

วาทกรรมอัตลักษณ์ท้องถิ่นในนิทานพื้นบ้านล้านนา



วิทยานิพนธ์เสนอมหาวิทยาลัยพะเยา เพื่อเป็นส่วนหนึ่งของการศึกษา

หลักสูตรปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต

สาขาวิชาภาษาไทย

กุมภาพันธ์ 2566

ลิขสิทธิ์เป็นของมหาวิทยาลัยพะเยา

วาทกรรมอัตลักษณ์ท้องถิ่นในนิทานพื้นบ้านล้านนา



วิทยานิพนธ์เสนอมหาวิทยาลัยพะเยา เพื่อเป็นส่วนหนึ่งของการศึกษา

หลักสูตรปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต

สาขาวิชาภาษาไทย

กุมภาพันธ์ 2566

ลิขสิทธิ์เป็นของมหาวิทยาลัยพะเยา

DISCOURSE OF LOCAL IDENTITY FROM LANNA FOLKTALES



RAPEEPORN SAODAEN

A Thesis Submitted to University of Phayao
in Partial Fulfillment of the Requirements
for the Master of Arts Degree in Thai
February 2023

Copyright 2023 by University of Phayao

วิทยานิพนธ์

เรื่อง

วาทกรรมอัตลักษณ์ท้องถิ่นในนิทานพื้นบ้านล้านนา

ของ รพีพร เสาร์แดน

ได้รับพิจารณาอนุมัติให้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษา
หลักสูตรปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาภาษาไทย

ของมหาวิทยาลัยพะเยา

..... ประธานกรรมการสอบวิทยานิพนธ์

(รองศาสตราจารย์ ดร. ขวัญชนก น้อยเจริญ)

..... ประธานที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์

(ดร. วรัญญา ยิ่งยงศักดิ์)

..... กรรมการที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์

(รองศาสตราจารย์ ดร. เปรมวิทย์ วิวัฒน์เศรษฐ์)

..... คณบดีคณะศิลปศาสตร์

(ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. จิตติมา กาวีระ)



เรื่อง:	วาทกรรมอัตลักษณ์ท้องถิ่นในนิทานพื้นบ้านล้านนา
ผู้วิจัย:	รพีพร เสาร์แดน, วิทยานิพนธ์: ศศ.ม. (ภาษาไทย), มหาวิทยาลัยพะเยา, 2565
อาจารย์ที่ปรึกษา:	ดร. วรัญญา ยิ่งยงศักดิ์ อาจารย์ที่ปรึกษาร่วม รองศาสตราจารย์ ดร.เปรมวิทย์ วิวัฒน์ เศรษฐ์
คำสำคัญ:	วาทกรรม, อัตลักษณ์ท้องถิ่น, นิทานพื้นบ้านล้านนา

บทคัดย่อ

การวิจัยนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อ 1) ศึกษาวาทกรรมอัตลักษณ์ท้องถิ่นที่ปรากฏในนิทานพื้นบ้านล้านนา 2) ศึกษากลวิธีการสร้างวาทกรรมอัตลักษณ์ท้องถิ่นในนิทานพื้นบ้านล้านนา โดยนำข้อมูลจากเอกสารนิทานพื้นบ้านล้านนาของสถาบันวิจัยสังคมมหาวิทยาลัยเชียงใหม่ จำนวน 410 เรื่อง นำมาวิเคราะห์ตามกรอบแนวคิดเรื่องวาทกรรม (Discourse) ของมิเชล ฟูโกต์ (Michael Foucault) แนวคิดอัตลักษณ์ (Identity) และแนวคิดนิทานพื้นบ้าน แล้วนำเสนอผลการศึกษาแบบพรรณานาวิเคราะห์ ผลการวิจัย พบว่า วาทกรรมอัตลักษณ์ท้องถิ่นล้านนาที่ปรากฏในนิทานพื้นบ้านล้านนา มี 9 วาทกรรมอัตลักษณ์ ได้แก่ 1) วาทกรรมอัตลักษณ์ด้านวัฒนธรรมประเพณี ชาวล้านนามีความศรัทธาและยึดมั่นในพระพุทธศาสนา โดยยึดหลักธรรมและปรัชญาคำสอน เป็นที่ยึดเหนี่ยวจิตใจและเป็นแนวทางในการดำเนินชีวิต 2) วาทกรรมอัตลักษณ์ด้านภาษา มีการใช้คำในการตั้งชื่อ การใช้คำเรียก การใช้คำนำหน้าชื่อ การใช้คำที่มีความหมายเดียวกันกับภาษาไทยมาตรฐานแต่ออกเสียงไม่เหมือนกัน 3) วาทกรรมอัตลักษณ์ด้านอุปนิสัย มีความโดดเด่นด้านความโอบอ้อมอารี เอื้อเฟื้อเผื่อแผ่ เคารพเชื่อฟังผู้มีอาวุโส อีกทั้งฝังใจกับการเลี้ยงชีพ 4) วาทกรรมอัตลักษณ์ของสตรีล้านนา มีบทบาทหน้าที่การเป็น “ภรรยา” ที่รับผิดชอบงานในบ้านทุกอย่าง ในขณะเดียวกันต้องตกอยู่ใต้อำนาจของผู้ชายอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ 5) วาทกรรมอัตลักษณ์ด้านการประกอบอาชีพ ประกอบอาชีพเกษตรกรรมเป็นหลัก 6) วาทกรรมอัตลักษณ์ด้านที่อยู่อาศัย จะสร้างที่อยู่อาศัยตามพื้นที่ราบระหว่างหุบเขา เพราะมีความอุดมสมบูรณ์ทางทรัพยากรธรรมชาติ วิถีชีวิตจึงมีความผูกพันกับธรรมชาติ 7) วาทกรรมอัตลักษณ์ด้านอาหาร มีกรรมวิธีการปรุงง่าย ๆ ใช้วัตถุดิบในท้องถิ่นของตนเอง 8) วาทกรรมอัตลักษณ์ด้านการแต่งกาย จะแต่งกายพื้นเมืองโดยใช้ผ้าทอ และ 9) วาทกรรมอัตลักษณ์ด้านความเชื่อ มีความเชื่อทางพระพุทธศาสนาผสมกับสิ่งที่มีอำนาจเหนือธรรมชาติ สำหรับกลวิธีการสร้างวาทกรรมอัตลักษณ์ท้องถิ่นในนิทานพื้นบ้านล้านนา จำแนกได้ 5 กลวิธี คือ 1) กลวิธีทางศัพท์ เช่น การใช้คำเรียก การใช้คำกริยา การกล่าวอ้าง 2) กลวิธีการขยายความ เช่น การขยายความที่แสดงอัตลักษณ์เชิงบวก และการขยายความที่แสดงอัตลักษณ์เชิงลบ 3) กลวิธีทางวัฒนธรรมปฏิบัติ ศาสตร์และวาทกรรม เช่น การใช้มูลบท การใช้วัฒนธรรม และการใช้อุปมาอุปไมย เพื่อตอกย้ำและผลิตซ้ำความเป็นล้านนา 4) การใช้กลวิธีทางวาทศิลป์ โดยนำคำประเภเดียวกันชนิดเดียวกันมาซ้ำกัน และ 5) การใช้กลวิธีทางสัญลักษณ์

Title: DISCOURSE OF LOCAL IDENTITY FROM LANNA FOLKTALES
Author: Rapeeporn Saodaen, Thesis: M.A. (Thai), University of Phayao, 2022
Advisor: Dr. Warunya Yingyongsak Co–advisor Associate Professor Dr.Premvit Vivattanaseth
Keywords: Discourse, Local Identity, Lanna Folktales

ABSTRACT

The purposes of this research were 1) to study discourse of local identity in Lanna folktales 2) to investigate strategies in forming local identity discourse in Lanna folktales. The data were 410 Lanna folktales collected by Chiang Mai Social Research Institute and were analyzed by discourse theories by Michael Foucault, Identity theory and folktale theory. The results were presented by critical discussion. The results showed that there were nine identities found from the study of discourse of local identities in Lanna folktales as followings: 1) the discourse of identity on culture and custom; Lanna folks have strong belief in Buddhism practicing Buddha's teaching and philosophy as their way of living. 2) the discourse on Language identity; Lanna people believe in choosing some good words for naming, calling the personal name as well as their title. Besides, there are some uses of some words that have similar meaning but different in pronunciation of standard Thai language. 3) the discourse of Identity on personality; generosity, kindness, paying respect to elderly advice and belief in trying on luck are also found 4) the discourse on Lanna women's identity; Lanna women's identity are expressed through their duty as a housewives doing chores in a family as well as the status under men's power inevitably. 5) the discourse on profession identity; farmers are the main career of Lanna people. 6) The discourse on identity of housing; Lanna people tend to settle down on the lowland between the valleys for natural fertility making strong relationship between them and nature. 7) the discourse on cuisine identity; Lanna folks use local ingredients in cooking. 8) the discourse on dressing identity; woven fabric dressing are their main clothes that are used in their daily life. 9) the discourse on belief identity; Lanan people pay strong faith in Buddhism mixed with supernatural spirits. In terms of strategies in shaping local identities through folktales, there were five strategies found 1) Vocabulary strategy such as using words for naming or calling people, some special verb using and quoting other famous people's words or ideas 2) Meaning expression strategy of the positive and negative identities 3) Pragmatic and discourse strategy such as the use of presupposition, speech act, simile and narration to repeat Lanna identity 4) Rhetoric strategy by repeating the same classes and types of words and 5) Semiotic strategy.

กิตติกรรมประกาศ

งานวิจัยเรื่อง “วาทกรรมอัตลักษณ์ท้องถิ่นในนิทานพื้นบ้านล้านนา” ฉบับนี้ สำเร็จลุล่วงได้ด้วยความกรุณาอย่างยิ่งจาก รองศาสตราจารย์ ดร. เปรมวิทย์ วิวัฒน์เศรษฐ์ และอาจารย์ ดร. วรรณญา ยิ่งยงค์กดี ที่ได้เสียสละอันมีค่าในการให้คำปรึกษา คำแนะนำ เสนอแนวคิด ให้ความรู้ อันเป็นประโยชน์ต่องานวิจัยนี้ และยังเอาใจใส่ทุก ๆ ขั้นตอนของงานวิจัย ตรวจสอบแก้ไข ข้อบกพร่องต่าง ๆ เพื่อให้งานวิจัยสมบูรณ์ยิ่งขึ้น พร้อมทั้งช่วยพัฒนาการทำงานของผู้วิจัยให้ เป็นไปอย่างมีคุณภาพ ทำให้ผู้วิจัยได้รับประสบการณ์ในการทำงานวิจัยครั้งนี้ รวมทั้งคณาจารย์ ทุกท่านในภาควิชาภาษาไทย คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยพะเยา ที่ได้ถ่ายทอดความรู้ให้แก่ ผู้วิจัย จนงานวิจัยนี้สำเร็จลุล่วงตามวัตถุประสงค์ ผู้วิจัยรู้สึกซาบซึ้งถึงความกรุณาดังกล่าว และ ขอขอบพระคุณเป็นอย่างสูงไว้ ณ โอกาสนี้

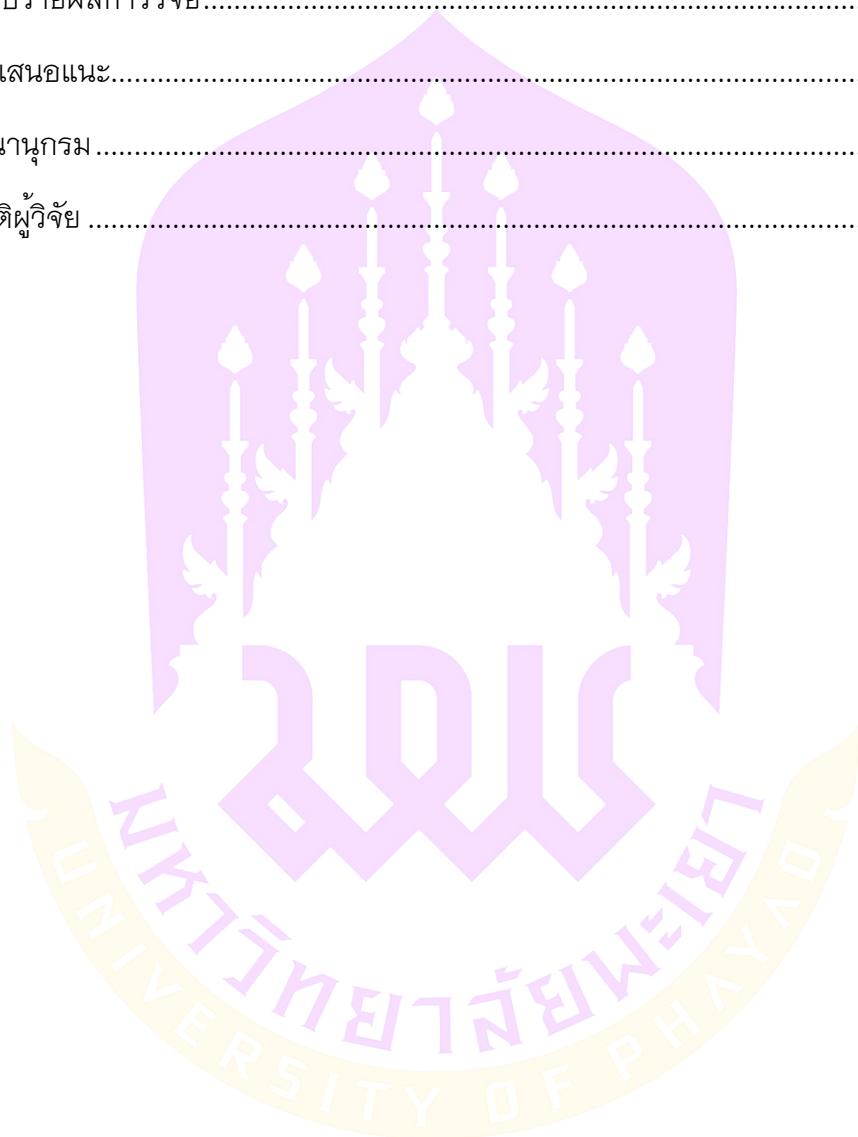
ท้ายที่สุดของความสำเร็จในครั้งนี้ ผู้วิจัยขอขอบพระคุณทุกท่านที่มีส่วนร่วมในงานวิจัย จนสำเร็จไปได้ด้วยดี ขอขอบพระคุณ บิดา มารดา ที่ให้ชีวิตและสติปัญญา ชอบใจเพื่อน ๆ ทุกคน ที่คอยให้กำลังใจและความช่วยเหลือทุกอย่างด้วยดีมาเสมอ คุณค่าที่เกิดจากการศึกษางานวิจัย ในครั้งนี้ ขอมอบคุณค่านั้นแต่บิดา มารดา ตลอดจนสมาชิกในครอบครัวทุกคน ที่เกิดจากการ สนับสนุนให้ความช่วยเหลือ หากมีสิ่งใดบกพร่องผู้วิจัยขอน้อมรับไว้และขอภัยไว้ ณ โอกาสนี้

รพีพร เสาร์แดน

สารบัญ

	หน้า
บทคัดย่อภาษาไทย.....	ง
บทคัดย่อภาษาอังกฤษ	จ
กิตติกรรมประกาศ.....	ฉ
สารบัญ.....	ช
สารบัญภาพ.....	ฌ
บทที่ 1 บทนำ	1
ความเป็นมาและความสำคัญของปัญหา.....	1
วัตถุประสงค์ของการวิจัย	5
ขอบเขตของการวิจัย	5
นิยามศัพท์เฉพาะ	6
ประโยชน์ที่จะได้รับจากการวิจัย.....	6
บทที่ 2 เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง	7
แนวคิดที่ใช้ในการวิจัย.....	7
งานวิจัยที่เกี่ยวข้อง.....	13
บทที่ 3 วิธีดำเนินการวิจัย.....	23
การศึกษาข้อมูลเบื้องต้น	23
การเก็บรวบรวมข้อมูลและการจัดกระทำข้อมูล	23
การวิเคราะห์ข้อมูล	24
การนำเสนอผลการศึกษา.....	24
บทที่ 4 ผลการวิเคราะห์ข้อมูล.....	26
ศึกษาวาทกรรมอัตลักษณ์ท้องถิ่นล้านนาที่ปรากฏในนิทานพื้นบ้านล้านนา.....	26

ศึกษากลวิธีการสร้างวาทกรรมอัตลักษณ์ท้องถิ่นในนิทานพื้นบ้านล้านนา	66
บทที่ 5 บทสรุป	100
สรุปผลการวิจัย	100
อภิปรายผลการวิจัย.....	104
ข้อเสนอแนะ.....	109
บรรณานุกรม	110
ประวัติผู้วิจัย	114



สารบัญภาพ

ภาพ		หน้า
1	กรอบแนวคิดการวิจัย.....	22
2	การวิเคราะห์ข้อมูล	24



บทที่ 1

บทนำ

ความเป็นมาและความสำคัญของปัญหา

นิทานพื้นบ้าน เป็นเรื่องเล่าเกี่ยวกับเรื่องราว เหตุการณ์ และความเป็นมาของสิ่งต่าง ๆ ที่อยู่ในท้องถิ่น ซึ่งอาจจะเกิดขึ้นจริงหรือเป็นเรื่องที่แต่งขึ้นจากภูมิปัญญาและจินตนาการของมนุษย์ เพื่อวัตถุประสงค์ใดวัตถุประสงค์หนึ่ง ดังที่ ศิราพร ลีตะฐาน ณ ถลาง (2537, หน้า 23) ได้กล่าวไว้ว่า นิทานพื้นบ้านเป็นเรื่องราวที่เล่าสืบต่อกันมาจากรุ่นสู่รุ่น อาจเป็นเรื่องที่แฝงความจริงอยู่บ้าง หรืออาจเป็นเรื่องสมมุติขึ้นก็ได้ ส่วนรายละเอียดของเนื้อเรื่องมีความแตกต่างกันบ้าง ตามสภาพแวดล้อมและอิทธิพลของวัฒนธรรม กอปรกับความเชื่อของแต่ละท้องถิ่นนั้น นอกจากนี้นิทานพื้นบ้านยังสะท้อนให้เห็นถึงสภาพชีวิตความเป็นอยู่ของคนไทยในภูมิภาคต่าง ๆ ทั้งความเชื่อ ความศรัทธา ค่านิยม ขนบธรรมเนียมประเพณี ตามสภาพการดำเนินชีวิตและสิ่งแวดล้อมของกลุ่มชนแต่ละท้องถิ่น ดังที่ วิเชียร เกษประทุม (2548, หน้า 9-10) กล่าวว่า นิทานช่วยสะท้อนให้เห็นสภาพของสังคมในอดีตหลาย ๆ ด้าน เช่น วิถีชีวิต ประเพณี ความเชื่อ และการปลูกฝังค่านิยม ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดของ เสาวลักษณ์ อนันตศานต์ (2540, หน้า 40) อ้างอิงใน กฤษณา แตนสีแก้ว, 2559, หน้า 8) ที่กล่าวว่า นิทานพื้นบ้านเป็นวรรณกรรมของท้องถิ่นที่แพร่หลายกันอยู่ทั่วไป เป็นมรดกตกทอดแต่โบราณ อีกทั้งเป็นเครื่องแสดงให้ทราบถึงสภาพสังคม จารีตประเพณี และความเชื่อถือของบุคคลแต่ละยุคสมัย นิทานพื้นบ้านจึงเป็นมรดกทางวัฒนธรรมอันทรงคุณค่าที่มีพัฒนาการมาอย่างต่อเนื่องอีกทั้งเป็นสื่อที่ใช้ในการถ่ายทอดภูมิปัญญา ความเชื่อ รวมทั้งสร้างความเพลิดเพลินบันเทิงใจให้กับผู้คนในสังคมและมีพัฒนาการในการถ่ายทอดสู่ผู้ฟังเสมอมา

นิทานพื้นบ้านล้านนา เป็นหนึ่งในวรรณกรรมมุขปาฐะที่สืบทอดกันมาตั้งแต่อดีตกาล ส่วนใหญ่เป็นวรรณกรรมมุขปาฐะที่มีเนื้อหาสาระ คติสอนใจ และเป็นวรรณกรรมที่สื่อเรื่องราวต่าง ๆ ของท้องถิ่นในภาคเหนือ ได้แก่ จารีตประเพณี ชีวิตความเป็นอยู่ สภาพเศรษฐกิจและสังคม ทศนคติ ค่านิยม ตลอดจนความเชื่อต่าง ๆ ของบรรพบุรุษ อันเป็นพื้นฐานของความคิดและพฤติกรรมของคนในปัจจุบัน ดังที่ พระมหาวิระพล ไผ่แจ๋คำมูล (2557, หน้า 1) กล่าวไว้ว่า ในสังคมล้านนาก็มีนิทานพื้นบ้านมากมาย ที่เล่าสืบต่อกันมาตั้งแต่สมัยโบราณมาแล้ว และมีการบันทึกลงบนใบลาน พับสา โดยเนื้อหาส่วนใหญ่จะเป็นวรรณกรรมพุทธศาสนา แต่ก็มีเรื่องราวนิทานพื้นบ้านปรากฏอยู่ไม่น้อย ซึ่งนิทานเหล่านั้นได้สะท้อนความคิด ความเชื่อ และบรรทัดฐานของสังคมล้านนา หลายอย่างยังคงดำเนินไปไม่ต่างจากสมัยบรรพบุรุษ ในขณะเดียวกัน

วรรณกรรมนิทานพื้นบ้านล้านนา ยังสะท้อนร่องรอยทางความคิด อันเป็นผลิตผลของสังคมที่สำคัญสืบทอดมา อาจเรียกว่า กลุ่มวัฒนธรรมล้านนา ซึ่งเป็นวัฒนธรรมที่มีแบบแผนที่เป็นเอกลักษณ์ของผู้คนที่อาศัยอยู่ในพื้นที่ที่เคยเป็นดินแดนอาณาจักรล้านนาในอดีต ปรากฏให้เห็นในวัฒนธรรมการดำรงชีวิต ภูมิปัญญาความรู้ด้านต่าง ๆ ทั้งความเชื่อ ศิลปะ ประเพณี และจารีต อันเป็นเครื่องยืนยันการดำรงอยู่ของบรรพบุรุษและเป็นส่วนหนึ่งของวิถีชีวิตมนุษย์ที่สะท้อนให้เห็นการดำรงชีวิตในแง่มุมต่าง ๆ จากอดีตจนถึงปัจจุบัน ผ่านการเล่าขานจากรุ่นสู่รุ่น เป็นระยะเวลาที่ยาวนาน ตลอดจนการแสดงถึงอัตลักษณ์ความเป็นตัวตนของกลุ่มชาติพันธุ์ ซึ่งทำให้เรารู้ถึงภูมิหลังผ่านเรื่องราวจากนิทานพื้นบ้านล้านนา

อย่างไรก็ตาม สิ่งที่ปรากฏในเนื้อหาของนิทานพื้นบ้านล้านนา ไม่เพียงแต่เป็นเรื่องที่กลมกลืนอารมณ์หรือแสดงให้เห็นถึงความตลกขบขัน ข้อคิด และคติความเชื่อ เท่านั้น แต่ยังมีสิ่งที่เรียกว่า “อัตลักษณ์ท้องถิ่น” ที่แสดงถึงความเป็นล้านนา ผ่านการเล่าเรื่องเล่าเหล่านี้ ด้วยกลวิธีทางภาษา ซึ่งผู้ใช้ภาษาที่เป็นเจ้าของภาษาต่างมีวิถีปฏิบัติของการใช้ภาษาที่หลากหลายเลื่อนไหลไปตามบริบทต่าง ๆ ตามความเหมาะสมกับสถานการณ์ และเหมาะสมกับบุคคลที่เราต้องการสื่อสารด้วย ดังที่ กฤษดาวรรณ หงส์ลดาธรรม และจันทิมา เขียวมานนท์ (2549, หน้า 103-104 อ้างอิงใน วัชรินทร์ แก่นจันทร์ 2557, หน้า 11) อธิบายว่า มนุษย์ไม่สามารถอยู่รอดได้โดยไม่มีภาษา ภาษาเป็นสิ่งที่หล่อหลอมมนุษย์ไว้ด้วยกันเป็นสังคม และเป็นเครื่องมือสำคัญที่สานสัมพันธ์ระหว่างตนกับผู้อื่น มนุษย์ใช้ภาษาเพื่อถ่ายทอดประสบการณ์ เล่าเรื่องราวแก้ปัญหา สื่ออารมณ์ความรู้สึก ตลอดจนความขัดแย้งต่าง ๆ ขณะเดียวกันมนุษย์ก็อาจถูกครอบงำ หรือตกอยู่ภายใต้อิทธิพลของภาษาในสังคมนั้น ไม่ลักษณะใดก็ลักษณะหนึ่ง ภาษา สังคม และการสื่อสารจึงผูกโยงร้อยรัดเป็นเรื่องเดียวกัน เรื่องที่สัมพันธ์กับเจตนา อุดมการณ์ อำนาจ อัตลักษณ์ และสิ่งที่หล่อหลอมความเป็นมนุษย์ รังสรรค์และสืบสร้างเป็นพลวัตแห่งสังคมที่เคลื่อนไหวไปอย่างไม่สิ้นสุด เมื่อเป็นเช่นนี้ เราอาจให้นิยามคำว่าภาษาได้ว่า ภาษา คือ สื่อสัญลักษณ์ที่เป็นปฏิบัติการทางสังคมอย่างหนึ่ง (Language is a social-semiotic and social practice) กล่าวคือ ภาษาเป็นสื่อแทนการกระทำ ความคิด และสิ่งต่าง ๆ ในโลกที่ปรากฏอยู่ท่ามกลางกิจกรรมทางสังคมของมนุษย์ เพราะเรามีอาจหลีกเลี่ยงได้ที่จะกระทำกิจกรรมหรือกระทำการใด ๆ โดยไม่มีภาษาเข้ามามีส่วนร่วม ทุกสิ่งล้วนมีความหมายและมีตัวตนขึ้นก็เพราะมีการปฏิสัมพันธ์ระหว่างกัน และการที่เราจะรู้ว่ามีความหมายและมีตัวตนของสรรพสิ่งก็ล้วนแสดงผ่านภาษา ภาษาชักนำให้มนุษย์ทำกิจกรรม ได้แสดงตัวตน และเข้าไปมีส่วนร่วมในกิจกรรมทางสังคมร่วมกับคนอื่น ๆ ขณะเดียวกันภาษาเองก็มีอำนาจเพียงพอที่จะจัดการความคิดให้เราต้องคิด บางอย่าง เชื่อบางอย่าง และสร้างบางอย่างในสังคมที่เราอยู่อาศัย ดังนั้น การที่เราใช้ภาษา

ก็เป็นการแสดงให้เห็นตัวตนของเรา ในขณะเดียวกันก็อาจใช้ภาษาเพื่อ “สร้าง” ตัวตนของเรา ให้เป็นประจักษ์ในสังคมได้เช่นเดียวกัน (จันทิมา อังคพณิชกิจ, 2557, หน้า 2)

อย่างไรก็ตาม การใช้ภาษาในการ “สร้าง” ตัวตน เพื่อสะท้อนสิ่งที่เกิดขึ้นในสังคม และที่สร้างสิ่งต่าง ๆ ขึ้นเพื่อให้บรรลุตามเป้าหมายของผู้ต้องการส่งสารนั้น นับเป็นการประดิษฐ์ สร้างชุดวาทกรรม (Discourse) ดังที่ มิเชล ฟูโกต์ (Michael Foucault) นักคิดชาวฝรั่งเศส กล่าวถึง วาทกรรม ว่าเป็นกระบวนการในการสร้างหรือผลิตเอกลักษณ์หรืออัตลักษณ์ และสร้างความหมายให้กับสรรพสิ่งต่าง ๆ ในสังคมที่อยู่รอบ ๆ ตัวเรา และวาทกรรมยังทำหน้าที่ตรึงสิ่งที่ สร้างขึ้นมานั้น ให้ดำรงอยู่และเป็นที่ยอมรับของสังคมในวงกว้าง (ไชยรัตน์ เจริญสินโอฟาร์, 2543, หน้า 19) วาทกรรมในความหมายของ มิเชล ฟูโกต์ (Michael Foucault) นั้น ได้นำเอาความรู้ อำนาจ และความจริง มาเชื่อมโยงเข้าด้วยกัน โดยที่วาทกรรมนั้นเป็นระบบในการสร้างอัตลักษณ์ และความหมายหรือการนิยามความรู้บางอย่างให้กับสิ่งต่าง ๆ ในสังคม (รัฐกาญจน์ จิวแจ่มใส, 2559, หน้า 23) วาทกรรม (Discourse) นับเป็นรูปแบบของความคิด หรือกรอบความคิด เกี่ยวกับ เรื่องใดเรื่องหนึ่ง ที่มีลักษณะเป็นการสืบทอด ซึ่งแสดงออกผ่านทาง การพูดและการเขียนที่ใช้ บ่อย ๆ เพื่อที่จะคงไว้ซึ่งลักษณะของวาทกรรม การเกิดขึ้นของวาทกรรมแต่ละชุดในแต่ละเรื่อง ย่อมมีระบบความคิด มีเหตุผลของตน และมีจุดประสงค์ซึ่งสื่อให้เห็นถึงความเกี่ยวพันของ การกระทำทางสังคมที่มาจากคำพูดของบุคคล เป็นการชี้ให้เห็นนัยสำคัญเรื่องการใช้ภาษา และมุมมองทางสังคมที่เกี่ยวข้องกับการใช้ภาษา

จากแนวคิดเรื่องวาทกรรม (Discourse) ดังกล่าว ได้แสดงให้เห็นว่าในการสร้างความเป็น “ตัวตน” นั้น จะต้องมีการปฏิบัติการเชิงวาทกรรม เพื่อต่อยอด ความรู้ ความจริง และอำนาจ ด้วยการอธิบาย การอบรมสั่งสอน การเผยแพร่แนวคิดผ่านวรรณกรรมต่าง ๆ ดังนิทาน พื้นบ้านล้านนา ซึ่งเป็นตัวบทประเภทหนึ่งสะท้อนให้เห็นสภาพความเป็นอยู่ ขนบธรรมเนียม ประเพณี ค่านิยม และความเชื่อต่าง ๆ ที่แสดงความเป็น “ตัวตน” ของท้องถิ่นล้านนา โดยถูกสร้าง และให้ความหมายผ่านเนื้อเรื่อง ตัวละคร บทสนทนา ฉาก และรูปแบบการนำเสนอ ดังข้อความ ในนิทานพื้นบ้านล้านนาต่อไปนี้

เมี่ยมมันนั้น พามาอยากกินแกงอ่อม ผัวมันไปใส่เนา สั่งผัวมัน เก็บหอยมาเน้อ ครับ ๆ ไปใส่เนาแล้ว เขาะเก็บหอยเว้ามา พกผ้าชะม้ามา เอาไปถอกใส่หม้อ พื้ ได้หอยก่อ เออได้กะ เออ พื้ เอาชั่งไว้ในหม้อหั้น เมื่อแลงไป เขาะพักเครื่องแคะมาแกงเตอะ เออ วันพูกเมื่อเข้าซื้อ เครื่องแคะมาแกง เมี่ยมมันก็ว่า เจ้า เจ้า (ผัวแก้ว เมียมแพง, 2528, หน้า 51)

สมัยตะกอน บางคนก็ชอบหาปลา บางคนก็ชอบไล่ปลาเนื้อ สัตว์มันนักตะกอน พ่องก็มีป็น พ่องก็มีป็น พ่องก็ตั้งหน้าตั้งตาทำมาหากิน เยี่ยะไฮ้ใส่สวน ก็มีครอบครัวหนึ่ง

มีผิวเมีย มีลูกเพียงคนนึ่งกำลังได้สองสามขวบ พ่อแม่ก็เป็นคนขยัน พ่อก็ชอบเยาะไฮไล้สวน บ่ได้มีเวลาเขาจะว่าหากิน อยู่มาก็มีความสุขพอมือพอกอยู่พอกิน เมียเป็นก็ชอบเยาะหกเยาะฝ้าย ทอหูกทอฝ้าย ปั่นฝ้ายด้ายไหม อยู่มาก็มีความสุข

(พรานป่าใหม่, 2532, หน้า 73)

ง้วนนั้นเขามันเป็นทองหล่อ มันซีไปชนกัน ชนง้วนไผ่มันตึงตายหมดละ ไปชนง้วนพญา เจ้าเมืองแหล่ มันมีเมียงง้วนชกนกินห่อข้าวเป็นตะอันละ กะเอาแหล่ เอาง้วนทุดะมาชน เอาช่างเอาหยังมาชนก็ตาย ไปบนฝ้ายเมืองสวรรคมา วันพุกหันเอามา มาชน ลั้งน้องมันแล้ว วันพุกกันว่าพี่ตายหือเก็บกระดูกไว้ เอามาฝังไว้นอ วันพุกหันพญาเจ้าเมืองกะเอาผีเมืองมาเป็นง้วนชนแหล่ หล่อเข้าผีเมืองกะปุดเป็นสอง สองหล่อเข้ามาปุดเป็นสี่ สี่ตัวหล่อเข้ามาปุดเป็นห้า นักขึ้นตึก ๆ กำพร้าง้วนทองตายอกแตก ตายแล้วก็ขึ้นไปเป็นพระอินทร์ กำนั้นพระยาเจ้าเมืองกะไปมัดเอาไ้เจ้ากุมารมัดติดทางข้างค้ำ ข้าวก็หือกินเทาองไซโก่ วันพุกหือไปพันไร้สามม่อนดอย

(กำพร้าง้วนทอง, 2527, หน้า 35)

จากตัวอย่างนิทานพื้นบ้านล้านนาเรื่อง “เรื่องผัวแก้ว เมียแพง” “พรานป่าใหม่” และ “กำพร้าง้วนทอง” ได้สะท้อนให้เห็นร่องรอยของสังคมในวาทกรรมที่ถูกสร้างขึ้น ซึ่งนำมาสู่การสร้างอัตลักษณ์ท้องถิ่นของชาวล้านนา ซึ่งปรากฏข้อมูลด้านการดำรงชีพ เช่น “ผัวมันไปไล้ณา” “บางคนก็ชอบหาปลา บางคนก็ชอบไล่ปลาเนื้อ” “เยาะไฮไล้สวน” “เยาะหกเยาะฝ้าย ทอหูกทอฝ้าย ปั่นฝ้ายด้ายไหม” “วันพุกหือไปพันไร้สามม่อนดอย” สะท้อนให้เห็นถึงชาวล้านนามีชีวิตและความเป็นอยู่โดยพื้นที่ส่วนใหญ่เป็นภูเขา หุบเขา ประกอบอาชีพเกษตรกรรมเป็นหลัก ผลิตเพื่อให้พอกอยู่พอกิน ปรากฏข้อมูลด้านอาหาร เช่น “กินแกงอ่อม” “เมื่อแลงไปเซาะผักเครื่องแคมาแกงเตอะ” สะท้อนให้เห็นอัตลักษณ์ของท้องถิ่นล้านนา ด้านวัฒนธรรมอาหารกับข้าวจะเป็นพวกเนื้อสัตว์ที่มีอยู่ในท้องถิ่น มีการปรุงง่าย ๆ และนิยมผักพื้นบ้านที่ได้จากธรรมชาติ ปรากฏข้อมูลด้านภาษาการสื่อสาร มักจะใช้คำซ้ำและคำซ้อน เช่น “เจ้า เจ้า” “นักขึ้นตึก ๆ” “ตั้งหน้าตั้งตาทำมาหากิน” ซึ่งล้านนามีภาษาที่เป็นเอกลักษณ์ของตนเอง หรือที่เรียกว่า “คำอุ้มเมือง” ถือเป็นวัฒนธรรมที่สืบทอดกันมารุ่นสู่รุ่น ปรากฏข้อมูลด้านความเชื่อ เช่น “ไปบนฝ้ายเมืองสวรรคมา” “ตายหือเก็บกระดูกไว้ เอามาฝังไว้นอ” “ตายแล้วก็ขึ้นไปเป็นพระอินทร์” สะท้อนให้เห็นความเชื่อในเรื่องการนับถือผี มีผีให้ความคุ้มครองรักษา ตลอดจนการทำมาตย์ได้ดี ทำชั่วได้ชั่ว ความเชื่อนี้จึงมีอิทธิพลต่อการดำเนินชีวิตประจำวัน และปรากฏ

