

## บทที่ 2

### แนวคิด ทฤษฎี และงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

การศึกษาวิจัยเรื่อง “กระบวนการสื่อสารเพื่อปรับเปลี่ยนความหมายในพิธีกรรมงานศพ” นี้ ผู้วิจัยได้ทบทวนแนวคิด ทฤษฎี และงานวิจัยต่างๆ ที่เกี่ยวข้องเพื่อใช้เป็นกรอบในการวิเคราะห์ มีแนวคิดทฤษฎีต่างๆ ที่เกี่ยวข้อง ประกอบด้วย

1. พิธีกรรมงานศพ
2. สถานภาพของสื่อพื้นบ้าน
3. กระบวนการผลิตและผลิตซ้ำทางวัฒนธรรมและประเพณีในการเลือกสรร
4. สัญลักษณ์และการรื้อถอนความหมาย
5. พื้นที่สาธารณะ
6. ทฤษฎีของปีแอร์ บูร์ดิเยอ
7. การสื่อสารแบบมีส่วนร่วม
8. สังคมแห่งภาพต้นตอต้นใจ

ในการเรียบเรียงบทที่ 2 ผู้วิจัยจะกล่าวถึงพิธีกรรมงานศพเป็นอันดับแรก เพื่อให้เห็นภาพรวมของพิธีกรรมงานศพในสังคมไทย รวมถึงรายละเอียดของพิธีกรรมงานศพแบบล้านนา นับจากอดีตจนถึงปัจจุบัน เพื่อสร้างความชัดเจนให้กับปรากฏการณ์ที่ต้องการศึกษาในมิติต่างๆ แล้วจึงกล่าวถึงแนวคิดและทฤษฎีต่างๆ ที่เกี่ยวข้องไปเป็นลำดับ โดยการระบุถึงสถานภาพของสื่อพื้นบ้าน เนื่องจากพิธีกรรมงานศพนั้นเป็นสื่อพิธีกรรม ซึ่งถือว่าเป็นส่วนหนึ่งของสื่อพื้นบ้าน หลังจากนั้นจะกล่าวถึงกระบวนการผลิตและผลิตซ้ำทางวัฒนธรรมและประเพณีในการเลือกสรร เพื่อใช้ในการวิเคราะห์กระบวนการสืบทอดพิธีกรรมงานศพล้านนาในภายหลัง กระบวนการสืบทอดดังกล่าวต้องมีกระบวนการสร้าง รื้อถอน และสร้างใหม่ของความหมายเกิดขึ้น ในประเด็นนี้ ความรู้ด้านสัญลักษณ์และการรื้อถอนความหมายจะเป็นส่วนสำคัญในการทำความเข้าใจปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้น

กระบวนการสืบทอดพิธีกรรมงานศพนั้นเกิดขึ้นในพื้นที่สาธารณะและจะต้องอาศัยทุนของปัจเจกเป็นส่วนสนับสนุนให้กระบวนการขับเคลื่อนไปได้ ดังนั้นความรู้เรื่องพื้นที่สาธารณะและแนวคิดเรื่องทุนของบูร์ดิเยอจึงมีประโยชน์ต่อการศึกษาในครั้งนี้ และท้ายที่สุด กระบวนการสืบทอดพิธีกรรมงานศพจะเกิดขึ้นไม่ได้ หากขาดกระบวนการสื่อสารแบบมีส่วนร่วมที่เป็นสายใยเชื่อมโยง

ผู้คนกลุ่มต่างๆ ในชุมชนให้หันหน้าเข้ามาหากันจนนำไปสู่การกระทำที่พึงประสงค์ ส่วนแนวคิดเรื่องสังคมแห่งภาพตื่นตาตื่นใจนั้นสามารถนำมาวิเคราะห์ความเปลี่ยนแปลงของพิธีกรรมได้เช่นเดียวกัน และในส่วนสุดท้ายของการนำเสนอ ผู้วิจัยจะได้ประมวลงานวิจัยต่างๆ ที่เกี่ยวข้องกับประเด็นศึกษาในครั้งนี้

## พิธีกรรมงานศพ (Funeral Rituals)

ภายใต้หัวข้อพิธีกรรมงานศพนี้ มีเนื้อหาต่างๆ ที่เกี่ยวข้องอยู่เป็นจำนวนมาก ผู้วิจัยจึงได้แบ่งเนื้อหาออกเป็นประเด็นย่อยๆ เกี่ยวกับพิธีกรรมงานศพ รวมทั้งสิ้น 5 ประเด็นได้แก่

- 1) พิธีกรรมงานศพและมิติต่างวัฒนธรรม
- 2) การจัดการศพและพิธีกรรมงานศพในสมัยพุทธกาล
- 3) วิวัฒนาการพิธีกรรมงานศพในสังคมไทย
- 4) พิธีกรรมงานศพแบบล้านนา และ
- 5) พิธีกรรมงานศพแบบล้านนาในมิติของการสื่อสาร โดยมีรายละเอียดในแต่ละประเด็นดังต่อไปนี้

### 1. พิธีกรรมงานศพและมิติต่างวัฒนธรรม

คำว่า “พิธีกรรม” (Ritual) มีความหมายอันลึกซึ้งที่แสดงให้เห็นถึงวิถีทางวัฒนธรรมของคนเผ่าพันธุ์ต่างๆ เอริก รอดเทินบูเลอร์ (Rothenbuhler, 1998: 3-27) ได้นิยามว่า “พิธีกรรม” หมายถึง การแสดงอย่างมีเจตนาของแบบแผนพฤติกรรมบางอย่างซึ่งเป็นสิ่งสัญลักษณ์ อันมีผลกระทบหรือมีส่วนร่วมในชีวิตสังคม พร้อมทั้งแสดงทัศนะว่า พิธีกรรมนั้นเป็นองค์ประกอบสำคัญในชีวิตมนุษย์ ตั้งแต่เกิดจนกระทั่งสิ้นชีวิต เป็นกิจกรรมหลักที่สำคัญของชีวิตทางสังคม ทั้งนี้ พิธีกรรมจะมีลักษณะสำคัญหลายประการ หากมองจากมิติต่างๆ เช่น พิธีกรรมคือการลงมือกระทำ มิใช่เป็นเพียงการคิดคำนึง และมักเป็นการกระทำที่มีแบบแผนอันชัดเจน เกิดขึ้นซ้ำแล้วซ้ำเล่าจนกลายเป็นความเคยชิน หากจะมีการเปลี่ยนแปลง ก็มักเป็นไปอย่างเชื่องช้า นอกจากนี้พิธีกรรมยังเป็นการแสดง ซึ่งสื่อให้เห็นถึงสถานะในการสื่อสาร เมื่อเป็นการแสดง พิธีกรรมย่อมเกี่ยวพันกับผู้นำเสนอและผู้ชม นั่นคือเป็นการแสดง “บางสิ่งบางอย่าง” สำหรับ “ใครบางคน” นั่นเอง พร้อมกันนี้ กาญจนา แก้วเทพ (2549ก: 28-29) เห็นว่า “พิธีกรรม” ในฐานะที่เป็นการแสดงแบบหนึ่ง ก็มีองค์ประกอบการแสดงครบถ้วน ทั้ง ตัวละคร ฉาก การกระทำ บทเจรจา ดนตรีประกอบ รวมถึงแก่นเรื่อง บ่อยครั้งที่เราพบว่า การแสดงออกทางพิธีกรรมมักมีปัจจัยด้านคุณค่าและความงามเข้ามาเกี่ยวข้องด้วย

ในขณะที่มีพิธีกรรมเกิดขึ้น ผู้เข้าร่วมย่อมตระหนักว่าตนได้มีส่วนร่วมในพิธีกรรมนั้นๆ ไม่ว่าจะในฐานะผู้แสดงหรือผู้ชมซึ่งเป็นประจักษ์พยานก็ตามแต่ พิธีกรรมมิได้เกิดขึ้นเพียงเพื่อความรื่นเริงบันเทิงใจ แต่พิธีกรรมมีความจริงจังและความหมายบางอย่างแอบแฝงอยู่เสมอ ยิ่งไปกว่านั้น พิธีกรรมต่างๆ ล้วนมีเป้าหมายและโครงสร้างเชิงสังคมหรือความเป็นกลุ่มก้อนกำกับอยู่ เอมีล เดอร์ไคม์ (Emile Durkheim) นักสังคมวิทยาที่สนใจศาสนาในมิติเชิงสังคม แสดงทัศนะว่า

พิธีกรรมเป็นการกระทำที่ส่งสารหรือความเชื่อร่วมไปยังสมาชิกเพื่อต่อยอดให้ปัจเจกในฐานะสมาชิกของสังคมรับรู้ถึงความเชื่อที่มีร่วมกัน (ศรยุทธ เอี่ยมเอื้อยุทธ, 2552: 36)

เคอร์โคมเห็นว่ามันมนุษย์สามารถเข้าใจพิธีกรรมได้ก็ต่อเมื่อศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างพิธีกรรมกับความเชื่อ โดยเฉพาะอย่างยิ่งความเชื่อเรื่องการแบ่งแยกโลกออกเป็นพื้นที่สองส่วนที่แตกต่างกัน ได้แก่ พื้นที่โลกุตระ (sacred) และพื้นที่โลกิยะ (profane) วัตถุสิ่งของปกติธรรมดาที่เคยอยู่ในพื้นที่โลกิยะ ไม่ว่าจะเป็ ก้อนหิน ต้นไม้ น้ำพุ หรืออะไรก็ตามแต่ สามารถกลายเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ได้ในพื้นที่โลกุตระ (Durkheim, 1976: 36-37) เนื่องจากวัตถุที่ปรากฏในพิธีกรรมต่างๆ เป็นสิ่งที่ถูกให้ความหมายโดยสมาชิกในสังคม การทำให้วัตถุกลายเป็นสัญลักษณ์เชิงพิธีกรรมช่วยเพิ่มความขลังหรือความศักดิ์สิทธิ์ให้กับพิธีกรรมเหล่านั้น ด้วยเหตุนี้ วัตถุจึงมีสถานะพิเศษที่ดำรงอยู่ทั้งในพื้นที่ของโลกุตระและโลกิยะในเวลาเดียวกัน เช่น เหล้าไวน์ในเวลาปกติเป็นเครื่องดื่มเพื่อความรื่นรมย์ในทางโลก แต่เหล้าไวน์ในพิธีมิชซาทำหน้าที่เป็นสัญลักษณ์ของโลหิตแห่งพระคริสต์ กลุ่มชนต่างๆ ที่เข้าร่วมในพิธีกรรมหนึ่งๆ จะเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันได้ก็โดยการที่มีสัญลักษณ์และวัตถุเพื่อการสักการะบูชาาร่วมกัน (โคเซอร์, 2535: 17-21) สำหรับเหล้าในพิธีกรรมงานศพแบบล้านนานั้นมีสถานะอยู่ตรงพื้นที่ชายขอบของพิธีกรรมงานศพที่เชื่อมต่อระหว่างพื้นที่โลกุตระและพื้นที่โลกิยะ (สังเกตได้จากกรณีของการตั้งศพที่บ้าน การดื่มเหล้าจะต้องดื่มภายนอกพื้นที่ๆ ประกอบพิธีกรรมทางศาสนา เช่น ใต้ถุนบ้าน ข้างบ้าน และดื่มภายหลังที่พิธีกรรมทางศาสนาเสร็จสิ้น เช่น หลังจากพระสงฆ์ที่นิมนต์มาเดินทางกลับ เวลาตีในขณะตีเฝ้าศพ เป็นต้น) โดยยังคงความหมายทางโลกในฐานะเครื่องดื่มเพื่อความสนุกสนาน ผ่อนคลายความกังวล และมีการผนวกความหมายเพิ่มเติมเข้าไปในพื้นที่พิเศษดังกล่าวว่าเป็นเครื่องดื่มที่เชื่อมร้อยสัมพันธ์ของผู้คนให้เหนียวแน่น ทำให้มีผู้มาร่วมงานจำนวนมาก เพื่อเป็นเหตุผลรองรับทำให้การดื่มเหล้าในพิธีกรรมงานศพกลายเป็นสิ่งที่ยอมรับได้

แวน เจนเนป (Van Gennep) นักมานุษยวิทยาซึ่งสนใจวิเคราะห์พิธีกรรมเกี่ยวกับการเปลี่ยนสถานะภาพของบุคคล (rite de passage) กล่าวว่าพิธีกรรมดังกล่าวประกอบไปด้วย 3 ขั้นตอนสำคัญ คือ การหลุดออกจากสถานะภาพเดิม (separation) เช่น การเปลี่ยนเสื้อผ้าหรือถอดสัญลักษณ์ทุกอย่างที่เกี่ยวข้องกับความเป็นตัวตนของบุคคลผู้นั้นออกไป ขั้นตอนที่สองคือ การอยู่ ณ ชายขอบ (margin) หรือในช่วงประกอบพิธีกรรม และสุดท้ายคือการผนวกเข้าไปสู่สถานะภาพใหม่ (aggregation) ซึ่งอาจสังเกตได้จากการสวมหรือใช้สัญลักษณ์ซึ่งแสดงออกถึงสถานะภาพใหม่ เช่น กำไลหรือเสื้อผ้า เป็นต้น (ศรยุทธ, 2552: 35) แนวคิดดังกล่าวสามารถนำมาอธิบายพิธีกรรมงานศพในสังคมไทยได้เช่นเดียวกัน กล่าวคือ การอาบน้ำศพ เปลี่ยนชุดและตราสังศพก็เป็นการถอดสัญลักษณ์ความมีชีวิตอยู่ของผู้ตายออกไป ขั้นตอนที่สองคือการประกอบพิธีกรรม เช่น การสวดอภิธรรมศพ นับเป็นช่วงที่ผู้ตายได้ก้าวเข้าไปยังชายขอบของเส้นแบ่งระหว่างโลกมนุษย์และโลกของวิญญาณ รวมถึงการมีอยู่และการดับสูญ และเมื่อพิธีฌาปนกิจศพเสร็จสิ้นลง ก็ถือว่าผู้ตายได้ผนวกเข้าสู่สถานะภาพใหม่อย่าง

สมบูรณ์ ตัดขาดจากการมีชีวิตอย่างสิ้นเชิง และปฏิสัมพันธ์ต่างๆ ที่จะเกิดขึ้นกับผู้ตายนับจากนี้ไปก็ ต้องใช้พิธีกรรมเป็นสื่อเท่านั้น

เลวี-สโตรส (Levi-Strauss) นักมานุษยวิทยาสายโครงสร้างนิยม อธิบายว่าพิธีกรรมเป็น ระบบคิดของศาสตร์เชิงรูปธรรมของคอนโบราณ เป็นเรื่องของความทรงจำที่ส่งต่อกันมา เป็นการ เชื่อมสิ่งที่ไม่เท่าเทียมกันตั้งแต่แรก เช่น มนุษย์กับสิ่งศักดิ์สิทธิ์ ให้เข้ากันได้ อยู่ด้วยกันได้ เป็นการ สร้างความสมานฉันท์และความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันระหว่างคนกับธรรมชาติ พิธีกรรมงานศพ จึงเป็นเสมือนการเชื่อมโยงมนุษย์กับสิ่งที่มองไม่เห็นคือความตายเข้าไว้ด้วยกัน (ไชยรัตน์ เจริญสิน-โอบาร, 2545: 68-69)

พิธีกรรมงานศพนั้น มีความสัมพันธ์โดยตรงกับวิถีชีวิตและวัฒนธรรมของแต่ละเผ่าพันธุ์ อาร์โนลด์ ทอยน์บี (Toynbee, 1980: 11-34 cited in Kearn, 1989: 27-28) นักวิชาการด้าน เศรษฐศาสตร์-ประวัติศาสตร์ชาวอังกฤษได้แสดงทัศนะของเขาเกี่ยวกับความตายและมิติทาง ประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมของมนุษยชาติไว้หลายประการ ดังนี้

1.1 ในแต่ละวัฒนธรรมจะมีทำที่ต่อความตายที่แตกต่างกันออกไป มีทั้งการยอมรับ ปฏิเสธ หรือแม้แต่การต่อต้านความตาย ในประวัติศาสตร์ของสังคมตะวันตกนั้น การต่อต้านความ ตายมักเกี่ยวข้องกับการทำกิจกรรมการเคลื่อนไหวลักษณะต่าง ๆ รวมไปถึงการทรมานตนเอง ในขณะที่ สำหรับสังคมตะวันออก มักให้ความสำคัญกับการเพ่งพิจารณาความตายหรือการใช้ไสยศาสตร์หรือ เวทมนตร์ในการต่อต้านความตาย

1.2 ความตายอาจถูกมองในฐานะการยุติหรือการสิ้นสุดลงของการมีอยู่ หรือจะเป็นการ เปลี่ยนผ่านไปสู่สภาวะหรือสำนักภูมิแบบใหม่ก็ได้ วิสัยทัศน์ของพุทธศาสนาและศาสนาฮินดูนั้นเห็นว่า สิ่งที่เป็นทุกข์ไม่ใช่ความตาย แต่เป็นความทุกข์ที่เกิดจากการเวียนว่ายตายเกิด ดังนั้นทั้งสองศาสนา จึงมีเป้าหมายที่การยุติการเวียนว่ายตายเกิด ในขณะที่คริสต์ศาสนาให้ความสำคัญกับปลายทางของ ความตาย

1.3 จากมุมมองที่แตกต่างกันในข้อ 2 จึงอาจกล่าวได้ว่า ความตายอาจมีฐานะเป็นสภาวะ แห่งความศักดิ์สิทธิ์ (sacred) หรือสภาวะที่ทำลายความศักดิ์สิทธิ์ (profane) ของการมีชีวิตอยู่ก็ได้

1.4 แนวคิดเกี่ยวกับสภาวะหลังความตายของตะวันตกและตะวันออกก็มีความแตกต่างกัน ในขณะที่แนวคิดหลังความตายของตะวันตกนั้นเชื่อมโยงกับประเด็นความสมบูรณ์และต่อเนื่อง ของตัวตนในฐานะปัจเจก ตะวันออกกลับให้ความสำคัญกับการสลายตัวตนและการกลายเป็นหนึ่ง เดียวกับจักรวาลหรือธรรมชาติ

1.5 ในขณะที่วัฒนธรรมอเมริกันรวมถึงชาติตะวันตกอีกหลายชาติ เห็นว่าสภาวะ ขณะที่ยังมีชีวิตเป็นสิ่งที่สัมผัสจับต้องได้มากที่สุด เป็นจริงที่สุด ในขณะที่สภาวะหลังจากนั้นเป็น สิ่งจับต้องได้ยาก ดังนั้นพวกเขาจึงให้ความสำคัญกับการใช้ชีวิตปัจจุบันในฐานะปัจเจกให้มีคุณภาพ ชีวิตสูงสุด ในขณะที่ชาวฮินดูเห็นว่าชีวิต ณ ปัจจุบันนั้นเป็นเพียงมายาภาพอย่างหนึ่งซึ่งอยู่ชายขอบ

ของการเวียนว่ายตายเกิด ด้วยเหตุนี้ ในวัฒนธรรมตะวันตกจึงให้ความสำคัญกับการหลีกเลี่ยงการเกิดใหม่ด้วยการพยายามลดละอัตรตา หรือสลายความมีตัวตนลง

1.6 ท้ายที่สุด ในแต่ละวัฒนธรรมก็ยังแตกต่างกันออกไปในประเด็นความเข้าใจที่มีต่อความสัมพันธ์ระหว่างโลกกับชีวิตและความตาย ด้วยเหตุนี้ ความตายจึงมีบทบาทในการหล่อหลอมการใช้ชีวิตที่มีอยู่ในรูปแบบที่แตกต่างกัน มีทั้งการใช้ชีวิตโดยมองความตายอย่างสร้างสรรค์ หรือพยายามทำใจให้ยอมรับ รวมไปถึงการปฏิเสธความตายในบางกลุ่มคนอีกด้วย ซึ่งประเด็นนี้จะเห็นได้ว่าในสังคมตะวันตกมีท่าทีที่ปฏิเสธความตายซึ่งสะท้อนผ่านภาษาที่ใช้หลายประการ ทั้งนี้โดยการหลีกเลี่ยงไม่กล่าวถึง “การตาย” โดยตรง แต่มักเลี่ยงไปใช้ถ้อยคำที่เกี่ยวข้องกับการสูญเสียบ การสูญหาย (lost & get lost) การเดินทาง การจากไป (leave, depart life) หรือแม้แต่การพักผ่อน (earn the rest) (Kearl, 1989: 30-32) เมื่อกลับมาที่ภาษาไทย เราจะเห็นว่า โน้ตสน์เกี่ยวกับ ความตายนั้นเชื่อมโยงร้อยรัดกับแนวคิดทางศาสนาอย่างเหนียวแน่น เช่น การกล่าวถึงความตายในฐานะที่เป็นการสิ้นบุญสิ้นกรรม พันทุกข์ หมคบุญ หมคกรรม ซึ่งสะท้อนให้เห็นถึงท่าทีที่ยอมรับความตายในฐานะที่เป็นสภาวะที่หลีกเลี่ยงไม่ได้ตามหลักพุทธศาสนา (เกิด แก่ เจ็บ ตาย)

## 2. การจัดการศพและพิธีกรรมงานศพในสมัยพุทธกาล

พระครูพิสุทธ์พัฒนพิธาน (ประพันธ์ ภทฺทสิริ) (2548: 9-13) ได้กล่าวถึงทั้งการจัดการศพและพิธีกรรมงานศพในสมัยพุทธกาล โดยระบุว่า การจัดการศพสมัยพุทธกาลมี 2 แนวทาง ได้แก่ การเผาศพและการทิ้งศพ แต่ละแบบมีสาระสำคัญแตกต่างกันดังนี้

### 2.1 การจัดการศพ

1) การเผาศพ เป็นประเพณีที่กระทำในประเทศอินเดียมาตั้งแต่สมัยโบราณ ฐานของพิธีกรรมอยู่บนฐานคิดที่เชื่อว่าวิธีการใดก็ตามที่ทำให้วิญญาณผู้ตายซึ่งไปอาศัยในร่างใหม่ได้รับประโยชน์ สิ่งนั้นพึงกระทำ ซึ่งสะท้อนให้เห็นความเชื่อในเรื่องของโลกหน้า ชาวอินเดียที่นับถือศาสนาฮินดูจะทำพิธีเผาศพริมฝั่งแม่น้ำ โดยเฉพาะแม่น้ำคงคาในเมืองพาราณสี เมื่อมีคนตายสัปเหร่อจะนำผ้ามาห่อศพแล้วนำศพวางบนแคร่ไม้ไผ่แล้วหามศพไปริมฝั่งแม่น้ำ ก่อนเผาศพจะหย่อนศพลงไปยังแม่น้ำคงคาครู่หนึ่งเพื่อเป็นการอาบน้ำศพ แล้วนำศพขึ้นไปวางบนกองฟืน ญาติ พี่น้องจะถือคบไฟที่ยังไม่ได้จุดเดินรอบกองฟืน 3-5 รอบแล้วเริ่มจุดไฟ ขณะที่ไฟกำลังลุกไหม้ บรรดาญาติ พี่น้องที่ล้อมอยู่รอบกองไฟจะร้องให้คร่ำครวญจนกระทั่งกองไฟมอดลงก็จะเขี่ยกระดูกและเถ้าถ่านทิ้งลงแม่น้ำคงคา

2) การทิ้งศพ มีต้นกำเนิดมาจากศาสนาปาร์ซีหรือศาสนาโซโรอัสเตอร์ ซึ่งมีแหล่งกำเนิดคือประเทศเปอร์เซียหรือประเทศอิหร่านในปัจจุบัน ซึ่งศาสนิกชนของศาสนาปาร์ซีส่วนมากได้ย้ายไปอยู่ที่ประเทศอินเดีย จึงทำให้พิธีกรรมการทิ้งศพได้แพร่หลายที่นั่น การทิ้งศพเกิดจากหลักการที่ว่าซากศพเป็นสิ่งสกปรกจึงไม่ควรนำไปเผาหรือทิ้งลงในแม่น้ำ เพราะผู้นับถือ

ศาสนาปาร์ซีเป็นพวกที่บูชาไฟและน้ำ ดังนั้น เมื่อมีคนตาย พวกเขาจะนำกระดูกคนตายไปฝังดิน ส่วนอวัยวะอื่น เช่น เนื้อหนังหรือเครื่องในจะอุทิศให้เป็นอาหารของแร้งและกา โดยสถานที่ๆ นำศพไปทิ้งเป็นหอคอยสูงที่สร้างไว้บนเนินเขา มีประตูเพียงด้านเดียว ภายในหอคอยทำเป็นลานสำหรับวางศพ ตรงกลางลานมีบ่อสำหรับโยนกระดูกหลังจากฝังร่างจากจิกกินซากศพหมดแล้ว พิธีกรรมในการทิ้งศพประกอบด้วยพระที่นุ่งขาวห่มขาวทำหน้าที่เป็นสัปเหร่อเปิดผ้าคลุมศพที่ยกขึ้นไปไว้บนหอคอย หลังจากนั้นฝังร่างก็จะแทะกินศพ จากนั้นสัปเหร่อจะเข้ามาเก็บกองกระดูกที่เหลือโยนลงไปบ่อตรงกลางลานหอคอย ถือเป็นการเสร็จพิธี

## 2.2 พิธีกรรมงานศพ

นอกเหนือจากการจัดการศพแล้ว พระครูพิสุทธ์พัฒนพิธาน (2548: 14-28) ยังได้ประมวลพิธีกรรมงานศพในสมัยพุทธกาลโดยประมวลองค์ความรู้ต่างๆ มาจากพระไตรปิฎกภาษาไทยและเอกสารอื่นๆ หลายฉบับ สรุปสาระสำคัญได้ว่าพิธีกรรมงานศพของชาวอินเดียในสมัยพุทธกาลนั้น ตามคัมภีร์ไม่ได้ระบุรายละเอียดของพิธีกรรมไว้มากนัก ยกเว้นแต่พิธีกรรมถวายพระเพลิงพระบรมศพของพระพุทธเจ้า อย่างไรก็ตาม พิธีกรรมงานศพสมัยนั้นมักจัดการศพโดยการเผาเป็นส่วนมาก และสรุปขั้นตอนสำคัญได้ 3 ประการ คือ การเตรียมศพ การบำเพ็ญกุศลศพ และการจัดการศพ (รายละเอียดของขั้นตอนต่างๆ ที่ปรากฏ ส่วนใหญ่เป็นการสรุปจากการจัดการศพของพระพุทธเจ้า พระมหากษัตริย์ และพระอริยสาวกที่สำคัญที่ระบุไว้ในพระคัมภีร์) ในแต่ละขั้นตอนมีรายละเอียดดังนี้

1) การเตรียมศพ พิธีกรรมนี้เริ่มต้นตั้งแต่การเสียชีวิตจนถึงการเตรียมศพเพื่อตั้งบำเพ็ญกุศล ตามหลักฐานที่ปรากฏพบว่าประกอบด้วยขั้นตอนย่อยๆ หลายประการ ได้แก่ การสักการะศพ การรดน้ำศพ การห่อศพ และการนำศพใส่โลง

ก. การสักการะศพ การสักการะศพจะสักการะด้วยอามิสบูชา เช่น ของหอม ดอกไม้ การขบร้องประโคมดนตรี เช่นในพระสูตรตันตปิฎกได้กล่าวถึงวันแรกของการเสด็จดับขันธปรินิพพานของพระพุทธเจ้าว่า “พวกเจ้ามัดละผู้ครองกรุงกุสินารา ...ทรงถือเอาของหอม ระเบียบดอกไม้ เครื่องดนตรีทุกอย่าง และม้า 500 คู่ เสด็จเข้าไปยังสวนของพวกเจ้ามัดละ ซึ่งเป็นทางเข้าเมือง ทรงไปยังพระพุทธสรีระแล้ว ทรงสักการะเคารพ นบনอบ บูชาพระสรีระของพระผู้มีพระภาคด้วยการพ้อนรำ ขบร้อง ประโคมดนตรี ระเบียบดอกไม้และของหอม ทรงคาดเพดานฟ้า ตกแต่งมณฑลมาลาอาสน์ ให้วันนั้นหมดไปด้วยกิจกรรมอย่างนี้”

ข. การรดน้ำศพ ในพระราชพิธีถวายพระเพลิงพระบรมศพพระเจ้าสุทโธทนะ พระพุทธบิดา พระพุทธเจ้าได้ตรัสสั่งให้พระมหากัสสปะไปหาสถานที่ถวายพระเพลิงพระบรมศพ เมื่อเชิงตะกอนเสร็จเรียบร้อยแล้ว พระพุทธเจ้าทรงทำพิธีกรรมสงฆ์พระบรมศพ โดยทรงยกพระเศียรศพพระบิดาด้วยพระหัตถ์ของพระองค์เอง แล้วจึงทรงนำสุคนธาวารีสงฆ์พระบรมศพ

ค. **การห่อศพ** พิธีกรรมการห่อศพนั้น ในพระไตรปิฎกปรากฏหลักฐานการห่อพระสรีระของพระพุทธเจ้าโดยเจ้ามัลละได้ประกอบพิธีดังกล่าวตามคำแนะนำของพระอานนท์

ง. **การนำศพใส่โลง** พิธีกรรมการนำศพใส่โลงในสมัยพุทธกาลนั้นมีปรากฏในพระไตรปิฎกเฉพาะพิธีถวายพระเพลิงพระบรมศพของพระพุทธเจ้าเท่านั้น ส่วนในคัมภีร์อื่นมีการกล่าวถึงพิธีกรรมนี้เพียง 2 แห่ง คือพิธีศพของพระสารีบุตรและพระราชพิธีถวายพระเพลิงพระบรมศพของพระเจ้าสุทโธทนะ โลงศพในสมัยพุทธกาลเรียกว่า “ราง” หรือ “หีบ” เช่น กรณีพระบรมศพของพระพุทธเจ้าในพระไตรปิฎกบรรยายไว้ดังนี้ “ทรงใช้ผ้าใหม่ห่อพระสรีระของพระผู้มีพระภาคเสร็จแล้วจึงห่อด้วยสำลีบริสุทธีแล้วจึงห่อด้วยผ้าใหม่อีกชั้นหนึ่ง...แล้วอัญเชิญพระสรีระลงในรางเหล็กเต็มด้วยน้ำมัน ใช้รางเหล็กอีกอันหนึ่งครอบแล้ว ทำจิตกาธานด้วยไม้หอมล้วน แล้วอัญเชิญพระสรีระของพระผู้มีพระภาคขึ้นสู่จิตกาธาน”

2) **การบำเพ็ญกุศลศพ** ในสมัยพุทธกาลมีพิธีกรรมบำเพ็ญกุศลเพื่ออุทิศให้ผู้ที่เสียชีวิต เช่นเดียวกันกับปัจจุบัน พิธีกรรมดังกล่าวประกอบด้วย การให้ทาน การถวายภัตตาหาร และการแสดงธรรม ดังตัวอย่างพระราชพิธีถวายพระเพลิงพระบรมศพของพระเจ้าสุทโธทนะ

3) **การจัดการศพ** พิธีกรรมการเผาศพตามแบบชาวพุทธในสมัยพุทธกาลได้มีการบันทึกรายละเอียดเกี่ยวกับสถานที่เผา เรือนสำหรับปลงศพ ขบวนศพ การบังสุกุลศพ การทำประทักษิณศพ การจุดไฟเผาศพ และการเก็บอัฐิ

ก. **สถานที่เผา** สถานที่เผาศพในสมัยพุทธกาลเรียกว่าจิตกาธานหรือเชิงตะกอน เป็นสิ่งที่จัดเตรียมไว้ชั่วคราวเฉพาะศพนั้นเท่านั้น ไม่ได้สร้างเป็นการถาวร และมักจะอยู่ตามป่านอกเมืองไม่ได้อยู่ในที่ชุมชนหรือในวัด

ข. **เรือนสำหรับปลงศพ** คือเรือนสำหรับปลงซากศพของคนตาย ในสมัยนั้นเรียกว่า “เรือนยอด” มีทั้งสร้างไว้ประจำสถานที่ปลงศพและเคลื่อนที่ได้

ค. **ขบวนศพ** คือการเคลื่อนศพเพื่อนำไปเผา ณ เชิงตะกอนที่เตรียมไว้ มีปรากฏในอรรถกถาซึ่งกล่าวถึงขบวนเคลื่อนศพไปป่าช้า ซึ่งพระพุทธเจ้าและภิกษุ 500 รูป ได้เสด็จไปป่าช้าพร้อมกับขบวนศพ ซึ่งประเด็นนี้พระครูพิสุทธ์พัฒนพิธานแสดงความเห็นว่าอาจจะวิวัฒนาการมาเป็นประเพณีที่ให้พระจุณฺศพในสมัยปัจจุบัน

ง. **การบังสุกุลศพ** ในสมัยพุทธกาลไม่มีการกล่าวถึงการทอดผ้าบังสุกุลและอาราธนาพระสงฆ์ไปพิจารณาผ้าบังสุกุลโดยตรง แต่พิธีกรรมที่พระครูพิสุทธ์พัฒนพิธานคาดว่าได้วิวัฒนาการมาเป็นการบังสุกุลในปัจจุบันคือการที่พระสงฆ์ไปพิจารณาซากศพ เช่น ในอรรถกถากล่าวถึงกรณีที่พระพุทธเจ้าให้พระสงฆ์ตลอดจนชาวบ้านพิจารณาอสุภกัมมัญฐานจากสรีระร่างของนางสิริมาที่ทิ้งไว้ ณ ป่าช้า เป็นต้น

จ. การทำประทักษิณศพ ในสมัยพุทธกาล ก่อนที่จะจุดไฟเผาศพบุคคลที่เป็นเชื้อพระวงศ์ ผู้จุดไฟจะต้องทำพิธีถวายเป็นสักการะบูชาศพ ด้วยการทำประทักษิณรอบเชิงตะกอนจำนวน 3 รอบแล้วจึงจุดไฟเผาศพ

ฉ. การจุดไฟเผาศพ ในการถวายพระเพลิงพระบรมศพของพระเจ้าสุทโธทนะนั้น พระพุทธเจ้าได้ทรงนำถวายพระเพลิงเอง ส่วนในกรณีการถวายพระเพลิงพระพุทธสรีระนั้น หลังจากที่พระมหากัสสปะและภิกษุ 500 รูปกระทำประทักษิณจิตกาธานครบ 3 รอบแล้วถวายอภิวัต โดยไม่ได้จุดถวายพระเพลิงแต่อย่างใด พระเพลิงได้ไหม้ไหม้พระสรีระของพระพุทธเจ้า พระอวยวะถูกเผาไหม้ไม่เหลือแม้แต่เถ้าหรือเขม่า คงเหลือแต่พระบรมสารีริกธาตุและผ้าห่อหุ้มพระบรมศพในจำนวนทั้งหมด 500 ผืน ถูกไฟไหม้เพียง 2 ผืนเท่านั้น คือผืนในสุดและผืนนอกสุด

ช. การเก็บอัฐิ การเก็บอัฐิเป็นขั้นตอนสุดท้ายในพิธีกรรมเผาศพของชาวพุทธในสมัยพุทธกาล เมื่อทำพิธีกรรมเผาศพแล้ว ผู้ที่เคารพนับถือผู้ตายจะนำอัฐิไปบรรจุไว้ในสถูปที่สร้างขึ้นไว้โดยเฉพาะ เพื่อเป็นอนุสาวรีย์ให้คนรุ่นหลังได้กราบไหว้บูชา ในกรณีของพระพุทธเจ้านั้น หลังจากที่ได้ถวายพระเพลิงพระบรมศพของพระพุทธเจ้าแล้ว เจ้ามัลละผู้ครองกรุงกุสินาราได้จัดกำลังพลอารักขาพระบรมสารีริกธาตุซึ่งประดิษฐานบนฐานการอย่างแน่นหนา แล้วทำพิธีถวายเป็นสักการะบูชาด้วยมหรสพ มีการฟ้อนรำ ประโคมดนตรี ตลอด 7 วัน เพื่อรอการบรรจุไว้ในสถูปที่สร้างไว้ที่ทางใหญ่สี่แพร่ง ต่อมาพระราชจากแคว้นต่างๆ ได้ส่งทูตมาขอแบ่งพระบรมสารีริกธาตุในครั้งแรกๆ เจ้ามัลละปฏิเสธ ภายหลังโทณพราหมณ์ได้ชี้แจงให้ทุกฝ่ายใช้หลักขันติธรรมและพร้อมใจแบ่งพระบรมสารีริกธาตุนั้นออกเป็น 8 ส่วนเท่าๆ กัน สำหรับพระองค์นั้น พวกเจ้ามัลละได้มอบให้พวกเจ้าโมริยะซึ่งไม่ได้รับส่วนแบ่งพระบรมสารีริกธาตุเพราะมาขอส่วนแบ่งภายหลัง จึงกล่าวโดยสรุปได้ว่า พิธีกรรมหลังจากการเผาศพของชาวอินเดียในสมัยพุทธกาลนั้น หากเป็นชาวพุทธจะเก็บกระดูกใส่หีบแล้วนำไปบรรจุไว้ในสถูป ส่วนผู้ที่เป็นพราหมณ์จะนำกระดูกเหล่านั้นจากการเผาศพไปลอยอังคารตามแม่น้ำ สำหรับประเทศไทยในปัจจุบันได้รับอิทธิพลทั้งจากศาสนาพุทธและพราหมณ์จึงปรากฏทั้งการสร้างสถูปและการลอยอังคาร

### 3. วิวัฒนาการพิธีกรรมงานศพในสังคมไทย

พิธีกรรมงานศพในสังคมไทยมีวิวัฒนาการเรื่อยมานับแต่ยุคโบราณ ข้อมูลที่ปรากฏต่อไปนี้ผู้วิจัยได้ประมวลจากข้อเขียนของปราณี วงษ์เทศ (2534: 6-15) ซึ่งระบุว่ามียุทธศาสตร์ทางประวัติศาสตร์หลายอย่างเกี่ยวกับความเชื่อเรื่องความตายในดินแดนที่เป็นประเทศไทยในปัจจุบัน โดยย้อนหลังไปได้ประมาณ 10,000 ปี เช่น การขุดค้นที่จังหวัดกาญจนบุรีแสดงให้เห็นว่ามีการพรมดินเทศสีแดงบนศพคนตายที่อยู่ในท่านอนราบเหยียดยาว ส่วนหลุมศพในสมัยก่อนประวัติศาสตร์ ในเขตบ้านเชียง จ.อุดรธานี มีเครื่องเช่นศพไม่เหมือนกัน บางศพมีเครื่องประดับและเครื่องใช้มากกว่าศพอื่น สอดคล้องกับข้อสันนิษฐานของนภนาท อนุพงศ์พัฒน์ (2550: 32-34) ซึ่งระบุว่าการศึกษา

ของเครื่องใช้ต่างๆ ลงไปในหลุมฝังศพเพื่อให้ผู้ตายได้นำไปใช้ในชีวิตหลังความตายนั่นเอง สิ่งเหล่านี้สะท้อนว่าพิธีกรรมเช่นไหว้หรือการนำอาหาร ข้าวของเครื่องใช้มาบูชาผู้ตายน่าจะเป็นพิธีกรรมเริ่มแรกเกี่ยวกับคนตาย

ส่วนในเขตภาคตะวันออกเฉียงเหนือของไทยมีการพบร่องรอยการฝังศพ 2 ครั้ง เมื่อมีคนตายจะนำศพไปฝังไว้ระยะหนึ่งก่อน ต่อมาจึงขุดศพซึ่งเน่าเปื่อยจนเหลือแต่กระดูกขึ้นมาใส่หม้อหรือไหขนาดใหญ่แล้วทำพิธีฝังใหม่ หลักฐานเหล่านี้ชี้ให้เห็นว่ามนุษย์ในสมัยนั้นมีความเชื่อในภูติผี วิญญาณว่ายังคงอยู่ในโลกเดียวกับผู้ที่มีชีวิตอยู่ ยังไม่มีการแบ่งแยกโลกนี้กับโลกหน้าแต่อย่างใด

จนกระทั่งในพุทธศตวรรษที่ 12-13 สังคมเมืองในเขตภาคตะวันออกเฉียงเหนือมีการติดต่อกับศูนย์กลางทางลุ่มน้ำเจ้าพระยาและลุ่มน้ำโขงในประเทศลาว มีการติดต่อกับต่างประเทศรับศาสนาฮินดูหรือพราหมณ์และพุทธศาสนาเข้ามาเป็นศาสนาของภูมิภาค เกิดการผสมผสานความเชื่อดั้งเดิม เรื่องการนับถือผีเข้ากับความเชื่อในเทพเจ้าของศาสนาฮินดูและพุทธศาสนาที่มีความเชื่อในเรื่องกฎแห่งกรรมและการเวียนว่ายตายเกิด โดยเชื่อว่ากรรมมีผลต่อจิตใจและบุคลิกภาพของคนในชาติปัจจุบันและมีผลต่อแบบแผนชีวิตในอนาคต รวมทั้งมีผลต่อวิญญาณของคนในภพหน้าด้วย

อิทธิพลของศาสนาฮินดูและพุทธศาสนามีพลังเหนือกลุ่มคนหลายพวกที่มีความแตกต่างกันทางเผ่าพันธุ์และวัฒนธรรม เป็นช่องทางนำไปสู่การบูรณาการทางวัฒนธรรมและการเมืองการปกครองในระยะต่อมา นอกจากนี้ยังกำหนดแนวทางการประพฤติปฏิบัติตัวของผู้คน อาทิ การทำบุญทำกุศลเพื่อมุ่งหวังนิพพานเป็นมรรคผล หรือแม้แต่การตรากฎหมายก็ได้มีการระบุโทษภัยของการกระทำผิดในแง่ของบาปเวรที่ติดตามข้ามชาติภพ (นภนาท, 2550: 38-45)

สิ่งที่สืบเนื่องกันระหว่างอิทธิพลความเชื่อทางศาสนากับพิธีกรรมงานศพคือการที่ประเพณีงานศพของชนชั้นสูง โดยเฉพาะกษัตริย์จะมีพิธีรีตองที่สลับซับซ้อน ในขณะที่พิธีกรรมงานศพของชนธรรมดาที่มีความเรียบง่ายและสะท้อนให้เห็นถึงความเชื่อดั้งเดิมที่ยังมีอยู่ เช่น ความเชื่อว่าวิญญาณของผู้ตายที่กลายเป็นผีอาจมีอำนาจลึกลับให้คุ้มครองให้โทษแก่คนเป็นได้ แต่ในขณะเดียวกัน การสร้างความแตกต่างระหว่างพิธีกรรมงานศพของชนชั้นสูงกับชาวบ้านที่ปรากฏในสังคมไทย หากวิเคราะห์โดยใช้แนวคิดเรื่องทุนวัฒนธรรม (cultural capital) และรสนิยม (taste) ของปีแอร์ บูร์ดิเยอ ก็จะเห็นว่าพิธีรีตองที่ปรากฏในพิธีกรรมงานศพของชนชั้นสูงเป็นการสร้างทุนทางวัฒนธรรมอีกแบบหนึ่งนั่นเอง ซึ่งทำให้เกิดผลลัพธ์เป็นรสนิยมที่แสดงความแตกต่างระหว่างชนชั้น รายละเอียดอันวิจิตรบรรจงที่ชนชั้นสูงประดิษฐ์ขึ้นในพิธีกรรมงานศพเป็นการสร้างความแตกต่าง (distinction) ระหว่างชนชั้นของตนกับชนชั้นอื่นๆ และทำให้โครงสร้างชนชั้นทางสังคมยังคงได้รับการธำรงรักษาเอาไว้

พิธีกรรมงานศพที่นิยมปฏิบัติในเขตภาคกลางของประเทศในกลุ่มชาวบ้านทั่วไปในสังคมไทยแต่เดิม ประกอบไปด้วยขั้นตอนต่างๆ อันได้แก่ พิธีบอกหนทาง พิธีอาบน้ำศพ การตั้งศพและการเผ่าศพ การเคลื่อนศพ การเผาศพ และการเก็บอัฐิ

**3.1 พิธีบอกหนทาง** หากรู้ล่วงหน้าว่าผู้ป่วยใกล้ตาย จะมีพิธีบอกหนทางให้กับผู้ป่วย ด้วยการนิมนต์พระสงฆ์ หรืออัญเชิญพระพุทธรูปมาไว้ต่อหน้าผู้ป่วยพร้อมจัดดอกไม้ ธูปเทียนใส่กรวยใบตองสำหรับผู้ป่วยเพื่อให้ระลึกถึงพระรัตนตรัย หรือหากเตรียมไม่ทันก็บอกให้ผู้ป่วยภาวนาคำว่า “อรหัน” จนสิ้นใจเพื่อจะได้ไปสู่สุคติ

**3.2 พิธีอาบน้ำศพ** ในสังคมไทยดั้งเดิม ทันทีที่ญาติมิตรรู้ว่ามีคนตายที่ครอบครัวใด จะพากันมาช่วยงานในด้านต่างๆ โดยไม่ต้องออกปาก ผู้ที่รู้พิธีจะทำพิธีอาบน้ำศพด้วยน้ำดื่มที่ผสมเครื่องหอมต่างๆ เช่น ขมิ้น ใบส้มป่อย ใบส้มมะกรูดหรือใบมะนาว การอาบจะเริ่มที่เท้าขึ้นไปทางศีรษะโดยจับคนตายนั่งเหยียดขา หลังจากนั้นจะแต่งตัวให้ศพด้วยเสื้อผ้าของผู้ตายเอง หากผู้ตายกินหมากจะมีพิธีตำหมากใส่ปากศพ และนำเหรียญบาทหรือเหรียญสลึงใส่ปากศพเพื่อให้ผู้ตายนำไปใช้เป็นค่าเดินทางไปยังอีกโลกหนึ่ง จากนั้นจะทำพิธีปิดหน้าศพหรือแต่งหน้าด้วยแป้งหอม หรือทาหน้าด้วยขมิ้น บางครั้งก็ปิดหน้าศพด้วยผ้าเช็ดหน้าหรือขี้ผึ้งที่ทำเหมือนหน้ากากทองคำเปลว หรือที่สะดวกที่สุดก็จะคลุมด้วยผ้าขาวตั้งแต่ศีรษะจรดเท้า การปิดศพหรือการตราสังจะใช้ด้ายขาวหรือสายสิญจน์มัดที่หัวแม่มือและหัวแม่เท้า ก่อนจะยกศพลงโลงสัปเหร่อจะทำพิธีเบิกโลงก่อน

**3.3 การตั้งศพและการเผาศพ** เมื่อบรรจุศพลงในโลงแล้วจะตั้งศพไว้ที่บ้าน โดยให้หันโลงไปทางทิศตะวันตก ตอนกลางคืนจะนิมนต์พระสงฆ์ 4 รูปมาสวดพระอภิธรรมจนกว่าจะเคลื่อนศพออกจากบ้าน ขณะที่ศพยังอยู่ที่บ้านจะมีประเพณีการเผาศพหรือเป็นเพื่อนศพ หากเจ้าภาพมีฐานะก็จะมีการบินเท็งหรือการละเล่นต่างๆ เช่น การสวดคฤหัสถ์ การเล่นนิทาน การขับร้องแตกต่างกันไปในแต่ละท้องถิ่น

**3.4 การเคลื่อนศพ** การเคลื่อนศพออกจากบ้านจะมีประเพณีการหลอกผีให้สับสน เช่น การนำหนามสะหนัาประคูดหรือหนือประคูด หรือการทำบันไดผีที่มีจำนวนเป็นเลขคู่เพื่อใช้เป็นทางผ่านในการเคลื่อนศพ ระหว่างการแห่ศพที่พระสงฆ์จะเป็นผู้นำขบวนแห่ ถือสายสิญจน์ตราสังที่โยงจากศพ มีญาติมิตรเดินตาม หากผ่านทางสี่แพร่งมักจะโยนเจลวทิงไว้เพื่อกันผีอื่นมารบกวน

**3.5 การเผาศพ** พิธีเผาศพของชาวบ้านแบบดั้งเดิมคือการนำศพไปเผาบนเชิงตะกอนที่ทำขึ้นอย่างง่าย ๆ ก่อนจะวางศพจะเดินวนรอบเชิงตะกอน 3 รอบและนิมนต์พระสงฆ์มาชักบังสุกุล เมื่อเสร็จแล้วจะยกศพขึ้นบนเชิงตะกอนแล้วค่อยมะพร้าวให้แตก นำน้ำมะพร้าวไปล้างหน้าศพ เนื่องจากเชื่อว่าจะทำให้ดวงวิญญาณบริสุทธิ์ก่อนจุติไฟเผา หลังจากนั้นญาติมิตรจะนำดอกไม้จันทน์ ธูป เทียน กิ่งไม้ โยนเข้าโลง เมื่อไฟไหม้หมดแล้วจะเอาผ้าขาวที่คลุมโลงศพ โยนข้ามไปมา 3 ครั้งเป็นการแสดงปริศนาธรรมให้คนอยู่รู้จักปลง

**3.6 การเก็บอัฐิ** วันรุ่งขึ้นหลังจากการเผาศพ ญาติผู้ตายจะกลับมาที่วัดและเก็บอัฐิ กระดุมมากองเรียงเป็นรูปคน โดยให้หันศีรษะไปทางทิศตะวันตก นิมนต์พระมาชักบังสุกุล และลบบรูปเดิม ทำเป็นรูปคนนอนหันศีรษะไปทางทิศตะวันออกเป็นสัญลักษณ์ว่าเกิดใหม่ แล้วพรมด้วย

น้ำหอม จากนั้นจึงชักบังสุกุลอีกครั้ง เสร็จแล้วจะนำกระดูกบรรจุในผอบเพื่อบูชาที่บ้าน นำไปลอยอังคาร หรือนำไปบรรจุในสถูปที่สร้างเพื่อบรรจุอัฐิในวัด

ที่กล่าวมานั้นเป็นพิธีกรรมงานศพแบบชาวบ้านแต่ดั้งเดิมของไทย แต่ปัจจุบันงานศพในสังคมเมืองก็มีรูปแบบแตกต่างออกไปจากที่กล่าวไว้ข้างต้นหลายประการ เหตุที่เป็นเช่นนี้ ปรานีอธิบายว่าพิธีกรรมงานศพที่ปฏิบัติในเขตกรุงเทพฯ (รวมถึงในเขตเมืองของจังหวัดต่างๆ ด้วย – ผู้วิจัย) เป็นการพัฒนารูปแบบมาจากการจำลองพิธีศพของขุนนางในอดีต โดยเมื่อมีคนตายลง ศพจะถูกนำไปที่วัดทันที พิธีรดน้ำศพในหมู่ญาติมิตรจะกระทำที่วัด หลังจากนั้นจะบรรจุศพลงในหีบที่ตกแต่งด้วยหรือดอกไม้ตามฐานะของผู้ตาย และภาพของผู้ตายจะวางอยู่ข้างศพเพื่อรอการสวดจากพระสงฆ์ในตอนเย็น ปกติจะมีการสวดศพ 3 หรือ 7 วัน ก่อนจะเคลื่อนศพไปยังที่เผา การเผาศพมักไม่ทำทันทีแต่มีการรอเวลาหลายเดือนหรือเป็นปี นอกจากเจ้าภาพจะมีความจำเป็นเร่งด่วน

เมื่อถึงกำหนดเผาศพ หีบศพจะถูกนำออกจากสุสานไปไว้ที่ศาลาใกล้เมรุ จากนั้นจะทำพิธีสวดอีกในช่วงเย็น ในวันที่ทำพิธีเผาศพจะมีการนิมนต์พระมาเทศน์และฉันอาหาร หากเจ้าภาพมีฐานะอาจจัดให้มีการแสดงโขนหน้าไฟระหว่างเผา เมื่อได้เวลา เจ้าภาพจะเชิญแขกผู้มีเกียรติให้เผาศพเป็นคนแรก การเผาจะเริ่มด้วยพิธีบังสุกุล เจ้าภาพจะเชิญแขกผู้มีเกียรติถวายผ้าบนเมรุแด่พระสงฆ์ พระสงฆ์จะชักผ้าบังสุกุลเพื่ออุทิศส่วนกุศลให้ผู้ตาย หลังจากนั้นจะมีพิธีเผาหลอกด้วยดอกไม้จันทน์และเทียนบนเมรุ แขกผู้มีเกียรติจะจุดไฟ คนตรีจะบรรเลงเพลงพญาโศก แขกทุกคนจะยืนไว้อาลัย เมื่อแขกผู้มีเกียรติลงจากเมรุแล้ว แขกคนอื่นๆ จึงทยอยขึ้นไปวางดอกไม้จันทน์และเทียนเพื่อขอขมาผู้ตาย การเผาศพจริงจะเริ่มทันทีที่แขกกลับ ซึ่งจะมีการล้างหน้าศพด้วยน้ำมะพร้าวเพื่อความบริสุทธิ์เป็นครั้งสุดท้ายก่อนถึงพิธีเผาจริง

เมื่อเปรียบเทียบระหว่างพิธีกรรมงานศพแบบชาวบ้านแต่ดั้งเดิมและพิธีกรรมงานศพแบบเมืองในปัจจุบัน ปรานีแสดงทัศนะว่าพิธีกรรมงานศพแบบชาวบ้านนั้นเน้นความเรียบง่าย ไม่มีการแบ่งชั้นวรรณะหรือความแตกต่างทางสังคม พิธีกรรมเกิดขึ้นจากการร่วมแรงร่วมใจกันของชาวบ้านด้วยความเต็มใจจนกระทั่งเสร็จสิ้นพิธี ในขณะที่พิธีกรรมการเผาศพด้วยเมรุแบบกรุงเทพฯ ที่แพร่กระจายไปสู่เขตเมืองในจังหวัดต่างๆ การจัดงานจะเน้นการอำนวยความสะดวกให้กับเจ้าภาพ เนื่องจากเจ้าภาพเตรียมเฉพาะเงินค่าใช้จ่ายเท่านั้น แรงงานเกิดขึ้นจากการจ้างวาน โดยญาติมิตรแทบมิได้มีส่วนร่วมในกิจกรรมใดๆ ที่เกิดขึ้น แต่ในขณะที่เดียวกันแสดงให้เห็นความเหลื่อมล้ำทางสังคมได้อย่างชัดเจน สภาพของงานจะขึ้นอยู่กับความแตกต่างทางฐานะ ส่งผลให้งานศพในปัจจุบันเป็นเครื่องแสดงหน้าตาและสถานะทางสังคม เน้นแสดงความหรูหราฟุ่มเฟือยในการจัดงาน แขกที่ได้รับเชิญมักมาตามมารยาททางสังคม ผิดกับงานศพในแบบดั้งเดิมที่ถือว่าการไปช่วยงานศพเป็นกุศลและเป็นการเตือนใจให้ใช้ชีวิตอยู่ในความไม่ประมาท

#### 4. พิธีกรรมงานศพแบบล้านนา

พิธีกรรมงานศพแบบล้านนาคำเนินไปภายใต้โลกทัศน์เกี่ยวกับผีและวิญญาณ ซึ่งเกี่ยวพันกับความเชื่อพื้นบ้านเรื่องโลกของคนเป็นและโลกของคนตาย อันเป็นความเชื่อพื้นฐานของกลุ่มชนวัฒนธรรมไท-ลาวทุกกลุ่ม (แสง จันทรวงาม, 2534 อ้างถึงใน อภิธาน สมใจ, 2541: 22) แสดงทัศนะว่าเมื่อพุทธศาสนาเข้ามาสู่วัฒนธรรมล้านนาในช่วงปลายพุทธศตวรรษที่ 18 ถึงต้นพุทธศตวรรษที่ 19 ก็พบว่าการผสมผสานระหว่างพุทธศาสนาทั้ง 2 นิกายคือเถรวาทและมหายาน กับศาสนาฮินดูหรือพราหมณ์ และความเชื่อถือทางไสยศาสตร์ โขกลางต่างๆ

ชาวล้านนามีความเชื่อว่ามีชีวิตอื่นอาศัยอยู่ในโลกแห่งผีและวิญญาณ ซึ่งเป็นเสมือนโลกเชิงซ้อน ผีกับคนย่อมติดต่อกันได้ ช่วยเหลือเกื้อกูล หรือเบียดเบียนกันได้ โดยผีในวัฒนธรรมล้านนาจะแบ่งออกเป็น 3 กลุ่มใหญ่ๆ ได้แก่ ผีดี เช่น ผีเจ้าที่ ผีเรือน ผีปู่ย่า ผีอารักษ์ (เสื่อบ้าน เสื่อวัด) ผีหนองน้ำ เรียกรวมน่า “ผีเจ้าบ้าน” หรือ “ผีเจ้านาย” ผีกลุ่มที่สองและกลุ่มที่สามเป็นผีอิสระท่องเที่ยวไปตามวิถีแห่งตน ไม่มีที่อยู่หรือสังกัดแน่นอน กลุ่มที่สองคือผีร้าย จะคอยกระทำการให้โทษกับคน เช่น ผีม้าบ้อง ผีคะ ผีพราย ผีตายโหง เป็นต้น กลุ่มที่สามคือผีกลางๆ มักไม่ยุ่งเกี่ยวกับคน ยกเว้นในกรณีที่คนเข้าไปรบกวนวิถีปกติของพวกเขา ก็สามารถให้โทษกับผู้นากรุกได้ เช่น ผีเสื้อ ผีโงง ผีเสื้อห้วย ผีปกกะโหล่ง ผีตามอย เป็นต้น จากความเชื่อดังกล่าว ในชุมชนล้านนาจะสร้าง “หอผี” ให้เสื่อบ้าน เสื่อเมือง เสื่อวัด หรือผีปู่ย่า ได้อยู่อาศัยในบริเวณบ้านหรือชุมชน เพื่อจะได้ทำการเช่นไหว้บูชา เพราะเชื่อว่าผีวิญญาณเหล่านี้จะช่วยปกป้องรักษาช่วยเหลือผู้คนในครอบครัวและชุมชนให้มีความร่มเย็นเป็นสุข (อภิธาน, 2541: 22-27)

จากอิทธิพลของความเชื่อข้างต้น ทำให้ชาวล้านนาแบ่งการตายออกเป็น 2 ประเภท ได้แก่ การตายดี คือการตายอย่างปกติ ตายตามอายุขัย และการตายร้าย อันเป็นการตายที่เกิดขึ้นอย่างกะทันหัน ตายก่อนอายุขัย เช่น การตายด้วยอุบัติเหตุต่างๆ หรือภัยธรรมชาติ สัตว์ร้าย การถูกฆาตกรรม รวมไปถึงการฆ่าตัวตายด้วย ด้วยเหตุดังกล่าวการจัดการงานศพของชาวล้านนาจึงแบ่งเป็น 2 ลักษณะ ได้แก่ การเผาศพ เป็นการจัดการงานศพของผู้ที่ตายดี และการฝังศพ เป็นการจัดการศพสำหรับผู้ตายร้าย สำหรับกรณีของผู้ตายร้ายที่จะทำพิธีเผาศพจะต้องประกอบพิธีกรรมเป็นการเฉพาะ เพราะมีความเชื่อว่าผู้ที่ตายร้ายเป็นการตายในลักษณะผิดธรรมชาติ ต้องทำพิธีเพื่อป้องกันความโชคร้ายและความอัปมงคลต่างๆ ที่อาจเกิดขึ้นกับครอบครัวและญาติพี่น้อง (พระครูพิสุทธ์พัฒนพิธาน, 2548: 29)

การจัดการศพแบบล้านนาในอดีตเป็นไปอย่างเรียบง่าย เนื่องจากชุมชนแต่ดั้งเดิมบ้านเรือนตั้งอยู่ค่อนข้างห่างไกลกัน เมื่อมีคนตาย ผู้ที่เข้าไปมีส่วนร่วมใกล้ชิด นอกจากญาติพี่น้องแล้วก็มีมักเป็นเพื่อนบ้านใกล้เคียงเท่านั้น ศรีเลา เกษพรหม (ม.ป.ป.: 124-131) ได้อธิบายเกี่ยวกับวิธีจัดการศพของชาวล้านนาในอดีตว่า เมื่อมีคนตาย ญาติพี่น้องและคนใกล้ชิดจะติดไฟต้มน้ำร้อนให้เดือด รอน้ำอุ่นแล้วนำมาอาบศพ สิ่งของที่จำเป็นมีเสื่อและผ้าต้อง ซึ่งเป็นผ้าที่เตรียมไว้สำหรับทอดผ้า มี

ลักษณะเป็นบ่วง เมื่อตัดออกมีความยาวประมาณ 1 เมตร ใช้สำหรับทำฝ้ายจรสาด ที่จะได้อธิบาย รายละเอียดในลำดับต่อไป ส่วนเสื่อจะใช้เป็นที่รองศพ

เมื่อเตรียมของทุกอย่างพร้อม จะหามศพลงไปที่ชานเรือน อาบน้ำและเปลี่ยนเสื้อผ้าใหม่ ให้แก่ศพ โดยกลับด้านในเป็นด้านนอก เอาด้านหน้าไว้ด้านหลัง แล้วหามศพจากบ้านขึ้นมานอน บนเสื่อที่ปูไว้ตรงชานเรือน เอาเงินหรือหมากใส่ปากศพ จัดมือศพให้ประนม ผูกด้วยฝ้าย ในมือถือ กรวยดอกไม้ หัวแม่เท้าทั้งสองผูกด้วยฝ้ายให้ติดกัน เรียกการทำอย่างนี้ว่า “ห้างลอย” หลังจากนั้นใช้ ฝ้ายต่อ 3 เส้น ใหญ่ขนาดนิ้วหัวแม่มือ ยาวประมาณ 1 เมตร สอดเข้าใต้เสื่อ ตรงคอเส้นหนึ่ง ตรง เอวเส้นหนึ่ง ตรงข้อเท้าเส้นหนึ่ง เรียกฝ้ายที่อยู่ใต้เสื่อนี้ว่า “ฝ้ายจรสาด”

เมื่อทำห้างลอยเสร็จ ถ้ายังไม่มีโลงใส่ จะใช้เชือกผูกกับเสาบ้านที่อยู่ด้านหัวศพ สูงจากพื้น ประมาณหนึ่งศอก ปลายเชือกอีกด้านผูกกับไม้หรือเสาด้านปลายเท้าศพ สูงระดับเดียวกัน ใช้ผ้าห่มคลุมศพ ปิดใบหน้าศพด้วยผ้าขาวหรือผ้าเช็ดหน้า หลังจากนั้นจะจุด “ไฟยาม” ไว้ที่ปลายเท้าศพ ไฟยามทำจากภาชนะดินเหนียวบรรจุน้ำมัน ที่เรียกว่าผางประทีป ต่อมานิยมใช้ตะเกียงน้ำมันก๊าดแทน

สำหรับโลงศพนั้น ในสมัยโบราณจะใช้ต้นจันทน์เป็นท่อน ขุดบึกเป็นโลง ขุดจากด้านบน ลงไปจนทะลุด้านล่าง ส่วนก้นด้านในทำเป็นเหงือก (กรอบรองรับตะแกรง) โดยรอบ ใช้ไม้ไผ่ผ่า เป็นซีก ตีเป็นระแนง วางบนเหงือกของโลงอีกทีหนึ่ง วางศพพร้อมกับเสื่อบนไม้ระแนงนั้น ต่อมา เมื่อมีเสื่อจึงเลื่อยต้นจันทน์ให้เป็นแผ่นแล้วประกอบเป็น โลงที่มีลักษณะเป็นหีบ

ในสมัยโบราณนั้น ผู้ที่พอมีฐานะจะเตรียมกระดานไม้จันทน์ไว้ที่บ้านเสมอ โดยจะติดกับเสา ใต้ถุนบ้าน หรือทำเป็นเตียงนั่งเล่นใต้ถุน เมื่อมีคนตายจะจัดเอาไม้กระดานนั้นมาประกอบเป็นโลง ถ้าเป็นคนยากจน จะใช้ “สาดกะลา” คือเสื่อที่ใช้ปูรองข้าวเปลือกกลางทุ่งนาในฤดูที่เก็บเกี่ยว โดยใช้เสื่อนี้มาตัดพับเป็นรูปหีบหรือกล่อง มีเฉพาะด้านข้าง ใช้ครอบศพเพื่อป้องกันการอุจาดตาเท่านั้น

ตรงก้นโลงศพจะใส่ขี้เถ้าฟางซึ่งได้จากการเผาฟางข้าวหนาประมาณ 10 เซนติเมตร เพื่อ ช่วยดูดซับน้ำเหลืองและดูดกลิ่นศพ บนฝาโลง (ในกรณีที่มีโลง) จะมีตุ้งเหล็กตุ้งทอง (ตุ้งหมายถึง ฆง) มะพร้าวแก่ปอกเปลือก มีขันข้าวตอกดอกไม้ตั้งไว้ เมื่อศพยังอยู่ในเรือน ลูกหลานต้องจัดสำรับ กับข้าวนำมาตั้งไว้ข้างศพวันละสามมื้อ เมื่อยกมาตั้งต้องเคาะโลงบอกให้ศพกินข้าวทุกครั้ง

นางจัน ยะระนะ (สัมภาษณ์, 3 เมษายน 2552) อายุ 76 ปี ชาวบ้านดง อ.สบปราบ จ.ลำปาง เปิดเผยกับผู้วิจัยว่าในสมัยที่นางจันยังเป็นเด็กนั้น งานศพของชาวบ้านส่วนใหญ่จะทำอย่างเรียบง่าย แทบจะเรียกได้ว่า “ตายเข้า เผยเย็น” เสียด้วยซ้ำ เนื่องจากชาวบ้านมีฐานะยากจน และบ้านเรือน ตั้งอยู่ห่างไกลกัน บางศพที่ยากจนเจ็บใจมาก ๆ บางครั้งไม่มีโลงศพใส่ ใช้สาดกะลาห่อศพแล้ววาง บนแคร่ไม้ไผ่ ก่อนคนจะหามศพไปเผาหรือฝังที่ป่าช้า ซึ่งคล้ายคลึงกับการจัดการศพของชาวบ้าน ในชุมชนบ้านดัว อ.ห่มสัก จ.เพชรบูรณ์ในสมัยโบราณ ที่มีประเพณีการเผาสด คือนำกองฟืนมาสูม กันแล้วนำศพไปวางไว้ข้างบน เมื่อจุดไฟเผาแล้ว ผู้มาร่วมพิธีต้องรอให้สับหรือชักฟืนออกมา 3 คู้ก่อนจึงจะกลับบ้านได้ ฟืนที่ติดไฟทั้ง 3 คู้ นั้นเป็นสัญลักษณ์แสดงพิธีกรรมเพื่อสื่อถึงความไม่

เที่ยงของสังขาร และโลกะ โทสะ โมหะ ซึ่งเป็นกองไฟที่แผดเผาให้เราร้อนอยู่ในวัฏสงสาร ฟืนที่ชักออกมาเปรียบเสมือนการหลุดพ้นไปแล้วจากการเวียนว่ายตายเกิดดังกล่าว (ยาวภา โตตสงวน, 2551: 29) ส่วนการเลี้ยงอาหารในพิธีกรรมงานศพก็ไม่ได้ทำเป็นกิจจะลักษณะ โดยญาติมิตรจะหอบหิ้วสิ่งของที่ตนมีติดบ้าน เช่น ข้าวสาร กระทียม พริก ผัก มาที่บ้านศพ แล้วหุงหารับประทานร่วมกันเท่านั้น

หากใช้แนวคิดเรื่องกระบวนการผลิตและผลิตซ้ำทางวัฒนธรรมของเรย์มอนด์ วิลเลียมส์มาวิเคราะห์ประเพณีการเผาสดของชุมชนบ้านดิว ก็จะเป็นการผลิตซ้ำทางวัฒนธรรมทั้ง 2 ระดับ กล่าวคือการชักฟืน 3 คุ้นออกมาเป็นการผลิตซ้ำระดับกิจกรรม ส่วนการผลิตซ้ำระดับความหมายก็คือการให้ความหมายฟืน 3 คุ้นว่าเป็นตัวแทนของโลกะ โทสะ โมหะ นั่นเอง

อย่างไรก็ตามเมื่อชุมชนขยายตัวมากขึ้น การเลี้ยงอาหารในงานศพก็มีข้อกำหนดบางประการ (ศรีเลา, ม.ป.ป.: 135) เช่น อาหารที่ต้องห้ามในงานศพคือแกงฟักทุกชนิด เพราะฟักจะดูคล้ายศพ ไม่นิยมทำลาบหรืออาหารที่ทำด้วยเนื้อดิบ แกงหยวกกล้วย แกงวุ้นเส้น เพราะเชื่อว่าจะเป็นเหตุให้คนเป็นกับคนตายมีสายสัมพันธ์ยึดยาวติดต่อกัน เหมือนเชือกของหยวกกล้วยหรือวุ้นเส้นที่ยืดนุ่มอาหารที่มักทำเลี้ยงกันมีแกงผักกาด น้ำพริกต่างๆ แกงอ่อม แคนหมู ใส่อั่ว เป็นต้น ข้อมูลเหล่านี้แสดงให้เห็นว่าชาวล้านนาได้ให้ความสำคัญกับอาหารในฐานะที่เป็นสัญลักษณ์หนึ่งของพิธีกรรมงานศพด้วย

ระหว่างที่ตั้งศพบนเรือน จะมีการเทศน์การสวดในงานศพ โดยนิมนต์พระมาอ่านคัมภีร์ให้ฟัง ที่นิยมใช้ได้แก่ มาลัยโผด มหามูลนิพพาน อานิสงส์สงสการ เป็นต้น เรียกคัมภีร์เหล่านี้ว่า “ธรรมทานหาผีตาย”

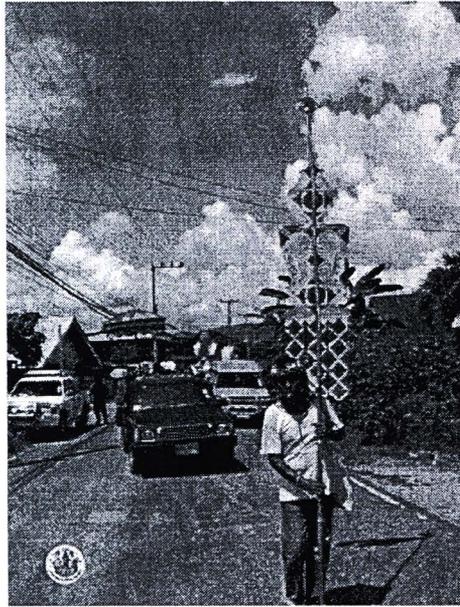
เมื่อถึงวัน “ปลงศพ” คือวันที่นำศพไปฝังหรือเผาที่ป่าช้า ซึ่งมีข้อห้ามว่าวันดังกล่าวต้องไม่ตรงกับวันพระและวันเก้ากอง (ขึ้น 9 ค่ำ, แรม 9 ค่ำ) เพราะมีตำนานเรื่องเล่าเกี่ยวกับวันดังกล่าวว่าเป็นวันอัปมงคล การนำศพไปเผาในวันดังกล่าวเชื่อว่าจะทำให้ลูกหลานญาติมิตรที่อยู่ข้างหลังไม่มีความสุขความเจริญ

