



เจ้าแม่สองนาง : การสร้างความหมายของความเชื่อ และบทบาทการเสริมพลังท้องถิ่น

The Chao Mae Song Nang: Signification of Belief and the Role in Empowering Local Power

ณรงค์ฤทธิ์ สุมาลี¹

Narongrit Sumalee¹

บทคัดย่อ

ความเชื่อเจ้าแม่สองนางปรากฏชัดเจนแก่ชุมชนกลุ่มแม่น้ำโขงและได้แพร่กระจายเข้าสู่ชุมชนกลุ่มน้ำชีตามการเคลื่อนย้ายของกลุ่มชาติพันธุ์ลาวในช่วงเวลาต่างๆ ทำให้การสร้างตำนานความเชื่อเจ้าแม่สองนางในแต่ละชุมชนท้องถิ่นมีความแตกต่างหลากหลายสอดคล้องกับบริบทแวดล้อมและภูมิโนเวศน์ในแต่ละพื้นที่ จากการวิเคราะห์เนื้อหาของตำนานเพื่อหาประเด็นทำให้เห็นร่องรอยของโครงเรื่องร่วมและสำนึกเกี่ยวกับประวัติศาสตร์และชาติพันธุ์ลาวปรากฏอยู่อย่างน่าสนใจ ดังนั้นบทความนี้จึงพยายามทำความเข้าใจ 1) กระบวนการสร้างความหมายของความเชื่อเจ้าแม่สองนางของชุมชนท้องถิ่นต่างๆ ที่นับถือความเชื่อนี้ ซึ่งเงื่อนไขที่ช่วยสนับสนุนให้ความเชื่อดังกล่าวดูเป็นจริงและมีบทบาทต่อการรับรู้และปฏิบัติการประกอบด้วย 1.1) โครงสร้างอุดมการณ์และความเชื่อของชาติพันธุ์ไท-ลาวที่เกี่ยวกับความเชื่อวิญญาณและคตินับถืออนาคต 1.2) ภาควิถีปฏิบัติของวาทกรรม ซึ่งประกอบด้วยพิธีกรรมและการจัดองค์กรทางสังคม นอกจากนี้ยังได้พยายามอธิบาย 2) บทบาทของตำนานความเชื่อเจ้าแม่สองนางในการเสริมพลังท้องถิ่น โดยยกกรณีบ้านท่าขอนยาง อำเภอกันทรวิชัย จังหวัดมหาสารคาม ซึ่งได้ปรับเปลี่ยนตำนานเจ้าแม่สองนางเข้ากับตำนานและภูมิโนเวศน์ของท้องถิ่น จนกลายเป็นอัตลักษณ์ของชุมชน อีกทั้งยังได้ถูกบูรณาการเข้ากับทุนสังคมและทุนวัฒนธรรมอื่นๆ เพื่อใช้เป็นเครื่องมือในการพัฒนาชุมชนท้องถิ่นอีกด้วย

คำสำคัญ : เจ้าแม่สองนาง, ตำนานและความเชื่อ, การสร้างความหมาย,
การพัฒนาท้องถิ่น, บทบาท

¹ นักวิชาการ สังกัดโครงการจัดตั้งพิพิธภัณฑ์มหาวิทยาลัยมหาสารคาม และนิสิตปริญญาเอก คณะวัฒนธรรมศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม



Abstract

The beliefs of the Chao Mae Song Nang's female spirit worship visibly appear in the communities of the Khong river basin and have diffused to communities of the Chi river basin through time. It can also be noticed that the different myths of the Cho Mae Song Nang are related to various contexts of historical backgrounds and ecotypes of each community. However, traces of the shared plot of myths and a collective sense of the history and ethnicity of Laohood were hidden in those variously detailed versions. By using a content analysis technique in order to examine shared keywords and themes of Chao Mae Song Nang's beliefs and myths, this paper endeavours to grasp 1) Signification of Chao Mae Song Nang's beliefs of communities by representing the supporting conditions of this belief that can influence the perceptions and practices of believers, who believe in the realistic existence of Chao Mae Song Nang. These supporting conditions relied upon the Tai-Lao ethnicity's structure of ideology and belief of 1.1) animism and Naka cult or serpent worship and 1.2) discursive practices of rituals and social organizations of people involved. Another studied issue is 2) the role of Chao Mae Song Nang's belief in empowering and developing the local community. The community of Tha Khon Yang is a distinctive case where the official version of Chao Mae Song Nang's myth was transformed to a local version according to the context of historical background and ecoculture of locality. Importantly, this belief has also been also integrated with other social and cultural capitals of the community as a mean of community development.

Keywords : Chao Mae Song Nang, Myth and Belief, Signification, Community Development



บทนำ

ความสำคัญของการศึกษาครั้งนี้พยายามสะท้อนให้เห็นถึงบทบาทของความเชื่อที่มีต่อสังคมอีสาน โดยศึกษากรณี “เจ้าแม่สองนาง” ซึ่งเป็นความเชื่อเกี่ยวกับวิญญาณผู้หญิงสองคนในชุมชนอีสานและกลุ่มชาติพันธุ์ลาว โดยเฉพาะชุมชนที่ตั้งอยู่ริมน้ำแกบลุ่มน้ำโขงและลุ่มน้ำชี ซึ่งหลายแห่งมีความโดดเด่นจนกลายเป็นอัตลักษณ์ของชุมชนท้องถิ่นนั้นๆ โดยสะท้อนออกมาในรูปแบบของปฏิบัติการทางวาทกรรมรูปแบบต่างๆ อาทิ ตำนานเรื่องเล่า พิธีกรรม ศาล สิ่งก่อสร้าง รูปเคารพ เป็นต้น และยังเป็นแรงบันดาลใจให้เกิด “วัฒนธรรม” อื่นๆ โดยเฉพาะวัฒนธรรมประชานิยม (Popular Culture) รูปแบบต่างๆ อาทิ บทเพลง งานศิลปะต่างๆ เป็นต้น ทั้งนี้จากการศึกษาเชิงสำรวจเบื้องต้นพบว่า ศาลเจ้าแม่สองนางแพร่หลายอยู่ในแกบลุ่มน้ำโขง โดยเริ่มจากที่อำเภอเชียงคาน จังหวัดเลย ที่ชัดเจนคือแกบลุ่มน้ำโขงหนองคาย เช่น อำเภอเมืองที่วัดหายโศก อำเภอโพนพิสัยที่ปากห้วยหลวง อำเภอท่าบ่อที่บริเวณห้วยโงง อำเภอศรีเชียงใหม่ที่วัดกลาง และหน้าโรงพยาบาลอำเภอเมือง จังหวัดบึงกาฬ ต่อเนื่องลงมาในเขตจังหวัดนครพนม คือ บ้านแพงใต้ ตำบลบ้านแพง อำเภอบ้านแพง บ้านนาเข่า ตำบลนาเข อำเภอบ้านแพง และบ้านน้ำก่ำ อำเภอธาตุพนม จนมาถึงอำเภอเมืองมุกดาหาร โดยตั้งอยู่ข้างท่าเรือด้านศุลกากร

นอกจากนี้ยังมีปรากฏในพื้นที่อีสานตอนในแกบลุ่มน้ำชี ซึ่งในเขตจังหวัดมหาสารคามนั้น มีศาลเจ้าแม่สองนางตั้งอยู่ที่บ้านท่าขอนยาง และบ้านหัวขัว อำเภอกันทรวิชัย รวมทั้งบ้านเก็ก และบ้านเชียงเหียน อำเภอเมืองมหาสารคาม เป็นต้นสำหรับจังหวัดร้อยเอ็ด เช่น ที่บ้านสีแก้ว อำเภอเมืองร้อยเอ็ด ส่วนเขตจังหวัดยโสธรพบที่ บ้านสิงห์ท่า และบ้านสิงห์โคก อำเภอเมืองยโสธร รวมทั้งยังพบบริเวณบึงแก่นนคร อำเภอเมืองขอนแก่น จนเข้าไปในเขตอำเภอหนองหาน จังหวัดอุดรธานี และเข้าสู่เขตอำเภอเมืองหนองบัวลำภู เป็นต้น จึงกล่าวได้ว่าความเชื่อ “เจ้าแม่สองนาง” ได้แพร่กระจายเป็นวงกว้างไปยังพื้นที่ต่างๆของภาคอีสานในลักษณะพื้นที่ทางวัฒนธรรม (Cultural Area) จากแกบลุ่มน้ำโขงเข้ามายังบริเวณลุ่มน้ำชีตามการอพยพเคลื่อนย้ายของกลุ่มชาติพันธุ์ลาวในแต่ละช่วงเวลา ซึ่งความเชื่อเจ้าแม่สองนางที่แพร่กระจายไปยังพื้นที่ต่าง ๆ นั้นได้ปรับเปลี่ยนไปตามสภาพนิเวศสิ่งแวดล้อมและนิเวศวัฒนธรรม (Cultural Ecology) จึงทำให้แบบแผนปฏิบัติและตำนานเจ้าแม่สองนางมีความหลากหลาย



และแตกต่างกันไป จนมีลักษณะโดดเด่นเฉพาะตัว (Historical Particularism) แต่ก็ยังปรากฏร่องรอยบางอย่างที่สามารถสะท้อนให้เห็นโครงเรื่องร่วม ตลอดจนสำนึกร่วมทางอุดมการณ์และประวัติศาสตร์ของชาติพันธุ์ด้วย

ในงานศึกษาของภานุพงศ์ อุดมศิลป์ (2555) ได้ศึกษาบทบาทของลัทธิพิธีเกี่ยวกับเจ้าแม่สองนางที่มีต่อชุมชนชายฝั่งกลุ่มน้ำโขงในเขตพื้นที่จังหวัดหนองบัวลำภู เลย หนองคาย บึงกาฬ นครพนม และมุกดาหาร โดยเน้นพื้นที่อำเภอเมืองมุกดาหาร จังหวัดมุกดาหารเป็นหลัก จากการศึกษาพบว่า ทุกพิธีกรรมประกอบด้วยสัญลักษณ์ที่แสดงสถานภาพของเจ้าแม่สองนางที่เป็นเสมือนเจ้าเมืองมุกดาหารและบรรพบุรุษในอดีต ให้ความหวังเรื่องความอุดมสมบูรณ์ และความมั่งคั่งแก่ชุมชน ขจัดปัดเป่าเคราะห์ภัยและสร้างขวัญกำลังใจ สำหรับการศึกษากาฬพนมนี้พบว่า ดำเนินเจ้าแม่สองนางมีบทบาทในการแสดงสำนึกร่วมความเป็นชาวลาวเวียงจันทน์ที่มีบรรพบุรุษร่วมกัน ส่วนพิธีกรรมเกี่ยวกับเจ้าแม่สองนางนั้นประกอบด้วยบทบาทในการให้ความหวังเรื่องความอุดมสมบูรณ์ ความเจริญรุ่งเรืองและความมั่งคั่งแก่ชุมชน บทบาทในการให้ความหวังด้านความปลอดภัย การปกป้องคุ้มครองและขจัดปัดเป่าเคราะห์ภัย สร้างขวัญกำลังใจ บทบาทในการสร้างความสมานฉันท์ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ที่แตกต่างกันและบทบาทในการสร้างเครือข่ายผู้สืบทอดอำนาจหน้าที่ทางวัฒนธรรมให้แก่ชุมชน

อย่างไรก็ตาม ความแตกต่างของบทความนี้อยู่ที่การเลือกชุมชนที่นับถือเจ้าแม่สองนางจำนวน 11 แห่งมาศึกษาเชิงเปรียบเทียบเพื่อวิเคราะห์ 1) กระบวนการสร้างความหมายของความเชื่อเจ้าแม่สองนาง โดยได้อาศัยข้อมูลจากภาคสนาม รวมทั้งร่องรอยที่ปรากฏในเอกสาร และ 2) บทบาทของความเชื่อของความเชื่อเจ้าแม่สองนางในการสร้างพลังท้องถิ่น

2. การเข้ามาของกลุ่มชาติพันธุ์ลาวในดินแดนอีสาน

จากหลักฐานทางประวัติศาสตร์แสดงให้เห็นว่าแม้ว่าหลังช่วงรัชสมัยพระเจ้าชัยวรมันที่ 7 ราวปลายพุทธศตวรรษ 18 นั้น หลายชุมชนในดินแดนอีสานถูกทิ้งร้าง แต่ก็ยังมีผู้คนรวมตัวกันอยู่อย่างเบาบางและค่อนข้างเป็นอิสระ กระจุกกระจายอยู่ทั่วไปและอาจจะขึ้นกับเมืองใหญ่ใกล้เคียงที่มีอิทธิพล เช่น ล้านนาและสุโขทัยที่เป็น



ศูนย์กลางแห่งใหม่ (ศรีศักร วัลลิโภดม, 2546 : 180) รวมทั้งฝั่งซ้ายแม่น้ำโขงคือ อาณาจักรล้านช้างที่เติบโตขึ้นมา โดยเฉพาะหลังจากพระเจ้าฟ้ารุ่ง (พ.ศ. 1856-1961) ได้ขึ้นครองเมืองเชียงตุงเชียงทอง ได้มีการขยายอำนาจไปผนวกรวมนดินแดนต่างๆ ใกล้เคียง เช่น เมืองเวียงจันทน์ เมืองเวียงคำ เมืองโคตรบอง อีกทั้งเมืองอื่นๆ ในลุ่มแม่น้ำโขงและลุ่มแม่น้ำชี เช่น เมืองปากห้วยหลวง (อยู่ในเขตโพนพิสัย) เมืองพะนาวันรุ่งเชียงสา (อยู่ในเขตปากซัน) เมืองหนองหานน้อย หนองหานหลวง ภูพานแก้ววานเปา (อยู่ในเขตกาฬสินธุ์) เมืองชัย (เมืองด่านชัย) และเมืองร้อยเอ็ด (สีลา วีระวงศ์, 2539 : 48-51) เป็นต้น รวมทั้งความสัมพันธ์กับกรุงศรีอยุธยาซึ่งพระเจ้าแผ่นดินล้านช้างหลายพระองค์ได้ทรงมีสืบต่อกันมา ไม่ว่าจะเป็นรัชสมัยพระยาสามแสนไทย (พ.ศ. 1916-1959) พระเจ้าไชยเชษฐาธิราช (พ.ศ. 2091-2114) ซึ่งมีส่วนสนับสนุนและขยายอำนาจ อาณาจักรล้านช้างให้เข้มแข็งและช่วยกระจายผู้คนเข้ามาตั้งหลักแหล่งในดินแดนอีสานมากขึ้นด้วย

หลังจากรัชสมัยพระเจ้าไชยเชษฐาธิราช อาณาจักรล้านช้างต้องเผชิญกับปัญหาต่างๆ หลายประการทั้งจากภายนอกและภายใน เช่น การแย่งชิงอำนาจกันเองในราชสำนัก ภัยจากอาณาจักรใหญ่ใกล้เคียง เช่น พม่าและสยาม ภัยจากการรุกรานจากหัวเมืองที่กระด้างกระเดื่อง เป็นต้น ความอ่อนแอดังกล่าวทำให้หลังรัชสมัยพระเจ้าสุริยวงศาธรรมิกราช (พ.ศ. 2180-2237) อาณาจักรล้านช้างได้แตกออกเป็น 3 อาณาจักรคือ หลวงพระบาง เวียงจันทน์ และจำปาศักดิ์ ซึ่งได้เป็นปัจจัยสำคัญต่อการอพยพเคลื่อนย้ายของกลุ่มคนวัฒนธรรมลาวล้านช้างให้แพร่กระจายออกไปยังดินแดนรอบนอกโดยเฉพาะดินแดนอีสานมากขึ้น