ข้อมูลด้านการแต่งกาย เช่น “พกผ้าเช้าม้ามา” การแต่งกายของชาวล้านนามีลักษณะที่โดดเด่น ทั้งลายผ้าและวัสดุทอ ซึ่งนิยมทำจากผ้าฝ้ายแล้วนำมาย้อมสี ล้วนเป็นภูมิปัญญาท้องถิ่นล้านนา จากการนำเสนอเนื้อความในต้นฉบับทำให้เห็นความเกี่ยวโยงกันทั้งด้านความคิด ความเชื่อ และความรู้ของบุคคลในท้องถิ่นล้านนา ซึ่งสิ่งเหล่านี้เป็นการสร้างความสัมพันธ์ระหว่างบุคคล และระหว่างกลุ่ม จนกลายเป็นปฏิบัติการทางวาทกรรม ซึ่งทำหน้าที่ผลิตต้นฉบับและประกอบสร้าง อัตลักษณ์ความเป็นล้านนาให้ดำรงสืบต่อไป

ด้วยเหตุนี้ ผู้วิจัยจึงสนใจที่จะศึกษาและวิเคราะห์วาทกรรมอัตลักษณ์ท้องถิ่นในนิทานพื้นบ้านล้านนา โดยใช้แนวคิดวาทกรรม (Discourse) ของ มิเชล ฟูโกต์ (Michael Foucault) แนวคิดอัตลักษณ์ (Identity) และแนวคิดนิทานพื้นบ้าน เนื่องจากเป็นแนวคิดที่สามารถอธิบาย กระบวนการทางภาษาในการสร้างอัตลักษณ์ท้องถิ่นล้านนา ตลอดจนชี้ให้เห็นถึงการผลิตซ้ำ ทางความคิด และแนวทางการปฏิบัติของอัตลักษณ์ท้องถิ่นที่ปรากฏในนิทานพื้นบ้านล้านนา ซึ่งการศึกษาครั้งนี้นอกจากจะทำให้ทราบลักษณะของวาทกรรมอัตลักษณ์ท้องถิ่นและกลวิธีการสร้างวาทกรรมอัตลักษณ์ท้องถิ่นในนิทานพื้นบ้านล้านนาแล้ว ยังเป็นแนวทางในการศึกษา วาทกรรมอัตลักษณ์ล้านนาและการสร้างอัตลักษณ์ในงานวรรณกรรมประเภทอื่นต่อไปด้วย

วัตถุประสงค์ของการวิจัย

1. ศึกษาวาทกรรมอัตลักษณ์ท้องถิ่นที่ปรากฏในนิทานพื้นบ้านล้านนา
2. ศึกษาวิธีการสร้างวาทกรรมอัตลักษณ์ท้องถิ่นในนิทานพื้นบ้านล้านนา

ขอบเขตของการวิจัย

ผู้วิจัยได้ศึกษาข้อมูลเอกสารนิทานพื้นบ้านล้านนา จำนวน 410 เรื่อง โดยรวบรวมข้อมูล ได้จากแหล่งข้อมูลดังต่อไปนี้

1. สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่. (2527). นิทานพื้นบ้านล้านนา: เอกสาร ข้อมูล เล่ม 1. เชียงใหม่: ฝ่ายวิจัยล้านนา สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
2. สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่. (2528). นิทานพื้นบ้านล้านนา: เอกสาร ข้อมูล เล่ม 2. เชียงใหม่: ฝ่ายวิจัยล้านนา สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
3. สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่. (2530ก). นิทานพื้นบ้านล้านนา: เอกสารข้อมูล เล่ม 3. เชียงใหม่: ฝ่ายวิจัยล้านนา สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
4. สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่. (2530ข). นิทานพื้นบ้านล้านนา: เอกสารข้อมูล เล่ม 4. เชียงใหม่: ฝ่ายวิจัยล้านนา สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

5. สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่. (2532). นิทานพื้นบ้านล้านนา: เอกสารข้อมูล เล่ม 5. เชียงใหม่: ฝ่ายวิจัยล้านนา สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

นิยามศัพท์เฉพาะ

วาทกรรมอัตลักษณ์ หมายถึง การแสดงออกของความคิดผ่านรูปแบบการใช้ภาษา เพื่อสร้างความหมายให้กับสรรพสิ่งต่าง ๆ ซึ่งสะท้อนให้เห็นอุดมการณ์ ความคิด ความเชื่อ อันเป็นอัตลักษณ์ที่แฝงอยู่ โดยบุคคลในสังคมนั้น ๆ จะทำหน้าที่ช่วยสร้าง ช่วยตอกย้ำ ถ่ายทอด วาทกรรมนั้น ๆ ต่อไป

อัตลักษณ์ท้องถิ่น หมายถึง คุณลักษณะเฉพาะหรือความเป็นตัวตน และการแสดงความเป็นตัวตนที่บ่งบอกหรือชี้ชัดความเป็นชาวล้านนา ผ่านการสื่อสารด้วยนิทานพื้นบ้านล้านนา

นิทานพื้นบ้านล้านนา หมายถึง เรื่องเล่าที่เล่าสืบต่อกันมาในหมู่บ้าน ในท้องถิ่น ภาคเหนือของประเทศไทย โดยเรื่องเล่าอาจเป็นเรื่องที่มีความเป็นจริงหรือเหลือเชื่อก็ได้ จนกลายเป็นมรดกทางวัฒนธรรม ซึ่งปรากฏอยู่ในนิทานพื้นบ้านล้านนา จำนวน 410 เรื่อง จากเอกสารดังต่อไปนี้

1. สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่. (2527). นิทานพื้นบ้านล้านนา: เอกสารข้อมูล เล่ม 1. เชียงใหม่: ฝ่ายวิจัยล้านนา สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
2. สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่. (2528). นิทานพื้นบ้านล้านนา: เอกสารข้อมูล เล่ม 2. เชียงใหม่: ฝ่ายวิจัยล้านนา สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
3. สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่. (2530ก). นิทานพื้นบ้านล้านนา: เอกสารข้อมูล เล่ม 3. เชียงใหม่: ฝ่ายวิจัยล้านนา สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
4. สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่. (2530ข). นิทานพื้นบ้านล้านนา: เอกสารข้อมูล เล่ม 4. เชียงใหม่: ฝ่ายวิจัยล้านนา สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
5. สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่. (2532). นิทานพื้นบ้านล้านนา: เอกสารข้อมูล เล่ม 5. เชียงใหม่: ฝ่ายวิจัยล้านนา สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

ประโยชน์ที่จะได้รับจากการวิจัย

1. ทำให้ทราบวาทกรรมอัตลักษณ์ท้องถิ่นที่ปรากฏในนิทานพื้นบ้านล้านนา
2. ทำให้ทราบกลวิธีการสร้างอัตลักษณ์ท้องถิ่นในนิทานพื้นบ้านล้านนา
3. เป็นแนวทางในการศึกษาวาทกรรมสร้างอัตลักษณ์ในงานวรรณกรรมประเภทอื่นต่อไป

บทที่ 2

เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

การวิจัยเรื่อง วาทกรรมอัตลักษณ์ท้องถิ่นในนิทานพื้นบ้านล้านนา ผู้วิจัยได้ศึกษาแนวคิดจากเอกสารและงานวิจัยต่าง ๆ โดยแบ่งเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง ดังนี้

1. แนวคิดที่ใช้ในการวิจัย
 - 1.1 แนวคิดเรื่องวาทกรรม (Discourse)
 - 1.2 แนวคิดเรื่องอัตลักษณ์ (Identity)
 - 1.3 แนวคิดเรื่องนิทานพื้นบ้าน
2. งานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับเรื่องต่อไปนี้
 - 2.1 วาทกรรม
 - 2.2 อัตลักษณ์
 - 2.3 นิทานพื้นบ้านล้านนา

แนวคิดที่ใช้ในการวิจัย

1. แนวคิดเรื่องวาทกรรม (Discourse)

วาทกรรม (Discourse) เป็นปฏิบัติการทางภาษาที่สื่อความคิดของมนุษย์ไปยังบุคคลอื่น ๆ ซึ่งนับเป็นสิ่งสำคัญในฐานะที่มนุษย์เป็นสัตว์สังคม จึงมีนักวิชาการได้ให้ความสนใจและศึกษาเรื่องวาทกรรม โดยได้ให้คำจำกัดความและอธิบายลักษณะของวาทกรรมไว้อย่างหลากหลาย อาทิ

พนารัช ปรีดากรณ์ และนเรศน์ วงศ์สุวรรณ (2552, หน้า 220) กล่าวว่า วาทกรรม (Discourse) หมายถึง กระบวนการสร้างหรือผลิต (Constitute) อัตลักษณ์ (Identity) และความหมาย (Significance) ให้กับสรรพสิ่งต่าง ๆ ในสังคมที่อยู่รอบตัวเรา วาทกรรมยังทำหน้าที่ที่สร้างสิ่งให้สร้างขึ้นให้ดำรงอยู่และเป็นที่ยอมรับในสังคม โดยกระบวนการเช่นนี้เกิดขึ้นพร้อมกันกับปฏิบัติการทางสังคม (Social Practices) ขณะเดียวกันก็เกิดความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ยึดติดมาด้วยความรู้ต่าง ๆ ที่ผลิตขึ้น

มิเชล ฟูโกต์ (Michael Foucault) นักปรัชญาชาวฝรั่งเศส ได้ให้ความหมาย “วาทกรรม” (Discourse) ไว้ว่า เป็นเรื่องที่มีมากกว่าการพูด และการเขียนยังรวมถึงกระบวนการสร้างการผลิต (Constitute) เอกลักษณ์ (Identity) และความหมาย (Significant) ให้กับสรรพสิ่งในสังคม ไม่ว่าจะเป็นความรู้ อำนาจ ความจริง หรือแม้กระทั่งตัวตนของเรา หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ การผลิต

ความหมายเกี่ยวกับความจริงในเรื่องต่าง ๆ นอกจากวาทกรรมจะทำหน้าที่ดังกล่าวแล้วยังทำหน้าที่ให้สิ่งที่สร้างขึ้นดำรงอยู่และเป็นที่ยอมรับของสังคมต่อไป

วาทกรรมในความหมายของ มิเชล ฟูโกต์ (Michael Foucault) นั้น ได้นำเอาความรู้ อำนาจ และความจริง มาเชื่อมโยงเข้าด้วยกัน โดยที่วาทกรรมนั้นเป็นระบบในการสร้างอัตลักษณ์ และความหมายหรือการนิยามความรู้บางอย่างให้กับสิ่งต่าง ๆ ในสังคม เพื่อให้มีอำนาจ ความรู้ และความจริง หรือแม้แต่ตัวตนของเรา และวาทกรรมนั้นยังมีหน้าที่กำหนดสิ่งที่ถูกสร้างขึ้นมานั้นให้ดำรงอยู่และได้รับการยอมรับในสังคม แต่ในขณะเดียวกันนั้นก็ยังมีหน้าที่ปิดกั้นความหมายบางอย่างไม่ให้เกิดขึ้น หรือทำให้มันถูกกลบหายไปจากสังคม (รัฐกาญจน์ จิวแจ่มใส, 2559, หน้า 23)

นอกจากนี้ มิเชล ฟูโกต์ (Michael Foucault) ยังกล่าวว่า วาทกรรมที่ถูกสร้างขึ้นนั้นไม่สามารถดำรงอยู่ได้อย่างอิสระ แต่วาทกรรมเกิดขึ้นภายใต้กฎเกณฑ์ทางสังคมและวัฒนธรรม ในขณะเดียวกันวาทกรรมก็มีอำนาจโดยตัวมันเองและเป็นตัวกำหนดให้ดำรงอยู่ อาจกล่าวได้ว่า วาทกรรมที่ถูกสร้างขึ้นมาจากเงื่อนไขของบริบททางสังคมที่กำหนดความแตกต่างระหว่างสิ่งที่สามารถพูดได้อย่างถูกต้องในช่วงเวลาหนึ่ง (ภายใต้กฎเกณฑ์และตรรกะชุดหนึ่ง) กับสิ่งที่ถูกพูดอย่างแท้จริง วาทกรรมในขณะใดขณะหนึ่งก็คือกฎเกณฑ์ว่าด้วยความแตกต่างนี้ ซึ่งก็คือปฏิบัติการทางสังคมนั่นเอง ฉะนั้นวาทกรรมจึงสร้างสรรพสิ่งต่าง ๆ ขึ้นมาภายใต้กฎเกณฑ์ที่ชัดเจนชุดหนึ่ง กฎเกณฑ์นี้จะเป็นตัวกำหนดการดำรงอยู่ การเปลี่ยนแปลงหรือการสลายไปของสรรพสิ่งนั้นคือควบคู่ไปกับสรรพสิ่งต่าง ๆ ที่สังคมสร้างขึ้น อีกทั้งยังประกอบสร้างชุดถ้อยความหนึ่ง ๆ เพื่อตอกย้ำ เชิดชูหรือเปลี่ยนแปลงสิ่งที่ถูกพูดถึง โดยวาทกรรมเชิงอำนาจที่คำพูดช่วยเครือข่ายทางสังคม (จารุณี ศิริพันธุ์, 2558, หน้า 19)

ธนวัตร มัททวิวงศ์ (2559) อธิบายถึงความหมาย วาทกรรม ไว้วา คือ กระบวนการสร้างความหมายโดยภาษาและสัญลักษณ์ต่าง ๆ ที่ดำรงอยู่ในสังคม ประกอบกันเป็นความรู้ ความเข้าใจในเรื่องหนึ่ง ๆ ซึ่งส่งผลต่อการกำหนดว่าอะไรคือความรู้ ความจริง และอะไรไม่ใช่ วาทกรรมเป็นสิ่งที่ถูกสร้างขึ้นโดยสังคม การวิเคราะห์วาทกรรมทำให้เห็นแง่มุมของอำนาจ โดยเฉพาะในแง่มุมของความรู้ได้ละเอียดอ่อนยิ่งขึ้น เมื่อวาทกรรมเป็นสิ่งที่ไม่สามารถอ้างได้ว่ามีผู้ผลิตผู้ควบคุมวาทกรรมอย่างชัดเจน อำนาจในแง่มุมของวาทกรรมเป็นอำนาจที่กระจายตัวแทรกซึมในแนวระนาบเชื่อมต่อกันอย่างหลากหลาย ยากที่จะหาจุดกำเนิดจุดศูนย์กลางของการผลิต ดังนั้นไม่ว่าผู้กระทำการใด ๆ ล้วนตกอยู่ภายใต้วาทกรรมหรือความสัมพันธ์อำนาจในเรื่องความรู้และความจริงด้วยกันทั้งสิ้น

ส่วนแหล่งที่สร้างวาทกรรมต่าง ๆ ในสังคมนั้น ได้แก่ อำนาจ แต่อำนาจนี้ไม่ใช่ อำนาจแบบปกติที่ใช้กำลังบังคับ แต่เป็นอำนาจในรูปแบบของความรู้เกี่ยวกับเรื่องนั้น ๆ ความรู้ ที่ว่านั้นไม่ใช่ความรู้โดยทั่วไป แต่เป็นความรู้เฉพาะด้านหรือความรู้เฉพาะทาง ความสำเร็จของ อำนาจ อยู่ที่ความสามารถในการปกปิดอำพรางกลไกในการทำงานของมันเป็นเอง กลไกในการทำงาน ของอำนาจ ได้แก่ กฎเกณฑ์ จารีต ประเพณีต่าง ๆ ในสังคม นอกจากนี้ภาคปฏิบัติการจริง ของวาทกรรม ยังสถาปนาให้ผู้มีอำนาจหรือความชอบธรรมในการพูดเรื่องนั้น ๆ อีกด้วย ซึ่งวาทกรรมจะเป็นตัวกำหนดว่าใครจะเป็นผู้พูด พูดอะไร พูดเมื่อไหร่ และพูดอย่างไร (ช่อแก้ว กุญชร ณ อยุธยา, 2552, หน้า 12)

ในประเด็นการวิเคราะห์วาทกรรมนั้น นักวิชาการของไทยที่ให้ความสำคัญกับแนวคิด ของ มิเชล ฟูโกต์ (Michael Foucault) คือ ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร (2543, หน้า 19-20) กล่าวว่า วาทกรรมเป็นระบบที่ทำให้การพูด การเขียน ในสังคมนั้น ๆ เป็นไปได้ด้วยกระบวนการสร้าง อัตลักษณ์ (Identity) และความหมาย (Significance) ให้กับสรรพสิ่งต่าง ๆ รอบตัวเรา ดังนั้น เพื่อให้เข้าใจวรรณกรรมซึ่งถูกถ่ายทอดทางภาษา จึงต้องทำความเข้าใจสภาพแวดล้อมต่าง ๆ เพื่อวิเคราะห์วาทกรรมร่วมด้วย

นิธิ เอียวศรีวงศ์ (2532, หน้า 51 อ้างอิงใน เปรมจิตต์ มีวันดี, 2548, หน้า 30) กล่าวว่า “วาทกรรม” คือการโยงใยข้อเท็จจริงที่สลับซับซ้อนที่สุด เป็นข้อเท็จจริงทุกด้านสังคมนั้น ไม่ว่าจะเป็นการแพทย์ วิทยาศาสตร์ ปรัชญา ภาษา วรรณคดี ฯลฯ เป็นองค์ความรู้ของสังคม วาทกรรมเป็นสิ่งที่ถูกสร้างขึ้นมา เหมือนองค์ความรู้ก็เป็นสิ่งที่ถูกสร้างขึ้นมา คนทุกคนตกอยู่ ใต้อำนาจวาทกรรมหนึ่ง ๆ ทั้งสิ้น เพราะโลกภายนอกนั้นสัมพันธ์กันอย่างนี้จึงควรมีสถานะ อย่างนี้

ดังนั้น วาทกรรมจึงเป็นสิ่งที่เกี่ยวข้องกับกระบวนการใช้ภาษา โดยการสร้างหรือ ผลิตความหมายเกี่ยวกับเรื่องต่าง ๆ ที่อยู่รอบตัวเรา ซึ่งอาจเป็นปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นจริงในสังคม และวาทกรรมเป็นเสมือนชุดความคิดซึ่งถูกสังเคราะห์ขึ้นเพื่อให้คำอธิบายแก่เรื่องใดเรื่องหนึ่ง ส่งผลต่อการกำหนด ความรู้ กฎเกณฑ์ และข้อปฏิบัติตามมา ด้วยอำนาจของวาทกรรมจึงขัดเกลา ตัวเองให้กลายเป็นรูปของ “ความรู้” จนกลายเป็น “ความจริง” ขึ้นมาได้และเป็นที่ยอมรับ ของสังคม

2. แนวคิดเรื่องอัตลักษณ์ (Identity)

มนุษย์จะมีชีวิตโดยอยู่ร่วมกันเป็นหมู่เหล่า มีความเกี่ยวข้องกันและกัน และมีความสัมพันธ์กันในหมู่มวลสมาชิก เมื่อมนุษย์มาอยู่ร่วมกันเป็นหมู่เป็นเหล่าภายใต้สภาพแวดล้อม เดียวกัน พวกเขาจึงสร้างวัฒนธรรมและขนบธรรมเนียมประเพณีขึ้น เพื่อตอบสนองต่อ

ความต้องการ ก่อให้เกิดเป็นวัฒนธรรมเฉพาะของตนเอง ไปสู่คนรุ่นหลังให้ได้รับรู้ มนุษย์ได้สร้างวัฒนธรรมขึ้นมาเพื่อให้การดำเนินชีวิตเป็นปกติสุข และทำให้เกิดการหล่อหลอมทัศนคติ ความเชื่อ ให้เป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน บ่งบอกถึงลักษณะเฉพาะที่จะบอกตัวตนของสิ่งนั้น หรืออาจตรงกับศัพท์ที่เรียกว่า “อัตลักษณ์”

อัตลักษณ์ (Identity) มีรากศัพท์มาจากภาษาละติน คือ Identitas เดิมใช้คำว่า Idem ซึ่งมีความหมายว่าเหมือนกัน (The same) อย่างไรก็ตามโดยพื้นฐานทางภาษาอังกฤษแล้ว อัตลักษณ์มีความหมายสองนัยด้วยกัน คือ ความเหมือนและความเป็นลักษณะเฉพาะที่แตกต่างออกไปนั่นคือ การตีความหมายเหมือนกันบนพื้นฐานของความสัมพันธ์ และการเปรียบเทียบระหว่างคนหรือสิ่งของในสองแง่มุมมอง คือ ความคล้ายคลึงและความต่าง (ประสิทธิ์ ลีปรีชา, 2547, หน้า 32-33) นอกจากนี้ยังมีนักวิชาการหลายท่านให้ความหมาย อัตลักษณ์ (Identity) ไว้ดังนี้

อภิญา เพ็ญพูนกุล (2546) ได้นิยามอัตลักษณ์จากการศึกษาวิชาหลายแขนงที่มี มโนทัศน์ต่อเรื่องอัตลักษณ์ ไว้ว่า อัตลักษณ์ คือ “ความเป็นปัจเจก” ที่เชื่อมต่อกับสัมพันธ์กับ สังคม (Social Aspect) โดยที่สังคมได้กำหนดบทบาท หน้าที่และระบบคุณค่าที่ติดมา เช่น ความเป็นพ่อ ความเป็นเพื่อนความเป็นศิษย์กับอาจารย์ ในมิตินี้ อัตลักษณ์เป็นเรื่องของการใช้ สัญลักษณ์ (Symbolic Aspect) เพราะการแสดงออกซึ่งความสัมพันธ์ดังกล่าวได้กระทำผ่าน ระบบสัญลักษณ์หลายแบบ ในอีกด้านหนึ่งอัตลักษณ์ ก็จะมีมีความเกี่ยวข้องกับมิติภายในของ ความเป็นตัวบุคคลในด้านของอารมณ์ความรู้สึก เพราะมนุษย์ได้ให้ความหมายหรือเปลี่ยนแปลง ความหมายเกี่ยวกับตนเองในกระบวนการที่บุคคลสัมพันธ์กับโลกของอัตลักษณ์ และความเป็น อัตวิสัยที่ทับซ้อนทับกันอยู่

ยุรฉัตร บุญสนิท (2546, หน้า 65) กล่าวว่า อัตลักษณ์ คือ จิตสำนึกส่วนตัว และจิตสำนึกรวมในสังคมที่เกิดจากการนิยามตัวเองว่าตัวเองคือใคร ความเป็นมาอย่างไร แตกต่างจากคนอื่นอย่างไร และจะใช้อะไรเป็นเครื่องหมายของการแสดงออก คำว่า อัตลักษณ์ นั้น หมายถึงอะไร ซึ่งถ้าพูดกันง่าย ๆ ก็คือสิ่งที่แสดงถึงความเป็นตัวตนของคน ซึ่งส่วนหนึ่งก็จะเป็น ลักษณะของตัวตนภายนอก เช่น กิริยาท่าทาง ภาษาและการแสดงออกต่อบุคคลอื่นกับลักษณะ ของตัวตนภายใน ได้แก่ ความรู้สึกนึกคิด นิสัยใจคอ คตินิยม ความเชื่อ และสิ่งยึดเหนี่ยวจิตใจ อัตลักษณ์นั้นเป็นเพียงคำที่ต้องการสื่อถึงคำพูดบางประการเพื่อแสดงความเป็นตัวตนของบุคคล และเป็นตัวบ่งชี้ของลักษณะเฉพาะของตัวตน สังคม ชุมชน เช่น เชื้อชาติ ภาษา วัฒนธรรม ท้องถิ่นและศาสนา ฯลฯ ซึ่งมีคุณลักษณะที่ไม่ทั่วไปหรือสากลกับสังคมอื่น ๆ กล่าวคือ ลักษณะ ที่ไม่เหมือนกับของคนอื่น ๆ

ขณะที่ ฉลาดชาย รมิตานนท์ (2545, หน้า 155) อธิบายว่า อัตลักษณ์มีความสำคัญต่อระบบสังคม กล่าวคือ ประการแรกทำให้เรารู้สึกว่าเป็นตัวเราหรือพวกเราที่แตกต่างจากคนอื่น โดยไม่จำเป็นต้องมีเพียงหนึ่ง แต่อาจมีหลายลักษณะที่ประกอบขึ้นมา อัตลักษณ์ไม่ใช่สิ่งที่มีอยู่ตามธรรมชาติ ที่เกิดขึ้นมาพร้อมกับคนหรือสิ่งของ แต่เป็นสิ่งที่ถูกสร้างขึ้นและเปลี่ยนแปลงได้ ซึ่งบ่งบอกถึงลักษณะเฉพาะลักษณะพิเศษที่จะบ่งบอกตัวตนของสิ่งนั้นหรือบุคคลนั้น

นอกจากนี้ ทินวงษ์ รักอิสระกุล และธัญญธร อินทร์ท่าฉาง (2554, หน้า 23) กล่าวว่า อัตลักษณ์ท้องถิ่นเกิดจากสิ่งต่าง ๆ ที่ถูกสร้างขึ้นในแต่ละพื้นที่ เช่น ตราสัญลักษณ์ คำขวัญ สัญลักษณ์ประจำท้องถิ่น ประเพณี การแต่งกาย ภาษาที่ใช้พูด สถานที่ท่องเที่ยว ซึ่งสิ่งเหล่านี้เป็นสิ่งที่สังคมได้สร้างขึ้นจนกลายเป็นวัฒนธรรมประเพณีท้องถิ่นของแต่ละพื้นที่

อีกทั้ง พรรทิภา ชื่นชาติ (2550, หน้า 8) อธิบายว่า โดยทั่วไปจะเข้าใจว่าอัตลักษณ์ของใครหรืออะไรบางอย่าง หมายถึง เอกลักษณะที่เป็นลักษณะเฉพาะของบุคคลหรือสิ่งนั้น และขยายต่อไปได้ว่าเป็นคุณสมบัติเฉพาะของสิ่งนั้นที่ทำให้สิ่งนั้นโดดเด่น แตกต่างจากสิ่งอื่น แต่ปัจจุบันความเป็นปัจเจกเป็นเรื่องของการนิยามความหมายที่สามารถสั่นไหวเปลี่ยนแปลงได้ไปตามบริบท ทำให้คำว่า Identity นั้นไม่สามารถหมายถึงคุณสมบัติเฉพาะตัวได้อีกต่อไป

จากแนวคิดเกี่ยวกับอัตลักษณ์ จะเห็นได้ว่า อัตลักษณ์มิได้เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นตามธรรมชาติ แต่อาจเป็นสิ่งที่ถูกสร้างขึ้น พยายามที่จะสร้างขอบเขตที่ชัดเจนของบุคคล เพื่อบ่งบอกตัวตนว่าเราเป็นใคร ขณะเดียวกันก็สามารถถูกสร้างขึ้นโดยกระบวนการทางสังคม การปฏิสัมพันธ์ทั้งระหว่างสังคมและตัวบุคคลหรือความสัมพันธ์กับสังคมอื่น ๆ แต่จะเลือกอัตลักษณ์ใด อัตลักษณ์หนึ่งที่ยอมรับ เพื่อนำมาใช้ภายใต้เงื่อนไขของเวลาและพื้นที่ นอกจากนี้อัตลักษณ์สามารถสร้างขึ้นใหม่ได้ และสามารถเปลี่ยนแปลงไปตามบริบทของสังคมและสิ่งแวดล้อมนั้น ๆ เพื่อเป็นแนวทางประพฤติปฏิบัติตนในสังคมและถ่ายทอดหรือสืบทอดจากรุ่นสู่รุ่นต่อไป

3. แนวคิดเรื่องนิทานพื้นบ้าน

นิทานพื้นบ้านเป็นทั้งศาสตร์และศิลป์ในการดำเนินชีวิตของคนในสังคม ซึ่งเกิดจากภูมิปัญญาและจินตนาการของมนุษย์ “นิทาน” ในพจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2556 (2556, หน้า 588) ให้ความหมายว่า นิทาน คือ เรื่องที่เล่ากันมา เช่น นิทานชาดก และนิทานอีสป เป็นต้น นอกจากนี้ยังมีนักวิชาการหลายท่านได้กล่าวถึงความหมายของนิทาน ไว้อย่างหลากหลาย ดังนี้

วิไล มาศจรัส (2545, หน้า 12) ได้กล่าวถึงความหมายของนิทานว่า นิทานหมายถึง เรื่องที่เล่ากันมา เช่น นิทานอีสป นิทานชาดก ในทางคติชนวิทยาถือว่านิทานเป็นเรื่องเล่าสืบสานต่อ ๆ กันมา ถือเป็นมรดกทางวัฒนธรรมอย่างหนึ่งของมนุษย์เป็นสิ่งที่มีความหมายมีคุณค่า

ซึ่งนิทานนั้นจะมีทั้งนิทานเล่าปากเปล่าจดจำกันมาแบบมุขปาฐะและนิทานที่มีการบันทึกไว้เป็นลายลักษณ์อักษร

เสาวลักษณ์ อนันตศานต์ (2540, หน้า 11) อธิบายว่า นิทานพื้นบ้าน หมายถึง สิ่งตอบสนองความต้องการพื้นฐานของมนุษย์ โดยเนื้อเรื่องจะกล่าวถึงความสำเร็จที่ได้มาอย่างง่าย ๆ ไม่ต้องทำงานหนักหรือทำบุญทำกุศลแต่อย่างใด แต่จะได้มาด้วยเวทมนตร์ โศดเล่ห์ การทดลอง ตัวละครจะต้องเผชิญกับความยากลำบาก

ประมวล พิมพ์เสน (2542, หน้า 3) กล่าวว่า นิทานพื้นบ้าน หมายถึง เรื่องราวต่าง ๆ ที่เล่าสืบต่อกันมาหรือจารไว้เขียนไว้ตามหนังสือผู้กต่าง ๆ ที่ไม่ใช่เรื่องราวของปัจจุบัน หรือมีผู้แต่งไว้พิมพ์หรือเขียนไว้ อาจจะเป็นเรื่องยาวหรือสั้นก็ได้

จากการให้ความหมาย “นิทานพื้นบ้าน” ของนักวิชาการ อาจสรุปได้ว่า นิทานพื้นบ้าน คือ เรื่องราวที่เล่าสืบต่อกันมา โดยมีการถ่ายทอดทั้งมุขปาฐะและบันทึกไว้เป็นลายลักษณ์อักษร อาจจะเป็นเรื่องจริงหรือเรื่องที่สมมุติขึ้นมาก็ได้ ส่วนรายละเอียดของเนื้อเรื่องอาจมีความแตกต่างกันบ้างตามสภาพแวดล้อม

ลักษณะสำคัญของนิทานพื้นบ้านที่ปรากฏเด่นชัด คือ เป็นเรื่องเล่าที่มีการดำเนินเรื่องอย่างง่าย ๆ โครงเรื่องไม่ซับซ้อน วิธีการที่เล่าก็เป็นไปอย่างง่าย ๆ ตรงไปตรงมา มักจะเริ่มเรื่องโดยการกล่าวถึงตัวละครสำคัญของเรื่อง ซึ่งอาจจะเป็นรุ่นพ่อ-แม่ของพระเอกหรือนางเอก แล้วดำเนินเรื่องไปตามเวลาปฏิทิน ดังที่ กุหลาบ มัลลิกะมาส (2518, หน้า 99-100) ได้กล่าวโดยสรุปว่า นิทานพื้นบ้านเป็นเรื่องเล่าด้วยถ้อยคำธรรมดา เป็นภาษาร้อยแก้วไม่ใช่ร้อยกรอง มักเล่ากันด้วยปากสืบทอดกันมาเป็นเวลาช้านาน และเมื่อการเขียนเจริญขึ้น ก็อาจมีการเขียนขึ้นตามเค้าเดิมที่เคยเล่าด้วยปาก อีกทั้งไม่ปรากฏว่าผู้เล่าดั้งเดิมเป็นใคร อ่างแต่ว่าเป็นของเก่า ฟังมาจากผู้เล่า ซึ่งเป็นบุคคลสำคัญยิ่งในอดีตอีกต่อหนึ่ง

เจือ สตะเวทิน (2517, หน้า 16) ได้อธิบายลักษณะสำคัญของนิทานพื้นเมืองว่าต้องเป็นเรื่องเก่า เล่ากันด้วยภาษาร้อยแก้วเล่ากันด้วยปากมาก่อน ต้องแสดงความคิดเห็น ความเชื่อของชาวบ้าน ในขณะเดียวกันเรื่องจริงที่มีคติบัญญัติเป็นนิทานได้ เช่น มะกะโท ชาวบ้านบางระจัน เป็นต้น

นิทานพื้นบ้านมีบทบาทสำคัญต่อการถ่ายทอดการเรียนรู้ เสริมสร้างบุคลิกภาพ มีพลังโน้มน้าวความคิด ทักษะคติ และพฤติกรรมของแต่ละบุคคล รวมทั้งมีความสำคัญต่อชีวิตมนุษย์และสังคมในหลายด้าน ดังที่ ประยูร ทรงศิลป์ (2542, หน้า 6) กล่าวว่า นิทานพื้นบ้านเป็นเครื่องช่วยให้มนุษย์เข้าใจสภาพของมนุษย์โดยทั่วไปได้ดียิ่งขึ้น และนิทานพื้นบ้านเป็นเสมือนกรอบล้อมชีวิตให้อยู่ในขอบเขตที่มนุษย์ในสังคมนั้น ๆ นิยมว่าดีหรือถูกต้อง อนึ่งนิทานพื้นบ้าน

ทำให้มนุษย์รู้จักสภาพชีวิตท้องถิ่น โดยพิจารณาตามหลักที่ว่าคติชาวบ้านเป็นพื้นฐานชีวิตของคนชาติหนึ่ง ๆ หรือชนกลุ่มนั้น ๆ นิทานพื้นบ้านยังเป็นมรดกของชาติในฐานะเป็นวัฒนธรรมประจำชาติ เป็นเรื่องราวเกี่ยวกับชีวิตมนุษย์แต่ละชาติแต่ละภาษา มีการจดจำและถือปฏิบัติกันต่อ ๆ มา อีกทั้งเป็นทั้งศิลปะและศาสตร์ เป็นต้นเค้าแห่งศาสตร์ต่าง ๆ และช่วยให้การศึกษาในสาขาวิชาอื่นกว้างขวางยิ่งขึ้น

วรรณกรรมนิทานพื้นบ้านล้านนา เป็นหนึ่งในวรรณกรรมมุขปาฐะและที่สืบทอดกันมาตั้งแต่อดีตกาล ดังที่ สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ (2527) ได้อธิบายว่า “เจ๊ย” หรือ นิทานของล้านนานั้น มีมากมายหลายประเภท มีทั้งนิทานที่ได้เค้าโครงจากนิทานชาดก นิทานพื้นบ้าน นิทานทะเลาะตึงตึง โลกโปกส นิทานเรื่องผี ฯลฯ คนล้านนาในอดีตมักจะใช้เวลารว่างในยามค่ำหลังจากกินข้าวปลาอาหารกันอิ่มหน้าสำราญดีแล้ว พ่อแม่หรือปู่ย่าตายายก็จะเล่าเจ๊ยให้ลูกหลานได้ฟัง สถานที่นั้นไม่จำกัด เจ๊ยจึงเป็นเหมือนสิ่งที่เชื่อมความสัมพันธ์ของผู้คนในสังคมให้สนิทสนมกลมเกลียวกัน เป็นสิ่งที่คอยสอนให้เด็กน้อยได้รู้ถึงกฎเกณฑ์ศีลธรรมของสังคมในทางอ้อม เป็นสิ่งที่คอยเตือน ให้ผู้คนในสังคมประพฤติตนตามกรอบอันดีงามที่สังคมได้กำหนดไว้ เจ๊ยจึงมีความสำคัญในสังคมล้านนามากกว่าที่จะเป็นเพียงนิทานเล่าสนุก ฟังสนุก

จึงอาจกล่าวได้ว่า นิทานพื้นบ้านมีลักษณะเฉพาะที่เห็นเด่นชัดคือ เรื่องราวที่เล่าสืบทอดกันมา เป็นการผูกเรื่องขึ้น ให้ผู้ฟังเกิดความสนุกสนาน แฝงคำสอนในการใช้ชีวิต และเป็น การถ่ายทอดวัฒนธรรม ซึ่งมีการดำเนินเรื่องอย่างง่าย ๆ โครงเรื่องไม่ซับซ้อน วิธีการที่เล่า ก็เป็นไปอย่างง่าย ๆ ตรงไปตรงมา นิทานพื้นบ้านมีบทบาทสำคัญต่อการถ่ายทอดการ เรียนรู้ เสริมสร้างบุคลิกภาพ มีพลังโน้มน้าวความคิดทัศนคติ และพฤติกรรมของแต่ละบุคคล รวมทั้งเป็นเรื่องเล่าที่มีความใกล้ชิดกับวิถีชีวิตของมนุษย์แล้ว มีคุณค่าต่อการดำเนินชีวิตของ มนุษย์ ทั้งในด้านของการเป็นแบบอย่าง การชี้แนะแนวทาง และการปฏิบัติตนเพื่อความสงบ ของตัวบุคคล ชุมชน และสังคมได้เป็นอย่างดี

งานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

จากการรวบรวมและศึกษาเอกสารงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับวาทกรรมอัตลักษณ์ท้องถิ่น ในนิทานพื้นบ้านล้านนา ทำให้เห็นประเด็นการสร้างวาทกรรมอัตลักษณ์ท้องถิ่น ผ่านวรรณกรรม นิทานพื้นบ้านล้านนา ซึ่งผู้เขียนและหรือผู้เล่าประกอบสร้างขึ้นผ่านรูปแบบกลวิธีทางภาษา ภายใต้บริบททางสังคมและวัฒนธรรม เพื่อต้องการแสดงให้เห็นวิถีชีวิต ความคิด ความเชื่อ และวัฒนธรรม ที่บ่งบอกถึงความเป็นอัตลักษณ์ของคนล้านนา นิทานพื้นบ้านล้านนาจึงเป็นเสมือนกรอบล้อมชีวิตมุ่งปฏิบัติให้อยู่ในขอบเขตที่คนในสังคมนั้นเป็นผู้กำหนดและเกิดขึ้นปกติ

จนกลายเป็น “วาทกรรมอัตลักษณ์ท้องถิ่น” ที่แฝงอยู่ในวรรณกรรมนิทานพื้นบ้านล้านนา ซึ่งสอดคล้องกับงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับวาทกรรมดังต่อไปนี้

1. วิจัยที่เกี่ยวข้องกับวาทกรรม

ผู้วิจัยได้สรุปประเด็นเกี่ยวกับเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับแนวคิดวาทกรรมของนักวิชาการหลายท่าน อาทิ ผลงานของ กาญจนา วิชญาปกรณ์ (2554) ศึกษาการสร้างวาทกรรมที่ทำให้เห็นภาพสะท้อนของบุรุษานาภาพที่ปรากฏในวรรณกรรมเรื่อง สุภาภิตสอนหญิงของ สุนทรภู่ กฤษณาสมน้องคำฉันท์ พระนิพนธ์ของสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระปรมานุชิตชิโนรส และ สุภาภิตสอนหญิง พระราชนิพนธ์ในพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว ผลการศึกษา พบว่า บุรุษใช้อำนาจต่าง ๆ ของสังคมมาสร้างวาทกรรมเพื่อควบคุมให้บุคคลรักษาระเบียบให้ได้ ซึ่งปรากฏวิธีการสร้างวาทกรรมเด่น ๆ อยู่ 4 ประการ คือ 1) การสร้างวาทกรรมจากอำนาจความสัมพันธ์ที่อยู่เหนือกว่าของบุคคล 2) การสร้างวาทกรรมจากการใช้อำนาจของขนบธรรมเนียมประเพณี 3) การสร้างวาทกรรมจากการใช้อำนาจของสิ่งศักดิ์สิทธิ์ 4) การสร้างวาทกรรมจากการใช้อำนาจของมโนธรรม ซึ่งวิธีการสร้างวาทกรรมต่าง ๆ ดังกล่าวล้วนสะท้อนให้เห็นอย่างเด่นชัดว่า สังคมในยุคหนึ่งชายเป็นใหญ่ ชายจึงมีพลังอำนาจเหนือสตรีและบุคคลอื่น ๆ ดังนั้น ชายจึงมีโอกาสใช้พลังอำนาจมาจัดระเบียบสังคม โดยเฉพาะกลุ่มบุคคลที่เป็นสตรีเพื่อบุคคลในสังคมอยู่ร่วมกันได้อย่างเป็นสุข

ในสังคมจะมีการผลิตและผลิตซ้ำความหมายบางอย่างที่โน้มน้าวเราให้คิดว่าเราควรจะสัมพันธ์กับสภาพแวดล้อมที่เป็นจริงรอบตัวเราอย่างไร และเมื่อเราถูกเรียกให้เป็นเช่นนั้นแล้ว เราก็จะต้องคิดและแสดงบทบาทให้สอดคล้องกับสิ่งนั้น สอดคล้องกับ สรณี วงศ์เบ็ญสัจจ์ (2547) ศึกษาหนังสือนิทานภาพสำหรับเด็กของไทยที่ได้รับรางวัล: การวิเคราะห์เชิงวรรณกรรมและวาทกรรม ผลการวิจัย พบว่า มีการประกอบกรสร้างและแฝงเร้นความหมายและกลไกทางวรรณกรรม ได้แก่ การจัดลำดับชั้น เพศสภาพ ความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างผู้ใหญ่-เด็ก ชาย-หญิง ชนชั้นสูง-ชนชั้นกลาง รัฐ-ราษฎร ตลอดจนความเป็นไทยความเป็นฝรั่งในยุคโลกาภิวัตน์ จุดที่น่าสนใจคือปฏิบัติการทางภาษาทั้งการเลือกใช้คำ คำเชื่อม การผูกประโยค ขบวนการใช้ภาพ รวมถึงการใช้ความเป็นเรื่องเล่าแต่ละเรื่อง แต่งเพื่อบดบังกลบเกลื่อนอุดมการณ์ดังกล่าว นอกจากนี้หนังสือเหล่านี้ยังทำหน้าที่สร้างตัวตนและตระเตรียมเด็กชนชั้นกลางเพื่อให้เติบโตเป็นผู้ใหญ่ที่รู้ทางของตน และรู้จักกฎกติกาการปฏิบัติตนตามสังคมกำหนด อีกทั้งยังเป็นกลไกอย่างหนึ่งในการสถาปนาความชอบธรรมที่จะครอบครองและใช้อำนาจให้แก่บุคคลบางกลุ่มเหนือบุคคลบางกลุ่ม เพื่อให้กลุ่มหลังสยบยอมต่ออำนาจนั้นอย่างไม่กังขา อีกนัยหนึ่งหนังสือ

นิทานภาพสำหรับเด็กของไทย ทำหน้าที่เป็นห่วงโซ่วาทกรรมที่กำหนด ควบคุม และสืบทอด ความรับรู้ของสังคมไทย เพื่อให้สมาชิกในสังคมอยู่ด้วยกันอย่างมีความสุขตลอดไป

นอกจากนี้ กาญจนา เจริญเกียรติบรร (2548) ศึกษาการวิเคราะห์วาทกรรมเรื่อง ตลกภาษาไทย ผลการวิจัย พบว่า เรื่องตลกภาษาไทยมีกลวิธีการเล่นคำทำให้เกิดการตีความหมายผิด โดยตีความต่างไปจากปกติ มีการตอกย้ำคำกำกวม และกลวิธีประจบประแจง ทำให้ การนำเสนอเหตุการณ์ที่เหนือความคาดหมาย การละเมิดธรรมเนียมปฏิบัติ การใช้มุขเป็น เครื่องมือการประชดและการข่อนมุข นอกจากนี้ภาษายังมีความเกี่ยวข้องกับสังคม คือ ภาษาเป็นเครื่องมือทำให้คนหลายกลุ่มในสังคมไทยกลายเป็นตัวตลกในลักษณะต่าง ๆ ไม่ใช่การนำเสนอภาพของคนเหล่านั้นอย่างกลาง ๆ กลุ่มคนผู้มีอำนาจส่วนใหญ่จะถูกนำเสนอ ให้เป็นคนขี้โกง โง่เขลา และพูดจาเชื่อถือไม่ได้ ขณะที่กลุ่มผู้ด้อยอำนาจมักจะถูกนำเสนอว่า ไร้อำนาจ ในการใช้ภาษาไทยมาตรฐานและไม่รู้จักเทคโนโลยี ขณะที่ผู้หญิงมักถูกนำเสนอว่า ด้อยสติปัญญาเป็นวัตถุทางเพศและพวกด้อยวัฒนธรรม ในขณะที่ ภูริวรรณ วรานุสาสน์ (2555) ศึกษาวาทกรรมการเดินทางในกวีนิพนธ์ฉือราชวงศ์ซ่ง และศึกษาบริบททางสังคม วัฒนธรรม และความเชื่อสมัยราชวงศ์ซ่งในวัฒนธรรมจีน ในกวีนิพนธ์ฉือราชวงศ์ซ่ง พบว่า การเดินทาง ประกอบไปด้วยวาทกรรมหลัก 3 ชุด ได้แก่ วาทกรรมการเดินทาง คือ วิธีสู่อุดมการณ์ชีวิต วาทกรรมการเดินทาง คือ การกลับคืนสู่ธรรมชาติ และการเดินทาง คือ การหลุดพ้น วาทกรรมการเดินทาง คือ วิธีสู่อุดมการณ์ชีวิต เป็นวาทกรรมที่สัมพันธ์กับแนวคิดปรัชญาขงจื้อ ที่สร้างขึ้นเพื่อรับใช้อุดมการณ์ทางการเมืองและการจัดระเบียบสังคม โดยมีเป้าหมายสูงสุด ในการเป็นจริยบุคคลและความสงบสันติในสังคม ภายใต้ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ ขณะที่ วาทกรรมการเดินทาง คือ การกลับคืนสู่ธรรมชาติสร้างขึ้นเพื่อตอบโต้ วาทกรรมชุดแรกเป็น วาทกรรมที่สัมพันธ์กับแนวคิดปรัชญาเต๋า ให้ความสำคัญต่อการกลมกลืนกับธรรมชาติและ การใช้ชีวิตเรียบง่าย โดยเฉพาะการให้คุณค่าต่อความเป็นปัจเจกบุคคลและอิสระภาพแห่ง การดำเนินชีวิต เป้าหมายสูงสุด คือ การเป็นจริยบุคคลและการรวมเป็นหนึ่งเดียวกับธรรมชาติ ส่วนวาทกรรมการเดินทาง คือ การหลุดพ้นเป็นวาทกรรมทางเลือกที่สัมพันธ์กับพุทธปรัชญา

จารุณี วงศ์ละคร (2559) ได้ศึกษาวาทกรรมบุญในวรรณกรรมอีสาน โดยศึกษาจาก นิทาน 5 เรื่อง ได้แก่ กาพะเกษ ขูลูนางอ้ว ท้าวกำกาดำ ท้าวไสววัตร นางผมหมอม และผญาภายิต จากหนังสือ ไชยภยิตโบราณอีสาน ผลการศึกษาพบว่า “บุญ” ในวรรณกรรมท้องถิ่นอีสาน หมายถึง อำนาจพิเศษที่หนุนส่งคำขูให้เกิดผลคือภพที่น่าชื่นชม ซึ่งต่างกันไปในแต่ละเงื่อนไข บางครั้งหมายถึงสวรรค์ บางทีหมายถึงความสมบูรณ์พูนสุข บ้างก็หมายถึงการมีคู่ครองและมี ทายาทสืบสกุล ซึ่งเป็นบุญระดับโลกียะ (โอบิทธิบุญ) หรือโลกียกุศล และแนวคิดดังกล่าวนี้

ได้รับการกล่าวถึง สื่อสาร ตอกย้ำ ปฏิบัติจนกลายเป็นแบบฉบับเฉพาะของผู้มีบุญ และเป็นภาพจำของคนที่อยู่ในสังคมว่านั่นคือ ความจริง ครั้นมอง “บุญ” ตามที่กล่าวมาผ่านเลนส์วาทกรรมของ มิเชล ฟูโกต์ ได้เห็นว่า “บุญ” ไม่ใช่สิ่งที่มีอยู่ก่อน ไม่ใช่สัจธรรม แต่เป็นสิ่งที่ถูก “แต่ง” ขึ้นหรือสร้างขึ้น เพื่อวัตถุประสงค์เฉพาะของสังคมอีสาน ในบริบทสังคมประเพณีที่กำกับด้วยอุดมการณ์อำนาจชายเป็นใหญ่ และอยู่ภายใต้ร่มเงาการปกครองแบบพระสมมติราชที่อิงอยู่กับหลักคำสอนของพุทธศาสนาแบบชาวบ้าน

จะเห็นได้ว่างานวิจัยและบทความที่เกี่ยวกับวาทกรรมในแต่ละประเด็นจะมีลักษณะที่แตกต่างกันไม่มากนัก ซึ่งแสดงให้เห็นถึงการเขียนวรรณกรรมขึ้นมาชิ้นหนึ่งนั้น เปรียบเสมือนการสร้าง “วาทกรรม” ขึ้นมาชุดหนึ่ง ที่ผู้ประพันธ์เองมีอำนาจในการเลือกสร้าง เลื่อนนำเสนอหรือเลือกปิดกั้นอุดมการณ์บางอย่าง “วรรณกรรม” ก็คือภาคปฏิบัติการของวาทกรรม การสร้างวาทกรรมจึงเป็นตัวกำหนดในการสร้างความถูกต้องและความจริงให้กับสิ่งต่าง ๆ ในสังคมจนกลายเป็นเรื่องปกติธรรมดาที่คนทั่วไปยอมรับอย่างไม่มีข้อสงสัย

2. งานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับอัตลักษณ์

ผู้วิจัยศึกษาและสังเคราะห์ประเด็นเกี่ยวกับเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับอัตลักษณ์ จากผลงานนักวิชาการหลายท่าน อาทิ ผลงานของ สุกัญญา เชาวน์น้ำทิพย์ (2549) ศึกษาเรื่อง อัตลักษณ์ของชาวล้านนาในนวนิยายของมาลา คำจันทร์ โดยวิเคราะห์อัตลักษณ์และกลวิธีในการนำเสนออัตลักษณ์ของชาวล้านนาของ มาลา คำจันทร์ จำนวน 13 เรื่อง ผลการศึกษา พบว่า เป็นงานเขียนที่แสดงลักษณะชัดเจนของท้องถิ่นล้านนา ซึ่งมีอัตลักษณ์ของชาวล้านนา ปรากฏ 6 ด้าน ได้แก่ ด้านค่านิยมการสักหมึกดำ ด้านความเชื่อ ด้านประเพณี ด้านวิถีชีวิตความเป็นอยู่และด้านวรรณกรรม โดยผู้เขียนมีกลวิธีในการนำเสนออัตลักษณ์ของชาวล้านนา ด้านต่าง ๆ ผ่านมุมมองของผู้เขียน ผ่านตัวละคร ผ่านบทสนทนา ผ่านฉาก และผ่านภาษาล้านนา นวนิยายของมาลา คำจันทร์ มิได้เป็นเพียงบันเทิงคดีธรรมดาที่ทำให้ผู้อ่านได้รับอรรถรสเท่านั้น แต่ยังมีบทบาทต่อผู้อ่านในการเป็นสื่อวัฒนธรรมที่ทำให้ผู้อ่านสัมผัส รู้จัก และเข้าใจวิถีของชีวิตชาวล้านนาดียิ่งขึ้นอีกด้วย

ในขณะเดียวกัน เปรมวิทย์ วิวัฒน์เศรษฐ์ (2560) ศึกษาอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมของชาติพันธุ์ในพิธีกรรมแห่งชีวิตชาวไทยลื้อ จังหวัดพะเยา โดยมีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาขั้นตอนการจัดพิธีกรรมแห่งชีวิตชาวไทยลื้อที่จังหวัดพะเยา วิเคราะห์อัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ไทยลื้อที่ปรากฏในพิธีกรรมแห่งชีวิตชาวไทยลื้อที่จังหวัดพะเยา และวิเคราะห์ปัจจัยการดำรงอยู่ของพิธีกรรมแห่งชีวิตชาวไทยลื้อที่จังหวัดพะเยา ท่ามกลางกระแสการเปลี่ยนแปลงของสังคมปัจจุบัน โดยใช้วิธีการทางคติชนวิทยาว่าด้วยการวิจัยวัฒนธรรม

พื้นบ้านเชิงธรรมชาตินิยม ผลการศึกษาพิธีกรรมแห่งชีวิตชาวไทยลื้อที่จังหวัดพะเยา ทั้ง 2 ลักษณะ คือ พิธีกรรมที่จัดขึ้นเมื่อมีเหตุการณ์สำคัญเกิดขึ้นในช่วงชีวิต อันเป็นพิธีกรรมที่จัดขึ้นตามปัจเจกบุคคล และเป็นพิธีกรรมที่จัดขึ้นในทุกรอบปี อันเป็นพิธีกรรมที่จัดขึ้นเพื่อชุมชน พบว่า มีขั้นตอนการประกอบพิธีแห่งชีวิตแต่ละพิธี มีโครงสร้างและขั้นตอนการจัดพิธีที่ชัดเจน และเป็นเอกลักษณ์เฉพาะพิธี อีกทั้งพิธีกรรมแห่งชีวิตชาวไทยลื้อที่จังหวัดพะเยา ได้แสดงให้เห็นถึงคุณลักษณะที่เป็น อัตลักษณ์ของชาวไทยลื้อ อันได้แก่ แนวคิดของพิธีกรรม ความเชื่อ รูปแบบและข้อบัญญัติของพิธีกรรม ภาษา ตลอดจนสัญลักษณ์เฉพาะที่แสดงถึงกลุ่มชาติพันธุ์ไทยลื้อ นอกจากนี้ เมื่อวิเคราะห์อัตลักษณ์ของพิธีกรรมแห่งชีวิตตามแนวการศึกษามิติที่ 3 ทางคติชนวิทยา พิธีกรรมเป็นกระบวนการสานสัมพันธ์ระหว่างชาวไทยลื้อกับพลังจากนามธรรม อันสูงส่งผ่านผู้ประกอบพิธี ด้วยท่วงวรรณกรรม และอุปกรณ์ประกอบพิธี ซึ่งปัจจัยที่ทำให้พิธีกรรมแห่งชีวิตชาวไทยลื้อที่จังหวัดพะเยา ยังคงดำรงท่ามกลางกระแสความเปลี่ยนแปลงของสังคมในปัจจุบันนั้น ประกอบด้วย ความเชื่อที่มีต่อพลังจากนามธรรมอันสูงส่ง ความภาคภูมิใจในความเป็นชาติพันธุ์ไทยลื้อ กระบวนการสร้างและถ่ายทอดองค์ความรู้ทางวัฒนธรรมให้แก่เยาวชนไทยลื้อ รวมทั้งบทบาทและหน้าที่อันสำคัญของพิธีกรรม ที่มีต่อชีวิตความเป็นอยู่ของชาวไทยลื้อในจังหวัดพะเยา

นอกจากนี้ยังมีผลงานของ ศรีัญญา กิตติวัฒน์โชติ (2557) ศึกษาเรื่องภาพสะท้อนอัตลักษณ์ส่วนบุคคลผ่านงานเขียน กรณีศึกษา วิกรม กรมดิษฐ์ จากผลงานเขียนทั้งหมด 5 เล่ม พบว่า อัตลักษณ์ของวิกรม กรมดิษฐ์ มีความเชื่อมโยงสัมพันธ์กันระหว่างอัตลักษณ์ส่วนบุคคลและอัตลักษณ์ทางสังคม โดยมีวิธีการสร้างและการนำเสนออัตลักษณ์อย่างเป็นทางการตามขั้นตอน คือ ขั้นที่ 1 การบริหารจัดการเชิงกลยุทธ์ทั้งก่อนและหลังกระแสโลกาภิวัตน์ ขั้นที่ 2 การเปลี่ยนแปลงผสมผสานภายใต้บริบทเรื่องการสร้างแบรนด์ผู้นำองค์กรธุรกิจผ่านองค์กรมตะและผ่านมูลนิธิอมตะ ส่วนขั้นที่ 3 การนำเสนออัตลักษณ์ที่สิ้นไหลเปลี่ยนแปลงผ่านรูปแบบการสื่อสารความเป็นตัวตน 6 รูปแบบ 1) ผู้นำองค์กรธุรกิจระดับแนวหน้า 2) ผู้เชี่ยวชาญในการวิเคราะห์ปัญหาสังคมและเศรษฐกิจ 3) เป็นตัวแทนสร้างความร่วมมือและความสัมพันธ์ระหว่างประเทศ 4) การเป็นคนดีเพื่อตอบแทนสังคม 5) การวางตัวเป็นแบบอย่างต่อคนในสังคม และ 6) นักเดินทางเพื่อแสวงหาประสบการณ์ใหม่ ๆ

สุทัศน์ วงศ์กระปากถาวร และวรรณรัตน์ ศรียาภัย (2560) ที่ศึกษาอัตลักษณ์การสร้างสรรค์ตัวละครในวรรณกรรมเรื่องสั้นของทัศนาวดี เพื่อวิเคราะห์อัตลักษณ์การสร้างสรรค์ตัวละครในวรรณกรรมเรื่องสั้นของทัศนาวดี ในด้านกลวิธีการสร้าง ตัวละคร การนำเสนอ และแรงจูงใจในการแสดงบทบาทของตัวละคร ข้อมูลที่ใช้ในการวิเคราะห์ ได้แก่ เรื่องสั้น

ของ ทศนาวตี 7 ชุด จำนวน 63 เรื่อง ผลการวิเคราะห์พบว่า ตัวละครที่ผู้เขียนสร้างสรรค์ขึ้นมี 4 ลักษณะ ได้แก่ ตัวละครที่มีพฤติกรรมดี, ตัวละครเปลี่ยนพฤติกรรมจากดีเป็นร้าย, ตัวละครที่มีพฤติกรรมร้าย, ตัวละครเปลี่ยนพฤติกรรมจากร้ายเป็นดี ตัวละครในเรื่องสั้นสร้างจากจินตนาการ, ข้อเท็จจริง, ข่าวเหตุการณ์ ผู้เขียนนำเสนอตัวละครโดยตรงและโดยอ้อม และบทบาทของตัวละคร เกิดจากแรงจูงใจภายในและแรงจูงใจภายนอก

อีกทั้งผลงานของ เกสร ยอดแก้ว (2560) ได้ศึกษาอัตลักษณ์ของคนล้านนา จากบทเพลงลูกทุ่งคำเมือง ที่ขับร้องโดย อบเชย เวียงพิงค์ แหล่งข้อมูลที่ใช้ในการวิจัย ได้แก่ บทเพลงลูกทุ่งคำเมือง ที่ขับร้องโดย อบเชย เวียงพิงค์ จำนวน 43 เพลง โดยใช้เครื่องมือในงานวิจัย คือ แบบบันทึกการวิเคราะห์อัตลักษณ์ และแบบบันทึกการวิเคราะห์บทบาทหน้าที่ ผลการวิจัย พบว่า อัตลักษณ์ในเพลงลูกทุ่ง มี 8 อัตลักษณ์ อัตลักษณ์ที่โดดเด่น คือ อัตลักษณ์ด้านภาษารองลงมา คือ อัตลักษณ์ด้านประเพณี อัตลักษณ์ด้านอุปนิสัยของคนล้านนา อัตลักษณ์ของสตรีล้านนา อัตลักษณ์ด้านสถานที่ อัตลักษณ์ด้านอาหาร อัตลักษณ์ด้านดนตรี และอัตลักษณ์ด้านการประกอบอาชีพ ตามลำดับ

ในขณะที่ ศิลปคม สีทองแสง (2564) ที่ได้ศึกษาอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมในเพลงลูกทุ่งหมอลำ คณะเสียงอีสาน มีจุดมุ่งหมายเพื่อวิเคราะห์ลักษณะการใช้ภาษาและอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมที่ปรากฏในเพลงลูกทุ่งหมอลำคณะเสียงอีสาน โดยใช้กรอบแนวคิดอัตลักษณ์ในการวิเคราะห์ ผลการวิจัย พบว่า ลักษณะการใช้ภาษาในเพลงลูกทุ่งหมอลำคณะเสียงอีสาน ที่ปรากฏ 4 ประเด็นคือ ประเด็นที่ 1 การใช้คำและกลุ่มคำ ได้แก่ การใช้คำบางสถานที่ การใช้คำเรียกญาติ การใช้คำสื่ออารมณ์ การใช้คำเรียกแทนบุคคลและกลุ่มบุคคล การใช้คำเชื่อมโยงกับประสบการณ์ด้านผัสสะ การใช้คำเพื่อเล่นเสียงสัมผัส การใช้คำซ้ำ การใช้คำซ้อน การใช้คำขยาย การใช้คำอุทานเสริม การใช้คำบอกเวลา ประเด็นที่ 2 การใช้สำนวน ปรากฏทั้งสำนวนไทยและสำนวนอีสาน ประเด็นที่ 3 การใช้โวหาร ได้แก่ บรรยายโวหาร และพรรณนาโวหาร และประเด็นที่ 4 การใช้ภาพพจน์ ได้แก่ ภาพพจน์อุปมา อุปลักษณ์นามนัย อติพจน์ และบุคคลวัตตามลำดับ ในส่วนอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรม พบประเด็นที่น่าสนใจ 5 ประเด็น ได้แก่ อัตลักษณ์ด้านวิถีความเป็นอยู่ อัตลักษณ์ด้านขนบประเพณี อัตลักษณ์ด้านอาชีพ อัตลักษณ์ด้านความเชื่อ และอัตลักษณ์ทางเพศ อัตลักษณ์ที่ปรากฏดังกล่าวได้นำเสนอตัวตนคนอีสานในหลายมิติ เพลงลูกทุ่งหมอลำคณะเสียงอีสาน จึงเป็นสื่อในการนำเสนอ อัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมที่สะท้อนตัวตนของคนอีสานผ่านเครื่องบ่งชี้อัตลักษณ์โดยเฉพาะ “ภาษา”

จากผลงานวิจัยและบทความที่เกี่ยวข้องกับอัตลักษณ์ ล้วนเกิดขึ้นจากการปฏิสังสรรค์ ทั้งระหว่างคนในสังคมและภายในตัวบุคคลเอง มีลักษณะเป็นอย่างไร มีวิถีชีวิต ความคิดความเชื่อ

แบบแผนพฤติกรรม และลักษณะนิสัยอย่างไร เหมือนหรือแตกต่างจากคนอื่นในแต่ละบุคคล อาจมีอัตลักษณ์ที่หลากหลาย ก็เพื่อแสดงความเป็นตัวตนให้กับบุคคลรับรู้ แต่อย่างไรก็ตาม จะต้องเลือกอัตลักษณ์ใดอัตลักษณ์หนึ่งที่ตนยอมรับ เพื่อนำมาใช้ภายใต้เงื่อนไขของบริบท ในช่วงเวลาและพื้นที่ ซึ่งตัวบ่งชี้ของลักษณะเฉพาะของบุคคล สังคม ชุมชน นั้น ๆ เช่น ภาษา วัฒนธรรม เชื้อชาติ ศาสนา ฯลฯ

3. งานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับนิทานพื้นบ้านล้านนา

นิทานพื้นบ้านล้านนาเป็นเสมือนสิ่งที่สืบสานวิถีชีวิตหรืออุดมการณ์บนพื้นฐานของ ความมีอคติและแบ่งแยกความเป็นพวกเราในฐานะ “คนเมืองหรือคนล้านนา” กับพวกเขาในฐานะ “กลุ่มชาติพันธุ์” (วัชรินทร์ แก่นจันทร์, 2556, หน้า 8) ดังเห็นได้จากผลงานวิจัยเกี่ยวกับนิทานพื้นบ้านล้านนา ดังต่อไปนี้

สนม ครุฑเมือง (2552) ได้ศึกษานิทานพื้นบ้านเขตภาคเหนือตอนล่าง: การวิเคราะห์ วิถีชีวิตความพอเพียง มีจุดมุ่งหมายเพื่อวิเคราะห์วิถีชีวิตความพอเพียงที่ปรากฏในนิทานพื้นบ้าน เขตภาคเหนือตอนล่าง จำนวน 36 เรื่อง โดยใช้กรอบของการวิจัยนี้ใช้ปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง หรือวิถีชีวิตความพอเพียงตามแนวพระราชดำรัสของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวภูมิพล - อุดุลยเดชฯ มหาราช ได้แก่ ความพอประมาณ ความมีเหตุผล และการมีภูมิคุ้มกันที่ดีในตัว เป็นเกณฑ์การวิเคราะห์ ผลการวิจัยในนิทานพื้นบ้านดังกล่าว พบว่า จำนวนสาระที่เกี่ยวกับ ด้านความพอประมาณมากที่สุด รองลงไป ได้แก่ ด้านความมีเหตุผล และด้านการมีภูมิคุ้มกันที่ดี ในตัวตามลำดับ ส่วนการแสดงพฤติกรรมการดำเนินชีวิตความพอเพียงของตัวละครเกี่ยวกับ สาระนิทานพื้นบ้าน ปรากฏว่าการตัดสินใจด้วยปัญญา มีการแสดงออกมากที่สุดการพึ่งตนเอง เป็นลำดับที่สอง การแบ่งปัน และเสียสละ เป็นลำดับที่สาม

เอี่ยมพร จรนามล (2555) ศึกษาโลกทัศน์ที่ปรากฏในนิทานพื้นบ้านไทลื้อ อำเภอ เชียงคำ จังหวัดพะเยา การศึกษาครั้งนี้ใช้วิธีการศึกษาทางคติชนวิทยา โดยผู้วิจัยได้ดำเนินการ คัดเลือกวิทยากรชาวไทลื้อที่อาศัยในอำเภอเชียงคำ จังหวัดพะเยา ผู้วิจัยได้เก็บข้อมูลนิทานพื้นบ้านไทลื้อ จากการสัมภาษณ์วิทยากรชาวไทลื้อ โดยการบันทึกเสียง บันทึกภาพ และจด บันทึกข้อมูล ที่ไม่สามารถบันทึกได้ด้วยเสียงและภาพแล้วนำมาจัดประเภทนิทานไทลื้อ และ วิเคราะห์โลกทัศน์ของชาวไทลื้อที่สะท้อนจากนิทาน ผลการวิจัยพบว่า นิทานพื้นบ้านไทลื้อ อำเภอเชียงคำ จังหวัดพะเยา สามารถแบ่งได้ 5 ประเภท ได้แก่ นิทานมุขตลก นิทานอธิบายเหตุ นิทานปรัมปรา นิทานเกี่ยวกับสัตว์ และนิทานคติสอนใจ ด้านโลกทัศน์พบว่านิทานพื้นบ้านไทลื้อ อำเภอเชียงคำ จังหวัด พะเยา สะท้อนโลกทัศน์ 6 ด้าน ได้แก่ โลกทัศน์เรื่องอำนาจ โลกทัศน์

เรื่องความเชื่อ โลกทัศน์เรื่องคติสอนใจ โลกทัศน์เรื่องสุขภาพ โลกทัศน์เรื่องธรรมชาติ และโลกทัศน์เรื่องกลุ่มชาติพันธุ์อื่น

ในขณะเดียวกัน เอื้อมพร ทิพย์เดช (2561) ศึกษาเรื่อง มายาคติในนิทานพื้นบ้าน ล้านนา มีจุดมุ่งหมายเพื่อศึกษามายาคติที่ปรากฏในนิทานพื้นบ้านล้านนา โดยวิเคราะห์ข้อมูลจากนิทานพื้นบ้านล้านนาที่รวบรวมโดยสถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ และใช้แนวคิดเรื่องมายาคติ แนวคิดเรื่องคู่ตรงข้าม และแนวคิดเรื่องสัญวิทยา เป็นแนวทางในการศึกษา ผลการวิจัย พบว่า นิทานพื้นบ้านล้านนาปรากฏมายาคติ 4 ประการ ได้แก่ มายาคติว่าด้วยเรื่องชายเป็นใหญ่ แสดงให้เห็นถึงค่านิยมของคนล้านนาที่ยกย่องให้เพศชายอยู่เหนือสตรี มายาคติว่าด้วยอคติทางชาติพันธุ์ แสดงให้เห็นถึงการแบ่งแยกระหว่างพวกเราพวกเขา และประกอบสร้างให้เราเราอยู่เหนือกว่าพวกเขา มายาคติว่าด้วยเรื่องการปกครอง แสดงให้เห็นถึงการเคารพเชื่อฟังคนที่เป็นตัวแทนของภาครัฐ ในการตัดสินหรือกระทำการใด ๆ และมายาคติว่าด้วยเรื่องชนชั้น แสดงให้เห็นถึงการให้คุณค่าของเงิน การศึกษา และระบบอาวุโส

อีกทั้งยังมีผลงานของ อิตินัดดา จินาจันทร์ (2558) การศึกษากลุ่มชาติพันธุ์ผ่านนิทานล้านนา โดยงานวิจัยเรื่องนี้ได้แบ่งนิทานล้านนาออกเป็นสองประเภทดังนี้ คือ 1) นิทานประจำถิ่น และ 2) นิทานมุกตลกเจี้ยก้อม เพื่อศึกษากลุ่มชาติพันธุ์ที่มีระบุในนิทาน แต่ในงานชิ้นนี้ได้เสนอ นิทานทั้งสองรูปแบบดังกล่าวมีเป้าหมายในการนำเสนอที่แตกต่างกัน คือ 1) นิทานประจำถิ่น พบว่า มีการระบุกลุ่มชาติพันธุ์ 20 กลุ่มด้วยกัน และมีการกล่าวถึงชาวพม่ามากที่สุด และรองลงมา คือ ชาติพันธุ์ลัวะ โดยที่นิทานดังกล่าวจะเน้นเรื่องราวที่มาจากตำนานเจ้าเมือง ศาสนา พ้อคำและสงคราม ซึ่งเรื่องราวส่วนใหญ่เกี่ยวข้องกับการรื้อฟื้นสร้างเมืองเชียงใหม่ และกล่าวถึงอาณาจักรพม่าที่เป็นศัตรูเข้ามาปกครองและขยายอาณาเขตในพื้นที่ล้านนา ในนิทานยังกล่าวถึงความหลากหลายทางชาติพันธุ์ บทบาททางพิธีกรรมของชาวลัวะ ความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ในทางการปกครองและการค้า 2) นิทานมุกตลก จะกล่าวถึง พฤติกรรมวิถีชีวิตประจำวันที่มีการล้อเลียน วิจารณ์ ต่อความฉลาดแกมโกง ความโง่ ลักษณะทางกายภาพ ภาษา การดูถูกทางเพศหรือเพศสัมพันธ์ โดยทั้งหมดจะเน้นเรื่องราวในมิติสังคม ในนิทานดังกล่าวจะพบกลุ่มชาติพันธุ์ 16 กลุ่ม มีการกล่าวถึงชาวกะเหรี่ยงมากที่สุดใน 33 นิทาน และชาวขมุใน 32 นิทาน นอกจากนั้นจะมีกลุ่มชาติพันธุ์อื่น ๆ ที่ไม่ได้ปรากฏในนิทานประจำถิ่น เช่น ม้ง ฝรั่ง แหก ปักข์ไต เขมร ซึ่งเป็นกลุ่มที่อพยพเข้ามาอาศัยในล้านนาในยุคของการพัฒนา

ศุภลักษณ์ ปัญญู (2551) การศึกษาบทบาทของผีในนิทานพื้นบ้านล้านนา มีวัตถุประสงค์เพื่อรวบรวมผีในล้านนา เพื่อศึกษาบทบาทของผีในนิทานพื้นบ้านล้านนา และเพื่อศึกษารูานคิดเรื่องผีที่ปรากฏในนิทานพื้นบ้านล้านนา โดยอาศัยแนวคิดสังคมวิทยา

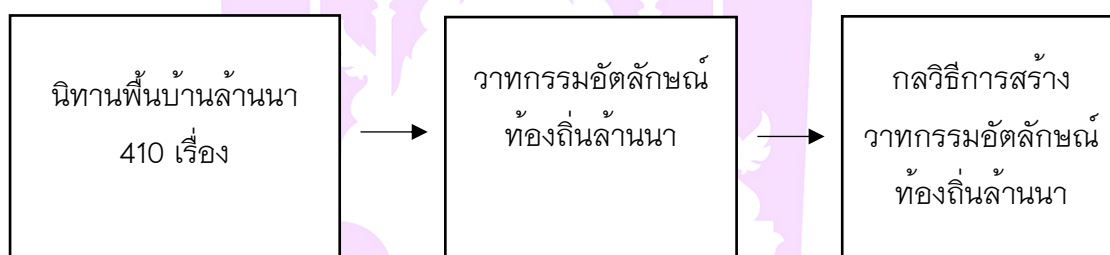
มานุษยวิทยา เรื่องกระบวนการขัดเกลาทางสังคม การจัดระเบียบทางสังคม และทฤษฎีโครงสร้างนิยมและหน้าที่นิยม จากศึกษา พบว่า สามารถแบ่งนิทานผีได้ 9 กลุ่ม และพฤติกรรมของผีที่ปรากฏทำให้เห็นถึงบทบาทหน้าที่สำคัญ และเกี่ยวข้องกับบุคคลและสังคมล้านนาได้อย่างชัดเจน นอกจากนี้บทบาทของผีในนิทานพื้นบ้านล้านนา ยังสะท้อนให้เห็นถึงฐานคิดเรื่องผี ที่ดำรงและสัมพันธ์กับบุคคลในสังคมล้านนา ซึ่งพบว่า ชาวล้านนามองว่าผีและมนุษย์สามารถพบปะพูดคุย ทำกิจกรรมต่าง ๆ ร่วมกัน เป็นการแสดงความสัมพันธ์ทั้งในลักษณะของมิตรที่สามารถพึ่งพาอาศัยและศัตรูที่คอยทำร้ายและเอาเปรียบซึ่งกันและกัน นอกจากนี้ยังสะท้อนให้เห็นถึงฐานคิดในด้านวิถีสังคม เพศ ศาสนา เศรษฐกิจ และการเมือง ของสังคมล้านนาได้อีกแง่มุมหนึ่ง แต่ถึงอย่างไรในมโนทัศน์ของชาวล้านนาก็ตระหนักว่าผีมีอำนาจเหนือมนุษย์ สามารถบันดาลความสุขสวัสดิ์ ทรัพย์สินต่าง ๆ รวมถึงลงโทษเมื่อมนุษย์กระทำไม่เหมาะสมไม่ควร บทบาทของผีที่ปรากฏในนิทานพื้นบ้านล้านนาส่วนใหญ่ จึงเหมือนการยกตัวอย่างหรือเตือนชาวล้านนามีพฤติกรรมที่ดีงามและถูกต้องเหมาะสมกับค่านิยมความเชื่อ ตลอดจนจรรยาบรรณประเพณีของสังคม