ต่อมา เมื่อมีการกระทำซ้ำๆ พิธีกรรมงานศพแบบล้านนาก็ได้มีความซับซ้อนมากยิ่งขึ้นในด้านขั้นตอนพิธีกรรมต่างๆ และข้าวของเครื่องใช้ที่ประกอบในพิธี ตั้งแต่วันที่มีคนตายจนถึงวันที่ทำพิธีปลงศพ รายละเอียดเกี่ยวกับกระบวนการเหล่านี้สามารถสรุปแบ่งได้เป็น 3 ขั้นตอนหลักได้แก่ การเตรียมศพ การบำเพ็ญกุศลศพ และการจัดการศพ ในแต่ละขั้นตอนหลัก มีรายละเอียดปลีกย่อยต่างๆ พอสมควร ผู้วิจัยได้สรุปข้อมูลเหล่านี้จากข้อเขียนของพระครูพิสุทธ์พัฒนพิธาน (2548: 30-48) ดังนี้

#### 4.1 การเตรียมศพ ก่อนจะนำร่างผู้ตายใส่โลงศพ จะต้องเตรียมศพตามประเพณีดังนี้

- 1) การอาบน้ำศพ ญาติมิตรจะนำร่างผู้ตายไปอาบน้ำ เสร็จแล้วนำเสื้อผ้าที่ผู้ตายชอบใส่หรือเสื้อผ้าที่สวยงามที่สุดมาสวมใส่ พร้อมกับแต่งหน้าทาแป้งหวีผมและนำศพไปวางบนเสื่อ
- 2) การนำเงินใส่ปากศพ เมื่ออาบน้ำศพเสร็จแล้ว ญาติจะนำเงินใส่ในปากของผู้ตาย หรือบางแห่งก็นำหมากที่ทำเป็นคำใส่ในปากของผู้ตายแทน เรียกว่า “สุบหมาก”
- 3) การมัดตราสังศพ ก่อนมัดตราสัง ผู้ทำพิธีจะจัดมือศพให้พนมไว้ที่อก โดยมีกรวยดอกไม้และรูปเทียนอยู่ในมือ แล้วผูกด้วยด้ายดิบ จากนั้นจึงมัดตราสังศพด้วย “ฝ้ายจรสาด” สอดเข้าใต้เสื้อที่ศพนอน แล้วผูกตรงมือหนึ่งเส้น ตรงเอวหนึ่งเส้น และตรงเท้าหนึ่งเส้น จากนั้นจะหามศพนอนบนแคร่ไม้ไผ่ซึ่งถักเตรียมไว้มีขนาดเท่าโลงศพ จากนั้นจะนำศพไปนอนไว้ตรงซื่อ (ในกรณีที่ยังไม่ได้ใส่โลง) แล้วนำไม้ไผ่ 2 ลำมาตั้งค้ำลง โดยผูกกับซื่อด้านหัวศพและเท้าศพ แล้วเอาเชือกขึงไม้ไผ่ขนานกับพื้นบ้าน ใช้ผ้าห่มคลุมศพโดยพาดบนเชือกที่ขึงไว้ซึ่งมีลักษณะคล้ายจั่วหลังคาบ้าน ส่วนใบหน้าก็ปิดด้วยผ้าขาวหรือผ้าเช็ดหน้า แล้วจุด “ไฟยาม” ไว้ตรงศีรษะศพ
- 4) การนำศพใส่โลง โลงศพของชาวล้านนา นั้น จะได้ช่างใหญ่ (สล่าเก้า) และชาวบ้านช่วยกันประกอบขึ้น พื้นโลงจะรองด้วยขี้เถ้าจากฟางข้าวให้หนาประมาณ 10 ซม. เพื่อดูดซับน้ำเหลืองและดูดกลิ่นศพ หรือบางแห่งจะใช้ฟักเขียวผ่าครึ่งไว้ได้โลงเพื่อช่วยดูดกลิ่นก็ได้ ก่อนนำศพใส่โลง สล่าเก้าจะทำพิธีเบิกโลง โดยนำใบไม้มาปิดในโลง 3 ครั้ง พร้อมกับพูดว่า “ขวัญคนหนีขวัญผีอยู่” เสร็จแล้วจึงนำศพใส่ในโลง

4.2 การบำเพ็ญกุศลศพ ขณะที่ตั้งศพบำเพ็ญกุศล จะต้องจัดหาเครื่องสักการะมาตั้งไว้ใกล้ศพ ซึ่งมีหลายอย่าง ได้แก่ ไฟยาม ตุงสามหาง บาตรพระ ถุงห่อข้าวซึ่งทำจากผ้าขาว ใส่อาหารเมี่ยง บุหรี่ และเข็มเย็บผ้า ฝ้ายจูงซึ่งเป็นด้ายดิบสำหรับพระสงฆ์จูงศพไปป่าช้า ตุงเหล็กตุงทอง และมะพร้าวสำหรับล้างหน้าศพก่อนเผา สิ่งเหล่านี้นับได้ว่าเป็นชุดของสัญญาณ (set of signs) ในพิธีกรรมงานศพ สำหรับตุงสามหางซึ่งเป็นเครื่องประกอบพิธีกรรมงานศพแบบล้านนาโดยเฉพาะนั้น ศรีเลา (ม.ป.ป.: 132) อธิบายว่าตุงสามหางเป็นตุงที่ทำจากผ้าหรือกระดาษสาสีขาว กว้างประมาณ 50 ซม. สูงประมาณ 1 เมตร ถึง 1 เมตรครึ่ง ส่วนบนตั้งแต่หัวถึงเอวมีลักษณะคล้ายกับคนส่วนล่างตัดเป็นแฉกสามแฉก หรือสามหาง โดยจะนำตุงสามหางผูกติดกับปลายไม้ปักไว้ข้างโลงศพ เมื่อนำศพไปสู่ป่าช้าจะมีคนแบกตุงสามหางนำหน้า ดังนั้นเมื่อใครเห็นตุงสามหางนี้ก็จะได้ทันทีว่าขบวนศพกำลังจะผ่านไปทางนั้น ดังภาพที่ 2.1 ในหน้า 34



ภาพที่ 2.1: คนแบกคองสามหางนำหน้าขบวนศพ  
ที่มา: เชียงใหม่ไทยแลนด์อินซ์, 2552 : ออนไลน์

ส่วนการสวดพระอภิธรรมนั้น พระสงฆ์จะเทศน์ตามกัมภีร์พื้นเมืองดั้งที่ระบุไว้ก่อน  
แกงแห่งนิยมสวดสัปดาห์แทน ซึ่งเป็นการสวดของพระสงฆ์ล้านนาโดยเฉพาะ เนื้อหาของบท  
สวดคล้ายคลึงกับการสวดพระอภิธรรม แต่จะนั่งล้อมวงสวด

4.3 การจัดการศพ วันกำหนดเผาศพทางล้านนาจะหลีกเลี่ยงไม่ให้ตรงกับวันพระหรือ  
ง (ขึ้น 9 ค่ำ แรม 9 ค่ำ) ในกระบวนการจัดการศพประกอบไปด้วยพิธีกรรมปลีกย่อยหลาย  
ก่ การบำเพ็ญกุศลก่อนเผาศพ การเคลื่อนศพไปป่าช้า การบังสุกุลศพ

1) การบำเพ็ญกุศลก่อนเผาศพ ในช่วงเช้าลูกหลานของผู้ตายมักจะทำพิธีบวชหน้า  
โศกส่วนกุศลให้กับผู้ตาย ณ วัดในชุมชน หลังจากพระสงฆ์และสามเณรฉันเพลที่วัดเสร็จ  
เดินทางมาบ้านงานศพเพื่อประกอบพิธีกรรม ได้แก่ การบำเพ็ญกุศลก่อนเผาศพและทำพิธี  
ศพ หลังจากนั้นญาติจะจงศพลงจากบ้าน โดยจงด้านปลายเท้าศพลงบันไดก้านกล้วยจำลอง  
บันไดจริง เมื่อหามศพลงไปแล้วจึงจะยกบันไดก้านกล้วยออก หลังจากนั้นจะนำศพขึ้น  
ม้ศพ” หรือเรือนสำหรับปลงซากศพคนตาย

ไม้ศพของชาวล้านนาจะมีรูปพรรณสัณฐานแตกต่างกันออกไปตามฐานะทาง  
คนตาย ดังต่อไปนี้

ก. *แมวกวบ* เป็นที่ครอบศพทำด้วยโครงไม้ไผ่สานเป็นรูปประทุนคล้ายหลังคา  
ซึกับศพชาวบ้านทั่วไปที่มีฐานะยากจน

ข. *ปากกระบาน* เป็นเรือนศพที่มีแต่หลังคา ไม่มีจั่วและยอดสำหรับใส่ศพ ชาวบ้านคนสามัญ ไม่นิยมทำหลังคาเป็นรูปปราสาทเหมือนในปัจจุบัน เพราะถือว่าเป็นอัปมงคล หรือ “ซัด”

ค. *หลังกลาย* เป็นเรือนศพที่มีจั่ว 4 จั่ว แต่ละจั่วมีชั้นเดียวไม่มียอด สร้างสำหรับใส่ศพบุคคลที่เคารพนับถือมาก เช่น ผู้อาวุโสในหมู่บ้านที่มีฐานะดี กำนัน ผู้ใหญ่บ้าน เป็นต้น

ง. *ปราสาทยอดเดียว* เป็นเรือนศพที่เป็นรูปปราสาท หลังคาไม่มีหน้ามุง ทำหลังคาลดหลั่นเป็น 5 ชั้น หรือ 7 ชั้น ตามลำดับจากใหญ่ไปหาเล็ก แล้วส่งเป็นยอดปราสาทยอดเดียว สร้างขึ้นสำหรับศพเจ้านายชั้นธรรมดาหรือข้าราชการผู้ใหญ่

จ. *ปราสาทจตุรมุขยอด 7 ชั้น หรือ 9 ชั้น* ปราสาทชนิดนี้มีหน้ามุงครบทั้ง 4 ด้าน ตั้งอยู่บนหลังรูปนกหัสติลิงค์ ดังภาพที่ 2.2 ซึ่งเกรียงไกร เกิดศิริ (2551: 171) อธิบายว่านกหัสติลิงค์เป็นสัตว์หิมพานต์ ลำตัวเป็นนกแต่มีหัวเป็นช้าง หรือหลังพระยานาคจำลอง ทั้งสองแบบนี้ิยมสร้างถวายเจ้าผู้สูงศักดิ์หรือเชื้อพระวงศ์ชั้นสูง นอกจากนี้ในกรณีการตายของพระสงฆ์ที่เป็นครูบาสังฆะ (พระสงฆ์ที่บวชอุทิศตนแต่พระพุทธศาสนา และเสียชีวิตเมื่ออายุพรรษามาก) ก็นิยมที่จะสร้างปราสาทลักษณะดังกล่าวด้วย (ศรีเลา เกษพรหม, ม.ป.ป. อ้างถึงใน อภิธาน, 2541: 41-43)



ภาพที่ 2.2: ปราสาทศพบนหลังนกหัสติลิงค์  
ที่มา: สำนักมรดกล้านนา, 2552 : ออนไลน์

ฉ. **เมรุ** เป็นที่สำหรับเผาศพ สร้างลักษณะเดียวกับปราสาท มีรั้วรอบและมีบันไดขึ้น 4 ด้าน สำหรับขึ้นไปคารวะศพ ต่างจากปราสาทตรงที่เมรุเป็นสิ่งก่อสร้างถาวร ไม่สามารถเคลื่อนย้ายหรือชักลากได้เหมือนปราสาท

2) **การเคลื่อนศพไปป่าช้า** หลังจากนำศพวางบน “ไม้ศพ” แล้ว ก่อนที่ขบวนศพจะเคลื่อนสู่ป่าช้า “สล่าเก้า” จะใช้มือขวาดึงขวานสับที่ไม้แม่ข้างเบาๆ 2-3 ที พร้อมกับเสกมนต์เป่า เรียกว่าพิธีบาคหัวคาน ส่วนมือซ้ายจะถือกระทงใส่ข้าว 1 ปั้น กล้วย 1 ลูก จากนั้นจึงจะหามศพไปได้

ขบวนหามศพไปป่าช้าจะมีการจัดลำดับ ประกอบด้วย คนแบกคูก 3 หางพร้อมทั้ง สะพายถุงห่อข้าว พระสงฆ์จูงศพ คนแบกไม้คืบ “หมุด” (หมุดทำจากผ้าห่มเก่านำมาพันให้เป็นเกลียว เสียบด้วยไม้ไผ่ แล้วจุดไฟที่ปลายผ้าเพื่อกลบกลิ่นศพ นอกจากนี้ยังใช้ไม้คืบหมุดคั้งกล่าว เพื่อใช้ในการจุดเผาศพด้วย เพราะมีความเชื่อว่าจะต้องนำไฟจากบ้านที่ตั้งศพไปเผาศพ หากลืมนำไปจะกลับไปเอาไฟจากบ้านไม่ได้ จะใช้ไฟของคนอื่นก็ไม่ได้ จึงเป็นเรื่องยุ่งยากมาก ดังนั้นจึงกำหนดให้มีคนแบกไม้คืบหมุดไว้) ขบวนศพจะเคลื่อนไปตามถนนโดยไม่ผ่านบ้านหรือสวนของคนอื่น ระหว่างทางผู้ร่วมขบวนหามศพจะไม่เหลียวหลัง บางครั้งเมื่อถึงทางแยกคนที่หามศพจะนำศพวนเวียนไปมา บางครั้งก็นำศพวางถนนเพราะเชื่อว่าจะทำให้ผีกลับบ้านไม่ถูก เมื่อขบวนเริ่มเคลื่อนสู่ป่าช้า “สล่าเก้า” จะท่องคาถาทัก “ผีเจียงเหมียง” (ผีที่คูแลป่าช้า) ที่มาทักทายผีใหม่

3) **การบังสุกุลศพ** เมื่อขบวนศพหยุดตรงหน้าศาลาป่าช้าแล้ว ชาวบ้านจะช่วยกันตัดไม้ไผ่ที่ใช้ทำคานหามศพ เพื่อทำกระบอกลี้น้ำสำหรับกรวดน้ำ (ภาษาล้านนาเรียกว่ากระบอกลี้น้ำหยาด) และผ้าไม้เป็นซีก สำหรับทำไม้เท้าให้พระสงฆ์ถือออกมาพิจารณาผ้าบังสุกุล ในอดีต ผ้าที่ใช้ทำผ้าบังสุกุลนั้น ไม่ได้ซื้อหาเหมือนในปัจจุบัน แต่จะใช้ผ้าขาวที่เวียนรอบฐานไม้ศพหรือรอบโลงศพมาฉีกให้เท่ากับจำนวนพระสงฆ์ เมื่อพระสงฆ์พิจารณาผ้าบังสุกุลเสร็จแล้ว ก็จะนำน้ำมะพร้าวล้างหน้าศพ นำโลงศพที่ทำด้วยไม้จริงไปคว่ำลง แล้วใช้ขวานสับด้านล่างตรงกลางโลงให้เป็นช่อง ส่วนศพนั้น จะตัดเชือกที่มีดม้อมัดเท้าออกแล้วยกศพใส่ในโลงเหมือนเดิม โดยศพที่เป็นผู้ชายให้นอนคว่ำ ศพผู้หญิงให้นอนหงาย หลังจากนั้นจะนำศพเวียนซ้ายรอบเชิงตะกอนแล้วจึงยกศพขึ้นกองฟืน

4) **การเผาศพ** ก่อนทำการเผาศพ ชาวบ้านจะเตรียมเชิงตะกอนเผาศพตั้งแต่เดิมเคยใช้ไม้คานล่างหามศพมาฝัดทำเป็นเสา 2 แถว ตรงกลางนำฟืนมาเรียงไว้ทับกันเป็นชั้น ไม้ที่ใช้ทำฟืนจะต้องเป็นไม้ที่ไม่มีรสเปรี้ยวเพราะจะทำให้ศพหดตัวแล้วลึกลงหรือยกขาขึ้นได้ ระหว่างการเผาศพ สัปเหร่อ (ภาษาล้านนาเรียกว่าช่างไฟ) จะใช้อุปกรณ์คือไม้ไผ่หรือไม้รวกยาวประมาณ 5 เมตรที่เรียกว่า “ไม้โทวา” เกลี้ยซากศพ

5) **การอยู่ “เฮือนเย็น”** การอยู่ “เฮือนเย็น” หรือ เรือนเย็นในภาษาไทยกลาง หมายถึงการกลับไปยังบ้านเจ้าภาพงานศพอีกครั้งหนึ่ง เหตุที่เรียกว่า “เฮือนเย็น” ก็เพราะบ้านที่คนในครอบครัวได้ตายจากไปจะอยู่ในสภาพเงิบเหงาว่างเวง เย็นยะเยือก นำหวาดกลัวนั่นเอง หลังจาก

เผาศพเสร็จแล้ว ชาวบ้านจะกลับไปยังบ้านศพอีกครั้งเพื่อช่วยเก็บข้าวของเครื่องใช้ ทำความสะอาด บริเวณบ้าน เจ้าภาพจะนำภาชนะบรรจุน้ำส้มป่อยตั้งไว้ที่ประตูบ้านเพื่อให้ผู้ที่กลับจากการเผาศพ ประพรมศีรษะ กลางคืน ชาวบ้านจะยังอยู่ที่บ้านศพเพื่อเป็นเพื่อนเจ้าภาพ หนุ่มสาวได้มีโอกาส พบปะพูดคุยกัน คนเฒ่าคนแก่จะเล่า “เจ๊ย” ซึ่งเป็นนิทานตลกพื้นบ้านของล้านนาให้เด็กๆ และ ผู้สนใจฟัง บางครั้งก็นำคำวรรณกรรมพื้นบ้านมาเล่าสู่กันฟัง หรือบรรเลงสะล้อ ซอ ซึงให้เจ้าภาพ คลายความเศร้าโศก เมื่อถึงเวลาอนจะจับกลุ่มกันนอนกลางห้องโถง โดยเจ้าของบ้านและชาวบ้าน ต้องนอนบนเสื่อเท่านั้น โดยการที่ชาวบ้านมานอนเป็นเพื่อนนี้จะใช้เวลา 3 คืน หรือ 7 คืน ในช่วงที่ อยู่ “เฮือนเฮ็น” นี้ลูกหลานผู้ตายจะจัดสำรับอาหาร ไปถวายพระสงฆ์ที่วัดด้วย

6) การเก็บอัฐิ หลังจากเสร็จพิธีเก็บอัฐิแล้ว ในเช้าวันรุ่งขึ้นญาติของผู้ตายจะนิมนต์ พระสงฆ์ 4 รูปไปทำพิธีที่ป่าช้า เมื่อไปถึงพระสงฆ์ที่อาวาสสูงสุด (ภาษาล้านนาเรียกว่าปู่จารย์) จะ นำกระทงที่ใส่ข้าวปลาอาหารไปวางไว้ใกล้เชิงตะกอนเพื่อบอกให้ผีเจียงเหมียงปล่อยดวงวิญญาณของผู้ตายไปรับสังฆทานอุทิศที่บ้านในวันถัดไป หลังจากนั้น จะเก็บกระดูกใส่หม้อปิดด้วยผ้าขาว แล้ว นิมนต์พระสงฆ์บังสุกุล เสร็จแล้วจึงเปิดผ้าขาวให้ญาตินำน้ำส้มป่อยมาประพรมขอขมาลาโทษที่ได้ ล่วงเกิน พอเสร็จพิธีแล้วจะนำกระดูกไปฝังที่โคนต้นไม้ในป่าช้านั้นเอง ตอนเย็นพระสงฆ์จะไป สวดพระพุทธมนต์เพื่อขับไล่ผีที่บ้านอีกครั้ง และญาติจะทำบุญอุทิศให้กับผู้ตายอีกครั้งหนึ่ง แต่ใน ระยะหลัง การจัดพิธีที่ป่าช้าเริ่มไม่สะดวกจึงย้ายมาทำบุญที่วัด โดยจะนำกระดูกมาฝากไว้ที่วัดใน วันเตรียมงานก่อนถึงวันทำบุญ 1 วัน (ภาษาล้านนาเรียกว่าวันดา) ชาวล้านนาไม่นิยมนำกระดูกเข้า บ้านเหมือนชาวภาคกลาง สำหรับกระทงที่ใส่ข้าวปลาอาหารจะทำ 2 ชุด สำหรับผีเจียงเหมียงและ สำหรับแม่ธรณี ชาวบ้านจะช่วยกันจัดเตรียมสังฆทาน ภาชนะที่บรรจุสังฆทานเป็นตะกร้าที่มี รูปทรงคล้ายเต้าช้าง มีพื้นที่ยกขึ้นกึ่งกลางตะกร้า เรียกว่า “ก้วยตั้นจ้าง” กรอด้วยใบตองสด ภายใน บรรจุข้าว น้ำ อาหาร และผลไม้ต่างๆ พอวันรุ่งขึ้นก็นำไปทำบุญที่วัดพร้อมกับก่อเจดีย์ทรายจำนวน 108 กอง ปักด้วยข้อที่ทำด้วยกระดาษสีขาวและเทียนตามจำนวนกองทราย เวียนรอบด้วยด้ายสายสิญจน์ แล้วโยงขึ้นไปในวิหารอันเป็นสถานที่ประกอบพิธีกรรม เมื่อถึงกำหนดเวลาประกอบพิธีกรรมก็จะ สมทานเบญจศีล แล้วนิมนต์พระสงฆ์จำนวน 4 รูปพิจารณาผ้าบังสุกุลที่วางบนปากหม้อกระดูก เสร็จแล้วญาติจะถวายสำรับอาหารและสังฆทาน และนำน้ำขมิ้นส้มป่อยประพรมเพื่อขอขมากระดูก ผู้ตาย แล้วนำกระดูกผู้ตายไปบรรจุไว้ในสตูป ซึ่งสร้างเตรียมไว้ในบริเวณวัด เป็นอันเสร็จพิธี

อย่างไรก็ดี รูปแบบพิธีกรรมงานศพของล้านนาที่ระบุไว้ข้างต้นนั้น ปัจจุบันก็ได้มีการ ตัดทอนเปลี่ยนแปลงหรือคิดเพี้ยนไปจากเดิมหลายประการ เนื่องจากสภาพความเปลี่ยนแปลงทาง สังคมที่ความเป็นชุมชนลดน้อยลง คนในชุมชนมีเวลาเพื่อทำกิจกรรมร่วมกันน้อยลง ทำให้ชุมชน ชนบทรับวัฒนธรรมบางประการของชุมชนเมืองเข้ามาปรับใช้ในพิธีกรรมงานศพ โดยเฉพาะอย่าง ยิ่งวัฒนธรรมที่เปลี่ยนจากการลงมือทำสิ่งของต่างๆ เองเพื่อใช้ในพิธีกรรม มาสู่วัฒนธรรมการซื้อ

สิ่งของสำเร็จรูปหรือซื้อบริการการจัดการที่เกี่ยวข้องกับศพ ซึ่งความเปลี่ยนแปลงดังกล่าวนี้ ศรีเลา (ม.ป.ป., 163-169) ได้ตั้งข้อสังเกตไว้หลายประการ อันดับแรกคือ ปัจจุบันนี้ ไม่ว่าจะเป็นการตายดีหรือตายร้าย ก็จะมีการประกอบพิธีกรรมแบบเดียวกันทั้งหมด นั่นคือการเผาศพ และพบว่าคนล้านนาให้ความสำคัญกับการประกอบพิธีกรรมงานศพในฐานะที่เป็นเครื่องแสดงฐานะหน้าตาของผู้ตายและลูกหลานซึ่งเป็นเจ้าภาพด้วย ซึ่งเป็นการเลียนแบบค่านิยมของชนชั้นสูงนั่นเอง

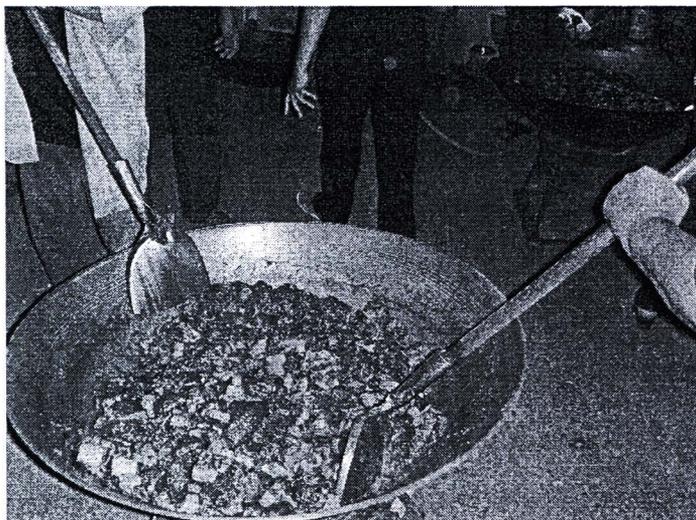
ทุกวันนี้ ผู้ตายมักจะไปตายที่โรงพยาบาลมากกว่าที่บ้าน เมื่อนำศพออกจากโรงพยาบาลไปถึงบ้านหรือวัด เพื่อนบ้านไม่ต้องช่วยเหลืออะไรมากเหมือนในอดีต ส่วนใหญ่โรงพยาบาลจะจัดการให้ตั้งแต่การฉีดยากันเน่า ลูกหลานและญาติมิตรมักปรึกษาหารือและจัดสถานที่ตั้งศพบำเพ็ญกุศล การตัดสินใจเลือกร้านค้าหรือโรงงานที่ทำปราสาทศพ ซึ่งราคามีตั้งแต่หลักพันถึงหลักหมื่น ขึ้นอยู่กับจำนวนเสาและจำนวนจั่วของหลังคา การหาคนตรีแห่ศพ นอกจากการทำปราสาทแล้ว ก็มักมีการสั่งทำ “บอกไฟ” สำหรับใช้จุดในวันเผาศพด้วย (ซึ่งในอดีต จะต้องนำไปกับหมุดไป) บอกไฟมีลักษณะเป็นพลุที่มีสายชนวนซึ่งยาวเป็นพิเศษ โดยโยงจากปราสาทศพมายังผู้ที่ทำการจุดไฟ มีหลายขนาดให้เลือก ทางโรงงานที่ทำปราสาทศพบางแห่งอาจจะให้ตุ้งสามหาง พร้อมทั้งถุงห่อข้าวที่ใช้ในการตั้งศพเป็นของแถม ส่วนเครื่องไทยทานถวายพระสงฆ์ก็มักซื้อจากร้านสังฆภัณฑ์ในเมือง

ระหว่างที่ตั้งศพไว้ที่บ้านหรือที่วัด จะมีการตั้งโรงครัวชั่วคราวเพื่อทำอาหารเลี้ยงดูคนที่มาร่วมงานทุกวัน จนกว่าจะนำศพไปเผา ซึ่งส่งผลให้ค่าใช้จ่ายในการประกอบพิธีกรรมงานศพสูงขึ้น นอกจากนี้ คินสุดท้ายในการตั้งศพบำเพ็ญกุศล งานศพบางงานอาจมีการแสดงดนตรีที่หามาแห่ศพแบบประยุกต์ มีทั้งเครื่องดนตรีไทย ดนตรีพื้นเมือง และดนตรีสากล ทำให้งานศพบางงานคล้ายเป็นงานรื่นเริงมากกว่างาน โศกเศร้า บางงานที่บริเวณบ้านซึ่งตั้งศพอาจมีการเล่นการพนัน ที่นิยมคือการเล่นไฮโล รวมถึงการสังสรรค์ดื่มเหล้า ซึ่งเป็นสิ่งที่ไม่เคยปรากฏในงานศพยุคโบราณ ประเด็นนี้นายอินแก้ว เรือนปานนท์ (สัมภาษณ์, 2 เมษายน 2552) อายุ 58 ปี ชาวบ้านดง อ.สบปราบ จ.ลำปาง แสดงทัศนะว่าทั้งการพนันและการดื่มเหล้าในงานศพนั้น ในแง่หนึ่งก็เป็นผลพวงมาจากการพัฒนาเมื่อมีถนนหนทางเข้าหมู่บ้านสะดวกสบายยิ่งขึ้น ทำให้คนในหมู่บ้านออกไปรับจ้างหรือประกอบอาชีพในเมืองมากขึ้น ซึ่งส่งผล 2 ประการคือ ประการแรก ชาวบ้านบางส่วนมีฐานะทางเศรษฐกิจที่ดีขึ้น ส่งผลให้สามารถจัดงานศพที่ใหญ่โตมากกว่าในอดีตได้ และประการที่สอง ชาวบ้านบางส่วนได้รับค่านิยมทั้งเรื่องการให้ความสำคัญกับหน้าตาและการเฉลิมฉลองด้วยการดื่มกินจากสังคมในเมือง แต่เนื่องจากสังคมชนบทมีพื้นที่หรือโอกาสสำหรับการเฉลิมฉลองน้อยกว่าในเมือง ดังนั้น ชาวบ้านที่นิยมการดื่มกินจึงต้องหาทางขยายพื้นที่การเฉลิมฉลอง ลูกหลานมาถึงพิธีกรรมงานศพ โดยยกอ่างเหตุผลเรื่องการเชื่อมความสัมพันธ์ ต้อนรับขับสู้ญาติมิตร และขอบคุณผู้มาร่วมงาน

หากนำแนวคิดวิภาษวิธี (dialectic) ของทฤษฎีวิพากษ์มาวิเคราะห์ปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้น เราก็จะเห็นความสัมพันธ์แบบซึ่งกันและกันระหว่าง “จิตสำนึก” “วัตถุ/กิจกรรม” และ “สถาบันทางสังคม” ได้ชัดเจนยิ่งขึ้น กล่าวคือเมื่อมีวัตถุคือถนนหนทางเข้ามาสู่ชุมชน ก็ส่งผลให้คนในชุมชนได้

เคลื่อนย้ายตนเองไปเชื่อมโยงกับสถาบันทางสังคมใหม่ๆ ภายนอกชุมชนได้ง่ายมากยิ่งขึ้น อาทิ โรงงาน ห้างร้าน โรงพยาบาล ทำให้คนในชุมชนบางส่วนได้เข้าไปเป็นฟันเฟืองในวิถีการผลิตและการบริโภคแบบใหม่ ซึ่งมีผลต่อจิตสำนึกของผู้คนเกี่ยวกับการดำรงชีวิตที่เปลี่ยนไปโดยให้ความสำคัญกับความสะดวกสบายและความสุขอันเกิดจากการบริโภคมากยิ่งขึ้น ในทางกลับกันเมื่อผู้คนมีจิตสำนึกดังกล่าวแล้ว ก็ย่อมหาหนทางสร้างสรรค์ทั้งวัตถุและกิจกรรม (เช่น การขยายการค้าปลีกเข้ามาในพื้นที่พิธีกรรมต่างๆ) เพื่อรองรับและผลิตซ้ำจิตสำนึกดังกล่าวต่อไปเรื่อยๆ ซึ่งหล่อเลี้ยงการดำรงอยู่ของสถาบันทางสังคมใหม่ๆ เหล่านี้ด้วยเช่นเดียวกัน

อาหารที่เลี้ยงในงานศพยุคปัจจุบันมักมีการนำอาหารประเภทเนื้อมาเป็นส่วนประกอบทั้งเพื่อเป็นอาหารและเป็นกับแกล้ม โดยบางแห่งจะฆ่าสัตว์เพื่อการนี้โดยเฉพาะ เช่น การฆ่าหมูทั้งตัว เพราะเห็นว่าได้ใช้ประโยชน์คุ้มค่ากว่าการซื้อจากตลาด ทำให้มีการเลี้ยงด้วยอาหารที่ทำจากเนื้อสด เช่น ลาบหลู่ต่างๆ ที่ในอดีต ถือว่าอาหารเหล่านี้ไม่ควรทำเลี้ยงในงานศพ



ภาพที่ 2.3: การทำแกงฮังเลเพื่อเลี้ยงแขกในพิธีกรรมงานศพ จ.ลำปาง

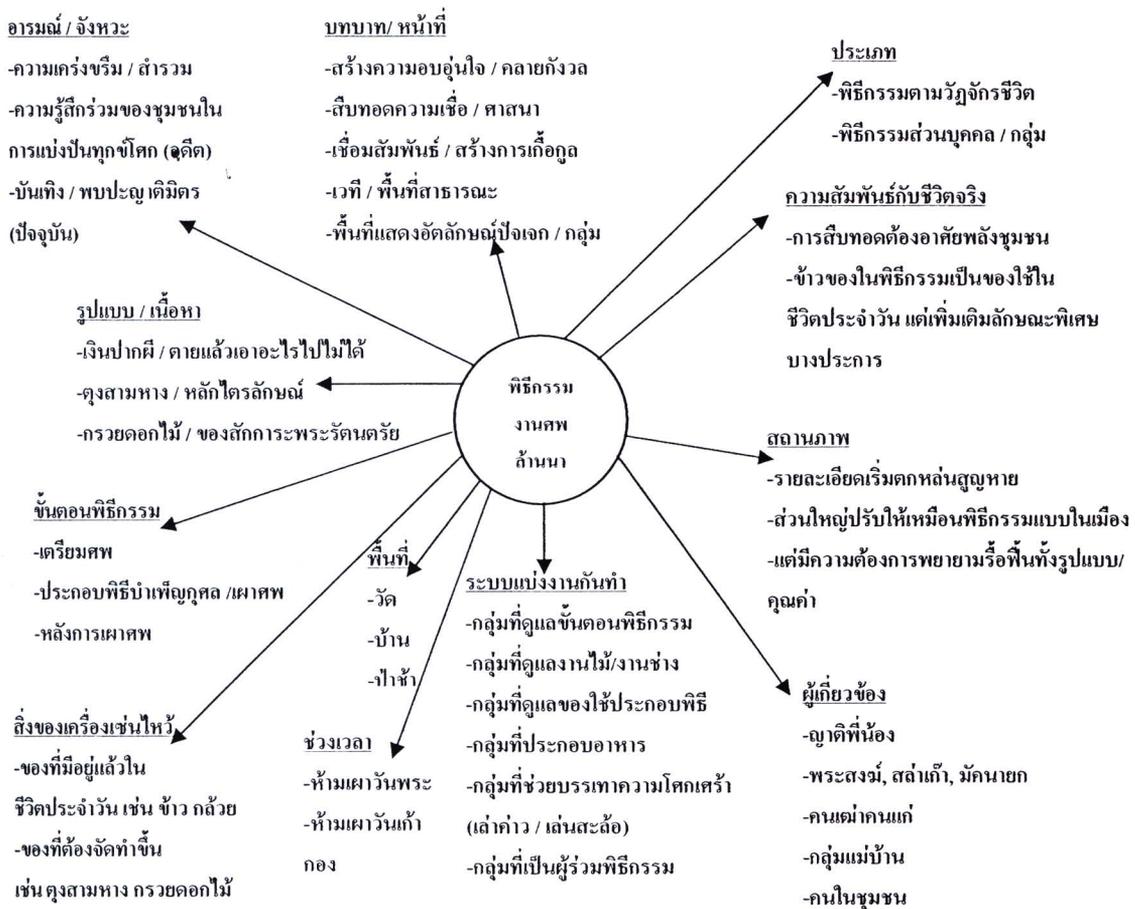
ข้อแตกต่างประการสุดท้ายของพิธีกรรมงานศพล้านนาในปัจจุบันเมื่อเทียบกับอดีตก็คือ ในอดีตนั้นการเลือกใช้ไม้ศพตามฐานะของผู้ตาย เช่น ไม้กวบสำหรับชาวบ้านที่ยากจน หลังกลายสำหรับชาวบ้านที่มีฐานะหรือมีตำแหน่งในชุมชน แต่ปัจจุบันจะนิยมทำไม้ศพเป็นปราสาทศพเหมือนกันหมดทั้งสิ้น ไม่ว่าผู้ตายจะมีฐานะทางเศรษฐกิจเช่นไรก็ตาม

##### 5. พิธีกรรมงานศพแบบล้านนาในมิติของการสื่อสาร

กาญจนา (2549ก: 11-32) ใช้มุมมองทางนิเทศศาสตร์ในการศึกษาพิธีกรรม และเห็นว่าพิธีกรรมมีฐานะเป็นรูปแบบการสื่อสารชนิดหนึ่ง โดยได้เสนอคุณลักษณะของสื่อพิธีกรรมเพื่อใช้

ในการวิเคราะห์ประกอบด้วยคุณลักษณะ 12 ประการ ได้แก่ 1) ประเภทของพิธีกรรม 2) ความสัมพันธ์ระหว่างพิธีกรรมกับชีวิตจริง 3) การตรวจสอบสถานภาพปัจจุบันของพิธีกรรม 4) ผู้ที่เกี่ยวข้อง 5) ระบบการแบ่งงานกันทำ 6) ช่วงเวลา 7) พื้นที่/สถานที่ 8) สิ่งของเครื่องเช่น ใหว้ในพิธีกรรม 9) ขั้นตอนของการทำกิจกรรม 10) รูปแบบ/ เนื้อหา-ความหมาย-คุณค่า 11) อารมณ์/จังหวะ และ 12) บทบาท/หน้าที่ของสื่อพิธีกรรม

ผู้วิจัยได้ใช้คุณลักษณะ 12 ประการดังกล่าวมาวิเคราะห์พิธีกรรมงานศพแบบล้านนาในฐานะที่เป็นสื่อพิธีกรรม โดยจะนำเสนอทั้งในรูปแบบแผนภาพและรายละเอียด ดังต่อไปนี้



ภาพที่ 2.4: คุณลักษณะของพิธีกรรมงานศพแบบล้านนา

### 5.1 ประเภทของสื่อพิธีกรรม พิธีกรรมงานศพจัดเป็นพิธีกรรมที่ทำตามวัฏจักรของชีวิต

(เกิด แก่ เจ็บ ตาย) ที่เป็นพิธีกรรมส่วนบุคคล/กลุ่ม

**5.2 ความสัมพันธ์ระหว่างพิธีกรรมกับชีวิตจริง** ในกรณีของพิธีกรรมงานศพแบบล้านนาที่กล่าวไว้ก่อนหน้านี้ สามารถวิเคราะห์ถึงความสัมพันธ์ระหว่างพิธีกรรมกับชีวิตจริงได้หลายแง่มุม ได้แก่

1) พิธีกรรมงานศพแบบล้านนาที่มีขั้นตอนปลีกย่อยหลายประการนั้น ชี้ให้เห็นว่าการจะสืบทอดพิธีกรรมดังกล่าวไว้ได้จะต้องอาศัยพลังความร่วมมือจากคนในชุมชนหลายฝ่าย ลำพังเพียงครอบครัวผู้ตายไม่สามารถทำให้พิธีกรรมงานศพดำเนินไปได้โดยสมบูรณ์ ด้วยเหตุนี้ ประเพณีใดที่เป็นองค์ประกอบปลีกย่อยของพิธีกรรมงานศพที่สูญหายไป ก็สามารถสะท้อนให้เห็นว่าชุมชนอ่อนแอลงในด้านใดบ้าง อาทิ ประเพณี “เฮือนเย็น” ซึ่งผู้วิจัยได้สอบถามผู้คนบางส่วนที่เป็นชาวล้านนา และพบว่าประเพณีดังกล่าวแทบจะสูญหายไปหมดแล้วในสังคมเมืองหรือกิ่งเมือง กิ่งชนบทในภาคเหนือ จะพบได้ก็เพียงในบางพื้นที่ ซึ่งยังคงมีสภาพความเป็นชุมชนสูงเท่านั้น

2) ข้าวของเครื่องใช้ในพิธีกรรมงานศพแบบล้านนาเป็นข้าวของเครื่องใช้ที่ใช้ในชีวิตประจำวันของชาวล้านนาเอง อาทิ น้ำมันส้มป่อย เสื้อ กรวยดอกไม้ ข้าว กล้วย และ “ก๋วย” หรือตระกร้า แต่อาจมีลักษณะพิเศษบางประการเพิ่มเติมเข้ามา เช่น ลักษณะรูปร่างของ “ก๋วย” หรือ “ตุง” ที่ใช้ในพิธีกรรมงานศพ เช่น ก๋วย ก็ต้องเป็น ก๋วยดินจ้าง หากเป็น “ตุง” ก็ต้องเป็น ตุงสามหาง และตุงเหล็กตุงทอง เป็นต้น

**5.3 การตรวจสอบสถานภาพปัจจุบันของพิธีกรรม** พิธีกรรมงานศพแบบล้านนานั้น ในปัจจุบันมีสถานะที่คลุมเครือ ทั้งนี้เนื่องจากรายละเอียดพิธีกรรมบางอย่างก็เริ่มตกหล่นหายไป ในชุมชนเมืองส่วนมากก็ได้ปรับรูปแบบพิธีกรรมงานศพให้เหมือนกับพิธีกรรมงานศพของคนภาคกลางตามกระแสนิยม แต่ในขณะเดียวกัน ก็เริ่มมีกลุ่มคนในชุมชนหลายแห่งที่ต้องการรื้อฟื้นคุณลักษณะที่ดั้งเดิมของพิธีกรรมงานศพแบบล้านนากลับคืนมา ดังที่ปรากฏในชุมชนบ้านดง ซึ่งเป็นที่มาของโจทย์วิจัยในครั้งนี้

**5.4 ผู้ที่เกี่ยวข้อง** จากการวิเคราะห์เอกสาร พบว่าผู้ที่เกี่ยวข้องในพิธีกรรมงานศพแบบล้านนาในอดีตนั้นประกอบไปด้วยคนทุกเพศทุกวัยที่เข้ามามีส่วนร่วม ซึ่งแต่ละคนมีบทบาทหน้าที่แตกต่างกันออกไป เช่น ผู้ประกอบพิธีกรรม มีทั้งพระสงฆ์ มัคทายก สล่าเก้า (ซึ่งมีทั้งคุณสมบัติทางช่างและความรู้ทางวิชาอาคมแบบสัปเหร่อมาผสมผสานกัน) และญาติใกล้ชิดของผู้ตาย และผู้เข้าร่วมในกิจกรรมอื่นๆ ของพิธีกรรม เช่น กลุ่มแม่บ้านที่ช่วยกันดูแลเรื่องอาหาร คนเฒ่าคนแก่ที่เล่าเจ๊ยให้คนหนุ่มคนสาวและเด็กๆ ฟังระหว่างการอยู่เฮือนเย็น รวมไปถึงคนในชุมชนที่เข้าร่วมเป็นพยานในพิธีกรรมงานศพของผู้ตาย

**5.5 ระบบการแบ่งงานกันทำ** เมื่อวิเคราะห์ระบบการแบ่งงานกันทำในพิธีกรรมงานศพแบบล้านนาก็พบว่า มีการกล่าวถึงข้าวของเครื่องใช้และกิจกรรมต่างๆ ในงานศพที่เกี่ยวข้องไปถึงระบบการแบ่งงานกันทำด้วย ได้แก่ กลุ่มคนที่ดูแลเรื่องขั้นตอนพิธีกรรม (พระสงฆ์ มัคทายก สัปเหร่อ) กลุ่มคนที่ดูแลเรื่องงานไม้และงานช่าง (การทำโลง ไม้ศพ) กลุ่มคนที่ดูแลเรื่องสิ่งของที่ใช้ประกอบในพิธีกรรม (กรวยดอกไม้ ตุ๊ก กระทงพร้อมอาหาร ถูงห่อข้าวพร้อมทั้งเครื่องใช้บางอย่าง) กลุ่มคนที่ประกอบอาหารเพื่อเลี้ยงดูแขกหรือ กลุ่มคนที่ทำหน้าที่บรรเทาความเศร้าโศก (การเล่าเจ๊ย การเล่าคำว การบรรเลงระนาด ซอ ซึง) และกลุ่มคนผู้เป็นผู้ชม ผู้ฟัง รวมทั้งเข้าร่วมในพิธีกรรม ซึ่งมีทั้งผู้ใหญ่และเด็ก

**5.6 ช่วงเวลา** พิธีกรรมงานศพแบบล้านนานั้นจะเกิดขึ้นตามวัฏจักรชีวิต กล่าวคือเมื่อมีผู้เสียชีวิตลง ใดๆก็ตาม ก็มีข้อห้ามบางประการเกี่ยวกับช่วงเวลาในการประกอบพิธีกรรมด้วย ได้แก่ การหลีกเลี่ยงไม่เผาศพในวันพระหรือวันเก้ากอง (ขึ้น 9 ค่ำ แรม 9 ค่ำ) ซึ่งเหตุผลเกี่ยวกับข้อห้ามดังกล่าวมีความเกี่ยวข้องกับตำนานเรื่องเล่าล้านนาเกี่ยวกับหญิงม่ายที่ใช้เล่ห์เหลี่ยมหลอกลวงผู้ชาย ทำให้มีคนตาย 9 ศพ (เชียงใหม่เจ็ดสิบเจ็ด, 2552 : ออนไลน์) จึงเชื่อว่าวันดังกล่าวเป็นวันอัปมงคล หากเผาศพในวันดังกล่าวจะทำให้ลูกหลานผู้อยู่ข้างหลังมีความเดือดร้อน ชีวิตไม่มีความเจริญรุ่งเรือง

**5.7 พื้นที่/สถานที่** พื้นที่และสถานที่ในการประกอบพิธีกรรมงานศพแบบล้านนานั้นเกี่ยวข้องกับบ้าน วัด และป่าช้า นอกจากนี้ยังมีการระบุถึงข้อปฏิบัติบางประการเกี่ยวกับพื้นที่ต่างๆ ดังที่ปรากฏในหัวข้อพิธีกรรมงานศพแบบล้านนา ได้แก่ การจงสพลงจากบ้านต้องทำบันไดก้านกล้วยจำลองซึ่งวางทาบบันไดจริงและการไม่เคลื่อนศพผ่านบ้านหรือสวนของผู้อื่น

**5.8 สิ่งของเครื่องเซ่นไหว้ในพิธีกรรม** สิ่งของเครื่องเซ่นไหว้ในพิธีกรรมงานศพแบบล้านนานั้นสามารถแบ่งได้เป็นสิ่งของเครื่องเซ่นไหว้ที่มีอยู่แล้วในชีวิตประจำวัน ไม่ว่าจะเป็น ข้าว กล้วย เข้ม เสื่อ และสิ่งของเครื่องเซ่นไหว้ที่ต้องทำขึ้นโดยเฉพาะ เช่น ไม้ศพ กรวยดอกไม้ ตุ๊กสามหาง ก้วยดินจ้าง เป็นต้น โดยสิ่งของเครื่องเซ่นไหว้ที่สำคัญมีความหมายดังนี้ ตุ๊กสามหางมีความหมายในเชิงปริศนาธรรม สื่อถึง อนิจจัง (ไม่เที่ยง) ทุกขัง (ไม่สามารถทนอยู่ได้) อนัตตา (ไม่มีตัวไม่มีตน) หรือ โลกะ (ความโลก) โทสะ (ความโกรธ) และโมหะ (ความหลง) กรวยดอกไม้ เป็นเครื่องสักการะองค์พระรัตนตรัย ส่วนไฟยามนั้น เชื่อกันว่าเป็นไฟเพื่อนำคนตายไปสู่ความสว่างและความหลุดพ้น

**5.9 ขั้นตอนของการทำกิจกรรม** หากแบ่งขั้นตอนการทำกิจกรรมในพิธีกรรมงานศพแบบล้านนาออกเป็น 3 ส่วน ได้แก่ ช่วงก่อนทำกิจกรรม ช่วงระหว่างทำกิจกรรม และช่วงหลังทำ

กิจกรรม ก็จะพบว่าช่วงก่อนทำกิจกรรมคือช่วงของการเตรียมศพ (ซึ่งในความเป็นจริงก็มีกิจกรรมต่างๆ มากมายเกิดขึ้นในช่วงนี้ด้วย แต่จำนวนผู้เข้าร่วมในกิจกรรมดังกล่าวจะมีจำนวนจำกัด จะต้องเป็นผู้รู้ในพิธีกรรมและญาติพี่น้องที่ใกล้ชิดเท่านั้น ได้แก่ การอาบน้ำศพ การมัดตราสังศพ และการนำศพใส่โลง) พิธีกรรมการบำเพ็ญกุศลก่อนการเผาศพและพิธีกรรมการเผาศพถือว่าอยู่ในช่วงระหว่างทำกิจกรรม และช่วงเวลาหลังจากนั้น ไม่ว่าจะเป็นการช่วยกันเก็บข้าวของอุปกรณ์ที่ใช้ในระหว่างพิธีกรรม หรือการดูแลครอบครัวของญาติผู้ตายในภายหลัง ถือว่าเป็นช่วงหลังทำกิจกรรม

**5.10 รูปแบบ/ เนื้อหา-ความหมาย-คุณค่า** ในขณะที่รูปแบบพิธีกรรมงานศพล้านนาในอดีตนั้นได้แฝงเนื้อหา ความหมาย และคุณค่าด้านความเชื่อความศรัทธาของชาวล้านนาเกี่ยวกับพุทธศาสนาและการนับถือผีเข้าไว้ด้วยกันอย่างกลมกลืน เช่น การนำเงินหรือหมากใส่ไว้ในปากผู้ตาย ซึ่งแฝงความหมายขอลิคว่าคนเรานั้น เมื่อตายไปแล้ว ไม่ว่าจะเป็นทรัพย์สินเงินทองที่สะสมไว้มากมาย หรือแม้แต่หมากสักคำ ก็ไม่สามารถนำติดตัวไปได้ หรือการที่นำกระทงใส่ข้าวปลาอาหารไปวางไว้ใกล้เชิงตะกอนเพื่อเซ่นไหว้ผีเจ็ยงเหมียง ดังนั้น ในยุคปัจจุบัน หากพบว่ารายละเอียดของพิธีกรรมบางอย่างได้ตกหล่นสูญหายไป ก็สะท้อนว่าเนื้อหา ความหมาย หรือคุณค่าที่เคยมีอยู่ก็ย่อมตกหล่นสูญหายไปด้วย ในขณะเดียวกันรูปแบบใหม่ๆ ของพิธีกรรมงานศพที่เกิดขึ้น เช่น การดื่มห้ำในงานศพ ย่อมส่งผลให้เนื้อหา ความหมาย และคุณค่าของพิธีกรรมงานศพแบบล้านนาต้องเปลี่ยนแปลงไปจากในอดีตอย่างแน่นอน

**5.11 อารมณ์/จังหวะ** ผู้วิจัยวิเคราะห์ว่าอารมณ์ของพิธีกรรมงานศพแบบล้านนาแต่ดั้งเดิมนั้น พื้นอารมณ์โดยส่วนใหญ่มีการผสมผสานที่กลมกลืนกัน ระหว่างความสงบสำรวมกับความเป็นน้าหนึ่งใจเดียวกัน ความสงบสำรวมจะปรากฏในขณะที่ประกอบพิธีกรรมทางศาสนา เพราะต้องการน้อมนำใจของผู้เข้าร่วมในพิธีกรรมให้เป็นกุศล ได้แก่ การตั้งใจอุทิศส่วนบุญส่วนกุศลให้ผู้ตายได้ไปสู่สุคติ หรือไม่เกิดความขัดเคืองใจจนให้โทษกับลูกหลาน การน้อมใจเข้าสู่ธรรมะเรื่องมรณานุสติเพื่อให้ไม่ประมาทในการดำเนินชีวิต เจือด้วยพื้นอารมณ์ของความรู้สึกมีส่วนร่วมของคนในชุมชนในการช่วยเหลือเกื้อกูล แบ่งทุกข์ปันสุขซึ่งกันและกัน มีการละเล่นตามประเพณีเพื่อช่วยคลายทุกข์โศกให้ครอบครัวเจ้าภาพ อารมณ์เหล่านี้ปรากฏในขณะที่เตรียมสิ่งของเครื่องใช้และสถานที่ร่วมกัน หรือขณะอยู่เฮือนเย็น

อย่างไรก็ตาม เมื่อวิเคราะห์อารมณ์ของพิธีกรรมงานศพล้านนาในปัจจุบันจะพบว่างานศพในชุมชนเมืองนั้น จะมีอารมณ์แห่งความเคร่งขรึมสำรวมแบบงานพิธีการทางสังคมปรากฏอยู่ แต่บรรยากาศของความร่วมแรงร่วมใจกันหายไป ส่วนงานศพในชุมชนชนบทนั้น การผสมกลมกลืนกันของความสงบสำรวมและการร่วมแรงร่วมใจกันก็ยังคงมีอยู่ แต่ความเข้มข้นอาจลด

น้อยลงไป และพบว่าในพิธีกรรมงานศพที่มีการเลี้ยงเหล้านั้นจะมีอารมณ์ของความบันเทิงจากการสังสรรค์ดื่มกินเข้ามาครอบครองพื้นที่โดยส่วนใหญ่ของพิธีกรรม

**5.12 บทบาท/หน้าที่ของสื่อพิธีกรรม** พิธีกรรมงานศพแบบล้านนามีบทบาทหน้าที่ที่เห็นชัดเจนหลายประการ ได้แก่ การสร้างความอบอุ่นมั่นคงทางจิตใจให้กับครอบครัวของผู้ตาย เป็นการปลอบขวัญ คลายความกังวล และเป็นการสืบทอดความเชื่อเรื่องผี ความศรัทธาทางศาสนา เป็นเวทีที่ประกาศให้ชุมชนรับทราบถึงความเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นกับครอบครัวหนึ่งๆ ซึ่งอาจส่งผลให้เกิดความช่วยเหลือ การเกื้อกูลกันในทางที่จำเป็น ทำให้ชุมชนเกิดความเข้มแข็ง เป็นที่พึ่งได้ มีความเป็นเอกภาพในชุมชน และยังเป็นการสืบทอดคตินิยมตัวตนของความเป็นชาวล้านนาอีกด้วย อย่างไรก็ตาม เมื่อมีความเปลี่ยนแปลงด้านเวลา ทำให้พิธีกรรมงานศพแบบล้านนาก็มีการเปลี่ยนหน้าที่บางอย่างไปด้วย ที่เห็นได้ชัดเจนคือ พิธีกรรมงานศพกลายเป็นเวทีสำหรับแสดงอัตลักษณ์ในระดับปัจเจก ได้แก่ ความมั่งคั่งหรือความมีหน้ามีตาของผู้ตายและครอบครัว แต่การเป็นพื้นที่สาธารณะเพื่อการช่วยเหลือเกื้อกูลกันของคนในชุมชนกลับลดน้อยลง

การประมวลความรู้เกี่ยวกับพิธีกรรมงานศพทั้งหมดข้างต้น ผู้วิจัยจะได้นำมาใช้เป็นกรอบพื้นฐานในการศึกษาพิธีกรรมงานศพของชุมชนบ้านดงเพื่อตอบคำถามวิจัยที่ตั้งขึ้นต่อไป

### สถานภาพของสื่อพื้นบ้าน

กาญจนา แก้วเทพ และคณะ (2548: 16-22) ได้ศึกษาวิจัยสื่อพื้นบ้านในโครงการการสื่อสารเพื่อชุมชน และได้วิเคราะห์สถานภาพของสื่อพื้นบ้านไทยจากงานวิจัยว่า สถานภาพของสื่อพื้นบ้านมี 2 สถานภาพ ได้แก่ 1) สื่อพื้นบ้านที่สูญสลายไปแล้ว และ 2) สื่อพื้นบ้านที่อยู่ในสถานภาพคลุมเครือว่าเฟื่องฟูหรืออาจตกต่ำ โดยอธิบายไว้ดังนี้

#### 1. สื่อพื้นบ้านที่สูญสลายไปแล้ว

สื่อพื้นบ้านบางชนิดจะเห็นได้ชัดเจนว่าสูญหายไปจากสังคม เช่นงานวิจัยของอดุลย์ ดวงดี-ทวีรัตน์ และคณะ (อดุลย์ ดวงดีทวีรัตน์, 2547 อ้างถึงใน กาญจนา, 2548: 17) ที่ร่วมกับชาวบ้านสำรวจสื่อพื้นบ้านใน ต.วอแก้ว อ.ห้างฉัตร จ. ลำปาง และพบว่า พิธีไหว้ขวัญควาย พิธีไหว้ผีปู่ย่า คำวขอ ได้สูญหายไปจากชุมชน ซึ่งการสูญหายดังกล่าวไม่ได้สูญหายไปเฉพาะสิ่งที่เป็นรูปธรรมเพราะสื่อพื้นบ้านมักมีสถานะเป็นมากกว่าตัวสื่อ โดยอาจเป็นทั้งสื่อพื้นบ้าน วิถีชีวิต ศิลปะ และระบบความเชื่อ ดังนั้นการสูญหายของสื่อพื้นบ้านจึงหมายถึงการสูญเสียที่เกินคาดคิดเสมอ เช่นกรณีของชุมชนวอแก้วซึ่งตระหนักว่า การไม่มีพิธีไหว้ผีปู่ย่า นั้น มีความเชื่อมโยงกับปัญหาใหม่ๆ ที่เกิดขึ้นในชุมชนหลายปัญหา อาทิ ปัญหายาเสพติด โรคนเอดส์ เด็กกำพร้าและคนแก่ที่ถูกทอดทิ้ง

ด้วยเหตุนี้ คำถามสำคัญที่เกิดขึ้นในกรณีของสื่อพื้นบ้านที่สูญสลายไปแล้วก็คือ หากจะทำการ รื้อฟื้นสื่อพื้นบ้านดังกล่าวขึ้นมา จะรื้อฟื้นได้หรือไม่ อย่างไร โดยใคร เพื่ออะไร และมีหลักการ อย่างไรในการรื้อฟื้น

## 2. สื่อพื้นบ้านที่อยู่ในสภาพคลุมเครือ: สื่อพื้นบ้านเฟื่องฟูหรือตกต่ำ

สื่อพื้นบ้านกลุ่มนี้ มักเป็นสื่อพื้นบ้านขนาดใหญ่ มีอายุยืนยาวและเป็นที่ยอมรับ มีขอบเขต แพร่หลายอย่างกว้างขวาง มีองค์ประกอบภายในที่หลากหลาย เช่น หมอลำ โนรา หนังตะลุง เมื่อตั้ง คำถามเกี่ยวกับสถานภาพของสื่อกลุ่มนี้ คำตอบที่ได้จึงหลากหลาย ดังนั้นจึงต้องมีการจำแนก ประเภท (genres) ของสื่อพื้นบ้านเหล่านี้ เช่น ธีรชัย อิศรเดช และคณะ (ธีรชัย อิศรเดช และคณะ, 2547 อ้างถึงใน กาญจนา และคณะ, 2548: 16-21) แบ่งประเภทโนราออกเป็นอย่างน้อย 3 ประเภท คือ โนราพิธีกรรม โนราการแสดงเพื่อความบันเทิง และโนราที่สืบทอดในสถาบันการศึกษา เป็นต้น ข้อสังเกตเกี่ยวกับสถานภาพของสื่อพื้นบ้านที่อยู่ในสภาพคลุมเครือ มี 5 ประการ ได้แก่

### 2.1 การลดน้อยถอยลงของสื่อพื้นบ้านที่มีประโยชน์

สื่อพื้นบ้านที่มีสถานภาพเฟื่องฟูมักจะเป็นสื่อพื้นบ้านที่มีประโยชน์ในการพัฒนาบุคคล หรือชุมชนเพียงเล็กน้อย ในขณะที่สื่อพื้นบ้านที่มีประโยชน์และคุณค่ามากกลับมีสถานภาพที่ทรุดโทรม เช่น งานวิจัยของประยูทธ วรรณอุดม และคณะ (ประยูทธ วรรณอุดม และคณะ, 2547 อ้างถึงใน กาญจนา และคณะ, 2548: 18-19) ซึ่งพบว่าหมอลำแบบดั้งเดิมที่มีสาระ ประโยชน์ เช่น หมอลำทรง หมอลำสอนกำลังประสพภาวะวิกฤต ขาดผู้สืบทอด ในขณะที่หมอลำซึ่ง ซึ่งเป็นหมอลำให้ความ บันเทิงจนลบล้างกลับเฟื่องฟูมาก ปรากฏการณ์เช่นนี้จะเป็นการลดมูลค่าและคุณค่าของสื่อพื้นบ้าน ในเชิงประโยชน์หน้าที่

### 2.2 สื่อพื้นบ้านชั้นดีมักสูญหาย เหลือไว้แต่สื่อระดับปลายแถว

สืบเนื่องจากข้อ 2.1 สื่อพื้นบ้านโดยทั่วไปจะมีความหลากหลาย มีทั้งที่มุ่งเป้าหมายด้าน พิธีกรรม เช่น ให้ความศักดิ์สิทธิ์ ให้การอบรมสั่งสอน และที่เป้าหมายเพื่อความบันเทิง ซึ่งพบว่าการเลือกสรรสื่อพื้นบ้านที่เป็นไปตามยถากรรมนั้นมักจะเลือกสื่อที่ให้ความบันเทิงไว้ ส่วนสื่อ พิธีกรรมกลับสูญหายไป หรือการสืบทอดที่เป็นไปในเชิงปริมาณ แต่ขาดการสืบทอดในเชิงคุณภาพ เนื่องจากต้องอาศัยทั้งแรงกายแรงใจและเวลา ด้วยเหตุนี้ จึงทำให้สังคมกำลังสูญเสียสื่อพื้นบ้านที่ เป็นมรดกล้ำค่าลงไปเรื่อยๆ

### 2.3 สื่อพื้นบ้านที่มีอยู่มักกลายเป็นสูญ

โดยหลักการพื้นฐานพบว่า หากวัฒนธรรมทุกประเภทจะดำรงอยู่ต่อไปได้ จะต้องมีการปรับเปลี่ยน แต่คำถามที่ตามมาคือ ในการปรับเปลี่ยนนั้น ใครคือผู้มีอำนาจในการปรับเปลี่ยน หากการปรับเปลี่ยนเกิดจากภายนอก มิใช่จากผู้เป็นเจ้าของวัฒนธรรม เช่น การปรับเปลี่ยนเกิดจากพลังทางธุรกิจ การปรับเปลี่ยนของสื่อพื้นบ้านก็จะกลายเป็นสิ่งที่แปลกแยกออกไปจากวัฒนธรรมท้องถิ่น เช่น กรณีหมอลำซึ่งในอุตสาหกรรมบันเทิง ที่พบว่าแทบจะไม่มีกลำ คงไว้แต่การซึ่ง จนบางครั้งดูแทบไม่ออกกว่าเป็นหมอลำ

### 2.4 ปัญหาเรื่องปริมาณและคุณภาพของผู้ชม

มูลเหตุสำคัญที่ทำให้สื่อพื้นบ้านสูญหายไปก็คือการขาดปริมาณของผู้ชม งานวิจัยหลายชิ้นพบว่ากลุ่มผู้ชมเก่าชดเชยเป็นกลุ่มคนที่มีอายุ 30 ปีขึ้นไป จึงกลายเป็นสื่อของผู้อาวุโสและมีจำนวนผู้ชมลดน้อยลงไปเรื่อยๆ

ในอีกด้านหนึ่ง พบว่าสื่อพื้นบ้านขนาดใหญ่ขึ้นยังไม่ประสบปัญหามากนักในเรื่องปริมาณของผู้ชม แต่จะเป็นปัญหาเรื่องคุณภาพของผู้ชมมากกว่า ในอดีต กระบวนการอบรมบ่มเพาะจะเป็นไปทั้งสองฝ่าย ทั้งศิลปินและผู้ชม ผู้ชมจะมีความเข้าใจและค้ำค้ำกับการรับชม แต่ปัจจุบันผู้ชมเริ่มขาดความรู้พื้นฐานในการรับชม

### 2.5 ปัญหาเรื่องการสืบทอด/ปรับตัว และเครือข่ายของกลุ่มผู้เกี่ยวข้องกับสื่อพื้นบ้าน

การสืบทอดสื่อพื้นบ้านเกี่ยวข้องกับทั้งฝ่ายผู้ส่งสารและผู้รับสาร ซึ่งพบว่าปัญหาการสืบทอดผู้รับสารของสื่อพื้นบ้านอยู่ในขั้นวิกฤต

ส่วนประเด็นการปรับตัวนั้น คนมักเข้าใจว่าสื่อพื้นบ้านมีลักษณะอนุรักษ์ แต่ในความเป็นจริงสื่อพื้นบ้านมีการปรับตัวมาโดยตลอด คำถามสำคัญก็คือการปรับเปลี่ยนแปลงดังกล่าวเป็นที่พึงปรารถนาหรือไม่ ใครมีอำนาจในการปรับ และใครได้ประโยชน์จากการปรับดังกล่าว

เครือข่ายของผู้ที่เกี่ยวข้องกับสื่อพื้นบ้าน หมายถึงรูปแบบความสัมพันธ์ระหว่างคนกลุ่มต่างๆ ที่เกี่ยวข้องกับสื่อพื้นบ้าน เช่น เครือข่ายระหว่างศิลปินกับศิลปิน ศิลปินกับผู้ชม เครือข่ายเหล่านี้เองจะเป็นตัวแปรสำคัญที่เกี่ยวข้องกับศักยภาพในการสืบทอดและปรับตัว ซึ่งความสัมพันธ์ที่เป็นไปได้นั้นมีตั้งแต่การสนับสนุนช่วยเหลือ และการแข่งขัน

ความรู้เรื่องสถานภาพสื่อพื้นบ้านข้างต้นนี้ ผู้วิจัยจะได้นำมาใช้เป็นแนวทางในการวิเคราะห์พิธีกรรมงานศพของชุมชนบ้านดงนับจากอดีตจนถึงปัจจุบัน เพราะพิธีกรรมงานศพจากมุมมองของการวิจัยในครั้งนี้ นับเป็นสื่อประเพณีพิธีกรรมที่เป็นส่วนหนึ่งของสื่อพื้นบ้าน ในเบื้องต้นนั้นคำถามที่จะต้องแสวงหาคำตอบก็คือสถานภาพของสื่อพิธีกรรมงานศพเป็นเช่นใด มีการปรับเปลี่ยน

ในแง่มุมใดบ้างตามระยะเวลาที่ผ่านมา ใครเป็นผู้มีอำนาจในการเลือกปรับเปลี่ยน ในการปรับเปลี่ยน ได้ปรับเปลี่ยนสิ่งใดออกไป เลือกสรรสิ่งใดเข้ามา เพราะอะไร และสุดท้าย ผลกระทบจากการปรับเปลี่ยนคืออะไร ใครได้ประโยชน์ ใครเสียประโยชน์

### กระบวนการผลิตและผลิตซ้ำทางวัฒนธรรมและประเพณีในการเลือกสรร (Cultural Production and Reproduction / Selective Tradition)

เรย์มอนด์ วิลเลียมส์ (Raymond Williams) นักวิชาการด้านวัฒนธรรมศึกษาชาวเวลส์ เสนอว่าเราควรพิจารณาวัฒนธรรมในฐานะที่เป็นวิถีชีวิตโดยรวม ครอบคลุมกิจกรรมทางสังคมด้านต่างๆ ไว้ทั้งหมด สังคมโดยรวมเป็นผลมาจากปฏิสัมพันธ์อย่างซับซ้อนของกิจกรรมทางสังคมด้านต่างๆ ทั้งกิจกรรมทางเศรษฐกิจและกิจกรรมทางวัฒนธรรม ซึ่งล้วนแล้วแต่มีบทบาทต่อการดำรงอยู่และการเปลี่ยนแปลงไปของสังคมทั้งสิ้น

นอกจากนี้วิลเลียมส์ยังได้เสนอให้เปลี่ยนแนวทางการวิเคราะห์วัฒนธรรม จากแนวทางที่แฟรงค์ อาร์ ลีอาวิส (Frank R. Leavis) ที่แบ่งวัฒนธรรมออกเป็นวัฒนธรรมชั้นสูง วัฒนธรรมชั้นกลาง และวัฒนธรรมมวลชน แต่วิลเลียมส์เห็นว่าไม่ว่าจะเป็นวัฒนธรรมของคนกลุ่มใดในสังคม ก็ล้วนแล้วแต่มีแนวโน้มที่จะถูกผลิตเผยแพร่ ซื่อขาย บริโภค หรือแสวงหากำไรได้เหมือนกัน เขาจึงเสนอให้ใช้เกณฑ์ใหม่ในการแบ่งประเภทวัฒนธรรม โดยพิจารณาจากการคงอยู่ของวัฒนธรรมนั้นๆ ในห้วงเวลาต่างๆ หรือข้ามพ้นกาลเวลา และแบ่งวัฒนธรรมออกเป็น 2 ประเภท คือ 1) วัฒนธรรมที่มีชีวิตอยู่ (ในห้วงเวลาหนึ่งๆ) (lived culture) ที่มีเฉพาะผู้คนที่ใช้ชีวิตอยู่ในช่วงเวลาและสถานที่ดังกล่าวเท่านั้นที่จะได้มีโอกาสเสพวัฒนธรรมดังกล่าว เช่น ขนบไทยชาววังหลากหลายประเภทในสมัยอยุธยา ก็คงมีแต่ชนชั้นสูงหรือชาวเมืองบางส่วนในยุคดังกล่าวเท่านั้นที่เคยได้ลิ้มรส และ 2) วัฒนธรรมที่ได้รับการบันทึกไว้ (recorded culture) หมายถึงบางส่วนเสี้ยวของวัฒนธรรมที่มีชีวิตอยู่ ซึ่งจะได้รับการบันทึกหรือผลิตซ้ำเพื่อสืบทอดต่อมา จนเป็นวัฒนธรรมแห่งยุคสมัย (culture of the period) เช่น ขนบทองหยิบ ทองหยอด ฝอยทอง ที่ได้รับการผลิตซ้ำครั้งแล้วครั้งเล่าจนกระทั่งสามารถดำรงอยู่ข้ามผ่านกาลเวลาและยุคสมัยต่างๆ มาจนถึงปัจจุบัน (สมสุข หินวิมาน, 2548: 395-397)

ไม่ว่าระบบสังคมจะมีแบบวิถีชีวิต ระบบคุณค่า หรือประวัติความเป็นมาอย่างไร สังคมจะอยู่ได้ก็ด้วยวัฒนธรรมที่รองรับ สร้างสรรค์ และถูกผลิตซ้ำ ในที่นี้ ไม่ได้หมายความเฉพาะวัตถุในเชิงเศรษฐกิจ เพราะการดำรงอยู่ของสังคมโดยรวมต้องการการผลิตทั้งในทางเศรษฐกิจและการผลิตทางวัฒนธรรม ระบบคุณค่า วิถีชีวิตโดยรวม หรือประวัติศาสตร์ของสังคมทั้งหมด ก็ต้องมีวัฒนธรรมมารองรับเช่นกัน (ฉัตรฯ ขมะวรรณ, 2537: 21-22) พร้อมกันนั้นวิลเลียมส์ยังเห็นว่าในสังคมปัจจุบัน ความหมายและคุณค่าเป็นสิ่งที่ถูกผลิตขึ้นโดยองค์กรทางสังคมต่างๆ อยู่ตลอดเวลา ดังนั้นการศึกษาวัฒนธรรมจะต้องพิจารณาวัฒนธรรมใน 2 ระดับ ได้แก่ ระบบความหมายในระดับสังคมโดยรวม