ดังนั้น ตั้งแต่หลังพุทธศตวรรษที่ 22-23 เป็นต้นมา จึงได้ปรากฏกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ จากฝั่งซ้ายแม่น้ำโขงอพยพเคลื่อนย้ายเข้ามาในดินแดนภาคอีสานจำนวนมาก เช่น กลุ่มชาติพันธุ์และวัฒนธรรมกูย เขมร โดยเฉพาะกลุ่มชาติพันธุ์ลาวซึ่งเป็นกลุ่มใหญ่ที่สุดที่เคลื่อนย้ายเข้ามา กลุ่มหลักคือกลุ่มที่นำโดยพระครูวัดโพนสะเม็กหรือ “ญาคุช็อม” ซึ่งมีศูนย์กลางอำนาจที่จำปาศักดิ์ โดยได้มีการแบ่งเจ้านาย ขุนนางไปปกครองหัวเมืองใกล้เคียง โดยเฉพาะกลุ่มที่นำโดยจารย์แก้วซึ่งได้เข้ามาตั้งในเขตลุ่มน้ำชีบริเวณบ้านทุ่ง ซึ่งภายหลังได้ยกฐานะเป็นเมืองสุวรรณภูมิ (หม่อมราชวงศ์วิจิตร, 2506: 26-33) นับเป็นชุมชนวัฒนธรรมล้านช้างรุ่นแรกในลุ่มน้ำชีตอนกลาง จากนั้นได้



แยกออกไปตั้งเมืองอื่นๆ เช่น ร้อยเอ็ด ชลบท ขอนแก่น พุทไทสง และมหาสารคาม

นอกจากนี้ยังมีกลุ่มวัฒนธรรมล้านช้างอื่นๆ ที่เคลื่อนย้ายอพยพจากฝั่งซ้ายแม่น้ำโขงในช่วงต่างๆ ดังกรณีกลุ่มพระวอพระตาซึ่งได้มาหลังจากการเข้าปราบเวียงจันทน์ของสยามในสมัยกรุงธนบุรีเมื่อ พ.ศ. 2322 และได้พัฒนาเป็นเมืองอุบลราชธานี ภายหลังได้แยกออกไปตั้งเป็นเมืองเล็กเมืองน้อย เช่น ยโสธร เขมราฐ เป็นต้น ส่วนเมืองแถบอีสานเหนือตามบริเวณรอบๆ ทิวเขาภูพานนั้น โดยเฉพาะตามบริเวณ สกลนคร นครพนม มุกดาหาร และกาฬสินธุ์นั้น ผู้คนส่วนใหญ่ได้ถูกกวาดต้อนมาจำนวนมากในช่วงเหตุการณ์เจ้าอนุวงศ์ (พ.ศ. 2369-2371) โดยเฉพาะกลุ่มคน ซึ่งอาศัยแถบตอนกลางประเทศลาวปัจจุบัน เช่น มหาไชย พวน คำเกิด คำม่วน เป็นต้น ซึ่งส่วนใหญ่จะเป็นกลุ่มกะเลิง ข่า ผู้ไท ย้อ แสก เป็นต้น โดยได้รวมกลุ่มตั้งเป็นบ้านขึ้นมาและได้รับการยกฐานะเป็นเมืองกันมากในช่วงรัชกาลที่ 3-4 เช่น พรหมนิคม วานรนิवास สว่างแดนดิน รวมทั้งท่าขอนยาง เป็นต้น

ดังนั้น จากที่กล่าวมาข้างต้นนั้นจะเห็นว่ากลุ่มคนวัฒนธรรมล้านช้างได้มีการเคลื่อนย้ายครั้งใหญ่ อยู่ตลอดเวลา ซึ่งผลจากการอพยพเคลื่อนย้ายกลุ่มคนไปยังสถานที่ต่างๆ นั้น ปฏิเสธไม่ได้ว่าได้มีการแพร่กระจายวัฒนธรรมไปพร้อมกัน ซึ่งในบรรดา “วัฒนธรรม” ทั้งหลายนั้น มีความเชื่อ “เจ้าแม่สองนาง” รวมอยู่ด้วย

3. กระบวนการสร้างตัวตนของความเชื่อเจ้าแม่สองนาง

จากการสำรวจตำนานเจ้าแม่สองนางทั้ง 11 ชุมชน ทำให้สามารถมองเห็นร่องรอย “โครงเรื่อง” (Plot) ของตำนานดังกล่าว รวมทั้งการรับรู้ สำนักร่วมทางประวัติศาสตร์และการเขียน “ชาติพันธุ์นิพนธ์” ของชุมชนท้องถิ่น ซึ่งแม้ว่าจะดูไม่เป็นเหตุเป็นผลในแง่ข้อเท็จจริงและหลักฐานทางประวัติศาสตร์ หากแต่เป็นความพยายามสร้างความเป็นเหตุเป็นผล (Resonable) โดยการเชื่อมโยง (Conceptualization) เพื่ออธิบายความเชื่อที่สัมพันธ์กับเรื่องราวทางประวัติศาสตร์ในของมิตินบ้าน ทั้งนี้ จากการวิเคราะห์เนื้อหา (Content Analysis) โดยการหาคำที่ปรากฏในตำนานเรื่องเล่าเจ้าแม่สองนางในแต่ละชุมชนเพื่อค้นหาประเด็น สัญลักษณ์หรือปรากฏการณ์ที่คล้ายๆ กัน ได้พบคำสำคัญหรือสัญลักษณ์ (Signifier) ดังนี้ “พี่น้องเพศหญิงคู่หนึ่ง” “สตรีสูงศักดิ์” (ธิดาของกษัตริย์หรือเจ้าเมืองหรือชนชั้นนำ) “ลาว” (เมืองเวียงจันทน์



หรือหลวงพระบาง) “พระเจ้าไชยเชษฐาหรือพระเจ้าฟ้ารั่ม” “ศึกสงคราม” “เรือล่มหรือจมน้ำเสียชีวิต” “แม่น้ำ” (แหล่งน้ำ) “นาค” (เงือก ภู หรือสัตว์เลื้อยคลาน) “พระยาขอม” และ “พระธาตุพนม” (ดูตาราง 1) ซึ่งได้สะท้อนถึงการรับรู้ทางประวัติศาสตร์และสำนึกทางชาติพันธุ์ โดยผูกเป็นโครงเรื่องเพื่อสร้างความหมายให้กับความเชื่อเจ้าแม่สองนาง จนทำให้รู้สึกว่ามีอยู่จริงและส่งผลต่ออำนาจในเชิงปฏิบัติการต่อสังคม

3.1 โครงเรื่องและชาติพันธุ์นิพนธ์ในตำนานเจ้าแม่สองนาง

เริ่มจากชุมชนที่ตั้งอยู่ริมแม่น้ำโขงคือ “เจดีย์ศรีสองนางที่วัดหอสองนาง อำเภอเชียงคาน จังหวัดเลย” ซึ่งเป็นวัดที่ถูกสร้างขึ้นเมื่อปี พ.ศ. 2524 โดยสร้างทับบนบริเวณวัดร้างและมีการพบจารึกซึ่งระบุปีที่สร้างโบสถ์ไว้ที่ปี พ.ศ. 2209 (ธนุพล ไซสินธุ์, 2537 : 84-91) ทั้งนี้ในช่วงแรกของการตั้งวัดชาวบ้านเรียกว่า “วัดศรีสองนาง” ตามชื่อ “เจดีย์ศรีสองนาง” ที่เหลือเพียงซากฐานเจดีย์ ตามตำนานได้เชื่อมโยงถึงพระเจ้าไชยเชษฐาธิราชแห่งนครเวียงจันทน์และการบูรณะองค์พระธาตุพนมในพงศาวดารล้านช้างระบุว่าพระเจ้าไชยเชษฐาทรงบูรณะพระธาตุพนมในปี พ.ศ. 2107 (สมเด็จพระยาตำราธิราชานุภาพ, 2508:163) ซึ่งในขบวนเรือเสด็จมาบูรณะพระธาตุครั้งนั้นมีพระราชธิดาสองพระองค์เสด็จมาด้วย ครั้นเดินทางมาถึงบริเวณ “แก่งฟ้า แก่งจัน” เรือของพระธิดาทั้งสองได้ล่มลงเป็นเหตุให้เสียชีวิตทั้งคู่ ส่วนของ “ศาลเจ้าแม่สองนางที่วัดหายโศก อำเภอเมือง จังหวัดหนองคาย” นั้น ตำนานเล่าว่าทั้งสองเป็นธิดาภคิตรีศนครเวียงจันทน์องค์ที่ 8 แต่ได้เกิดศึกสงคราม จึงได้ลงเรือหลบหนีมาแต่เรือได้ล่มลงบริเวณหน้าวัดหายโศกเป็นเหตุให้เสียชีวิต และเล่ากันว่าในอดีตวิญญานเจ้าแม่สองนางได้กลายเป็นพญานาคคู่ คอยทำร้ายผู้คนทีลงน้ำหรือลงเรือ จึงต้องมีการเซ่นไหว้บอกกล่าวก่อนเสมอ

สำหรับ “หอเจ้าแม่สองนางที่ปากห้วยหลวง อำเภอโพนพิสัย จังหวัดหนองคาย” ตั้งอยู่ปากห้วยหลวง ซึ่งพงศาวดารล้านช้างอ้างว่าเดิมเคยเป็นเมืองห้วยหลวง (สมเด็จพระยาตำราธิราชานุภาพ, 2508: 153) เชื่อว่าในศาลนอกจากวิญญานสองนางแล้วยังมีวิญญาน “ท้าวคำแดง เจ้าแก้วแว่นแฉ่ง และหลักคำ” อาศัยร่วมด้วย ซึ่งตำนานอ้างว่า “ท้าวคำแดง” เป็นพระราชโอรสของพระยาสามแสนไทยไตรภูวนาถ (พระโอรสของพระเจ้าฟ้ารั่ม) แห่งหลวงพระบาง โดยท้าวคำแดงได้ปกครองต่อจาก



พระบิดา เมื่อสิ้นพระชนม์ได้เกิดปัญหาขึ้นเมื่อพระชนิษฐาของพระเจ้าฟ้ารั่ม (บ้างว่า ลูกสาวพระยาสามแสนไทยฯ) ทำตัวคอยควบคุมและทำร้ายกษัตริย์พระองค์ใหม่ ทำให้ต้องผลิตเปลี่ยนอยู่หลายพระองค์ จนต้องมาเชิญ “ท้าวคำเต็มซ้ำ” ผู้ปกครอง เมืองห้วยหลวงไปครองหลวงพระบาง แต่ได้หนีกลับมาที่เมืองห้วยหลวงเช่นเดิม ซึ่ง จากตำนานของเมืองห้วยหลวงที่สัมพันธ์กับหลวงพระบางดังกล่าว ทำให้ชุมชนเชื่อว่า เจ้าแม่สองนางคงเป็นธิดาของผู้ครองเมืองปากห้วยหลวงคนใดคนหนึ่ง

ส่วน “ศาลสองนางที่จังหวัดบึงกาฬ” นั้น ศาลปัจจุบันได้รับความร่วมมือ จากกลุ่มคนเชื้อสายจีนและญวนเป็นแกนนำสร้าง ตามตำนานเชื่อกันว่าเจ้าแม่สองนาง เป็นธิดากษัตริย์เวียงจันทน์ และเป็นน้องสาวของพระเจ้าไชยเชษฐาไต้หนิภัยสงคราม มาทางเรือและมาล่มที่บริเวณ “แก่งนาคำ แขวงบรีคันธ” ทำให้ทั้งสองนางเสียชีวิต เช่นเดียวกับที่ “ศาลสองนางที่ห้วยโงง อำเภอท่าบ่อ จังหวัดหนองคาย” ตั้งใกล้ ห้วยโงง ในบริเวณจะมีศาลตั้งอยู่หลายหลัง โดยสักสิบปีที่ผ่านมาได้มีคนญวนเป็น แกนนำปรับปรุงภูมิทัศน์ ภายในศาลตกแต่งด้วยตุ๊กตาผ้าเป็นรูปนาคนึงคู่ แต่ชาวบ้าน ไม่สามารถให้ข้อมูลที่มาของความเชื่อได้ แม้กระทั่งเจ้าซึ่งเป็นผู้กระทำพิธีเอง โดยอ้างว่า ได้ปฏิบัตินับถือตามกันมาแต่ครั้งบรรพบุรุษ

สำหรับ “เจดีย์ศรีสองนางที่วัดกลาง อำเภอศรีเชียงใหม่ จังหวัดหนองคาย” ซึ่งบริเวณตัวเจดีย์เจาะเป็นช่องแล้วปั้นเป็นสตรีคู่หนึ่งไว้ และใกล้กันก็มีรูปปั้นช้าง ขนาดเท่าลูกช้าง 1 เชือกด้วย เดิมเป็นเจดีย์พุทธโศภนที่ชาวบ้านนับถือมาช้านาน ภายหลังได้รวบรวมเงินกันบูรณะสร้างเจดีย์ครอบองค์เดิม ตามตำนานเล่าว่าในสมัย พระเจ้าไชยเชษฐาธิราชทรงขยายอาณาเขตออกไปอย่างกว้างขวางจนถึงเมืองเชียงใหม่ พระเจ้าเมืองเชียงใหม่จึงส่งบรรณาการแก่เมืองเวียงจันทน์ โดยได้จัดสิ่งของมีค่าต่างๆ รวมทั้งช้างเผือก 1 เชือกและธิดาฝาแฝด จากนั้นได้เดินทางรอนแรมทางบกจนถึง บริเวณที่ตั้งโรงเรียนประถมศรีเชียงใหม่ (เดิมเรียกโรงเรียนเพนียดช้าง) จึงได้ตั้งพักแรม ที่นั่นเพื่อรอข้ามฝั่งไปยังเมืองเวียงจันทน์ แต่ช้างเผือกได้ล้มป่วยและเสียชีวิตลง สองนางพี่น้องได้เกิดความสะเทือนใจเพราะผูกพันกับช้างเชือกดังกล่าวมาก จึงได้ ล้มป่วยและเสียชีวิตลง เมื่อมาพบกิจศพแล้วได้นำอัฐิของสองนางบรรจุในเจดีย์ที่ วัดกลาง ส่วนอัฐิช้างเผือกบรรจุเจดีย์ไว้ที่วัดเหนือ (วัดช้างเผือก)



ที่โดดเด่นคือ “ศาลเจ้าแม่สองนางสถิตย์ อำเภอมือง จังหวัดมุกดาหาร” ตั้งอยู่ข้างท่าเรือด่านศุลกากร ศาลปัจจุบันสร้างโดยสมาคมชาวจีนแทนศาลเดิม ที่โดดเด่นคือในตัวละครมีการหล่อรูปเหมือนเจ้าแม่สองนางขนาดเท่าคนจริงตั้งอยู่ ตำนานบางส่วนอ้างว่าเจ้าแม่สองนางเป็นธิดาของเจ้ากรุงเวียงจันทน์ ทุกปีจะมีการจัดขบวนแห่เมืองต่างๆ และมีพิธีแข่งเรือ ล่องมาปีหนึ่งทั้งสองพี่น้องได้ร่วมเล่นในการแข่งเรือด้วยแต่ได้เกิดอุบัติเหตุเรือล่มเสียชีวิต แต่บางส่วนกล่าวว่าสมัยพระเจ้าฟ้าจุ่มเมื่อครั้งไปอยู่ที่นครอินทปัฐ กษัตริย์ขอมได้พระราชทานพระธิดาให้เป็นพระมเหสี ซึ่งพระองค์ทรงรักมาก ครั้นเมื่อกลับมาหลวงพระบาง พระมเหสีได้นำข้าราชการติดตามมาด้วยจำนวนหนึ่ง อยู่ต่อมาทรงล้มป่วยและสิ้นพระชนม์ สร้างความโศกเศร้าให้แก่พระยาฟ้าจุ่ม ทรงละเลยกิจการบ้านเมือง สติเลอะเลือนจนสิ้นพระชนม์ เมื่อสิ้นเจ้านายทั้งสองกลุ่มข้าราชการบริวารจากเมืองอินทปัตถ์จึงพากันอพยพกลับเมืองซึ่งในขบวนเดินทางครั้งนี้มีครัวของอำมาตย์คนหนึ่งซึ่งมีบุตรสาวสองนางร่วมมาด้วย โดยได้ล่องเรือลงมาตามแม่น้ำโขงแต่เกิดอุบัติเหตุเรือล่มทำให้ทั้งสองนางเสียชีวิต

