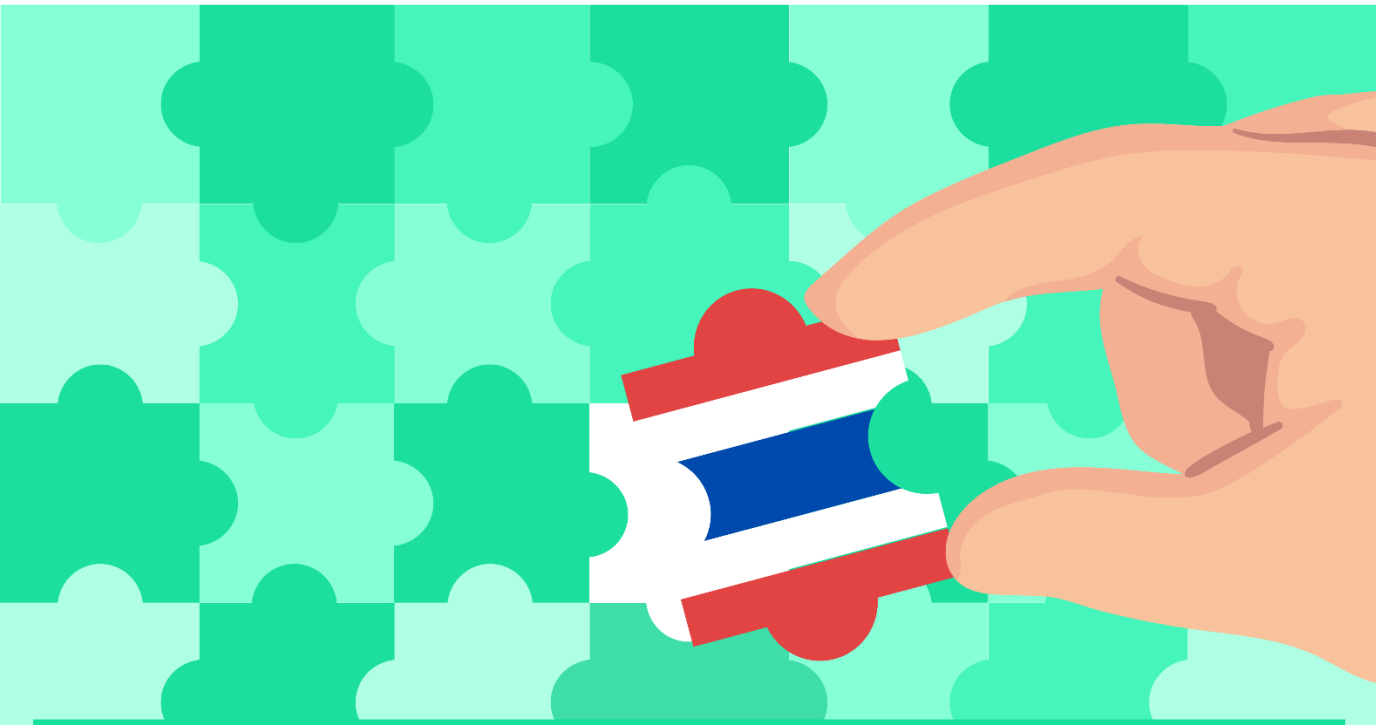
ปีที่ 11 ฉบับที่ 1 : มกราคม - มิถุนายน พ.ศ. 2568 | ISSN 2821-9570 (Online)

วารสารภาษาไทยและวัฒนธรรมไทย

Journal of Thai Language and Thai Culture



บทความวิชาการและบทความวิจัยในเล่ม

- ความหมายของคำว่า “วัยรุ่น”: จากภาษากำหนดความคิด สู่ความคิดกำหนดภาษา
- ตำรานุ่งผ้าขี่ช้างฉบับหอสมุดแห่งชาติ
- การตัดคำภาษาอังกฤษที่พบในรายการเดอะเฟซไทยแลนด์
- กลวิธีทางภาษาและแนวคิดของใบเซียมซีศาลเจ้าโรงเกือก : กรณีศึกษาตามแนวคิดวัจนกรรม
- รถแห่อีสาน : นวัตกรรมนันทนาการเพื่อสร้างสมดุลทางวัฒนธรรมและความสุขของวัยรุ่นอีสานยุคใหม่

รายชื่อกองบรรณาธิการวารสารภาษาไทยและวัฒนธรรมไทย

ที่ปรึกษา

หัวหน้าภาควิชาภาษาไทย คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์

บรรณาธิการ

รองศาสตราจารย์ ดร. โกวิทย์ พิมพวง มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์

กองบรรณาธิการ

ศาสตราจารย์ ดร.วัชระ งามจิตรเจริญ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

ศาสตราจารย์ ดร.ปฐม หงษ์สุวรรณ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม

ศาสตราจารย์ ดร.สำเนียง เลื่อมใส มหาวิทยาลัยศิลปากร

รองศาสตราจารย์ ดร.นิตยา กาญจนะวรรณ มหาวิทยาลัยรามคำแหง

รองศาสตราจารย์ ดร.รัตนะ ปัญญาภา มหาวิทยาลัยราชภัฏอุบลราชธานี

รองศาสตราจารย์ ดร.กิติมา อินทรัมพรรย์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.เมธาวี ยุทธพงษ์ธาดา มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ปนันดา เลอเลิศยุติธรรม มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ดีอนา คาซา มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์

พิสูจน์อักษรและเรียบเรียงเนื้อหา

นางสาวเพชรรดา เกตุสกุล

บทบรรณาธิการ

วารสารภาษาไทยและวัฒนธรรมไทยฉบับนี้เป็นฉบับที่ 1 ของปีที่ 11 และเป็นฉบับที่วารสารได้ผ่านการประเมินคุณภาพจากศูนย์ดัชนีการอ้างอิงวารสารไทย (ศูนย์ TCI) โดยให้อยู่ในวารสารกลุ่ม 2 ตั้งแต่วันที่ 1 มกราคม 2568 ไปจนถึงวันที่ 31 ธันวาคม 2572 นับว่าวารสารได้ผ่านการพัฒนาคุณภาพมาตามลำดับ และฉบับนี้ก็ยังคงอัดแน่นไปด้วยเนื้อหาเชิงวิชาการและวิจัยทางภาษาไทยและวัฒนธรรมไทย โดยมีบทความวิชาการ 1 บทความ และบทความวิจัย 4 บทความ รวมทั้งหมด 5 บทความ แต่ละบทความล้วนได้สะท้อนความรู้และความคิดเกี่ยวกับภาษาไทยและวัฒนธรรมไทยของผู้เขียนได้เป็นอย่างดี

บทความแรกเป็นบทความวิชาการ เรื่อง “ความหมายของคำว่า “วัยรุ่น”: จากภาษากำหนดความคิด สู่ความคิดกำหนดภาษา” ของ วิภาวี ฝ้ายเทศ ที่ผู้เขียนได้ศึกษาวิเคราะห์ความเป็นมาของคำว่า “วัยรุ่น” ซึ่งสามารถกำหนดรู้ได้ด้วยช่วงอายุและลักษณะทางกายภาพตามธรรมชาติเป็นต้น และน่าสนใจเป็นอย่างยิ่ง คือผู้เขียนได้นำเสนอผลการศึกษาโดยเผยให้เห็นข้อมูลว่า คำว่า “วัยรุ่น” นี้เริ่มใช้กันมาอย่างแพร่หลายในประวัติศาสตร์ช่วงที่มีนโยบายการพัฒนาประเทศไทยให้ทันสมัยตามแบบชาติตะวันตก โดยเฉพาะบริบทสังคมวัฒนธรรมดังกล่าวมีส่วนสร้างอัตลักษณ์ความเป็นวัยรุ่นด้วยปฏิบัติการทางวาทกรรมของสถาบันสังคมต่าง ๆ และความหมายของอัตลักษณ์ที่สร้างขึ้นนั้นยังคงมีอิทธิพลต่อระบบคิดในสังคมไทยเกี่ยวกับความหมายของคำว่า “วัยรุ่น” ในเวลาต่อมาอีกด้วย ผู้เขียนยังได้นำเสนอต่อไปอีกว่า คำว่า “วัยรุ่น” นี้เป็นกรณีตัวอย่างที่เน้นให้เห็นความสำคัญของการสืบค้นความเป็นมาของคำที่เกิดจากปฏิบัติการทางวาทกรรม ซึ่งข้อมูลดังกล่าวนั้นนับว่าเป็นประโยชน์สำหรับการศึกษาภาษาไทยเชิงประวัติเป็นอย่างมาก

บทความที่สองเป็นบทความวิจัย เรื่อง “ตำรานุ่งผ้าขี่ช้างฉบับหอสมุดแห่งชาติ” ของ วริศรา โกรทินธาคม ที่ผู้เขียนได้นำเสนอผลการวิจัยอันเป็นประโยชน์อย่างยิ่งกับผู้ประสงค์จะรู้เกี่ยวกับตำรานุ่งผ้าขี่ช้าง จากการศึกษาทำให้ทราบตำรานุ่งผ้าขี่ช้างอย่างละเอียดเป็นอย่างมาก โดยผู้เขียนได้นำเสนอข้อมูลที่ได้จากการศึกษาไว้ว่า ตำรานุ่งผ้าขี่ช้างฉบับหอสมุดแห่งชาติมี 7 กลุ่มเนื้อหา มีเนื้อหากล่าวถึงชื่อและวิธีการนุ่งผ้าขี่ช้างของกรมช้างสำหรับขี่ผัดพานล่อแพน เป็นต้น ส่วนการสังเคราะห์วิธีการนุ่งผ้าในแง่ของการนำไปใช้

สามารถแบ่งเป็นประเภทการนำไปใช้ออกเป็น 3 ประเภท ได้แก่ การแต่งกายเพื่อความสวยงามในการออกงาน การแต่งกายเพื่อความสะดวกสบายและกระชับในการนั่งบนคอช้างลักษณะต่าง ๆ และการแต่งกายเฉพาะอย่าง ซึ่งผลของการศึกษาวิจัยนี้นับว่ามีความน่าสนใจเป็นอย่างมาก

บทความที่สามเป็นบทความวิจัย เรื่อง “การตัดคำภาษาอังกฤษที่พบในรายการ “เดอะเฟซไทยแลนด์” ของ จักร์พงษ์ สายทองติ่ง และสุพรรณี วงค์สิงห์แก้ว เป็นอีกหนึ่งบทความที่มีความน่าสนใจเพราะเป็นการศึกษาเกี่ยวกับการตัดคำภาษาอังกฤษที่พบในรายการ “เดอะเฟซไทยแลนด์” กับการตัดคำภาษาอังกฤษในภาษาอังกฤษแบบดั้งเดิม ผู้วิจัยนำเสนอผลของการศึกษาไว้ว่า การตัดคำภาษาอังกฤษที่พบในรายการ “เดอะเฟซไทยแลนด์” มีอยู่เพียง 3 รูปแบบ ได้แก่ การตัดคำส่วนหลัง การตัดคำส่วนหน้า และการตัดคำทั้งส่วนหลังและส่วนหน้า พบว่าการตัดคำส่วนหลังพบมากสุด ส่วนที่พบน้อยสุด คือการตัดคำทั้งส่วนหลังและส่วนหน้า โดยเฉพาะอย่างยิ่งเมื่อเปรียบเทียบการตัดคำภาษาอังกฤษในรายการ “เดอะเฟซไทยแลนด์” กับการตัดคำภาษาอังกฤษในภาษาอังกฤษแบบดั้งเดิม พบการตัดคำภาษาอังกฤษแบบการตัดคำส่วนหลังที่ใช้ในภาษาอังกฤษและภาษาไทยมากที่สุด ส่วนรูปแบบอื่น ๆ ก็พบถัดลงมาตามลำดับ และเป็นที่น่าสนใจว่า ไม่พบการตัดคำทั้งส่วนหลังและส่วนหน้าที่ใช้ในภาษาอังกฤษและภาษาไทยแต่อย่างใด

บทความที่สี่เป็นบทความวิจัย เรื่อง “กลวิธีทางภาษาและแนวคิดของใบเซียมซีศาลเจ้าโรงเกือก :กรณีศึกษาตามแนวคิดวัจนกรรม” ของ ชัชศรัณย์ จิตคงคา เป็นผลงานวิจัยที่น่าสนใจอีกหนึ่งบทความในด้านกลวิธีทางภาษาที่ใช้ในใบเซียมซีและการนำเสนอแนวคิดที่สื่อผ่านข้อความในใบเซียมซีของศาลเจ้าโรงเกือก เขตสัมพันธวงศ์ กรุงเทพมหานคร ผลการศึกษาในครั้งนี้ทำให้ผู้อ่านทราบว่า ใบเซียมซีใช้วัจนกรรมหลากหลายประเภทมีวัจนกรรมชี้นำ บอกกล่าว เป็นต้น ถ้อยคำที่ใช้มีลักษณะสั้น กระชับ สื่อเจตนาในการโน้มน้าว ชี้แนะ ตักเตือน และให้กำลังใจผู้รับสารในเชิงศีลธรรม โดยเฉพาะอย่างยิ่งยังพบแนวคิดที่ปรากฏในใบเซียมซี เช่น แนวคิดทางพุทธศาสนา ค่านิยมแบบจีน และแนวคิดร่วมสมัย ที่สำคัญผู้เขียนยังได้วิเคราะห์เพิ่มเติมว่าใบเซียมซีของศาลเจ้าโรงเกือกจึงมิใช่เป็นเพียงคำพยากรณ์โชคชะตา แต่ยังเป็นเครื่องมือทางภาษาและวัฒนธรรมที่สะท้อนคุณค่าทางความเชื่อและวัฒนธรรมของชุมชนไทย-จีนอีกด้วย

ส่วนบทความสุดท้ายเป็นบทความวิจัย เรื่อง “รถแห่อีสาน : นวัตกรรมนันทนาการเพื่อสร้างสมดุลทางวัฒนธรรมและความสุขของวัยรุ่นอีสานยุคใหม่” ของ เตชภณ ทองเติม ที่ผู้เขียนนอกจากจะได้วิเคราะห์บทบาทของรถแห่ปัจจุบันในฐานะเครื่องมือนันทนาการของเยาวชนในชุมชนอีสานแล้ว ที่น่าสนใจ คือรถแห่นั้นยังช่วยชุมชนในหลาย ๆ ด้าน เช่น ช่วยส่งเสริมการเรียนรู้ ช่วยลดความตึงเครียด และช่วยสร้างความสามัคคีผ่านกิจกรรมที่หลากหลายด้วย อย่างไรก็ตาม ก็พบผลกระทบของรถแห่ที่มีต่อสุขภาวะองค์รวมด้วย เช่น ปัญหาเสียงดัง การบริโภคแอลกอฮอล์เกินปริมาณ การใช้สารเสพติด ที่สำคัญควรเปิดโอกาสให้ทุกกลุ่มมีส่วนร่วม ในตอนท้ายของบทความ ผู้เขียนยังได้ให้ข้อเสนอแนวทางอันเป็นประโยชน์เพื่อการพัฒนารถแห่ในฐานะนวัตกรรมนันทนาการที่ยั่งยืน โดยย้ำว่าต้องอาศัยความร่วมมือของบุคคลหลายฝ่าย ได้แก่ ผู้ประกอบธุรกิจ ชุมชน และครอบครัว นับว่าเป็นอีกบทความที่น่าสนใจเป็นอย่างยิ่ง

ท้ายที่สุดนี้ กองบรรณาธิการวารสารภาษาไทยและวัฒนธรรมไทยขอขอบคุณผู้ทรงคุณวุฒิ นักวิชาการ นักวิจัย นักเขียน ตลอดทั้งนิสิตนักศึกษาทุกคนที่ได้ส่งบทความมาตีพิมพ์ในฉบับนี้ ขอขอบคุณผู้อ่านทุกท่านที่ได้ให้ความสนใจและติดตามอ่านบทความในวารสารภาษาไทยและวัฒนธรรมไทยนี้อย่างต่อเนื่อง และกองบรรณาธิการหวังเป็นอย่างยิ่งว่าบทความในวารสารฉบับนี้คงจักเป็นประโยชน์แก่ผู้อ่านตามสมควร

รองศาสตราจารย์ ดร. โกวิทย์ พิมพวง
บรรณาธิการ

สารบัญ

เรื่อง **หน้า**

ผู้ทรงคุณวุฒิและกองบรรณาธิการ..... **ค**

บทบรรณาธิการ..... **ง**

สารบัญ..... **ช**

บทความวิชาการและบมความวิจัย

O ความหมายของคำว่า “วัยรุ่น”: จากภาษากำหนดความคิด สู่ความคิดกำหนดภาษา 8

O ตำรานุ่งผ้าขี่ช้างฉบับหอสมุดแห่งชาติ 37

O การตัดคำภาษาอังกฤษที่พบในรายการเดอะเฟซไทยแลนด์ 64

O กลวิธีทางภาษาและแนวคิดของใบเซียมซีศาลเจ้าโรงเกือก กรณีศึกษาตามแนวคิดวัจนกรรม 81

O รถแห่อีสาน: นวัตกรรมนันทนาการเพื่อสร้างสมดุลทางวัฒนธรรม และความสุขของวัยรุ่นอีสานยุคใหม่ 109

วารสารภาษาไทยและวัฒนธรรมไทย
ปีที่ 11 ฉบับที่ 1 (มกราคม-กรกฎาคม พ.ศ. 2568)

ความหมายของคำว่า “วัยรุ่น”: จากภาษากำหนดความคิด สู่ความคิดกำหนดภาษา

วิภาวี ฝ้ายเทศ[1]

รับบทความ 03 พฤษภาคม 2568 แก้ไขบทความ 29 พฤษภาคม 2568 ตอบรับ 19 มิถุนายน 2568

บทคัดย่อ

ความเป็นวัยรุ่นได้รับการกำหนดตามช่วงอายุ ลักษณะทางกายภาพตามธรรมชาติ ลักษณะทางจิตวิทยา และบทบาทหน้าที่ทางสังคม ทั้งนี้ คนในสังคมมักจะรับรู้และกล่าวถึงวัยรุ่นที่มีลักษณะจำเพาะของวัยอย่างเป็นเรื่องปกติธรรมดา โดยไม่ตั้งคำถามย้อนไปว่าคำว่า “วัยรุ่น” เกิดเป็นคำศัพท์อย่างเป็นทางการในเอกสารไทยตั้งแต่เมื่อใด และมีปัจจัยทางสังคมวัฒนธรรมใดที่เป็นเหตุในการสร้างตัวตนของวัยรุ่นขึ้นมาในสังคมไทย บทความนี้จึงมีวัตถุประสงค์ที่จะเผยให้เห็นว่า คำว่า “วัยรุ่น” เริ่มต้นใช้กันอย่างแพร่หลายในประวัติศาสตร์ช่วงที่มีนโยบายการพัฒนาประเทศไทยให้ทันสมัยแบบชาติตะวันตก บริบทสังคมวัฒนธรรมดังกล่าวมีส่วนสร้างอัตลักษณ์ความเป็นวัยรุ่นด้วยปฏิบัติการทางวาทกรรมของสถาบันสังคมต่าง ๆ และความหมายของอัตลักษณ์ที่สร้างขึ้นนั้นยังคงมีอิทธิพลต่อระบบคิดในสังคมไทยเกี่ยวกับความหมายของคำว่า “วัยรุ่น” ในเวลาต่อมา กล่าวคือ เมื่อมีการใช้คำนี้เป็นคลังเก็บความหมายที่สร้างมโนทัศน์ร่วมของคนในสังคมเกี่ยวกับวัยรุ่น ในขณะเดียวกันความหมายของคำนี้ก็ยังคงเชื่อมโยงกับวาทกรรมในประวัติศาสตร์ด้านการพัฒนาการศึกษาแบบตะวันตก ความนิยมในการบริโภคสินค้าวัฒนธรรมตะวันตก และมาตรการรักษาความสงบเรียบร้อยของรัฐ ที่มีบทบาทในการสร้างความหมายของวัยรุ่นมาตั้งแต่ยุคเริ่มแรก คำว่า “วัยรุ่น” จึงเป็นกรณีตัวอย่างที่เน้นให้เห็นความสำคัญของการสืบค้นความเป็นมาของคำที่เกิดจากปฏิบัติการทางวาทกรรม ซึ่งช่วยอธิบายความเป็นจริงทั้งจากมุมของแนวคิด “ภาษากำหนดความคิด” และ “ความคิดกำหนดภาษา” เพราะปรากฏการณ์ทั้งสองยังมีความสัมพันธ์กันอยู่ตราบใดที่สถาบันสังคมยังคงต้องธำรงรักษาอำนาจทางวาทกรรมของตนไว้

คำสำคัญ: ความหมายของคำว่าวัยรุ่น, ภาษากับความคิด

---

[1] รองศาสตราจารย์ สาขาวิชานิเทศศาสตร์ดิจิทัล คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏพระนครศรีอยุธยา อีเมล wipaweef24@gmail.com

The Signification of the term "Youth": From Language Determining Thought to Thought Determining Language

Wipawee Fivetes[1]

Received 03 May 2025; revised 29 May 2025; accepted 19 June 2025

Abstract

Youth is often defined by age, physical nature, psychological characteristics, and social roles. People in society normally perceive and describe youth as having specific characteristics of this age group, without questioning when the word "youth" officially appeared as a vocabulary in Thai documents, and what socio-cultural factors influence the formation of youth identity in Thai society. This article, therefore, aims to reveal that the term "youth" began to be widely used in history during the period of the policy of modernizing Thailand in a Western way. Such socio-cultural contexts have contributed to the construction of youth identity through the discursive practices of various social institutions, and the signified identity has continued to influence the cognition of people in Thai society about the term "youth" later on. As the term has been used as a stock of meaning for creating the common concept of youth in society, its meaning is still linked to historical discourses on the development of Western education, the popularity of Western cultural products, and the state's measures to maintain peace and order, which have played a role in creating the signification of youth since the beginning. The term "youth" is a case that emphasizes to trace the origin of a term that arises from discursive practices, which can yield the description for the concepts of "language determining thought" and "thought determining language",

[1] Associate Professor, Digital Communication Arts Program, Faculty of Humanities and Social Sciences, Phranakhon Si Ayutthaya Rajabhat University, Email: wipaweef24@gmail.com

as the both phenomena are still related as long as social institutions must maintain their discursive power.

Keywords: The Signification of the Word “Youth,” Language and Thought

บทนำ

วัยรุ่น เป็นกลุ่มประชากรที่มีการศึกษาวิจัยเป็นจำนวนมากในหลากหลายสาขาวิชา และมีหลากหลายมิติ แต่เมื่อตั้งคำถามว่า คำว่า “วัยรุ่น” ที่หมายถึงช่วงต่อจากวัยเด็กก่อนถึงวัยผู้ใหญ่นั้น เป็นคำที่ไม่ปรากฏชัดว่าเป็นคำศัพท์ที่เริ่มใช้กันในสังคมไทยตั้งแต่เมื่อใด กล่าวคือ งานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับวัยรุ่นมักศึกษาโดยยึดตามนิยามที่รับรู้กันโดยทั่วไปในสังคมนิยามจากพจนานุกรม หรือนิยามจากแหล่งอ้างอิงอย่างเป็นทางการอื่น ๆ เช่น ตำรา พระราชบัญญัติ แผนพัฒนาเศรษฐกิจ เอกสารโครงการพัฒนาเด็กและเยาวชนของรัฐ

ในการวิเคราะห์ตัวบทข่าว วรรณกรรม ละครโทรทัศน์ ภาพยนตร์ ซึ่งเป็นสื่อวัฒนธรรมเพื่อค้นหาภาพสะท้อน ภาพตัวแทนความเป็นจริง หรือความหมายของวัยรุ่นนั้น หากพิจารณาในด้านประวัติศาสตร์ร่วมด้วยก็จะพบว่า กลุ่มบุคคลที่เรียกว่า “วัยรุ่น” เป็นผลผลิตจากปฏิบัติการทางวาทกรรมของสถาบันสังคมอันเป็นต้นทางของการสร้างความหมายเกี่ยวกับวัยรุ่นในตัวบท ซึ่งสามารถอธิบายได้ถึงอำนาจที่วางกรอบแนวคิดเมื่อมีการผลิตซ้ำเกี่ยวกับวัยรุ่นสังคมไทยว่าในตัวบทต่าง ๆ ควรกล่าวถึงหรือไม่ควรกล่าวถึงวัยรุ่นอย่างไร การนำเสนอความหมายเกี่ยวกับวัยรุ่นในแต่ละสถานการณ์หรือในแต่ละรูปแบบของตัวบทควรเป็นเช่นไรภายในบริบททางสังคมวัฒนธรรมของไทย ทั้งนี้ เมื่อคนในสังคม สั่งสมประสบการณ์จากการรับรู้ความหมายของคำว่า “วัยรุ่น” ร่วมกันอย่างมีทิศทาง ตามวาทกรรม ก็เกิดเป็นมโนทัศน์ร่วมที่ทำให้คำนี้มีนัยทางสังคมและมีความหมายเชิงค่านิยม อยู่ในความคิดคำนึงของคนในสังคมอย่างต่อเนื่อง

บทความนี้จึงมีข้อเสนอเบื้องต้นเกี่ยวกับความสัมพันธ์ของ “ที่มา” และ “ที่ไป” ของคำว่า “วัยรุ่น” ในการตีความตัวบทเกี่ยวกับวัยรุ่นว่า วัยรุ่นมี “ที่มา” จากการใช้อำนาจของสถาบันสังคมในการกำหนดตัวตนของวัยรุ่นขึ้นมาโดยใช้ศัพท์บัญญัติประกอบความหมายผ่านการแสดงความรู้ของสถาบันสังคมต่าง ๆ การศึกษาความหมายของวัยรุ่น

ในตัวบทจะสรุปออกมาเช่นไรนั้น ควรวิเคราะห์ด้วยว่าใครหรือสถาบันใดได้ประโยชน์จากความหมายนั้นตามประวัติศาสตร์ของคำนี้ด้วย ในยุคที่เริ่มต้นใช้คำว่า “วัยรุ่น” เป็นคำศัพท์บริบททางสังคมวัฒนธรรมที่สัมพันธ์กับการสร้างวาทกรรมอย่างเด่นชัด ได้แก่ การพัฒนาการศึกษาแบบตะวันตก ความนิยมในการบริโภคสินค้าวัฒนธรรมตะวันตก และมาตรการรักษาความสงบเรียบร้อยของรัฐ ทั้งนี้เพื่อกำหนดวิธีบริหารจัดการทางสังคมและวัฒนธรรมกับคนในกลุ่มนี้

ส่วนการศึกษาถึง “ที่ไป” ก็คือ เมื่อความหมายเกี่ยวกับวัยรุ่นงอกงามขึ้นตามที่มีการผลิตซ้ำลงในตัวบทต่าง ๆ ภายใต้อำนาจของวาทกรรม และคนในสังคมก็ได้สั่งสมความหมายอยู่ในระบบความคิดผ่านกาลเวลาที่ได้รับรู้และตีความข่าวสารเกี่ยวกับวัยรุ่น ทำให้เกิดเป็นมโนทัศน์ร่วมของคนในสังคมเกี่ยวกับคำว่า “วัยรุ่น” ซึ่งผู้ใช้ภาษากับผู้รับสารสามารถเข้าใจความหมายของคำนี้ร่วมกันได้โดยง่ายทั้งความหมายตรงและความหมายนัยประหวัด เนื่องจากสถาบันสังคมที่เป็นส่วนหนึ่งของบริบททางสังคมวัฒนธรรมในการสื่อสารได้คอยผลักดันความหมายของคำนี้ในตัวบทภาษาอย่างต่อเนื่อง

การศึกษาวิเคราะห์ความหมายของตัวบทที่กล่าวถึงวัยรุ่นหรืออุปมาอุปไมยโดยยกความเป็นวัยรุ่นเข้ามาเปรียบเทียบ จึงควรพิจารณาถึงที่มาหรือประวัติศาสตร์ในการสร้างตัวตนให้กับวัยรุ่นและการสืบทอดความหมายเกี่ยวกับวัยรุ่นเพื่อการธำรงรักษาอำนาจทางวาทกรรมของสถาบันสังคมที่มีต่อวัยรุ่นด้วย เพราะจะทำให้สามารถนำเสนอความสัมพันธ์ระหว่างภาษากับความคิดที่มีปัจจัยเกี่ยวข้องได้อย่างกว้างขวาง

วัตถุประสงค์ของการศึกษา

เพื่อนำเสนอความสัมพันธ์ระหว่างภาษากับความคิด ในกรณีความหมายของคำว่า “วัยรุ่น” ที่เกิดจากปฏิบัติการทางวาทกรรมในอดีตของสถาบันสังคมต่าง ๆ เพื่อสร้างตัวตนทางสังคมของวัยรุ่นขึ้นมา และความหมายนั้นได้รับการสั่งสมเป็นมโนทัศน์ร่วมของคนในสังคมไทยที่ส่งผลต่อการใช้ภาษาในการกล่าวถึงวัยรุ่นหรือความเป็นวัยรุ่นในเวลาต่อมา

แนวคิดที่ใช้ในการศึกษา

แนวคิดในการศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างภาษากับความคิดในกรณีความหมายของคำว่า “วัยรุ่น” ในสังคมไทยประกอบขึ้นจากสามแนวคิดหลัก ดังนี้

1. การประยุกต์ระเบียบวิธีแบบโบราณคดีวิทยาแห่งความรู้ของฟูโกต์

ฟูโกต์ (Foucault) นักปรัชญาชาวฝรั่งเศสผู้เสนอแนวคิดที่มีอิทธิพลต่อการศึกษาเกี่ยวกับวาทกรรมเป็นจำนวนมาก กล่าวไว้ว่า “วาทกรรม” เป็นระบบของภาษาตัวแทนที่มีกฎเกณฑ์และการปฏิบัติทางสังคมคอยสร้างความหมายต่าง ๆ ให้เกิดขึ้นมาได้จากเนื้อหาหรือสาร ฟูโกต์สนใจวาทกรรมที่มีความหมายแตกต่างกันในแต่ละบริบททางประวัติศาสตร์ ระเบียบวิธีการศึกษาทางโบราณคดีของฟูโกต์ (Foucault's archaeological method) จึงเป็นการศึกษาถึงที่มาและที่ไปของความนึกคิด หรือความรู้ที่สัมพันธ์กับโครงสร้างอำนาจ ในสังคมแต่ละยุคสมัย โดยวิเคราะห์กฎเกณฑ์และโครงสร้างของวาทกรรมด้วยการมองหาแบบแผนที่สม่ำเสมอของวาทกรรมที่ปรากฏอยู่ในตัวบทและภาคปฏิบัติการทางสังคมแบบต่าง ๆ เพื่อตอบคำถามว่าวาทกรรมเหล่านั้นเกี่ยวข้องกับกระบวนการสร้างความรู้ อำนาจ และจริยธรรมของสังคมในแต่ละยุคสมัยอย่างไร เพราะสิ่งเหล่านี้มีผลต่อความคิดและการปฏิบัติของคนในลำดับต่อมา (กาญจนา แก้วเทพ 2561: 59)

ระเบียบวิธีการศึกษาแบบโบราณคดีวิทยาแห่งความรู้มองว่ามนุษย์เป็นเพียงผลผลิตของวาทกรรม เมื่อระบบตรรกะและชุดความคิดในแบบต่าง ๆ ซึ่งเป็นรากฐานของวิชาเศรษฐศาสตร์ ภาษาศาสตร์ และชีววิทยาในช่วงศตวรรษที่ 17-19 นั้น แปรเปลี่ยนไปในแต่ละห้วงเวลา แบบแผนของความรู้นั้น ๆ ก็เปลี่ยนไปด้วย ฟูโกต์จึงเสนอว่ามนุษย์ไม่ใช่องค์ประธานที่กำหนดประวัติศาสตร์ของสรรพสิ่ง ตรงข้ามความเป็นมนุษย์ได้รับการประกอบสร้างขึ้นโดยเป็นส่วนหนึ่งของการเปลี่ยนผ่านทางสังคมและผลผลิตของสถาบันทางสังคม ความเป็นตัวตนของมนุษย์ผลิตขึ้นมาจากโลกทางสังคมและแปรเปลี่ยนอยู่ตลอดเวลา ฟูโกต์เป็นผู้เผยให้เห็นการสถาปนาความเป็นตัวตนของมนุษย์ ซึ่งมีลักษณะภววิสัย (objective) โดยกระบวนการนี้เป็นกระบวนการขุดคุ้ยความรู้เช่นเดียวกับวิธีการสืบวงศาคณาญาติ ด้วยการขุดคุ้ยให้เห็นส่วนประกอบต่าง ๆ ของความรู้ เช่นเดียวกับการ

ขุดค้นทางโบราณคดีซึ่งทำการประมวลหลักฐานเกี่ยวกับมนุษย์จากแหล่งและยุคสมัยต่าง ๆ ให้เป็นชุดความรู้ที่เป็นระบบเพื่อสร้างคำอธิบายเกี่ยวกับมนุษย์ สำหรับฟูโกต์แล้ววาทกรรมก็เหมือนวัตถุสิ่งของในชั้นดิน กล่าวคือก่อตัวขึ้นและดำรงอยู่ภายใต้เงื่อนไขทางประวัติศาสตร์แบบหนึ่ง ๆ แต่ละวาทกรรมต่างเป็นผลผลิตของสภาวการณ์เฉพาะเจาะจงที่มีเงื่อนไขการดำรงอยู่เฉพาะตัว (เบญจวรรณ อุปัชฌาย์ 2561: 13-14)

แนวคิดดังกล่าวของฟูโกต์ทำให้เกิดมุมมองในการศึกษาเกี่ยวกับคำว่า “วัยรุ่น” ว่า หากจะทำการศึกษาเชิงวิพากษ์วาทกรรมที่สร้างความหมายให้กับวัยรุ่นผ่านปฏิบัติการทางภาษา ก็ต้องขุดคุ้ยให้ทราบถึงบริบททางสังคมในยุคสมัยต่าง ๆ อันประกอบไปด้วยอำนาจของสถาบันสังคมที่รับรองและควบคุมความหมายของคำว่า “วัยรุ่น” ให้ตอบสนองในทางที่ดีต่อบทบาทหน้าที่และผลประโยชน์ของสถาบันสังคมด้วย

ด้วยเหตุที่คำว่า “วัยรุ่น” ปรากฏเป็นคำศัพท์ในช่วงที่เร่งพัฒนาเศรษฐกิจสังคมไทยเข้าสู่ยุคสมัยใหม่และเปลี่ยนแปลงสังคมจากเกษตรกรรมมาเป็นอุตสาหกรรมในยุคสงครามเย็น บทความนี้จึงเสนอให้พิจารณาถึงประวัติศาสตร์ของจัดประเภทบุคคลเป็นวัยรุ่น และให้ตระหนักด้วยว่าความหมายของคำว่า “วัยรุ่น” มีพัฒนาและแปรเปลี่ยนได้ตลอดช่วงเวลาหลายสิบปี โดยแม้จะเป็นการเลื่อนไหลหรือขยายความหมายไปตามการใช้ภาษาของคนในสังคมก็จริง แต่บทบาทในการสร้างชุดความรู้เกี่ยวกับวัยรุ่นของสถาบันสังคมยังคงอยู่ เนื่องจากสถาบันสังคมต่าง ๆ มีหน้าที่สำคัญในการสร้างและธำรงรักษาความรู้ต่าง ๆ ให้คงอยู่ในสังคมต่อไป (จิรเวทย์ รักชาติ 2560: 64)

ในการขุดค้นทางโบราณคดีย่อมมีการสืบสาววงศาคณาญาติให้ทราบความเกี่ยวเนื่องในมิติต่าง ๆ ของบรรพชนกับทายาทปัจจุบัน การศึกษาเชิงโบราณคดีของการสร้างความหมายก็เป็นไปในทำนองเดียวกัน กล่าวคือ ความหมายของคำว่า “วัยรุ่น” ในยุคแรกเริ่มยังคงเป็นส่วนหนึ่งที่กำหนดทิศทางความหมายทางสังคมของคำว่า “วัยรุ่น” ใช้กันในปัจจุบัน เนื่องจากความหมายที่เกิดจากปฏิบัติการทางวาทกรรมเกี่ยวกับวัยรุ่นในยุคเริ่มแรกทำให้วัยรุ่นกลายเป็นประเภทของบุคคลที่มีอยู่จริงด้วยการกำกับของคำในภาษาและได้กลายเป็นคลังที่เก็บสะสมความหมายทางสังคมของวัยรุ่นในยุคต่อ ๆ มาให้เพิ่มพูนจากการตอกย้ำความหมายเดิมหรือเพิ่มเติมความหมายใหม่ตามอำนาจของสถาบันสังคมที่สถาปนา

ความรู้เกี่ยวกับวัยรุ่นไปตามบริบทของยุคสมัย และสถาบันสังคมก็ผลักดันความรู้นั้นให้มีอิทธิพลต่อสังคมผ่านการใช้ภาษาตามวงจรของการสร้างวาทกรรมกระแสหลักในสังคม

2. แนวคิดภาษากำหนดความคิด

จากการสืบสาวที่มาของคำว่า “วัยรุ่น” พบว่าเกี่ยวพันกับการกำหนดให้เป็นกลุ่มประชากรของประเทศไทยที่มีตัวตนขึ้นมาอย่างชัดเจน และมีบทบาทหน้าที่ประจำกลุ่มสังคมตามทิศทางการพัฒนาประเทศให้ทันสมัยตามวาทกรรมการพัฒนาประเทศด้วยระบบทุนนิยมอุตสาหกรรมอย่างชาติตะวันตก โดยวัยรุ่นตามวาทกรรมมิใช่แค่ลักษณะทางกายภาพและทางจิตใจของวัยแรกรุ่นที่เป็นการเติบโตของเด็กเข้าสู่วัยเจริญพันธุ์เท่านั้น ในระยะแรกที่มีวาทกรรมเกี่ยวกับวัยรุ่นขึ้นมาในสังคม มีการใช้คำเรียกขานว่า “วัยรุ่น” ในเอกสารประเภทสารคดีและตำราวิชาการอยู่บ้าง และในที่สุดก็มีการบัญญัติคำว่า “วัยรุ่น” ในพจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถานอย่างเป็นทางการ กล่าวได้ว่า ภาษาเป็นสิ่งที่สถาบันสังคมใช้กำหนดความคิดของคนไทยว่ามีวัยรุ่นอยู่ในสังคม โดยภาษาเข้ามาเป็นเครื่องมือที่ทำให้เกิดความจริงและชุดความรู้ที่สถาบันสังคมต่าง ๆ ผลิตขึ้นมาเกี่ยวข้องกับคนกลุ่มนี้ อันเป็นจุดมุ่งหมายของปฏิบัติการทางวาทกรรม

ทัศนะที่เล็งเห็นว่าวาทกรรมของสถาบันต่าง ๆ ที่เป็นบริบทสังคมวัฒนธรรมมีบทบาทในการกำหนดความเป็นจริงเกี่ยวกับมนุษย์โดยปฏิบัติการทางภาษานั้น เป็นแนวคิดที่ตั้งคำถามภาษาที่ใช้เปลี่ยนแปลงสังคมเข้าสู่ยุคสมัยใหม่ คือ แนวคิดหลังโครงสร้างนิยม (post-structuralism) ที่ไม่ได้พยายามค้นหาความหมายของสรรพสิ่งในลักษณะที่หยุดนิ่งตายตัว โดยมีมนุษย์เป็นผู้กระทำการต่อสรรพสิ่งเฉกเช่นปรัชญาที่ยึดมนุษย์เป็นศูนย์กลาง แต่แนวคิดหลังโครงสร้างนิยมกลับค้นหารูปแบบและกระบวนการของภาษาที่กระทำต่อสรรพสิ่ง แม้กระทั่งตัวตนของมนุษย์เอง จนก่อให้เกิดความหมายขึ้นมามากกว่า ซึ่งนับว่าเป็นการสร้างญาณวิทยาชุดใหม่ ซึ่งแตกต่างจากความคิดก่อนหน้าที่เชื่อว่ามนุษย์สร้างสังคมมาสู่ความคิดที่ว่าระบบสังคมต่างหากที่สร้างมนุษย์ นักคิดคนสำคัญคือ ฟูโกต์ ผู้ไม่เชื่อว่ามนุษย์นั้นมีอำนาจในการใช้ภาษาเป็นเครื่องมือในการเรียกแทนชื่อคน สัตว์ และสิ่งของเพื่อส่งผ่านความคิดของตนเอง ตลอดจนเป็นตัวแทนความจริง (representative) ที่ตายตัว

อย่างตรงไปตรงมา แต่กลับมองว่าภาษาคือกระบวนการสร้างสัญญะและเป็นการใช้อำนาจรูปแบบหนึ่งในการสร้างถ้อยแถลง (statement) ผลิตซ้ำความหมายและคุณค่าให้แก่มนุษย์และสังคมด้วยการตอกย้ำและปิดกั้นความเชื่อบางประการ กระทั่งชุดของถ้อยแถลงนั้นกลายเป็นความรู้ ความจริง เข้าครอบงำสังคมแห่งนั้น ด้วยเหตุนี้ ภาษาจึงไม่มีความหมายในตัวเองแต่อย่างใด ที่เราคิดว่าภาษามีความหมาย เนื่องจากสังคมให้การรับรองว่าเป็นจริง แท้จริงแล้วภาษาไม่ได้เป็นสื่อกลางในการสื่อสาร แต่คืออำนาจที่ก่อรูปวาทกรรม (discursive practice) เพื่อชูเอกลักษณ์ให้แก่บางสิ่ง ขณะเดียวกันก็สร้างความเป็นอื่นให้กับบางสิ่งต่างหาก (Foucault 1994 อ้างถึงใน เบญจวรรณ อุปัชฌาย์ 2561: 12)

ด้วยเหตุที่ความหมายของสรรพสิ่งมิได้มีลักษณะที่หยุดนิ่ง ตายตัว จากการผลิตซ้ำความหมายและคุณค่าให้แก่มนุษย์และสังคมผ่านการใช้ภาษา ความหมายของ “วัยรุ่น” จากช่วงแรกเริ่มที่มีการสร้างความหมายให้สังคมตระหนักว่ามีวัยรุ่นเป็นองค์ประกอบสำคัญของสังคมสมัยใหม่เฉกเช่นเดียวกับชาติตะวันตก เมื่อผ่านกาลเวลามาถึงในยุคปัจจุบัน ย่อมมีการยอมรับข้อตกลงใหม่ ๆ ภายในบริบทสังคมวัฒนธรรมที่มีสถาบันสังคมต่าง ๆ เพิ่มพูนความหมายเกี่ยวกับวัยรุ่นมากขึ้น แต่ความหมายที่เคยประกอบสร้างตัวตนของวัยรุ่นในช่วงเริ่มแรกก็ยังเป็นพื้นฐานอยู่โดยอาจมิได้รับการตระหนักถึง

3. แนวคิดความคิดกำหนดภาษา

ผลจากการสร้างความหมายให้กับคำว่า “วัยรุ่น” โดยมีสถาบันสังคมต่าง ๆ มารองรับและสร้างความหมาย ทำให้สิ่งที่เรียกว่า “วัยรุ่น” ไม่ใช่คำในภาษาที่ไร้เดียงสา แต่เป็นระบบความสัมพันธ์ทางสังคมชุดหนึ่งที่กำหนดบทบาทหน้าที่ความรับผิดชอบเฉพาะแบบหนึ่งให้กับบุคคลที่เรียกว่า “วัยรุ่น” และผู้ที่เกี่ยวข้องสัมพันธ์กับ “วัยรุ่น” การใช้ภาษาพูดถึง “วัยรุ่น” ก็เท่ากับว่าเรายอมรับในมาตรฐานสังคมชุดหนึ่งที่เกี่ยวข้องกับสิ่งนั้นด้วย (ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร 2556: 24) เมื่อคำนี้ได้รับความหมายจากสถาบันสังคมที่เป็นองค์ประกอบหลักของการดำรงอยู่ของโครงสร้างสังคมอย่างยาวนาน คำว่า “วัยรุ่น” หรือลักษณะของวัยรุ่นก็ย่อมได้รับการผลิตเป็นชุดความคิดให้แก่คนในสังคมอย่างต่อเนื่องผ่านตัวบทที่ได้รับอิทธิพลจากวาทกรรม ดังแนวคิดของแดริดา (Derrida 1976: 9)

ที่กล่าวว่า การเขียนตัวบทในฐานะวาทกรรม มิใช่เป็นเพียงการจารึกภาพหรือตัวอักษรลงไปแทนความคิดเท่านั้น แต่ยังมีอำนาจควบคุมเบ็ดเสร็จว่าสิ่งที่เขียนนั้นจะเป็นไปได้หรือไม่ ไม่ว่าจะในทางการกีฬา ทางทหาร หรือทางการเมือง ซึ่งมีฐานะเป็นเทคนิคในการรักษาอำนาจในขอบเขตของแต่ละวงการ ซึ่งก็รวมถึงวงการวิชาชีพผู้สื่อข่าวที่มีวาทกรรมรับรองอำนาจของภาษาที่ใช้อยู่ด้วย ซึ่งก็หมายความว่าผู้เขียนข่าวเองก็ต้องยอมรับที่จะทำงานภายใต้การควบคุมของวาทกรรมที่มีอิทธิพลต่อวิชาชีพของตนเอง นอกจากนี้ แดริดายังเสนออีกว่าการใช้อำนาจและความชอบธรรมในการเขียนไม่ได้มาจากตัวคนพูด แต่มาจากวาทกรรมที่ผู้เขียนรับมาใช้และต้องพูดตามกฎเกณฑ์ของวาทกรรมจึงจะมีผล (ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร 2556: 148, 153)

เมื่อนิยามคำว่า “วัยรุ่น” เป็นที่เข้าใจถึงการมีอยู่และบทบาทหน้าที่ของกลุ่มสังคมที่ก้าวเข้าสู่วัยหนุ่มสาวจนเป็นเรื่องปกติธรรมดาแล้ว ความหมายของวัยรุ่นก็ผันแปรไปตามประสบการณ์ทางความคิดของคนที่มีร่วมกันในยุคที่มีการสื่อสารมวลชนเป็นเครื่องมือช่วยสร้างประสบการณ์ร่วมกันของคนได้ทั้งประเทศและทั่วโลก คำว่า “วัยรุ่น” จึงพลิกบทบาทเป็นฝ่ายถูกคิดและถูกใช้ไปตามมโนทัศน์ของคนในสังคม สอดคล้องไปกับทฤษฎีภาษาศาสตร์ปริชาน หรือ cognitive linguistics ของลาคอฟฟ์ (Lakoff 1999) ที่มีความเห็นว่า ภาษาเป็นเครื่องมือในการถ่ายทอดความคิดของมนุษย์ การใช้ภาษาเป็นผลจากกระบวนการคิดที่ได้รับการสั่งสมมาจากประสบการณ์ต่าง ๆ ไม่ว่าจะเป็นประสบการณ์ทางสังคม การเรียนรู้ วัฒนธรรม ประสบการณ์ทางร่างกาย ฯลฯ ภาษาเป็นผลผลิตจากสมอง และเกิดร่วมกับการทำงานของร่างกายมนุษย์ ภาษากับความคิดต่างมีอิทธิพลต่อกันไม่แต่เพียงเท่านั้น ยังได้รับอิทธิพลจากปัจจัยอื่น ๆ ที่ทำให้เกิดการใช้ภาษาต่างกันออกไป ภาษาจึงเป็นผลจากความคิดของมนุษย์ ไม่ได้เป็นสิ่งที่กำหนดให้เราคิดตามภาษา ความคิดเกี่ยวกับโลกของคนในสังคมจึงไม่ได้ต่างกันไปเพราะภาษาเป็นตัวกำหนดให้เห็นโลกต่างกัน แต่กระบวนการทางจิต ทางการคิด การรู้จำต่างหากที่ทำให้ใช้ภาษาได้ต่างกัน (ชัชวดี ศรลัมพ์ 2563: 29-30)

ลาคอฟฟ์และจอห์นสัน (Lakoff and Johnson 1980) เชื่อว่าความจริงมีอยู่แต่มิได้เป็นปรวิสัย (objective truth) เนื่องจากความจริงตั้งอยู่บนพื้นฐานของความเข้าใจ

ซึ่งสัมพันธ์กับระบบมโนทัศน์ที่เกิดจากประสบการณ์ของเราและของสมาชิกคนอื่น ๆ ในวัฒนธรรม เมื่อเรามีปฏิสัมพันธ์กับคนเหล่านั้น รวมทั้งมีปฏิสัมพันธ์กับสภาพแวดล้อมทางกายภาพและทางวัฒนธรรม (นันทนา วงษ์ไทย 2562: 119)

ความคิดของคนในสังคมเกี่ยวกับวัยรุ่นจึงแสดงออกมาทางภาษาเมื่อมีการกล่าวถึงวัยรุ่นและคุณสมบัติที่ได้รับการสร้างให้เป็นชุดความคิดเกี่ยวกับวัยรุ่น ซึ่งมิได้เป็นการแสดงออกจากความคิดของปัจเจกบุคคลผู้ผลิตตัวบท แต่ทว่าเป็นการแสดงออกที่ห่อหุ้มไว้ด้วยมโนทัศน์ร่วมของคนในสังคมที่สั่งสมขึ้นมาตามทิศทางการควบคุมความหมายของคำว่า “วัยรุ่น” โดยวาทกรรมของสถาบันสังคมต่าง ๆ ว่าจะให้วัยรุ่นเป็นเป็นแบบอย่างที่พึงประสงค์ให้กับคนกลุ่มอื่นหรือควรเฝ้าระวังภัย

แนวทางการศึกษาความหมายของคำว่า “วัยรุ่น”

การศึกษาความหมายของคำว่า “วัยรุ่น” ได้ค้นคว้าเชิงประวัติศาสตร์ในสองประเด็นที่สัมพันธ์กัน ได้แก่ การหาที่มาของคำศัพท์ที่เป็นจุดกำเนิดของความหมายของวัยรุ่นในสังคมไทย ซึ่งมีอิทธิพลต่อการสั่งสมความหมายในมโนทัศน์ของคนในสังคมไทยเกี่ยวกับวัยรุ่นในเวลาต่อมา และการสร้างความหมายให้แก่วัยรุ่นในบริบทสังคมวัฒนธรรม อันเป็นองค์ประกอบที่ทำให้เข้าใจเป้าหมายของปฏิบัติการทางวาทกรรม

1. การหาที่มาของคำศัพท์ที่เป็นจุดกำเนิดของความหมายของวัยรุ่นในสังคมไทย คำนี้สามารถค้นหาความหมายแบบแยกคำว่า “วัย” กับ “รุ่น” ได้ในเอกสารที่มีมาก่อนการตีพิมพ์พจนานุกรมของรัฐบาลไทย แต่มีการเก็บคำศัพท์ว่า “วัยรุ่น” ไว้ในพจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถานเป็นครั้งแรกในฉบับปี พ.ศ. 2525 นอกจากนี้ ผู้เขียนบทความได้สืบค้นจากเอกสารต่าง ๆ ที่อยู่ในช่วงกึ่งพุทธกาลหรือ พ.ศ. 2500 ก่อนจะถึง พ.ศ. 2522 (ปีสุดท้ายของการเก็บข้อมูลสำหรับพจนานุกรมฯ พ.ศ. 2525) ซึ่งเป็นช่วงที่มีการเผยแพร่วัฒนธรรมวัยรุ่นแบบตะวันตกไปทั่วโลกและมีการใช้แผนพัฒนาเศรษฐกิจแห่งชาติฉบับแรก รวมทั้งข้อมูลจากหนังสือสารคดี และตำราวิชาการในช่วงเวลาดังกล่าว