ซึ่งเป็นความหมายร่วมที่คนทั้งสังคมยึดถือ และระบบการสร้างความหมายในระดับสถาบัน หรือ กลุ่มผู้ผลิตงานทางวัฒนธรรม โดยระบบการสร้างความหมายในระดับสถาบันหรือกลุ่มผู้ผลิตงานทางวัฒนธรรมนั้นถือเป็นส่วนหนึ่งขององค์รวมของสังคม และมีส่วนในการสร้างเสริม หรือทำลายความหมายร่วมขององค์รวมทั้งหมด (ฉัตร, 2537: 68-69) วิลเลียมส์เห็นว่ากรอบการวิเคราะห์แนว มาร์กซิสม์นั้นมีคุณูปการต่อการศึกษาทางวัฒนธรรมเป็นอย่างมาก แต่จะต้องขยายมโนทัศน์ในการศึกษาจากการวิเคราะห์ทางเศรษฐกิจไปสู่การวิเคราะห์ทางวัฒนธรรม เขาชี้ว่า “วัตถุ” โดยตัวของมันเองก็มีมิติทางวัฒนธรรมฝังอยู่ และวัฒนธรรมเองก็ต้องการวัตถุในการผลิตทางวัฒนธรรม ด้วยเหตุนี้ กิจกรรมทางวัฒนธรรมก็ถือว่าเป็นกิจกรรมที่ก่อให้เกิดการผลิตได้เช่นเดียวกัน

แนวคิดวัตถุนิยมวัฒนธรรม เป็นแนวคิดที่วิลเลียมส์ได้เสนอการศึกษาความสัมพันธ์ระหว่าง วัตถุกับวัฒนธรรม โดยชี้ว่า ระบบการสร้างความหมายไม่สามารถดำรงอยู่ลอยๆ โดยปราศจากเงื่อนไขทางวัตถุและมนุษย์ผู้สร้างสรรค์ผลงานมารองรับการผลิตได้ ยิ่งไปกว่านั้น การดำรงอยู่ในเชิงวัตถุของระบบการสร้างความหมายนี้เอง ที่เปิดช่องให้ความสัมพันธ์เชิงอำนาจในสังคมจะเข้าสู่กระบวนการสร้าง ธารรักษา หรือเปลี่ยนแปลงความหมาย อารมณ์ ความรู้สึก ในระบบการสร้าง ความหมายได้ วิลเลียมส์เสนอให้ปรับการมองวัตถุจากการเป็นวัตถุทางกายภาพหรือชีวภาพ มาเป็น วัตถุทางวัฒนธรรม ในที่นี้ แสดงให้เห็นว่ามนุษย์มีศักยภาพในการที่จะเลือกสรร และสร้าง ความหมายใหม่ๆ ให้กับวัตถุได้อย่างไม่มีที่สิ้นสุด เช่น ร่างกายของมนุษย์ในฐานะที่เป็นวัตถุทาง วัฒนธรรม มนุษย์ก็สามารถใช้ร่างกายร่วมกับวัตถุอื่นๆ เพื่อสร้างสรรค์ความหมายขึ้นมาได้ เช่น การสร้างงานศิลปะ ที่มนุษย์ใช้การเปล่งเสียง การเคลื่อนไหวส่วนต่างๆ ของร่างกาย ร่วมกับวัตถุ อื่นๆ (ฉัตร, 2537: 89-94)

การผลิตและผลิตซ้ำทางวัฒนธรรม (cultural production and reproduction) มีลักษณะที่เหมือนกับการผลิตและผลิตซ้ำทางเศรษฐกิจ กล่าวคือ ต้องมีปัจจัยการผลิตและพลังแรงงาน โดย วิลเลียมส์ ได้แยกวัตถุในการผลิตทางวัฒนธรรมออกเป็น 2 ประเภท ได้แก่ 1) วัตถุซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของมนุษย์ เช่น การขับร้องซึ่งใช้เสียง การร่ายรำซึ่งใช้ร่างกายในการแสดงออก และ 2) วัตถุที่อยู่ภายนอกตัว มนุษย์ ซึ่งในกรณีของพิธีกรรมงานศพก็พบว่ามิใช่วัตถุในการผลิตวัฒนธรรมทั้งสองประเภท นั่นคือ ขณะทำพิธีไหว้ศพ พระสงฆ์ต้องเปล่งเสียงตามบทสวด ผู้เข้าร่วมพิธีเองก็ต้องพนมมือตามขณะ ประกอบพิธี ส่วนวัตถุที่อยู่ภายนอกตัวมนุษย์ในพิธีกรรมงานศพนั้นมีตั้งแต่ของชิ้นเล็กๆ อย่างฝ้าย สายสิญจน์ กรวยดอกไม้ ตุ๊กตาสามหาง ไปจนถึงโลงศพหรือปราสาทศพ

วิลเลียมส์ได้แยกแยะการผลิตงานจากวัตถุนอกออกเป็นลักษณะต่างๆ 5 ลักษณะ ได้แก่ 1) การผสมผสานระหว่างร่างกายมนุษย์และวัตถุภายนอก เช่น การสวมหน้ากากเล่นละคร 2) การ พัฒนาเครื่องมือชนิดใหม่ขึ้นมา เช่น การสร้างเครื่องดนตรี 3) การเลือกใช้หรือแปรรูปวัตถุต่างๆ ที่ สมบูรณ์ในตัวของมันเองมาสร้างงานซึ่งมีความหมายทางวัฒนธรรม เช่น การใช้ดิน หิน โลหะ เป็น องค์ประกอบในการสร้างงานประติมากรรม 4) การพัฒนาระบบความหมายเฉพาะของวัตถุ เพื่อให้

มีความหมายเฉพาะทางวัฒนธรรม เช่น ตัวอักษร และ 5) การพัฒนาระบบเทคนิคที่มีความสามารถในการผลิตซ้ำ ทำให้เกิดวิธีใหม่ๆ ในการนำเสนองานประเภทต่างๆ เช่น การพัฒนาเครื่องถ่ายภาพเอกสาร การพัฒนาระบบบันทึกและกระจายเสียง

ทั้งนี้ ในกระบวนการผลิตและผลิตซ้ำทางวัฒนธรรมนั้น จะมีกระบวนการผลิตถึงสองระดับซ้อนทับกันอยู่ ในระดับแรกคือการผลิตตัววัตถุหรือกิจกรรมทางวัฒนธรรม และในระดับที่สองคือการผลิตความหมายให้กับวัตถุหรือกิจกรรมดังกล่าว เช่น ในกระบวนการผลิตและผลิตซ้ำพิธีกรรมงานศพจะต้องมีการผลิตวัตถุหรือกิจกรรม ทั้งขั้นตอนกระบวนการในการประกอบโลงศพ ทำปราสาท เตรียมกรวยดอกไม้ ทำตุ๊กสามหาง การประกอบอาหาร รวมไปถึงขั้นตอนในการประกอบพิธีกรรมทางสงฆ์ และในขณะเดียวกันก็มีกระบวนการผลิตซ้ำความหมายต่างๆ ที่ปรากฏอยู่ในวัตถุและกิจกรรมเหล่านี้ อาทิ ความหมายของกรวยดอกไม้ซึ่งเป็นเครื่องพุทธบูชาแต่พระรัตนตรัย การห้ามหีบศพวนเวียนไปมาบริเวณทางแยก มีความหมายเพื่อไม่ให้วิญญาณจำทางกลับบ้านได้

ระบบการผลิตซ้ำทางวัฒนธรรมนั้น แรกเริ่มเป็นการผลิตสัญลักษณ์เชิงอำนาจเพื่อยามถึงขอบเขตทางการเมือง เช่นการผลิตเหรียญตราต่างๆ การผลิตซ้ำในปริมนทลทางการค้า เช่น การผลิตสัญลักษณ์ประทับบนวัตถุต่างๆ เพื่อใช้แทนค่าการแลกเปลี่ยน ในปริมนทลทางศาสนาและพิธีกรรม เช่น รูปหล่อ หรือภาพเหมือน ระบบการผลิตซ้ำนี้เป็นการผลิตซ้ำภาพลักษณ์ คุณค่าความหมายที่ยึดถือกันในสังคมหนึ่ง โดยใช้เครื่องมือชนิดต่างๆ ไม่ว่าจะเป็นการปั้น การคัดลอก หรือการพิมพ์อย่างเป็นระบบ เมื่อมาถึงยุคปัจจุบัน เทคโนโลยีการผลิตที่มีประสิทธิภาพสูงขึ้น ไม่เพียงแต่ผลิตซ้ำความหมาย คุณค่าเดิม แต่ยังมีศักยภาพในการผลิตความหมายใหม่ขึ้นด้วย และในการผลิตความหมายใหม่ หรือการตีความความหมายเดิมเสียใหม่ ไม่ว่าจะด้วยวัตถุประสงค์ใดก็ตามย่อมทำให้เกิดความขัดแย้งกับกลุ่มทางสังคมที่ยึดครองการตีความหรือการอธิบายแบบเดิม

นอกเหนือจากการผลิตและผลิตซ้ำทางวัฒนธรรมแล้ว อีกแนวคิดหนึ่งของวิลเลียมส์ที่เกี่ยวข้องกับงานวิจัยชิ้นนี้ก็คือประเพณีในการเลือกสรร (selective tradition) ประเพณีในการเลือกสรรเป็นกระบวนการอย่างหนึ่งที่มีพลังในการสร้างวัฒนธรรมครอบงำอย่างต่อเนื่อง เพราะเป็นกระบวนการเลือกสรรอย่างตั้งใจที่จะเลือกค่านิยม ความหมาย เหตุการณ์ในอดีตมาสนับสนุนระเบียบสังคมในปัจจุบัน เพื่อให้ปัจจุบันสอดคล้องต่อเนื่องกับอดีตและมีความชอบธรรมที่จะดำเนินต่อไป (จัสตรา, 2537: 100-112) กล่าวคือ ในสังคมต่างๆ จะมีกระบวนการลำดับความสำคัญของวัฒนธรรมทั้งหลายไว้ เพราะในแต่ละวันและในชีวิตประจำวันของมนุษย์จะมีวัฒนธรรมที่ถูกสร้างขึ้นใหม่ตลอดเวลา แต่ประเพณีในการเลือกสรรจะทำหน้าที่คัดเลือกเฉพาะวัฒนธรรมบางอย่างมาผลิตซ้ำให้มีชีวิตที่ยืนยาวต่อไป และการเลือกสรรเหล่านี้มักเกี่ยวข้องกับผลประโยชน์บางอย่างที่แอบแฝงอยู่ เช่น ผลประโยชน์ทางชนชั้น ผลประโยชน์ทางสุนทรียะ หรือผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจการเมือง เช่นตำนานเรื่องเล่าเกี่ยวกับผีสงในสังคมไทยมีเป็นจำนวนมาก แต่จะมีเฉพาะตำนานบางเรื่อง อย่างผีแม่นาคที่ถูกผลิตซ้ำผ่านกระบวนการผลิตซ้ำในยุคปัจจุบัน ซึ่งอธิบายเกี่ยวกับประเด็นผลประโยชน์

ได้ในหลายแง่มุม เช่น ผลประโยชน์ทางการตลาดในแง่ความนิยมของผู้บริโภค ผลประโยชน์เชิงเพศสภาพที่ดำเนินผิวนำมาช่วยผลิตซ้ำความคิดที่ว่า ผู้หญิงคือเพศที่ชอบใช้อารมณ์ ในขณะที่เพศชายชอบใช้เหตุผล เป็นต้น (กาญจนา แก้วเทพ และ สมสุข หินวิมาน, 2551: 664-665) เช่นเดียวกันกับชนมไทยสมัยโบราณที่ได้กล่าวถึงในตอนต้น ก็จะมีเพียงชนบางชนิกเท่านั้นที่ได้รับการเลือกสรรไว้เพื่อการผลิตซ้ำ ซึ่งส่วนใหญ่มักจะเป็นชนที่ผลิตได้ครั้งละมากๆ และมีวิธีผลิตที่ไม่ยุ่งยากมาก (เมื่อเปรียบเทียบกับชนอื่นๆ ในยุคสมัยเดียวกัน) ซึ่งตอบสนองต่อวิถีการผลิตและบริโภคของสังคมปัจจุบันที่เป็นสังคมมวลชน (Mass Society) ประเพณีแห่งการเลือกสรรยังสัมพันธ์กับปัจจัยเรื่องอำนาจอย่างแยกไม่ออก กล่าวคือกระบวนการเลือกสรรสิ่งใดหรือความหมายใดเก็บไว้ เป็นเรื่องที่สัมพันธ์กับอำนาจที่ไม่เท่าเทียมกันของคนกลุ่มต่างๆ ในสังคม โดยทั่วไป กลุ่มผู้มีอำนาจมักมีอิทธิพลเข้ากำกับกระบวนการเลือกสรรเสมอ โดยจะใช้อำนาจเลือกสรรสิ่งที่ให้ผลประโยชน์สูงสุดต่อการดำรงอยู่ของพวกเขาเพื่อเก็บไว้และผลิตซ้ำต่อไปนั่นเอง

แนวคิดกระบวนการผลิตและผลิตซ้ำทางวัฒนธรรมและประเพณีในการเลือกสรรของ เรย์มอนด์ วิลเลียมส์<sup>1</sup> ผู้วิจัยจะนำมาใช้เป็นการรอบในการวิเคราะห์พิธีกรรมงานศพเพื่อตอบคำถามเกี่ยวกับสถานภาพของสื่อ ในแง่ที่ว่าสื่อพิธีกรรมงานศพของชุมชนบ้านดงนั้น มีกระบวนการผลิตอย่างไร ทั้งในระดับของการผลิตตัววัตถุและกิจกรรม และการผลิตซ้ำความหมายของวัตถุหรือกิจกรรมเหล่านั้น ลักษณะของการเผยแพร่และบริโภคโดยคนท้องถิ่น การผลิตซ้ำเพื่อสืบทอด รวมถึงปัจจัยเรื่องอำนาจและผลประโยชน์ของกลุ่มที่เกี่ยวข้อง ซึ่งสิ่งที่เห็นได้ชัดเจนก็คือในกระบวนการผลิตซ้ำเพื่อสืบทอดนั้น ได้มีการปรับเปลี่ยนเกิดขึ้นตลอดเวลา ในกรณีของงานวิจัยชิ้นนี้ ตัวแปรที่สำคัญในการปรับเปลี่ยนก็คือ “เหล่า” ใน งานศพ อย่างไรก็ตาม เหล่าเป็นวัตรธรรมที่จับต้องสัมผัสได้ แต่ที่สำคัญยิ่งไปกว่านั้นก็คือ นามธรรมที่แฝงมาพร้อมกับการมีหรือไม่มีเหล่าในงานศพนั้นคืออะไร มีความหมายอย่างไร ส่งผลอย่างไรต่อพิธีกรรมโดยรวม รวมถึงวิถีปฏิบัติของชุมชน ซึ่งการตอบคำถามข้อสุดท้ายนี้ จำเป็นต้องใช้แนวคิดเรื่องสัญวิทยาและการรื้อถอนความหมายมาร่วมวิเคราะห์ด้วย

### สัญวิทยาและการรื้อถอนความหมาย (Semiology and Deconstruction of Meaning)

ภายใต้หัวข้อนี้ ผู้วิจัยได้ทบทวนวรรณกรรมที่ว่าด้วยการศึกษาสัญวิทยาและการรื้อถอนความหมาย ซึ่งเป็นประเด็นที่มีความเกี่ยวข้องสัมพันธ์กันอย่างใกล้ชิด ผู้วิจัยได้เรียบเรียงโดยแยกประเด็นดังกล่าวออกเป็น 2 ประเด็นใหญ่ ทั้งนี้เพื่อให้ง่ายต่อการลำดับความเข้าใจและการเรียบเรียงดังนี้

## 1. สัญวิทยา (Semiology)

สัญวิทยาคือศาสตร์ที่ว่าด้วยการศึกษาสัญลักษณ์ (sign) และรหัส/ระบบ (code/system) ที่นำเอาสัญลักษณ์มาประกอบเข้าด้วยกัน รวมไปถึงบริบททางวัฒนธรรมที่สัญลักษณ์และรหัสถูกสร้างและใช้ทำงานภายใต้บริบททางวัฒนธรรมดังกล่าว ในขณะที่เดียวกันก็ต้องศึกษาถึงบทบาทหน้าที่ของสัญลักษณ์ในการดำรงอยู่ของวัฒนธรรมนั้นๆ ไปพร้อมกัน ด้วยเหตุนี้ ขอบเขตในการศึกษาจะเกี่ยวข้องกับ 3 สิ่ง ได้แก่ ตัวสัญลักษณ์ สิ่งที่สัญลักษณ์อ้างอิงหรือหมายถึง และผู้ใช้สัญลักษณ์

ทั้งนี้ ไชยรัตน์ (2545: 17) อธิบายว่าสัญลักษณ์คืออะไรก็ได้ที่ก่อให้เกิดความหมายโดยการเทียบเคียงให้เห็นถึงความแตกต่างไปจากสิ่งอื่นและคนในสังคมยอมรับหรือเข้าใจ ซึ่งกาญจนา แก้วเทพ (2543ก: 2-3) ระบุว่าสัญลักษณ์ต้องมีคุณสมบัติ 3 ประการคือ ต้องมีรูปธรรม เช่น เป็นภาพ เสียง อักษร วัตถุ หรืออื่นๆ โดยมีความหมายมากกว่าตัวของมันเอง และผู้ใช้สัญลักษณ์ต้องตระหนักว่ารูปธรรมดังกล่าวนี้เป็นสัญลักษณ์

การศึกษาสัญลักษณ์เป็นการศึกษาความหมายที่ปรากฏอยู่ในความสัมพันธ์เชิงโครงสร้างของสิ่งต่างๆ ในงานวิจัยนี้ ผู้วิจัยได้ประยุกต์ใช้องค์ความรู้เกี่ยวกับสัญวิทยาที่เสนอโดยนักวิชาการ 2 คน คือ แฟร์ดีนอง เดอ โซซูร์ (Ferdinand de Saussure) นักภาษาศาสตร์ชาวสวิส และโรลองด์ บาร์ตส์ (Roland Barthes) นักสัญวิทยาชาวฝรั่งเศส ทั้งนี้ ผู้วิจัยได้ประมวลองค์ความรู้ดังกล่าวและแยกการนำเสนอออกเป็น แนวคิดของแฟร์ดีนอง เดอ โซซูร์: ความสัมพันธ์ระหว่างสัญลักษณ์ และแนวคิดของโรลองด์ บาร์ตส์: ลำดับชั้นของการสร้างความหมาย ดังต่อไปนี้

### 1.1 แนวคิดของแฟร์ดีนอง เดอ โซซูร์: ความสัมพันธ์ระหว่างสัญลักษณ์

โซซูร์ให้ความสำคัญในการศึกษาสัญลักษณ์และวิธีการที่มัน ไปสัมพันธ์กับสัญลักษณ์ตัวอื่น นั่นคือความสัมพันธ์ระหว่างสัญลักษณ์ และอีกด้านหนึ่ง โซซูร์สนใจศึกษาสัญลักษณ์ในฐานะตัวหมาย (signifier) กับสิ่งที่ตัวหมายดังกล่าวอ้างอิงถึง (signified) ทั้งนี้ความสัมพันธ์ระหว่างตัวหมายกับสิ่งที่อ้างอิงถึงนั้น ไม่จำเป็นต้องเกิดขึ้นโดยธรรมชาติแต่เกิดจากการวางกำหนดกฎเกณฑ์ (convention) ที่ถูกกำหนดและเข้าใจร่วมกันโดยผู้ใช้สัญลักษณ์

โซซูร์ระบุว่ามีความสำคัญสองประการในการจัดระบบสัญลักษณ์จนกลายเป็นรหัส นั่นคือกฎของ paradigms และกฎของ syntagmatic ซึ่งมีสาระสำคัญดังนี้ (Fiske, 1990: 56-60)

#### 1) กฎของ paradigms

กฎของ paradigms คือกฎที่ว่าด้วยการจัดแบ่งออกเป็นหมวดหมู่ ภายในหมวดหมู่ แต่ละหมวดจะเป็นที่รวมของสัญลักษณ์ในกลุ่มเดียวกันสำหรับเป็นตัวเลือก แต่ในขณะที่เดียวกัน ภายใต้จุดร่วมที่ทำให้ถูกจัดอยู่ในกลุ่มเดียวกัน สัญลักษณ์แต่ละตัวภายในกลุ่มจะมีความแตกต่างระหว่างกัน เช่น หมวดหมู่ของพยัญชนะภาษาไทย 44 พยัญชนะ จะเป็นหมวดหมู่ของตัวอักษรตั้งแต่ ก.ไก่ ถึง ฮ.นกฮูก และในขณะที่เดียวกัน ก.ไก่ ก็มีความแตกต่างไม่เหมือนกับพยัญชนะอื่นๆ ที่เหลืออีก 43 ตัว

## 2) กฎของ syntagmatic

กฎของ syntagmatic คือกฎว่าด้วยการรวมตัวกันของสัญญาณที่มาจากหมวดหมู่ต่างๆ แล้วก่อให้เกิดความหมาย ตัวอย่างเช่น ประโยคหนึ่งประโยคก็แสดงให้เห็นการรวมตัวกันระหว่างพยัญชนะ สระ และวรรณยุกต์ กฎเกณฑ์ในการรวมตัวกันทางภาษาคือสิ่งที่เราเรียกว่าหลักไวยากรณ์ซึ่งถือว่าเป็นกฎของ syntagmatic อย่างหนึ่งนั่นเอง หรือการแต่งกายของคนก็เกิดจากการเลือกมาและผสมผสานระหว่างหมวด เสื้อ กางเกง เข็มขัด รองเท้า เป็นต้น

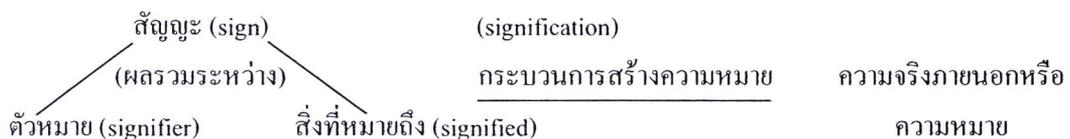
นอกจากนี้ หลักสำคัญของการรวมตัวอีกประการหนึ่งก็คือความสัมพันธ์ระหว่างสัญญาณแต่ละตัว ซึ่งจะก่อให้เกิดความแตกต่าง เช่น การรวมตัวระหว่างคำ 3 คำ หากมีการจัดวางตำแหน่งแตกต่างกัน ก็ส่งผลให้เกิดความหมายที่แตกต่างกันอีกด้วย อาทิ ประโยค “สุนัขกัดคน” กับ “คนกัดสุนัข” เป็นต้น

### 1.2 แนวคิดของโรลองด์ บาร์ตส์: ลำดับชั้นของการสร้างความหมาย

โรลองด์ บาร์ตส์ เป็นศิษย์ของโซซูร์ ในทัศนะของบาร์ตส์ ความหมายเป็นเรื่องของการปะทะประสาน (articulation) ระหว่างสัญญาณ ส่วนบทบาทหน้าที่ของภาษาคือการผ่า แบ่ง ตัด โลกแห่งความเป็นจริงออกเป็นส่วนๆ เพื่อสร้างความไม่ต่อเนื่องให้เกิดขึ้น ทำให้สรรพสิ่งแยกออกจากกันเพื่อให้เกิดความหมาย (ไชยรัตน์, 2545: 93)

การได้รับแรงบันดาลใจจากการศึกษาแนวคิดของโซซูร์ทำให้บาร์ตส์ได้ขยายแนวคิดในการศึกษาสัญญาณสู่แนวคิดที่ว่าด้วย “ลำดับชั้นของการสร้างความหมาย-orders of signification” (Fiske, 1990: 85-98) ดังนี้

เดิมที โซซูร์ได้อธิบายเกี่ยวกับลำดับชั้นของการสร้างความหมายในขั้นต้น โดยอธิบายว่าความสัมพันธ์ในการสร้างความหมายนั้นประกอบด้วยความสัมพันธ์ระหว่างตัวหมาย (signifier) กับสิ่งที่หมายถึง (signified) อันก่อให้เกิดการสร้างความหมายเชื่อมโยงไปสู่ความเป็นจริงภายนอก ดังภาพที่ 2.5



ภาพที่ 2.5 องค์ประกอบในกระบวนการสร้างความหมายของโซซูร์

ที่มา: ดัดแปลงจาก Fiske, 1990: 44

บาร์ตส์อธิบายเพิ่มเติมว่าความหมายที่เกิดขึ้นในกระบวนการสร้างความหมาย (ภาพที่ 2.5) นั้นเป็นความหมายที่เรียกว่าความหมายโดยอรรถ (denotative meaning) เป็นความหมายตามสามัญสำนึก เช่น คำว่า “ถนน” อาจมีความหมายโดยอรรถที่ทำให้ภาพในความคิดของผู้คน คล้ายคลึงกัน คือภาพของเส้นทางลาดยาง ซีเมนต์ หรือคอนกรีต ที่ทอดผ่านพื้นที่ต่างๆ แต่ภาพถ่าย ถนนเส้นเดิมภายใต้การเลือกสรรและจัดวางองค์ประกอบที่แตกต่างกันจะทำให้เกิดความหมายอีกชั้น หนึ่งที่เรียกว่าความหมายโดยนัย (connotative meaning) เช่น หากเลือกถ่ายภาพถนนดังกล่าวใน เวลากลางวัน ซึ่งมีผู้คนและรถราสัญจร มีเด็กๆ วิ่งเล่นอยู่ริมถนน โดยถ่ายเป็นภาพสี จะทำให้ถนนนี้ มีความหมายโดยนัยว่าเป็นถนนที่ปลอดภัย น่าสัญจร แต่หากเลือกถ่ายภาพถนนดังกล่าวในเวลา กลางคืน ไม่มีทั้งรถและผู้คน และถ่ายเป็นภาพขาวดำ ก็จะทำให้ถนนเส้นเดิมมีความหมายโดยนัย เปลี่ยนไปในทางอื่น จึงอาจกล่าวได้ว่าความหมายโดยนัยนั้นแสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่าง สัญญา อารมณ์ของผู้รับสาร และการให้คุณค่าและบริบททางวัฒนธรรมของผู้รับสารแต่ละกลุ่ม นั้นเอง ในกรณีของภาพถ่าย อาจกล่าวได้ว่า ความหมายโดยอรรถคือการตอบคำถามว่าภาพนั้นเป็น ภาพ “อะไร” ส่วนความหมายโดยนัยคือการตอบคำถามว่าภาพนั้นถูกถ่าย “อย่างไร” นั่นเอง

และเนื่องจากความหมายโดยนัยเป็นสิ่งที่สร้างขึ้นในระดับอัตวิสัย (subjective level) คนส่วนมากจึงมักไม่ค่อยตระหนักในความหมายที่สร้างขึ้น (take for granted) และสิ่งที่ควรระมัดระวัง ก็คือความหมายโดยนัยที่ถูกสร้างขึ้นจากอัตวิสัยของคนบางกลุ่ม กลายเป็นความหมายโดยอรรถที่ กลายเป็นความเข้าใจร่วมหรือได้รับการยอมรับจากสาธารณชน ตัวอย่างที่คนไทยเองเคยประสบก็ คือกรณีที่ Longman Dictionary ได้นิยามกรุงเทพมหานครว่าเป็นนครที่เต็มไปด้วยโสเภณี จนต้องมีการประท้วงการนิยามดังกล่าวตามมา

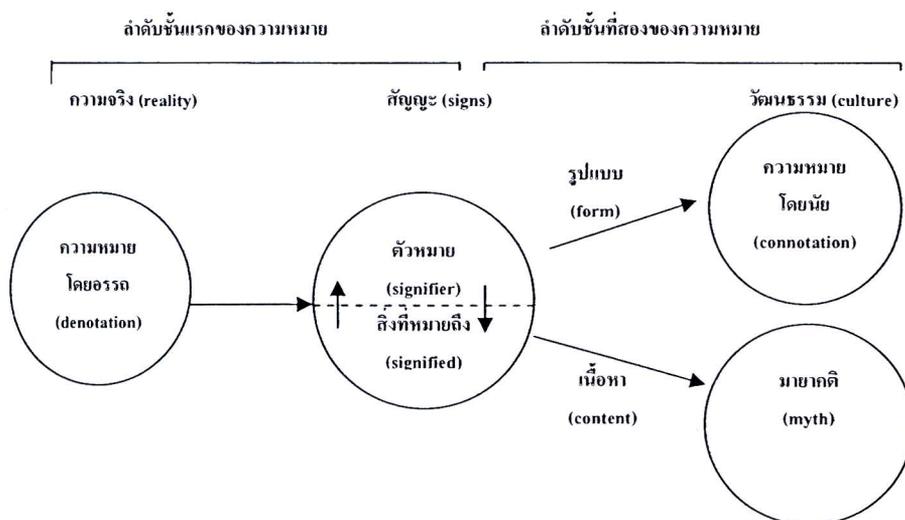
นอกเหนือจากการยกระดับความเข้าใจของคนทั่วไปเกี่ยวกับลำดับชั้นของความหมาย แล้ว บาร์ตส์ยังได้เสนอแนวคิดสำคัญอีกประการหนึ่ง นั่นคือแนวคิดเกี่ยวกับมายาคติ (myth) นั่นเอง การอธิบายของบาร์ตส์เกี่ยวกับมายาคติทำให้เกิดความเข้าใจกระบวนการทำงานของสัญญาซึ่ง เชื่อมโยงกับระบบวัฒนธรรมที่สัญญานั้นๆ ดำรงอยู่

สำหรับบาร์ตส์แล้ว มายาคติหมายถึงฐานคิดและวิธีคิดของผู้คนเกี่ยวกับสิ่งต่างๆ ที่ เชื่อมโยงกับวิถีวัฒนธรรมของชุมชนหรือสังคมหนึ่งๆ ดังเช่น มายาคติเกี่ยวกับหญิงและชาย ที่มี ปรากฏทัศนคติที่ว่าผู้หญิงนั้นมีความอ่อนโยนและเป็นผู้เลี้ยงดูเด็กที่ดีกว่าเพศชาย และด้วยเหตุนี้จึง เป็นเรื่อง ‘ธรรมชาติ’ ที่พื้นที่ของผู้หญิงก็ควรจะเป็นพื้นที่ภายในบ้านเพื่อดูแลสามีและเลี้ยงดูบุตร มายาคติเกี่ยวกับบทบาทหน้าที่เหล่านี้ต่อมาจะกลายเป็นส่วนหนึ่งของโครงสร้างซึ่งดูราวกับว่าเป็น ไป ตามธรรมชาติ และผู้คนที่หลงลืมที่จะสืบค้นหารากเหง้าทางประวัติศาสตร์ของที่มาแห่งมายาคติ ดังกล่าวว่ามีที่มาอย่างไร การหลงลืมและเห็นเป็นเรื่องธรรมชาติทำให้มายาคติกลายเป็น ‘ความจริง’ ระดับจักรวาลที่เปลี่ยนแปลงไม่ได้ ไม่ว่าจะภายใต้เงื่อนไขหรือสถานการณ์ใดๆ และกลายเป็นสิ่งที่ ขอบธรรมชาติทั้งสองเพศ ด้วยเหตุนี้ สิ่งที่เป็นประเด็นสำคัญก็ยังคงเป็นประเด็นเรื่องของอำนาจ

นั่นคือหากอำนาจอยู่ในกำมือของคนกลุ่มใด คนกลุ่มนั้นก็จะสามารถผลิตและแพร่กระจายความหมายหรือมายาคติต่างๆ ผู้ส่วนต่างๆ ของสังคมได้ตลอดเวลา โดยมายาคติที่ดูเป็นธรรมชาติธรรมดาเหล่านี้ล้วนสนับสนุนผลประโยชน์หรือเสริมสร้างความแข็งแกร่งให้แก่ของผู้ผลิตมายาคติดังกล่าวในทางใดทางหนึ่งเสมอ

จอห์น ฟิชก์ (Fiske, 1990: 88) ได้ขมวดสรุปแนวคิดของบาร์ตส์เกี่ยวกับประเด็นทั้งหมดไว้อย่างกระชับและชัดเจนว่า “หากความหมายโดยนัยคือความหมายในลำดับขั้นที่สองของตัวหมายแล้ว มายาคติก็คือความหมายในลำดับขั้นที่สองของสิ่งที่หมายถึงนั่นเอง” (If connotation is the second-order meaning of the signifier, myth is the second-order meaning of the signified.) ดังรายละเอียดในภาพที่ 2.6

อนึ่ง ความรู้ด้านสัญวิทยาที่กล่าวถึงนี้ จะได้นำมาใช้ในงานวิจัยควบคู่ไปกับแนวคิดเรื่องการรื้อถอนความหมาย (deconstruction of meaning) ทั้งนี้เพราะความหมายของสัญลักษณ์ต่างๆ นั้นล้วนแล้วแต่มีพลวัต กล่าวคือมีการเปลี่ยนแปลงไปตามบริบททางประวัติศาสตร์และทางสังคม รวมถึงการเปลี่ยนมือของอำนาจในสังคมได้ตลอดเวลา ซึ่งกระบวนการหนึ่งที่ทำให้ความหมายมีความเปลี่ยนแปลงแตกต่างไปจากเดิมก็คือการรื้อถอนความหมายนั่นเอง



ภาพที่ 2.6 ลำดับขั้นในการสร้างความหมายของโรลองด์ บาร์ตส์  
ที่มา: ดัดแปลงจาก Fiske, 1990: 88

## 2. การรื้อถอนความหมาย (Deconstruction of Meaning)

สจวร์ต ฮอลล์ (Stuart Hall) นักวิชาการจากสำนักวัฒนธรรมศึกษาที่เบอร์มิงแฮมเป็นผู้หนึ่งที่ได้นำเสนอแนวคิดเรื่องการรื้อถอนความหมาย รวมทั้งแนวทางในการศึกษาวิเคราะห์การรื้อถอนดังกล่าวที่ปรากฏในกระบวนการทางวัฒนธรรม เขาเสนอว่าการสื่อสารเป็นเรื่องของกระบวนการ

ผลิต/แพร่กระจาย/บริโภค/ผลิตซ้ำวัฒนธรรมและความหมายต่างๆ (the production/ circulation/ consumption/reproduction of culture and meaning) ดังเช่น การนำเสนอข่าวข่มขืนในสื่อมวลชน ซึ่งเป็นกระบวนการผลิต/เผยแพร่เนื้อหาความหมายในกระแสหลักว่า “ผู้หญิงแต่งตัวล่อแหลม ประพฤติตัวไม่เหมาะสม และไปในที่เปลี่ยวยามค่ำคืน เป็นเหตุให้ถูกข่มขืน” เมื่อถึงระดับของการบริโภคความหมายดังกล่าว ผู้เสพข่าวอาจมีทั้งที่ยืนยันหรือปฏิเสธความหมายดังกล่าว ขึ้นอยู่กับประสบการณ์ดั้งเดิมของแต่ละบุคคล ซึ่งจะนำไปสู่การผลิตซ้ำความหมายเดิม คือการยืนยันว่า “เพราะผู้หญิงประพฤติน่าไม่ดีจึงถูกข่มขืน” หรืออาจเกิดการสร้างความหมายใหม่ว่า “ไม่ใช่เพราะผู้หญิงประพฤติน่าไม่ดีจึงถูกข่มขืน แต่เป็นเพราะการที่สังคมเชื่อว่าผู้ชายมีอำนาจที่จะข่มขืนผู้หญิงมากกว่า” ทั้งนี้ สอดคล้องกับความว่าระบบรหัส (coding system) ของผู้ส่งสารและผู้รับสารไม่จำเป็นต้องเป็นรหัสการสื่อสารชุดเดียวกันเสมอไป การถอดรหัสนี้ได้ตั้งแต่การถอดรหัสด้วยจุดยืนแบบเดียวกับที่ผู้ส่งสารเข้ารหัสมา (preferred reading) การถอดรหัสด้วยจุดยืนที่ต้องต่อรองความหมายใหม่ ซึ่งแตกต่างไปจากความตั้งใจของผู้ส่งสารและไม่ได้คัดค้านโดยตรง (negotiated reading) และการถอดรหัสด้วยจุดยืนที่ต่อต้านหรือขัดแย้งกับความหมายที่ผู้ส่งสารใส่รหัสมา (oppositional reading) ดังนั้น กระบวนการสื่อสารในทัศนะของฮอลล์ก็คือกระบวนการที่มนุษย์แต่ละคนใช้เพื่อประกอบสร้าง (construct) ความเป็นจริงขึ้นมาตนเอง (สมสุข, 2548: 398-401)

กระบวนการทางวัฒนธรรมที่กล่าวถึงในข้างต้น จะส่งผลให้ความหมายบางอย่างถูกคัดเลือกรื้อ และความหมายบางอย่างก็จะถูกใส่เข้ามาหรือนิยามใหม่ ซึ่งเป็นกระบวนการรื้อถอนและสร้างความหมายขึ้นใหม่ (deconstruction and reconstruction of meaning) นักวัฒนธรรมศึกษาได้ต่อยอดแนวคิดของสัญวิทยา โดยชี้ให้เห็นว่าไม่มีระบบสัญลักษณ์ใดในโลกที่มีลักษณะเป็นกลาง (neutral) ตรงกันข้าม ในกระบวนการประกอบสร้างความหมายนั้น จะเป็นกระบวนการที่ใครบางคนมีอำนาจในการกำกับ/ผลิต/เผยแพร่กระจายความหมายดังกล่าวออกไป ดังนั้น คำถามที่น่าสนใจก็คือ “ใคร” คือผู้มีอำนาจในการประกอบสร้างความหมายดังกล่าว และ “ทำไม” เขาจึงประกอบสร้างความหมายในลักษณะนั้น และเมื่อความหมายนั้นสามารถถูกประกอบสร้างขึ้นมาได้ ดังนั้น ความหมายก็สามารถถูกรื้อถอนและประกอบสร้างความหมายแบบใหม่เข้ามาแทนที่ได้เช่นเดียวกัน ซึ่งก็ยังขย้อนกลับไปสู่ประเด็นที่ว่าใครคือผู้มีอำนาจในการรื้อถอนความหมายดังกล่าว และภายใต้เงื่อนไขลักษณะใดที่จะส่งผลให้ความหมายดังกล่าวนั้นถูกรื้อถอนและประกอบสร้างใหม่ (สมสุข, 2548: 420-422)

ตัวอย่างของ “ข้าวกล้อง” ในสังคมไทย เป็นตัวอย่างที่แสดงการประกอบสร้าง รื้อถอน และประกอบสร้างความหมายใหม่ได้ชัดเจน กล่าวคือ ในอดีต ข้าวกล้องถูกประกอบสร้างความหมายในฐานะเป็นอาหารราคาถูก เป็นอาหารสำหรับบ่าวไพร่ คนคุกหรือผู้ต้องขัง ที่คนไทยเรียกว่า “ข้าวแดง” ดังตัวอย่างสำนวนโบราณที่ว่า “ไม่สำนึกบุญคุณข้าวแดงแกงร้อน” แต่เมื่อเวลาผ่านไป ความหมายเดิมของข้าวกล้องก็ถูกรื้อถอน และประกอบสร้างความหมายใหม่ ในฐานะอาหารของผู้ที่ใส่ใจ

สุขภาพ อาหารชีวิต เป็นต้น (อ่านรายละเอียดเพิ่มเติมได้ในหัวข้องานวิจัยที่เกี่ยวข้อง ในเนื้อหา งานวิจัยของทัศนีย์ มีวรรณ (2542))

ในกรณีของงานวิจัยชิ้นนี้ แนวคิดทฤษฎีสัญญาวิทยาและการรื้อถอนความหมายเป็นแนวคิดสำคัญที่ผู้วิจัยจะนำมาใช้ในการวิเคราะห์ห้องคำประกอบต่างๆ ในพิธีกรรมงานศพ ทั้งองค์ประกอบดั้งเดิมที่ดูเหมือนว่าจะสูญหายไปแล้วอย่างการอยู่เฮือนเฮียน และองค์ประกอบดั้งเดิมที่ยังคงอยู่ รวมถึงองค์ประกอบที่เป็นปริศนาอย่างเหล่า ซึ่งดั้งเดิมไม่เคยมี ถูกใส่เข้ามาในภายหลัง และล่าสุดก็มีความพยายามจะดึงเหล่าออกไปจากพิธีกรรม คำถามสำคัญที่สัญญาวิทยาและการรื้อสร้างความหมายจะเป็นกรอบในการวิเคราะห์ได้ก็คือ องค์ประกอบแต่ละอย่างเป็นสัญลักษณ์ที่หมายถึงอะไร และสัมพันธ์กับสัญลักษณ์อื่นๆ ในพิธีกรรมงานศพอย่างไร ภายใต้รหัสหรือกฎเกณฑ์เช่นใด ในแต่ละช่วงเวลามีความเปลี่ยนแปลงด้านความหมายเกิดขึ้นหรือไม่ อะไรเป็นสาเหตุของความเปลี่ยนแปลง ใครเป็นผู้มีอำนาจในการเปลี่ยนแปลงความหมาย รวมทั้งพลวัตของกระบวนการสร้าง/รื้อถอน/สร้างใหม่ความหมายที่เกิดขึ้นด้วย ทั้งนี้ การวิเคราะห์จะต้องมีการบูรณาการร่วมกัน ทั้งแนวคิด สถานภาพของสื่อพื้นบ้าน กระบวนการผลิตและผลิตซ้ำทางวัฒนธรรม และสัญญาวิทยาและการรื้อถอนความหมาย

นอกจากนี้ กระบวนการผลิตและผลิตซ้ำของพิธีกรรมงานศพนั้น เป็นกระบวนการที่เกิดขึ้นในพื้นที่สาธารณะของชุมชน โดยเฉพาะอย่างยิ่งกรณีของพิธีกรรมงานศพของชุมชนบ้านดง ที่ต้องอาศัยพื้นที่สาธารณะทั้งแบบดั้งเดิมและแบบใหม่ในกระบวนการผลิต ซึ่งจำเป็นต้องอาศัยแนวคิดเรื่องพื้นที่สาธารณะที่นำเสนอไว้โดยเจอร์เกน ฮาเบอร์มาส มาเป็นแนวทางในการศึกษา แนวคิดดังกล่าวมีสาระสำคัญดังนี้

### พื้นที่สาธารณะ (Public Sphere)

เจอร์เกน ฮาเบอร์มาส (Jurgen Habermas) นักสังคมวิทยาชาวเยอรมันเป็นผู้นำเสนอแนวคิดเกี่ยวกับพื้นที่สาธารณะ (Public Sphere) โดยมีการนำเสนอไว้ครั้งแรกในหนังสือ The Structural Transformation of the Public Sphere ในปี ค.ศ. 1962 เมื่อวิเคราะห์ความหมายของคำว่า “พื้นที่สาธารณะ” จะพบว่า คำว่า “พื้นที่” นั้นสามารถเข้าใจได้ทั้งในเชิงรูปธรรมและนามธรรม ในทางรูปธรรม พื้นที่หมายถึงอาณาเขตหรือบริเวณที่มีการแบ่งขอบเขตไว้แน่นอน ในขณะที่นามธรรม พื้นที่มีความหมายทางสังคม-การเมือง-วัฒนธรรม ในฐานะเวทีทางนามธรรมเพื่อการแสดงออก ต่อสู้ หรือการช่วงชิงทางอำนาจในรูปแบบต่างๆ เช่น รายการทางโทรทัศน์ในฐานะที่เป็นพื้นที่สำหรับภาพตัวแทนของคนกลุ่มต่างๆ ในสังคม ซึ่งคนเหล่านี้จะได้รับการจัดสรรพื้นที่ให้ปรากฏสู่สาธารณะด้วยเนื้อหา เวลาและประเด็นที่แตกต่างกันออกไป ส่วนคำว่า “สาธารณะ” เป็น

เรื่องผลประโยชน์ของส่วนรวมหรือคนจำนวนมาก หลากหลายกลุ่ม (กาญจนา แก้วเทพ, 2543: 171-173) เมื่อประกอบเข้าด้วยกัน พื้นที่สาธารณะจึงเกี่ยวข้องกับพื้นที่ทั้งในเชิงรูปธรรมและนามธรรมที่ผู้คนใช้เป็นเวทีเพื่อการสื่อสารปฏิสัมพันธ์ระหว่างกันในเรื่องที่เกี่ยวข้องกับส่วนรวม และความรู้สึกเป็นส่วนร่วมนั่นเอง

ฮาเบอร์มาสเห็นว่าพื้นที่สาธารณะคือพื้นที่ที่เชื่อมโยงระหว่างพื้นที่ส่วนบุคคล (private sphere) ซึ่งเป็นปริภูมิของสังคมมวลชนที่มีทั้งการแลกเปลี่ยนสินค้าและแรงงานทางสังคม และพื้นที่ที่กำกับดูแลโดยรัฐ (sphere of public authority) ซึ่งเกี่ยวข้องกับเจ้าหน้าที่ของรัฐและกลุ่มชนชั้นนำ โดยพื้นที่สาธารณะพาดผ่านทั้งสองปริภูมิตั้งนี้ และเป็นพื้นที่ๆ ก่อให้เกิดประจักษ์ที่ส่งเสียงไปยังรัฐเพื่อให้เข้าถึงความต้องการที่แท้จริงของสังคมจากการมารวมตัวกันของคนต่างๆ เพื่อบอกเล่า แลกเปลี่ยน โต้เถียง และรับฟังกันและกันในประเด็นอันเป็นสาธารณะหรือเป็นเรื่องของส่วนรวม (Habermas, 1989: 30-31)

โดยอีกนัยหนึ่ง พื้นที่สาธารณะเปรียบเสมือนกับเวทีละครขนาดใหญ่ในสังคมสมัยใหม่ที่เปิดโอกาสให้สมาชิกได้แสดงบทบาทของตนโดยใช้การพูดคุยเป็นสื่อ เป็นพื้นที่ซึ่งคนมีอิสระในการผลิตและกระจายวาทกรรมลักษณะต่างๆ เพื่อวิพากษ์รัฐ ในขณะที่เดียวกันมันก็ไม่ใช่พื้นที่ทางเศรษฐกิจอย่างเป็นทางการ เพราะถึงแม้ว่าพื้นที่สาธารณะอาจจะฝังตัวอยู่ในสังเวียนทางเศรษฐกิจแต่ในปริภูมิตั้งกล่าว สิ่งที่ขับเคลื่อนกิจกรรมและความสัมพันธ์ไม่ใช่ความสัมพันธ์ทางการตลาด แต่เป็นการปะทะสัมพันธ์กันด้วยวาทกรรม ซึ่งมีทั้งการถกเถียง รับฟัง และการแลกเปลี่ยนทางความคิดอย่างเป็นอิสระ (Fraser, 1990: 56-57)

โดยเหตุที่พื้นที่สาธารณะนั้นเป็นพื้นที่ๆ เกิดขึ้นโดยผู้คนซึ่งเป็นปัจเจกจากพื้นที่ส่วนบุคคลแต่ปัจเจกเหล่านี้ได้มาเกี่ยวข้องสัมพันธ์กันด้วยประเด็นอันเป็นสาธารณะซึ่งเชื่อมโยงกับประเด็นทางการเมือง และอาณาเขตทางการเมือง เพราะฉะนั้น พวกเขาจึงได้เสนอแนะ แลกเปลี่ยน และรับฟังความคิดเห็นระหว่างกันในโลกของภาษา ซึ่งในที่นี้ฮาเบอร์มาสอธิบายว่ามีทั้งภาษาที่เป็นการพูดคุยในชีวิตประจำวันตามสถานที่ต่างๆ ได้แก่ คลับ salon (ในบริบทของสังคมฝรั่งเศสยุคนั้น salon เป็นห้องรับแขกของบ้านผู้มีฐานะหรือผู้อยู่ในสังคมชั้นสูง ซึ่งใช้เป็นที่รับรองเพื่อนฝูงหรือแขกหรือที่เชิญมาพบปะพูดคุยกัน) สภากาแฟ หรือสมาคมห้างร้านต่างๆ และภาษาที่ปรากฏโดยมีสื่อมวลชนเป็นพาหนะในการเสนอสาธารณมติ เพื่อให้รัฐสามารถสัมผัสหรือหยั่งถึงความต้องการที่แท้จริงของมวลชนในสังคมได้ ทั้งนี้ การเติบโตและอิทธิพลของเมืองนั้นถูกทำให้แข็งแกร่งมากยิ่งขึ้นด้วยสถาบันใหม่ๆ ในสังคมยุโรปช่วงรอยต่อของศตวรรษที่ 17 และศตวรรษที่ 18 ซึ่งเป็นบริบททางสังคมที่ฮาเบอร์มาสได้ทำการศึกษาจนเป็นที่มาของการนำเสนอแนวคิดพื้นที่สาธารณะดังกล่าว

สถาบันใหม่ๆ ที่กล่าวถึงนั้น สามารถพบเห็นได้ทั้งในประเทศอังกฤษและฝรั่งเศส โดยสภากาแฟที่ปรากฏในประเทศอังกฤษระหว่างช่วง ค.ศ.1680-1730 และ salon ในช่วงรอยต่อระหว่างยุค

คณะผู้สำเร็จราชการและยุคปฏิวัติฝรั่งเศส ในทั้งสองประเทศนี้ พบว่าสถาบันที่ว่าได้กลายเป็นศูนย์กลางของการถกเถียง วิพากษ์วิจารณ์อย่างกว้างขวาง โดยแรกเริ่มอาจเป็นการวิจารณ์ด้านศิลปะและวรรณกรรม แต่ต่อมาก็ขยายวงมาเป็นประเด็นทางการเมืองด้วย ซึ่งทำให้เกิดความเท่าเทียมกันยิ่งขึ้นระหว่างกลุ่มสังคมขุนนางยุคเก่าและกลุ่มปัญญาชนคนชั้นกลาง เพราะสถาบันใหม่ๆ เหล่านี้เป็นพื้นที่สาธารณะที่คนจากทั้งสองกลุ่มจะได้มีโอกาสพบปะและพูดคุยแลกเปลี่ยนกันด้วย

(Habermas, 1989: 32-33)

ในประเด็นดังกล่าวนี้ ฮาเบอร์มัสได้เขียนสรุปออกเป็นตารางที่แสดงให้เห็นความเชื่อมโยงระหว่างพื้นที่ส่วนบุคคล พื้นที่สาธารณะ และพื้นที่ๆกำกับดูแลโดยภาครัฐ ดังตารางที่ 2.1

พื้นที่ส่วนบุคคล (Private Realm)		พื้นที่ๆกำกับดูแลโดยภาครัฐ (Sphere of Public Authority)
ประชาสังคม (Civil Society) เป็นพื้นที่สำหรับการแลกเปลี่ยนสินค้าและแรงงานสังคม	-พื้นที่สาธารณะภายใต้ปริมาตรทางการเมือง -พื้นที่สาธารณะที่ปรากฏในโลกของภาษา (ในคลับหรือในสื่อ)	รัฐ (อาณาบริเวณของ “ตำรวจ”)
พื้นที่ภายในครอบครัว (Conjugal family's internal space) ซึ่งเป็นพื้นที่ๆ ผลิตปัญญาชนคนชั้นกลาง	(“เมือง” - ตลาดของสินค้าทางวัฒนธรรม)	ศาล (สังคมของขุนนาง ผู้พิพากษา)

ตารางที่ 2.1: พื้นที่ส่วนบุคคล พื้นที่สาธารณะ และพื้นที่ๆกำกับดูแลโดยภาครัฐ

ที่มา: ดัดแปลงจาก a schema of social realms by Habermas, 1989: 30

ถึงแม้ว่า salon หรือสภากาแฟจะมีความแตกต่างกันในเชิงขนาดหรือองค์ประกอบ รูปแบบเชิงกระบวนการ หัวข้อในการสนทนา รวมไปถึงบรรยากาศของการวิพากษ์ถกเถียง แต่สถาบันเหล่านี้ต่างมีคุณลักษณะบางอย่างร่วมกัน (Habermas, 1989: 36-38) คุณลักษณะเหล่านี้ได้แก่

1. ในพื้นที่สาธารณะดังกล่าว บุคคลต่างๆ จะมีสถานภาพเท่าเทียมกัน ในฐานะปัจเจกบุคคลที่มีสิทธิเท่าเทียมกันในการแสดงออกซึ่งความคิดเห็น ตำแหน่งทางสังคมหรือฐานะทางเศรษฐกิจจะไม่เป็นข้อได้เปรียบในพื้นที่ดังกล่าว หากแต่จะเป็นปัจจัยที่ทำให้ถูกตั้งข้อสงสัยได้

2. ประเด็นที่หยิบยกขึ้นมาวิพากษ์วิจารณ์หรือถกเถียงในพื้นที่สาธารณะจะเป็นประเด็นซึ่งกลายเป็นความตระหนักร่วมของกลุ่ม โดยที่ก่อนหน้านี้ไม่เคยได้รับการสนใจในระดับสาธารณะมาก่อน หรือเป็นวาทกรรมที่เคยถูกเก็บกดปิดกั้นไว้หรือยึดอำนาจในการตีความโดยผู้ที่มีอำนาจ แต่เมื่อประเด็นเหล่านี้เข้ามาสู่พื้นที่สาธารณะ อำนาจของผู้มีอำนาจจะถูกท้าทาย รวมถึงปัจเจกในพื้นที่สาธารณะ จะมีความเชื่อมั่นในการเปิดเผยสิ่งที่ถูกปกปิดซ่อนเร้นหรือกำหนดนิยามใหม่ให้กับวาทกรรม

ดังกล่าว ภายหลังจากที่ได้มีกระบวนการสื่อสารเพื่อแลกเปลี่ยนข้อมูล ความรู้ ความคิด กับบุคคลอื่นๆ ในพื้นที่สาธารณะนั้นๆ

3. ในพื้นที่สาธารณะเหล่านี้ เป็นพื้นที่ของการรวบรวมบรรดาปัจเจกชนทั้งหลาย รวมถึง นานาทัศนะของพวกเขาเข้าไว้ด้วยกัน ทัศนะเหล่านี้จะไม่ถูกจำกัดให้เป็นความเห็นของคนเฉพาะ กลุ่มเฉพาะพวก แต่จะต้องเปิดกว้างออกเพื่อเกิดการแลกเปลี่ยน ปะทะประสาน และหลอมรวม ร่วมกันกับความเห็นของบุคคลอื่นๆ อยู่ตลอดเวลา เช่น ข้อเขียนหรือบทความที่ถูกหยิบยกขึ้นมา เป็นประเด็น โดยผู้อ่านผู้ฟัง คนเหล่านี้จะร่วมแสดงออกถึงความคิดเห็นของพวกเขาต่อประเด็น ดังกล่าว ด้วยเหตุนี้ ประเด็นจึงไม่ถูกจำกัดอยู่เฉพาะกลุ่มใดกลุ่มหนึ่ง แต่จะกลายเป็นเรื่องทั่วไป ที่ คนทั่วไปสามารถรับรู้และแลกเปลี่ยนกันได้ และถึงแม้ว่าจะมีกลุ่มหนึ่งกลุ่มใดมีการรวมตัวกันเป็น กลุ่มก้อนหรือเป็นสถาบัน การรวมตัวของพวกเขาก็ไม่ถือว่าเทียบเท่ากับ “มวลชน” เพียงแต่อาจถือ ว่าพวกเขาเป็นเสมือนหนึ่งกลุ่มตัวแทนของมวลชนเท่านั้น

อย่างไรก็ดี ในอีกด้านหนึ่ง นักวิชาการหลายคนก็ได้วิพากษ์แนวคิดเรื่องพื้นที่สาธารณะ ของฮาเบอร์มาสในประเด็นที่ว่าสิ่งที่ฮาเบอร์มาสนำเสนอไว้ นั้นเป็นแนวคิดเรื่องพื้นที่สาธารณะที่ ปรากฏในยุคสมัยรอยต่อของปลายศตวรรษที่ 17 และต้นศตวรรษที่ 18 ของยุโรป ซึ่งลักษณะสังคม และผู้คนในสมัยดังกล่าวมีความแตกต่างกันอย่างมากกับปัจจุบัน (Fraser, 1990: 58) โดยเฉพาะการ ที่สังคมปัจจุบันกลายเป็นสังคมมวลชน (Mass Society) ซึ่งปราศจากสายสัมพันธ์ทางสังคมที่เชื่อมโยง ผู้คนไว้ด้วยกัน รวมไปถึงผู้คนมีสถานภาพเป็นผู้บริโภค ซึ่งให้ความสำคัญของมิตินายเป็นผู้บริโภค (consumer) เพื่อตอบสนองความต้องการแบบปัจเจกมากกว่าที่จะเป็นพลเมือง (citizen) ซึ่งหมายถึง การเป็นสมาชิกคนหนึ่งของชุมชนโดยรวม มีสิทธิรวมถึงเสรีภาพในการแสดงความคิดเห็นต่อ ประเด็นต่างๆ เพื่อผลประโยชน์ของส่วนรวม และวิถีการดำเนินชีวิตที่ผู้คนตกอยู่ภายใต้เงื่อนไขของ การดำเนินชีวิตในสังคมสมัยใหม่ เช่น การใช้เวลาส่วนใหญ่ไปกับการเดินทาง การทำงานเพื่อเลี้ยง ปากเลี้ยงท้อง การบริโภคข้อมูลข่าวสารที่ล้นเกิน เงื่อนไขเหล่านี้ทำให้การสื่อสารที่แท้จริงซึ่งเป็ นองค์ประกอบสำคัญของพื้นที่สาธารณะไม่เกิดขึ้น (กาญจนา, 2543ข: 194-203)

สำหรับข้อวิพากษ์อื่นๆ เท่าที่ค้นพบได้แก่ มีผู้แสดงทัศนะว่าไม่ใช่เฉพาะพื้นที่สาธารณะ ของผู้ชายชนชั้นกลางผิวขาวเท่านั้นที่มีบทบาทต่อการพัฒนาประชาธิปไตย แต่ยังคงมีพื้นที่สาธารณะ ในรูปแบบอื่นนอกเหนือไปจากที่ฮาเบอร์มาสได้ทำการศึกษา เช่น พื้นที่สาธารณะของผู้ใช้แรงงาน พื้นที่สาธารณะของผู้หญิง ทั้งๆ ที่กลุ่มคนเหล่านี้ล้วนมีบทบาทต่อการพัฒนาการของการปกครองใน ระบอบประชาธิปไตยไม่น้อยไปกว่ากลุ่มคนที่ฮาเบอร์มาสศึกษา (Kellner, 2007: 56, Calhoun, 1992 อ้างถึงใน วิริยะ สว่างโชติ, 2545: 2)

การวิพากษ์อีกแนวทางหนึ่งนั้น ชี้ว่า “พื้นที่สาธารณะ” ไม่จำเป็นต้องนำไปสู่การถกเถียง อภิปรายหรือวิพากษ์วิจารณ์บนหลักการของเหตุผลเสมอไป แต่ในบางครั้ง พื้นที่สาธารณะอาจเป็น พื้นที่สำหรับการพูดคุยเชิงศิลปะหรือประเด็นอื่นๆ นอกเหนือไปจากประเด็นทางการเมืองก็ได้

เช่นเดียวกัน ดังที่ปรากฏในงานวิจัยของเอ็ดสุโกะ คาโตะ (Kato, 2009) ที่สาธิตให้เห็นถึงรูปแบบ และลักษณะพื้นที่สาธารณะในมิตการสื่อสารและวัฒนธรรมในพิธีชงชาของญี่ปุ่น (อ่านรายละเอียดเพิ่มเติมได้ในหัวข้องานวิจัยที่เกี่ยวข้อง) และความสัมพันธ์ของผู้คนในพื้นที่สาธารณะก็ไม่จำเป็นต้องยืนยาว อาจเป็นการปฏิสัมพันธ์ในช่วงระยะเวลาสั้นๆ หรือชั่วครั้งชั่วคราวก็ได้ (Ikegami, 2005 cited in Kato, 2009: 146)

นอกเหนือจากข้อวิพากษ์ข้างต้น นักวิชาการรุ่นใหม่หลายคนยังเสนอด้วยว่าการศึกษารื่องพื้นที่สาธารณะในปัจจุบันนั้น จำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องขยายขอบฟ้าทางทฤษฎีให้สอดคล้องกับปรากฏการณ์จริงทางสังคม ในแง่นี้ นักวิชาการเหล่านี้เชื่อว่า มติของพื้นที่สาธารณะในยุคปัจจุบันมีความซับซ้อนอย่างยิ่ง เนื่องจากความซับซ้อนของคนกลุ่มต่างๆ ในสังคมทั้งในแง่บุคลิกภาพ การแสดงออก ความเชื่อ หรืออัตลักษณ์ ด้วยเหตุนี้ ในพื้นที่สาธารณะหนึ่งๆ ยังอาจมีพื้นที่สาธารณะย่อยๆ ที่แฝงตัวอยู่ภายใน พื้นที่สาธารณะย่อยๆ เหล่านี้เป็นพื้นที่ของกลุ่มย่อยต่างๆ ซึ่งมีทั้งกลุ่มเฉพาะและกลุ่มชายขอบ ในระหว่างกลุ่มเหล่านี้อาจมีอัตลักษณ์ร่วมบางอย่าง แต่ก็มีลักษณะเฉพาะของกลุ่มคนด้วย และในท่ามกลางความหลากหลายเหล่านี้ อัตลักษณ์ของกลุ่มย่อยยังสามารถเลื่อนไหลได้ตลอดเวลา ด้วยเหตุนี้ พื้นที่สาธารณะที่ปรากฏอยู่ทั่วไปเหล่านี้ จึงอาจมี “พื้นที่สาธารณะเพื่อการต่อกร” (a counterpublic sphere) กับพื้นที่สาธารณะกระแสหลักปรากฏอยู่ด้วย ดังนั้น การศึกษาประเด็นพื้นที่สาธารณะในยุคปัจจุบันจึงจำเป็นต้องวิเคราะห์ให้เห็นภาพเชิงซ้อนของพื้นที่สาธารณะทุกลักษณะที่แฝงตัวอยู่ในสังคมให้ได้มากที่สุดเท่าที่จะเป็นไปได้ (Squire, 2002: 446-468)

ผู้วิจัยเห็นว่า การทำความเข้าใจเรื่องพื้นที่สาธารณะของฮาเบอร์มาสซึ่งให้ความสำคัญกับกระบวนการสื่อสารที่แท้จริงนั้น เกี่ยวพันอย่างเหนียวแน่นกับแนวคิดของฮาเบอร์มาสเรื่องเหตุผลกับผลประโยชน์ ซึ่งควรนำมาอธิบายไว้ไปพร้อมกันด้วย

ฮาเบอร์มาสเป็นนักวิชาการที่ให้ความสำคัญกับทั้ง “เหตุผล” (rationality) และ “อารมณ์/ความรู้สึก/สุนทรียะ (aesthetic/feeling) โดยเขาเห็นว่ากิจกรรมทางสังคมต่างๆ ของมนุษย์มี 3 มิติ ได้แก่ มติของงาน (work) มติของปฏิสัมพันธ์ (interaction) และมติของอำนาจ (power) (กาญจนา, 2543ข: 159-164)

มติของงาน เป็นกิจกรรมเกี่ยวกับการใช้เหตุผลเชิงกลไกและเทคนิค หรืออีกนัยหนึ่งเป็นเหตุผลเชิงวัตถุที่สัมผัส จับต้อง ชั่ง ตวงวัดได้ ผลประโยชน์ที่เกิดขึ้นจะเป็นผลประโยชน์เชิงวัตถุหรือเชิงรูปธรรม ความรู้ที่นำมาใช้ประกอบจึงเป็นองค์ความรู้ทางเทคนิค ทางวิทยาศาสตร์แบบกลไก มีสถิติที่ชัดเจนมารองรับ

มติของปฏิสัมพันธ์ เป็นกิจกรรมที่เกี่ยวข้องกับการใช้ภาษาและสัญญาเพื่อจัดการความสัมพันธ์ระหว่างเพื่อนมนุษย์ด้วยกันให้เกิดความเข้าใจและความร่วมมือ เหตุผลที่นำมาใช้จึงเป็นเหตุผลที่เกี่ยวข้องกับการตีความหมาย (hermeneutic) หรือเหตุผลทางประวัติศาสตร์ เพื่อทำให้เกิดความเข้าใจ

ในวิธีคิดและความเห็นของกันและกัน รวมถึงได้มีการซึมซับ คัดกรอง หล่อหลอมความเห็นเหล่านั้นเข้ามาเป็นส่วนหนึ่งในวิธีคิดและความเห็นของตนเองด้วย เป็นความสามารถในการเข้าใจลึ้อควิสัยของกันและกันที่เรียกว่า intersubjectivity ได้มากยิ่งขึ้น ผลประโยชน์ที่เกิดขึ้นเป็นผลประโยชน์ที่ปรากฏในชีวิตของคนแต่ละคน ซึ่งอาจไม่สามารถชั่งตวงวัดออกมาได้ แต่รู้สึกและสัมผัสได้ เช่น ความสัมพันธ์ที่ราบรื่นภายในชุมชน เป็นต้น

มิตินของอำนาจ เป็นกิจกรรมที่สัมพันธ์กับโครงสร้างทางสังคมที่มีลำดับชั้นซึ่งไม่เท่าเทียมกัน ส่งผลให้มีการใช้อำนาจเพื่อครอบงำการสื่อสาร และในขณะเดียวกันก็จะมีแรงต้านการใช้อำนาจดังกล่าวด้วย เหตุผลที่นำมาใช้ในมิตินี้เป็นเหตุผลที่เกี่ยวข้องกับการสะท้อนตนเอง (self-reflection) ในมิตินของอำนาจ และผลประโยชน์ที่เกี่ยวข้องกับการใช้อำนาจก็คือผลประโยชน์จากการครอบงำ (domination interest) และผลประโยชน์ที่เกิดจากการปลดปล่อยตนเองให้เป็นอิสระ (emancipatory interest)

กาญจนา (2543ข, 160-164) ได้ยกตัวอย่างกิจกรรมการสร้างเขื่อน โดยวิเคราะห์มิติทั้งสามที่เกิดขึ้นจากกรณีดังกล่าว เมื่อภาครัฐต้องการพลังงานจากกระแสไฟฟ้าก็มีการหยิบยกโครงการก่อสร้างเขื่อนขึ้นมาพิจารณา เหตุผลและผลประโยชน์เชิงวัตถุที่ถูกนำมาอธิบายเพื่อสร้างความชอบธรรมให้กับโครงการ ได้แก่ ปริมาณไฟฟ้าที่คาดว่าจะได้รับ เม็ดเงินค่าไฟฟ้าที่ภาครัฐจะสามารถประหยัดได้ หรือกำไรจากการขายไฟฟ้าดังกล่าวให้ประเทศเพื่อนบ้าน หรือแม้แต่การอธิบายด้วยเหตุผลว่าพื้นที่ๆ จะนำมาสร้างเขื่อนนั้น หากปล่อยไว้ให้ชาวบ้านอยู่อาศัยก็ไม่สามารถสร้างประโยชน์มหาศาลให้กับประเทศชาติได้มากเท่ากับการสร้างเขื่อน ความรู้ที่นำมาใช้ประกอบจึงเป็นความรู้เชิงกลไก ไม่ว่าจะเป็นการวิจัยสำรวจ เทคโนโลยีในการก่อสร้างและการผลิตกระแสไฟฟ้า ผลกระทบทางสิ่งแวดล้อม เป็นต้น

ในทางตรงข้าม เมื่อมองจากมิตินความสัมพันธ์ ชาวบ้านย่อมพิจารณาโครงการดังกล่าวในฐานะโครงการที่มีผลกระทบต่อตนเองและความสัมพันธ์ระหว่างครอบครัว ชุมชน และภาครัฐ เพราะพวกเขาอาจจะต้องอพยพย้ายถิ่นฐานที่เคยอยู่มาเป็นเวลานานเพื่อให้การสร้างเขื่อนเกิดขึ้นได้ เหตุผลที่ชาวบ้านจะนำมาใช้พิจารณาและสื่อสารกับภาครัฐก็คือการล่มสลายของชุมชน การไม่มีที่ทำกิน หรือการต้องปรับเปลี่ยนวิถีชีวิตที่สงบสุขเรียบง่ายไปสู่วิถีแบบใหม่ซึ่งไม่คุ้นเคย เป็นต้น

เมื่อภาครัฐและภาคประชาชนต่างมองจากมิติที่แตกต่าง ใช้เหตุผลคนละแบบ มองเห็นผลประโยชน์คนละด้าน เมื่อกระบวนการมาสู่การเจรจา ความขัดแย้งย่อมเกิดขึ้น ท้ายที่สุด มิตินของอำนาจก็จะเข้ามาแสดงบทบาทเพื่อกำหนดกระบวนการคลี่คลายความขัดแย้ง และนำไปสู่ผลลัพธ์ลักษณะต่างๆ หากภาครัฐใช้อำนาจเชิงครอบงำในการคลี่คลายความขัดแย้ง กล่าวคือ การกล่าวอ้างความชอบธรรมในฐานะที่เป็นเจ้าหน้าที่ของรัฐ ผนวกกับผลประโยชน์เชิงเทคนิคด้านต่างๆ ที่ประเทศจะได้รับ ดำเนินการก่อสร้างเขื่อนโดยไม่ฟังเสียงคัดค้านของชาวบ้าน เมื่อนั้น ความขัดแย้งย่อมดำเนินไปไม่รู้จบ ซึ่งฮาเบอร์มาสเสนอว่า กลไกสำคัญที่จะช่วยแก้ไขความขัดแย้งดังกล่าวได้ก็

คือระบบการสื่อสารแบบเปิด (open communication) ซึ่งจะช่วยสร้างสมดุลของการกระจายอำนาจไปยังทุกส่วน พื้นที่สาธารณะถือเป็นส่วนหนึ่งของระบบการสื่อสารแบบเปิด เนื่องจากพื้นที่สาธารณะจะเปิดโอกาสให้ทุกคนที่เป็นตัวแทนของผลประโยชน์แต่ละแบบได้เข้ามามีส่วนร่วมในการตัดสินใจต่อประเด็นที่เกี่ยวข้องกับทุกฝ่ายอย่างเท่าเทียมกัน โดยฮาเบอร์มาสได้เสนอตัวแบบของสังคมในอุดมคติว่าเป็นสังคมที่ไม่ถูกรอบงำโดยมิติใดมิติหนึ่ง แต่เป็นสังคมที่ทุกมิติต่างได้รับการพิจารณาอย่างเสมอภาคกันนั่นเอง