แต่ตำนานที่จารึกไว้หน้าตัวละครกลับระบุว่า “...เมื่อประมาณปี พ.ศ. 1896 พระเจ้าฟ้าจุ่มได้นำลูกหลาน ซึ่งในนั้นมีนางทั้งสองคนด้วย โดยเดินทางล่องเรือลงมาจากหลวงพระบางผ่านเมืองต่างๆ ในปัจจุบัน คือ หนองคาย นครพนม จนกระทั่งมาถึงบริเวณหน้าปากห้วยสบมุกซึ่งคือที่ตั้งศาลปัจจุบัน เรือที่บรรทุกมาได้ล่มลง ทำให้ผู้คนที่อาศัยเรือมาเสียชีวิตซึ่งรวมทั้งสองนางด้วย..” และยังเชื่อกันว่าทั้งสองนางเป็นผู้ปลุกต้นตาลเจ็ดยอด (ปัจจุบันไม่มีแล้ว) ซึ่งเป็นศักดิ์สิทธิ์ในความทรงจำชาวมุกดาหาร ในอดีตแล้วเวลาค่ำคืนจะมีดวงแก้วมุกดาหารลอยออกจากต้นตาล ซึ่งได้เป็นที่มาของชื่อเมือง “มุกดาหาร” นอกจากนี้ยังเล่าว่า เดิมบริเวณนี้เป็นเมืองโบราณ เมื่อเจ้าจันทกนิรได้อพยพผู้คนเข้ามาสร้างเมืองมุกดาหาร ได้ให้ไพร่ตรวจดูทำให้ทราบว่ามีดวงวิญญาณสองนางพี่น้องวนเวียนอยู่ จึงได้สร้างศาลให้และบูรณะซากวัดโบราณต่างๆ รวมทั้งสร้างศาลให้กับ “พระยาฟ้าจุ่ม” ด้วย แล้วเรียกว่า “หอเจ้าฟ้าหัวเมือง” ภายหลังเปลี่ยนมาเรียกว่า “เจ้าพ่อมุกเมือง” หรือ “มุกเมือง” ดังในปัจจุบัน

ในส่วนของชุมชนลุ่มน้ำชีนั้น เริ่มจาก “ศาลเจ้าแม่สองนางที่บ้านเกิ้ง อำเภอมือง จังหวัดมหาสารคาม” ซึ่งตั้งอยู่ในบริเวณโรงเรียนเกิ้งวิทยานุกูลศิริมน้ำชี ตำนาน



เล่าว่าเป็นลูกสาวของท้าวอุปฮาด (ศาลท้าวอุปฮาดเรียกว่า “หอปู่เจ้าเหนือ”) โดยได้เดินทางด้วยเรือมาเยี่ยมพ่อคือท้าวอุปฮาดและท้าวเมืองแสน (เรียกว่า “หอปู่เจ้ากลาง”) แต่เรือเกิดล่มและเสียชีวิต แต่บางสำนวนกล่าวว่ามีลูกสาวสองคนมาด้วย โดยได้ล่องเรือมาตามแม่น้ำชี และเรือได้ล่มลงเสียชีวิตหมดทุกคน แต่บ้างว่ามีอุปฮาดกับเมืองแสนพร้อมบุตรสาว 2 คน ซึ่งคนหนึ่งชื่อ “เก็ง” โดยล่องเรือมาตามชีจากแถบอุบลราชธานี ครั้นมาถึงบริเวณค้ำน้ำลึกบริเวณที่ตั้งบ้านปัจจุบัน เรือได้เกิดล่มลงทำให้บุตรสาวทั้งสองเสียชีวิต อุปฮาดจึงตั้งบ้านเรือนที่นี่และตั้งชื่อบ้านว่า “เก็ง” ตามชื่อบุตรสาว

สำหรับ “ศาลเจ้าแม่สองนาง บ้านเชียงเหียน อำเภอเมือง จังหวัดมหาสารคาม” ได้ผูกโยงกับวรรณกรรมพื้นบ้านคือผาแดง-นางไอ่ ซึ่งระบุว่าเมืองเชียงเหียนมีพระยาขอมปกครองอยู่ โดยมีศักดิ์เป็นน้องของพระยาขอมที่ปกครองนครเอกชะธิดาซึ่งเป็นพ่อของนางไอ่ และมีน้องชายอีกคนปกครองเมืองสีแก้ว (ปริชา พิณทอง, 2537: 3) ส่วนหลักฐานทางโบราณคดีพบว่าบ้านเชียงเหียนมีพัฒนาอย่างต่อเนื่องตั้งแต่สมัยก่อนประวัติศาสตร์ (พิสิฐ เจริญวงศ์ และคณะ, 2531 : 7 ; ศรีศักร วัลลิโภดม, 2540 : 198-199) สืบเนื่องมาจนวัฒนธรรมทวารวดีและเขมร ในส่วนของตำนานเล่าว่าสองนางพี่น้องนั้นเป็นธิดาของเจ้าเมืองเชียงเหียน และได้พักอยู่บริเวณติดกับบึงสระแก้วปัจจุบัน (ที่ตั้งศาลเจ้าแม่สองนาง) ต่อมาได้เกิดศึกสงครามเป็นเหตุให้สองนางพี่น้องเสียชีวิต

ส่วน “หอสองเจ้านาง บ้านหัวขัว ตำบลท่าขอนยาง อำเภอกันทรวิชัย จังหวัดมหาสารคาม” ตั้งอยู่ในพื้นที่ป่าสาธารณะท้ายชุมชน โดยอยู่ใกล้กับลำห้วยนางซ้อง ตำนานเล่าว่าในอดีตมีหญิงสองพี่น้องคนหนึ่ง ได้จมน้ำเสียชีวิตแล้วศพลอยมาตามลำห้วยสายค้อ ผ่านหมู่บ้านต่างๆ และลงห้วยนางซ้องจนมาถึงบ้านหัวขัว ชาวบ้านจึงได้ช่วยกันนำศพขึ้นมา และได้สร้างศาลให้อยู่ แต่บ้างเล่าว่า ในอดีตนั้นได้มีสตรีสองนางพี่น้องเดินทางมาจากแถบประเทศลาวในปัจจุบัน จนมาหลงป่าและร้องไห้คร่ำครวญใกล้บริเวณตั้งศาลริมลำห้วย จึงเป็นที่มาของชื่อ “ห้วยนางซ้อง” ต่อมาได้เสียชีวิตลง และที่โดดเด่นคือ “ศาลเจ้าแม่สองนางพี่น้อง บ้านท่าขอนยาง อำเภอกันทรวิชัย จังหวัดมหาสารคาม” ตั้งอยู่ติดกับวัดสว่างวาริ ใกล้ริมแม่น้ำชีบริเวณข่วงน้ำลึกที่เรียกว่า “วังหอ” สำหรับตำนานที่นี่มี 2 กระแส คือ กระแสหลักที่เชื่อมโยงกับ



ตำนานท้องถิ่นคือ “จะเข้ใหญ่กินลูกสาวเจ้าเมือง” (ซึ่งจะกล่าวข้างหน้า) และกระแสรองที่คล้ายคลึงกับตำนานเจ้าแม่สองนางของหลายชุมชนที่ได้กล่าวข้างต้น เล่ากันว่าเจ้าแม่สองนางเป็นธิดาของผู้ครองเวียงจันทน์ วันหนึ่งขณะที่นั่งทอดผ้าที่ใต้ถุนบ้าน ได้มีสะเก็ด (ภาษาอีสานหมายถึงจิ้งเหลน) เข้ามาเลียหัวแม่เท้าของนางทั้งสอง ชาวบ้านเชื่อว่าสะเก็ดเป็นผู้นำสารผีเสื้อกิ้งก่าที่รักษาคุ้งน้ำบ้านท่าขอนยางให้มาตามทั้งสองนางไปเป็นผู้รักษาคุ้งน้ำแทน หลังจากนั้นทั้งสองคนจึงมีอาการไม่รู้สีกตัว เก็บข้าวของเดินทางมาจนถึงบ้านท่าขอนยางและได้เสียชีวิตลงริมแม่น้ำชี แต่บ้างว่าในอดีตได้มีขบวนคณะทอดกฐินกลุ่มหนึ่งล่องเรือมาจากแถบตอนเหนือแม่น้ำชีมาที่วัดบ้านท่าขอนยาง ครั้นมาถึงบริเวณวังหอยเรือได้ล่มลงเป็นเหตุให้หญิงสาวสองคนที่มาด้วยจมน้ำเสียชีวิต

ตารางที่ 1 เปรียบเทียบการวิเคราะห์เนื้อหาของตำนานความเชื่อเจ้าแม่สองนาง

พื้นที่	โครงเรื่อง	นามเจ้าแม่สองนาง	คำสำคัญ
1. วัดศรีสองนาง อ.เชียงคน จ.เลย	ธิดาสองพระองค์ของพระเจ้าไชยเชษฐาธิราช เดินทางมาพร้อมกับเรือที่บรรทุกทรัพย์สินที่จะนำมาถวายบูรณะปฏิสังขรณ์พระธาตุพนม แต่เรือได้มาล่มบริเวณแก่งฟ้าแก่งจัน	ไม่ทราบชื่อ	ธิดาสองพระองค์, พระเจ้าไชยเชษฐาธิราช, พระธาตุพนม, เรือล่ม, แก่งฟ้าแก่งจัน
2. วัดห้วยโคก อ.เมือง จ.หนองคาย	ธิดาสองพระองค์ของกษัตริย์เวียงจันทน์ องค์ที่ 8 เกิดศึกสงคราม อพยพหลบหนีมาทางเรือแต่เกิดอุบัติเหตุเรือล่ม และกลายเป็นนาศิคุ	นางมัทรี นางศรีสุวรรณ	ธิดาสองพระองค์, กษัตริย์เวียงจันทน์, ศึกสงคราม, เรือล่ม, นาศิ 1 คู่
3. ปากห้วยหลวง อ.โพนพิสัย จ.หนองคาย	เมืองปากห้วยหลวงมีความสัมพันธ์เมืองหลวงพระบาง มีท้าวคำเต็มซ่า (พระโอรสพระเจ้าฟ้ารุ่ง) เป็นผู้ปกครอง เจ้าแม่สองนางเป็นธิดาเจ้าเมืองปากห้วยหลวง (คนใดคนหนึ่ง)	นางคำแพง นางคำพัน หรือนางลุน นางหล้า	เมืองหลวงพระบาง, พระเจ้าฟ้ารุ่ง, พี่น้อง, เพศหญิงคู่หนึ่ง, ธิดาเจ้าเมือง
4. หน้าโรงพยาบาล อ.เมือง จ. บึงกาฬ	ธิดาสองคนของเจ้าเมืองเวียงจันทน์ หนีศึกสงครามทางเรือ เรือล่มที่แก่งนาค้า	นางเหลา นางเทา หรือนางบัวเงิน นางบัวทอง	ธิดาสองคน, เจ้าเมืองเวียงจันทน์, ศึกสงคราม, เรือล่ม, แก่งนาค้า
5. ห้วยโงง อ.ท่าบ่อ จ.หนองคาย	ไม่มีข้อมูลชัดเจน แต่หน้าศาลตกแต่งด้วยตุ๊กตาผ้ารูปนาศิคุหนึ่ง	นางหอม (ทราบนามเดียว)	ตุ๊กตาผ้ารูปนาศิคุหนึ่ง
6. เจดีย์ศรีสองนาง อ.ศรีเชียงใหม่ จ.หนองคาย	ธิดาฝาแฝดเจ้าเมืองเชียงใหม่เมืองประเทศราชของเวียงจันทน์ ส่งสวย (สองนางพี่น้องข้างเผือก 1 เชือก ทรัพย์สินต่างๆ) แก่พระเจ้าไชยเชษฐาธิราช แต่ลี้ภัยเสียชีวิตริมโขง	เรียกรวมว่า นางสองศรี	ธิดาฝาแฝด, เจ้าเมืองเชียงใหม่, เมืองเวียงจันทน์, พระเจ้าไชยเชษฐาธิราช, เสียชีวิตริมโขง



ตารางที่ 1 เปรียบเทียบการวิเคราะห์เนื้อหาของตำนานความเชื่อเจ้าแม่สองนาง (ต่อ)

พื้นที่	โครงเรื่อง	นามเจ้าแม่สองนาง	คำสำคัญ
7. ท่าเรือด่านศุลกากร อ.เมือง จ.มุกดาหาร	1. ธิดาสองคนของครัวเสนาอำมาตย์ผู้ติดตามพระนางแก้วเตงมา (ธิดาภักตร์เขมร) ซึ่งเป็นพระมเหสีพระเจ้าฟ้างุ้ม ภายหลังพระมเหสีและพระเจ้าฟ้างุ้มสิ้นพระชนม์ จึงอพยพกลับเมืองอินทปัตต์ เกิดอุบัติเหตุเรือล่ม เสียชีวิต 2. ธิดาฝาแฝดเจ้าเมืองเวียงจันทน์ ร่วมงานประเพณีแข่งเรือ เกิดอุบัติเหตุเรือล่ม	นางพิมพ์า นางลม โซยมา (นางลมพา)	1. ธิดาสองคน, ครัวเสนา อำมาตย์, พระเจ้าฟ้างุ้ม, เรือล่ม 2. ธิดาฝาแฝด, เจ้าเมืองเวียงจันทน์, อุบัติเหตุเรือล่ม
8. โรงเรียนแก้งวิทยานุกูล บ้านแก้ง ต.แก้ง อ.เมือง จ.มหาสารคาม	1. ลูกสาวสองคนของอุปฮาด ได้พายเรือมาเยี่ยมบิดา เกิดอุบัติเหตุเรือล่ม บ้างว่าอพยพลงเรือมาทั้งครัว และเรือล่มเสียชีวิตทั้งหมด 3. ลูกสาวสองคนของพ่อค้าจากแถบอุบลาล่องเรือมา เกิดอุบัติเหตุเรือล่ม	นางเก้ง นางทอง	1. ลูกสาวสองคน, อุปฮาด, เรือล่ม 2. ลูกสาวสองคน, พ่อค้า, เรือล่ม
9. สระแก้ว บ้านเชียงเหียน ต.เขวาส อ.เมือง จ.มหาสารคาม	ธิดาสองคน (บ้างว่าน้องสาว) ของเจ้าเมืองเชียงเหียน (อิงวรรณกรรมผาแดง-นางไอ่) เกิดศึกสงครามเสียชีวิตลงริมสระแก้ว	ไม่ทราบชื่อ	ธิดาสองคน (น้องสาว), เจ้าเมืองเชียงเหียน, พระยาขอม, ผาแดง- นางไอ่, ศึกลงคราม, เสียชีวิตริมสระแก้ว
10. ห้วยนางซ้อง บ้านหัวขัว ต.ท่าขอนยาง อ.กันทรวิชัย จ.มหาสารคาม	1. ผู้หญิงสองคนเสียชีวิตลอยมาตามลำห้วยและมาเกยที่บ้านหัวขัว 2. ผู้หญิงสองคนมาจากเวียงจันทน์และหลบป่า จึงตั้งบ้านเรือนที่นั่นและเสียชีวิตใกล้ห้วย	ไม่ทราบชื่อ	1. ผู้หญิงสองคน, เสียชีวิต ลอยตามลำห้วย 2. ผู้หญิงสองคน, เมือง เวียงจันทน์, เสียชีวิต ใกล้ลำห้วย
11. แม่น้ำบ้านท่าขอนยาง ต.ท่าขอนยาง อ.กันทรวิชัย จ.มหาสารคาม	1. ลูกสาวสองคนของเจ้าเมืองเวียงจันทน์ ถูกจิ้งเหลน (เงือก) ไปตามตัวมาที่ท่าขอนยางและเสียชีวิตที่ริมชี 2. สตรีสองคน เดินทางเรือมาจากด่านเหนือแม่น้ำชีเพื่อทอดกฐิน แต่เรือล่มที่วังหอเสียชีวิต 3. ธิดาพระยาขอมเจ้าเมืองท่าขอนยาง ถูกจระเข้กิน	นางบัว นางบาง หรือ นางหมัด นางสุย	1. ลูกสาวสองคน, เจ้า เมืองเวียงจันทน์, จิ้ง เหลน, เงือก, เสีย ชีวิตริมชี 2. สตรีสองคน, เรือล่ม ที่วังหอ 3. ธิดาสองคน, พระยาขอม, เจ้าเมือง ท่าขอนยาง, จระเข้