2. การสร้างความหมายให้แก่วัยรุ่นในบริบทสังคมวัฒนธรรม ผู้เขียนบทความได้ศึกษาจากเอกสารและบทความที่กล่าวถึงประวัติความเป็นมาของวัยรุ่นในสังคมไทย

รวมทั้งการนำเสนอความเป็นวัยรุ่นในตัวบทปัจจุบัน ได้นำมาจากการค้นหาในสื่อออนไลน์ ซึ่งแพร่หลายในสังคมสูงกว่าสื่อเอกสารแบบดั้งเดิม จึงสามารถเป็นตัวแทนการใช้ภาษาในสังคมได้มากกว่าสื่อดั้งเดิม

ผู้เขียนบทความได้นำข้อมูลมาพรรณนาวิเคราะห์ให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างภาษากับความคิดในสองทิศทาง ได้แก่

1. ภาษากำหนดความคิด ซึ่งเป็นปรากฏการณ์ในช่วงแรกที่มีการกำหนดคำศัพท์ว่า “วัยรุ่น” โดยสถาบันสังคมที่มีอำนาจผลิตความรู้หรือชุดความคิดเกี่ยวกับวัยรุ่นในสังคมไทยช่วงที่มีการเร่งพัฒนาชาติให้เกิดความทันสมัยแบบชาติตะวันตก

2. ความคิดกำหนดภาษา ซึ่งเป็นลักษณะที่มาจากการใช้คำว่า “วัยรุ่น” มาเป็นเวลานานจนชุดความคิดเกี่ยวกับคำว่า “วัยรุ่น” ได้กลายเป็นมโนทัศน์ร่วมของคนในสังคมแล้วและมโนทัศน์ดังกล่าวก็จะมีอิทธิพลต่อการสื่อสารผ่านการใช้ภาษา โดยภาษาที่ใช้นั้นยังมีทิศทางการสื่อความหมายที่เชื่อมโยงได้กับความหมายในประวัติศาสตร์ของวัยรุ่นดังพบได้ในตัวบทภาษายุคปัจจุบันที่จะนำมาอธิบายเป็นตัวอย่างต่อไป

ผลการศึกษา

การสืบค้นเชิงประวัติศาสตร์เกี่ยวกับคำว่า “วัยรุ่น” และการสร้างความหมายเกี่ยวกับวัยรุ่นในบริบทสังคมวัฒนธรรมของการเข้าสู่ยุคสมัยใหม่อันเป็นวาทกรรมการพัฒนาแบบตะวันตกหลังสงครามโลกครั้งที่สอง ทำให้ทราบเค้าที่มาของคำว่า “วัยรุ่น” และสามารถพรรณนาวิเคราะห์ความหมายตัวตนของกลุ่มวัยรุ่นในยุคแรกเริ่มที่ได้รับอิทธิพลจากปฏิบัติการทางวาทกรรมของสถาบันสังคมที่อยู่ในบริบททางสังคมวัฒนธรรมสมัยนั้น เรียกได้ว่าเป็นปรากฏการณ์ “ภาษาเป็นสิ่งที่กำหนดความคิด” เมื่อความคิดเกี่ยวกับวัยรุ่นได้ตกผลึกเป็นชุดความคิดเกี่ยวกับวัยรุ่นหรือคุณสมบัติของวัยรุ่น ก็สามารถทำให้ความคิดนั้นเป็นมโนทัศน์ร่วมของสังคมที่มีอิทธิพลต่อการใช้ภาษาในการกล่าวถึงวัยรุ่นหรือลักษณะทางสังคมของวัยรุ่น นำไปสู่ปรากฏการณ์ “ความคิดกำหนดภาษา” นั่นเอง

1. ภาษากำหนดความคิด: ปฏิบัติการทางวาทกรรมเพื่อการสร้างตัวตนของวัยรุ่น

หลักฐานทางภาษาแสดงว่าคำว่า “วัยรุ่น” เป็นคำที่ได้รับการประดิษฐ์ขึ้นอย่างเป็นทางการ

และมีการสร้างความรู้เกี่ยวกับความเป็นวัยรุ่นอันเป็นปฏิบัติการทางวาทกรรมที่สร้างอำนาจตามบทบาทหน้าที่ของสถาบันสังคมในการตอบสนองนโยบายสร้างชาติให้ทันสมัย ดังนี้

1.1 ประวัติศาสตร์ของการกำหนดความหมายของคำว่า “วัยรุ่น” ในช่วงแรกเริ่มปฏิบัติการทางวาทกรรม

หากพิจารณาตามองค์ประกอบของคำว่า “วัยรุ่น” ได้แก่คำว่า “วัย” และ “รุ่น” ซึ่งล้วนแต่เป็นคำที่สืบค้นได้ในเอกสารที่จัดพิมพ์ขึ้นก่อนทางการให้จัดทำพจนานุกรม ได้แก่ สัพะ พะจะนะ พาสา ไท (พิทยาวัฒน์ พิทยาภรณ์ 2564: ออนไลน์) ซึ่งมีการรวบรวมคำไทยโดย สังฆราช ปาเลอกัวซ์ ตีพิมพ์ที่ปารีส ในปี ค.ศ. 1873 หรือ พ.ศ. 2397 มีคำแปลจากคำภาษาไทยเป็นภาษาละติน ภาษาฝรั่งเศส และภาษาอังกฤษ โดยพบคำว่า “ไวย” ในหน้า 850 มีคำแปลภาษาอังกฤษว่า “To be well, to persevere.” (สบายดี, อดทน-ผู้เขียน) “ไวย ใหญ่ ขึ้น” ในหน้า 850 มีคำแปลภาษาอังกฤษว่า “To grow” (เติบโต-ผู้เขียน) และพบคำว่า “ระรุ่น” ในหน้า 656 มีคำแปลภาษาอังกฤษว่า “A young man, a young girl arrive at the age of puberty” (ชายหนุ่มหญิงสาวที่เข้าสู่วัยเจริญพันธุ์-ผู้เขียน)

เอกสารอีกฉบับหนึ่งที่สำคัญ คือ หนังสืออักขราพิธานศรับท์ ซึ่งหมอบรัดเลย์ หรือนายแพทย์แดน บีช บรัดเลย์ ได้ให้อาจารย์ทัดเป็นผู้แปลและให้คำอธิบายโดยตีพิมพ์ครั้งแรกในปี ค.ศ. 1873 หรือ พ.ศ. 2416 โรงพิมพ์คุรุสภาลาดพร้าวนำมาตีพิมพ์ใหม่ในปี พ.ศ. 2514 “ไวยใหญ่ขึ้น, คืออาการของคนที่เกิดแล้วเจริญขึ้นนั้น.” (2514: 668) โดยไม่ปรากฏคำว่า “ไวย” แต่เพียงลำพัง คำว่า “รุ่น” ที่พบ ได้แก่ “รุ่น, คือกิ่งไม้ที่มันแตกเปนหน่อขึ้นมาใหม่ อ้วนงามนั้น, ว่ารุ่นไม้ แต่มิใช่หน่อมัน.” “รุ่น หนุ่ม, คือเด็กชายอายุสิบหก สิบเจ็ดปี, ว่า รุ่น หนุ่ม.” และ “รุ่น สาว, คือเด็กหญิง อายุสิบสี่ สิบห้าปี, แตกเนื้อ สาว งาม สรวย นั้น.” (2514: 593)

จากเอกสารข้างต้น ไม่พบคำไทยที่ประสมกันระหว่างคำว่า “วัย” กับคำว่า “รุ่น” แต่คำต่าง ๆ ที่นำมาเทียบเคียงนั้น ก็สามารถแสดงให้เห็นว่า มีการระบุถึงประชากรในช่วงอายุและคุณสมบัติทางกายภาพในช่วงที่เติบโตจากวัยเด็กเข้าสู่วัยผู้ใหญ่ใกล้เคียงกับความหมายของคำว่า “วัยรุ่น” ในปัจจุบัน ซึ่งจะกล่าวถึงต่อไป

การค้นหาคำว่า “วัยรุ่น” ในฐานะคำศัพท์อย่างเป็นทางการ พบว่ามีร่องรอยของการปรากฏคำว่า “วัยรุ่น” รวมทั้งการใช้คำดังกล่าวอย่างแพร่หลายและเป็นทางการในเอกสารที่ระบุยุคสมัยได้ ดังนี้

• พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2493 ซึ่งดำเนินการชำระระหว่างปี พ.ศ. 2475-พ.ศ. 2493 ไม่มีคำว่า “วัยรุ่น” มีแต่คำว่า “วัย คือ น. เขตอายุ, ระยะของอายุ (ป.; ส. วย).” (ราชบัณฑิตยสถาน 2493: 829) คำว่า “รุ่น คือ น. สมัย, คราว: กิ่งไม้ที่แตกออกมาใหม่ อ้วนงาม เรียกว่า รุ่นไม้. ว. เพิ่งเป็นหนุ่มเป็นสาว, แตกเนื้อหนุ่มเนื้อสาว.” คำทั้งสองปรากฏแยกหมวดอักษรกันในพจนานุกรมเท่านั้น (ราชบัณฑิตยสถาน 2493: 777)

• พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2525 ซึ่งดำเนินการชำระระหว่างปี พ.ศ. 2520-พ.ศ. 2522 เริ่มมีคำว่า “วัยรุ่น” เป็นคำศัพท์ “วัยรุ่น คือ น. วัยย่างเข้าสู่วัยหนุ่มสาว” (ราชบัณฑิตยสถาน 2538: 759)

• พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2542 และ พ.ศ. 2554 มีความหมายของคำว่า “วัยรุ่น” ปรากฏอย่างต่อเนื่อง “วัยรุ่น คือ น. วัยที่มีอายุประมาณ 13-19 ปี, วัยกำดัด ก็ว่า.” (ราชบัณฑิตยสถาน 2546: 1062 และราชบัณฑิตยสถาน 2556: 1107)

หลักฐานการใช้คำว่า “วัยรุ่น” หลัง พ.ศ. 2493 พบในงานเขียนที่ให้ความรู้และงานเขียนเชิงวิชาการที่ทำให้ความหมายของวัยรุ่นได้รับการรับรองตัวตนจากสถาบันการศึกษาและการเมืองการปกครองดังในพระนิพนธ์ของหม่อมเจ้าพูนพิศมัย ดิศกุล เรื่อง “สารคดี” ตีพิมพ์เป็นที่ระลึกในงานพระราชทานเพลิงศพของนายอยู่ แสดงหาญ เมื่อวันที่ 8 ตุลาคม พ.ศ. 2510 อยู่ที่ตอน “อารมณ์ของวัย” ซึ่งอ้างอิงอยู่ในฉบับที่ตีพิมพ์ ในชื่อ “สารคดี” (หม่อมเจ้าพูนพิศมัย ดิศกุล 2510: 96) ที่กล่าวถึงอารมณ์ของวัยรุ่นว่า “๓. เด็กขึ้นวัยรุ่นค่อนข้างยากไม่น้อย เพราะจิตใจกำลังฟุ้งซ่านด้วยความอยากรู้อยากเห็น...” และพบในตำราจิตวิทยาวัยรุ่น เรื่อง “โลกของวัยรุ่น” ของชัยนาถ นาคบุปผา (2515: 112) มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ แม้ว่าได้ตีพิมพ์เมื่อ พ.ศ. 2515 แต่มีการอ้างถึงการจัดประเภทประชากรเป็นวัยรุ่นมาตั้งแต่ปี พ.ศ. 2503 ดังนี้

“วัยรุ่นกับค่านิยม: จากการสำรวจสำมะโนประชากรทั่วประเทศใน พ.ศ. 2503 ปรากฏว่าประชากรที่มีอายุอยู่ในวัยรุ่นมีมากกว่าประชากรวัยอื่น ๆ และวัยรุ่นนี้เป็นวัยที่

เริ่มจะมีบทบาททางสังคมมากขึ้น เริ่มมีการปรับตัวด้านสังคม การเปลี่ยนแปลงความคิดเห็น การยอมรับสิ่งที่ตัวเองคิดว่าดีงามและสลัดสิ่งที่เห็นว่าไม่ดี ล้าสมัยออกทิ้งไป อาจกล่าวได้ว่าความคิดเห็น ความรู้สึก และความประพฤติของวัยรุ่นเป็นการแสดงออกถึงค่านิยมทางสังคมของชาติได้ทีเดียว”

จากหลักฐานการปรากฏของคำว่า “วัยรุ่น” ในพจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน รวมทั้งการใช้คำเพื่อสร้างความรู้เกี่ยวกับวัยรุ่น ก็แสดงว่า คำว่า “วัยรุ่น” เป็นคำที่อยู่ในระเบียบการเขียนหนังสือไทยช่วงระหว่างหลังปี พ.ศ. 2493 จนถึงก่อนปี พ.ศ. 2522 ซึ่งมีการบรรจุคำว่า “วัยรุ่น” ให้เป็นคำศัพท์และมีคำจำกัดความเป็นครั้งแรกในพจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถานฉบับปี พ.ศ. 2525 หากพิจารณาจากมุมมองทางเศรษฐกิจการเมืองไทย การพัฒนาตัวตนของประชากรวัยรุ่นจนเด่นชัดขึ้นในช่วงเวลาดังกล่าวนั้นมีความสอดคล้องการเริ่มพัฒนาประเทศไทยตามแผนพัฒนาเศรษฐกิจแห่งชาติ ฉบับที่ 1 พ.ศ. 2504-2509 ซึ่งอาจจะเป็นเหตุผลที่ประชากรวัยรุ่นได้รับการสร้างขึ้นมาให้มีบทบาทหน้าที่ทางเศรษฐกิจและสังคมสมัยใหม่ที่รับเอาแนวคิดการพัฒนาประเทศตามแนวทางทุนนิยมอุตสาหกรรมแบบชาติตะวันตกให้เข้ามาแทนที่สังคมเกษตรดั้งเดิมของไทย กล่าวได้ว่าชาติตะวันตก อันได้แก่ สหรัฐอเมริกา และพันธมิตรฝ่ายประชาธิปไตย คือ แม่แบบของการสร้างวัยรุ่นให้มีขึ้นเป็นกลุ่มสังคมหนึ่งในสังคมไทย ตามวิเทโศบายในการสกัดกั้นการแผ่อิทธิพลของประเทศมหาอำนาจฝ่ายคอมมิวนิสต์หลังสงครามโลกครั้งที่สองหรือช่วงสงครามเย็นอย่างแนบเนียน

การสร้างตัวตนของวัยรุ่นขึ้นมาเป็นปรากฏการณ์ร่วมของนานาประเทศ ประเสริฐ ผลิตผลการพิมพ์ (2562: 30, 32, 34) ประมวลความรู้เกี่ยวกับการเกิดขึ้นของวัยรุ่นจากงานศึกษาในต่างประเทศไว้ว่า วัยรุ่นได้รับการสร้างขึ้นในยุคอุตสาหกรรมของชาติตะวันตกระหว่างปี 1880-1920 ก่อนหน้านั้น เด็ก ๆ ทำงานเคียงข้างผู้ใหญ่ทันทีที่ทำงานได้และเป็นส่วนหนึ่งของสังคมผู้ใหญ่ เด็กผู้ชายและเด็กผู้หญิงมีวัยเจริญพันธุ์ แต่ไม่มีวัยรุ่น วัยรุ่นผุดขึ้นตรงกลาง เบียดวัยเด็กที่ช่วยเหลือตัวเองไม่ได้ให้มีอายุถอยร่นต่ำลงไป และเบียดวัยผู้ใหญ่ให้มีอายุเริ่มต้นมากขึ้น จากการวิจัยเรื่อง Adolescence: An Anthropological Inquiry (วัยรุ่น: การสืบสวนทางมานุษยวิทยา) (1991) ของ Alice Schlegel and Barry

Herbert III ซึ่งศึกษาสังคมก่อนอุตสาหกรรม 186 กลุ่ม พบว่า มากกว่า 100 กลุ่มก็ไม่มีคำศัพท์ใช้เรียกวัยรุ่นให้เกิดความเป็นจริงและความรู้เฉพาะเรื่องนี้ขึ้นมาก่อนเช่นเดียวกับสังคมไทย เพราะเด็กทำงานเคียงข้างผู้ใหญ่ตั้งแต่แรก ในสังคมก่อนอุตสาหกรรมแทบทุกสังคมมีพิธีกรรมเปลี่ยนผ่านจากเด็กเป็นผู้ใหญ่ พร้อมที่จะแต่งงานมีครอบครัว และทำงานในสถานะผู้ใหญ่ พิธีกรรมเหล่านี้หย่อนกำลังลงพร้อมการมาถึงของยุคอุตสาหกรรม ความเป็นตะวันตก การศึกษา และรายการโทรทัศน์ ทำให้เด็ก ๆ ติดกับอยู่ที่วัยเจริญพันธุ์นานกว่าสมัยก่อนมาก อาชญากรรมวัยรุ่นและการฆ่าตัวตายในวัยรุ่นเพิ่งจะเริ่มต้นและพุ่งขึ้นอย่างรวดเร็วใน 50 ปีที่ผ่านมาเท่านั้น กฎหมายในยุคอุตสาหกรรมที่ใช้ควบคุมวัยรุ่นให้ได้รับการพัฒนาตามเส้นทางวิชาชีพโดยไม่ออกนอกลู่นอกทางเกิดขึ้นมามากมายหลังปี 1960 นอกจากกฎหมายเข้ามากำหนดพฤติกรรมวัยรุ่น จนทำให้วัยรุ่นเป็นชุมชนแปลกแยก ปัจจัยที่มาทำให้วัยรุ่นแตกต่างจากวัยอื่นอย่างโดดเด่น คือ 1) การศึกษาและความคาดหวังให้เอาแต่ศึกษา 2) สินค้าวัยรุ่นและการโฆษณา

ในประวัติศาสตร์ การที่สถาบันสังคมไทยใช้ตัวแบบในการสร้างตัวตนของกลุ่มประชากรวัยรุ่นขึ้นมาเพื่อเป็นปัจจัยการพัฒนาประเทศไปในทิศทางเดียวกับโลกตะวันตก ทำให้เกิดอัตลักษณ์ของวัยรุ่นที่มาจากการใช้อำนาจทางวาทกรรมจากสถาบันสังคมหลักสามสถาบัน คือ สถาบันการศึกษา สถาบันเศรษฐกิจ และสถาบันการเมืองการปกครอง ซึ่งเข้ามามีอำนาจแทนสถาบันสังคมที่เคยมีอำนาจในการควบคุมคนโดยการหล่อหลอมตามจารีต คือ สถาบันครอบครัวและสถาบันศาสนา จากการศึกษา พบว่า สามสถาบันสังคมนั้นมีบทบาทในการสร้างตัวตนของวัยรุ่นที่กลายเป็นสารตั้งต้นในการสร้างมโนทัศน์ร่วมเกี่ยวกับวัยรุ่นในสมัยต่อมา

1.2 การพัฒนานิยามคำว่า “วัยรุ่น” ในยุคปัจจุบัน

ความหมายของคำว่า “วัยรุ่น” ในปัจจุบันได้รับการพัฒนาขึ้นดังปรากฏอยู่ในพจนานุกรมศัพท์สังคมวิทยา ฉบับราชบัณฑิตยสถาน (2557: 8-9) คำอธิบายศัพท์แสดงถึงผลกระทบจากปฏิบัติการทางวาทกรรมสถาบันสังคมต่าง ๆ ที่มีต่อตัวตนของวัยรุ่นในบริบทสังคมวัฒนธรรมยุคสมัยใหม่ ซึ่งคำอธิบายศัพท์อาจแสดงถึงความคิดของคนในสังคมปัจจุบันที่มีต่อวัยรุ่น ดังนี้

“วัยรุ่น หมายถึง ช่วงเวลาหนึ่งของชีวิตระหว่างวัยแตกเนื้อหนุ่มสาว ก่อนที่จะเป็นผู้ใหญ่เต็มตัว สังคมสมัยใหม่มองว่าวัยรุ่นเป็นปัญหา ทั้งนี้ เพราะในสังคมสมัยใหม่วัยรุ่นมีความเป็นผู้ใหญ่ทางเพศก่อนที่สังคมจะยอมรับว่าเขาเป็นผู้ใหญ่ในด้านอื่น ๆ เช่น เขายังเรียนไม่จบ หรือยังไม่มีงานทำเป็นหลักแหล่ง จึงยังต้องพึ่งพาบิดามารดาและผู้ปกครองอยู่ วัยรุ่นถูกมองว่าเป็นช่วงเวลาที่บุคคลมีความผันผวนทางอารมณ์มากเป็นพิเศษ เป็นช่วงเวลาแห่งการทดลองพฤติกรรมทางเพศและนันทนาการ การตั้งแง่กับค่านิยมที่คนรุ่นก่อนส่งทอดมาให้ ตลอดจนการกบฏต่อกระสวนพฤติกรรมของบิดามารดาและผู้ปกครอง แต่หากเปรียบเทียบกับในอดีตและสังคมแบบประเพณี วัยรุ่นไม่จำเป็นต้องเป็นวัยที่เต็มไปด้วยปัญหา ในสังคมแบบประเพณีบางสังคม การเปลี่ยนผ่านไปสู่วัยผู้ใหญ่เกิดขึ้นโดยรวดเร็ว พร้อมกับการทำพิธีผ่านภาวะที่ชัดเจน และไม่ปรากฏปัญหาที่เรียกกันในสังคมสมัยใหม่ว่า ปัญหาวัยรุ่น นักสังคมวิทยาบางสำนักจึงเสนอว่า ผู้ใหญ่เองต่างหากที่มองว่าวัยรุ่นเป็นปัญหาสังคม”

จากคำอธิบายดังกล่าวแสดงให้เห็นว่า วัยรุ่นได้รับการกำหนดความหมายในฐานะกลุ่มบุคคลที่มีตัวตนเชื่อมโยงกับบริบททางสังคมวัฒนธรรมสมัยใหม่ โดยเฉพาะการเปลี่ยนผ่านไปตามอำนาจของสถาบันสังคมในประวัติศาสตร์ทั้งครอบครัว ศาสนา การศึกษา และเศรษฐกิจผ่านทางวิถีการบริโภคนันทนาการหรือความบันเทิงของวัยรุ่น ดังนั้น การศึกษาเกี่ยวกับวัยรุ่นจึงมิใช่การมองจากธรรมชาติของวัยเท่านั้น แต่จำเป็นต้อง ตั้งคำถามเกี่ยวกับวาทกรรมของสถาบันสังคมที่มีบทบาทในการกำหนดตัวตนของวัยรุ่นให้เป็นไปตามบรรทัดฐานและตอบสนองประโยชน์ของสถาบัน ความคิดที่สั่งสมจากการรับรู้เรื่องราวของวัยรุ่นผ่านตัวบทต่าง ๆ ย่อมเป็นความคิดที่ได้รับการหล่อหลอมจากวาทกรรม และความคิดนั้นสามารถมีผลต่อการใช้ภาษาในตัวบทที่นำเสนอเกี่ยวกับวัยรุ่นต่อไป

2. ความคิดกำหนดภาษา: วาทกรรมเกี่ยวกับวัยรุ่นที่มีผลต่อมโนทัศน์ในการใช้ภาษาในปัจจุบัน

เมื่อคำว่า “วัยรุ่น” สื่อความหมายตามกรอบของวาทกรรมของสถาบันสังคมที่หลากหลาย จนเกิดชุดความคิดแบบต่าง ๆ ที่แปรผันไปตามบรรทัดฐานและบทบาทของ

สถาบันนั้น ๆ คนในสังคมจึงมีมโนทัศน์ร่วมเกี่ยวกับวัยรุ่นในแง่มุมต่าง ๆ และแสดงออกมาด้วยการใช้ภาษา ซึ่งสามารถตั้งข้อสังเกตได้ว่าทิศทางของความหมายจากการใช้ภาษายังมีความสัมพันธ์กับความหมายที่เกิดจากการสร้างตัวตนของวัยรุ่นด้วยวาทกรรมของสถาบันในประวัติศาสตร์ยุคเริ่มแรกของวัยรุ่น โดยวาทกรรมในบริบททางสังคมวัฒนธรรมที่มีอิทธิพลต่อการสร้างตัวตนของวัยรุ่นขึ้นมาในความคิดของคนในสังคมไทยอย่างเด่นชัด ได้แก่ วาทกรรมด้านการพัฒนาการศึกษาแบบตะวันตก วาทกรรมด้านความนิยมการบริโภคสินค้าวัฒนธรรมตะวันตก และวาทกรรมด้านมาตรการรักษาความสงบเรียบร้อยของรัฐ ลักษณะดังกล่าวพบได้ในตัวบทภาษายุคปัจจุบันที่จะนำเสนอเป็นตัวอย่างของวาทกรรมแต่ละด้าน ดังนี้

2.1 วาทกรรมด้านการพัฒนาการศึกษาแบบตะวันตกที่สัมพันธ์กับมโนทัศน์เกี่ยวกับวัยรุ่นและการใช้ภาษาในสังคมปัจจุบัน

ประวัติศาสตร์เกี่ยวกับวัยรุ่นในสังคมไทยที่องค์กร Newground รวบรวมไว้ระบุว่า นโยบายของประเทศในการพัฒนาเด็กให้เป็นกำลังของชาติคือสาเหตุที่ทำให้มีวัยรุ่นเป็นประดิษฐกรรมของสังคมไทยขึ้นมา โดยมีการรับรองความหมายของวัยรุ่นในกระบวนการปฏิบัติการทางวาทกรรมจากสถาบันทางสังคมหลัก คือ สถาบันการเมืองการปกครองที่กำหนดรูปแบบการพัฒนาประเทศให้เป็นสังคมทุนนิยมอุตสาหกรรม และสถาบันเศรษฐกิจที่ต้องการทรัพยากรมนุษย์ในการผลิตและผู้บริโภคที่เป็นลูกค้าที่มีศักยภาพ โดยมีสถาบันการศึกษาเป็นกลไกการผลิตประชากรให้เป็นทรัพยากรของเศรษฐกิจส่วนรวมให้มีคุณภาพตอบสนองสังคมภายใต้การอบรมบ่มเพาะตามระบบการศึกษาแบบตะวันตกแทนที่สถาบันครอบครัวและสถาบันศาสนาที่กระทำบทบาทนี้ในอดีต โดยมีการอธิบายถึงปรากฏการณ์เปลี่ยนผ่านจากสังคมเกษตรมาสู่สังคมอุตสาหกรรมของไทยที่ส่งผลให้เด็กที่เข้าสู่วัยผู้ใหญ่กลายได้เป็นบุคคลที่เรียกว่า “วัยรุ่น” ไว้ดังนี้

“เดิมในสังคมเกษตรกรรม ลูกก็คือแรงงานของพ่อแม่ อำนาจสิทธิขาดในชีวิตอยู่ที่พ่อแม่โดยสมบูรณ์ สมัยก่อน 8 ขวบก็ต้องทำงาน พออายุ 13 ขวบ ก็ถือว่าเป็นผู้ใหญ่

อายุน้อยที่ใช้งานได้แล้ว จนสังคมเริ่มเปลี่ยนเด็กจากแรงงานของครอบครัว มาเป็นทรัพย์สินของประเทศแทน หลังจากนั้นวงการการศึกษาก็มีไอเดียว่าเราสร้างสุดยอดผู้ใหญ่ได้จากการสั่งสอนผู้ใหญ่ตัวเล็กยังไม่โตเต็มที่ จึงเป็นจุดเริ่มต้นของโรงเรียนที่ทำให้เกิด วัยรุ่นขึ้นมา” (วิภาพรรณ วงษ์สว่าง 2561)

เมื่อวัยรุ่นกลายเป็นกลุ่มประชากรกลุ่มหนึ่งอย่างชัดเจน การประกอบสร้างอัตลักษณ์ของวัยรุ่นของไทยก็มีความเป็นสากลตามกลไกของการสร้างความทันสมัยแบบโลกตะวันตก ท่ามกลางอัตลักษณ์ที่วัยรุ่นน่าจะได้รับจากระบบการศึกษาให้เหมาะสมกับการเป็นทรัพยากรมนุษย์ของสังคมอุตสาหกรรม ก็เกิดมีลักษณะที่ทำให้วัยรุ่นเป็นผลิตภัณฑ์ใหม่ของสถาบันทางสังคมที่โดดเด่นในเรื่องความแปลกแยกทางอุดมการณ์และค่านิยมจากหน่วยอบรมบ่มเพาะในสังคมดั้งเดิม เนื่องจากได้รับการพัฒนาด้วยแนวคิดและวิถีปฏิบัติแตกต่างไปจากบริบทสังคมเกษตรที่ยึดจารีต

ตัวตนที่แสดงออกว่าเป็นวัยรุ่นประการหนึ่งของกลุ่มวัยรุ่นคือ การมีอุดมการณ์ทางการเมืองที่แตกต่างจากคนรุ่นพ่อแม่ Rice (1987: 357) กล่าวว่า ลักษณะดังกล่าวเป็นวัฒนธรรมย่อยด้านการมีความคิดเป็นของตนเองในวัยรุ่น (non-conformist subculture) ที่เกิดขึ้นจากการเข้าเรียนในระบบโรงเรียน มีทั้งเด็กที่มีสติปัญญาดี หัวรุนแรง ชอบฝ่าฝืนกฎระเบียบ และพวกอารมณ์ศิลปิน โดยอาจจะรวมเป็นกลุ่มนักต่อต้าน มีความเป็นนักวิชาการที่ถนัดในการต่อต้านสังคม อาจเป็นคนที่มีพฤติกรรมเบี่ยงเบนจากมาตรฐานทางสังคมแต่แยกตัวอยู่อย่างสงบ เมื่อบรรทัดฐานทางความคิด การเมือง สังคม และวัฒนธรรมของนักเรียนแตกต่างไปจากครู พ่อแม่ และโรงเรียน

ตัวตนของวัยรุ่นในระบบการศึกษาแบบตะวันตกที่แปลกแยกจากสังคมดั้งเดิม ทำให้นักเรียนนักศึกษาในสมัยต่อมาจนถึงปัจจุบันยอมรับความหมายตกทอดมาว่าตนเป็นกลุ่มคนที่มีอุดมการณ์แตกต่างจากคนรุ่นเก่า คือ รุ่นพ่อแม่ ครูอาจารย์ที่มีอำนาจในการปกครองพวกเขาอยู่ และเข้าใจว่าการคิดนอกกรอบไม่เชื่อฟังเป็นตัวตนตามธรรมชาติของชุมชนวัยรุ่นที่พร้อมตีตราประกาศตนอย่างภาคภูมิใจ ได้แก่ การตั้งชื่อกลุ่มต่อต้านรัฐบาลที่สืบทอดอำนาจมาจากการปฏิวัติรัฐประหาร และการครอบงำของวาทกรรมการจัดระเบียบสังคมของวัยรุ่นว่า “กลุ่มเยาวชนปลดแอก” “กลุ่มนักเรียนเลว” พร้อมกับประกาศถ้อยคำ

ปลุกระดมวัยรุ่นว่า “ให้มันจบที่รุ่นเรา” ซึ่งมีนัยความหมายว่าวัยรุ่นทุกวันนี้จะไม่ยอมจำนนต่อกรอบการควบคุมของสถาบันสังคมที่มีคนรุ่นเก่าเป็นตัวแทนสืบทอดอำนาจมา

ความรุนแรงทางความคิดของวัยรุ่นเมื่ออยู่ในระบบการศึกษาแล้วมีลักษณะที่ยึดมั่นอย่างแรงกล้าในอุดมการณ์ที่แปลกแยกจากสังคมนั้น ทำให้มีการขนานนามว่าเป็น “วัยรุ่นหัวรุนแรง” ในสถานการณ์ทางการเมืองทั้งในประเทศและต่างประเทศ คำว่า “วัยรุ่น” จึงสามารถนำมโนทัศน์เกี่ยวกับวัยรุ่นในด้านนี้มาใช้สร้างสำนวนเปรียบเทียบกับพฤติกรรมการแสดงออกของคนวัยอื่น ๆ ได้ว่า *“ทำตัวหัวรุนแรงเป็นวัยรุ่นไปได้”* ซึ่งคำว่า “หัวรุนแรง” เป็นคำวิเศษณ์ที่บัญญัติไว้ในพจนานุกรมราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2554 ว่า “หัวรุนแรง ว. ที่นิยมการเปลี่ยนแปลงความคิดเห็น การปฏิบัติ หรือนโยบาย เป็นต้น อย่างหักหาญโดยไม่ยอมประนีประนอมใด ๆ” ความหมายของคำดังกล่าวมีความสอดคล้องกับตัวตนของวัยรุ่นมาแต่ยุคแรกเริ่มที่นิยมเปลี่ยนแปลงความคิดให้แปลกแยกไปจากสังคมดั้งเดิมด้วย

2.2 วาทกรรมด้านการบริโภคสินค้าวัฒนธรรมตะวันตกที่สัมพันธ์กับมโนทัศน์เกี่ยวกับวัยรุ่นและการใช้ภาษาในสังคมปัจจุบัน

การสร้างตัวตนของวัยรุ่นไทยจากการสร้างค่านิยมการบริโภคสินค้าวัฒนธรรมตะวันตก สามารถตอบสนองประโยชน์ของสถาบันเศรษฐกิจที่มุ่งผลิตแบบอุตสาหกรรมได้เป็นอย่างดี โดยเฉพาะอย่างยิ่งในแง่ที่ทำให้วัยรุ่นละทิ้งสังคมเกษตรเพื่อเข้าสู่การเป็นกำลังการผลิตในภาคอุตสาหกรรมเพื่อจะได้มีกำลังการบริโภคในสังคมเมืองที่มีวัฒนธรรมตะวันตกเป็นอัตลักษณ์ในอุดมคติของคนสมัยใหม่

ยุคเริ่มต้นของวัยรุ่นไทยที่รับอิทธิพลจากวัฒนธรรมอเมริกันคือ ช่วงปี พ.ศ. 2500-2510 วัยรุ่นรับแนวเพลงเต้นยักย้ายส่ายสะโพก แฟชั่นเครื่องแต่งกายสีแสบตา การตกแต่งทรงผมที่ “หวือหวา” เพลงร็อกแอนด์โรลจากเอลวิส เพรสลีย์ นักร้องชื่อดังแห่งยุคสงครามเย็น นอกจากนี้ กระแสวัฒนธรรมเพลงเอลวิสยังทำให้เกิดการแบ่งตัวออกมาเป็นวัฒนธรรมวัยรุ่น เนื่องจากวัยรุ่นได้เล็งเห็น “ช่องว่างระหว่างคนต่างรุ่น” อย่างชัดเจน จึงเริ่มตั้งข้อสงสัยต่อค่านิยมและความเชื่อถือในสิ่งที่ปฏิบัติสืบต่อกันมา ไม่ใช่เพียงแค่ในด้านสังคม แต่ยังรวมถึง

รูปแบบการเต้น การแต่งกาย และลีลาการร้องเพลงแบบแผดเสียงที่แสดงถึงเสรีภาพจากระเบียบแบบแผน ผนวกกับเอลวิสทำให้เกิดปรากฏการณ์ “ร็อกข้ามทวีป” วัยรุ่นแสดงความเป็นกบฏต่อสายธารใหญ่แห่งวัฒนธรรมดั้งเดิม ด้วยการนุ่งกางเกงและสวมเสื้อผ้ารัดรูปสำหรับวัยรุ่นหญิงซึ่งแต่เดิมโรงเรียนสตรีเคยห้าม (ทวีป วรดิลก 2544: 34, 131)

การเผยแพร่วัฒนธรรมวัยรุ่นด้านดนตรีและภาพยนตร์ตะวันตกที่สนับสนุนค่านิยมวิถีการบริโภคความเป็นสมัยใหม่จากสหรัฐอเมริกาให้แพร่กระจายไปทั่วโลก รวมทั้งประเทศไทย นับว่าความเป็นวัยรุ่นได้รับการรับรองจากสถาบันเศรษฐกิจให้เป็นกลุ่มตลาดผู้บริโภคที่เป็นผู้นำการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมและสร้างกระแสความนิยมให้แก่กลุ่มตลาดวัยอื่น ๆ หรือความเป็นผู้นำแฟชั่น อันเอื้อประโยชน์ต่อการผลิตสินค้าอุตสาหกรรมใหม่ ๆ เข้าสู่ตลาดได้อย่างสม่ำเสมอ เพราะวิถีการบริโภคมีการเปลี่ยนแปลงอย่างไม่หยุดหย่อน เมื่อวัยรุ่นแสดงตัวตนจากการบริโภคที่เชื่อมโยงกับสังคมสมัยใหม่อยู่ท่ามกลางเมืองใหม่จากการเดินทางออกไปเรียนหรือใช้บริการต่าง ๆ แวดล้อมด้วยคนที่ไม่รู้จักกัน พบปะกันชั่วครู่ชั่วยาม จึงใช้การแต่งกายและการบริโภคเป็นภาษาสร้างความสัมพันธ์ที่อาจแตกต่างไปจากพื้นฐานสังคมเดิมตัวเอง มีการพึ่งพาชื่อเสียงของตราสินค้าหรือแบรนด์เนม การเป็นคนสมัยใหม่ในสังคมเมืองที่มีชีวิตอยู่ในสภาพสังคมวัฒนธรรมที่มีเงินเป็นพื้นฐานทำให้ความหมายของแต่ละบุคคลจึงถูกประเมินมูลค่าทางด้านเงินตรา คนสมัยใหม่ต้องการมีภาพลักษณ์ที่โดดเด่นสะดุดตาในการติดต่อกันในระยะเวลาเพียงสั้น ๆ แบบวิถีชีวิตในเมืองขนาดใหญ่ วัยรุ่นพร้อมที่จะเรียนรู้และทำความเข้าใจภาษาและตรรกะของภาษาที่มากับการโฆษณาหรือบทความเกี่ยวกับแฟชั่น และยอมรับให้ภาษานั้นมีส่วนในการสร้างอัตลักษณ์ของตน (Liechty 1995: 183)

ลักษณะการแต่งกายของวัยรุ่นเพื่อเชื่อมโยงกับความเป็นสมัยใหม่ยังตกทอดมาเป็นมโนทัศน์ด้านการปรุงแต่งรูปลักษณ์และการแต่งกายของวัยรุ่น การแต่งกายแนวอเมริกันของวัยรุ่นนิยมใช้ภาษาอังกฤษแสดงชื่อเมือง ชื่อมหาวิทยาลัย ตราสัญลักษณ์สากลของอุดมการณ์ต่าง ๆ ภาพหรือชื่อของศิลปินในแนวดนตรีตะวันตกระดับโลกมาเป็นลวดลายของเสื้อผ้า และยังนิยมเปลี่ยนสีม่านตา สีผม สีผิวเช่นเดียวกับชาวตะวันตก ซึ่งในปัจจุบัน

ลักษณะดังกล่าวอาจมาจากการได้รับอิทธิพลผ่านวัฒนธรรมบันเทิงของประเทศเกาหลีใต้ที่มีวัฒนธรรมอเมริกันเป็นแม่แบบด้วย

ดังนั้น การที่คนในวัยอื่นได้รับการทักว่า *“แต่งตัวเป็นวัยรุ่นเชียว” หรือ “ตัดผมทรงวัยรุ่นเลยนะคะ”* มโนทัศน์ที่ผู้กล่าวถ่ายทอดไปยังผู้ฟังคือ ความทันสมัยตามกระแสแฟชั่นที่กำหนดโดยชาติตะวันตก และการได้มาซึ่งอัตลักษณ์ดังกล่าวสามารถซื้อหามาบริโภคตามกระแสความนิยมของวัยรุ่นที่ชื่นชอบความแปลกใหม่หมุนเวียนเปลี่ยนไปอยู่เสมอ โดยในกรอบของวาทกรรมด้านการบริโภคสินค้าวัฒนธรรมตะวันตกของวัยรุ่นนั้น คนทันสมัยแบบวัยรุ่นต้องให้การยอมรับความหมายใหม่ ๆ จากสถาบันแฟชั่นหรือสถาบันสื่อมวลชนระดับโลกสร้างขึ้น ดังเช่นถ้อยคำที่พบในตัวบทของสำนักข่าวผู้จัดการออนไลน์ซึ่งเป็นสื่อมวลชนออนไลน์สำหรับวัยผู้ใหญ่หรือนักธุรกิจ

เกาหลีเกาใจ! “วุ้นเส้น-เจนี่” อวดลุคใหม่เปรี้ยวแซ่บ ลุ้นโปรเจ็กต์งานคู่เพื่อนซี้

ลุคใหม่ของ เจนี่ ผมแดงแรงฤทธิ์ ถักเปียย้อนวัยจนชาวโซเชียลคอมเมนต์แซวน่ารักน่าหยิกว่า พี่สาวโนร่า นอกจากสีผมจะแซ่บแล้วนั้น ยังอวดเซ็กซี่เอวบางร่างน้อย ชุ่มชื่นหัวใจสุด ๆ (ผู้จัดการออนไลน์ 2565)

คนดังหลากรุ่นแต่งยีนส์ทั้งชุด!? เสริมลุคเปลี่ยนสไตล์กระชากวัย

แม่อุ๊–มณฑ์ลัชชา สกุลไทย : สาวใหญ่ติดแกลม ขนาดใส่ยีนส์ทั้งชุด ยังดูหรูดี แถมกระชากวัยด้วยกางเกงยีนส์ตัวโคร่งขาบานสุดอินเทรนด์ กับแจ็กเกตยีนส์ตัวสั้นจูงน้องจุนย่าหลานสาวคนเดียว ที่แม่อุ๊มักจับมาแต่งตัวให้เข้ากัน (ผู้จัดการออนไลน์ 2568)

จากตัวอย่างทั้งสองข้างต้น มีการเขียนชื่นชมบุคคลวัยผู้ใหญ่และวัยผู้สูงอายุที่ได้แสดงอัตลักษณ์อย่างวัยรุ่นตามแนวทางของค่านิยมที่ยึดวัฒนธรรมตะวันตก ทั้งการแต่งกายด้วยผ้ายีนส์ การทำสีผมและการปรุงแต่งรูปลักษณ์ให้เป็นชาวตะวันตก ซึ่งล้วนแต่ต้องใช้เงินจำนวนมากในการบริโภคให้ตนเองดูโดดเด่นและได้รับการยกย่องทั้งสิ้น นับว่าความเป็นวัยรุ่นสามารถดึงดูดการเกิดการเลียนแบบอัตลักษณ์และวิถีชีวิตได้ อันเป็นการ

ส่งเสริมอุดมการณ์บริโภคนิยมที่เอื้อประโยชน์แก่สถาบันเศรษฐกิจในการแพร่กระจายสินค้าอุตสาหกรรมที่ผลิตได้จำนวนมากไปสู่ผู้บริโภค

2.3 วาทกรรมด้านมาตรการรักษาความสงบเรียบร้อยของรัฐที่สัมพันธ์กับมโนทัศน์เกี่ยวกับวัยรุ่นและการใช้ภาษาในสังคมปัจจุบัน

การเริ่มต้นวัฒนธรรมวัยรุ่นในสังคมไทยยุค พ.ศ. 2500 มาพร้อมกับการเติบโตของสื่อมวลชนทั้งสายข่าวและสายบันเทิงที่พร้อมใจกันสร้างอัตลักษณ์ให้วัยรุ่นมีความสัมพันธ์กับวิถีชีวิตในเมืองหลวงที่เชื่อมโยงการศึกษาเข้ากับความรุนแรง และการแสวงหาความทันสมัยในการบริโภคแบบตะวันตก แต่ด้วยวิถีปฏิบัติตามวิชาชีพสื่อมวลชนยุคนั้นที่ต้องเร้าอารมณ์และความสนใจผู้อ่านหรือผู้ชมด้วยการนำเสนอที่เกินจริง วัยรุ่นจึงถูกนำเสนอเป็นอันธพาลเมืองกรุงผ่านการเล่าเรื่องในสื่อนิตยสารและสื่อภาพยนตร์ ได้แก่ นวนิยายเรื่อง “เส้นทางมาเฟีย” โดย สุริยัน ศักดิ์ไธสง ในนิตยสารมติชนสุดสัปดาห์ ที่เชิญชวนให้อ่านด้วยคำโฆษณาว่า “*เป็นเบื้องหลังเรื่องราวและยุทธการนักเลงแห่งกรุงเทพมหานครระหว่าง พ.ศ. 2499-2505 บันทึกโดยผู้ใกล้ชิดผู้ร่วมสร้างตำนานในยุค เรื่องจริงที่อ่านสนุกระทึกใจไปกับ ‘เหตุการณ์จริงที่เป็นข่าวหน้าหนึ่งมาแล้ว’ ”* รวมทั้งภาพยนตร์เรื่อง “2499 อันธพาลครองเมือง” ที่ทำให้วัยรุ่นยุคนั้นเป็นทั้งนักเลงทั้งมาเฟีย แต่ ปุ๊ กรุงเกษม ผู้เป็นวัยรุ่นร่วมสมัยดังกล่าวกลับให้ข้อมูลว่า วัยรุ่นยุคนั้นรวมตัวกันในด้านการบริโภค เน้นในทางการเที่ยว ฟังเพลงจากตู้เพลงที่เป็นของทันสมัยมากในเวลานั้น แต่งตัวเลียนแบบ เจมส์ ดีน ฟังเพลง เอลวิส เพรสลีย์ ดูหนังฮอลลีวู้ด และหาเรื่องชกต่อยจนถึงใช้มีดหรือไม้เพื่อแสดงถึงนิสัยสู้คนหรือใจนักเลงหรือรักพวกพ้อง แต่ไม่ถึงกับเข้าไปอยู่ในวังวนของมาเฟียหรือผู้มีอิทธิพลปล้นฆ่า ตีรันฟันแทงกันหรือใช้อาวุธปืนใช้ระเบิด และอยู่ในแวดวงผิดกฎหมายดังเช่นในหนังสือหรือภาพยนตร์ที่กลายเป็นภาพจดจำเมื่อกล่าวถึงวัยรุ่นยุคนั้น (วลัยลักษณ์ ทรงศิริ 2558: 6)

กล่าวได้ว่า แท้จริงแล้ววัยรุ่นหรือนักเลงรุ่นเล็กในช่วงหลัง พ.ศ. 2500 ซึ่งเป็นยุคจอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ ต่างตกอยู่ใต้อิทธิพลของวัฒนธรรมแบบอเมริกันยุคสงครามเย็นและค่อนข้างถูกควบคุมด้วยเจ้าหน้าที่ตำรวจอย่างเข้มงวด เรียกว่าเป็นยุครัฐตำรวจอย่าง

แท้จริง ซึ่งรัฐตำรวจ หรือ Police State ก็คือ รูปแบบทางการเมืองที่รัฐบาลใช้อำนาจควบคุมวิถีชีวิตทางการเมือง เศรษฐกิจ และสังคมของประชาชน โดยองค์กรในกระบวนการยุติธรรม หรือองค์กรทางปกครองด้านความมั่นคงสามารถปฏิบัติการใช้อำนาจอย่างละเมิดสิทธิเสรีภาพของประชนชนได้ตามกฎหมาย (ทศพล ทรรศนกุลพันธ์ 2564: 174)

วิถีความเป็นวัยรุ่นจึงเริ่มต้นในยุคสมัยที่สังคมไทยกำลังเปลี่ยนแปลงขนานใหญ่เพื่อให้เกิดความเป็นสมัยใหม่แบบชาติตะวันตก แต่ทว่าต้องอยู่ภายใต้การเมืองแบบเผด็จการตำรวจมีความชอบธรรมที่จะปราบปรามวัยรุ่นด้วยความรุนแรง ดังที่ พิเชษฐ ปัทมินทรา วัยรุ่นผู้เคยเดินเที่ยวกับ “กลุ่มโก๋หลังวัง” เล่าว่า เด็กวัยรุ่นนักเลงแถวหน้าวัดและหลังวัดราชนัดดาฯ กลัวตำรวจแถวนั้นอยู่คนหนึ่งที่เป็นนักเขียนชื่อดังอยู่ สน. สำราญราษฎร์ กลัวขนาดถ้าเห็นต้องหลบ เพราะตำรวจท่านนี้เคยใช้ปืนจุดสองสองยิงพวกนั่งบนราวสะพานข้ามคลองวัดราชนัดดาฯ ตกสะพานมานักต่อนัก เป็นตำรวจประเภท “มือถึงตีนถึง” (วลัยลักษณ์ ทรงศิริ 2558: 8)

สื่อหนังสือพิมพ์ก็มีบทบาทในการกระตุ้นให้สังคมหันมาสนใจพฤติกรรมเสี่ยงของวัยรุ่น และในเวลาเดียวกันก็เผยแพร่ผลงานของเจ้าหน้าที่ตำรวจได้เป็นอย่างดี จนเกิดแรงสนับสนุนจากผู้บังคับบัญชาตำรวจให้เดินหน้าปราบปรามพฤติกรรมเสี่ยงของวัยรุ่นอย่างต่อเนื่อง และกลายเป็นวาทกรรมของสื่อมวลชนที่ต้องทำให้วัยรุ่นเป็นบุคคลในข่าวที่มีความกระด้างกระเดื่องต่อกฎเกณฑ์หรือมาตรการรักษาความสงบเรียบร้อยของสังคม และจะมีตัวตนอยู่ได้ด้วยการท้าท้ายอำนาจของสถาบันสังคม หรือด้วยการทำลายความสงบสุขของสังคม การสั่งสมมโนทัศน์ร่วมของคนในสังคมเกี่ยวกับวัยรุ่นในลักษณะดังกล่าวเรื่อยมา ทำให้คำว่า “วัยรุ่น” สามารถใช้ในการเปรียบเทียบได้ว่า *“ทำตัวกร่างเป็นวัยรุ่น”* *“ทำตัวป่วนสังคมเป็นวัยรุ่น”* ประกอบกับความหมายที่เป็นมายาคติจากภาพยนตร์ที่สร้างตัวแทนความเป็นจริงของอันธพาลวัยรุ่นในเมืองหลวงที่เป็น “ไม้เบื่อไม้เมา” กับตำรวจล้วนมีผลต่อระบบความคิดของคนในสังคมให้วนเวียนนึกถึงความน่าหวาดกลัวของวัยรุ่นและต้องการการปกป้องจากเจ้าหน้าที่รัฐให้พ้นภัยจากวัยรุ่น นับเป็นการส่งเสริมอำนาจของสถาบันการเมืองการปกครองให้โดดเด่นเหนือสถาบันอื่นในสังคมและยังทำให้สภาพ

การเป็นรัฐตำรวจและรัฐเผด็จการในสังคมไทยยังไม่ถูกประชาชนหันหลังให้โดยสิ้นเชิง ดังปรากฏในรายงานข่าวที่เขียนถึงตำรวจ วัยรุ่น และคนในสังคม ต่อไปนี้

คาดวัยรุ่นดักอริ กรณีมีลวดหนามขึงไว้กลางถนน

กรณีมีคนนำลวดหนามมาขึงไว้กลางถนน จนรถบรรทุกวัวขับชนจนได้รับความเสียหาย คาดว่าเป็นฝีมือวัยรุ่นทำไปเพื่อดักคู่อริ

...เหตุการณ์ลักษณะนี้ไม่เคยเกิดขึ้นมาก่อนในพื้นที่ แต่ชาวบ้านก็บอกว่าได้ยินเสียงรถ จยย. มาจอดช่วงเวลาดังกล่าวแต่ก็ไม่ได้ออกมาดูไม่รู้ว่าเป็นวัยรุ่นดักคู่อริหรือไม่ คงต้องให้ทางชุดสืบสวนได้ลงมาเก็บพยานหลักฐานและไล่สอบสวนอีกทีนึง (ข่าวออนไลน์7HD 2568)