นอกจากนี้ ปิยพร คลศิลป์ (2552) ศึกษาบทบาทของผู้หญิงในนิทานพื้นบ้านล้านนาที่แสดงภาพลักษณ์ตัวละครเพศหญิง หรือแสดงพฤติกรรมของผู้หญิงเป็นจุดสำคัญ โดยทำการคัดเลือกบทบาทของผู้หญิงที่ปรากฏในนิทานพื้นบ้านล้านนา 3 ประเภทมาศึกษา คือ นิทานเจี้ยก้อม จำนวน 79 เรื่อง นิทานชาดก จำนวน 21 เรื่อง และนิทานประจำถิ่น จำนวน 13 เรื่อง ผลการศึกษา พบว่า บทบาทของผู้หญิงที่ปรากฏ แบ่งเป็นกลุ่ม คือ กลุ่มผู้หญิงเป็นผู้กระทำ และผู้หญิงเป็นผู้ถูกระทำ ในกลุ่มนิทานประเภทเจี้ยก้อมพบพฤติกรรมที่ผู้หญิงเป็นผู้กระทำ ในลักษณะผู้หญิงเป็นฝ่ายใช้กลอุบายในการหลอกหลวงผู้ชาย เพื่อให้ได้มาซึ่งผลประโยชน์ที่ต้องการ และผู้หญิงยังใช้สติปัญญาแก้ไขปัญหากลุ่มผู้ชายในเรื่องเพศด้วยกลวิธีต่าง ๆ ส่วนกลุ่มผู้หญิงถูกระทำนั้น ปรากฏในลักษณะผู้หญิงถูกระบายอารมณ์และกดขี่ทางเพศโดยผู้ชาย ส่วนนิทานประเภทชาดก ผู้หญิงเป็นผู้กระทำในลักษณะประพาศิตนเป็นแบบฉบับและนอกแบบฉบับตามสถานะของภรรยา ลูกสาว และแม่ ส่วนกลุ่มผู้หญิงถูกระทำ คือ ผู้หญิงในสถานะลูกเลี้ยงและลูกสะใภ้ที่ถูกกดขี่ข่มเหง ทั้งทางกายและจิตใจ ส่วนในนิทานประเภทนิทานประจำถิ่น ผู้หญิงเป็นผู้กระทำคือ มีพฤติกรรมในการใช้สติปัญญา มีความสามารถเป็นผู้นำในการรบ เสียสละเพื่อบ้านเมือง คำจุนศาสนา และศรัทธาท่วมเทในความรัก ส่วนกลุ่มนิทานผู้หญิงถูกระทำเป็นผู้หญิงที่ถูกกีดกันความรัก ถูกทอดทิ้ง และเป็นเครื่องมือทางการเมืองสะท้อนให้เห็นบทบาทของผู้หญิงในด้านต่าง ๆ ที่ในความเป็นจริงผู้หญิงมักตกเป็นผู้ถูกระทำ

มากกว่า บทบาทที่ปรากฏในนิทานจึงเป็นความคิดเชิงโต้แย้งกับผู้ชายที่ผู้หญิงไม่สามารถแสดงออกได้จริง

จากการศึกษาค้นคว้า แนวคิด และทฤษฎีที่เกี่ยวข้องกับ เรื่องวาทกรรม (Discourse) เรื่องอัตลักษณ์ (Identity) และนิทานพื้นบ้านล้านนา เพื่อการวิเคราะห์และสังเคราะห์เอกสาร และนำไปสู่การวิจัยในแต่ละขั้นตอน ทำให้เห็นถึงวิวัฒนาการของแนวคิดและทฤษฎีนั้น ๆ ว่า มีพัฒนาการอย่างไร ทำให้ผู้วิจัยมีแนวทางในเรื่องที่ทำการวิจัยมากขึ้น สิ่งต่าง ๆ เหล่านี้จะช่วยให้ผู้วิจัยใช้เป็นแนวทางในการวิจัยเรื่องวาทกรรมอัตลักษณ์ท้องถิ่นในนิทานพื้นบ้านล้านนา ซึ่งเป็นประโยชน์ต่อผู้วิจัย ทำให้การดำเนินการวิจัยครอบคลุม ผลการวิจัยมีความน่าเชื่อถือ และมีคุณภาพ

อย่างไรก็ตาม จากการศึกษาและสังเคราะห์ประเด็นที่ศึกษา จากเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องเรื่องต่าง ๆ แล้ว ผู้วิจัยได้กำหนดกรอบแนวคิดไว้ดังนี้



ภาพ 1 กรอบแนวคิดการวิจัย

บทที่ 3

วิธีดำเนินการวิจัย

การวิจัยเรื่อง วาทกรรมอัตลักษณ์ท้องถิ่นในนิทานพื้นบ้านล้านนา มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาวาทกรรมอัตลักษณ์ท้องถิ่นในนิทานพื้นบ้านล้านนา และเพื่อศึกษากลวิธีการสร้างวาทกรรมอัตลักษณ์ท้องถิ่นในนิทานพื้นบ้านล้านนา โดยดำเนินการวิจัยตามกระบวนการ ดังนี้

1. การศึกษาข้อมูลเบื้องต้น
2. การเก็บรวบรวมข้อมูลและการจัดกระทำข้อมูล
3. การวิเคราะห์ข้อมูล
4. การนำเสนอผลการศึกษา

การศึกษาข้อมูลเบื้องต้น

ศึกษาข้อมูลจากเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับประเด็นในการวิจัยครั้งนี้ ดังนี้

1. แนวคิดเกี่ยวกับเรื่องวาทกรรมและการสร้างวาทกรรม เรื่องอัตลักษณ์ (Identity) และนิทานพื้นบ้าน
2. บริบททางสังคมและวัฒนธรรมล้านนา
3. นิทานพื้นบ้านและแนวทางการศึกษานิทานพื้นบ้าน
4. นิทานพื้นบ้านล้านนา ของสถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ จำนวน 5 เล่ม
5. เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับวาทกรรม (Discourse) อัตลักษณ์ (Identity) และนิทานพื้นบ้านล้านนา

การเก็บรวบรวมข้อมูลและการจัดกระทำข้อมูล

1. สังเคราะห์ข้อมูลเบื้องต้นในประเด็นต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องเพื่อเป็นแนวทางในการวิจัยครั้งนี้
2. ศึกษานิทานพื้นบ้านล้านนา ของสถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ จำนวนทั้งสิ้น 410 เรื่อง จากเอกสาร 5 เล่ม ดังนี้
 - 2.1 สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่. (2527). นิทานพื้นบ้านล้านนา: เอกสารข้อมูล เล่ม 1. เชียงใหม่: ฝ่ายวิจัยล้านนา สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
 - 2.2 สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่. (2528). นิทานพื้นบ้านล้านนา: เอกสารข้อมูล เล่ม 2. เชียงใหม่: ฝ่ายวิจัยล้านนา สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

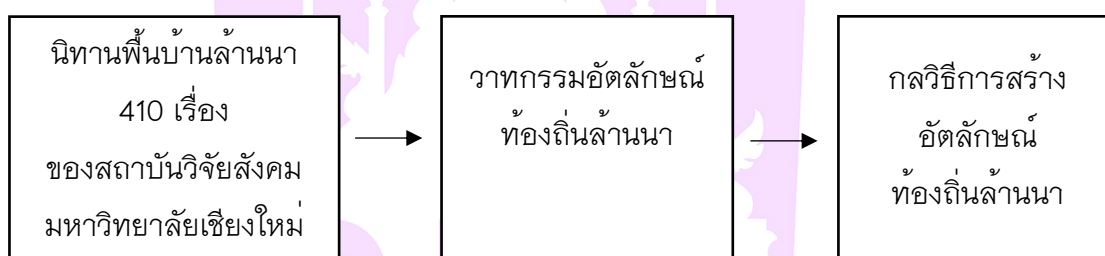
2.3 สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่. (2530ก). นิทานพื้นบ้านล้านนา: เอกสารข้อมูล เล่ม 3. เชียงใหม่: ฝ่ายวิจัยล้านนา สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

2.4 สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่. (2530ข). นิทานพื้นบ้านล้านนา: เอกสารข้อมูล เล่ม 4. เชียงใหม่: ฝ่ายวิจัยล้านนา สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

2.5 สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่. (2532). นิทานพื้นบ้านล้านนา: เอกสารข้อมูล เล่ม 5. เชียงใหม่: ฝ่ายวิจัยล้านนา สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

การวิเคราะห์ข้อมูล

1. วิเคราะห์วาทกรรมอัตลักษณ์ท้องถิ่นที่ปรากฏในนิทานพื้นบ้านล้านนา และกลวิธีการสร้างวาทกรรมอัตลักษณ์ท้องถิ่นในนิทานพื้นบ้านล้านนา ตามกรอบแนวคิดที่กำหนดไว้ ดังนี้



ภาพ 2 การวิเคราะห์ข้อมูล

2. จัดหมวดหมู่วาทกรรมอัตลักษณ์และกลวิธีการสร้างวาทกรรมอัตลักษณ์ท้องถิ่นล้านนา ตามที่ได้วิเคราะห์ไว้

3. สรุปและอภิปรายผล

การนำเสนอผลการศึกษา

นำเสนอข้อมูลการศึกษาด้วยการพรรณนาวิเคราะห์ โดยแบ่งเนื้อหาออกเป็น 5 บท ดังนี้
บทที่ 1 บทนำ

ความเป็นมาและความสำคัญของปัญหา

วัตถุประสงค์ของการวิจัย

ขอบเขตของการวิจัย

นิยามศัพท์เฉพาะ

ประโยชน์ที่ได้รับจากการวิจัย

บทที่ 2 เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

เอกสารที่เกี่ยวกับแนวคิดแนวคิดเรื่องวาทกรรม

เอกสารที่เกี่ยวกับแนวคิดแนวคิดเรื่องอัตลักษณ์

เอกสารที่เกี่ยวกับแนวคิดแนวคิดเรื่องนิทานพื้นบ้าน

งานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับวาทกรรม

งานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับอัตลักษณ์

งานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับนิทานพื้นบ้านล้านนา

บทที่ 3 วิธีดำเนินการวิจัย

การศึกษาข้อมูลเบื้องต้น

การเก็บรวบรวมข้อมูลและการจัดกระทำข้อมูล

การวิเคราะห์ข้อมูล

การนำเสนอผลการศึกษา

บทที่ 4 ผลการวิเคราะห์ข้อมูล

ผลการวิเคราะห์ข้อมูล

วาทกรรมอัตลักษณ์ท้องถิ่นล้านนา

กลวิธีการสร้างอัตลักษณ์ท้องถิ่น

บทที่ 5 บทสรุป

สรุปผลการวิจัย

อภิปรายผลการวิจัย

ข้อเสนอแนะ

บทที่ 4

ผลการวิเคราะห์ข้อมูล

การวิจัยเรื่อง วาทกรรมอัตลักษณ์ท้องถิ่นในนิทานพื้นบ้านล้านนา มีวัตถุประสงค์การวิจัย 2 ประการ คือ ศึกษาวาทกรรมอัตลักษณ์ท้องถิ่นล้านนาที่ปรากฏในนิทานพื้นบ้านล้านนา และศึกษากลวิธีการสร้างวาทกรรมอัตลักษณ์ท้องถิ่นในนิทานพื้นบ้านล้านนา

การนำเสนอผลการวิเคราะห์ข้อมูล ผู้วิจัยได้แบ่งประเด็นตามวัตถุประสงค์ของการวิจัย ดังนี้

ศึกษาวาทกรรมอัตลักษณ์ท้องถิ่นล้านนาที่ปรากฏในนิทานพื้นบ้านล้านนา

จากการศึกษานิทานพื้นบ้านล้านนา จำนวน 410 เรื่อง พบว่า มีวาทกรรมอัตลักษณ์ท้องถิ่นล้านนาที่ถูกสร้างขึ้นจากการปฏิบัติการทางภาษาซ้ำ ๆ ที่เน้นย้ำหรือนำเสนออัตลักษณ์ท้องถิ่นล้านนา ประกอบไปด้วย 9 วาทกรรมอัตลักษณ์ ได้แก่ วาทกรรมอัตลักษณ์ด้านวัฒนธรรม ประเพณี วาทกรรมอัตลักษณ์ด้านภาษา วาทกรรมอัตลักษณ์ด้านอุปนิสัย วาทกรรมอัตลักษณ์ด้านสตรีล้านนา วาทกรรมอัตลักษณ์ด้านอาหาร วาทกรรมอัตลักษณ์ด้านการประกอบอาชีพ วาทกรรมอัตลักษณ์ด้านสถานที่ วาทกรรมอัตลักษณ์ด้านการแต่งกาย และวาทกรรมอัตลักษณ์ด้านความเชื่อ ดังนี้

1. **วาทกรรมอัตลักษณ์ด้านวัฒนธรรมประเพณี** ในนิทานพื้นบ้านล้านนา กล่าวถึงวัฒนธรรมและประเพณีที่เกิดจากการผสมผสานในการดำเนินชีวิต ชาวล้านนามีความศรัทธาและยึดมั่นในพระพุทธศาสนา โดยยึดหลักธรรมและปรัชญาคำสอน เป็นที่ยึดเหนี่ยวจิตใจและเป็นแนวทางในการดำเนินชีวิต เพื่อทำให้เกิดความสุขสงบทางจิตใจ เป็นการสร้างบุญกุศลให้กับชีวิตในโอกาสต่าง ๆ ในขณะเดียวกัน ชาวล้านนาก็มีชนบประเพณีที่สืบทอดต่อกันมาจากบรรพบุรุษอย่างต่อเนื่อง เหล่านี้ล้วนเป็นวาทกรรมที่ชาวล้านนาได้นับถือและให้ความสำคัญกับงานประเพณีในลักษณะดังกล่าว จนถือเป็นอัตลักษณ์ของชาวล้านนาที่เป็นที่รับรู้กันโดยทั่วไปดังตัวอย่างต่อไปนี้

นิทานเรื่อง “ควายทรีพี” นิทานเรื่อง “มูลละเหล่า” และนิทานเรื่อง “คนเฒ่าบ่เข้าวัด” ที่เนื้อเรื่องกล่าวถึงประเพณีปีใหม่หรือปีใหม่เมือง ในขณะที่ภูมิภาคอื่น ๆ ไม่ได้ให้ความสำคัญมากนัก โดยถือเป็นเพียงเทศกาลสงกรานต์ แต่ชาวล้านนาให้ความสำคัญกับวันปีใหม่ดั้งเดิมอยู่มาก เพราะถือว่าเป็นการเริ่มต้นปีใหม่ของท้องถิ่น ช่วงปีใหม่เมืองนี้ชาวล้านนาจะมีพิธีกรรมต่าง ๆ มากมาย ไม่ว่าจะเกี่ยวกับศาสนาหรือชุมชน มีการทำบุญตักบาตร รดน้ำดำหัวผู้ใหญ่

โดยจะใช้น้ำส้มป่อยโปรคน้ำดำหัวผู้ใหญ่ เพื่อเป็นการขอขมาและขอพรจากผู้ใหญ่ที่เคารพนับถือ ประเพณีปีใหมเมืองจึงเป็นที่ยอมรับของคนล้านนาว่าเป็นประเพณีที่โดดเด่น ดังข้อความในนิทานตอนหนึ่งว่า

พ่อมันก็ไปอยู่เกาะมะขามป้อม ตัวลูกก็ไปอยู่เกาะส้มป่อย แเฮ่ หายอิดก็ปีกหลอกกันแถม พ่อมันก้าน ละก็ส้มป่อย มีฤทธิ์เน่อ ปีใหม่วันพุท (วันพุธ) วันฮือ (มะรืน) นี่เป็นเอาน้ำส้มป่อย มาสระสรง อาบน้ำดำหัว กินมะขามป้อมนี่ป่าเป็นลาย (ไม่ได้เรื่อง) เน่อ ลิปปูน (คิลปูน) มันลบ (ควายทรี, 2527, หน้า 58)

มีวันหนึ่งเป็น เดือนเมษายน เป็นวันปีใหม่ ประเพณีเป็นดำหัวดำเกล้า ครูบาอาจารย์ พ่อแม่ แล้วไอตัวนั้นก็ว่า “โอ เดือนดีปีใหม่สุ เฮาจะไปซื้อผ้าซื้อคร้วไปดำ หัวอ้อป้อ” (พ่อ) (มูลละเหล่า, 2530, หน้า 24-27)

คนเฒ่ามีลูกอยู่คนหนึ่งเป็นแม่หญิง (ผู้หญิง) ก็ไปได้พี่ต่างบ้านที่นี้พอถึงปีใหม่ก็จะมา สระเกล้าดำหัวพ่อแม่ ก็ตั้งอกตั้งใจมาพอดีกับพ่อมันบันพรบช่าง บันพรปีใหม่บ่เป็นบ่เคยบันพร ซักเตื่อ (คนเฒ่าบ่เข้าวัด, 2528, หน้า 27)

จากตัวอย่างนิทานข้างต้น เป็นการถ่ายทอดวัฒนธรรมของคนล้านนาที่ถูกเลือกสรร และถูกให้คุณค่าว่าเป็นสิ่งที่ดีงาม โดยเกิดจากการที่สังคมล้านนาสังสม ถ่ายทอด และปฏิบัติ สืบต่อกันมาเป็นวัฒนธรรม นับเป็นการสร้างวาทกรรมที่แสดงถึงวัตถุประสงค์ที่พยายามจะสร้าง วัฒนธรรมให้เกิดขึ้นในสังคมและวางแนวทางเพื่อที่จะให้คงดำรงไว้ในสังคมต่อไป

นิทานเรื่อง “ยางเยียะยุง” และ นิทานเรื่อง “คนปากบ่ดี” ที่เนื้อเรื่องกล่าวถึง ประเพณีวันเข้าพรรษา เมื่อถึงวันเข้าพรรษา ก็จะไปร่วมทำบุญตักบาตร ฟังเทศน์ ฟังธรรมตามวัด ที่อยู่ใกล้บ้าน ดังบทสนทนาในนิทานตอนหนึ่งว่า

ปู่อาจารย์ (มรรคทายก) ไปเที่ยวไปบ้านยางน่อ ยางชายปิ่นหื้อบอกหนึ่ง ปู่อาจารย์ กะเอามาแหล่ ยางก็เมินบ่มาแอ่วหา มันเป็นสหายกันล่อ มันชายสองพันล่อ หื้อนา หื้อปู่อาจารย์นะ วันนั้นยางก็มาแหล่ ซ้าเป็นวันเข้าพรรษาเหี้ย ยางก็มาแผว มาถึงก็ว่า

“แม่เสี่ยว พ่อเสี่ยวไปไหนละ”

“เอ พ่อเสี่ยวไปฟังธรรมวัดปิ่นแหล่”

“ล้า เฮาจะไปแอ่วหามันซักกำลู่ ไปหามันที่วัดกำหะยากเจ้าจะเมาะเข้าวิหารไป”

(ยางเยียะยุง, 2527, หน้า 36)

มุมมองก็มาปรึกษากับลูกเขยว่าจะเย็บเย้งใด (ทำอย่างไร) จึงจะตัดสันดานเมียตัวเองคืออย่ามาได้ พอปรึกษาไปปรึกษามากกว่าที่ลูกชายไปทานขันข้าวที่ออกมาในวันเข้าพรรษา (คนปากบ่ดี, 2528, หน้า 80)

จากนิทานข้างต้น แสดงให้เห็นถึงกิจกรรมต่าง ๆ ที่จัดขึ้นในวันเข้าพรรษาของชาวล้านนา ที่ถือเป็นแนวปฏิบัติร่วมกันในสังคมล้านนา ซึ่งเป็นการพยายามผลักดันให้เกิดการอนุรักษ์และส่งเสริมให้คนในชุมชนเห็นความสำคัญของวัฒนธรรมและอัตลักษณ์ของชาวล้านนา

นิทานเรื่อง “คำปราศรัยของพ่อหลวง” ที่เนื้อเรื่องกล่าวถึงการทอดผ้าป่า ซึ่งเป็นประเพณีการทำบุญอีกอย่างหนึ่งของชาวล้านนา ดังข้อความในนิทานตอนหนึ่งว่า

ครั้งหนึ่งมีการทอดผ้าป่าของนายอำเภอ อำเภอหนึ่ง ถึงเวลาของนายอำเภอก็ลงมาหนึ่งนอกหัน ผู้ใหญ่บ้านก็ลุกขึ้นกล่าว สวัสดิ์ท่านนายอำเภอ ผมรู้สึกยินดีที่ท่านนายอำเภอมาแควบ้านผม (คำปราศรัยของพ่อหลวง, 2532, หน้า 80)

จากนิทานข้างต้น ปรากฏประเพณีทอดผ้าป่า โดยเนื้อเรื่องให้ความสำคัญกับผู้ที่เป็นผู้นำในชุมชน เช่น นายอำเภอ ผู้ใหญ่บ้าน ซึ่งมีบทบาทอย่างมากในการสร้างค่านิยม สร้างทัศนคติ และหล่อหลอมวิถีชีวิตของคนล้านนา นับเป็นการพยายามสร้างตัวบทที่น่าเชื่อถือ และเป็นการสร้างอัตลักษณ์ ที่ทำให้คนในชุมชนถูกครอบงำจากวาทกรรมอัตลักษณ์ที่สร้างขึ้นนี้โดยไม่รู้ตัว

นิทานเรื่อง “ทาน” ที่เนื้อเรื่องกล่าวถึง ประเพณีบวชลูกแก้วของชาวล้านนา ซึ่งมีความเชื่อว่าครอบครัวไหนที่มีลูกชาย เมื่ออายุ 11-12 ขวบ จะจัดงานบวชลูกแก้วเป็นสามเณร เรียกว่า “งานบวชลูกแก้ว” ถือว่าลูกหลานที่บวชเณรเป็นลูกผู้ประเสริฐ จึงเรียกกันว่า “ลูกแก้ว” ดังข้อความในนิทานตอนหนึ่งว่า

มีสหายนึง อยู่บ้านยังจจะมีเงินมีคำ ทานแท้ ๆ ทานน้ำบ่อก่อศาลา โบสถ์วิหาร บวชลูกแก้วลูกแสง ทานอะหยั่งก็ทานหมด มันมีเงิน มันเป็นเศรษฐี จนฉิบหายวายวอด มันทานนักล้ำไป ฉิบหายวายวอดไปตกไปแสง เป็นมาทานกัณฐินบะตายน ก็บะมีสต่างค์ไปฮ่อมเป็น (ทาน, 2532, หน้า 118)

จากนิทานข้างต้น ปรากฏประเพณีบวชลูกแก้ว ในขณะที่เดียวกันสะท้อนให้เห็นถึงพฤติกรรม “การทำทาน” ที่ถูกประกอบสร้างขึ้นโดยคนในสังคม สิ่งหนึ่งที่มิบทบาทในการประกอบสร้างชุดความคิดเรื่อง “การทำทาน” ก็คือภาษา ซึ่งมีอิทธิพลในการครอบงำหรือกำหนดความคิด ตลอดจนควบคุมการกระทำต่าง ๆ ของคนล้านนา

นิทานเรื่อง “ประวัติกินสลาก” ที่เนื้อเรื่องกล่าวถึง ประเพณีกินสลากในพุทธศาสนาที่สำคัญอย่างหนึ่ง ซึ่งเป็นการถวายทานโดยไม่เจาะจงผู้รับ เมื่อถึงวันทานกัวยสลาก ชาวบ้านจะเขียน “เส้นสลาก” ซึ่งเป็นใบลานหรือใบตาล ในปัจจุบันบางที่ได้เปลี่ยนมาใช้กระดาษแทน โดยระบุข้อความลงไป在线สลากว่าใครเป็นเจ้าของ จะถวายทานไปหาบรรพบุรุษหรือญาติพี่น้องผู้ล่วงลับชื่ออะไร หรืออุทิศให้ผู้อื่นผู้ใด และระบุที่อยู่ว่าอยู่ส่วนไหนของวัดเพื่อให้พระสงฆ์หาพบโดยสะดวก เมื่อได้เวลาชาวบ้านจะนำเส้นสลากนี้ไปรวมกันไว้ แล้วแบ่งถวายพระภิกษุสามเณรไปโดยไม่เจาะจง ดังข้อความในนิทานตอนหนึ่งว่า

กินสลาก ประวัติมัน ละอ่อนเล้งควาย ละอ่อนहार้อยคนเล้งควาย ที่นี้ก็มี พระพุทธเจ้าพาบริวาร เป็นตุ้เจ้าแกกก็มี หมุ่มก็มี เณรก็มี ไปพักศาลาหั้น ละอ่อนทั้งหลาย หมู่นั้น ก็ต่างคนต่างใครทานพระพุทธเจ้าหมด พระพุทธเจ้าก็บ่ยอม ห่อข้าวที่เขาเอาเมือกินเล้งควายนั้นจะยอมมาถวาย ที่นี้พระพุทธเจ้าก็ ต้องเซน (เขียน) ใส่ชื่อใส่ชื่อมันใส่ใบไม้ หั้นเลาะกะ เอามาใส่นี้ คน ตกคนใด ตกตุ้เจ้าคนไหนก็หื้อทาน คนใดก็จะทาน เล็ก (เลือก) กันทานมันบ่ถูก เขาหมู่นั้นก็เซนชื่อใส่ชื่อมัน ฟ่องน้ำพริกก็มี ฟ่องก็แคบหมู มันบ่เหมิน (ไม่เหมื่อน) กันคู้ของกิน ห่อข้าวละอ่อน ห่อข้าวบะตาย (ข้าวเปล่า) ก็มี ใส่ชื่อหมด เอาใส่ใบบาตรพระพุทธเจ้า พระพุทธเจ้าก็คน ๆ ต่างคนต่างจากเอาทอง (ของ) ไผ่หอมมัน ตุ้เจ้านาฟ่องก็ได้ทองนายนั้น ได้ทองนายนั้นเน่อ บั้วราณตะกอนเป็นกินสลาก มาบะเดวนี้ ก็ได้กับละอ่อนเล้งควาย

(ประวัติกินสลาก, 2532, หน้า 101)

จากนิทานข้างต้น ได้อธิบายถึงรายละเอียดประเพณีกินสลากของชาวล้านนาไว้อย่างชัดเจน ซึ่งเป็นการเน้นย้ำถึงจุดประสงค์ของประเพณีกินสลากของชาวล้านนา เป็นประเพณีทำบุญโดยมิได้เลือกเจาะจงพระภิกษุ อีกทั้งแสดงตนเป็นชาวพุทธที่ดีด้วยการทำบุญ โดยใช้ภาษานำเสนอลักษณะบางอย่างเพื่อชี้แนะว่าเป็นลักษณะที่พึงประสงค์ เพื่อธำรงรักษาและสืบสานอัตลักษณ์ ต่อไป

นิทานเรื่อง “เจ๊กไปนิมนต์ตุ้เจ้า” และ เรื่อง “บรู้จักทาน” ที่เนื้อเรื่องกล่าวถึง ประเพณีทำบุญในวันสำคัญทางพุทธศาสนามีรากฐานมาจากความเชื่อในศาสนา ดังข้อความในนิทานตอนหนึ่งว่า

อันเจ๊กนี้กะอู้คำไทยฟ่อง แต่ว่าบ่พอซัดดี บังเอิญเมียงแกกก็มาตาย ที่นี้จะไปนิมนต์ตุ้เจ้าที่ไหนก็บ่ใครมี ตุ้เจ้าเป็นก็ไปฮับทาน (รับทาน คือ ไปกิจนิมนต์) เทียมหมด วันนั้นมันเป็นวันประเพณี

ทางศาสนาพุทธ ไปแถมวัดหนึ่ง พอเข้าไปในวัดก็เห็นธำมตุ้เจ้าที่หันอยู่หัน (เจ๊กไปนิมนต์ตุ้เจ้า, 2532, หน้า 112)

ผู้มันชื่อไอ้มี เมียมมันชื่ออี่มา ไอ้มีกับอี่มามันปลุกกล้วยไว้ กล้วยหอมสุกงอมล้ำ จะยะอย่างใด เขาใครเอาไปทานหื้อหลวงพ่อกะไป ไปกะไป สองผู้เมียมก็พากันไปเอากล้วยหอมทองไปทาน มีสัง มีสำรับ มีของใส่ไปทาน ที่นี้ตุ้เจ้าเป็นก็หันว่า หื้อ อันนี้เป็นของทานอันใหญ่แท้ กล้วยจะเป็นเครื่องมาทานมาถวายหื้อ

“ว่าคำถวายทานหื้อนอ จะได้บุญนัก ทานถึงพระสงฆ์ จะได้กินเหมือนกันหมด ทานหื้อก้ออัตมาคนเดียวได้บุญนัก”

(ปรัจกทาน, 2527, หน้า 43)

จากนิทานข้างต้น กล่าวถึงการทำบุญของคนล้านนา ทั้งนี้การนำเสนอดังกล่าว นอกจากจะเป็นการให้ข้อมูลเกี่ยวกับความเชื่อเรื่องบุญแล้ว ยังได้เสนอแนวทางการปฏิบัติตน ในฐานะชาวพุทธที่ดี นับว่าเป็นส่วนหนึ่งของกระบวนการขัดเกลาทางสังคม และที่สำคัญมีส่วนชี้้นำกำหนด รวมถึงการปลูกฝังความคิดของชาวล้านนาอีกด้วย

นิทานเรื่อง “ไม้เท้าดีกว่าลูกเต่าสี่มุด” ที่เนื้อเรื่องกล่าวถึง พิธีสืบชะตา ซึ่งเป็นพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับการดำเนินชีวิตของชาวล้านนา ที่เชื่อกันว่าเป็นการต่ออายุหรือต่อชีวิตของบ้านเมืองหรือของคนให้ยืนยาว มีความสุข ความเจริญ ตลอดจนเป็นการขจัดภัยอันตรายต่าง ๆ ดังข้อความในนิทานตอนหนึ่งว่า

ที่นี้ตักวันลุนรุ่งเช้า ลูกอ้ายคนเก้าก็คิดอยากจะทำบุญตักบาตรกลางเรือน สืบชะตา ก็มาปรึกษาบ่พ่อกะว่า “เฮ ผมจะทำบุญ เราจะไปหาไผมาเป็นเก้าเป็นกันมา บันศีลบันพร” พ่อกะบ่อกะว่า “บ่ยากลูก พ่อกะจะไปอาราธนานิมนต์พระพุทเจ้า หื้อทานมาเฒเป็นเก้าเป็นประธาน บ่เป็นหยั่งพ่อกะจัดการหื้อ” พ่อกะเลยไปนิมนต์พระพุทเจ้าพร้อมกับ พระสงฆ์ทั้งหลายมารับบิณฑบาตมาสดมนต์ มาหื้อศีลหื้อพร สืบชะตา

(ไม้เท้าดีกว่าลูกเต่าสี่มุด, 2530, หน้า 28)

จากนิทานข้างต้น ยังคงตอกย้ำเรื่องการทำบุญของคนล้านนา ผ่านประเพณีสืบชะตา เป็นพิธีกรรมอย่างหนึ่งที่เกี่ยวข้องกับการดำเนินชีวิตของชาวล้านนา ในขณะที่เดียวกันการนำเสนอ

ข้อมูลก็สะท้อนให้เห็นถึงการดำรงอยู่ของวิถีชีวิตชาวล้านนาที่ต้องอาศัยพึ่งพาวัฒนธรรม และสืบทอดต่อกันมาจนมีบทบาทแนบแน่นกับวิถีชีวิตประจำวันของคนล้านนา

จะเห็นได้ว่า การนำเสนอวัฒนธรรมประเพณีของชาวล้านนา ได้ผลิตซ้ำวาทกรรมอัตลักษณ์ด้านวัฒนธรรมประเพณี ที่ทำให้เห็นถึงวิถีชีวิตของชาวล้านนา ซึ่งเป็นสิ่งที่ไม่ใช่มีอยู่ในธรรมชาติโดยตรง แต่เป็นสิ่งที่สังคมหรือคนส่วนรวมร่วมกันสร้างให้มีขึ้น แล้วถ่ายทอดให้แก่กัน ด้วยลักษณะและวิธีการต่าง ๆ โดยวัฒนธรรมและประเพณีต่าง ๆ ล้วนสะท้อนให้เห็นถึงความคิดเห็น ความรู้สึก ความเชื่อ ซึ่งสะสมและสืบทอดต่อรวมกันมานาน อนึ่ง ภาษาเป็นส่วนหนึ่งในการนิยามความหมายหรือให้คุณค่าสิ่งต่าง ๆ สร้างความรู้ ความเข้าใจ และกำหนดความคิดของคนในสังคม พลังของภาษาจึงมีอิทธิพลทั้งด้านพฤติกรรม การกระทำหรือแบบแผนพฤติกรรมของคนล้านนา ความคิด จิตใจ ความเชื่อ ทศนคติ หรืออื่น ๆ เพื่อให้วัฒนธรรมประเพณีดำรงอยู่ต่อไป

2. วาทกรรมอัตลักษณ์ด้านภาษา นิทานพื้นบ้านล้านนาปรากฏวาทกรรมอัตลักษณ์ด้านการใช้ภาษาในการสื่อสาร เพื่อสร้างความเป็นล้านนา ได้แก่ การใช้คำในการตั้งชื่อ การใช้คำเรียก การใช้คำนำหน้าชื่อ การใช้คำที่มีความหมายเดียวกันกับภาษาไทยกลางแต่ออกเสียงไม่เหมือนกัน และการใช้ภาษาที่มีสำเนียงการพูดบางคำที่แตกต่างจากภาษาไทยกลาง ซึ่งเกิดจากความเข้าใจกันระหว่างผู้ที่อาศัยอยู่ตามท้องถิ่นนั้น ๆ สะท้อนให้เห็นถึงการใช้ภาษาเพื่อสร้างความเป็นล้านนา ดังตัวอย่าง

นิทานเรื่อง “บรู๊จักทาน” นิทานเรื่อง “ผียี่มหม้อ” นิทานเรื่อง “ลูกบรู๊จักบุญคุณพ่อแม่” และนิทานเรื่อง “ภาษีบุคคล” ปรากฏการใช้คำในการตั้งชื่อ โดยมักจะใช้คำที่มีพยางค์เดียวเป็นคำที่จดจำได้ง่าย สะดวกในการเรียกขาน ดังข้อความในนิทานตอนหนึ่งว่า

ผัวมันชื่อไอมี เมียมันชื่ออี่มา ไอมีกับอี่มามันปลุกกล้วยไว้ กล้วยหอมสุกกามล้ำ จะยะอย่างใด เฮาใครเอาไปทานหื้อหลวงพ่อ (บรู๊จักทาน, 2527, หน้า 43)

ในหมู่บ้านแห่งหนึ่ง มีป่าแก้วกับป่าคำสองคน มันเป็นคนคอเหนียง (ผียี่มหม้อ, 2527, หน้า 44)

เรื่องมันก็มีอยู่ว่า มีลุงปู้ดกับป่าสา เป็นผัวเมียกัน แต่คู่นี้เป็นคนยากจนอย่างที่สุด บ่มีไผ่เท่า (ลูกบรู๊จักบุญคุณพ่อแม่, 2528, หน้า 69)

มีนิทานเรื่องนี้เล่าไว้ว่า มีลุงใสป่าแจ้ง นามสกุลว่าสุขยี่ง เป็นผัวเมียอยู่ด้วยกันมา คู่นี้มีหลักฐานแต่พอสมควร แต่มีบ่มาก อยู่ด้วยกันได้สองปี มีลูกคนหนึ่งเป็นบ้อจาย (ผู้ชาย) หลวงพ่อใส่ชื่อหื้อว่า เด็กชายไหว (ลูกที่บรู๊จักบุญคุณพ่อแม่, 2528, หน้าหน้า 73)