จากตำนานเจ้าแม่สองนางทั้ง 11 ชุมชนและการวิเคราะห์เนื้อหา ทำให้เห็น ร่องรอยของสำนึกที่มีต่อประวัติศาสตร์และชาติพันธุ์ลาว ด้วยการอ้างอิงถึงสถานที่ บุคคล เหตุการณ์หรือวรรณกรรมท้องถิ่น โดยโครงเรื่องหลักอ้างว่าเจ้าแม่สองนางเป็น ธิดาของเจ้าเมือง “เวียงจันทน์” หรือ “หลวงพระบาง” ซึ่งสะท้อนความผูกพันกับ ศูนย์กลางอำนาจและวัฒนธรรมเดิม โดยเฉพาะการเชื่อมโยงกับประวัติศาสตร์ช่วง “พระเจ้าฟ้ารุ่ง” และ “พระไชยเชษฐาธิราช” วีรกษัตริย์ผู้ยิ่งใหญ่ และมีการอ้าง “ศึกสงคราม” ซึ่งเป็นเหตุให้เจ้าแม่สองนางหนีมาและทำให้เรือล่มเสียชีวิต ทั้งนี้ เหตุการณ์ความวุ่นวายคงเป็นภาพจำฝังใจของคนสองฝั่งโขงและเล่าสืบต่อกันมา เพราะหลังรัชสมัยพระเจ้าไชยเชษฐาธิราช อาณาจักรล้านช้างเริ่มระส่ำระสาย ศักดิ์สงคราม เกิดขึ้นเสมอทั้งจากการแย่งชิงราชสมบัติ กบฏและความแตกแยกภายใน รวมทั้ง การรุกรานจากอาณาจักรอื่นๆ นอกจากนี้ยังอ้างอิงเข้ากับความเชื่อเรื่อง “นาค” เจือกู หรือสัตว์เลื้อยคลานอื่นๆ เช่น จิ้งเหลน ซึ่งเป็นสัญลักษณ์ทางชาติพันธุ์ ความศักดิ์สิทธิ์ และความอุดมสมบูรณ์ตามจักรวาลวิทยาของท้องถิ่น รวมทั้ง “พระธาตุพนม” ศูนย์กลางความเชื่อสำคัญของคนสองฝั่งโขงด้วย สำหรับชุมชนรอบนอกแถบลุ่มน้ำชี นอกจากจะอิงกับสัญลักษณ์และความผูกพันกับชาติพันธุ์ลาวดังกล่าวแล้ว ยังมีสำนึก ของมิติ “เวลา” เพิ่มเข้ามา โดยอ้างอิงถึง “ขอม” เพื่อสร้างและยืนยันความเก่าแก่ (Antiquity) ให้กับท้องถิ่นของตนและความเชื่อเจ้าแม่สองนาง ทั้งนี้กรอบคิดใน การรับรู้มิติเวลาของคนท้องถิ่นอีสานมี 3 ช่วงหลัก (Periodization) คือ ยุค “คนแปด ศอก” ยุค “ขอม” และยุค “ปัจจุบัน” (ณรงค์ฤทธิ์ สุมาลี, 2550 : 164-186) ซึ่ง สำนึกของเวลาและประวัติศาสตร์ “ขอม” นี้ได้รับการยอมรับและตอกย้ำผ่าน วรรณกรรมพื้นบ้านต่างๆ เช่น ผาแดงนางไอ่ ชูลูนางอัว ตำนานอุรังคธาตุ พระยาคันคาก เป็นต้น

3.2 ร่องรอยความเชื่อเจ้าแม่สองนางในเอกสาร

หลักฐานจากเอกสารดังเช่นพงศาวดารล้านช้างได้กล่าวว่า ในรัชสมัยพระเจ้าไชย เชษฐาธิราชเมื่อสร้างนครเวียงจันทน์ขึ้นมาได้ขยายพระราชอำนาจออกไปครอบคลุม พื้นที่สองฝั่งโขง มีอิทธิพลต่อหัวเมืองต่างๆ อย่างกว้างขวาง ดังปรากฏว่าได้ธิดาของ เมืองต่างๆเป็นชายาอยู่หลายคนรวมทั้งกรุงศรีอยุธยาในสมัยพระมหาจักรพรรดิที่ได้ ส่งมอบธิดาให้ด้วย แต่ภายหลังพระมหาธรรมราชาแห่งเมืองพิษณุโลกได้คบคิดแย่งชิง



ตัวพระธิดาที่พระมหาจักรพรรดิจะส่งมอบแก่พระเจ้าไชยเชษฐาไปมอบแก่พระเจ้าบุเรงนองแทน สร้างความโกรธแค้นแก่พระเจ้าไชยเชษฐาธิราชมาก จึงได้ช่วยกรุงศรีอยุธยารบกับหงสาวดี ซึ่งเป็นเหตุให้หงสาวดียกทัพมาตีตั้งแต่เมืองเชียงใหม่และตามติดมาตีเวียงจันทน์จนแตก และได้จับพระมหาอุปราชซึ่งเป็นพระอนุชาพระเจ้าไชยเชษฐาธิราชไปไว้ที่เมืองหงสาวดีในปี พ.ศ. 2107 แต่พระเจ้าไชยเชษฐาธิราชสามารถหลบหนีไปได้ (สมเด็จพระกรมพระยาดำรงราชานุภาพ, 2508: 165-167) แต่ในประวัติศาสตร์ลาว ฉบับมหาสีลา วีระวงส์ กลับกล่าวว่าพระเจ้าไชยเชษฐาธิราชทรงกรีธาทัพไปคอยรับพระนางเทพกษัตริที่เมืองหนองหาน โดยให้พระมหาอุปราชอยู่รักษาเมือง (สีลา วีระวงส์, 2535: 95-96)

ต่อมาใน พ.ศ. 2112 หงสาวดีนำทัพมาตีเมืองเวียงจันทน์เพื่อหมายจับตัวพระเจ้าไชยเชษฐาธิราช แต่ก็ไม่สามารถตีเมืองได้ กระทั่งพระเจ้าไชยเชษฐาธิราชได้ไปทำศึกในเมืองรามรักองการ และได้หายสาบสูญในปี พ.ศ. 2114 ซึ่งในวันที่พระองค์หายสาบสูญนั้นพระมเหสีซึ่งเป็นบุตรสาวของพระยาแสนสุรินทรขว้างฟ้า มหาเสนบดีได้ทรงประสูติพระโอรสพระนามว่าพระหน่อแก้วกุมาร พระยาแสนสุรินทรขว้างฟ้าได้ทราบปราชัยศัตรูทางการเมืองและสถาปนาตนเองเป็นกษัตริย์มีพระนามว่าพระสุมังคละโพธิสัตว์อัยการา ต่อมาในปี พ.ศ. 2118 หงสาวดีได้ยกทัพมาตีอาณาจักรล้านช้างแตกทั้งมวลและจับตัวพระสุมังคละโพธิสัตว์อัยการาไปไว้ที่เมืองหงสาวดี แล้วจึงตั้งให้พระมหาอุปราชที่จับไปคราวก่อนมาเป็นกษัตริย์นามว่าพระเจ้าศรีวรวงษาธิราช ครั้นในปี พ.ศ. 2122 ได้มีบุคคลผู้หนึ่งได้รวบรวมชาวข่าแถบเมืองโสภ เมืองซุง เมืองเชกอง โดยอ้างว่าตนเป็นพระไชยเชษฐาธิราช และนำกำลังพลมาตั้งที่บริเวณทุ่งแอ่งกระปือ (อัตตะปือ) แล้วยกทัพไปตีเมืองแถบนันได้ทั้งมวล พระมหาอุปราชจึงสั่งให้นำทัพไปปราบปราม แต่สู้ทัพข่าไม่ไหวถูกตีร่นขึ้นมายังเมืองเวียงจันทน์ จนเมืองเวียงจันทน์แตก พระมหาอุปราชจึงหลบหนีออกจากเมือง

พงศาวดารล้านช้างได้กล่าวถึงตอนนั้นว่า “..เขาจึงแต่งรี้พลคนศึกขึ้นมารบเองถึงเมืองคุกเวียงจันทน์นี้ ก็เลยแตกพ่ายเสียเมืองเวียงจันทน์ปีนั้นแล ส่วนพระมหาอุปราชเมืองล้านช้าง ก็พ่ายหนีจากเวียงจันทน์ขึ้นมาทางเรือ หวังจักไปพึ่งเจ้าฟ้าหงสาวดีดังเก่านั้นแล ที่นั้นเลยขึ้นมาถึงป๋ายามพัง (?) แห่งนั้น เรือก็ล่มจมเสีย ตัวพระยามหาอุปราชกับราชธิดากุมารีลูกหญิงทั้งสองก็เลยตายตกน้ำเสียที่นั่นไปตามกรรมแห่ง



เขาเจ้าพ่อลูกทั้งสามนั้นแล...” (สมเด็จพระนเรศวรมหาราชทรงราชทานภาพ, 2508 : 168-169) ส่วนในพงศาวดารลาว ฉบับกระทรวงศึกษาธิการนั้น กล่าวถึงว่า “...เกิดขบถเจ้ามหาอุปราชก็จากเวียงจันทน์พร้อมด้วยพระวงศ์เสด็จหลวงพระบาง เรือล่มที่แก่งจันท (?) พระองค์ก็จมน้ำตายหมดทั้งพระญาติในปีถัดมา จุลศักราช 941...” (จารุวรรณ ธรรมวัตร, 2529 : 17) ประวัติศาสตร์ลาว ฉบับลีลา วีระวงส์ ได้กล่าวว่า “...พระมหาอุปราชวังโส เห็นท่าจะป้องกันเมืองไม่ได้จึงพาเอาแม่ทัพ พระราชธิดา 2 พระองค์ และบริวารลงเรือหนีขึ้นไปพึ่งเมืองหงสาวดี พอไปถึงแก่งที่หนึ่งเรือก็เลยล่ม พระมหาอุปราชและพระแม่ทัพทั้งพระราชธิดาพากันจมน้ำตายหมด...” (ลีลา วีระวงส์, 2535 : 109) และประวัติศาสตร์อีสานของเดิม วิพากษ์พจนกิจ ได้กล่าวว่า “...แต่ผู้กำลังรบของลาวฝ่ายใต้ไม่ได้ก็แตกทัพกลับไปยังเวียงจันทน์ พาเอาพระราชธิดาแลบ่าวไพร่ลงเรือที่น้ำอพยพไปทางเหนือ พอไปถึงแก่งฟ้าแก่งจันทน์เรือล่ม พระเจ้าแผ่นดินและราชธิดาพินาศในน้ำ...” (เดิม วิพากษ์พจนกิจ, 2530 : 49)

ในพงศาวดารล้านช้างและประวัติศาสตร์ลาวฉบับลีลา วีระวงส์ไม่ได้ระบุว่า “ปู่ยามพัง” หรือแก่งที่เรือล่มนั้นคือที่ใด แต่เดิม วิพากษ์พจนกิจระบุว่า เป็น “แก่งฟ้าแก่งจันทน์” เหมือนในพงศาวดารลาวฉบับกระทรวงศึกษาธิการที่ระบุว่า “แก่งจันทน์” และพ้องกับตำนานของวัดหอสองนางที่อำเภอเชียงคาน จังหวัดเลย ทั้งนี้ตั้งแต่อำเภอเชียงคานจนถึงจังหวัดหนองคายเป็นช่วงที่ยากในการเดินเรือในลำน้ำโขงเพราะมีแก่งจำนวนมาก เช่น แก่งคุดคู้ แก่งพราน โดยเฉพาะแก่งจันทน์นั้นมีความยาวราว 3 กิโลเมตร ลักษณะแคบและเป็นร่องลึก มีโขดหินทั้งที่โผล่และจมน้ำจำนวนมาก ในอดีตเรือกลไฟที่จะผ่านแก่งนี้ต้องจ้างชาวบ้านช่วยกันฉุดเรือฝัดละสิบคน และเรือต้องเร่งฝีจักรช่วยเต็มที่จึงจะผ่านไปได้ (ประเทือง จินตสกุล, 2528 : 92) อย่างไรก็ตาม บทความนี้ไม่ได้เน้นสืบค้นข้อเท็จจริงประวัติศาสตร์หรือพิสูจน์ความจริงของความเชื่อ หากเน้นศึกษาการรับรู้ทางประวัติศาสตร์และสำนักทางชาติพันธุ์ของท้องถิ่นอีสาน รวมทั้งกระบวนการสร้างตัวตนให้กับความเชื่อดังกล่าวและการนำความเชื่อไปใช้ในทางปฏิบัติมากกว่า

3.3. โครงสร้างอุดมการณ์และความเชื่อที่กำกับความเชื่อเจ้าแม่สองนาง

เงื่อนไขสำคัญที่ช่วยสนับสนุนกระบวนการสร้างความหมายให้กับความเชื่อเจ้าแม่สองนางจนรู้สึกว่าเป็นจริงคือ อุดมการณ์และความเชื่อซึ่งเป็นกรอบกำกับความหมายและพิธีกรรม รวมทั้งการจัดองค์กรทางสังคมของผู้คนที่เกี่ยวข้อง โดยทั่วไปโครงสร้าง



ของอุดมการณ์และความเชื่อประกอบด้วยจักรวาลวิทยา (Cosmology) ตำนาน ปรัมปรา (Myths) และเรื่องเล่า (Legends) ต่างๆ ซึ่งอุดมการณ์และความเชื่อที่มีอิทธิพลต่อคนชาติพันธุ์ลาว รวมทั้งยังเป็นกรอบกำกับกระบวนทัศน์และเป็นกรอบอ้างอิง (Referent) ของความเชื่อเจ้าแม่สองนางหลักๆ คือ ความเชื่อเกี่ยวกับวิญญาณและนาค

ความเชื่อเกี่ยวกับวิญญาณ : แถน ผี เพศหญิง ความอุดมสมบูรณ์

อุดมการณ์และความเชื่อในเรื่องผีหรือวิญญาณ (Animism) เป็นความเชื่อพื้นฐานและเก่าแก่ที่สุดของมนุษย์ ซึ่งอธิบายในเชิงมานุษยวิทยาได้ว่าพัฒนาการของสังคมและวัฒนธรรมมนุษย์นั้นมีรากเหง้ามาจากความกลัว และมองธรรมชาติรอบตัวเป็นบุคคลคล้ายมนุษย์ (Anthropomorphized) คือเชื่อว่ามีความศักดิ์สิทธิ์คอยบงการอยู่เบื้องหลังและมีอารมณ์ความรู้สึกเหมือนมนุษย์ (Charles L. Harper, 2001 : 38) จึงต้องมีการอ่อนนอบนบานให้ช่วยเหลือ ดังปรากฏจากการนับถือผีสง เทวดา แม่ธรณี และผีบรรพบุรุษหรือผีดำ หรือคตินิยมของการฝังศพในไหหรือฝังใต้แท่งหินใหญ่ที่เป็นวัฒนธรรมร่วมของมนุษย์ก่อนประวัติศาสตร์ในเอเชียอาคเนย์ (ชิน อยู่ดี, 2529 : 123) ซึ่งจักรวาลวิทยา (Cosmology) ของชาติพันธุ์ลาวเดิมนั้น มี “ผีฟ้า” หรือ “แถน” เป็นผู้มีความอำนาจสูงสุดตามการจัดลำดับชั้นอำนาจ (Hierarchy) โดยเชื่อว่าแถนเป็นผู้สร้างโลก มนุษย์และสรรพสิ่งในโลก ดังอธิบายในปฐมบรมกถ์หรือปฐมมูล ตำนานขุนบรม พงศาวดารล้านช้างและเอกสารอื่นๆที่บอกให้เคารพแถน “..ให้ยำแถน ยำผีเถา (เผ่า) ยำเจ้า (จะ) ยืนกาย สู้บ่ฟังคำกูจึงเท่าสุแล้ว...” (สมเด็จพระยาดำรงราชานุภาพ, 2508 : 135) “...สู้บ่ยี้ จีบเผ่า สู้บ่ยำเจ้า บ่ยืน สู้บ่ฟังความอายุสู้บ่ถึงสองร้อยขวบ...” (จารุวรรณ ธรรมวัตร, 2529 : 3) นอกจากนี้ชาวลาวยังเชื่อว่ากษัตริย์ได้สืบเชื้อสายมาจากแถนด้วย ดังปรากฏในตำนานขุนบรมที่อ้างว่าแถนได้ส่งขุนบรมซึ่งเป็นบุตรของแถนฟ้าคืนลงมาปกครองมนุษย์ และได้เป็นปฐมกษัตริย์ของลาว โดยยังส่งพระโอรส 7 พระองค์ ไปปกครองอาณาจักรต่างๆ ครอบคลุมทั่วทั้งดินแดนสุวรรณภูมิด้วย