ข้อสังเกตจากข่าวการสร้างความเดือดร้อนเสียหายให้แก่สังคมข้างต้น คือ ผู้รายงานข่าวเขียนพาดหัวข่าวแบบด่วนสรุปไปเลยว่าเป็นการกระทำผิดของวัยรุ่น พร้อมระบุเหตุจูงใจที่นำความขัดแย้งส่วนตัวมาทำให้สาธารณชนเดือดร้อน ทั้ง ๆ ที่มีการอธิบายข้อเท็จจริงต่อมาในรายละเอียดของเนื้อหาข่าวว่ายังไม่มีใครเป็นพยานที่สามารถระบุตัวผู้ก่อเหตุได้

ตร.ทลายรังโจรเมืองยะลา รวบแก๊งโจ๋หลอกลงทุน ต่อยอดผลิตปืนเถื่อนขาย

ทำดีทำถึง! ตร.ไซเบอร์ ทลายรังโจรเมืองยะลา รวบแก๊งโจ๋ทำตัวเป็นแก๊งคอลหลอกลงทุน เอาเงินไปต่อยอดผลิตปืนเถื่อนขายออนไลน์ แต่ละคนคดีอุกฉกรรจ์ในสามจังหวัดชายแดนใต้ติดตัวฉ่ำ

11 ธันวาคม 2567 ที่ สภ.เมืองสงขลา (ตำรวจ) ร่วมกันแถลงข่าวจับกุม นาย... อายุ 21 ปี นาย... อายุ 23 ปี นาย... อายุ 21 ปี นาย... อายุ 27 ปี และ น.ส.... อายุ 24 ปี ผู้ต้องหาตามหมายจับของศาลจังหวัด อุบลราชธานี (เนชั่นทีวี 2567)

ข้อสังเกตจากข่าวข้างต้น ในพาดหัวข่าวมีการใช้ภาษาชื่นชมฝ่ายตำรวจว่า “ทำดีทำถึง” แต่ใช้คำที่มีนัยเหยียดหยามผู้ต้องหาว่า ตำรวจได้ทลาย “รังโจร” ราวกับผู้ต้องหาเป็นสัตว์รวมกันอยู่ในรัง เมื่อมีการใช้คำเรียกขานผู้ต้องหาด้วยคำสแลงที่หมายถึงกลุ่มวัยรุ่น คือ “แก๊งโจ๋” ก็เท่ากับว่าผู้รับการเหยียดหยามคือวัยรุ่น ทั้ง ๆ ที่ในส่วนเนื้อหาข่าวมีการระบุถึงอายุของผู้ต้องหาที่แสดงว่าเป็นบุคคลวัยผู้ใหญ่ และธุรกิจที่ผิดกฎหมายนั้นก็ไม่น่าจะเป็นกิจการระดับที่วัยรุ่นจะทำได้

การที่เขียนรายงานข่าวได้โดยพลการว่าวัยรุ่นเป็นอาชญากรนั้นเป็นเพราะคนในสังคมมีมโนทัศน์ร่วมที่พร้อมจะมองวัยรุ่นว่าเป็นภัยต่อสังคมอยู่แล้ว นอกจากนี้การสร้างตัวบทที่มีตำรวจมาจัดการปัญหาวัยรุ่นรบกวนสังคม ก็ยิ่งตอกย้ำความหมายที่สนับสนุนสถาบันการเมืองการปกครองในการควบคุมภัยจากวัยรุ่นให้ฝังแน่นมากขึ้นด้วย

สรุปผลการศึกษา

การศึกษาไปถึงประวัติศาสตร์ของการสร้างความหมายของคำว่า “วัยรุ่น” ทำให้เห็นปรากฏการณ์ความสัมพันธ์ระหว่างภาษากับความคิดในสองแนวคิด คือ ภาษากำหนดความคิด ซึ่งเสนอว่าภาษาเป็นเครื่องมือของวาทกรรมที่สร้างความเป็นจริงของบางสิ่งให้อยู่ในความคิดของคนในสังคม พร้อมทั้งให้มีคุณลักษณะที่ตอบสนองอำนาจของสถาบันสังคมที่เรืองอำนาจอยู่ในยุคสมัยของการใช้ภาษานั้น อีกแนวคิดหนึ่ง คือ ความคิดกำหนดภาษา ซึ่งมองว่าระบบความคิดของมนุษย์คอยสั่งสมความหมายและต่อยอดการใช้ภาษาให้เกิดความหมายงอกงามขึ้น ตอบสนองการใช้งานในสังคมปัจจุบัน เช่น การใช้มโนทัศน์ร่วมเกี่ยวกับวัยรุ่นมาใช้ในสำนวนการเปรียบเทียบหรือการวิพากษ์วิจารณ์ รวมถึงการนำลักษณะของวัยรุ่นมาสร้างตัวบทใหม่ ๆ ให้มีความหมายทางสังคมทั้งที่พึงประสงค์และไม่พึงประสงค์

การศึกษามโนทัศน์เกี่ยวกับวัยรุ่นในตัวบทต่าง ๆ อย่างลึกซึ้ง จึงควรพิจารณาถึงการสืบทอดความหมายจากจุดเริ่มต้นในการให้ความหมายหรือการสร้างตัวตนของวัยรุ่นโดยสถาบันสังคมต่าง ๆ ที่เป็นพื้นฐานของผลิตซ้ำความหมายของวัยรุ่นในแง่มุมที่ก่อให้เกิดประโยชน์ต่อสถาบัน หรือสร้างเสริมอำนาจความชอบธรรมที่จะใช้บรรทัดฐานของสถาบันสังคมในการควบคุมสังคม เช่น ตัวตนของวัยรุ่นที่นิยมการบริโภคสินค้าทันสมัยแบบวัยรุ่น

ตะวันตกมีคุณูปการต่อสถาบันเศรษฐกิจมาตั้งแต่แรกเริ่ม ความหมายของการบริโภคสินค้าทันสมัยตามลักษณะของวัยรุ่นจึงเป็นค่านิยมที่พึงประสงค์ ในขณะที่ตัวตนของวัยรุ่นถูกควบคุมให้อยู่กับร่องกับรอยด้วยอำนาจของสถาบันการศึกษาและสถาบันการเมืองการปกครองมาตั้งแต่ต้น ทำให้ตัวบทเกี่ยวกับวัยรุ่นวนเวียนผลิตซ้ำความหมายว่าวัยรุ่นเป็นบุคคลที่ควรเฝ้าระวังไม่ให้ออกนอกลู่นอกทางจนเป็นอุปสรรคต่อการพัฒนาของประเทศได้ ซึ่งความหมายเช่นนี้จะช่วยธำรงรักษาอำนาจของสถาบันสังคมทั้งสองให้มั่นคง ดังนั้นมโนทัศน์ร่วมเกี่ยวกับวัยรุ่นจึงมีนัยถึงความเป็นบุคคลหรือการกระทำที่ไม่พึงประสงค์ของสังคม เมื่อมีการใช้สำนวนเปรียบเทียบหรือถ้อยคำอ้างถึงความเป็นวัยรุ่นในบริบทที่ต้องการรักษาเสถียรภาพของสังคมแบบจารีตนิยมหรือต้องการยึดบรรทัดฐานของสถาบันอย่างเคร่งครัด

ความสัมพันธ์ระหว่างภาษากับความคิดในกรณีความหมายของคำว่า “วัยรุ่น” ในสังคมไทยจึงสามารถแสดงให้เห็นความเชื่อมโยงกันระหว่างประวัติศาสตร์การใช้วาทกรรมกำหนดความหมายของคำว่า “วัยรุ่น” กับความหมายเชิงมโนทัศน์ของคำที่ผลิตขึ้นในสังคมร่วมสมัยได้ อันจะเป็นแนวทางในการวิเคราะห์คำหรือตัวบททางภาษาในงานศึกษาวิจัยอื่น ๆ ให้ลึกซึ้งยิ่งขึ้นต่อไป

รายการอ้างอิง

ภาษาไทย

กาญจนา แก้วเทพ. 2561. หน่วยที่ 7 ทฤษฎีว่าด้วยเนื้อหา/สารและความหมาย. ใน **ประมวลสาระชุดวิชาปรัชญานิเทศและทฤษฎีการสื่อสาร หน่วยที่ 6-10**. พิมพ์ครั้งที่ 3. นนทบุรี: มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมมาธิราช.

ข่าวออนไลน์7HD. 2568. **คาดวัยรุ่นดักอริ กรณีมีลวดหนามขึงไว้กลางถนน.** ค้นเมื่อ 20 เมษายน 2568, จาก https://www.ch7.com/sports/791446.

จิรเวทย์ รักชาติ. 2560. “การใช้ระเบียบวิธีแบบโบราณคดีวิทยาแห่งความรู้ในการศึกษาทางด้านการสื่อสาร”. **วารสารศาสตร์** 10 (1): 64. ค้นเมื่อ 28 เมษายน 2568, จาก https://so06.tci-thaijo.org/index.php/jcmag/article/view/220169.

ชัชวดี ศรลัมพ์. 2563. **ภาษากับความหมาย**. กรุงเทพฯ: สาขาวิชาภาษาศาสตร์ คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

ชัยนาถ นาคบุปผา. 2515. **โลกของวัยรุ่น.** เชียงใหม่: มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร. 2556. **ภาษากับการเมือง/ความเป็นการเมือง**. กรุงเทพฯ: วิภาษา.

ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร. 2560. **วาทกรรมการพัฒนา: อำนาจ ความรู้ ความจริง เอกลักษณ์ และความเป็นอื่น**. กรุงเทพฯ: วิภาษา.

ทวีป วรดิลก. 2544. **เอลวิส เพรสลีย์**. กรุงเทพฯ: มติชน.

ทศพล ทรรศนกุลพันธ์. 2564. “รัฐตำรวจ: อำนาจทางกฎหมายของรัฐบาลไทยในการสอดส่องพลเมืองบนโลกไซเบอร์”. **CMU Journal of Law and Social Sciences** 14 (2): 174. ค้นเมื่อ 3 เมษายน 2568, จาก https://so01.tci-thaijo.org/index.php/CMUJLSS/article/view/249443.

นันทนา วงษ์ไทย. 2562. **อรรถศาสตร์ปริชานเบื้องต้น**. กรุงเทพฯ: เวิร์ค ออล พริ๊นท์.

เนชั่นทีวี. 2567. **ตร.ทลายรังโจรเมืองยะลา รวบแก๊งโจ๋หลอกลงทุน ต่อยอดผลิตปืนเถื่อนขาย.** ค้นเมื่อ 20 เมษายน 2568, จาก https://www.nationtv.tv/news/crime/378952747.

บรัดเลย์, แดน บีช. 2514. **หนังสืออักขราภิธานศรับท์.** กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์คุรุสภาลาดพร้าว. ค้นเมื่อ 20 พฤษภาคม 2568, จาก https://digital.library.tu.ac.th/tu_dc/frontend/Info/item/dc:313833.

เบญจวรรณ อุปัชฌาย์. 2561. “แนวคิดเรื่องตัวตนที่รู้คิดและกระบวนการสร้างตัวตนของมิเชล ฟูโกต์”. **วารสารมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ โรงเรียนนายร้อยพระจุลจอมเกล้า** 5: 13-14. ค้นเมื่อ 28 เมษายน 2568, จาก https://so01.tci-thaijo.org/index.php/CRMA_HUSO/article/view/154546.

ผู้จัดการออนไลน์. 2565. **เกาหลีเกาใจ! “วุ้นเส้น-เจนี่” อวดลุคใหม่เปรี้ยวแซ่บ ลุ้นโปรเจ็กต์งานคู่เพื่อนซี้.** ค้นเมื่อ 20 เมษายน 2568, จาก https://mgronline.com/entertainment/detail/9650000101046.

ผู้จัดการออนไลน์. 2568. **คนดังหลากรุ่นแต่งยีนส์ทั้งชุด!? เสริมลุคเปลี่ยนสไตล์กระชากวัย.** ค้นเมื่อ 20 เมษายน 2568, จาก https://mgronline.com/celebonline/detail/9680000024485.

พิทยาวัฒน์ พิทยาภรณ์. 2564. **สัพะพะจะนะพาสาไทออนไลน์**. ค้นเมื่อ 25 พฤษภาคม 2568, จาก https://www.arts.chula.ac.th/chulaseal/dlto.

พูนพิศมัย ดิศกุล,หม่อมเจ้า. 2510. **สารคดี**. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์อักษรประดิษฐ์. ค้นเมื่อ 25 พฤษภาคม 2568, จาก file:///C:/Users/Admin/Downloads/1c90bb440-section-01.pdf.

ประเสริฐ ผลิตผลการพิมพ์. 2562. **วัยรุ่น 4.0 ทำความเข้าใจมนุษย์วัยรุ่น.** กรุงเทพฯ: แซนด์คล็อค บุ๊คส์.

ราชบัณฑิตยสถาน. 2493. **พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2493**. พิมพ์ครั้งที่ 1 กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์กรรมกรไทย. ค้นเมื่อ 25 พฤษภาคม 2568, จาก https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/1/1e/พจน_-_รถ_-_๒๔๙๓.pdf.

_____. 2538. **พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2525**. กรุงเทพฯ: อักษร เจริญทัศน์.

_____. 2546. **พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2542**. กรุงเทพฯ: นานมีบุ๊คส์.

_____. 2556. **พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2554 เฉลิมพระเกียรติพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว เนื่องในโอกาสพระราชพิธีมหามงคลเฉลิมพระชนมพรรษา 7 รอบ 5 ธันวาคม 2554**. กรุงเทพฯ: ราชบัณฑิตยสถาน.

_____. 2557. **พจนานุกรมศัพท์สังคมวิทยา ฉบับราชบัณฑิตยสถาน**. กรุงเทพฯ: ราชบัณฑิตยสถาน.

วลัยลักษณ์ ทรงศิริ. 2558. **วัยรุ่นพระนครเมื่อกึ่งศตวรรษ**. ค้นเมื่อ 1 เมษายน 2568, จาก https://issuu.com/lekprapaifoundation/docs/ed57e375392add.

วิภาพรรณ วงษ์สว่าง. 2561. **ประวัติศาสตร์วัยรุ่นไทย: เบื่อเพลงเด็กเอ๋ยเด็กดีกันหรือยัง?**. ค้นเมื่อ 29 มีนาคม 2566, จาก http://rethinkthailand.com/th/project-th/1425/.

สามชาย ศรีสันต์. 2559. “วาทกรรมแนววิพากษ์และการศึกษาการพัฒนาในสังคมไทย”. **วารสารสำนักบัณฑิตอาสาสมัคร** 13(1): 272. ค้นเมื่อ 23 เมษายน 2568 , จาก https://so05.tci-thaijo.org/index.php/gvc-tu/article/view/81667.

Marketingoops. 2568. **Update 10 ศัพท์วัยรุ่น 2025 Gen Z เขาคุยกันยังไง? ไม่อยากเอาท์ต้องอ่าน!**. ค้นเมื่อ 25 เมษายน 2568, จาก https://shorturl.asia/tb0RB.

ภาษาต่างประเทศ

Derrida, J. 1976. **Of Grammatology, Corrected edition 1997**. Retrieved May 25, 2025, from https://monoskop.org/images/8/8e/Derrida_Jacques_Of_Grammatology_1998.pdf.

Liechty, M. 1995. “Media, Markets and Modernization: Youth Identities and the Experience of Modernity in Kathmandhu, Nepal.” **Youth Cultures: A Cross Nation Perspective**. New York: Routledge.

Rice, P. F. 1987. **The Adolescent: Development, Relationships and Culture.** Boston: Allyn and Bacon.

วารสารภาษาไทยและวัฒนธรรมไทย
ปีที่ 11 ฉบับที่ 1 (มกราคม-กรกฎาคม พ.ศ. 2568)

ตำรานุ่งผ้าขี่ช้างฉบับหอสมุดแห่งชาติ

วริศรา โกรทินธาคม[1]

รับบทความ 24 เมษายน 2568 แก้ไขบทความ 26 พฤษภาคม 2568 ตอบรับ 19 มิถุนายน 2568

บทคัดย่อ

บทความวิชาการเรื่อง “ตำรานุ่งผ้าขี่ช้างฉบับหอสมุดแห่งชาติ” นี้ ผู้เขียนได้ศึกษาและรวบรวมขึ้นจากตำราที่มีเนื้อหาเกี่ยวกับการนุ่งผ้าขี่ช้าง ในหมวดสัตวศาสตร์ ที่เก็บรักษาไว้ในกลุ่มหนังสือตัวเขียนและจารึก สำนักหอสมุดแห่งชาติของไทย มีจำนวนทั้งสิ้น 4 ฉบับ ได้แก่ พระตำหรับนุ่งผ้าขี่ช้าง ตำรานุ่งผ้าขี่ช้าง ว่าด้วยวิธีนุ่งผ้าขี่ช้าง ตำราขี่ช้าง ว่าด้วยกลนุ่งผ้าขี่ช้าง และตำรานุ่งผ้าขี่ช้าง

ตำรานุ่งผ้าขี่ช้างฉบับหอสมุดแห่งชาติสามารถจำแนกเนื้อหาออกเป็น 7 กลุ่มเนื้อหา ได้แก่ เนื้อหาที่กล่าวถึงชื่อและวิธีการนุ่งผ้าขี่ช้างของกรมช้าง สำหรับขี่ผัดพานล่อแพน เนื้อหาที่กล่าวถึงชื่อและวิธีการนุ่งผ้าของเสนาบดี แต่งตัวตามเสด็จงานมหรสพแขกเมือง ยืนนางเรียงค้ำปลายเชือกเพนียด ยืนนางเรียงพระราชพิธี คเชนทรัศวสนาน เนื้อหาที่กล่าวถึงขนาดและวิธีการนุ่งพระภูษาวิไลพัตร์ (ผ้าต้น) เนื้อหาที่กล่าวถึงชื่อและวิธีการนุ่งผ้าแบบใหม่สำหรับหมอผู้ประกอบพระราชพิธีพระคชกรรมเท่านั้น เนื้อหาที่กล่าวถึงชื่อและวิธีการเกี้ยวผ้า 4 แบบ เนื้อหาที่กล่าวถึงรูปแบบของการนุ่งและเกี้ยวผ้าที่เหมาะสมกัน 9 แบบ และเนื้อหาที่กล่าวถึงรูปแบบของการนุ่งผ้าที่ห้ามเกี้ยวผ้าแต่ให้รัดตะคดเท่านั้น 2 แบบ ส่วนการสังเคราะห์วิธีการนุ่งผ้าในแง่ของการนำไปใช้สามารถแบ่งเป็นประเภทการนำไปใช้ออกเป็น 3 ประเภทหลัก ได้แก่ การแต่งกายเพื่อความสวยงามในการออกงาน การแต่งกายเพื่อความสะดวกสบายและกระชับในการนั่งบนคอช้างลักษณะต่าง ๆ และการแต่งกายเฉพาะอย่าง

คำสำคัญ: ตำรา, ตำรานุ่งผ้าขี่ช้าง, ช้าง, หอสมุดแห่งชาติ

[1] อาจารย์ประจำสาขาวิชาภาษาไทย ภาควิชาภาษาไทยและภาษาตะวันออก คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยรามคำแหง
e-mail : warisara.g@rumail.ru.ac.th

Manual on Elephant-Riding Attire, National Library Edition

Warisara Grotintakom

Received 24 April 2025; revised 26 May 2025; accepted 19 June 2025

Abstract

The academic article titled “Manual on Elephant-Riding Attire Edited by the National Library” was studied and compiled from manuals related to elephant-riding attire. These texts fall under the category of zoology and are preserved in the manuscript and inscription collection of the National Library of Thailand. There are four manuscripts in total namely; *Phra Tamrab Nung Pha Khi Chang* (The Royal Treatise on Elephant-Riding Attire), *Tamra Nung Pha Khi Chang Waduai Withi Nung Pha Khi Chang* (Manual of Elephant-Riding Attire: On the Method of Wearing Cloth for Elephant Riding), *Tamra Khi Chang Waduai Kon Nung Pha Khi Chang* (Manual on Elephant Riding: Concerning the Technique of Wearing Cloth for Elephant Riding), and *Tamra Nung Pha Khi Chang (Manual of Elephant-Riding Attire).*

The Manual on Elephant-Riding Attire Edited by the National Library can be categorized into seven content groups namely; content describing the names and methods of wearing elephant-riding attire used by the Elephant Department, particularly for ceremonial riding with decorative display and enticing maneuvers (Phat Phan Lo Phaen), content describing the names and methods of attire worn by ministers when accompanying royal processions for diplomatic or state entertainment events, standing in ceremonial formation to support the end of the ceremonial tethering rope (Chueak Phaniat), and participating in the royal elephant bathing ritual (Kachenthrathsawatsanan), content detailing the sizes and methods of wearing Phra Phusa Wilai Phat (Pha Ton or a garment ceremonially bestowed by the monarch for official use in royal duties and processions), content describing the names and methods of new styles of attire designated exclusively for royal ritual practitioners performing the *Phra Khotchakam* ceremony (royal elephant rites), content outlining the names and techniques of tying

cloth in four different styles, content describing nine matching combinations of wearing and tying attire styles, content explaining two specific styles of wearing attire that prohibit tying the cloth, allowing only the use of a Rad Takhot (a waistband or belt-like fastening). In terms of synthesizing the methods of wearing attire for practical application, the uses can be classified into three main categories: attire for aesthetic purposes at ceremonial or public events, attire designed for comfort and secure fit while sitting on various types of elephant mounts, and specialized forms of attire for specific purposes.

Keywords: Tamra, Manual on Elephant-Riding Attire, Elephant, National Library

บทนำ

คชกรรมเป็นศาสตร์ที่ว่าด้วยการทำกิจกรรมต่าง ๆ เกี่ยวกับช้าง เช่น การขี่ช้าง การฟันขอเพื่อบังคับช้าง รวมไปถึงพิธีกรรมต่าง ๆ ที่เกี่ยวกับช้าง งานวิจัยของ วริศรา โกรทินธาคม (2564: 53) กล่าวถึง กลนุ่งผ้าขี่ช้างถือเป็นชุดข้อมูลความรู้พื้นฐานที่สำคัญทางด้านคชกรรม เนื่องจากเป็นเนื้อหาที่ปรากฏมากที่สุด 3 ลำดับแรกของเนื้อหาทางคชกรรม ซึ่งกลนุ่งผ้าขี่ช้างที่ปรากฏในเอกสารโบราณมีทั้งการคัดลอกปะปนกับเนื้อหาเรื่องอื่น ๆ ดังตัวอย่างเนื้อหา *“สิทธิการิยะ จะเรียนขี่ช้างให้รู้จักกลจะนุ่งผ้าขี่ช้าง ๙ ชั้น ๗ ชั้น ๕ ชั้น ๓ ชั้น เป็นนพแลกลจะเกี้ยวผ้า.....อันว่ากลจะนุ่งผ้า ๙ ชั้น ๗ ชั้น ๕ ชั้น ๓ ชั้น เป็นนพนั้น จะบอกไว้ในนี้จะมิเข้าใจ ต่อนุ่งให้ดูเห็นแล้วจึงจะเข้าใจ จะบอกไว้ก็แต่นุ่งผ้านี้มี ๔ อย่าง...”* (สมุดพระตำหรับขี่ช้าง 2357)

จากเนื้อหาบางส่วนที่ปรากฏในสมุดพระตำหรับขี่ช้างข้างต้นได้กล่าวถึง การนุ่งผ้าขี่ช้าง อันเป็นวิชาความรู้ทางคชกรรมอย่างหนึ่งที่จำเป็นต้องศึกษาเรียนรู้เพื่อนำมาประกอบการขี่ช้าง ซึ่งการนุ่งผ้าแต่ละอย่างมีวิธีการนุ่งที่แตกต่างกันไป จากเนื้อหากล่าวโดยสรุปได้ว่า การนุ่งผ้าบอกเพียงการนุ่งผ้าแต่ละชั้นซึ่งไม่ได้อธิบายรายละเอียดวิธีการนุ่ง แม้จะเขียนอธิบายการนุ่งก็อาจไม่สามารถเข้าใจได้อย่างละเอียดชัดเจนเท่ากับการสาธิตการนุ่งให้ดู ในเอกสารนี้จึงบอกไว้เพียงรูปแบบการนุ่งผ้า 4 แบบเท่านั้น นอกจากพบการคัดลอกที่ปะปนกับเนื้อหาเรื่องอื่นแล้ว ยังพบการคัดลอกเฉพาะเนื้อหาที่เป็นกลนุ่งผ้าขี่ช้างทั้งฉบับซึ่งจะกล่าวถึงในบทความนี้ในส่วนถัดไป

อย่างไรก็ดี การนุ่งผ้าขี่ช้างเป็นศาสตร์เฉพาะที่นับเป็นส่วนสำคัญส่วนหนึ่งที่ใช้ในการประกอบพิธีกรรมทางคชกรรม ทั้งยังนับว่าเป็นศิลปะการนุ่งห่มที่ซ่อนความหมายบางอย่างอยู่ในรูปแบบวิธีการเหล่านั้น จึงเป็นที่น่าสนใจที่จะศึกษารวบรวมตำราการนุ่งผ้าขี่ช้างที่พบในหอสมุดแห่งชาติโดยนำมาศึกษาเนื้อหา จัดกลุ่มเนื้อหา และสังเคราะห์วิธีการแต่งกายที่สัมพันธ์กับการนำไปใช้ ซึ่งการศึกษาครั้งนี้จะเป็นส่วนช่วยเผยแพร่ศาสตร์โบราณและอาจเป็นแนวทางให้แก่สาขาวิชาที่เกี่ยวข้องได้นำไปศึกษาเชื่อมโยงต่อยอดอันจะเป็นประโยชน์

โดยนำเสนอใน 3 ด้าน ได้แก่ ด้านเอกสารต้นฉบับ ด้านเนื้อหา และด้านการสังเคราะห์วิธีการแต่งกาย (นุ่งและเกี้ยวผ้า) ที่สัมพันธ์กับการนำไปใช้ ดังต่อไปนี้

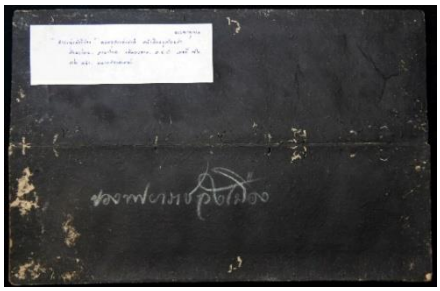
ตำรานุ่งผ้าขี่ช้าง : เอกสารต้นฉบับที่พบในหอสมุดแห่งชาติ

ตำรานุ่งผ้าขี่ช้าง เป็นเอกสารโบราณที่ถูกเก็บรักษาไว้ในหมวดสัตวศาสตร์ กลุ่มหนังสือตัวเขียนและจารึก สำนักหอสมุดแห่งชาติ พบจำนวนทั้งสิ้น 4 ฉบับ ทั้ง 4 ฉบับนี้ ประกอบด้วยฉบับที่มีความสมบูรณ์ 3 ฉบับ และฉบับที่ชำรุดเป็นอย่างมาก 1 ฉบับ ฉบับที่มีความสมบูรณ์ 3 ฉบับนี้บันทึกด้วยตัวอักษรไทย เป็นภาษาไทย ซึ่งมีเนื้อหาเดียวกันตลอดทั้งฉบับ ได้แก่

1. ตำรานุ่งผ้าขี่ช้าง เอกสารเลขที่ 72 เป็นหนังสือสมุดไทยดำ เส้นหรดาล
2. ตำรานุ่งผ้าขี่ช้าง ว่าด้วยวิธีนุ่งผ้าขี่ช้าง เอกสารเลขที่ 74 เป็นสมุดฝรั่ง เส้นหมึก
3. ตำราขี่ช้าง ว่าด้วยกลนุ่งผ้าขี่ช้าง เอกสารเลขที่ 87 เป็นสมุดฝรั่ง เส้นหมึก

ส่วนอีก 1 ฉบับ ซึ่งเป็นฉบับที่มีความชำรุดเป็นอย่างมาก ได้แก่ พระตำหรับนุ่งผ้าขี่ช้าง เอกสารเลขที่ 73 ตำราฉบับนี้พบว่าได้มีการนำต้นฉบับมาพิมพ์เผยแพร่แล้วอยู่ในหนังสือชื่อตำราช้างภาคที่ 1 พระยาสัจจาภิรมย์ (สรวง ศรีเพ็ญ) พิมพ์เป็นที่ระลึกในงานพระราชทานเพลิงศพหลวงชำนาญธนสาธน์ (กรี คชนันทน์) ที่เมรุวัดมกุฎกษัตริยาราม วันที่ 16 กุมภาพันธ์ พ.ศ. 2481 และมีเนื้อหาเดียวกันตลอดทั้งเล่มเหมือนฉบับที่มีความสมบูรณ์ทั้ง 3 ฉบับด้วยเช่นกัน

ลักษณะที่น่าสนใจอีกประการคือ ตำรานุ่งผ้าขี่ช้าง เอกสารเลขที่ 72 ที่เป็นหนังสือสมุดไทยดำ มีข้อความระบุไว้ที่หน้าแรกว่า “ของพรยาราชวังเมือง”



ภาพที่ 1 ตำรานุ่งผ้าขี่ช้าง เอกสารเลขที่ 72

ณัฏฐภัทร จันทวิช (2542: 205) ได้ให้รายละเอียดเกี่ยวกับพระยาราชวังเมืองไว้อย่างน่าสนใจว่า พระยาราชวังเมือง เป็นตำแหน่งกรมพระคชบาลที่ขึ้นตรงต่อพระมหากษัตริย์ในสมัยกรุงรัตนโกสินทร์ ตำแหน่งพระยาราชวังเมืองนี้เป็นตำแหน่งสำหรับผู้ที่มีความรู้ด้านคชศาสตร์เป็นสำคัญ เช่นเดียวกับ สมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ (2556: 519-520) ทรงกล่าวเพิ่มเติมเกี่ยวกับพระยาราชวังเมืองสามารถสรุปได้ว่า พระยาราชวังเมืองท่านหนึ่งนามเดิมชื่อ จันทร์ ต้นสกุล “จันทโรจน” ครั้งสมัยกรุงธนบุรีเป็นพระยาราชวังเมืองเจ้ากรมพระคชบาล ต่อมาได้เลื่อนตำแหน่งเป็นพระยาสุรินทราชา สมุหพระคชบาลขวา และเป็นเจ้าพระยาสุรินทราชาในสมัยต่อมา จึงทำให้สันนิษฐานได้ว่าตำรานุ่งผ้าขี่ช้างฉบับนี้อาจเป็นของพระยาราชวังเมืองท่านนี้

จากชื่อตำรานุ่งผ้าขี่ช้างทั้ง 4 ฉบับ ได้แก่ ตำรานุ่งผ้าขี่ช้าง ตำราขี่ช้าง ว่าด้วยกลนุ่งผ้าขี่ช้าง ตำรานุ่งผ้าขี่ช้าง ว่าด้วยวิธีนุ่งผ้าขี่ช้าง และพระตำหรับนุ่งผ้าขี่ช้าง แม้ว่าจะมีชื่อตำราที่เขียนแตกต่างกันไป แต่จะสังเกตเห็นได้ว่ามีคำร่วมเดียวกัน คือคำว่า “นุ่งผ้าขี่ช้าง” ซึ่งเป็นการแสดงให้เห็นอย่างชัดเจนว่าในตำราทั้ง 4 ฉบับนี้มุ่งกล่าวเนื้อหาที่เกี่ยวกับการนุ่งผ้าขี่ช้างเป็นสำคัญ

เนื้อหาที่ปรากฏในตำรานุ่งผ้าขี่ช้างฉบับหอสมุดแห่งชาติ

จากเนื้อหาตำรานุ่งผ้าขี่ช้างที่ปรากฏในเอกสารโบราณที่กล่าวมาแล้วนั้น สามารถจำแนกเนื้อหาออกเป็น 7 กลุ่มเนื้อหา และผู้เขียนจะยกตัวอย่างข้อความมาจากหนังสือ *“ตำราช้างภาคที่ 1 พระยาสัจจาภิรมย์ (สรวง ศรีเพ็ญ) พิมพ์เป็นที่ระลึกในงานพระราชทานเพลิงศพ หลวงชำนาญธนสาธน์ (กรี คชนันทน์) ที่เมรุวัดมกุฎกษัตริยาราม วันที่ 16 กุมภาพันธ์ พ.ศ. 2481”* ซึ่งเป็นหนังสือที่มีการนำเนื้อหาจาก *“พระตำหรับนุ่งผ้าขี่ช้าง เอกสารเลขที่ 73”* (เอกสารชำรุดเป็นอย่างมาก) มาพิมพ์ดังรายละเอียดต่อไปนี้

1. ชื่อและวิธีการนุ่งผ้าขี่ช้างของกรมช้าง สำหรับขี่ผัดพานล่อแพน ซึ่งวิธีการนุ่งผ้าลักษณะนี้จะใช้ในกิจกรรมการฝึกช้างรวมถึงเพื่อการแสดงให้พระมหากษัตริย์ทอดพระเนตร โดยจะนุ่งผ้า 4 แบบ ได้แก่ เกไล บัวตูม บัวบาน และบัวจีบ ดังข้อความต่อไปนี้

“ถ้าจะนุ่งผ้าอย่างกรมช้างขี่ผัดพานพ่อแพนนั้นมีอยู่ ๔ หย่าง ๆ หนึ่งชื่อว่าเกไล บัวตูม บัวบาน บัวจีบ

ถ้าช้างชื่นตา ให้นุ่งเกไล ถ้าจะนุ่งเกไลนั้น ให้นุ่งผ้า ๖ คืบ ๖ แขน ๒ ผืน เพลาะพับเอาลายเข้าแล้วจึงหยิบริมนุ่งชายซ้ายสั้น ชายขวายาว ชายยาวนั้นจีบหน้าทั้งสองผืน สอดขึ้นไปเป็นชายพกจนสิ้นยาวชายสั้นนั้น จึงโจงกระเบนแต่ชายเดียวให้ทับหน้าสนิทแล้ว จึงแหวกชายที่พับไว้นั้น โจงข้างหนึ่งเป็นหางหงส์ ข้างหนึ่งตามแต่จะเกี่ยวผ้าเถิด

ถ้าช้างน้ำมันคอปลาหมอนั้น ให้นุ่งบัวตูม ถ้าจะนุ่งบัวตูม ให้นุ่งผ้าสงปักคลี่ริม นุ่งจับชายเสมอกันแล้วจึงจีบริมทั้งสองชาย แต่ชายหน้าเข้ามาตลอดพกแล้วจึงสอดขึ้นเป็นพกห้อยลงมาเสมอเข่าทั้งสองข้างให้จับกลางผ้านุ่งรวบเข้าอีกทีหนึ่งแล้วจึงโจงกระเบนทั้งสองริม แล้วจึงเหน็บหน้าชั้นบนเสมอพก เหน็บหลังชั้นบนผ้าเกี่ยวนั้น ตามแต่จะเกี่ยวผ้าเถิด

ถ้าช้างน้ำมันคอกระบอก ให้นุ่งบัวจีบ ถ้าจะนุ่งบัวจีบ ให้นุ่งผ้าสี่คืบ ยาว ๔ แขน ผืนหนึ่ง ไว้ชายซ้ายสั้นชายขวายาว ซ้ายสั้นโจงกระเบน ชายยาวสอดขึ้นมาเป็นพก แล้วจึงให้นุ่งผ้าสมปัก คลี่ริมจับชายเสมอกัน ให้จัดกลีบหลังเหน็บขึ้นมา ๓ ขนบ ให้จีบริมแต่หน้าเข้ามาจนพก เป็นกลีบเผล้เหลี่ยมกัน เหน็บทั้งสองข้างแล้วจึงโจงกระเบนริมทั้งสองชาย แล้วจึงโจงกระเบนชายใหญ่รวบกัน จึงเอาชายพกนั้นจีบขวางพาดตักไว้ เกี่ยวผ้าตามแต่จะเกี่ยวเถิด

ถ้าช้างน้ำมันคอน้ำเต้า ให้นุ่งบัวบาน ให้นุ่งผ้าสมปัก ชายซ้ายสั้น ชายขวายาว ชายขวาจับเป็นพกพาดบ่าไว้ โจงกระเบนริมขวาแล้วโจงกระเบนริมซ้าย แล้วจึงจัดกลีบเหน็บไขว้ทับพก แล้วจึงโจงกระเบนเกี่ยวผ้าตามจะเกี่ยวผ้าเถิด”

2. ชื่อและวิธีการนุ่งผ้าของเสนาบดี แต่งตัวตามเสด็จงานมหรสพแขกเมือง ยืนนางเรียง[1] ค้ำปลายเชือกเพนียด ยืนนางเรียงพระราชพิธีคเชนทรัศวสนาน เป็นการนุ่งผ้าเพื่อออกงานในพระราชพิธีสำคัญ ๆ ซึ่งการนุ่งผ้าอยู่ 7 แบบ ได้แก่ บัวซ้อน บัวคลี่ บัวกระจาย บัวกลม บัวห่อ บัวบิน และบัวฉลองไพร ดังข้อความต่อไปนี้

“ทีนี้จะว่าด้วยนุ่งผ้าอย่างเสนาบดีแต่งตัวตามเสดจเมื่องานมหรศพแขกเมือง แลยืนนางเรียงค้ำปลายเชือกพเนียด ยืนนางเรียงพระราชพิธีคเชนทรัศวสนานนั้นมีอยู่ ๗ อย่าง ชื่อบัวซ้อน บัวคลี่ บัวกระจาย บัวกลม บัวห่อ บัวบิน บัวฉลองไพร

ถ้าจะนุ่งบัวซ้อน ให้นุ่งผ้า ๓ ผืนเพลาะพับลายออกไว้ผืนหนึ่ง ลายเข้า ๒ ผืน ให้เอาลายเข้าไว้ข้างนอก ให้เอาลายออกไว้ข้างใน แล้วจึงจีบหน้าผืนลายออกนั้น จีบทางยาว เหน็บหน้านิดหนึ่ง ทั้งสองชาย แล้วจึงหยิบตะเข็บหลังเพลาะล่าง เหน็บหลังทีหนึ่ง จึงจับริมล่างตลบให้ลายออก นุ่งทับบนเสมอเดิม ผ่อนชายให้เท่ากัน แล้วจึงจีบหน้า ทางกว้างที่ผืนตลบขึ้นมานั้นสอดขึ้นมาเป็นพกเสมอชาย จึงโจงกระเบนให้แนบทั้งหน้าหลัง เกี่ยวผ้านั้นตามแต่จะเกี่ยวเถิด

ถ้าจะนุ่งผ้าบัวคลี่ ให้นุ่งผ้า ๓ ผืน เพลาะพับผืนหนึ่งเอาลายออก ลายเข้า ๒ ผืน ให้นุ่งเข้าไว้ข้างในลายออกไว้ข้างนอก จึงจับชายให้เสมอกันทั้งสองหน้าแล้วหยิบพกชายซ้ายเหมือนสมปักสอดขึ้นมาไว้ แล้วจึงจีบหน้าผืนลายออกนั้น สอดขึ้นบนพกชักผ่อนให้ยาว แล้วตลบริมล่างผืนลายเข้านั้นกลับขึ้นมาให้ลายออก สอดใต้ผ้าผืนลายออกนั้น นุ่งเข้าให้ชายขวายาว ชายซ้ายสั้น แล้วจึงโจงกระเบนริมชายซ้ายแล้วจึงโจงกระเบนริมชายขวา แล้วจึงจีบหน้าให้ใหญ่เหน็บหน้าแล้วจึงโจงกระเบน แล้วตลบผ้าผืนลายออกเติมนั้นปกลงมา ให้จีบหน้าทางยาว ผืนบนนั้นเหน็บบนพกดังเกี่ยวเกไล นุ่งอย่างนี้ห้ามมิให้เกี่ยวผ้าแล

ถ้าจะนุ่งผ้าบัวกระจาย ให้นุ่งผ้า ๓ ผืน เพลาะพับกลางเอาลายออก นุ่งให้ชายเสมอกัน แล้วให้จีบริมข้างล่างผืนลายเข้านั้น สอดขึ้นมาเป็นพก ให้หยิบตะเข็บหลัง

[1] ยืนนางเรียง คือ ยืนตามแนวโดยเว้นระยะห่างกันพอสมควร

ตรงกลางเหน็บนิดหนึ่ง ให้ตลบริมผืนนอกนุ่งตลบขึ้นมาโจงกระเบนสองริม แล้วจึงให้จีบหน้าผ้าผืนใน ให้ใหญ่แล้ว เหน็บหน้าโจงกระเบน แล้วจึงคลี่ชายพกที่สอดนั้นออกไว้ นุ่งผ้าตามแต่จะเกี่ยวผ้าเถิด

ถ้าจะนุ่งผ้าบัวกลมนั้น ให้นุ่งผ้า ๓ ผืน เพลาะคลี่ริมลายออกยาวสั้นให้เท่ากัน แล้วพับหน้าให้เสมอกันทั้งสองชาย จึงหยิบเอากลางผืน ผืนกลางทางยาวที่พับไว้นั้น สอดขึ้นมาเป็นพกให้ยาวสุดมือท่วมศีรษะพาดบ่าไว้ แล้วให้จับตะเข็บผืนล่างที่ลอยเพลาะนั้น ตลบนุ่งขึ้นมาอีกเป็น ๓ ชั้น ให้ชายเสมอกัน แล้วจึงจับริมผืนนอกโจงกระเบนทั้งสองข้าง ยังเหลืออยู่ ๔ ชาย ๒ ชาย นอกนั้น ให้โจงกระเบนเสีย ๒ ชายในนั้นให้ไขว้กันไว้ที่ท้องน้อยเป็นชายแครง แล้วจึงตลบพกทั้งสองพกนั้น ตลบโจงกระเบนทับชายไขว้อีกหนหนึ่ง แล้วจึงคลี่หน้าผ้าออกไว้ สัณฐานเหมือนหูปลาผ้าเกี่ยวนั้นตามแต่จะเกี่ยวเถิด

ถ้าจะนุ่งบัวห่อ ให้นุ่งผ้า ๒ ผืน เพลาะชายหน้าเสมอกัน แล้วให้จีบทางกว้างแต่หน้าจนกระทั่งพกสอดขึ้นไปเป็นพกทั้งสองชาย ชักให้ยาวท่วมศีรษะสุดมือ แล้วจึงตลบตะเข็บกลางขึ้นมานุ่งทับพกเข้าอีกทีหนึ่ง แล้วจึงโจงกระเบนริมทั้งสองข้าง แล้วให้จีบหน้า เหน็บหลัง แล้วเหน็บหน้าชั้นล่าง แล้วให้คลี่พกที่จีบไว้นั้น กลับจีบทางยาวขึ้นไปเหน็บข้างทับสองชาย ให้ห่อเข้าทั้งสองข้าง ผ้าเกี่ยวนั้นตามแต่จะเกี่ยวเถิด

ถ้าจะนุ่งบัวบิน ให้นุ่งผ้า ๒ ผืน เพลาะพับกลางเพลาะเอาลายเข้า ให้นุ่งเอาลายเข้าไว้ข้างนอก เอาลายออกไว้ข้างใน แล้วตลบริมผืนนอกนั้นนุ่งขึ้นมาให้ลายออกครึ่งผืน จึงจีบหน้าผืนนอกนั้นสอดขึ้นมาเป็นทั้งสองชาย แล้วจึงจับกลางผืนผืนในข้างหลังตลบพกขึ้นมาให้ลายเข้า เหน็บหลังนิดหนึ่ง แล้วจึงคลี่ริมผืนในลอดไปโจงกระเบนทั้งสองข้าง แล้วให้จีบหน้าใหญ่ ๆ โจงกระเบนข้างหลังแล้วเหน็บหน้า แล้วให้คลี่ชายพกจีบหน้าไปเหน็บโจงกระเบนทั้งสองข้าง เหมือนปีกครุฑผ้าเกี่ยวนั้นตามแต่จะเกี่ยวเถิด

ถ้าจะนุ่งผ้าตามเสด็จพระราชดำเนินไปโพนประพาสนั้น ให้นุ่งผ้าฉลองไพรคาดรัดตะคด ใส่เสื้ออย่างน้อย โพกศีรษะ ถ้าจะนุ่งฉลองไพรนั้น ให้นุ่งผ้าไหม ๒ ผืน ผืนหนึ่งนั้นนุ่งใน ผูกแล้วให้จีบหน้าทางยาวเหน็บไว้ ริมพกทั้งสองข้าง แล้วจึงให้นุ่งผ้านอกชาย ให้เสมอกันอีกผืนหนึ่ง ผูกพกให้หยิบกลางผืนเหน็บหลังทีหนึ่ง แล้วชักชายพกจีบผืนในที่เหน็บไว้นั้นขึ้นมาทั้งสองชายยาวศอกหนึ่งห้อยลงมาดังเจียรบาด แล้วจึงจีบหน้าทางกว้าง เหน็บหน้าโจงกระเบนทับผืนในเข้าไปดังจีบโจม ให้ผืนในทับสนับเพลาเสมอเข่า ให้ผืนนอกทับผืนในให้พ้นเข่า ๘ นิ้วเถิด

ถ้าจะโพกผ้านั้น ให้เอาผ้าดำกว้างตั้งแต่ศอกคืบลงมาจดศอกหนึ่งก็ได้ยาว ๒ ศอกคืบ ให้เอาดีบุกกลมหนักบาทหนึ่ง ผูกมุมไว้ จึงให้เอาผ้านั้นคลุมศีรษะทางกว้าง ให้ดีบุกนั้นอยู่ทัดดอกไม้ข้างขวาแล้วจึงเอาหางผ้าที่เหลือนั้นพันศีรษะเข้าแล้ว ให้ตลบผ้าที่คลุมศีรษะนั้นตลบลงไป สัณฐานเหมือนหนึ่งหมวกเถิด”

3. ขนาดและวิธีการนุ่งพระภูษาวิไลพัตร์ (ผ้าต้น) ซึ่งเป็นการทรงพระภูษาของพระมหากษัตริย์ ลักษณะของการนุ่งผ้าลักษณะนี้ใช้เฉพาะพระมหากษัตริย์โดยเนื้อหาบอกว่ามีอยู่ 4 แบบ แต่ไม่ได้บอกว่าชื่ออะไรบ้าง บอกเพียงชื่อ บัวประกอบแก้ว เพียงชื่อเดียว สำหรับการนุ่งบัวประกอบแก้ว ในเนื้อหากล่าวถึงขนาดของผ้าและวิธีการนุ่ง ส่วนเจ้าพนักงานที่ถวายงานพระมหากษัตริย์ที่ต้องการเรียนการนุ่งผ้าต้นจะต้องมีเครื่องประกอบพิธีกรรมมาทำขวัญยกครู ดังข้อความต่อไปนี้

“ทีนี้จะว่าด้วยอย่างพระภูษาวรรณวิไลพัตร์ อันสมเด็จพระมหากษัตราธิราชเจ้าทรงมาแต่ก่อนนั้นมีอยู่ ๔ อย่าง ถ้าเจ้าพนักงาน คือ ขุนศรีไชยาทิตย์ ขุนสิทธิกรรม จะเรียนนั้น ให้มีขวัญข้าว คือ บายศรีใบตองแห้งชั้นเดียวหนึ่ง ปลาช่อนต้มตัวหนึ่งกับน้ำพริกถ้วยหนึ่ง คำนับครูแล้วจึงบอกกัน พระภูษาชื่อว่าบัวประกอบแก้วนั้นให้ทรงผ้า ๕ คืบ ยาว ๕ แขน ๒ ผืนเพลาะ ให้เว้นเพลาะตั้งแต่หน้า ไป ๑ ศอก ๑ คืบ ๖ นิ้ว ทั้งสองข้าง แล้วจึงให้ทรงผ้ากว้างคืบผืนหนึ่ง เอาลายออกข้างนอก ให้พับริมตลบลงมาให้ลายออกเสมอริม แล้วจึงเอาเข็มกลัดไว้แล้วจึงให้ตลบริมทั้งสองข้าง

ให้หน้าขึ้นมาข้างพระองค์ทั้งสองข้าง แล้วจึงให้คาดเชือกสอดเข้าไว้ในใต้ริมระบายชั้นบน แล้วจึงให้ทรงผ้าผืนที่เพลาะคลี่ริมให้ชายเสมอกัน ผูกพกให้แน่น แล้วให้จีบหน้าเข้ามาเสมอแหวก ให้เหน็บหน้าทั้งสองชายเคียงเสมอกันอยู่ แล้วจึงโจงกระเบนลอดข้างในขึ้นไปชักหางกระเบนให้ตึง แล้วจึงตลบนุ่งอีกชั้นหนึ่ง ให้ผูกพระธำมรงค์ทั้งสองพก ๆ ละ ๒ องค์เป็น ๔ องค์ แล้วจึงให้จีบหน้าผ้าโจงกระเบนเป็นหางหงส์ แล้วให้ร้อยพระธำมรงค์ที่ชายกระเบนน้อยข้างละองค์ จึงผูกไขว่ลงไว้แล้วคาดรัดตะคดทับทางกระเบนไว้ แล้วจึงคลี่ระบายทั้งสองชั้นปกลงมา ให้ชั้นมีช่อหน้านั้นให้เพล่กลีบชักไปข้างหลังดังหนึ่งผ้าทิพ แล้วจึงให้ถอดเข็มที่กลัดนั้นเสีย จึงคลี่ระบายชั้นบนนั้นปกลงมาอีกชั้นหนึ่งเถิด”

4. ขนาดและวิธีการนุ่งผ้าแบบใหม่สำหรับหมอผู้ประกอบพระราชพิธีพระคชกรรมเท่านั้น การนุ่งผ้าลักษณะนี้ใช้เฉพาะผู้เป็นหมอประกอบพระราชพิธีคชกรรมเท่านั้น ซึ่งห้ามมิให้ผู้ใดนุ่งผ้าในลักษณะเช่นนี้เด็ดขาด การนุ่งผ้าลักษณะนี้ ได้แก่ นุ่งหมอ และ นุ่งดองกระพัด ดังข้อความต่อไปนี้

“ทีนี้จะว่าด้วยกลที่จะนุ่งผ้าอีก ๒ อย่างใหม่เล่า สำหรับที่จะกระทำพระราชพิธีพระคชกรรมทั้งปวง อย่างหนึ่งเรียกว่านุ่งหมอ อย่างหนึ่งเรียกว่านุ่งดองกระพัดหมอนั้น ให้นุ่งผ้าขาวกว้าง ๕ คืบ ยาว ๖ แขน ๒ ผืนเพลาะแล้วให้พับกลางเข้านุ่งให้สูงพ้นสะดือฝ่ามือหนึ่งแล้ว จึงตลบล่างกลับขึ้นมานุ่งพอเสมอสะดืออีกชั้นหนึ่ง แล้วให้เอาชายผ้าผืนที่ตลบขึ้นมานั้นสอดขึ้นมาเป็นพกทั้งสองชาย ชายล่างนั้นเล่าให้โจงกระเบนเถิด ชายพกทั้งสองชายนั้น ให้ผูกไขว้กันเป็นที่รอดเถิด

ถ้าจะนุ่งผ้าดองกระพัดนั้น ให้นุ่งผ้าขาวกว้าง ๔ คืบ ยาว ๑๒ แขน ให้นุ่งผูกเข้าชายเสมอกัน แล้วให้จีบริมพกน้อย ๆ ๗ ตลบ เหน็บไขว้ทับพกขวา ทับซ้าย เรียกว่าแทงขนาย แล้วจึงให้จีบหน้าผ้าทางยาวนั้น โจงกระเบนลอดขึ้นไปข้างในอันชายกระเบนนั้นตกลงมาดูข้างหน้า ดังหนึ่งนุ่งโจงกระเบน ดูข้างหลังดังหนึ่งนุ่งจีบแล้วจึงให้ห่มผ้า ผ้าห่มนั้นกว้างคงปักยาว ๑๒ ศอก ให้พาดบ่าขวาลงมา ให้ชายย้อนลงไปข้างหลังจนกระทั่งดิน ข้างชายยาวนั้น