การศึกษาในครั้งนี้ ผู้วิจัยจะนำแนวคิดพื้นที่สาธารณะของฮาเบอร์มาสมาเป็นฐานในการศึกษาพื้นที่สาธารณะที่เกิดขึ้นในการขับเคลื่อนโครงการงานศพดเหล่าในชุมชนบ้านดง โดยเฉพาะอย่างยิ่งการนำคุณลักษณะต่างๆ ของพื้นที่สาธารณะที่ฮาเบอร์มาสระบุไว้มาพิจารณาเปรียบเทียบกับพื้นที่สาธารณะของชุมชนบ้านดง พร้อมทั้งใช้แนวคิดเรื่องเหตุผลและผลประโยชน์มาช่วยในการวิเคราะห์ถึงที่มาของพื้นที่สาธารณะดังกล่าว ทั้งนี้ผู้วิจัยตระหนักดีว่า พื้นที่สาธารณะที่ฮาเบอร์มาสเสนอเป็นพื้นที่สาธารณะเพื่อการต่อสู้ในเชิงการเมืองของชนชั้นกลางเพื่อเพิ่มอำนาจการต่อรองของตนต่อรัฐในสังคมยุโรปซึ่งมีบริบทที่แตกต่างออกไปจากสังคมไทย แต่ผู้วิจัยต้องการขยับขยายทฤษฎีด้วยการนำแนวคิดดังกล่าวมาศึกษาพื้นที่สาธารณะแบบดั้งเดิมของสังคมไทย นั่นก็คือพื้นที่พิธีกรรม ซึ่งเป็นพื้นที่สาธารณะเพื่อการแลกเปลี่ยนเชิงอารมณ์และความรู้สึกเป็นหลัก อีกทั้งในกรณีของชุมชนบ้านดงนั้น แกนนำชุมชนได้ใช้พื้นที่สาธารณะเพื่อต่อสู้ให้เกิดการเปลี่ยนแปลงรหัสทางวัฒนธรรม และเป็นการต่อรองระหว่างชาวบ้านกับชาวบ้านด้วยกันเอง จึงเป็นที่น่าสนใจว่าลักษณะและบทบาทหน้าที่ของพื้นที่สาธารณะแบบไทยๆ ของคนสามัญธรรมดาจะเป็นเช่นไร รวมถึงแนวทางที่ชาวบ้านสามารถใช้ประโยชน์จากพื้นที่สาธารณะได้อย่างเป็นรูปธรรมในกระบวนการผลิตและผลิตซ้ำทางวัฒนธรรมของชุมชน ซึ่งจำเป็นอย่างยิ่งที่ต้องปัจจัยเรื่องทุน (capital) มากี่หนุนในการขับเคลื่อนให้เกิดผลสำเร็จ

### แนวคิดเรื่องทุนของปีแอร์ บูร์ดิเยอ

ในบทความเรื่อง The Forms of Capital (Bourdieu, 1986: 241-258) นั้น ปีแอร์ บูร์ดิเยอ (Pierre Bourdieu) นักสังคมวิทยาชาวฝรั่งเศสได้เสนอแนวคิดทางสังคมในการพิจารณาเรื่องทุนซึ่งป็นมุมมองที่ขยายความเข้าใจเรื่องทุนออกไปอย่างกว้างขวาง นอกเหนือจากมิติทางเศรษฐกิจไปสู่มิติทางสังคมวัฒนธรรม อย่างไรก็ตาม ก่อนที่ผู้วิจัยจะได้กล่าวถึงสิ่งที่บูร์ดิเยอนำเสนอในประเด็นดังกล่าว จำเป็นต้องกล่าวถึงมุมมองของบูร์ดิเยอที่มีต่อความสัมพันธ์ระหว่างปัจเจกและสังคมไว้ด้วย บูร์ดิเยอได้วิพากษ์ว่าเมื่อพิจารณาทฤษฎีทางมานุษยวิทยาที่มีอยู่ จะพบว่าทฤษฎีในกลุ่มโครงสร้าง-การหน้าที่นิยม (Structural-functionalism) โครงสร้างนิยม (Structuralism) และมาร์กซิสต์

(Marxism) จัดเป็นวัตถุนิยม (objectivism) ซึ่งให้ความสำคัญกับโครงสร้างว่าเป็นสิ่งที่กำหนดการกระทำของมนุษย์ ไม่ว่าจะเป็ นโครงสร้างทางสังคม โครงสร้างทางภาษา หรือโครงสร้างทางเศรษฐกิจ ในขณะที่ทฤษฎีในกลุ่มชาติพันธุ์วิทยา (Ethno methodology) ก็จัดได้ว่าเป็นอัตวิสัย (subjectivism) เพราะให้ความสำคัญกับการกระทำของคนในฐานะเป็นผู้กำหนดโครงสร้าง บูร์ดิเยอวิพากษ์ทั้งสองขั้ว เขาเห็นว่าทฤษฎีกลุ่มแรกมองข้ามบทบาทของคนในฐานะที่เป็นผู้กำหนดทั้งการกระทำและโครงสร้าง ในขณะที่ฝ่ายหลังแม้จะให้ความสำคัญกับการกระทำของคน แต่ก็ไม่ได้สนใจศึกษาระดับปัจเจก แต่เน้นความสำคัญของปัจเจกในฐานะสมาชิกของกลุ่ม ช่องว่างที่บูร์ดิเยอมองเห็นก็คือ การศึกษาคนในฐานะที่เป็นปัจเจกและไม่ได้เป็นผู้ถูกกำหนดแต่เพียงฝ่ายเดียว แต่ยังมีบทบาทในการเป็นผู้กำหนดด้วย ด้วยเหตุนี้แนวคิดของบูร์ดิเยอจึงมองบุคคลทั้งในฐานะปัจเจกและในฐานะสมาชิกของกลุ่ม โดยคนเหล่านั้นเป็นทั้งผู้ถูกกำหนดจากโครงสร้างบางอย่าง และเป็นผู้กำหนดโครงสร้างนั้นด้วย (สุณีย์ ประสงค์บัณฑิต, 2548: 42) แนวคิดนี้เป็นที่มาของศาสตร์แห่งการปฏิบัติ (Science of human practice) ซึ่งเป็นจุดยืนทางวิชาการของบูร์ดิเยอ ซึ่งอธิบายความสัมพันธ์เชิงวิภาษวิธี (ความสัมพันธ์แบบต่างกำหนดซึ่งกันและกัน) ระหว่างโครงสร้างสองส่วน ได้แก่ โครงสร้างทางวัตถุ ส่วนที่สองคือความโน้มเอียงทางอุปนิสัย ซึ่งเป็นโครงสร้างระดับปัจเจกที่เกิดจากโครงสร้างอันแรก และโดยทั่วไปโครงสร้างระดับปัจเจกมีแนวโน้มที่จะผลิตซ้ำเพื่อธำรงรักษาหรือเปลี่ยนแปลงโครงสร้างทางวัตถุ ความโน้มเอียงทางอุปนิสัยดังกล่าว บูร์ดิเยอเรียกว่า “habitus” (กาญจนาและสมสุข, 2551: 540-541) ซึ่งอธิบายได้ว่าความโน้มเอียงทางอุปนิสัยดังกล่าวมีลักษณะเป็น โครงสร้างที่ยืดหยุ่นและกำหนดขอบเขตของการกระทำ ส่งผลให้การกระทำมีความโน้มเอียงอย่างใดอย่างหนึ่ง แต่ไม่ได้เป็นการกำหนดการกระทำโดยตรง นอกจากนี้ โครงสร้างยังเป็นสิ่งที่ถูกสร้างขึ้นด้วย โดยผ่านกระบวนการหล่อหลอมทางสังคมตั้งแต่วัยเยาว์ ของชีวิตที่ถูกฝังค่านิยมและวิธีคิดต่างๆ รวมถึงระบบการจัดการกับร่างกายลงไปในตัวบุคคล ส่งผลให้บุคคลปฏิบัติกรต่าง ๆ โดยอยู่ในกรอบของความโน้มเอียงเหล่านั้น (ชนิดา เสงี่ยมไพศาลสุข, 2550: 85-86)

บูร์ดิเยอได้ขยายกรอบการมองเรื่องทุน ซึ่งเป็นความพยายามทำความเข้าใจเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างคนต่างๆ ภายในสังคม และความสัมพันธ์กับสังคมซึ่งเป็น โครงสร้างใหญ่ เขาเห็นว่าความสัมพันธ์ระหว่างคนในสังคมปัจจุบันนั้น การครอบงำของชนชั้นปกครองยังคงดำรงอยู่ เพียงแต่มีลักษณะที่แฝงเร้น ไม่ได้บังคับใช้กำลัง ไม่ได้สมคบกันหลอกลวงประชาชน แต่การครอบงำและการเอาเปรียบนั้นได้แฝงตัวอยู่ใน “ทุน” รูปแบบต่างๆ (กาญจนาและสมสุข, 2551: 549)

ในบทความเรื่อง The Forms of Capital บูร์ดิเยออธิบายว่า “ทุน” (capital) ปรากฏอยู่ในรูปแบบต่างๆ ได้หลายแบบ แต่สิ่งที่เป็นคุณสมบัติของทุนก็คือ มันเป็ นสิ่งที่ต้อง ใช้ระยะเวลาในการสั่งสม และมีศักยภาพในการสร้างผลประโยชน์ให้แก่ผู้ครอบครอง ทุนนี้สามารถผลิตซ้ำตัวมันเองในรูปแบบเดิมหรือรูปแบบอื่นๆ อันเป็นภาคขยายก็ได้ พร้อมทั้งยังมีแนวโน้มที่จะคงอยู่ในระยะยาว ซึ่งเป็นปัจจัยสำคัญที่อธิบายว่าเพราะเหตุใดบุคคลแต่ละคนจะมีโอกาสเข้าถึงความสำเร็จได้ไม่

เท่าเทียมกัน ยิ่งไปกว่านั้น โครงสร้างของการกระจายทุนในรูปแบบที่แตกต่างกันยังเป็นภาพแสดง โครงสร้างภายในของโครงสร้างสังคมอีกด้วย (Bourdieu, 1986: 241-242)

บูร์ดิเยอได้แบ่งทุนออกเป็น 4 ประเภท ได้แก่ ทุนเศรษฐกิจ ทุนวัฒนธรรม ทุนทางสังคม และทุนสัญลักษณ์ โดยในบทความเรื่อง The Forms of Capital นั้นเขาได้จำแนกความแตกต่าง ระหว่างทุนสามประเภทแรก และต่อมาได้เพิ่มเติมแนวคิดเกี่ยวกับทุนสัญลักษณ์เข้าไปในภายหลัง โดยได้กล่าวถึงทุนประเภทสุดท้ายนี้ไว้ในหนังสือชื่อ Distinction ที่เขาเป็นผู้เขียน รายละเอียดเกี่ยวกับ ทุนแต่ละประเภทมีดังต่อไปนี้ (Bourdieu, 1986: 243-258, กาญจนานาและสมสุข, 2551: 551-553)

### 1. ทุนเศรษฐกิจ (economic capital)

ทุนเศรษฐกิจ (economic capital) ที่เห็นได้ชัดเจนนั้น ประกอบด้วย รายได้ สินทรัพย์ ที่ดิน อาคารบ้านเรือน เครื่องประดับ ยานพาหนะ เป็นต้น ซึ่งสิ่งเหล่านี้สามารถแปรสภาพเป็นเงินได้ โดยตรง รูปแบบการจัดการที่เข้ามาเกี่ยวข้องจะเชื่อมโยงถึงสถาบันต่างๆ ที่ดูแลด้าน “สิทธิในการถือครอง”

ลักษณะเด่นของทุนเศรษฐกิจคือความเป็นรูปธรรม คิดคำนวณเชิงปริมาณได้ จึงง่ายต่อการศึกษาในแง่มุมต่างๆ อาทิ การวิเคราะห์การสะสมทุน การครอบครองทรัพย์สิน การแลกเปลี่ยน และการถ่ายโอนทรัพย์สิน เป็นต้น

### 2. ทุนวัฒนธรรม (cultural capital)

ทุนวัฒนธรรม (cultural capital) แสดงออกใน 3 รูปแบบ ได้แก่ ทุนวัฒนธรรมที่ฝังตัวอยู่ภายในบุคคลทั้งทางร่างกายและจิตใจ (embodied state) ทุนวัฒนธรรมที่เป็นวัตถุสิ่งของ (objectified state) เช่น รูปภาพ หนังสือ พจนานุกรม หรือเครื่องมือเครื่องมือนานาชนิด และทุนวัฒนธรรมที่อยู่ในรูปแบบของสถาบัน (institutionalized state) ตัวอย่างเช่น ใบประกาศนียบัตรจากสถาบันการศึกษา ซึ่งเปรียบเสมือนเครื่องรับประกันคุณวุฒิของบุคคล โดยมีการอ้างอิงไปยังสถาบันหรือองค์กรที่รับรอง

ทุนวัฒนธรรมที่ฝังตัวอยู่ภายในบุคคลทั้งทางร่างกายและจิตใจ (embodied state) หรืออีกนัยหนึ่งคือสมรรถนะด้านวัฒนธรรมของบุคคล เช่น ความสามารถ/ความรู้ด้านศิลปวัฒนธรรม บุคลิกท่าทาง ซึ่งบุคคลสามารถแปรทุนวัฒนธรรมดังกล่าวให้กลายเป็นรูปแบบอื่น อาทิ ทุนเศรษฐกิจ ดังตัวอย่างที่กาญจนานาและสมสุขได้ยกตัวอย่างว่า หากบุคคลคนหนึ่งสามารถใช้ความรู้ด้านปรัชญาที่เขาถืออยู่มาใช้ในการเขียนบทความประจำในนิตยสารจนก่อให้เกิดรายได้ นั่นแสดงว่าบุคคลผู้นั้นได้ใช้สมรรถภาพด้านวัฒนธรรมของเขาในฐานะ “ทุนวัฒนธรรม” แล้วนั่นเอง

จุดเด่นอีกประการหนึ่งของสมรรถนะด้านวัฒนธรรมของบุคคลก็คือต้องใช้เวลานานในการสั่งสม ไม่สามารถเกิดขึ้นได้ในชั่วข้ามคืน อีกทั้งไม่มีใครสามารถทำแทนกันได้ ซึ่งขายแลกเปลี่ยนก็ไม่ได้ บุคคลนั้นจะต้องได้รับการปลูกฝังบ่มเพาะ มีการอุทิศตนในการเรียนรู้ (ทั้งที่

เกิดขึ้นโดยตั้งใจและมีได้ตั้งใจ) เช่น ความรอบรู้ด้านศิลปะ ย่อมเกิดขึ้นจากความสนใจและการศึกษาค้นคว้าอย่างยาวนาน จนเกิดการฝังตัวของความรู้หรือความชำนาญดังกล่าว กลายเป็นส่วนหนึ่งในตัวของผู้ลงทุนศึกษา โดยเจ้าตัวเองก็ไม่สามารถอธิบายถึงขั้นคอนหรือความเป็นมาของความเชี่ยวชาญดังกล่าวได้อย่างชัดเจน เช่น พ่อเพลงแม่เพลงลำตัดที่สามารถค้นสดได้ทันทีตามสถานการณ์ที่เกิดขึ้นเฉพาะหน้า เป็นต้น

สิ่งเหล่านี้สะท้อนให้เห็นว่า สมรรถนะด้านวัฒนธรรมของบุคคลนั้นจะถูกบ่มเพาะขึ้นตั้งแต่ช่วงปฐมวัยของชีวิต เด็กที่เติบโตขึ้นมาในครอบครัวที่รักในงานศิลปะและมีกำลังทรัพย์เพียงพอในการสะสมงานศิลปะที่ตนชื่นชอบ ย่อมมีแนวโน้มที่จะได้รับการปลูกฝังให้มีความรักในงานศิลปะและความรู้ด้านต่างๆ เกี่ยวกับงานศิลปะมาตั้งแต่เยาว์วัย สิ่งนี้เชื่อมโยงไปสู่โอกาสและศักยภาพในการศึกษาด้านศิลปะของเด็กคนดังกล่าวในอนาคตซึ่งจะมีความได้เปรียบเหนือกว่าเด็กคนอื่นๆ

ทุนวัฒนธรรมที่เป็นวัตถุสิ่งของ (objectified state) คือ วัตถุสิ่งของทางวัฒนธรรมรูปแบบต่างๆ ที่บุคคลครอบครองเป็นเจ้าของ เช่น ภาพวาด ภาพถ่าย หนังสือ งานประติมากรรม แผ่นซีดี ซึ่งวัตถุสิ่งของเหล่านี้สามารถแปรสภาพกลายเป็นทุนเศรษฐกิจได้เช่นเดียวกัน เช่น การสะสมรูปภาพของศิลปิน ซึ่งสามารถนำไปขายต่อให้กับผู้ที่สะสมได้ ในขณะที่เดียวกันทุนวัฒนธรรมที่เป็นวัตถุสิ่งของก็เชื่อมโยงอย่างเหนียวแน่นกับสมรรถนะด้านวัฒนธรรมของบุคคลอีกด้วย บุคคลที่มีสมรรถนะด้านวัฒนธรรม หากได้ครอบครองวัตถุสิ่งของทางวัฒนธรรม เขาก็ย่อมสามารถสร้างคุณค่าให้กับวัตถุสิ่งของดังกล่าว รวมไปถึงการใช้ประโยชน์จากวัตถุดังกล่าวได้อย่างเต็มที่ด้วยในทางกลับกัน วัตถุเหล่านี้ก็ช่วยสร้างภาพลักษณ์หรือส่งเสริมให้สมรรถนะทางวัฒนธรรมของผู้ที่ครอบครองมีความแข็งแกร่งยิ่งขึ้นในสายตาของบุคคลอื่นๆ

ทุนวัฒนธรรมที่อยู่ในรูปแบบสถาบัน (institutionalized state) เกี่ยวพันกับสถาบันการศึกษาต่างๆ คุณสมบัติทางการศึกษา รวมไปถึงคุณภาพหรือชื่อเสียงของสถาบันการศึกษาด้วย เนื่องจากสถาบันการศึกษาต่างๆ นั้นสามารถกำหนดให้คุณสมบัติบางประการ (ซึ่งอาจเป็นคุณสมบัติที่เกิดขึ้นจากการมีสมรรถนะทางวัฒนธรรมบางด้าน) กลายเป็นมาตรฐานหรือเป็นที่ยอมรับของสังคม ใบบประกาศคุณวุฒิที่ออกให้โดยสถาบันเหล่านี้ทำให้เกิดความแตกต่างระหว่างผู้ที่ได้เรียนรู้จากสถาบันอันเป็นที่ยอมรับกับผู้ศึกษาเรียนรู้ด้วยตนเอง ซึ่งอาจถูกสังคมตั้งข้อสงสัยเกี่ยวกับคุณสมบัติได้ทุกเมื่อในขณะที่ผู้ซึ่งมีการรับรองจากสถาบันนั้นมักไม่ถูกตั้งคำถาม เนื่องจากสังคมมักมีความเชื่อมั่นในองค์กรซึ่งมีการยอมรับอย่างถูกต้องตามกฎหมาย

บูร์ดิเยอได้อ้างถึงทัศนะของเมอร์เลอ ปอนตี (Merleau-Ponty) ว่า สถาบันสามารถสร้างและสั่งสมทุนวัฒนธรรมขององค์กรผ่านจากคนรุ่นสู่รุ่นด้วยการใช้พิธีกรรมลักษณะต่างๆ อาทิ พิธีกรรมการคัดเลือกคนเข้าศึกษาด้วยการกำหนดเงื่อนไขเข้มข้น กระบวนการที่ซับซ้อนหลายขั้นตอน ใช้ข้อสอบที่ยาก สิ่งเหล่านี้ได้สร้างความแตกต่างขึ้นมาในเบื้องต้นแล้ว ระหว่างผู้ที่ประสบความสำเร็จในการสอบเข้าเป็นลำดับต้นๆ กับผู้ที่ล้มเหลวในการสอบเข้าอย่างสิ้นเชิง พร้อมกันนั้น ก็เป็นวิธีที่

แบบขยในการสร้างควมแตกต่าระหว่งสถาบันดั่งกล่าวกับสถาบันอื่น ๆ หรืออีกนัยหนึ่งเป็นวิธีเพิ่มมูลค่าให้กับทุนวัฒนธรรมที่อยู่ในรูปของสถาบันนั่นเอง

ในทัศนะของบูร์ดิเยอ แนวคิดเรื่องทุนวัฒนธรรมนี้สามารถใช้เป็นข้อสันนิษฐานในการอธิบายว่า เพราะเหตุใดความสำเร็จทางการศึกษาของเด็กที่มาจากชนชั้นกันจึงไม่เท่าเทียมกัน โดยเฉพาะอย่างยิ่ง สิ่งนี้ชี้ให้เห็นว่า เด็กที่มาจากชนชั้นเฉพาะบางชนชั้นจะได้รับผลประโยชน์บางประการที่แตกต่างจากเด็กในชนชั้นอื่น แนวคิดดังกล่าวเป็นการโต้แย้งต่อทัศนะแบบเดิม ที่เชื่อว่าความสำเร็จหรือล้มเหลวทางการศึกษาเป็นผลมาจากความถนัดโดยธรรมชาติของตัวเด็กเอง

บูร์ดิเยอยังได้วิพากษ์ด้วยว่า แนวคิดทางเศรษฐศาสตร์ที่อธิบายความสัมพันธ์ระหว่งการลงทุนทางการศึกษากับปัจจัยทางเศรษฐกิจด้านต่างๆ โดยเฉพาะการเปรียบเทียบในแง่ตัวเงินเพียงอย่างเดียว เช่น การมุ่งมองเฉพาะค่าใช้จ่ายด้านการศึกษาและเวลาที่ใช้ไปกับการศึกษา กับผลตอบแทนเป็นตัวเงินที่ได้รับ อาทิ รายได้ในอนาคต ทำให้นักเศรษฐศาสตร์ไม่สามารถอธิบายถึงความแตกต่างในเชิงลึกได้ว่า ทรัพยากรที่แต่ละชนชั้นได้ใช้จ่ายไปเพื่อการลงทุนทางเศรษฐกิจควบคู่ไปกับการลงทุนทางวัฒนธรรมนั้นมีความแตกต่างกันอย่างไร การละเลยดังกล่าว ยังทำให้เราไม่สามารถมองเห็นการลงทุนทางการศึกษาในอีกมิติหนึ่งด้วย นั่นก็คือการถ่ายทอดและส่งผ่านทางวัฒนธรรม ที่นำไปสู่การผลิตซ้ำทางโครงสร้างสังคมนั่นเอง

### 3. ทุนทางสังคม (social capital)

ทุนทางสังคม (social capital) นี้ โดยทั่วไปแล้วสามารถมองได้จาก 2 มิติ มิติแรกเป็นการมองที่ตัวโครงสร้างหรือเครือข่าย เช่น โครงสร้างของกลุ่มเพื่อนร่วมรุ่นจากโรงเรียนหรือมหาวิทยาลัย ส่วนมิติที่สอง เป็นการมองโดยตัวบุคคลที่มีเครือข่าย โดยการพิจารณาว่าเครือข่ายที่คนมีนั้นเป็นทรัพยากรของตน ซึ่งทุนทางสังคมในทัศนะของบูร์ดิเยอเป็นการมองในมิติที่สอง และเขาเชื่อว่าการศึกษารื่องทุนทางสังคมนั้น สามารถศึกษาได้จากระดับปัจเจกบุคคล

บูร์ดิเยออธิบายว่าทุนทางสังคมเกี่ยวพันกับการสั่งสมทรัพยากรทั้งที่จับต้องได้ อาทิ แรงงาน เงินทุน และทรัพยากรที่เป็นนามธรรม เช่น ความอบอุ่นใจ ความมั่นใจ เพราะทุนทางสังคมสัมพันธ์โดยตรงกับเครือข่ายทางสังคม รวมไปถึงกลุ่มคนที่รวมตัวกันเป็นสมาชิกขององค์กรหรือสถาบันด้วย พร้อมทั้งมีความคาดหวังถึงการเกื้อกูลและความไว้วางใจระหว่งกัน รวมไปถึงผลประโยชน์ที่ได้แลกเปลี่ยนและตอบแทนอย่างเท่าเทียมกัน การรวมตัวกันเป็นกลุ่มหรือมีเครือข่าย ทำให้บุคคลผู้เป็นสมาชิกสามารถเข้าถึงสิ่งที่เป็นทุนร่วมของกลุ่ม (collectivity-owned capital) ได้ง่ายกว่าผู้ที่ไม่ได้เป็นสมาชิก รวมไปถึงการมีเครดิตเป็นที่ยอมรับทั้งภายในเครือข่ายและนอกเครือข่ายอีกด้วย

เราสามารถวิเคราะห์การมีอยู่ของทุนทางสังคมโดยสังเกตได้จาก ความร่วมมือร่วมใจกันในปฏิบัติการบางอย่าง การแลกเปลี่ยนเชิงวัตถุหรือในเชิงสัญลักษณ์เพื่อธำรงไว้ซึ่งเครือข่ายของพวกเขา นอกจากนี้ยังสามารถสังเกตได้จากการตั้งชื่อและใช้ชื่อร่วมกัน อาทิ ชื่อกลุ่ม พรรค หรือสโมสร

ขนาดของทุนทางสังคมที่บุคคลครอบครองอยู่สามารถพิจารณาจากขนาดของเครือข่ายที่เขาสามารถเชื่อมโยงเข้าถึงได้อย่างมีประสิทธิภาพ รวมไปถึงขนาดของทุนเศรษฐกิจหรือทุนวัฒนธรรมที่เขาและบุคคลในเครือข่ายของเขามีสิทธิ์เข้าถึงด้วย จึงอาจกล่าวได้ว่าเราไม่อาจพิจารณาทุนทางสังคมโดยแยกขาดออกจากการพิจารณาทุนเศรษฐกิจและทุนวัฒนธรรมได้ ในอีกแง่หนึ่ง ทุนทางสังคมนี้ถือเป็นตัวคูณที่ทำให้ทุนเศรษฐกิจและทุนวัฒนธรรมของบุคคลมีความแข็งแกร่งยิ่งขึ้นไปอีก ด้วยเหตุดังกล่าว ทุนทางสังคมโดยทางอ้อมจึงเป็นปัจจัยในการผลิตและผลิตซ้ำความไม่เท่าเทียมกันในสังคม

#### 4. ทุนสัญลักษณ์ (symbolic capital)

ทุนสัญลักษณ์ (symbolic capital) นั้น หมายถึงทรัพย์สินใดๆ ก็ตามที่บุคคลมี และส่งผลให้เขามีพื้นฐานด้านเกียรติยศ ชื่อเสียง เป็นที่จดจำได้ โดยทั่วไปแล้ว ทุนสัญลักษณ์ไม่สามารถเปลี่ยนสภาพไปเป็นทุนประเภทอื่นๆ ได้ แต่มักจะปรากฏขึ้นควบคู่ไปกับทุนประเภทอื่น เช่น บุคคลที่มีทุนเศรษฐกิจสูง ก็จะมีทุนสัญลักษณ์ที่ติดตัวในฐานะ “เศรษฐี” หรือผู้ที่มีทุนทางวัฒนธรรมสูงทั้งในแง่สมรรถนะทางวัฒนธรรม ผวนกับการได้รับการแต่งตั้งหรือรับประกันโดยสถาบัน ก็ย่อมทำให้บุคคลผู้นั้นมีทุนสัญลักษณ์ในฐานะที่เป็น “ศิลปินแห่งชาติ” ส่วนผู้ที่มีเครือข่ายทางสังคมกว้างขวาง ก็อาจมีทุนทางสัญลักษณ์ในฐานะที่เป็น “ผู้กว้างขวาง” หรือ “ผู้มากบารมี” เป็นต้น

กาญจนาและสมสุข (2551: 552) ตั้งข้อสังเกตว่า ในสังคมที่มีการแบ่งงานกันทำอย่างมาก ความมีชื่อเสียงจะแยกอยู่ตามสาขาหรือแวดวงที่บุคคลผู้นั้นสังกัดและอาจเป็นที่รู้จักหรืออีกนัยหนึ่งสามารถใช้ทุนสัญลักษณ์ได้ในเฉพาะบางแวดวงเท่านั้น อาทิ ผู้ที่มีชื่อเสียงด้านกล้วยไม้หรือด้านดาราศาสตร์ นอกจากนี้ หากพิจารณาถึงการสถาปนาองค์กรและรางวัลบางประเภท เช่น นิตยสารประเภท Who's Who การมอบรางวัลโนเบล รางวัลซีไรต์ เราก็จะสามารถวิเคราะห์ได้ถึงภาคปฏิบัติการของกระบวนการสะสมและแลกเปลี่ยนทุนสัญลักษณ์ได้ในระดับหนึ่ง

ในสังคมที่แตกต่างกันจะมีการให้นิยามต่อทุนสัญลักษณ์ไว้ต่างกัน ด้วยเหตุนี้ ไม่ว่าจะเป็นบุคคล การกระทำ หรือวัตถุ เมื่อถูกนำขึ้นมาพิจารณาในระบบที่แตกต่างกัน ย่อมมีทุนสัญลักษณ์แตกต่างกัน ทั้งๆ ที่เป็นสิ่งเดียวกันนั่นเอง ตัวอย่างที่เห็นได้ชัดเจนได้แก่ ชาวชนที่ชอบแสดงความคิดเห็นหรือวิพากษ์วิจารณ์อย่างตรงไปตรงมาในสังคมตะวันตกจะมีทุนสัญลักษณ์ในฐานะที่เป็นคนซึ่ง “มีความเชื่อมั่นในตนเองสูง” แต่บุคคลๆ เดียวกันเมื่ออยู่ภายใต้บริบทสังคมตะวันออก พฤติกรรมดังกล่าวอาจไม่นับว่าเป็นทุนสัญลักษณ์แต่อย่างใด เนื่องจากไม่ได้ทำให้เขามีชื่อเสียงในเชิงบวก แต่กลับถูกมองว่าเป็น “เด็กก้าวร้าว” เป็นต้น

แนวคิดเรื่องทุนของบูร์ดิเยอนี้เป็นแนวคิดสำคัญอีกแนวคิดหนึ่งที่ผู้วิจัยจะได้นำไปใช้ในการวิเคราะห์บุคคลระดับแกนนำของชุมชนบ้านดง เนื่องจากผู้วิจัยตั้งข้อสันนิษฐานว่าปัจจัยหนึ่งที่เป็นส่วนสำคัญที่ช่วยให้โครงการจดเหล้าในพิธีกรรมงานศพของชุมชนบ้านดงประสบความสำเร็จ

ก็คือปัจจัยเรื่องทุนของผู้นำทางความคิดในชุมชนบ้านดงนั้นเอง และแนวคิดเรื่องทุนของบูร์ดิเยอก็เน้นการวิเคราะห์ทุนในมิติของปัจเจกซึ่งสอดคล้องกับกรอบการศึกษาในครั้งนี้ ถึงแม้ว่าบูร์ดิเยอจะมีทัศนะต่อทุนในเชิงลบ กล่าวคือเขาเห็นว่าทุนนั้นเป็นปัจจัยสำคัญในการธำรงรักษาการครอบงำและความได้เปรียบของชนชั้นนำให้อยู่เหนือกว่าชนชั้นอื่นๆ ในสังคม แต่จากการลงพื้นที่เพื่อศึกษาความเป็นไปได้ในเบื้องต้น ผู้วิจัยได้มีโอกาสพบกับแกนนำของชุมชนและเห็นความเป็นไปได้ในการศึกษาต่อยอดแนวคิดเรื่องทุนของบูร์ดิเยอ แต่เลือกที่จะพลิกมุมมองที่มีต่อ “ทุน” ให้เป็นไปในเชิงบวก ในแง่ของการบริหารจัดการทุนที่มีอยู่อย่างจำกัดอย่างสร้างสรรค์ของชนชั้นล่างเพื่อเสริมสร้างพลังและความเข้มแข็งให้กับตนเองและชุมชน จึงน่าสนใจเป็นอย่างยิ่งที่จะค้นหาต่อไปว่าทุนประเภทใดกันแน่ที่ทำให้ชาวบ้านระดับรากหญ้าในชนบทไทยสามารถสร้างตนเองให้กลายเป็นผู้นำอย่างไม่เป็นทางการ รวมถึงสามารถสร้างความเปลี่ยนแปลงในทางสร้างสรรค์ให้เกิดขึ้นกับชุมชนของตนได้ และเป็นการหาคำตอบด้วยว่า ในกรณีของชุมชนชนบทที่คนอาจมีทุนทั้ง 4 ประเภทอย่างจำกัดนั้น เป็นไปได้หรือไม่ว่าจะมีทุนอื่นๆ นอกเหนือไปจากทุน 4 ประเภทนี้ ท้ายที่สุด คือการพยายามตอบคำถามสำคัญที่ว่าแกนนำชุมชนได้นำทุนต่างๆ ที่มีมาใช้ในพื้นที่สาธารณะ ภายใต้กระบวนการสื่อสารแบบมีส่วนร่วมเพื่อขับเคลื่อนให้เกิดการเปลี่ยนแปลงได้อย่างไร

### การสื่อสารแบบมีส่วนร่วม (Participatory Communication)

แนวคิดเรื่องการสื่อสารแบบมีส่วนร่วมเป็นแนวคิดสำคัญที่ผู้วิจัยจะใช้วิเคราะห์กระบวนการสื่อสารของชุมชนบ้านดงจนนำไปสู่การจดเกล้าในงานศพ เนื่องจากแนวคิดดังกล่าวได้รับการยอมรับว่าเป็นส่วนสำคัญในการขับเคลื่อนให้เกิดความเปลี่ยนแปลงทางสังคม ซึ่งปรากฏการณ์ที่ศึกษาที่สอดคล้องกับแนวคิดดังกล่าว จึงควรศึกษาวิเคราะห์ว่าการสื่อสารแบบมีส่วนร่วมที่เกิดขึ้นมีลักษณะอย่างไร รวมทั้งโครงการงานศพจดเกล้าได้อาศัยการสื่อสารแบบมีส่วนร่วมในการขับเคลื่อนกระบวนการอย่างไรบ้าง

แนวคิดที่ว่าด้วยการสื่อสารแบบมีส่วนร่วมเริ่มได้รับความสนใจเพิ่มมากขึ้นเรื่อยๆ ในประเทศกำลังพัฒนา โดยมีแนวคิดของเปาโล แฟร์ (Paulo Freire) และองค์การการศึกษาวิทยาศาสตร์และวัฒนธรรมแห่งสหประชาชาติหรือยูเนสโกที่ได้รับการกล่าวถึงกันมาก แฟร์เสนอแนวคิดการสื่อสารแบบมีส่วนร่วมผ่านกระบวนการสื่อสารเสวนา (dialogical communication) ซึ่งครอบคลุมตั้งแต่กรอบคิดในการมองมนุษย์ทุกคนบนพื้นฐานความเท่าเทียมแห่งศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ ซึ่งจะนำไปสู่การเคารพและยอมรับในความแตกต่าง การเปิดใจรับฟังอย่างแท้จริง นำไปสู่การแก้ไขและหาทางออกของปัญหาโดยใช้มุมมองร่วมกัน มิใช่มุมมองเชิงปัจเจก แฟร์ให้ความสำคัญกับกระบวนการสื่อสารระหว่างบุคคลผ่านการพูดคุยสนทนา ในขณะที่แนวคิดการสื่อสารแบบมีส่วนร่วมของยูเนสโกนั้นระบุถึงความสามารถในการเข้าถึง (access) กระบวนการในการตัดสินใจของมวลชน รวมถึง

ความสามารถในการถ่ายทอดปฏิบัติการย้อนกลับของแต่ละบุคคลไปสู่การรับรู้ร่วมกัน นอกจากนี้ยังควรครอบคลุมไปถึงการมีส่วนร่วมในฐานะผู้ผลิตของการสื่อสารทุกขั้นตอน ตั้งแต่การวางแผน การจัดการ และกระบวนการผลิตสารอีกด้วย ทั้งนี้ ความแตกต่างประการสำคัญระหว่างแนวคิดของ แฟร์และข้อเสนอของยูเนสโกก็คือ ในขณะที่แฟร์เน้นถึงความสำคัญของกระบวนการพูดคุยสื่อสารระหว่างบุคคลเป็นหลัก แต่แนวคิดที่เสนอโดยยูเนสโกให้ความสำคัญต่อสื่ออื่นๆ นอกเหนือไปจากสื่อบุคคลในการสร้างกระบวนการสื่อสารแบบมีส่วนร่วม เพราะการถ่ายทอดปฏิบัติการย้อนกลับของคนไปสู่การรับรู้ร่วมกันให้ทั่วถึงและครอบคลุมนั้น สื่ออื่นๆ โดยเฉพาะสื่อมวลชนจะเข้ามามีบทบาทสำคัญในกระบวนการดังกล่าว (Servaes, 1996: 13-25)

การสื่อสารแบบมีส่วนร่วมเชื่อมโยงกับแนวคิดเรื่องการมีส่วนร่วมและการสื่อสารเพื่อการพัฒนา เพราะมีความพยายามแสวงหากระบวนการทัศน์ใหม่ของการสื่อสารเพื่อการพัฒนา หลังจากกระบวนการทัศน์การพัฒนากระแสหลักเริ่มถูกตั้งคำถามและท้าทายมากขึ้นเป็นลำดับ เนื่องจากความล้มเหลวในการพัฒนาที่ไม่เปิดโอกาสให้ประชาชนได้เข้าไปมีส่วนร่วมในการพัฒนาที่จะส่งผลเปลี่ยนแปลงชีวิตของพวกเขา ในสังคมไทยเอง ความตื่นตัวต่อกระบวนการทัศน์ใหม่เริ่มปรากฏให้เห็นนับตั้งแต่ปี พ.ศ. 2530 เป็นต้นมา ซึ่งมีการนำเสนอแนวคิดการพัฒนาคุณภาพชีวิตของคนโดยใช้กลไกการมีส่วนร่วม สายทิพย์ สุคติพันธ์ (2534: 92) ระบุว่า การมีส่วนร่วมของประชาชนก็คือการคืนอำนาจในการกำหนดการพัฒนาให้แก่ประชาชน กล่าวคือ อย่างน้อยที่สุดประชาชนก็ควรมีส่วนร่วมในการริเริ่มวางแผนและดำเนินการในกิจกรรมที่เกี่ยวข้องกับสภาพความเป็นอยู่และอนาคตของพวกเขา

ที่ผ่านมา กระบวนทัศน์การพัฒนากระแสหลักมองการพัฒนาเป็นเส้นตรง เพื่อเปลี่ยนแปลงจาก “ความด้อยพัฒนา” ไปสู่ “ความทันสมัย” และการสื่อสารเพื่อให้บรรลุผลดังกล่าวต้องใช้กระบวนการสื่อสารแบบทางเดียว (one-way communication) จากผู้มีอำนาจไปสู่ประชาชน แต่กระบวนทัศน์ใหม่ให้ความสำคัญกับกระบวนการสื่อสารแบบสองทาง (two-way communication) ที่ผู้ส่งสารและผู้รับสารสามารถมีปฏิริยาโต้ตอบกันทั้งแบบเป็นทางการและไม่เป็นทางการได้ตลอดเวลา ซึ่งจะส่งผลให้ลักษณะของการไหลของข่าวสาร (flow of information) มีความหลากหลาย ทั้งจากบนลงล่าง (bottom-down) จากล่างขึ้นบน (bottom-up) และแบบแนวนอน (horizontal) (กาญจนา แก้วเทพ และคณะ, 2543: 5)

กระบวนการสื่อสารแบบสองทางนี้ เมื่อพิจารณาภายใต้บริบททางสังคมวัฒนธรรมแล้ว ก็จะเป็นกระบวนการสื่อสารภายใต้แบบจำลองการสื่อสารเชิงพิธีกรรม (ritualistic model of communication) นั่นเอง เจมส์ ดับบลิว แครีย์ (Carey, 1992: 13-35) เสนอว่าเมื่อก้าวถึงการสื่อสารในเชิงพิธีกรรมเมื่อใดก็ตาม การสื่อสารจากมุมมองนี้จะเชื่อมโยงกับคำต่างๆ ต่อไปนี้เสมอ ได้แก่ “การแบ่งปัน” “การมีส่วนร่วม” “ภาคี” “การคบหาสมาคม” “การมีความคิดความเชื่อร่วมกัน” ซึ่งหากสืบสาวต่อเราจะพบรากฐานร่วมกันระหว่างคำต่างๆ ต่อไปนี้ นั่นคือ “โดยทั่วไป/โดยสากล-

commonness” “การสมาคม-communion” “ชุมชน-community” และ “การสื่อสาร-communication” การสื่อสารเชิงพิธีกรรมไม่ได้มุ่งที่ความสามารถในการแพร่ขยายสารผ่านเทศะต่างๆ (มุมมองที่ให้ความสำคัญต่อปัจเจก) แต่มุ่งไปที่การคงอยู่ของสังคมผ่านช่วงเวลา (มุมมองที่ให้ความสำคัญต่อความเป็นชุมชน) จากการแสดงออกถึงความเชื่อและความศรัทธาร่วมกันของคน โดยนัยนี้ การสื่อสารเปรียบเสมือนพิธีกรรมศักดิ์สิทธิ์ที่ดึงดูดผู้คนซึ่งมีความคิดความเชื่อร่วมกันมาพบปะแบ่งปันกันและกลายเป็นการคบหาสมาคมกัน

เหตุที่แบบจำลองการสื่อสารเชิงพิธีกรรมให้ความสำคัญกับกระบวนการปฏิสัมพันธ์กันระหว่างผู้คนที่มีความคิดความศรัทธาร่วมกันก็เนื่องมาจากมุมมองเกี่ยวกับความจริงที่เป็นรากฐานทางความคิด แครีย์เห็นว่าโลกความจริงของสสาร เหตุการณ์ และความเป็นไปต่างๆ ที่เราสังเกตเห็นนั้นล้วนมีภาษาหรือสัญลักษณ์ต่างๆ เป็นตัวพรรณนาหรืออธิบายโลกความจริงเหล่านั้น (และบางครั้งอาจบิดเบือนหรือทำให้สับสนก็ได้) ดังนั้น จึงแสดงว่า “ความจริง” เกิดขึ้นจากการรับรู้ผ่านภาษาหรือสัญลักษณ์ หากมีการรับรู้ความหมายร่วมกัน (shared meaning) ก็จะเกิดความคิดความศรัทธาร่วมกัน อันนำไปสู่ปฏิสัมพันธ์หรือการสื่อสารนั่นเอง ในขณะที่เดียวกันกระบวนการสื่อสารนี้เองที่จะผลิตซ้ำและสืบทอดความศรัทธาร่วมของผู้คน

กาญจนา แก้วเทพ (2550) ระบุว่าแบบจำลองการสื่อสารเชิงพิธีกรรมมีวัตถุประสงค์สำคัญคือเน้นการแลกเปลี่ยนความคิดเห็น ความรู้ ความรู้สึก ข้อมูลข่าวสาร ประสบการณ์ เพื่อให้เกิดความรู้ร่วมกัน ความเข้าใจร่วมกัน อารมณ์ความรู้สึกร่วมกัน รวมไปถึงเหตุการณ์/การกระทำและประสบการณ์ร่วม ดังนั้น ผู้ส่งสารและผู้รับสารในแบบจำลองการสื่อสารเชิงพิธีกรรมจะไม่ยึดบทบาทที่ตายตัว แต่จะสามารถสลับสับเปลี่ยนบทบาทการเป็นผู้ส่ง/ผู้รับสารระหว่างกันได้ตลอดเวลา ซึ่งก่อให้เกิดบรรยากาศทางการสื่อสารที่มีความเท่าเทียมและร่วมแรงร่วมใจกัน ส่งผลให้ความคิดสร้างสรรค์สิ่งใหม่ๆ งามงายได้ง่าย

จากการประมวลเนื้อหาในข้างต้น จึงอาจสรุปได้ว่ากระบวนการสื่อสารแบบมีส่วนร่วมนั้นก็คือการสื่อสารที่บทบาทของผู้สื่อสารในการส่งสารและรับสารมีความยืดหยุ่น สลับสับเปลี่ยนกันได้ มีทิศทางไหลของข่าวสารทุกรูปแบบ เนื่องจากคนทุกคนมีสิทธิ์เป็นผู้สื่อสารผ่านกระบวนการสื่อสารที่เปิดโอกาสให้ทุกคนได้เข้าร่วมในกระบวนการได้อย่างเท่าเทียมในระดับต่างๆ ผ่านช่องทางที่หลากหลาย ทั้งนี้ สิ่งสำคัญที่เป็นเป้าหมายของการสื่อสารก็คือการ “ร่วมกันสร้าง” ความรู้ ความเข้าใจ ประสบการณ์ ความศรัทธา หรือแม้แต่อารมณ์ความรู้สึก ที่กลายเป็นสิ่งซึ่งรับรู้ “ร่วมกัน” ผู้สื่อสารต่างมองเห็นผลสัมฤทธิ์ของการสื่อสารที่กว้างไกลมากไปกว่าความสำเร็จในระดับปัจเจก แต่เป็นผลสัมฤทธิ์ในระดับกลุ่มหรือสังคมในระยะยาว

ปาริชาติ สถาปิตานนท์ และคณะ (2549: 33-42) ได้เสนอไว้ว่าการสื่อสารแบบมีส่วนร่วม นั้นเกี่ยวข้องกับหลักการสำคัญ 7 ประการ ได้แก่ 1) ความหลากหลายของผู้เข้าร่วม 2) การเข้าถึงสื่อ ทั้งไม่ว่าจะในฐานะผู้บริโภค ผู้ผลิต หรือผู้บริหารสื่อ 3) ความเชื่อมั่นในศักยภาพของมนุษย์

4) ความโดดเด่นของสาร ซึ่งควรเป็นประเด็นที่สมาชิกในชุมชนรู้สึกเกี่ยวข้อง มีส่วนร่วม หรือเป็นเจ้าของ 5) การปรึกษาหารือ ซึ่งเน้นกระบวนการพูดคุยแลกเปลี่ยนความคิดเห็นซึ่งกันและกัน 6) การสนับสนุนทั้งในระดับกระบวนการและระดับโครงสร้าง และ 7) กระบวนการเชิงประชาธิปไตย

กาญจนา และคณะ (2543: 54-61) ได้ประมวลองค์ความรู้เกี่ยวกับการสื่อสารแบบมีส่วนร่วมในประเด็นต่างๆ ได้แก่ เป้าหมายของการสื่อสารแบบมีส่วนร่วม การมีส่วนร่วมในองค์ประกอบของการสื่อสาร และระดับการมีส่วนร่วม นอกจากนี้ พัทรี สีโรรส และคณะ (2546: [3-1]-[5-38]) ได้ประมวลองค์ความรู้เกี่ยวกับเทคนิคการมีส่วนร่วมไว้ด้วย ซึ่งผู้วิจัยจะได้นำมาสรุปไว้ด้วยกัน โดยมีรายละเอียดในแต่ละประเด็นดังต่อไปนี้

### 1. เป้าหมายของการสื่อสารแบบมีส่วนร่วม

ในที่นี้ กุญจนาและคณะได้มุ่งเน้นไปที่เป้าหมายในระดับชุมชน ซึ่งประกอบด้วย การกระตุ้นให้ชุมชนมองเห็นคุณค่าของตนเอง สร้างความมั่นใจให้กับประชาชนที่เข้ามามีส่วนร่วมให้เห็นคุณค่าในความคิดและความเชื่อของตน มีความเชื่อมั่นในศักยภาพของตนในการทำสิ่งต่างๆ เช่น การใช้เทคโนโลยีสมัยใหม่ เกิดการเรียนรู้และเกิดทักษะใหม่ๆ นอกจากนี้ยังเป็นการกระตุ้นให้ชุมชนได้แสดงความรู้สึกเกี่ยวกับปัญหา วิธีการวิเคราะห์ปัญหา รวมทั้งแนวทางการแก้ไขปัญหาจากทัศนะของชุมชนเองด้วย

### 2. การมีส่วนร่วมในองค์ประกอบของการสื่อสาร

การมีส่วนร่วมในองค์ประกอบของการสื่อสาร สามารถพิจารณาได้ในหลายประเด็น ได้แก่ เป้าหมายของการสื่อสาร ลักษณะสองทางของการสื่อสาร ผู้ส่งสาร ประเภทของเนื้อหาสาร ประเภทของช่องทาง/สื่อ และ ผู้รับสารและการมีปฏิสัมพันธ์

2.1 เป้าหมายของการสื่อสาร เป็นการพิจารณาว่าจะกำหนดให้ชุมชนมีส่วนร่วมในระดับใด เช่นในระดับผู้รับสารที่คอยป้อนปฏิสัมพันธ์ย้อนกลับ (feedback) เข้าร่วมแสดงความคิดเห็นต่างๆ หรือเข้าร่วมในการกำหนดนโยบาย เป็นต้น

2.2 ลักษณะสองทางและ interactivity ของการสื่อสาร หากเอื้ออำนวยให้กระบวนการสื่อสารเป็นลักษณะสองทางและมีการตอบโต้กันอยู่ตลอดเวลาขึ้นเท่าใด โอกาสที่ชุมชนจะเข้ามามีส่วนร่วมก็ยิ่งมากขึ้นเท่านั้น

2.3 ผู้ส่งสาร ประเด็นที่ต้องนำมาพิจารณาคือ ในชุมชนนั้นโอกาสที่คนส่วนใหญ่จะได้เป็นผู้ส่งสารมีมากหรือน้อย ทัวถึงหรือไม่ และเมื่อเปรียบเทียบระหว่างนักสื่อสารมวลชนอาชีพ เจ้าหน้าที่รัฐ และชาวบ้าน สัดส่วนในการเป็นผู้ส่งสารของกลุ่มต่างๆ เป็นอย่างไร

2.4 ประเภทของเนื้อหาสาร ประเด็นที่ต้องนำมาพิจารณาคือ เนื้อหาสารที่นำมาสื่อสารนั้นเกี่ยวข้องกับสภาพความเป็นจริงของชุมชนหรือไม่ มากหรือน้อย นอกจากนี้ หากวิธีการนำเสนอ

มีลักษณะของการสนทนาแลกเปลี่ยนทัศนะซึ่งกันและกัน (dialogue) แสวงหาความร่วมมือจากหลายฝ่าย (collaboration) และก่อให้เกิดการตัดสินใจโดยกลุ่ม (group decision making) ก็จะเป็นผลดีต่อการมีส่วนร่วมมากยิ่งขึ้น

**2.5 ประเภทของช่องทาง/สื่อ** ตามหลักการแล้ว สื่อขนาดเล็ก เช่น สื่อเฉพาะกิจ จะเปิดโอกาสให้ชุมชนมีส่วนร่วมได้มากกว่าสื่อมวลชน สื่อที่ชาวบ้านคุ้นเคย เช่น สื่อประเพณี ก็จะเอื้ออำนวยให้ชาวบ้านเข้าร่วมได้ง่ายกว่าสื่อสมัยใหม่ที่แปลกหน้า

**2.6 ผู้รับสารและการมีปฏิกริยาป้อนกลับ** กระบวนการสื่อสารแบบมีส่วนร่วมนั้นมีทัศนะเกี่ยวกับผู้รับสารว่าผู้รับสารมิใช่ผู้ที่ว่างเปล่าและไม่รู้อะไรเลยเกี่ยวกับเนื้อหาสารที่จะสื่อไป แต่ความรู้ที่ผู้รับสารมีอาจเป็นความรู้คนละชุดหรือแตกต่างจากที่ผู้ส่งสารคาดเอาไว้ นอกจากนี้วิธีการรับสารของประชาชนก็ไม่ได้เป็นไปในลักษณะตั้งรับ (passive) แต่มีลักษณะเป็นเชิงรุก (active) และมีปฏิกริยาป้อนกลับ (feedback) ทั้งแบบเป็นทางการและไม่เป็นทางการ

### 3. ระดับการมีส่วนร่วม

การมีส่วนร่วมของชุมชนสามารถแบ่งออกเป็น 3 ระดับ ดังนี้

**3.1 การมีส่วนร่วมในฐานะเป็นผู้รับสาร/ผู้ใช้สาร (audience/receiver/user)** ซึ่งเป็นขั้นตอนของการมีส่วนร่วมในระดับล่างสุด ในเบื้องต้นอาจดูเหมือนว่าผู้รับสารมีฐานะเป็นผู้รับสารแต่เพียงอย่างเดียว แต่จะมีการขยายแนวคิดของผู้รับสารให้ตระหนักในสิทธิในการรับรู้ของตนรวมทั้งสิทธิในการบอกเล่าข่าวสารของตนสู่สาธารณะ (ในแง่นี้ บทบาทของผู้รับสารก็จะมีการปรับเปลี่ยนไปสู่การเป็นผู้ส่งสารในบริบทการสื่อสารอื่นๆ ได้ - ผู้วิจัย) และต้องสร้างหลักประกันในการมีส่วนร่วมของผู้รับสารทั้งในช่วงขาเข้า (input) และขาออก (output) รวมไปถึงการให้ความสำคัญต่อช่องทางข่าวสารว่าประชาชนสามารถรับ/ส่งข่าวสารผ่านช่องทางใดได้บ้าง

**3.2 การมีส่วนร่วมในฐานะผู้ส่ง/ผู้ผลิต/ผู้ร่วมผลิต/ผู้ร่วมแสดง (sender/producer/co-producer/performance)** เป็นขั้นตอนของการมีส่วนร่วมในระดับที่สูงขึ้นมา จำเป็นต้องสร้างเงื่อนไขใหม่ๆ เพิ่มเติมหรือต้องมีการปฏิรูปเปลี่ยนแปลงโครงสร้างเก่าๆ ที่มีอยู่ การเข้ามามีส่วนร่วมในฐานะผู้ผลิตหรือผู้ผลิตนั้นสามารถแบ่งออกได้หลายขั้นตอนตามแนวคิดการผลิตสื่อ ได้แก่

1) **ขั้นก่อนการผลิต (pre-production stage)** ได้แก่ ขั้นตอนการเตรียมการก่อนการผลิตสื่อ ประกอบด้วย การเลือกประเด็นหัวข้อ การเลือกแง่มุมในการนำเสนอ การรวบรวมข้อเท็จจริงที่จะใช้เป็นวัตถุดิบ การเขียนบทแบบต่างๆ การคัดเลือกฉากและตัวแสดง หรือการวางแผนเลือกรูปแบบในการนำเสนอ เป็นต้น

2) **ขั้นการผลิต (production stage)** ได้แก่ ขั้นตอนการลงมือผลิต เช่น การเข้าห้องอัดหรือห้องจัดรายการและลงมือบันทึกเสียงหรือออกอากาศ (รายการวิทยุ) บันทึกเสียงและภาพหรือถ่ายทอดสดออกอากาศ (รายการโทรทัศน์/วิดีโอ/ภาพยนตร์)

3) **ขั้นหลังการผลิต (post-production stage)** ได้แก่ ขั้นตอนภายหลังจากถ่ายทำเสร็จสิ้น ซึ่งอาจต้องมีการตัดต่อ ทำเสียงประกอบ หรือเพิ่มเติมด้านเทคนิคต่างๆ

การมีส่วนร่วมในฐานะผู้ส่งสารนี้จึงสามารถกระทำได้ในหลายขั้นตอน โดยการสร้างโอกาสให้ชุมชนได้เรียนรู้และสร้างทักษะใหม่ๆ เช่น การอบรมและให้ความรู้เชิงปฏิบัติเรื่องการผลิตสื่อให้กับชุมชน และถึงแม้ว่าชาวบ้านอาจไม่ได้ลงมือผลิตด้วยตนเอง แต่ก็สามารถมีส่วนร่วมในขั้นของการร่วมคิด ร่วมวางแผน และร่วมดำเนินงานในส่วนอื่นๆ ได้

### 3.3 การมีส่วนร่วมในฐานะผู้วางแผนและกำหนดนโยบาย (policy maker/planner)

การมีส่วนร่วมในขั้นนี้ถือว่าเป็นระดับสูงสุดของการมีส่วนร่วม และเป็นที่ยกย่องว่า ยิ่งระดับของการมีส่วนร่วมสูงขึ้นมากเท่าใด สัดส่วนของชุมชนที่จะเข้ามามีส่วนร่วมได้ก็จะเล็กลง การมีส่วนร่วมในฐานะผู้วางแผนและกำหนดนโยบายนี้ หากมองในระดับกว้างจะหมายความถึงการวางแผนและกำหนดนโยบายของสารสื่อสารทุกประเภทที่มีอยู่ในชุมชน ส่วนในระดับที่แคบลงก็หมายถึงการมีส่วนร่วมในการกำหนดแผนและนโยบายของสื่อบางประเภทที่จะเข้ามาในชุมชนนั่นเอง

## 4. เทคนิคการมีส่วนร่วม

เทคนิคการมีส่วนร่วมนั้นสามารถจำแนกออกได้ 3 ประเภทตามลักษณะของการสื่อสาร ได้แก่ เทคนิคการให้ข้อมูลแก่ประชาชน เทคนิคการมีส่วนร่วมแบบการรับฟังความคิดเห็นจากประชาชน และเทคนิคการมีส่วนร่วมแบบปรึกษาหารือ ซึ่งแต่ละเทคนิคมีสาระสำคัญดังต่อไปนี้

4.1 **เทคนิคการให้ข้อมูลแก่ประชาชน** เป็นการสื่อสารแบบทางเดียว มีวัตถุประสงค์เพื่อให้ข้อมูลข่าวสารแก่ประชาชน ประกอบไปด้วยรูปแบบที่หลากหลาย ได้แก่ เอกสารข้อเท็จจริงจดหมายข่าว รายงานการศึกษา การจัดทำวีดิทัศน์ การจัดตั้งศูนย์ข้อมูลข่าวสาร การแถลงข่าว เวทีนำเสนอข้อมูล การสื่อสารผ่านวิทยุกระจายเสียง การจัดสัมมนาวิชาการให้แก่สื่อมวลชน หอกระจายข่าวชุมชน การทัศนศึกษา/เยี่ยมชม โครงการ การนำเสนอ และการชี้แจงให้ประชาชนในการประชุมของทางราชการ

4.2 **เทคนิคการมีส่วนร่วมแบบการรับฟังความคิดเห็นจากประชาชน** เป็นการสื่อสารแบบทางเดียวเป็นส่วนใหญ่ มีวัตถุประสงค์เพื่อรวบรวมความคิดเห็นและข้อมูลต่างๆ จากประชาชน ประกอบไปด้วยรูปแบบที่หลากหลาย ได้แก่ การสัมภาษณ์รายบุคคล การสนทนากลุ่มย่อย การแสดงความคิดเห็นผ่านเว็บไซต์ การสำรวจความคิดเห็น สายด่วนสายตรง และการปรึกษาหารืออย่างเป็นทางการ (ประชาพิจารณ์)

4.1 **เทคนิคการมีส่วนร่วมแบบปรึกษาหารือ** เป็นการสื่อสารแบบสองทาง มีวัตถุประสงค์เพื่อแลกเปลี่ยนข้อมูลและความคิดเห็นระหว่างหน่วยงานที่รับผิดชอบโครงการและประชาชน ประกอบไปด้วยรูปแบบที่หลากหลาย ได้แก่ เวทีสาธารณะ การพบปะแบบไม่เป็นทางการ คณะทำงานเพื่อแลกเปลี่ยนข้อมูล การประชุมเชิงปฏิบัติการ และคณะที่ปรึกษา

ผลลัพธ์สำคัญที่เกิดขึ้นจากกระบวนการสื่อสารแบบมีส่วนร่วมนั้น ก่อให้เกิดการกระจายอำนาจจากกลุ่มผู้มีอำนาจไปสู่ประชาชนในระดับชุมชน ซึ่งหมายถึงการเพิ่มพลังอำนาจให้กับชุมชน ฝึกฝนให้สมาชิกในชุมชนเรียนรู้การพึ่งพาตนเองในระดับกลุ่ม เรียนรู้การจัดการด้วยตนเอง บนพื้นฐานของความเท่าเทียม ทั้งด้านการแสดงความคิดเห็น การพิจารณาปัญหาและทางเลือกต่างๆ การตัดสินใจเกี่ยวกับทางออกที่เหมาะสม และการรับผิดชอบต่อสิ่งที่เกิดขึ้นร่วมกัน (ปาริชาติ และคณะ, 2549: 42)

ในการศึกษารั้งนี้ จะได้นำแนวคิดเรื่องการสื่อสารแบบมีส่วนร่วมมาวิเคราะห์องค์ประกอบของกระบวนการสื่อสารเพื่อปรับแปลงความหมายในพิธีกรรมงานศพในทุกระดับ ได้แก่ การสื่อสารในแนวระนาบที่เกิดขึ้นภายในชุมชน และการสื่อสารในแนวตั้งเพื่อขยายผลไปสู่ระดับอำเภอและจังหวัด ทั้งนี้ องค์ความรู้ทางทฤษฎีที่ได้ประมวลมาจะได้นำมาใช้เป็นกรอบในการวิเคราะห์ปรากฏการณ์ ได้แก่ การวิเคราะห์บทบาทในการเป็นผู้ส่งสารและผู้รับสารของคนในชุมชน ระดับในการมีส่วนร่วมของผู้ที่เกี่ยวข้อง เป้าหมายของการสื่อสารที่เกิดขึ้น ช่องทางในการมีส่วนร่วมมากหรือน้อย รวมไปถึงการวิเคราะห์บริบทของชุมชนที่มีส่วนสนับสนุนหรือเป็นอุปสรรคต่อการมีส่วนร่วมด้วย ทั้งนี้เพื่อค้นหาคำตอบสำคัญว่าลักษณะของการสื่อสารแบบมีส่วนร่วมของชุมชนบ้านดงนั้นมีลักษณะเช่นไร จึงสามารถเชื่อมร้อยผู้คนในชุมชนให้เกิดความตระหนักต่อปัญหา ร่วมกันหาแนวทางแก้ไข จนนำไปสู่การลงมือปฏิบัติให้เกิดความเปลี่ยนแปลงได้ในที่สุด

นอกเหนือจากแนวคิดต่างๆ ที่ได้ระบุไว้ข้างต้นแล้ว ยังมีแนวคิดเรื่องสังคมแห่งภาพตื่นตาตื่นใจ (society of the spectacle) ที่เป็นแนวคิดที่ผู้วิจัยได้นำมาหนุนเสริมในกระบวนการวิเคราะห์ข้อมูลเพื่อให้สามารถอธิบายมิติเชิงสังคมของปรากฏการณ์ต่างๆ ในการศึกษารั้งนี้ได้อย่างลึกซึ้งยิ่งขึ้น จึงจะได้กล่าวถึงทฤษฎีดังกล่าวไว้เป็นลำดับสุดท้าย ดังต่อไปนี้

### สังคมแห่งภาพตื่นตาตื่นใจ (Society of the Spectacle)

แนวคิดเรื่องสังคมแห่งภาพตื่นตาตื่นใจเป็นแนวคิดที่กียี เดอบอร์ด (Guy Debord) นักคิดและนักเคลื่อนไหวชาวฝรั่งเศสได้นำเสนอไว้ ในทัศนะของเดอบอร์ด ทฤษฎีต่างๆ นั้นไม่สามารถแยกขาดออกจากภาคปฏิบัติการได้ เนื่องจากทฤษฎีมีหน้าที่สำคัญในการทำให้ภาคปฏิบัติการในครั้งต่อไปมีประสิทธิภาพมากยิ่งขึ้น แนวคิดหลักที่เดอบอร์ดนำเสนอไว้ในหนังสือ Society of the Spectacle (ตีพิมพ์ในฝรั่งเศสครั้งแรกในปี ค.ศ. 1967) คือการวิพากษ์สื่อมวลชน (โดยเฉพาะอย่างยิ่งสื่อที่นำเสนอภาพเคลื่อนไหว ไม่ว่าจะเป็นโทรทัศน์ ภาพยนตร์ รวมถึงภาพถ่ายด้วย) ว่าสื่อเหล่านี้ได้นำเสนอภาพแง่มุมต่างๆ ในชีวิตของผู้คนที่ดูมีชีวิตชีวาแต่ทว่าไม่เป็นความจริงไปสู่การรับรู้ของเรา ซึ่งเดอบอร์ดเห็นว่าสังคมแห่งภาพตื่นตาตื่นใจนั้นเกิดขึ้นหลังจากการเติบโตของสังคมทุนนิยม

อุตสาหกรรม ลักษณะเด่นอย่างหนึ่งของสังคมนิยมอุตสาหกรรมก็คือการที่ผู้คนหลงลืมสถานะที่แท้จริงของวัตถุ (reification) แต่กลับเห็นว่าวัตถุนั้นมีบทบาทหรืออำนาจต่างๆ เหนือตนเอง จนเกิดความหลงใหลในวัตถุหรือสินค้า (commodity fetishism) ในประเด็นนี้เดอบอร์ดเสนอว่าเมื่อผู้คนอยู่ในสภาวะหลงลืมสถานะที่แท้จริงของวัตถุแล้ว สิ่งต่อไปที่จะเกิดตามมาก็คือ “ภาพตื่นตาตื่นใจ” (spectacle) ที่ผู้คนมีต่อวัตถุ วัตถุจะกลายเป็นจักรวาลของสังคม ในขณะที่แรงงาน (ซึ่งเป็นภาพความจริง) กลับถูกบดบังจนจมหาย ด้วยเหตุนี้สภาวะการบริโภคแบบสมยอมจึงกลายเป็นหนทางของการสร้างส่วนเกิน (surplus) แทนการผลิตจริงของแรงงาน โลกแห่งความเป็นจริงถูกแทนที่ด้วยภาพบางภาพที่เลือกสรรโดยสื่อ และเงินทำหน้าที่เป็นตัวกลางในการแลกเปลี่ยนระหว่างวัตถุสองอย่างที่คุณค่าแท้จริงอาจไม่ได้สัดส่วนกันโดยสิ้นเชิง ตัวอย่างที่เห็นได้ง่ายในกรณีนี้ก็คือการที่วัตถุหรือสินค้าบางอย่างเมื่ออยู่ภายใต้แบรนด์ที่ผู้คนหลงใหลแล้ว จะสามารถสร้างมูลค่าแลกเปลี่ยนได้สูงมากเมื่อเปรียบเทียบกับประโยชน์ใช้สอยจริง เดอบอร์ดใช้คำว่า “ภาพตื่นตาตื่นใจ” (spectacle) เพื่ออธิบายปรากฏการณ์ทางวัฒนธรรมที่เงินได้กลายเป็นปัจจัยสำคัญในโครงสร้างชีวิตผู้คน เช่นเดียวกันกับการที่โลกของสินค้าได้กลายเป็นโลกทางสังคมทั้งหมด ทั้งนี้ ทั้งสินค้าและสื่อต่างก็เป็นพันธมิตรที่เสริมแรงซึ่งกันและกัน ต่างแทรกซึมเข้าสู่พื้นที่ของอีกฝ่ายได้ “ภาพตื่นตาตื่นใจ” ที่สื่อนำเสนอมักเกี่ยวข้องกับภาพความสัมพันธ์ทางสังคมของผู้คนซึ่งวัตถุมีบทบาทในลักษณะต่างๆ “ภาพตื่นตาตื่นใจ” เหล่านี้ได้แทรกแซงสถานะแท้จริงของวัตถุด้วยภาพลักษณ์ด้านเกียรติยศชื่อเสียง ส่งผลให้วัตถุหรือสินค้าต่างๆ ดูเสมือนว่ามีชีวิตและอำนาจของมันเอง ผลพวงจากปรากฏการณ์ดังกล่าวคือการที่ชนชั้นแรงงานรู้สึกราวกับว่าพวกตนได้รับการปลดปล่อยจากการดูหมิ่นเหยียดหยาม ด้วยการเปลี่ยนสถานภาพของตนมาเป็นผู้บริโภค ทุนนิยมได้ทำให้ชนชั้นแรงงานเกิดความคุ้นเคยกับรูปแบบชีวิตที่เคยรู้สึกแปลกแยก แต่ท้ายที่สุด ความรู้สึกแปลกแยกในวิถีชีวิตกลับเพิ่มขึ้นและซับซ้อนขึ้น เพราะสิ่งที่เกิดขึ้นจริงคือการที่ระบบทุนนิยมได้ทำให้โลกทางสังคมของผู้คนแตกออกเป็นส่วนใหญ่ๆ ผู้คนแปลกแยกจากวัตถุที่เป็นผลงานการผลิตของตน (แนวคิดนี้สอดคล้องกับข้อเสนอของจอร์จ ลูคาคส์ (Georg Lukacs) ที่เสนอแนวคิดเรื่อง “องค์รวม-totality” โดยระบุว่าทั้งระบบทุนนิยม และวัฒนธรรมของชนชั้นกรรมาชีพ ล้วนปฏิเสธที่จะมองโลกแบบองค์รวมที่มีความเชื่อมโยงกับบริบททางประวัติศาสตร์ แต่กลับเลือกที่จะใช้มุมมองแบบแยกส่วนในการพิจารณาปรากฏการณ์รอบตัว (O’Conner, 2006: 66) ระบบทุนนิยมใน “สังคมแห่งภาพตื่นตาตื่นใจ” ยังแยกคนออกจากประสบการณ์สร้างสรรค์ (หรือประสบการณ์การเป็นผู้ผลิต) ในวิถีชีวิตแบบดั้งเดิม ซึ่งเคยช่วยให้พวกเขาเชื่อมโยงกับเพื่อนบ้านและมีบทบาทในชุมชน แต่กระบวนการผลิตในระบบอุตสาหกรรมได้ดึงผู้คนให้ห่างไกลออกมาจากวิถี ประเพณี และค่านิยมดั้งเดิม ไม่ว่าจะเป็นการใช้เวลาในยามว่าง วันหยุด หรือเทศกาลงานเฉลิมฉลองต่างๆ แล้วเสนอภาพตื่นตาตื่นใจของสิ่งเหล่านี้ให้แทนในรูปแบบต่างๆ (หากเปรียบเทียบกับสังคมไทย กรณีหนึ่งที่น่าจะเรียกได้ว่าเป็นปรากฏการณ์ของ “สังคมแห่งภาพตื่นตาตื่นใจ” ก็คือภาพของผู้คนบางส่วนที่จำต้องเลือกการสร้งน้ำ

พระในห้าง สรรพสินค้าควบคู่ไปกับการจับจ่ายใช้สอยในช่วงวันหยุดยาวในเทศกาลสงกรานต์ แทนการกลับไปสร่งน้ำพระ เล่นน้ำสงกรานต์ และคำห้วนคนเฒ่าคนแก่ในชุมชนบ้านเกิด) นับเป็นกระบวนการผลิตความจริงปลอมเข้าแทนที่ความจริง และยิ่งกระบวนการดังกล่าวเข้มข้นมากเท่าใด ก็จะค้นหาได้ยากขึ้นเท่านั้นว่าภาพต้นตาคือใจเหล่านี้มีศูนย์กลางอยู่ตรงจุดใดในสังคม ไม่ปรากฏชัดเจนว่าใครควบคุมบงการ ไม่มีอุดมการณ์ใดที่เด่นชัดแสดงตัวออกมา (Taylor and Harris, 2008: 107-127)

## งานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

ภายใต้หัวข้อนี้ ผู้วิจัยได้ทบทวนวรรณกรรมวิจัยที่เกี่ยวข้องกับการศึกษาเรื่อง “กระบวนการสื่อสารเพื่อปรับแปลงความหมายในพิธีกรรมงานศพ” โดยได้จัดแบ่งหมวดหมู่ของวรรณกรรมวิจัยที่เกี่ยวข้องออกเป็น 6 หมวด ได้แก่ 1) งานวิจัยเกี่ยวกับพิธีกรรมงานศพ 2) งานวิจัยเกี่ยวกับการสื่อสารและสื่อประเพณีพิธีกรรม 3) งานวิจัยเกี่ยวกับการสื่อสารและความหมาย 4) งานวิจัยเกี่ยวกับการสื่อสารและพื้นที่สาธารณะ 5) งานวิจัยเกี่ยวกับแนวคิดเรื่องทุนและทุนทางสังคม และ 6) งานวิจัยเกี่ยวกับการสื่อสารและการมีส่วนร่วมของชุมชน ในแต่ละหมวดมีงานวิจัยที่เกี่ยวข้องดังต่อไปนี้

### 1. งานวิจัยเกี่ยวกับพิธีกรรมงานศพ

งานวิจัยของสุทัศน์ ดันสุวรรณ (2536) ศึกษาประเพณีการตายของชาวไทยเชื้อ บ้านแขงบาดาล ตำบลแขงบาดาล อำเภอสมเด็จ จังหวัดกาฬสินธุ์ โดยมีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาพิธีกรรมและคติความเชื่อเกี่ยวกับการตายของชาวไทยเชื้อ บ้านแขงบาดาล โดยใช้ระเบียบวิธีวิจัยเชิงคุณภาพ ประกอบด้วย การวิจัยภาคสนามและการวิจัยเอกสาร แล้วนำผลการศึกษาที่ได้มาวิเคราะห์สังเคราะห์ข้อค้นพบสำคัญจากงานวิจัยพบว่า ชาวไทยเชื้อเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่สืบเชื้อสายมาจากบรรพบุรุษที่เป็นคนพื้นเมืองชาวเวียงจันทน์ ปัจจุบันพบชาวไทยเชื้ออาศัยอยู่ที่ จ.อุดรธานี จ.สกลนคร จ.นครพนม และ จ.กาฬสินธุ์ ซึ่งพิธีกรรมงานศพของชาวไทยเชื้อ บ้านแขงบาดาล จ.กาฬสินธุ์นั้นส่วนใหญ่อคล้ายคลึงกับพิธีกรรมงานศพของชาวลาวทั่วไป คือมีการผสมผสานกันระหว่างพิธีกรรมทางพุทธและทางไสยศาสตร์ มีการอาบน้ำศพ การแต่งตัวศพ การใส่เงินปากผี และการทำโลงศพ ซึ่งในอดีตจะใช้เพียงฟากไม้ไผ่รองเสื่อแล้วมัดศพ แต่ปัจจุบันจะมีช่างมาช่วยกันทำโลงศพ โดยให้คนเฒ่าคนแก่ทำพิธียกครูให้กับกลุ่มช่างเพื่อช่วยลดความหวาดกลัว

ชาวไทยผู้นิยมตั้งศพบนเรือนและนิมนต์พระสงฆ์ทั้งในเวลาเช้าและเวลาค่ำ ส่วนการเผาศพนั้นนิยมเผาที่ป่าช้า และมีการทำพิธียกชันคายเพื่ออธิษฐานเลือกที่เผาศพ

นอกจากนี้ยังพบว่าชาวไทยผู้อยู่มีประเพณีงันเฮือนดี ซึ่งเป็นประเพณีที่มีขึ้นขณะที่ศพยังอยู่บนเรือน โดยญาติพี่น้องและเพื่อนบ้านใกล้เคียงไปประชุมช่วยเหลือ เพื่อไม่ให้บ้านศพเจ็บเหงาว่าห่วย มีการละเล่นต่างๆ เช่น เสือกินหมู การเกี่ยวพาราสิกันระหว่างหนุ่มสาว ส่วนคนมีอายุก็มาอ่านและฟังหนังสือภาพยกลอนจากหนังสือผูก เช่น เรื่องสังข์ศิลป์ชัย เป็นต้น ซึ่งประเพณีงันเฮือนดีนี้มีความคล้ายคลึงกับประเพณีอยู่เฮือนเย็นของชาวล้านนามาก มีความแตกต่างกันเพียงเล็กน้อยเกี่ยวกับช่วงเวลาในการทำกิจกรรม กล่าวคือ ประเพณีงันเฮือนดีทำขณะที่ศพยังตั้งอยู่ที่บ้าน แต่การอยู่เฮือนเย็นนั้นจะกระทำหลังจากเสร็จสิ้นพิธีกรรมเผาศพแล้ว อย่างไรก็ตามเป้าหมายของประเพณีนั้นเหมือนกัน กล่าวคือต่างก็เป็นกลวิธีของชุมชนในการเยียวยาจิตใจครอบครัวที่สูญเสียบุคคลในครอบครัวไปนั่นเอง

ส่วนความพิเศษของพิธีกรรมงานศพของชาวไทยผู้อยู่ บ้านแซงบาดาล ที่แตกต่างไปจากชุมชนอื่นๆ ก็คือ ชาวไทยผู้อยู่นิยมตั้งศพและโลงศพโดยหันศีรษะไปทางทิศตะวันออก เพราะเชื่อกันว่าผู้ตายจะได้สักการะพระธาตุพนม นอกจากนี้ ยังให้ลูกเขยและหลานเขยชาวไทยผู้อยู่เผาศพและเต็นสากในเวลากลางวันและเวลานำศพออกจากบ้าน หน้าที่ในการหามศพเป็นของหลานเขย เพราะเป็นค่านิยมที่ให้ความสำคัญกับสายตระกูลฝ่ายหญิง เป็นการแสดงให้เห็นว่าหลานเขยเคารพนับถือผู้ตายและญาติของภรรยาตน นอกจากนี้ยังข้อปฏิบัติเรื่องการเผาเสาจ้งกอนหรือเสาที่เป็นฐานตั้งศพ ซึ่งลูกเขยและหลานเขยจะต้องอยู่เฝ้าศพจนเผาไหม้หมดแล้วจึงยื่นหันหลังให้เสาจ้งกอน แล้วใช้มือเปล่าดึงถอนเสาขึ้นมาเผาให้หมด มิฉะนั้นแล้วมีความเชื่อว่าจะมีความตายเกิดขึ้นอีกภายในครอบครัว

งานวิจัยของพวงทิพย์ เกิดทรัพย์ (2540) ต้องการศึกษาการคงอยู่และการเปลี่ยนแปลงพิธีศพของชาวจีนที่วัดหัวลำโพงในกรุงเทพมหานคร โดยพวงทิพย์ศึกษาพิธีกรรมงานศพของชาวจีนที่วัดหัวลำโพงจำนวน 5 กรณี ใช้ระเบียบวิธีวิจัยเชิงคุณภาพ ประกอบด้วยการวิเคราะห์เอกสาร และการวิจัยภาคสนามโดยการสัมภาษณ์และการสังเกตการณ์แบบมีส่วนร่วม แล้วนำมาวิเคราะห์ภายใต้กรอบแนวคิดทฤษฎีเรื่องวัฒนธรรมและการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรม พิธีกรรม และความทันสมัย

ข้อค้นพบสำคัญจากงานวิจัยพบว่า พิธีศพของชาวจีนนั้นได้มีการปรับเปลี่ยนรูปแบบพิธีศพอย่างใดอย่างหนึ่งให้เป็นแบบไทยคือใช้โลงไทย (โลงสี่เหลี่ยม) ไม่ทำกงเต๊ก และเผาศพ จากลักษณะแบบจีนคือใช้โลงจีน (โลงจำปา) การทำกงเต๊ก (การบำเพ็ญกุศลแบบจีน) และการฝังศพในสวนซู้ นอกจากนี้ยังมีการลดทอนขั้นตอนรายละเอียดในพิธีกรรมงานศพอีกด้วย เช่น การลดทอนขั้นตอนการทำกงเต๊ก ซึ่งหากทำครบทุกขั้นตอนจะต้องมีพิธีชมนมทวดคา พิธีเชิญวิญญาณ พิธีเจริญพระพุทธรูป พิธีสังเวท พิธีข้ามสะพาน และพิธีทิ้งกระดาษวิญญาณ

จากกรณีศึกษาพบว่า คนจีนรุ่นแรกไม่ได้จัดพิธีศพแบบจีนเสมอไป แต่อาจเปลี่ยนแปลงเป็นพิธีศพแบบไทยได้เช่นกัน ส่วนพิธีศพของคนจีนรุ่นต่อมาจะมีการจัดพิธีกรรมเหมือนรุ่นแรกหรือเปลี่ยนแปลงพิธีศพให้เป็นแบบไทยมากขึ้นกว่ารุ่นแรก ซึ่งปัจจัยที่ส่งผลให้เกิดความเปลี่ยนแปลง

ต่อพิธีศพชาวจีนนั้น พบว่าในอดีตคือปัจจัยทางการเมือง เพราะในช่วงสมัยจอมพล ป. พิบูลสงคราม มีการกลืนกลายทางวัฒนธรรมของคนจีน โดยการออกกฎหมายปิดโรงเรียนจีน ห้ามเผยแพร่หนังสือจีน และมีการตัดหางเปียทิ้ง นอกจากนั้นยังมีการผสมกลมกลืนทางชาติพันธุ์มากขึ้น โดยการแต่งงานกับหญิงไทย

แต่ในปัจจุบัน จากกรณีศึกษาพบว่าปัจจัยสำคัญที่ส่งผลกระทบต่อ การเปลี่ยนแปลงพิธีศพแบบจีนคือปัจจัยด้านเศรษฐกิจ เช่นการเปลี่ยนจากการฝังศพเป็นการเผาศพ เนื่องจากที่ดินสำหรับทำศพชู้ยมีราคาแพง และการประกอบพิธีกรรมให้สมบุรณ์นั้นก็มีค่าใช้จ่ายจำนวนมาก ดังปรากฏในกรณีศึกษา ที่พบว่าค่าใช้จ่ายจากการประกอบพิธีศพแบบจีนที่ครบถ้วนสูงถึง 150,000 บาท

กล่าวโดยสรุป พบว่าปัจจัยโดยรวมที่ก่อให้เกิดการคงอยู่และเปลี่ยนแปลงพิธีศพมีทั้งสิ้น 6 ประการคือ 1) ฐานะทางเศรษฐกิจ (หากฐานะทางเศรษฐกิจดีก็สามารถจัดพิธีศพแบบจีนให้สมบุรณ์ครบถ้วนได้ง่าย) 2) อาชีพ (หากมีอาชีพทำการค้าที่เกี่ยวข้องในแวดวงคนจีนก็มักจะคงรูปแบบพิธีกรรมแบบจีน) 3) การศึกษา (หากลูกหลานมีการศึกษาระดับปริญญาตรีขึ้นไป ก็มีแนวโน้มจะเปลี่ยนแปลงรูปแบบพิธีศพโดยลดทอนพิธีกรรมหรือทำพิธีแบบไทย) 4) การเข้าร่วมสมาคมจีน (หากเข้าร่วมสมาคมจีน ก็มักจะคงความเคร่งครัดในรูปแบบพิธีกรรมแบบเดิม) 5) อายุ (ผู้ตายที่มีอายุต่ำกว่า 40 ปี พบว่าไม่จัดพิธีกรรมงานศพแบบจีน) และ 6) ครอบครัวและเครือญาติ (ครอบครัวชายมีแนวโน้มที่จะคงรูปแบบพิธีกรรมมากกว่าครอบครัวเดี่ยว)

ผู้วิจัยจึงเห็นว่านอกจากปัจจัยทางเศรษฐกิจแล้ว ปัจจัยทางสังคมวัฒนธรรมก็มีส่วนสำคัญด้วยเช่นกันในการเปลี่ยนแปลงพิธีศพของคนจีนในไทย โดยเฉพาะลูกหลานไทยเชื้อสายจีนที่เติบโตมาในบริบทสังคมไทย ได้รับการศึกษาแบบไทยๆ ก็มีแนวโน้มที่จะปรับวิถีชีวิตโดยรวมให้กลมกลืนกับความเป็นไทยมากที่สุด และโดยเฉพาะอย่างยิ่งหากเป็นครอบครัวเดี่ยว เมื่อผู้สูงอายุตายลงอำนาจในการตัดสินใจจัดการพิธีศพจะตกอยู่กับลูกหลานโดยตรง มักไม่ค่อยได้รับอิทธิพลในการตัดสินใจจากญาติผู้ใหญ่เหมือนครอบครัวขยายแต่อย่างใด

งานวิจัยของพิเชฐ สายพันธ์ (2542) ศึกษาความหมายของพิธีกรรมงานศพของไตแดง ซึ่งเป็นกลุ่มคนไทที่ตั้งถิ่นฐานอยู่ในเขตจังหวัดเหงอัน ประเทศสาธารณรัฐสังคมนิยมเวียดนาม งานวิจัยชิ้นนี้เป็นงานวิจัยเชิงคุณภาพ ใช้วิธีการเก็บข้อมูลแบบสังเกตการณ์อย่างมีส่วนร่วมแล้วนำมาวิเคราะห์ภายใต้กรอบทฤษฎีทางมานุษยวิทยา

ข้อค้นพบจากงานวิจัยพบว่าในพิธีกรรมงานศพของไตแดงนั้น มีการกำหนดทั้งสัญลักษณ์และรหัสกำกับเพื่อควบคุมความหมายอยู่เป็นจำนวนมาก เช่น สีที่ใช้ในพิธีกรรม สีขาว เป็นสีสำคัญที่ถูกจัดไว้เฉพาะญาติพี่น้องของผู้ตาย ลูกชายเป็นคนกลุ่มเดียวที่ต้องใส่ชุดไว้ทุกข์ คือ “เสื้อสี” และกางเกงสีขาว ลูกเขยจะคาดผ้าคาดเอวสีขาว ญาติผู้ชายจะสวมหมวกสีขาว ส่วนผู้หญิงที่เป็นลูกสาวและลูกสะใภ้จะใช้ผ้าสีขาวที่เรียกว่า “สายอ่อน” พันศีรษะ ส่วนคนอื่นๆ ที่มาร่วมพิธีกรรมนั้นแต่ง

กายปกติเหมือนที่เคยแต่งในชีวิตประจำวัน มี “องหมอ” ซึ่งเป็นผู้เชี่ยวชาญในการทำพิธีกรรมเป็นผู้ดูแลกับขั้นตอนต่างๆ ในพิธี และมีขั้นตอนที่เคร่งครัดในการประกอบพิธีกรรม ตั้งแต่เอาไม้จรดลงบนพื้นที่หัวและท้ายโลงศพ หลังจากนั้นเข้าไปแสดงความเสียใจกับกลุ่มลูกชายและลูกเขยที่นั่งติดกับโลง และเดินมาแสดงความเสียใจกับกลุ่มลูกสาวและลูกสะใภ้ซึ่งนั่งไกลออกไป ก่อนจะกลับมาทำพิธีสวดส่ง “ผีขวัญ” ของคนตายขึ้นไปอยู่กับบรรพบุรุษบนฟ้า ลำดับขั้นเหล่านี้ ผู้วิจัยเห็นว่าสะท้อนถึงความหมายเชิงสังคมของชาวไทแดง ที่ให้ความสำคัญกับเพศชายในการสืบสายตระกูลมากกว่าเพศหญิง เพราะแม้แต่ลูกเขยก็ยังอยู่ในตำแหน่งที่สำคัญยิ่งกว่าลูกสาวแท้ๆ ของผู้ตาย ซึ่งสอดคล้องกับข้อมูลที่พิเชษฐระบุไว้ว่า สำหรับธรรมเนียมของชาวไทแดงแล้ว ลูกชายมีฐานะที่เป็นสมาชิกของครอบครัวมากกว่าลูกสาว ลูกชายจะเป็นผู้รับมรดกของพ่อแม่ แต่ลูกสาวจะไม่ได้รับมรดกเหล่านี้ แต่จะได้จากสามีที่ตนออกเรือนไปอยู่ด้วย

การสวดส่ง “ผีฟ้า” มีการใช้ข้าวของที่เป็นสัญลักษณ์ว่าผู้ตายจะได้รับความสะดวกสบายในการเดินทาง (สู่โลกใหม่) ข้าวของเหล่านี้แบ่งออกเป็น 2 กลุ่มใหญ่ๆ ได้แก่ ข้าวของเครื่องใช้ และอาหาร สิ่งของเหล่านี้ล้วนมีการกำหนดความหมายไว้ทั้งสิ้น เช่น ถุงย้อม หมาก พลู (สำหรับใช้สอย) หมวกกระดาษและพัดกระดาษ (สำหรับบังแดดและพัดวี) เครื่องเล่นสีแดงคล้ายลูกข่าง (สำหรับเล่นเพื่อความสนุกสนาน) ใก่สุก 2 ตัว (สำหรับเช่นสรวงเจ้าฟ้าที่จะมารับคนตายขึ้นไป)

แม้แต่การร้องไห้แสดงความเศร้าโศกเสียใจก็ยังเป็นสัญลักษณ์ในพิธีกรรมงานศพชาวไทแดง การร้องไห้คร่ำครวญและการพำร่ำพันถึงผู้ตายนั้นเป็นกิจกรรมสำหรับญาติผู้หญิง แต่ญาติผู้ชายจะไม่แสดงอาการหรืออารมณ์เหล่านี้ออกมา ซึ่งพิเชษฐวิเคราะห์ว่าเป็นเช่นนี้เนื่องจากในพื้นที่พิธีกรรมญาติผู้หญิงนั้นถูกจัดวางในพื้นที่พิธีกรรมที่จำกัดและมีระยะห่าง การแสดงออกผ่านการร้องไห้คร่ำครวญเป็นการช่วยลดระยะห่างดังกล่าว ในขณะที่ญาติผู้ชายไม่จำเป็นต้องแสดงออกผ่านการร้องไห้ เพราะพวกเขาล้วนมีตำแหน่งทางพื้นที่ในพิธีกรรมที่ชัดเจนที่เชื่อมโยงเข้ากับผู้ตายไว้อยู่แล้ว โดยนัยนี้ เสียงร้องไห้ของเพศหญิงในพิธีกรรมงานศพจึงเป็นคำประกาศอย่างไม่เป็นทางการ ทั้งในแง่การแสดงความรู้สึกกับผู้ตาย และการประกาศให้สังคมรับรู้ที่เกิดเหตุการณ์สำคัญขึ้น

กล่าวโดยสรุปได้ว่าพิธีกรรมงานศพไทแดงนั้น เป็นพิธีกรรมที่มีทั้งกระบวนการประกอบสร้างความหมายและกระบวนการแสดงความรู้สึกที่เกิดขึ้นในบริบทพิธีกรรมด้วย ความหมายและความรู้สึกที่เกิดขึ้นจึงมีความสัมพันธ์กัน และไม่ใช่ว่าเรื่องของปัจเจกแต่โดยลำพัง แต่เป็นเรื่องของการเรียนรู้และแสดงออกในบริบทของการรวมกลุ่มทางสังคม

งานศึกษาค้นคว้าอิสระของกัญทิมา เรไร (2543) ศึกษาพิธีกรรมเกี่ยวกับความตายของชาบบน บ้านน้ำลาด ตำบลนายางกลัก อำเภอเทพสถิต จังหวัดชัยภูมิ เพื่อศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างพิธีกรรมความตายกับวิถีชีวิต รวมถึงการเปลี่ยนแปลงพิธีกรรมตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบันของชาบบน ซึ่งเป็นกลุ่มชาติพันธุ์หนึ่งในภาคอีสานที่มีภาษาพูดเป็นของตนเองแต่ไม่มีภาษาเขียนโดยใช้ระเบียบ

วิธีวิจัยเชิงคุณภาพ ประกอบด้วยการวิจัยภาคสนาม เก็บรวบรวมข้อมูลโดยการสังเกตการณ์ทั้งแบบมีส่วนร่วมและไม่มีส่วนร่วม และการสัมภาษณ์ผู้ให้ข้อมูล ประกอบด้วยผู้อาวุโสในหมู่บ้าน หมอสะกดวิญญาณ มัคทายก พระภิกษุ ผู้นำหมู่บ้าน และกลุ่มบุคคลที่มีส่วนเกี่ยวข้องกับพิธีกรรมจำนวน 11 คน

ข้อค้นพบสำคัญจากการศึกษาพบว่า ในอดีตนั้นชาวบน บ้านน้ำลาด จะมีวิธีปลงศพผู้ตาย โดยการฝังทุกกรณี ไม่ว่าจะเป็นการตายในลักษณะใด โดยนำศพห่อด้วยฟากไม้ไผ่ ไข่เถาว์รัดศีรษะ เอว และเท้าให้แน่น แล้วนำไปฝังที่บริเวณบ้านของผู้ตาย หลังจากฝังเสร็จแล้ว สมาชิกในครอบครัวต้องรื้อถอนย้ายบ้านไปหาที่อยู่ใหม่ เพราะมีความเชื่อว่าบริเวณดังกล่าวผีแรง ทั้งนี้ไม่มีพิธีกรรมทางศาสนาใดๆ เพราะแต่เดิมชาวบ้านนับถือผี

ต่อมาเมื่อชุมชนได้รับอิทธิพลความเชื่อทางศาสนาพุทธตามกลุ่มชาติพันธุ์ไทยลาว ไทยโคราช จึงเกิดการผสมผสานและปรับเปลี่ยนพิธีกรรม กล่าวคือ การฝังนั้นจะใช้กับคนที่ตายโหงหรือตายผิดปกติเท่านั้น พิธีกรรมต่างๆ ยังทำเหมือนเดิม แต่เพิ่มพิธีกรรมทางพุทธโดยนิมนต์พระสงฆ์ให้ไปเจริญพระพุทธมนต์ที่บ้านของผู้ตาย ส่วนศพนั้นจะฝังประมาณ 3-5 ปี ก็จะขุดขึ้นมาเผาแล้วทำบุญอุทิศส่วนกุศลให้กับผู้ตาย

สำหรับการเสียชีวิตแบบปกตินั้นจะมีพิธีปลงศพโดยการเผา ซึ่งเป็นการรับเอารูปแบบพิธีกรรมงานศพของคนไทยพุทธ ทั้งการอาบน้ำศพ การแต่งตัวศพ การใส่เงินในปากศพ และการมัดตราสังศพ ส่วนการตั้งศพนั้นนิยมตั้งศพไว้ที่บ้านมากกว่าที่วัด แล้วนิมนต์พระสงฆ์มาสวดศพและทำพิธีเผาศพ ในช่วงต้นๆ ของการรับเอาพิธีกรรมงานศพแบบพุทธมานั้น ชาวบนจะมีการเผ่าศพ โดยชาวบ้านจะมีการละเล่นกระเจี๊วหรือปะเรเร เป็นการขับร้องเพลงที่มีเนื้อหาเกี่ยวกับความรัก ธรรมชาติหรือบางครั้งก็เล่าเป็นนิทานให้ความบันเทิงกับแขกและญาติมิตรที่มาช่วยงาน นอกจากนี้ยังมีการเล่นการพนันในงานศพ เช่น ไพ่ ไฮโล และโบก เพื่อให้เกิดความผ่อนคลาย ลดความรู้สึกโศกเศร้าหรือสูญเสีย ซึ่งกิจกรรมเหล่านี้มีความคล้ายคลึงกับกิจกรรมที่ทำในประเพณีอยู่เฮือนเย็นของพิธีกรรมงานศพแบบล้านนา แต่กิจกรรมการละเล่นหรือการแสดงในประเพณีอยู่เฮือนเย็นนั้นเป็นสิ่งที่สูญหายไปเกือบหมดแล้ว ในขณะที่การเล่นการพนันในงานศพยังมีปรากฏอยู่ในหลายพื้นที่ในแถบชนบท

รายละเอียดที่ปรากฏในเอกสารทำให้ผู้วิจัยตั้งข้อสังเกตว่านอกจากชาวบนจะรับเอารูปแบบพิธีกรรมงานศพแบบพุทธมาแล้ว ยังได้รับเอาความหมายเชิงสังคมวัฒนธรรมของการประกอบพิธีกรรมงานศพแบบชนชั้นสูงชาวพุทธมาด้วย เพราะมีค่านิยมในหมู่ชาวบน บ้านน้ำลาดว่า หากครอบครัวผู้ตายมีฐานะ จะต้องซื้อหาโลงศพมาจากร้านค้า ส่วนคนทั่วไปไปนั้น ชาวบ้านนิยมทำโลงศพเอง และยังรับแนวคิดเรื่องการแต่งกายไว้ทุกข์มาด้วย เพราะแต่เดิมชาวบนจะแต่งกายด้วยชุดประจำชาติพันธุ์ในทุกโอกาส รวมทั้งในพิธีกรรมงานศพ (ผู้ชายนุ่งกางเกงหรือโจงกระเบนแบบเขมร ไม่ใส่เสื้อ ผู้หญิงนุ่งผ้าฝืนสีสด เช่น แดงเข้ม น้ำเงินเข้ม และสวมเสื้อเกี้ยว ซึ่งเป็นเสื้อสีน้ำเงิน

หรือคำแขนง กุ๊นรอบคอและแขนด้วยสีสดใส) ต่อมาได้รับอิทธิพลจากกลุ่มคนไทยลาวที่อพยพเข้ามาในชุมชนจึงหันมาแต่งกายไว้ทุกข์ในงานศพด้วยเสื้อผ้าสีดำหรือสีเข้ม

งานวิจัยชิ้นนี้ชี้ให้เห็นว่า การเปลี่ยนแปลงทางประเพณีวัฒนธรรมนั้น ส่วนหนึ่งเกี่ยวข้องกับปัจจัยเรื่องอำนาจและอัตลักษณ์อย่างชัดเจน ในกรณีของการจัดพิธีกรรมงานศพของชาวนานี้ ก็มีการเปลี่ยนแปลงรูปแบบไปโดยดำเนินรอยตามกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีขนาดใหญ่กว่า หรือมีอิทธิพลสูงกว่ากลุ่มของตน อย่างไรก็ตาม การเปลี่ยนแปลงรูปแบบดังกล่าวมีลักษณะปรับประยุกต์ตามแนวคิดเรื่องการสืบทอดทางวัฒนธรรมของเรย์มอนด์ วิลเลียมส์ด้วย นั่นคือมีการผสมผสานระหว่างวัฒนธรรมดั้งเดิมของตนกับวัฒนธรรมที่รับเข้ามาใหม่เข้าด้วยกัน เช่น เลือกรับพิธีเจริญพุทธมนต์มาใช้ร่วมกับพิธีฝังศพ เป็นต้น

งานวิจัยของพระปลัดอภินันท์ อภิปุญโญ และคณะ ซึ่งเสร็จสิ้นการดำเนินการในปี พ.ศ. 2547 (กชกร ชิมะวงศ์ และคณะ, 2548: 223-230) ศึกษาและวิเคราะห์เพื่อรวบรวมข้อมูลรูปแบบพิธีกรรมงานศพของ อ.นาหมื่น และค้นหารูปแบบพิธีกรรมงานศพที่เหมาะสมต่อการเรียนรู้ธรรมะของชุมชน ของชุมชนใน อ.นาหมื่น จ.น่าน ซึ่งเป็นอำเภอขนาดเล็ก ประกอบด้วย 4 ตำบล 48 หมู่บ้าน เนื่องจากคณะผู้วิจัยเล็งเห็นปัญหาที่สืบเนื่องจากความเชื่อเกี่ยวกับการเผาศพ ทำให้ชาวบ้านต้องเก็บศพไว้หลายวัน เสียค่าใช้จ่ายจำนวนมาก อีกทั้งมีข้อปฏิบัติในการประกอบพิธีกรรมทางพุทธศาสนาที่แตกต่างกัน ทำให้คณะผู้วิจัยต้องการหาข้อสรุปถึงรูปแบบที่เหมาะสมต่อชุมชน

คณะผู้วิจัยได้ใช้ระเบียบวิธีวิจัยแบบผสมผสานทั้งในเชิงคุณภาพและเชิงปริมาณ โดยอาศัยการมีส่วนร่วมของชุมชน ประกอบด้วย การจัดเวทีเสวนา เพื่อหาข้อมูลและแลกเปลี่ยนความคิดเห็น หลังจากนั้นนำข้อมูลที่ได้จากการเปิดเวที โดยมีประเด็นหลักเกี่ยวข้องกับความเชื่อ ฤกษ์ยาม วันดีวันเสีย รวมทั้งค่าใช้จ่ายในงาน มาจัดทำเป็นแบบสอบถามเพื่อให้ประชาชนได้ร่วมกันแสดงความคิดเห็น โดยคณะผู้วิจัยออกสำรวจและจัดเก็บข้อมูลในพื้นที่ ผลที่ได้จากกระบวนการทั้งหมดทำให้เกิดกระแสความสนใจในประเด็นดังกล่าวจากคนในชุมชน เกิดการตื่นตัวของแกนนำด้านพิธีกรรม เกิดการแลกเปลี่ยนกันขึ้นในชุมชนต่างๆ

ข้อค้นพบสำคัญจากการวิจัยพบว่า คณะผู้วิจัยร่วมกับสมาชิกในชุมชนสามารถค้นหาที่มาที่ไปของปรากฏการณ์ต่างๆ เช่นความเชื่อเรื่องฤกษ์ยาม โดยมีการระดมความคิดเห็นจากผู้รู้ ผนวกกับการค้นคว้าผ่านคัมภีร์ไบเบิลและหนังสือ นำไปสู่แนวทางและรูปแบบพิธีกรรมที่เหมาะสมและเอื้อต่อกระบวนการเรียนรู้ธรรมะของคนในชุมชน อีกทั้งยังประหยัดทั้งเวลาและค่าใช้จ่าย จากเดิมค่าใช้จ่ายในงานศพเฉลี่ยประมาณ 10,000-12,000 บาทต่อวัน ระยะเวลาในการจัดงานศพจากเดิม 3-9 วัน เมื่อมีกระบวนการวิจัยเกิดขึ้น ทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงที่เป็นรูปธรรม คือค่าใช้จ่ายในการจัดพิธีกรรมงานศพลดลงเหลือวันละ 7,000-8,000 บาท ระยะเวลาที่จัดงานศพลดลงอยู่ในช่วง 3-5 วัน

และพิธีกรรมที่จัดเน้นความประหยัดและเรียบง่าย รวมทั้งมีการนำไปขยายผลในพื้นที่อื่นๆ โดยสภาวัฒนธรรมอำเภออีกด้วย

งานวิจัยของปัญญา เลิศสุขประเสริฐ (2548) ศึกษากระบวนการกลายเป็นสินค้าของพิธีกรรมงานศพ ซึ่งเป็นผลมาจากการเปลี่ยนแปลงของระบบเศรษฐกิจการเมืองแบบศักดินามาเป็นระบบทุนนิยมหรือการเปลี่ยนจากระบบเศรษฐกิจแบบยังชีพไปเป็นระบบเศรษฐกิจแบบตลาดนั่นเอง โดยปัญญามุ่งศึกษาวัดไทยที่ทำพิธีกรรมทางศาสนาแบบพุทธในเขตกรุงเทพฯ และปริมณฑล โดยใช้วิธีการศึกษาวิเคราะห์เชิงประวัติศาสตร์ วิธีการเก็บรวบรวมข้อมูลประกอบด้วย การสัมภาษณ์ผู้ที่เกี่ยวข้อง อาทิ พระภิกษุ เจ้าหน้าทีของวัด และผู้เชี่ยวชาญด้านพุทธศาสนา การวิเคราะห์เอกสาร และการลงพื้นที่สำรวจภาคสนาม ข้อมูลที่ได้นำมาวิเคราะห์ภายใต้กรอบทฤษฎีเรื่องการเปลี่ยนผ่านจากระบบศักดินาไปสู่ระบบทุนนิยม สินค้าและลัทธิบูชาสินค้า การบริโภคเชิงสัญลักษณ์ การบริโภคเพื่อโอ้อวด

ข้อค้นพบสำคัญจากงานวิจัยพบว่า ในอดีต การจัดการงานศพนั้นเป็นเรื่องของฆราวาส โดยพระสงฆ์และวัดมีบทบาทเข้าไปเกี่ยวข้องเพียงบางส่วน ภายหลังจากปฏิรูประบบเศรษฐกิจการเมืองในสมัยรัชกาลที่ 5 รัฐได้ถ่ายทอดงบประมาณไปสู่การพัฒนาเศรษฐกิจและสถาบันใหม่ๆ ที่รองรับระบบเศรษฐกิจแบบทุนนิยม ส่งผลให้การอุปถัมภ์วัดโดยรัฐก็ลดน้อยลง วัดจึงมีความจำเป็นต้องแสวงหารายได้เพื่อพึ่งพาตนเอง ด้วยปัจจัยผลักดันดังกล่าว ส่งผลให้การประกอบพิธีกรรมงานศพได้กลายมาเป็นการบริการงานศพ ซึ่งมีผลกระทบในเชิงวัฒนธรรม กล่าวคือ ในอดีต การจัดการงานศพมิได้มีการแบ่งแยกหน้าที่ๆ ชัดเจน ทั้งเจ้าภาพ ญาติมิตร และฝ่ายสงฆ์ ต่างสามารถเข้ามามีส่วนร่วมในพิธีกรรมได้ในหลายลักษณะ แต่การที่วัดบางแห่งได้ทำบทบาทเป็นผู้ให้บริการจัดการงานศพนั้น ส่งผลให้เกิดการแบ่งแยกหน้าที่ๆ ชัดเจนระหว่างฝ่ายวัด เจ้าภาพ และแขกที่มาร่วมงาน ซึ่งผู้วิจัยเห็นว่าสิ่งนี้สะท้อนให้เห็นถึงอิทธิพลของแนวคิดเรื่องการแบ่งงานกันทำของระบบทุนนิยมที่เข้ามาในพื้นที่พิธีกรรมนั่นเอง

การแบ่งแยกหน้าที่นี้ ทำให้หน้าที่ในการจัดการงานศพตกเป็นของฝ่ายผู้ให้บริการ ทำให้เจ้าภาพไม่ต้องให้ความสนใจในรายละเอียดพิธีกรรมมากนัก มีหน้าที่เพียงคอยต้อนรับขับสู้แขกที่มาร่วมงาน ส่วนแขกที่มาในงานก็ถูกจัดให้อยู่วงนอกของพิธีกรรม ทำให้ทั้งเจ้าภาพและแขกต่างไม่ได้เรียนรู้เรื่องความหมายของพิธีกรรมในมิติทางวัฒนธรรมและศาสนาแต่อย่างใด ด้วยเหตุนี้ คุณค่าและความสำคัญของความเชื่อพื้นบ้านและความเชื่อทางศาสนาจึงลดน้อยลงเรื่อยๆ ในขณะเดียวกัน ความสำคัญของงานศพในฐานะกิจกรรมทางสังคมเพื่อแสดงฐานะและบทบาทของเจ้าภาพงานศพกลับทวีความสำคัญยิ่งขึ้น

แต่เดิมในสังคมศักดินา พิธีกรรมงานศพของชนชั้นสูงและชาวบ้านมีการแบ่งแยกกันอย่างชัดเจนเพื่อแสดงถึงวิถีชีวิต อำนาจ บุญบารมีที่แตกต่างกัน เป็นการแสดงความแตกต่างด้านฐานะ

ทางสังคมมากกว่าฐานะทางเศรษฐกิจ (พิธีกรรมงานศพของชนชั้นสูงบางรายอาจได้รับการอนุเคราะห์จากพระมหากษัตริย์ ไม่ได้ใช้จ่ายทรัพย์สินของตนเอง) แต่การเปลี่ยนแปลงระบบสังคมเศรษฐกิจจากศักดินาไปสู่ทุนนิยม ส่งผลให้ฐานะทางเศรษฐกิจมีความสำคัญเทียบเท่ากับหรือบางครั้งอาจมากกว่าฐานะทางสังคม พฤติกรรมการบริโภคงานศพในเชิงโอ้อวดจึงแพร่กระจายจากชนชั้นสูงมาสู่ชนชั้นกลางซึ่งมีฐานะทางเศรษฐกิจดี จึงใช้พื้นที่พิธีกรรมงานศพเพื่อแสดงฐานะทางเศรษฐกิจและเพื่อการยอมรับจากสังคม

มีหลายสิ่งในพิธีกรรมงานศพที่ได้กลายเป็นสัญลักษณ์เพื่อแสดงฐานะทางสังคมและเศรษฐกิจในอดีต สถานที่เผาศพเป็นสัญลักษณ์ที่แสดงถึงฐานะของผู้ตายและเจ้าภาพได้เป็นอย่างดี เช่น กษัตริย์และขุนนางจะจัดพิธีกรรมงานศพในพื้นที่เฉพาะเช่นท้องสนามหลวง วัดหลวง ส่วนชาวบ้านทั่วไปจะเผาศพในเขตป่าช้าของวัดราษฎร์ต่างๆ หรือทุ่งโล่งกว้างที่อยู่ชานบ้านเรือนผู้คน ส่วนความใหญ่โตและลักษณะของเมรุที่ใช้ในการเผาศพก็จะแตกต่างกันไปตามศตวรรษ การก่อสร้างเมรุถาวรในสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้นนั้นพบว่ามีเพียง 3 แห่ง สันนิษฐานว่าเป็นเพราะคำนึงถึงลักษณะเกียรติยศของชั้นเมรุ รวมถึงมีความรังเกียจการเผาศพในเมรุร่วมกับกลุ่มคนที่ต่ำศักดิ์กว่า ต่อมาในสมัยรัชกาลที่ 5 รัฐบาลอนุญาตให้วัดต่างๆ เปิดบริการเผาศพเพื่อสร้างประโยชน์เชิงเศรษฐกิจให้กับวัดได้ เนื่องจากรัฐบาลงบประมาณในการอุปถัมภ์วัดลงเพื่อนำไปใช้จ่ายในการพัฒนาโครงสร้างด้านอื่นที่เอื้อต่อการเติบโตทางเศรษฐกิจของประเทศได้มากกว่า การเผาศพในเมรุถาวรเริ่มได้รับความนิยมในสมัยรัชกาลที่ 7 ซึ่งเกิดภาวะเศรษฐกิจตกต่ำ ส่งผลกระทบต่อฐานะเศรษฐกิจของชนชั้นสูง จึงหันมาเผาศพในเมรุถาวรมากขึ้น ภายหลังปี พ.ศ.2490 เมื่อวัดต่างๆ ในกรุงเทพฯ เริ่มมีเมรุถาวรมากขึ้น ชนชั้นกลางจึงนิยมเผาศพในเมรุถาวรเป็นการเลียนแบบชนชั้นสูง โดยพบว่ามีกรพยายามแหวกกฎเกณฑ์ทางชนชั้นด้วยการเสนอผลประโยชน์ให้แก่วัดหลวงเพื่อประกอบพิธีกรรมงานศพ ส่งผลให้ความเคร่งครัดเริ่มลดลงจนในที่สุดการแบ่งฐานะทางสังคมตามแบบศักดินาโดยการใช้จ่ายสถานที่เผาศพเป็นสัญลักษณ์ในการจำแนกจึงเลือนหายไป เหลือไว้แต่เพียงการเผาศพที่ท้องสนามหลวงสำหรับพระมหากษัตริย์และพระบรมวงศานุวงศ์ในปัจจุบัน

แต่ในขณะเดียวกันกลับพบว่าชนชั้นกลางได้สร้างสัญลักษณ์เกี่ยวกับการประกอบพิธีกรรมงานศพโดยให้ความสำคัญกับชื่อเสียงของวัด ทั้งนี้ได้โยงกลับไปสู่การให้ความหมายในอดีตร่วมด้วย เช่น ถือว่าวัดหลวงย่อมมีชื่อเสียงกว่าวัดราษฎร์ เช่น วัดเทพศิรินทร์ วัดโสมนัส แต่ก็ได้สร้างความหมายใหม่ให้กับวัดราษฎร์บางแห่งเช่นวัดหัวลำโพง ในฐานะวัดยอดนิยมสำหรับคนไทยเชื้อสายจีนที่มีฐานะ ในแง่นี้ ผู้วิจัยเห็นว่าข้อมูลจากงานวิจัยแสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างการเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจและสังคมกับอำนาจในการยึดกุมการสร้างความหมาย กล่าวคือ เมื่อระบบสังคมและเศรษฐกิจเปลี่ยนจากสังคมศักดินามาสู่สังคมทุนนิยม ชนชั้นกลางที่มีฐานะทางเศรษฐกิจดีก็มีอำนาจในการกระทำการได้ถึง 2 ระดับ ระดับแรก คือการเข้าไปใช้พื้นที่พิธีกรรมงานศพซึ่งในอดีตหวงห้ามไว้สำหรับชนชั้นสูงผ่านการอุปถัมภ์ทางเศรษฐกิจให้กับวัด และระดับที่สอง คือการ

สร้างความหมายใหม่และยกฐานะให้กับวัดราษฎร์บางแห่งที่ชนชั้นตนนิยมให้มีความหมายเชิงสัญลักษณ์ เทียบเท่ากับวัดหลวงในอดีต

ประเด็นที่น่าสนใจประการสุดท้ายก็คือ เมื่อวัดบางแห่งได้ให้บริการจัดงานศพ ก็น่าสนใจว่าได้ก่อให้เกิดความย้อนแย้งระหว่างความหมายและคุณค่าทางศาสนากับความหมายเชิงสัญลักษณ์ในฐานะเครื่องแสดงฐานะหน้าตาของพิธีกรรมงานศพ ในขณะที่ศาสนาใช้พิธีกรรมงานศพเป็นสื่อในการชี้ให้ผู้คนได้เห็นถึงความไม่เที่ยงของสังขาร อันจะนำไปสู่การคลายความยึดมั่นถือมั่นในตัวคน แต่พิธีกรรมงานศพในฐานะเครื่องเชิดหน้าชูตาของเจ้าภาพกลับเป็นสื่อที่ทำให้ผู้คนรับรู้ความหมายในแง่ความสำคัญของบุคคลและวงศ์ตระกูล อันนำไปสู่ความยึดมั่นถือมั่นในตัวคนและทรัพย์สินอย่างไม่เสื่อมคลาย

งานวิจัยของพระบุญธรรม สุทธิกุล (2550) ต้องการศึกษากการเปลี่ยนแปลงของพิธีกรรมงานศพระบบทุนนิยมตั้งแต่อดีตถึงปัจจุบัน ผลกระทบจากพิธีกรรมงานศพในรูปแบบทุนนิยมที่มีต่อชีวิต ความเชื่อ และการปฏิสัมพันธ์กันของสมาชิกในชุมชน รวมถึงศึกษาแนวทางการพัฒนารูปแบบพิธีกรรมงานศพที่เหมาะสม ภายใต้หลักความพอเพียงแห่งเศรษฐศาสตร์แนวพุทธ งานวิจัยชิ้นนี้เป็นงานวิจัยเชิงปริมาณ ประชากรที่ใช้ในการวิจัย ได้แก่ ประชาชนที่อาศัยอยู่ในชุมชนวัดพระธาตุหนองบัว 1 ตำบลในเมือง อำเภอเมือง จังหวัดอุบลราชธานี จำนวน 901 คน กลุ่มตัวอย่างที่ใช้ในการวิจัย ได้แก่ ประชาชนที่อาศัยอยู่ในชุมชนวัดพระธาตุหนองบัว 1 ที่เคยเข้าร่วมพิธีกรรมงานศพหรือผ่านการจัดพิธีกรรมงานศพ และผู้รู้ทางพิธีกรรมงานศพ จำนวน 270 คน จำแนกตาม เพศ อายุ การศึกษา สถานภาพในครอบครัว อาชีพ รายได้ ศาสนาที่นับถือ ระยะเวลาที่เข้าอาศัยในชุมชน และบทบาทหน้าที่ในชุมชน โดยใช้วิธีการสุ่มกลุ่มตัวอย่างแบบง่าย (Simple random sampling) เครื่องมือที่ใช้ในการเก็บรวบรวมข้อมูลเป็นแบบสอบถามประมาณค่า 5 ระดับ สถิติที่ใช้ในการวิจัย ได้แก่ ค่าเฉลี่ย ร้อยละ ค่าการแจกแจงความถี่ และส่วนเบี่ยงเบนมาตรฐาน

ข้อค้นพบสำคัญจากการวิจัยพบว่า ในอดีต การจัดพิธีกรรมงานศพนั้นมีการปฏิบัติตามขั้นตอนทางพระพุทธศาสนาอย่างเคร่งครัดเนื่องจากเชื่อว่าพิธีกรรมมีความศักดิ์สิทธิ์ คนในชุมชนช่วยเหลือเกื้อกูลกันในการจัดพิธีกรรมเพื่อลดค่าใช้จ่าย แต่ปัจจุบันกลุ่มตัวอย่างมีความเห็นว่า การจัดพิธีกรรมงานศพแต่ละงานมีการใช้เงินจำนวนมาก โดยเชื่อว่าการจัดพิธีกรรมงานศพที่ใช้จ่ายเงินจำนวนมากจะมีความศักดิ์สิทธิ์ ทำให้ความเข้าใจในขั้นตอนการปฏิบัติเกี่ยวกับพิธีกรรมงานศพตามหลักพระพุทธศาสนาลดน้อยลงไป

ผลกระทบจากรูปแบบพิธีกรรมงานศพระบบทุนนิยมที่มีต่อชีวิต ความเชื่อ และการปฏิสัมพันธ์ของสมาชิกในชุมชน พบว่า ค่านิยมใหม่ในการจัดพิธีกรรมงานศพที่จัดให้ใหญ่โตและเชิญแขกมาร่วมงานศพทำให้เจ้าภาพมีความอึดใจ และแสดงให้เห็นถึงฐานะทางเศรษฐกิจและสถานภาพทางสังคม (เกียรติยศ ชื่อเสียง) ของผู้ตาย ผลก็คือทำให้เจ้าภาพต้องใช้จ่ายเงินมาก โดยเงินที่ได้มาจาก

ผู้ร่วมงานและจากการกู่ยืม สำหรับการเข้าร่วมพิธีกรรมงานศพถือว่าเป็นการแสดงออกถึงความช่วยเหลือเกื้อกูลกัน เป็นการให้ความเคารพและให้เกียรติแก่ผู้ตาย อีกทั้งยังมีความเชื่อว่าการได้ร่วมพิธีกรรมงานศพจะทำให้ได้บุญกุศลเกิดขึ้นแก่ตัวเองด้วย

สำหรับแนวทางการพัฒนารูปแบบการจัดพิธีกรรมงานศพที่เหมาะสม ภายใต้อิทธิพลของศาสนาพุทธ (ความพอเพียง ความถูกต้องเหมาะสม และความประหยัด) นั้น พบว่า เจ้าภาพจะต้องมีการวางแผนที่ดีในการจัดพิธีกรรมงานศพ และต้องคำนึงถึงฐานะทางเศรษฐกิจเป็นหลัก ควรปฏิบัติตามขนบธรรมเนียมประเพณีทางพระพุทธศาสนาอย่างเคร่งครัด ควรได้รับคำแนะนำจากผู้ที่มีความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับพิธีกรรมทางศาสนาเป็นอย่างดี การจัดงานควรละเว้นสิ่งอบายมุขต่าง ๆ และตัดทอนขั้นตอนพิธีกรรมที่ไม่จำเป็นออกไป ควรให้ความสำคัญกับการช่วยเหลือเกื้อกูลกัน นอกจากนี้กลุ่มตัวอย่างมีความคิดเห็นว่าการช่วยเหลือเงินทุนแทนการวางพวงหรีดเป็นสิ่งที่ควรปฏิบัติในปัจจุบัน การจัดพิธีกรรมงานศพไม่ควรจัดเกินฐานะทางเศรษฐกิจของตน อาทิ ไม่ควรแจกของชำร่วยและการบริจาคสิ่งของต่าง ๆ ในงานศพ เพื่อเป็นการประหยัดและเหมาะสมกับฐานะทางเศรษฐกิจของเจ้าภาพ

งานวิจัยของเยาวภา โตสงวน และคณะ (2551) ศึกษาเรื่องการมีส่วนร่วมของชุมชนในการเลิกธรรมเนียมเลี้ยงเหล้าในประเพณีงานศพของชุมชนบ้านดิว อำเภอลำสัก จังหวัดเพชรบูรณ์ โดยมีวัตถุประสงค์ในการวิจัยเพื่อศึกษากระบวนการมีส่วนร่วมของชุมชนในการงดเหล้าในงานศพของชุมชนบ้านดิว ผลลัพธ์ที่เกิดขึ้นหลังการงดเหล้า และความยั่งยืนของธรรมเนียมปฏิบัติใหม่ และเสริมสร้างกระบวนการทำงานแบบมีส่วนร่วมระหว่างวัฒนธรรมจังหวัดและสภาวัฒนธรรมจังหวัด ใช้ระเบียบวิธีวิจัยเชิงคุณภาพ ประกอบด้วย การสังเกตการณ์แบบมีส่วนร่วมและไม่มีส่วนร่วมในพิธีกรรมงานศพ การสัมภาษณ์ และการจัดเวทีประชาคม และนำข้อมูลที่ได้อาภิเคราะห์สังเคราะห์ภายใต้กรอบทฤษฎีเรื่องการมีส่วนร่วมและการสื่อสารอย่างมีส่วนร่วม ทั้งนี้ เพื่อให้ได้ต้นแบบกระบวนการมีส่วนร่วมของชุมชนในการยกเลิกธรรมเนียมเลี้ยงเหล้าในงานศพ

ข้อค้นพบสำคัญจากงานวิจัย เยาวภาและคณะพบว่า การเลิกธรรมเนียมเลี้ยงเหล้าในงานศพนั้นเกิดจากการปรึกษาหารือของกลุ่มผู้นำทางความคิดในชุมชน ได้แก่ กำนัน พระสงฆ์ ผู้ใหญ่บ้าน ความสำเร็จที่เกิดขึ้นต้องอาศัยปัจจัยทั้งจากตัวผู้ส่งสาร ที่เน้นการให้ข้อมูลข่าวสารกับชุมชนอย่างสม่ำเสมอและมีคุณลักษณะของภาวะผู้นำที่สูง สามารถสร้างศรัทธาให้ชาวบ้านเกิดความเชื่อมั่นและยอมรับแนวปฏิบัติแบบใหม่ ช่องทางการสื่อสาร ได้แก่ การเลือกทำเวทีประชาคมในระยะเวลาที่เหมาะสม กลุ่มประชาชนในชุมชนที่เกิดความตื่นตัวเรื่องสุขภาพ และปัจจัยด้านสังคมและเศรษฐกิจคือการปรับราคาเหล้าที่สูงขึ้น มีกฎหมายที่บังคับการจำหน่ายทำให้การซื้อมีความยุ่งยากมากขึ้น

ต้นแบบกระบวนการมีส่วนร่วมของชุมชน ประกอบด้วย การให้ข้อมูลที่เกี่ยวข้องกับประเด็นปัญหาแก่ผู้เข้าร่วม ให้คำปรึกษา-แนะนำ ตัดสินใจร่วมกัน ลงมือทำด้วยกัน สนับสนุนความคิดริเริ่ม ส่งผลให้ปัญหาได้รับการแก้ไขอย่างยั่งยืน

ผลที่เกิดขึ้นจากการดำเนิน โครงการ ก่อให้เกิดผลกระทบเชิงบวก ได้แก่ การลดค่าใช้จ่ายในพิธีกรรมงานศพ ชุมชนสามารถพึ่งตนเองได้มากขึ้น รวมถึงมีการยกระดับด้านคุณธรรมและจริยธรรมของชุมชนให้สูงขึ้น

นอกเหนือจากข้อสรุปข้างต้นแล้ว ผู้วิจัยได้วิเคราะห์เพิ่มเติมจากรายละเอียดของผลการวิจัย โดยใช้กรอบแนวคิดการสื่อสารแบบมีส่วนร่วม พบว่า กลุ่มผู้นำทางความคิดของตำบลบ้านตัว ซึ่งมีบทบาทเป็นผู้ส่งสารในตอนแรกนั้น ส่วนใหญ่เป็นผู้นำจากการจัดตั้งและมีตำแหน่งที่เป็นทางการ ได้แก่ กำนัน ผู้ใหญ่บ้าน และพระสงฆ์ คนเหล่านี้ได้ใช้กลยุทธ์การสื่อสารหลายด้าน ได้แก่ 1) การบูรณาการสารและเป้าหมายในการสื่อสารได้อย่างเชื่อมโยง เช่น ในเวทีประชาคม ได้นำเสนอเป้าหมายทางราชการ ลด ละ เลิกอบายมุขเพื่อถวายเป็นพระราชกุศลแด่พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว ควบคู่กับการให้ข้อมูลเรื่องโทษภัยของสิ่งเสพติด เชื่อมโยงมาสู่การยกเลิกธรรมเนียมคัมหม์เหล่าในงานศพ เพื่อลดค่าใช้จ่ายของเจ้าภาพ 2) การใช้มาตรการทางสังคมทั้งการลงโทษและการให้รางวัล กล่าวคือ มีการมอบเกียรติบัตรให้กับผู้เลิกเหล้าได้สำเร็จ ในขณะที่เดียวกัน ผู้ที่เข้าไปดื่มเหล้าในงานศพจะถูกเพ่งเล็งหรือต่อว่า 3) การตอกย้ำซ้ำทวนตัวสาร โดยผู้นำจะออกไปพูดในงานศพที่เข้าร่วมทุกครั้งว่า ขอบคุณเจ้าภาพที่ไม่ยกเหล้าออกมาต้อนรับ 4) ใช้หลักฐานที่จับต้องได้มายืนยัน ได้แก่ การทำบัญชีรับจ่ายในงานศพ เพื่อให้ชาวบ้านตระหนักในผลที่เป็นรูปธรรม และการอ้างอิงกรณีคนในชุมชนที่เสียชีวิตและได้รับการยืนยันทางการแพทย์ว่ามีสาเหตุมาจากการดื่มเหล้า เมื่อพิจารณาที่ช่องทางการสื่อสารพบว่ามีการใช้เวทีประชาคมแบบเป็นทางการ และพื้นที่สาธารณะในพิธีกรรมงานศพเป็นช่องทางในการสื่อสาร ในส่วนผู้รับสารนั้น ผู้รับสารที่เป็นเจ้าภาพของงานศพถอดรหัสสารในลักษณะที่สอดคล้องกับผู้ส่งสาร เนื่องจากได้รับประโยชน์โดยตรง แต่ผู้รับสารที่เป็นผู้ชอบดื่มเหล้าในงานศพนั้นไม่ปรากฏชัดเจนในงานวิจัยชิ้นนี้ว่ามีการถอดรหัสสารดังกล่าวอย่างไร

สำหรับงานวิจัยของต่างประเทศเกี่ยวกับพิธีกรรมงานศพนั้น โจนธาณ แจ็คสัน (Jackson, 2008) ได้ศึกษาเปรียบเทียบพิธีกรรมงานศพแบบโบราณและพิธีกรรมงานศพตามแนวทางการปฏิรูปของพรรคคอมมิวนิสต์ สาธารณรัฐประชาชนจีน ในยุคหลังการปฏิรูป การวิจัยเสร็จสิ้นในปี ค.ศ. 2008 งานวิจัยนี้เป็นการศึกษาวิจัยเชิงคุณภาพ ประกอบด้วยการวิเคราะห์เอกสาร การสัมภาษณ์แบบกึ่งโครงสร้าง และการสังเกตการณ์อย่างไม่มีส่วนร่วม ในพิธีกรรมงานศพลักษณะต่างๆ ได้แก่ พิธีระลึกถึงผู้ตาย (memorial service) พิธีเผาศพ (cremation rituals) และพิธีฝังศพ (interment ceremonies) ในเขตชนบทและซานเมืองของมณฑลฉางซี ประเทศสาธารณรัฐประชาชนจีน โดยประเด็นสำคัญในการสังเกตการณ์ประกอบด้วย การสังเกตผู้เข้าร่วมในพิธีกรรมทั้งด้านปริมาณและคุณลักษณะเชิง

คุณภาพ องค์ประกอบที่บ่งชี้ถึงการลงทุนในพิธีกรรม เช่น ของที่ระลึก ระยะเวลาที่ใช้ในการประกอบพิธีกรรม จำนวนของพิธีกร เป็นต้น เนื้อหาของคำสรรเสริญผู้ตาย และเหตุการณ์สำคัญต่างๆ ที่เกิดขึ้นระหว่างการประกอบพิธีกรรม

ข้อค้นพบสำคัญในงานวิจัยชิ้นนี้พบว่า ภายหลังจากปฏิรูปสังคมโดยพรรคคอมมิวนิสต์นั้น ได้มีความพยายามที่จะปฏิรูปพิธีกรรมงานศพแบบดั้งเดิมด้วย ซึ่งพิธีกรรมงานศพแบบดั้งเดิมเป็นพิธีกรรมที่ได้รับอิทธิพลจากลัทธิขงจื้อ ลัทธิเต๋า และพุทธศาสนา โดยมีจุดเน้นที่การสร้างความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันของครอบครัวและชุมชน

การปฏิรูปพิธีกรรมงานศพตามแนวทางของพรรคคอมมิวนิสต์นั้น ประกอบไปด้วยนโยบายที่เน้นการทำพิธีระลึกถึงผู้ตายอย่างเรียบง่าย การทำพิธีเผาศพแบบรวบรัด และการทำพิธีฝังศพในสุสานรวมของชุมชน (public cemeteries)

เมื่อเวลาผ่านไปจนถึงปัจจุบันซึ่งถือว่าเป็นยุคหลังการปฏิรูป แนวทางการประกอบพิธีกรรมงานศพดังกล่าวมีความแตกต่างกันระหว่างประชาชนที่อาศัยอยู่ในเขตชนบทห่างไกล ซึ่งยังคงยึดถือการประกอบพิธีกรรมแบบดั้งเดิม โดยเน้นการเช่นสรวงบูชาบรรพบุรุษ และประชาชนในเขตชานเมืองซึ่งรับเอาแนวทางการประกอบพิธีกรรมงานศพตามแนวทางการปฏิรูป โดยเจ็คส์สันวิเคราะห์ว่าปรากฏการณ์ดังกล่าวไม่ได้บ่งชี้ว่า ชาวบ้านในชนบทยังมีความล้าหลัง หรือชาวเมืองในเขตชานเมืองนั้นยอมรับต่ออำนาจรัฐโดยสิ้นเชิง แต่การคงอยู่และปรับประยุกต์ดังกล่าวชี้ให้เห็นถึงระบบพิธีกรรมที่มีความยืดหยุ่นของสังคมจีนในยุคหลังการปฏิรูป เนื่องจากแนวทางการประกอบพิธีกรรมทั้งสองแบบต่างสามารถตอบสนองต่อบริบททางสังคมของชนบทและชานเมืองของจีนได้เป็นอย่างดี

จากภาพรวมของวรรณกรรมวิจัยเกี่ยวกับพิธีกรรมงานศพทั้งหมดจำนวน 8 เรื่อง ซึ่งเป็นงานวิจัยของนักวิชาการชาวไทย 7 เรื่อง (ศึกษาบริบทสังคมไทย 6 เรื่อง ต่างประเทศ 1 เรื่อง) และนักวิชาการชาวต่างชาติ 1 เรื่องนั้น ผู้วิจัยพบว่าองค์ความรู้จากงานวิจัยทั้งหมดเกี่ยวกับพิธีกรรมงานศพจะเชื่อมโยงกับความรู้และบริบททางสังคมวัฒนธรรม การเมือง และเศรษฐกิจเสมอ

งานวิจัยของพิเชฐที่ศึกษาพิธีกรรมงานศพของชาวไตแดงในประเทศเวียดนามเป็นการสาธิตให้เห็นถึงการใช้พื้นที่สาธารณะอย่างงานศพเพื่อเป็นพื้นที่ในการแสดงความหมายของสัญลักษณ์ต่างๆ ที่มาปะทะประสานกัน เพื่อแสดงถึงความเชื่อ บทบาทหน้าที่ของสมาชิกในสังคม รวมถึงระบบการสืบทอดอำนาจในครอบครัวที่ให้ความสำคัญต่อสมาชิกเพศชายมากกว่าเพศหญิง ในขณะที่งานวิจัยของสุทัศน์ที่ศึกษาพิธีกรรมงานศพของชาวไทยเชื้อ จ.กาฬสินธุ์ แสดงให้เห็นว่าในการประกอบพิธีกรรมงานศพนั้น ชุมชนได้สร้างสรรค์สัญลักษณ์และรหัสของการเดินสากหรือการถอนและเผาเสาจังกอน โดยลูกเขยและหลานเขย เพื่อให้มีความสำคัญกับสายตระกูลของสมาชิกเพศหญิงของครอบครัว

กรณีงานวิจัยของกัญจิมที่ศึกษาพิธีกรรมงานศพของชาวนน บ้านน้ำลาด จ.ชัยภูมิ ก็ชี้ให้เห็นว่า กระบวนการสืบทอดประเพณีวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์เล็กๆ ภายใต้อาณัติรับเอา

ประเพณีวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ที่ใหญ่กว่าเขามานั้น จะมีการปรับประยุกต์และนำมาใช้ควบคู่กันทั้งสองระดับ ได้แก่ วัตถุ (ชุดไว้ทุกข์) และกิจกรรม (พิธีเจริญพุทธมนต์และการเผาศพ) รวมถึงความหมายด้วย (ความศักดิ์สิทธิ์/หน้าตาและฐานะของครอบครัวผู้ตาย) เช่นเดียวกันกับงานวิจัยของแจ๊คสันที่ศึกษาพิธีกรรมงานศพของชาวจีนในประเทศสาธารณรัฐประชาชนจีน และพบว่าปัจจัยทางการเมืองมีอิทธิพลต่อการเปลี่ยนแปลงประเพณีพิธีกรรมของผู้คน แต่อย่างไรก็ตาม ชาวจีนในงานวิจัยของแจ๊คสันก็มีการเลือกรับและปรับใช้ประเพณีวัฒนธรรมทั้งแบบดั้งเดิมและแบบปฏิรูปให้สอดคล้องกับวิถีชีวิตของตนและบริบทของชุมชนเป็นสำคัญ

เศรษฐกิจเป็นปัจจัยสำคัญที่ส่งผลต่อกระบวนการสืบทอดพิธีกรรมงานศพ ไม่ว่าจะเป็นงานวิจัยของฟางทิพย์ พระปลัดอภิรักษ์และคณะ ปัญญา พระบุญธรรม รวมถึงเยาวภาและคณะนั้น แสดงให้เห็นว่าปัจจัยทางเศรษฐกิจและระบบเศรษฐกิจแบบทุนนิยมนั้นส่งผลต่อการสืบทอดและผลิตซ้ำพิธีกรรมงานศพอย่างไรบ้าง งานวิจัยของฟางทิพย์ที่ศึกษาพิธีทำศพของชาวจีนพบว่าลูกหลานผู้ตายเลือกปรับรูปแบบพิธีศพให้สอดคล้องกับสภาพทางเศรษฐกิจที่กำลังเป็นปัญหา (งานวิจัยทำขึ้นในช่วงวิกฤตเศรษฐกิจปี พ.ศ. 2540) และวิธีที่ดีที่สุดในการปรับประยุกต์ก็เป็นการลดทอนรูปแบบดั้งเดิม ควบคู่กับการผสมผสานเข้ากับรูปแบบงานศพแบบไทย ทั้งนี้เพื่อลดต้นทุนในการประกอบพิธีกรรม ส่วนงานของปัญญาก็ชี้ให้เห็นถึงกระบวนการกลายเป็นสัญลักษณ์เพื่อแสดงฐานะหน้าตาของปัจเจกของพิธีกรรมงานศพนับตั้งแต่ยุคศักดินามาจนถึงยุคทุนนิยม งานวิจัยของพระปลัดอภิรักษ์และงานวิจัยของเยาวภาต่างก็พบว่า การปรับเปลี่ยนรูปแบบพิธีกรรมงานศพให้เป็นไปในทางที่พึงประสงค์ ลดองค์ประกอบที่เป็นส่วนเกินออกไป จะทำให้ชุมชนลดภาระเรื่องค่าใช้จ่ายได้มาก แต่กระบวนการเปลี่ยนแปลงจะต้องอาศัยการมีส่วนร่วมอย่างแท้จริงของผู้ที่เกี่ยวข้อง ในขณะที่งานวิจัยของพระบุญธรรมชี้ให้เห็นวิถีและค่านิยมเชิงบริโภคนิยมของสังคมปัจจุบัน ได้ชี้นำความคิดของผู้คนบางกลุ่ม แม้กระทั่งในการจัดงานศพ เช่น ความคิดที่ว่างานศพที่ใช้จ่ายเงินจำนวนมากจะมีความศักดิ์สิทธิ์เพิ่มมากขึ้น หรือเป็นการเพิ่มเกียรติยศศักดิ์ศรีให้กับผู้ตาย เป็นต้น

อย่างไรก็ดี ในบรรดางานวิจัยเกี่ยวกับพิธีกรรมงานศพนี้ งานวิจัยของพระปลัดอภิรักษ์และงานวิจัยของเยาวภามีประเด็นและบริบทในการศึกษาใกล้เคียงกับงานวิจัยเรื่องกระบวนการสื่อสารเพื่อปรับเปลี่ยนความหมายในพิธีกรรมงานศพของผู้วิจัยมากที่สุด

งานวิจัยของพระปลัดอภิรักษ์และคณะที่ศึกษาพิธีกรรมงานศพในจังหวัดน่าน เป็นงานวิจัยท้องถิ่นที่เป็นงานวิจัยเชิงปฏิบัติการแบบมีส่วนร่วม ศึกษาการเปลี่ยนแปลงของพิธีกรรม แต่สิ่งที่แตกต่างจากงานของผู้วิจัยก็คือ ข้อค้นพบจากงานของพระปลัดอภิรักษ์และคณะนั้นเป็นข้อค้นพบเกี่ยวกับผลผลิตของความเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นควบคู่กับกระบวนการสร้างความเปลี่ยนแปลงโดยภาพรวม แต่ยังไม่ได้มีการศึกษาวิเคราะห์กระบวนการสื่อสารที่ผลักดันให้การเปลี่ยนแปลงสำเร็จ รวมถึงศึกษาความหมายขององค์ประกอบต่างๆ ซึ่งเป็นสิ่งที่ผู้วิจัยต้องการศึกษาในงานชิ้นนี้ ส่วนงานวิจัยของเยาวภาและคณะนั้น ศึกษาการมีส่วนร่วมของชุมชนเพื่อยกเลิกการเลี้ยงเหล้าในงานศพ

เช่นเดียวกัน แต่ยังไม่ได้มีการวิเคราะห์เจาะลึกถึงกระบวนการสื่อสาร รวมถึงความสัมพันธ์ระหว่างองค์ประกอบต่างๆ ในกระบวนการสื่อสารที่เกิดขึ้น ซึ่งผู้วิจัยจะได้ศึกษาค้นคว้าในงานวิจัยต่อไป

## 2. งานวิจัยเกี่ยวกับการสื่อสารและสื่อประเพณีพิธีกรรม

งานวิจัยของศิริดา พงษ์ภมร (2547) ศึกษากระบวนการสื่อสารเพื่อการธำรงรักษางานประเพณีรับบัว ของอำเภอบางพลี จังหวัดสมุทรปราการ ศิริดาสนใจศึกษาประเพณีรับบัวของอำเภอบางพลี ซึ่งกลายเป็นสังคมเมืองอุตสาหกรรมเนื่องจากสภาพที่ตั้งที่อยู่ใกล้กรุงเทพมหานคร

ศิริดาต้องการศึกษากระบวนการสื่อสารและบทบาทของผู้นำที่มีอิทธิพลต่อการดำรงอยู่ของงานประเพณีดังกล่าว โดยใช้ระเบียบวิธีวิจัยเชิงคุณภาพด้วยการสัมภาษณ์แบบเจาะลึกกลุ่มผู้นำและแกนนำ สมาชิกในอำเภอ หน่วยงานภายนอก และบุคคลนอกพื้นที่ที่เคยมามีความเกี่ยวข้องรับบัว รวมทั้งสิ้น 32 คน แล้วนำมาวิเคราะห์โดยใช้กรอบทางทฤษฎีว่าด้วยการสื่อสาร การมีส่วนร่วม และแนวคิดเรื่องกลุ่ม ชุมชน และผู้นำกลุ่ม

ข้อค้นพบจากงานวิจัยพบว่า กระบวนการสื่อสารที่ใช้เพื่อสืบทอดประเพณีรับบัวแบ่งออกเป็น 2 ช่วง ได้แก่ การสื่อสารในช่วงจัดเตรียมงาน ซึ่งเป็นการสื่อสารในกลุ่มเล็กและเป็นการสื่อสารอย่างเป็นทางการในที่ประชุมระหว่างผู้นำกับสมาชิก ส่วนการสื่อสารอย่างไม่เป็นทางการจะเป็นการบอกเล่าถึงงานที่จะเกิดขึ้นและการชักชวนไปร่วมงาน และการสื่อสารในช่วงถ่ายทอดกิจกรรมที่เกิดขึ้นในงานประเพณีส่วนใหญ่เป็นการสื่อสารอย่างไม่เป็นทางการ ใช้สื่อบุคคลในการถ่ายทอดและเป็นการสื่อสารในแนวระนาบ ผู้ส่งสารและผู้รับสารมีสถานภาพทางสังคมใกล้เคียงกัน เหตุที่เป็นเช่นนี้ก็เพราะการสื่อสารในระหว่างการจัดเตรียมงานคือการสื่อสารกันเองระหว่างผู้ส่งสารที่เป็นผู้รับผิดชอบหน้าที่และส่วนใหญ่เป็นหน่วยงานราชการ จึงคุ้นเคยกับการสื่อสารแบบเป็นทางการในแนวคิด ในขณะที่การสื่อสารในช่วงถ่ายทอดกิจกรรมนั้นเป็นการสื่อสารไปยังผู้รับสารซึ่งเป็นบุคคลทั่วไป ซึ่งคุ้นเคยกับการสื่อสารแบบไม่เป็นทางการและการสื่อสารในแนวระนาบมากกว่า

ผู้นำมีบทบาทสำคัญในการจัดงานประเพณีรับบัวด้วยการริเริ่มและประชาสัมพันธ์งานให้กับคนทุกกลุ่มที่เกี่ยวข้อง โดยใช้รูปแบบการสื่อสารทั้งที่เป็นทางการผ่านการประชุมและการสื่อสารอย่างไม่เป็นทางการคือการพูดคุยแบบปากต่อปาก ผู้นำจะเปิดโอกาสให้เกิดการสื่อสารแบบสองทางด้วยการแจ้งข่าวสารให้สมาชิกทราบ เมื่อสมาชิกเกิดข้อสงสัยสามารถซักถามได้ทันที และศิริดาสรุปว่ากระบวนการสื่อสารที่มีประสิทธิภาพในการธำรงรักษาและเผยแพร่ประเพณีควรเป็นกระบวนการสื่อสารแบบสองทาง รวมถึงการให้ความสำคัญกับการสื่อสารอย่างไม่เป็นทางการด้วย