ถัดลงมาจากแถนจะเป็นผีคุ้มครองลำดับชั้นต่างๆ เช่น ผีเสื้อเมือง ผีทรงเมือง มเหศักดิ์หลักเมือง ผีมด ผีหมอ ผีปู่ตาและผีดำ เป็นต้น เช่น ในรัชสมัยพระเจ้าฟ้าจ่มทรงรับสั่งว่าทุก 3 ปีให้บรรดาหัวเมืองไปที่เชียงตุงเชียงทองเพื่อ “บูชาแถนฟ้าคืน



ทั้งแกนคม แกนแต่ง แกนซัง แกนเอือก ทั้งเฒ่าเยอ เฒ่าไล่ แม่อย่างวาม แม่มดทั้งเทวดา
อันรักษาสบติงและสบอ...” (สีลา วีระวงศ์, 2539 : 54) หรือในสมัยนางเงา (พ.ศ. 2184)
ผู้ปกครองนครจำปาศักดิ์ได้จัดให้มีการเซ่นบวงสรวงผีและเสื้อเมืองทรงเมือง (กรม
ศิลปากร, 2484 : 161) ที่ชัดเจนคือในฮีตสิบสองคองสิบสี่ ซึ่งสะท้อนถึงการผสมผสาน
ความเชื่อผีกับพุทธศาสนา เช่น เดือนเจียงให้เลี้ยงผีมด ผีหมอ ผีฟ้า ผีแกน เดือนเจ็ด
ให้เลี้ยงมเหศักดิ์หลักเมือง เดือนเก้าให้ทำบุญเข้าประดับดินอุทิศให้ญาติพี่น้อง ปู่ย่า
ตายายผู้ล่วงลับ รวมทั้งเป็นทานแด่เปรตผีผู้วิโยททั้งหลาย ส่วนเดือนสิบทำบุญข้าวสาก
เพื่ออุทิศส่วนกุศลแก่ผู้ตายและฝูงเปรตทั้งหลาย (สีลา วีระวงศ์, 2529 ; จารุบุตร
ธรรมวัตร, 2519) เช่นเดียวกับการนับถือผีบรรพบุรุษ “...ฝูงออกมาทางฮูสิ่วให้เฝ้าเสีย
เก็บตุกล้างสร้อยสีแล้วให้แปลงเถียง ใส่ตุกไว้ให้ไปส่งข้าวส่งน้ำขุมื้อ ฝูงที่ออกทางฮูซี
นั้นให้ฝังเสียแล้วแปลงเถียงกวมไว้เล่า ให้ไปส่งข้าวส่งน้ำขุวัน คั้นเขาไปบได้..ให้แต่ง
เพื่อน ข้าว เหล้าไว้ห้าห้องเรือนเขา แล้วเรียกพ่อแม่เขาฝูงนั้นมากินหั้นแล” (สมเด็จพระ
กรมพระยาดำรงราชานุภาพ, 2508 : 139)

ดังกรณีปู่เยอกับย่าเยอซึ่งเป็นผีบรรพบุรุษที่ได้รับความนิยมนับถือมากโดยเฉพาะ
ในหลวงพระบาง ในอดีตคนอีสานและคนลาวก่อนจะทำกิจกรรมใดต้องเรียกชื่อ
ทั้งสองก่อน เช่น “มาเยอขวัญเยอ” หรือ “ไปเยอ มาเยอ” เพื่อแสดงความนับถือ
“...ปางนั้นคนทั้งหลายก็พอกพลีกรรมสองเขา จึงเรียกเยอกิน ยามนั้นเขาเกิดเป็น
อารักษ์เทวดา ก็ลวด (เลย) กินเครื่องพอกเครื่องพลี ตามวิถีวิญญาจิตอันคิหั้นแล
...แต่นั้นมาภายหลังฝูงชาวล้านช้างเขานั้นล้วนเอาความอันนั้นเป็นนิมิต ลวดเลยมา
เยอเป็นโวหาร เรียกกันในกาลเมื่อจักเฮ็ดเวียกกี้จิกกินกี้...” (สมเด็จพระ
กรมพระยาดำรงราชานุภาพ, 2508: 144-145) “...แต่นั้นมาก่อนจะกิน พิสังคนทั้งหลายจึงเรียกว่า
กินเยอ ไปมาสังกะว่าไปเยอมาเยอ เพื่อคิดเถิงคุณเฒ่าเยอนั้นแล” (จารุวรรณ ธรรมวัตร,
2529 : 5)

ด้วยกรอบความเชื่อดังกล่าวข้างต้นมาประกอบกับคุณลักษณะพิเศษ (Unusual)
ของความเชื่อเจ้าแม่สองนางที่เป็นสตรีเพศและเสียชีวิตเป็นคู่ อีกทั้งยังอ้างว่าเป็นคน
สูงศักดิ์ไม่ใช่สามัญชนและยังเสียชีวิตด้วยวิธีผิดธรรมชาติและสะท้อนขวัญคือจมน้ำ
จึงช่วยเพิ่มระดับความศักดิ์สิทธิ์มากยิ่งขึ้น อีกทั้งจากคติบูชาเทวีแห่งความอุดม
สมบูรณ์ (Mother Goddess) เดิมที่ปรากฏอยู่ทั่วโลกตั้งแต่ยุคก่อนประวัติศาสตร์



(ปราณี วงษ์เทศ, 2543; 2544; 2549) ซึ่งโยงเพศหญิงเข้ากับความอุดมสมบูรณ์ (Fertility Cult) เพราะความอุดมสมบูรณ์ของพืชพันธุ์ธัญญาหารคือการรับประกันความอยู่รอดโดยเฉพาะในสังคมเกษตรกรรม และในทางชีววิทยาเพศหญิงสามารถให้กำเนิดชีวิตใหม่ เช่นเดียวกับแม่น้ำ แม่ธรณี แม่โพสพที่ให้กำเนิดสรรพชีวิต ดังนั้นเพศหญิงจึงสื่อเชิงสัญลักษณ์ถึงความอุดมสมบูรณ์ของน้ำ ดิน และพืชพันธุ์ธัญญา ซึ่งความเชื่อเจ้าแม่สองนางเองก็แสดงร่องรอยความเชื่อดังกล่าวด้วย ทั้งยังสะท้อนให้เห็นผ่าน “จ้ำ” หรือผู้ประกอบพิธีกรรม (Shaman) ที่ส่วนใหญ่เป็นเพศหญิง กล่าวคือทั้ง 11 ศาล เป็นหญิง 7 แห่ง (อำเภอเชียงคาน บ้านท่าขอนยาง บ้านเชียงเหียน อำเภอเมืองมุกดาหาร อำเภอโพนพิสัย อำเภอท่าบ่อ และอำเภอเมืองหนองคาย) และผู้ชาย 3 ศาล (บ้านแก้ง บ้านหัวขัว และจังหวัดบึงกาฬ) ส่วนที่อำเภอศรีเชียงใหม่ แม้ปัจจุบันไม่มีเจ้าหรือผู้ทำพิธี แต่ในอดีตให้ผู้หญิงดำเนินพิธีกรรม ซึ่งเหล่านี้อาจสะท้อนบทบาทของเพศหญิงในการทำพิธีกรรมนอกสถาบันพุทธศาสนาที่ผู้ชายมีบทบาทนำ

อนึ่ง ที่น่าสังเกตคือความเชื่อเจ้าแม่สองนางยังมีความคล้ายคลึงกับความเชื่อเรื่อง “เจ้าแม่เทวีหรือเจ้าแม่กวนอิม (ลี้มกอนเญียว)” ซึ่งเป็นผู้ดูแลคุ้มครองผู้ที่สัญจรทางน้ำเช่นกัน โดยได้รับการบันทึกไว้ในประวัติศาสตร์หลวงและบันทึกประจำเมืองฉบับหลวงเมื่อปี พ.ศ. 1662 ในสมัยฮ่อเต๋ฮุยจงแห่งราชวงศ์ซ้องและถูกจัดให้เป็นรัฐพิธี รวมทั้งมีการสร้างศาลตามเมืองชายทะเล ต่อมาในสมัยราชวงศ์ชิงจึงได้พระราชทานนามว่าราชเทวี (เลียง เสถียรสุต, มปป. : 79-80) ชาวจีนตามฝั่งทะเลให้ความสำคัญ โดยเฉพาะแถบมณฑลจีเจียง ฮกเกี้ยน กวางตุ้งและเกาะไหหลำ และแพร่กระจายไปยังที่ต่างๆ เช่น เกาหลี ญี่ปุ่น ไต้หวัน และเอเชียอาคเนย์ เช่น ฟิลิปปินส์ อินโดนีเซีย รวมทั้งเมืองที่ตั้งติดทะเลของไทยโดยเฉพาะจังหวัดปัตตานี ดังนั้น ชาวจีนและชาวจีนยวนที่เคยนับถือเจ้าแม่เทวี เมื่ออพยพมาทำการค้าและตั้งหลักแหล่งโดยเฉพาะตามชุมชนลุ่มแม่น้ำโขง และได้ปะทะสังสรรค์กับความเชื่อเจ้าแม่สองนางจึงได้รวมความเชื่อเดิมของตนเข้ากับความเชื่อท้องถิ่น เพราะโดย “เพศสภาพ” และบทบาทที่สัมพันธ์กับ “น้ำ” ไม่ได้แตกต่างจากความเชื่อเจ้าแม่เทวีที่ตนนับถือ ซึ่งความศรัทธานี้ได้แสดงให้เห็นจากการที่คนจีนและคนญวนได้เป็นแกนนำดำเนินการและช่วยเหลือด้านทุนทรัพย์เพื่อจัดสร้างศาลใหม่ให้เจ้าแม่สองนางในหลายพื้นที่



ความเชื่อเกี่ยวกับนาค : ลัทธิความเชื่อ คนพื้นเมือง ความอุดมสมบูรณ์

กล่าวได้ว่าลัทธิบูชา (Serpent Worship) นั้น เป็นความเชื่อปรัมปราของมนุษยชาติและปรากฏอยู่ทั่วโลก โดยมีทั้งที่เป็นฝ่ายดีและฝ่ายร้าย รวมทั้งยังเป็นสัญลักษณ์ของการเกิดใหม่ ความเป็นอมตะและความตายด้วย เช่น สัญลักษณ์ “งูกินหาง” (Ouroboros=tail-devourer) ของอียิปต์โบราณ ซึ่งหมายถึง “วัฏจักรความไม่สิ้นสุด ความเป็นเอกภาพ” หรือเทพ “Asclepius” ซึ่งเทพเจ้าแห่งแพทย์ของกรีกโบราณ เช่นเดียวกับเทพ “Mami Wata” เทพแห่งการเยียวรักษาของชาวแอฟริกันโบราณ ตลอดทั้ง “Quetzalcoatl” ศาสนาบูชาซึ่งเป็นความเชื่อเก่าของชนพื้นเมืองในทวีปอเมริกา เช่น เปรู โคลัมเบีย ชิลี รวมทั้งบทบาทของงูในศาสนายูดาห์และคริสต์ศาสนาดังกรณีตำนานสวนสวรรค์อีเดนและงูยักษ์ “Leviathan” รวมทั้ง “มนัสสา” (Manassa) เทพีแห่งงูในศาสนาฮินดูซึ่งนับถือกันแพร่หลายในอินเดียและเนปาล นอกจากนี้ความเชื่อนี้ยังคงปรากฏทั้งในศาสนาฮินดู เช่น และพุทธด้วย ซึ่งจากความแพร่หลายของคติความเชื่อที่ปรากฏทั่วโลกนี้ มีผู้เสนอไว้ในหนังสือ “The Dragons of Eden: Speculations on the Evolution of Human Intelligence” (Carl Sagan, 1977) โดยใช้วิธีการศึกษาแบบมานุษยวิทยา ชีววิทยา จิตวิทยา และคอมพิวเตอร์เพื่ออธิบายว่าสมองและสติปัญญาของมนุษย์มีวิวัฒนาการมาอย่างไร ตอนหนึ่งเสนอว่าความกลัวมีส่วนสำคัญในการอยู่รอดและวิวัฒนาการของสมองมนุษย์ โดยเฉพาะความกลัวต่อบรรดาสัตว์เลื้อยคลานต่างๆ เช่น งู ที่ฝังอยู่ในสมองนั้น ได้นำไปสู่ความเชื่อและการสร้างตำนานต่างๆ ที่เกี่ยวกับ “งู” “มังกร” รวมทั้ง “นาค” ออกมา

อย่างไรก็ตาม “นาค” เป็นความเชื่อเก่าแก่ที่ปรากฏเด่นชัดในชุมชนกลุ่มน้ำโขงและในเอเชียอาคเนย์มายาวนาน ดังปรากฏจากหลักฐานโบราณคดีต่างๆ เช่น ลวดลายงูบนภาชนะดินเผาที่บ้านเชียง (ชิน อยู่ดี, 2510) รวมทั้งยังปรากฏในตำนานต่างๆ ที่มีนาคเข้ามาเกี่ยวข้องเช่น อังคราตุ ตำนานสิงหนวัติ ตำนานเมืองสุวรรณโคมคำ ตำนานผาแดงนางไอ่ ขุนทิง เป็นต้น เชื่อกันว่าลัทธิบูชางูหรือนาคเป็นทั้งความเชื่อเดิมของคนแถบนี้โดยสืบทอดมาจากความเชื่อในบรรพชนของชนชาติอัยลาว และผสมผสานกับความเชื่อใหม่จากอินเดีย (ศาสนาพราหมณ์ฮินดูและพุทธศาสนา) อย่างไรก็ตาม มีการตีความว่า “นาค” อาจหมายถึงลัทธิพิธีทางความเชื่อ เป็นสัญลักษณ์ของเจ้าแห่ง



ดินและน้ำ และกลุ่มคนพื้นเมืองที่อาศัยอยู่แถบนั้นในอดีต

การตีความว่านาคหมายถึงผู้คนพื้นเมือง ดังเช่น ตำนานปู่เจ้าทານี้ได้กล่าวถึงผู้สร้างเมืองล้านช้างนามว่า “นาค” ปรากฏอยู่หลายแห่ง แต่ “เป็นเพียงสัญลักษณ์ให้แก่ผู้เป็นพระยาหรือผู้ปกครองแคว้น หรือหัวเมืองทั้งหลายเวลานั้นเท่านั้น..ไม่ใช่เงือกงูเดียวธรรมาอะไรเลย...” (หุมพั่น รัตนวงศ์, 2537: 4) เช่นเดียวกับตำนานอุรังคธาตุในส่วนที่กล่าวถึงการก่อกำเนิดแม่น้ำสายสำคัญว่านาคเป็นผู้ทำ โดยยึดทำเลที่ตั้งพระธาตุพนมเป็นศูนย์กลาง ซึ่งคงเป็น “สัญลักษณ์” ที่อาจหมายถึงคนพื้นเมืองดั้งเดิมกลุ่มหนึ่งซึ่งเคลื่อนย้ายมาจากทางตอนใต้ของจีนแถบหนองแส ลงมาตั้งถิ่นฐานตามลุ่มน้ำที่อ้างว่านาคได้ขุดไว้ คือ ลุ่มน้ำอู ลุ่มน้ำปิง สองฝั่งแม่น้ำโขง และตามลุ่มน้ำมูลและน้ำชีในดินแดนภาคอีสาน (ศรีศักร วัลลิโภดม, 2533 ; ศรีศักร วัลลิโภดมและสุจิตต์ วงษ์เทศ, 2523 ; สุจิตต์ วงษ์เทศ, 2537 ; สุจิตต์ วงษ์เทศ, 2543) ซึ่งสอดคล้องกับหลักฐานโบราณคดีที่พบว่าหนองแส (บริเวณทะเลสาบเตียน ฉือ ที่เมืองคุนหมิง มณฑลยูนนานของจีน) เป็นแหล่งผลิตกลองมโหระทึกสำริดยุคแรกของภูมิภาคอุษาคเนย์ และได้แพร่หลายไปสู่แหล่งต่างๆ รวมทั้งดินแดนประเทศไทยจากการอพยพของกลุ่มคนดังกล่าว (สุจิตต์ วงษ์เทศ, 2543 : 38-39)