ให้พันเอวไปโดยทักขิณาวัฏ แล้วให้ลอดขัดทบไปข้างซ้าย โดยลำผืนคาดก่อน แล้วลอดมาใต้ลำผืนพาดบ่า ทับผ้าเอวข้างขวาห้อยลงมาเป็นหางสองชายเสมอกัน แล้วสอดเป็นพิรอด เบี่ยงให้ชายห้อยทั้งสองข้าง จึงให้ชายกระเบนนั้นผูกเป็นพิรอด เบี่ยงทับลำผ้าห่มลงอีกชั้นหนึ่งเถิด ผ้านุ่งสองอย่างนี้ ห้ามมิให้คนทั้งปวงที่มิได้ทำงานหมอ นุ่งจังไรหนัก ให้นุ่งแต่คนที่ทำงานหมอ แล้วจึงจะควร”

5. ชื่อและวิธีการเกี้ยวผ้า (ผูกหรือรัดผ้า) 4 แบบ ได้แก่ ยัญพัด กระหวัดจำ พันทนำ และเกไล การเกี้ยวผ้า คือการนำผ้าอีกผืนมาคาดหรือรัดผ้านุ่งนั้นให้มีความแน่นหนารวมทั้งมีความสวยงามอีกด้วย โดยวิธีการเกี้ยวผ้าแต่ละแบบปรากฏดังข้อความต่อไปนี้

“ทีนี้จะว่าด้วยกลจะเกี้ยวผ้านั้นมีอยู่ ๔ อย่าง ๆ หนึ่งนั้นชื่อว่า ยัญพัด อย่างหนึ่งชื่อว่า กระวัดจำ อย่างหนึ่งชื่อว่าพันทนำ อย่างหนึ่งชื่อว่าเกไล

อันว่าเกี้ยวผ้ายัญพัดนั้น ท่านให้เกี้ยวผ้าไหม มิให้เกี้ยวผ้าลาย สำหรับขี่ช้างน้ำมันหนัก มีกิริยาลงน้ำมัน ให้เอาหน้าทางยาวผูกเอวเข้าไว้ สัณฐานดังผูกเต่า แล้วให้รวบทบโอบตัวไปข้างซ้ายทบมาถึงข้างหน้า จึงให้ชายที่เหลืออยู่นั้นลอดขัดขึ้นไป แล้วกระหวัดบนทบลงมาลอดให้ขัดลำไว้พออยู่ ชายที่เหลืออยู่นั้นให้ห้อยลงมาตรงพกดังห้อยหน้านั้นเถิด

ถ้าจะเกี้ยวชื่อว่า กระหวัดจำนั้น ให้เกี้ยวผ้าลายพับดังหนึ่งเจียรบาด โอบตัวเข้าให้หนาเสมอกัน แล้วจึงทบหน้านั้นขัดขึ้นดังหนึ่งรังตั๊กแตน ให้ได้ ๒ ขัดชายนั้นให้ห้อยลงไปดังเจียรบาด ถ้าอย่างนี้ขี่ช้างให้พาดเข่าไว้ เมื่อจะเดิน ให้ตลบทับเหน็บหน้าขึ้นมาทั้งสองข้างเถิด

ถ้าจะเกี้ยวผ้าพันทนำ ให้เกี้ยวผ้าลายพับดังหนึ่งเจียรบาด ห้อยชายลงไว้แล้วให้พันตัวให้ได้ ๒ รอบจึงให้ขัดชายพันไว้ดังหนึ่งเข้าตะกรุดเบ็ด แล้วให้ชายซ้อนกันลงทั้งสองชาย จึงทบกลับขึ้นมาเหน็บไว้ตรงหน้าเถิด

ถ้าจะเกี่ยวผ้าเกไลนั้น ให้เกี่ยวผ้าลายคลี่ออก มิให้พับผ่อนให้ชายซ้ายสั้น ชายขวายาว ให้เอาริมนั้นนุ่งเข้า ผูกพกให้แน่น จึงให้จีบหน้า ทางยาวทั้งสองข้าง ผูกไขว่ขัดกัน ให้เป็นเงื่อนกระทกชายยาวแล้วจึงให้จีบหน้าชายยาวนั้นเหน็บทับพกลงไว้เถิด”

6. รูปแบบของการนุ่งและเกี้ยวผ้าที่เหมาะสมกัน 9 แบบ ในเนื้อหาได้กล่าวถึงการนุ่งผ้าและการเกี้ยวผ้าที่มีความสอดคล้องและเหมาะสมกัน 9 แบบ ดังข้อความต่อไปนี้

“กลหนึ่งเล่า ถ้าจะเกี่ยวผ้าและนุ่งผ้าให้งามพอสมกันนั้น ถ้านุ่งเกไล ให้เกี่ยวกระหวัดกัน เอาเงื่อนไว้ใต้พกเกไล ๑ ถ้าจะนุ่งบัวตูม ให้เกี่ยวเกไล ๑ ถ้าจะนุ่งบัวบาน ให้เกี่ยวกระหวัดจำ เอาเงื่อนไว้ใต้พกบัวบาน ๑ ถ้าจะนุ่งบัวจีบ ให้เกี่ยวพันทนำ ๑ ถ้าจะนุ่งบัวซ้อน ให้เกี่ยวพันทนำ ๑ ถ้าจะนุ่งบัวกระจายให้เกี่ยวพันทนำ ๑ ถ้าจะนุ่งบัวกลม ให้เกี่ยวเกไล ๑ ถ้าจะนุ่งบัวห่อ ให้เกี่ยวพันทนำ ๑ ถ้าจะนุ่งบัวบิน ให้เกี่ยวพันทนำ ๑ ผ้านุ่งกับผ้าเกี่ยวถูกกัน ดูงามใช้ได้ มีอยู่ ๙ อย่างเท่านี้”

จากเนื้อหาที่กล่าวถึงรูปแบบของการนุ่งและเกี้ยวผ้าที่เหมาะสมกันสามารถจำแนกออกมาให้เห็นได้ชัดเจนดังนี้

6.1 นุ่งเกไล เกี้ยวกระหวัดจำ
6.2 นุ่งบัวตูม เกี้ยวเกไล
6.3 นุ่งบัวบาน เกี้ยวกระหวัดจำ
6.4 นุ่งบัวจีบ เกี้ยวพันทะนำ
6.5 นุ่งบัวซ้อน เกี้ยวพันทะนำ
6.6 นุ่งบัวกระจาย เกี้ยวพันทะนำ
6.7 นุ่งบัวกลม เกี้ยวเกไล
6.8 นุ่งบัวห่อ เกี้ยวพันทะนำ
6.9 นุ่งบัวบิน เกี้ยวพันทะนำ

จากการจำแนกรูปแบบการนุ่งและเกี้ยวผ้าที่เหมาะสมกันตาม 9 แบบข้างต้น สามารถจัดได้เป็น 3 กลุ่ม ดังนี้

กลุ่มที่ 1 คือ กลุ่มการนุ่งที่เหมาะสมกับการเกี้ยวเกไล ได้แก่ การนุ่งบัวตูม และนุ่งบัวกลม

กลุ่มที่ 2 คือ กลุ่มการนุ่งที่เหมาะสมกับการเกี้ยวกระหวัดจำ ได้แก่ การนุ่งเกไล และนุ่งบัวบาน

กลุ่มที่ 3 คือ กลุ่มการนุ่งที่เหมาะสมกับการเกี้ยวพันทะนำ ได้แก่ การนุ่งบัวจีบ นุ่งบัวซ้อน นุ่งบัวกระจาย นุ่งบัวห่อ และนุ่งบัวบิน

7. รูปแบบของการนุ่งผ้าที่ห้ามเกี้ยวผ้าแต่ให้รัดตะคดเท่านั้น 2 แบบ ได้แก่ นุ่งบัวคลี่ และนุ่งฉลองไพร ดังข้อความ *“ถ้าจะนุ่งบัวคลี่ ห้ามมิให้เกี่ยวผ้า ให้คาดแต่รัดตะคด ถ้าจะนุ่งฉลองไพร ห้ามมิให้เกี่ยวผ้า ให้คาดแต่รัดตะคดเถิด”*

การสังเคราะห์วิธีการแต่งกาย(นุ่งและเกี้ยวผ้า)ที่สัมพันธ์กับการนำไปใช้

จากเนื้อหาการนุ่งผ้าขี่ช้างที่กล่าวมาจะเห็นได้ว่ามีลักษณะที่แบ่งการแต่งกายสำหรับเฉพาะบุคคล รวมทั้งรูปแบบของการนุ่งและเกี้ยวผ้าที่มีความสอดคล้องเหมาะสมกัน ในหัวข้อนี้ผู้เขียนจะสังเคราะห์วิธีการนุ่งผ้าในแง่ของการนำไปใช้ซึ่งแบ่งเป็นประเภทการนำไปใช้ออกเป็น 3 ประเภทหลัก คือ การแต่งกายเพื่อความสวยงามในการออกงาน การแต่งกายเพื่อความสะดวกในการนั่งบนคอช้างลักษณะต่าง ๆ และการแต่งกายเฉพาะอย่าง

ประเภทที่ 1 การแต่งกายเพื่อความสวยงามในการออกงาน

เป็นการนุ่งและเกี้ยวผ้าเพื่อออกงานในพระราชพิธีสำคัญ ๆ ดังนั้นลักษณะของการแต่งกายจะเน้นความสวยงามเป็นสำคัญ ซึ่งมีลักษณะต่าง ๆ ดังนี้

1.1 การใช้ผ้า 3 ผืนในการนุ่งแสดงให้เห็นว่านุ่งถึง 3 ชั้น เพื่อให้สามารถจัดทรงผ้านุ่งให้ดูมีทรงหนาและใหญ่กว่าการนุ่งแบบอื่น ๆ นอกจากนี้เพื่อให้ดูมีความสวยงามโดยการมีผ้าเพียงพอในการจัดทรงให้สอดคล้องกับชื่อการนุ่งผ้า ซึ่งการนุ่งผ้าที่ใช้ผ้า 3 ผืน ได้แก่ การนุ่งผ้าบัวซ้อน การนุ่งผ้าบัวกระจาย การนุ่งผ้าบัวกลม และการนุ่งผ้าบัวคลี่ การนุ่งผ้าทั้ง 4 แบบนี้ ชายผ้าจะสั้นยาวเสมอกันซึ่งการนุ่งผ้าบัวซ้อน การนุ่งผ้าบัวกระจาย และการนุ่งผ้าบัวกลม จะเกี้ยวผ้าอย่างใดก็ได้ แต่การนุ่งผ้าบัวคลี่ไม่ให้เกี้ยวผ้า ผู้เขียนสังเกตเห็นว่า

ลักษณะของการนุ่งบัวคลี่นี้มีเนื้อหาที่กล่าวถึง การจีบผ้าด้านหน้ามีความใหญ่และมีลักษณะคล้ายกับการเกี้ยวเกไล ดังข้อความ *“แล้วจึงจีบหน้าให้ใหญ่เหน็บหน้าแล้วจึงโจงกระเบนแล้วตลบผ้าผืนลายออกเติมนั้นปกลงมา ให้จีบหน้าทางยาว ผืนบนนั้นเหน็บบนพกดังเกี่ยวเกไล”* ดังนั้นการนุ่งผ้าบัวคลี่นี้จึงไม่ต้องมีการเกี้ยวผ้าอีกเพราะหากเกี้ยวผ้าทับไปอีกอาจจะปิดทับการจีบด้านหน้าที่มีความสวยงามอยู่แล้ว

1.2 การใช้ผ้า 2 ผืนในการนุ่งแสดงให้เห็นว่านุ่งเพียง 2 ชั้น อาจเป็นเพราะการนุ่งผ้าทั้ง 2 แบบนี้เป็นการจัดทรงให้ดูมีความบางตากว่า และใช้ผ้าเพียงพอกับการจัดทรงให้สอดคล้องกับชื่อการนุ่งผ้า ซึ่งการนุ่งผ้าที่ใช้ผ้า 2 ผืน ได้แก่ การนุ่งผ้าบัวห่อ และการนุ่งผ้าบัวบิน ทั้ง 2 แบบนี้จะเกี้ยวผ้าอย่างไรได้

ประเภทที่ 2 การแต่งกายเพื่อความสะดวกสบายในการนั่งบนคอช้างลักษณะต่าง ๆ

เป็นการนุ่งและเกี้ยวผ้าเพื่อนั่งฝึกบังคับช้างบนคอช้าง และการออกโพนช้างในป่า ซึ่งการแต่งกายในลักษณะนี้จำเป็นต้องมีการนุ่งและเกี้ยวผ้าที่กระชับรัดกุมเหมาะสมต่อการเคลื่อนไหวร่างกายได้อย่างคล่องแคล่วเป็นหลัก ในบางกรณีอาจมีความสวยงามประกอบอยู่ด้วย

2.1 การแต่งกายเพื่อฝึกช้างของกรมช้าง

ในเนื้อหากล่าวถึงการนุ่งผ้าของกรมช้างเพื่อให้เหมาะสมกับการนั่งฝึกบังคับช้างบนคอช้างลักษณะต่าง ๆ โดยมีรายละเอียดดังนี้

2.1.1 การนุ่งเกไล มีการใช้ขนาดผ้ายาวกว่าการนุ่งแบบอื่น ๆ คือใช้นุ่งผ้า 6 คืบ 6 แขน จำนวน 2 ริมผ้านุ่งให้ชายซ้ายสั้นส่วนชายขวายาว ชายขวาที่ยาวให้จีบหน้าทั้งสองผืน แล้วสอดขึ้นไปเป็นชายพกจนสิ้นยาวชายสั้น แล้วจึงโจงกระเบนแค่ชายเดียวให้ทับหน้ากันสนิทแล้วจึงแหวกชายที่พับไว้โจงข้างหนึ่งเป็นหางหงส์ข้างหนึ่ง จากที่กล่าวมามีลักษณะของการนุ่งที่มีความกรุยกราย หย่อนเลื้อย ซึ่งจะเหมาะสำหรับนุ่งเพื่อใช้ขี่ช้างชื่นตาเพราะเน้นถึงความสวยงามเป็นหลัก (วริศรา โกรทินธาคม 2564: 136) หากเกี้ยวผ้าจะเกี้ยวอย่างไรก็ได้ ซึ่งเนื้อหากล่าวถึงการนุ่งเกไล เหมาะสมกับการเกี้ยวแบบกระหวัดจำดังภาพต่อไปนี้

ภาพที่ 2 เกี้ยวผ้ากระหวัดจำ

(ที่มา: หนังสือ การแต่งกายไทย: วิวัฒนาการจากอดีตสู่ปัจจุบัน เล่ม 1)

2.1.2 การนุ่งบัวตูมไม่ได้บอกว่าขนาดของผ้าที่ใช้ในการนุ่ง แต่บอกว่าให้ใช้ผ้าสองปัก[1] ให้จับชายให้เสมอกันจีบริมหน้าทั้งสองข้างตั้งแต่ชายหน้าเข้ามาตลอดพก แล้วสอดขึ้นเป็นพกห้อยลงมาเสมอเข่าทั้งสองข้างแล้วจับกลางผ้านุ่งรวบเข้าแล้วโจงกระเบนทั้งสองริม จากลักษณะของการนุ่งมีลักษณะคล้ายกับบัวตูมซึ่งการนุ่งผ้าแบบนี้เหมาะกับการขี่ช้างน้ำมันคอปลาหมอ ซึ่งช้างน้ำมันเป็นช้างที่มีความดุร้ายยังไม่มากนัก ดังนั้นการนุ่งผ้าขี่ช้างลักษณะนี้ก็ต้องนุ่งและเกี้ยวผ้าให้กระชับ ได้รูปทรงที่สวยงามและสอดคล้องกับการนั่งบนคอช้างที่มีทรงป้อมโค้งมนที่คล้ายลักษณะของส่วนคอของปลาหมอ หากเกี้ยวผ้าจะเกี้ยวอย่างไรก็ได้ ซึ่งเนื้อหากล่าวถึงการนุ่งผ้าแบบบัวตูมเหมาะสมกับการเกี้ยวแบบเกไล ดังภาพต่อไปนี้

[1] ผ้าสองปัก หรือผ้าสมปัก คือ ผ้านุ่งข้าราชการใช้นุ่งตามยศตามเหล่า เป็นผ้าไหมเพลาะกลางผืนผ้ามีสีและลวดลายต่าง ๆ มีขนาดกว้างยาวกว่าผ้านุ่งธรรมดา

ภาพที่ 3 เกี้ยวผ้าเกไล

(ที่มา: หนังสือ การแต่งกายไทย: วิวัฒนาการจากอดีตสู่ปัจจุบัน เล่ม 1)

2.1.3 การนุ่งบัวจีบ นุ่งโดยใช้ขนาดของผ้า 4 คืบ 4 แขน ชายข้างซ้ายสั้น ส่วนชายข้างขวายาว ชายสั้นโจงกระเบน ชายยาวให้สอดขึ้นมาเป็นพกแล้วจึงให้นุ่งผ้าสมปัก ให้คลี่ริมจับชายให้เสมอกัน จัดกลีบหลังเหน็บขึ้นมา 3 ขนบ ให้จีบริมตั้งแต่หน้าเข้ามาจนพก เป็นกลีบเหลื่อมกันเหน็บทั้งสองข้างแล้วจึงโจงกระเบนริมทั้งสองชาย โจงกระเบนชายใหญ่รวบกันเอาชายพกนั้นจีบขวางพาดตักไว้ จากเนื้อหาเป็นลักษณะการนุ่งผ้าที่มีคล้ายบัวที่ถูกจับจีบซึ่งมีความสวยงาม ซึ่งการนุ่งบัวจีบนี้จะเหมาะกับการนุ่งผ้าขี่ช้างน้ำมันคอกระบอก ซึ่งมีรูปทรงกลมคล้ายทรงกระบอก เป็นช้างน้ำมันที่มีความดุร้ายยังไม่มากนัก การนุ่งผ้าจึงต้องมีความกระชับและสอดคล้องกับการนั่งบนคอช้างลักษณะดังกล่าวด้วย หากเกี้ยวผ้าจะเกี้ยวอย่างไรก็ได้ ซึ่งเนื้อหากล่าวถึงการนุ่งผ้าแบบบัวจีบจะเหมาะสมกับการเกี้ยวแบบพันทะนำ ดังภาพต่อไปนี้

ภาพที่ 4 เกี้ยวผ้าพันทะนำ

(ที่มา: หนังสือ การแต่งกายไทย: วิวัฒนาการจากอดีตสู่ปัจจุบัน เล่ม 1)

2.1.4 การนุ่งบัวบาน ไม่ได้บอกขนาดของผ้านุ่งกล่าวเพียงวิธีการนุ่งว่าให้นุ่งผ้าสมปัก โดยชายซ้ายสั้นและชายขวายาว ชายขวาจับเป็นพกพาดบ่าไว้ โจงกระเบนริมขวาแล้วโจงกระเบนริมซ้าย จากนั้นจัดกลีบเหน็บไขว้ทับพก แล้วจึงโจงกระเบน การนุ่งแบบบัวบานนี้มีการจัดทรงผ้าให้สอดคล้องกับการนั่งขี่ช้างน้ำมันคอน้ำเต้าซึ่งมีรูปทรงค่อนข้างอวบอ้วนโค้งมนเหมือนกับน้ำเต้า เป็นช้างน้ำมันซึ่งมีความดุร้ายยังไม่มากนัก ดังนั้นการนุ่งผ้าจึงต้องมีความกระชับในการนั่งบนคอช้างลักษณะนี้ด้วย หากเกี้ยวผ้าจะเกี้ยวอย่างไรก็ได้ ซึ่งเนื้อหากล่าวถึงการนุ่งผ้าแบบบัวบานเหมาะสมกับการเกี้ยวแบบกระหวัดจำ

ภาพที่ 5 เกี้ยวกระหวัดจำ

(ที่มา: หนังสือ การแต่งกายไทย: วิวัฒนาการจากอดีตสู่ปัจจุบัน เล่ม 1)

ก่องแก้ว วีระประจักษ์ (2564: 89) กล่าวถึงประเด็นเพิ่มเติมเกี่ยวกับการเกี้ยวผ้าไว้อย่างน่าสนใจ กล่าวสรุปได้ว่า การเกี้ยวเกไลเป็นการเกี้ยวผ้าของข้าราชการ หรือขุนนางชั้นผู้น้อย สำหรับออกงานพิธีต่าง ๆ ผ้าเกี้ยวที่ใช้จะต้องมีลวดลายแตกต่างจากผ้านุ่ง ซึ่งการเกี้ยวเกไลมี 3 คือ เอกอุตรวย 3 ชั้น เอกสอตรวย 2 ชั้น และเอกมอตรวยชั้น 1 การเกี้ยวกระหวัดจำเป็นการเกี้ยวผ้าของข้าราชการทั้งฝ่ายทหารและพลเรือน ผ้าที่ใช้เกี้ยวต้องเป็นผ้าลายที่นำมาทบทางยาวให้หน้าแคบขนาดฝ่ามือ การเกี้ยวแบบพันทะนำเป็นการเกี้ยวผ้าคล้ายวิธีเกี้ยวแบบกระหวัดจำ และการเกี้ยวยัญพัดหรือดองกระพัน เป็นการเกี้ยวผ้าของข้าราชการฝ่ายทหารโดยเฉพาะจะใช้เกี้ยวเวลานุ่งผ้าขี่ช้าง ผ้าที่ใช้เกี้ยวจะต้องเป็นผ้าไหม ไม่ให้ใช้ผ้าลาย นอกจากนี้ยังมีวิธีการเกี้ยวอีกอย่างว่า เกี้ยวคอไก่ เป็นการนุ่งผ้าแบบหนึ่งที่ไม่ต้องใช้ผ้าเกี้ยวแต่ใช้ชายพกผ้านุ่งโผล่ออกมาข้างหนึ่ง อีกข้างหนึ่งรัดไว้แล้วเหน็บให้แน่น

จากข้อมูลการเกี้ยวยัญพัดที่เป็นการเกี้ยวผ้าของข้าราชการฝ่ายทหารจะใช้เกี้ยวเวลานุ่งผ้าขี่ช้างนั้น นอกจากจะเพื่อความเหมาะสมกับบรรดาศักดิ์หรือเพื่อความสวยงามแล้ว ผู้เขียนตั้งข้อสังเกตเพิ่มเติมว่าเพื่อให้เข้าบุคลิกภาพของผู้ขี่ช้าง มีความกระชับรวมถึงคล่องตัวในขณะที่ขี่ช้าง หรือบางกรณีที่ขี่ช้างน้ำมันที่มีความดุร้ายมาก การนุ่งผ้าเกี้ยวผ้าก็จำเป็นต้องมีความกระชับและคล่องตัว ซึ่งการเกี้ยวยัญพัดมีลักษณะของการผูกรัดที่มีความแน่นหนามากกว่าการเกี้ยวผ้าแบบอื่นๆ ดังภาพที่ 6

ภาพที่ 6 เกี้ยวยัญพัด

(ที่มา: หนังสือ การแต่งกายไทย: วิวัฒนาการจากอดีตสู่ปัจจุบัน เล่ม 1)

2.2 การแต่งกายเพื่อตามเสด็จพระมหากษัตริย์ออกโพนช้างในป่า

การแต่งกายลักษณะนี้เรียก การนุ่งฉลองไพร มีลักษณะพิเศษกว่าแบบอื่น ๆ โดยมีรายละเอียดดังนี้

2.2.1 ไม่มีการเกี้ยวผ้า ซึ่งในเนื้อหานั้นก็ไม่ได้กล่าวถึงการเกี้ยวผ้าอีกด้วย

2.2.2 ให้รัดตะคด

2.2.3 ระบุว่า ให้ใส่เสื้อ

2.2.4 ผ้านุ่งให้ใช้ผ้าไหม จำนวน 2 ผืน ผืนหนึ่งนุ่งข้างใน ผูกแล้วให้จีบหน้าทางยาวเหน็บไว้ ริมพกทั้งสองข้าง แล้วนุ่งผ้าข้างนอก ชายให้เสมอกันทั้งสองผืน ผูกพกให้หยิบกลางผืนเหน็บหลังทีหนึ่ง แล้วชักชายพกจีบผืนในที่เหน็บไว้นั้นขึ้นมาทั้งสองชาย ให้มีความยาว 1 ศอก ห้อยลงมาดังเจียรบาด แล้วจึงจีบหน้าทางกว้าง เหน็บหน้าโจงกระเบนทับผืนในเข้าไปดังจีบโจม ให้ผืนในทับสนับเพลาเสมอเข่า ให้ผืนนอกทับผืนในให้พ้นเข่า 8 นิ้ว

2.2.5 ให้โพกผ้าบนศีรษะ (เทียบปัจจุบันก็คือ หมวก) ให้เอาผ้าดำกว้างตั้งแต่ศอกคืบลงมาจดศอกหนึ่ง ยาว 2 ศอกคืบ ให้เอาดีบุกกลมหนัก 1 บาท ผูกมุมไว้ จากนั้นให้เอาผ้านั้นคลุมศีรษะทางกว้าง ให้ดีบุกนั้นอยู่ทัดดอกไม้ข้างขวาแล้วจึงเอาหางผ้าที่เหลือนั้นพันศีรษะเข้าแล้ว ให้ตลบผ้าที่คลุมศีรษะนั้นตลบลงไป ซึ่งการใช้ดีบุกกลมนั้นเป็นการถ่วงน้ำหนักและให้อยู่ทรงไม่หลุดง่าย น่าจะเป็นสิ่งที่ช่วยปกป้องความร้อนจากแสงอาทิตย์ ป้องกันแมลง หรือป้องกันอันตรายเล็ก ๆ น้อย ๆ จากการเกี่ยวของกิ่งไม้ในขณะที่เดินทางในป่าได้ด้วย นอกจากนั้นน่าจะใช้ประโยชน์บางอย่างในยามจำเป็นได้ด้วย เช่น ถอดผ้าออกมาเพื่อใช้เช็ด ปัดสิ่งต่าง ๆ หรือพัดแก้ร้อน เป็นต้น

ประเภทที่ 3 การแต่งกายเฉพาะอย่าง

การแต่งกายเฉพาะอย่างเป็นการแต่งกายเฉพาะบุคคล ซึ่งในที่นี้ได้แก่ การแต่งกายเฉพาะพระมหากษัตริย์ และการแต่งกายเฉพาะผู้ที่เป็นหมอประกอบพระราชพิธีคชกรรม

3.1 สำหรับพระมหากษัตริย์

การแต่งกายของพระมหากษัตริย์จะเป็นลักษณะเฉพาะกษัตริย์เท่านั้น ตามเนื้อหากล่าวถึงการแต่งกายสำหรับพระมหากษัตริย์จะมี 4 แบบ ซึ่งไม่ได้บอกรายละเอียดไว้แต่อย่างใด ผู้เขียนเข้าใจว่าน่าจะเป็นความลับและคนที่ใกล้ชิดที่จำเป็นต้องเรียนเท่านั้นจึงจะสามารถรู้ได้สอดคล้องกับข้อความที่กล่าวถึง “*...ถ้าเจ้าพนักงาน คือ ขุนศรีไชยาทิตย์ ขุนสิทธิกรรมจะเรียนนั้น ให้มีขวัญข้าว คือ บายศรีใบตองแห้งชั้นเดียวหนึ่ง ปลาช่อนต้มตัวหนึ่ง*

กับน้ำพริกถ้วยหนึ่ง คำนับครูแล้วจึงบอกกัน...” จะเห็นว่า เจ้าพนักงานที่มีชื่อดังกล่าวถ้าเรียนการแต่งกายลักษณะนี้ต้องมีการประกอบพิธีกรรมเพื่อเป็นการเคารพครูบาอาจารย์แล้วจึงสามารถเรียนได้

แต่ในที่นี้ได้กล่าวถึง พระภูษา ก็คือผ้า เรียกว่า บัวประกอบแก้ว ที่ให้พระมหากษัตริย์ใช้ทรงนั้นมีขนาดผ้า 5 คืบ ยาว 5 แขน จำนวน 2 ผืนเพลาะ แล้วเวลานุ่งให้เว้นเพลาะตั้งแต่หน้า ไป 1 ศอก 1 คืบ 6 นิ้ว ทั้งสองข้าง แล้วจึงให้ทรงผ้ากว้างคืบผืนหนึ่ง เอาลายออกข้างนอก ให้พับริมตลบลงมาให้ลายออกเสมอริม แล้วจึงเอาเข็มกลัดไว้แล้วจึงให้ตลบริมทั้งสองข้าง ให้หน้าขึ้นมาข้างพระองค์ทั้งสองข้าง แล้วจึงให้คาดเชือกสอดเข้าไว้ในใต้ริมระบายชั้นบน แล้วจึงให้ทรงผ้าผืนที่เพลาะคลี่ริมให้ชายเสมอกัน ผูกพกให้แน่น แล้วให้จีบหน้าเข้ามาเสมอแหวก ให้เหน็บหน้าทั้งสองชายเคียงเสมอกันอยู่ แล้วจึงโจงกระเบนลอดข้างในขึ้นไปชักหางกระเบนให้ตึง แล้วจึงตลบนุ่งอีกชั้นหนึ่ง ที่สำคัญให้ผูกพระธำมรงค์ทั้งสองพก ๆ ละ 2 องค์ เป็นจำนวนทั้งหมด 4 องค์ แล้วจึงให้จีบหน้าผ้าโจงกระเบนเป็นหางหงส์ แล้วให้ร้อยพระธำมรงค์ที่ชายกระเบนน้อยข้างละองค์ จึงผูกไขว่ลงไว้แล้วคาดรัดตะคดทับทางกระเบนไว้ แล้วจึงคลี่ระบายทั้งสองชั้นปกลงมา ให้ชั้นมีช่อหน้านั้นให้เพล่กลีบชักไปข้างหลัง แล้วจึงให้ถอดเข็มที่กลัดนั้นเสีย จึงคลี่ระบายชั้นบนนั้นปกลงมาอีกชั้นหนึ่ง

ข้อสังเกตการแต่งกายสำหรับพระมหากษัตริย์ จะมีการใช้เครื่องประดับมาประกอบในการนุ่งผ้าด้วยซึ่งอาจแสดงให้เห็นเป็นเครื่องประกอบพระอิสริยยศและเพื่อความสวยงาม

3.2 สำหรับหมอกระทำพระราชพิธีคชกรรม

ลักษณะการแต่งกายเฉพาะนี้ สำหรับผู้ที่กระทำพระราชพิธีทางคชกรรมเท่านั้น หากผู้อื่นแต่งกายแบบนี้จะถือว่าอัปมงคลอย่างมาก ดังข้อความ “...ผ้านุ่งสองอย่างนี้ห้ามมิให้คนทั้งปวงที่มิได้ทำงานหมอ นุ่งจังไรหนัก ให้นุ่งแต่คนที่ทำงานหมอ แล้วจึงจะควร” เป็นการแต่งกาย 2 แบบ ดังนี้

การนุ่งหมอให้นุ่งผ้าขาวกว้าง 5 คืบ ยาว 6 แขน 2 ผืนเพลาะแล้ว ให้พับกลางเข้า นุ่งให้สูงพ้นสะดือฝ่ามือหนึ่งแล้ว จึงตลบล่างกลับขึ้นมานุ่งพอเสมอสะดืออีกชั้นหนึ่ง แล้วให้เอาชายผ้าผืนที่ตลบขึ้นมานั้นสอดขึ้นมาเป็นพกทั้งสองชาย ชายล่างนั้นเล่าให้โจงกระเบนเถิด ชายพกทั้งสองชายนั้น ให้ผูกไขว้กันเป็นเงื่อนพิรอด

ส่วนการนุ่งผ้าดองกระพัด จะมีรายละเอียดที่มากกว่า กล่าวคือ ให้นุ่งผ้าขาวกว้าง 4 คืบ ยาว 12 แขน ให้นุ่งผูกเข้าชายเสมอกัน แล้วให้จีบริมพกน้อย ๆ 7 ตลบ เหน็บไขว้ทับพกขวา ทับซ้าย เรียกว่าแทงขนาย แล้วจึงให้จีบหน้าผ้าทางยาวนั้น โจงกระเบนลอดขึ้นไปข้างใน อันชายกระเบนนั้นตกลงมาดูข้างหน้า ดังหนึ่งนุ่งโจงกระเบน ดูข้างหลังดังหนึ่งนุ่งจีบ แล้วจึงให้ห่มผ้า ผ้าห่มนั้นกว้างคงปักยาว 12 ศอก ให้พาดบ่าขวาลงมา ให้ชายย้อนลงไปข้างหลังจนกระทั่งดิน ข้างชายยาวนั้นให้พันเอวไปโดยให้เวียนไปทางขวาแล้วให้ลอดขัดทบไปข้างซ้าย โดยลำผืนคาดก่อน แล้วลอดมาใต้ลำผืนพาดบ่า ทับผ้าเอวข้างขวาห้อยลงมาเป็นหางสองชายเสมอกัน แล้วสอดเป็นพิรอด เบี่ยงให้ชายห้อยทั้งสองข้าง จึงให้ชายกระเบนนั้นผูกเป็นพิรอด เบี่ยงทับลำผ้าห่มลงอีกชั้นหนึ่ง

จากการสังเคราะห์วิธีการนุ่งผ้าและเกี้ยวผ้าที่กล่าวมานั้นมีความสัมพันธ์ในแง่ของการนำไปใช้ซึ่งค่อนข้างสอดคล้องกับคำกล่าวของกรมพระยาดำรงฯ ที่ทรงสันนิษฐานเกี่ยวกับการนุ่งผ้าและการเกี้ยวผ้าว่าเป็นลักษณะของเครื่องแบบ “ยูนิฟอร์ม” สำหรับเข้าพิธีเท่านั้น (สมเด็จฯ กรมพระยานริศรานุวัดติวงศ์ และสมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ 2505: 242) ซึ่งผู้เขียนมีความเห็นสอดคล้องกับคำกล่าวข้างต้นและขอตั้งข้อสังเกตเพิ่มเติมว่าการนุ่งผ้าและการเกี้ยวผ้าเป็นการนุ่งห่มเพื่อความสวยงาม เพื่อป้องกันอันตรายบางประการหรืออาจจะใช้เพื่อเป็นสัญลักษณ์บางอย่างบ่งบอกถึงงานพิธี แสดงชั้นยศของบุคคลผู้สวมใส่ได้อีกด้วย

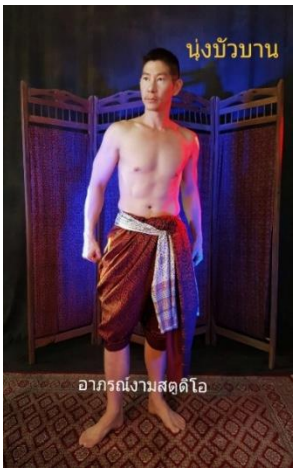
บทสรุป

ศาสตร์การนุ่งและเกี้ยวผ้าที่อยู่ในรูปแบบเอกสารโบราณนี้เป็นเครื่องสะท้อนให้เห็นถึงวิธีคิดที่รู้จักนำผืนผ้ามาประยุกต์นุ่งห่มเป็นเครื่องแต่งกายแสดงให้เห็นภูมิปัญญาอันชาญฉลาดและการมีวัฒนธรรมของคนในอดีตได้เป็นอย่างดี และตำราโบราณก็ยิ่งเป็นเครื่องแสดงให้เห็นว่าผู้ที่เขียนเนื้อหาของการนุ่งและเกี้ยวผ้าไว้นั้นเป็นบุคคลที่มีความรู้เรื่องแต่งกายในแบบต่าง ๆ เป็นอย่างมาก แต่ถ้าอยู่ในรูปแบบของเอกสารเพียงอย่างเดียวก็อาจทำให้วิธีการปฏิบัตินั้นสูญหายไปได้ เพียงแต่ศาสตร์ทางด้านนี้ที่เน้นในทางปฏิบัติให้เห็นนั้นอาจไม่ตกทอดจากรุ่นสู่รุ่น

เท่าใดนักรวมไปถึงสังคมและวัฒนธรรมที่เปลี่ยนแปลงไปตามกาลที่ไม่มีวิถีที่จะต้องมีการนุ่งห่มเช่นนี้แล้ว จึงทำให้ไม่รู้จักและไม่เห็นวิธีการนุ่งและเกี้ยวผ้าแบบเหล่านั้น

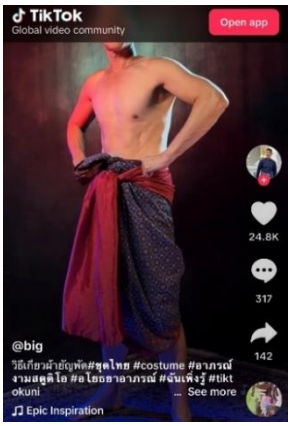
ครั้งหนึ่งปรากฏคำกล่าวของ พระยาอนุมานราชธนกราบทูลสมเด็จเจ้าฟ้ากรมพระยานริศรานุวัตติวงษ์เรื่องพระตำหรับนุ่งผ้าขี่ช้างพอสรุปได้ว่า “เนื้อหาวิธีการนุ่งผ้าที่เขียนไว้เมื่ออ่านแล้วไม่ค่อยจะเข้าใจ ซึ่งจะต้องอ่านทบทวนและทดลองนุ่งให้ดู แต่ก็ไม่แน่ใจว่าจะนุ่งได้ถูก (กรมศิลปากร 2506: 169) จากคำกล่าวยิ่งเน้นย้ำให้เห็นว่า วิธีการนุ่งผ้าต้องอาศัยการปฏิบัติให้เห็นจึงจะเข้าใจและสามารถนุ่งได้จริง อย่างไรก็ดี ในปัจจุบันมีผู้รู้ผู้ชำนาญทางด้านเครื่องแต่งกายนาฏศิลป์ไทยโบราณ ดังเช่น คุณพีรมณฑ์ ชมธวัช ได้นำเนื้อหาส่วนหนึ่งจากตำรานุ่งผ้าขี่ช้างมาตีความวิธีการนุ่งและเกี้ยวผ้าในลักษณะต่าง ๆ และนุ่งผ้าเกี้ยวผ้าออกมาให้เหมือนในอดีตมากที่สุด เช่น วิธีการนุ่งแบบเกไล นุ่งบัวบาน นุ่งบัวจีบ การเกี้ยวยัญพัด เกี้ยวกระหวัดจำ เกี้ยวพันทนำ เป็นต้น รวมทั้งการนุ่งผ้าโบราณแบบอื่น ๆ ซึ่งสามารถดูได้จากคลิปวิดีโอทางช่องเฟซบุ๊ก หรือติกตอก ดังตัวอย่างภาพต่อไปนี้

ภาพที่ 7 นุ่งเกไล
(ที่มา: พีรมณฑ์ ชมธวัช)

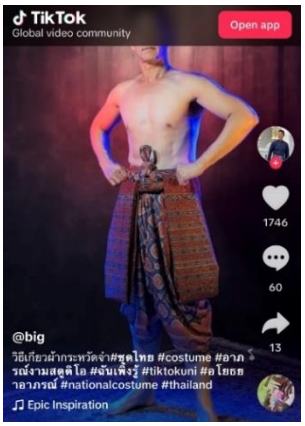


ภาพที่ 8 นุ่งบัวบาน
(ที่มา: พีรมณฑ์ ชมธวัช)

ภาพที่ 9 นุ่งบัวจีบ
(ที่มา: พีรมณฑ์ ชมธวัช)



ภาพที่ 10 เกี้ยวยัญพัด
(ที่มา: พีรมณฑ์ ชมธวัช)



ภาพที่ 11 เกี้ยวกระหวัดจำ
(ที่มา: พีรมณฑ์ ชมธวัช)

ภาพที่ 12 เกี้ยวพันทะนำ
(ที่มา: พีรมณฑ์ ชมธวัช)

นอกจากนั้นยังมีการสาธิตนุ่งห่มลักษณะอื่นในสมัยโบราณอีกด้วย การที่มีผู้ให้ความสนใจและรักในการศึกษาศาสตร์นี้จะเป็นส่วนช่วยอนุรักษ์ศาสตร์การนุ่งผ้าที่มีอยู่ในอดีตไว้ให้เห็นในปัจจุบันและอนาคตต่อไปได้ นอกจากนี้ยังมีการศึกษาเกี่ยวกับการเกี้ยวเกไลของมัธยม อ่อนจันทร์ (ม.ป.ป.) พบว่า ภาพจิตรกรรมฝาผนังสิมอีสาน จังหวัดมหาสารคาม เป็นภาพของคนที่มีลักษณะของการเกี้ยวผ้าตามรูปแบบของตำราโบราณปรากฏอยู่ ซึ่งมีลักษณะเดียวกับการเกี้ยวผ้าแบบเกไล อีกทั้งการเกี้ยวเกไลนี้ยังคงปรากฏใช้เกี้ยวผ้าของผู้แสดงเพลงโคราชในปัจจุบันอีกด้วย

ภาพที่ 13 การเกี้ยวผ้าบนสิมวัดป่าเลไลย์ อ.นาดูน จ.มหาสารคาม
(ที่มา: มัธยม อ่อนจันทร์)

ศาสตร์การนุ่งผ้าในอดีตนอกจากจะอยู่ในรูปแบบของเนื้อหาในเอกสารโบราณแล้ว อาจมีปรากฏร่องรอยหลงเหลือมีให้เห็นบ้างอยู่ในปัจจุบันเช่นที่ได้กล่าวมา ถ้าหากศาสตร์นี้ไม่มีผู้ให้ความสนใจนำมาศึกษา ปฏิบัติ หรือต่อยอด ศาสตร์เฉพาะทางอันเป็นภูมิปัญญาของผู้คนในอดีตเหล่านี้อาจสูญหายไปอย่างน่าเสียดาย

รายการอ้างอิง

ก่องแก้ว วีระประจักษ์. 2564. **ตำราช้างในเอกสารโบราณ**. กรุงเทพฯ: บริษัทอมรินทร์พริ้นติ้ง แอนด์พับลิชชิ่ง จำกัด (มหาชน).

คณะอนุกรรมการแต่งกายไทย: วิวัฒนาการและเอกลักษณ์ประจำชาติ สำนักงานส่งเสริมเอกลักษณ์ของชาติ. 2543. **การแต่งกายไทย : วิวัฒนาการจากอดีตสู่ปัจจุบัน 1 – 2**. กรุงเทพฯ: อมรินทร์พริ้นติ้ง.

ณัฏฐภัทร จันทวิช. 2542. **ช้างราชพาหนะ**. กรุงเทพฯ: โครงการสืบสานมรดกวัฒนธรรมไทย.

ดำรงราชานุภาพ, สมเด็จฯ กรมพระยา. 2556. **นิทานโบราณคดี**. กรุงเทพฯ: ไทยควอลิตี้บุ๊คส์.

นริศรานุวัดติวงศ์, สมเด็จฯ กรมพระยา และดำรงราชานุภาพ, สมเด็จฯ กรมพระยา. 2505. **สาส์นสมเด็จ เล่ม 22**. กรุงเทพฯ: ศึกษาภัณฑ์พาณิชย์.

พระยาสัจจาภิรมย์ (สรวง ศรีเพ็ญ). **ตำราช้างภาคที่ 1**. 2481. ม.ป.ท. **พิมพ์เป็นที่ระลึกในงานพระราชทานเพลิง. ศพหลวงชำนาญธนสาธน์ (กรี คชนันทน์) ที่เมรุวัดมกุฎกษัตริยาราม วันที่ 16 กุมภาพันธ์ พ.ศ. 2481.**

พีรมณฑ์ ชมธวัช. 2564. **การนุ่งผ้าเกไล ตีความจากตัวหนังสือในพระตำหรับนุ่งผ้าขี่ช้างสมัยอยุธยา** [รูปภาพ]. เฟซบุ๊ก (Facebook). จาก https://shorturl.asia/lpOXQ

พีรมณฑ์ ชมธวัช. 2564. **นุ่งบัวจีบ** [รูปภาพ]. เฟซบุ๊ก (Facebook). https://www.facebook.com/photo/?fbid=10225773488064749&set=pb.1257897431.-2207520000

พีรมณฑ์ ชมธวัช. 2564. **นุ่งบัวบาน** [รูปภาพ]. เฟซบุ๊ก (Facebook).

https://www.facebook.com/photo/?fbid=10225778407547733&set=pb.1257897431.-2207520000

พีรมณฑ์ ชมธวัช. 2567. **การเกี้ยวผ้าพันทะนำ** [รูปภาพ]. ติกตอก (Tiktok). https://www.tiktok.com/@big_peeramon/video/743888423981215258

พีรมณฑ์ ชมธวัช. 2567. **การเกี้ยวผ้ายัญพัดในชุดไทยอยุธยา** [รูปภาพ]. ติกตอก (Tiktok).

พีรมณฑ์ ชมธวัช. 2567. **วิธีการเกี้ยวผ้าแบบกระหวัดจำในชุดไทย** [รูปภาพ]. ติกตอก (Tiktok). https://shorturl.asia/6jVXL

มัธยม อ่อนจันทร์. ม.ป.ป. **เกไล: อิทธิพลการเกี้ยวผ้าคาดเอวสมัยอยุทธยา ที่ปรากฏบนภาพจิตรกรรมสิมอีสาน**. ม.ป.ท.

ไม่ปรากฏนามผู้แต่ง. **ตำราขี่ช้าง ว่าด้วยกลนุ่งผ้าขี่ช้าง**. ม.ป.ป. กระดาษฝรั่ง. อักษรไทย. ภาษาไทย. เส้นหมึก. เลขที่ 87. สำนักหอสมุดแห่งชาติ.

ไม่ปรากฏนามผู้แต่ง. **ตำรานุ่งผ้าขี่ช้าง**. ม.ป.ป. หนังสือสมุดไทยดำ. อักษรไทย. ภาษาไทย. เส้นหรดาล. เลขที่ 72. สำนักหอสมุดแห่งชาติ.

ไม่ปรากฏนามผู้แต่ง. **สมุดพระตำหรับขี่ช้าง**. 2357. หนังสือสมุดไทยดำ. อักษรไทย. ภาษาไทย. เส้นหรดาล. เลขที่ 75. สำนักหอสมุดแห่งชาติ.

ไม่ปรากฏนามผู้แต่ง. **ตำรานุ่งผ้าขี่ช้าง ว่าด้วยวิธีนุ่งผ้าขี่ช้าง**. ม.ป.ป. สมุดฝรั่ง. อักษรไทย. ภาษาไทย. เส้นหมึก. เลขที่ 74. สำนักหอสมุดแห่งชาติ.

วริศรา โกรทินธาคม. 2564. **ตำราคชกรรม: การศึกษาต้นฉบับและการสร้างฉบับตัวแทนจากเอกสารโบราณ**. วิทยานิพนธ์ปริญญาปรัชญาดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาจารึกภาษาไทยและภาษาตะวันออก บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยศิลปากร.

ศิลปากร, กรม. 2506. **สมเด็จเจ้าฟ้ากรมพระยานริศรานุวัติวงศ์ ทรงบันทึกเรื่องราวความรู้ต่าง ๆ ประทาน พระยาอนุมานราชธน**. ม.ป.ท: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยสมาคมสังคมศาสตร์แห่งประเทศไทย.

วารสารภาษาไทยและวัฒนธรรมไทย
ปีที่ 11 ฉบับที่ 1 (มกราคม-กรกฎาคม พ.ศ. 2568)

การตัดคำภาษาอังกฤษที่พบในรายการเดอะเฟซไทยแลนด์

จักร์พงษ์ สายทองติ่ง[1]
สุพรรณี วงค์สิงห์แก้ว[2]

รับบทความ 04 พฤษภาคม 2568 แก้ไขบทความ 26 พฤษภาคม 2568 ตอบรับ 19 มิถุนายน 2568

บทคัดย่อ

งานวิจัยฉบับนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาลักษณะการตัดคำภาษาอังกฤษที่ใช้ในรายการ “เดอะเฟซไทยแลนด์” วิเคราะห์และเปรียบเทียบการตัดคำภาษาอังกฤษที่พบในรายการ “เดอะเฟซไทยแลนด์” กับการตัดคำภาษาอังกฤษในภาษาอังกฤษแบบดั้งเดิม ผลการศึกษาพบว่า การตัดคำภาษาอังกฤษในรายการ “เดอะเฟซไทยแลนด์” มีอยู่ 3 รูปแบบ คือ back-clipping (การตัดคำส่วนหลัง) fore-clipping (การตัดคำส่วนหน้า) และ syncope (การตัดคำทั้งส่วนหลังและส่วนหน้า) ปรากฏว่า การตัดคำแบบ back-clipping พบมากที่สุด รองลงมาคือการตัดคำแบบ fore- clipping และการตัดคำแบบ syncope ตามลำดับ เมื่อเปรียบเทียบการตัดคำภาษาอังกฤษที่พบในรายการ “เดอะเฟซไทยแลนด์” กับการตัดคำภาษาอังกฤษในภาษาอังกฤษแบบดั้งเดิม พบการตัดคำภาษาอังกฤษแบบ back-clipping ที่ใช้ในภาษาอังกฤษและภาษาไทยมากที่สุด รองลงมาพบการตัดคำภาษาอังกฤษแบบ back-clipping ที่ใช้เฉพาะในภาษาไทย ลำดับถัดมาคือการตัดคำภาษาอังกฤษแบบ fore- clipping และ syncope ที่ใช้เฉพาะภาษาไทย ตามด้วยการตัดคำภาษาอังกฤษแบบ fore- clipping ที่ใช้ในภาษาอังกฤษและภาษาไทย แต่ไม่พบการตัดคำภาษาอังกฤษแบบ syncope ที่ใช้ในภาษาอังกฤษและภาษาไทยแต่อย่างใด

คำสำคัญ: การตัดคำภาษาอังกฤษ, เดอะเฟซไทยแลนด์

[1] นิสิตปริญญาโท ภาควิชาภาษาไทย คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์
อีเมล chakphongze@gmail.com.

[2] นิสิตปริญญาโท ภาควิชาภาษาไทย คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์
อีเมล supunnee220929@gmail.com

The Clipped Words in English as Found in The Face Thailand

Chakphong Saithongting[1]
Supunnee Wongsingkaew[2]

Received 04 May 2025; revised 26 May 2025; accepted 19 June 2025

Abstract

The purpose of this research is to study the characteristics of the clipped words in English as found in "The Face Thailand," analyze and compare the clipped words in English as found in "The Face Thailand" with the clipped words in native English. The results of the study were found that there are 3 formats of the clipped words in English as found in "The Face Thailand" namely; back-clipping (clipping the final part of a word) fore-clipping (clipping the initial part of a word) and syncope (clipping the final and initial part of a word). It appeared that back-clipping was found the most, followed by fore-clipping and syncope respectively. Comparing the clipped words in English as found in "The Face Thailand" with the clipped words in native English, it was found that the clipped words in native English in the form of back clipping are used the most in English and Thai. Later, the clipped words in English in the form of back-clipping are used only in Thai. Then, the clipped words in English in the form of fore-clipping and syncope are used only in Thai, and the clipped words in English in the form of fore-clipping are used in English and Thai respectively. However, there are no clipped words in English in the form of syncope used in English and Thai.