อย่างไรก็ดี ผู้วิจัยตั้งคำถามว่าสื่อประเพณีมีบทบาทหน้าที่อย่างไรต่อคนแต่ละกลุ่มที่เกี่ยวข้อง นอกจากบทบาทหน้าที่ในการดึงดูดนักท่องเที่ยวดังที่ระบุไว้ในงานวิจัยแล้ว บทบาทดั้งเดิมในฐานะสื่อเชื่อมสัมพันธ์ระหว่างคนในชุมชนและต่างชุมชนยังคงมีอยู่หรือไม่ เพราะในงานวิจัยชิ้นนี้ชี้ให้เห็นว่ากลุ่มผู้นำที่ให้ข้อมูลในการสัมภาษณ์เป็นผู้นำจากการจัดตั้งเป็นส่วนใหญ่ เช่น ปลัดอำเภอ

ประธานสภาวัฒนธรรม สมาชิกสภาจังหวัด เป็นต้น และกลุ่มคนดังกล่าวเป็นกลุ่มที่ริเริ่มการจัดงาน ผู้วิจัยวิเคราะห์ว่าสถานะของงานประเพณีรับบัวในฐานะกิจกรรมดึงดูดนักท่องเที่ยววันนั้นเป็นบทบาทที่ตอบสนองต่อกลุ่มผู้นำกลุ่มนี้ (ชื่อเสียงของผู้นำและเศรษฐกิจของชุมชน) แต่สำหรับชาวบ้านในชุมชน เป็นที่น่าสงสัยว่างานประเพณีรับบัวยังคงคุณค่าและความหมายดั้งเดิมอยู่หรือไม่ เพราะเหตุใดการริเริ่มการจัดงานจึงไม่เกิดขึ้นจากคนในชุมชนโดยตรง นั่นคือคำถามที่ว่าใครเป็นผู้มีอำนาจเกี่ยวกับการจัดการสื่อประเพณีดังกล่าว ด้วยเหตุนี้ สิ่งที่เรียนรู้จากงานวิจัยของศิริดาทำให้ผู้วิจัยให้ความสำคัญกับบทบาทหน้าที่ของสื่อพิธีกรรมงานศพที่มีต่อคนในชุมชน รวมถึงต้องการศึกษากลุ่มผู้มีอำนาจที่ทำให้เกิดการปรับเปลี่ยนความหมายในสื่อพิธีกรรมด้วย

ประเด็นที่ผู้วิจัยตั้งข้อสงสัยเกี่ยวกับสถานะและบทบาทของสื่อประเพณีในสังคมปัจจุบันนั้น พบว่างานวิจัยของสร้อยพัฒน์ ดันสุขเกษม (2547) ที่ศึกษาการสื่อสารและการเปลี่ยนแปลงวัฒนธรรมงานประเพณีแห่เทียนพรรษา จ.อุบลราชธานี ก็ตั้งคำถามที่สัมพันธ์กับประเด็นเหล่านี้ด้วยเช่นกัน สร้อยพัฒน์ต้องการศึกษาความแตกต่างของวัฒนธรรมการจัดงานประเพณีแห่เทียนพรรษาของ จ.อุบลราชธานีในอดีตเมื่อเปรียบเทียบกับปัจจุบัน และต้องการศึกษาว่าการสื่อสารมีผลอย่างไรต่อการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมที่เกิดขึ้น

สร้อยพัฒน์ใช้ระเบียบวิธีวิจัยเชิงคุณภาพในการศึกษา ใช้การวิเคราะห์เอกสารและการสัมภาษณ์เชิงลึก แหล่งข้อมูลบุคคลประกอบด้วยกลุ่มผู้จัดงานและกลุ่มคนผู้มีความรู้และเกี่ยวข้องกับงานประเพณีแห่เทียนพรรษา แล้วนำข้อมูลที่ได้มาวิเคราะห์ภายใต้กรอบทฤษฎีในการศึกษา ประกอบด้วยแนวคิดเกี่ยวกับการสื่อสารและวัฒนธรรม ศัญญาวิทยา ทฤษฎีว่าด้วยการเข้ารหัสและถอดรหัสสาร

ข้อค้นพบที่น่าสนใจจากงานวิจัยชิ้นนี้พบว่า ประเพณีแห่เทียนพรรษาของ จ.อุบลราชธานี ยุคแรกเริ่มเป็นการถวายขี้ผึ้งในงานบุญเข้าพรรษา ซึ่งชาวบ้านในท้องถิ่นมีบทบาทโดยตรง ต่อมา เมื่อบุคคลภายนอกชุมชนเข้ามาในฐานะผู้ประกอบการเมืองจึงเริ่มใช้ประเพณีเป็นเครื่องมือในการปกครอง มีการเปลี่ยนแปลงไปสู่การบริจาคเงินหรือสิ่งของเพื่อใช้ทำเทียนพรรษา ดันเทียนพรรษาเป็นสัญลักษณ์ในแง่ความสามัคคีร่วมแรงร่วมใจกัน เริ่มมีการประกวดเทียนพรรษาหรือจัดแสดงเทียนพรรษาของคุ้มวัดที่ตนสนับสนุน เรื่อยมาจนถึงปัจจุบันที่การท่องเที่ยวแห่งประเทศไทย (ททท.) เข้ามามีส่วนร่วมในการจัดงาน โดยขยายขอบเขตการประชาสัมพันธ์ให้กว้างขวางไปสู่ระดับประเทศและนานาชาติ บทบาทในการส่งสารเป็นบทบาทของบุคคลภายนอกชุมชนที่ทำหน้าที่เป็นตัวแทนคนในชุมชน เช่น สำนักงานประชาสัมพันธ์จังหวัด การท่องเที่ยวแห่งประเทศไทย ร่วมกับองค์กรภาครัฐในท้องถิ่น ทำให้มีนักท่องเที่ยวเข้ามาเที่ยวชมงานจำนวนมาก ก่อให้เกิดรายได้เข้าสู่ชุมชน ทำให้มีการเพิ่มเติมกิจกรรมใหม่ๆ เข้าไปในงานประเพณี ความหมายของดันเทียนพรรษาก็เปลี่ยนแปลงไปในฐานะสิ่งดึงดูดใจนักท่องเที่ยว จึงต้องให้ความสำคัญกับขนาดและปริมาณของเทียนพรรษา งานประเพณีแห่เทียนพรรษา

ได้เปลี่ยนจากงานระดับท้องถิ่นที่มีชาวบ้านและวัดเป็นผู้ขับเคลื่อนมาเป็นงานระดับจังหวัดและระดับชาติที่มีบุคคลภายนอกชุมชนมาเป็นผู้ขับเคลื่อน โดยมีจุดประสงค์เพื่อส่งเสริมการท่องเที่ยวเป็นหลัก สำหรับปัจจัยด้านการสื่อสารที่มีผลต่อการเปลี่ยนแปลงวัฒนธรรมงานประเพณีแห่เทียนพรรษา พบว่าปัจจัยสำคัญคือปัจจัยด้านผู้สื่อสารที่เป็นหน่วยงานทั้งภาครัฐและเอกชนที่กำหนดรูปแบบและรายละเอียดของงานประเพณีไว้แล้ว ก่อนจะสื่อสารมายังผู้ปฏิบัติงานในระดับล่างให้ปฏิบัติตามที่กำหนด โดยมีได้เปิดโอกาสให้ประชาชนผู้มีส่วนเกี่ยวข้องกับงานประเพณีได้แสดงความคิดเห็นต่างๆ แต่อย่างไรก็ตาม โดยอาศัยปัจจัยเกื้อหนุนคือ “อำนาจ” ในฐานะที่เป็นหน่วยงานของรัฐในการขับเคลื่อนให้งานประเพณีแห่เทียนพรรษาคำเนินไปได้จนเสร็จสิ้นในแต่ละปี

งานวิจัยทั้งสองเรื่องที่ศึกษาประเพณีรับบัวและประเพณีแห่เทียนเข้าพรรษานี้ แสดงให้เห็นว่าประเพณีทั้งสองล้วนถูกเลือกสรรเก็บไว้ ตามแนวคิดประเพณีในการเลือกสรรของเรย์มอนด์ วิลเลียมส์ แต่เป็นที่น่าสังเกตว่าอำนาจในการเลือกสรรประเพณีในทั้งสองกรณีนี้กลับไม่ได้เป็นของชุมชน แต่อยู่ในมือคนภายนอกชุมชน โดยเฉพาะอย่างยิ่งเจ้าหน้าที่ภาครัฐ และเหตุผลในการเลือกสรรก็เป็นเหตุผลเพื่อตอบสนองต่อคนภายนอกชุมชนทั้งสิ้น โดยเฉพาะผลประโยชน์ในเชิงการเมืองและการท่องเที่ยว อย่างไรก็ตาม อย่างไรก็ดี งานวิจัยชิ้นต่อไปที่จะกล่าวถึง เป็นการศึกษาประเพณีการสวดสรภัญญะ ซึ่งในกระบวนการสืบทอดนั้น คนในชุมชนเป็นผู้ตัดสินใจที่จะเลือกสรรและปรับประยุกต์ประเพณีเพื่อให้สามารถตอบสนองต่อความต้องการของชุมชนเป็นหลัก

งานวิจัยของมโนรส จันทร์พิทักษ์ (2550) ศึกษาเรื่องการสื่อสารเพื่อการรื้อฟื้นและสืบทอดการสวดสรภัญญะที่บ้านใหม่สมบูรณ์ อำเภอนองบุญมาก จังหวัดนครราชสีมา ซึ่งแต่เดิมมีพระสงฆ์เป็นผู้นำไปเผยแพร่จนได้รับความนิยม ต่อมาเมื่อพระสงฆ์รูปดังกล่าวย้ายไปจำพรรษาที่วัดอื่นทำให้การสวดสรภัญญะเริ่มเสื่อมความนิยม จนกระทั่งมีกลุ่มผู้นำชุมชนอันประกอบด้วยพระสงฆ์และชาวบ้านได้พยายามรื้อฟื้นประเพณีดังกล่าวขึ้นอีกครั้ง ภายใต้โครงการรื้อฟื้นบ้านสื่อสารสุข (สพส.) มโนรสต้องการศึกษาว่าสถานภาพของการสวดสรภัญญะในชุมชนก่อนการรื้อฟื้นมีสภาพอย่างไร และการรื้อฟื้นนั้นทำได้อย่างไร รวมทั้งต้องการศึกษาบทบาทหน้าที่ของการสวดสรภัญญะด้วย โดยใช้ระเบียบวิธีวิจัยเชิงคุณภาพ ใช้การวิเคราะห์เอกสารและการสัมภาษณ์เป็นเครื่องมือในการเก็บข้อมูล และนำมาวิเคราะห์โดยใช้กรอบทางทฤษฎีที่ว่าด้วยสื่อพื้นบ้าน กระบวนการผลิตซ้ำทางวัฒนธรรม พื้นที่สาธารณะ การสื่อสารและวัฒนธรรม เป็นต้น

ข้อค้นพบสำคัญจากงานวิจัยชิ้นนี้ มโนรสพบว่า ก่อนการรื้อฟื้นประเพณีดังกล่าว ผู้สวดสรภัญญะจำกัดอยู่ในกลุ่มคนจำนวนน้อย บทสวดมีเนื้อหาเกี่ยวกับพระพุทธศาสนาและเหมาะสำหรับผู้ใหญ่ ส่วนผู้ฟังมีเพียงพระสงฆ์และฆราวาสที่เข้ามาทำกิจกรรมทางศาสนาภายในวัดเท่านั้น แต่ไม่ได้รับความสนใจจากเยาวชนคนรุ่นใหม่ แต่ภายหลังการรื้อฟื้น พบว่าผู้สวดมีทั้งกลุ่มแม่บ้านและ

เยาวชนจากโรงเรียนบ้านใหม่สมบูรณ์ โอกาสในการสวดมีทั้งงานปรีวากรรมประจำปีและการจัดทำ ชีตติเสียงสวดสรภัญญะ บทสวดซึ่งเป็นเนื้อหาเกี่ยวกับพระพุทธศาสนาได้มีการปรับเนื้อหาให้เข้ายุค และดึงความสนใจจากเยาวชนได้มากขึ้น กลุ่มผู้ฟังมีการขยายตัวมากขึ้น มีทั้งสงฆ์และฆราวาสที่มา ปฏิบัติธรรมและพ่อแม่ผู้ปกครองของเยาวชนที่สวดสรภัญญะ สถานที่เพิ่มจากวัดมาสู่บ้าน (ด้วยการ นำชีตติไปเปิดฟังที่บ้าน) บทบาทหน้าที่ของการสวดนอกเหนือจากการให้ความรู้ทางศาสนา เป็น ความบันเทิงรูปแบบหนึ่งแล้ว ยังเพิ่มหน้าที่ด้านการเรียนการสอนนอกห้องเรียนด้วย (ช่วยให้เด็ก อ่านหนังสือได้คล่องขึ้น) และการสืบทอดมีความชัดเจนยิ่งขึ้นเนื่องจากได้รับความสนใจจากเด็ก และเยาวชนมาก

การรื้อฟื้นที่เกิดขึ้นนั้น สืบเนื่องจากการมีกระบวนการสื่อสารเพื่อรื้อฟื้นผ่านกิจกรรมที่ หลากหลาย เช่น การฝึกสอนและการสวดสรภัญญะให้เยาวชน การจัดเวทีสื่อพื้นบ้านลานสรภัญญ์ การจัดค่ายกวีน้อย การจัดพิมพ์คู่มือสรภัญญะ การผลิตรายการวิทยุ และการผลิตซีดีเผยแพร่ ซึ่ง กิจกรรมเหล่านี้มีบทบาทหน้าที่ในการรื้อฟื้นและสืบทอดผู้ส่งสาร (การฝึกสอนการสวด) ตัวสาร (ค่ายกวีน้อย การพิมพ์คู่มือ) ช่องทางการสื่อสาร (การสวดสรภัญญะ การผลิตรายการวิทยุและซีดี) และผู้รับสาร (การฝึกสอนสรภัญญะ ค่ายกวีน้อย)

สำหรับบทบาทหน้าที่ของการสวดสรภัญญะนั้นพบว่า หน้าที่สืบเนื่องที่ยังคงอยู่ได้แก่หน้าที่ ในระดับปัจเจก ช่วยในการพัฒนาทางจิต ช่วยฝึกการอ่าน และให้ความบันเทิง ในระดับชุมชนเป็น พื้นที่สาธารณะสำหรับผู้หญิงให้มีบทบาททางพุทธศาสนาและสร้างเอกลักษณ์ให้กับชุมชน ส่วนหน้าที่ ในระดับสังคมนั้นคือหน้าที่ในการอบรมสั่งสอนสมาชิกในสังคมนั้นเอง นอกจากนี้ยังมีหน้าที่ๆ เพิ่มขึ้นใหม่ ได้แก่การระดมพลังของชุมชนและการสร้างเสริมสายสัมพันธ์ของคนต่างวัยอีกด้วย

อย่างไรก็ดี ข้อมูลจากงานวิจัยชิ้นนี้ได้มาจากการสัมภาษณ์ผู้ใหญ่ทั้งสิ้น ไม่ว่าจะเป็น พระสงฆ์ บุคคลผู้ดูแลโครงการ หรือแม่บ้านที่ร่วมสวดสรภัญญะ แต่ไม่ได้มีการสัมภาษณ์เด็กหรือ เยาวชนซึ่งเป็นกลุ่มที่ถูกระบุว่าเป็นผู้ที่จะสืบสานการสวดสรภัญญะต่อไปในอนาคต ซึ่งสิ่งที่น่าสนใจ ก็คือเพราะเหตุใดเด็กๆ จึงให้ความสนใจต่อการสวดสรภัญญะ กิจกรรมดังกล่าวนี้สามารถตอบสนอง ต่อความต้องการของพวกเขาได้ในแง่มุมใดบ้าง หากมีข้อมูลเกี่ยวกับประเด็นดังกล่าว ก็มีความ เป็นไปได้ที่อาจพบว่าการสวดสรภัญญะยังมีหน้าที่อื่นๆ อีก นอกเหนือจากที่ระบุไว้ การตั้งคำถาม ต่อประเด็นดังกล่าว ทำให้ผู้วิจัยต้องย้อนกลับมามองงานวิจัยของตนเทียบเคียงและเห็นว่าในบริบท ของงานวิจัยชิ้นนี้ การเก็บข้อมูลผู้ที่เกี่ยวข้องจะต้องทำให้ครอบคลุม โดยเฉพาะจะต้องสอบถามคน ในชุมชนที่ไม่เห็นด้วยกับ โครงการงานศพพดเหล่าด้วย

งานวิจัยของนิติธร ทองศิริกุล (2550) ศึกษาเรื่องกระบวนการสื่อสารของชุมชนในการสืบทอด ประเพณีผีปู่ย่า ตำบลวอแก้ว อำเภอห้างฉัตร จังหวัดลำปาง นิติธรต้องการศึกษาว่าบทบาทหน้าที่ ของประเพณีผีปู่ย่านับจากอดีตจนถึงปัจจุบันที่มีการรื้อฟื้นนั้นมีการปรับเปลี่ยนไปอย่างไร อะไร

เป็นปัจจัยให้เกิดความเปลี่ยนแปลง รวมถึงต้องการศึกษากระบวนการสื่อสารของชุมชนในการ สืบทอดประเพณีดังกล่าวด้วย นิติธรใช้ระเบียบวิธีวิจัยเชิงคุณภาพ วิธีวิทยาในการเก็บรวบรวม ข้อมูลประกอบด้วยการศึกษาเอกสาร การสัมภาษณ์แบบเจาะลึก การสัมภาษณ์แบบไม่เป็นทางการ และการสังเกตแบบมีส่วนร่วม แล้วนำมาวิเคราะห์โดยใช้กรอบทฤษฎีเรื่องสื่อพื้นบ้านและสื่อพิธีกรรม เพื่อการพัฒนา หน้าที่นิยม การสื่อสารแบบมีส่วนร่วม การผลิตซ้ำเพื่อสืบทอดและการผสมผสาน ทางวัฒนธรรม

ข้อค้นพบสำคัญจากงานวิจัย นิติธรพบว่าบทบาทหน้าที่ของประเพณีผีปู่ย่าก่อนการรื้อฟื้น นั้นคือหน้าที่สืบทอดความเชื่อ สร้างความสามัคคีให้ชุมชน สืบทอดอัตลักษณ์ สร้างความอบอุ่นทางใจ อบรมบ่มเพาะสมาชิกในชุมชน จัดระเบียบสังคม และเป็นพื้นที่สาธารณะเพื่อการพบปะของชุมชน เมื่อมีการรื้อฟื้นประเพณีดังกล่าวขึ้นในช่วง พ.ศ.2546-2547 พบว่าการทำหน้าที่ของประเพณีผีปู่ย่ามี หน้าที่ที่คงเดิม ได้แก่ การสืบทอดความเชื่อ สร้างความสามัคคีให้ชุมชน สืบทอดอัตลักษณ์ สร้าง ความอบอุ่นทางใจ อบรมบ่มเพาะ และเป็นเวทีสาธารณะ ส่วนหน้าที่การจัดระเบียบสังคมนั้น ได้ คลี่คลายไปเนื่องจากมีกลไกแบบใหม่เข้ามาทำหน้าที่ เช่น เจ้าหน้าที่ปกครองส่วนชุมชน ตำรวจ เป็นต้น นอกจากนี้ยังมีหน้าที่ๆ เพิ่มใหม่ด้วย เช่น การสร้างสวัสดิการภายในกลุ่มกองทุนผีปู่ย่า การ ดูแลสุขภาพอนามัยของสมาชิกด้วยการทำเกษตรปลอดสารพิษ การสร้างความรู้สึกร่วมและความ เป็นกลุ่มก้อนที่ชัดเจนของสมาชิก และเมื่อศึกษามาจนถึงช่วง พ.ศ.2547-2551 ก็พบว่าประเพณี ดังกล่าวได้ทำหน้าที่ใหม่ๆ เพิ่มเติมขึ้นอีก ได้แก่การเป็นพื้นที่/ช่องทางสื่อสารการเมือง เป็น พื้นที่สำหรับการแลกเปลี่ยนเรียนรู้ระหว่างกลุ่ม/รุ่น และเป็นช่องทางไปสู่สื่อพื้นบ้านประเภทอื่น ได้แก่ ดนตรีพื้นบ้าน ละคร ละคร ชอ ซิ่ง

ประเด็นเกี่ยวกับกระบวนการสื่อสารและความเปลี่ยนแปลงของชุมชนในการสืบทอดประเพณี ผีปู่ย่า พบว่าในอดีตกระบวนการสื่อสารของชุมชนเป็นแบบไม่เป็นทางการ และเป็นการสื่อสารทาง เดียวในแนวตั้ง คือผู้อาวุโสสื่อสารไปยังลูกหลาน เมื่อมีการรื้อฟื้นประเพณีดังกล่าวต้องขับเคลื่อนกับ กระแสความนิยมในสื่อมวลชนและอุดมการณ์ปัจเจกชนนิยมที่แนบมาด้วย ดังนั้นการรื้อฟื้นจึงต้อง อาศัยกิจกรรมที่หลากหลาย เน้นชุมชนเป็นแกนหลัก โดยมีผู้รับสารเป็นตัวตั้ง เคารพหลักสิทธิของ เจ้าของวัฒนธรรม และเน้นกระบวนการสื่อสารแบบมีส่วนร่วมเป็นหลัก

การศึกษางานของนิติธรทำให้ผู้วิจัยสามารถสร้างกรอบเบื้องต้นเกี่ยวกับคุณลักษณะของสื่อ ประเพณีพิธีกรรม ซึ่งคาดว่าจะเป็นแนวทางในการวิเคราะห์สื่อพิธีกรรมงานศพของ ชุมชนบ้านดงได้ ทั้งนี้ บริบทของชุมชนที่เป็นพื้นที่ศึกษามีความใกล้เคียงกันมากในแง่วิถีประเพณี วัฒนธรรม แต่ตำบลอ่าวแก้วจะมีความเป็นเมืองมากกว่าชุมชนบ้านดง

งานวิจัยของณัฐมน บัวพรหมมี (2550) เรื่องการใช้สื่อพิธีกรรมแซงชะนามเพื่อเสริมสร้าง อัตลักษณ์ศักดิ์ศรีชาวไทโส้ บ้านโพนจาน อำเภอโพนสวรรค์ จังหวัดนครพนม ศึกษาสถานภาพของ

สื่อพิธีกรรมแซงชะนาม รวมถึงบทบาทหน้าที่ของสื่อดังกล่าว รวมทั้งศึกษากระบวนการทำงาน วัฒนธรรมเชิงรุกและการสื่อสารแบบมีส่วนร่วมเพื่อฟื้นฟูสื่อพิธีกรรมดังกล่าว

สื่อพิธีกรรมแซงชะนามเป็นสื่อที่เชื่อมโยงมาจากพิธีเหยา (พิธีรักษาผู้ป่วย) ภายหลังจากที่ได้รับการรักษาโดยหมอเหยาแล้ว ผู้รับการรักษา (ซึ่งต่อมาจะถูกเรียกว่า “ลูกแก้ว”) จะเข้าเป็นสมาชิกของคณะหมอเหยา (แม่แก้ว) และในแต่ละปีจะมีการประกอบพิธีกรรมแซงชะนาม ซึ่งประกอบด้วย พิธีส่งผีร้าย พิธีกรรมการรำรำที่จะเสร็จสิ้นก็ต่อเมื่อแม่แก้วและลูกแก้วได้รำรำจนเป็นที่พึงพอใจของผี ในช่วงเย็นลูกแก้วจะนำขัน 5 มาควรวะต่อแม่แก้วเพื่อเป็นการขอบคุณ

แต่เดิมนั้น ชาวไทโส้ในหมู่บ้านโพจนานจะดำรงชีวิตอยู่ในวิถีแบบปิด พยายามแยกตัวจากโลกภายนอก เนื่องจากการดูแลตนจากภายนอก แต่เมื่อความเจริญจากภาครัฐเข้าถึงชุมชน อาทิ ถนนหนทาง ทำให้ชุมชนกลายเป็นชุมชนเปิดมากขึ้น ส่งผลให้เครือข่ายวัฒนธรรมของชาวไทโส้เริ่มขาดตอนลง รวมถึงสื่อพิธีกรรมแซงชะนามด้วย

ต่อมา กลุ่มผู้นำชุมชนภายใต้การสนับสนุนจากโครงการสื่อพื้นบ้านสื่อสารสุข (สพส.) ได้ใช้กระบวนการทำงานวัฒนธรรมเชิงรุกและการสื่อสารแบบมีส่วนร่วมมาใช้ในการขับเคลื่อนกิจกรรม ทำให้เกิดกระแสตื่นตัวในการธำรงรักษาสื่อพิธีกรรมแซงชะนามโดยคนในชุมชน

ในการศึกษาครั้งนี้ อนุญาตให้ระเบียบวิธีวิจัยเชิงคุณภาพ ที่มีวิธีการศึกษาแบบกรณีศึกษา (Case Study) ใช้การศึกษาเอกสาร การสัมภาษณ์แบบเจาะลึก การสนทนากลุ่ม และการสังเกตการณ์แบบไม่มีส่วนร่วมในการเก็บรวบรวมข้อมูล แล้วนำมาวิเคราะห์โดยใช้กรอบทฤษฎีเรื่องสื่อพื้นบ้านและสื่อพิธีกรรมเพื่อการพัฒนา กระบวนการทำงานวัฒนธรรมเชิงรุก หน้าที่นิยม การสื่อสารแบบมีส่วนร่วม การผลิตซ้ำเพื่อสืบทอด อัตลักษณ์ทางวัฒนธรรม และพื้นที่สาธารณะ

ข้อค้นพบสำคัญจากงานวิจัยชิ้นนี้พบว่า แต่เดิมนในอดีต สื่อพิธีกรรมแซงชะนามในอดีตเคยมีความเข้มแข็งมาก โดยผู้หญิงเป็นเพศที่มีบทบาทสูงในพิธีกรรมดังกล่าว โดยช่องทางในการสื่อสารพิธีกรรมจะเป็นไปโดยเคร่งครัดและอยู่ภายใต้ข้อกำหนดที่วางไว้ เมื่อมาถึงในยุคปี พ.ศ. 2528-2548 พบว่า เริ่มมีหน่วยงานภายนอกเข้ามาสนับสนุนและสังเกตการณ์คณะแซงชะนาม และเริ่มมีการขับพื้นที่ของสื่อพิธีกรรมมายังชุมชน และยังพบว่าความเข้มแข็งที่เคยมีเริ่มลดน้อยลง ความหมายของพิธีกรรมจากการแสดงความนับถือผีถูกลดทอนให้มีความสำคัญน้อยลง ในยุคที่สาม ตั้งแต่ ปี พ.ศ.2549-ปัจจุบัน พบว่ามีบุคคลภายนอกวัฒนธรรมเข้ามาเกี่ยวข้องมากยิ่งขึ้น ในขณะเดียวกันวาระและสถานที่ของพิธีกรรมก็มีความยืดหยุ่นมากกว่าในอดีต มีการลดความสำคัญของเหล่าในฐานะเครื่องเซ่นไหว้ และมีการพยายามดึงการแต่งกายด้วยชุดพื้นเมืองกลับคืนมา ยังคงมีการผสมผสานอิเล็กทรอนิกส์ร่วมกับดนตรีพื้นบ้าน ความหมายของพิธีกรรมในยุคนี้ได้รับการขยายจากความเชื่อเรื่องผี ไปสู่การเป็นพื้นที่สื่อสารที่แสดงถึงอัตลักษณ์ศักดิ์ศรีของชาวไทโส้ บ้านโพจนาน

ประเด็นเกี่ยวกับการสื่อสารแบบมีส่วนร่วมที่ปรากฏในงานวิจัยชิ้นนี้ พบว่ามี 5 รูปแบบ ได้แก่ การสื่อสารแบบสองทาง การสื่อสารแนวระนาบ การไหลของข่าวสารสองจังหวัด การสลับบทบาทหน้าที่ผู้สื่อสาร และการมีส่วนร่วมในการผลิตสื่อ

การศึกษาในครั้งนี้ยังพบข้อจำกัดของสื่อพิธีกรรม ในองค์ประกอบ 2 ประการ ได้แก่ ผู้เกี่ยวข้องในพิธีกรรม โดยเด็กและเยาวชนมีบทบาทเป็นเพียงผู้รับสารซึ่งอยู่นอก และในช่องทางสื่อสาร พบว่าถึงแม้จะมีการยืดหยุ่นเรื่องสถานที่ในการประกอบพิธีกรรมมากขึ้น แต่ยังคงมีข้อจำกัดด้านวาระโอกาสในการประกอบพิธีกรรมอยู่มาก

จากการทบทวนงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับการสื่อสารและสื่อประเพณีพิธีกรรมทั้งหมดพบว่า งานวิจัยของศิริดาและสรวิพัฒน์ต่างก็ศึกษากระบวนการสื่อสารเพื่อสืบทอดสื่อประเพณีพิธีกรรม จากจุดยืนของผู้ส่งสาร ซึ่งส่วนใหญ่เป็นผู้นำจากการจัดตั้งและเป็นคนนอกวัฒนธรรม แต่งานวิจัยชิ้นนี้ต้องการศึกษาทั้งจากจุดยืนของผู้ส่งสารและผู้รับสารซึ่งเป็นคนในวัฒนธรรมโดยส่วนมาก เหมือนกับงานของนิติธรและณัฐมน นอกจากนี้ ข้อค้นพบจากงานวิจัยทั้งหมดข้างต้นสามารถนำมาสร้างเกณฑ์ในการวิเคราะห์ได้หลายประเด็น ได้แก่ คุณลักษณะด้านบทบาทหน้าที่ของสื่อพิธีกรรม ทั้งบทบาทหน้าที่ดั้งเดิมและบทบาทหน้าที่ใหม่ๆ ประเภทและความหลากหลายของสื่อหรือช่องทางในการสื่อสาร และการขยายความหมายของสื่อพิธีกรรมออกไปจากเดิม ซึ่งผู้วิจัยจะได้นำผลที่ได้จากการศึกษามาเทียบเคียงเพื่อพิจารณาข้อเหมือนและข้อแตกต่างต่อไป

### 3. งานวิจัยเกี่ยวกับการสื่อสารและความหมาย

อารยา ถาวรวันชัย (2539) ศึกษาเรื่องภาพลักษณ์ของวีรบุรุษแบบผู้ร้ายกลับใจที่ปรากฏในสื่อมวลชน โดยมีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาเนื้อหาและวิธีการนำเสนอภาพลักษณ์ของวีรบุรุษแบบผู้ร้ายกลับใจที่ปรากฏในสื่อมวลชน รวมถึงศึกษาจุดมุ่งหมายของผู้ส่งสารและความเข้าใจของผู้รับสารว่าผู้รับสารได้รับสารตามความหมายที่ผู้ส่งสารต้องการหรือไม่ โดยการวิจัยชิ้นนี้เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพ ศึกษาผ่านกรณีศึกษา 2 ราย คือ ดาราตลกที่เคยติดยาเสพติดและกรณีของผู้ที่เคยต้องโทษคดีฆ่าคนตายโดยเจตนา ซึ่งเป็นกรณีที่ปรากฏในสื่อมวลชนในช่วงเวลาดังกล่าวตั้งแต่ พ.ศ.2535-2538 อารยาใช้แบบบันทึกหรือแบบสังเกตในการรวบรวมข้อมูลที่ได้จากการศึกษาเทปโทรทัศน์และเอกสารอื่น และแบบสัมภาษณ์เพื่อวิเคราะห์ผู้ส่งสารและผู้รับสาร ทั้งนี้ผู้รับสารในการศึกษาครั้งนี้ อารยาเลือกศึกษาผู้รับสาร 4 ประเภท คือ นักเรียน ครู พระสงฆ์ และผู้คุมนักโทษ โดยตั้งใจเลือกกลุ่มผู้รับสารที่มีภูมิหลังที่เชื่อมโยงกับประเด็นเนื้อหา ทั้งนี้เพื่อพิสูจน์ว่าภูมิหลังของผู้รับสารมีผลหรือไม่ อยากรต่อการถอดรหัสสารที่ได้รับ และนำข้อมูลที่ได้นำมาวิเคราะห์ภายใต้กรอบทฤษฎีการเข้ารหัสและถอดรหัส

ข้อค้นพบที่น่าสนใจคืออารยาพบว่าสื่อมวลชนนั้นสามารถสร้างความหมายใหม่ของคำว่า “วีรบุรุษ” ได้ จากการนำบุคคลบางคนมาปรากฏตัวในสื่อมวลชนและทำให้มีความโดดเด่นขึ้นด้วย

คุณลักษณะบางอย่างที่ได้รับการยกย่องว่าเป็น “ที่สุด” เช่น “โชคดีที่สุด” หรือ “แปลกที่สุด” เป็นต้น ในกรณีของภาพลักษณ์ของวีรบุรุษแบบผู้ร้ายกลับใจก็เป็นลักษณะวีรบุรุษอีกแบบหนึ่งที่สื่อมวลชนสร้างขึ้น โดยมีแบบแผนในการเลือกสรรความเป็นจริงบางอย่างของบุคคลมานำเสนอ จนมีภาพลักษณ์ที่มีองค์ประกอบดังนี้ เป็นผู้ต่อสู้อุปสรรคในชีวิตจนประสบความสำเร็จ เป็นตัวอย่างและบทเรียนสำหรับผู้อื่น เป็นประเด็นที่มีประโยชน์ต่อผู้รับสาร และเป็นบุคคลที่ควรให้การยอมรับและให้โอกาสในการกลับใจ โดยกระบวนการประกอบสร้างความหมายดังกล่าว ผู้ส่งสารต้องใช้กลยุทธ์หลายอย่างในการเข้ารหัสเพื่อสร้างความมั่นใจว่าผู้รับสารจะได้รับสารตรงกับที่ผู้ผลิตต้องการสื่อ เช่น การใช้แนวคิดเรื่องเวรกรรมเพื่อสร้างความชอบธรรมในการนำเสนอ การเลือกไม่นำเสนอเนื้อหาบางส่วนที่จะส่งกระทบต่อความรู้สึกของผู้รับสาร (ซึ่งอาจทำให้เกิดการตีความหมายแบบ oppositional reading ไม่ใช่ preferred reading แบบที่ผู้ส่งสารต้องการ) การเลือกรูปแบบการนำเสนอบางประการ เช่น ขณะกระทำผิดเลือกรูปแบบการเล่าเรื่องแบบละคร ขณะกลับใจได้เลือกการสัมภาษณ์

ในขณะเดียวกัน เมื่อวิเคราะห์ผู้รับสาร ซึ่งก่อนหน้านี้อารยาได้ทำการคัดเลือกภูมิหลังของผู้รับสารที่มีความสัมพันธ์เชื่อมโยงกับเนื้อหาดังกล่าว และพบว่าผู้รับสารมีการตอบรับต่อการนำเสนอภาพลักษณ์วีรบุรุษแบบผู้ร้ายกลับใจทั้งในทางบวกและทางลบ ผู้รับสารที่ตอบรับในทางบวกให้เหตุผลว่าการนำเสนอเรื่องราวเหล่านี้เป็นประโยชน์ต่อผู้อื่นในสังคม ส่วนผู้รับสารที่ตอบรับในทางลบเห็นว่าการนำเสนอดังกล่าวอาจทำให้เกิดการเลียนแบบหรือพฤติกรรมเบี่ยงเบน เนื่องจากเห็นว่าการกระทำผิดแล้วสังคมก็ยังให้โอกาส ทั้งนี้ ความเห็นที่เป็นบวกหรือเป็นลบดังกล่าวนี้เป็นผลมาจากภูมิหลังของกลุ่มผู้รับสาร กล่าวคือ กลุ่มเจ้าหน้าที่ผู้คุมขังนักโทษจะมีมุมมองในทางลบต่อการกลับใจของกรณีศึกษา ในขณะที่กลุ่มพระสงฆ์จะมีมุมมองในทางบวกและให้ความสำคัญกับการให้อภัย อย่างไรก็ตาม เมื่อวิเคราะห์โดยภาพรวมพบว่าผู้รับสารส่วนใหญ่ในทั้ง 4 กลุ่มต่างให้ความสำคัญและความสำคัญของสารตามความหมายที่ผู้ส่งสารต้องการสื่อ

วิริยา นาคจิรังกูร (2540) ศึกษาเรื่องการวิเคราะห์ภาพถ่ายบุคคลเชิงตรรกะการบริโภครูปของโบคริยาร์ด เนื่องจากสังเกตเห็นปรากฏการณ์ธุรกิจให้บริการถ่ายภาพบุคคลที่เรียกว่าพอร์ทเทรตสตูดิโอที่ได้รับความนิยมสูงในช่วงเวลาดังกล่าว ทั้งนี้วิริยาต้องการศึกษาว่าภาพถ่ายบุคคลมีลักษณะการสื่อความหมายอย่างไร และปัจจัยในการกำหนดพฤติกรรมการถ่ายภาพบุคคลของผู้บริโภคตามตรรกะการบริโภครูปของโบคริยาร์ดคืออะไร โดยใช้ระเบียบวิธีวิจัยเชิงคุณภาพ ประกอบด้วย การสัมภาษณ์ การสังเกตการณ์อย่างไม่มีส่วนร่วม และการวิเคราะห์ภาพถ่ายรวมถึงการวิเคราะห์เอกสาร เก็บข้อมูลจากฝ่ายผู้ผลิต จำนวน 9 คน และผู้บริโภค จำนวน 20 คน แล้วนำข้อมูลที่ได้อา วิเคราะห์ภายใต้กรอบทฤษฎีเทคโนโลยีเป็นตัวกำหนดและแนวคิดการบริโภครูปในเชิงตรรกะวิทยา

ข้อค้นพบสำคัญของงานวิจัยคือกระบวนการถ่ายภาพในสตูดิโอ ทำให้ผู้บริโภคได้รับประสบการณ์การลอกเลียนแบบ (simulation model) รูปแบบการผลิตภาพถ่ายเป็นกระบวนการผลิต

สินค้าเต็มตัว สตูดิโอแต่ละแห่งมีลักษณะร่วมกันในการจัดทำทาง การแสดงออกทางใบหน้า และการจัดฉากหลังซึ่งมีขั้นตอนอย่างต่อเนื่องเหมือนเป็นสูตรสำเร็จ โดยลูกค้าแสดงความคิดเห็นได้น้อย ต้องทำความเข้าใจแนะนำของช่างภาพเป็นส่วนใหญ่ ที่มาของการจัดทำนั้น ช่างภาพสตูดิโอส่วนใหญ่ยอมรับว่าเรียนรู้มาจากนิตยสารแฟชั่นของไทยและต่างประเทศ สิ่งนี้ชี้ให้เห็นว่ากระบวนการสร้างความหมายนั้นมีการกำหนดไว้แล้วโดยวางรหัสกำกับไว้ แต่เป็นการยากที่จะบอกได้ว่าใครเป็นผู้กำหนด เพราะจะเห็นแต่การลอกเลียนแบบต่อๆ กันมา แต่มองไม่เห็นของจริงที่เป็นต้นฉบับอย่างไรก็ดี ทั้งลูกค้าและช่างภาพต่างอยู่ในห่วงโซ่เดียวกัน คือห่วงโซ่ของผู้บริโภคสัญญาณที่ร้อยต่อกันมาเป็นทอดๆ

ส่วนการจัดอุปกรณ์ประกอบฉากนั้นเป็นการสร้างบริบท (context) ของภาพ อุปกรณ์ประกอบฉากบางชิ้นยังเป็นตัวหมาย (signifier) ของความหมายบางอย่าง เช่น เฟอร์นิเจอร์สไตล์หลุยส์ (ความหรูหรามีระดับ ความร่ำรวย) ต้นไม้เทียมที่แสดงบรรยากาศฤดูใบไม้ร่วง (ความเป็นตะวันตก ยุโรป) แก้วไวน์ ขวดแชมเปญ ลูกโป่ง (งานเลี้ยงและความสนุกสนาน) เป็นต้น ซึ่งสตูดิโอแต่ละแห่งก็จะมีผลผลิตซ้ำอุปกรณ์ประกอบฉากแบบเดียวกัน เช่น การใช้เครื่องเล่นแผ่นเสียงแบบโบราณ แก้วสไตล์หลุยส์ เป็นต้น ทั้งหมดนี้เป็นการสร้างชุดของสัญญาณ (set of signs) แบบต่างๆ เพื่อให้กระบวนการสร้างความหมายที่ต้องการมีความสมบูรณ์ครบถ้วน

ในกรณีของการถ่ายภาพแต่งงาน สิ่งที่แหล่งข้อมูลต้องการและคาดหวังมากที่สุดจากการถ่ายภาพคือการได้ภาพถ่ายสวยๆ เป็นที่ระลึกในโอกาสแต่งงาน รองลงมาคือต้องการได้ภาพที่เหมือนกับภาพถ่ายบุคคลมีชื่อเสียงที่แขวนโชว์ ส่วนการถ่ายภาพครอบครัวนั้น แหล่งข้อมูลต้องการได้ภาพถ่ายสวยๆ ของสมาชิกในครอบครัว รองลงมาคือต้องการได้ภาพถ่ายเหมือนภาพตัวอย่างของสตูดิโอ และท้ายสุดต้องการบันทึกเหตุการณ์พิเศษของครอบครัว วิชาจึงสรุปว่าการบริโภคภาพถ่ายบุคคลของกลุ่มตัวอย่างทั้งหมดเกิดขึ้นเพื่อตรรกวิทยาเชิงหน้าที่การใช้ (use value) มากที่สุด อย่างไรก็ตาม ผู้วิจัยเห็นว่าข้อมูลที่ผู้ใช้ให้เห็นอย่างชัดเจนถึงการบริโภคภาพถ่ายบุคคลในระดับที่สี่ คือการบริโภคในเชิงแลกเปลี่ยนเชิงสัญญาณ เพราะความต้องการได้ภาพที่ลอกเลียนแบบภาพบุคคลมีชื่อเสียงก็ดี ต้องการลอกเลียนภาพโฆษณาของสตูดิโอก็ดี ล้วนแสดงว่าผู้ใช้ข้อมูลต้องการให้ภาพดังกล่าวสื่อความหมายไปยังผู้พบเห็นเช่นเดียวกับภาพถ่ายของบุคคลมีชื่อเสียงในแง่ของความมีเกียรติยศ ความพร้อมสมบูรณ์ของชีวิต นอกจากนี้ ยังมีข้อมูลที่ได้จากแหล่งข้อมูลบางคนที่ระบุว่าต้องการใช้ภาพถ่ายบุคคลเพื่อสร้างการยอมรับหรือความเห็นพ้องให้กับแขกที่มาในงานสมรสว่าทั้งคู่อมีความเหมาะสมกัน เพราะภาพถ่ายบุคคลมีกระบวนการถ่ายอย่างสวยงาม กล่าวอีกนัยหนึ่งคือ ทั้งคู่ใช้ภาพถ่ายเพื่อให้ได้มาซึ่งการยอมรับจากสังคมนั่นเอง

งานวิจัยของทักษิณี มีวรรณ (2542) ศึกษาการสร้างและการบริโภคสัญญาณในปรากฏการณ์ชีวิตและการทำหน้าที่ของสื่อมวลชน โดยทักษิณีต้องการศึกษาสัญญาณ และการให้ความหมายที่

ผ่านเนื้อหาสาระโดยสื่อมวลชน เพื่อทราบระดับการให้คุณค่าในการบริโภคชีวิตของชนชั้นกลาง รวมถึงการทำหน้าที่ของสื่อมวลชนในปรากฏการณ์ชีวิต โดยใช้ระเบียบวิธีวิจัยเชิงคุณภาพ ประกอบด้วย การสัมภาษณ์แบบเจาะลึกผู้ผลิตสื่อเกี่ยวกับประเด็นการทำหน้าที่ของสื่อ การสัมภาษณ์อย่างไม่เป็นทางการและการสังเกตการณ์อย่างมีส่วนร่วมกลุ่มผู้บริโภคชีวิตจำนวน 20 คน แล้วนำข้อมูลที่ได้อาวิเคราะห์ภายใต้กรอบทฤษฎีสัญวิทยา แนวคิดการโหยหาอดีตและแนวคิดการบริโภคในเชิงตรรกวิทยาเป็นหลัก

ข้อค้นพบที่น่าสนใจจากงานวิจัยดังกล่าวมีดังนี้ สัญญาและความหมายซึ่งเกี่ยวข้องกับ การบริโภคและการปฏิบัติที่สื่อมวลชนสร้างในปรากฏการณ์ชีวิตเกี่ยวข้องกับ การบริโภค อาทิ ข้าวกล้อง มีความหมายระดับทั่วไปหมายถึงอาหารหลักของคนไทย อาหารเพื่อสุขภาพ แต่มีความหมายระดับลึกในฐานะความเป็นวัฒนธรรมไทย พลังชีวิตและความสมดุล และ การปฏิบัติ อาทิ การล้างพิษ มีความหมายระดับทั่วไปหมายถึงการกำจัดของไม่ได้ออกจากร่างกาย ส่วนความหมายระดับลึกหมายถึง การปฏิบัติที่ช่วยสร้างความรู้สึที่ดีและภูมิปัญญาดั้งเดิม

นอกเหนือจากการวิเคราะห์สัญญาและการให้ความหมายของสิ่งต่างๆ ที่เกี่ยวกับปรากฏการณ์ชีวิตในสื่อมวลชนแล้ว ยังมีภาพความหมายที่ปรากฏทั้งในระดับทั่วไปที่เกี่ยวข้องกับสุขภาพ และในระดับลึกที่เป็นภาพความหมายซึ่งสัมพันธ์กับยุคสมัยและแนวคิดโหยหาอดีต เช่น การบริโภคอาหารสะท้อนถึงภูมิปัญญาทั้งตะวันตกและตะวันออก เครื่องดื่มเพื่อสุขภาพเป็นเครื่องมือต่อต้านยุคไอเอ็มเอฟ (ราคาถูก ปลอดภัย ทำได้เอง) เป็นต้น

นอกจากนี้ ทศนีย์พบว่าในการสัมภาษณ์กลุ่มตัวอย่าง 20 กรณีนั้น ตรรกวิทยาหน้าที่ของค่าการใช้สอย (use value) ปรากฏชัดเจนที่สุด เนื่องจากใช้ชีวิตเพื่อการบำบัดโรคและการดูแลสุขภาพ และพบว่าการบริโภคชีวิตยังแสดงถึงตรรกวิทยาเชิงเศรษฐศาสตร์การแลกเปลี่ยน (exchange value) ด้วยเช่นเดียวกัน เนื่องจากการนำเสนอในรูปแบบของการจัดสัมมนาและคอร์สสุขภาพหรือทัวร์สุขภาพ ในส่วนของหน้าที่การแลกเปลี่ยนเชิงสัญลักษณ์และหน้าที่เชิงคุณค่าสัญญานั้น จากการสัมภาษณ์ไม่พบคุณค่าใน 2 ระดับนี้โดยตรง แต่มีข้อมูลบางส่วนจากการสัมภาษณ์ที่ชี้ให้เห็นว่าการบริโภคชีวิตเชื่อมโยงกับการแลกเปลี่ยนเชิงสัญลักษณ์ (symbolic exchange value) ด้วย

อย่างไรก็ดี ผู้วิจัยมีความเห็นว่าการศึกษาความหมายระดับลึกของสิ่งต่างๆ ที่ปรากฏในปรากฏการณ์ชีวิตนั้น ควรเชื่อมโยงให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างวัตถุหรือการปฏิบัติต่างๆ เข้ากับบริบททางสังคมและกาลเวลาที่ชัดเจน เนื่องจากความหมายต่างๆ ของสัญญาจะอิงอยู่กับบริบททางสังคม ณ ขณะนั้น การศึกษาจึงควรเชื่อมโยงให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างความหมายทั่วไปกับความหมายระดับลึก และบริบททางสังคมวัฒนธรรมไปพร้อมกัน ซึ่งแนวคิดนี้ ผู้วิจัยจะได้นำไปใช้ในการวิเคราะห์ข้อมูลเกี่ยวกับสัญญาและความหมายในพิธีกรรมงานศพต่อไป

งานวิจัยของอริยา เสวตามร์ สุนทร วงศ์จอมพร และนัยนา วิจิตรพร (2547) ศึกษาการสื่อสารความหมายการพัฒนาระหว่างชาวบ้าน กรณี “เครือข่ายกองทุนข้าว” ของชาวบ้านปกาสัย โดยคณะผู้วิจัยต้องการศึกษาการให้ความหมายการพัฒนาของชาวบ้านผ่านการศึกษาเครือข่ายกองทุนข้าว และต้องการศึกษารูปแบบและเนื้อหาการสื่อสารระหว่างชาวบ้านกับชาวบ้าน และระหว่างชุมชนกับชุมชน

ผลการศึกษาพบว่า เครือข่ายกองทุนข้าวของชาวบ้านปกาสัยนั้นเกิดจากการรวมตัวของชาวบ้านในการตั้งกองทุนเพื่อช่วยเหลือกันเองระหว่างชาวบ้านในหมู่บ้านและระหว่างชุมชนกับชุมชน โดยการเชื่อมโยงกองทุนเข้ากับวัฒนธรรมชุมชนซึ่งเป็นต้นทุนเดิม ทั้งนี้เพื่อตอบโต้และต่อรองกับวาทกรรมการพัฒนาที่เสนอโดยรัฐ ซึ่งเน้นการผนวกชุมชนเข้ากับระบบทุนและพยายามขยายฐานอำนาจของรัฐนั่นเอง

วาทกรรมการพัฒนาของรัฐที่เชื่อมโยงกับกลุ่มชาวเขามักเป็นวาทกรรมด้านลบ เช่น การระบุงการทำให้หมุนเวียนในฐานะกิจกรรมทำลายระบบนิเวศน์ รวมทั้งปัญหาเสพติดและปัญหาความมั่นคงก็มักถูกนำมาเชื่อมโยงกับกลุ่มชาวเขาอยู่เสมอ ในขณะที่เดียวกัน นโยบายของภาครัฐ อาทิ โครงการอนุรักษ์ป่าโดยปลูกป่าทับที่ทำกินของชาวบ้านก็ส่งผลกระทบต่อชาวเขามากที่สุด โดยตรงต่อชาวเขามากที่สุด โดยส่งผลให้ได้รับความยากลำบากในการดำรงชีพมากขึ้น

เครือข่ายกองทุนข้าวมีจุดเริ่มต้นมาจากการตั้ง “ธนาคารข้าว” ใน พ.ศ.2521 ซึ่งเป็นความพยายามของชาวบ้านปกาสัยที่ได้รับการสนับสนุนจากหน่วยงานทางคริสตศาสนาจนสามารถสร้างระบบเพื่อให้ชาวบ้านสามารถกู้ยืมข้าวของกลุ่มไปบริโภคได้ ต่อมาใน พ.ศ.2532 ได้ริเริ่มประเพณี “กองทุนข้าว” เพื่อระดมทุน บนพื้นฐานแนวคิดเรื่องการช่วยเหลือเกื้อกูลหรือการทำบุญเพื่อช่วยเหลือแม่หม้ายหรือเด็กกำพร้าซึ่งเป็นแนวคิดที่มีอยู่ในวัฒนธรรมของชาวบ้านปกาสัยอยู่แล้ว นำมาผนวกกับแนวคิดและรูปแบบการจัดผ้าป่าข้าวในศาสนาพุทธ รวมทั้งแนวคิดเรื่องการลด ละ เลิก กิเลสเพื่อการเกิดใหม่ในศาสนาคริสต์ด้วย

การให้ความหมายใหม่ จากรูปแบบ “ธนาคาร” มาเป็น “กลุ่มกองทุนข้าว” นั้น ทำให้เกิดการเปลี่ยนวิธีปฏิบัติ เช่น คนทุกคนในชุมชนสามารถกู้ยืมข้าวได้ ไม่ได้จำกัดเฉพาะผู้ที่ถือหุ้นกองทุนที่ได้จากกองทุนข้าวดังกล่าวมีทั้งเงินและข้าว ซึ่งมีการจัดสรรนำไปช่วยเหลือผู้ที่ขาดแคลนภายในชุมชนและในชุมชนอื่นๆ ด้วย ต่อมาเครือข่ายดังกล่าวได้ขยายไปสู่การระดมพลังเพื่อแก้ปัญหาด้านการพัฒนาอื่นๆ ด้วย

คณะผู้วิจัยพบว่า การสื่อสารความหมายการพัฒนาในเครือข่ายกองทุนข้าวได้นำ “ข้าว” มาเป็นแกนกลางของวัฒนธรรมและอัตลักษณ์ของชาวบ้านปกาสัย โดยเน้นความหมายของการช่วยเหลือกัน การดูแลผู้อ่อนแอ และการรวมพลังของชนเผ่า กระบวนการสร้างความหมายเหล่านี้ ชาวบ้านได้ผสานต้นทุนเดิมอันได้แก่ นิทาน ตำนาน หรือเรื่องเล่าของชุมชนเกี่ยวกับข้าว มาผนวกเข้ากับต้นทุน

ใหม่ อันได้แก่ แนวคิดการพัฒนาที่เน้นคุณค่าศาสนาและวัฒนธรรมของชุมชน และการทำบุญในศาสนาคริสต์ โดยประยุกต์ผ่านพิธีกรรมและการใช้สัญลักษณ์

นอกจากนี้ยังพบว่า ถึงแม้ว่าชาวบ้านทุกกลุ่มในชุมชนจะให้ความหมายใหญ่ในภาพรวมของกองทุนข้าวในแนวทางเดียวกัน กล่าวคือ กองทุนข้าวเป็นการทำบุญและการระลึกถึงบุญคุณของข้าว แต่ภายใต้ความหมายดังกล่าว ชาวบ้านแต่ละกลุ่มก็ยังให้ความหมายของกองทุนข้าวแตกต่างกันไปในรายละเอียด ความหมายแรก ชาวบ้านโดยมากระบุว่ากองทุนข้าวเป็นการทำบุญและตอบแทนแลกเปลี่ยนในเชิงอุดมคติ แต่ก็มีชาวบ้านส่วนน้อยที่ระบุว่ากองทุนข้าวเป็นพันธะทางสังคมและเป็นการตอบแทนแลกเปลี่ยนบนฐานผลประโยชน์ โดยชาวบ้านที่อยู่ใกล้เมืองและอยู่บนฐานการผลิตเพื่อตลาดแบบเข้มข้นจะระบุถึงความหมายที่สองซึ่งให้ความสำคัญกับเรื่องผลประโยชน์มากกว่าชาวบ้านที่อยู่ห่างไกลเมืองและเข้าสู่กระบวนการผลิตแบบเข้มข้นน้อยกว่า ในขณะที่ผู้นำชนเผ่า นั้นจะให้ความหมายกองทุนข้าวโดยเชื่อมโยงกับพลังของกลุ่มชนเผ่า ซึ่งเป็นการแสดงอำนาจและตัวตนของกลุ่มเมื่อต้องเผชิญกับอำนาจภายนอกของรัฐและระบบทุนนิยม ทั้งนี้ การให้ความหมาย “กองทุน” ในฐานะ “ของหน้าหมู” หรือของส่วนรวมนั้น เป็นการโต้ตอบโดยตรงกับแก่นแกนความคิดของระบบทุนนิยมที่เน้นความเป็นปัจเจกนั่นเอง

งานวิจัยของสุขสันต์ กมลสันติโรจน์ (2548) ศึกษาการสื่อสารและการรับรู้ความหมายของ “รอยสัก” ในสังคมไทยปัจจุบัน โดยสุขสันต์ต้องการศึกษาพฤติกรรมและวัตถุประสงค์ในการสักของผู้ที่มีรอยสัก รวมถึงการรับรู้ความหมายและบทบาทในการสื่อสารของรอยสักด้วย งานวิจัยชิ้นนี้ใช้ระเบียบวิธีวิจัยแบบผสมผสานทั้งเชิงคุณภาพและเชิงปริมาณ โดยใช้วิธีการสัมภาษณ์เชิงสำรวจ โดยการใช้แบบสัมภาษณ์และแบบสอบถามเป็นเครื่องมือ กลุ่มตัวอย่างผู้ให้ข้อมูลมี 3 กลุ่ม ประกอบด้วย ผู้มีอาชีพเป็นช่างสัก 10 คน ผู้ที่มีรอยสัก 90 คน และบุคคลทั่วไปจำนวน 150 คน ข้อมูลที่ได้จากการเก็บรวบรวมถูกนำมาวิเคราะห์ภายใต้กรอบทฤษฎีเรื่องการสื่อสารเชิงอวัจนภาษา อັตลักษณ์ และการสื่อสารระหว่างบุคคล

ข้อค้นพบสำคัญจากงานวิจัยพบว่า กลุ่มตัวอย่างที่มีรอยสักส่วนมากเป็นเพศชายมากกว่าเพศหญิง ในขณะที่อาชีพก็มีผลต่อพฤติกรรมการสัก ในงานวิจัยนี้กลุ่มตัวอย่างที่เป็นข้าราชการมีพฤติกรรมการสักน้อยที่สุด ส่วนสถานที่ที่ไปสักจะเป็นตัวบ่งชี้วัตถุประสงค์ในการสัก ผู้ที่ไปสักตามวัดหรือสำนักอาจารย์ต่างๆ นั้นต้องการความอยู่ยงคงกระพัน โชคลาภ และเสน่ห์เมตตามหานิยม ส่วนผู้ที่สักจากห้างสรรพสินค้าหรือจากสถานที่อื่นๆ มักสักเพื่อความสวยงาม ตามกระแสแฟชั่น และตามสมัยนิยม ในขณะเดียวกัน กลุ่มตัวอย่างซึ่งเป็นบุคคลทั่วไปที่ไม่มีรอยสักมักแสดงความคิดเห็นที่สะท้อนทัศนคติเชิงลบต่อรอยสัก

รอยสักมีบทบาทการสื่อสารในระดับต่างๆ ได้แก่ การสื่อสารภายในตนเอง รอยสักช่วยสร้างความมั่นใจ รวมถึงเป็นเครื่องย้ำเตือนความประทับใจหรือความทรงจำบางอย่าง การสื่อสาร

ระหว่างบุคคล รอยสักมีบทบาทในการสร้างอัตลักษณ์ให้กับผู้สัก ทั้งในแง่อัตลักษณ์ที่ผู้สักต้องการให้ผู้อื่นรับรู้ และอัตลักษณ์ที่ผู้อื่นรับรู้ผ่านรอยสัก นอกจากนี้ รอยสักรยังมามีบทบาทในการเป็นได้ทั้งปัจจัยสนับสนุนหรืออุปสรรคในการติดต่อปฏิสัมพันธ์กับผู้อื่น สำหรับการสื่อสารภายในกลุ่มนั้น รอยสักทำหน้าที่เป็นสัญลักษณ์แสดงความเป็นสมาชิกของกลุ่มหรือการเป็นพวกเดียวกัน

ข้อมูลจากงานวิจัยชิ้นนี้ หากนำมาวิเคราะห์ร่วมกับบริบททางสังคมในปัจจุบันก็จะพบว่า ความหมายของรอยสักนั้นได้ถูกสร้าง รื้อถอน และสร้างใหม่ตามระยะเวลาและบริบททางสังคมที่เปลี่ยนไป กล่าวคือ แต่เดิมนัยของรอยสักในสังคมไทยมีความหมายเกี่ยวข้องกับความเชื่อทางไสยศาสตร์ การอยู่ยงคงกระพัน เพราะฉะนั้น คนที่นิยมสักในสมัยโบราณจึงมักเป็นเพศชายและอยู่ในแวดวงนักเลงพื้นบ้าน ต่อมาเมื่อสังคมมีความแตกต่างระหว่างเมืองกับชนบทมากขึ้น ความหมายของรอยสักก็ถูกนิยามใหม่ รอยสักในยุคต่อมาเป็นสัญลักษณ์ของนักเลงหัวไม้ คนที่เกเร หรือฝ่าฝืนกฎเกณฑ์ทางสังคม พ่อแม่จึงมักห้ามปรามไม่ให้ลูกหลานไปสัก เพราะเกรงว่าจะมีปัญหาไม่ได้รับการยอมรับจากสังคม แต่เมื่อมาถึงยุคปัจจุบัน ความหมายในเชิงลบของรอยสักแม้จะยังคงอยู่ แต่ก็ถูกทำลายด้วยการนิยามความหมายใหม่ๆ ซึ่งมีทั้งการย้อนกลับไปหาความหมายดั้งเดิม คือเครื่องแสดงความขลังและความศักดิ์สิทธิ์ เป็นคุณต่อเจ้าของรอยสัก (รอยสักยันต์ห้าแถว) รวมทั้งการสร้าง ความหมายใหม่ในฐานะเครื่องแสดงอัตลักษณ์ของวัยรุ่นคนหนุ่มสาว ที่รักอิสระ มีความเชื่อมั่นในตนเอง มีศิลปะ (รอยสักรูปแบบสวยงาม) หรือเพื่อบ่งบอกความคลั่งไคล้ที่มีต่อบางสิ่งบางอย่าง (รอยสักสัญลักษณ์ของสโมสรฟุตบอล ชื่อวงดนตรี ดารา นักร้อง) รวมทั้งเพื่อสื่อสารกับตนเองถึงอารมณ์ความรู้สึกภายใน (รอยสักชื่อหรือสัญลักษณ์เกี่ยวกับคนรัก)

งานวิจัยเกี่ยวกับการสื่อสารและความหมายทั้ง 5 เรื่องที่กล่าวมา ส่วนมากเป็นงานที่ศึกษา สัตว์ซึ่งเป็นปรากฏการณ์ในสังคมสมัยใหม่หรือปรากฏในสื่อมวลชน ไม่ว่าจะเป็นการถ่ายภาพบุคคล การสร้างภาพวีรบุรุษกลับใจ ปรากฏการณ์ชีวิต หรือการสักร่างกาย แต่งานวิจัยเรื่องการสื่อสาร ความหมายการพัฒนา: กรณีเครือข่ายกองทุนข้าวของอริยาและคณะนั้นมีบริบทการศึกษาที่ใกล้เคียงกับการศึกษากระบวนการสื่อสารเพื่อปรับเปลี่ยนความหมายในพิธีกรรมงานศพของผู้วิจัย เพราะเป็นการศึกษาสัตว์จากสื่อประเพณีพิธีกรรมที่ปรากฏในสังคมชนบท อาจแตกต่างกันตรงที่ว่ากลุ่มเป้าหมายในการศึกษาของกองทุนข้าวเป็นชาวปกาเกอะญอ ส่วนกลุ่มเป้าหมายในงานวิจัยชิ้นนี้เป็นชาวไทยพื้นราบ ส่วนอีกประเด็นที่น่าสนใจก็คือ งานวิจัยเรื่องการถ่ายภาพบุคคลได้ค้นพบชุดของสัตว์ในการถ่ายภาพลักษณะต่างๆ เพื่อสื่อถึงความหมายที่ต้องการ เช่น ความหรรษาเป็นผู้ดี ความสนุกสนาน รื่นเริง ความโรแมนติกชวนฝัน ดังนั้นการศึกษาในครั้งนี้ก็จะได้ค้นหาชุดของสัตว์ที่ปรากฏในพิธีกรรมงานศพด้วยเช่นกัน

นอกจากนี้ หากพิจารณาในประเด็นบทบาทของสัตว์ในการสร้างอัตลักษณ์แล้ว สัตว์ที่ศึกษาในงานวิจัยทั้ง 4 เรื่อง (ยกเว้นงานวิจัยของอริยาและคณะ) นั้น เป็นสัตว์ที่มีบทบาทในการ

สร้างอัตลักษณ์ระดับปัจเจก แต่งานวิจัยของอริยาและคณะจะเป็นการศึกษาสัญญา (กองบุญข้าว) และความหมายในแง่ของการสร้างอัตลักษณ์ระดับกลุ่ม (ชุมชนหมู่บ้าน) และอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ (ปกากะญอ) ส่วนการศึกษาทบทวนสัญญาในพิธีกรรมงานศพในการสร้างอัตลักษณ์ จะเป็นการสร้างอัตลักษณ์ในหลายระดับ นับตั้งแต่การสร้างอัตลักษณ์ระดับปัจเจก (ผู้ตายและครอบครัว) ไปจนถึงอัตลักษณ์ร่วมของชุมชนที่ประกอบพิธีกรรม

#### 4. งานวิจัยเกี่ยวกับการสื่อสารและพื้นที่สาธารณะ

งานวิจัยของพัสนีย์ นุตาลัย (2540) ศึกษาการสื่อสารทางการเมืองของชนชั้นกลาง โดยพัสนีย์ต้องการศึกษารูปแบบการสื่อสารทางการเมืองของชนชั้นกลางในหนังสือพิมพ์ และวิเคราะห์ทัศนคติของชนชั้นกลางต่อหนังสือพิมพ์ในการตอบสนองผลประโยชน์ทางชนชั้น โดยใช้ระเบียบวิธีวิจัยเชิงคุณภาพ ประกอบด้วยการสัมภาษณ์เชิงลึกชนชั้นกลางที่มีความสนใจในการเมือง และการใช้สื่อมวลชนเพื่อการสื่อสารทางการเมือง จำนวน 18 คน และการวิเคราะห์เอกสารที่กล่าวถึงชนชั้นกลางในช่วงปี พ.ศ. 2539 ข้อมูลที่ได้นำมาวิเคราะห์ภายใต้กรอบแนวคิดเรื่องชนชั้นกลางชนชั้นกลางกับการต่อสู้ทางอุดมการณ์และการสื่อสารทางการเมือง และการวิเคราะห์การสื่อสารทางการเมือง

ข้อค้นพบสำคัญจากงานวิจัยพบว่า ภาพรวมเชิงคุณภาพของผู้ให้ข้อมูลเป็นกลุ่มชนชั้นกลางผู้ทำงานในสื่อมวลชนประเภทหนังสือพิมพ์ 4 คน จึงมีฐานะเป็นทั้งผู้ผลิตและผู้เสพสื่อหนังสือพิมพ์ และกลุ่มชนชั้นกลางทั่วไป 14 คน โดยสามารถจำแนกรูปแบบการสื่อสารของกลุ่มชนชั้นกลางในการศึกษาค้นคว้าได้ 5 รูปแบบ คือ 1) รูปแบบการเป็นผู้รับสารอย่างเดียว 2) รูปแบบการเป็นผู้รับสารและผู้ส่งสารในการสื่อสารระหว่างบุคคล 3) รูปแบบการเป็นผู้รับสารและผู้ส่งสารใน 2 ระบบ คือ การสื่อสารระหว่างบุคคลและสื่อมวลชน 4) การเป็นผู้รับสารและผู้ส่งสารใน 2 ระบบ คือ การสื่อสารระหว่างบุคคลและการสื่อสารผ่านเครือข่าย และ 5) ใช้ทุกรูปแบบ

เกี่ยวกับรูปแบบแรก การเป็นผู้รับสารนั้น พบว่า ชนชั้นกลางมีลักษณะพิเศษข้อหนึ่งคือมีการเปิดรับข่าวสารจนเป็นกิจวัตรที่ขาดไม่ได้ นอกจากนี้ยังเสาะแสวงหาทางเลือกอื่นๆ เพื่อสร้างความมั่นใจว่าจะได้รับข่าวสารเพียงพอ เช่น การใช้บริการข่าวสารจากโทรทัศน์แบบเคเบิลทีวี และบางส่วนเลือกใช้สื่ออินเทอร์เน็ตด้วย ซึ่งจะต้องมีปัจจัยเกื้อหนุน ได้แก่ การมีอุปกรณ์เชื่อมโยงระบบความรู้ด้านคอมพิวเตอร์และภาษาอังกฤษ ในแง่การเปิดรับข่าวสารจากสื่อหนังสือพิมพ์ก็พบว่า กลุ่มนี้เปิดรับหนังสือพิมพ์ทั้งที่เป็นหนังสือพิมพ์คุณภาพและประชานิยม และยังมีกำลังในการซื้อสูงอีกด้วย

การเป็นผู้รับสารและผู้ส่งสารในการสื่อสารระหว่างบุคคลนั้น พบว่า มีความสัมพันธ์ที่เอื้อให้การสื่อสารเกิดขึ้นหลายลักษณะ ได้แก่ ความสัมพันธ์แบบส่วนตัว (เครือญาติ เพื่อนฝูง) ความสัมพันธ์ตามสถานะสังคม (ครู-ศิษย์) และความสัมพันธ์แบบเป็นทางการ (การเป็นตัวแทน

กลุ่ม) ซึ่งนอกเหนือจากจะต้องมีความรู้เกี่ยวกับประเด็นที่จะสื่อสาร ยังต้องมีทักษะในการถ่ายทอด และคุณลักษณะที่เป็นผู้นำทางความคิดร่วมด้วย

การเป็นผู้รับสารและผู้ส่งสารในสื่อมวลชน พบว่าชนชั้นกลางสามารถทำได้ 4 ลักษณะด้วยกัน คือ 1) การส่งผลประจักษ์ เพื่อสะท้อนความคิดเห็นของตนต่อประเด็นใดประเด็นหนึ่ง 2) การเขียนจดหมายไปยังหนังสือพิมพ์ ซึ่งพบว่ามีทั้งการใช้นามแฝงและการเปิดเผยตัวตนของผู้ส่ง 3) การเขียนบทความ ซึ่งมีข้อได้เปรียบมากกว่าการเขียนจดหมาย เพราะมีพื้นที่ในการแสดงความคิดเห็นได้มากกว่า อย่างไรก็ตาม ผู้ที่สามารถจะเขียนบทความได้จะต้องมีความน่าเชื่อถือในแง่ที่มีประสบการณ์ตรงต่อเรื่องที่เขียน หรืออยู่ในแวดวงของประเด็นดังกล่าว และ 4) การเป็นข่าวและเป็นแหล่งข่าว ซึ่งนับว่าเป็นวิธีที่มีประสิทธิภาพมากที่สุดในการยึดพื้นที่เพื่อเผยแพร่ความคิดเห็นหรือปัญหาที่กลุ่มประสบให้กลายเป็นประเด็นสาธารณะ แต่ทั้งๆ ที่ชนชั้นกลางใช้หนังสือพิมพ์เป็นเครื่องมือสื่อสารทางกรรมวิธี ในงานวิจัยก็พบว่า ชนชั้นกลางส่วนหนึ่งก็แสดงความไม่เชื่อมั่นต่อการรายงานข่าวของหนังสือพิมพ์ เนื่องจากเห็นว่าโครงสร้างอำนาจทางการเมืองยังคงมีอิทธิพลต่อพื้นที่สื่อซึ่งเป็นพื้นที่ทางวัฒนธรรม จึงทำให้เกิดลักษณะของการเซ็นเซอร์ตนเองในการแสดงความคิดเห็น เช่น การใช้นามแฝง เป็นต้น