สำหรับการตีความว่านาคเป็นลัทธิพิธีทางความเชื่อและสัญลักษณ์ของความอุดมสมบูรณ์โดยหมายถึงเจ้าแห่งดินและน้ำ นั้น ได้ปรากฏผ่านหลักฐานภาษาชนพื้นเมืองที่บ้านเชียงซึ่งทำเป็นลวดลายงูและรูปอวัยวะเพศชาย (Phallicism) ซึ่งต่างเป็นสัญลักษณ์ที่สื่อถึงน้ำหรือสายฝนและเชื่อมโยงกับความอุดมสมบูรณ์ที่เป็นความคาดหวังของสังคมเกษตรกรรม (ชิน อยู่ดี, 2510) และยังได้ตกทอดจนถึงปัจจุบัน ดังเช่นลวดลายพญานาคหรือลายขงที่ปรากฏอยู่บนผืนผ้าชาวลาวและอีสาน (ชนิดา ตั้งถาวรสิริกุล, 2541; ห้องปฏิบัติการทางมานุษยวิทยาของอีสาน, 2532) รวมทั้งผ่านวัฒนธรรมต่างๆ เช่น บุญประเพณี ศิลปะ สถาปัตยกรรม เป็นต้น

ดังนั้น นาคจึงเป็นสัญลักษณ์ของความศักดิ์สิทธิ์ (Sacred Symbol) ซึ่งคนลาวและอีสานโดยทั่วไปในปัจจุบันก็ยังเชื่อว่านาคคือ “เงือกงูตามห้วยลำธาร และท้องถื่นถิ่นดินนา มีฤทธิ์เดชและมีความศักดิ์สิทธิ์และเข็ดขย้า...” (หุมพั่น รัตนวงศ์, 2537: 3) โดยในตำนานเจ้าแม่สองนางในหลายพื้นที่ได้เชื่อมโยงถึงทั้งนาค เงือก งู รวมทั้งสัตว์เลื้อยคลานครึ่งบกครึ่งน้ำอื่นๆ เช่น จิ้งเหลน และจระเข้ ซึ่งทั้งหมดนี้ต่างเป็นสัญลักษณ์



ของความอุดมสมบูรณ์ (น้ำ) อันเป็นอิทธิพลของอุดมการณ์และระบบความเชื่อเดิมของกลุ่มชาติพันธุ์ไท-ลาวดังกล่าวข้างต้น ทั้งยังมีบทบาทกำหนดกระบวนการทัศนในชีวิตประจำวันด้วย ดังปรากฏว่าก่อนการเดินทางสัญจรทางน้ำ ชาวบ้านต้องบอกกล่าวหรือเซ่นไหว้พญานาค เจ้าแม่สองนางและผีเทวดาที่ดูแลทางน้ำทั้งหลาย ดังเช่นก่อนออกเรือไปไกลถิ่นหลายวันผู้ขับเรือจะเทเหล้าลงน้ำเพื่อเป็นการบอกกล่าวพญานาคหรือกรณีชาวอำเภอนิพนธ์ชัยนั้นในวันออกพรรษา ชาวบ้านจะนำเครื่องเซ่นไหว้บรรจุลงในกระทง แล้วนำไปลอยบวงสรวงพญานาคบริเวณหอเจ้าแม่สองนางทุกปี

3.4 ภาคปฏิบัติการของความเชื่อเจ้าแม่สองนาง : องค์ประกอบของพิธีกรรมและการจัดองค์กรทางสังคม

นอกจากอุดมการณ์และความเชื่อที่เป็นกรอบกำหนดกฎเกณฑ์ เงื่อนไขและกลไกต่างๆ ในการปฏิบัติต่อความเชื่อเจ้าแม่สองนางแล้ว ยังต้องอาศัยภาคปฏิบัติการในการแปรอุดมการณ์และระบบความเชื่อไปสู่การปฏิบัติเพื่อสร้างตัวตนและอัตลักษณ์ความเชื่อเจ้าแม่สองนางให้เป็นจริง ทั้งยังเป็นส่วนสำคัญในการการจัดระเบียบสิ่งต่างๆ ที่เกี่ยวข้องกับความเชื่อ ซึ่งนอกจากช่วยการผลิตซ้ำความเชื่อแล้วยังมีบทบาททางปฏิบัติต่อชุมชนท้องถิ่นด้วย ทั้งนี้ภาคปฏิบัติการที่ปรากฏให้เห็นชัดเจนคือรูปแบบของพิธีกรรม (Ritual) และการจัดองค์กรทางสังคม (Social Organization)

อนึ่ง พฤติกรรมทางพิธีกรรม (Ritual Behaviors) เป็นเครื่องมือหนึ่งของความเชื่อเพื่อให้มนุษย์สามารถสื่อสารและเข้าถึงอาณาเขตของอำนาจเหนือธรรมชาติ ซึ่งอาจดำเนินการโดยปัจเจกบุคคลเองหรือกลุ่ม ทั้งนี้การเข้ามามีส่วนร่วมในพิธีกรรมของกลุ่มนั้นจะกล่อมเกล้าให้ตัวบุคคลยอมรับความเชื่อและสัญลักษณ์ต่างๆ ที่กลุ่มและตนเองสร้างขึ้นมา ซึ่งจะมีผลต่อการสร้างความศักดิ์สิทธิ์และยืนยันการมีอยู่จริงของความเชื่อ สร้างความรู้สึกมั่นคงและสำนึกร่วมให้กับสมาชิกของชุมชนความเชื่อ (Belief Community) นั้นๆ ทั้งนี้องค์ประกอบของพิธีกรรมมักจะเกี่ยวข้องกับการใช้ภาษาถ้อยคำหรือสัญญาณพิเศษ การกล่าวอ้างซ้ำถึง “ตัวบท” ที่ตายตัว (Fixed Texts) ผ่านสิ่งของหรือสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์ ผ่านดนตรี บทเพลงหรือการแสดง การละเล่น เช่น ฟ้อนรำ การแต่งกายหรือประดับกายที่มีลักษณะพิเศษ การบริโภคอาหารและเครื่องดื่มที่พิเศษ เป็นต้น ซึ่งในส่วนของความเชื่อเจ้าแม่สองนางทั้ง 11 แห่งนั้นมีลักษณะเด่นของภาคปฏิบัติการดังนี้



ประการแรก “ภูมิทัศน์ของการตั้งศาล” พบว่าแต่ละชุมชนนิยมตั้งศาลตาม “ริมแหล่งน้ำ” โดยอาจเป็นแหล่งน้ำไหล (แม่น้ำโขง แม่น้ำชี ห้วยนางซ้อง ห้วยหลวง ห้วยโมง) หรือแหล่งน้ำนิ่ง (สระแก้ว)

ประการที่สอง “ลักษณะของศาลหรือหอ” พบว่าศาลหรือหอเดิมของเจ้าแม่สองนางทุกชุมชนจะเป็น “ศาลไม้สองหลัง” ตั้งอยู่เคียงข้างกัน หรืออาจสร้างเป็น “ศาลแฝด” และตีไม้พาดให้เชื่อมกัน

ประการที่สาม “ช่วงเวลาเช่นไหว้” ส่วนใหญ่กำหนดให้เป็น “วันพุธ” แต่ต้องไม่ตรงกับวันพระ ช่วงระหว่าง “เดือน 2 ถึง เดือน 7” แต่บางชุมชน (บ้านหัวขัว บ้านท่าขอนยาง บ้านเชียงเหียน บ้านแก้ง และจังหวัดบึงกาฬ) กำหนดให้มีการเลี้ยง ปีละสองครั้ง ซึ่งคล้ายกับเลี้ยงผีปู่ตา กล่าวคือเดือน 3 เลี้ยงแก้บนจากฤดูกาลทำนาปีที่แล้ว จากนั้นเดือน 6 เลี้ยงเพื่อเสี่ยงทายและบนก่อนลงนา แต่ที่โดดเด่น กรณีจังหวัดมุกดาหารที่กำหนดจัดเช่นไหว้ปี่ละสองครั้งคือ เลี้ยงใหญ่ในวันขึ้น 11 ค่ำ เดือน 6 จากนั้นในวันขึ้น 13 ค่ำ เดือน 11 จะเป็นพิธีเบิกน่านน้ำด้วยการแห่เจ้าแม่สองนาง ทั้งทางบกและทางน้ำ และจัดให้มีการแข่งเรือในช่วงออกพรรษาด้วย เช่นเดียวกับบ้านแก้งในช่วงหน้าทอดกฐินจะมีการจัดแข่งเรือพายหาปลาสามลำโดยกำหนดให้เป็นตัวแทนของสามศาลในหมู่บ้าน เพื่อทำนวยความอุดมสมบูรณ์ของน้ำและธัญญาหาร

ประการที่สี่ “การเช่นไหว้” ซึ่งหลักจะเป็น “ภาหวาน” หรือของหวาน ผลไม้ต่างๆ และ “เครื่องแต่งกายสตรี” เช่น ผ้าขึ้นไหม ผ้าสบ ไบ่ น้ำหอม หวี น้ำมันใส่ผมและประทีนผิว กระจก ดอกไม้ เครื่องสำอาง เป็นต้น สำหรับการถวายเครื่องเช่นไหว้เป็นของหวานนี้เมื่อเทียบกับนิทานพื้นบ้านเรื่อง “นางผมหอม” จะเห็นเกณฑ์แบ่งบุคลิคนางร้ายกับนางเอก ซึ่งลักษณะสำคัญอย่างหนึ่งก็คือรสนิยมในการบริโภคอาหาร โดยนางร้าย (นางโพง) จะชอบกินของสดของควา ส่วนนางเอก (นางผมหอม) จะกินของหวาน (สุรียา สมุทคุปต์ และคนอื่นๆ, 2534: 71-77) อีกทั้งคติการเช่นไหว้วิญญานที่เป็นเทพหรือพระผู้ทรงศีลโดยทั่วไป มักนิยมถวาย “ของหวาน” ดังนั้นการถวายของหวานแก่เจ้าแม่สองนางจึงสะท้อนนัยข้างต้น

นอกจากนั้นแต่ละแห่งอาจมีรายละเอียดแตกต่างกันไป อาทิ ที่อำเภอมืองหนองคายมีการนำต้นกล้วยมาผูกมัดเป็นแพแล้วแต่งดอกไม้รูปเทียนลอยบูชา ส่วนที่



อำเภอโพนพิสัยจะมีการถวายปราสาทผึ้งและพ่อนถวาย กรณีอำเภอบึงกาฬ บ้านแก้ง และจังหวัดมุกดาหารมีการแข่งเรือถวาย (โพนพิสัย) แต่ที่น่าสังเกตคือในกรณีบ้านเชียงเหียนนั้นเวลาทำพิธีกรรมจะห้ามผู้ชายขึ้นมาบนศาล และชาวบ้านใช้คำว่า “เสวย” แทนคำว่ารับประทาน โดยอ้างว่าได้ใช้ตามกันมาตั้งแต่อดีตแล้ว

ประการที่ห้า “เจ้า ร้างทรง หรือผู้ทำพิธีกรรม” ส่วนใหญ่จะเป็น “ผู้หญิง” กล่าวคือทั้ง 11 แห่งจะเป็นหญิง 7 แห่ง (บ้านท่าขอนยาง บ้านเชียงเหียน อำเภอเมืองมุกดาหาร อำเภอโพนพิสัย อำเภอท่าบ่อ และอำเภอเมืองหนองคาย) และผู้ชาย 3 แห่ง (บ้านแก้ง บ้านหัวขัว และอำเภอบึงกาฬ) ส่วนที่อำเภอศรีเชียงใหม่ปัจจุบันเลิกจัดพิธีไหว้ (อดีตเคยมีและเป็นผู้หญิง) ซึ่งในการเป็นเจ้าหรือร่างทรงนั้นมีสองแบบคือเป็นเพราะถูกเจ้าแม่สองนางเลือกและเป็นเพราะสืบเชื้อสายจากบรรพบุรุษที่เคยเป็นมาก่อน

ประการที่หก “การกำหนดบทบาทเจ้าแม่สองนาง” โดยหลักๆ ทุกชุมชนเชื่อว่าเจ้าแม่สองนางมีหน้าที่ “ช่วยคุ้มครอง ดูแลป้องกันภัยให้กับผู้ที่เดินทางสัญจรทางน้ำ” นอกจากนี้ยังได้มีการบนบานเรื่องอื่นๆ ในชีวิตประจำวันด้วย ด้วย เช่น ขอไม่ต้องถูกเกณฑ์เป็นทหาร ขอให้หายเจ็บป่วย เรื่องสามีภรรยาเรื่องภายในครอบครัว ขอบุตร ขอโชคลาภ ของหาย เป็นต้น

ประการที่เจ็ด “การจัดลำดับชั้น” น่าสังเกตว่าทุกชุมชนที่มีศาลเจ้าแม่สองนางจะมีการนับถือผีเพศชายร่วมด้วย อย่างน้อยชุมชนหนึ่งจะมีผีสามตนขึ้นไปและ “เจ้าแม่สองนางซึ่งเป็นผีเพศหญิงจะถูกจัดลำดับชั้นให้อ่านาจรองลงมา” ซึ่งสะท้อนค่านิยมสังคมที่ผู้ชายเป็นใหญ่ (Patriarchy) และหลายชุมชนจะเซ่นไหว้ลำดับสุดท้ายหลังจากการเลี้ยงผีเพศชายแล้ว

ประการที่แปด “เครือข่ายและองค์กรทางสังคม” นอกจากการจัดองค์กรทางสังคมและระเบียบสังคมที่เกิดจากความเชื่อเจ้าแม่สองโดยตรง คือ มีเจ้า ร้างทรงหรือผู้ทำพิธีกรรม นางรำ ผู้เข้าร่วมทั้งนอกและในชุมชน ฯลฯ แล้ว ในแต่ละชุมชนยังได้ผนวกความเชื่อเจ้าแม่สองนางให้เป็นส่วนหนึ่งของสถาบันของโครงสร้างสังคม (Institutionalization) และถูกใช้เป็นสื่อกลางเพื่อวัตถุประสงค์ต่างๆ ทำให้เกิดองค์กรสังคมนรูปแบบต่างๆ ตามมา เช่น การทำหน้าที่เหมือนผีปู่ตาในการเสี่ยงทายและอำนวยความสะดวกให้มีความอุดมสมบูรณ์ตามคติเดิมของวัฒนธรรมข้าว หรือถูกเชิญ



ให้มาร่วมประเพณีต่างๆ ในชุมชน เช่น กรณีอำเภอโพนพิสัยชาวบ้านจะอัญเชิญเจ้าแม่สองนางมาร่วมงานบุญบั้งไฟ หรือใช้เป็นสื่อกลางจัดงานแข่งเรือเพื่อบวงสรวงและเชื่อมสัมพันธ์กับชุมชนอื่น เช่น บ้านแก้ง และอำเภอเมืองมุกดาหาร ส่วนชุมชนที่มีความหลากหลายของชาติพันธุ์ ดังกรณีกลุ่มคนเชื้อสายจีนและญวนจะให้ความนับถือและบูรณาการเข้ากับความเชื่อเดิมของตนเอง เช่น การเข้าร่วมเซ่นไหว้หรือสร้างศาลให้ใหม่ในแบบสถาปัตยกรรมจีน นอกจากนี้ยังมีอัญเชิญวิญญาณเจ้าแม่ไปงานประจำปีของอำเภอเมืองหนองคาย สมาคมชาวจีนจะอัญเชิญเจ้าแม่สองนางไปประทับที่ศาลปู่ย่าเพื่อเซ่นไหว้ด้วย เหล่านี้ล้วนเป็นการผสมผสานทางวัฒนธรรมทั้งด้านโครงสร้างสังคมและเอกลักษณ์ท้องถิ่น ทำให้คนจีนคนญวนเป็นที่ยอมรับของท้องถิ่นและได้นำไปสู่สำนักของการเป็นสมาชิกของสังคม