สมัยก่อนมีครอบครัวอยู่ครอบครัวหนึ่ง ผู้ชื่อนายแก้ว เมียชื่อนางคำ ที่นี้สองคนนี้เป็นคนที่ทำงานตัวเองเป็นส่วนมาก (ภาณีบุคคล, 2532, หน้า 110)

จากตัวอย่างนิทานข้างต้น การใช้ภาษาในการตั้งชื่อมักจะใช้คำที่มีพยางค์เดียว สะท้อนให้เห็นถึงวัฒนธรรม ค่านิยม ความคิด ความเชื่อ และภูมิปัญญาของคนล้านนาได้อย่างชัดเจน ลักษณะของการตั้งชื่อแสดงถึงความมั่นคง รุ่งเรือง ร่ำรวย เช่น แก้ว คำ รวมถึงตั้งชื่อให้เป็นมงคล มีความหมายที่ดี และสอดคล้องกับความนิยมของคนล้านนา เชื่อมโยงกับความเชื่อเรื่องความเป็นสิริมงคลให้กับชีวิต และนำไปสู่การผลิตซ้ำเพื่อสืบทอดต่อไป

นิทานเรื่อง “บู้จ๊กนักเลงโต” นิทานเรื่อง “ไ้ตาบอดเอาตัวรอด” นิทานเรื่อง “อ้ายตาบอดน้ำใส” นิทานเรื่อง “แม่หญิงปากนัก” นิทานเรื่อง “คนขี้เห่อ” นิทานเรื่อง “ผู้ใหญ่บ้านยอง” นิทานเรื่อง “คนหลวก” และนิทานเรื่อง “เสือเย็น 2” ปรากฏการใช้คำเรียก โดยใช้คำเรียกผู้ชายว่า “อ้าย” จะใช้คำเรียกผู้หญิงว่า “อี” จะใช้คำเรียกผู้หญิงที่มีอายุไม่มากกว่า “อีหน้อย” จะใช้คำสรรพนามที่หมายถึงเธอหรือพวกเธอว่า “สู” จะใช้คำเรียกผู้ใหญ่บ้านว่า “แก่บ้าน” หรือ “พ่อหลวก” จะใช้คำเรียกผู้หญิงว่า “แม่หญิง” จะใช้คำเรียกผู้ชายว่า “บ้อจาย” จะใช้คำเรียกพระว่า “ตุ้เจ้า” ตั้งข้อความในนิทานตอนหนึ่งว่า

มีหมู่บ้านหนึ่ง มีคนชื่ออ้ายคำ บ่กองเอ่ยชื่ออ้ายคำคนก็บู้จ๊กตั้งเมือง บ่ให้หยั่ง อ้ายคำ เป็นเป็นนักเลงโตประจำหมู่บ้าน (บู้จ๊กนักเลงโต, 2527, หน้า 1)

เรื่องของเรื่องก็มีอยู่ว่า ยังมีครอบครัวอยู่ครอบครัวหนึ่ง อาศัยอยู่สองคนพ่อลูก พ่อก็มีชื่อว่าลุงแก้ว ลูกชื่อว่าอีเอ้ย ลุงแก้วกับอีเอ้ยนี้ก็อยู่กันมาเฒ่าแล้ว ลุงแก้วนั้นก็บ่พอหมาย เมียตาย เมียตายเฒ่าแล้วกับลูกมาจนถึงลูกใหญ่เป็นสาว (ไ้ตาบอดเอาตัวรอด, 2528, หน้า 41)

อีหน้อย (สรรพนามเรียกเด็กหญิง) ก่อนมึงจะเอาลูกเอาตัวนี่นา หื้อเลือกเอาคนมือจา ๆ (มือสาก) เนอ เป็นคนเยี้ยการดี หมั้น (ขยัน) ถ้าคนมือมีน ๆ มันบ่พอหมั้น (อ้ายตาบอดน้ำใส, 2527, หน้า 99)

สูตักน้ำเหยเต็มหม้อเต็มไหแล้ว เฮาจะไปไร่โดยกัน จะไปกอยสวรรค์ชั้นฟ้า กันว่าสูไปหย่องโดยกันข้ากันว่าข้าเปี้ยหางข้างแล้วสูเปี้ยแหวข้า จะไปสูซื้อไฟเน้อ (แม่หญิงปากนัก, 2530, หน้า 2)

อันเรื่องนี้เป็นเรื่องแก่บ้าน คือว่าบ้านหนึ่งก็ขาดแก่บ้านไป ชาวบ้านก็ไปเลือกมาก็ได้อ้ายมาเป็นแก่บ้าน ที่นี้เมื่อได้เป็นแก่บ้านแล้ว เป็นก็ตั้งหื้อไปรับตราตั้งที่อำเภอ ที่นี้เขาก็ไปรับตราตั้ง ตัดเครื่องแบบอะหยั่งเรียบร้อยแล้ว ลูกจากอำเภอมาบ้านละ แต่งตัวโก่เท่ มาถึงก็ฮ้องลูกฮ้องเมียมาละ (คนขี้เห่อ, 2530, หน้า 28)

“คิงว่าสาส์กัษกับนายอำเภอ ไผ่ใหญ่กว่ากัน” ลูกบ้านตอบว่า “พ่อหลวงนะใหญ่กว่า” ผู้ใหญ่บ้านร้องสั่งคนทำอาหารอย่างดีใจว่า “เหล้า 2 โชต ไก่แกมโต” (ผู้ใหญ่บ้านยอง, 2527, หน้า 20)

เมินมาแล้วเป็นเล้าหื้อฟังว่า มีสามคนพ่อแม่ลูกเป็นลูกแม่หญิงอยู่กับกัน ตามปกตินั้น คนเฒ่าป้อจายรูสึกว่าไอหังน้อย คิดว่าตัวนี้หลวก (ฉลาด) เหลือลูกเหลือเมีย อะหยังกับเกรงขาม ลูกเมียกับช่างเยียะไตเออออห่อหมกอยู่ตวยกันเรื่อย ๆ ปกติป้อจายคนนี้เป็นคนชาวไร่ชาวนา ไถนาทำนาอยู่ตลอด (คนหลวก, 2528, หน้า 139)

ครั้งหนึ่ง ตูเจ้าวัดนั้นนา เป็นว่าเป็นเป็นเสื่อ เป็นเสื่อเย็น คำว่าเสื่อเย็นนี้ ละอ่อน รุนหลังนี้ก็บ่ใช้รู้ว่าเสื่อเย็นนี้คือหยัง เสื่อเย็นนี้หมายความว่าเป็นคนเรานี้น่ารัก เป็นเรียน คาของคาถาฆาตนัก ท่องคาถาหื้อกลายเป็นเสื่อก็ได้ (เสื่อเย็น 2, 2530, หน้า 131)

จากตัวนิทานอย่างข้างต้น สะท้อนให้เห็นถึงวาทกรรมผ่านอัตลักษณ์ด้านภาษา ในการใช้คำเรียกหรือสรรพนามของคนล้านนา กระบวนการสร้างวาทกรรมอัตลักษณ์ด้านภาษา ได้ชี้ให้เห็นถึงความพยายามในการกำหนดความเป็นตัวตนของคนล้านนา ผ่านระบบเสียงที่แตกต่าง ไปจากภาษาภาคอื่น ๆ และภาษาไทยมาตรฐาน อย่างไรก็ตามการสร้างภาษาที่ใช้สื่อสารในท้องถิ่นนั้น ๆ สามารถสืบทอดจากรุ่นหนึ่งสู่อีกหนึ่งจนกลายเป็นระเบียบแบบแผน กฎเกณฑ์ การปฏิบัติอันเป็นเอกลักษณ์และอัตลักษณ์เฉพาะของคนกลุ่มนั้น ๆ

นิทานเรื่อง “ผีพราย” นิทานเรื่อง “เกียรร์รถ” นิทานเรื่อง “อ้อยคำคนชื่อ” และ นิทานเรื่อง “อ้ายขามหมู” ปรากฏการใช้คำนำหน้าชื่อ โดยจะใช้คำเรียกคนที่อายุมากและเคย บวชพระมาแล้วว่า “พ่อหนาน” จะใช้คำเรียก ปู่ ย่า ตา ยาย ว่า “อ้อย” ดังข้อความในนิทาน ตอนหนึ่งว่า

ชายคนหนึ่งชื่อว่า พ่อหนานนวล แกป่วยมาประมาณ 15 วัน อาการไม่ดีขึ้นเลย จนลุกไปไหนไม่ได้ และมักชอบกินแต่ของดิบ (ผีพราย, 2530, หน้า 128)

มีพ่อหนานคนหนึ่ง มันนั่งที่หน้ารถ นั่งติดเกียรร์ที่กันเก็กเด็ก กำนี้รถที่มันนั่งไป ก็มีกำแม่กาตชายคร้วนั่งอยู่ทางหลัง (เกียรร์รถ, 2527, หน้า 6)

อ้อยคำเป็นเป็นคนแก่และเป็นชี้เชื้อคน ไผ่อ้อยยังเชื้อหมด (อ้อยคำคนชื่อ, 2527, หน้า 31)

“พ่ออ้อยจะไปไหน” “จะไปพ่อละอ่อนบกนา”

“เราจะไปตวย” “ไปก็ไปปะ”

“พ่ออ้อยจั่งเป็นเท่าใด”

“ยังบ่รู้เตื้อ กันว่าเขาแล้วตามใจเขาจะฮ้องเอา”

“พ่อย้อยู่อยู่ห่างนี้ท่าเนอ” มันก็เข้าไปในบ้าน

(อายชาหนู, 2530, หน้า 106)

จากตัวอย่างนิทานข้างต้น ยังคงตอกย้ำการสร้างอัตลักษณ์ภาษาในท้องถิ่นล้านนาที่สะท้อนสถานภาพของคนในสังคม และอิทธิพลต่อพฤติกรรมผู้คนในสังคม เช่น การเรียกผู้อาวุโส ผู้มีอายุหรือผู้มีประสบการณ์มากกว่าว่า พ่อย้อย พอหนาน ซึ่งบ่งบอกถึงการเป็นผู้ที่พึ่งพิงและเคารพ

นิทานเรื่อง “เรื่องของกรรม” นิทานเรื่อง “ได้-เสีย” นิทานเรื่อง “ใจจ้างสิน” และนิทานเรื่อง “จักรพรรดิ” ปรากฏสำเนียงการพูดบางคำที่แตกต่างจากภาษาไทยกลาง โดยมีการใช้คำที่สื่อความหมายร่วมกันและมีเสียงใกล้เคียงกับภาษาไทยกลาง เช่น ไส้ (ไร) เฮา (เรา) จ้าง (จ้าง) เปียะ (เปียก) ยับ (จับ) ดังข้อความในนิทานตอนหนึ่งว่า

มีชายคนหนึ่งก็ได้มีกรรม กรรมนี้มันอยู่ที่การกระทำของคนเรา แล้วชายคนนี้ก็ทุกข์ เป็นเยยะไฮ้ เยยะสวอน นามันก็เยยะหมด แล้วมันก็ยังเลี้ยงปากบ่พอ เลี้ยงคอบ่กุ่ม (คุ่ม, ไม้พอ) ก็ปักบ้านไปหาเมียก็โดนเมียต่า บ่ข้างเยยะจาโตก็จะหนีไปตาย (ของกรรม, 2528, หน้า 13)

ตัวอย่างที่เฮาควรจะเอาเป็นตัวอย่างที่สุดคือตัวเฮานี้แหละเป็นเครื่องพิสูจน์ เฮาเป็นผู้เป็นคนอยู่ได้เพราะเฮามีลมหายใจเข้าออก หายใจเข้าเท่ากับได้ หายใจออกเท่ากับเสีย (ได้-เสีย, 2530, หน้า 50)

ปู่ใจมันซี้ฮู้ มันเลว่าจ้างไล่มันล่นเข้ากอไม้บง จ้างมากินกอไม้บงหัน สิ้นเข้าไปตั้งตัวเข้าไปอยู่ท้องจ้าง เข้าไปในหัน หันใส่ตบไตคร้วในของจ้างก็ใคร่อยากกินข้าว (ใจจ้างสิน, 2527, หน้า 27)

เรื่องมีอยู่ว่า ย่าสมมันชายเหล่า ปู่แก้วก็ไปซื้อกิน กินแล้วก็เอาฝากไว้ หันบ่เอามา กำเดียวก็มาใจกิน เอาซอชอนไว้ กำเดียวก็มากินแถม กำเดียวเลี้ยงชวดหนึ่ง ซื้อกินแถม เอาฝากไว้ ก็เลี้ยงแถม ชวดที่สามย่าสมซื้อคร้านเอาชอน เลยว่า เอาไปเตอะปู่แก้วก็อกเปียะเหยย กอกมันตั้งบ่หันแห่งมากินแถม เลิงแต่ ๆ (แก้วกอกเปียะ, 2527, หน้า 27)

กำนันไปถึงไร่ข้าว เจ้าของเป็นพันไร่ข้าว ไปเผ่านกกินข้าว เอากองข้าวไปละไว้ มีหมาแม่ต้องตัวหนึ่งลักข้าวมันไป ถึงตีกินข้าวก็มาเซาะกองข้าวมัน พญาจักรพรรดินั้นเข้าไปกระจมหัวมันสุบไปกลายเป็นกองข้าว เขาก็ว่ามันลัก ว่าบ่ลักจะใด ลักกินแล้วบ่พอ เอากองข้าวไปสุบหัวแถม เป็นยับมันแหมม ทุกข์ยากบ่ใช้ชนะนอย (จักรพรรดิ, 2527, หน้า 78)

จากตัวอย่างข้างต้น สื่อให้เห็นภาษาของคนล้านนามีสำเนียงการพูดบางคำที่แตกต่างจากภาษาไทยกลาง ยังมีการพูดและการผสมภาษาไทยมาตรฐาน การใช้คำบางคำสื่อความหมาย

ร่วมกัน และมีเสียงใกล้เคียงกับภาษาไทยกลาง เป็นการสร้างพื้นที่ให้กับภาษาถิ่นของคนล้านนา โดยสื่อสารและสร้างความหมายร่วมกันเพื่อกระตุ้นให้มองเห็นคุณค่าของตนเอง และสร้างความมั่นใจให้กับคนล้านนา

นิทานเรื่อง “พญาจางวาง” นิทานเรื่อง “ลูกบรู๊จักบุญคุณพ่อแม่” นิทานเรื่อง “เรื่องพ่อหน่อไปแควป่า” นิทานเรื่อง “ควายทรี” และนิทานเรื่อง “แจ๊กทานขันข้าว” ปรากฏมีการใช้คำที่มีความหมายเดียวกันกับภาษาไทยกลางแต่ออกเสียงไม่เหมือนกัน เช่น หน้อย-น้อย, เตอะ-เดอะ, อินดู-เอ็นดู, วันพูก-วันพรุง, หนึ่ง-หนึ่ง ดังข้อความในนิทานตอนหนึ่งว่า

วันหนึ่ง สองคนผิวเมียพากันไปไร่ ๆ ที่เยี่ยะเป็นป่าอยู่เชิงเขาปู้ंना ที่นี้พอดีไปถึง กลางไร่ก็ไปปะใส่หมีแม่ลูกหน้อยตัวหนึ่ง ปัดโทะตัวไปด้วง่าว ปากแดงเหี้ยบั้งลิ่งหมีมันหัน สองคนผิวเมียมันก้อมเข้าใส่กา โดดเข้าใส่สองคนผิวเมีย (พญาจางวาง, 2530, หน้า 57)

เอาหยังมาหื้อกินกับ๋หาย ศรัทธาก็พาทานไปโรงพยาบาล ฉิดยากินยากับ๋หาย หมอบอกว่าเอากลับไปวัดเตอะ เขาก็พาเอากลับวัด ก็มาเจ็บขนาดใจจะขาดแล้ว (ลูกบรู๊จักบุญคุณพ่อแม่, 2530, หน้า 69)

พอก็เลยหลดป็นลงมาจากแบกกิ่งง่างน บ่าเต็บเข้าสูบ เล็ง ใ้อ์ จะยิงสัตว์ อินดูมันหน่อ เอาเปรียบมัน เป็นนอนแท้ ๆ (พ่อหน่อไปแควป่า, 2527, หน้า 21)

ปีใหม่วันพูกวันฮื้อนี่เป็นเอาน้ำส้มป่อยมาสรรเสวง อาบน้ำดำหัว กินมะขามป้อมนี้ บ่าเป็นลายเนอ สิบปคุณมันลบ (ควายทรี, 2527, หน้า 58)

วันหนึ่งมีคนมาถามว่า

“เป็นจะใด อาเสี่ย จะใดไปทานวัดนั้นแกม”

“โสะ ผมบไปแล้ว ตุ้เจ้ามั่งบู้กุง (บุญคุณ) เฮา” (แจ๊กทานขันข้าว, 2532, หน้า 113)

จากนิทานข้างต้น การสร้างคำของคนล้านนาที่มีความหมายเดียวกันกับภาษาไทยกลาง แต่ออกเสียงไม่เหมือนกัน มีลักษณะเฉพาะของภาษาทั้งการออกเสียงวรรณยุกต์และคำศัพท์ การจัดเรียงภาษาในดับทที่แตกต่างจากภาษาไทยมาตรฐาน สะท้อนให้เห็นถึงความพยายามของผู้เขียนที่จะสื่อความหมายว่า ทั้งภาษาถิ่นของคนล้านนา และภาษาไทยกลางนั้นมีคุณค่าเท่าเทียมกันในการสื่อสาร

นิทานเรื่อง “ดาบกายสิทธิ์” นิทานเรื่อง “ตุ้เจ้ากับแม่ออก” นิทานเรื่อง “นางบ่าป้าว” นิทานเรื่อง “แม่ชี” นิทานเรื่อง “กัตัญญกตเวที” นิทานเรื่อง “สามัคคี” และนิทานเรื่อง “ผิตอยด้วน” ปรากฏการใช้ภาษาที่มีสำเนียงการพูดบางคำที่แตกต่างจากภาษาไทยกลาง ซึ่งเกิดจากการสร้างความเข้าใจกันระหว่างผู้คนที่อาศัยอยู่ตามท้องถิ่นนั้น ๆ เช่น หุย (ร้องหรือเรียกหา) บ่าป้าว (มะพร้าว) ล่น (วิ่ง) สะปะสะแป็ด (หลาย ๆ อย่างอยู่รวมกัน) เป้อเลอะเป้อเตอ (มากมาย)

ปะเว้อปะว่า (เก้ ๆ กัง ๆ) ก้อมกะลอม (คลุมหัว) กองอ้อกห้อยอก (วางกองอยู่) บ่าหนด (ลับประรด) บ่าหนูน (ขนุน) ดังข้อความในนิทานตอนหนึ่งว่า

บ้านใดครอบครัวใดที่มันผัดกันเถียงกันไห้ ๆ หุ่ย ๆ ตั้งวัน หื้อมันไปอยู่แหวดหนองนั้น กูจะเอาเงินเดือนหื้อ” แก่บ้านกำนันก็คัดเอาลูกบ้านที่ผัดกันดี ๆ เอาไปอยู่รอบหนองไปเดินไป ยาวหยั่งได้เจ็ดวันหนองนั้นแห้งเขินดินเขินทรายกำได้ดาบฝักคำออกมาละเอ้อ อันนี้แหละเป็นก็ ได้สมใจ บ้านที่คนผัดกันนั้น (ดาบกายสิทธิ์, 2530, หน้า 113)

แจ่งมา (พอรุ่งเช้า) กะปะเว้อปะว่า (เก้ ๆ กัง ๆ) สบงมีโหน อะหยั่งมีโหน เปี้ย เปี้ย (คว่า) ได้กะสะวัด (ตวัด) ก้อมกะลอม (คลุมหัว) มากะโดดเข้ามาวัดแหล่ โคะ มาถึงวัด บ่ใช้ผ้าสบง ลักกำ เป็นชิ้นแม่ออกเป็นว่าชะนัง (เอา) ชิ้นแม่ออกมาแล้ว เยียะอย่างใด กำนันก็ขาบไว้หั้น (นั่งไว้) อื่นต้นขึ้นมา กะ โท้ ชิ้นหายสอย มีผ้าสบง กองอ้อกห้อยอก (วางกองอยู่) หั้น (ตุ้เจ้ากับแม่ออก, 2527, หน้า 100)

เมื่อเดินทางไปถึงไหนก็ตาม ถ้าต้องการความช่วยเหลืออะหยั่งก็หื้อนิกถึงข้า ๆ ก็ จะไปช่วยทันที” แล้วเขาก็ออกเดินทาง ไปยังสวนบ่าป้าว (มะพร้าว) แห่งหนึ่ง เห็นลูกบ่าป้าวงาม กะเกตอยากได้ แต่บ่าสูจะทำจาใด (อย่างไร) ก็เฝ้าอยู่ที่ต้นบ่าป้าวนั้น (นางบ่าป้าว, 2530, หน้า 12)

ตกวันพุกมาแม่ชีก็เยี้ยว (ปัสสาวะ) ใส่ขวด หื้อละอ่อน (เด็ก) เอาไปส่งหื้อหมอ ละอ่อนได้ขวด เยี้ยวละก็ลุ่น (วิ่ง) ไป หมายจะไปหาหมอที่โสงยา (โรงพยาบาล) ละอ่อนก็ตัว (หกล้ม) เสียเยี้ยวคว่า (แม่ชี, 2527, หน้า 5)

ทั้งนี้และทั้งนั้นข้างตัวนั้นมันอยู่ในคอก ออกก็ออกบ่ได้ของกินก็มี สะปะสะแป็ด อยู่หั้นหมดของกินที่เคยมักที่ข้างตัวนั้นมัก ห้าหกวันผ่านไปน้ำตาไหลบ่าชาตบ่า (กตัญญูกตเวที, 2530, หน้า 65)

กินบ่า บ่ถ้าเคือดร้อน เปอเลอะเปอเตอเงิน ลาบบ่า กินเหล้าบ่า ”ใส่กันเตอะ แหมสามวันหนองงามแถมมาะ หมองามจะไปแหมมาะ หมองามนั้นบ่ได้เยี้ยะหยั่งมันงาม (สามัคคี, 2530, หน้า 99)

อยู่มาวันหนึ่งก็มีแม่ญิงคนหนึ่งชื่อว่าอิดำ ก็ไปซุดหน่อนางทางไม้ตั้งวันที่ดอยดวน วันหนึ่งก็หลงไปในป่า ก็เห็นมีทุกอย่าง บ่าหนด บ่าหนูน ของครัวปลุกจะกินสักเท่าฮือ ก็ชนบ่าหนด บิ๊กบ้านไปแจกพีแจกน่อง (ผีดอยดวน, 2530, หน้า 135)

จากตัวอย่างข้างต้น ภาษาที่คนล้านนาสร้างขึ้นมีระบบภาษาร่วมกัน สามารถเข้าใจ ความหมายและถอดรหัสความหมายโดยนัยที่ผู้ใช้ภาษาต้องการส่งสารได้อย่างเข้าใจ บางบท สนวนาคำหรือพยางค์ที่เปล่งออกมาตามความรู้สึกต่าง ๆ โดยมากจะเปล่งออกมาก่อนการพูด

ข้อความอื่น ๆ เช่น เป๋อเลอะเป๋อเต๋อเงิน, สะปะสะแป๋ดอยู่หั้นหมดของกินที่เคยมัก, กะปะเว่อปะว่าสงบมีไหน

การใช้ภาษาถิ่นของชาวล้านนา นับเป็นภาษาประจำถิ่นที่บรรพบุรุษได้สร้างสรรค์และสืบทอดต่อเนื่องมา โดยผ่านวัฒนธรรมทางภาษา แม้จะมีคำชนิดต่าง ๆ ที่ใช้ร่วมกันทั้งภาษาไทยมาตรฐานและภาษาท้องถิ่นชาวล้านนา เป็นปฏิบัติการเพื่อการสร้างความเป็นล้านนา ถือได้ว่าเป็นอัตลักษณ์ที่สำคัญของท้องถิ่น สะท้อนให้เห็นถึงภูมิปัญญาของชาวล้านนาได้เป็นอย่างดี อย่างไรก็ตามนิทานพื้นบ้านล้านนา ได้สะท้อนให้เห็นว่าทกกรรมอัตลักษณ์ด้านภาษา โดยตัวบทมักจะมีภาษาท้องถิ่นปะปนทั้งภาษาพูดและภาษาเขียน เพราะเป็นภาษาที่ต้องใช้ติดต่อสื่อสารกันในชีวิตประจำวัน ซึ่งถือเป็นการผลิตซ้ำ ตอกย้ำ ถ่ายทอด และช่วยคงอยู่สืบทอดภาษาท้องถิ่นล้านนาให้แก่คนรุ่นหลังต่อไป

3. วาทกรรมอัตลักษณ์ด้านอุปนิสัย นิทานพื้นบ้านล้านนาปรากฏวาทกรรมอัตลักษณ์ด้านอุปนิสัยของชาวล้านนาที่มีความโดดเด่นด้านความโอบอ้อมอารี เอื้อเฟื้อเผื่อแผ่ เห็นอกเห็นใจผู้อื่น ช่วยเหลือพึ่งพากันและกัน สุภาพอ่อนโยน เคารพเชื่อฟังผู้มีอาวุโส และฝังใจกับการเลี้ยงชีพดั้งเดิมอย่าง

นิทานเรื่อง “นายพรานเป็นดี” นิทานเรื่อง “ลูกเขยคนทุกข์” นิทานเรื่อง “เมื่อคนทุกข์รับแขก” นิทานเรื่อง “อานิสงส์ผั่งผะดีด” นิทานเรื่อง “เสียวฮัก” นิทานเรื่อง “สองสหาย” และนิทานเรื่อง “ตุ้เจ้าอ้อมเหมียง” ปรากฏวาทกรรมอัตลักษณ์นิสัยของชาวล้านนาในด้านความโอบอ้อมอารี เอื้อเฟื้อเผื่อแผ่ เห็นอกเห็นใจผู้อื่น ช่วยเหลือพึ่งพากันและกัน ดังข้อความในนิทานตอนหนึ่งว่า

ในที่นี้นายพรานอันทุกข์สองคนผัวเมีย ปลุกเรื่อนอยู่ในป่าอันหลังหนึ่ง พรานผู้เป็นผัวเป็นคนใจดีมาก โอบอ้อมอารีแก่เพื่อนบ้าน หาเนื้อมาได้เมื่อใดบอกว่าได้นักได้หน้อยก็บ่กินเพียงคนเดียว แอ่วไปส่งชาวบ้านทั้งหลานหื้อแบ่งเอาเนื้อไปกินคนดิน (ขึ้น) สองดิน เยียะอย่างอื่นกเข้า ๆ เมียมันมาเคียด ตั้งแต่นั้นมานายพรานก็เยียะอย่างเก๋อย่างหลังนั้นแถม ตึงบ่เชื่อเมีย เมียจะว่าอย่างใดก็ตึงบ่ฟัง บ่ใช้ก้าอันอย่างเดียว สิ่งของอื่นนายพรานก็แบ่งปันหื้อชาวบ้าน ชาวบ้านทั้งตำบลก็มีน้ำใจรักใคร่นายพราน นับถือนายพรานคนนี้

(นายพรานเป็นดี, 2528, หน้า 111)

มีเศรษฐีคนหนึ่งมันชอบกินชอบทาน ชอบช่วยเหลือแผ้วแผ้วชาวบ้านชาวช่อง อยู่มา แหม่นอยมันก็เกิดขึ้นว่าบ้านเฮาบมีพระประธาน ใครได้พระประธานแท่นเอ ก็ไปป่าชาวบ้านหื้อ เยี้ยะจาไต (ทำอย่างไร) ใครได้พระประธานเอามาไว้ในบ้าน (ลูกเขยคนทุกข์, 2528, หน้า 61)

มีบ้านหลังหนึ่งมันยากจน อยู่กับกัน (อยู่ด้วยกัน) สามสี่คน พ่อ แม่ ลูก ยากจน อย่างที่สุด เขาก็เข้ามาอนบ้านข้าบมีผ้าห่มเหยีย ผลที่สุดกับช่างเยี้ยะจะไต มีผ้าขาด อยู่ผืนหนึ่ง ผัวมันก็อยู่ทางนอกฮ้อง (ร้องเรียก) เมียมัน

“แม่มัน เอผ้าตวบ (ผ้าห่ม) มาหื้อพ่อเสียว (สรรพนามใช้เรียกคนที่เกิดปีเดียวกัน) ลักผืนลอ”

(เมื่อคนทุกข์รับแขก, 2527, หน้า 49)

มีชายหุดตะคนหนึ่ง ไปหาหลัวมาขายเป็นอาชีพ ได้หื้อข้าวไปตวย เมื่อไปถึงกลางทาง ก็ได้พบปะกับมหาเถรเจ้าบิณฑบาต ก็ได้รู้ว่าตวยได้หื้อข้าวมานี้กับแคบหมู ก็ได้เอาหื้อข้าว ถวายเป็นทานกับพระมหาเถรเจ้าแล้วก็หาบหลัวไปขาย (อานิสงส์ผังพะตืด, 2528, หน้า 43)

เสียวฮัก มันเอาเสียวมันมาบ้าน เขาเป็นคนทุกข์คนยากบมีข้าวกิน ที่นี้มันก็ไปอาบน้ำ มาเมื่อคำ มันตั้งไฟหื้อเสียวมันหิง เอาผ้าตองคลุมหื้อ เอาผ้าตองตัวเก้านั้นเนาะคลุมหื้อ (เสียวฮัก, 2528, หน้า 61)

มีสองสหายได้สัญญากันไว้ ใ่อึ่งไปทางเหนือ แหมใ่อึ่งจะไปทางใต้ ก็สัญญากัน ไว้ว่า ถ้าตวยรวยคิงไปสี่มฮานเอ ถ้าฮารวยฮากบสี่มคิง

“โอ บสี่มกันแท้ พลัดกันมาเมินแล้ว โอ เสวสบายแท่นอ ร้ารวยแท้”

“ข้าจะช่วยเหลือ บ่ยาก เสวจนข้าจะช่วยเหลือ” ก็เอาตุน (ซัง) เป็นมีตุนมีซังกัน ก็เอาขึ้นซัง ตุน เอาคำใส่หื้อเอาหนักเท่าตัว เขาจะช่วยเหลือเต็มที่

(สองสหาย, 2532, หน้า 82)

“เยี้ยะหยังจาไตตุ มีเหตุการณ์หยังมาตีกลองป่าวนี้”

“ก็บป่าวหยัง พ่อคำเหมี้ยงก้า มันใครซื้อตี เฮากะซ้าอยากกินเหมี้ยง บ่าได้ อมเหมี้ยง มาเป็นห้าหกวันละ”

“อั้นกะ”

ตั้งแต่หันมาตุ้เจ้าก็เลยบ่กัน (อด) เหมียง เพราะชาวบ้านเปลี่ยนมือกันส่งเหมียง
ปูลี (บุหรี) หื้อตุ้เจ้า

(ตุ้เจ้าอมเหมียง, 2532, หน้า 86)

จากตัวอย่างข้างต้น วิธีการเสนอตัวละครในนิทานพื้นบ้านล้านนา แสดงให้เห็นถึงลักษณะอุปนิสัยของคนล้านนา โดยใช้วิธีบอกหรือบรรยายให้ทราบอย่างชัดเจนตรงไปตรงมา เช่น “พรวานผู้เป็นพ่อเป็นคนใจดีมาก โอบอ้อมอารีแก่เพื่อนบ้าน” “มันชอบกินชอบทาน ชอบช่วยเหลือเผื่อแผ่ชาวบ้านชาวจอง” “ข้าจะช่วยเหลือ บ่ยาก เสวจนข้าจะช่วย” คนล้านนาจึงถูกสร้างภาพลักษณ์ให้เป็นคนโอบอ้อมอารี เอื้อเฟื้อเผื่อแผ่ เห็นอกเห็นใจผู้อื่น ช่วยเหลือพึ่งพากันและกัน นับเป็นการตอกย้ำให้เห็นถึงตัวตนของคนล้านนาที่ได้รับการฝังรากลึกจากสถาบันครอบครัว เครือญาติ หมู่บ้าน โดยปฏิบัติสืบต่อกันมาและถ่ายทอดจากคนรุ่นหนึ่งไปสู่คนอีกรุ่นหนึ่ง จนกลายเป็นธรรมเนียมปฏิบัติและเป็นอัตลักษณ์ของชาวล้านนา

นิทานเรื่อง “เกียรรถ” นิทานเรื่อง “บ่จ่ายใครได้น้องเมีย” นิทานเรื่อง “พ่อเป็นมหา” นิทานเรื่อง “อ้ายเหลือกำ” นิทานเรื่อง “เรื่องอ้ายล้าน (รัน)” นิทานเรื่อง “ตุ้สูงก็ตายหนา” ปรากฏอัตลักษณ์นิสัยของชาวล้านนาในด้านความสุภาพอ่อนโยน เคารพนับถือและให้เกียรติผู้มีอาวุโส โดยเปรียบเป็นเหมือนร่มโพธิ์ร่มไทร ที่เป็นที่พึ่งแก่ลูกหลานและคนใกล้ชิด ดังข้อความในนิทานตอนหนึ่งว่า

มีพ่อนานคนหนึ่ง มันนั่งที่หน้ารถ นั่งติดเกียรที่กันแก้กเด็ก กำนี้รถที่มันนั่งไปก็มีกำแม่กาด (แม่คำ) ขายครวนี้ยังอยู่ทางหลัง กำนี้แม่กาดมันอู้ (พูด) คำบ่ดี อู้เรื่องนอนตวยพ่อ พ่อมีงใหญ่ก่อ หน้อยก่อ เล่ากัน อี้ตัวหนึ่งก็ว่า

“มีงเขายังมาปากบ่ติดบ่ดี พอบ่เกรงใจพ่อนานเป็นพอง เป็นคนเดมาคนแก่”
เขาก็ดักไปซั๊กกำ (สักครู่)”

(เกียรรถ, 2527, หน้า 6)

อันนี้มันสอนคนเหมือนกันหละ อันบ่จ่ายเป็นบ่าวไปตกลูกตกเมียก็ดี เป็นสาวก็ดี หื้อเชื่อฟังคนเดมาคนแก่ เป็นว่าบ่จ่ายหื้อหมั้น ๆ จะไปซั๊กร้านอันนี้ก็มีความหมายเหมือนกันหละ หื้อฟังคำพ่เมีย (บ่จ่ายใครได้น้องเมีย, 2528, หน้า 8)

พ่อก็พาไปกราบหลวงปู่ ซึ่งพ่อของเขาเองเมื่อเป็นมหาเคยบวชอยู่วัดนั้น หลวงปู่ก็ได้อบรมสั่งสอน ธรรมจริยาต่าง ๆ จนเขาเกิดความเลื่อมใสในสังฆธรรม จึงขอบวชในบรรพตศาสนา (พ่อเป็นมหา, 2528 หน้า 54)

“ไหว้สาครุบาเจ้า ข้าเจ้าจะหวานกล้ำเดือนแปดนี้ วันไหนมันดี วันไหนมันไม่ดี” ไปถามเป็นว่าอย่างอื่น ที่นี้ตุ้เจ้าเป็นก็เล่าหือฟังว่า “สี่ แปด สิบลอง สุขีพุทธา เสียศุภร์กับพุทวันศุภร์กับวันพุทนี้จะไปไถนาหวานกล้ำเดือน มันไม่ดี มันเป็นวันเสีย” (อ้ายเหลืออกำ, 2528, หน้า 102)

ผิวเมียที่ถูกกันก็แพ้ขีดเหมือนกัน ว่าใครอยู่เฮือนดี ใครอยู่เฮือนดีก็ไปถามครุบาครุบาเจ้า บ่าเดี๋ยวนี้ข้าใครอยู่เฮือนดี จะเอาไม้อะสังมาแปงเสาเฮือนที่ดี ๆ ครุบาเป็นก็บอกหือว่า “เป็นบอกที่ไม้บ่าดีหือ ไม้งามหางปลา ไม้ตะวันผ่า ไม้ไกล่ฝ่ง ไม้ตีนจุมปลวกไม้แห้งตายขางไม้เครือเขาหวน ไม้จำพวกนี้แปงเสาเฮือนบ่ดี” (อ้ายล้าน (รัน), 2528, หน้า 105)

พ่อหนานแก้วเป็นผู้ที่เข้าวัดเข้วา อยู่กับวัดกับวา มีการวัดการวาทยัง พ่อหนานแก้วก็ตั้งไปช่วยเหลือไปเตื่อม (ไปคอยช่วยเหลือ) วัดนั้นก็เป็นที่เคารพนับถือของพ่อหนานแก้ว ก็มีครุบาตนหนึ่ง พ่อหนานแก้วนี้ที่เคยไปอยู่ไปจาเวลางอมเหงาทางบ้านก็เข้าไปหาครุบา ไปอยู่ไปจาครุบาเป็นประจำขาด (ตุ้ลุงก็ตายหนา, 2527, หน้า 80)