Keywords: The Clipped Words in English, The Face Thailand

[1] Student of Master of Arts (Thai Language), Faculty of Humanities, Kasetsart University, chakphongze@gmail.com

[2] Student of Master of Arts (Thai Language), Faculty of Humanities, Kasetsart University, supunnee220929@gmail.com

บทนำ

ภาษาอังกฤษเป็นหนึ่งในภาษาสากลที่ใช้สื่อสารกันทั่วโลก ใช้เป็นสื่อกลางในการถ่ายทอดศิลปวัฒนธรรม และเทคโนโลยี ในประเทศไทยมีการจัดการเรียนการสอนภาษาต่างประเทศให้กับผู้เรียน โดยภาษาอังกฤษเป็นภาษาต่างประเทศหลักที่บรรจุไว้ในหลักสูตรในโรงเรียน การเรียนรู้ภาษาอังกฤษนั้น นอกจากจะเรียนรู้โครงสร้างไวยากรณ์ การออกเสียงภาษาอังกฤษแล้ว การเรียนรู้คำศัพท์ก็จะทำให้เกิดความคุ้นเคยในการใช้ภาษาอังกฤษ ในกรณีของการใช้คำศัพท์นั้น การตัดคำศัพท์เป็นกลวิธีการสร้างคำศัพท์ประเภทหนึ่ง เจเมท (Jamet 2009) ได้กล่าวถึงประเภทของการตัดคำไว้ 4 ลักษณะ ได้แก่ 1) back-clipping คือ การตัดคำโดยตัดส่วนหลังของคำศัพท์ 2) fore-clipping คือ การตัดคำโดยตัดส่วนหน้าของคำศัพท์ 3) syncope คือการตัดคำโดยตัดทั้งส่วนหน้าและส่วนหลังของคำศัพท์ 4) median clipping คือการตัดคำส่วนกลางของคำศัพท์ ส่วนนอร์ดควิสท์ (Nordquist 2024) ได้กล่าวถึงประเภทของการตัดคำไว้ 3 ลักษณะ ได้แก่ 1) Final clipping คือ การตัดคำโดยตัดส่วนหลังของคำศัพท์ 2) Initial clipping หรือ fore-clipping คือ การตัดคำโดยตัดส่วนหน้าของคำศัพท์ 3) Complex clipping คือ การตัดคำแบบผสม โดยจะตัดคำทั้งด้านหน้าและด้านหลัง อธิพงษ์ อมรวงศ์ปีติ (2562) ได้กล่าวถึงปรากฏการณ์หนึ่งที่มักเกิดกับคำยาวหลายพยางค์ที่คนใช้กันมากๆ ก็คือการหั่นคำให้สั้นลงเพื่อให้พูดสะดวกขึ้น หรือที่เรียกว่า clipping (การตัดคำ) การตัดคำแบบนี้มีให้เห็นตั้งแต่ในคำที่เป็นยอมรับและใช้กันอย่างแพร่หลาย ในส่วนของการตัดคำภาษาไทยนั้น กำชัย ทองหล่อ (2547) ได้อธิบายถึงประเภทของการตัดคำไว้ 3 วิธี ได้แก่ 1) ตัดข้างหน้า 2) ตัดข้างหลัง 3) ตัดตอนกลาง

การใช้การตัดคำภาษาอังกฤษในภาษาไทยนั้นสามารถพบได้ในบทสนทนา บทละคร หรือรายการโทรทัศน์ ผู้วิจัยพบว่าตัวอย่างการใช้การตัดคำภาษาอังกฤษในรายการเดอะเฟซไทยแลนด์นั้นปรากฏอยู่จำนวนมาก เนื่องจากรายการนี้เป็นรายการโทรทัศน์ที่นำเสนอเรื่องราวต่าง ๆ เกี่ยวกับแฟชั่น โฆษณา การเดินแบบและการแสดงซึ่งมีการใช้คำภาษาอังกฤษอย่างชัดเจน รายการดังกล่าวออกอากาศทางสถานีโทรทัศน์ไทยทีวีสีช่อง 3 เป็นรายการแข่งขันในด้านแฟชั่นเพื่อค้นหาผู้ชนะที่มีความสามารถในการด้านการเดินแบบและการแสดง

ผู้วิจัยจะขอนำเสนอตัวอย่างการตัดคำภาษาอังกฤษในรายการเดอะเฟซไทยแลนด์และวิเคราะห์พอเป็นตัวอย่าง เช่น

ตัวอย่างที่ 1 ดูมีความเป็นเซ็กซ์แอพเพียลมากอะ แต่ติดอย่างเดียวจริง ๆ อย่าใส่**บรา**พุชอัปนะ

(เมนเทอร์พลอย: The Face Thailand Season 1 EP. 1)

จากตัวอย่างที่ 1 คำว่า **“บรา”** มาจากคำเต็มภาษาอังกฤษคือคำว่า brassiere แปลว่า เสื้อชั้นในสตรี มีการตัดคำส่วนหลังของคำศัพท์ออก คือ -ssiere จึงเหลือเพียงส่วนหน้า คือ bra (Longdo dict 2567: ออนไลน์)

ตัวอย่างที่ 2 บีชอบ**เบอร์** 10 บีว่าหุ่นดีค่ะ หุ่นกำลังแบบซี่

(เมนเทอร์บี: The Face Thailand Season 3 EP.1)

จากตัวอย่างที่ 2 คำว่า **“เบอร์”** มาจากคำเต็มภาษาอังกฤษคือคำว่า number แปลว่า หมายเลข มีการตัดคำส่วนหน้าของคำศัพท์ออก คือ num- จึงเหลือเพียงส่วนหลัง คือ ber (Longdo dict 2567: ออนไลน์)

ดังนั้น ผู้วิจัยจึงสนใจศึกษาวิจัยเรื่องการตัดคำภาษาอังกฤษที่ใช้ในรายการเดอะเฟซไทยแลนด์โดยอาศัยกลวิธีการตัดคำศัพท์ ด้วยมุ่งหวังว่าจะทำให้เกิดความรู้ความเข้าใจในการสร้างคำศัพท์ภาษาอังกฤษ รู้จักการเชื่อมโยงของภาษาอังกฤษและภาษาไทย จะเห็นได้ว่าข้อมูลดังกล่าวมีความน่าสนใจศึกษา แม้ว่าจะมีผู้ศึกษาเกี่ยวกับรายการเดอะเฟซไทยแลนด์ไว้บ้างแล้วจำนวนหนึ่ง เช่น งานวิจัยเรื่องอุปลักษณ์ที่ใช้ในรายการเดอะเฟซไทยแลนด์ของวิภาดา รัตนดิลก ณ ภูเก็ต และวุฒินันท์ แก้วจันทร์เกตุ (2561) และงานวิจัยเรื่องกลวิธีการใช้ภาษาแสดงความไม่สุภาพในรายการ The Face Men Thailand ของรัชพงศ์ หมื่นพันธ์ (2562) แต่ยังไม่มีผู้ศึกษาการตัดคำภาษาอังกฤษที่พบในรายการเดอะเฟซไทยแลนด์ ด้วยเหตุนี้ผู้วิจัยจึงสนใจที่จะวิเคราะห์ถึงกลวิธีการสร้างการตัดคำภาษาอังกฤษที่ปรากฏในภาษาไทย

วัตถุประสงค์การวิจัย

1) เพื่อศึกษาลักษณะการตัดคำภาษาอังกฤษที่ใช้ในรายการเดอะเฟซไทยแลนด์

2) เพื่อวิเคราะห์ เปรียบเทียบการตัดคำภาษาอังกฤษที่พบในรายการเดอะเฟซไทยแลนด์กับการตัดคำภาษาอังกฤษในภาษาอังกฤษแบบดั้งเดิม

ประชากรที่ใช้ศึกษาและขอบเขตการวิจัย

ผู้วิจัยเก็บข้อมูลคลิปวิดีโอแบบสุ่มจากรายการเดอะเฟซไทยแลนด์ ซีซั่นที่ 1 - 5 จำนวน 26 ตอน จากจำนวนทั้งสิ้น 65 ตอน ที่ออกอากาศทางสถานีโทรทัศน์ไทยทีวีสีช่อง 3 ช่วงเวลาออกอากาศ 4 ตุลาคม 2557 – 1 มิถุนายน พ.ศ. 2562

แนวคิดที่ใช้ในการวิเคราะห์

ผู้วิจัยได้ใช้แนวคิดทฤษฎีของ เจเมท (2009) นอร์ดควิสท์ (2024) นงลักษณ์ บัณฑุวงศ์ (2560) และกำชัย ทองหล่อ (2547) มาใช้ในการวิเคราะห์ข้อมูลโดย มีรายละเอียดดังนี้

เจเมท (Jamet 2009) ได้กล่าวถึงประเภทของการตัดคำไว้ 4 ลักษณะ ดังนี้

1. back-clipping (apocopation หรือ apocope) คือ การตัดคำโดยตัดส่วนหลังของคำศัพท์ เช่น mike มาจากคำว่า microphone sci-fi มาจากคำว่า science fiction

2. fore-clipping (apheresis) คือ การตัดคำโดยตัดส่วนหน้าของคำศัพท์ เช่น fro มาจากคำว่า Afro loid มาจากคำว่า celluloid

3. syncope คือการตัดคำโดยตัดทั้งส่วนหน้าและส่วนหลังของคำศัพท์ เช่น flu มาจากคำว่า influenza fridge มาจากคำว่า refrigerator

4. median clipping คือการตัดคำส่วนกลางของคำศัพท์ เช่น paratrooper มาจากคำว่า parachute trooper smog มาจากคำว่า smoke fog

นอร์ดควิสท์ (Nordquist 2024) ได้กล่าวถึงประเภทของการตัดคำไว้ 3 ลักษณะ ดังนี้

1. Final clipping (apocope) คือ การตัดคำโดยตัดส่วนหลังของคำศัพท์ เช่น info มาจากคำว่า information gas มาจากคำว่า gasoline

2. Initial clipping (apheresis) หรือ fore-clipping คือ การตัดคำโดยตัดส่วนหน้าของคำศัพท์ เช่น bot มาจากคำว่า robot chute มาจากคำว่า parachute

3. Complex clipping คือ การตัดคำแบบผสม โดยจะตัดคำทั้งด้านหน้าและด้านหลัง เช่น Sitcom มาจากคำว่า situation comedy Shrink มาจากคำว่า head shrinker

นงลักษณ์ บัณฑุวงศ์ (2560) ได้ศึกษาวิจัยเรื่อง การใช้คำภาษาต่างประเทศในภาษาไทย พบว่าสาเหตุที่ใช้คำศัพท์ภาษาต่างประเทศดังนี้

1. สะดวกในการออกเสียง

2. ไม่รู้ว่ามีคำภาษาไทยใช้แทนว่าอย่างอย่างไร

3. รู้จักคำภาษาไทยแต่ไม่ใช้ เพราะคำภาษาอังกฤษจำง่าย

4. เป็นคำศัพท์เฉพาะสายงาน

กำชัย ทองหล่อ (2547) ได้อธิบายเกี่ยวกับการตัดคำในภาษาไทยว่าการตัดคำในภาษาไทยมีอยู่ 3 วิธี ได้แก่

1. ตัดข้างหน้า เช่น คำว่า ภิรมย์ มาจากคำว่า อภิรมย์ สีกา มาจากคำว่า อุบาสิกา

2. ตัดข้างหลัง เช่น คำว่า วินิจ มาจากคำว่า วินิจฉัย อโหสิ มาจากคำว่าอโหสิกรรม

3. ตัดตอนกลาง เช่น คำว่า ชันษา มาจากคำว่า ชันม+พรรษา สุมามาลย์ มาจากคำว่า สุมาลี+มาลย์

วิธีดำเนินการวิจัย

1. ศึกษาแนวคิด ทฤษฎีและงานวิจัยที่เกี่ยวกับการตัดคำภาษาอังกฤษ

2. เก็บรวบรวมข้อมูล การตัดคำภาษาอังกฤษที่พบในรายการเดอะเฟซไทยแลนด์

3. วิเคราะห์ข้อมูล ศึกษากลวิธีการตัดคำภาษาอังกฤษ ค้นคว้าการตัดคำที่พบในรายการเดอะเฟซไทยแลนด์ นำมาจัดหมวดหมู่ตามกลวิธีการตัดคำภาษาอังกฤษ นำการตัดคำภาษาอังกฤษที่พบในภาษาไทยมาเปรียบเทียบกับการตัดคำภาษาอังกฤษที่พบในภาษาอังกฤษว่ามีความเหมือนหรือแตกต่างกันอย่างไร

4. นำเสนอผลการศึกษาแบบพรรณนาวิเคราะห์ และนับความถี่เป็นร้อยละ

5. สรุปผลและอภิปรายผลการวิจัย

ผลการวิจัย

หลังจากได้ศึกษาการตัดคำภาษาอังกฤษที่พบในรายการเดอะเฟซไทยแลนด์ ผู้วิจัยได้พบผลของการศึกษาตามวัตถุประสงค์ที่ได้กำหนดไว้ ดังต่อไปนี้

1. ลักษณะการตัดคำภาษาอังกฤษที่พบในรายการเดอะเฟซไทยแลนด์

จากการศึกษาการตัดคำภาษาอังกฤษในรายการเดอะเฟซไทยแลนด์ พบจำนวนคำตัดภาษาอังกฤษทั้งสิ้นจำนวน 25 คำ สามารถแยกเป็นประเภทได้ดังนี้

1.1 back-clipping (apocopation หรือ apocope) คือ การตัดคำโดยตัดส่วนหลังของคำศัพท์ มีจำนวน 20 คำ ได้แก่ แอป – application แฟน – fanatic โปร – professional ทรานส์ – transgender เป็นต้น

ตัวอย่างที่ 3 เมื่อวานก็ตื่นเต้นมากค่ะ และเป็นเรียกได้ว่าเป็นแคตวอล์กแรกก็ได้ค่ะ ที่มาเดินแฟชั่นโชว์แบบนี้ แล้วก็มี**พร็อป**มีอะไรให้เดิน

(จิ๊กซอว์: The Face Thailand Season 1 EP. 2)

จากตัวอย่างที่ 3 คำว่า **“พร็อป”** มาจากคำเต็มภาษาอังกฤษคือคำว่า property แปลว่า อุปกรณ์ประกอบฉาก มีการตัดคำส่วนหลังของคำศัพท์ออก คือ -erty จึงเหลือเพียงส่วนหน้าคือ prop (Longdo Dict 2567: ออนไลน์)

ตัวอย่างที่ 4 อย่าลืมนะ กรรมการคือพี่ฟอร์ด หนังสือ Vogue เพราะฉะนั้นเนี่ยมันต้องดู**อินเตอร์**

(เมนเทอร์ลูกเกด: The Face Thailand Season 2 EP. 2)

จากตัวอย่างที่ 4 คำว่า **“อินเตอร์”** มาจากคำเต็มภาษาอังกฤษคือคำว่า international แปลว่า สากลมีการตัดคำส่วนหลังของคำศัพท์ออก คือ -national จึงเหลือเพียงส่วนหน้าคือ inter (Longdo Dict 2567: ออนไลน์)

ตัวอย่างที่ 5 จีน่าขยับตลอดเวลาเลย ประเด็นคือ อาจจะไม่**ซิงค์**กับตากล้องเหมือนกัน เพราะมันคือหน้าที่ของโมเดลไงที่ต้องเข้าจังหวะกับตากล้องอย่างงี้

(เมนเทอร์คริส : The Face Thailand Season 4 EP. 6)

จากตัวอย่างที่ 5 คำว่า “**ซิงค์**” มาจากคำเต็มภาษาอังกฤษคือคำว่า synchronize แปลว่า เกิดขึ้นในเวลาเดียวกัน มีการตัดคำส่วนหลังของคำศัพท์ออก คือ -hronize จึงเหลือเพียงส่วนหน้าคือ sync (Longdo Dict 2567: ออนไลน์)

ตัวอย่างที่ 6 การทำงานวันนี้เนี่ย คือเราให้จีน่าลีดและเราเป็นฝ่าย**ซัป** เพราะไม่งั้นจะกลายเป็นว่าคนนี้ฟังจีน่า คนนี้ฟังแบงค์ คนนี้ฟังพี่อาร์ต ไม่รู้จะฟังใครสักที

(เมนเทอร์แบงค์: The Face Thailand Season 5 EP. 5)

จากตัวอย่างที่ 6 คำว่า “**ซัป**” มาจากคำเต็มภาษาอังกฤษคือคำว่า support แปลว่า สนับสนุน มีการตัดคำส่วนหลังของคำศัพท์ออก คือ -port จึงเหลือเพียงส่วนหน้าคือ sup (Longdo Dict 2567 : ออนไลน์)

1.2 fore-clipping (apheresis) คือ การตัดคำโดยตัดส่วนหน้าของคำศัพท์ มีจำนวน 3 คำ ได้แก่ บอล – football เบอร์ – number และ นอยด์ – paranoid

ตัวอย่างที่ 7 แต่ถ้าดูจากรูปนี้ไหม่ยประสบการณ์น้อยที่สุด แต่หนู**นอยด์**มากที่สุดเลยอะ ได้ข่าวว่าร้องไห้อีกแล้ว

(เมนเทอร์ลูกเกด: The Face Thailand Season 1 EP.3)

จากตัวอย่างที่ 7 คำว่า “**นอยด์**” มาจากคำเต็มภาษาอังกฤษคือคำว่า paranoid แปลว่า หวาดระแวง มีการตัดคำส่วนหน้าของคำศัพท์ออก คือ para- จึงเหลือเพียงส่วนหลังคือ noid (Longdo Dict 2567: ออนไลน์)

ตัวอย่างที่ 8 บิวเป็นนัก**บอล**ด้วยใช่ไหม เราไปแอบส่องไอจีบิวด้วย ชอบมาก ตอนนี้เราต้องการหาแบบยูเลย

(เมนเทอร์โทนี่: The Face Thailand Season 5 EP. 2)

จากตัวอย่างที่ 8 คำว่า “**บอล**” มาจากคำเต็มภาษาอังกฤษคือคำว่า football แปลว่า กีฬาฟุตบอล มีการตัดคำส่วนหน้าของคำศัพท์ออก คือ foot- จึงเหลือเพียงส่วนหลังคือ ball (Longdo Dict 2567: ออนไลน์)

1.3 syncope คือการตัดคำโดยตัดทั้งส่วนหน้าและส่วนหลังของคำศัพท์ มีจำนวน 2 คำ ได้แก่ เว่อร์ – overact และ บี – Sabina

ตัวอย่างที่ 9 ตลกมากอะ จริง ๆ นะพี่เกด ทำอะไรอ่ะ **เวอร์**มากอะ”

(เมนเทอร์บี: The Face Thailand Season 3 EP. 1)

จากตัวอย่างที่ 9 คำว่า “**เวอร์**” มาจากคำเต็มภาษาอังกฤษคือคำว่า overact แปลว่า แสดงท่าทางมากเกินไป มีการตัดคำส่วนหน้าของคำศัพท์ออก คือ o- มีการตัดคำส่วนหลังของคำศัพท์ออก คือ -act จึงเหลือเพียงส่วนกลางคือ ver (Longdo Dict 2567: ออนไลน์)

ตัวอย่างที่ 10 เราอยากเห็นความหวานของแคนดี้ และ**บี**กับมารีญาเชื่อว่าแคนดี้มีตรงนั้นมาก ๆ

(เมนเทอร์ซาบีน่า: The Face Thailand Season 5 EP. 5)

จากตัวอย่างที่ 10 คำว่า “**บี**” มาจากชื่อเฉพาะคำเต็มภาษาอังกฤษของ Sabina โดยเป็นชื่อของเมนเทอร์ Sabina Meisinger มีการตัดคำส่วนหน้าของคำศัพท์ออก คือ Sa- มีการตัดคำส่วนหลังของคำศัพท์ออก คือ -na จึงเหลือเพียงส่วนกลางคือ bi (Longdo Dict 2567: ออนไลน์)

ตารางที่ 1 *สรุปการตัดคำภาษาอังกฤษที่พบในรายการเดอะเฟซไทยแลนด์*

ลำดับที่	back-clipping	fore-clipping	syncope
1	แอร์ – **air** conditioner	บอล – foot**ball**	เว่อร์ – o**ver**act
2	แอป - **app**lication	เบอร์ – num**ber**	บี – Sa**bi**na
3	บาส - **bas**ketball	นอยด์ – para**noid**	
4	บรา – **bra**ssiere		
5	คอนแทค – **contact** lens		
6	แฟน - **fan**atic		
7	แกลม – **glam**orous		
8	อินเตอร์ - **inter**national		
9	ลิป - **lip**stick		
10	ลิปซิงค์ – **lip sync**hronization		

ลำดับที่	back-clipping	fore-clipping	syncope
11	ไมค์ - **mi**crophone		
12	โฟโต้ชูท – **photo**graph **shoot**		
13	โปร - **pro**fessional		
14	พรอพ - **prop**erty		
15	เซลฟ์ – **self** esteem		
16	เซ็กส์ - **sex**y		
17	สตู - **stu**dio		
18	ซัพ - **sup**port		
19	ซิงค์ - **sync**hronize		
20	ทรานส์ - **trans**gender		
รวม	**20**	**3**	**2**
ร้อยละ	**80.00**	**12.00**	**8.00**

จากตารางที่ 1 พบการตัดคำภาษาอังกฤษแบบ back-clipping มากที่สุด จำนวน 20 คำ คิดเป็นร้อยละ 80 รองลงมาพบการตัดคำภาษาอังกฤษแบบ fore-clipping จำนวน 3 คำ คิดเป็นร้อยละ 12 ส่วนการตัดคำภาษาอังกฤษแบบ syncope พบน้อยที่สุด จำนวน 2 คำ คิดเป็นร้อยละ 8 แสดงให้เห็นว่าส่วนใหญ่ใช้การตัดคำแบบ back-clipping

2. เปรียบเทียบการตัดคำภาษาอังกฤษที่พบในรายการเดอะเฟซไทยแลนด์กับการตัดคำภาษาอังกฤษในภาษาอังกฤษแบบดั้งเดิม

จากการศึกษา พบว่าตัวอย่างการตัดคำภาษาอังกฤษที่พบในรายการเดอะเฟซไทยแลนด์นั้น มีการตัดคำภาษาอังกฤษบางคำที่ปรากฏอยู่จริงทั้งในภาษาอังกฤษและภาษาไทย และมีการตัดคำภาษาอังกฤษบางคำที่พบเฉพาะในภาษาไทย ไม่ปรากฏในภาษาอังกฤษแบบดั้งเดิม

2.1 การตัดคำภาษาอังกฤษที่พบในรายการเดอะเฟซไทยแลนด์และในภาษาอังกฤษแบบดั้งเดิม ยกตัวอย่างเช่น บรา – brassiere บอล – football พรอพ – property แอป – application เป็นต้น

ตัวอย่างที่ 11 แต่งงานกับ**แฟน**ที่เป็นผู้หญิงค่ะ (อุ้ม: The Face Thailand Season 3 EP.1)

จากตัวอย่างที่ 11 คำว่า **“แฟน”** มาจากคำเต็มภาษาอังกฤษคือคำว่า fanatic แปลว่า ผู้คลั่งไคล้ มีการตัดคำส่วนหลังของคำศัพท์ออก คือ -atic จึงเหลือเพียงส่วนหน้าคือ fan (Longdo Dict 2567: ออนไลน์)

ตัวอย่าง คำว่า fan ในประโยคภาษาอังกฤษ เช่น The baseball ‘**fans**’ of the ploice [sic] force and fire department engage in a ball game. (https://www.merriam-webster.com 2567: ออนไลน์)

ตัวอย่างที่ 12 แก๊งควีนเขามา เขาแบบ**แกลม**อย่างเดียว เขาไม่มีแบบ แอ่ะ แอ่ะ แอ่ะ อย่างนี้ไม่มีเลยนะ สังเกตดี เขาจะอยู่แบบ (แสดงท่าทาง)

(เมนเทอร์พลอย : The Face Thailand Season 4 EP. 3)

จากตัวอย่างที่ 12 คำว่า **“แกลม”** มาจากคำเต็มภาษาอังกฤษคือคำว่า glamorous แปลว่า มีเสน่ห์ มีการตัดคำส่วนหลังของคำศัพท์ออก คือ -orous จึงเหลือเพียงส่วนหน้าคือ glam (Longdo Dict 2567: ออนไลน์)

ตัวอย่าง คำว่า glam ในประโยคภาษาอังกฤษ เช่น The clip opened with [Khloe] Kardashian's **glam** squad tending to her face and hair.” (https://www.merriam-webster.com, 2567: ออนไลน์)

ตัวอย่างที่ 13 แคนดี้เป็นที่ภูมิใจของทีมมารีญา ยูพรูฟ ยูสู้ ยูเป็นพี่ใหญ่ ยูเอาใจไอไปทุกอันเลยอะ ในขณะที่ยูเป็น**ทรานส์**คนเดียวในรายการ”

(เมนเทอร์ซาบีน่า : The Face Thailand Season 5 EP. 12)

จากตัวอย่างที่ 13 คำว่า **“ทรานส์”** มาจากคำเต็มภาษาอังกฤษคือคำว่า transgender แปลว่า คนที่ผ่านการผ่าตัดเพื่อเปลี่ยนเป็นเพศตรงข้าม มีการตัดคำส่วนหลังของคำศัพท์ออก คือ -gender จึงเหลือเพียงส่วนหน้าคือ trans (https://dict.longdo.com 2567: ออนไลน์)

ตัวอย่าง คำว่า trans ในประโยคภาษาอังกฤษ เช่น “While the word **trans** has been used as a shortened version of both transgender and transsexual, the word transsexual is dated and sometimes offensive.” (https://www.merriam-webster.com 2567: ออนไลน์)

2.2 การตัดคำภาษาอังกฤษที่พบในรายการเดอะเฟซไทยแลนด์แต่ไม่พบการใช้ในภาษาอังกฤษแบบดั้งเดิม ยกตัวอย่างเช่น คอนแทค – contact lens เบอร์ – number เว่อร์ – overact เป็นต้น

ตัวอย่างที่ 14 พี่ช่าทุ่มเทนะ ไม่ได้มานั่งแบบ มา**สตู**เฉย ๆ แล้วมานั่งแบบสวย ๆ อะไรอย่างงี้
(เมนเทอร์มาช่า : The Face Thailand Season 3 EP. 2)

จากตัวอย่างที่ 14 คำว่า **“สตู”** มาจากคำเต็มภาษาอังกฤษคือคำว่า studio แปลว่า สถานที่ถ่ายทำภาพยนตร์ มีการตัดคำส่วนหลังของคำศัพท์ออก คือ -dio จึงเหลือเพียงส่วนหน้าคือ stu (Longdo Dict 2567: ออนไลน์)

ตัวอย่าง คำว่า stu ไม่พบในในประโยคภาษาอังกฤษ พบเฉพาะคำว่า studio เช่น “The film made a multiple of 56 times on its $4.5 million budget and was less a breakthrough and more of a victory lap for Blumhouse, the **studio** that had for nearly two decades championed scary movies at a low cost with hopes of a high return.” (https://www.merriam-webster.com, 2567: ออนไลน์)

ตัวอย่างที่ 15 ก็คือเป็น**ลิป**แบบจิ้มจุ่มเนื้อแมทนะคะ ซึ่งคุณสมบัติของเราก็คือ คิสพรูฟ จูบไม่หลุด”
(คุณวิลาสินี: The Face Thailand Season 4 EP. 6)

จากตัวอย่างที่ 15 คำว่า “**ลิป**” มาจากคำเต็มภาษาอังกฤษคือคำว่า lipstick แปลว่า ลิปสติก มีการตัดคำส่วนหลังของคำศัพท์ออก คือ -stick จึงเหลือเพียงส่วนหน้าคือ lip (Longdo Dict 2567: ออนไลน์)

ตัวอย่าง คำว่า lip ไม่พบในในประโยคภาษาอังกฤษ พบเฉพาะคำว่า lipstick เช่น “After a quick commercial break, the woman selected **lipstick** as her answer.” (https://www.merriam-webster.com 2567: ออนไลน์)

ตารางที่ 2 สรุปการเปรียบเทียบการตัดคำภาษาอังกฤษที่พบในภาษาไทยและภาษาอังกฤษ

ลำดับ	การตัดคำภาษาอังกฤษที่พบทั้งในภาษาอังกฤษและภาษาไทย			การตัดคำภาษาอังกฤษที่พบเฉพาะในภาษาไทย		
	back-clipping	fore-clipping	syncope	back-clipping	fore-clipping	syncope
1	บรา – **bra**ssiere	บอล – foot**ball**		คอนแทค – **contact** lens	เบอร์ – num**ber**	เว่อร์ – o**ver**act
2	พรอพ - **prop**erty			เซลฟ์ – **self** esteem	นอยด์ – para**noid**	บี – Sa**bi**na
3	แอป - **app**lication			สตู - **stu**dio		
4	แฟน - **fan**atic			บาส - **bas**ketball		
5	ลิปซิงค์ – **lip** **sync**hronization			ซัพ - **sup**port		
6	แกลม – **glam**orous			เซ็กส์ - **sex**y		
7	โปร - **pro**fessional			ลิป - **lip**stick		
8	ซิงค์ - **sync**hronize			อินเตอร์ - **inter**national		
9	แอร์ – **air** conditioner					
10	ไมค์ - **mi**crophone					

ลำดับ	การตัดคำภาษาอังกฤษที่พบทั้งในภาษาอังกฤษและภาษาไทย			การตัดคำภาษาอังกฤษที่พบเฉพาะในภาษาไทย		
	back-clipping	fore-clipping	syncope	back-clipping	fore-clipping	syncope
11	โฟโต้ชูท – photograph shoot					
12	ทรานส์ - transgender					
รวม	**12**	**1**	**0**	**8**	**2**	**2**
ร้อยละ	**48.00**	**4.00**	**0**	**32.00**	**8.00**	**8.00**

จากตารางที่ 2 พบการตัดคำภาษาอังกฤษแบบ back-clipping ที่ใช้ในภาษาอังกฤษและภาษาไทยมากที่สุด จำนวน 12 คำ คิดเป็นร้อยละ 48 รองลงมาพบการตัดคำภาษาอังกฤษแบบ back-clipping ที่ใช้เฉพาะในภาษาไทย จำนวน 8 คำ คิดเป็นร้อยละ 32 ส่วนการตัดคำภาษาอังกฤษแบบ fore- clipping และ syncope ที่ใช้เฉพาะภาษาไทยพบเท่ากันคือ จำนวน 2 คำ คิดเป็นร้อยละ 8 ส่วนการตัดคำภาษาอังกฤษแบบ fore- clipping ที่ใช้ในภาษาอังกฤษและภาษาไทยพบ จำนวน 1 คำ และไม่พบการตัดคำภาษาอังกฤษแบบ syncope ที่ใช้ในภาษาอังกฤษและภาษาไทย

สรุปผลและอภิปรายผลการวิจัย

สรุปผลการวิจัย

การตัดคำภาษาอังกฤษที่ใช้ในรายการเดอะเฟซไทยแลนด์ พบลักษณะการตัดคำภาษาอังกฤษ 3 รูปแบบ คือ back-clipping (การตัดคำส่วนหลัง) fore-clipping (การตัดคำส่วนหน้า และ syncope (การตัดคำทั้งส่วนหลังและส่วนหน้า) ปรากฏว่าการตัดคำแบบ back-clipping พบมากที่สุด รองลงมาคือการตัดคำแบบ fore- clipping และการตัดคำแบบ syncope เป็นลำดับสุดท้าย

เมื่อเปรียบเทียบการตัดคำภาษาอังกฤษที่พบในรายการเดอะเฟซไทยแลนด์กับการตัดคำภาษาอังกฤษในภาษาอังกฤษ พบว่า ตัวอย่างการตัดคำภาษาอังกฤษที่พบในรายการเดอะเฟซไทยแลนด์นั้น มีการตัดคำภาษาอังกฤษบางคำที่ปรากฏอยู่จริงทั้งในภาษาอังกฤษและภาษาไทย และมีการตัดคำภาษาอังกฤษบางคำที่พบเฉพาะในภาษาไทย ไม่ปรากฏในภาษาอังกฤษ โดยพบการตัดคำภาษาอังกฤษแบบ back-clipping ที่ใช้ในภาษาอังกฤษและภาษาไทยมากที่สุด จำนวน 12 คำ รองลงมาพบการตัดคำภาษาอังกฤษแบบ back-clipping ที่ใช้เฉพาะในภาษาไทย จำนวน 8 คำ ส่วนการตัดคำภาษาอังกฤษแบบ fore- clipping และ syncope ที่ใช้เฉพาะภาษาไทยพบเท่ากันคือ จำนวน 2 คำ ส่วนการตัดคำภาษาอังกฤษแบบ fore- clipping ที่ใช้ในภาษาอังกฤษและภาษาไทย พบจำนวน 1 คำ และไม่พบการตัดคำภาษาอังกฤษแบบ syncope ที่ใช้ในภาษาอังกฤษและภาษาไทย

อภิปรายผลการวิจัย

ผลการวิจัยการตัดคำภาษาอังกฤษที่พบในรายการเดอะเฟซไทยแลนด์ช่วยทำให้เกิดความเข้าใจอิทธิพลของภาษาอังกฤษที่มีต่อภาษาไทย มีการรับมาใช้แบบเดียวกับเจ้าของภาษาและมีการประยุกต์ใช้ให้เหมาะกับบริบทภาษาไทย ทำให้มีการใช้คำศัพท์ที่เพิ่มมากขึ้น ผลการวิจัยเรื่องการตัดคำภาษาอังกฤษที่พบในรายการเดอะเฟซไทยแลนด์ พบว่ากลวิธีที่ใช้ในการตัดคำพบได้ 3 ลักษณะ คือ รูปแบบที่ 1 การตัดคำโดยตัดส่วนหลังของคำศัพท์ ตัวอย่างเช่น ซิงค์ – synchronize ทรานส์ – transgender เป็นต้น ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิด Final clipping นอร์ดควิสท์ (2024) back-clipping เจเมท (2009) และตัดข้างหลัง กำชัย ทองหล่อ (2547) รูปแบบที่ 2 การตัดคำโดยตัดส่วนหน้าของคำศัพท์ ได้แก่ บอล – football เบอร์ – number นอยด์ – paranoid ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิด Initial clipping นอร์ดควิสท์ (2024) fore-clipping เจเมท (2009) และตัดข้างหน้า กำชัย ทองหล่อ (2547) รูปแบบที่ 3 การตัดคำแบบผสม โดยจะตัดคำทั้งด้านหน้าและด้านหลัง ได้แก่ เว่อร์ – overact บี – Sabina ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิด Complex clipping นอร์ดควิสท์ (2024) และ syncope เจเมท (2009) โดยไม่ปรากฏตัวอย่างของรูปแบบการตัดคำแบบการตัดคำส่วนกลางของคำศัพท์ median clipping เจเมท (2009) และตัดตอนกลาง กำชัย ทองหล่อ (2547)

ในด้านของสาเหตุที่ใช้คำศัพท์ภาษาต่างประเทศ ตามที่นงลักษณ์ บัณฑุวงศ์ (2560) ได้ศึกษาวิจัยเรื่อง การใช้คำภาษาต่างประเทศในภาษาไทย และนำมาเปรียบเทียบกับการตัดคำภาษาอังกฤษที่พบในรายการเดอะเฟซไทยแลนด์ พบว่าสาเหตุที่ใช้คำศัพท์ภาษาต่างประเทศดังนี้ 1) สะดวกในการออกเสียง ตัวอย่างเช่น บอล – football ลิป – lipstick เป็นต้น 2) ไม่รู้ว่ามีคำภาษาไทยใช้แทนว่าอย่างอย่างไร ตัวอย่างเช่น ลิปซิงค์ – lip synchronization เป็นต้น 3) รู้จักคำภาษาไทยแต่ไม่ใช้ เพราะคำภาษาอังกฤษจำง่าย ตัวอย่างเช่น อินเตอร์ – international เซลฟ์ – self esteem เป็นต้น 4) เป็นคำศัพท์เฉพาะสายงาน โฟโต้ชูต – photograph shoot เป็นต้น

การวิจัยเรื่องการตัดคำภาษาอังกฤษที่พบในรายการเดอะเฟซไทยแลนด์นี้มีความโดดเด่นด้านการใช้การตัดคำภาษาอังฤษที่สามารถพบได้ทั้งภาษาอังกฤษแบบดั้งเดิมและภาษาไทย และมีบางคำที่เป็นการตัดคำภาษาอังกฤษที่ปรากฏในภาษาไทยเท่านั้น ทำให้ตระหนักถึงความสำคัญของการตัดคำภาษาอังกฤษเพิ่มมากขึ้น

รายการอ้างอิง

ภาษาไทย

กำชัย ทองหล่อ. 2547. **หลักภาษาไทย.** กรุงเทพฯ: รวมสาส์น.

นงลักษณ์ บัณฑุวงศ์. 2560. **การใช้คำภาษาต่างประเทศในภาษาไทย.** มหาวิทยาลัยหอการค้าไทย.

รัชพงศ์ หมื่นพันธ์. 2562. กลวิธีการใช้ภาษาแสดงความไม่สุภาพในรายการ The Face Men Thailand. **วารสารวิชาการมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์** มหาวิทยาลัยราชภัฏธนบุรี. 2 (2): 25-37.

วิภาดา รัตนดิลก ณ ภูเก็ต และ วุฒินันท์ แก้วจันทร์เกตุ. 2562. อุปลักษณ์ที่ใช้ในรายการเดอะเฟซไทยแลนด์. รายงานสืบเนื่องจากการประชุมวิชาการระดับชาติ SMARTS ครั้งที่ 9. การประชุมวิชาการระดับชาติ SMARTS ครั้งที่ 9. (หน้า 713-724). มหาวิทยาลัยราชภัฏนครปฐม คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์.

อธิพงษ์ อมรวงศ์ปีติ. 2562. **เดชไอ้ด้วน: คำที่ถูกตัดทอนมา**. ค้นจากhttps://themomentum.co/clipping-word- odyssey/

ภาษาต่างประเทศ

Jamet, Denis. 2009. "A morphophonological approach to clipping in English." Lexis Journal of English Lexicology, HS 1.

Longdo Dict. https://dict.longdo.com

Merriam-Webster. https://www.merriam-webster.com

Nordquist, Richard. 2024. "Definition of Clipping in Linguistics Plus Examples." ThoughtCo.

กลวิธีทางภาษาและแนวคิดของใบเซียมซีศาลเจ้าโรงเกือก : กรณีศึกษาตามแนวคิดวัจนกรรม

ชัชศรัณย์ จิตคงคา[1]

รับบทความ 26 มีนาคม 2568 แก้ไขบทความ 27 พฤษภาคม 2568 ตอบรับ 19 มิถุนายน 2568

บทคัดย่อ

บทความวิจัยนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษากลวิธีทางภาษาและแนวคิดที่ปรากฏในใบเซียมซีของศาลเจ้าโรงเกือก เขตสัมพันธวงศ์ กรุงเทพมหานคร โดยมีเป้าหมายหลัก 2 ประการ ได้แก่ 1) วิเคราะห์กลวิธีทางภาษาที่ใช้ในใบเซียมซี และ 2) วิเคราะห์แนวคิดที่สื่อผ่านข้อความในใบเซียมซี การวิจัยดำเนินตามระเบียบวิธีวิจัยเชิงคุณภาพ โดยใช้การวิเคราะห์เอกสารจากใบเซียมซีจำนวน 50 ใบที่สุ่มคัดเลือกจากศาลเจ้าโรงเกือก อาศัยกรอบแนวคิด วัจนกรรมของ Searle (1976) ในการวิเคราะห์โครงสร้างถ้อยคำ เจตนาการสื่อสาร และการถ่ายทอดคุณค่าทางวัฒนธรรม ผลการวิจัยพบว่า 1) ใบเซียมซีใช้วัจนกรรมหลากหลายประเภท ได้แก่ วัจนกรรมชี้นำ บอกกล่าว แสดงความรู้สึก และผูกมัด โดยถ้อยคำมีลักษณะสั้น กระชับ สื่อเจตนาในการโน้มน้าว ชี้แนะ ตักเตือน และให้กำลังใจผู้รับสารในเชิงศีลธรรม และ 2) แนวคิดที่ปรากฏในใบเซียมซีครอบคลุมทั้งแนวคิดทางพุทธศาสนา ค่านิยมแบบจีน และแนวคิดร่วมสมัย เช่น ความเข้าใจเรื่องกรรม การยึดมั่นในคุณธรรม การเปลี่ยนแปลงตนเอง การใช้สติและเหตุผล การให้คุณค่ากับครอบครัว การยอมรับความไม่แน่นอน การมีศรัทธาเป็นแรงผลักดัน ความหวังเป็นพลังชีวิต การตระหนักในบุญ–บาป และการให้ความหมายแก่ถ้อยคำในฐานะคำสอนชีวิต ใบเซียมซีของศาลเจ้าโรงเกือกจึงมิใช่เพียงคำพยากรณ์โชคชะตา หากเป็นเครื่องมือทางภาษาและวัฒนธรรมที่สะท้อนคุณค่าทางความเชื่อและวัฒนธรรมของชุมชนไทย–จีนอย่างลึกซึ้ง

คำสำคัญ: ใบเซียมซี, ศาลเจ้าโรงเกือก, วัจนกรรม, คติธรรม

---

[1] ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. สาขาวิชาภาษาไทย คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏบ้านสมเด็จเจ้าพระยา อีเมล: Aj.Chatsarun@gmail.com

Linguistic Strategies and Conceptual Reflections in Fortune Sticks at Rong Kiek Shrine : A Case Study Based on the Speech Act Theory

Chatsarun Jitkhongkha [1]

Received 26 March 2025; revised 27 May 2025; accepted 19 June 2025

Abstract

This research article aims to investigate the linguistic strategies and underlying conceptual themes found in the fortune sticks (siam si) at Rong Kiek Shrine located in the Samphanthawong District of Bangkok. The study has two main objectives: (1) to analyze the linguistic strategies employed in the texts of the fortune sticks, and (2) to explore the conceptual reflections conveyed through these messages. Employing a qualitative research methodology, the study analyzes 50 randomly selected fortune sticks from Rong Kiek Shrine using Searle's (1976) Speech Act Theory as the primary analytical framework. The analysis focuses on linguistic structures, communicative intentions, and the transmission of cultural values. The findings revealed that (1) the fortune sticks utilize a range of speech acts—directives, representatives, expressives, and commissives—through concise language that conveys intentions to persuade, advise, warn, and encourage the recipients in morally driven ways. (2) The conceptual themes identified in the texts encompass Buddhist philosophies, traditional Chinese values, and contemporary life perspectives. These include the notion of *Karma*, the pursuit of virtue, self-transformation, the use of mindfulness and reason, the importance of family and kinship, acceptance of uncertainty, faith as a driving force, hope as motivational energy, moral awareness, and the interpretation of language as a means of ethical instruction. The fortune sticks at Rong Kiek Shrine serve not merely as tools of divination, but as linguistic and cultural instruments that deeply reflect the belief systems and cultural values of the Thai-Chinese community.

[1] Assistant Professor Dr., Thai Language Program,Faculty of Humanities and Social Sciences, Bansomdejchaopraya Rajabhat University, E-mail: Aj.Chatsarun@gmail.com

Keywords: Fortune sticks, Rong Kiek Shrine, Speech acts, Moral Teachings

บทนำ

ในบริบทของสังคมไทย–จีนซึ่งมีการผสมผสานความเชื่อและวัฒนธรรมมายาวนาน “ใบเซียมซี” นับเป็นหนึ่งในเครื่องมือที่สะท้อนความศรัทธา ความหวัง และการแสวงหาคำแนะนำในการดำเนินชีวิตอย่างมีนัยสำคัญ โดยเฉพาะในศาลเจ้าจีนที่สืบทอดประเพณีและพิธีกรรมมายาวนานหลายชั่วอายุคน ตัวอย่างสำคัญคือ ศาลเจ้าโรงเกือก หรือที่รู้จักในภาษาจีนแคะว่า “ฮ้อนหว่องกุง” และในภาษาจีนกลางว่า “ฮั่นหวางกง” ตั้งอยู่ในเขตสัมพันธวงศ์ กรุงเทพมหานคร ศาลเจ้าแห่งนี้ถือเป็นหนึ่งในศาลเจ้าที่เก่าแก่ที่สุดในย่านเยาวราช โดยมีประวัติย้อนไปถึงรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว และมีอายุยาวนานกว่าร้อยปี จากข้อมูลบนแผ่นป้ายศิลาภายในศาลเจ้าระบุว่า พ่อค้าชาวจีนฮากกา (จีนแคะ) ซึ่งเป็นกลุ่มชาติพันธุ์จีนที่อพยพเข้ามาค้าขายในกรุงเทพมหานครตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ 1 ได้อัญเชิญขี้เถ้าธูปจากกระถางบูชาเทพเจ้าฮ้อนหว่องกุงจากประเทศจีนมาประดิษฐานในประเทศไทยในปี พ.ศ. 2432 (ตรงกับปีที่ 15 แห่งรัชสมัยจักรพรรดิกวางสู) เพื่อเป็นศูนย์รวมจิตใจและศรัทธาแก่ชุมชน (กรมการปกครอง กระทรวงมหาดไทย 2563: 88) นับแต่นั้นศาลเจ้าแห่งนี้มิใช่เพียงสถานที่ประกอบพิธีกรรมทางศาสนา แต่ยังทำหน้าที่เป็นศูนย์กลางของการธำรงอัตลักษณ์ชาวไทยเชื้อสายจีน การถ่ายทอดคติธรรม และการปลูกฝังค่านิยมด้านจริยธรรมของชุมชนมาอย่างต่อเนื่อง

สำหรับชื่อ “ศาลเจ้าโรงเกือก” นั้น มีที่มาจากบริเวณโดยรอบศาลเจ้าในอดีตซึ่งเคยเป็นแหล่งผลิตรองเท้า (เกือก) ที่มีชื่อเสียง จึงกลายเป็นชื่อเรียกขานศาลเจ้าตามภูมินามท้องถิ่น (กรมการปกครอง กระทรวงมหาดไทย 2563: 89) ศาลเจ้าโรงเกือกเป็นพื้นที่ที่สะท้อนถึงพลังของวัฒนธรรมจีนที่หยั่งรากลึกในวิถีชีวิตของผู้คนในย่านเยาวราช พิธีกรรมต่าง ๆ ที่ยังคงสืบทอด เช่น การไหว้เจ้า การบูชาบรรพบุรุษ และการเสี่ยงเซียมซี ล้วนเป็นการสื่อสารผ่านสัญลักษณ์และถ้อยคำที่มีความหมายแฝงลึก การเสี่ยงเซียมซีจึงมิได้เป็นเพียงพิธีกรรมเพื่อทำนายโชคชะตาเท่านั้น หากแต่เป็นการรับถ้อยคำที่แฝงด้วยแนวคิดทางศาสนา จริยธรรม

และคติชีวิต ซึ่งชี้นำความคิดและการกระทำของผู้เสี่ยงทาย ใบเซียมซีในศาลเจ้าโรงเกือกจึงเป็นสื่อวัฒนธรรมที่หลอมรวมความเชื่อและภาษาทางวัฒนธรรมเข้าด้วยกัน เป็นแหล่งข้อมูลที่สะท้อนระบบค่านิยมของชุมชนไทย–จีน ทั้งในมิติของความศรัทธา ความหวัง และปัญญาในการดำรงชีวิต ข้อความที่ปรากฏในใบเซียมซีมีลักษณะเฉพาะที่น่าสนใจ สั้น กระชับ แต่เปี่ยมไปด้วยความหมายเชิงเปรียบเปรย คำสั่ง คำเตือน และคำแนะนำที่แฝงอยู่ในถ้อยคำเหล่านี้มิใช่เพียงภาษาธรรมดา แต่เป็นการจัดวางกลวิธีทางภาษาเพื่อกระตุ้นการสะท้อนคิดของผู้รับสาร ในมิติทางภาษาศาสตร์ การสื่อสารลักษณะนี้สามารถศึกษาได้ผ่านกรอบวัจนกรรม (Speech Act) ที่มีเป้าหมายในการโน้มน้าว ชี้นำ และชักจูงให้ผู้รับสารเกิดการกระทำหรือการคิดพิจารณาอย่างใคร่ครวญ ข้อความที่ปรากฏในรูปของคำสั่งหรือคำเตือนจึงมิใช่ถ้อยคำธรรมดา แต่เป็นการกระทำผ่านถ้อยคำซึ่งส่งผลต่อพฤติกรรมและความคิดของผู้เสี่ยงเซียมซี (Searle 1976)

กลวิธีการใช้ภาษาในใบเซียมซีศาลเจ้าโรงเกือกมีลักษณะการใช้ภาษาที่สั้นกระชับได้ใจความ ในหนึ่งใบเซียมซีจะสื่อสารข้อมูลหลายด้าน จากการพิจารณาตัวอย่างใบเซียมซีของศาลเจ้าโรงเกือก เช่น ใบที่ 1 ซึ่งระบุว่า “คดีให้ประนีประนอมยอมความกัน ป่วยไข้ให้สะเดาะเคราะห์แก้กรรม ยศศักดิ์ได้แน่แต่ช้าหน่อย ลาภมีบ้าง คู่ครองสมหวัง ทุกอย่างต้องใจเย็น ๆ ค่อยเป็นค่อยไป ให้ละชั่ว เพียรทำความดีและหมั่นทำบุญกุศล จึงจะพ้นภัย” จะเห็นได้ว่า ในใบเซียมซีเพียงหนึ่งใบสามารถสื่อสารข้อมูลหลายด้าน ทั้งด้านคดีความ สุขภาพ เกียรติยศ โชคลาภ ความรัก ตลอดจนคำแนะนำในการปฏิบัติตนเชิงศีลธรรม ซึ่งล้วนเชื่อมโยงกับระบบความเชื่อทางศาสนาและค่านิยมของชุมชนไทย–จีนไว้ ใบเซียมซีของศาลเจ้าโรงเกือกจึงควรได้รับการพิจารณา ไม่ใช่เพียงในฐานะวัตถุประกอบพิธีกรรม หากแต่เป็นตัวบทภาษาที่มีคุณค่าเชิงวัฒนธรรม เป็นเครื่องมือสื่อสารที่เต็มไปด้วยนัยทางศาสนา จริยธรรม และปรัชญาชีวิต ซึ่งสามารถศึกษาได้ผ่านกรอบแนวคิดทางวัจนกรรม (Speech Acts) เพื่อเข้าใจบทบาทของภาษาในการสร้างความหมาย สื่อสารคุณค่า และธำรงความเชื่อดั้งเดิมของสังคมร่วมสมัย

การศึกษากลวิธีทางภาษาและแนวคิดที่ปรากฏในใบเซียมซีศาลเจ้าโรงเกือกจึงมีคุณค่าทางวิชาการในหลายมิติ ได้แก่ ประการแรก ใบเซียมซีไม่ใช่เพียงข้อความทำนายโชคชะตา หากแต่เป็นถ้อยคำพิธีกรรม ที่มีเจตนาแฝงในการโน้มน้าว ชี้แนะ และเตือนสติ โดยอาศัย