นอกจากนี้ยังมีการสร้าง “เครือข่ายผีเจ้าแม่สองนาง” ด้วย เช่น กรณีอำเภอเมืองหนองคาย ในช่วงพิธีเซ่นไหว้ประจำปี จะมีร่างทรงกว่า 20 คน ของบรรดา “เจ้าหรือเทพ” ต่างๆ เช่น ย่าโม พญานาค เป็นต้น ซึ่งจะมีการแต่งกายทรงเครื่องยศตามจินตนาการ มาชุมนุมและทำพิธีร่วมกันที่ศาลเจ้าแม่สองนาง หรือในกรณีอำเภอเมืองมุกดาหาร ซึ่งทุกวันขึ้น 11 ค่ำเดือน 6 ของทุกปี มีการจัดงานอย่างยิ่งใหญ่มีผู้คนร่วมงานจำนวนมากทั้งข้าราชการระดับสูง พ่อค้าประชาชนในจังหวัด โดยมีการทรงร่างเทียมวิญญาณเจ้าฟ้ามุงเมือง เจ้าแม่สองนางพี่น้อง และเชิญดวงวิญญาณของผู้ครองหัวเมืองเจ้าดอนทั้งเจ็ดเทียมร่างทรงมาชุมนุมกันเพื่อคารวะเจ้าฟ้ามุงเมืองและเจ้าแม่สองนาง ส่วนอำเภอบึงกาฬเชื่อว่าเจ้าแม่สองนางเป็นน้องสาวพระไชยเชษฐาธิราช ดังนั้น เมื่อมีการเลี้ยงเจ้าแม่สองนางจึงต้องมีการเชิญดวงวิญญาณพระเจ้าไชยเชษฐามาร่วมเสมอ โดยเฉพาะศาลพระไชยเชษฐาธิราชที่อำเภอเมืองอุดรธานี เช่นเดียวกับที่มีการเชิญเจ้าที่บึงกาฬไปร่วมพิธีเจ้าแม่สองนางที่อำเภอโพนพิสัย เป็นต้น

ประการที่เก่า “การผลิตซ้ำความจริง” แต่ละชุมชนจะมีการสร้างเรื่องราวหรือกิจกรรมต่างๆ เพื่อต่อยอดหรือผลิตซ้ำตำนานว่าเจ้าแม่สองนางมีอยู่จริงและมีความศักดิ์สิทธิ์ เช่น ที่อำเภอโพนพิสัยมีการกล่าวอ้างว่าเจ้าแม่แสดงปาฏิหาริย์โดยทำให้บั้งไฟพญานาคปรากฏให้เห็น หรือที่อำเภอเมืองหนองคายซึ่งอ้างว่ามีคนเห็นเจ้าแม่สองนางเป็นพยานาคีคู่ หรือการมีผู้บวงสรวงจนได้สมประสงค์แล้วมาแก้บนด้วยการสร้างศาลให้ใหม่ รวมทั้งการนำไปสร้างเป็นภาพยนตร์เมื่อประมาณ 20 ปีที่ผ่านมาเรื่อง “ผีสองนาง”



โดยใช้ฉากและตำนานของพื้นที่อำเภอเมืองหนองคาย ตลอดจนการก่อสร้างศาลาเพื่อใช้สำหรับประดิษฐานพระประธานของวัด และได้เรียกชื่อว่า “ศาลาศรีสองนาง” ในกรณีอำเภอเชียงคาน ส่วนกรณีบ้านท่าขอนยางได้โยงเข้ากับตำนานจระเข้ใหญ่ และมีการก่อสร้างรูปปั้นเจ้าแม่สองนางและจระเข้ใหญ่ตั้งอยู่ที่วัดเจริญผลและโรงเรียนท่าขอนยางพิทยาคม เป็นต้น

ที่น่าสนใจคือศาลเจ้าแม่สองนางหลายแห่งตั้งในเขตวัด และยังได้รับการรองรับจากพระสงฆ์ซึ่งเป็นสถาบันความเชื่อหลักของสังคม จึงทำให้ความเชื่อเจ้าแม่สองนางเพิ่มความน่าเชื่อถือและเป็นจริงยิ่งขึ้น อย่างกรณีวัดหอสองนางอำเภอเชียงคาน เจ้าอาวาสได้เป็นแกนนำในการบูรณะซ่อมแซมเจดีย์ศรีสองนาง และสร้างหอพระเรียกชื่อว่าหอศรีสองนาง ส่วนกรณีวัดกลางอำเภอศรีเชียงใหม่พระเป็นแกนนำบูรณะเจดีย์และปั้นหุ่นจำลองของนางสองศรีและช้างเผือกด้วย กรณีวัดหายโศก อำเภอเมืองหนองคายก็อ้างว่าเจ้าอาวาสนิมิตเห็นดวงวิญญาณเจ้าแม่สองนางจนต้องสร้างศาลให้อาศัย เป็นต้น

4. การบูรณาการตำนานความเชื่อเจ้าแม่สองนางกับทุนทางสังคมและวัฒนธรรม เพื่อพัฒนาท้องถิ่น

กรณีบ้านท่าขอนยางได้ปรับตำนานเจ้าแม่สองนางจากที่มีโครงเรื่องคล้ายกับชุมชนอื่นๆดังที่กล่าวข้างต้น เข้ากับตำนานท้องถิ่นจนกลายเป็น “ตำนานจระเข้กินลูกสาวเจ้าเมือง” ที่แพร่หลายในปัจจุบัน ซึ่งมีหลายสำนวนแต่มีโครงเรื่องหลักร่วมกันว่า เดิมที่ตั้งบ้านท่าขอนยางเป็นเมืองของ “พระยาขอม” ผู้มี “ธิดาสองคน” และในเมืองนี้มีพระรูปหนึ่งมีพักตร์โอรุขอาหารที่เหลือจากฉันลงบริเวณทำนน้ำวัดให้จระเข้ตัวหนึ่งกินทุกวัน มาวันหนึ่งขณะที่ทั้งสองนางได้ลงอาบน้ำที่ทำนน้ำ จระเข้ได้เข้ามาคาบทั้งสองนางไป เจ้าเมืองและบริวารได้ออกตามล่าจระเข้จนมาถึงหนองน้ำใหญ่แห่งหนึ่งซึ่งปัจจุบันเรียกว่า “วังสามหมอ” (อ.วังสามหมอ จ.อุดรธานี) เพราะต้องเสียชีวิตหมดจระเข้ถึงสามคนจึงสามารถจับและฆ่าจระเข้ตัวนั้นได้ แต่บางสำนวนเล่าว่าจระเข้ที่กินลูกสาวเจ้าเมืองนั้นไม่ใช่ตัวที่พระเลี่ยมแต่เป็นจระเข้จากย่านอื่นที่พลัดหลงเข้ามาในคิ่งน้ำเมืองท่าขอนยาง แต่น่าสังเกตคือมีการอ้างอิงความสมจริงของตำนานเข้ากับชื่อสถานที่ (Place Name) ต่างๆ ที่ปรากฏในชุมชนต่างๆ ตามเส้นทางการไล่ล่าจระเข้ด้วย



ที่สำคัญก็คือนอกเหนือจากการผลิตข้าดำนนานจะชักกินลูกสาวเจ้าเมืองในรูปแบบต่างๆ เช่น บทเพลง ภาพวาด รูปปั้นลูกสาว (คนเดียว) เจ้าเมืองนั่งบนจระเข้ตั้งหน้าโรงเรียนอนุบาลอำเภอวังสามหมอ หรือการปั้นรูปจระเข้และสองนางพี่น้องตั้งที่วัดเจริญผลและที่โรงเรียนท่าขอนยางพิทยาคม รวมทั้งขบวนแห่จะเข้จำลองช่วงเทศกาลออกพรรษาและงานไหลเรือไฟแล้ว บ้านท่าขอนยางยังสามารถนำความเชื่อเจ้าแม่สองนางที่ถูกปรับเปลี่ยนเนื้อหาเป็น “ตำนานจะเข้ใหญ่กินลูกสาวเจ้าเมือง” นี้มาบูรณาการกับ “ทุน” (Capitals) อื่นๆ ของชุมชนเพื่อพัฒนาศักยภาพและแก้ไขปัญหาของชุมชนได้ด้วย ทั้งนี้จากภูมิหลังของบ้านท่าขอนยางนั้นเป็นชุมชน “ญ้อ” ที่เกิดขึ้นจากผลกระทบคราวสงครามเจ้าอนุวงศ์แห่งเวียงจันทน์ (พ.ศ. 2369-70) และได้รับโปรดเกล้าฯ ตั้งเป็นเมืองในปี พ.ศ. 2388 มีเจ้าเมืองปกครอง ก่อนจะลดระดับเป็นตำบลในปี พ.ศ. 2443 จากนั้นได้มีการเปลี่ยนแปลงมาตามลำดับเหมือนชนบทอีสานทั่วไป กระทั่งเมื่อมหาวิทยาลัยมหาสารคามเข้ามาตั้งในชุมชนในปี พ.ศ. 2540 เป็นต้นมา และได้เป็นปัจจัยสำคัญที่เร่งเร้าให้การเปลี่ยนแปลงดำเนินไปอย่างรวดเร็วและเข้มข้นมากยิ่งขึ้น ชุมชนได้เปลี่ยนผ่านจากชนบทสู่การเป็นเมือง (Urbanization) ซึ่งได้ส่งผลกระทบต่อชุมชนทั้งโครงสร้างทางกายภาพและวิถีชีวิตของผู้คน

ดังนั้น ที่ผ่านมาจึงเกิดความตื่นตัวและการเคลื่อนไหวทั้งจากคนในและภายนอกหลายรูปแบบเพื่อเสริมและแก้ไขปัญหาของชุมชน โดยเฉพาะในมิติวัฒนธรรม ด้วยการนำทุนทางสังคมของชุมชนมาประยุกต์ใช้ ไม่ว่าจะเป็นความโดดเด่นของภูมิหลังประวัติศาสตร์ การเป็นชุมชนชาติพันธุ์ “ญ้อ” ที่ใหญ่ที่สุดในประเทศไทย หรือมรดกวัฒนธรรมที่รุ่งรอย เช่น ตำนานเมือง ภาษาญ้อ การแต่งกาย และประเพณีต่างๆ อาทิ ไหลเรือไฟ งานมัสการพระพุทธชินวร และยังอุดมด้วยภูมิปัญญาต่างๆ ที่สัมพันธ์กับภูมิโนแควและวัฒนธรรมท้องถิ่นด้วย ซึ่งในการดำเนินงานของผู้เกี่ยวข้องที่ผ่านมาโดยใช้กระบวนการมีส่วนร่วม ที่โดดเด่นคือการฟื้นฟูประวัติศาสตร์ ตำนานเรื่องเล่า ภาษา (บัญญัติ สาลี, 2550) โดยได้มีการชำระประวัติศาสตร์และตำนานเมืองที่เกี่ยวข้องกับความเชื่อเจ้าแม่สองนางโดยทำเป็นการตั้งน มีกรรือฟื้นมรดกวัฒนธรรมขึ้นมาโดยให้คนในชุมชนได้สาคิตและแสดงเอง ที่ชัดเจนต่อมากคือการดำเนินงานของคณะสถาปัตยกรรมศาสตร์และผังเมืองฯ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม ผ่านโครงการฟื้นฟูวัฒนธรรมท้องถิ่นเพื่อปลูกจิตสำนึกในการอนุรักษ์วัฒนธรรมชุมชนโดยเน้นกลุ่ม



เยาวชน จนได้รับรางวัลรองชนะเลิศอันดับ 1 โครงการกล้าใหม่ใฝ่รู้ ประจำปี พ.ศ. 2550 จากธนาคารไทยพาณิชย์ จำกัด (มหาชน) และยังได้รับการสนับสนุนของธนาคารไทยพาณิชย์ที่ได้จากกองทุนประจำปี พ.ศ. 2551 ร่วมกับทุนของชุมชนบ้านท่าขอนยาง มาก่อสร้าง “ศาลาศูนย์วัฒนธรรม” ที่วัดเจริญผลด้วย จากนั้นพิพิธภัณฑน์มหาวิทยาลัยมหาสารคาม (2557) จึงได้เข้าไปต่อยอดโดยร่วมกับชุมชนเพื่อหาแนวทางก่อตั้งพิพิธภัณฑน์ให้เป็นแหล่งเรียนรู้ของชุมชนท้องถิ่นขึ้นที่วัดเจริญผล ซึ่งเป็นวัดที่มีความเกี่ยวข้องกับตำนานเจ้าแม่สองนางและตำนานจระเข้ใหญ่

อนึ่ง แนวคิดในการดำเนินงานของพิพิธภัณฑน์นั้นไม่ได้ยึดติดกรอบคิดของพิพิธภัณฑน์แบบเดิมๆ เพราะนอกจากการจัดเก็บข้อมูลที่เกี่ยวข้องกับบ้านท่าขอนยาง ในมิติต่างๆทั้งประวัติศาสตร์และวัฒนธรรม รวมทั้งตำนานเจ้าแม่สองนางเพื่อใช้เป็นฐานข้อมูล มีการจัดทำทะเบียนวัตถุ การจัดแสดงนิทรรศการสาธิตแล้ว ยังได้หนุนเสริมและบูรณาการร่วมกับหน่วยงานอื่นๆ ด้วย โดยเฉพาะโครงการ “สืบสานวัฒนธรรมญ้อท่าขอนยาง” ของอาจารย์พานทอง ประจันตะเสน ซึ่งเป็นทั้งคนญ้อและครูโรงเรียนประถมบ้านท่าขอนยาง โดยได้รับทุนรางวัลครูสอนดีดำเนินโครงการอนุรักษ์วัฒนธรรมญ้อท่าขอนยางมาอย่างต่อเนื่อง และออกแบบกิจกรรมให้สนับสนุนการเรียนการสอนของโรงเรียน ทั้งสามารถกระตุ้นให้ชาวญ้อตื่นตัวทั้งชุมชนด้วยการจัดกิจกรรมสรุปโครงการที่วัดเจริญผลเมื่อต้นปี 2557 ที่ผ่านมา ซึ่งการดำเนินกิจกรรมเหล่านี้เป็นส่วนหนึ่งที่จะช่วยสนับสนุนให้พิพิธภัณฑน์มีชีวิต (Living museum) โดยเน้นการมีส่วนร่วมของคนที่มีส่วนได้เสียและชุมชนผ่านกิจกรรมต่างๆ มากกว่าผูกขาดที่ผู้เชี่ยวชาญตัวอาคารหรือวัตถุจัดแสดง ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิด “พิพิธภัณฑน์แนวใหม่” (Marstine, 2006) และ “นิเวศพิพิธภัณฑน์” (Davis, 1999)

นอกจากนี้ปัจจุบัน (พ.ศ. 2557) กลุ่มคนที่เกี่ยวข้องดังกล่าวนี้ ยังได้ร่วมกันหนุนเสริมโครงการ “โรงเรียนผู้สูงอายุเมืองท่าขอนยาง” ซึ่งดำเนินการโดยคณะพยาบาลศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม ซึ่งมีปรัชญาโครงการว่า “เราเชื่อมั่นในการเรียนรู้ตลอดชีวิต” เบื้องต้นนี้ได้ใช้ศาลาศูนย์วัฒนธรรม วัดเจริญผลดำเนินกิจกรรม ซึ่งนอกจากเป็นการจัดทำสวัสดิการและจัดกระบวนการเรียนรู้ให้กับผู้สูงอายุที่เป็นกลุ่มเป้าหมายในชุมชนแล้ว ยังเป็นส่วนหนึ่งในการหนุนเสริมบรรยากาศการเรียนรู้ให้เกิดขึ้นกับชุมชนด้วย เนื่องจากคนสูงอายุเปรียบเสมือน “คลังสมอง” (Think Tank)