สองผิวเมียครุอยู่เฮือนดี ก็ไปถามครุบาวา

“ครุบา ว่าใครแปงเฮือนอยู่ดี ๆ อยู่สุขซุมเนื้อเย็นใจ บิฮักมา บ่าหาก็ได้ หืออยู่สุขสบาย หือเยยะจาใด” ครุบาเป็นก็บอกหือว่า

“หือมิ่งไปหาหือได้สามอาจารย์ คืออย่างอาจารย์แม่ดาว อาจารย์บ้านเฮา อาจารย์หัวฝาย ไปหาสามอาจารย์หือได้วันเดียวกัน หือได้ยามเดียวกัน”

(สองผิวเมียใครอยู่เฮือนดี, 2528, หน้า 13)

วันหนึ่งได้มีโอกาสดีจึงเข้าไปหาครุบาเจ้าว่าครุบาเจ้าเปลี่ยนชื่อหือก่าเพราะชื่อเก่ามันบ่งาม ท่านครุบาเจ้าก็ได้บอกหือนายบ่าวว่าบ่ต้องเปลี่ยนแล้ว ก่อนที่จะเปลี่ยนชื่อนั้นไปแ้วหือไควบ้านเมืองเที่ยกอนแล้วค่อยมาเปลี่ยนชื่อ นายบ่าวไควยืนครุบาวาอย่างอื่นก็ยกมือไหวขอไปอย่างที่ครุบาได้ชี้บอกแนวทางไว้ (ชื่อนั้นสำคัญไฉน, 2527, หน้า 11)

ไถ่มานี่ก็ เป็งมันทุกข์มันยากนา เยอะหยั่งหื้อเป็นบ่ตีบ่ดักเหี้ยเลย มันเชื่อแต่ ตู๋ล่งก็ว่า

“เมื่อ 4-5 วันนา ลมใบ้ลมง่าว (ลมแรงมาก ๆ) อ้อยคำอยู่ไหน บ้านหันก็อยู่ตูป ลมมา ลมแสงแต่ (ลมแรงจริง) เฮาไปวัดตันโชคนา ลมเอาวิหารนา ไหลไปไหลมาแล้ว ก็ยกมาไว้ที่เก่า” ตู๋เจ้าว่า

อ้อยคำก็ว่า “โฮ น่านบุญแต่ น่านบุญ (เป็นบุญ) ที่มันเอามาไว้ที่เก่าแต่” มันตั้งเชื่อ เป็นหมด

(อ้อยคำคนชื่อ, 2527, หน้า 31)

ต่างคนต่างใครได้กัน อันนี้แหละเป็นคนดี เยอะจาใดใครได้ก็บ่กล้า เป็นว่าพ่อแม่เป็น ตู๋ล่งถูกเป็นไว้แล้วแหละ อันนี้แหละเป็นว่าคนน้ำไหลใจซื่อ ก็เลยได้กันเป็นลูกเป็นเมีย อันนี้เป็น พัง กำพ่อแม่ (ป้อจายใครได้น้องเมีย, 2528, หน้า 8)

จากตัวอย่างข้างต้น สังคมล้านนายึดถือระบบอาวุโสและแสดงให้เห็นถึงความสำคัญ บุพการี ควรแก่การเคารพนับถือและให้เกียรติเสมอ เพราะเป็นวัยที่มีประสบการณ์ ทำประโยชน์ ต่อสังคมควรให้ความเคารพ เป็นวัยที่สนใจพุทธศาสนา และมีบทบาทต่อสังคม การฟังฟัง ทำให้อายุรอดปลอดภัยลดความขัดแย้งที่รุนแรงได้ เหล่านี้ล้วนแสดงให้เห็นถึงการให้คุณค่าและ ความสำคัญของผู้อาวุโส เพราะมีผลต่อการดำรงชีวิตของชาวล้านนา อีกด้านหนึ่งก็แสดงให้เห็นถึง ผู้อาวุโสหรือผู้ที่มีประสบการณ์ สามารถควบคุมปัจจัยต่าง ๆ ภายในชุมชนให้เป็นไปตามทิศทาง ที่พึงประสงค์ได้

นิทานเรื่อง “ป้อจายไร่วาสนา” นิทานเรื่อง “หลวคนเดี่ยวบ่เท่างาวตึงหมู” นิทาน เรื่อง “แกบ่น” นิทานเรื่อง “ตุ๋ล่งกับบอกไฟไหว” ปรากฏวาทกรรมอัตลักษณ์นิสัยของชาวล้านนา ในด้านความเชื่อโชคลาง การเสี่ยงโชคต่าง ๆ การยึดถือสิ่งศักดิ์สิทธิ์หรือสิ่งที่มีอำนาจเหนือ ธรรมชาติ เป็นที่ฟังฟังเป็นหลัก โดยเฉพาะอย่างยิ่งการนับถือผีทั้งผีบ้านและผีเรือน ดังข้อความ ในนิทาน ตอนหนึ่งว่า

อยู่มาวันหนึ่ง สองขาฟัวเมียก็ตกลงหย่าร้างกัน ก็บ่มีสมบัติจะหื้อจะแบ่ง มีไก่อยู่ ตัวเดียว ไก่อยู่ตัวนั้นก็บรู๋เยอะโตมีตัวเดียว เลยตกลงกันฆ่าไก่อยู่ตัวนั้นและก็เอาไปต้มและเอาไป พักห่อหนึ่ง ห่อเป็นสองห่อ ห่อหนึ่งจะเป็นจิ้นหมด ห่อที่สองเป็นตุ๊กและเป็นเล็บตีนไก่ เป็นหัวไก่ เรียกว่าเป็นห่อที่ไผ่จะเสี่ยงโชคจะได้ดี (ป้อจายไร่วาสนา, 2528, หน้า 61)

ชาวบ้านก็หลงเชื่อว่าตุ้เจ้าหายถูก ดูเมื่อแม่เน ก็พากันเอาเงินเอาของมาหื้อตุ้เจ้านี้ พอตู้เจ้าได้เงินก็พากันกินเหล้า แต่บ่หื้อชาวบ้านฮู้ จึงเอาสายสิญจน์มารอบกำแพงวัดไว้แล้ว บอกชาวบ้านว่า ตุ้เจ้าจะทำพิธีสำคัญในวัด ห้ามบ่หื้อชาวบ้านเข้ามาในวัด ถ้าไผ่บ่ฟังคนนั้นก็ จะกลายเป็นผีบ้า (หลวงคนเดียวบ่เท่า่งาวตึงหมุ่, 2527, หน้า 15)

แม่ญิงนั้นก็คิดได้ว่ามันลืมสร้อยไว้ที่ฮู้ในห้องน้ำ มันก็คิดว่ามาจากเป็นหมอดู มาบอกหื้อมัน ละมันก็เอาข้าวของหื้อมาจากนักขนาด จากนั้นก็ไปเล่ากันว่ามาจากคนนี้เป็นหมอดูแม่เนขนาด แหมบ่าเมินทองพระเจ้าแผ่นดินก็หาย ตะหารก็ยบเอาช่างตีทอง ตึงหมดที่ฮู้ในเมืองนั้นมา แล้วก็หื้อตะหารไปเอาตัวมาจากนั้นมา แล้วบอกหื้อมันดู เมื่อว่าไผ่เป็นคนลักทองไป

(หมอดูจาก, 2528, หน้า 35)

มีเรื่องหนึ่งนา บางคนเป็นก็ว่าแท้ล่อ เป็นตึงว่าผีจะกินคนนั้น หมอนั้นจะถูกผีกินน่อ บ่ดี วันนั้นบ่ดีไป เป็นวันผีหัวหลวง จะไปไป (อย่าไป) เนอ แล้ววันหนึ่งเป็นมิงงานจับบอกไฟ โห้ว โห้ว โห้ว บอกไฟโห้ว ตุ้ล่งนั้นเป็นก็กวด (ตรวจ) ดวงแล้ว เป็นก็ว่าจะไปไปพ่อที่เป็นจับบอกไฟเนอตุ้ล่ง วันนั้นบอกไฟจะกินตุ้เจ้านอ (ตุ้ล่งกับบอกไฟโห้ว, 2527, หน้า 53)

เมียมันใครหื้อผัวมันตาบอด มันก็เลยไปโห้วพระเจ้า ที่นี้ผัวมันฮู้ว่าเมียมันจะไปโห้วพระเจ้า มันก็ฟังไปก่อน ฟังไปอยู่ทางหลังพระเจ้า เมียมันก็เข้าไปกราบไปโห้วว่ายะจะใดจะหื้อผัวมันตาบอด (เมียมันฮู้, 2528, หน้า 69)

“โห้วสาท่านพระพุทธเจ้า ข้าเจ้านี้เป็นจาใด ตะก่อนบ่มีทองมีครรรค์ ไปหากินได้ ทุกสิ่งทุกอย่าง บ่อดบ่กิน”

พระก็ว่า “โอ้ แม่ออก บ่าเดี๋ยวนี้ปู่เศรษฐีตายไปแล้ว ปู่เศรษฐีมาเข้าห้องแม่ ออกเหยแล้ว แล้วปู่เศรษฐีชาติแล้วปางหลังบ่กินบ่ทานบ่ปันหื้อไผ่ ที่นี้พอดตายไปไผ่ก็บ่ทานหื้อมัน”

(เศรษฐีฮู้, 2532, หน้า 57)

นางผู้น้องก็โห้วบคบย่ำบ่าหินบ่าพาหมูนั่นซึ่งเป็นที่อยู่ว่า “ขอแม่ธรณีจุงรักษา ปกป้องรักษาแม่” ละก็นางจะไปนี้ขอหื้อแม่ดมรอยข้างรอยม้าไปตวยหาเนอ (กำพรว้าบัวตอง, 2528 หน้า 97)

ฝ่ายลูกเขยก็ได้นำดั่งเพไปเกิดเอาควาย เดียวตวยฮอยตีนควาย ลักพักก็ไปลูปใส่เจ้าที่
ก็ไต่ยกมือไหว้กับเจ้าที่หน้าว่า

“เจ้าที่เป็นที่รักขาของหมู่บ้าน เป็นที่อยู่เย็นเป็นสุข ถ้าได้ควายคืนมา ข้าจะขอนอน
กับแม่ยายกับนคีนหนึ่ง” (แก้บน, 2527, หน้า 16)

เรื่องมีอยู่ว่า โหรหลวงทำนายว่าพระเสาร์เข้าแทรก พญาจักรพรรดิมันบ่เชื่อ
มันหลงเข้าป่า มันว่าบ่กลัวหยั่งจะเข้าแทรก มันตั้งบ่เชื่อ เมื่อลูนมากระจมห้วมันกลายเป็น
ก่องข้าวไป (จักรพรรดิยาจก, 2527, หน้า 78)

เป็นเล่ากันว่า เมื่อตะกอนนี้ตามหมู่บ้านจะเป็นก้าป่าหมด แล้วก็เข้าไปลึก ๆ จะเป็นป่า
เป็นดอย คนสมัยก่อนเป็นก็เซาะหากินกันตามป่า ไปเก็บผักเก็บไม้ หักเอาหลวมมาตั้งไฟพอง
ยามหน้าเห็นดอกก็ออกไปเสาะเห็ดกัน ละก็ตามป่าตามดอยนี้ คนสมัยก่อนเป็นเชื่อว่าที่ป่าจะมี
ผีสิงเวทวารักษาป่าอยู่ (ผีกองหลัว, 2528, หน้า 29)

เป็นเอาผีสิง สันทิต ทิต ก็มีสาวไปถามว่า

“เออ ป่าเดวนี้ก็จะมาถามพ่อเจ้าว่าตัวกรรม ตัวเวรจะมีทางใด” เจ้าพ่อตบควาย
ก็แต่งสันทิต ทิต

“เดวนี้ เดวนี้ ว่าตีว่าอีลูหา ตัวโประนาคือ มาชี้พ่อเจ้า” (ผีสิง, 2532, หน้า 84)

ที่นี้ก็มีวันหนึ่ง มีคนเข้ใจคนหนึ่งมาคุดมอ มอดูก็ทักว่า

“มึงนี้มันตั้งจะทุกข์เท่าตาย พระยาอินทาก็ช่วยบะได้” แกก็อ่อนใจเลย เพราะว่า
หมอดูณะทายแม่น (ตำนานเลขศูนย์, 2532, หน้า 108)

คนภาคเหนือหรือคนลานนาเฮาเนาะ เป็นว่าไปฮีบมาด้าบขึ้นก็ดีถูกฮ่าตักบ้าน
ตักเมืองก็ดีอะหยั่งก็ดี หมู่นี้เป็นว่าปู่เถนย่าเถนแจ่งอี่นา หยั่งอี่นก็ว่าปู่เถนย่าเถน
เป็นไปหาหมอมาโอกาสราชนา มีเครื่องต่างๆ นานาเอาไปก็แล้วโอกาสราชนาปู่เถน
ย่าเถนมาเอาผู้้นแล้วก็พันเคราะห์พันกรรมเป็นว่ากันอย่างอื่น ปู่เถนย่าเถนนี้เป็น
เทพองค์หนึ่ง คืออยู่ในพิภพโลกเฮาเนาะ บ่ใช้อยู่บนสวรรค์ชั้นฟ้าอะหยั่ง ปู่เถนย่าเถนนี้
ก็อยู่ในถ้ำแห่งหนึ่ง ถ้ำนั้นก็วิจิตรด้วยแก้วเจ็ดประการ งามหาที่สุดที่เลี้ยงบได้ ที่นี้ปู่เถน
ย่าเถนจะเป็นผู้แบ่งบุญ แบ่งบาปแบ่งกรรมก่อนที่คนจะลงมาเกิดจะต้องไปรับเอาหั้น
ไฟที่สร้างบุญสร้างบาปมากก็จะไปรับเอาหั้น ปู่เถนย่าเถนมีหน้าที่จำหน่ายจ่ายแจกหื้อ

(เถน ย่าเถน, 2528, หน้า 118)

มีสหายนสามคนเดินทางไปด้วยกันในป่า ตระเตรียมอาหารห่อข้าวห่อน้ำด้วย เพราะว่าจะไปนอนกลางป่า สหายนสามคนนั้น คนหนึ่งก็ถือคุณพระพุทธ พระธรรม พระสงฆ์ คนหนึ่งถือคุณพ่อ คุณแม่ แถมคนหนึ่งก็ถือผี ไปด้วยกันสามคน ที่นี้คำมาก็ไปนอนกลางป่า คนที่ถือคุณพระพุทธ พระธรรม พระสงฆ์ ไหว้แล้วก็หลับ คนหนึ่งถือคุณพ่อคุณแม่ ก็ไหว้คุณพ่อคุณแม่หื้ออุปการะแล้วก็หลับ คนที่ถือผีก็ฝากชีวิตไว้กับบรรณิเจ้าที่เจ้าแดนที่นี้หื้ออุปการะแล้วก็หลับ

(ถือผี, 2528, หน้า 94)

จากนิทานข้างต้น แสดงให้เห็นอัตลักษณ์ด้านอุปนิสัยของชาวล้านนา เกี่ยวกับความเชื่อเรื่องโชคลาง การเสี่ยงโชคต่าง ๆ และการยึดถือสิ่งศักดิ์สิทธิ์หรือสิ่งที่มีอำนาจเหนือธรรมชาติ สิ่งเหล่านี้เป็นการตอกย้ำว่า แม้อยุคสมัยจะผ่านมานานเพียงใดแต่ความสัมพันธ์ระหว่างชาวล้านนากับผีถูกผนวกกลืนเข้าสู่วิถีการดำเนินชีวิตของชาวล้านนามาช้านาน วิถีชีวิตของชาวล้านนา จึงมีส่วนสัมพันธ์กับผีเป็นอย่างมาก ซึ่งแสดงออกมาในลักษณะของการให้การเคารพบูชา ยำเกรง และขอที่พึ่งพิง ศรัทธาความเชื่อเหล่านี้ของชาวล้านนาจึงไม่เคยจางหายไปอย่างไรก็ตาม คติการนับถือผีเหล่านั้นได้กลายมาเป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมของล้านนา ความเชื่อเรื่องผีถูกแสดงออกในรูปแบบของการยอมรับว่ามีอยู่ในทางอำนาจเหนือธรรมชาติ สามารถให้คุณและโทษแก่มนุษย์ได้

จะเห็นได้ว่า ชาวล้านนามีอุปนิสัยโดดเด่นด้านความโอบอ้อมอารี เอื้อเฟื้อเผื่อแผ่ เห็นอกเห็นใจผู้อื่น ช่วยเหลือพึ่งพากันและกัน สุภาพอ่อนโยน เคารพเชื่อฟังผู้มีอาวุโส และพึงใจกับการเสี่ยงโชค โดยการแสดงออกผ่านทางตัวบท ตัวละคร การสนทนา ในนิทานพื้นบ้านล้านนา นับเป็นสิ่งที่สะท้อนออกมาให้เห็นถึงรูปแบบการดำเนินชีวิตโดยอิงกับธรรมชาติความเป็นอยู่ จึงก่อให้เกิดเป็นวาทกรรมอัตลักษณ์ด้านอุปนิสัยของชาวล้านนา

4. วาทกรรมอัตลักษณ์ของสตรีล้านนา นิทานพื้นบ้านล้านนาปรากฏวาทกรรมอัตลักษณ์ของสตรีล้านนา โดยเฉพาะบทบาทหน้าที่การเป็น “ภรรยา” ซึ่งส่วนใหญ่จะเป็นการรับผิดชอบงานในบ้านทุกอย่าง นับตั้งแต่การทำความสะอาดบ้าน ซักผ้า จัดหาอาหารทุกมื้อ ล้างถ้วยชาม นอกจากนี้เนื้อหาของนิทานพื้นบ้านยังสะท้อนให้เห็นถึงพฤติกรรมของผู้หญิงล้านนาที่ไม่มีสิทธิที่จะมีบทบาทเป็นผู้นำครอบครัว ต้องตกอยู่ใต้อำนาจของผู้ชายอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ ดังตัวอย่าง

นิทานเรื่อง “ผัวแก้วเมียเทพ” นิทานเรื่อง “เมียมีชู” นิทานเรื่อง “ข้าวใหม่ปลามัน” นิทานเรื่อง “อ้ายตาบอดน้ำใส” นิทานเรื่อง “เจ็ยลุงตา” นิทานเรื่อง “มูลละเหล้า” นิทานเรื่อง “ชะดาวอก มะกอกแห้ง” นิทานเรื่อง “อ้ายหน้าหม่ง” นิทานเรื่อง “คนขี้ลืม” และนิทานเรื่อง

“เรื่องของคน” ปรากฏบทบาทหน้าที่ของผู้หญิงล้านนาในด้านงานบ้านงานเรือน นอกจากนี้ยังต้องจัดหาและจัดเตรียมอาหารทุกมื้อให้สามีรับประทาน อีกทั้งจัดเตรียมอาหารให้สามีเมื่อออกไปทำงานนอกบ้าน ดังข้อความในนิทานตอนหนึ่งว่า

ส่วนนางก็ลยนั้น หน้าที่ของแม่บ้านก็คือจัดการหุงข้าวหุงแกงในครัวเรือนบ่มบ่มเดือด บ่มแช่ม บ่มสวก ยิ้มแย้มแจ่มใสอยู่เสมอ เจ็ดวันหุงข้าวบ่มบ่ม บ่มใช้ข้าวบ่ม คือว่าหน้าตาของนางบ่มบ่มบ่มบ่มบ่มต่างหาก มีกิริยาอ่อนน้อมต่อสามี (ผิวแก้วเมียบเทพ, 2528, หน้า 52)

ถ้าจะใคร่หื้อพ้อออกตาบอดก็เอาเหล่าดี ๆ ลักขวดหนึ่ง ต้มไก่ หื้อเอาไก่แม่ดำเนอไก่แม่ดำสองตัวที่มันมีไข่ เอาไปสู่มันกินเตอะ ตามันตึงบ่หันละ เมียมันก็ฟังมาบ้านมาแพวเมื่อแลงก็เซาะไก่ดำต้ม เอาเหล่าเด็ด ๆ มาหื้อผัวมัน (เมียมี่ชู, 2528, หน้า 69)

เรื่องของบ่าวสาวคู่หนึ่ง แต่งงานกันมา แต่งงานอยู่กินนอนหลับด้วยกันได้คืนหนึ่ง ตกวันพูกเมื่อเจ้า (พรุ่งนี้เช้า) เมียมันก็ยะกินมาสู่มันกินข้าววงาย (อาหารมื้อเช้า) (ข้าวใหม่ปลามัน, 2530, หน้า 4)

อันนั้นก็บ่ฮู้ว่าแพนมันตาบอดนา พ่อย่างคนธรรมดานี้ อยู่มาวันหนึ่งมันก็ตาขุ่นข้าวหื้อผัวมันกลางเต็นหัน ผัวมันนั่ง ถ้วยน้ำพริกมีหันมันจับถูก เอาเข้าเอาเข้าจ๊อแปะขี้เบ็ง จับถูกอันนั้นมันก็ไปลักพ้อ มาจ๊ออันนั้นก็มันก็แปดไป (อ้ายตาบอดน้ำใส, 2527, หน้า 99)

ลุงตามีลูกอยู่คน กินข้าวเลี้ยงคาบ (มือ) ละโห แม่มันก็ว่า “สูเฮย ลูกสูนี้กินได้ ข้าตึงเลี้ยงบ่กุ่ม (ไม่พ้อ) ละ” “จะเยยะใดเอ้าะ” “หื้อสูเอาไปปลอยเหยยเตอะ” “ก็ดีเหมือนกัน” ที่นี้ลูกมาเมื่อเช้า “โอ้หน้อยไปป่าตวยอ้อพ้อเตื่อะ” “ไปเยยะหยัง” “ไปเอาหลัว (พิน)” “ไปก่อไปก่อ (ไปก็ไปช)” เมียมันฟังลูกนึ่งข้าวเมื่อเช้า ห่อข้าวหื้อเสร็จไปแพวไปพันต้นไม้สี่เล่าเก้าก้า อ้อมเกือบบ่จอด บ้าใกล้จะโค่นแล้วเขลูกมันแบกมันจะหื้อลูกมันตายลูกมันก็เอาบ่าเข้าที่อก มันก็พันไม้โค่นทับเอาไว้หันปุ่นนั้นก็บึกมาบ้าน (เจ็ยลุงตา, 2528, หน้า 88)

ที่นี้อ้อเมียมันก็ตกลง มาหอนึ่งห่อเหนียบ ข้าวต้มข้าวหนม เสร็จแล้ว ที่นี้ไปซื้อเตี่ยว เสื้อ ผัดตอง เป็นของพ้อ ซิ่น เป็นของแม่ จะเอาไปสูมาคารวะเป็น พ้อมแม่ ที่นี้ก็พากันไป ไปสองคน ผัวเมีย ไป ไปแพวเรือนเศรษฐีพ้อคนนั้น ที่นี้มาสระเกล้าดำหัว (มูลละหล้า, 2530, หน้า 24)

มีนางเกสิ เป็นเมียอ้ายทุกตะ อยู่มาทุกเมื่อเชื่อวัน เมียนะฮิมาเลียง เป็นคนขอทาน มาแพวกี่หุงหาอาหารไว้หื้อผัวมัน มันก็ไปเซาะกินทางหน้าอยู่มาบ้านพระพุทเจ้ามาบิณฑบาต

7 วัน นางเกสก็ไปใส่บาตร ลูกมาก็หุงข้าว แต่งดาอะหยังเสร็จแล้ว หุงใส่หม้อเอาไว้หื้อฟัวทุกตะใส่บาตรแล้วเลยไปเซาะกินทางหน้า (ชะดาวอกมะกอกแห้ง, 2528, หน้า 88)

วันพุก จะเป็นวันพระ มีสองฟัวเมียอยู่บ้าน เคยไปไร่ ดึงวัน แต่วันนั้นเป็นวันโกน คือวันดา ผู้เมียบได้ ไปก็หื้อไปสวน พอไปสวน เมียอยู่ทางบ้านก็แบ่งข้าวหนมแบ่งข้าวหนมหน้าถั่ว แบ่งแล้วฮอด เมื่อตอนฟัวก็ลุกไรมา แยกหัวแบกหยังมาขว้างไว้ ผู้เมียก็ว่า “ได้แบ่งข้าวหนมมาถั่วไว้หั้นแล้ว” ผู้ฟัวก็สดขึ้นบนเรือน ผู้เมียก็ได้ลงไปทางกลางไปทางน้ำบ่อ ผู้รู้ว่าเมียแต่งข้าวหนมจะเอาไปวัด จะไปทำบุญวันพุกพอขึ้นมา มันร้อน มันหั้นถั่ว หน้าข้าวหนมก็เก็บถั่วมากินหมด

(อ้ายหน้าหม้ง, 2530, หน้า 99)

เมียมันถามว่าได้หยังมา ก็บู้ลืมหมดนะ มันลืมหมดแท้ ๆ ละ มันขี้ลืมน่อ ที่นี้เมียมันเยี่ยะกินอะสังเสร็จแล้วก็ไปยงขันโตกมาหื้อกิน กินข้าวแลงก็อาบน้ำอาบหนองเมียมันก็ถามว่าอาบน้ำแล้วกา (คนขี้ลืม, 2527, หน้า 67)

มีคนหนึ่งชานาน ไปตั้งนก นกมันขันด้อย่างที่สุด เมียมันก็เยี่ยะกิน หุงข้าวไว้ทำมันก็ไปตั้งนก (เรื่องของนก, 2527, หน้า 88)

จากนิทานข้างต้น สะท้อนให้เห็นบทบาทหน้าที่และค่านิยมเกี่ยวกับผู้หญิงล้านนา ที่มีหน้าที่ดูแลงานบ้านงานเรือน ทั้งการหุงหาอาหาร ทำบ้านเรือนให้สะอาด และจัดหาข้าวของเครื่องใช้ในเรือน ตลอดจนปรนนิบัติสามีและดูแลครอบครัว ในขณะที่เดียวกันหากผู้หญิงล้านนา รู้จักปรนนิบัติเอาอกเอาใจสามี จะได้รับการยอมรับ ยกย่อง และถือได้ว่าเป็นภรรยาที่ดี สิ่งเหล่านี้สะท้อนให้เห็นถึงความเป็นผู้หญิงล้านนาที่ได้ถูกหล่อหลอมให้เป็นไปตามที่สังคมคาดหวัง และหน้าที่เหล่านี้ของสตรีล้านนาถือได้ว่าเป็นเรื่องที่ถูกต้องและควรปฏิบัติ

นิทานเรื่อง “ซ่องวิเศษ” นิทานเรื่อง “บ้อจายไร่วาสนา” นิทานเรื่อง “ใครหื้อเป็นตาย” และนิทานเรื่อง “ตุ้เจ้ากับแม่ออก” สะท้อนให้เห็นพฤติกรรมของผู้หญิงล้านนาที่ไม่มีสิทธิที่จะเป็นผู้นำครอบครัวและต้องตกอยู่ใต้อำนาจของผู้ชายเสมอ ดังข้อความในนิทานตอนหนึ่งว่า

มีวันหนึ่งผู้ฟัวบอกว่าอยากใคร่ลองใจเมียของตนว่าเป็นผู้ดีหรือไม่ จะเป็นผู้ที่ เคารพนับถือเชื่อฟัวจริงก่อ ฟัวนึกขึ้นได้ว่าวันพุกจะลองใจเมียว่าจะชวนเมียไปวิดน้ำทะเลหรือไปหะน้ำทะเลหื้อแห้งแล้วผู้เมียนอนเมื่อคืนก็บอกว่า “ วันพุกรุ่นนี้จะเอาเงินคำสุจะว่าจาใด” ที่นี้ลุกเข้ามา ตัวผู้เมียก็ลุกนั่งข้าว กินข้าวทำกับข้าวเรียบร้อย หื้อข้าว

ห่อปลาพากันเดินไป ไปถึงทะเลแล้วจึงบอกว่า “เอา หื้อสูหะน้ำทะเลหื้อแห้ง” ผู้เมียก็หะไป มีหลังอันหนึ่ง หะไปอยู่ดึก ๆ จะร้อนแดดออกเมียก็ตั้งบ่ว่าหยัง กำเดียวผู้ผู้หะเป็นกำ ๆ บ่ว่าหยังเต้าฮอดค้ำ

(ซองวิเศษ, 2530, หน้า 93)

อยู่มาวันหนึ่งสองขาผู้เมียนั้นก็ไต่กลับมา ที่ว่าไต่แยกการเดินทางนั้น ก่อนอื่นก็แม่หญิงเป็นคนต้มหรือว่านึ่งห่อไก่ เอาไปวางไว้ที่ภาชนะ แล้วก็หื้อผู้ไปเลือกก่อน ผู้ไปเลือกก็ไก่ห่อที่เป็นตุก ก็บ่ว่าไต่ห่อที่เป็นตุก เสียไปเอาเมื่อลุนก็ได้ห่อเป็นจิ้น (ป้อจายไร้วาสนา, 2528, หน้า 62)

วันหนึ่งเมียก็นึกขึ้น ถ้าผู้กูตายจะเอาผู้น้อยเมื่อใดก็ได้ ที่นี้ตั้งนามันก็มีไกลบ้านถึงหน้านาก็ได้ไปแบ่งห้างแบ่งปางอยู่ที่ปุ่น กูวัน (ทุกวัน) เมียก็ส่งข่าว มีวันหนึ่งผู้ก็นึกขึ้นได้ว่า จะหื้อนี้เมียตาย แล้วระหว่างทางบ้านไปต้ง (ทุ่งนา) ลัดป่า ผู้ก็ไปซัดเสล่า จะหื้อเมียมาโดนเสล่าตาย ปกติไปส่งข่าวราวว่าแปดโมง แปดโมงปายก็ไปถึง (ใครหื้อเป็นตายตัวตาย, 2527, หน้า 68)

มันมีครอบครัวนี้ ผู้มันกะซี้เหล่าแท่นเออ ไปไหนมาเด็กตั้งก็จะลาบขึ้นอยู่นั้นเนาะ เมียมันก็รำคาญรำคาญ ละก็จำเป็นต้งมาเยียะหื้อ บ่าอันมันตีมันซ้อม ละกะเอาค้อมมาต้งวัน (แก้ผู้ซี้เมา, 2532, หน้า 17)

จากนิทานข้างต้น ปรากฏให้เห็นว่าในสังคมล้านนา นั้น มีการแบ่งแยกหน้าที่ และสถานภาพของชาย-หญิงไว้อย่างชัดเจน แม้งานบางอย่างที่ผู้หญิงทำได้ แต่ก็อาจไม่ได้รับการยอมรับหรือไม่เห็นว่าเป็นสิ่งที่สำคัญเท่าการดูแลบ้านเรือน แสดงถึงความคาดหวังของสังคมล้านนาที่ต้องการเห็นผู้หญิงอยู่คนละระดับกับผู้เป็นสามี และผู้ชายมีอำนาจสิทธิเหนือผู้หญิง โดยเสนอภาพตัวอย่างผ่านตัวละครนิทานพื้นบ้านล้านนา ในขณะที่ผู้หญิงต้องเป็นฝ่ายยอมตามในทุกความหมาย ความเชื่อนี้สะท้อนการผลิตซ้ำความคิดแบบผู้ชายเหนือกว่า ทำให้ผู้ชายเป็นฝ่ายนำ และผู้หญิงต้องยอมเสมอ

การสร้างตัวตนของผู้หญิงล้านนา ได้ตอกย้ำวิถีชีวิตหรือการดำรงอยู่ของผู้หญิงที่อยู่ในสังคม “ชายเป็นใหญ่” ภาพสะท้อนของความไม่เสมอภาค ความเหลื่อมล้ำ ก็ยังดำเนินอยู่ และหรืออาจจะดำรงอยู่ต่อไปภายหน้าอย่างต่อเนื่อง อย่างไรก็ตามขนบธรรมเนียมนิยมล้านนา ได้วางบทบาทและสถานภาพของสตรีต่างจากบุรุษ นับเป็นเครื่องมือหนึ่งในการจัดระเบียบสังคมสิ่งต่าง ๆ เหล่านี้ มีส่วนในการถ่ายทอดวิธีคิดต่าง ๆ เหล่านั้น ในสังคมล้านนาและถูกแทรกซึม

ไปสู่วิถีชีวิตของผู้คนจนเกิดเป็นความเคยชิน ยึดถือเป็นธรรมเนียมปฏิบัติ จนกลายเป็นอัตลักษณ์สตรีล้านนาที่ยึดมั่นถือมั่นมาโดยตลอด

5. วาทกรรมอัตลักษณ์ด้านการประกอบอาชีพ นิทานพื้นบ้านล้านนา ได้แสดงให้เห็นวิถีชีวิตของชาวล้านนาในด้านการประกอบอาชีพ โดยชาวล้านนาส่วนใหญ่ประกอบอาชีพเกษตรกรรม ส่วนใหญ่มีอาชีพทำนา ทำไร่ ทำสวน เป็นหลัก เพราะพื้นที่ส่วนใหญ่เป็นภูเขา หุบเขา นอกจากอาชีพเกษตรกรรม ชาวล้านนายังประกอบอาชีพอื่น เช่น ค้าขาย จักสาน หาสัตว์ป่า ของป่า จับปลา และรับจ้างทั่วไป โดยผู้หญิงจะทอผ้าปั่นฝ้าย ที่ปรากฏในนิทานพื้นบ้านล้านนาหลายเรื่อง อาทิ

นิทาน “คนหลวก” นิทานเรื่อง “กินข้าวล้ากู่คาบ” นิทานเรื่อง “ผีปกกะโหล่งจำแลง” นิทานเรื่อง “ผัวแก้วเมียเทพ” นิทานเรื่อง “ปู่ใหม่ห้าว” นิทานเรื่อง “ขอฮ้า” นิทานเรื่อง “ความเป็นมาของงูเหลือม” และนิทานเรื่อง “แม่หญิงปากน้ก” ปรากฏวิถีชีวิตและความเป็นอยู่ของชาวล้านนา โดยการประกอบอาชีพเกษตรกรรม ส่วนใหญ่มีอาชีพทำนา ทำไร่ ทำสวน เป็นหลัก ดังข้อความในนิทานตอนหนึ่งว่า

เต๋อหนึ่งลูกขึ้นมาก็ไปไถนา เอาควายไปตวย ถ้าวาไถนาเสร็จแล้วปลดแอกปลดไถเสร็จแล้วกินข้าวกินน้ำเสร็จแล้วก็อยู่บ่ตวย (เฉย ๆ) บ้านคันทนา (เอาดินมาพอกให้คันทนาหนา) พองพ่องน้ำตางนา (น้ำที่ไหลเข้านา) พองปลุกผัก ปลุกไม้ คำเมื่อใดก็เข้าบ้าน บ่จายนี้ก็เยีเยฮี้มีตลอด (คนหลวก, 2528, หน้า 139)

ไถผ่น้องก็ไปทำไร่ใส่สวน เยีเยไรเยีเยสวนเยีเยนา ปลุกผักปลุกไม้กิน ถึงหน้านา ก็ไปเยีเยนาแล้วก็หุงข้าวหุงแกงกิน เก็บผักเก็บไม้มาเยีเยกิน (กินข้าวล้ากู่คาบ, 2527, หน้า 5)

มีบ้านหลังหนึ่งอยู่ที่ฮิมป่า ชาวบ้านอยู่ที่นี้ก็เยีเยไฮ้เยีเยนา จาดพองก็ไปเซาะของป่ามาขาย ยามเยีเยไฮ้เยีเยนาชาวบ้านก็จะไปแบ่งห้างอยู่ที่กลางนาพ่องจ้วพ่องควาย พ่องสวนที่ปลุกไว้ (ผีปกกะโหล่งจำแลง, 2527, หน้า 27)

“ปัญญาที่ตั้งหน้าทำการเป็นพอบ้านที่ดี มีหัตถกรรม การฝีมือ การช่างทุกชนิด พานิชยกรรม การค้า การขาย กสิกรรม การปลูก เป็นการทำนา ทำสวนครัว มีมะผัก มะแตง มะเต้า กล้วยอ้อย หมากพลู ผักแคบ ข้าว พริก ถั่วลันเตา เหล่านี้เป็นต้น” (ผัวแก้วเมียเทพ, 2528, หน้า 51)

“วันหนึ่ง ปู่ใหม่ไปทำนา เมื่อเช้าเยีเยลูกเข้าไปไถนา ไข่ควายลู่ไถไป มันไล่ควายไปตีก ๆ” (ปู่ใหม่ห้าว, 2527, หน้า 40)