การเป็นผู้รับสารและผู้ส่งสารในการสื่อสารแบบเครือข่าย พบว่าชนชั้นกลางต้องการช่องทางการสื่อสารแบบใหม่ที่เปิดกว้างยิ่งขึ้นสำหรับการสื่อสารแบบสองทาง และลดข้อจำกัดอื่นที่มีในการสื่อสารรูปแบบอื่น เช่น การสามารถแสดงและแลกเปลี่ยนความคิดเห็นอย่างเปิดเผยกับคนแปลกหน้าที่สนใจในประเด็นเดียวกัน ความสบายใจที่ไม่ต้องเปิดเผยตัวตนต่อสาธารณะ นอกจากนี้ยังเสริมจุดอ่อนของการสื่อสารแบบมวลชนอย่างการชุมนุมเคลื่อนไหว ที่พบว่าบ่อยครั้งที่ผู้เข้าร่วมยังได้รับข้อมูลข่าวสารไม่เพียงพอ การสื่อสารผ่านเครือข่ายสามารถช่วยเสริมด้านข้อมูลได้อย่างเต็มที่ อีกทั้งการแลกเปลี่ยนผ่านเครือข่ายก็เปรียบเสมือนเวทีฝึกซ้อมของผู้สื่อสารให้ได้ฝึกทักษะการโต้ตอบและการใช้เหตุผลในการอภิปรายต่างๆ ก่อนที่จะเข้าสู่เวทีในชีวิตจริงได้อีกด้วย

ข้อมูลจากการวิจัยทำให้พหุนัยจำแนกลักษณะของชนชั้นกลางในการศึกษาออกเป็น 2 กลุ่มได้แก่ ฝ่ายพลังเงียบและฝ่ายนักต่อสู้ ชนชั้นกลางที่เป็นฝ่ายพลังเงียบจะไม่ได้ยึดถือหรือเชื่อมโยงประเด็นทางการเมืองไว้กับอุดมการณ์ของตนเองมากนัก แต่จะแสดงออกเมื่อเกิดวิกฤตทางสังคม และชนชั้นกลางกลุ่มดังกล่าวตระหนักถึงผลประโยชน์ที่กลุ่มตนสูญเสีย จึงจะแสดงตัวออกมาสู่เวทีใหญ่ซึ่งเป็นที่รวมของประชาชนจำนวนมากที่อาจมีอุดมการณ์อันแตกต่างกันแต่มีผลประโยชน์ในแนวทางเดียวกัน สำหรับฝ่ายนักต่อสู้นั้นมีจุดร่วมที่คล้ายคลึงกันคือการเคยใช้เวทีสื่อมวลชนในการสื่อสารทางการเมือง และการเข้าร่วมกลุ่มเคลื่อนไหวทางการเมือง ซึ่งกลุ่มนี้มีความชัดเจนมากในประเด็นอุดมการณ์และผลประโยชน์ของกลุ่มตน

งานวิจัยของรัตนา ทิมเมือง (2541) ศึกษาบทบาทของสื่อมวลชนในฐานะเวทีสาธารณะในการหาเสียงเลือกตั้งทั่วไป 17 พฤศจิกายน 2539 โดยรัตนาต้องการศึกษารูปแบบและเนื้อหาในการหาเสียงเลือกตั้งทั่วไปของสื่อโทรทัศน์ สื่อวิทยุ และพรรคการเมือง รวมถึงวิเคราะห์การมีส่วนร่วมทางการเมืองของตัวแสดงทางการเมือง (political actor) ต่างๆ ในเวทีสาธารณะ (public forum) ในสื่อวิทยุและโทรทัศน์ โดยใช้ระเบียบวิธีวิจัยเชิงคุณภาพ ประกอบด้วยการวิเคราะห์เนื้อหา และการสัมภาษณ์เชิงลึกผู้ผลิตและผู้ดำเนินรายการสนทนาการเมืองทางโทรทัศน์ และผู้สร้างสรรค์โฆษณาของพรรคการเมือง รวมทั้งสิ้น 13 คน ข้อมูลที่ได้นำมาวิเคราะห์ภายใต้กรอบแนวคิดการสื่อสารทางการเมือง และพื้นที่สาธารณะทางสังคม-การเมือง

ข้อค้นพบสำคัญจากการวิจัยพบว่า ในการสื่อสารเรื่องเลือกตั้งปี พ.ศ.2539 นั้น การใช้พื้นที่สาธารณะจากเวทีของสื่อโทรทัศน์ มีทั้งการนำเสนอเรื่องเลือกตั้งในภาพรวมระดับประเทศและการขยายพื้นที่สาธารณะออกจากศูนย์กลาง (กรุงเทพ) ไปสู่ภูมิภาค ด้วยการส่งรายการในต่างจังหวัดร่วมด้วย ผู้ร่วมในรายการส่วนใหญ่ยังคงเป็นนักการเมืองระดับสำคัญ แต่บางรายการเริ่มเปิดให้ประชาชนมีส่วนร่วมในรายการ เช่น การถามคำถามผ่านทางโทรศัพท์ แต่ยังพบข้อจำกัดคือการกั้นกรงคำถาม (censorship) และการให้เวลาที่จำกัด ส่วนบทบาทผู้ดำเนินรายการนั้น ส่วนใหญ่เป็นนักวิชาการและนักข่าว มีพัฒนาการด้านรูปแบบการจัดเวที ซึ่งมีทั้งการจัดเวทีที่ประยุกต์จากการได้เวทีผู้สมัครชิงตำแหน่งประธานาธิบดีสหรัฐอเมริกา และแบบเวทีที่จัดให้ผู้ดำเนินรายการและนักการเมืองนั่งร่วมโต๊ะเดียวกันเพื่อนำเสนอรูปแบบการพูดคุย ถกเถียง แลกเปลี่ยนความคิดเห็น ในด้านเนื้อหารายการนั้นสื่อโทรทัศน์ให้ความสำคัญกับนโยบายพรรคการเมือง ส่วนอำนาจในการนำเสนอประเด็นวาระข่าวสาร มีลักษณะที่สื่อและนักการเมืองผลัดกันเป็นผู้กำหนดประเด็น

การใช้พื้นที่สาธารณะจากเวทีของสื่อวิทยุ พบว่าในบางรายการ สื่อวิทยุมีความโดดเด่นในการเปิดโอกาสให้ประชาชนมีส่วนร่วมในการตั้งคำถามและแสดงความคิดเห็นกับแขกรับเชิญของรายการได้โดยตรงและค่อนข้างอิสระ โดยให้เวลามากพอสมควร แต่มีข้อจำกัดเรื่องการเข้าถึง เพราะผู้ที่สามารถรับฟังได้เป็นชาวกรุงเทพฯ และปริมณฑลเท่านั้น นอกจากนี้พบว่ารายการวิทยุทั้ง 4 รายการที่เลือกศึกษามีการให้ความสำคัญกับแขกรับเชิญที่หลากหลายแตกต่างกัน และโครงสร้างของสถานีมีผลโดยตรงต่อบทบาทผู้ดำเนินรายการ หากเป็นสถานีวิทยุของรัฐ ผู้ดำเนินรายการจะทำหน้าที่เป็นสื่อกลางให้กับรัฐในการประชาสัมพันธ์ มากกว่าจะทำหน้าที่ในการเป็นตัวแทนประชาชนในการซักถาม และพบว่ารายการวิทยุในสถานีของรัฐบางรายการ มีลักษณะการสื่อสารที่เป็นทางการแบบบนลงล่าง โดยสถานภาพของผู้ดำเนินรายการต่ำกว่าผู้ร่วมรายการ ซึ่งแตกต่างจากรายการวิทยุอีก 3 รายการ (เอกชน 2 รายการ รัฐ 1 รายการ) ผู้ดำเนินรายการและผู้ร่วมรายการมีการสื่อสารที่ค่อนข้างเท่าเทียม สามารถแสดงความคิดเห็นหรือซักถามได้อย่างอิสระ ในด้านเนื้อหาพบว่ารายการของรัฐเน้นการให้ข้อมูลขั้นตอนการเลือกตั้ง การเชิญชวนให้ประชาชนไม่ซื้อสิทธิ์ขายเสียง ส่วนรายการของเอกชนเน้นนำเสนอการแข่งขันและการเคลื่อนไหวของพรรคการเมืองในการเลือกตั้ง ในแง่ของ

การกำหนดประเด็นวาระข่าวสาร พบว่าหากเป็นรายการของรัฐ อำนาจการกำหนดประเด็นจะเป็นของเจ้าหน้าที่รัฐ แต่หากเป็นรายการของเอกชน พบว่าจะมีการผสมผสานระหว่างสื่อมวลชนกับนักการเมือง

ส่วนการใช้สปอตโฆษณาของนักการเมืองนั้น ถึงแม้ว่าจะปรากฏในพื้นที่สาธารณะก็ไม่มีลักษณะของการเป็นเวทีสาธารณะ เนื่องจากพรรคการเมืองใช้กำหนดทั้งรูปแบบและเนื้อหาของสปอตโฆษณาแต่เพียงผู้เดียวและยังใช้สปอตโฆษณาเพื่อโฆษณาและสร้างภาพลักษณ์ เนื้อหาโดยรวมเน้นการโฆษณานโยบายระดับชาติและผลงานที่โดดเด่นของพรรค แต่พยายามเข้าถึงคนในส่วนภูมิภาคด้วยการใช้ภาพประชาชนในภาคที่เป็นฐานเสียงของพรรคประกอบหรือใช้ภาษาท้องถิ่นเป็นสื่อ

ภาพรวมจากงานวิจัย รัตนาสรุพบว่ารายการสนทนาการเมืองทางโทรทัศน์มีลักษณะที่เอื้อต่อการเป็นเวทีสาธารณะมากที่สุด โดยมีจุดแข็งตรงที่ประเด็นการเลือกตั้งได้รับการนำเสนอในสื่อจากมุมมองของหลายฝ่าย ส่วนรายการวิทยุที่พบข้อจำกัดในกรณีที่เป็นรายการของรัฐก็มักมีการนำเสนอเพื่อสนองนโยบายรัฐ ส่วนรายการของเอกชนมักพบอุปสรรคในแง่การแข่งขันเชิงธุรกิจ ทำให้การนำเสนอรายการเพื่อประโยชน์สาธารณะถูกละเลย อย่างไรก็ตาม ผู้วิจัยตั้งข้อสังเกตว่าความได้เปรียบในการเป็นเวทีสาธารณะของสื่อโทรทัศน์นั้น เป็นเพราะรูปแบบของสื่อโทรทัศน์ที่เอื้อต่อการนำเสนอที่หลากหลาย แต่ปัจจัยทางธุรกิจที่อาจเป็นข้อจำกัดในการเป็นเวทีสาธารณะนั้น เป็นปัจจัยที่มีผลกระทบทั้งต่อผู้ประกอบการสื่อโทรทัศน์และสื่อวิทยุ

งานวิจัยของกอบพงษ์ กุณทิยะ (2545) ศึกษาการตอบปัญหาเรื่องเพศศึกษาของสื่อมวลชนในฐานะที่เป็นเวทีสาธารณะ โดยกอบพงษ์ต้องการศึกษาลักษณะการนำเสนอเรื่องเพศศึกษาบนเวทีสาธารณะของสื่อมวลชน รวมถึงปัจจัยที่เป็นตัวกำหนดการนำเสนอเรื่องเพศศึกษาของสื่อมวลชน โดยใช้ระเบียบวิธีวิจัยเชิงคุณภาพ ประกอบด้วยการวิเคราะห์เนื้อหา จากสื่อ 3 ประเภท ได้แก่ สื่อสิ่งพิมพ์ (คอลัมน์เสพสม บรมิสม) สื่อโทรทัศน์ (รายการซุรัก ซูรส) และสื่ออินเทอร์เน็ต (เว็บไซต์ [www.clinicrak.com](http://www.clinicrak.com)) และการสัมภาษณ์เชิงลึกผู้ผลิตสื่อดังกล่าว ซึ่งเป็นแพทย์หญิง 1 คน นายแพทย์ 2 คน ข้อมูลที่ได้นำมาวิเคราะห์ภายใต้กรอบแนวคิดเรื่องเพศศึกษา การสื่อสารผ่านสื่อคอมพิวเตอร์ และแนวคิดเรื่องสื่อในฐานะของเวทีสาธารณะ

ข้อค้นพบที่สำคัญจากงานวิจัยพบว่ารูปแบบการสื่อสารเรื่องเพศศึกษาที่พบในเวทีสาธารณะของสื่อโทรทัศน์เป็นการสื่อสารด้วยการสนทนาเป็นหลัก เน้นการผสมผสานระหว่างเนื้อหาวิชาการและความบันเทิง นอกจากนี้ยังมีการใช้ตัวอักษรและภาพเข้ามาเป็นส่วนเสริมในการสนทนา อย่างไรก็ตาม ภาพที่ใช้จะต้องไม่มีลักษณะโจ่งแจ้งหรือเป็นการกระตุ้นอารมณ์ทางเพศ เนื้อหาในการสนทนาส่วนใหญ่เป็นลักษณะทางชีววิทยาของความรู้เรื่องเพศ เช่นคำถามและความรู้เกี่ยวกับการมีเพศสัมพันธ์ นอกจากนี้ในเวทีสาธารณะดังกล่าวเปิดโอกาสให้มีส่วนร่วมได้ใน 2 บทบาท ได้แก่ 1) การมีส่วนร่วมในฐานะผู้แสดงความคิดเห็น พบว่ามีเฉพาะผู้ที่แสดงตนว่าเป็นชายหรือหญิงที่รัก

ต่างประเทศนั้น และ 2) การมีส่วนร่วมในฐานะผู้ประสบปัญหา ซึ่งก็ยังคงพบว่าผู้ที่แสดงตนว่าประสบปัญหา มีเพียงกลุ่มชายหญิงรักต่างเพศ ทั้งที่ยังไม่มีครอบครัวและมีครอบครัวแล้ว ซึ่งการมีส่วนร่วมทั้งสองลักษณะไม่ปรากฏการมีส่วนร่วมของกลุ่มรักร่วมเพศแต่อย่างใด

ส่วนรูปแบบการสื่อสารเรื่องเพศศึกษาที่พบในเวทีสาธารณะของสื่อหนังสือพิมพ์ พบว่าเป็นการสื่อสารโดยใช้ตัวอักษร โดยไม่มีภาพประกอบในการให้ความรู้ ทั้งนี้เนื่องจากข้อจำกัดเรื่องพื้นที่ เนื้อหาที่ปรากฏมากที่สุด ยังคงเป็นลักษณะทางชีววิทยาของความรู้เรื่องเพศ สำหรับการมีส่วนร่วมนั้น ผู้รับสารสามารถมีส่วนร่วมได้ในบทบาทเดียว คือในฐานะผู้ประสบปัญหา แต่ไม่สามารถมีส่วนร่วมโดยการแสดงความคิดเห็นได้ ในขณะเดียวกัน ถึงแม้ว่าผู้ที่มีส่วนร่วมในเวทีสาธารณะของสื่อหนังสือพิมพ์ส่วนใหญ่ยังคงเป็นกลุ่มรักร่วมเพศทั้งชายและหญิง แต่ก็พบว่ามิใช่อ่านที่เป็นหญิงรักร่วมเพศ และชายที่มีพฤติกรรม bisexual เข้ามาสื่อสารด้วย

รูปแบบการสื่อสารเรื่องเพศศึกษาที่พบในเวทีสาธารณะของสื่ออินเทอร์เน็ต พบว่าเป็นการสื่อสารโดยใช้ตัวอักษรเป็นหลักและมีการใช้ภาพประกอบในการให้ความรู้ เนื้อหาที่ปรากฏมากที่สุดคือลักษณะทางชีววิทยาของความรู้เรื่องเพศ และพบว่าสื่ออินเทอร์เน็ตเปิดโอกาสให้ผู้รับสารสามารถมีส่วนร่วมได้ถึง 4 บทบาท ได้แก่ 1) มีส่วนร่วมในฐานะผู้ประสบปัญหา 2) มีส่วนร่วมในฐานะผู้ให้คำแนะนำ 3) มีส่วนร่วมในฐานะผู้ร่วมแสดงความคิดเห็น ซึ่งพบความหลากหลายในการแสดงความคิดเห็น ทั้งเห็นด้วย โต้แย้ง หรือแม้แต่การแทรกแซง เช่น การแซว เป็นต้น และ 4) มีส่วนร่วมในฐานะผู้เขียนบทความ ในขณะเดียวกัน ผู้ที่มีส่วนร่วมในเวทีสาธารณะของสื่ออินเทอร์เน็ตส่วนใหญ่ พบว่าผู้ที่มีส่วนร่วมในฐานะผู้ประสบปัญหาส่วนมากแสดงตัวเป็นเพศหญิงรักร่วมเพศ รองลงมาเป็นเพศชายรักร่วมเพศ นอกจากนี้พบว่ามีชายและหญิงที่มีพฤติกรรมรักร่วมเพศเข้ามาสื่อสารด้วย แต่ผู้ที่มีส่วนร่วมในฐานะผู้ให้คำแนะนำหรือแสดงความคิดเห็นส่วนใหญ่แสดงตัวเป็นเพศชายรักร่วมเพศ แต่ก็มีผู้ที่ไม่ระบุเพศสถานะและกลุ่มรักร่วมเพศเข้ามามีส่วนร่วมในบทบาทดังกล่าวจำนวนหนึ่งด้วย

เมื่อวิเคราะห์ข้อมูลทั้งหมดแล้ว ผู้วิจัยเห็นว่า ในฐานะที่เป็นพื้นที่สาธารณะ สื่อ 3 ประเภท ได้แก่ สื่อโทรทัศน์ สื่อหนังสือพิมพ์ และสื่ออินเทอร์เน็ต ได้เปิดโอกาสให้ผู้รับสารได้มีส่วนร่วมในพื้นที่ดังกล่าวทั้งสามสื่อ แต่ความแตกต่างคือความหลากหลายของลักษณะการมีส่วนร่วม ซึ่งในการศึกษารุ่นนี้ ผู้รับสารของสื่อหนังสือพิมพ์สามารถมีส่วนร่วมได้ในฐานะเดียวคือผู้ประสบปัญหาที่ต้องการคำแนะนำ ในขณะที่สื่ออินเทอร์เน็ตนั้น ผู้รับสารสามารถมีส่วนร่วมได้ถึง 4 ลักษณะดังที่ได้กล่าวไปแล้ว ยิ่งไปกว่านั้นสื่ออินเทอร์เน็ตยังมีความหลากหลายของประเด็นเรื่องเพศศึกษามากกว่า ทั้งยังให้รายละเอียดในแต่ละประเด็นได้มากกว่าสื่อโทรทัศน์และสื่อหนังสือพิมพ์อีกด้วย เหตุที่เป็นเช่นนี้ ส่วนหนึ่งเป็นเพราะลักษณะเฉพาะด้านพื้นที่และเวลาของสื่อทั้งสาม แต่ในอีกด้านหนึ่งก็ปฏิเสธไม่ได้ว่าเป็นเพราะข้อจำกัดอันเนื่องมาจากปัจจัยทางเศรษฐกิจ เพราะสื่อโทรทัศน์และสื่อหนังสือพิมพ์นั้น ผู้ผลิตมีต้นทุนและมีเป้าหมายเพื่อแสวงหากำไรเพื่อความอยู่รอด จึงต้องคำนึงถึงความคาดหวังของเจ้าของสินค้าผู้ซื้อพื้นที่/เวลาโฆษณา มากกว่าความคาดหวังของผู้รับสาร ในขณะที่

สื่ออินเทอร์เน็ตที่นำมาศึกษาในครั้งนี้ มีเป้าหมายหลักเพื่อเผยแพร่ความรู้ มิใช่การแสวงหาผลกำไร จึงมีอิสระในการสื่อสารได้มากกว่า

นอกจากนี้ ปัจจัยทางสังคมและวัฒนธรรมส่งผลต่อการนำเสนอประเด็นเรื่องเพศศึกษาในสื่อทั้งสาม โดยสื่อโทรทัศน์และสื่อหนังสือพิมพ์ซึ่งเป็นเวทีสาธารณะขนาดใหญ่ซึ่งมวลชนสามารถเข้าถึงได้ แต่ผู้รับสารกลับมีส่วนร่วมได้จำกัดในบทบาทผู้ประสบปัญหาเป็นหลัก ทั้งนี้เพราะความคาดหวังของสังคมไทยที่มองเรื่องเพศว่าเป็นเรื่องที่ “ทำได้ แต่ห้ามพูด” กลุ่มที่มีอำนาจเป็นผู้ให้คำแนะนำเรื่องเพศจึงเป็นผู้ที่มีการศึกษา (แพทย์ นักจิตวิทยา) และเป็นเพศชายเป็นส่วนใหญ่ ในขณะที่เพศหญิงส่วนมากมีบทบาทเป็นผู้รับคำแนะนำในเรื่องเพศ รวมทั้งความคาดหวังให้สื่อมวลชนทำหน้าที่ในเชิงอนุรักษ์ จึงพบว่าเพศสภาวะของผู้สื่อสารในสื่อกระแสหลักมีความหลากหลายน้อยกว่าในสื่ออินเทอร์เน็ต ซึ่งเป็นเวทีสาธารณะในสื่อใหม่ กลุ่มคนที่เข้าถึงได้อาจจะจำกัด แต่กลับมีอิสระและความเท่าเทียมในการสื่อสารมากกว่า ทั้งในแง่บทบาทในการสื่อสาร เพศสภาวะของผู้สื่อสาร และความโจ่งแจ้งในการถกประเด็นปัญหาเรื่องเพศ

งานวิจัยของพวงพนา คุณวัฒน์ (2545) ศึกษากระบวนการสื่อสารสาธารณะของกลุ่มชาวบ้านผู้คัดค้านเขื่อนปากมูล โดยพวงพนาต้องการศึกษาพัฒนาการของกลุ่มชาวบ้านและกระบวนการสื่อสารสาธารณะของกลุ่มชาวบ้าน เป็นการศึกษาวิจัยเชิงคุณภาพ ประกอบด้วยการศึกษาเอกสารการสัมภาษณ์เชิงลึกผู้ให้ข้อมูลสำคัญจำนวน 15 คน ประกอบด้วยแกนนำชาวบ้าน ที่ปรึกษา นักวิชาการ สื่อมวลชน และการสนทนากลุ่มกับกลุ่มชาวบ้านจำนวน 17 คน ข้อมูลที่ได้นำมาวิเคราะห์ภายใต้กรอบแนวคิดเรื่องความเป็นพลเมือง สิทธิชุมชน และแนวคิดเรื่องสิทธิการสื่อสารของพลเมือง

ข้อค้นพบที่สำคัญจากงานวิจัยพบว่า การเคลื่อนไหวของกลุ่มชาวบ้านผู้คัดค้านเขื่อนปากมูลเริ่มตั้งแต่เดือนเมษายน พ.ศ.2532 ในสมัยรัฐบาลพลเอกชาติชาย ชุณหะวัณ โดยเริ่มจากการระดมเครือญาติและเพื่อนบ้านใกล้เคียงของชาวบ้านหัวแก้วก่อนขยายไปยังหมู่บ้านอื่นๆ โดยมีประเด็นทั้งการบอกกล่าวและรับฟังความคิดเห็น (การสื่อสารแบบสองทาง) จากการก่อตัวในลักษณะนี้ ทำให้กลุ่มชาวบ้านเพิ่มจำนวน จาก 5-6 คน เป็น 50-100 คน ในช่วงนี้เริ่มมีกลุ่มองค์กรพัฒนาเอกชน (NGO) เข้าไปช่วยเหลือเรื่องการให้ข้อมูลแก่ชาวบ้าน จนกระทั่งในเดือนกุมภาพันธ์ พ.ศ.2533 ชาวบ้านกว่า 2,000 คน จาก 5 อำเภอได้รวมตัวชุมนุมหน้าศาลากลางจังหวัดอุบลราชธานี พร้อมทั้งยื่นหนังสือเรียกร้องให้รัฐบาลทบทวนโครงการสร้างเขื่อนปากมูล แต่รัฐบาลก็ยังยืนยันการก่อสร้าง การต่อสู้ของชาวบ้านจึงดำเนินเรื่อยมาจนถึงข้อมูลล่าสุดที่ปรากฏในงานวิจัยคือเดือนมกราคม พ.ศ.2546

ตลอดเวลาของการต่อสู้อันยาวนาน พบว่ากลุ่มอำนาจ (รัฐบาล และ กฟผ.) ใช้สื่อมวลชนทั้งในระดับประเทศและระดับท้องถิ่นเป็นสื่อในการประชาสัมพันธ์เผยแพร่ข้อดีของการสร้างเขื่อน รวมถึงการสร้างภาพลักษณ์ (โฆษณาชุด “ปลาร้าบ่เบ็ดไห”) ซึ่งขัดแย้งกับเสียงวิจารณ์เรื่องความล้มเหลวของบันไดปลาโจนโดยสิ้นเชิง ในขณะที่ฝ่ายชาวบ้านไม่สามารถเข้าถึงสื่อกระแสหลักได้

จึงใช้กลยุทธ์การสื่อสารที่หลากหลาย ได้แก่ 1) การสร้างเครือข่าย ขยายแนวร่วม โดยการเชื่อมโยงกับชาวบ้านกลุ่มอื่นๆ ที่ประสบปัญหาคล้ายคลึงกัน เพื่อแลกเปลี่ยนเรียนรู้และถ่ายทอดประสบการณ์ 2) สร้างกิจกรรมการเคลื่อนไหวที่หลากหลาย เช่น การเดินขบวน การประท้วง การยื่นหนังสือ เพื่อแย่งชิงพื้นที่ข่าวในสื่อกระแสหลัก 3) โครงสร้างการรวมกลุ่มเน้นการตัดสินใจแบบมีส่วนร่วมและการสื่อสารในแนวระนาบ 4) มีกลุ่มแกนนำที่เป็นตัวกลางในการประสานงานระหว่างสมาชิกในหมู่บ้านกับที่ประชุม รวมถึงเป็นตัวแทนในการเจรจากับรัฐบาล 5) มีที่ปรึกษา ได้แก่ เจ้าหน้าที่องค์กรพัฒนาเอกชน และนักวิชาการ ให้คำแนะนำในเรื่องกฎหมาย การทำข่าว เป็นต้น

นอกจากนี้ยังพบว่าลักษณะการสื่อสารและการจัดการแบ่งเป็น 2 ลักษณะ คือ การสื่อสารและการจัดการในช่วงสถานการณ์ปกติ ในหมู่บ้านแม่มนม้นยีน ชาวบ้านจะเกาะกลุ่มกันตามระบบเครือญาติ มีการใช้รูปแบบการสื่อสารทั้งแบบเก่า คือการพูดคุยบอกเล่าสารทุกข์สุกดิบ และแบบใหม่คือการประชุมกันตามวาระ มีการผลัดเปลี่ยนกันทำหน้าที่ผู้นำและจัดบันทึกการประชุม ส่วนการสื่อสารในช่วงที่มีการเคลื่อนไหว จะมีการแบ่งหน้าที่อย่างชัดเจนและเคร่งครัด เช่น ฝ่ายรักษาความปลอดภัย ฝ่ายอาสาสมัครดูแลอาหารและยา ฝ่ายเวที โดยเปิดให้ชาวบ้านเข้ามามีส่วนร่วมตามความสมัครใจ ในกรณีมีคนเข้าร่วมจำนวนมาก อาจแบ่งเป็นกลุ่มเล็กๆ กลุ่มละ 5 คน มีหัวหน้ากลุ่มเพื่อความสะดวกในการสื่อสาร เน้นการประชุมร่วมกันทุกวันระหว่างแกนนำกับหัวหน้ากลุ่ม แล้วหัวหน้ากลุ่มนำข้อมูลมาถ่ายทอดต่อสมาชิกในกลุ่มของตน

ผู้วิจัยวิเคราะห์ข้อมูลจากงานวิจัยชิ้นนี้ในมิติพื้นที่สาธารณะ และเห็นว่ากลุ่มชาวบ้านผู้คัดค้านเงื่อนไขป่ามดได้กระทำการหลายประการ นับตั้งแต่ 1) การให้นิยามใหม่ให้กับพื้นที่บางแห่งให้เป็นพื้นที่สาธารณะ เพื่อให้ชาวบ้านมีความชอบธรรมในการเข้าถึงพื้นที่ดังกล่าว เช่น ทำเนียบรัฐบาล สันเขื่อน (พื้นที่ของราชการ) ในฐานะที่เป็นพื้นที่สาธารณะ ประชาชนต้องมีสิทธิ์เข้าถึงได้ เมื่อเปลี่ยนนิยามแล้ว จึงนำไปสู่ 2) สร้างกิจกรรมการเคลื่อนไหวในพื้นที่สาธารณะดังกล่าว (การบุกทำเนียบ การยึดสันเขื่อน) ซึ่งเป็นกิจกรรมการเคลื่อนไหวที่เรียกร้องความสนใจจากสื่อกระแสหลักได้เป็นอย่างดี 3) การสร้างพื้นที่สาธารณะร่วมของชุมชน (การตั้งหมู่บ้านแม่มนม้นยีนที่ริมสันเขื่อน) เพื่อใช้เป็นพื้นที่สำหรับการสร้างความหมายภายในกลุ่ม (ความสามัคคีและสิทธิของชาวบ้านในการจัดการทรัพยากรและวิถีชีวิตของตน อัตลักษณ์ศักดิ์ศรี (ของคนจน/คนหาปลา/คนอีสาน) การปกครองที่เป็นประชาธิปไตยอย่างแท้จริง) ความหมายสำหรับรัฐบาลและคนภายนอก (การเรียกร้องสิทธิในการจัดการทรัพยากร / การต่อสู้เพื่ออัตลักษณ์ศักดิ์ศรี ) 4) การใช้สื่อพื้นบ้านเพื่อเปิดพื้นที่สาธารณะและเพื่อการสื่อสารสู่สาธารณะ ได้แก่ การประยุกต์ทั้งรูปแบบและเนื้อหาของสื่อพิธีกรรมในชีวิตประจำวันมานำเสนอในพื้นที่สาธารณะ เช่น การบายศรีสู่ขวัญ การสืบชะตาแม่น้ำ การสวดมนต์นั่งสมาธิ การเผาพริกเผาเกลือสาปแช่ง สื่อการแสดง เช่น หมอลำบอกเล่าความทุกข์ยาก สื่อพื้นบ้านเหล่านี้มีพลังทั้งในแง่ของการสื่อสารกันเองภายในกลุ่ม (สร้างขวัญและกำลังใจ ให้ความบันเทิง) และสื่อสารกับคนภายนอก (บอกเล่าที่มาของปัญหาและเหตุการณ์ กดดันฝ่ายตรงข้าม) และ 5) การสร้าง

พื้นที่สาธารณะในพื้นที่สี่ใหม่และสี่ทางเล็ก ด้วยเหตุที่กลุ่มชาวบ้านมีที่ปรึกษาและผู้สนับสนุนที่เป็นเจ้าหน้าที่องค์กรพัฒนาเอกชน นักศึกษาและนักวิชาการ ทำให้สามารถจัดทำสี่ทางเล็กที่หลากหลาย ทั้งเวทีทางวิชาการ บอร์ดนิทรรศการ ธง ป้ายผ้า คัทเอ๊าท์ จดหมายข่าว โบปปลิว เสื้อยืด และเครื่องจักสาน ส่วนสี่ใหม่ก็ได้แก่ เว็บไซต์ ซีดีรอม และวีดีทัศน์

งานวิจัยของวิเศษ สุจินพรัหม (2545) ศึกษาการเคลื่อนไหวในพื้นที่สาธารณะของผู้หญิงในการจัดการป่าชุมชนจังหวัดลำพูน โดยวิเศษต้องการศึกษาความเคลื่อนไหวของผู้หญิงในการจัดการป่าชุมชน เป็นการศึกษาวิจัยเชิงคุณภาพโดยใช้แนวคิดสำคัญในการวิเคราะห์ประกอบด้วย แนวคิดเกี่ยวกับความรู้หญิง-ชาย (Gender Knowledge) แนวคิดสิทธิผู้หญิงในการเข้าถึงและควบคุมป่าชุมชน และแนวคิดการเคลื่อนไหวของผู้หญิง ทั้งนี้ งานวิจัยชิ้นนี้มีได้เป็นงานวิจัยในสาขาการสื่อสารโดยตรง แต่ผู้วิจัยพบว่ามีประเด็นด้านการสื่อสารและประเพณีพิธีกรรมที่น่าสนใจสอดแทรกอยู่ในหลายมิติ ซึ่งสามารถสรุปได้ดังต่อไปนี้

การเคลื่อนไหวของผู้หญิงในชุมชนบ้านทุ่งยาว จังหวัดลำพูนเพื่อสร้างโอกาสให้กับผู้หญิงในการมีส่วนร่วมเพื่อจัดการป่าชุมชนบ้านทุ่งยาวนั้น เป็นการเคลื่อนไหวที่มีพัฒนาการตามลำดับจากเดิม พื้นที่ป่าชุมชนถูกให้ความหมายว่าเป็นพื้นที่ภายนอกบ้านซึ่งเป็นพื้นที่ของเพศชาย ต่อมาเมื่อมีการปรับเปลี่ยนองค์กรเหมือนฝายมาเป็นคณะกรรมการหมู่บ้าน ซึ่งเป็นองค์กรที่เป็นทางการในช่วงเวลาดังกล่าวผู้หญิงมีบทบาทชัดเจนในการออกมาเคลื่อนไหวคัดค้านการประกาศวนอุทยานของรัฐ โดยใช้ชุดความรู้เรื่องอาหารกับป่า ซึ่งเป็นชุดความรู้ที่ผู้หญิงมีความรู้และความเชี่ยวชาญอันเกิดจากประสบการณ์ในชีวิตจริง ผนวกกับกลวิธีในการสื่อสารกับภาครัฐ โดยใช้การต่อรองอย่างตรงไปตรงมา เนื่องจากผู้หญิงไม่มีความสัมพันธ์ทางตรงกับรัฐ ในขณะที่ผู้ชายซึ่งมีตำแหน่งในองค์กรที่เป็นทางการมักเกรงใจข้าราชการ นอกจากนี้ ผู้หญิงยังใช้เวทีกลุ่มแม่บ้านเป็นที่แลกเปลี่ยนข้อมูลข่าวสาร และห้ามติดตามร้านค้าหรือร้านค้าก๋วยเตี๋ยว จนนำไปสู่การลงมติว่าชาวบ้านจะไม่รับฟังคำสั่งของเจ้าหน้าที่ป่าไม้ถึงผลดีของการประกาศวนอุทยาน จนแนวคิดการประกาศวนอุทยานในเขตป่าชุมชนบ้านทุ่งยาวต้องล้มเลิกไปในที่สุด อย่างไรก็ตาม ผู้ชายยังคงมีท่าทีกีดกันผู้หญิงไม่ให้เข้าร่วมเป็นกรรมการรักษาป่า รวมถึงตั้งคำถามถึงทั้งองค์ความรู้ที่ผู้หญิงสร้างและเผยแพร่และสถานภาพของผู้หญิงเอง

ต่อมา จากการส่งเสริมขององค์กรพัฒนาเอกชน ทำให้ผู้หญิงมีบทบาทในการเข้าร่วมเครือข่ายป่าชุมชนมากยิ่งขึ้น เมื่อมีการเปลี่ยนแปลงองค์กรดูแลรักษาป่า จากคณะกรรมการหมู่บ้านเป็นคณะกรรมการป่าชุมชนบ้านทุ่งยาว ทำให้ผู้หญิงได้รับโอกาสแต่งตั้งให้เป็นคณะกรรมการป่าชุมชน แต่บทบาทที่ถูกคาดหวังโดยเพศชาย ยังคงเป็นบทบาทแบบเดิมในพื้นที่เดิมที่เพศชายเป็นผู้กำหนด เช่น ความคาดหวังให้ผู้หญิงทำอาหารรับรองแขกหรือที่เข้ามาศึกษาดูงานในชุมชน อย่างไรก็ตาม จากการที่ผู้หญิงบ้านทุ่งยาวบางคนได้รับการคัดเลือกให้เป็นกรรมการเครือข่ายป่า

ชุมชนจังหวัดลำพูน ทำให้ผู้หญิงเหล่านี้มีบทบาทใหม่ๆ ในพื้นที่ภายนอก เช่น การทำหน้าที่ควบคุมงบประมาณค่าใช้จ่าย นอกจากนี้ ยังมีโอกาสได้ไปศึกษาดูงานนอกสถานที่ด้วย ทำให้มีประสบการณ์ในพื้นที่สาธารณะเพิ่มขึ้น

งานวิจัยชิ้นนี้ยังพบอีกว่า ผู้หญิงมีตัวตนอยู่ในพื้นที่ๆ ไม่เป็นทางการ เช่น งานประเพณี พิธีกรรมในชุมชน ร้านค้า ร้านเสริมสวย ซึ่งเป็นพื้นที่ๆ ผู้หญิงสามารถเปิดเผยเรื่องส่วนตัว ความวิตกกังวล รวมถึงแลกเปลี่ยนข้อมูลข่าวสารต่างๆ โดยไม่ได้รับความสนใจจากเพศชายหรือหน่วยงานภายนอกชุมชน ในขณะที่พื้นที่ๆ เป็นทางการ เช่นการประชุม จะเป็นพื้นที่ๆ แสดงถึงความ เป็นชาย ผู้หญิงจึงถูกปิดกั้นในพื้นที่ดังกล่าว ไม่ให้มีเสียงหรือทำได้เพียงเป็นผู้รับฟังเท่านั้น ด้วยเหตุนี้ ผู้หญิงจึงเรียนรู้ที่จะใช้ความสัมพันธ์เชิงอำนาจในแง่ของประเพณีความเชื่อและพิธีกรรมในพื้นที่ๆ ไม่เป็นทางการในการกดดันเพศชายในบางประเด็นได้ เช่น ในชุมชนบ้านทุ่งยาวมีผู้หญิงชื่อแม่หลวงเอื้อย ซึ่งได้รับการยอมรับจากชุมชนในฐานะผู้สืบเชื้อสายของผู้ร่วมก่อตั้งชุมชนในยุคเริ่มแรก และเป็นผู้ทำหน้าที่ “สื่อ” กับเจ้าที่หรือผี ซึ่งเป็นสิ่งที่ชาวบ้านในชนบทล้านนาให้ความเคารพ เมื่อพิธีกรรมเลี้ยงผีฝ่ายถูกเปลี่ยนแปลงโดยเพศชายเสนอให้มีวงดนตรีไปบรรเลงในพื้นที่ป่าน้ำจ๋า โดยฝ่ายหญิงคัดค้านแต่ไม่เป็นผล หลังจากพิธีกรรมเสร็จสิ้นลง แม่หลวงเอื้อยได้แจ้งให้ชุมชนทราบว่าตนฝันว่าเจ้าป่าไม่พอใจที่มีการนำดนตรีเข้าไปเล่นในพื้นที่ป่า ทำให้ในปีต่อมา การแสดงดนตรีในพิธีเลี้ยงผีฝ่ายได้ถูกยกเลิกไปในที่สุด

ประเด็นศึกษาและข้อค้นพบจากงานวิจัยของวิเศษทั้งประเด็นเรื่องเพศและการจัดแบ่งพื้นที่สาธารณะโดยใช้แนวคิดคู่ตรงกันข้าม อย่าง “พื้นที่ภายใน (ชุมชน) และพื้นที่ภายนอก (ชุมชน)” “พื้นที่ๆ เป็นทางการ และพื้นที่ๆ ไม่เป็นทางการ” ล้วนแล้วแต่เป็นประโยชน์อย่างยิ่ง ซึ่งสามารถนำมาใช้เป็นเกณฑ์ในการศึกษาพื้นที่สาธารณะในงานวิจัยชิ้นนี้ได้ นอกจากนี้ ผู้วิจัยจะใช้แนวคิดเรื่องเพศเป็นข้อสังเกตเพิ่มเติมในการศึกษาสื่อพิธีกรรมงานศพในครั้งนี้ได้เช่นเดียวกัน

งานวิจัยของอรวิภา จินตนาวัน (2546) ศึกษากระบวนการสื่อสารในการสร้างกระแสนิยมในย่านสยามสแควร์ โดยอรวิภาต้องการศึกษากระบวนการสื่อสารและปัจจัยการสื่อสารที่ช่วยในการสร้างกระแสนิยมให้กับย่านสยามสแควร์ ซึ่งเป็นพื้นที่ย่านธุรกิจการค้าที่สำคัญของกรุงเทพฯ อรวิภาใช้ระเบียบวิธีวิจัยเชิงคุณภาพ โดยใช้วิธีการเก็บรวบรวมข้อมูลประกอบด้วยการวิเคราะห์เอกสาร ซึ่งประกอบด้วยข่าว เอกสาร บทความ บทสัมภาษณ์ และงานวิจัยต่างๆ ที่เกี่ยวข้องกับสยามสแควร์ การสัมภาษณ์เชิงลึก และการสังเกตการณ์แบบมีส่วนร่วม การคัดเลือกแหล่งข้อมูลที่เป็นแหล่งข้อมูลบุคคล ใช้เทคนิค Snowball แล้วนำมาวิเคราะห์โดยใช้กรอบทฤษฎีด้านการสื่อสารเพื่อการพัฒนาชุมชน แนวคิดพื้นที่สาธารณะ และแนวคิดด้านการตลาดเป็นหลักในการวิเคราะห์ข้อมูล

ข้อค้นพบสำคัญจากงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับประเด็นการสื่อสารกับพื้นที่สาธารณะพบว่า ย่านสยามสแควร์นั้นจัดเป็นพื้นที่สาธารณะในเมือง ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดพื้นที่สาธารณะในทัศนะของฮาเบอร์มาส คือเป็นพื้นที่ๆ โคเค่นออกมาจากส่วนอื่นๆ มีองค์ประกอบทางกายภาพที่แน่นอนและเป็นพื้นที่ๆ ใครก็สามารถเข้าถึงได้โดยไม่ต้องแจ้งวัตถุประสงค์ นอกจากนี้ยังมีการพัฒนาพื้นที่บริเวณลานน้ำพุเซ็นเตอร์พอยท์ให้เป็นศูนย์รวมชีวิตของคนเมืองที่สามารถสร้างสายสัมพันธ์ระหว่างกัน เป็นเวทีให้วัยรุ่นและคนที่มาสยามสแควร์ได้มีพื้นที่ประกอบกิจกรรมร่วมกัน มีการใช้กิจกรรมการสื่อสารอย่างหลากหลายเพื่อนำไปสู่การกระทำร่วมกันภายในกลุ่มหรือชุมชน สิ่งเหล่านี้เป็นสิ่งที่ตอบสนองต่อความต้องการลึกๆ ของคนในเมืองใหญ่ที่มีลักษณะปัจเจกชนนิยม จึงมีความสัมพันธ์ทางสังคมที่เปราะบาง ฉะนั้น พื้นที่สาธารณะแบบสยามสแควร์จึงสามารถเติมเต็มส่วนที่ขาดหายไปดังกล่าวของชีวิตคนเมืองได้

อย่างไรก็ตาม ผู้วิจัยตั้งข้อสังเกตว่า ในงานวิจัยชิ้นนี้มุ่งศึกษาส่วนตัวผู้ส่งสารเป็นหลัก อาทิ นักการประชาสัมพันธ์ สำนักงานจัดการทรัพย์สินจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย และเจ้าหน้าที่บริษัทพัฒนาอสังหาริมทรัพย์ แต่ยังคงขาดการศึกษาผู้รับสาร ได้แก่ ผู้ที่เข้าไปใช้พื้นที่ย่านสยามสแควร์เพื่อวัตถุประสงค์ต่างๆ ทั้งนี้เพื่อจะศึกษาว่า ในทัศนะของผู้รับสารแล้ว การเป็นพื้นที่สาธารณะของสยามสแควร์มีลักษณะอย่างไรทั้งในเชิงกายภาพและในเชิงนามธรรม เพราะข้อค้นพบที่ได้จากงานวิจัยเป็นมุมมองต่อสยามสแควร์ในลักษณะที่เป็นพื้นที่สาธารณะเชิงกายภาพ แต่ไม่ได้แสดงถึง “การรับรู้ร่วมกัน” ของกลุ่มคนที่เกี่ยวข้องถึงความเป็นพื้นที่สาธารณะที่เปิดกว้างสำหรับคนทุกกลุ่ม การตั้งคำถามต่อประเด็นดังกล่าว ทำให้ผู้วิจัยสามารถเชื่อมโยงมาพัฒนาเป็นเกณฑ์ในการศึกษาพื้นที่สาธารณะของชุมชนบ้านดง ว่าจะต้องให้ความสำคัญกับมิติของพื้นที่สาธารณะในเชิงนามธรรมด้วย ทั้งนี้จะต้องศึกษาคนทุกกลุ่มที่เกี่ยวข้อง เพื่อจะทำความเข้าใจการรับรู้ร่วมกันในการมีอยู่จริงของพื้นที่สาธารณะ

งานวิจัยของสิริพร สมบูรณ์บุรณะ และคณะ (2547) ศึกษาสภาวะของปริณิณฑลสาธารณะในกรุงเทพมหานคร โดยสิริพรต้องการศึกษาลักษณะและความเป็นมาของกลุ่มองค์กรทางสังคมที่มีกิจกรรมการเคลื่อนไหวและเป็นปริณิณฑลสาธารณะสำหรับสมาชิกของกลุ่ม จากงานวิจัยนี้ ผู้เขียนตั้งข้อสังเกตว่า ภายใต้งานวิจัยชิ้นนี้ องค์กรทางสังคมได้รับการพิจารณาทั้งในสภาวะที่เป็นสถาบันและพื้นที่สาธารณะไปในเวลาเดียวกัน สิริพรและคณะได้คัดเลือกกลุ่มองค์กรทางสังคมที่มีกิจกรรมการเคลื่อนไหวหลากหลายในกรุงเทพฯ จำนวน 4 กลุ่ม ได้แก่ ศูนย์พัฒนาชุมชนกรุงเทพฯ ภาคประชาชน (เกิดจากการรวมตัวของชุมชนที่เดือดร้อนจากการถูกเวนคืนที่ดิน) กลุ่ม Vitivity (เกิดจากการรวมตัวของกลุ่มแรงงานทางเพศ) กลุ่ม Mass Center (เกิดจากการรวมตัวของผู้ที่ทำธุรกิจผ่านเครือข่ายธุรกิจข้ามชาติ) และกลุ่มบางกอกเกย์ (เกิดจากการรวมตัวของกลุ่มคนรักร่วมเพศในกรุงเทพฯ)

ข้อค้นพบจากงานวิจัยพบว่า ทั้งสี่กรณีศึกษามีความหลากหลายของทั้งลักษณะการรวมกลุ่ม และการสร้างความสัมพันธ์ แต่พบว่าทั้งสี่กลุ่มมีความเหมือนกันก็คือความพยายามสร้างประเด็นต่อสาธารณะในเรื่องของ “สิทธิ” ทั้งในพื้นที่ส่วนตัว (private sphere) และพื้นที่สาธารณะ (public sphere)

เมื่อศึกษาในแต่ละกลุ่มพบว่า ศูนย์พัฒนาชุมชนกรุงเทพฯ ก่อตั้งประมาณปี พ.ศ.2542 มีเป้าหมายเพื่อสร้างความร่วมมือ รวมกลุ่มเครือข่าย แลกเปลี่ยนเรียนรู้ร่วมกันระหว่างชุมชนที่ประสบปัญหาในสิทธิเรื่องที่อยู่อาศัย โดยเฉพาะอย่างยิ่งการหากลยุทธ์เพื่อต่อรองกับภาครัฐที่บังคับใช้กฎหมาย ซึ่งกลยุทธ์ที่ใช้มีทั้งการฟ้องร้อง การทำกิจกรรมเชิงสังคมภายในกลุ่มและร่วมกับองค์กรภายนอก การเจรจาต่อรอง การใช้สื่อมวลชนเป็นช่องทาง (เช่นการเขียนบทความ) ใช้กระแสทางสังคม (การท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรม) เพื่อแสดงอัตลักษณ์ของชุมชนไปยังสาธารณะ โดยมีวิธีการสำคัญคือการกระตุ้นให้คนในชุมชนตระหนักถึงประโยชน์ในการรวมตัวกันเพื่อผลักดันในการต่อสู้เพื่อสิทธิของตน

กลุ่ม Vitally เป็นกลุ่มขององค์กรพัฒนาเอกชนที่เปิดพื้นที่ให้กลุ่มหญิงบริการได้รวมตัวกันเพื่อปกป้องสิทธิประโยชน์ของตน เน้นการทำกิจกรรมร่วมกัน ได้แก่ การให้คำปรึกษาและให้ความรู้เรื่องสุขภาพและกฎหมาย การสอนภาษาอังกฤษ การตั้งกลุ่มละครเพื่อการรณรงค์ มีการเชิญชวนให้สมาชิกรวมตัวกันทุกวันพุธ และค่อยๆ พัฒนาประเด็นจากประเด็นส่วนตัวให้มีลักษณะเป็นประเด็นร่วมกัน เช่น การเรียกร้องสิทธิในการประกอบอาชีพ นอกจากนี้ยังมีการสื่อสารผ่านช่องทางสื่อสารที่หลากหลาย เช่น หนังสือ วารสาร หนังสือพิมพ์ เสือยัด เว็บไซต์ และโปสเตอร์ รวมทั้งยังมีการสร้างเครือข่ายไปยังกลุ่มอื่นๆ ที่มีส่วนเกี่ยวข้อง เช่น องค์กรผู้หญิง องค์กรแรงงาน สมาชิกวุฒิสภา นักวิชาการ เป็นต้น

กลุ่ม Mass Center เป็นกลุ่มที่เกิดจากการรวมตัวของสมาชิกบริษัทขายตรงจากต่างประเทศ เริ่มต้นจากกลุ่มเครือข่ายเพื่อนฝูง โดยมีการใช้บริเวณบ้านเป็นพื้นที่สาธารณะในการรวมกลุ่มประเด็นในการพบปะเป็นประเด็นการแลกเปลี่ยนเรียนรู้เชิงธุรกิจและสินค้า จากจุดเริ่มต้นดังกล่าวทำให้ขยายเครือข่ายสมาชิกไปเป็นจำนวนมาก มีการนัดพบเป็นประจำ กิจกรรมในการพบปะมีทั้งการสร้างความสัมพันธ์ส่วนตัว (การพูดคุยเรื่องครอบครัวหรือสถานการณ์ใกล้ตัว) และความสัมพันธ์เชิงธุรกิจ โดยมีแนวคิดสำคัญที่ยึดโยงสมาชิกในกลุ่มคือแนวคิด “เมตตาทุนนิยม-Compassionate Capitalism” ที่มีหลักการว่าการดำเนินธุรกิจสามารถทำได้ภายใต้ความเอื้ออาทรและการช่วยเหลือกัน และไปสู่ประเด็นรับรู้ร่วมกัน เช่น สิทธิในการประกอบอาชีพ การตระหนักเรื่องสังคม เป็นต้น ปัจจุบันกิจกรรมที่สมาชิกกระทำร่วมกันในพื้นที่สาธารณะคือการอบรม การประชุม ส่วนสื่อที่ใช้ในการเชื่อมโยงก็ได้แก่สื่อบุคคลและสื่อเอกสาร (หนังสือ เอกสารประกอบการประชุม นิตยสารของกลุ่ม)

กลุ่มบางกอกเกย์เกิดขึ้นจากการจัดประชุมวิชาการใน พ.ศ.2544 โดยมีเป้าหมายเพื่อรวบรวมกลุ่มของชาวรักร่วมเพศซึ่งในเวลานั้นกระจัดกระจายเป็นกลุ่มเล็กกลุ่มน้อย ให้มีการรวมตัวที่ชัดเจน

และวางเป้าหมายเพื่อสื่อสารไปยังกลุ่มคนที่เกี่ยวข้องกับคนรักร่วมเพศ เช่นครอบครัว เพื่อนฝูง เพื่อนำไปสู่การลดปัญหาจากการถูกเลือกปฏิบัติจากสังคมและการถูกรีดรอนด้านสิทธิ การดำเนินกิจกรรมเกิดขึ้นเพราะได้รับงบประมาณสนับสนุนจากแหล่งทุนที่สนับสนุนงานด้านสุขภาพ รูปแบบกิจกรรมที่ดำเนินการประกอบด้วยกิจกรรมการสื่อสารเรื่องโรคเอดส์และการปรับเปลี่ยนทัศนคติและพฤติกรรมของกลุ่มคนรักร่วมเพศ โครงการให้คำปรึกษาแก่คนรักร่วมเพศเดียวกัน กิจกรรมการประกวดออกแบบแฟชั่นด้านบูทรี สุรา และเอดส์ ซึ่งผู้วิจัยสรุปว่ากลุ่มบางกอกเกย์มีลักษณะของกระบวนการเคลื่อนไหวเพื่อสร้างอัตลักษณ์ใหม่

คณะผู้วิจัยสรุปว่า กลุ่มทั้งสี่ยังไม่มีกิจกรรมซึ่งมีเป้าหมายเชิงการเมืองอันเด่นชัด แต่เน้นหนักไปที่การสร้างและแสวงหาพื้นที่ทางสังคมใหม่ให้กับกลุ่มของตน หรือพยายามสร้างและต่อรองในกระบวนการสร้างภาพตัวแทน (representation) ที่มีความหมายซึ่งล้นไหลมากกว่าอดีต พื้นที่สาธารณะมีบทบาทสำคัญต่อการรับรู้และการยอมรับในวงกว้าง เป็นพื้นที่ๆ ที่เปิดโอกาสให้กลุ่มทางสังคมต่างๆ สามารถต่อรองหรือต่อสู้กับการครอบงำโดยรัฐได้ในระดับหนึ่ง ทั้งนี้คณะผู้วิจัยเสนอว่าอัตวิสัย (subjectivity) ในพื้นที่สาธารณะไม่ควรมีเพียงหนึ่งเดียว นอกจากนี้อัตลักษณ์ของความเป็นกลุ่มก็อาจไม่ใช่สิ่งที่มีแก่นสารตายตัวอีกด้วย

งานวิจัยของสิริพรชี้ให้เห็นถึงลักษณะเชิงมนทัศน์ของพื้นที่สาธารณะซึ่งมีบทบาทสำคัญในการเป็นพื้นที่เพื่อการรวมตัวทางสังคมของคนเฉพาะกลุ่มในยุคปัจจุบัน โดยเฉพาะอย่างยิ่งกลุ่มคนซึ่งต้องการแสดงออกทางอัตลักษณ์เพื่อการเรียกร้อง ต่อรอง หรือสร้างการยอมรับ อย่างไรก็ตามพื้นที่สาธารณะที่ปรากฏในกรณีดังกล่าวยังคงเป็นพื้นที่สาธารณะ “ภายใน” (within) ของแต่ละกลุ่ม แต่ไม่ใช่พื้นที่สาธารณะที่เชื่อมโยงระหว่างกลุ่มย่อยๆ แต่ละกลุ่มให้มาปฏิสัมพันธ์กันในช่วงที่กว้างขึ้น

งานวิจัยของนิภาภรณ์ ไหมญกระโทก (2548) ศึกษาเรื่องมณฑลสาธารณะในการสื่อสารเรื่องเพศศึกษาของวัยรุ่นผ่านทางเว็บบอร์ดในเว็บไซต์จิตใจคอทคอม โดยนิภาภรณ์ต้องการศึกษาลักษณะการนำเสนอเรื่องเพศศึกษามณฑลสาธารณะหรือพื้นที่สาธารณะ และการทำหน้าที่ของพื้นที่สาธารณะที่อยู่ในรูปของเว็บไซต์ดังกล่าว งานวิจัยชิ้นนี้เป็นงานวิจัยเชิงคุณภาพ ประกอบด้วยการวิเคราะห์เนื้อหา และการสัมภาษณ์แบบเจาะลึกวัยรุ่นผู้ใช้งานเว็บไซต์จิตใจคอทคอม และนำข้อมูลต่างๆ มาวิเคราะห์ภายใต้กรอบทฤษฎีพื้นที่สาธารณะ การสื่อสารผ่านคอมพิวเตอร์ และแนวคิดเกี่ยวกับการใช้สื่อเพื่อประโยชน์และความพึงพอใจ

ข้อค้นพบสำคัญจากงานวิจัยชิ้นนี้พบว่าลักษณะการนำเสนอเรื่องเพศศึกษามณฑลสาธารณะผ่านเว็บบอร์ดของเว็บไซต์จิตใจคอทคอมมี 4 ลักษณะ ได้แก่ 1) การนำเสนอความรู้เรื่องเพศทางชีววิทยา เช่น ปัญหาการเจริญเติบโตทางเพศด้านร่างกาย 2) การนำเสนอความรู้เรื่องเพศทางสุขวิทยา เช่น การรักษาความสะอาด โรคจากเพศสัมพันธ์ 3) การนำเสนอความรู้เรื่องเพศทางจิตวิทยา เช่น การระบายอารมณ์ทางเพศ ปัญหารักร่วมเพศ และ 4) การนำเสนอความรู้เรื่องเพศทางสังคมวิทยา เช่น

ปัญหาความสัมพันธ์ระหว่างเพศ นอกจากนี้ยังพบว่าเว็บไซต์ดังกล่าวในฐานะที่เป็นพื้นที่สาธารณะ ได้ทำหน้าที่สื่อสาร โดยการให้ข้อมูลข่าวสาร และให้คำแนะนำด้านเพศศึกษา ทำหน้าที่เชิงจิตวิทยา สังคม โดยการเป็นพื้นที่สร้างให้เกิดความผูกพันทางสังคมระหว่างวัยรุ่นด้วยกัน และผู้ใหญ่ที่เข้ามาให้คำแนะนำ เป็นพื้นที่สำหรับการพักผ่อนทางใจ ระบายความเครียด รวมไปถึงการบำบัดทางจิตด้วย

นอกจากนี้ การสัมภาษณ์แบบเจาะลึกยังพบว่า นอกเหนือจากการติดตามข้อมูลข่าวสารแล้ว วัยรุ่นได้ใช้ประโยชน์จากพื้นที่สาธารณะดังกล่าวเพื่อซักถามหรือแลกเปลี่ยนความคิดเห็นเกี่ยวกับประเด็นเรื่องเพศได้อย่างสะดวกใจ เนื่องจากไม่มีใครทราบถึงตัวตนที่แท้จริงของผู้สื่อสารในเว็บไซต์ และยังใช้พื้นที่ดังกล่าวเพื่อตอบสนองความต้องการมีเพื่อนหรือการมีความสัมพันธ์เชื่อมโยงกับสมาชิกคนอื่นในเว็บไซต์ รวมไปถึงการตอบสนองความต้องการแสวงหาอัตลักษณ์ส่วนบุคคล ข้อมูลจากเว็บไซต์ดังกล่าวยังเป็นสิ่งที่วัยรุ่นใช้เป็นข้อมูลประกอบการตัดสินใจในประเด็นเรื่องเพศ

ผู้วิจัยมีความเห็นว่า งานวิจัยเรื่องนี้ได้แสดงให้เห็นมิติของพื้นที่สาธารณะทั้งในเชิงกายภาพ และในเชิงนามธรรมได้อย่างน่าสนใจ กล่าวคือ ทั้งๆ ที่เว็บไซต์ดังกล่าวมีพื้นที่เฉพาะในหน้าจอคอมพิวเตอร์ซึ่งมีขนาดจำกัด แต่ความเป็นพื้นที่สาธารณะในเชิงนามธรรมกลับมีขนาดกว้างใหญ่ ในจินตนาการ ทำให้ผู้คนจำนวนมาก ทั้งเด็กวัยรุ่นเพศชายและหญิง ผู้ใหญ่ซึ่งมีทั้งผู้เชี่ยวชาญและบุคคลทั่วไป ได้เข้ามาพบปะและแลกเปลี่ยนทัศนะ และบางครั้งยังรวมถึงข้อมูลส่วนตัวด้านเพศระหว่างกัน ประเด็นเรื่องเพศซึ่งเป็นประเด็นที่ถือว่ามีความเป็นส่วนตัวมาก และไม่ใช่ว่าเรื่องสมควรนำมาเปิดเผยกันง่ายๆ (ตามกรอบวัฒนธรรมไทย) กลับกลายเป็นวาระสาธารณะที่คนในพื้นที่ดังกล่าวสามารถเข้ามาร่วมแลกเปลี่ยนประสบการณ์และแสดงความคิดเห็นได้อย่างเปิดเผย อาทิ กระทั่งด้วยประเด็นรักร่วมเพศ ที่มีการนำประสบการณ์ที่ตนประสบ แนวทางการแก้ปัญหา รวมไปถึงผลลัพธ์ที่เกิดขึ้น มาแสดงไว้ในกระทู้อย่างกว้างขวาง เด็กวัยรุ่นในเว็บไซต์ดังกล่าวได้แสดงให้เห็นว่าในพื้นที่สาธารณะแบบเว็บบอร์ดซึ่งสามารถปกปิดตัวตนที่แท้จริงได้นั้น เขารู้สึกมีอิสระและมีอำนาจใกล้เคียงกับผู้ใหญ่ จึงกล้าที่จะแลกเปลี่ยนความคิดเห็นเกี่ยวกับเรื่องเพศได้อย่างเสมอภาคเท่าเทียมกัน รวมถึงการกล้าถามผู้ใหญ่อย่างตรงไปตรงมาถึงประเด็นเรื่องเพศที่ตนสงสัย

บุญนุช ขอสว่างรัตน์ (2551) ศึกษาการมีส่วนร่วมในพื้นที่สาธารณะของผู้หญิง โดยการส่งข้อความสั้น (SMS) ผ่านรายการเล่าข่าวทางโทรทัศน์ ซึ่งผู้วิจัยต้องการสำรวจการมีส่วนร่วมของผู้หญิงในการแสดงความคิดเห็นในพื้นที่สาธารณะผ่านการส่งข้อความสั้นไปยังรายการเล่าข่าวทั่วไป และรายการเล่าข่าวสำหรับสตรี ทั้งนี้ศึกษาจากทั้งรูปแบบและเนื้อหาของข้อความสั้นที่ส่งแล้วนำมาวิเคราะห์เปรียบเทียบร่วมกันในภายหลัง งานนี้เป็นการวิจัยแบบผสมผสานทั้งเชิงปริมาณและเชิงคุณภาพ ในเชิงปริมาณผู้วิจัยได้ใช้สถิติเชิงพรรณนาและสถิติเชิงอนุมานเพื่อศึกษา ในเชิงคุณภาพผู้วิจัยได้วิเคราะห์เนื้อหาของข้อความสั้นและสัมภาษณ์แหล่งข้อมูลบุคคล โดยศึกษารายการเล่าข่าว

รวมทั้งสิ้น 10 รายการ (รายการเล่าข่าวทั่วไป 8 รายการ รายการเล่าข่าวสำหรับผู้หญิง 2 รายการ) เป็นระยะเวลา 3 เดือน แหล่งข้อมูลทั้งหมดที่ใช้ในการศึกษาประกอบด้วยข้อมูลเอกสาร เปรายการ โทรทัศน์ และแหล่งข้อมูลบุคคลซึ่งเป็นผู้ดูแลการผลิตรายการและการคัดเลือกข้อความสั้น

ข้อค้นพบจากการวิจัย พบว่าสามารถระบุลักษณะความแตกต่างระหว่างรายการข่าวโทรทัศน์ รายการเล่าข่าวทั่วไป และรายการเล่าข่าวสำหรับผู้หญิงได้ชัดเจน กล่าวคือ รายการข่าวโทรทัศน์มีความเป็นเพศชายสูง ใช้ภาษาอย่างเป็นทางการ ไม่เน้นการปฏิสัมพันธ์ระหว่างผู้ประกาศข่าวด้วยกัน เนื้อหาส่วนมากเป็นประเด็นที่เกี่ยวข้องกับโลกภายนอก รายการเล่าข่าวทั่วไปมีลักษณะผสมผสานแต่ยังคงเน้นหนักความเป็นเพศชาย เนื้อหาส่วนมากเกี่ยวข้องกับโลกภายนอก แต่ลักษณะการนำเสนอเป็นลักษณะของการเล่าสู่กันฟัง คล้ายวงสนทนาประจำวัน ส่วนรายการเล่าข่าวสำหรับผู้หญิงนั้น มีลักษณะความเป็นเพศหญิงสูง นับตั้งแต่การตั้งชื่อรายการที่ระบุอัตลักษณ์ความเป็นผู้หญิง (ผู้หญิงถึงผู้หญิง, สามสิบยังแจ๋ว) นำเสนอในช่วงเวลาที่สอดคล้องกับตารางเวลาของกลุ่มแม่บ้าน ประเด็นที่นำเสนอเป็นประเด็นส่วนตัวและครอบครัวเป็นหลัก

ในแง่สถิติ พบว่าประชากรข้อความสั้นซึ่งถูกส่งเข้ามาในรายการเล่าข่าวที่ศึกษาจำนวน 40,958 ข้อความนั้น ส่งโดยเพศหญิงคิดเป็นร้อยละ 14.99 ส่งโดยเพศชายคิดเป็นร้อยละ 17.52 ที่เหลือส่วนใหญ่เป็นข้อความสั้นที่ไม่สามารถระบุเพศของผู้ส่งได้ เฉพาะข้อมูลตัวเลขที่ระบุเพศได้นั้น จึงให้เห็นว่าปริมาณของข้อความสั้นที่ส่งโดยผู้หญิงมีจำนวนน้อยกว่าข้อความสั้นที่ส่งโดยผู้ชายไม่มากนัก แสดงให้เห็นถึงความนิยมแสดงความคิดเห็นผ่านส่งข้อความสั้นของผู้หญิงและผู้ชายซึ่งใกล้เคียงกัน ทั้งนี้ รายการเล่าข่าวที่ผู้หญิงส่งข้อความสั้นน้อยที่สุดคือรายการข่าวข้นคนข่าว ซึ่งมีความเป็นเพศชายสูง หรือกล่าวได้ว่าเมื่อรายการมีลักษณะความเป็นชายสูง (masculine) การมีส่วนร่วมของผู้หญิงผ่านการส่งข้อความสั้นก็ลดน้อยลง

เกี่ยวกับประเด็นเนื้อหาของข้อความสั้น พบว่าเมื่อผู้หญิงส่งข้อความสั้นไปในรายการเล่าข่าวทั่วไป จะมีเนื้อหาส่วนใหญ่เกี่ยวข้องกับโลกภายนอก (สถานการณ์ระดับประเทศและนานาชาติ) โดยเฉพาะในประเด็นการเมือง ธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม รวมถึงสภาพภูมิอากาศ แต่กลับกล่าวถึงประเด็นส่วนตัวน้อยที่สุด สะท้อนให้เห็นว่าเมื่อก้าวเข้าสู่พื้นที่รายการเล่าข่าวทั่วไปซึ่งมีลักษณะความเป็นชายสูง ผู้หญิงส่วนมากก็พยายามจะสลัดประเด็นส่วนตัวออกไป และเลือกประเด็นการแสดงความคิดเห็นตามแนวโน้มที่มีอำนาจในรายการนำเสนอ แต่ในขณะเดียวกันก็เป็นการพยายามสร้างตัวตนของผู้หญิงในพื้นที่รายการที่เพศชายถือครองในฐานะเพศหญิงผู้ที่ใส่ใจทั้งโลกภายนอกและภายในบ้าน

เมื่อก้าวเข้าสู่พื้นที่รายการเล่าข่าวสำหรับผู้หญิง พบว่าเนื้อหาข้อความสั้นที่ผู้หญิงส่งเข้าไปจะมีเนื้อหาเกี่ยวข้องกับโลกรอบตัว (สถานการณ์/เหตุการณ์ใกล้ชิด) มากที่สุด ประเด็นส่วนตัวรองลงมา ในขณะที่มีเนื้อหาเกี่ยวข้องกับโลกภายนอกน้อยที่สุด แสดงว่าเมื่อเข้าสู่พื้นที่ๆ เป็นของ

เพศหญิงเอง ผู้หญิงก็มีแนวโน้มที่จะแสดงความคิดเห็นในประเด็นที่เป็นความถนัดและแสดงออกถึงความเป็นผู้หญิง ได้อย่างเต็มที่

นอกจากนี้ ยังพบการสื่อสารในเชิงรุกของผู้หญิงในพื้นที่รายการเล่าข่าวด้วย เช่นการหยิบยกประเด็นเรื่องใกล้ตัวมาใช้ในการนำเสนอ เช่นเรื่องผัก ปลา ราคาอาหาร เป็นการนำเสนอปัญหาที่ตนเองประสบให้สังคมกว้างรับรู้ ซึ่งถือได้ว่าเป็นความพยายามสร้างคุณค่าและอำนาจต่อรองของเพศหญิงในพื้นที่สาธารณะอย่างรายการเล่าข่าวซึ่งโดยมากถูกรับรองโดยเพศชาย และแม้เนื้อหาของข้อความสั้นของผู้หญิงในรายการเล่าข่าวสำหรับผู้หญิงยังคงสะท้อนความเป็นผู้หญิงในแบบฉบับดั้งเดิมคือความเป็นเพศแม่และเป็นแม่บ้าน แต่ก็เป็นการพยายามของผู้หญิงที่จะยกระดับประเด็นปัญหาที่สังคมเคยมองว่าเป็นปัญหาส่วนตัวให้เป็นปัญหาร่วมที่ผู้หญิงจำนวนมากในประเทศประสบ

เมื่อวิเคราะห์ในประเด็นพื้นที่สาธารณะ พบว่ารายการเล่าข่าวได้ทำหน้าที่ของพื้นที่สาธารณะในสังคมสมัยใหม่เช่นเดียวกับสภากาแฟในสังคมสมัยเก่า ซึ่งนอกจากจะได้รับข้อมูลข่าวสารแล้วยังสามารถสื่อสารกลับผ่านการส่งข้อความสั้น ซึ่งก่อให้เกิดปฏิสัมพันธ์เชิงเสมือนที่ทดแทนพื้นที่สภากาแฟแบบเก่า รายการเล่าข่าวในฐานะพื้นที่สาธารณะนั้นถือได้ว่าได้เปิดพื้นที่ให้ปัจเจกชนโดยทั่วไปได้มารวมตัวกันเพื่อแสดงทัศนคติต่อประเด็นที่ตนสนใจบนพื้นฐานของความสมัครใจโดยไม่มีใครมีอิทธิพลเหนือใคร นอกจากนี้ปฏุนุชยังสรุปว่าพื้นที่ดังกล่าวเป็นพื้นที่ปลอดจากรัฐและธุรกิจ โดยเจ้าหน้าที่ของรายการพยายามคัดกรองโฆษณาแฝงต่างๆ ออกไป สถาบันสื่อมวลชนที่ผลิตรายการเล่าข่าวสำหรับผู้หญิงนับได้ว่ามีบทบาทสำคัญในฐานะผู้สร้างพื้นที่สาธารณะในโทรทัศน์ซึ่งเอื้อต่อเพศหญิง เนื่องจากสื่อโทรทัศน์เป็นสื่อที่อยู่ภายในบ้าน ไม่มีค่าใช้จ่ายและผู้หญิงสามารถเข้าร่วมในพื้นที่สาธารณะอย่างรายการเล่าข่าวได้อย่างสม่ำเสมออีกด้วย