ของชุมชน ดังนั้น ในระยะยาวจึงสามารถต่อยอดผ่านกระบวนการจัดการความรู้ (KM) รูปแบบต่างๆ และขยายผลครอบคลุมกลุ่มเป้าหมายอื่นในมิติต่างๆ เพิ่มขึ้น เพื่อสนับสนุนให้บ้านท่าขอนยางเป็นชุมชนแห่งการเรียนรู้และสามารถเป็นแหล่งเรียนรู้ทั้งชุมชน ซึ่งจะช่วยสร้างภูมิคุ้มกันและเสริมพลังให้กับชุมชนได้อีกทางหนึ่ง ที่กล่าวนี้คือตัวอย่างหนึ่งของความพยายามในการสร้างพลังท้องถิ่นบนฐานของทุนสังคมและทุนวัฒนธรรม ซึ่งความเชื่อเจ้าแม่สองนางในฐานะเป็นอัตลักษณ์สำคัญของชุมชนได้เป็นส่วนหนึ่งที่ช่วยร้อยรัดและหนุนเสริมกระบวนการดังกล่าวด้วย

สรุปและอภิปราย

ความเชื่อ “เจ้าแม่สองนาง” เป็นความเชื่อเกี่ยวกับวิญญาณผู้หญิงสองคนของกลุ่มคนวัฒนธรรมล้านช้างโดยแพร่หลายในแถบชุมชนลุ่มน้ำโขงและได้มีการแพร่กระจายเข้าสู่ลุ่มน้ำชีตามการอพยพเคลื่อนย้ายของกลุ่มคนวัฒนธรรมดังกล่าวในช่วงเวลาต่างๆ ซึ่งจากการวิเคราะห์เนื้อหาของตำนานเจ้าแม่สองนางของชุมชนทั้ง 11 แห่งที่แม้จะดูเหมือนมีความแตกต่างกัน แต่ก็ได้ทั้งร่องรอยของสัญลักษณ์สำคัญของโครงเรื่องที่คล้ายคลึงกัน คือ “พี่น้องเพศหญิงคู่หนึ่ง” “สตรีสูงศักดิ์” (ธิดาของกษัตริย์หรือเจ้าเมืองหรือชนชั้นนำ) “ลาว” (เมืองเวียงจันทน์หรือหลวงพระบาง) “พระเจ้าไชยเชษฐาหรือพระเจ้าฟ้างุ้ม” “ศึกสงคราม” “เรือล่มหรือจมน้ำเสียชีวิต” “แม่น้ำ” (หรือแหล่งน้ำ) “นาค” (เงือก ภู หรือสัตว์เลื้อยคลาน) “พระยาขอม” และ “พระธาตุพนม” ซึ่งได้สะท้อนถึงการรับรู้ทางประวัติศาสตร์และสำนึกร่วมของชาติพันธุ์ลาว โดยได้ผูกเป็นโครงเรื่องเพื่อสร้างความหมายให้กับความเชื่อเจ้าแม่สองนางจนทำให้รู้สึกว่ามีอยู่จริงและส่งผลต่ออำนาจในเชิงปฏิบัติการต่อสังคม

สำหรับกระบวนการสร้างความหมายให้กับความเชื่อเจ้าแม่สองนางของชุมชนท้องถิ่นต่างๆ ให้ดูสมจริงนั้น ได้อาศัยเงื่อนไขของโครงสร้างอุดมการณ์และความเชื่อของชาติพันธุ์ไท-ลาวที่เกี่ยวกับความเชื่อวิญญาณและคตินับถือนาคเป็นกรอบอ้างอิง และถูกทำให้น่าเชื่อถือยิ่งขึ้นโดยผ่านภาคปฏิบัติการจริงของวาทกรรมซึ่งประกอบด้วยองค์ประกอบของพิธีกรรมและการจัดองค์กรทางสังคมรูปแบบต่างๆ นอกจากนี้ตำนานความเชื่อเจ้าแม่สองนางยังมีบทบาทของการเสริมพลังท้องถิ่นด้วย ซึ่งในกรณีบ้านท่าขอนยาง อำเภอกันทรวิชัย จังหวัดมหาสารคามนั้น มีความโดดเด่นและได้



กลายเป็นอัตลักษณ์ของชุมชน โดยได้มีการปรับเปลี่ยนตำนานเจ้าแม่สองนางเข้ากับตำนานท้องถิ่นและภูมิโนเวศน์ของกลุ่มน้ำชี คือ ตำนานจะเข้ใหญ่กินลูกสาวเจ้าเมือง รวมทั้งยังได้นำความเชื่อดังกล่าวบูรณาการเข้ากับทุนสังคมและทุนวัฒนธรรมอื่นๆ เพื่อใช้เป็นเครื่องมือหนึ่งในการพัฒนาชุมชนท้องถิ่นด้วย

โดยสรุปจะเห็นว่า ตำนานและความเชื่อเจ้าแม่สองนางสามารถสะท้อนให้เห็น การรับรู้และสำนึกร่วมของคนในท้องถิ่น ทั้งนี้มีผู้เสนอว่าตำนานหรือเรื่องเล่าที่เกี่ยวข้องกับวีรบุรุษ ความเชื่อ สถานที่ หรือความเป็นมาของท้องถิ่น คือ “แก่นแท้” ของสิ่งที่เรียกว่า “ประวัติศาสตร์ท้องถิ่น” เพราะถือว่าเป็นอดีตที่ชาวบ้านในท้องถิ่น ร่วมกันสร้างขึ้นมา (ศรีศักร วัลลิโภดม, 2544) เป็น “ประวัติศาสตร์จากภายใน” ซึ่งมีได้คาดหมายหาข้อเท็จจริงจากข้อมูล หากแต่เป็นประวัติศาสตร์ที่ถูกเชื่อว่าเป็นเช่นนั้นและมีอิทธิพลต่อคนในท้องถิ่น (จิตา สารเยา, 2539: 30, 84-85) กล่าวคือ สามารถสะท้อนความรู้สึกรักใคร่ของผู้คนในบริบททางสังคมช่วงเวลาต่างๆ และยังส่งผลต่อวิถีชีวิตของผู้คนในท้องถิ่นได้จริง ดังนั้น การศึกษาตำนาน ความเชื่อของเจ้าแม่สองนางนี้จึงเป็นการทำความเข้าใจบทบาทของความเชื่อที่มีต่อผู้คนในมิติต่างๆ ซึ่งอาจสามารถนำมาใช้เป็นทุนทางวัฒนธรรมในการพัฒนาชุมชนท้องถิ่นได้ ทั้งนี้ หากมองในแง่ที่เป็นขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคม (Social Movement) แล้ว จะเห็นว่าปรากฏการณ์นี้เป็นส่วนหนึ่งของกระแสอนุรักษ์นิยมใหม่ (Neoconservatism) ที่พยายามรื้อฟื้นระบบคุณค่า จารีตประเพณีดั้งเดิม ทำให้มีการสืบค้นประวัติศาสตร์ และวัฒนธรรม ค้นหารากเหง้าหรือสร้างอัตลักษณ์ของตนเองขึ้นมาใหม่ เพื่อแสวงหาพื้นที่ที่ต่อรอง ตอบโต้กับสภาพตายตัวของสังคม สร้างการยอมรับในความแตกต่างหลากหลาย โดยมีการขยายสู่ประเด็นและกลุ่มขยายขอบอื่นๆ เช่น เพศชาติพันธุ์ ชนชั้น เป็นต้น ซึ่งสะท้อนให้เห็นถึงการแพร่หลายของ “การเมืองทางวัฒนธรรม” หรือ “การเมืองของอัตลักษณ์” (Politics of Identity) อันเป็นการเมืองเพื่อสร้าง การยอมรับ (Recognition) ของกลุ่มต่างๆ ที่มีหลากหลายในสังคม (Fred Inglis, 2004 : 33-56) ซึ่งรวมทั้งในกรณีของชุมชนบ้านท่าขอนยางซึ่งได้มาใช้ในการพัฒนาชุมชนโดยบูรณาการกับทุนวัฒนธรรมอื่นๆ เพื่อยึดโยงผู้คนและสร้างพลังท้องถิ่นขึ้นมา ทั้งนี้โดยตั้งอยู่บนพื้นฐานของการมีส่วนร่วม



เอกสารอ้างอิง

- จารุบุตร เรืองสุวรรณ. (2519). อีตลีสอง คองลีสี่ ระบอบการปกครองของชาวอีสาน สมัยก่อน. เอกสารทางวิชาการสภาคณาจารย์มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ มหาสารคาม. กาฬสินธุ์: จินตลักษณ์การพิมพ์.
- จารุวรรณ ธรรมวัตร. (2529). แลลอดพงศาวดารลาว. มหาสารคาม: สถาบันวิจัย ศิลปะและวัฒนธรรมอีสาน มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ มหาสารคาม.
- ชนิดา ตั้งถาวรสิริกุล. (2541). สื่อสัญลักษณ์ผ้าลาวเวียงจันทน์. กรุงเทพฯ : สำนักงาน กองทุนสนับสนุนการวิจัย.
- ชิน อยู่ดี. (2510). สมัยก่อนประวัติศาสตร์ในประเทศไทย. กรุงเทพฯ : กรมศิลปากร.
- ชิน อยู่ดี. (2529). ชิน อยู่ดี บิดาแห่งวิชาก่อนประวัติศาสตร์ไทย. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์ พิมพ์เนศ.
- ณรงค์ฤทธิ์ สุมาลี. (2550). วาทกรรมพิพิธภัณฑที่ท้องถิ่นในสังคมไทย ศึกษากรณี พิพิธภัณฑที่ในภาคอีสาน. วิทยานิพนธ์ปริญญาามานุษยวิทยามหาบัณฑิต (มน.ม.) สาขามานุษยวิทยา ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ณรงค์ฤทธิ์ สุมาลี และคนอื่นๆ. (2556). รายงานโครงการวิจัยและถ่ายทอดเทคโนโลยี การบริหารจัดการพิพิธภัณฑที่ท้องถิ่นบ้านท่าขอนยาง ตำบลท่าขอนยาง จังหวัดมหาสารคาม. งบประมาณสนับสนุนโดยเครือข่ายบริหารงานวิจัยและ ถ่ายทอดเทคโนโลยีสู่ชุมชนและเครือข่ายวิจัยและพัฒนาภาครัฐร่วมเอกชนในเชิงพาณิชย์ ภาคตะวันออกเฉียงเหนือตอนบน. มหาสารคาม: มหาวิทยาลัย มหาสารคาม.
- دنوفล ไซยสินธุ์. (2537). วรรณกรรมจังหวัดเลย. พิมพ์ครั้งที่ 2 เลย: ฝ่ายเอกสาร ตำรา วิทยาลัยครูเลย.
- เต็ม วิชาพยพจนกิจ. (2530). ประวัติศาสตร์ลาว. กรุงเทพฯ : มูลนิธิโครงการตำรา สังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์.
- ธิดา สาระยา. (2539). ประวัติศาสตร์ท้องถิ่น ประวัติศาสตร์ที่สัมพันธ์กับสังคม มนุษย์. พิมพ์ครั้งที่ 2 กรุงเทพฯ : เมืองโบราณ.



- บัญญัติ สาลี. (2550). รายงานวิจัยโครงการการฟื้นฟูและอนุรักษ์ภาษา ตำนานประวัติศาสตร์ท้องถิ่นและการละเล่นพื้นบ้านญ้อ บ้านท่าขอนยาง ตำบลท่าขอนยาง อำเภอมือเกรงกันทรวิชัย จังหวัดมหาสารคามอย่างมีส่วนร่วม. งบประมาณสนับสนุนโดยสำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.). มหาสารคาม : มหาวิทยาลัยมหาสารคาม.
- ประเทือง จินตสกุล. (2528). ภูมิศาสตร์กายภาพภาคตะวันออกเฉียงเหนือ. กรุงเทพฯ : ทวีการพิมพ์.
- ปราณี วงษ์เทศ. (2543). สังคมและวัฒนธรรมอุษาคเนย์. กรุงเทพฯ : เรือนแก้วการพิมพ์.
- ปราณี วงษ์เทศ. (2544). เพศและวัฒนธรรม. กรุงเทพฯ: เรือนแก้วการพิมพ์.
- ปราณี วงษ์เทศ. (2549). เพศภาวะในสุวรรณภูมิ. กรุงเทพฯ: เรือนแก้วการพิมพ์.
- ปรีชา พิณทอง. (2537). วรรณคดีอีสานเรื่องผาแดง-นางไอ่. อุบลราชธานี : โรงพิมพ์ศิริธรรมออฟเซต.
- พิสิฐ เจริญวงศ์ และคณะ. (2531). โบราณคดีอีสาน. กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร.
- ภาณุพงศ์ อุดมศิลป์. (2555). ลัทธิพิธีการนับถือเจ้าแม่สองนางกับชุมชนชายฝั่งลุ่มน้ำโขง. วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต (อ.ด.) สาขาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- เลียง เสถียรสุด. มปป. หลายชีวิตในพงศาวดารจีน. กรุงเทพฯ: ภาพพิมพ์.
- วิจิตร, หม่อมราชวงศ์. (2506). ประชุมพงศาวดารภาค 4 และประวัติท้องถิ่นจังหวัดมหาสารคาม. พระนคร : โรงพิมพ์ส่วนท้องถิ่น.
- ศิลปากร, กรม. (2484). ประชุมพงศาวดารภาคที่ 70. กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร.
- ศรีศักร วัลลิโภดม. (2544). ท้องถิ่นวัฒนา. จดหมายข่าวศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (11 ธ.ค. 2543-ม.ค. 2544).
- ศรีศักร วัลลิโภดม. (2546). แอ่งอารยธรรมอีสาน. พิมพ์ครั้งที่ 4 กรุงเทพฯ: มติชน.
- ศรีศักร วัลลิโภดมและสุจิตต์วงศ์เทศ. (2523). ไทยน้อย ไทยใหญ่ ไทยสยาม. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน.
- สุจิตต์ วงศ์เทศ. (2537). คนไทยอยู่ที่นี้ ที่อุษาคเนย์. กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยศิลปากร.



- สุจิตต์ วงษ์เทศ. (2543). **นาคนาในประวัติศาสตร์อุษาคเนย์**. กรุงเทพฯ: งานดี.
- สถาปัตยกรรมศาสตร์ ผังเมืองและนฤมิตศิลป์, **คณะมหาวิทยาลัยมหาสารคาม**. (2550). **โครงการฟื้นฟูวัฒนธรรมท้องถิ่นเพื่อปลูกจิตสำนึกในการอนุรักษ์วัฒนธรรมชุมชนอย่างยั่งยืน**. มหาสารคาม: มหาวิทยาลัยมหาสารคาม.
- สุริยา สมุทคุปต์ และคนอื่นๆ. (2534). **บุญข้าวประดับดินและบุญข้าวสาก: พิธีกรรมข้าว และมนุษย์ในบริบททางสังคมและวัฒนธรรมของอีสาน**. ขอนแก่น: ห้องปฏิบัติการทางมานุษยวิทยาของอีสาน ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น.
- สีลา วีระวงส์. (2529). **อิตลีสอง อุดม พระประเสริฐ ปวีรรัต**. อุบลราชธานี: ศูนย์ศิลปวัฒนธรรมวิทยาลัยครูอุบลราชธานี.
- สีลา วีระวงส์. (2539). **ประวัติศาสตร์ลาว**. กรุงเทพฯ : บริษัทพินเนต พรินท์ติ้งเซ็นเตอร์ จำกัด.
- ห่มพัน รัตนวงศ์. (2537). **นาคน (นาคะ) และความเชื่อของชนชาวลาว**. แปลโดย วรณศักดิ์พิจิตร บุญเสริม. เอกสารประกอบการสัมมนาทางวิชาการเรื่อง "การศึกษาเรื่องชนเผ่าไท: ลาวและจ้วง" 26-27 สิงหาคม 2537. มหาสารคาม: มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ มหาสารคาม.
- ห้องปฏิบัติการทางมานุษยวิทยาของอีสาน ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น. (2532). **ผ้าอีสาน: จากมิติทางมานุษยวิทยา**. ขอนแก่น: ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น.
- Harper, Charles L. (2001). **Environment and Society: Human Perspectives on Environmental Issues**. New Jersey: Prentice-Hall
- Inglis, Fred. (2004). **Culture**. Cambridge, UK: Polity Press Ltd.
- Davis, Peter. (1999). **Ecomuseums: a sense of place**. Leicester University Press.
- Marstine, Janet. (2006). **New Museum Theory and Practice: an Introduction**. MA: Blackwell.
- Sagan, Carl. (1977). **The Dragons of Eden: Speculations on the Evolution of Human Intelligence**. Westminster: Random House Inc.