“มีคนหนึ่ง มันเยีเยไฮ้ใส่นา กินข้าวกินปลากัน เมื่อเช้ามาก็ตีแบกดีไถ จุงควายไปไถนา โดยมากก็พ่อแม่ไป ลูกอยู่บ้านเยีเยว่าเยีเยกิน” (ขอฮ้า, 2527, หน้า 52)

“ถ้าท่านแน่ ท่านลองขบชวานาที่จะมาไถ่ในวันนั้นอ ขบ (กัด) ไปเลย จกไปเลย ถ้ามันตายแล้วข้าจะกินเบี๊ยะ (ให้ดู) กว่า งูเหลือมก็จัดการ ชวานาเดินไปได้ประมาณ 7 ก้าว มันบ่ขบชวานา แต่มันขบรอยตีน พอชวานาคนนั้นไปเบี๊ยะมาแล้ว ได้ปุ้มาสามตัว” (ความเป็นมาของงูเหลือม, 2527, หน้า 77)

“มันกับปุ้มันไปเบี๊ยะไฮ่เดือนแปด บัดโทะข้าวบ้าง มันวงเท่าแขน ๆ นิ มันไปถึงวัน ๆ มันก็ว่า โเฮสุ แหมล็กสี่ห้าวันเตอะ ข้างบ้างเฮาจะแก่แล้ว เฮาจะได้กินข้าวบ้างแล้ว” (แม่หญิงปากน้ก, 2528, หน้า 1)

จากนิทานข้างต้น สะท้อนให้เห็นวิถีชีวิตของชาวล้านนา มีชีวิตและความเป็นอยู่ โดยการประกอบอาชีพเกษตรกรรมเป็นหลัก วิถีชีวิตดำรงอยู่อย่างเกื้อกูลกับธรรมชาติที่อุดมสมบูรณ์ไปด้วยทรัพยากร และความหลากหลายของระบบนิเวศและสิ่งแวดล้อม ในแต่ละพื้นที่ ปกคลุมไปด้วยป่าธรรมชาติ มีป่าต้นน้ำที่เป็นต้นกำเนิดแห่งความอุดมสมบูรณ์ ระบบเศรษฐกิจเป็นแบบผลิตเพื่อให้อาศัยอยู่พอกิน จึงกล่าวได้ว่า วิถีชีวิตของชุมชนหมู่บ้านไทยโดยทั่วไป มีการประกอบอาชีพเกษตรกรรมเป็นพื้นฐาน อาศัยวัตถุุดิบที่มีในท้องถิ่นและอยู่อย่างพึ่งพิงกับธรรมชาติ

นิทานเรื่อง “จำบ้านตัดสินความ” นิทานเรื่อง “พ่อค้าหม้อ” นิทานเรื่อง “ลูกบรู๊จักบุญคุณพ่อแม่” นิทานเรื่อง “พรานป่าใหม่” นิทานเรื่อง “แม่เมียบ่ลูกจาย” นิทานเรื่อง “พ่อเมียบ่ลูกจาย” นิทานเรื่อง “ตุ้เจ้าศรีจะไปปะพ่อหน่อ” นิทานเรื่อง “คนละเรื่อง” นิทานเรื่อง “พ่อหน่อไปแ้วป่า” นิทานเรื่อง “โก้ขันโก้แจ้” และนิทานเรื่อง “ตาบกายสิทธิ์” ปรากฏวิถีชีวิตและความเป็นอยู่ของชาวล้านนา นอกจากประกอบอาชีพเกษตรกรรม ชาวล้านนา ยังประกอบอาชีพอื่น เช่น ค้าขาย หาสัตว์ป่าของป่า จับปลา จักสาน ทอผ้า และรับจ้างทั่วไป ดังข้อความในนิทานตอนหนึ่งว่า

“พ่อค้าหม้อได้เป็นลูกจาย (ลูกเขย) พญาเจ้าเมืองเดิม มันก็ค้าหม้อ หาบหม้อไปขาย มะตาย ไปสองคนเขาขายหม้อ หาบหม้อไปคนละหาบ แล้วก็ไปหาหนทางก็ตวย (ตายปริศนา) กันไปละหน่อ” (พ่อค้าหม้อ, 2527, หน้า 94)

“เมื่อครั้งตะกอนยังมีแม่ค้า แม่ค้านี้ยากจนพอง หาบข้ามฟากไปยังอีกฝั่งหนึ่ง โอถ้าจะค้าขายระหว่างแม่น้ำ เอาของฟากทางหนึ่งไปขายแถมทางหนึ่ง ขายของหมดแล้วจึงได้ซื้อข้าวเปลือกไล่หาบมา ขณะทีลงเรือข้ามฟากนั้น นายเรือก็ถามค่าถ่อ

“จะหื้อค่าถ่อ (ค่าจ้าง) ผมเท่าใด” แม่ค้าก็ตอบว่า “โอเจ้านี้มีเงิน เป็นค่าถ่อ แต่จะขอแบ่งเอาข้าวเปลือกที่หาบมานี้หื้อพ่อ”

(จำบ้านตัดสินความ, 2528, หน้า 137)

“ขอทานมาเลี้ยงกัน ส่วนลุงปู้ดนั้นก็ไปตักเบ็ดเป็นอาชีพทุกคืน เมื่อได้ปลามาก็เอาไปขายซื้อข้าวและผ้าครว่น” (ลูกบรู๊จักบุญคุณพ่อแม่, 2528, หน้า 69)

“สมัยตะกอน บางคนก็ชอบหาปลา บางคนก็ชอบไล่ล่าเนื้อ สัตว์มันนั้กตะกอนพ้อมีป็น พอก็บมีป็น พองก็ตั้งหน้าตั้งตาทำมาหากิน เยยะไฮ้ใส่สวน ก็มีครอบครัวหนึ่ง มีผิวเมีย มีลูกเหี้ยคนึงกำลังได้สองสามชวบ พ้อมแม่ก็เป็นคนขยัน พอก็ชอบเยยะไฮ้ใส่สวน บได้มีเวลาเสาะว่าหากิน อยู่มาก็มีความสุข พ้อมีพอยู่พอกิน เมียเป็นก็ชอบเยยะหูกเยยะฝ้าย ทอหูกทอฝ้าย ปั้นฝ้ายด้ายไหม อยู่มาก็มีความสุข”

(พรานป่าใหม่, 2532, หน้า 73)

“เมียมันทอหูกอยู่พื้นล่างหันชะแล้ง ๆ นอ ที่นี้แม่เมียมันไปเปลี่ยนบ่ฮื้อนอ ลูกจายก็เปิดฮูล่อง (ร้องกระดาน) อยู่เฮือนบน” (แม่เมียบักลูกจาย, 2527, หน้า 73)

“พ้อมเมียบักลูกจายไปหาปลา พากันไป ลูกมันก็ว่า “วันนี้พ้อมเจ็ยก้อง (ชี้หลัง) เข้าไปเนอ ข้าจะรับเป็นแห” ความจริงลูกจายมันนะ ลักเอาปลาซุกตาฝั้งไว้แล้ว เอาขี้เหยื่อติด (ปิด, กั้น) ไว้เลาะลู่” (พ้อมเมียบักลูกจาย, 2527, หน้า 23)

“มันก็มีหั้นคน ผัวมันกินข้าววายเรียบร้อยแล้ว มันก็ทำกิจการประจำวัน มันก็सानเปี้ยคสานฮ้านอ จักตอกนา เยยะป็นประจำ” (คนละเรื่อง, 2527, หน้า 34)

“ตุ้เจ้าศรีไปแ้วบ้าน แล้วไปปะพ้อมหนอนึงจักตอก ตุ้เจ้าศรีบ่ฮื้อว่าอยู่วัดใด พ้อมหนอนึงจักตอก ตุ้เจ้าก็กางจ้องล่องตง (ทุ่งนา) มา มาแพวกก็ถามพ้อมหนอว่า พ้อม ยะหยังหั้น พ้อมหนอก็ตอบตุ้เจ้าศรีว่า พ้อมจักตอก ท่านจะไปไหน” (ตุ้เจ้าศรีจะไปปะพ้อมหนอ, 2527, หน้า 39)

“เขาถามพ้อมหนอว่า “พ้อม วันนี้บ่ไปไหนกา” “ไฮ้ วันนี้บ่ไปไหน ก้าตะวา (เมื่อวาน) อ๊ะ ออกบ้านไปนา ตะวา ไฮ้ ห่อข้าว เอาป็นผาหน้าไม้ออกบ้านออกจองเข้าแพะเข้าป่าไปวันค้ำพ้อมปะหยังซักอย่าง” (พ้อมหนอไปแ้วป่า, 2527, หน้า 21)

“ธรรมดานายทิศย์นั้นเป็นคนไปแสวงหาเนื้อในป่าเสมอ ๆ แต่นายจันทร์ไปเลี้ยงควายทุกวัน ๆ นายโก่เฝ้าบ้านเสมอ” (โก่ขันใกล้แจ้ง, 2528, หน้า 52)

“มีชายทุคนคนหนึ่ง อยู่ปัจฉาณาเขต ก็คือชนบทบ้านนอกเฮาหนีหะ อยู่บ้านกับกดิน (ขุดดิน) กินจ่างอยู่ตั้งวัน ค้าขายก็บ่เป็น ขุดบ่อพ่อง ขึ้นคันทาพ่อง ขุดหัวไม้พ่อง ว่าง ว่าง ก็ไป ขุดแมงมันขาย” (ดาบกายสิทธิ์, 2528, หน้า 113)

จากนิทานข้างต้น ชาวล้านนายังประกอบอาชีพที่นอกเหนือจากอาชีพเกษตรกรรมเป็นหลัก เช่น ค้าขาย หาสัตว์ป่าของป่า จับปลา จักสาน ทอผ้า อาจเรียกได้ว่าเป็นหัตถกรรมในครัวเรือนก็ได้ เช่น ผู้หญิงจะทอผ้าเมื่อเสร็จจากการทำนา จักสานดอกไม้ไฟ อีกทั้งยังประกอบอาชีพรับจ้างทั่วไป สิ่งเหล่านี้สะท้อนให้เห็นถึงความเป็นอิสระเสรีในการประกอบอาชีพของคนล้านนา และการปรับตัวเข้ากับสภาพแวดล้อมแต่ละท้องถิ่น ซึ่งมีการประกอบอาชีพที่แตกต่างกันไปตามบริบท

ความอุดมสมบูรณ์อันเกิดจากสภาพภูมิประเทศ จึงเป็นปัจจัยสำคัญในการประกอบอาชีพของชาวล้านนา มีวิถีชีวิตความเป็นอยู่โดยการประกอบอาชีพเกษตรกรรมเป็นหลัก อยู่อย่างพอเพียง วิถีชีวิตของชาวล้านนาจึงอาศัยธรรมชาติเป็นตัวกำหนด จากร่องรอยที่ปรากฏซ้ำ ๆ ในนิทานพื้นบ้านล้านนา ปรากฏการณ์ดังกล่าวอาจเรียกได้ว่าเป็น อัตลักษณ์การประกอบอาชีพของชาวล้านนา

6. วาทกรรมอัตลักษณ์ด้านสถานที่ ในนิทานพื้นบ้านล้านนากล่าวถึงลักษณะการตั้งถิ่นฐานของชาวล้านนา ตามลักษณะภูมิประเทศและสิ่งแวดล้อมส่วนใหญ่เป็นภูเขาและหุบเขา จึงสร้างที่อยู่อาศัยตามที่ราบระหว่างหุบเขา ซึ่งมีความอุดมสมบูรณ์ทางทรัพยากรธรรมชาติ วิถีชีวิตชาวล้านนาจึงมีความผูกพันกับภูเขาและธรรมชาติ ดังตัวอย่างนิทานเรื่อง “กำพร้างวทอง” นิทานเรื่อง “พญาจางออง” นิทานเรื่อง “ดีสูงเหยี่ยม” นิทานเรื่อง “ฝีกองหลัว” นิทานเรื่อง “ไม้สีสุก” นิทานเรื่อง “คนขี้ลืม” และนิทานเรื่อง “เสี่ยวกิง่าว” ปรากฏการสร้างที่อยู่อาศัยของชาวล้านนาตามลักษณะสภาพแวดล้อมส่วนใหญ่ที่เป็นภูเขาและหุบเขา การดำเนินชีวิตจึงผูกพันกับธรรมชาติและป่าเขา ดังข้อความในนิทานตอนหนึ่งว่า

วันพูกหื้อไปพันไร่ สามมอนคอย กันพันบ่แล้วจะฆ่าไปนั่งให้ วิสสุกรรมเทวบุตรที่เป็นผู้กะลงมาเนรมิตพันหมด สามมอนคอย (กำพร้างวทอง, 2528, หน้า 45)

เรื่องมีอยู่ว่า สมัยก่อนนั้นมีหมู่บ้านอยู่หมู่บ้านหนึ่งตั้งอยู่เชิงเขาใกล้ชายป่า และยังมีครอบครัวอยู่ครอบครัวหนึ่ง อยู่ด้วยกันสองคนผิวเมีย ก็ยังมีลูกเตื่อ ผู้เป็นพ่อชื่อว่า บาค่าจะดี ผู้เป็นเมียชื่อว่า นางยอดเฮือน เป็นคนฉลาดหลวกแหลมหนักเอาเบาสู่วันหนึ่ง สองคนผิวเมียพากันไปไร่ ๆ ที่เฮียะเป็นป่าอยู่เชิงเขาบ้านนา (พญาจางออง, 2528, หน้า 57)

ตุ้ล่งบ่อยู่นี่เขาตึงมาชุดจี้กุงล่อตามวิหาร ตามชอกรั่ว ตามตืนคันโตโงง พอตีเขาก็ชุดตืนวิหาร ชุดจี้กุงนา มันนั้กเพราะที่มันคอง มันสูง น้ำบ่ท่วม (ตีล่งเหย้ม, 2527, หน้า 79)

ลั้วะกับไตพากันเข้าไปเสาะกินปลาในห้วย เสาะกินปลาในห้วย หะชวก (แอ่งที่มีน้ำซังไม่มาก) ห้วยนั้นแล้วเสียง (หมด) ปลาทั้งสดออกมา เปี้ยคอปลาทั้ง (ลั้วะกับไต, 2527, หน้า 66)

เป็นเล่ากันว่า เมื่อตะก่อนนี้ตามหมู่บ้านจะเป็นกำป่าหมด แล้วก็เข้าไปลึก ๆ จะเป็นป่าเป็นดอย คนสมัยก่อนเป็นก็เซาะว่าหากินกันตามป่า ไปเก็บผักเก็บไม้ หักเอาหลั้วมาตั้งไฟฟ่อง (ผีกองหลั้ว, 2528, หน้า 29)

แต่ก่อนมีนายพรานมันไปปะใส่พระฤๅษีเป็นจำศีลอยู่ในป่า ที่นี้ก็เป็นยิงหมูป่าได้ตัว เป็นก็บอกหื้อพระฤๅษี เป็นจะล้างบนดอย เป็นจะล้างบ่มีน้ำ ก็พอตีน้ำลำธารไหลมาทางลุ่ม เป็นก็บอกหื้อพระฤๅษีว่า พระฤๅษี บอกข่าวหื้อน้ำนี้ขึ้นบนดอยเมาะ ข้าจะเอาล้างหมูที่ข้าได้นะเยะ (ไม้สี่ลู่, 2527, หน้า 11)

มีคนหนึ่ง มันซี้ลีมเสียงอย่าง ไปทางใดก็ลีม มีวันหนึ่งวันไปแพะไปแวะป่าณะ ก็ถอดเอาเม็ดของหั้น แล้วก็ไปป่า ไปถายนะ ถายแล้วก็ออกมา มาหั้นเม็ดตัวเก๋า เออ ฮาได้เม็ดเสียงเถียนหนึ่งไวย อีหน่า มีดตัวเก๋านั้นนะ (คนซี้ลีม, 2527, หน้า 67)

มีเรื่องอยู่ว่าผู้ใหญ่มาพบกับผู้ใหญ่โม่เป็นเป็นผู้ใหญ่เก๋า เป็นอยู่บ้านดินดอย ที่นี้ฤดูแล้ง เป็นบ่ซางไปทั้งใด เพราะมีเวลาว่างนั้กจึงชวนกันไปแ้วบ้านแม่ (เสียวกิงง่า, 2532, หน้า 136)

จากนิทานข้างต้น ร่องรอยการตั้งถิ่นฐาน มักกระจากอยู่ตามที่ราบเชิงเขา ตามลุ่มแม่น้ำ พื้นที่สูงบนดอยหรือสันเขา สภาพสิ่งแวดล้อมจึงมีผลต่อวิถีชีวิตของคนล้านนาเป็นอย่างมาก ในขณะเดียวกันก็สะท้อนให้เห็นถึงการปรับตัวให้สอดคล้องเหมาะสมกับท้องถิ่นที่อยู่อาศัยได้เป็นอย่างดี ท่ามกลางความหลากหลายทางชีวภาพ

นอกจากนี้ ในนิทานพื้นบ้านล้านนาเรื่อง “อู้คำคนซื่อ” นิทานเรื่อง “ตุ้เจ้ากับแม่ออก” นิทานเรื่อง “หลวกคนเดียวบ่เท่างาวตึงหมู” นิทานเรื่อง “ความแตกต่าง” และนิทานเรื่อง “แผลเก๋า” ยังปรากฏสถานที่ “วัด” ซึ่งมีความสำคัญต่อชาวล้านนาอย่างยิ่ง วัดส่วนใหญ่จะตั้งอยู่ในชุมชน ท้องถิ่น เป็นศูนย์รวมของคนในท้องถิ่นและเป็นสถานที่ประกอบพิธีกรรมทางศาสนา วิถีชีวิตของคนล้านนาจึงผูกพันกับวัด ดังข้อความในนิทานตอนหนึ่งว่า

อู้คำเป็นเป็นคนแก่และเป็นซี้เชื้อคน ไผอู้หยั่งเชื้อหมด ตีเจ้ากาเป็นก็ชอบอู้เล่น เป็นเรื่องจริง แต่มันน่าคิด อู้คำก็ชอบไปอู้เล่นตุ้เจ้า วัดนั้นเป็น นอกวัดติดตึงล่อที่เค้าไม้โพธิ์ มีร้านมีหยั่ง ม่วนเย็นน้อ เมื่อแลงมาอู้คำเป็นก็ชอบนั่งร้านอู้ตุ้ล่ง (อู้คำคนซื่อ, 2527, หน้า 31)

ตะก่อนสมัยโบราณ สมัยเมินมาแล้วเนาะ บ้านกับวัดอยู่ติดกัน วัดมีตุ้เจ้าตนหนึ่ง พระหน้อยตนหนึ่ง ถึงวันใกล้จะทาน แม่ออกมาเยี่ยะชนม (ตุ้เจ้ากับแม่ออก, 2532, หน้า 114)

มีชาวบ้านคนหนึ่งมันอยู่ในป่า บ่รู้เรื่อง แยกเข้ามาในหมู่บ้านแล้วก็รอดเข้าไปในวัด ไปหันใส่ตุ้เจ้าตั้งสี่คนตวงกินเหล้ากัน ก็ฟังออกมาบอกชาวบ้านว่าตุ้เจ้ากินเหล้า ชวนชาวบ้าน ไปผ่อที่วัด (หลวงคนเดียวบ่เท่างาวตั้งหมู่, 2527, หน้า 15)

มีครอบครัวหนึ่ง มีบ้านอยู่ใกล้วัด ละก็ มันมีต้นบะเกียง อีนี้วัดนะ อีตัวหน้อยนั้น กะมาขึ้นบะเกียง ตุ้เจ้าเป็นก็ไปผ่อว่ามันจะตกกว่าป่าตก (ความแตกต่าง, 2532, หน้า 20)

บ้านแม่ออกมันอยู่ใกล้วัด แม่ออกก็เป็นแม่หม้ายมาเมิน ละก็ได้ตุ้เจ้าที่โหนดมาบ่สู มาอยู่วัดหัน มากินหัววัดใหม่ ๆ (แผลเก่า, 2532, หน้า 23)

จากนิทานข้างต้น ลักษณะเด่นชัดวิถีชีวิตของคนล้านนามีความผูกพันกับวัด ชุมชน ส่วนใหญ่ตั้งเป็นกระจุกเล็ก ๆ กระจายกันอยู่ตามริมลำน้ำ โดยมีวัดเป็นศูนย์กลาง สะท้อนให้เห็น ถึงวิถีชีวิตชาวล้านนาที่สัมพันธ์กับพระพุทธศาสนามีความศรัทธาและความเชื่อต่อพระพุทธศาสนา อย่างลึกซึ้ง

นิทานพื้นบ้านล้านนาเรื่อง “ตำนานบ้านจอมทอง” นิทานเรื่อง “แม่น้ำปิง” นิทานเรื่อง “ประตู่ช่างเผือก” นิทานเรื่อง “ปู่ละหึ่ง” และนิทานเรื่อง “ผัดอยด้วน” ยังกล่าวถึงสถานที่ สำคัญ ๆ ของแต่ละจังหวัดที่อยู่ในภาคเหนือ ดังข้อความในนิทานตอนหนึ่งว่า

อันนี้มีประวัติเดิมบ้านจอมทองนั้นะ ที่แรกมันเป็นบ้านจอมตอง เจ้าปู่ยาทวด เป็นบอกมาว่า มีในวันหนึ่ง สามสหายผันวันเดียวกัน คีนเดียวกัน ผันว่าพระพุทธเจ้ามาที่บ้าน จอมทองนั้นะ สามสหายไปบอกหื้อกันว่าพระพุทธเจ้ามาที่หัน ผันว่าไปชวนกันมา ที่นี้รุ่งเช้า วันพุทมา สามสหายนั้นก็มาทานพระพุทธเจ้าพร้อมเดียวกัน (ตำนานบ้านจอมทอง, 2528, หน้า 41)

พระพุทธเจ้าเมื่อหันปลาบึงก็เอ็นดู ก็ได้เอาปลานั้นมาแล้วก็ตั้งคำอธิษฐาน แล้วก็ปล่อยปลานั้นลงในน้ำไป มะกองปล่อยปลานั้นลงไป ปลานั้นก็มีชีวิตขึ้นมาแหม เตื่อหนึ่ง แล้วปลานั้นก็ว่ายน้ำมาตามแองน้ำหน้าถ้ำเชียงดาว ถ้าไฟบ่เชื้อล่องไปผ่อเตื่อะ ที่ถ้ำเชียงดาวจะหันปลา มีรอยสีดำตามข้างตัว เหมือนรอยไหม้หับหนีบใส่อ่างน้ำนั้น แล้วน้ำที่ปล่อยปลานั้นเมื่อก่อนเป็นฮ้องว่า แม่น้ำปลาบึง ต่อมาก็ฮ้องว่า แม่น้ำระมิงค์ แล้วก็มาฮ้องเป็นแม่น้ำปิงจนถึงเดี๋ยวนี

(แม่น้ำปิง, 2527, หน้า 13)

ต่อมาพระเจ้ากาวิละก็หื้อแบ่งข้างขึ้นมาแหมใหม่ คือแบ่งข้างตัวเดียวแต่มีสองหัว ทาสีขาวเป็นฮ้องข้างเผือก แล้วเป็นก็ฮ้องหนทางที่มีข้างเผือกนี้ว่า ประตู่ช่างเผือก ถ้าไฟใครหัน

ก็ไปพอได้ ไปตามถนนเลขหน้าสนามกีฬาเทศบาลเชียงใหม่ไปแหม่นหน่อยก็จะปะ (ประตู่ข้างเผือก, 2527, หน้า 14)

เมืองแพร่ เสาไม้มีธรรมชาติดูอยู่อย่างหนึ่ง ที่อำเภอสูงเม่น เรียกว่าดอยลั๊กโก๊ แล้วที่ตำบลสวนเขื่อน อำเภอเมือง ก็มีป่าสามเส้านี้เขตเมืองแพร่ แล้วก็บ้านแกมบ้านหนึ่ง เรียกว่าบ้านแจ้ อยู่อำเภอร่องขวาง เขตเมืองน่านก็มีสมัยนั้น อำเภอปาง ขึ้นต่อเมืองน่าน อันนี้ก็อยู่ในนิทานปรัมปรา คนสมัยก่อนนี้มันใหญ่มันสูง เขาเรียกว่าปู่ละหึ่ง ปู่ละหึ่งนี้ มันมัดไก่อ๊วที่ดอยลั๊กโก๊

(ปู่ละหึ่ง, 2532, หน้า 117)

สมัยก่อนเจ้ามหาชีวิตเป็นคนปกครองเมืองน่านอยู่ ก็เลยมีความเลื่อมใสในทางพระพุทธศาสนา ตอนที่พระพุทธเจ้าเสด็จมาเมืองน่านนั้นก็ได้อวางพระธาตุไว้ที่แช่แห้ง มีคำสี่ส่วน นาคสามส่วน ทองเหลืองหนึ่งส่วน เอาหุ้มธาตุตั้งแต่เก้า (โคน, ฐาน) ถึงปลาย ตอนที่เจ้ามหาชีวิตยังก็ตั้งจำตติ (ตีมาก) จำตเอาใจใส่ ตอนนั้นวัดช้างค้ำก็ยังไม่เกิดตั้งอ กำนี่เป็นก็สิ้นบุญ คนที่สืบวงศ์เป็นมา คือเจ้าราชบุตรฮ้าย

(เปรตติบ, 2530ข, หน้า 134)

ดอยด้วนเป็นดอยเก่าแก่อยู่ที่เมืองเชียงแสน มีเจ้าพญาคนหนึ่งอยู่เมืองเชียงแสน และมีลูกสองคน พอกระจายอำนาจแล้วก็สละราชสมบัติ แล้วพาบริวารเพื่อเซาะหาที่สร้างเมืองใหม่ ก็มาได้เจ็ดวันเจ็ดคืน ก็ยังที่บ้านดินบ้านกวนพะเยา (ผีดอยด้วน, 2530ข, หน้า 135)

จากนิทานข้างต้น ยังปรากฏสถานที่สำคัญ ๆ เพื่อบอกเล่าถึงสถานที่สำคัญหลายแห่ง เสมือนเป็นการอธิบายถึงความเป็นมาของสิ่งที่มีอยู่ในท้องถิ่น ทั้งสิ่งที่มีอยู่โดยธรรมชาติและสิ่งที่มีมนุษย์สร้างขึ้นเนื่องในศาสนา เช่น ประตู่ข้างเผือก กว้านพะเยา พระธาตุแช่แห้ง ดอยลั๊กโก๊ แม่น้ำปิง ถ้ำเชียงดาว ขณะเดียวกันก็ตอกย้ำให้เห็นถึงความเป็นมาของผู้คนในท้องถิ่นเดียวกัน ตั้งถิ่นฐานอยู่ในพื้นที่เดียวกัน จะเกิดสำนึกรวมกันว่าเป็นคนในท้องถิ่นเดียวกัน

อย่างไรก็ตาม นิทานพื้นบ้านล้านนาได้ชี้ให้เห็นถึงวิถีชีวิตความเป็นอยู่ของชาวล้านนาที่มีความสัมพันธ์กับสิ่งแวดล้อม พยายามผลักดันให้เป็นจุดเด่นสำคัญของการเป็นชุมชนล้านนาที่มีรากเหง้ามาตั้งแต่บรรพบุรุษ ฉะนั้นการผลิตอัตลักษณ์นี้จึงต้องการสื่อสารเพื่อบอกรากเหง้าของชาวล้านนาที่เลือกอยู่อาศัย ตามลักษณะภูมิประเทศและสิ่งแวดล้อมส่วนใหญ่เป็นภูเขาและหุบเขาที่มีความอุดมสมบูรณ์

7. **วาทกรรมอัตลักษณ์ด้านอาหาร** ชาวล้านนามีวัฒนธรรมการกินที่มีกรรมวิธีการปรุงง่าย ๆ โดยใช้วัตถุดิบตามหมู่บ้านหรือในท้องถิ่น นิยมนำพืชพันธุ์ในป่ามาปรุงเป็นอาหาร เช่น ผักแค สะแล ฯลฯ ทำให้เกิดอาหารพื้นบ้าน ชื่อต่าง ๆ เช่น แกงแค แกงสะแล อีกทั้งอาหารของชาวล้านนาจะนิยมการต้ม บึ่ง แกง และหมก โดยสัตว์ที่นิยมนำมาประกอบอาหารจะเป็น หมู ไก่ เนื้อ และปลาน้ำจืด ซึ่งสามารถหาวัตถุดิบต่าง ๆ จากในชุมชนหรือท้องถิ่นของตนเอง ดังตัวอย่างต่อไปนี้

ปู่ปู่จะไปแ้วสาวบ้านหนองโก้ง ตอนกินข้าวแลงกับบะเตงล้ำ กับบะถั่วบ๊ะอะ ตอนตีงมาไปแ้วสาว ทางในก็บ่นบ่น บะถั่วบ๊ะอะกับบะเตงล้ำมันบ่ถูกกัน (เมื่อปู่ปู่ไปแ้วสาว บ้านหนองโก้ง, 2528, หน้า 82)

อยู่ด้วยกันมา 3 คน ผัว เมีย ลูก เมียเยยะกินหื้อกับชอบอกชอบใจ บิดนึ่งก็เค็ม บิดนึ่งก็จาง บิดนึ่งก็ว่าเผ็ด เมียก็เคียดละกำนี้ แกงบ่าหนูน แกงบ่าหนูไว้ว ตามธรรมดาเยยะกิน เป็นเซาะมาก่อนกะ ของใส่เครื่องใส่ เก็บผักหละผักแคหมูนี้ (เมียเยยะกินบ่จับปากผัว, 2532, หน้า 144)

มีอยู่วันหนึ่งลูกมันก็เกิดใคร่อยากกินปลาจืดหรือปลาบึ่งก็บอกหื้อพ่อ พ่อก็พาไปยังแม่น้ำแห่งหนึ่ง เอาเบ็ดไปจ่อม ที่นี้ไปจ่อมเบ็ดแล้วปลาก็ติดขึ้นมา ปลาติดขึ้นมา ไร่ทุกตะนั้น กิ่งอมเอามือไปเปียปลา บ่ใช้ปลาซักกำ ปลาตัวนั้นกลายเป็นคนไปเหยีย (ที่มีอยู่จะไปยินดีสิ่งที่ไม่มี, 2528, หน้า 96)

หันลูกสาวเป็นอยู่คร้วไฟหันก็ไปถามเป็นว่า “เยยะหยังกินบั่วแก้ว” บั่วแก้วก็ตอบว่า “แกงสะแล” ที่นี้แม่บั่วคำที่ผีเข้าอยู่นั้น ได้ยินเมื่ออันนี้ว่า

“โอ้ อี้หน้อย แกงบะหล็อกบ็อกบ้อมแบ่งไว้หื้อพ่อมึงพ่องเน้อ” (ผีสิง, 2532, หน้า 116)

“เอาหยังมากินดีเนาะ กะเลยถามผัว ผัวชอมจรด มือเป็นก้าน้ำมันนะ”

“อ้ายเหย เฮาแกงหยังดีหา เฮาแกงชินบ่ออ้าย”

“อี้ บ่แกงอะ เหม็นคาว”

“เฮาแกงผักกาดบอ ใส่ชินหมูเหยีย”

“เออะ ก้าย” อี้ย

“ตำน้ำพริกบ่ออ้าย”

“เผ็ด” อี้หย่า

“อัน ยำขึ้นไก่อ”

“อ้อ มันเป็นไก่พันธุ์นี้ เอ๊ย บาล่า”

(ชวาตโป, 2532, หน้า 21)

“ขานิมนต์แต่ ๆ ก่อน”

ก็ตกลง กำนั้นสองคนป่าแก้ว บาคำก็เอากันจับแขนคนละฝ่าย ดึงแขนต่อสู้ลงว่า

“ข้าลาบหมู” ภูกันไป ภูกันมา

“ข้าลาบงัว” ถ่วงกันไปถ่วงกันมาเลยบ่ตกลงกันไปทางใดก็ว่า

“ฮ่าบ่กินละป่าเฮ้ย”

(คนขี้ขี้เหนียว, 2527, หน้า 96)

“แป๊ะ แกงปลาเหมาะ ๆ ใส่ยอดไม้ตุงกำเลาะ ที่ไอนั้นว่า” พอเอายอดไม้ตุงมาใส่ มันขม บ่ได้กินสักกำ (พ่อคำโป้อปลา, 2532, หน้า 35)

จากนิทานข้างต้น อาหารการกินของชาวล้านนาล้วนนำวัตถุดิบ และส่วนประกอบต่าง ๆ ผ่านกระบวนการเป็นอาหารที่มีเอกลักษณ์เฉพาะ และมีคุณประโยชน์ต่อสุขภาพด้วยการใช้พืชท้องถิ่นจะหาอาหารอย่างง่าย ๆ โดยการเพาะปลูก เลี้ยงสัตว์ หากต้องการอาหารที่พิเศษจากเดิม ก็จะไปเก็บของป่า แสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างคนกับสิ่งแวดล้อมที่คนล้านนาต้องปรับตัวให้สอดคล้องกับถิ่นที่อยู่อาศัย

นอกจากนี้ชาวล้านนา ยังมีการยืดอายุอาหารหรือการถนอมอาหาร ผ่านการแปรรูปด้วยวิธีต่าง ๆ เพื่อชะลอไม่ให้อาหารเน่าเสีย สามารถเก็บรักษาไว้ได้นานยิ่งขึ้น เช่น จิ้นส้มหรือแหนม ซึ่งเป็นการถนอมอาหารโดยนำเนื้อหมูมาคลุกกับเกลือและกระเทียม หมักไว้ในหม้อดินหรือห่อในใบตองตึง ใบตองกล้วย ทิ้งไว้จนเปรี้ยว เก็บไว้รับประทานได้นาน นอกจากนี้ยังมีแคบหมูซึ่งเป็นการแปรรูปและถนอมอาหารอย่างหนึ่ง โดยนำหนังหมูมาผ่านกรรมวิธีการทอดจนได้ลักษณะพอง กรอบ สามารถเก็บไว้รับประทานได้นาน อีกทั้งยังมีปลาร้า ที่มีกรรมวิธีการหมักแบบพื้นบ้านที่สะท้อนให้เห็นถึงภูมิปัญญาท้องถิ่นในการถนอมอาหารที่ยังคงมีการสืบทอดกันมาแต่โบราณ เพื่อเก็บรักษาปลาไว้บริโภคนานขึ้น โดยนำปลาที่ได้มาขอดเกล็ด ตัดหัว และควักไส้แล้วหมักกับเกลือ ในอัตราส่วนที่เหมาะสมในโองนาน 7-8 เดือน หรือมากกว่าเป็นปี จนได้เนื้อปลาสีน้ำตาลหรือสีเหลือง เนื้อและน้ำมีรสเค็ม สามารถนำมาปรุงรสอาหารเมนูต่าง ๆ ตามความต้องการ ดังข้อความในนิทานตอนหนึ่งว่า

ตุ๋นได้ยินเสียงแม่ร้องไห้หุ่ย นึกว่ามีคนตาย จึงใช้ให้เด็กชะโยมไปแปะ (ซื้อเชื้อ) ขึ้นส้ม (แหนม) 5 บาท มาฉน พอฉนเสร็จจึงใช้ชะโยม (เด็กวัด) คนนั้นไปถามแม่ออกที่ร้องไห้ว่า ไผ่ตาย จะเอาไปวัดใด (แปะขึ้นส้ม, 2532, หน้า 128)

ตะวาแม่คำเปี้ย (คว่า) ข้องเหี้ยแก่นขัดเอวไปน้ำห้วยปุ่น ตะไตตะเหือได้ปลาสะเด็ด มาเจ็ดสิบ แกงแคใส่ผักแคบสามยอด ข้าวคั่วแหมม ปัดโถะ (พุทโธ) เอาปาก (ทัพพี) เข้าเกาะ มันตึง (ติดแน่น) ตกลงมันยี่ (มันย่อง) ตินตา” แกงข้าวคั่ว ผักแคบสามยอด ปลาสะเด็ด ตึงเจ็ดสิบตัว (ปู่เสาลิบเอ็ด, 2530, หน้า 122)

ไอนั้นเป็นคนหัวใส หัวมันดีอื้อเตอะ เป็นคนหลวก ก็ไปไถนา ไถได้สักบักก็ไถนาละ เยียะนาใกล้กันมอกอู้กันตึงนี้กำ มันก็เตียวไปไถนา ที่อูลูกสาวอยู่บ้าน โทะว่า “ขอฮ้า (ปลาร้า) สักหน้อยเตอะ จะเอาไปใส่แกงมะหนูน ปูนันก็ว่า เอาเตอะ เอาที่อี่หน้อยหันเนอ (ขอฮ้า, 2528, หน้า 52)