การกระทำผ่านคำพูด ซึ่งมีผลต่อความคิด พฤติกรรม และการตัดสินใจของผู้รับสารอย่างลึกซึ้ง ประการที่สอง ถ้อยคำในใบเซียมซีสะท้อนระบบคุณค่าทางศีลธรรมที่หล่อหลอมด้วยหลักคำสอนของพุทธศาสนาและลัทธิขงจื๊อ เช่น ความอดทน ความกตัญญู ความอ่อนน้อม และการไม่ยึดติดกับโลกธรรม ซึ่งเชื่อมโยงกับอุดมคติของชุมชนไทย–จีนในเชิงจริยธรรมและวัฒนธรรม ประการที่สาม ใบเซียมซีอาจถือเป็นวรรณกรรมขนาดสั้นที่มีลักษณะเฉพาะทั้งด้านโครงสร้างถ้อยคำ ความกระชับ และการใช้โวหารที่เชื่อมโยงภาษาเข้ากับชีวิตจริงของผู้คน และประการสุดท้าย ใบเซียมซีเป็นส่วนหนึ่งของมรดกทางภาษาและวัฒนธรรมที่มีบทบาทในชีวิตประจำวันของผู้คน การศึกษานี้จึงมีส่วนในการอนุรักษ์ ทำความเข้าใจ และยกระดับคุณค่าของภาษาในบริบทศาสนา ความเชื่อ และการดำเนินชีวิตอย่างมีจริยธรรม ดังนั้นใบเซียมซีของศาลเจ้าโรงเกือกจึงมิได้เป็นเพียงเครื่องมือในการทำนายโชคชะตา แต่เป็นสื่อทางภาษาและวัฒนธรรมที่สะท้อนระบบความเชื่อและค่านิยมของชุมชนไทย–จีนอย่างเป็นรูปธรรม ข้อความในใบเซียมซีแสดงให้เห็นถึงบทบาทของภาษาในฐานะเครื่องมือที่เชื่อมโยงศรัทธา จริยธรรม และความทรงจำร่วมของสังคม การศึกษาครั้งนี้จึงมีความสำคัญไม่น้อยไปกว่าการวิเคราะห์เชิงถ้อยคำ เพราะเป็นการทำความเข้าใจภาษาภายใต้บริบทวัฒนธรรมที่ยังคงมีพลังในการหล่อหลอมความคิดและพฤติกรรมของผู้คนในชีวิตประจำวัน การวิเคราะห์กลวิธีทางภาษาและแนวคิดในใบเซียมซีจึงเป็นอีกหนึ่งแนวทางที่ช่วยขยายขอบเขตการศึกษาเกี่ยวกับภาษาในฐานะกลไกสำคัญของการถ่ายทอดคุณค่าและวิถีชีวิตของชุมชนอย่างลึกซึ้ง

วัตถุประสงค์ของการวิจัย

1. เพื่อวิเคราะห์กลวิธีทางภาษาของใบเซียมซีศาลเจ้าโรงเกือก
2. เพื่อวิเคราะห์แนวคิดของใบเซียมซีศาลเจ้าโรงเกือก

ขอบเขตการวิจัย

การศึกษาครั้งนี้กำหนดขอบเขตเฉพาะที่ใบเซียมซีของศาลเจ้าโรงเกือก เขตสัมพันธวงศ์ กรุงเทพมหานคร ซึ่งเป็นศาลเจ้าจีนที่มีความเก่าแก่และมีบทบาทสำคัญในชุมชนไทย-จีน โดยมุ่งวิเคราะห์ใบเซียมซีจำนวน 50 ใบที่สุ่มคัดเลือกจากชุดใบเซียมซีที่ใช้จริงในพิธีกรรมเสี่ยงทายในศาลเจ้าแห่งนี้ การวิเคราะห์จะดำเนินภายใต้กรอบแนวคิดวัจนกรรมของ Searle

(1976) โดยมุ่งเน้นศึกษาโครงสร้างทางภาษา กลวิธีในการสื่อสารรวมถึงแนวคิดและคุณค่าทางวัฒนธรรมที่ปรากฏในข้อความของใบเซียมซี ทั้งนี้ขอบเขตการวิเคราะห์ครอบคลุมเฉพาะข้อความที่อยู่บนใบเซียมซีโดยตรง โดยไม่รวมบริบทอื่น เช่น คำอธิบายประกอบจากผู้ดูแลศาลเจ้า หรือสื่ออื่น ๆ ที่เกี่ยวข้อง

กรอบแนวคิดการวิจัย

การศึกษาครั้งนี้ตามกรอบแนวคิดวัจนกรรมของ Searle (1976) ซึ่งให้ความสำคัญกับการวิเคราะห์ถ้อยคำในฐานะ “การกระทำทางภาษา” (speech acts) ที่มีเจตนาในการสื่อสารเฉพาะเจาะจง ทั้งในระดับความหมาย ประเภทคำ และรูปประโยค โดยผู้วิจัยมุ่งวิเคราะห์ลักษณะของวัจนกรรมตามกลุ่มหลักและประเภทย่อย เพื่อให้เข้าใจถึงกลวิธีในการสื่อสารและเจตนาที่แฝงอยู่ในถ้อยคำของใบเซียมซี วัจนกรรมที่ปรากฏในใบเซียมซีสามารถจำแนกออกได้เป็น 5 กลุ่มหลักตามแนวคิดของ Searle ได้แก่

1. วัจนกรรมกลุ่มชี้นำ (Directives) เป็นวัจนกรรมที่ผู้พูดมีเจตนาให้ผู้ฟังดำเนินการบางอย่าง แบ่งเป็น 3 ประเภทย่อย ได้แก่ วัจนกรรมสั่งสอน วัจนกรรมบอกให้ทำ และวัจนกรรมแนะนำ โดยทั้งหมดมีเป้าหมายในการชี้แนะแนวทางพฤติกรรม

2. วัจนกรรมกลุ่มบอกกล่าว (Representatives) คือวัจนกรรมที่ผู้พูดใช้เพื่อแสดงข้อมูลหรือข้อเท็จจริงตามที่ตนเชื่อว่าถูกต้อง แบ่งออกเป็น 6 ประเภทย่อย ได้แก่ วัจนกรรมกล่าวให้ข้อมูล วัจนกรรมกล่าวตำหนิ วัจนกรรมกล่าวเปิดเรื่อง วัจนกรรมกล่าวปิดเรื่อง วัจนกรรมปุจฉา–วิสัชนา และวัจนกรรมเรื่องเล่า

3. วัจนกรรมกลุ่มแสดงความรู้สึก (Expressives) เป็นวัจนกรรมที่ถ่ายทอดอารมณ์ ทัศนคติ หรือความรู้สึกของผู้พูดต่อสถานการณ์หรือเหตุการณ์ โดยแบ่งเป็น 3 ประเภทย่อย ได้แก่ วัจนกรรมแสดงความคิดเห็น วัจนกรรมให้กำลังใจ และวัจนกรรมแสดงความยินดี

4. วัจนกรรมกลุ่มผูกมัด (Commissives) เป็นวัจนกรรมที่แสดงถึงความตั้งใจหรือพันธะที่ผู้พูดมุ่งจะกระทำในอนาคต มี 5 ประเภทย่อย ได้แก่ วัจนกรรมปณิธาน วัจนกรรมตักเตือน วัจนกรรมขอร้อง วัจนกรรมสัญญา และวัจนกรรมอวยพร

5. วัจนกรรมกลุ่มแถลงการณ์ (Declaratives) เป็นวัจนกรรมที่มีผลกระทบต่อสถานภาพของผู้ฟังหรือบริบทในทางสังคมทันทีเมื่อกล่าวออกไป โดยในการศึกษานี้พบเพียงประเภทเดียว คือ วัจนกรรมประกาศ

การจำแนกวัจนกรรมทั้ง 5 กลุ่มนี้ช่วยให้สามารถเข้าใจถึงโครงสร้างทางภาษาและการใช้ถ้อยคำในใบเซียมซีได้อย่างลึกซึ้ง โดยเน้นให้เห็นถึงเจตนาการสื่อสารที่สัมพันธ์กับคติความเชื่อและคุณค่าทางวัฒนธรรมของชุมชนไทย–จีน

วิธีดำเนินการวิจัย

งานวิจัยนี้ดำเนินการภายใต้ระเบียบวิธีวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative Research) โดยใช้การวิเคราะห์เอกสาร (Documentary Research) เป็นเครื่องมือหลักในการศึกษากลวิธีทางภาษาและแนวคิดที่ปรากฏในใบเซียมซีของศาลเจ้าโรงเกือก เพื่อทำความเข้าใจบทบาทของภาษาในการถ่ายทอดคติธรรม ความเชื่อ และคุณค่าทางศีลธรรมในบริบทวัฒนธรรมไทย–จีน โดยอาศัยกรอบแนวคิดวัจนกรรมของ เซอร์ล (Searle & J. R. 1976) การดำเนินการวิจัยประกอบด้วย 6 ขั้นตอนหลัก ได้แก่ 1) การรวบรวมข้อมูลจากใบเซียมซีจำนวน 50 ใบที่สุ่มเลือกจากศาลเจ้าโรงเกือก โดยพิจารณาโครงสร้างประโยค ลักษณะภาษา และแนวคิดที่ปรากฏในถ้อยคำ 2) การคัดเลือกตัวอย่างที่มีความหลากหลายในเชิงเนื้อหาและรูปแบบการใช้ภาษาเพื่อให้ครอบคลุมรูปแบบวัจนกรรมต่าง ๆ 3) การจัดระบบข้อมูลโดยใช้แบบฟอร์มวิเคราะห์เฉพาะด้านวัจนกรรมพร้อมทั้งบันทึกในรูปแบบดิจิทัล 4) การวิเคราะห์เนื้อหา (Content Analysis) โดยจำแนกวัจนกรรมตามแนวคิดของ Searle 5) การสังเคราะห์และอภิปรายผล โดยเชื่อมโยงข้อมูลกับระบบความเชื่อ คติธรรม และค่านิยมของชุมชนไทย–จีน และ 6) การจัดเรียงผลการศึกษาในรูปแบบการพรรณนาวิเคราะห์ (Descriptive Analysis) เพื่อให้ผู้อ่านเข้าใจกลวิธีทางภาษาและแนวคิดในใบเซียมซีอย่างเป็นระบบ

ผลการวิจัย

ผลการศึกษาการใช้ภาษาในใบเซียมซีของศาลเจ้าโรงเกือก เขตสัมพันธวงศ์ กรุงเทพมหานคร โดยใช้กรอบแนวคิดวัจนปฏิบัติศาสตร์และอรรถศาสตร์ พบว่า ใบเซียมซีมิได้เป็นเพียงคำพยากรณ์โชคชะตาเท่านั้น หากแต่เป็นเครื่องมือทางภาษาและวัฒนธรรมที่สื่อสารคติธรรม แนวคิดศีลธรรม และคุณค่าทางสังคมในรูปแบบที่กระชับแต่ลึกซึ้ง ใบเซียมซีที่นำมาศึกษาจำนวน 50 ใบ ได้รับการคัดเลือกจากชุดใบเซียมซีที่ใช้จริงในศาลเจ้าโรงเกือก ซึ่งเป็นศาลเจ้าจีนเก่าแก่ที่มีบทบาทสำคัญในชุมชนไทย-จีน และยังคงรักษาพิธีกรรมเสี่ยงทายตามประเพณีดั้งเดิมอย่างต่อเนื่อง จากการวิเคราะห์ใบเซียมซีพบว่า มีลักษณะการใช้ภาษาและแนวคิดที่สำคัญจำแนกผลการศึกษาได้ 2 ประเด็นหลัก ได้แก่ 1) กลวิธีทางภาษาของใบเซียมซีศาลเจ้าโรงเกือก 2) แนวคิดของใบเซียมซีศาลเจ้าโรงเกือก รายละเอียด ดังนี้

1. กลวิธีทางภาษาของใบเซียมซีศาลเจ้าโรงเกือก การศึกษาภาษาที่ปรากฏในใบเซียมซีศาลเจ้าโรงเกือกสามารถทำความเข้าใจได้อย่างเป็นระบบผ่านกรอบแนวคิดเรื่อง “วัจนกรรม” (Speech Acts) ตามทฤษฎีของ Searle (1976) ซึ่งเน้นการวิเคราะห์เจตนาของผู้พูดที่แฝงอยู่ในถ้อยคำ และผลกระทบที่มีต่อผู้รับสาร ถ้อยคำในใบเซียมซีมีลักษณะของวัจนกรรมที่หลากหลาย ได้แก่ วัจนกรรมกลุ่มชี้นำ วัจนกรรมกลุ่มบอกกล่าว วัจนกรรมกลุ่มแสดงความรู้สึก และวัจนกรรมกลุ่มผูกมัด ตามการจำแนกของ Searle โดยมีรายละเอียดของแต่ละกลุ่มดังนี้

1.1 วัจนกรรมกลุ่มชี้นำ เป็นวัจนกรรมที่ผู้พูดมีเจตนาในการผลักดันให้ผู้ฟังดำเนินการบางสิ่งบางอย่างหรือหลีกเลี่ยงบางสิ่งบางอย่าง โดยถ้อยคำที่ใช้มักแสดงออกอย่างชัดเจนถึงความต้องการให้เกิดการปฏิบัติในระดับพฤติกรรม ทั้งนี้ผู้พูดมิได้เพียงถ่ายทอดข้อมูลหรือความรู้สึก แต่ตั้งใจสื่อสารเพื่อให้ผู้ฟังนำเนื้อหาที่รับฟังไปปรับใช้ในชีวิตจริง ลักษณะของภาษาที่ใช้ในวัจนกรรมกลุ่มนี้มักปรากฏในรูปของคำสั่ง คำแนะนำ หรือคำเตือน โดยมีคำกริยาที่แสดงเจตนาอย่างชัดเจน เช่น “จง...” “อย่า...” “ให้...” “ควร...” “ต้อง...” ตัวอย่างเช่น คำว่า “จง...” ใบที่ 1 “**จง**หมั่นทำความดี จะพ้นภัย” ผู้พูดมีเจตนาแนะนำหรือสั่งให้กระทำ ใบที่ 13 “**จง**ตั้งมั่นอยู่ในความดี อย่าออกนอกลู่นอกทาง” สั่งให้ยึดมั่นในคุณธรรม ใบที่ 18 “**จง**หมั่นทำบุญกุศลเสมอ จะนำพาสิ่งดี ๆ มาสู่ชีวิต” แนะนำแนวปฏิบัติทางจริยธรรม ใบที่ 24 “**จง**หมั่นสวดมนต์ ทำความดีและทำบุญสะเดาะเคราะห์เสมอ”

ใบที่ 43 “**จง**หมั่นทำบุญกุศลเพื่อเสริมดวงเสมอ” คำว่า “อย่า...” ใบที่ 2 “**อย่า**ดิ้นจะยิ่งรัด” คำเตือนให้หลีกเลี่ยงการขัดขืน ใบที่ 6 “**อย่า**ฟังคนนอกยุยง” แสดงเจตนาสั่งห้าม ใบที่ 22 “**อย่า**ฟังคำยุแหย่ ครอบครัวจะปรองดอง” การสื่อสารเพื่อป้องกันปัญหา ใบที่ 33 “**อย่า**โลภเอาลาภยศ” แนะนำให้ละความโลภ ใบที่ 34 “**อย่า**มีปากเสียงจะนำทุกข์ภัยมาให้” คำว่า “ให้...” ใบที่ 1 “**ให้**ละชั่ว เพียรทำความดี” ใบที่ 6“**ให้**รีบทำบุญ” “**ให้**ปรึกษาพี่น้อง” ใบที่ 20 “**ให้**รีบยุติโดยเร็ว” ใบที่ 39 “**ให้**ประนีประนอมยอมความ” ใบที่ 48 “คดี**ให้**ยอมความ” คำว่า “ควร...” ใบที่ 2 “**ควร**รักษาศีลและหมั่นทำบุญกุศลเพื่อเสริมดวง”คำว่า “ต้อง...” ใบที่ 11 “คดีความน่าเป็นห่วง **ต้อง**ยุติโดยเร็ว” ใบที่ 20 “ป่วยไข้ **ต้อง**เลือกแพทย์ดี ๆ” ใบที่ 27 “คดี **ต้อง**เร่งประนีประนอมยอมความ” ใบที่ 42 “ป่วยไข้ **ต้อง**เปลี่ยนแพทย์” “คดีคง**ต้อง**วางแผนใหม่” ตัวอย่างรายละเอียดวัจนกรรมย่อย 3 ประเภท ได้แก่ วัจนกรรมสั่งสอน วัจนกรรมบอกให้ทำ วัจนกรรมแนะนำ ดังนี้

1.1.1 วัจนกรรมสั่งสอน ผู้พูดมีเจตนาสื่อสารให้ผู้ฟังคิดตามหลักการหลักปฏิบัติที่ผู้พูดสอนและให้ฝึกฝนปฏิบัติ วัจนกรรมที่ผู้พูดมีเจตนา ปลูกฝังแนวคิดหรือค่านิยมเชิงคุณธรรม โดยใช้ภาษาที่ย้ำเตือน เชิงศีลธรรม หรือเป็นคำสอนคล้ายคำเทศนา ใช้คำว่า “จง...”, “อย่า...”, “ควร...” โดยมีเนื้อหาที่แฝงด้วยหลักคำสอนทางพุทธศาสนาหรือจริยธรรมในวัฒนธรรมไทย–จีน เช่น การละเว้นความชั่ว การหมั่นทำบุญ และการยึดมั่นในความดี ตัวอย่างข้อความจากใบเซียมซีที่สะท้อนลักษณะวัจนกรรมสั่งสอน ได้แก่ ใบที่ 1 “ให้ละชั่ว เพียรทำความดีและหมั่นทำบุญกุศล จึงจะพ้นภัย เน้นการละเว้นความชั่วและกระตุ้นให้ฝึกความเพียรทางจริยธรรม ใบที่ 13 “จงตั้งมั่นอยู่ในความดี อย่าออกนอกลู่นอกทาง” เป็นคำเตือนทางคุณธรรม โดยย้ำความสม่ำเสมอในการรักษาความดี ใบที่ 42 “กลับตัวทำดีฟ้าย่อมคุ้มครอง” เสนอแนวทางการเปลี่ยนแปลงพฤติกรรม โดยเชื่อมโยงความดีเข้ากับผลแห่งการคุ้มครอง ใบที่ 47 “ข้าย้ำแล้วย้ำอีกว่าจะทำการใด ๆ ต้องถูกต้องตามศีลธรรม” เป็นคำมั่นในลักษณะคำสอนที่ย้ำหลักศีลธรรมเป็นเงื่อนไขในการดำเนินชีวิต ใบที่ 26 “จงละชั่วประพฤติดี จะพ้นภัย” เชื่อมโยงเหตุและผลในเชิงศีลธรรม โดยเสนอแนวทางชัดเจนแก่ผู้ฟัง ถ้อยคำในวัจนกรรมสั่งสอนจึงไม่ได้มีเป้าหมายเพียงสร้างแรงจูงใจในการกระทำ แต่ยังทำหน้าที่หล่อหลอมทัศนคติและจิตสำนึกทางคุณธรรมของผู้รับสารในระยะยาว สะท้อนบทบาทของ

ใบเชียมซีในฐานะสื่อที่มีคุณค่าทางจิตวิญญาณ และเป็นส่วนหนึ่งของการส่งผ่านระบบคุณค่าทางสังคมวัฒนธรรม

1.1.2 วัจนกรรมบอกให้ทำ เป็นวัจนกรรมที่ผู้พูดมีเจตนาใช้ถ้อยคำที่มุ่งหวังให้ผู้ฟังปฏิบัติตามคำสั่งหรือลงมือกระทำสิ่งใดสิ่งหนึ่งอย่างชัดเจนและเฉพาะเจาะจง ต่างจากวัจนกรรมสั่งสอนซึ่งเน้นการปลูกฝังค่านิยมในระยะยาว วัจนกรรมบอกให้ทำ เน้นผลในทางปฏิบัติที่จับต้องได้ โดยมักอยู่ในรูปของการดำเนินการเชิงเร่งด่วนหรือการตัดสินใจในสถานการณ์เฉพาะ ลักษณะทางภาษาที่ใช้ในวัจนกรรมประเภทนี้ มักปรากฏคำกริยาเชิงบังคับหรือกริยาเร่งรัด เช่น “ให้...”, “ต้อง...”, “รีบ...”, “เร่ง...” ซึ่งสะท้อนความชัดเจนของคำสั่งและความคาดหวังของผู้พูดว่าผู้ฟังจะตอบสนองด้วยการกระทำอย่างเป็นรูปธรรม ตัวอย่างข้อความจากใบเซียมซีศาลเจ้าโรงเกือกที่สะท้อนลักษณะวัจนกรรมบอกให้ทำ ได้แก่ ใบที่ 6 “อย่าฟังคนนอกยุยง ขอ**ให้ปรึกษาพี่น้อง**” มีเจตนาสั่งให้หลีกเลี่ยงการฟังคำยั่วยุ และแนะนำให้ดำเนินการหารือกับคนในครอบครัวเพื่อป้องกันความขัดแย้ง ใบที่ 20 “**ให้รีบยุติโดยเร็ว**” ใช้คำกริยา “ให้รีบ” เพื่อเน้นความเร่งด่วนของการยุติปัญหา โดยเฉพาะกรณีที่เกี่ยวข้องกับข้อพิพาท ใบที่ 27 “คดี**ต้องเร่งประนีประนอมยอมความ**” แสดงคำสั่งอย่างมีนัยทางกฎหมาย และเน้นการแก้ปัญหาด้วยวิธีสันติ ใบที่ 39 “**ให้ประนีประนอมยอมความ**” คำสั่งในรูปคำแนะนำเฉพาะเจาะจงที่เสนอแนวทางในการยุติข้อขัดแย้ง ใบที่ 11 “คดีความน่าเป็นห่วง **ต้องยุติโดยเร็ว**” แสดงความกังวลเชิงสถานการณ์ พร้อมทั้งชี้แนะแนวทางที่จำเป็นต้องดำเนินการทันที ถ้อยคำในวัจนกรรมประเภทนี้มีลักษณะตรงไปตรงมา ไม่อ้อมค้อม และมุ่งเน้นผลลัพธ์เชิงปฏิบัติอย่างเป็นรูปธรรม การใช้วัจนกรรมบอกให้ทำในใบเซียมซีสะท้อนให้เห็นว่า ผู้เขียนข้อความตั้งใจสื่อสารกับผู้เสี่ยงทายในฐานะผู้ให้คำแนะนำที่มีลักษณะกึ่งคำสั่งในบริบทที่ต้องการการตัดสินใจหรือการดำเนินการเร่งด่วน เช่น การยุติคดี การประนีประนอม หรือการปรึกษาหารือ วัจนกรรมประเภทนี้จึงมิได้เพียงเสนอความคิดเชิงปรัชญาหรือศีลธรรม หากแต่แสดงให้เห็นบทบาทของภาษาที่มุ่งผลในทางพฤติกรรม

1.1.3 วัจนกรรมแนะนำ เป็นวัจนกรรมย่อยที่มีลักษณะเฉพาะแตกต่างจากวัจนกรรมประเภทอื่นในกลุ่มเดียวกันตรงที่ผู้พูดมิได้ใช้คำสั่งโดยตรง หากแต่มีเจตนาเสนอแนะแนวทางที่เห็นว่าเหมาะสมหรือเป็นประโยชน์ต่อผู้ฟัง โดยเปิดโอกาสให้ผู้ฟัง

ใช้วิจารณญาณในการพิจารณาและตัดสินใจว่าจะปฏิบัติตามหรือไม่ ถ้อยคำที่ใช้ในวัจนกรรมแนะนำ มักปรากฏในลักษณะสุภาพ แฝงคำเตือน คำปรึกษา และน้ำเสียงที่แสดงความห่วงใย โดยไม่ได้ออกคำสั่งอย่างเคร่งครัด ลักษณะทางภาษาของวัจนกรรมประเภทนี้จึงมักมีลักษณะคล้ายสุภาษิต คำคม หรือคำเตือนที่มีนัยทางศีลธรรม จากการศึกษาข้อความในใบเซียมซีศาลเจ้าโรงเกือก พบว่าวัจนกรรมแนะนำปรากฏในหลายใบ เช่น ใบที่ 2 “ให้รักษาสภาพเดิมขณะนี้ไว้จะดีกว่า” เป็นการเสนอแนะให้ไม่เปลี่ยนแปลงสถานการณ์ในขณะนั้น โดยพิจารณาตามหลักของความมั่นคงและความปลอดภัย ใบที่ 15 “ลาภมิควรได้ อย่าข้องแวะ” เตือนให้หลีกเลี่ยงสิ่งที่ดูเหมือนจะได้ผลประโยชน์แต่มีเบื้องหลังที่ไม่ชอบธรรม ใบที่ 22 “อย่าฟังคำยุแหย่ ครอบครัวจะปรองดอง” ชี้แนวทางสู่ความสงบในครอบครัว โดยแนะนำให้ระวังถ้อยคำจากบุคคลภายนอก ใบที่ 33 “อย่าโลภเอาลาภยศ จะได้ไม่คุ้มเสีย” เตือนให้ระวังความโลภ และเสนอแนวทางการยับยั้งตนจากความเสี่ยง ใบที่ 38 “อย่าวุ่นวายทำอะไรโดยไม่รอบคอบ” เตือนให้มีสติและไตร่ตรองก่อนลงมือกระทำสิ่งใด โดยเสนอแนวปฏิบัติอย่างชัดเจนแต่ไม่บีบบังคับ วัจนกรรมแนะนำจึงเป็นกลวิธีทางภาษาที่สะท้อนความสัมพันธ์ระหว่างผู้พูดและผู้ฟังในเชิงเมตตา ผู้พูดทำหน้าที่เสมือนผู้ให้คำปรึกษาที่หวังดีและเคารพในเสรีภาพของผู้ฟัง ในขณะเดียวกันก็ชี้แนะแนวทางที่เชื่อว่าดีที่สุดโดยไม่กดดัน วัจนกรรมประเภทนี้จึงมีบทบาทสำคัญในการสร้างดุลยภาพระหว่างการแนะนำและการเคารพเจตจำนงของผู้รับสาร และสะท้อนวิธีคิดในวัฒนธรรมไทย–จีนที่ให้ความสำคัญกับการพูดด้วยถ้อยคำที่นุ่มนวล รอบคอบ และเอื้อต่อการรับฟัง

1.2 วัจนกรรมกลุ่มบอกกล่าว วัจนกรรมที่ผู้พูดแสดงข้อเท็จจริง หรือความเชื่อที่ตนถือว่าเป็นจริง ผู้พูดมีเจตนาสื่อสารให้ผู้ฟังทราบถึงสิ่งที่เกิดขึ้นโดยส่วนใหญ่เป็นข้อมูลประเภทข้อเท็จจริง เป็นการแสดงความเชื่อหรือข้อมูลที่ผู้พูดเห็นว่าเป็นจริง โดยมักปรากฏในรูปประโยคบอกเล่า เช่น “จะ...”, “เป็น...”, “มี...” เช่น ตัวอย่างที่มีคำว่า “จะ...” สื่อถึงเหตุการณ์ในอนาคตหรือการพยากรณ์เชิงศรัทธา ใบที่ 3 “ปีนี้**จะ**ยิ่งเจริญด้วยยศศักดิ์ทรัพย์สินเพิ่มพูน” แสดงความเชื่อของผู้พูดว่าอนาคตจะดี ใบที่ 4 “ปีที่แล้วค่อนข้างผิดหวัง ปีนี้**จะ**สมหวัง” ใบที่ 7 “ปีนี้ดีเลิศประเสริฐสุด ชีวิต**จะ**สำเร็จสมประสงค์” ใบที่ 12 “ทำความดีฟ้าย่อมคุ้มครอง... ป่วยไข้**จะ**หายเป็นปกติ” ใบที่ 28 “ปากเป็นเอก นำมาซึ่งลาภยศ ป่วยไข้

จะหายเป็นปลิดทิ้ง” ตัวอย่างที่มีคำว่า “เป็น...” สื่อถึงสถานะหรือคุณสมบัติในปัจจุบันที่ถูกยืนยันหรือแสดงให้รู้ ใบที่ 3 “**เป็น**คนจิตใจดีมีวาสนา” ใบที่ 5 “**เป็น**ความชนะ ป่วยไข้**จะ**หายเป็นปกติ” ใบที่ 7 “**เป็น**ความจะชนะ ทารกในครรภ์**เป็น**ชาย” ใบที่ 36 “ลาภยศ**จะมา**ในบั้นปลายชีวิตแน่ ๆ **เป็น**ความจะชนะคดี” ใบที่ 45 “เจ็บไข้รักษาหาย **เป็น**ความจะชนะลาภใหม่หายาก” ตัวอย่างที่มีคำว่า “มี...” ใช้เพื่อแจ้งถึงการมีอยู่ของสิ่งใดสิ่งหนึ่ง เช่น ลาภ โชค ยศ ความสำเร็จ ใบที่ 3 “ทรัพย์สิน**เพิ่มพูน** เป็นความจะชนะ” ใบที่ 21 “ลาภยศ**มี**อุปสรรค คดีให้ประนีประนอมยอมความ” ใบที่ 25 “โลภมากได้ไม่คุ้มเสีย ลาภยศยัง**ไม่มี**” ใบที่ 48 “ชีวิตวงศาคณาญาติขลุกขลักหาวเหน็บ สุดท้ายฟื้นตัวเมื่อพบผู้อุปถัมภ์... ยศศักดิ์**ไม่มี**” ใบที่ 50 “ครอบครัว**จะ**ปรองดอง เดินทางปลอดภัย ทรัพย์สิน**พูนทวี**” วัจนกรรมบอกกล่าวในใบเซียมซีศาลเจ้าโรงเกือกสะท้อนการแสดงผลของกรรมหรือบุญที่กระทำ ยืนยันผลลัพธ์ที่จะเกิดขึ้นในอนาคตอันใกล้หรือไกล สร้างความมั่นใจหรือคำปลอบใจ แก่ผู้เสี่ยงทายผ่านโครงสร้างบอกเล่าที่น่าเชื่อถือ ตัวอย่างรายละเอียดวัจนกรรมย่อย 4 ประเภท ได้แก่ วัจนกรรมกล่าวให้ข้อมูล วัจนกรรมกล่าวตำหนิ วัจนกรรมกล่าวเปิดเรื่อง วัจนกรรมกล่าวปิดเรื่อง รายละเอียดดังนี้

1.2.1 วัจนกรรมกล่าวให้ข้อมูล วัจนกรรมที่ผู้พูดมีเจตนาในการให้ผู้ฟังรับทราบ โดยปราศจากเจตนาบังคับหรือโน้มน้าว แต่มีจุดมุ่งหมายเพื่อถ่ายทอดสาระที่ผู้พูดสื่อสารข้อเท็จจริง เหตุการณ์ หรือสภาวการณ์ต่าง ๆ ถือว่าเป็นความจริง ไม่ว่าจะอยู่ในรูปของเหตุการณ์ในปัจจุบัน อดีต หรือคาดการณ์ในอนาคต ถ้อยคำใน วัจนกรรมประเภทนี้มักปรากฏในรูปของ ประโยคบอกเล่าที่มีโครงสร้างทางภาษา เช่น ใช้กริยาในรูปปัจจุบันหรืออนาคต เพื่อแสดงการบอกกล่าวอย่างตรงไปตรงมา ซึ่งอาจเกี่ยวข้องกับชีวิต ความเป็นอยู่ สุขภาพ โชคลาภ หรือความสัมพันธ์ต่าง ๆ ตัวอย่างเช่น ข้อความจาก ใบที่ 3 ของใบเซียมซีศาลเจ้าโรงเกือก “เป็นคนจิตใจดีมีวาสนา ปีนี้จะยิ่งเจริญด้วยยศศักดิ์ ทรัพย์สินเพิ่มพูน เป็นความจะชนะ ป่วยไข้ไม่ร้ายแรง คนจากบ้านจะกลับมาโดยสวัสดิภาพ ทารกในครรภ์เป็นชาย โตขึ้นจะเป็นยอดคน ฮวงซุ้ยดีเลิศ คู่ครองสมหวัง จงทำดี” ข้อความข้างต้นประกอบด้วยชุดวัจนกรรมกล่าวให้ข้อมูลที่หลากหลาย โดยแสดงข้อเท็จจริงหรือข้อพยากรณ์ในประเด็นสำคัญหลายด้าน เช่น บุคลิกภาพ (“เป็นคนจิตใจดีมีวาสนา”), การคาดการณ์ด้านโชคลาภและสุขภาพ (“ปีนี้จะยิ่งเจริญด้วยยศศักดิ์ ทรัพย์สินเพิ่มพูน”, “ป่วยไข้ไม่ร้ายแรง”),

ความสัมพันธ์ในครอบครัว (“คนจากบ้านจะกลับมาโดยสวัสดิภาพ”), บุตรหลาน (“ทารกในครรภ์เป็นชาย โตขึ้นจะเป็นยอดคน”), และสภาพแวดล้อมตามคติฮวงจุ้ย (“ฮวงซุ้ยดีเลิศ”) ข้อความ “ปีนี้จะยิ่งเจริญด้วยยศศักดิ์ ทรัพย์สินเพิ่มพูน” ใช้โครงสร้างประโยคบอกเล่าสื่อสิ่งที่จะเกิดขึ้นเพื่อถ่ายทอดข้อมูลในลักษณะของการพยากรณ์ที่มีความหนักแน่นและแนวโน้มเชิงบวก สะท้อนความเชื่อของผู้พูดต่อสิ่งที่จะเกิดขึ้นในอนาคต ขณะเดียวกันยังแฝงเจตนาปลอบประโลมและเสริมกำลังใจให้แก่ผู้ฟังอย่างมีนัยสำคัญ วัจนกรรมกล่าวให้ข้อมูลในใบเซียมซีทำหน้าที่เสมือนการรายงานสถานการณ์หรือข้อเท็จจริงในชีวิต ซึ่งอาจมีทั้งลักษณะเชิงบวกหรือเชิงเตือน ทั้งนี้ถ้อยคำเหล่านี้มักปรากฏในบริบทที่ผู้ฟังมีความคาดหวังต่อคำตอบหรือทิศทางในชีวิต จึงมีลักษณะเป็นถ้อยคำที่มีน้ำหนัก และมักจะตีความในเชิงความจริงเฉพาะตน โดยอิงกับศรัทธาของแต่ละบุคคล ถ้อยคำจากใบเซียมซีอาจจะช่วยปลอบใจและชี้แนะแนวทางชีวิตตามความเชื่อของผู้คน

1.2.2 วัจนกรรมกล่าวตำหนิ เป็นวัจนกรรมย่อยในกลุ่มวัจนกรรมบอกกล่าวที่ผู้พูดใช้เพื่อแสดงความไม่พอใจหรือวิจารณ์พฤติกรรมของผู้ฟังอย่างชัดเจน โดยอิงจากสิ่งที่ผู้พูดเชื่อว่าเป็นข้อเท็จจริง ทั้งนี้ถ้อยคำในวัจนกรรมประเภทนี้มักสะท้อนการตัดสินคุณค่าหรือพฤติกรรมในเชิงลบ ซึ่งมุ่งให้ผู้ฟังรับรู้ และสำนึกถึงข้อผิดพลาดของตน มากกว่าการสั่งการหรือบังคับ ลักษณะทางภาษาที่พบในวัจนกรรมประเภทนี้มักใช้คำที่แสดงความถี่ของพฤติกรรม เช่น “มัก...”, “ชอบ...”, หรือคำที่สื่อถึงผลลัพธ์ในเชิงลบ เช่น “พลาด” “เสียหาย” “ล้มเหลว” ซึ่งช่วยเน้นน้ำเสียงของการตำหนิให้เด่นชัด ตัวอย่างจาก ใบที่ 17 ของใบเซียมซีศาลเจ้าโรงเกือก มีข้อความว่า “เป็นคนมีวาสนาดี **แต่มักทำผิดคิดชั่วบ่อย ๆ จึงพลาดเป็นประจำ** ห้ามเป็นความ เจ็บป่วยเพราะกรรมเก่าให้หยุดยาไว้และรีบทำบุญกุศลสะเดาะเคราะห์ คู่ครองไม่สมหวัง คนจากบ้านยังไม่กลับ จงหมั่นทำความดีย่อมได้ดี” ข้อความตอนต้น “แต่มักทำผิดคิดชั่วบ่อย ๆ จึงพลาดเป็นประจำ” เป็นตัวอย่างของวัจนกรรมกล่าวตำหนิอย่างชัดเจน โดยคำว่า “มักทำผิด” แสดงถึงพฤติกรรมที่เกิดซ้ำและไม่เหมาะสม ส่วนคำว่า “พลาดเป็นประจำ” เป็นผลลัพธ์เชิงลบที่ผู้พูดใช้เพื่อเน้นให้เห็นความเชื่อมโยงระหว่างพฤติกรรมที่ไม่ดีและผลเสียที่เกิดขึ้นตามมา ถ้อยคำในวัจนกรรมนี้แม้มีลักษณะตำหนิแต่มิได้มีเจตนาเพียงเพื่อประณามผู้ฟัง หากแต่ยังแฝงด้วย ความหวังดีและคำแนะนำ

เชิงศีลธรรม ในตอนท้าย เช่น “จงหมั่นทำความดีย่อมได้ดี” ซึ่งเป็นการเสนอทางออกและแนวทางการแก้ไขผ่านการเปลี่ยนแปลงพฤติกรรมในทางที่ดี วัจนกรรมกล่าวตำหนิในใบเซียมซีศาลเจ้าโรงเกือกเป็นกลวิธีทางภาษาเพื่อเตือนสติและสะท้อนพฤติกรรมที่ควรแก้ไข โดยผู้พูดใช้วิธีวิพากษ์พฤติกรรมเชิงลบในลักษณะตรงไปตรงมา แล้วเสนอแนวทางที่ควรปฏิบัติตามในลำดับถัดไป ซึ่งสะท้อนให้เห็นบทบาทของภาษาในฐานะเครื่องมือทางศีลธรรมที่ผสานทั้งการตำหนิและการชี้แนวทางสู่การเปลี่ยนแปลง

1.2.3 วัจนกรรมกล่าวเปิดเรื่อง วัจนกรรมที่มีหน้าที่สำคัญในการเริ่มต้นการสื่อสารอย่างมีทิศทาง โดยเฉพาะในบริบทของใบเซียมซี วัจนกรรมประเภทนี้มักปรากฏในลักษณะการเกริ่นนำ หรือการจัดวางบริบท เพื่อให้ผู้ฟังรับรู้ภาพรวมของสถานการณ์ก่อนที่จะเข้าสู่เนื้อหาหลักหรือคำทำนายเฉพาะด้าน ลักษณะเด่นของวัจนกรรมกล่าวเปิดเรื่องคือการเปรียบเทียบสถานการณ์ในอดีตกับภาพคาดการณ์ในอนาคต การกล่าวถึงภาวะโดยรวมของชีวิต หรือการประเมินสถานการณ์เชิงกว้างสร้างความเข้าใจเบื้องต้น และปรับท่าทีของผู้ฟังให้พร้อมรับสารที่ตามมา ตัวอย่างจากเซียมซีใบที่ 4 ว่า “ปีที่แล้วค่อนข้างผิดหวัง ปีนี้จะสมหวัง ปราศจากเรื่องร้าย ๆ จะเจริญด้วยลาภยศ คดีจะจบลงด้วยดี ป่วยไข้จะหายเป็นปกติ คนจากบ้านจะกลับมาโดยสวัสดิภาพ สิ่งที่คิดไว้ตามประสงค์ เพียรทำดีและหมั่นทำบุญกุศล” ข้อความช่วงต้น “ปีที่แล้วค่อนข้างผิดหวัง ปีนี้จะสมหวัง” ทำหน้าที่เป็นวัจนกรรมกล่าวเปิดเรื่องที่วางกรอบเชิงเวลาและอารมณ์ โดยเปรียบเทียบระหว่างความผิดหวังในอดีต กับความหวังในอนาคตซึ่งช่วยกำหนดทิศทางการรับรู้ของผู้ฟังในเชิงบวกและสร้างแรงจูงใจให้เปิดใจรับฟังข้อความถัดไป การใช้วัจนกรรมในลักษณะนี้จึงมีบทบาทไม่เพียงในเชิงโครงสร้างภาษาเท่านั้น แต่ยังทำหน้าที่เชิงวาทกรรมในการกำหนดน้ำเสียงของข้อความโดยรวม และเป็นกลไกในการจัดลำดับความคิดของผู้พูด ซึ่งสะท้อนความประณีตในการใช้ภาษาให้เหมาะสมกับสถานการณ์การสื่อสารที่มีมิติของความเชื่อและจิตวิญญาณเข้ามาเกี่ยวข้องในบริบทของใบเซียมซี วัจนกรรมกล่าวเปิดเรื่องจึงเปรียบเสมือนประโยคเกริ่นนำที่มีจุดประสงค์เพื่อเชื่อมโยงประสบการณ์ของผู้ฟังกับเนื้อหาที่จะกล่าวถึงในลำดับต่อไปช่วยให้สารที่ถ่ายทอดมีความเป็นระบบ น่าเชื่อถือ และเอื้อต่อการตีความในเชิงบวกตามแนวทางของคำทำนาย

1.2.4 วัจนกรรมกล่าวปิดเรื่อง วัจนกรรมที่ทำหน้าที่สรุปเนื้อหาในช่วงท้ายของข้อความ โดยมักปรากฏในลักษณะบทสรุปเชิงเน้นย้ำ หรือข้อเสนอแนะแนวทางที่ช่วยเชื่อมโยงสารทั้งหมดเข้าด้วยกัน และสื่อความหมายได้ชัดเจน ตัวอย่างเช่น ใบที่ 12 “ทำความดีฟ้าย่อมคุ้มครอง บุตรที่คลอดจะให้คุณเมื่อเติบใหญ่ ป่วยไข้หายเป็นปกติ เป็นความจะชนะ ยศศักดิ์ได้แน่นอน ลาภได้ตามปกติ คนจากบ้านไปจะกลับมาสมหวังในทุกสิ่ง **หมั่นทำความดีและทำบุญกุศลสม่ำเสมอ**” ข้อความตอนท้าย “หมั่นทำความดีและทำบุญกุศลสม่ำเสมอ” แม้จะเป็นประโยคปิดท้าย แต่ทำหน้าที่เป็นวัจนกรรมกล่าวปิดเรื่อง ที่สรุปแนวคิดสำคัญทั้งหมดในเชิงคุณธรรม และเสนอแนวทางในการดำเนินชีวิตที่สอดคล้องกับสารที่กล่าวมาก่อนหน้า วัจนกรรมประเภทนี้จึงมีบทบาททั้งในด้านโครงสร้างและเนื้อหา สรุปประเด็นหลักของคำพยากรณ์เป็นการปิดเรื่องที่มีลักษณะชี้นำด้วยถ้อยคำที่เรียบง่ายสอดคล้องกับการสื่อสารที่ให้ความสำคัญทั้งต่อความเชื่อทางศาสนาและแนวทางการใช้ชีวิตอย่างมีคุณธรรม

1.3 วัจนกรรมกลุ่มแสดงความรู้สึก ในใบเซียมซีศาลเจ้าโรงเกือก เป็นถ้อยคำที่ผู้พูดใช้เพื่อถ่ายทอดอารมณ์ ทัศนคติ หรือท่าทีส่วนตัวต่อเหตุการณ์ต่าง ๆ ที่กำลังเผชิญ โดยไม่มุ่งให้เกิดการกระทำโดยตรง แต่ต้องการให้ผู้ฟังรับรู้ความรู้สึกอย่างจริงใจ ทั้งในรูปของความหวัง ความเสียใจ หรือความกังวล ถ้อยคำเหล่านี้มักใช้ภาษาเปรียบเปรย เช่น “พลุ” “ใจลอย” “ลมหนุน” ซึ่งสื่ออารมณ์ได้อย่างลึกซึ้ง ตัวอย่างเช่น การแสดงความหวังปรากฏในใบที่ 4 ว่า “ปีที่แล้วค่อนข้างผิดหวัง ปีนี้จะสมหวัง” ซึ่งเปรียบเทียบอดีตกับปัจจุบันเพื่อให้กำลังใจ หรือในใบที่ 24 ที่กล่าวว่า “เมื่อถึงเวลา ทุกสิ่งก็จะดีขึ้นเอง” แสดงทัศนคติในเชิงบวกท่ามกลางความไม่แน่นอน ขณะเดียวกัน ความเสียใจปรากฏชัดในใบที่ 23 ว่า “ลาภยศเหมือนพลุเป็นเพียงภาพลวงตา” ซึ่งสะท้อนความผิดหวังในสิ่งที่เคยหลงใหล และความกังวลแสดงออกชัดเจนในใบที่ 38 ที่กล่าวว่า “นอนฝันร้าย จิตใจกระสับกระส่าย อย่าวุ่นวายทำอะไรโดยไม่รอบคอบ” ซึ่งสะท้อนภาวะจิตใจที่อ่อนไหวต่อสถานการณ์ วัจนกรรมประเภทนี้ จึงมีบทบาทสำคัญในการยอมรับความจริง การปลอบโยน และการประคองจิตใจในช่วงเวลาแห่งความไม่แน่นอน โดยใช้ภาษาที่ก่อให้เกิดพลังทางอารมณ์ ตัวอย่างรายละเอียดวัจนกรรมย่อย 3 ประเภท ได้แก่ วัจนกรรมแสดงความคิดเห็น วัจนกรรมให้กำลังใจ วัจนกรรมแสดงความยินดี ดังนี้

1.3.1 วัจนกรรมแสดงความคิดเห็น เป็นวัจนกรรมย่อยที่ผู้พูดมีเจตนาถ่ายทอดมุมมอง ทัศนคติ หรือความเชื่อส่วนตัวต่อประเด็นใดประเด็นหนึ่ง โดยไม่จำเป็นต้องมีเป้าหมายในการชักจูงหรือชี้นำการกระทำของผู้ฟังโดยตรง ลักษณะภาษาที่ใช้มักแฝงด้วยการเปรียบเปรย สำนวน หรือถ้อยคำเชิงประเมินคุณค่า เพื่อสะท้อนความคิดหรือข้อสังเกตจากมุมมองเฉพาะบุคคล ตัวอย่างในใบเซียมซี ใบที่ 23 ซึ่งระบุว่า “ลาภยศเหมือนพลุ เป็นเพียงภาพลวงตา” ข้อความนี้ใช้โวหารอุปมาเพื่อแสดงความเห็นเชิงเตือนใจเปรียบลาภยศกับพลุซึ่งสว่างไสวเพียงชั่วขณะและจางหายอย่างรวดเร็ว แสดงทัศนคติเชิงวิพากษ์ต่อค่านิยมด้านความสำเร็จภายนอก และเตือนให้ผู้ฟังตระหนักถึงความไม่เที่ยงของชื่อเสียงและทรัพย์สิน วัจนกรรมประเภทนี้จึงมีบทบาทในการถ่ายทอดมุมมองส่วนบุคคลผ่านภาษาที่กระตุ้นการไตร่ตรอง โดยเฉพาะในบริบทศาสนาและศีลธรรมที่เน้นความสำรวม ความไม่ยึดติด และการเห็นคุณค่าที่แท้จริงของชีวิต

1.3.2 วัจนกรรมให้กำลังใจ เป็นวัจนกรรมที่ผู้พูดมีเจตนาในการสร้างพลังใจเสริมแรงบวก และสนับสนุนให้กำลังใจให้แก่ผู้ฟัง ถ้อยคำที่ใช้มักมีลักษณะเป็นประโยคบอกเล่าลักษณะปลอบโยนหรือชี้ให้เห็นทิศทางเชิงบวกของสถานการณ์ ลดความวิตกกังวล และกระตุ้นความหวังเพื่อให้ผู้ฟังมีแรงใจในการดำเนินชีวิตต่อไปอย่างมั่นคง ตัวอย่างเช่น ใบที่ 5 ว่า “ชีวิตในปีนี้ทุกสิ่งจะราบรื่น ไม่ต้องกังวล” ข้อความนี้เป็นประโยคบอกเล่าเชิงบวก ที่มุ่งให้ผู้ฟังรู้สึกผ่อนคลาย ใช้ถ้อยคำที่ชัดเจน เช่น “จะราบรื่น” และ “ไม่ต้องกังวล” ซึ่งเป็นคำที่แสดงการรับรองสถานการณ์และขจัดความเครียดได้อย่างมีประสิทธิภาพ วัจนกรรมให้กำลังใจในใบเซียมซีจึงมีบทบาทสำคัญในการเยียวยาทางจิตใจในยามที่ผู้ฟังอาจเผชิญความไม่แน่นอนหรือความทุกข์ ใช้ภาษาที่เรียบง่าย มีน้ำหนักทางอารมณ์เป็นพลังใจที่ผู้ฟังสามารถยึดถือเพื่อความมั่นคงทางอารมณ์ในช่วงเวลาทุกข์วิตกกังวลในชีวิต

1.3.3 วัจนกรรมแสดงความยินดี เป็นวัจนกรรมที่ผู้พูดมีเจตนาในการแสดงความชื่นชม ยินดี หรือร่วมปรารถนาดีต่อความสำเร็จหรือสิ่งดี ๆ ที่เกิดขึ้นกับผู้ฟัง ถ้อยคำที่ใช้มักอยู่ในรูปของประโยคบอกเล่าที่สื่อถึงผลลัพธ์เชิงบวก โดยเน้นความสมหวัง ความสำเร็จ และความราบรื่นในชีวิต เพื่อสะท้อนความรู้สึกยินดีของผู้พูดต่อสถานการณ์ของผู้ฟัง ตัวอย่าง ใบที่ 7 ว่า “ปีนี้ดีเลิศประเสริฐสุด ชีวิตสำเร็จสมประสงค์ ได้ยศศักดิ์คู่ครองสมหวัง...” ข้อความ “ชีวิตสำเร็จสมประสงค์ ได้ยศศักดิ์ คู่ครองสมหวัง” เป็นวัจนกรรมที่

แสดงความยินดีต่อความสำเร็จของผู้ฟัง ใช้โครงสร้างประโยคบอกเล่าที่เน้นผลลัพธ์เชิงบวกในหลายมิติ ทั้งด้านชีวิตส่วนตัว ชื่อเสียง และความสัมพันธ์ ถ้อยคำเหล่านี้แสดงเจตนาชัดเจนของผู้พูดที่ต้องการร่วมแสดงความยินดีในฐานะผู้เป็นมิตรหรือผู้ให้พร วัจนกรรมประเภทนี้จึงทำหน้าที่เป็นเครื่องมือทางภาษาในการสื่อสารความปรารถนาดี ซึ่งนอกจากจะเสริมแรงใจแล้ว ยังช่วยเชื่อมโยงความสัมพันธ์เชิงบวกระหว่างผู้พูดกับผู้ฟัง และสะท้อนค่านิยมในวัฒนธรรมที่ให้ความสำคัญกับการแบ่งปันความสุขร่วมกัน

1.4 วัจนกรรมกลุ่มผูกมัด เป็นถ้อยคำที่ผู้พูดใช้เพื่อแสดงเจตจำนงหรือคำมั่นว่าจะกระทำสิ่งใดสิ่งหนึ่งในอนาคตเน้นผลลัพธ์ที่มีคุณค่าทางศีลธรรมหรือจิตใจ ซึ่งมักใช้ถ้อยคำหนักแน่น เช่น “จง...”, “จะ...”, “ต้อง...”, “หมั่น...” เพื่อแสดงความตั้งใจแน่วแน่และกระตุ้นให้เกิดการเปลี่ยนแปลงอย่างจริงจัง วัจนกรรมแสดงคำมั่น พบ 3 ลักษณะ ได้แก่ 1) คำมั่นทางศีลธรรม เช่น “ให้ละชั่ว เพียรทำความดี...” (ใบที่ 1) ซึ่งผู้พูดยืนยันการยึดมั่นในคุณธรรม 2) คำมั่นเพื่อเปลี่ยนแปลงตนเอง เช่น “กลับตัวทำดี ฟ้าย่อมคุ้มครอง” (ใบที่ 42) ที่สะท้อนการตัดสินใจเริ่มต้นใหม่จากความผิดพลาดเดิม และ 3) คำมั่นในการปฏิบัติศาสนา เช่น “หมั่นทำบุญกุศลจะส่งเสริมให้ชีวิตดี ยิ่ง ๆ ขึ้นไป” (ใบที่ 36) ซึ่งเป็นการแสดงความตั้งใจที่จะปฏิบัติตามแนวทางแห่งศรัทธา วัจนกรรมผูกมัดเหล่านี้จึงไม่เพียงแสดงความตั้งใจของผู้พูดเท่านั้น หากยังทำหน้าที่เป็นแรงบันดาลใจและแนวทางในการดำเนินชีวิตของผู้ฟังในเชิงศีลธรรมและความเชื่อ ตัวอย่างรายละเอียดวัจนกรรมย่อย 4 ประเภท ได้แก่ วัจนกรรมปณิธาน วัจนกรรมตักเตือน วัจนกรรมขอร้อง วัจนกรรมอวยพร ดังนี้

1.4.1 วัจนกรรมปณิธาน ในใบเซียมซีศาลเจ้าโรงเกือกสะท้อนความตั้งใจที่ผู้พูดประกาศอย่างมั่นคงว่าจะยึดถือแนวทางการกระทำใดเป็นหลักในอนาคต โดยเนื้อหามักเกี่ยวข้องกับการเลือกทำความดี การละเว้นสิ่งไม่เหมาะสม หรือการปฏิบัติตนตามหลักที่ตนเชื่อมั่น ถ้อยคำในวัจนกรรมประเภทนี้จึงไม่เพียงแสดงความคาดหวัง แต่ยังเป็นการกำหนดท่าทีของตนอย่างชัดเจน เช่น ใบที่ 17 กล่าวว่า “จงหมั่นทำความดีย่อมได้ดี” ซึ่งแสดงความพร้อมที่จะยึดถือความดีเป็นแนวทางอย่างต่อเนื่อง หรือในใบที่ 31 ที่ว่า “หมั่นทำบุญกุศลส่งเสริมให้ดียิ่งขึ้น” ซึ่งสะท้อนการตั้งใจสั่งสมความดีเป็นวิถีปฏิบัติ คำกริยาอย่าง “จงหมั่น...”