งานวิจัยจากต่างประเทศเกี่ยวกับพื้นที่สาธารณะในพื้นที่พิธีกรรมเป็นงานของเอ็ดสุโกะ คาโตะ (Kato, 2009: 143-158) ซึ่งได้ศึกษาบทบาทของพิธีชงชาในฐานะพื้นที่สาธารณะเพื่อเสริมสร้างอำนาจให้กลุ่มผู้หญิงและผู้ที่ไม่ใช่คนกรบในสังคมญี่ปุ่น งานวิจัยชิ้นนี้เป็นงานวิจัยเชิงคุณภาพโดยอาศัยกรอบแนวคิดทางทฤษฎีเรื่องพื้นที่สาธารณะของฮาเบอร์มาสเป็นแนวทางในการศึกษาเปรียบเทียบ วิธีการเก็บรวบรวมข้อมูลประกอบด้วยการศึกษาเชิงประวัติศาสตร์และการสังเกตการณ์ในสถานการณ์จริง จากการศึกษาดังกล่าวพบว่าพิธีชงชาในวัฒนธรรมญี่ปุ่นซึ่งเริ่มต้นมาตั้งแต่กลางศตวรรษที่ 16 ถือเป็นทั้งประเพณีและศิลปะอันปราณีต ทั้งผู้ชงชาและแขกต่างอยู่ในอิริยาบถแห่งความสำรวมและมีพิธีกรรมในการชงชารวมถึงการดื่มชาอย่างบรรจงและเต็มไปด้วยรายละเอียดปลีกย่อย ในสังคมญี่ปุ่นยุคปัจจุบัน พิธีชงชาจัดว่าเป็นวัฒนธรรมชั้นสูงที่ผู้สนใจจะต้องใช้เวลาศึกษานานนับปีจากครูผู้ได้รับใบรับรอง ผู้ฝึกชงชานอกจากจะต้องมีความรู้เรื่องวิธีการเคลื่อนไหวร่างกายที่ถูกต้องแล้ว ยังต้องมีความรู้เรื่องเซรามิก การจัดดอกไม้ ศิลปะลายเส้น ประวัติศาสตร์ และแนวคิดของศาสนาพุทธ

นิยายเช่นด้วย ทั้งนี้เพื่อให้สามารถรังสรรค์บทสนทนาอย่างเป็นทางการกับแขกถึงองค์ประกอบต่างๆ ในพิธีกรรมได้

แรกเริ่มนั้น พิธีชงชาเป็นพิธีกรรมที่ประดิษฐ์โดยกลุ่มพ่อค้าฐานะร่ำรวยซึ่งต้องการแสดงออกถึงศรัทธาอันแรงกล้าในพุทธศาสนานิกายเซ็น ซึ่งประเด็นนี้คาโตะเห็นว่า ในอีกแง่หนึ่งการประดิษฐ์พิธีกรรมดังกล่าวเป็นวิธีสร้างความแข็งแกร่งให้กับฐานอำนาจของกลุ่มพ่อค้าเอง เพราะต่อมาพิธีชงชาก็กลายเป็นที่นิยมในกลุ่มนักรบซึ่งเป็นกลุ่มชนชั้นนำในสมัยนั้น เป็นเวลานานกว่าสามศตวรรษที่พิธีชงชาได้รับการสืบทอดอย่างต่อเนื่องทั้งโดยกลุ่มพ่อค้าและกลุ่มนักรบ ไล่ลามไปจนถึงกลุ่มเกษตรกรและชาวนาที่มีฐานะร่ำรวย ซึ่งล้วนแล้วแต่เป็นเพศชายเป็นส่วนใหญ่ เวลาว่างมาจนถึงปลายศตวรรษที่ 19 ที่ญี่ปุ่นได้รับอิทธิพลจากแนวคิดรัฐชาติของตะวันตก พิธีชงชาก็เริ่มได้รับความนิยมในกลุ่มผู้หญิง พอก้าวเข้าสู่ศตวรรษที่ 20 จำนวนของผู้หญิงที่สนใจเรียนรู้พิธีชงชาเริ่มมีมากกว่าผู้ชาย จนกระทั่งหลังยุคสงครามโลกครั้งที่สอง ที่พิธีชงชากลายเป็นพื้นที่ของผู้หญิง อย่างไรก็ตาม อาจารย์ใหญ่ของโรงเรียนสอนพิธีชงชายังคงเป็นเพียงเพศชายเท่านั้น

เมื่อพิจารณาพิธีชงชาของผู้หญิงในฐานะที่เป็นพื้นที่สาธารณะ คาโตะพบว่าในแง่หนึ่ง พิธีชงชาเป็นพื้นที่ๆ เปิดให้คนจากทุกชนชั้นได้เข้าร่วมปฏิสัมพันธ์ภายใต้การสื่อสารในแนวระนาบ ที่น่าสนใจก็คือ โดยรูปแบบของพิธีชงชา ประเด็นที่มีความสำคัญคือประเด็นด้านสุนทรียะไม่ใช่ประเด็นทางการเมือง แต่โดยเนื้อแท้ของการถือกำเนิดขึ้นมาของพิธีกรรมดังกล่าวกลับมีนัยยะทางการเมืองซ่อนเร้น จากประวัติศาสตร์ที่ระบุข้างต้น กลุ่มพ่อค้าเป็นกลุ่มที่มีอำนาจทางเศรษฐกิจแต่ต้องอยู่ภายใต้ชนชั้นนักรบซึ่งอยู่เหนือกว่าในเชิงการเมือง และต้องอยู่ภายใต้อำนาจด้านวัฒนธรรมของกลุ่มขุนนางและชนชั้นสูง สิ่งที่น่าสนใจก็คือ เพราะเหตุใดกลุ่มนักรบจึงได้ยอมรับวัฒนธรรมพิธีชงชาจากกลุ่มพ่อค้าไปปฏิบัติซึ่งในมุมมองหนึ่งก็เท่ากับว่าได้เพิ่มอำนาจการต่อรองให้กับกลุ่มพ่อค้า ในแง่นี้ คาโตะอธิบายว่ากลุ่มนักรบเองก็ได้อาศัยพิธีชงชาเป็นเครื่องมือในสร้างอำนาจเชิงวัฒนธรรมให้กับกลุ่มของตน ทั้งนี้ ทั้งสองกลุ่มต่างมีผลประโยชน์ต่างตอบแทนในแง่ของการแลกเปลี่ยนและกระจายข้อมูลข่าวสารเชิงลึกระหว่างกันในขณะประกอบพิธีกรรมดังกล่าว

คาโตะยังได้วิเคราะห์พิธีชงชาในสังคมญี่ปุ่นยุคปัจจุบันในฐานะพื้นที่สาธารณะของกลุ่มผู้หญิง ร้อยละเก้าสิบของผู้ที่ศึกษาพิธีชงชาเป็นเพศหญิง ส่วนมากเป็นกลุ่มแม่บ้านวัยกลางคนไปจนถึงผู้สูงอายุ กลุ่มผู้หญิงเหล่านี้มีรูปแบบวิถีชีวิตคล้ายคลึงกันโดยมาก กล่าวคือเริ่มเรียนพิธีชงชาในช่วงตอนต้นของวัยสาว หลังจากนั้นเมื่อแต่งงานและมีลูกก็ไม่ได้เข้าร่วมพิธีชงชาเนื่องจากภาระความเป็นแม่บ้าน เมื่อเวลาว่างเลยไปราวี่สิบปี ผู้หญิงกลุ่มนี้จึงกลับเข้าสู่โรงเรียนพิธีชงชาอีกครั้งเมื่อลูกโตเป็นผู้ใหญ่และสามียู่ในวัยเกษียณอายุ สิ่งเหล่านี้เป็นผลมาจากการกระตุ้นเศรษฐกิจของภาครัฐในยุคหลังสงครามโลกครั้งที่สอง ทำให้ผู้ชายญี่ปุ่นมีฐานะเป็นมนุษย์เงินเดือนที่ภักดีต่อองค์กร ในขณะที่ผู้หญิงไม่ได้รับการส่งเสริมด้านการศึกษาหรืออาชีพแต่กลับได้รับการส่งเสริมในสถานะของแม่บ้านเพื่อจะดูแลสามีได้อย่างเต็มที่ ด้วยเหตุนี้ การกลับเข้าสู่โรงเรียนพิธีชงชาของผู้หญิงเหล่านี้จึง

เป็นการตอบสนองความต้องการด้านความสัมพันธ์ที่ขาดหายไป โดยการอาศัยพิธีชงชาเป็นพื้นที่สาธารณะ เพื่อสร้างความสัมพันธ์ถึง 3 ระดับด้วยกัน ระดับแรกคือความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มคนซึ่งมีความสนิทสนมและมีฐานะทางสังคมและเศรษฐกิจใกล้เคียงกัน ไม่ว่าจะเป็นครูกับลูกศิษย์ หรือระหว่างลูกศิษย์กับลูกศิษย์ที่มาศึกษาพิธีชงชาในสำนักเดียวกัน ระดับที่สองคือความสัมพันธ์ระหว่างบรรดาลูกศิษย์ของโรงเรียนพิธีชงชากับแขกซึ่งเป็นคนแปลกหน้า โดยครูจะจัดพิธีกรรมดังกล่าวขึ้นที่วัดหรือศาลเจ้า เพื่อให้ลูกศิษย์ได้แสดงผลฝีมือ ในระดับนี้ พื้นที่สาธารณะที่ปรากฏจะมีความหลากหลายของผู้ที่เข้าร่วมมากยิ่งขึ้น และในระดับที่สามคือความสัมพันธ์ที่เชื่อมโยงลูกศิษย์พิธีชงชาไปสู่พื้นที่สาธารณะอื่นๆ เพื่อพบปะกับผู้คนมากมายมากยิ่งขึ้น เช่น การเสิร์ฟชาในงานเทศกาลต่างๆ การรวมกลุ่มกันเพื่อซื้ออุปกรณ์ชงชาหรือชุดกิโมโน ทั้งหมดนี้ คาโตะชี้ว่า การเข้าสู่พิธีชงชาของผู้หญิงนั้นคล้ายคลึงกับกลุ่มพ่อค้าในยุคโบราณ กล่าวคือ คนทั้งสองกลุ่มล้วนมีฐานะทางเศรษฐกิจ แต่กลับเป็นรองด้านอำนาจทางการเมืองและสังคม ในขณะที่ในพื้นที่สาธารณะอย่างพิธีชงชานั้น ลำดับชั้นทางสังคมต่างๆ ไม่ได้แสดงบทบาทที่แน่ชัด จึงเป็นโอกาสให้คนทั้งสองกลุ่มได้สร้างปฏิสัมพันธ์ซึ่งมีความหลากหลายไปกว่าบทบาทที่แสดงในชีวิตประจำวัน นอกจากนี้ ถึงแม้ว่าพิธีชงชาจะไม่ช่วยให้ทั้งสองกลุ่มมีอำนาจต่อรองทางเศรษฐกิจหรือการเมืองมากไปกว่าเดิม แต่พิธีชงชาก็ได้เพิ่มอำนาจในการสร้างปฏิสัมพันธ์กับคนรอบข้างและสามารถต่อรองกับการครอบงำโดยผู้อื่นได้มากขึ้นกว่าเดิม

กล่าวโดยสรุปได้ว่างานวิจัยเกี่ยวกับพื้นที่สาธารณะทั้ง 10 เรื่องนี้ สามารถจำแนกออกได้เป็น 2 กลุ่ม กลุ่มแรกเป็นงานวิจัยพื้นที่สาธารณะที่ปรากฏผ่านสื่อ และกลุ่มที่สองเป็นงานวิจัยพื้นที่สาธารณะที่มวลชนสามารถเข้าร่วมได้โดยตรง จากการสังเคราะห์งานวิจัย พบว่างานวิจัยพื้นที่สาธารณะที่ปรากฏผ่านสื่อโดยมากเป็นการศึกษาพื้นที่สาธารณะในสื่อวิทยุโทรทัศน์และสื่ออินเทอร์เน็ต ซึ่งกลายเป็นพื้นที่สาธารณะที่สำคัญของสังคมยุคปัจจุบันเนื่องจากโอกาสในการเข้าถึงมีมากขึ้นเพราะความก้าวหน้าทางเทคโนโลยี และการที่ผู้แสดงความคิดเห็นในพื้นที่สาธารณะที่ปรากฏผ่านสื่อไม่จำเป็นต้องเปิดเผยตัวตนที่แท้จริงก็ทำให้ผู้คนเกิดความสบายใจที่จะแลกเปลี่ยนความคิดเห็นได้มากยิ่งขึ้น แต่ในขณะเดียวกัน การไม่เปิดเผยตัวตนก็ทำให้อำนาจในการสร้างพลังต่อรองในปฏิบัติการทางสังคม (social practice) ในชีวิตจริงลดน้อยลง

ส่วนงานวิจัยพื้นที่สาธารณะที่มวลชนสามารถเข้าร่วมได้โดยตรงนั้น ก็พบว่ามีการศึกษาพื้นที่สาธารณะของคนชั้นกลางในงานวิจัยของอริวิกา เอ็ตสุโกะ รวมไปถึงสิริพรและคณะ การศึกษาพื้นที่สาธารณะของคนชั้นรากหญ้าในงานวิจัยของพวงพนาและวิเศษ ซึ่งงานของวิเศษมีบริบทในการศึกษาที่ใกล้เคียงกับงานของผู้วิจัยมากที่สุด คือศึกษาพื้นที่สาธารณะในชุมชนชนบทของชาวบ้าน และต้องการวิเคราะห์พื้นที่สาธารณะทั้งในสองมิติ อย่างไรก็ตาม วิเศษไม่ได้ต้องการศึกษากระบวนการสื่อสารที่เกิดขึ้นภายในพื้นที่สาธารณะดังกล่าว แต่ผู้วิจัยต้องการศึกษาเจาะลึก

กระบวนการสื่อสารภายในพื้นที่สาธารณะ และเชื่อมโยงให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างคน พิธีกรรม พื้นที่สาธารณะ และการสร้างความเปลี่ยนแปลงทางสังคม

### 5. งานวิจัยเกี่ยวกับแนวคิดเรื่องทุนและทุนทางสังคม

งานวิจัยของศิริเชษฐ์ สังขะมานและอุ๋นเรื่อน ทองอยู่สุข (ม.ป.ป.) ได้ศึกษาเรื่องทุนทางสังคมกับภาวะผู้นำ โดยมีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาทุนทางสังคมที่มีอยู่ในสังคมไทยในชุมชนของอำเภอพนมสารคาม จังหวัดฉะเชิงเทรา และศึกษาภาวะผู้นำในชุมชนดังกล่าว รวมถึงผลที่มีต่อการเสริมสร้างและสะสมทุนทางสังคม งานวิจัยชิ้นนี้ใช้ระเบียบวิธีวิจัยแบบผสมผสานทั้งเชิงคุณภาพและเชิงปริมาณ ใช้วิธีการสำรวจโดยใช้แบบสอบถามเป็นเครื่องมือ ในบางกลุ่มตัวอย่างจะทำการสัมภาษณ์แบบเจาะลึก ข้อมูลที่ได้นำมาวิเคราะห์โดยใช้กรอบทฤษฎีเกี่ยวกับภาวะผู้นำเป็นแนวทางสำหรับกรอบทฤษฎีเกี่ยวกับทุนทางสังคมนั้น คณะผู้วิจัยไม่ได้ระบุไว้ชัดเจน แต่ได้อ้างอิงถึงแนวคิดของนักคิดในสังคมไทยหลายคน ได้แก่ ทุนทางสังคมตามทัศนะของประเวศ วะสี ซึ่งหมายถึงการรวมตัวกันระหว่าง คน ความดี และความรู้ อันนำไปสู่พลังทางสังคมในการแก้ไขปัญหาดังกล่าว หรือแนวคิดของไพบูลย์ วัฒนศิริธรรมที่ระบุว่าทุนทางสังคมหมายถึงความเข้มแข็งของชุมชนท้องถิ่น ความสามัคคี การมีองค์กรและหน่วยจัดการระบบต่างๆ ในชุมชน มีศิลปวัฒนธรรม มีจุดรวมใจ มีศีลธรรม ความสามัคคีรักใคร่กลมเกลียวกัน

ข้อค้นพบจากงานวิจัยชิ้นนี้ คณะผู้วิจัยสรุปว่าในพื้นที่ๆ ทำการศึกษานั้นพบทุนทางสังคม 3 ลักษณะ ได้แก่ ทุนสถาบัน ทุนทางวัฒนธรรมและภูมิปัญญา และทุนมนุษย์ โดยมีทุนสถาบันอันเกิดจากการรวมกลุ่มของสมาชิกในชุมชนทั้งเป็นกลุ่มอย่างเป็นทางการและไม่เป็นทางการ แต่ยังคงพบความสัมพันธ์ระหว่างสมาชิกกับผู้นำที่เป็นระบบอุปถัมภ์ ซึ่งในบริบทนี้เป็นผลดีในแง่ที่เป็นกลไกในการผลักดันให้สมาชิกเข้ามามีส่วนร่วมในกิจกรรมชุมชน ส่งเสริมให้มีการพึ่งพาอาศัยกันในระบบเครือญาติ ก่อให้เกิดความไว้วางใจจนนำไปสู่กลไกและการจัดการเรื่องกลุ่มออมทรัพย์ ธนาคารหมู่บ้าน เป็นต้น

ชุมชนมีระบบคุณค่าและภูมิปัญญาที่สะสมอยู่ในตัวสมาชิก ได้แก่ ภูมิปัญญาในการเก็บและถนอมอาหาร การทำเครื่องจักสานซึ่งต่อมาได้มีการต่อยอดโดยการพัฒนาการทำสินค้าหนึ่งตำบลหนึ่งผลิตภัณฑ์

เกี่ยวกับประเด็นภาวะผู้นำ พบว่าผู้นำเป็นผู้นำแบบสร้างบารมีหรืออิทธิพลเชิงอุดมการณ์ ซึ่งมีลักษณะเชื่อมั่นในตนเอง ทำให้สมาชิกเชื่อใจ นับถือ และมีความศรัทธาต่อผู้นำ และเมื่อพิจารณาประเด็นทุนทางสังคมกับภาวะผู้นำก็พบว่า ภาวะผู้นำเป็นกลไกสำคัญในการระดมทุนทางสังคมที่มีอยู่มาใช้ให้เกิดประโยชน์ต่อชุมชนได้ เพราะสมาชิกพร้อมจะให้ความร่วมมือหากผู้นำแสดงบทบาทที่ทำให้เกิดความไว้วางใจและศรัทธา

พระมหาดานพล พรหมสูงชัย (2546) ได้ศึกษาความสัมพันธ์ของทุนทางสังคมกับการจัดการป่าชุมชนไพร โดยศึกษาเฉพาะกรณีชุมชนปลักไม้ลาย ต.ทุ่งขวาง อ.กำแพงแสน จ.นครปฐม โดยมีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาวิธีการจัดการป่าชุมชนไพรของชุมชน และศึกษาความสัมพันธ์ของทุนทางสังคมกับการจัดการป่าชุมชนไพรดังกล่าว เนื่องจากพื้นที่ศึกษามีความโดดเด่นใน 2 แง่มุม ได้แก่ การจัดการป่าและพืชสมุนไพร และการเป็นสถานที่ท่องเที่ยวเชิงสุขภาพ โดยใช้ระเบียบวิธีวิจัยเชิงคุณภาพ เก็บรวบรวมข้อมูลด้วยการวิเคราะห์เอกสาร การพูดคุยแบบไม่เป็นทางการ และการสัมภาษณ์ โดยมีกลุ่มผู้ให้ข้อมูลประกอบด้วยพระสงฆ์ มัคทายก กำนัน ผู้ใหญ่บ้าน ครู ผู้บริหารองค์กรปกครองส่วนท้องถิ่น ผู้อาวุโส และเยาวชน แล้วนำข้อมูลที่ได้อาวิเคราะห์สังเคราะห์ภายใต้กรอบแนวคิดเรื่องทุนทางสังคม ที่พระมหาดานพลได้ประมวลจากนักวิชาการชาวไทย อาทิ นายแพทย์ประเวศ วะสี อานันท์ กาญจนพันธุ์ และไพบูลย์ วัฒนศิริธรรม และนักวิชาการชาวต่างชาติ อาทิ โรเบิร์ต พุดนัม (Robert Putnam) และเจมส์ โคลแมน (James Coleman) ซึ่งเป็นการพิจารณาทุนทางสังคมในมิติความสัมพันธ์ระหว่างคน บนพื้นฐานของความไว้วางใจ การมีผลประโยชน์และค่านิยมร่วมกัน ทำให้ชุมชนเพิ่มขีดความสามารถในการแก้ปัญหาของชุมชนได้

ทั้งนี้พระมหาดานพลได้นิยามคำว่าทุนทางสังคมในงานวิจัยชิ้นนี้ว่าหมายถึงระบบความสัมพันธ์ทางสังคมของคนในชุมชนที่มีต่อกัน มีความเอื้อเฟื้อเผื่อแผ่ ช่วยเหลือเกื้อกูลและไว้วางใจกัน โดยพิจารณาจากเครือข่ายสังคมที่มีความใกล้ชิดกัน ความมั่นคงของความสัมพันธ์ทางสังคม การร่วมมืออย่างต่อเนื่อง การติดต่อสื่อสารอย่างสม่ำเสมอ และภายในเครือข่ายมีการบริหารของตนเอง

ข้อค้นพบจากงานวิจัยพบว่า วิธีการจัดการป่าชุมชนไพรของชุมชนเป็นการทำงานแบบพหุภาคีระหว่างพระสงฆ์ หน่วยงานภายในชุมชน (โรงเรียน อบต. และสถานีอนามัย) และหน่วยงานภายนอกชุมชน (การท่องเที่ยวแห่งประเทศไทย มหาวิทยาลัยศิลปากร) โดยจุดเริ่มต้นเกิดจากพระสงฆ์ที่มองเห็นปัญหาความเสื่อมโทรมของทรัพยากรป่าไม้ จึงมีแนวคิดในการรักษาป่าโดยชุมชนประเด็นเรื่องคุณค่าสมุนไพรเพื่อเปลี่ยนระบบคิดของชาวบ้านที่มีต่อป่า ซึ่งหากพิจารณาจากมุมมองทางนิเทศศาสตร์ ผู้วิจัยเห็นว่าเป็นแนวคิดเรื่องการจัดวาระข่าวสาร (agenda setting) นั่นเอง โดยพระสงฆ์มีบทบาทในการสร้างความรู้ความเข้าใจเรื่องการอนุรักษ์ธรรมชาติโดยใช้วิธีการบรรยายธรรมควบคู่กับการใช้สื่อสมัยใหม่ เช่น การฉายสไลด์ประกอบการบรรยาย รวมถึงตัวพระสงฆ์เองยังเป็นสื่อบุคคลด้วยการปฏิบัติให้คนในชุมชนเห็นเป็นแบบอย่าง ทั้งการปลูกและใช้ประโยชน์จากพืชสมุนไพร พร้อมทั้งให้ความรู้เรื่องการใช้ประโยชน์จากพืชสมุนไพรด้วย ส่วนหน่วยงานภายในชุมชนได้มีส่วนร่วมโดยโรงเรียนมีการจัดการเรียนการสอนที่สนับสนุนการเรียนรู้เรื่องสมุนไพร อบต.จัดสรรงบประมาณเพื่อปรับปรุงระบบน้ำในป่าชุมชนไพร ส่วนหน่วยงานภายนอกก็มีบทบาทในการจัดกิจกรรมเดินชมป่าชุมชนไพร และการประชาสัมพันธ์สู่ภายนอก

จากข้อมูลข้างต้น พระมหาดานพลอภิปรายว่าความรู้และประสบการณ์ที่พระสงฆ์มี ผสมกับความศรัทธาของชาวบ้าน ทำให้ความรู้และประสบการณ์ของพระสงฆ์ได้กลายมาเป็นความรู้

ของชุมชนที่ทุกคนในชุมชนสามารถเข้าถึงได้ ส่วนการเข้ามาของหน่วยงานภายนอกนั้น เกิดขึ้นจากความศรัทธาและความไว้วางใจที่มีต่อพระสงฆ์ นอกจากนี้ยังใช้รูปแบบการสื่อสารแบบปรึกษาหารือในการดำเนินกิจกรรมร่วมกัน โดยแต่ละส่วนได้นำความรู้และประสบการณ์ที่มีมาแลกเปลี่ยนและแบ่งปันจนก่อให้เกิดกระบวนการทุนทางสังคม

อย่างไรก็ดี ผู้วิจัยเห็นว่าข้อมูลจากการวิจัยไม่ได้ให้ข้อมูลที่ชัดเจนว่าการเชื่อมโยงระหว่างชุมชนกับหน่วยงานภายนอกมีจุดเริ่มต้นอย่างไร ในลักษณะใด ทำให้ภาพที่มาของการก่อเกิดกระบวนการทุนทางสังคมไม่ปรากฏเด่นชัด ในขณะเดียวกัน หากใช้แนวคิดเรื่องทุนของบูร์ดิเยอมาวิเคราะห์ ก็จะเห็นว่าปรากฏการณ์นี้มีการเปลี่ยนสภาพของทุนวัฒนธรรม (ความรู้และประสบการณ์เรื่องพืชสมุนไพรของพระสงฆ์) มาเป็นทุนทางสังคม (เครือข่ายที่เกิดขึ้นเพื่อสนับสนุนกิจกรรมการอนุรักษ์ป่าและสมุนไพรของพระสงฆ์) และทุนเศรษฐกิจ (การผลิตและแปรรูปพืชสมุนไพรเพื่อจำหน่าย) ทั้งนี้ พระสงฆ์มีทุนสัญลักษณ์ (ความน่าเคารพและศรัทธา) ควบคู่ไปกับทุนวัฒนธรรมตั้งแต่ต้น ซึ่งทุนสัญลักษณ์นี้เองที่เป็นส่วนสนับสนุนให้กระบวนการเปลี่ยนรูปของทุนวัฒนธรรมมาเป็นทุนทางสังคมและทุนเศรษฐกิจเกิดได้ง่ายยิ่งขึ้น

อนเนทล เกือมา สุรางรัตน์ จำเนียรพล และ อุ่นเรือน ทองอยู่สุข (2547) ได้ศึกษาศึกษาภาพทุนทางสังคมของชุมชนท้องถิ่นในการจัดการทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม โดยมีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาและรวบรวมศึกษาภาพทุนทางสังคมของชุมชนท้องถิ่น พร้อมทั้งสร้างกระบวนการเรียนรู้ศึกษาภาพทุนทางสังคมในการจัดการทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม ของชุมชนบ้านเนินน้อยและชุมชนบ้านร่มโพธิ์ทอง อ. ท่าตะเียบ จ. ฉะเชิงเทรา โดยใช้ระเบียบวิธีวิจัยเชิงคุณภาพ โดยนำเอาเทคนิคระเบียบวิธีวิจัยปฏิบัติการแบบมีส่วนร่วมของประชาชนมาประยุกต์ใช้ ประกอบด้วยการแลกเปลี่ยนประสบการณ์โดยการสนทนากลุ่ม การสังเกต การสัมภาษณ์ และการทำแผนที่ทางความคิด หลังจากนั้นจึงมีการอภิปรายร่วมกัน สรุป และนำเอาข้อสรุปไปปรับใช้และปฏิบัติจริงในชุมชน

ข้อค้นพบสำคัญจากงานวิจัยพบว่า ทุนทางสังคมในการจัดการทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมของชุมชนบ้านเนินน้อยและบ้านร่มโพธิ์ทองนั้นประกอบด้วยทุนมนุษย์ ทุนวัฒนธรรม ประเพณี และทุนองค์กร ทุนทั้งสามอย่างนี้กำลังอยู่ท่ามกลางความเปลี่ยนแปลงทางสังคม เช่น การมีเทคโนโลยีทันสมัย อำนวยความสะดวกสบายได้มากขึ้น แต่ในขณะเดียวกันชุมชนยังไม่ต้องเผชิญกับภาวะวิกฤตด้านทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมที่รุนแรง เนื่องจากชุมชนมีทุนทางสังคมที่เป็นเครื่องมือในการจัดการปัญหา

ทุนทางสังคมที่เป็นทุนมนุษย์ได้แก่ ผู้ใหญ่บ้าน สมาชิกองค์การบริหารส่วนตำบล พระ ครู และนักเรียน มีการริเริ่มและดำเนินกิจกรรมต่างๆ เช่น การจัดค่าย “เยาวชนคนรักถิ่น” และการเป็นคณะกรรมการป่าชุมชน เป็นต้น

ทุนทางสังคมในรูปแบบวัฒนธรรมประเพณี ได้แก่ การทำบุญป่าชุมชน การไหว้ศาลปู่ตา และความเชื่อในสิ่งศักดิ์สิทธิ์ ซึ่งสิ่งเหล่านี้เป็นการควบคุมพฤติกรรมของประชาชนในชุมชนให้มีความเคารพนอบน้อมต่อธรรมชาติ ทำให้ไม่กล้าลบล้างหรือทำลาย

ทุนทางสังคมในรูปแบบองค์กร ได้แก่ โรงเรียน องค์การบริหารส่วนตำบล วัด กลุ่มต่างๆ ที่จัดตั้งขึ้น ทุนองค์กรเหล่านี้ได้มีกิจกรรมที่เอื้อต่อการจัดการทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม เช่น การจัดทำหลักสูตรท้องถิ่นเรื่องป่าชุมชน

นอกจากนี้ยังพบอีกว่า ทุนมนุษย์มีศักยภาพในระดับมาก-ปานกลาง เนื่องจากสามารถดำเนินกิจกรรมต่างๆ ได้เองโดยไม่ต้องรอให้หน่วยงานราชการเข้ามาสนับสนุน แต่ทุนวัฒนธรรมมีศักยภาพในระดับปานกลาง-น้อย เนื่องจากความเชื่อและความศรัทธาต่อวัฒนธรรมประเพณีเริ่มลดลง ทำให้ทุนวัฒนธรรมเหล่านี้ทำหน้าที่เชื่อมร้อยความสัมพันธ์และความคิดของประชาชนให้ปฏิบัติไปในทางเดียวกัน หรือมีความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันได้น้อยลง ทั้งนี้ในงานวิจัยไม่ได้ระบุว่าชุมชนมีแนวทางอย่างไรเพื่อสร้างกระบวนการเพิ่มทุนวัฒนธรรมให้เข้มแข็งยิ่งขึ้น ส่วนทุนสถาบันหรือองค์กรก็ถือว่ามีความศักยภาพในระดับปานกลาง-น้อย เนื่องจากสถาบันหรือองค์กรต่างๆ มีการดำเนินกิจกรรมในลักษณะของการรวมตัวด้านแนวคิดมากกว่าการสนับสนุนหรือกระตุ้นให้เกิดผลจากการดำเนินงานร่วมกัน ซึ่งข้อมูลนี้ชี้ให้เห็นว่าการทำงานในระดับองค์กรของชุมชนนั้นยังไม่สามารถสร้างเครือข่ายการทำงานร่วมกันได้ ส่งผลให้การทำงานกิจกรรมร่วมกันเกิดขึ้นได้ยาก โดยภาพรวมจึงพบว่าความสำเร็จในการจัดการทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมที่เกิดขึ้นจึงยังเป็นความสำเร็จที่จำกัดเฉพาะกิจกรรม เฉพาะกลุ่ม ในห้วงเวลาจำกัดเท่าที่ดำเนินกิจกรรมเท่านั้น

รุ่งนภา ขรรยงเกษมสุข (2550) ได้ศึกษาชนชั้นนำในการเมืองไทยปัจจุบัน ภายใต้กรอบแนวคิดเรื่องกระบวนการผลิตซ้ำทุนวัฒนธรรมตามแนวคิดของปีแอร์ บูร์ดิเยอ มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาลักษณะทุน และการสร้างทุนชนิดต่างๆ ของชนชั้นนำไทย และกระบวนการผลิตซ้ำของอุดมการณ์ วัฒนธรรม และชนชั้น ของชนชั้นนำไทย งานวิจัยชิ้นนี้เป็นงานวิจัยเชิงคุณภาพ ระเบียบวิธีวิจัยประกอบด้วย การวิจัยเอกสารและการสัมภาษณ์บุคคลชั้นนำจำนวน 6 คน ข้อมูลที่ได้ถูกนำมาวิเคราะห์ภายใต้กรอบแนวคิด 4 กลุ่ม กลุ่มแรกคือแนวคิดเรื่องฮาบิตุส (habitus) และการปฏิบัติ (practice) กลุ่มที่สองคือแนวคิดเรื่องทุน (capital) พื้นที่ทางสังคม (social space) และสนาม (field) กลุ่มที่สามคือแนวคิดเรื่อง ชนชั้น (class) ชนชั้นนำ (elite) และรสนิยม (taste) และกลุ่มสุดท้ายคือแนวคิดเรื่อง การผลิตซ้ำ (reproduction) และการครอบงำ (domination)

ข้อค้นพบสำคัญจากการวิจัยพบว่าครอบครัวยุคใหม่และสถานศึกษามีบทบาทสำคัญในการสร้างและผลิตซ้ำทุนของชนชั้นนำให้กับบุตรหลาน ซึ่งประกอบด้วย ทุนเศรษฐกิจ ทุนวัฒนธรรม ทุนทางสังคม และทุนสัญลักษณ์ ชนชั้นนำที่มีทุนเศรษฐกิจมากจะเข้ารับการศึกษาจากสถาบันการศึกษาที่โดดเด่นและมีชื่อเสียงจากต่างประเทศตั้งแต่ระดับมัธยมจนถึงระดับอุดมศึกษา ส่วนชนชั้นนำที่มี

ทุนเศรษฐกิจไม่มากจะเข้ารับการศึกษจากสถาบันการศึกษาที่มีชื่อเสียงในประเทศตั้งแต่ระดับมัธยมจนถึงอุดมศึกษา นอกจากนี้ ยังพบว่าวิทยาลัยป้องกันราชอาณาจักรมีบทบาทสำคัญในการสร้างและผลิตข้าราชการชั้นนำทางการเมืองไทย

ทุนวัฒนธรรมแบ่งออกได้ 3 ชนิด คือทุนวัฒนธรรมที่มีอยู่ในตัวบุคคลหรือฮาบิตุส แสดงออกทางกิริยาท่าทาง มารยาท อุดมการณ์ ทัศนนิยม ทุนวัฒนธรรมในรูปสถาบันคือการจบการศึกษาจากสถาบันมีชื่อ และทุนวัฒนธรรมในรูปวัตถุที่แสดงออกโดยการเป็นเจ้าของ เช่น สิ่งของสะสม รางวัล หรือผ่านการเขียน เช่น หนังสือ บทความ

ทุนทางสังคม คือการมีเครือข่ายความสัมพันธ์ ผ่านเครือข่ายของตนและครอบครัว การแต่งงาน การศึกษา และการทำงานในอาชีพ

ทุนสัญลักษณ์ แสดงออกด้วยชื่อนามสกุล หรือคำนำหน้าชื่อที่แสดงถึงการมีตำแหน่งในสังคม หากเกี่ยวข้องกับสถาบันกษัตริย์จะเป็นทุนสัญลักษณ์ที่มีคุณค่าและได้รับการยอมรับมาก

ในบรรดาทุนทั้งสี่ประเภทนี้ ทุนเศรษฐกิจมีความสำคัญต่อการเป็นชนชั้นนำไทยน้อยกว่าทุนประเภทอื่นๆ ในขณะที่ทุนวัฒนธรรม ทุนทางสังคม และทุนสัญลักษณ์มีความสำคัญมากที่สุด โดยเฉพาะอย่างยิ่งหากมีความสัมพันธ์กับสถาบันกษัตริย์ เพราะต้องใช้เวลาในการสร้าง สังคม และทำให้เกิดการยอมรับในสังคม การเป็นชนชั้นนำในสังคมยังแสดงออกด้วยการมีตำแหน่งในสนาม (field) ทางสังคมหลายสนาม เพราะเป็นเครื่องบ่งชี้ว่ามีทุนปริมาณมากและหลากหลาย จากการศึกษาพบว่าชนชั้นนำทั้งหกกรณีศึกษาล้วนมีตำแหน่งในสนาม 5 สนามเหมือนกัน ได้แก่ สนามสถาบันกษัตริย์ สนามการเมือง สนามระบบราชการ สนามศิลปะ ดนตรี การแสดง และบันเทิง และสนามการศึกษา

การมีทุนและตำแหน่งในสนามต่างๆ ของชนชั้นนำถูกสร้างและผลิตซ้ำจากยุทธศาสตร์ที่สำคัญคือยุทธศาสตร์การศึกษา (การเข้ารับการศึกษจากสถานศึกษาที่มีชื่อเสียง) ยุทธศาสตร์การแต่งงาน (การเลือกโดยอาจตั้งใจหรือไม่ตั้งใจที่จะแต่งงานกับคนที่มีทุนใกล้เคียง) และยุทธศาสตร์การลงทุนทางสังคม (การนัดพบปะ กินเลี้ยง เลี้ยงรุ่น เพื่อให้ความสัมพันธ์ของกลุ่มแน่นแฟ้นและถูกระดมมาใช้ได้เมื่อต้องการ)

จากการทบทวนงานวิจัยเรื่องทุนข้างต้นจะเห็นว่างานวิจัยสามเรื่องแรกไม่ได้ใช้แนวคิดเรื่องทุนของบูร์ดิเยอมาเป็นกรอบในการศึกษาโดยตรง และมุ่งศึกษาเจาะจงเรื่องทุนทางสังคม (social capital) แต่เพียงอย่างเดียว ซึ่งการให้ความหมายของทุนทางสังคมในงานทั้งหมดนั้นไม่ตรงกับการให้ความหมายโดยบูร์ดิเยอทั้งหมด แต่ก็มี ความหมายบางส่วนซ้อนทับกันอยู่ ส่วนงานวิจัยของรุ่งนภา นั้นใช้แนวคิดเรื่องทุนของบูร์ดิเยอมาเป็นกรอบในการศึกษา แต่เป็นการเจาะจงศึกษาชนชั้นนำในสังคมไทย ซึ่งเป็นชนชั้นที่มีความได้เปรียบในด้านการสะสมทุนด้านต่างๆ โดยพื้นฐาน แต่การศึกษาผู้นำทางความคิดของชุมชนบ้านดงของผู้วิจัยโดยใช้แนวคิดเรื่องทุนของบูร์ดิเยอมาศึกษา

ครั้งนี้ เป็นการนำแนวคิดเรื่องทุนมาศึกษาชนชั้นรากหญ้าในสังคมไทยที่โดยทั่วไปถูกมองว่ามีทุนด้านต่างๆ น้อยกว่าชนชั้นอื่นๆ ในสังคม การศึกษาครั้งนี้ ผู้วิจัยมองทุนในมิติที่ครอบคลุมทุนหลายประเภทมาเป็นกรอบในการศึกษา ร่วมกับแนวคิดเรื่องกระบวนการสื่อสารอย่างมีส่วนร่วม ศัญวิทยา และพื้นที่สาธารณะ จึงเป็นการศึกษาเพื่อสร้างองค์ความรู้ใหม่โดยศึกษาต่อยอดจากแนวคิดที่นำเสนอไว้โดยนักวิชาการตะวันตก แต่นำมาประยุกต์เพื่อศึกษาปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นในสังคมไทย ทั้งนี้ จะยึดหลักการบูรณาการแนวคิดที่เกี่ยวข้อง และศึกษาโดยยึดปรากฏการณ์หรือความเป็นจริงที่เกิดขึ้นเป็นตัวตั้ง ส่วนกรอบทฤษฎีนั้นเป็นเสมือนเครื่องมือในการศึกษา เปรียบเทียบ และตั้งคำถาม เพื่อให้ข้อมูล ความรู้ และความจริงของสถานการณ์ได้เผยตัวออกมา ดังนั้น สิ่งที่เราคาดว่าจะได้รับก็คือความรู้ใหม่ที่ก่อตัวขึ้นจากการศึกษาวิเคราะห์ปรากฏการณ์จริงในบริบททางสังคมวัฒนธรรมแบบไทยๆ นั่นเอง

## 6. งานวิจัยเกี่ยวกับการสื่อสารและการมีส่วนร่วมของชุมชน

งานวิจัยของโสกิจวัจน์ บุญประดิษฐ์ (2543) ศึกษากลยุทธ์การสื่อสารของชุมชนบ้านครัวในการสร้างความเข้มแข็งภายในชุมชน ในกรณีพิพาทโครงการก่อสร้างถนนรวมและกระจายการจราจร

โสกิจวัจน์ใช้ระเบียบวิธีวิจัยเชิงคุณภาพ วิธีวิทยาในการเก็บรวบรวมข้อมูลประกอบด้วย การศึกษาเอกสาร การสังเกตการณ์แบบมีส่วนร่วม การสัมภาษณ์เชิงลึก การสนทนากลุ่ม และการสนทนาอย่างไม่เป็นทางการ กลุ่มผู้ให้ข้อมูลประกอบด้วย คณะทำงานเฉพาะกิจ จำนวน 3 คน กรรมการชุมชนจำนวน 7 คน และชาวชุมชนบ้านครัว จำนวน 10 คน รวมทั้งสิ้น 20 คน หลังจากนั้นได้นำมาวิเคราะห์สังเคราะห์ภายใต้กรอบแนวคิดเรื่องการสื่อสารระหว่างบุคคล การสื่อสารเพื่อชุมชน การมีส่วนร่วม ศาสนาอิสลาม และแนวคิดเกี่ยวกับผู้นำ

ข้อค้นพบที่สำคัญจากงานวิจัยพบว่าปฏิสัมพันธ์ของชาวชุมชนบ้านครัวยุคใหม่ 3 ระดับ ได้แก่ 1) ปฏิสัมพันธ์ระดับบุคคล คือการทักทายด้วยคำพูดและภาษากาย 2) ปฏิสัมพันธ์ระดับกลุ่ม มีทิศทางการไหลของข่าวสารในแนวระนาบ ทั้งในแบบที่เป็นทางการและไม่เป็นทางการ เช่น การประชุมปรึกษาหารือของกลุ่มบุคคลที่ทำงานให้กับชุมชน หรือการพูดคุยของกลุ่มแม่บ้านตามร้านค้าชุมชน การพูดคุยของกลุ่มวัยรุ่นตามศาลาทำน้ำ และ 3) ปฏิสัมพันธ์ระดับชุมชน เป็นปฏิสัมพันธ์ที่มีความซับซ้อนมากยิ่งขึ้น ประกอบทั้งปฏิสัมพันธ์ระดับบุคคลและปฏิสัมพันธ์ระดับกลุ่ม

นอกจากนี้ยังพบว่าลักษณะและปัจจัยที่แสดงให้เห็นถึงความรู้สึกผูกพัน ติดดิน รวมทั้งการผสานความร่วมมือต่างๆ ภายในชุมชนนั้น สามารถสังเกตได้จากการกระทำกิจกรรมต่างๆ ร่วมกันภายในชุมชน ทั้งกิจกรรมทางศาสนา กิจกรรมทางการเมืองซึ่งเป็นผลสืบเนื่องมาจากการที่ชาวชุมชนได้ต่อสู้เพื่อสิทธิมาตั้งแต่ปี พ.ศ.2531 และเป็นโอกาสสำคัญในการสร้างพื้นที่สาธารณะของชุมชน กิจกรรมทางด้านสุขภาพอนามัย กิจกรรมพัฒนาสภาพแวดล้อมภายในชุมชน กิจกรรมการแข่งขันกีฬาเชื่อมความสัมพันธ์ และกิจกรรมการบริจาค (ชะกาด) เป็นกิจกรรมที่แสดงออกถึงความ

ผูกพันต่อชุมชนโดยมีศาสนาเป็นจุดศูนย์กลาง และพบว่าการพัฒนาชุมชนบ้านครัว ล้วนอาศัยการประชุมเป็นกลไกสำคัญในการสร้างความมีส่วนร่วมของคนในชุมชน

ข้อค้นพบที่สำคัญอีกส่วนหนึ่งจากงานวิจัยชิ้นนี้คือกลยุทธ์การสื่อสารของแกนนำชุมชนบ้านครัว ในการจัดการปัญหาที่เกิดขึ้นภายในชุมชน ในกรณีพิพาทโครงการก่อสร้างถนนรวมและกระจายการจราจร โสจิวังพบว่าแกนนำชุมชนได้ใช้ประเด็นทางศาสนาเป็นแก่นแกนในการต่อสู้ โดยการให้สัมภาษณ์กับสื่อมวลชนเพื่อแสดงจุดยืนของชุมชนและเป็นกลยุทธ์ในการระดมคนในชุมชน โดยมีการให้ข้อมูลควบคุมไปทั้งข้อมูลโครงการก่อสร้างทางด่วนและสิ่งที่ยึดต่อประเด็นทางศาสนา ข้อมูลเกี่ยวกับประวัติศาสตร์ความเป็นมาของชุมชนและการถูกรุกรานทางศาสนาและวัฒนธรรม พร้อมกันนั้นแกนนำชุมชนได้มีการจัดตั้งคณะกรรมการเฉพาะกิจขึ้นมาด้วย

การติดต่อสื่อสารระหว่างคณะกรรมการเฉพาะกิจในช่วงที่ดำเนินการรวบรวมคนในชุมชนนั้น มีทั้งการใช้วิทยุสื่อสาร วิทยุติดตามตัว และโทรศัพท์บ้าน ส่วนการแจ้งข่าวสารให้คนในชุมชนได้รับรู้ มีทั้งการประกาศผ่านหอกระจายข่าว การบอกต่อ การเขียนโปสเตอร์ที่มีข้อความกระตุ้นจิตสำนึกของชุมชน รวมทั้งมีการจัดประชุมบ่อยครั้งในห้วงที่มีการเผชิญหน้ากับเจ้าหน้าที่ของรัฐ

สำหรับการสื่อสารภายนอกชุมชนนั้น มีทั้งกลยุทธ์การใช้สื่อมวลชนเผยแพร่ข่าวสารของชุมชน มีการกำหนดประเด็นและวางตัวบุคคลในการให้สัมภาษณ์ การสร้างประเด็นข่าวที่แปลกและน่าสนใจ การใช้ความสัมพันธ์ส่วนตัว การใช้หลักฐานข้อมูลในการโต้ตอบภาครัฐ รวมถึงความรู้เรื่องเวลาที่เหมาะสมในการกำหนดควาระข่าวสารด้วย นอกจากนี้ยังมีการสร้างพันธมิตรภายนอกซึ่งมีทั้งนักวิชาการ นักเขียน แนวร่วมจากชุมชนอื่นๆ ที่ประสบปัญหาเดียวกัน

งานวิจัยของโสจิวังเป็นการศึกษากระบวนการสื่อสารแบบมีส่วนร่วมของชุมชนในสภาวะการณ์ที่ชุมชนเกิดปัญหา ซึ่งข้อค้นพบจากการศึกษานั้นผู้วิจัยสามารถนำมาเทียบเคียงกับกระบวนการสื่อสารของชุมชนบ้านดงได้ เพราะเป็นสภาวะการณ์ที่ชุมชนเกิดปัญหาเช่นกัน จากการสืบเสาะของคนในชุมชนแม้กระทั่งในประเพณีพิธีกรรม ในแง่หนึ่ง ระดับความรุนแรงของปัญหาอาจจะดูน้อยกว่ากรณีของชุมชนบ้านครัว แต่ในความเป็นจริงแล้ว หากปล่อยไว้ก็จะกลายเป็นปัญหาเรื้อรังและแก้ไขได้ยาก ประเด็นที่ผู้วิจัยคาดว่าจะเกิดประโยชน์มากในการนำผลการศึกษามาเทียบเคียงกันก็คือความแตกต่างระหว่างสองชุมชน เพราะชุมชนบ้านครัวเป็นชุมชนในเมืองหลวง สิ่งที่เป็นประเด็นปัญหาเป็นการต่อสู้ทางการเมือง แต่ชุมชนบ้านดงเป็นชุมชนในต่างจังหวัด และประเด็นปัญหาเป็นการต่อสู้เชิงวัฒนธรรม จึงน่าสนใจว่ากระบวนการสื่อสารแบบมีส่วนร่วมของทั้งสองชุมชนนี้จะมี ความเหมือนและความต่างกันอย่างไร

งานวิจัยของพีรญา ศรีเพชรารุช (2549) ศึกษาบทบาทของการสื่อสารแบบมีส่วนร่วมเพื่อดำรงรักษาความเป็นชุมชนเข้มแข็งบ้านน้ำเกียน กิ่งอำเภอภูเพียง จังหวัดน่าน โดยใช้ระเบียบวิธีการวิจัยเชิงคุณภาพ เก็บรวบรวมข้อมูลด้วยการสังเกตแบบมีส่วนร่วม และการสัมภาษณ์แบบเจาะลึก

ผู้ให้ข้อมูลสำคัญ ประกอบด้วย แกนนำชุมชนบ้านน้ำเกียน สมาชิกในชุมชน และกลุ่มพันธมิตรที่ให้การสนับสนุน รวม 30 คน

ผลการวิจัยพบว่าชุมชนบ้านน้ำเกียนซึ่งเป็นชุมชนเครือข่ายได้มีความเปลี่ยนแปลงของชุมชนนับตั้งแต่ที่ประเทศเข้าสู่รูปแบบการพัฒนาโดยยึดเศรษฐกิจเป็นตัวตั้ง ชุมชนก็เริ่มประสบปัญหาความเสื่อมโทรมของทรัพยากร สิ่งแวดล้อม และมีปัญหาทางสังคมตามมา ในราวปี พ.ศ. 2533-2534 เป็นช่วงที่สภาพปัญหาเข้าสู่ภาวะวิกฤต แกนนำชุมชนบางคน เช่น ครู พระสงฆ์ เริ่มหาทางแก้ไข แต่ยังเป็นไปในลักษณะต่างคนต่างทำ ต่อมาเมื่อเจ้าหน้าที่สถานีอนามัยคนใหม่ย้ายเข้าไปในพื้นที่และได้ริเริ่มให้เกิดการร่วมแรงในการแก้ปัญหาจาก 4 ฝ่าย ได้แก่ บ้าน วัด โรงเรียน และสถานีอนามัยตามแนวคิด บวรส. ในขณะเดียวกัน คนในชุมชนซึ่งเริ่มตระหนักถึงปัญหาก็มีการพูดคุยสนทนากันอย่างไม่เป็นทางการในวงต่างๆ จนนำไปสู่การเริ่มต้นร่วมกันแก้ไขปัญหา

รูปแบบของการสื่อสารแบบมีส่วนร่วมของตำบลบ้านน้ำเกียนนั้น สามารถพิจารณาจากพัฒนาการของชุมชนซึ่งแบ่งออกเป็น 3 ระยะ ประกอบด้วย ระยะก่อตั้ง (พ.ศ.2531-2536 ช่วงปัญหาอยู่ในภาวะวิกฤต) ระยะที่ 2 (พ.ศ.2537-2541 ช่วงที่การแก้ไขปัญหามีความสำเร็จ) และระยะที่ 3 (พ.ศ.2542-2549 ช่วงของการรักษาความสำเร็จให้ยั่งยืน)

รูปแบบของการสื่อสารแบบมีส่วนร่วมในระยะก่อตั้งยังไม่เห็นเด่นชัด เนื่องจากการแก้ปัญหาในระยะนี้ยังมีลักษณะต่างคนต่างทำ การพูดคุยกันถึงสภาพปัญหาเป็นการปรับทุกข์ร่วมกันเป็นส่วนใหญ่ แต่เมื่อมีเจ้าหน้าที่สถานีอนามัยซึ่งย้ายเข้ามาในชุมชนได้ชักชวนให้ชุมชนร่วมกันคิดร่วมกันคุยเพื่อหาแนวทางแก้ไขปัญหา สิ่งที่เกิดขึ้นคือการปรับเปลี่ยนรูปแบบการสื่อสารของชุมชนที่แต่เดิมเป็นการสื่อสารทางเดียวแบบทางการและมักเป็นการสั่งการ (ผู้นำ-ชาวบ้าน) และการสื่อสารสองทางแบบไม่เป็นทางการ (การพูดคุยในวงแคบ) ไปสู่การสื่อสารสองทางแบบไม่เป็นทางการ โดยการพูดคุยแบบเห็นหน้าค่าตากัน (การจัดเวทีชุมชน) ทำให้เกิดการแลกเปลี่ยนข้อมูลและความคิดเห็นได้เต็มที่ โดยมีการจัดเวที 3 ระดับ ตั้งแต่ เวทีระดับชาวบ้าน เวทีระดับหมู่บ้าน และเวทีระดับตำบล

รูปแบบการสื่อสารในระยะที่ 2 นั้น เนื่องจากกระบวนการสื่อสารในระยะแรกช่วงหลังเริ่มส่งผลให้ปัญหาได้รับการแก้ไขมาเป็นลำดับควบคู่ไปกับการตระหนักรู้ของชุมชนถึงศักยภาพของตนเองในการแก้ไขปัญหามีการจัดตั้ง “องค์กรพัฒนาคุณภาพชีวิตประชาชนตำบลน้ำเกียน” (อพช.) ขึ้นเพื่อขับเคลื่อนกระบวนการพัฒนาชุมชน และชุมชนยังคงเน้นให้มีรูปแบบการสื่อสารแบบสองทางอย่างไม่เป็นทางการในแนวระนาบ นั่นก็คือการจัดเวทีชุมชน มีความถี่ในการจัดค่อนข้างมาก (เวทีระดับชาวบ้าน 3 ครั้ง/เดือน เวทีระดับหมู่บ้าน 1 ครั้ง/เดือน และเวทีระดับตำบล 1 ครั้ง/ปี)

รูปแบบการสื่อสารในระยะที่ 3 เนื่องจากในระยะนี้เป็นระยะที่ชุมชนได้รับความสำเร็จในการแก้ปัญหาและเริ่มมีชื่อเสียงออกไปสู่ภายนอก ทำให้ชุมชนได้มีโอกาสแลกเปลี่ยนเรียนรู้ร่วมกับคณะบุคคลหรือหน่วยงานจากภายนอกที่เข้าไปเยี่ยมชม ศึกษาดูงานในชุมชน เกิดการสร้างเครือข่าย

ร่วมกับพันธมิตรภายนอก เช่น มูลนิธิชักเมื่อน่าน สำนักงานเกษตรจังหวัด และสำนักงานสาธารณสุขจังหวัด ส่วนภายในชุมชนเองก็เกิดกลุ่มพัฒนาต่างๆ เช่น กลุ่มวัยรุ่นและกลุ่มแม่บ้าน ด้วยเหตุนี้รูปแบบการสื่อสารในระยะที่ 3 โดยมากจึงเป็นการสื่อสารเพื่อสร้างพันธมิตรและเครือข่ายกับภายนอก ยังคงมีรูปแบบการสื่อสารแบบสองทางอย่างไม่เป็นทางการในแนวระนาบ คือการจัดเวทีชุมชน และยังมีการทำโฮมสเตย์ซึ่งถือได้ว่าเป็นรูปแบบการสื่อสารแบบใหม่อีกแบบหนึ่งที่ทำให้ชุมชนได้เชื่อมโยงกับภายนอก

จุดเด่นของการมีส่วนร่วมของชุมชนในกรณีชุมชนบ้านน้ำเกียนนั้น พบว่าคนในชุมชนมีส่วนร่วมได้ 4 รูปแบบ ได้แก่ 1) การร่วมริเริ่มโครงการ 2) การร่วมวางแผนและดำเนินกิจกรรมพัฒนาชุมชน 3) การร่วมได้รับผลประโยชน์ในการลงทุนและปฏิบัติงาน และ 4) การร่วมในการติดตามและประเมินผลความก้าวหน้าของการปฏิบัติงาน

นอกจากนี้พินิจยังพบว่า การสื่อสารมีบทบาทสำคัญอย่างยิ่งในการสร้างความเข้มแข็งให้กับชุมชนบ้านน้ำเกียน ทั้งนี้สามารถจำแนกบทบาทของการสื่อสารได้ถึง 12 บทบาท ได้แก่ 1) เป็นช่องทางการถ่ายทอดข่าวสารให้ประชาชนได้รับรู้ (การสื่อสารขาออก) 2) เป็นช่องทางรับรู้ข่าวสาร (การสื่อสารขาเข้า) 3) ช่วยกลั่นกรองข้อมูลข่าวสาร 4) เป็นตัวเชื่อมต่อการสื่อสารในแนวนอน 5) ช่วยในกระบวนการตัดสินใจ 6) เป็นกลไกเร่งการพบปะแสดงความคิดเห็น 7) เป็นเครื่องมือสร้างความโปร่งใส 8) เป็นเวทีสื่อสารทางความคิด 9) สร้างการมีส่วนร่วม 10) แก้ไขปัญหาความขัดแย้ง 11) รายงานความคิดเห็น/ความต้องการของประชาชน และ 12) บริหารความขัดแย้ง

งานวิจัยของรัตนวดี เสรษฐจิตร (2550) ศึกษากลยุทธ์การสื่อสารในการใช้และขยายผลสื่อของเล่น-การละเล่นพื้นบ้าน ผู้การพัฒนาศุภภาวะเด็กและชุมชนบ้านหนองหล่ม ตำบลศรีบัวบาน อำเภอเมือง จังหวัดลำพูน ซึ่งเป็นหมู่บ้านที่เข้มแข็งและมีการขยายผลโครงการเพื่อสุขภาวะของชุมชนอย่างต่อเนื่อง นับจากโครงการพัฒนาของเล่น-การละเล่นพื้นบ้าน ไปสู่การร่วมแรงร่วมใจกันสร้าง “สระน้ำคุณธรรม” และโครงการต่อยอดคือ “โครงการส่งเสริมและพัฒนาการเรียนรู้เด็กและครอบครัว” ทำให้รัตนวดีต้องการค้นหาว่ามีกลยุทธ์การสื่อสารอะไรบ้างที่ได้นำมาใช้และขยายผลจากสื่อของเล่น-การละเล่นพื้นบ้านไปสู่การพัฒนาสุขภาวะเด็กและชุมชนอย่างต่อเนื่อง นอกจากนี้มีปัจจัยใดบ้างที่ทำให้กิจกรรมดังกล่าวประสบความสำเร็จได้

รัตนวดีใช้ระเบียบวิธีวิจัยเชิงคุณภาพ วิจัยวิทยาในการเก็บรวบรวมข้อมูลประกอบด้วย การศึกษาเอกสาร การสังเกตการณ์แบบมีส่วนร่วม การสนทนาอย่างไม่เป็นทางการ และการสัมภาษณ์เชิงลึก กลุ่มผู้ให้ข้อมูลมีทั้งสิ้น 39 คน ประกอบด้วยกลุ่มผู้นำทางความคิด กลุ่มกัลยาณมิตรทางปัญญา กลุ่มคนเฒ่าคนแก่ กลุ่มเด็กและเยาวชน และกลุ่มผู้ปกครองเด็กและเยาวชน หลังจากนั้นจึงนำมา

วิเคราะห์สังเคราะห์ภายใต้กรอบแนวคิดเรื่องการสื่อสารแบบมีส่วนร่วม ผู้นำและบทบาทผู้นำ ของเล่นพื้นบ้าน และแนวคิดเรื่องการถอดบทเรียน

ข้อค้นพบที่สำคัญจากงานวิจัย พบว่าก่อนหน้าปี พ.ศ.2545 หมู่บ้านหนองหล่มยังไม่มี ความเข้มแข็ง สภาพการใช้ชีวิตของคนในหมู่บ้านมีลักษณะเป็นปัจเจกค่อนข้างสูง แต่เมื่อพระมหา บัณฑิต ปณฺชิตโตเป็นแกนนำในการพัฒนาชุมชนผ่าน โครงการสื่อของเล่น-การละเล่นพื้นบ้าน ทำให้ เกิดความเปลี่ยนแปลงอย่างค่อยเป็นค่อยไปขึ้น โดยใช้กลยุทธ์การสื่อสารอย่างหลากหลาย ได้แก่ กลยุทธ์การขยายองค์ประกอบการสื่อสาร ซึ่งมีทั้งการขยายจำนวนผู้ส่งสารและผู้รับสารผ่านการ สื่อสารอย่างไม่เป็นทางการด้วยการพูดคุยแบบปากต่อปาก และการใช้สื่อกิจกรรมเป็นตัวเชื่อม กลยุทธ์การขยายความหมายของเนื้อหาสารของสื่อแต่ละชนิดให้เป็นสื่อพัฒนาสุขภาวะ โดยการ ชี้ให้เห็นความหมายในเชิงกาย อารมณ์ สังคม และจิตวิญญาณด้วย กลยุทธ์การขยายช่องทางการ สื่อสารให้กับสื่อชนิดต่างๆ เช่น โรงเรียน (กิจกรรมการเรียนรู้) วัด (พิธีกรรม การละเล่น) บ้าน (บ้านของคนแต่ละคนแก่ในชุมชน) และชุมชน (สระน้ำคุณธรรม ลานเด็กเล่น แปลงปลูกผักปลอด สารพิษ) กลยุทธ์การผสมผสาน มีการผสมผสานแนวคิดแบบเก่าและใหม่ในหลายมิติ เช่น ผู้นำโดย ตำแหน่งกับผู้นำทางความคิดสามารถทำงานร่วมกันได้อย่างดี การใช้สื่อสมัยเก่าร่วมกับสื่อสมัยใหม่ การผสมผสานกิจกรรมทางโลกและกิจกรรมทางธรรมเข้าด้วยกัน และการรู้จักประยุกต์ใช้ความรู้ จากแหล่งภายนอกควบคู่กับต้นทุนของชุมชน กลยุทธ์การสื่อสารแบบมีส่วนร่วม โดยมี การสื่อสาร แนวระนาบระหว่างแกนนำ เด็ก คนแก่คนเฒ่า ในตัวกระบวนการพบการมีส่วนร่วมในการตัดสินใจ และลงมือปฏิบัติรวมถึงการได้รับผลประโยชน์จากสิ่งที่เกิดขึ้น รวมไปถึงขั้นตอนการประเมินผล ด้วย กลยุทธ์การสื่อสารเพื่อสร้างเครือข่าย พบว่ามีเครือข่ายเกิดขึ้น 3 ประเภท ได้แก่ เครือข่ายทาง ปัญญา เครือข่ายทางราชการ และเครือข่ายสื่อมวลชน ส่งผลให้ได้รับการสนับสนุนทั้งในแง่ข้อมูล ความรู้ที่เป็นประโยชน์และความช่วยเหลือจากผู้เชี่ยวชาญจากนอกชุมชน งบประมาณและเครื่องมือ ในการทำกิจกรรม รวมถึงการทำให้ชุมชนมีชื่อเสียงกลายเป็นที่รู้จัก ซึ่งก่อให้เกิดความภาคภูมิใจ และหวงแหนชุมชนของตน

สำหรับปัจจัยที่ทำให้เกิดความสำเร็จในการพัฒนาสุขภาวะของเด็กและชุมชนนั้นมีทั้งปัจจัย ภายนอกและปัจจัยภายใน ปัจจัยภายนอกประกอบด้วย ปัจจัยด้านนโยบาย บุคลากร งบประมาณ แรงจูงใจ และสื่อ ส่วนปัจจัยภายใน ได้แก่ ผู้นำทางความคิดที่มีคุณสมบัติเป็นที่ยอมรับจากทั้งคนใน และคนนอก ทุ่มเทให้กับการทำงาน และกลุ่มชาวบ้านที่มีความห่วงใยลูกหลานและมีการสละเวลา ให้กับการทำงานเพื่อส่วนรวมมากยิ่งขึ้น

งานวิจัยของรัตนาวดีมีบริบทในการศึกษาใกล้เคียงกับงานวิจัยชิ้นนี้ คือศึกษากระบวนการ สื่อสารเพื่อขยายผลสื่อพื้นบ้านในบริบทชุมชนท้องถิ่นล้านนา ดังนั้น กลยุทธ์ต่างๆ ในการสื่อสารที่ เป็นข้อค้นพบในงานวิจัยของรัตนาวดีสามารถนำมาใช้เป็นเกณฑ์ในการวิเคราะห์องค์ประกอบต่างๆ ของกระบวนการสื่อสารอย่างมีส่วนร่วมของชุมชนบ้านคงได้ อย่างไรก็ตาม รัตนาวดีไม่ได้ศึกษาตัว

ของผู้นำทางความคิดในประเด็นทุนของผู้นำทางความคิด ซึ่งเป็นสิ่งที่ผู้วิจัยจะได้ทำการศึกษา เพื่อสร้างองค์ความรู้เกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างทุนในตัวบุคคลกับศักยภาพในการสื่อสารเพื่อสร้างความเปลี่ยนแปลงให้กับส่วนรวม

งานวิจัยของเยาวลักษณ์ จุลมกร (2550) ศึกษาการสื่อสารกับการมีส่วนร่วมของชุมชนเพื่อการธำรงรักษาอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมไทยทรงดำ อำเภอเขาย้อย จังหวัดเพชรบุรี โดยต้องการศึกษารูปแบบการสื่อสารของคนไทยทรงดำที่มีส่วนร่วมในการธำรงรักษาอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรม รวมถึงบทบาทของผู้นำในการธำรงรักษาอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมไทยทรงดำ ทั้งนี้เยาวลักษณ์ใช้ระเบียบวิธีวิจัยเชิงคุณภาพ โดยใช้วิธีการเก็บรวบรวมข้อมูลแบบสหวิธีการ (Multiple Methodology) ประกอบด้วย การวิเคราะห์เอกสาร การสัมภาษณ์เชิงลึก การสนทนากลุ่ม และการสังเกตการณ์แบบมีส่วนร่วม การคัดเลือกแหล่งข้อมูลที่เป็นแหล่งข้อมูลบุคคล ใช้วิธีการสุ่มตัวอย่างแบบเจาะจง จำนวน 42 คน แบ่งเป็นกลุ่มผู้นำ 12 คน และกลุ่มคนไทยทรงดำ จำนวน 30 คน แล้วนำมาวิเคราะห์โดยใช้กรอบทฤษฎีด้านการสื่อสารแบบมีส่วนร่วม และแนวคิดเกี่ยวกับอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรม

ข้อค้นพบสำคัญจากงานวิจัยชิ้นนี้ พบว่าชาวไทยทรงดำที่ตำบลเขาย้อย จ.เพชรบุรี มีศูนย์วัฒนธรรมไทยทรงดำเป็นพื้นที่สาธารณะเพื่อเป็นศูนย์กลางในการพบปะและทำกิจกรรมร่วมกันของสมาชิก มีรูปแบบการสื่อสารในการธำรงรักษาวัฒนธรรมที่หลากหลาย ประกอบด้วย การสื่อสารระหว่างบุคคล การสื่อสารกลุ่มย่อย โดยสื่อสารแบบปากต่อปากและการใช้โทรศัพท์ในการแจ้งข้อมูลข่าวสาร การสื่อสารกลุ่มใหญ่ เช่นการประชุมประชาคมหมู่บ้านร่วมกับเจ้าหน้าที่รัฐและผู้นำชุมชน และการสื่อสารผ่านสื่อท้องถิ่น ได้แก่ หอกระจายข่าว วิทยุชุมชน หนังสือพิมพ์ท้องถิ่น วิทยุ โทรทัศน์ และสื่อสิ่งพิมพ์เฉพาะกิจ นอกจากนี้ สื่อท้องถิ่นยังเป็นช่องทางสำคัญให้สมาชิกได้มีส่วนร่วมในการเผยแพร่อัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมเพื่อแสดงออกถึงความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ของชาวไทยทรงดำ ซึ่งเป็นที่น่าสังเกตว่าสื่อที่ช่วยในการเผยแพร่อัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ในกรณีนี้มีหลากหลายมาก แต่ส่วนใหญ่ไม่ใช่สื่อมวลชนซึ่งเป็นสื่อกระแสหลักของสังคมเลย

ผู้นำในงานวิจัยชิ้นนี้มีบทบาทสำคัญในการธำรงรักษาอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมไทยทรงดำหลายด้าน ได้แก่ ให้ความรู้ ให้ความบันเทิง สร้างผู้นำรุ่นใหม่ พัฒนาชุมชน ส่งเสริมการมีส่วนร่วมให้คำปรึกษา เผยแพร่ข้อมูลข่าวสาร และมีบทบาทในการวางแผนการจัดการเพื่อให้เกิดการพัฒนาและฟื้นฟูวัฒนธรรมไทยทรงดำ

ปัจจัยที่ทำให้คนไทยทรงดำมีส่วนร่วมในการธำรงรักษาอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรม งานวิจัยชิ้นนี้สรุปว่าเกิดจากการมีความสำนึกถึงการเป็นกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกัน ผู้นำมีความน่าเชื่อถือ การสนับสนุนจากภาครัฐ และการได้รับผลตอบแทน อันได้แก่ รางวัลและประสบการณ์จากการดำเนินกิจกรรมด้านวัฒนธรรม

อย่างไรก็ดี ในทัศนะของผู้วิจัยเห็นว่าข้อมูลส่วนใหญ่ที่ปรากฏสะท้อนให้เห็นการมีส่วนร่วมของชุมชนใช้การสื่อสารจากบนลงล่าง กล่าวคือ จากหน่วยงานภาครัฐสู่ชุมชน จากผู้นำกลุ่มสู่กลุ่มชาวบ้าน มากกว่าจะเป็นการสื่อสารในแนวระนาบ จึงเกิดคำถามเกี่ยวกับระดับความเข้มข้นของการมีส่วนร่วม รวมถึงลักษณะการมีส่วนร่วมที่น่าจะเป็นเพียงการมีส่วนร่วมในเชิงรูปแบบมากกว่าจะเป็นการมีส่วนร่วมโดยเนื้อหาหรือโดยกระบวนการอย่างแท้จริง

สิ่งที่น่าสนใจก็คือ อัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมที่ได้รับการสืบทอดไว้ในศูนย์แห่งนี้เพื่อนำเสนอต่อนักท่องเที่ยวหรือคนภายนอก เป็นอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมที่ได้ถือปฏิบัติจริงในชีวิตประจำวันหรือไม่ เช่น คนทั่วไปไปสวมใส่เสื้อผ้าประจำเผ่าในชีวิตประจำวันหรือไม่ หรือใส่ในวาระโอกาสใดบ้าง

นอกจากนี้ ภายใต้อกรอบแนวคิดวัฒนธรรมศึกษา ผู้วิจัยเห็นว่า ควรตั้งคำถามต่อไปด้วยว่า อัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมที่ได้รับการเลือกสรรเก็บไว้เหล่านี้ แท้ที่จริงแล้วเป็นประโยชน์ต่อคนกลุ่มใดมากกว่ากัน เช่น ชาวไทยทรงดำโดยส่วนใหญ่เกิดความภาคภูมิใจและเชื่อมั่นอย่างแท้จริงต่ออัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมเหล่านี้หรือไม่ หน่วยงานราชการอย่างจังหวัดและการท่องเที่ยวได้รับประโยชน์หรือไม่ ในแง่มุมใด ซึ่งข้อคิดที่ได้จากงานวิจัยของเขวลักษณ์ ทำให้ผู้วิจัยต้องตั้งคำถามในงานของตนเองด้วยว่า การเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นในสื่อพิธีกรรมงานศพในแต่ละหัวเวลานั้น สิ่งที่ถูกเลือกสรรเก็บไว้นั้น เป็นประโยชน์ต่อคนกลุ่มใดบ้าง และชุมชนโดยรวมได้รับประโยชน์มากหรือน้อยจากการเลือกสรรดังกล่าว