“ตั้งมั่น...” “จะ...” ในวัจนกรรมเหล่านี้จึงทำหน้าที่กำหนดเป้าหมายทางความคิด พร้อมกับสร้างแรงจูงใจให้ผู้ฟังพิจารณาและยึดถือตามแนวทางปฏิบัติของตนเอง

1.4.2 วัจนกรรมตักเตือน วัจนกรรมที่ผู้พูดมีเจตนาในการสื่อสารเพื่อกระตุ้นให้ผู้ฟังตระหนักถึงผลเสียที่อาจเกิดขึ้นจากพฤติกรรมหรือการตัดสินใจของตนเอง โดยเน้นการเตือนภัยล่วงหน้า การตั้งข้อสังเกต หรือการแสดงความห่วงใยอย่างตรงไปตรงมา ถ้อยคำที่ใช้มักอยู่ในรูปของคำสั่งเชิงลบหรือคำแนะนำที่มุ่งให้ผู้ฟัง "หลีกเลี่ยง" ไม่ใช่ "ลงมือทำ" เช่น “อย่า...”, “ควร...”, “ระวัง...”, หรือ “พึง...” ตัวอย่างเช่น ใบที่ 2 ระบุว่า “อย่าดิ้นจะยิ่งรัด” เป็นคำเตือนที่ใช้ภาพเปรียบเพื่อสื่อถึงการดิ้นรนที่ไร้ผลและอาจยิ่งเลวร้ายลง หรือใบที่ 33 ที่กล่าวว่า “อย่าโลภเอาลาภยศ จะได้ไม่คุ้มเสีย” เตือนให้ผู้ฟังยับยั้งความอยากที่อาจก่อผลเสียมากกว่าผลดี ส่วนในใบที่ 26 ข้อความ “อย่าคิดคดฉ้อฉลจะต้องโทษ” เป็นการใช้วัจนกรรมเชิงป้องปรามอย่างชัดเจน เพื่อเตือนให้หลีกเลี่ยงการกระทำผิดศีลธรรมที่อาจนำโทษตามมา ลักษณะของวัจนกรรมตักเตือนจึงมักใช้ภาษาที่ตรงไปตรงมา แฝงด้วยน้ำเสียงห่วงใยหรือจริงจัง มีเป้าหมายเพื่อส่งเสริมการตัดสินใจอย่างรอบคอบ และกระตุ้นการปรับเปลี่ยนพฤติกรรมของผู้ฟัง ก่อนที่ปัญหาจะเกิดขึ้นหรือบานปลาย วัจนกรรมประเภทนี้ในใบเซียมซีจึงทำหน้าที่คล้ายคำตักเตือนของผู้ใหญ่ที่มีประสบการณ์ ซึ่งมีคุณค่าเชิงศีลธรรมและความหมายทางสังคมอย่างลึกซึ้ง

1.4.3 วัจนกรรมขอร้อง วัจนกรรมที่ผู้พูดมีเจตนาสื่อสารเพื่อให้ผู้ฟังดำเนินการตามคำร้องขอ โดยมักใช้ถ้อยคำที่สุภาพ อ่อนโยน หรือแฝงความเคารพ เพื่อให้ผู้ฟังเต็มใจรับฟังและตอบสนองต่อคำขอโดยไม่รู้สึกถูกบังคับ รูปแบบทางภาษามักปรากฏในลักษณะคำขึ้นต้น เช่น “ขอให้...”, “โปรด...”, “กรุณา...”, หรือแม้แต่คำว่า “จง...” หากบริบทให้ความหมายในเชิงเสนอแนะอย่างนุ่มนวลตัวอย่าง เช่น ใบที่ 6 “ขอให้ปรึกษาพี่น้อง” เป็นคำขอร้องที่แฝงความห่วงใยและเสนอแนวทางในการแก้ปัญหา ใบที่ 41 “ขอให้หมั่นทำบุญกุศล” เป็นคำเชิญชวนซึ่งกระตุ้นให้ผู้ฟังมีส่วนร่วมในกิจกรรมที่เป็นกุศล ใบที่ 39 “จงรู้สำนึก กลับเนื้อกลับตัวทำความดี” แม้ใช้คำว่า “จง” ซึ่งโดยทั่วไปเป็นคำสั่ง แต่ในบริบทของใบเซียมซีกลับแฝงเจตนาขอร้องด้วยความปรารถนาดี ใบที่ 27 “อย่าเชื่อคำยุยง ต้องตรึกตรองแล้วตัดสินใจเอง” แม้ใช้โครงสร้างผสมระหว่างการห้ามและการเน้นย้ำ แต่สื่อสารในลักษณะการวิงวอนให้ใช้วิจารณญาณ

เป็นคำขอร้องที่มุ่งให้ผู้ฟังมีสติและพิจารณารอบด้าน วัจนกรรมขอร้องในใบเซียมซีมักผสานความสุภาพกับความหวังดีของผู้พูด โดยมีจุดมุ่งหมายเพื่อชี้แนะแนวทางอย่างละมุนละม่อมที่เหมาะสมกับบริบทศรัทธาที่ให้ความสำคัญต่อความเคารพและการให้เกียรติระหว่างผู้สื่อสารและผู้รับสาร

1.4.4 วัจนกรรมอวยพร ในใบเซียมซีศาลเจ้าโรงเกือกแสดงให้เห็นบทบาทของภาษาในฐานะสื่อกลางแห่งความหวังและกำลังใจ ผู้พูดใช้ถ้อยคำที่สะท้อนความปรารถนาดีต่อผู้ฟัง ถ้อยคำที่ใช้มักมีโครงสร้างประโยคบอกเล่าที่สื่อถึงผลลัพธ์เชิงบวก เช่น “จะสมหวัง” “ชีวิตจะดีขึ้น” “จะได้ดี” หรือ “ฟ้าย่อมคุ้มครอง” ซึ่งเปรียบเสมือนถ้อยคำปลอบประโลมใจในเชิงศรัทธา ตัวอย่างเช่น การอวยพรด้านชีวิตโดยรวม เช่น “ทุกสิ่งจะราบรื่น ไม่ต้องกังวล” (ใบที่ 5), “หมั่นทำบุญกุศลจะส่งเสริมให้ชีวิตดียิ่ง ๆ ขึ้นไป” (ใบที่ 36); การอวยพรด้านความสำเร็จ เช่น “ปีนี้จะสมหวัง ปราศจากเรื่องร้าย ๆ” (ใบที่ 4), “ปากเป็นเอก นำมาซึ่งลาภยศ” (ใบที่ 28); การอวยพรด้านครอบครัว ความรัก และบุตรหลาน เช่น “บุตรที่คลอดจะให้คุณเมื่อเติบใหญ่” (ใบที่ 12), “คู่ครองสมหวัง ครอบครัวจะเจริญยิ่งขึ้น” (ใบที่ 28); หรือการอวยพรผลแห่งการกระทำดี เช่น “กลับตัวทำดี ฟ้าย่อมคุ้มครอง” (ใบที่ 42), “จงหมั่นทำความดีย่อมได้ดี” (ใบที่ 17) นอกจากนี้ ยังพบคำอวยพรที่เน้นความสงบร่มเย็น เช่น “ดวงชะตาจะเปลี่ยนเป็นดี” “ทุกข์จะคลี่คลาย” หรือ “สิ่งที่คิดไว้จะเป็นจริง” ซึ่งล้วนแล้วแต่สะท้อนความหวังอย่างลึกซึ้งในระดับความรู้สึกของผู้ฟัง ภาษาที่ใช้ในวัจนกรรมอวยพรเหล่านี้จึงมิใช่เพียงคำบอกเล่าทั่วไป หากแต่เป็นถ้อยคำที่แสดงศรัทธา เสริมแรงใจ และชี้แนะแนวทางชีวิตให้ดำเนินต่อไปอย่างมีความหวัง

กลวิธีทางภาษาของใบเซียมซีศาลเจ้าโรงเกือกสะท้อนการใช้วัจนกรรมอย่างหลากหลาย โดยแต่ละถ้อยคำมิใช่เพียงการสื่อสารเชิงข้อความ หากแต่ทำหน้าที่ในฐานะการกระทำทางภาษาที่ผู้พูดมีเจตนาสื่อสารเพื่อกระตุ้น เตือน แนะนำ ให้กำลังใจ หรืออวยพรแก่ผู้ฟัง ทั้งนี้สามารถจำแนกได้ตามกรอบแนวคิดของ Searle ได้แก่ วัจนกรรมชี้นำ บอกกล่าว แสดงความรู้สึก และผูกมัด โดยมีลักษณะการใช้ภาษาที่สอดคล้องกับบริบทศาสนา ศีลธรรม และความเชื่อในสังคมไทย–จีนอย่างแนบแน่น กลวิธีเหล่านี้จึงไม่เพียงแสดงโครงสร้างทางภาษา หากยังสะท้อนโลกทัศน์ ค่านิยม และระบบคิดของชุมชนผ่านการเลือกใช้ถ้อยคำอย่างมีเป้าหมาย

ซึ่งนำไปสู่การทำความเข้าใจ “แนวคิดของใบเซียมซีศาลเจ้าโรงเกือก” ในฐานะภาพสะท้อนความเชื่อและวัฒนธรรมของผู้คนที่ต้องดำรงชีวิตท่ามกลางสภาวะที่ไม่อาจคาดการณ์ได้ด้วยศรัทธาและปัญญา

2. แนวคิดของใบเซียมซีศาลเจ้าโรงเกือก แนวคิดการดำเนินชีวิตจากใบเซียมซีศาลเจ้าโรงเกือกสะท้อนโลกทัศน์แห่งการอยู่ร่วมอย่างมีสติ ศรัทธา และคุณธรรม ใบเซียมซีศาลเจ้าโรงเกือกเป็นมากกว่าคำทำนายโชคชะตาในเชิงพิธีกรรม หากแต่เป็นเครื่องมือทางวัฒนธรรมที่ถ่ายทอดแนวคิดการดำเนินชีวิตอย่างรอบด้านให้แก่ผู้เสี่ยงทาย โดยถ้อยคำที่ใช้มีลักษณะกะทัดรัด เรียบง่าย แต่เปี่ยมด้วยคติสอนใจที่สามารถนำไปประยุกต์ใช้ในชีวิตประจำวันได้อย่างสอดคล้องกับบริบททางสังคม ศาสนา และจริยธรรม โดยสามารถจำแนกแนวคิดสำคัญเกี่ยวกับการดำเนินชีวิตจากใบเซียมซีออกเป็น 10 ประการ ดังนี้

2.1 ดำเนินชีวิตด้วยความเข้าใจเรื่องกรรม แนวคิดเรื่องกรรมในใบเซียมซีศาลเจ้าโรงเกือก สะท้อนมโนทัศน์ทางศาสนาและจริยธรรมที่ฝังรากลึกอยู่ในวัฒนธรรมไทย–จีน โดยเชื่อว่าทุกเหตุการณ์ในชีวิตไม่ใช่เรื่องบังเอิญหรือโชคชะตาที่กำหนดล่วงหน้าโดยสิ่งลึกลับเพียงฝ่ายเดียว หากแต่เป็นผลสะท้อนจากการกระทำในอดีตและปัจจุบันของบุคคลนั้น ๆ การกล่าวเช่น “เจ็บป่วยเพราะกรรมเก่า ให้หยุดยาไว้และรีบทำบุญ” (ใบที่ 17) ชี้ให้เห็นว่าความเจ็บป่วยหรือความทุกข์ไม่ได้ถูกอธิบายด้วยมุมมองทางการแพทย์อย่างเดียว แต่ยังสื่อว่าเหตุแห่งปัญหานั้นอาจสืบเนื่องจากการกระทำที่ไม่เหมาะสมในอดีต ทั้งในทางกายกรรม วจีกรรม หรือมโนกรรม ความเข้าใจเรื่องกรรมในลักษณะนี้จึงไม่ได้เป็นการโยนความรับผิดชอบให้กับอดีตหรือสิ่งลี้ลับ แต่กลับกระตุ้นให้ผู้ฟังเกิด “สำนึกรับผิดชอบ” ต่อชีวิตของตนอย่างมีเหตุผล โดยเฉพาะอย่างยิ่ง การยอมรับในผลของการกระทำและตระหนักว่าอนาคตยังสามารถเปลี่ยนแปลงได้ด้วยพฤติกรรมใหม่ในปัจจุบัน ความเชื่อเรื่องกรรมในใบเซียมซีมักเชื่อมโยงกับการแก้ไขผ่าน “การทำบุญ สวดมนต์ ถือศีล” ซึ่งมิได้เป็นเพียงพิธีกรรมเชิงศรัทธา หากเป็นการเน้นย้ำว่าการกระทำที่มีเจตนาดี ย่อมมีอานุภาพในการเปลี่ยนแปลงชีวิต ใบเซียมซีช่วยเสนอกรอบคิดในการดำรงชีวิตแบบองค์รวมที่ผสมผสานทั้งแง่คิดทางศาสนา จริยธรรม และจิตตปัญญา เพื่อให้ผู้คนไม่เพียงยอมรับความจริง แต่ยังลุกขึ้นมาทำสิ่งใหม่อย่างมีสติและหวังผลดีในระยะยาว

2.2 ยึดมั่นในหลักคุณธรรม ใบเซียมซีศาลเจ้าโรงเกือกสะท้อนแนวคิดเรื่อง “การดำเนินชีวิตที่ดี” โดยมีหลักคุณธรรมยึดเหนี่ยวจิตใจในการดำเนินชีวิต แนวคิดเรื่อง “ละชั่ว ทำดี” ปรากฏอย่างเด่นชัดในถ้อยคำ เช่น “จงละชั่ว ประพฤติดี จะพ้นภัย” (ใบที่ 26) หรือ “ให้เพียรทำความดีและหมั่นทำบุญกุศล” (ใบที่ 1) ซึ่งมิใช่เพียงคำสั่งเชิงศีลธรรม หากแต่เป็นการเน้นย้ำว่าคุณธรรมคือกลไกสำคัญในการสร้างความมั่นคงให้แก่ชีวิตทั้งในระดับปัจเจกและสังคม การส่งเสริมคุณธรรมในใบเซียมซีครอบคลุมทั้งมิติของจิตใจ สุขภาพ และความสัมพันธ์กับผู้อื่น โดยเสนอว่าความดีมิได้เป็นเพียงหลักการทางนามธรรม หากแต่เป็นพฤติกรรมเชิงปฏิบัติที่สามารถฝึกฝนและสั่งสมได้ ผ่านการตระหนักรู้และการลงมือทำอย่างต่อเนื่อง ใบเซียมซีจึงมิใช่แค่คำเตือนแต่เป็นบทเรียนชีวิตที่เน้นการพัฒนาตนเองในเชิงจริยธรรม ทั้งนี้ยังสอดคล้องกับคติขงจื๊อและพุทธที่เห็นว่าผู้มีคุณธรรมย่อมประสบความสงบสุขและได้รับความนับถือจากผู้อื่น ใบเซียมซีเสนอแนวคิดว่าคุณธรรมคือหลักประกันที่ดีที่สุดของความมั่นคงทั้งทางกาย วาจา และใจ การยึดมั่นในความดีจึงมิใช่เพียงทางเลือกของคนเคร่งศาสนา แต่คือหนทางของผู้ที่ปรารถนาความมั่นคงและความหมายในชีวิตอย่างแท้จริง

2.3 เปลี่ยนชีวิตได้ด้วยการเปลี่ยนตนเอง แนวคิดเรื่อง “การกลับตัว” และ “การรู้สำนึก” ที่ปรากฏในใบเซียมซีศาลเจ้าโรงเกือก สะท้อนมุมมองสำคัญของวัฒนธรรมไทย–จีนที่เชื่อในศักยภาพของมนุษย์ในการฟื้นฟูและปรับเปลี่ยนตนเอง แนวคิดนี้ตั้งอยู่บนฐานของการไม่ยึดถือว่าโชคชะตาเป็นสิ่งกำหนดชีวิตโดยเบ็ดเสร็จ หากแต่ยอมรับว่าการกระทำใหม่ในปัจจุบันสามารถเปลี่ยนแปลงผลลัพธ์ในอนาคตได้ ตัวอย่างเช่น ข้อความในใบที่ 42 ระบุว่า “กลับตัวทำดี ฟ้าย่อมคุ้มครอง” เป็นการสื่อสารที่มุ่งเน้นการตัดสินใจด้วยตนเอง เพื่อเดินออกจากพฤติกรรมเดิมที่เป็นโทษไปสู่แนวทางที่สร้างคุณ การเปลี่ยนแปลงตนเองในแนวคิดของใบเซียมซีจึงไม่ได้เกิดขึ้นเพียงจากแรงศรัทธา แต่ต้องอาศัยเจตจำนงที่แน่วแน่และการกระทำเชิงจริยธรรมอย่างต่อเนื่อง โดยไม่หวังพึ่งพิงสิ่งศักดิ์สิทธิ์ในเชิงพึ่งพิงเชิงปาฏิหาริย์เท่านั้น การรู้สำนึกและกลับใจจึงเป็นจุดเริ่มต้นของการเปลี่ยนแปลงที่แท้จริง ซึ่งสอดคล้องกับแนวทางในพุทธศาสนา ที่ย้ำว่าการพ้นทุกข์ขึ้นอยู่กับความเพียรของตน ใบเซียมซีศาลเจ้าโรงเกือกมิได้สื่อสารเพียงแนวคิดเชิงศรัทธา แต่ยังยืนยันว่ามนุษย์สามารถเป็นผู้กำหนดทิศทางชีวิตของตนเองได้ผ่านการเปลี่ยนแปลงจากภายในอันเป็นแนวคิดที่ส่งเสริมทั้งความหวังและความรับผิดชอบในระดับปัจเจกอย่างแท้จริง

2.4 ใช้สติและเหตุผลเป็นเครื่องนำทาง ใบเซียมซีศาลเจ้าโรงเกือกสะท้อนแนวคิดสำคัญในการดำเนินชีวิตด้วยการอาศัย “สติ” และ “ปัญญาไตร่ตรอง” เป็นเครื่องชี้นำในการตัดสินใจ โดยถ้อยคำที่ปรากฏ เช่น “ต้องตรึกตรองแล้วตัดสินใจเอง” (ใบที่ 27) หรือ “อย่าฟังคนนอกยุยง” (ใบที่ 6) แสดงเจตนาชัดเจนว่าผู้ฟังควรใช้วิจารณญาณของตนเอง ไม่หลงเชื่อคำพูดหรือแรงกดดันจากภายนอกอย่างไร้การพิจารณา แนวคิดนี้ตั้งอยู่บนฐานของความเข้าใจว่าชีวิตคือผลของการตัดสินใจซึ่งเกิดขึ้นจากการไตร่ตรองที่มีคุณภาพ การเน้น “สติ” ในที่นี้มิใช่เพียงในความหมายทางศาสนา แต่รวมถึงความสามารถในการควบคุมอารมณ์ การประเมินสถานการณ์อย่างมีเหตุผล และการรับฟังตนเองในภาวะที่ต้องเลือกทางเดินที่เหมาะสม ใบเซียมซีจึงไม่เพียงแต่สื่อสารความเชื่อหรือคำเตือน หากแต่มีบทบาทในการเสริมสร้างทักษะการคิดเชิงวิพากษ์ อันเป็นคุณสมบัติของผู้มีวุฒิภาวะในการใช้ชีวิต แนวคิดเรื่องการใช้สติและเหตุผลที่ปรากฏในใบเซียมซีศาลเจ้าโรงเกือก คือข้อเสนอให้มนุษย์ดำรงอยู่ในโลกอย่างมีสติสัมปชัญญะ รู้เท่าทันตนเองและสิ่งแวดล้อม และกล้าตัดสินใจบนพื้นฐานของเหตุผล มากกว่าการปล่อยให้อารมณ์หรือผู้อื่นชี้นำชีวิตแทน

2.5 ให้คุณค่ากับครอบครัวและเครือญาติ ใบเซียมซีศาลเจ้าโรงเกือกสะท้อนแนวคิดสำคัญที่เน้นบทบาทของครอบครัวและเครือญาติในฐานะรากฐานของการดำเนินชีวิตที่มั่นคง โดยปรากฏข้อความที่แสดงถึงความห่วงใย ความปรองดอง และความผูกพันทางสายเลือด เช่น “คนจากบ้านจะกลับมาโดยสวัสดิภาพ” หรือ “บ้านใกล้เรือนเคียงไยไม่รักกัน” (ใบที่ 21, 49) ถ้อยคำเหล่านี้ไม่เพียงเป็นการทำนายสถานการณ์ครอบครัว แต่ยังทำหน้าที่ส่งเสริมคุณค่าด้านความรัก ความสามัคคี และความกตัญญูในบริบทของครอบครัวไทย–จีน การกล่าวถึง “บุญเก่าของบรรพบุรุษ” เช่น “ยังดีที่มีบุญเก่าบรรพชนเกื้อหนุน” (ใบที่ 29) แสดงให้เห็นความเชื่อเรื่องอิทธิพลของบรรพชนที่ยังคงส่งผลคุ้มครองลูกหลาน ซึ่งเป็นคตินิยมในวัฒนธรรมจีนที่ให้ความสำคัญกับการเคารพบูชาบรรพบุรุษ และสะท้อนความสัมพันธ์เชิงจิตวิญญาณระหว่างอดีต ปัจจุบัน และอนาคตกล่าวได้ว่า แนวคิดเรื่องครอบครัวในใบเซียมซีไม่ได้จำกัดอยู่ที่ความสัมพันธ์ทางสายเลือด แต่รวมถึงการถ่ายทอดคุณค่า ศรัทธา และหลักจริยธรรมจากรุ่นสู่รุ่น ใบเซียมซีจึงทำหน้าที่เป็นสื่อกลางเชิงสัญลักษณ์ที่เชื่อมโยงผู้ฟังกับรากทางวัฒนธรรมและเครือญาติของตนในเชิงลึก

2.6 เรียนรู้ที่จะยอมรับความไม่แน่นอน แนวคิดเรื่องความไม่แน่นอน เป็นหัวใจสำคัญที่ปรากฏซ้ำในใบเซียมซีศาลเจ้าโรงเกือก ถ่ายทอดผ่านถ้อยคำที่เตือนให้ผู้ฟังระวังการยึดติดกับความสำเร็จ ลาภยศ หรือการดิ้นรนอย่างไร้สติ ตัวอย่างเช่น ข้อความในใบที่ 23 ที่ว่า “ลาภยศเหมือนพลุ เป็นเพียงภาพลวงตา” หรือใบที่ 19 ที่เตือนว่า “จงอยู่เฉย ๆ ดิ้นรนไปก็เหนื่อยเปล่า” ล้วนสะท้อนมุมมองว่าชีวิตมิใช่สิ่งที่สามารถควบคุมหรือวางแผนได้โดยสมบูรณ์ แนวคิดนี้มิได้มุ่งหมายให้เกิดความย่อท้อ หากแต่เสนอการดำรงอยู่แบบรู้เท่าทันความผันผวนของโลกและจิตใจ ด้วยการ “ปล่อยวาง” ในสิ่งที่เกินควบคุม และเลือกยึดเฉพาะสิ่งที่ยังเปลี่ยนแปลงได้ด้วยสติและคุณธรรม แนวคิดดังกล่าวมีลักษณะสอดคล้องกับหลักอุเบกขาในพุทธศาสนาและอู๋เว่ยในลัทธิเต๋า ที่เสนอการดำเนินชีวิตอย่างสมดุล ยืดหยุ่น และไม่ยึดมั่นถือมั่นในความสำเร็จหรือความล้มเหลวอย่างสุดโต่ง ใบเซียมซีไม่ได้เพียงเตือนถึงความไม่แน่นอนของโชคชะตา แต่เสนอโลกทัศน์ในการอยู่กับความเปลี่ยนแปลงอย่างมีสติ เป็นการสร้างทัศนคติที่มั่นคงภายในท่ามกลางโลกที่ผันผวน เพื่อให้ผู้ฟังดำเนินชีวิตด้วยความสงบ ไม่ประมาท และเปิดรับกับสิ่งที่จะเกิดขึ้นอย่างมีเหตุผล

2.7 ศรัทธาคือพลังแห่งการสร้างตน ใบเซียมซีศาลเจ้าโรงเกือกสะท้อนบทบาทของศรัทธาไม่เพียงในฐานะเครื่องยึดเหนี่ยวจิตใจ แต่ยังทำหน้าที่เป็นพลังขับเคลื่อนภายในที่ช่วยให้มนุษย์ฟื้นตัวจากวิกฤต และลงมือเปลี่ยนแปลงตนเองอย่างมีเป้าหมาย ถ้อยคำในใบเซียมซีจำนวนมากแนะนำให้ทำบุญ สวดมนต์ หรือสะเดาะเคราะห์ ซึ่งแม้เป็นกิจกรรมทางศาสนา แต่กลับแฝงด้วยความหมายเชิงจิตวิทยาและจริยธรรมที่ลึกซึ้ง กล่าวคือ พิธีกรรมมิได้เป็นเพียงการขอพึ่งพาสิ่งศักดิ์สิทธิ์ หากแต่เป็นการกระทำเชิงเจตนาที่ช่วยจัดระเบียบความคิดและ สร้างแรงใจให้แก่ผู้ที่กำลังเผชิญกับความไม่แน่นอนในชีวิต แนวคิดนี้ชี้ว่าศรัทธาที่แท้ไม่ใช่ความเชื่อแบบไร้เหตุผล แต่คือความเชื่อมั่นที่เกิดจากการรับรู้คุณค่าของการกระทำในเชิงคุณธรรม ซึ่งส่งผลสะท้อนกลับมาสู่จิตใจของผู้ปฏิบัติ ศรัทธาจึงเป็นพลังที่หล่อหลอมความหวัง ความเพียร และความกล้าหาญในการเผชิญความเปลี่ยนแปลงได้อย่างมั่นคง โดยไม่ปล่อยให้ชีวิตพึ่งพาโชคชะตาอย่างสิ้นเชิง ใบเซียมซีเสนอศรัทธาในฐานะพลังที่เปลี่ยนจากการรอความช่วยเหลือภายนอกเป็นการกระทำด้วยตนเองอย่างมีความหมาย ซึ่งสะท้อนอุดมคติของการพึ่งพาตนเองอย่างมีสติ และการสร้างชีวิตใหม่จากภายในผ่านการยึดมั่นในหลักศาสนาและคุณธรรม

2.8 ความหวังคือแรงขับของชีวิต ในบริบทของใบเซียมซีศาลเจ้าโรงเกือก ความหวังมิใช่เพียงอารมณ์เชิงบวก หากแต่เป็นพลังเชิงจิตวิทยาที่ทำหน้าที่ฟื้นฟูและหล่อเลี้ยงความเข้มแข็งภายในให้แก่ผู้ฟัง ถ้อยคำประเภท “ชีวิตจะราบรื่น”, “สิ่งดี ๆ จะมาถึง” หรือ “เมื่อถึงเวลา ทุกอย่างจะดีขึ้นเอง” ปรากฏอย่างสม่ำเสมอในใบเซียมซีจำนวนมาก โดยมีจุดมุ่งหมายเพื่อสร้างความเชื่อมั่นว่าแม้ในห้วงแห่งความทุกข์หรือความคลุมเครือ ยังคงมีความเป็นไปได้ของอนาคตที่ดีรออยู่ แนวคิดนี้สะท้อนความเข้าใจทางวัฒนธรรมว่า ความหวังไม่ใช่สิ่งที่รอให้เกิดขึ้นโดยบังเอิญ แต่เป็นสิ่งที่สามารถฝึกฝนและหล่อหลอมได้ผ่านการคิด พูด และกระทำ ใบเซียมซีจึงทำหน้าที่เป็นคำพูดเชิงปลุกเร้า ที่มีอานุภาพในการเยียวยาภาวะท้อถอย และกระตุ้นให้ผู้ฟังกลับมามีแรงใจในการใช้ชีวิตอีกครั้งหนึ่ง ความหวังที่ปรากฏในใบเซียมซีมักมาพร้อมกับคำแนะนำให้กระทำความดี เช่น “เพียรทำดีและหมั่นทำบุญกุศล ก็จะดียิ่ง ๆ ขึ้นไป” ซึ่งแสดงให้เห็นว่า ความหวังในโลกทัศน์ของใบเซียมซีไม่ใช่ความฝันลอย ๆ หากแต่เชื่อมโยงกับการลงมือปฏิบัติ เป็นการเสนอสมดุลระหว่างการตั้งใจคาดหวังอนาคตกับการดำรงตนอย่างมีความรับผิดชอบในปัจจุบัน ดังนั้นความหวังในใบเซียมซีเป็นกลไกหนึ่งทางจิตใจที่หล่อเลี้ยงการดำรงอยู่ของมนุษย์ เป็นแรงขับเคลื่อนที่ช่วยให้ผู้คนก้าวเดินผ่านช่วงเวลาแห่งความไม่แน่นอน ด้วยทัศนคติเชิงบวกที่ตั้งอยู่บนพื้นฐานของการกระทำที่มีคุณค่า

2.9 ดำรงตนด้วยจิตสำนึกต่อบุญ–บาป แนวคิดเรื่องบุญ–บาปในใบเซียมซีศาลเจ้าโรงเกือกสะท้อนกรอบคิดทางศีลธรรมที่ตอกย้ำว่าการกระทำทุกอย่างมีผลตามมา ถ้อยคำ เช่น “จงหมั่นทำความดีย่อมได้ดี” (ใบที่ 17) หรือ “อย่าคิดคดฉ้อฉล จะต้องโทษ” (ใบที่ 26) เป็นตัวอย่างของการสื่อสารเชิงเตือนใจที่เน้นความสำคัญของการมีจิตสำนึกต่อผลของการกระทำ ไม่ว่าผลนั้นจะเกิดขึ้นโดยทันทีหรือสะสมในระยะยาวก็ตาม แนวคิดนี้มิได้เน้นเพียงการหลีกเลี่ยงบาป แต่เสนอภาพของชีวิตที่มีความรับผิดชอบทางศีลธรรมเป็นหลัก การมีจิตสำนึกเช่นนี้ทำให้ผู้ฟังไม่เพียงกลัวผลกรรมในเชิงลบ แต่ตระหนักถึงคุณค่าของการกระทำที่สุจริต เมตตา และเป็นประโยชน์ต่อผู้อื่น ในเชิงปฏิบัติ ใบเซียมซีทำหน้าที่คล้ายคำเตือนทางจริยธรรมที่กระตุ้นให้บุคคลตั้งคำถามกับการกระทำของตนเองอยู่เสมอ อีกทั้งยังสะท้อนคติความเชื่อร่วมระหว่างพุทธ–จีนที่ถือว่าบุญบาปไม่ใช่เพียงเรื่องศาสนา แต่เป็นกลไกทางคุณธรรมที่

กำหนดสมดุลของชีวิต สังคม และจักรวาล การดำรงตนอย่างมีจิตสำนึกต่อบุญ–บาปจึงเป็นการดำรงอยู่ที่เคารพในความยุติธรรมเชิงจริยธรรมอย่างลึกซึ้ง ใบเชียมซีศาลเจ้าโรงเกือกนำเสนอแนวคิดเรื่องบุญ–บาปในลักษณะของกฎแห่งความรับผิดชอบที่มิได้บังคับด้วยอำนาจภายนอก แต่ปลูกฝังผ่านจิตสำนึกภายใน เป็นเครื่องมือกล่อมเกลาทางจริยธรรมที่เรียบง่ายแต่มีพลังในการหล่อหลอมพฤติกรรมของผู้ฟังในระยะยาว

2.10 ให้ความหมายแก่ถ้อยคำในฐานะคำสอนชีวิต ถ้อยคำในใบเชียมซีศาลเจ้าโรงเกือกมิได้ทำหน้าที่เพียงสื่อสารข้อความในเชิงพยากรณ์หรือแนะนำพฤติกรรมเฉพาะหน้า แต่มีสถานะเป็นคำสอนชีวิตที่กลั่นจากภูมิปัญญาทางศาสนา จริยธรรม และวัฒนธรรมอันสั่งสมมาอย่างยาวนาน ถ้อยคำประเภท “จง...”, “อย่า...”, “ให้...”, หรือ “หมั่น...” ไม่ได้ทำหน้าที่เป็นเพียงคำสั่งในเชิงภาษา แต่เป็นวัจนกรรมที่เปี่ยมด้วยพลังเชิงสัญญะซึ่งแฝงด้วยเจตนารมณ์ในการชี้นำและหล่อหลอมการดำรงอยู่ของมนุษย์ในสภาวะที่ไม่แน่นอน ใบเชียมซีจึงมีลักษณะเฉพาะในฐานะวัตถุแห่งถ้อยคำศักดิ์สิทธิ์ที่ผู้ฟังไม่เพียงอ่านข้อความเพื่อรู้อนาคต แต่ใช้ตีความถ้อยคำเหล่านั้นเพื่อหาทิศทางที่เหมาะสมในชีวิตจริง ในแง่นี้ ใบเชียมซีทำหน้าที่คล้ายปริศนาธรรมที่เปิดโอกาสให้ผู้รับสารได้ไตร่ตรอง สำรวจตน และเชื่อมโยงเนื้อหากับสถานการณ์ชีวิตเฉพาะของตนเอง ถ้อยคำในใบเชียมซีมีสถานะเป็นเครื่องมือทางภาษาและวัฒนธรรมที่บูรณาการทั้งศรัทธา เหตุผล และจริยธรรมเข้าไว้ด้วยกันอย่างกลมกลืน มิใช่เพียงภาษาที่อ่านผ่านแล้วจบ หากแต่เป็นถ้อยคำที่อยู่ในใจและถูกนำไปใช้เป็นแนวทางของการดำเนินชีวิตอย่างมีคุณค่าในระยะยาว ใบเชียมซีศาลเจ้าโรงเกือกสะท้อนวิธีคิดในการดำรงชีวิตที่มีรากฐานจากความเข้าใจตนเอง ความเชื่อมั่นในผลของการกระทำและความสัมพันธ์กับสภาพแวดล้อมทางสังคมและจิตใจ ถ้อยคำที่ปรากฏมิใช่เพียงคำปลอบโยนหรือการทำนาย หากเป็นถ้อยคำที่กระตุ้นให้ผู้ฟังพิจารณาชีวิตด้วยความรอบคอบ พร้อมเปิดโอกาสให้เกิดการทบทวนตน ปรับพฤติกรรม และเลือกเส้นทางชีวิตที่เหมาะสมกับตนเอง ใบเชียมซีจึงทำหน้าที่เป็นเครื่องมือทางวัฒนธรรมที่ให้ทั้งทิศทาง ความกล้า และความหวังในการดำรงชีวิตอย่างมีความหมายท่ามกลางความเปลี่ยนแปลงของสังคม

สรุปและอภิปรายผล

การศึกษากลวิธีทางภาษาในใบเซียมซีของศาลเจ้าโรงเกือก เขตสัมพันธวงศ์ กรุงเทพมหานคร โดยอิงกรอบวิเคราะห์วัจนกรรมตามแนวคิดของ Searle (1976) ชี้ให้เห็นว่า ถ้อยคำในใบเซียมซีมิได้ทำหน้าที่เพียงการทำนายหรือแสดงความเชื่อทางศาสนา หากแต่ทำหน้าที่เป็นการกระทำทางภาษา ซึ่งผู้พูดหรือผู้สร้างข้อความมีเจตนาชัดเจนในการส่งผลต่อผู้ฟังในระดับจิตใจ พฤติกรรม และการตัดสินใจ การจำแนกวัจนกรรมออกเป็น 4 กลุ่ม ได้แก่ วัจนกรรมชี้นำ วัจนกรรมบอกกล่าว วัจนกรรมแสดงความรู้สึก และวัจนกรรมผูกมัด ช่วยให้สามารถวิเคราะห์เจตนาการสื่อสารในเชิงระบบ และเปิดเผยเจตนาภาษาที่ฝังอยู่ในวัฒนธรรมของชุมชนไทย–จีนอย่างเด่นชัด ผลการศึกษานี้สอดคล้องกับแนวคิดของ Austin (1962) ที่เสนอว่า “คำพูดคือการกระทำ” และได้รับการต่อยอดโดย Searle (1976) ว่า ถ้อยคำในบางบริบทในพิธีกรรมทางศาสนาสามารถสร้างผลกระทบที่มีนัยต่อความรู้สึก การตัดสินใจ และพฤติกรรมของผู้รับสาร ในทำนองเดียวกัน Assmann (2011) ยังอธิบายว่า ถ้อยคำในพิธีกรรมทางศาสนาไม่เพียงแต่ทำหน้าที่สื่อสารเท่านั้น หากยังมีบทบาทเป็นตัวกลางในการถ่ายทอดความทรงจำทางวัฒนธรรม โดยเฉพาะในบริบทของภาษาแบบแผนและถ้อยคำศักดิ์สิทธิ์

จากการวิเคราะห์ในระดับแนวคิด ใบเซียมซีของศาลเจ้าโรงเกือกสะท้อนแนวทางการดำเนินชีวิตที่เชื่อมโยงศรัทธา เหตุผล และคุณธรรมเข้าด้วยกัน ไม่ว่าจะเป็นเรื่องของความเข้าใจในกฎแห่งกรรม การรู้จักไตร่ตรองและใช้สติ การยึดมั่นในความดี ความกตัญญูต่อบรรพบุรุษ การเผชิญกับความไม่แน่นอนของชีวิตอย่างสงบ ไปจนถึงการมองเห็นพลังของศรัทธาและความหวังในฐานะเครื่องมือในการประคองจิตใจ นอกจากนี้ ผลการศึกษายังสนับสนุนข้อค้นพบของ กำพล แสวงบุญสถิต (2557) ที่วิเคราะห์ใบเซียมซีในฐานะเครื่องมือสื่อสุขภาพ โดยชี้ว่า ถ้อยคำในใบเซียมซีมีเนื้อหาครอบคลุมทั้งด้านร่างกายและจิตใจ และมักใช้วัจนกรรมประเภททำนายและแนะนำเป็นหลัก สื่อสารผ่านโครงสร้างทางศาสนาเพื่อเสริมสร้างสุขภาวะของผู้เสี่ยงทาย ซึ่งแสดงให้เห็นว่า ใบเซียมซีเป็นมากกว่าคำทำนาย หากแต่เป็นถ้อยคำที่มีพลังในระดับจิตสำนึก ขณะเดียวกันผลการศึกษาก็สอดคล้องกับ มะลิ จรุงเกียรติ (2549) ศึกษาวรรณกรรมใบเซียมซีของวัดในภาคกลาง และพบว่า ถ้อยคำในใบเซียมซีมักทำนายด้านความรัก ดวงชะตา อาชีพ การเดินทาง และการมีบุตร โดยลงท้ายด้วย

คำแนะนำในการสะเดาะเคราะห์หรือทำบุญเพื่อความสบายใจของผู้รับสาร ทั้งยังสะท้อนความพยายามของผู้สร้างข้อความในการปลูกฝังแนวทางดำเนินชีวิตด้วยวิธีที่เชื่อมโยงกับศาสนาและวัฒนธรรม และสโรชา รัตนเพียร (2560, หน้า 32–33) ยังชี้ว่าการเสี่ยงเซียมซีในสังคมไทยมีความสำคัญทางวัฒนธรรมในฐานะ“ที่พึ่งทางใจ” ซึ่ง ช่วยเสริมความมั่นคงให้แก่ผู้คนในภาวะไม่แน่นอนของชีวิต และสะท้อนแนวโน้มของวาทกรรมที่หล่อหลอมความเชื่อทางจิตวิญญาณและการตัดสินใจอย่างมีเหตุผล

ใบเซียมซีของศาลเจ้าโรงเกือกคือพื้นที่ทางวัจนกรรมที่สะท้อนการประสมประสานระหว่างภาษา พิธีกรรม และวิธีคิดของชุมชนไทย–จีน อย่างกลมกลืน โดยทำหน้าที่เป็นทั้งเครื่องมือสื่อสาร และเครื่องมือหล่อหลอมชีวิต ผ่านภาษาที่เปี่ยมด้วยความหมาย มีพลังในการนำทางผู้คนให้ดำรงชีวิตด้วยความหวัง ความรับผิดชอบ และจิตสำนึกในคุณธรรม ท่ามกลางสังคมที่เต็มไปด้วยความเปลี่ยนแปลงและความไม่แน่นอนของชีวิต

เอกสารอ้างอิง

ภาษาไทย

กรมการปกครอง กระทรวงมหาดไทย. 2563. **ศาลเจ้า 100 ปี**. กรุงเทพฯ: บพิธการพิมพ์.

กำพล แสวงบุญสถิต. 2557. ศึกษาใบเซียมซีสื่อสุขภาพ. **วารสารมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยรังสิต** 9 (16-17): 38–53.

มะลิ จรุงเกียรติ. 2549. **การศึกษาวรรณกรรมใบเซียมซีของวัดในจังหวัดภาคกลาง.** สารนิพนธ์หลักสูตรการศึกษามหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ.

ศาลเจ้าโรงเกือก. ม.ป.ป. **ใบเซียมซีศาลเจ้าโรงเกือก.** กรุงเทพฯ: สัมพันธวงศ์.

สโรชา รัตนเพียร. 2560. บทวิเคราะห์คำทำนายเซียมซีในบริบทสังคมไทย. **วารสารมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น** 34(1): 32–68.

ภาษาอังกฤษ

Assmann, J. 2011. **Cultural memory and early civilization: Writing, remembrance, and political imagination.** Cambridge University Press.

Austin, J. L. 1962. **How to do things with words.** Oxford University Press.

Searle, J. R. (1976). A classification of illocutionary acts. **Language in Society** 5(2): 1–23.

วารสารภาษาไทยและวัฒนธรรมไทย
ปีที่ 11 ฉบับที่ 1 (มกราคม-กรกฎาคม พ.ศ. 2568)

รถแห่อีสาน: นวัตกรรมนันทนาการเพื่อสร้างสมดุลทางวัฒนธรรมและความสุขของวัยรุ่นอีสานยุคใหม่

เตชภณ ทองเติม[1]

รับบทความ 18 มกราคม 2568 แก้ไขบทความ 01 มิถุนายน 2568 ตอบรับ 19 มิถุนายน 2568

บทคัดย่อ

รถแห่ในภูมิภาคอีสานเป็นปรากฏการณ์นันทนาการร่วมสมัยที่สะท้อนถึงการเปลี่ยนแปลงของวิถีชีวิตในชุมชน โดยเฉพาะในกลุ่มเด็กและเยาวชนที่ใช้กิจกรรมนี้เป็นพื้นที่แสดงออกทางวัฒนธรรมและสร้างสรรค์ความบันเทิง บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อ 1) วิเคราะห์บทบาทของรถแห่ในฐานะเครื่องมือนันทนาการที่ตอบสนองความต้องการของเยาวชนในชุมชนอีสาน 2) อธิบายผลกระทบของรถแห่ต่อสุขภาวะองค์รวมและการมีส่วนร่วมของคนในชุมชน และ 3) เสนอแนวทางการพัฒนารถแห่ในฐานะนวัตกรรมนันทนาการที่ยั่งยืนผ่านความร่วมมือของผู้ประกอบธุรกิจ ชุมชน และครอบครัว ผลการศึกษาพบว่า รถแห่ช่วยส่งเสริมการเรียนรู้ การลดความตึงเครียด และการสร้างความสามัคคีผ่านกิจกรรมที่หลากหลาย อีกทั้งยังช่วยกระตุ้นเศรษฐกิจท้องถิ่นและอนุรักษ์วัฒนธรรมพื้นบ้านในรูปแบบที่ร่วมสมัย อย่างไรก็ตาม กิจกรรมรถแห่ยังมีผลกระทบด้านลบ เช่น ปัญหาเสียงดัง การบริโภคแอลกอฮอล์เกินปริมาณ การใช้สารเสพติด การแสดงพฤติกรรมไม่เหมาะสม และการเบี่ยงเบนจากรากวัฒนธรรมเดิม ซึ่งอาจลดทอนคุณค่าทางสังคมและวัฒนธรรมในระยะยาว ดังนั้น ในอนาคตควรมุ่งพัฒนารูปแบบกิจกรรมรถแห่ให้มีความปลอดภัย เปิดโอกาสให้ทุกกลุ่มมีส่วนร่วม และตอบสนองต่อความหลากหลายของกลุ่มเป้าหมาย โดยยึดหลักความสมดุลระหว่างความสุขของชุมชน การอนุรักษ์วัฒนธรรม และความยั่งยืนทางเศรษฐกิจ ทั้งนี้ ความสำเร็จของแนวทางดังกล่าวต้องอาศัยความร่วมมือจากผู้ประกอบธุรกิจที่บริหารจัดการอย่างมีความรับผิดชอบ ชุมชนที่ร่วมกำหนดกฎเกณฑ์และออกแบบพื้นที่ปลอดภัย และครอบครัวที่สนับสนุนการมีส่วนร่วมของเยาวชนในกิจกรรมที่สร้างสรรค์และมีคุณค่า

คำสำคัญ: รถแห่อีสาน, นวัตกรรมนันทนาการ, วัฒนธรรมอีสาน, สุขภาวะชุมชน, วัยรุ่น

[1] ผู้ช่วยศาสตราจารย์ สาขาวิชาวิทยาศาสตร์การกีฬา คณะศิลปศาสตร์และวิทยาศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏศรีสะเกษ อีเมล spsc_network@hotmail.com

Isan Rot Hae: A Recreational Innovation for Balancing Culture and Happiness among Modern Isan Youth

Tachapon Tongterm[1]

Received 18 January 2025; revised 01 June 2025; accepted 19 June 2025

Abstract

The Rot Hae (mobile music parade) in Northeastern Thailand represents a form of contemporary recreation that reflects the transformation of community lifestyles. It particularly serves as a space for youth to express their cultural identity and creativity through entertainment. This article aims to: 1) analyze the role of Rot Hae as a recreational tool that responds to the needs of youth in Isan communities, 2) explain the impact of Rot Hae on holistic well-being and community engagement, and 3) present sustainable development approaches for Rot Hae as a recreational innovation through collaboration among business operators, communities, and families. The findings indicated that Rot Hae fosters learning, stress reduction, and community cohesion through diverse participatory activities. Additionally, it stimulates the local economy and contributes to the preservation of traditional Isan culture in a modern context. However, negative effects have also been identified, such as noise pollution, excessive alcohol consumption, drug use, inappropriate behaviors, and cultural distortion, which may undermine long-term social and cultural values. Therefore, future development should focus on designing Rot Hae activities that are safe, inclusive, and responsive to diverse audiences, while maintaining a balance between community happiness, cultural preservation, and economic sustainability. The success of such an approach requires responsible management by business operators, community participation in establishing safety regulations, and family involvement in encouraging youth participation in meaningful and creative activities.

Keywords: Isan Rot Hae, Recreational Innovation, Isan Culture, Community Well-being, Youth

[1] Assistant Professor, Department of Sport Science, Faculty of Liberal Arts and Sciences, Sisaket Rajabhat University Email spsc_network@hotmail.com

บทนำ

ในช่วงทศวรรษที่ผ่านมา เยาวชนในภาคตะวันออกเฉียงเหนือต้องเผชิญกับความเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็วในด้านสื่อ เทคโนโลยี และวิถีชีวิตครอบครัว สถาบันทางสังคมดั้งเดิม เช่น วัด โรงเรียน และสนามกีฬา มีบทบาทลดลงในการจัดกิจกรรมที่ตอบสนองความต้องการเฉพาะของวัยรุ่น เช่น พื้นที่ในการแสดงออก การปลดปล่อยพลังทางอารมณ์ หรือการสร้างความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มเพื่อน (ฟ้ารุ่ง ศรีขาว 2566) การขาดแคลนกิจกรรมนันทนาการที่สอดคล้องกับบริบททางวัฒนธรรมและความเป็นจริงในท้องถิ่น ทำให้เยาวชนจำนวนมากแสวงหากิจกรรมรูปแบบใหม่ที่ยืดหยุ่นและไม่เป็นทางการ เพื่อเติมเต็มความต้องการทางร่างกาย จิตใจ และสังคม ซึ่งเป็นปัจจัยสำคัญต่อการพัฒนาสุขภาวะในระยะยาว

“รถแห่อีสาน” หรือที่รู้จักในชื่อทั่วไปว่า “รถแห่” (ภาพที่ 1) จึงกลายเป็นกิจกรรมที่มีบทบาทสำคัญในการสร้างพื้นที่นันทนาการแบบกึ่งเป็นทางการในชุมชนภาคตะวันออกเฉียงเหนือ โดยมีลักษณะเป็นกิจกรรมเคลื่อนที่ที่หลอมรวมเสียงดนตรี หมอลำ การเต้น และประเพณีพื้นบ้านเข้ากับวิถีชีวิตของผู้คนอย่างมีพลวัต ซึ่งสะท้อนถึงการปรับตัวของวัฒนธรรมอีสานในยุคสมัยใหม่ (จารุวรรณ ด้วงคำจันทร์ 2564 อ้างถึงใน สิทธิณี เกตุจินดา และคณะ 2567) ในลักษณะดังกล่าว รถแห่จึงไม่ใช่เพียงเครื่องมือในการให้ความบันเทิง หากแต่เป็นรูปแบบกิจกรรมนันทนาการร่วมสมัยที่เปิดโอกาสให้สมาชิกในชุมชนมีปฏิสัมพันธ์ สร้างความสัมพันธ์ทางสังคม และแสดงออกถึงอัตลักษณ์ท้องถิ่นได้อย่างยืดหยุ่นและไม่เป็นทางการ โดยเฉพาะในกลุ่มเด็กและเยาวชน รถแห่ได้รับความนิยมในฐานะกิจกรรมที่เปิดพื้นที่ให้กับการแสดงออกทางร่างกายและอารมณ์ เช่น การเต้นรำ ร้องเพลง และการรวมกลุ่มอย่างมีพลังสร้างสรรค์ ซึ่งสะท้อนถึงแนวโน้มของการใช้กิจกรรมนำทางนันทนาการเพื่อการต่อรองอัตลักษณ์และการสร้างพื้นที่ทางสังคมของคนรุ่นใหม่ในอีสาน (รุ่งลดิศ จตุรไพศาล และสมสุข หินวิมาน 2567)

ภาพที่ 1 ตัวอย่างรถแห่ในภาคอีสาน

(ที่มา: เตชภณ ทองเติม 2568)

แม้รถแห่จะเป็นกิจกรรมนันทนาการที่ได้รับความนิยม แต่ยังคงเผชิญกับความท้าทายหลายด้าน ทั้งปัญหาเสียงดังเกินระดับมาตรฐานที่กระทบวิถีชีวิตชุมชน การบริโภคแอลกอฮอล์ในที่สาธารณะอย่างเปิดเผย การแสดงพฤติกรรมยั่วยวนหรือหยาบคาย และเหตุทะเลาะวิวาทที่เกิดขึ้นจากการมึนเมาหรือความขัดแย้งระหว่างเยาวชนต่างชุมชน (อิทธิพงษ์ ทองศรีเกตุ, 2564; สุจิตตา ฤทธิ์มนตรี และคณะ, 2565; GMM25Thailand, 2568) ขณะเดียวกัน สถานการณ์โควิด-19 ในช่วงปี 2563–2565 ส่งผลกระทบอย่างหนักต่อธุรกิจรถแห่ โดยเฉพาะมาตรการจำกัดการรวมกลุ่ม ทำให้ผู้ประกอบการจำนวนมากต้องยุติกิจการลง (Nairobroo 2565; จารุวรรณ ด้วงคำจันทร์ 2565; ผู้จัดการออนไลน์, 2564) อย่างไรก็ตาม การปรับตัวผ่านการพัฒนาเครื่องเสียง การตกแต่งรถ และการใช้แสงสีเพื่อดึงดูดความสนใจ สะท้อนถึงศักยภาพของรถแห่ในการดำรงอยู่และสร้างความนิยมต่อเนื่องในฐานะเครื่องมือนันทนาการ (เจริญชัย แสงอรุณ 2564) ภายใต้กรอบแนวคิด “นันทนาการเชิงวัฒนธรรม” ที่เน้นการส่งเสริมสุขภาวะผ่านกิจกรรมที่หล่อหลอมจากฐานวิถีชีวิตท้องถิ่น และ “นวัตกรรมนันทนาการ” ที่ชี้ให้เห็นถึงการปรับตัวอย่างสร้างสรรค์ของกิจกรรมให้สอดคล้องกับพลวัตของสังคมร่วมสมัย บทความนี้จึงมุ่งวิเคราะห์บทบาทของรถแห่ในฐานะเครื่องมือนันทนาการที่สามารถตอบสนองต่อความต้องการของเด็กและเยาวชนในชุมชนอีสาน อธิบายผลกระทบของรถแห่ที่มีต่อการสร้างสุขภาวะองค์รวมและการมีส่วนร่วมของคนในชุมชน และเสนอแนวทางการพัฒนารถแห่ในฐานะนวัตกรรมนันทนาการที่ยั่งยืน โดยเน้นบทบาทของผู้ประกอบธุรกิจ ชุมชน และครอบครัวในการสร้างความสมดุลระหว่างผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจ การอนุรักษ์วัฒนธรรม และการส่งเสริมความสุขของคนในชุมชน ผู้เขียนคาดหวังว่าการศึกษานี้

จะช่วยเปิดมุมมองใหม่ในการจัดการกิจกรรมนันทนาการที่เกิดจากฐานรากวัฒนธรรมร่วมสมัย และสามารถนำไปสู่การพัฒนาแนวทางเชิงนโยบายหรือโมเดลการจัดการที่เหมาะสมกับบริบทของท้องถิ่น ซึ่งจะเอื้อต่อการสร้างพื้นที่นันทนาการที่ปลอดภัย ครอบคลุม และยั่งยืนในระยะยาว

ศาสตร์นันทนาการกับวัฒนธรรมอีสาน

ศาสตร์นันทนาการช่วยให้เข้าใจบทบาทของกิจกรรมในวิถีชีวิตอีสานที่สัมพันธ์กับอัตลักษณ์ ความเชื่อ และความสุขของชุมชนในยุคเปลี่ยนผ่าน กรอบแนวคิดนี้นำไปสู่การวิเคราะห์ปรากฏการณ์ร่วมสมัยที่สะท้อนความเคลื่อนไหวของวัฒนธรรมและการมีส่วนร่วมทางสังคม ดังนี้

1. กรอบแนวคิดและทฤษฎี

การวิเคราะห์ปรากฏการณ์รถแห่ในชุมชนอีสานสามารถอธิบายผ่านกรอบแนวคิดด้านนันทนาการเชิงวัฒนธรรม (Cultural Recreation) ซึ่งเน้นบทบาทของกิจกรรมสันทนาการที่ฝังอยู่ในวิถีชีวิตชุมชนและมีความสัมพันธ์กับระบบความเชื่อและอัตลักษณ์ท้องถิ่น (Gibson 2013) ภายใต้แนวคิดนี้ กิจกรรมนันทนาการมิได้ถูกมองว่าเป็นเพียงกิจกรรมสันทนาการเพื่อความบันเทิง หากแต่เป็นพื้นที่ของการเรียนรู้ การแสดงออก และการสื่อสารทางสังคมที่เชื่อมโยงกับทุนทางวัฒนธรรมและความเป็นชุมชน (Doughty & Lagerqvist 2016) นอกจากนี้ยังสามารถวิเคราะห์ผ่านมุมมอง “นันทนาการแบบมีส่วนร่วม” (Participatory Recreation) ซึ่งเปิดโอกาสให้ผู้เข้าร่วมเป็นผู้สร้างสรรค์กิจกรรมอย่างมีบทบาทและมีความหมายในกระบวนการ (สิทธิณี เกตุจินดา และคณะ 2567) โดยเฉพาะในกลุ่มเยาวชนที่ใช้พื้นที่นันทนาการในลักษณะดังกล่าวในการแสดงออกถึงตัวตน การต่อรองอัตลักษณ์ และการเชื่อมโยงกับสังคมทั้งในโลกจริงและโลกออนไลน์ (รุ่งลดิศ จตุรไพศาล และสมสุข หินวิมาน 2567)

นอกจากนี้ กรอบแนวคิด “นวัตกรรมนันทนาการ” (Recreational Innovation) ยังสามารถนำมาใช้ในการอธิบายการประยุกต์เทคโนโลยี การออกแบบกิจกรรม และการจัดการพื้นที่ที่ตอบสนองความเปลี่ยนแปลงทางสังคม โดยยังคงรักษาองค์ประกอบของวัฒนธรรมท้องถิ่นไว้อย่างมีพลวัต (Mills & Mills 2019) การบูรณาการกรอบแนวคิดเหล่านี้จะช่วยให้

การศึกษากิจกรรมรถแห่สามารถอธิบายได้อย่างครอบคลุมทั้งในเชิงโครงสร้างทางวัฒนธรรม บทบาทของปัจเจกบุคคล และผลกระทบต่อสุขภาวะและความสัมพันธ์ทางสังคมของชุมชนอีสานในยุคเปลี่ยนผ่าน

2. บทบาทของนันทนาการในวิถีชีวิตอีสาน

กิจกรรมนันทนาการในภาคตะวันออกเฉียงเหนือของไทยมิได้เป็นเพียงการจัดสรรเวลาว่างเพื่อความบันเทิงเท่านั้น หากแต่ฝังแน่นอยู่ในวิถีชีวิตและโลกทัศน์ของชาวอีสานในฐานะกลไกสำคัญที่หล่อหลอมความสัมพันธ์ของคนในชุมชนอย่างต่อเนื่อง โดยเฉพาะในบริบทของชุมชนที่ยังคงรักษาความผูกพันแบบเครือญาติ มีความเชื่อเรื่องบุญกรรม และดำรงวิถีชีวิตที่เน้นการอยู่ร่วมกันแบบพึ่งพา กิจกรรมนันทนาการ เช่น การเล่นหมอลำเซิ้งประจำงานบุญ หรือการละเล่นพื้นบ้านในเทศกาลท้องถิ่น ล้วนมีลักษณะที่ผสานความบันเทิงเข้ากับคุณค่าทางสังคมและจิตวิญญาณ ซึ่งไม่เพียงช่วยส่งเสริมสุขภาวะและความสุขในระดับบุคคล แต่ยังเป็นพื้นที่สำหรับการเรียนรู้ การถ่ายทอดความรู้ และการธำรงอัตลักษณ์ร่วมของชุมชน (Wells & Bailey 2020) กิจกรรมเหล่านี้สามารถจัดอยู่ในกรอบของ “นันทนาการเชิงวัฒนธรรม” ที่ไม่ใช่เพียงการสืบทอดวัฒนธรรม แต่คือการลงมือปฏิบัติที่ยึดโยงความทรงจำร่วมและทุนทางสังคมให้คงอยู่และแปรเปลี่ยนไปพร้อมกับสภาพสังคม (มนตรี เนมิน และคณะ 2564; ธีรพงษ์ ทัพอาจ และคณะ 2564) พิธีกรรมงานบุญ เช่น บุญบั้งไฟ หรือบุญบวชนาค มิได้มีเพียงมิติศาสนา แต่คือเวทีที่เปิดให้ทุกคนมีส่วนร่วมผ่านบทบาทและหน้าที่ทางสังคมในลักษณะของ “กิจกรรมชุมชนแบบมีส่วนร่วม” ซึ่งเอื้อต่อการสร้างความสัมพันธ์ที่แน่นแฟ้น และช่วยให้สมาชิกแต่ละคนได้แสดงออกถึงคุณค่าและศักยภาพของตนในฐานะส่วนหนึ่งของสังคม (รุ่งลดิศ จตุรไพศาล และสมสุข หินวิมาน 2567) แม้โครงสร้างทางสังคมจะเปลี่ยนแปลงจากอดีต เช่น การลดบทบาทของครอบครัวขยาย หรือการย้ายถิ่นฐาน แต่กิจกรรมนันทนาการเชิงวัฒนธรรมยังคงเป็นพื้นที่ที่เปิดให้เกิดความยืดหยุ่นทางความสัมพันธ์และการมีส่วนร่วมในบริบทใหม่ โดยไม่มีข้อจำกัดเรื่องวัย สถานะ หรือบทบาททางสังคม เป็นลักษณะเฉพาะของวิถีอีสานที่สะท้อนพลวัตทางสังคมและวัฒนธรรมได้อย่างมีเอกภาพและยั่งยืน

3. การบูรณาการวัฒนธรรมและนันทนาการผ่านรถแห่

กิจกรรมรถแห่ในชุมชนอีสานเป็นตัวอย่างที่ชัดเจนของกระบวนการบูรณาการวัฒนธรรมเข้ากับรูปแบบนันทนาการร่วมสมัย โดยเฉพาะอย่างยิ่งในมิติของ “นันทนาการแบบมีส่วนร่วม” ที่เปิดพื้นที่ให้สมาชิกในชุมชนสามารถมีบทบาททั้งในฐานะผู้แสดง ผู้ชม และผู้จัดกิจกรรมในเวลาเดียวกัน (สิทธิณี เกตุจินดา และคณะ 2567) ลักษณะของรถแห่ที่เคลื่อนที่ได้ พร้อมเครื่องเสียง ดนตรีพื้นบ้าน เช่น หมอลำ ลูกทุ่ง และการแสดงที่เน้นปฏิสัมพันธ์ระหว่างผู้แสดงกับผู้ชม สะท้อนถึงพลวัตทางวัฒนธรรมที่ยังคงรากเหง้าไว้ ขณะเดียวกันก็สามารถปรับตัวให้เข้ากับรสนิยมของยุคสมัยใหม่ได้อย่างกลมกลืน (อิทธิพงษ์ ทองศรีเกตุ 2565) กิจกรรมต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นรอบเวทีรถแห่ เช่น การเต้นรำแบบหมู่ การร้องเพลงตามจังหวะ หรือแม้แต่การเชิญชวนให้ผู้ชมร่วมแสดง ล้วนมีลักษณะที่ส่งเสริมความรู้สึกเป็นเจ้าของทางวัฒนธรรม และการมีส่วนร่วมในพื้นที่สาธารณะผ่านกิจกรรมนำทางนันทนาการที่เข้าถึงง่ายและไม่มีข้อจำกัดด้านสถานะหรือวัย

ความโดดเด่นของรถแห่ไม่ได้จำกัดอยู่ที่รูปแบบของการแสดง แต่ยังรวมถึงศักยภาพในการจัดการพื้นที่นันทนาการแบบ “ไร้โครงสร้างถาวร” ซึ่งหมายถึงการใช้ทรัพยากรที่มีอยู่ในชุมชน เช่น รถบรรทุก ระบบเสียงพื้นฐาน และเครือข่ายศิลปินท้องถิ่น เพื่อสร้างพื้นที่พบปะที่สามารถเคลื่อนที่ได้ตามบริบทของเทศกาล งานบุญ หรือโอกาสพิเศษต่าง ๆ โดยไม่จำเป็นต้องใช้โครงสร้างถาวรหรืองบประมาณสูง (รุ่งลดิศ จตุรไพศาล และสมสุข หินวิมาน 2567) นอกจากนี้ รถแห่ยังมีบทบาทในการเปิดโอกาสให้ศิลปินท้องถิ่นและเยาวชนได้แสดงออกถึงความสามารถของตนในเวทีที่เป็นกันเอง เป็นอีกหนึ่งกลไกที่ส่งเสริมการพัฒนาอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมและทักษะทางสังคมในเวลาเดียวกัน ทั้งหมดนี้แสดงให้เห็นว่า รถแห่ไม่ใช่เพียงเครื่องมือเพื่อความบันเทิง แต่คือรูปแบบของนวัตกรรมนำทางนันทนาการที่ผสานความสุข ความทรงจำ และพลังทางวัฒนธรรมไว้ในกิจกรรมเดียวกันอย่างลึกซึ้งและยั่งยืน

4. บทบาทของรถแห่ในฐานะเครื่องมือนันทนาการสำหรับวัยรุ่นอีสานยุคใหม่

ในบริบทของสังคมอีสานยุคดิจิทัล รถแห่ได้พัฒนาไปไกลกว่าการเป็นเพียงสื่อบันเทิงแบบดั้งเดิม โดยก้าวขึ้นมาเป็นพื้นที่นันทนาการแบบกึ่งทางการที่เปิดโอกาสให้เยาวชนได้แสดงออกทั้งในมิติของอัตลักษณ์ส่วนบุคคลและอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมอย่างสร้างสรรค์

ผ่านกิจกรรมที่เกิดขึ้นบนเวที เช่น การร้องหมอลำ การเต้นประกอบจังหวะ การจัดรายการ หรือการดูแลการแสดงเบื้องหลัง เยาวชนได้เรียนรู้ทักษะชีวิตที่สอดคล้องกับศตวรรษที่ 21 ทั้งการทำงานร่วมกัน ความคิดสร้างสรรค์ และการสื่อสารสาธารณะ (สิทธิณี เกตุจินดา และคณะ 2567) พื้นที่ของรถแห่จึงไม่ใช่เวทีที่จำกัดเฉพาะศิลปิน แต่เป็นสนามการเรียนรู้ที่เปิดกว้างและยืดหยุ่นสำหรับคนรุ่นใหม่ โดยเฉพาะเมื่อกิจกรรมเหล่านี้ได้เชื่อมโยงกับโลกออนไลน์ผ่านการถ่ายทอดสดบน TikTok หรือ YouTube ซึ่งส่งเสริมให้เยาวชนสามารถผลิตเนื้อหา สร้างผู้ติดตาม และแลกเปลี่ยนวัฒนธรรมในวงกว้าง ทั้งยังช่วยลดช่องว่างระหว่างโลกจริงกับโลกดิจิทัลได้อย่างมีประสิทธิภาพ (จารุวรรณ ด้วงคำจันทร์ 2564) ลักษณะเช่นนี้แสดงให้เห็นว่ารถแห่ได้กลายเป็นนวัตกรรมนันทนาการที่ช่วยเสริมสร้างสุขภาวะองค์รวม พร้อมทั้งสร้างพื้นที่แห่งการมีส่วนร่วมซึ่งหลอมรวมความสนุก ความภาคภูมิใจในรากเหง้าทางวัฒนธรรม และการเรียนรู้ร่วมกันภายใต้บริบทชุมชนอีสานยุคใหม่อย่างแท้จริง

มิติของรถแห่ในฐานะนวัตกรรมนันทนาการ

รถแห่ในชุมชนอีสานไม่ได้เป็นเพียงกิจกรรมบันเทิงแบบพื้นบ้าน หากแต่เป็นปรากฏการณ์ที่สะท้อนถึงการเปลี่ยนผ่านของกิจกรรมนันทนาการจากรูปแบบดั้งเดิมไปสู่รูปแบบที่ผสานเทคโนโลยี ความทันสมัย และพลังของชุมชนอย่างเป็นพลวัต การเปลี่ยนแปลงนี้ไม่เพียงสะท้อนรสนิยมของยุคสมัย แต่ยังตอกย้ำบทบาทของรถแห่ในฐานะนวัตกรรมทางนันทนาการที่สามารถเข้าถึงผู้คนหลากหลายกลุ่ม และคงไว้ซึ่งอัตลักษณ์ของวัฒนธรรมอีสานได้อย่างลงตัว ดังนี้

1. การพัฒนาเทคโนโลยีเพื่อการนันทนาการร่วมสมัย

รถแห่ในยุคปัจจุบันได้พัฒนาจากวงดนตรีพื้นบ้านธรรมดาไปสู่การเป็นเวทีเคลื่อนที่ที่มีความซับซ้อนและสอดคล้องกับความต้องการของสังคมยุคใหม่ ระบบเสียงคุณภาพสูง เช่น ระบบเซอร์ราวด์และระบบดิจิทัล ได้เข้ามาแทนที่เครื่องเสียงพื้นฐานในอดีต พร้อมด้วยการตกแต่งที่ใช้ไฟ LED ไฟเลเซอร์ จอภาพดิจิทัล และระบบไฮดรอลิค (ภาพที่ 2) ซึ่งสร้างบรรยากาศเร้าใจและเข้ากับธีมของแต่ละงาน (ธัญญลักษณ์ อุบลเลิศ และคณะ 2566) การผสมผสานดนตรีพื้นบ้านกับเพลงร่วมสมัยในรูปแบบนี้ ทำให้รถแห่สามารถเชื่อมโยงผู้ชม

ได้ทุกกลุ่มวัย โดยเฉพาะเยาวชนที่คุ้นเคยกับโลกดิจิทัล (จารุวรรณ ด้วงคำจันทร์ 2564) นวัตกรรมเหล่านี้จึงไม่เพียงสร้างความสนุก แต่ยังสะท้อนถึงการประยุกต์วัฒนธรรมให้เข้ากับบริบทปัจจุบันได้อย่างกลมกลืน (อิทธิพงษ์ ทองศรีเกตุ 2565)

ภาพที่ 2 รถแห่สมัยใหม่

(ที่มา: https://web.facebook.com/mo.deir.nbas.bas.banlux.lok)

2. การสร้างพื้นที่นันทนาการแบบเคลื่อนที่ในชุมชน

ลักษณะการเคลื่อนที่ของรถแห่เปิดโอกาสให้ชุมชนสามารถจัดกิจกรรมนันทนาการได้ในทุกพื้นที่โดยไม่ต้องพึ่งโครงสร้างถาวรหรืองบประมาณสูง (Costa et al. 2020) ซึ่งตอบโจทย์วิถีชีวิตของชาวอีสานที่รวมกลุ่มเฉลิมฉลองตามเทศกาลและโอกาสพิเศษต่าง ๆ รถแห่จึงกลายเป็นพื้นที่พบปะที่สามารถเข้าถึงได้ง่าย สะดวก และเป็นมิตรต่อคนทุกวัย โดยเฉพาะอย่างยิ่งในพื้นที่ชนบทที่ยังขาดแคลนพื้นที่นันทนาการถาวร (Doughty & Lagerqvist 2016) การรวมกลุ่มของผู้คนผ่านกิจกรรมเช่นนี้ก่อให้เกิดการแลกเปลี่ยนวัฒนธรรม ความสามัคคี และทุนทางสังคมที่ส่งเสริมความเข้มแข็งของชุมชนในระยะยาว (Bennett & McKay 2019)

3. การจัดการร่วมของชุมชนในกิจกรรมรถแห่

นอกจากด้านเทคโนโลยีและพื้นที่ รถแห่ยังสะท้อนถึงพลังของการจัดการร่วมในระดับชุมชนอย่างแท้จริง ทั้งในมิติของการวางแผนกิจกรรม การเลือกเพลงหรือแนวการแสดง การแบ่งบทบาทหน้าที่ และการบริหารจัดการภาคสนาม เช่น กลุ่มเยาวชนที่ทำหน้าที่ฝ่ายสื่อสารหรือฝ่ายเทคนิค ไปจนถึงผู้สูงอายุที่ดูแลการประสานงานกับวัดหรือหน่วยงานท้องถิ่น การมีส่วนร่วมของคนในหลายวัยและหลายบทบาททำให้รถแห่มิใช่เพียงกิจกรรมบันเทิงแต่เป็นเวทีของการเรียนรู้แบบชุมชน (รุ่งลดิศ จตุรไพศาล และสมสุข หินวิมาน 2567) ส่งผลให้รถแห่

กลายเป็นเครื่องมือสำคัญในการสร้างความรู้สึกเป็นเจ้าของ การพัฒนาทักษะ และการธำรงคุณค่าทางวัฒนธรรมผ่านกลไกนันทนาการร่วมสมัย

กล่าวโดยสรุป รถแห่ในปัจจุบันได้ก้าวข้ามความเป็นสื่อบันเทิงธรรมดาสู่การเป็นนวัตกรรมนันทนาการที่บูรณาการวัฒนธรรม เทคโนโลยี และพลังของชุมชนเข้าไว้ด้วยกันอย่างมีพลวัต พร้อมทั้งเปิดพื้นที่แห่งความสุข การเรียนรู้ และการมีส่วนร่วมให้เกิดขึ้นอย่างยั่งยืนในบริบทของอีสานยุคใหม่

บทบาทของรถแห่ในฐานะเครื่องมือนันทนาการที่ตอบสนองความต้องการของเยาวชน

กิจกรรมรถแห่ในภูมิภาคอีสานไม่ได้เป็นเพียงรูปแบบความบันเทิง หากแต่ทำหน้าที่เป็นเวทีสร้างสรรค์ที่ตอบสนองความต้องการของเยาวชนในการแสดงออก การเรียนรู้วัฒนธรรม และการพัฒนาทักษะชีวิตร่วมกับชุมชนอย่างมีพลังสร้างสรรค์ หัวข้อนี้วิเคราะห์ทั้งบทบาทของรถแห่ในการพัฒนาเยาวชน การเป็นพื้นที่เรียนรู้วัฒนธรรม ผลกระทบต่อสุขภาวะในบริบทของชุมชนอีสานยุคใหม่ และแนวทางสนับสนุนเยาวชนในพื้นที่นันทนาการร่วมสมัย ดังนี้

1. ความสำคัญของรถแห่ต่อการพัฒนาเยาวชน

รถแห่เป็นพื้นที่ส่งเสริมการแสดงออกของเยาวชน โดยเฉพาะด้านศิลปะและดนตรี เช่น การร้องหมอลำ เล่นดนตรีพื้นบ้าน หรือเต้นประกอบจังหวะ ซึ่งช่วยเสริมสร้างความมั่นใจ พัฒนาความคิดสร้างสรรค์ และฝึกทักษะการสื่อสารอย่างมีพลัง (สิทธิณี เกตุจินดา และคณะ 2567) นอกจากนี้ การทำงานร่วมกันในการจัดการกิจกรรมรถแห่ยังพัฒนาเยาวชนให้มีทักษะการทำงานเป็นทีม การแก้ปัญหา และความยืดหยุ่นในการปรับตัวต่อสถานการณ์จริง ความสัมพันธ์ที่เกิดขึ้นผ่านการร่วมแสดงหรือบริหารจัดการกิจกรรมรถแห่ในชุมชน ยังเสริมสร้างความรู้สึกเป็นเจ้าของและเชื่อมโยงกับรากเหง้าทางวัฒนธรรมของตนอย่างภาคภูมิ (Bennett & McKay 2019)

2. รถแห่ในฐานะแพลตฟอร์มการเรียนรู้วัฒนธรรมสำหรับเยาวชน

รถแห่เป็นช่องทางที่ทำให้เยาวชนได้สัมผัสและเรียนรู้วัฒนธรรมท้องถิ่นอย่างมีชีวิตชีวา โดยไม่แยกขาดจากวิถีชีวิตร่วมสมัย การถ่ายทอดดนตรีพื้นบ้าน การใช้ภาษาถิ่น และการแสดงแบบอีสานช่วยให้เยาวชนตระหนักถึงคุณค่าทางวัฒนธรรม (ธัญญลักษณ์ อุบลเลิศ

และคณะ 2566) ในขณะที่การเชื่อมโยงกับแพลตฟอร์มออนไลน์ช่วยขยายโอกาสในการแลกเปลี่ยนวัฒนธรรมและสร้างความเข้าใจระหว่างรุ่น ลักษณะเช่นนี้ทำให้รถแห่เป็นนวัตกรรมที่ผสานประเพณีกับเทคโนโลยีเพื่อเสริมสร้างการเรียนรู้และสืบสานวัฒนธรรมอย่างยั่งยืน (จารุวรรณ ด้วงคำจันทร์ 2564)

3. ผลกระทบของรถแห่ต่อสุขภาวะของเยาวชน

กิจกรรมรถแห่ส่งผลดีต่อสุขภาวะองค์รวมของเยาวชน ทั้งในด้านร่างกาย จิตใจ และสังคม การเคลื่อนไหวร่างกายจากการเต้นหรือร่วมขบวนแห่ช่วยเสริมสมรรถภาพทางกายและลดพฤติกรรมเนือยนิ่ง ขณะที่เสียงดนตรีและจังหวะที่สนุกสนานช่วยลดความเครียดและส่งเสริมสุขภาพจิตในทางบวก (Doughty & Lagerqvist 2016) ในด้านสังคม รถแห่ช่วยให้เยาวชนได้มีปฏิสัมพันธ์กับคนในชุมชน เรียนรู้การทำงานร่วมกับผู้อื่น และสร้างมิตรภาพในบรรยากาศที่เป็นมิตร อย่างไรก็ตาม กิจกรรมรถแห่ยังอาจนำไปสู่ความเสี่ยงบางประการ เช่น การดื่มแอลกอฮอล์ การแสดงพฤติกรรมไม่เหมาะสมในกลุ่มวัยรุ่น หากขาดการกำกับดูแลอย่างเหมาะสม (อิทธิพงษ์ ทองศรีเกตุ 2564)

4. แนวทางสนับสนุนเยาวชนในพื้นที่นันทนาการร่วมสมัย

เพื่อให้รถแห่เป็นพื้นที่นันทนาการที่สร้างสรรค์และปลอดภัยสำหรับเยาวชน จำเป็นต้องส่งเสริมกลไกเชิงนโยบายที่บูรณาการระหว่างภาครัฐและท้องถิ่น อาทิ การจัดอบรมเยาวชนให้เข้าใจหลักการใช้พื้นที่สาธารณะอย่างสร้างสรรค์ การสนับสนุนเวทีสร้างสรรค์ที่เน้นการสืบสานวัฒนธรรมร่วมกับกิจกรรมร่วมสมัย และการจัดสรรงบประมาณเพื่อออกแบบพื้นที่รถแห่ที่เหมาะสมกับบริบทเยาวชน (สิทธิณี เกตุจินดา และคณะ 2567) ครอบครัวและโรงเรียนควรมีบทบาทในเชิงป้องกัน เช่น การปลูกฝังพฤติกรรมที่เหมาะสม การสนับสนุนกิจกรรมสร้างสรรค์ และการสื่อสารอย่างใกล้ชิดระหว่างผู้ใหญ่และเยาวชน ทั้งนี้ การพัฒนานโยบายที่เปิดพื้นที่ให้เยาวชนมีส่วนร่วมในการออกแบบกิจกรรมรถแห่และการกำหนดกติกาชุมชน จะช่วยให้เกิดความรู้สึกเป็นเจ้าของ และลดความขัดแย้งข้ามรุ่นในระยะยาว (รุ่งลดิศ จตุรไพศาล และสมสุข หินวิมาน 2567) นโยบายเชิงรุกในลักษณะนี้จึงไม่เพียงตอบสนองต่อปัญหา แต่ยังเปิดทางให้เยาวชนเติบโตในพื้นที่นันทนาการที่ส่งเสริมทั้งศักยภาพ สุขภาวะ และรากวัฒนธรรมของตนเอง

ผลกระทบของรถแห่ในมิตินันทนาการ

กิจกรรมรถแห่ในชุมชนอีสานมิได้มีบทบาทเพียงด้านความบันเทิง หากแต่สะท้อนผลกระทบที่หลากหลายในระดับสุขภาพ สังคม เศรษฐกิจ และวัฒนธรรม หัวข้อนี้จึงมุ่งวิเคราะห์ผลกระทบของรถแห่ในเชิงระบบและภาพรวมระดับชุมชน โดยหลีกเลี่ยงความซ้ำซ้อนกับมิติของเยาวชน พร้อมเสนอแนวทางการจัดการเชิงนโยบายและวัฒนธรรมในบริบทอีสานยุคใหม่ ดังนี้

1. สุขภาวะของชุมชนและความสงบเรียบร้อย

กิจกรรมรถแห่มีบทบาททั้งด้านบวกและลบต่อสุขภาวะของชุมชน ด้านบวก เช่น การกระตุ้นการเคลื่อนไหวร่างกายผ่านการเต้นรำและขบวนแห่ เสริมสร้างบรรยากาศแห่งความสุขและการผ่อนคลายจากเสียงดนตรี อย่างไรก็ตาม ปัญหาเชิงลบก็ปรากฏชัดเจน เช่น เสียงดังเกินเกณฑ์ที่ส่งผลกระทบต่อการนอนหลับและสุขภาพจิตของชาวบ้าน โดยเฉพาะผู้สูงอายุและผู้มีโรคประจำตัว (สุจิตตา ฤทธิ์มนตรี และคณะ 2565) นอกจากนี้ยังมีรายงานเหตุการณ์ความรุนแรงจากภาวะมึนเมาในกิจกรรมรถแห่ เช่น กรณีเหตุวิวาทหน้ารถแห่ที่เผยแพร่ผ่าน GMM25Thailand (2568) ซึ่งสะท้อนความจำเป็นในการจัดการความปลอดภัยในพื้นที่นันทนาการสาธารณะอย่างจริงจัง

2. ความสัมพันธ์ทางสังคมและทุนทางวัฒนธรรม

รถแห่มีศักยภาพในการสร้างความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มคนต่างวัย ทั้งในระดับครอบครัว ชุมชน และผู้ชมทั่วไป การรวมตัวกันเพื่อชมการแสดงหรือร่วมเต้นรำเปิดโอกาสให้เกิดการแลกเปลี่ยนระหว่างคนรุ่นเก่าและคนรุ่นใหม่ (จารุวรรณ ด้วงคำจันทร์ 2564) แต่ในทางกลับกัน หากขาดการควบคุมที่ดี พื้นที่เหล่านี้อาจกลายเป็นจุดเปราะบางของความขัดแย้ง เช่น ความไม่เข้าใจในพฤติกรรมการแสดงออกที่แตกต่างระหว่างวัย การใช้ภาษาหยาบคาย หรือการเหยียดทางรสนิยมดนตรี นอกจากนี้ พฤติกรรมของกลุ่มเยาวชนบางส่วนที่ใช้รถแห่เป็นพื้นที่แสดงพฤติกรรมทางเพศหรือการเต้นยั่วยวนในที่สาธารณะยังสร้างแรงต้านในบางชุมชนและนำไปสู่การเรียกร้องให้มีข้อจำกัดเชิงนโยบาย

3. ผลกระทบทางเศรษฐกิจและการพาณิชย์วัฒนธรรม

ในเชิงเศรษฐกิจ รถแห่เป็นแหล่งสร้างรายได้สำคัญแก่ผู้ประกอบการในท้องถิ่น ไม่ว่าจะเป็นผู้ให้บริการระบบเสียง นักดนตรี ร้านอาหาร หรือธุรกิจที่เกี่ยวข้องกับงานเทศกาล การจัดกิจกรรมรถแห่ในงานต่าง ๆ ยังช่วยให้เศรษฐกิจหมุนเวียนในพื้นที่ห่างไกลมีชีวิตชีวา (บวรชัย เจริญชาติ และคณะ 2562) อย่างไรก็ตาม การพาณิชย์วัฒนธรรมที่เกิดขึ้นจากการปรับเปลี่ยนเนื้อหาให้สอดคล้องกับตลาด เช่น เพลงยั่วยวนหรือการแสดงที่เน้นความรุนแรงในจังหวะดนตรี อาจลดทอนคุณค่าทางพิธีกรรม และก่อให้เกิดภาวะบิดเบือนจากวัฒนธรรมอีสานดั้งเดิม (ฐิติยา มณีรัตน์ 2565)

ดังนั้น การบริหารจัดการผลกระทบของรถแห่ในระดับชุมชนควรคำนึงถึงทั้งมิติสุขภาวะ ความสงบเรียบร้อย และคุณค่าทางวัฒนธรรม ควบคู่กับการสนับสนุนเชิงนโยบาย เช่น การกำหนดเวลาและระดับเสียงที่เหมาะสม การสร้างพื้นที่เฉพาะกิจกรรม การส่งเสริมเนื้อหาที่เคารพวัฒนธรรมท้องถิ่น และการมีส่วนร่วมของทุกกลุ่มวัยในการออกแบบกิจกรรม เพื่อให้รถแห่ดำรงอยู่ในฐานะเครื่องมือนันทนาการที่สร้างสมดุลระหว่างความสุข ความมั่นคง และคุณค่าร่วมในสังคมอีสาน

การสร้างสมดุลทางวัฒนธรรมและความสุขของชุมชนอีสานยุคใหม่

การสร้างสมดุลทางวัฒนธรรมและความสุขของชุมชนอีสานยุคใหม่ การพัฒนาและจัดการกิจกรรมรถแห่อย่างยั่งยืนจำเป็นต้องคำนึงถึงความสมดุลระหว่างการอนุรักษ์วัฒนธรรม ความสุขของชุมชน และผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจ โดยอาศัยการมีส่วนร่วมจากหลากหลายภาคส่วน ทั้งระดับครอบครัว ชุมชน ผู้ประกอบการ และภาครัฐ หัวข้อนี้นำเสนอแนวทางสร้างสมดุลในแต่ละระดับ ดังนี้

1. ระดับครอบครัว

เสริมบทบาทการปลูกฝังวัฒนธรรมและพฤติกรรมที่เหมาะสม ครอบครัวมีบทบาทพื้นฐานในการชี้นำเยาวชนให้เข้าร่วมกิจกรรมนันทนาการอย่างปลอดภัยและมีคุณค่า โดยเฉพาะในพื้นที่ที่เกี่ยวข้องกับรถแห่ การส่งเสริมให้เด็กและเยาวชนเรียนรู้ดนตรีพื้นบ้าน การแสดง หรือการมีบทบาทในการจัดกิจกรรมรถแห่ จะช่วยเสริมสร้างอัตลักษณ์และความ

ภาคภูมิใจในวัฒนธรรมท้องถิ่น (สิทธิณี เกตุจินดา และคณะ 2567) ขณะเดียวกัน ครอบครัวยังควรให้ความรู้เกี่ยวกับการใช้พื้นที่สาธารณะอย่างสร้างสรรค์ หลีกเลี่ยงพฤติกรรมเสี่ยง เช่น การดื่มแอลกอฮอล์ หรือการแสดงออกที่ไม่เหมาะสมในงานชุมชน (อิทธิพงษ์ ทองศรีเกตุ 2564)

2. ระดับชุมชน

การจัดการพื้นที่และเนื้อหากิจกรรมให้สอดคล้องกับบริบท ชุมชนควรมีบทบาทในการออกแบบพื้นที่รถแห่ที่ปลอดภัยและเป็นมิตรต่อคนทุกวัย เช่น การกำหนดเวลาและจุดแสดงที่ไม่กระทบการจราจร การควบคุมระดับเสียง และการกำหนดขอบเขตของพฤติกรรมที่เหมาะสม โดยคณะกรรมการชุมชนสามารถมีส่วนร่วมในการวางแผนกิจกรรม การประสานกับผู้ประกอบการ และการสื่อสารแนวทางที่ส่งเสริมการมีส่วนร่วมในเชิงบวก เช่น การบูรณาการรถแห่ในงานบุญหรืองานประเพณีที่เชื่อมโยงกับวิถีวัฒนธรรมท้องถิ่นอย่างเหมาะสม (ธัญญลักษณ์ อุบลเลิศ และคณะ 2566)

3. ระดับผู้ประกอบการ

การออกแบบกิจกรรมที่มีความรับผิดชอบต่อสังคม ผู้ประกอบธุรกิจรถแห่ควรมีแนวทางดำเนินกิจกรรมภายใต้หลักความรับผิดชอบต่อสังคม (CSR) เช่น การเลือกเนื้อหาเพลงที่เหมาะสม ไม่ยั่วยุทางเพศ หรือไม่ส่งเสริมความรุนแรง การจัดเวทีสำหรับเยาวชนหรือกลุ่มศิลปินพื้นบ้านในการแสดงออกทางวัฒนธรรม และการพัฒนารูปแบบกิจกรรมให้สอดคล้องกับเทคโนโลยีที่ปลอดภัยและเป็นมิตรกับสิ่งแวดล้อม (ฟ้ารุ่ง ศรีขาว 2566) นอกจากนี้ การฝึกอบรมทีมงานเกี่ยวกับจริยธรรมและมาตรฐานกิจกรรมสาธารณะจะช่วยยกระดับภาพลักษณ์ของรถแห่ในระยะยาว

4. ระดับนโยบายสาธารณะและภาครัฐ

สนับสนุนเชิงโครงสร้าง ภาครัฐ โดยเฉพาะองค์กรปกครองส่วนท้องถิ่น ควรมีบทบาทในการกำกับดูแลกิจกรรมรถแห่ผ่านแนวนโยบายที่เหมาะสม เช่น การออกข้อบัญญัติท้องถิ่นในการควบคุมระดับเสียง การขออนุญาตจัดกิจกรรม การควบคุมเครื่องดื่มแอลกอฮอล์ และการสนับสนุนพื้นที่แสดงออกเชิงสร้างสรรค์ของเยาวชน (GMM25Thailand 2568; ผู้จัดการออนไลน์ 2564) นอกจากนี้ รัฐควรส่งเสริมการจัดงานที่ยึดหลักวัฒนธรรม

เป็นศูนย์กลาง เช่น การบรรจุกิจกรรมรถแห่ในเทศกาลท้องถิ่นอย่างเป็นทางการ หรือการมอบรางวัลแก่กิจกรรมที่ดำเนินการอย่างสร้างสรรค์และมีจริยธรรม

กล่าวโดยสรุป การสร้างสมดุลทางวัฒนธรรมและความสุขในชุมชนอีสานผ่านกิจกรรมรถแห่ มิใช่เป็นเพียงการควบคุมความบันเทิงให้อยู่ในขอบเขต หากแต่ต้องออกแบบโครงสร้างการมีส่วนร่วมในทุกระดับเพื่อเสริมสร้างความยั่งยืนทั้งในเชิงสังคม เศรษฐกิจ และวัฒนธรรมในระยะยาว

ทิศทางการพัฒนาด้านนันทนาการจากปรากฏการณ์รถแห่

หัวข้อนี้ผู้เขียนมุ่งนำเสนอแนวทางการพัฒนาศาสตร์ด้านนันทนาการ โดยอาศัยการวิเคราะห์และสังเคราะห์จากปรากฏการณ์รถแห่ในภาคอีสาน ซึ่งสะท้อนพลวัตทางวัฒนธรรม สังคม และเศรษฐกิจอย่างชัดเจน ผู้เขียนเชื่อว่าประสบการณ์ที่เกิดขึ้นจากกิจกรรมรถแห่สามารถนำมาใช้เป็นกรณีศึกษาเพื่อสร้างองค์ความรู้ใหม่ทั้งในระดับชุมชนและระดับสากล และส่งเสริมการพัฒนาแนวทางที่ยั่งยืนด้านนันทนาการในบริบทร่วมสมัย

1. การวิเคราะห์ปรากฏการณ์รถแห่ผ่านเลนส์ศาสตร์นันทนาการ

ปรากฏการณ์รถแห่สามารถวิเคราะห์ผ่านกรอบแนวคิดนันทนาการเชิงวัฒนธรรม (Cultural Recreation) และแนวคิดนันทนาการแบบมีส่วนร่วม (Participatory Recreation) ซึ่งเน้นการมีส่วนร่วมของชุมชนในการสร้างประสบการณ์ที่มีความหมาย รถแห่มิใช่เพียงกิจกรรมบันเทิงหากแต่เป็นเวทีของการแสดงออกทางอัตลักษณ์ การสื่อสารข้ามวัย และการฟื้นฟูทุนวัฒนธรรมในบริบทสมัยใหม่ การใช้เทคโนโลยีแสง สี เสียง สร้างความร่วมสมัยให้แก่ดนตรีพื้นบ้าน โดยเฉพาะหมอลำ ทำให้รถแห่สามารถเป็นสื่อกลางในการลดช่องว่างระหว่างวัยและสถานะทางสังคม ทั้งยังตอบสนองต่อความต้องการด้านจิตใจและการแสดงออกของคนรุ่นใหม่อย่างยืดหยุ่น

2. แนวทางการพัฒนางานวิจัยด้านนันทนาการในอนาคต

การสังเคราะห์องค์ความรู้จากกิจกรรมรถแห่เปิดโอกาสให้เกิดการออกแบบงานวิจัยที่สอดคล้องกับพลวัตทางสังคมในระดับชุมชน ตัวอย่างแนวทางสำคัญ ได้แก่ การศึกษาผลกระทบทางอารมณ์จากดนตรีเคลื่อนที่ การวิจัยปฏิบัติการแบบมีส่วนร่วม (Participatory Action

Research) เพื่อพัฒนาโมเดลกิจกรรมที่สอดคล้องกับวิถีชีวิตของชุมชนในแต่ละพื้นที่ และการออกแบบพื้นที่นันทนาการเคลื่อนที่ที่เป็นมิตรกับสิ่งแวดล้อม การส่งเสริมการวิจัยเชิงเศรษฐกิจสร้างสรรค์ เช่น การวิเคราะห์ต้นทุนและผลตอบแทนจากกิจกรรมรถแห่ในมิติการท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรม ก็สามารถสร้างองค์ความรู้ใหม่ที่เชื่อมโยงเศรษฐกิจ วัฒนธรรม และนันทนาการอย่างลึกซึ้ง

3. การเชื่อมโยงองค์ความรู้ด้านนันทนาการกับบริบทสากล

เพื่อยกระดับองค์ความรู้ด้านนันทนาการของไทย การศึกษารถแห่ควรเชื่อมโยงกับกรณีศึกษาระดับนานาชาติ เช่น การเปรียบเทียบกับ Sound Truck ในบราซิล หรือเทศกาลดนตรีชุมชนในญี่ปุ่น เพื่อให้เห็นบทบาทของกิจกรรมสัญจรทางดนตรีในฐานะเครื่องมือการมีส่วนร่วมทางสังคมและวัฒนธรรมข้ามพรมแดน การบูรณาการข้อมูลจากศาสตร์อื่น เช่น มานุษยวิทยา จิตวิทยาดนตรี หรือเศรษฐศาสตร์วัฒนธรรม จะช่วยให้เกิดการเข้าใจปรากฏการณ์รถแห่อย่างรอบด้าน อีกทั้งยังสามารถสร้างแบบจำลองเชิงทฤษฎีที่ถอดบทเรียนจากบริบทอีสานไปประยุกต์ใช้ในพื้นที่อื่น ๆ ได้อย่างมีคุณค่าในเวทีโลก

บทสรุป

รถแห่ในบริบทอีสานสะท้อนบทบาทของนวัตกรรมนันทนาการที่ผสานวัฒนธรรมดั้งเดิมเข้ากับเทคโนโลยีสมัยใหม่อย่างมีพลวัต ทั้งในด้านการส่งเสริมสุขภาวะ การสร้างความสัมพันธ์ในชุมชน และการหล่อเลี้ยงอัตลักษณ์ท้องถิ่น โดยกิจกรรมนี้ได้กลายเป็นพื้นที่แสดงออกของคนทุกช่วงวัย พร้อมทั้งมีศักยภาพในการขับเคลื่อนเศรษฐกิจระดับฐานราก อย่างไรก็ตาม ผลกระทบด้านลบจากการขาดการจัดการที่เหมาะสม เช่น ปัญหามลภาวะทางเสียง พฤติกรรมเสี่ยง และการเบี่ยงเบนจากรากเหง้าวัฒนธรรม ยังคงเป็นข้อท้าทายที่ต้องได้รับการแก้ไขอย่างรอบด้าน ดังนั้นการสร้างสมดุลระหว่างความสุขของผู้คนในชุมชนกับการอนุรักษ์คุณค่าทางวัฒนธรรมจึงต้องอาศัยความร่วมมือระหว่างผู้ประกอบการ ศิลปิน ครอบครัว และชุมชนในการออกแบบกิจกรรมให้ปลอดภัย เข้าถึงได้ และมีคุณค่าอย่างแท้จริง สำหรับในอนาคตควรมีการสนับสนุนเชิงนโยบายที่บูรณาการมิติทางวัฒนธรรม เศรษฐกิจ และนันทนาการ ทั้งนี้เพื่อผลักดันรถแห่ให้เติบโตอย่างยั่งยืนในฐานะเครื่องมือสร้างสุขภาวะและความเข้มแข็งของชุมชนอีสานยุคใหม่

รายการอ้างอิง

ภาษาไทย

GMM25Thailand. 2568. **ชายเมาชกแหลกหน้ารถแห่ สาหัส 1 เจ็บ 5.** https://www.youtube.com/watch?v=k8n4LLYTGbU

Nairobroo. 2565. **บันทึก “รถแห่” ในสถานการณ์โควิด-19.** สืบค้น 4 มกราคม 2568, จาก https://www.nairobroo.com/travel/rod-hae-in-covid-19/

จารุวรรณ ด้วงคำจันทร์. 2564. **รถแห่อีสาน: มหรสพสัญจรข้ามพรมแดนวัฒนธรรม.** วิทยานิพนธ์สังคมวิทยาและมานุษยวิทยามหาบัณฑิต สาขาวิชามานุษยวิทยา คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

_____. 2565. ทิศทางการเติบโตของรถแห่หลังภาวะโรคระบาดโควิด–19. **วารสาร Mahidol Music Journal (MMJ)** 5(2): 71.92.

เจริญชัย แสงอรุณ. (2564). ธุรกิจดนตรีในระบบ สื่อสังคมออนไลน์. วารสารแก่นดนตรีและการแสดง มหาวิทยาลัยขอนแก่น, 3(1), 45-58.

ฐิติยา มณีรัตน์. 2565. **เสวนา: รถแห่ วัฒนธรรมมวลชน สะท้อนตัวตนคนอีสาน.** สืบค้น 4 มกราคม 2568, จาก https://prachatai.com/journal/2022/09/100326

ธัญญลักษณ์ อุบลเลิศ และคณะ. 2566. รถแห่ : วิวัฒนาการและการปรับปรนทางวัฒนธรรมในภาคอีสาน. **วารสารฉบับมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยนครพนม** 13(2): 359-371.

ธีรพงษ์ ทัพอาจ และคณะ. 2564. ลักษณะทางดนตรีของแตรวงพื้นบ้านภาคเหนือตอนล่าง. **วารสารอารยธรรมศึกษา โขง-สาละวิน** 12(2): 201-230.

บวรชัย เจริญชาติ ลัสดา ยาวิละ และรัตนา สิทธิอ่วม. (2562). ปัจจัยทางการตลาดที่ส่งผลต่อการตัดสินใจเลือกใช้บริการรถแห่เคลื่อนที่ ในเขตอำเภอเมือง จังหวัดพิษณุโลก. **วารสารมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยราชภัฏพิบูลสงคราม** 13(1): 253–265.

ผู้จัดการออนไลน์. 2564. **หมอลำ-รถแห่มหาสารคามโอด โควิด-19 กระทบงานหายเกลี้ยง!! ยื่นหนังสือผู้ว่าฯ หาทางช่วยด่วน.** สืบค้น 4 มกราคม 2568, จาก https://mgronline.com/local/detail/9640000005139

ฟ้ารุ่ง ศรีขาว. 2566. **'รถแห่อีสาน' ประวัติศาสตร์เคลื่อนย้ายแรงงานถึงการเมือง ไม่ใช่แค่มหรสพความบันเทิง.** สืบค้น 4 มกราคม 2568, จาก https://thestandard.co/isan-parade-car-history/

มนตรี เนมิน และคณะ. 2564. พัฒนาการของวงดนตรีที่ใช้นำขบวนแห่ในจังหวัดมหาสารคาม. **วารสารสังคมศาสตรเพื่อการพัฒนาท้องถิ่น มหาวิทยาลัยราชภัฏมหาสารคาม** 5(1): 78-86.

รุ่งลดิศ จตุรไพศาล และสมสุข หินวิมาน. 2566. รถแห่: สื่อการแสดงพื้นบ้านในการสืบทอดประเพณีประดิษฐ์ของกลุ่มวัยรุ่นอีสาน. **มนุษยศาสตร์สาร มหาวิทยาลัยเชียงใหม่** 25(1): 104-133.

_____. 2567. รถแห่และการเต้นบั้นเด้า: วัยรุ่นอีสานกับการสื่อสารเพื่อการต่อรองความเป็นอีสานใหม่. **วารสารนิเทศศาสตร์** 42(3): 79-98.

สิทธิณี เกตุจินดา และคณะ. 2567. รถแห่อีสาน: การปรับตัวและการให้ความหมายของอัตลักษณ์อีสาน. **วารสารรัฐศาสตร์และรัฐประศาสนศาสตร์แห่งเกษตรศาสตร์** 2(2): 116-165.

สุจิตตา ฤทธิ์มนตรี และคณะ. 2565. ผลกระทบจากการบริโภคเครื่องดื่มแอลกอฮอล์ของผู้อื่นตามการรับรู้ของเหยื่อ. **วารสารการแพทย์โรงพยาบาลอุดรธานี** 30(3): 51-61.

อิทธิพงษ์ ทองศรีเกตุ. 2564. แนวทางควบคุมการบริโภคแอลกอฮอล์ในกิจกรรมรถแห่ดนตรีสดของชุมชนแห่งหนึ่งในภาคตะวันออกเฉียงเหนือ. **วารสารควบคุมโรค** 47(4): 904-915.

_____. 2565. รถแห่ดนตรีสด: ความนิยมในการจัดกิจกรรมของชุมชน ในภาคตะวันออกเฉียงเหนือ ประเทศไทย. **วารสารศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยแม่โจ้** 10(1): 208-223.

ภาษาต่างประเทศ

Bennett, E., & McKay, G. 2019. **From Brass Bands to Buskers: Street Music in the UK.**

Costa, M. B. F., Mazaro, R., & Alves, M. L. B. 2020. The Regional System of Innovations of the 'Trio Elétrico'and the promotion of tourism at Salvador, BA: from 'Fubica'to the imaginary of cyberculture. **Revista Brasileira de Pesquisa em Turismo** 14: 73-91.

Doughty, K., & Lagerqvist, M. 2016. The ethical potential of sound in public space: Migrant pan flute music and its potential to create moments of conviviality in a 'failed'public square. **Emotion, Space and Society** 20: 58-67.

Gibson, C. 2013. Music festivals and regional development policy: towards a festival ecology. **Perfect Beat** 14(2): 140-157.

Mills, R., & Mills, R. 2019. What's that Sound? Culture, Significance and Interpretation of Electronic Sound and Noise. **Tele-Improvisation: Intercultural Interaction in the Online Global Music Jam Session**, 167-186.

Wells, K., & Bailey, A. 2020. Sound art and the making of public space. **Social & Cultural Geography** 21(8): 1083-1102.