จากนิทานข้างต้น สะท้อนให้เห็นถึงภูมิปัญญาท้องถิ่นในการถนอมอาหาร ที่เป็นวิธีง่าย ๆ ไม่มีกรรมวิธียุ่งยากหรือซับซ้อน โดยอาศัยธรรมชาติเป็นส่วนช่วยในการถนอมรักษา อาจจะมีทั้งการเก็บในลักษณะสด และแปรรูปเป็นผลิตภัณฑ์อาหารชนิดใหม่ โดยที่คุณภาพเปลี่ยนแปลงน้อยที่สุดและสามารถเก็บไว้ได้นาน

อาหารล้านนา ถือได้ว่าเป็นเอกลักษณ์ด้านหนึ่ง que แสดงถึงพลัง ศักยภาพ และอัตลักษณ์ที่มีความสัมพันธ์กับสิ่งแวดล้อม โดยทั่วไปวัตถุดิบมักจะหาได้จากแหล่งอาหารตามธรรมชาติ ซึ่งหาได้ง่ายในท้องถิ่นนั้น ๆ และเป็นไปตามฤดูกาล การปรุงอาหารมีหลายวิธี เช่น การแกง การจ่อ การล้า การลาบ นับเป็นการถ่ายทอดองค์ความรู้และวิธีการปรุงอาหารจากรุ่นสู่รุ่น

8. วากรรมอัตลักษณ์ด้านการแต่งกาย การแต่งกายเป็นสิ่งสำคัญสิ่งหนึ่งที่บ่งบอกถึงวัฒนธรรมของคนแต่ละพื้นที่ ในนิทานพื้นบ้านล้านนาปรากฏวัฒนธรรมการแต่งกายล้านนา หรือเรียกว่าแต่งกายพื้นเมือง สะท้อนให้เห็นถึงความสามารถในการสร้างสรรค์ภูมิปัญญาของคนล้านนาที่จะใช้ผ้าทอ ซึ่งในการทอผ้าพื้นเมืองของล้านนานั้นจะทอขึ้นเพื่อใช้สอยในชีวิตประจำวัน เช่น ผ้าซิ่น ผ้าต๋อย ผ้าต๋อง เป็นต้น โดยผู้ชายมักจะสวมเตี๋ย (กางเกง) ชาควย สะตอ เพราะสะดวกสบายต่อการทำกิจกรรมต่าง ๆ ในชีวิตประจำวัน ส่วนผู้หญิงจะนิยมนุ่งซิ่น ดังตัวอย่างต่อไปนี้

นิทานพื้นบ้านเรื่อง “ลาภหาย” นิทานเรื่อง “ป้าจายกับน้องเมีย” นิทานเรื่อง “เสี้ยวฮัก” นิทานเรื่อง “เจี้ยลูงใหม่” นิทานเรื่อง “ภาวนา” นิทานเรื่อง “หลวงขี้จู้” นิทานเรื่อง

“คนละเรื่อง” นิทานเรื่อง “หลามออก” นิทานเรื่อง “สองพี่น้อง” กล่าวถึงการแต่งกายของชาวล้านนา ดังข้อความในนิทานตอนหนึ่งว่า

มีป่าสองตัวนะ มันทุกซัหวะ ละก็ผ้าตัวบ ผ้าหม ซิ่นนุ่ง ซิ่นหมก็ป่ามี ผ้าเสื่อก็หวะ ๆ หวาก ๆ (ลาภหาย, 2528, หน้า 39)

บ้ายมันบ่ปลดควายเตื่อ มันบ่ได้หลับดีก็ไปนอน ตึงวัน ๆ แถมวัน บ้ายมันก็เก็บ หอยปักผ้าต้อยเอามาขายขึ้นคันไคมา เอามาใส่เข้าบ่วงซิ่น (บ้ายกับน้องเมีย, 2528, หน้า 59)

เสียวฮัก มันเอาเสียวฮักมันมาบ้าน เขาเป็นคนทุกซัคนยากบ่มีข้าวกิน ที่นี้มันก็ไป อาบน้ำมาเมื่อคืน มันก็ตั้งไฟหื้อเสียวมันหิง เอาผ้าต้อยคลุมหื้อ เอาผ้าต้อยตัวเก่านั้นเนาะคลุมหื้อ (เสียวฮัก, 2528, หน้า 61)

เฮากางเกงเตี้ยยาว ๆ เนี่ยะ มันตึงปลวกกินหมด ทางพื้นที่หันหมด บ่ได้ พ้อสูบ หมวกไป หมวกเป็นหมวกใบลาน โอ้ ลมมาพัดหมวกพ้อตก เป็ยขึ้นมาเหลือก้าชะแหล่มัน ใบงา ปลวกกินเหยยหมด (เจ็ยลูงใหม่, 2528, หน้า 87)

เป็นจะทานปอยหลวงกะ เราหันผ้าตุงมันตาม เอามาแปงผ้าตอง มันสบาย บ่พัน เจ็ดวันเตื่อ มันเอามาพันหัวอีหนะ (ภาวนา, 2530, หน้า 75)

เมียมันไปอาบน้ำ ไปลักเอินเมียมันไว้

“สมเป็นมาเรื่อน เวย ๆ น่อย เป็นจะเมื่อ เวย ๆ อาบน้ำอาบแท้อาบว่าอีนี้ อีสม” มันเตื่อต เมียมันเซาะซิ่นบ่หัน (ปู่หลวงซี้จู้, 2530, หน้า 115)

คนตะกอนเป็นนิยมนุ่งเตี้ยซากววย เตี้ยวสะตอ วิถีเหล่าไม้เป็นก็จะปกขาขึ้นเหยย เบื้องหลัง เหล่าไม้ก้างกับหัวเข้าหัน เหล่าไม้ซักก้าเมียมันก็มาพ้อหา (คนละเรื่อง, 2527, หน้า 34)

คนตะกอนนุ่งโลรง ที่นี้ละออนมันมอกอู้ได้ ปากบ่ถอบ เมื่อเข้านี้เฝ้าข้าวหลาม ลูกมันก็นั่งตวย พ้อมันก็บ่ตีเว้อบ่ตีว่าที่เฝ้าข้าวหลาม ลูกมันก็ว่า พ้อ หลามออก หลามออก มันก็ซี้ พ้อมันก็นึกว่าข้าวหลามสต่อออก (หลามออก, 2527, หน้า 35)

พ้อมันอยู่ในฟังบ่ม่วนแหล่ พระหลาดพะเหลดลูก นุ่งผ้าต้อยล่นมาเป็ยมีดยั้งจ้อก มาใส่ปากขึ้นกลางหัน อีหล้าเอาก่อนนี้ไปตุ้ม อีเอ้ยเอาก่อนนี้ไปตุ้ม เม่มันช่วยมีดเหยย (สองพี่น้อง, 2527, หน้า 84)

นิทานพื้นบ้านล้านนาเป็นเครื่องช่วยชี้้นำให้รู้และเข้าใจถึงแนวทางการแต่งกาย ซึ่งสะท้อนให้เห็นถึงสภาพของการดำรงชีวิตของชาวล้านนา การแต่งกายเป็นสิ่งสำคัญสิ่งหนึ่ง ที่บ่งบอกเอกลักษณ์ของชาวล้านนาทั้งชายและหญิงจะมีลักษณะร่วมกัน เครื่องแต่งกายก็เช่นเดียวกัน สำหรับผู้หญิงจะนุ่งผ้าซิ่นหรือผ้าถุง ส่วนผู้ชายนิยมนุ่งกางเกงขายาว เรียกติดปากว่า “เตี้ยว” “เตี้ยวสะตอ” หรือ “เตี้ยวกี้” ทำจากผ้าฝ้ายถือเป็นวัฒนธรรมที่มีอัตลักษณ์เฉพาะกลุ่ม

อาจกล่าวได้ว่า วัฒนธรรมล้านนาได้มีส่วนหล่อหลอมให้กลุ่มคนเหล่านี้ผสมกลมกลืนกัน กลายเป็นชาวล้านนาจนถึงปัจจุบัน

9. วาทกรรมอัตลักษณ์ด้านความเชื่อ ความเชื่อเป็นเรื่องของความรู้สึกและจิตใจ อาจมีเหตุผลหรือไม่มีเหตุผลก็ได้ เป็นธรรมชาติที่เกิดขึ้นกับมนุษย์ทุกคน คนล้านนามีความเชื่อในเรื่องต่าง ๆ และยึดถือนำมาเป็นแนวทางในการประพฤติปฏิบัติในชีวิตประจำวัน นอกจากความเชื่อทางศาสนาโดยเฉพาะศาสนาพุทธ ซึ่งเป็นศาสนาหลักแล้ว ยังมีความเชื่อในเรื่องการนับถือผี ความเชื่อต่อสิ่งที่มีอำนาจลึกลับเหนือมนุษย์ ความเชื่อเรื่องกฎแห่งกรรม ความเชื่อเรื่องอาณิสย์สัพพัญญู ความเชื่อเรื่องไสยศาสตร์ คาถา เวทมนต์ และความเชื่อทางโหราศาสตร์ ดังตัวอย่างต่อไปนี้

นิทานเรื่อง “ผีกองหลัว” นิทานเรื่อง “ฮ่องตุ้เจ้า” กล่าวถึงชาวล้านนาที่ยังคงมีความเชื่อดั้งเดิมเรื่องผี ผีในโลกทัศน์ของชาวล้านมีลักษณะเป็นวิญญาณศักดิ์สิทธิ์หรือเทวดาอารักษ์ ที่คอยดูแลคุ้มครองคนและสถานที่ให้ปลอดภัยจากสิ่งชั่วร้าย เช่น ผีป่า ผีครุ่ ดังข้อความในนิทานตอนหนึ่งว่า

เป็นเล่ากันว่าเมื่อตะกอนนี้ ตามหมู่บ้านจะเป็นป่าหมดแล้วก็เข้าไปลึก ๆ จะเป็นป่าเป็นดอย คนในสมัยก่อนเป็นก็เขาว่าหากินกันตามป่า ไปเก็บผักเก็บไม้ หักเอาหลัวมาตั้งไฟพอง ยามหน้าเห็ดที่เห็ดออกไปเขาจะเห็ดกัน ละก็ตามป่าตามดอยนี้ คนสมัยก่อนเป็นเชื่อว่า ที่ป่าจะมีผีสางเทวดารักษาป่าอยู่ มีอยู่เดียวหนึ่งชาวบ้านก็พากันไปสางเห็ดป่ามะกองไปถึงป่าชาวบ้านก็แปลกใจที่เห็นกองหลัวอยู่กลางป่า คนเฒ่าคนแก่ก็บอกวากองหลัวหมู่นี้เป็นของผีป่า แล้วเมื่อใดกองหลัวมีน้ก ๆ ผีมันก็จะช่วยกันเผาเหยย ถ้าผีเผาหลัว ปีนั่นฝนก็จะบ่ตกเป็นว่าฝนแล้ง เป็นจะอี่ชาวบ้านก็กลัวจะได้เหยยไฮ้เหยยนา ก็พากันปรึกษากันแล้วเอาตุ้เจ้าไปทำพิธีเผากองหลัวบอกผีป่าที่รักษากองหลัวว่า หื้อเอ็นดูชาวบ้านพอง ถ้าฝนบ่ตกก็จะบ่มีข้าวกิน ตั้งหันมาฝนก็ตกเป็นปกติ

(ผีกองหลัว, 2528, หน้า 29)

วันพุกมันก็ลีมมุสิไ้บนหึ่งผี แจ้งบ่แจ้งก็ไป จะแต่บ่แต่บ่ฮู้ ก็เอาควายไปมัด ก็ปี๊กมาสู สู เปิดประตูหื้อข้าก่ามอ สู ลีมอะหย้งเหมมมอ ความจริงดีเจ้าอยู่บนเรือนบั้นแล้วกะ ลีมมุสินาเออ เออ เดี่ยวข้าจะเอาหื้อ จะไปได้จะใด บนหึ่งผีครุ่บั้น (ฮ่องตุ้เจ้า, 2527, หน้า 24)

จากนิทานข้างต้น สะท้อนให้เห็นว่าคนล้านนาเชื่อวาทกรรมสิ่งในโลกมีวิญญาณสิงสถิตอยู่ การที่ชาวล้านนาเคารพนับถือเกรงกลัวอำนาจเหนือมนุษย์เหล่านั้น แท้จริงแล้วก็คือ

พวกเขาเคารพธรรมชาติ จึงพยายามอยู่อย่างมีดุลยภาพกับธรรมชาติ การสร้างระบบความเชื่อ
สิ่งเหนือธรรมชาติที่ยังคงอยู่และได้รับการสืบทอดจากคนรุ่นหนึ่งไปสู่อีกรุ่นหนึ่ง

นอกจากนี้ ในนิทานเรื่อง “ผีสิง” เนื้อเรื่องกล่าวถึงคนล้าหน้าที่มีความผูกพัน
เกี่ยวเนื่องกับการนับถือผี ซึ่งการลงเจ้าเข้าผีก็เป็นความเชื่อที่ว่า การลงผีเป็นการพบปะพูดคุย
กับผีบรรพบุรุษ ดังข้อความในนิทานตอนหนึ่งว่า

สมัยผีสิงน้อ แม่เลี้ยงบัวคำเป็นลงผีน้อ บ้านใกล้เคียงเป็นก็จะมาดูแม่คำลงผี ไปหัน
ลูกสาวเป็นอยู่ในครัวไฟ หันไปก็ถามเป็นว่า “เฮียะหยังกิน” บัวแก้ว บัวแก้วก็ตอบว่า “แกงสะแล”
(ผีสิง, 2532, หน้า 116)

จากนิทานข้างต้น สะท้อนให้เห็นถึงความเชื่อในวิญญาณบรรพบุรุษ เช่น มารดา
บิดา ปู่ย่า และตายายที่ตายไปแล้ว วิญญาณของบุคคลเหล่านั้นไม่ได้ไปไหน ยังคงอยู่เพื่อปกปักรักษา
รักษาดูแลบุตรหลานของพวกตน ทำให้เกิดการบูชาวิญญาณบรรพบุรุษ

นิทานเรื่อง “กำพร้าบัวตอง” นิทานเรื่อง “แกบน” และนิทานเรื่อง “ปู่แถนย่าแถน”
กล่าวถึงชาวล้านนาที่มีความเชื่อต่อสิ่งที่มีอำนาจลึกลับเหนือมนุษย์ มีการบนบานศาลกล่าว
การอ้อนวอนขอพรต่อผี เทวดา และสิ่งศักดิ์สิทธิ์ ดังข้อความในนิทานตอนหนึ่งว่า

นางผู้พี่ศรีบัวตองนั้นขึ้นข้างไปแล้ว จะมาแล้ว นางผู้น้องก็ไหว้นบคบบ่าบ่าหิน
บ่าพาหมูนั่น ซึ่งเป็นที่อยู่ว่า “ขอแม่ธรณีจุงรักษา ปกป้องรักษาแม่” ละก็นางจะไปนี้ขอหื้อแม่
ดมรอยข้างรอยม้าไปตวยหาเนอ” (กำพร้าบัวตอง, 2528, หน้า 96)

ฝ่ายลูกเขยก็ได้นำตั้งเพไปเกิดเอาความ เดียวตวยฮอตตีนควาย สักพักก็ไปสูบไล่
เจ้าที่ ก็ได้ยกมือไหว้กับเจ้าที่หันว่า เจ้าที่เป็นที่รักษาของหมู่บ้าน เป็นที่อยู่เย็นเป็นสุข ถ้าได้ควาย
คืนมา ข้าจะขอนอนกับแม่ยายแกบนคืนหนึ่ง (แกบน, 2527, หน้า 16)

คนภาคเหนือหรือคนล้านนาเขาเนียะ เป็นว่าไปฮีบมาค้าบขึ้นก็ดี ถูกฮ่าตักบ้าน
ตกเมืองก็ดีอะหยังก็ดี หมูนี่เป็นว่าปู่แถนย่าแถนแจ่งอี่นา หยั่งอั้นก็ว่าปู่แถนย่าแถน
เป็นไปหาหมอมาโอกาสธาธา มีเครื่องต่าง ๆ นานา เขาไปก็แล้วโอกาสธาธาปู่แถน
ย่าแถน มาเอาผู้นั้นแล้วก็พันเคราะห์พันกรรม เป็นว่ากันอย่างอั้น ปู่แถนย่าแถนนี่เป็น
เทพองค์หนึ่ง คืออยู่ในพิภพโลกเขาเนียะ บ่ใช้อยู่บนสวรรค์ชั้นฟ้าอะหยัง ปู่แถนย่าแถนนี้
ก็อยู่ในถ้ำแห่งหนึ่ง ถ้ำนั้นก็วิจิตรด้วยแก้วเจ็ดประการ งามหาที่สุดที่เลี้ยงบได้ ที่นี้ปู่แถน
ย่าแถนจะเป็นผู้แบ่งบุญ แบ่งบาปแบ่งกรรมก่อนที่คนจะลงมาเกิด จะต้องไปรับเอาหั้น
ไฟที่สร้างบุญสร้างบาปมาก็จะไปรับเอาหั้น ปู่แถนย่าแถนมีหน้าที่จำหน่ายจ่ายแจกหื้อ
(ปู่แถนย่าแถน, 2528, หน้า 118)

จากนิทานข้างต้น สะท้อนให้เห็นถึงการยอมรับอันเกิดขึ้นในจิตสำนึกของชาวล้านนา ต่อพลังอำนาจเหนือธรรมชาติ โดยเชื่อว่าวิญญาณเหล่านั้นมีอำนาจไปแต่ละอย่าง อาจบันดาลความดีความชั่ว ความสุข และความทุกข์ให้แก่มนุษย์ได้ตามอำนาจและความกรุณาที่มีอยู่

นิทานเรื่อง “บุญกับบาป” และ นิทานเรื่อง “ดวง” กล่าวถึงชาวล้านนามีความเชื่อเรื่องกฎแห่งกรรม มนุษย์ทุกคนมีกรรมเป็นของตนเองและขึ้นอยู่กับการกระทำของแต่ละคน มากบ้างน้อยบ้างเป็นสำคัญ การที่ประสบกับภัยพิบัติและเคราะห์กรรมที่เป็นความทุกข์ ความเดือดร้อนต่าง ๆ นั้น ล้วนแต่เกิดจากกรรมที่เคยกระทำไว้และส่งผลในภพปัจจุบัน ดังข้อความในนิทานตอนหนึ่งว่า

บ่เป็นหยั่งเพื่อน หื้อเพื่อนดักน้ำใส่หม้อนั่นหื้อมันอาบเน่อ มันก็เอาน้ำที่เพื่อนนั้นไปใส่หม้อหื้อพญาเจ้าเมือง บ่กองพญาเจ้าเมืองอาบหยั่งปุดโทะเป็นขน นุ่งเสื้อบ่ได้ นุ่งผ้าก็บ่ได้เป็นขนหมด เอาละเยี่ยะดบ่ข้างเยี่ยะ ก็มาอยู่บ้านมาอู้ลูกอู้เมียมันว่า อ่างอู้จำเป็นได้เซาะคนมาบัดมาเล็กกัน เมียมันก็ตกลอง ที่นี้ไปเวาะคนมาบัดมาเล็ก ที่นี้เอาเพื่อนมันมา มาถึงก็แบ่งสะตวงสามแค้น ลอกหื้อว่าเอามิดใส่หั้น เอาแก้วใส่หั้น ที่นี้ก็บัดเตื่อหน้อยเตื่อหน้อย หายมาเสร์จก็หน้าบุญกับบาป บาปนั้นมันมาก่อน บุญมาเมื่อลุน

(บุญกับบาป, 2528, หน้า 72)

มันมีสองสหาย ไอ้คนที่หนึ่งมันเป็นคนมีบ้าน มันรวยเป็นลูกเศรษฐี แล้วแถมคนเป็นลูกคนทุกข์ เป็นไอ้ทุดตะว่าอู้เตอะ บ้านมันจน ก็พากันกับลูกเศรษฐีสองคนไปดูหมอดูเมื่อตอนนั้นหมอดูก็ทายว่า “เออ ไอ้คนแรกนี่ที่เป็นลูกเศรษฐี ต่อไปอนาคตข้างหน้าจะได้เป็นเศรษฐีเป็นมหาเศรษฐี จะร่ำรวย” ไอ้มันก็ดีใจ แล้วก็มาทนายแถมคนแถมคนนั้นเป็นเพื่อนมันนา ไอ้คนนี้เป็นคนจน “ไอ ไอ้คนนี้ออนาคตต่อไปจะเป็นคนยากจน จะได้เป็นคนยากขอทาน” ไอ้ตัวนั้นที่ว่ามันจะร่ำจะรวย จะได้เป็นเศรษฐีนั้น

มาถึงบ้านก็บ่เยี่ยะการอะหยั่ง กินนอนแ่อว ไคร่แ่อวก็แ่อว ไคร่กินก็กิน นอนรอดวงจะเป็นเศรษฐี เป็นมหาเศรษฐีสัปดาห์ละเงินที่มีมันก็เลี้ยงไปเตื่อหน้อย ๆ หมดไป และก็กลายเป็นขอทานในที่สุด เพราะมันเมารอดวงนั้นมันบ่เยี่ยะการอะหยั่ง

(ดวง, 2528, หน้า 92)

จากนิทานข้างต้น สะท้อนให้เห็นถึงความเชื่อทางศาสนาของคนล้านนาเกี่ยวกับเรื่องกฎแห่งกรรมนั้น กรรมและผลของกรรมเป็นกฎของการกระทำและผลของการกระทำทั้งสิ้น นับเป็นการตอกย้ำและทำให้เห็นถึงทัศนคติที่ว่า “ทำดีได้ดีทำชั่วได้ชั่ว”

นิทานเรื่อง “ลูกอ๊ปป้อ” นิทานเรื่อง “บ่จ่ายไร่วาสนา” นิทานเรื่อง “มีความรู้เพียงอย่างเดียวแต่ให้เชี่ยวชาญเกิดจึงเกิดผล” นิทานเรื่อง “บุญเกิดจากจิตใจบริสุทธิ์” และนิทานเรื่อง “เจ้ามัญญ์ลูกกตัญญู” กล่าวถึงความเชื่อเรื่องอานิสงส์ผลบุญของชาวล้านนา นอกจากการทำบุญในช่วงวันพระและวันสำคัญทางศาสนาแล้ว ชาวล้านนายังเชื่อว่า การทำทานก็เป็นอีกวิธีหนึ่งที่สามารถสร้างผลบุญกุศลได้ ดังข้อความในนิทานตอนหนึ่งว่า

เฮาจะยะอย่างใดดีหาช่วยหื้อเป็นบะหื้อเป็นง่อมเป็นเหงา อ้ายคนเก๊าเก๊าเสนอกความคิด อ้ายว่าเป็นนึ่งง่อม เป็นเหงา เป็นกั๊ดตักกิเลสหยั่งได้ละก้า เฮาส่งเป็นไปอยู่วัดดีก้า หื้อเป็นบวชเหยีย เป็นตุ้ปู้เป็นตุ้ป้อไปอยู่วัดหื้อเป็นหาความสุขในร่มผ้ากาสาวพัสตร์อยู่กับผ้าเหลืองเป็นชีวิตที่เยือกเย็น (ลูกอ๊ปป้อ, 2528, หน้า 33)

พญาอินทร์ก็พยายามช่วยหื้อได้ เอาค่านั้นไปไว้ที่กลางทาง บ่เอาไว้ที่สูงหื้อมันไปข่องไล่ พอดีจ่ายทุกตะคนนั้นเดินทางไปถึงตรงนั้นก็ดื่มสุรา ไปถึงที่หั้นก็สะเลออกนอกทาง แสดงว่าบ่ได้หันสั๊กก้า อันนี้แหละจ่ายไร่วาสนา บ่สามารถสร้างครอบครัวหื้อเจริญได้ หมายความว่า เป็นคนที่บ่ได้สร้างบุญไว้ (บ่จ่ายไร่วาสนา, 2528, หน้า 63)

ถ้าเอาไปในทางที่มีประโยชน์มันก็ดี แต่ถ้าบ่เอาไปใช้ในทางที่บ่ดีบ่มีประโยชน์ เช่น ไปติดกรวดใส่หูใส่ตาคนอื่นจะเป็นโทษเป็นบาป บุรุษคนนั้นก็ถามว่า

“ถ้าเอาไปใส่คนที่บ่มีพ่อแม่ บ่มีสกุลมุลละหรือสัตว์ที่ไผ่บ่ต้องการ มันจะมีบาปก้อ”

“อันเป็นบาปนี่เป็น แต่มันบ่เป็นโทษเพราะว่าบ่ผู้มันบ่มีไผ่คุมครอง”

(มีความรู้เพียงอย่างเดียวแต่ให้เชี่ยวชาญเกิดจึงเกิดผล, 2528, หน้า 84)

“เออ.. ผมบ่ชนะอะหยั่ง ผมชนะความตระหนี่ของผม บริจาคผ้าผืนนี้หละ เมียผมจะไปกาดก็บ่มีผ้าผืนนี้หละผมจะไปกาดก็บ่มีผ้าผืนนี้หละ มันมีผืนเดียวตะอ้อหละ เลยสละจิตเอาไปบริจาคเหยีย” พระพุทธองค์ก็สั่งหาเศรษฐีหื้อเอามาหื้อมันแหมสามสิบสองผืน มาทานหื้อมัน มันก็บ่รับ มันเอาหื้อเมียมันเหยียคู้หนึ่ง มันเอาเหยียคู้หนึ่ง นอกนั้นเอาแบ่งผ้าแพดานกางบนหัวหื้อพระพุทธเจ้าเสียงปัตตกอันนี้หละเป็นว่าถึงว่า เฮาจะทานนั๊ก หรือจะทานน้อยแต่มีจิตใจบริสุทธิ์ มันก็ได้กุศลเหมือนกัน

(บุญเกิดจากจิตใจบริสุทธิ์, 2528, หน้า 16)

ต่อไปนีถ้าพ่อใครได้บุตรชายที่ดี พ่อต้องตั้งอยู่ในศีลธรรมหมั่นกินหมั่นทาน หมั่นบริจาค ”เทพบุตรสอนพ่อในมนุษย์โลกว่าอย่างนี้ แล้วก็เทพบุตรมีภูมิลูกก็สลายตัว ขึ้นไปสู่วิมานพากฟ้า (เจ้ามีภูมิลูกทล, 2530ข, หน้า 72)

จากนิทานข้างต้น การทำบุญของคนล้านนาเกิดจากความเชื่อ โดยเชื่อว่าเป็น การแสวงหาเนื้อนาบุญอันเป็นกุศลผลบุญติดตัวไปทั้งชาตินี้และชาติหน้า สิ่งเหล่านี้ก่อให้เกิด อิทธิพลต่อจิตใจที่มีผลต่อพฤติกรรมและแนวปฏิบัติต่อการดำเนินชีวิตชาวล้านนา ในขณะเดียวกัน ก็สะท้อนให้เห็นถึงหลักแห่งความจริงและความเป็นเหตุเป็นผลที่ตั้งอยู่บนพื้นฐานของชีวิต ที่ต้องการแสวงหาความสุขหรือการพ้นทุกข์บนพื้นฐานความศรัทธาในล้านนา

นิทานเรื่อง “ผีบ้าตะวอด” นิทานเรื่อง “ผีพราย” และนิทานเรื่อง “เสื่อเย็น2” กล่าวถึงความเชื่อเรื่องไสยศาสตร์ คาถา เวทมนตร์ ของชาวล้านนา โดยเวทมนตร์คาถา เป็นถ้อยคำที่ศักดิ์สิทธิ์ ผูกขึ้นสำหรับบริการมเสกเป่าตามวิธีที่กำหนด อาจใช้เพื่อป้องกันตัว ใช้แสดงอิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์ ใช้รักษาโรคภัย หรือใช้ป้องกันภูตผี ในขณะเดียวกันเมื่อเวทมนตร์ คาถา ถูกนำมาใช้ในด้านดีเพื่อช่วยเหลือ แก้อา หรืออำนวยการสิ่งต่าง ๆ ให้เจริญขึ้นได้ เวทมนตร์ คาถา ก็สามารถนำมาใช้ในด้านร้ายใช้ทำร้ายผู้อื่นได้เช่นกัน ดังข้อความในนิทานตอนหนึ่งว่า

ในสมัยตะกอน คนเมืองเฮาเชื่อเรื่องผี เรื่องสางคาถาอาคม เชื่อเรื่องไสยศาสตร์ อย่างทางเหนือเฮานี้เมื่อก่อนมีเจ้ามีนายปกครองคนตึงเมือง เมื่อก่อนนี้ก็มีกำบ้านเจ้าบ้านนาย กู้ที่บ้านเจ้านายก็จะมีการบูชาครู บูชาผีขุมเงินประจำเมือง (ผีบ้าตะวอด, 2527, หน้า 17)

ญาติต้องไปหาหมอมทางไสยศาสตร์มาทำพิธีไล่ผี (เรียกว่าตัดพราย) หมอที่ทำต้อง เก่ง ๆ พอทำพิธีตัดพรายเสร็จ ผีพรายก็จะออกจากร่างของคนป่วย คนป่วยก็จะตายทันที ทั้งนี้ เพราะวิญญาณของคนป่วยนั้นได้ออกจากร่างคนป่วยไปนานแล้ว แต่ที่อยู่ได้นั้น เพราะวิญญาณ ของผีพรายนั่นเอง (ผีพราย, 2530ข, หน้า 128)

เสื่อเย็นนี้หมายความว่าเป็นคนเรานี้น่ารัก เป็นเรียนคาทงคาถามานัก ทงคาถาที่อกกลายเป็นเสื่อก็ได้ อันนี้คือมีคาถานัก บางท่านนี้ดูเจ้าตะกอนนี้ฟังภาษา นก ภาษาหนู ว่านกันนี้จากันจาใดเป็นฟังออก

“...พอด้ามาแล้วบ๊ีบ พอด้าคาถาดี นิ่งถักง้วนู เอาตอกนี้มาสานเป็นง้วนูสาน มีประตูที่ประตูก็สานเท่าอัน...”

“...พอดี้แล้วก็พอดี้ เสยเสกคาถาใส่แล้วเอาไปวางไว้ที่ประตูหัน วางไว้ประตู ทุกประตูก็เสกคาถาใส่...”

(เสื่อเย็น2, 2530ข, หน้า 131)

จากนิทานข้างต้น นอกจากชาวล้านนาจะมีความเชื่อเรื่องผีसाग เทวดา แล้ว เวทมนตร์คาถา ก็เป็นอีกหนึ่งสิ่งเป็นที่พึ่งของคนล้านนา โดยเวทมนตร์คาถาเป็นถ้อยคำ อันศักดิ์สิทธิ์ที่ผูกขึ้นสำหรับบริกรรมเสกเป่าตามวิธีที่กำหนด อาจใช้เพื่อป้องกันตัว ใช้ทำร้ายผู้อื่น ใช้แสดงอิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์ใช้รักษาโรคภัย และใช้ป้องกันภูติผี

นิทานเรื่อง “ลูกบรู๊จักบุญคุณพ่อแม่” นิทานเรื่อง “อ้ายเหลือก่า” นิทานเรื่อง “อ้ายล้าน (รัน)” และนิทานเรื่อง “สี่เต่าแฮ” ความเชื่อทางโหราศาสตร์ ในเรื่องโชครชะตา เรื่องฤกษ์ยาม เรื่องความฝันต่าง ๆ ซึ่งอาจจะเป็นการนำไปทำวิธีเสริมดวงด้วยการไปกราบไหว้สักการะสิ่งศักดิ์สิทธิ์ตามวัดต่าง ๆ ในเรื่องฤกษ์ยามยามดี เมื่อจะประกอบการทำบุญทำกุศล หรือประกอบพิธีใด ๆ ก็จะต้องดูฤกษ์ยามที่เป็นมงคลควบคู่กันไปด้วย ดังข้อความในนิทานตอนหนึ่งว่า

คราวนี้ท่านมหาขอพักทางการเรียนทางประโยคก่อน อยากจะเรียนทางด้านโหราศาสตร์ก่อน เมื่อเรียนจบแล้วก็มาทาน ทายพรพระเถรในวัดก่อน ท่านมหาทายได้แม่นยำเหมือนตาเห็น ก็เลยล่าลือกันถึงประชาชนและข้าราชการ ก็เลยพากันมาทาบขาด ก็มีกู่วัน มีตั้งรถจีวรรถเกวมาเต็มวัดบขาด (ลูกบรู๊จักบุญคุณพ่อแม่, 2528, หน้า 69)

ที่นี้ก็ถึงเดือนเจ็ดเดือนแปดออกมา มันก็ไปถามครุบาเจ้าว่าว่า “ไหว้สาครุบาเจ้า ข่าเจ้าจะหวานกล่าเดือนแปดนี้ วันไหนที่มันดี วันไหนที่มันบ่ดี” ไปถามเป็นว่าอย่างอ๊ ที่นี้ตุ้เจ้า เป็นก็เล่าที่อั้งว่า “สี่ แปด สิบสอง สุขโขพุทธา เสียศุกรักกับพุธ วันศุกรักกับพุธนี้ จะไปไถนาหวานกล่าเด้อ มันบ่ดี มันเป็นวันเสีย”ที่นี้มันก็จดไว้ (อ้ายเหลือก่า, 2528, หน้า 103)

ผิวเมียเป็นถูกกัน ผิวว่าใด เมียวว่านั้น ถูกกันดี ผิวเมียที่ถูกกันก็แพ้ซัดเหมือนกัน ว่าใครอยู่เฮือนดี ใครอยู่เฮือนดีก็ไปถามครุบา “ครุบาเจ้า บ่าเดี๋ยวนี้อ่าใครอยู่เฮือนดี จะเอาไม้อะสัง (อะไร) มาแปงเสาเฮือนที่ดี ๆ” ครุบาเป็นก็บอกที่อ้อว่า เป็นบอกที่ไม้ บ่าดีที่อ้อ ไม้งามทางปลา ไม้ตะวันผ่า ไม้ไกล่ฝ้ง ไม้ตีนจุมปลวก ไม้แห้งตายขาง ไม้เครือเขาหวน ไม้จำพวกนี้แปงเสาเฮือนบ่ดี

(อ้ายล้าน (รัน), 2528, หน้า 105)

นางปากเปือกอยู่ที่ไหนก็ตั้งบ่ดีตายไปอยู่บ่เมินบ่บานเท่าใด นางปากเปือกก็ตายไป ตายไป ก็มีชาวบ้านในเมืองนั้นก็พากันเอาไปฝังที่พื้นเฮียงตุ้เจ้าก็ไปเข้าคำฝั้นตุ้เจ้าวัดใต้ แถมบอกที่อ้อ มาผิตตุ้เจ้าวัดใต้ โอดตายไปก็ยังบ่ดีเด้อ ฉะนั้นตุ้เจ้าคนนั้นโอกาสหยาดน้ำขอที่อ้อไปกินไปเกิดทางที่ไกล มันก็ไปเกิดเป็นเต้าตัวหนึ่งไปอยู่ในหนองน้ำ (สี่เต่าแฮ, 2528, หน้า 109)

จากนิทานข้างต้น สะท้อนให้เห็นวิถีชีวิตของชาวล้านนา คนส่วนใหญ่เชื่อในโหราศาสตร์ เชื่อการทำนายทายทักว่า อนาคตของตนจะเป็นอย่างไร ในเวลาที่มีการกระทำมงคล หรือจะออกเดินทางมักนิยมดูฤกษ์ยามเสียก่อน เพื่อความเป็นสิริมงคลและมีโชคปราศจากภัยอันตรายทั้งปวง สิ่งเหล่านี้ถูกหล่อหลอมจนกลายเป็นค่านิยมทางความเชื่อถือและมีผลต่อชีวิตสำหรับคนล้าน

จากนิทานพื้นบ้านล้านนา 410 เรื่อง การนำเสนอผ่านตัวบท แสดงให้เห็นถึงกระบวนการควบคุมหรือจัดการวิถีชีวิตของชาวล้านนา นับเป็นการถ่ายทอดระบบภูมิปัญญา วิถีคิด และแบบแผนการดำเนินชีวิตของชาวล้านนา มีลักษณะเฉพาะที่พิจารณาได้จากความเจริญทางอารยธรรม ซึ่งสืบทอดให้ปรากฏอยู่จนทุกวันนี้ จนกลายเป็นอัตลักษณ์ของความเป็นดินแดนแห่งล้านนา ซึ่งมีลักษณะภูมิประเทศที่เป็นเขตภูเขาสลับกับพื้นที่ราบระหว่างภูเขา ผู้คนจะมีวิถีชีวิตแบบเกษตรกรรมเป็นส่วนใหญ่ ชาวล้านนามีความโดดเด่น คือ ประเพณี มีอัตลักษณ์ประเพณี วัฒนธรรม ที่เกิดจากการผสมผสานวิถีการดำเนินชีวิตและความเชื่อทางพุทธศาสนา การนับถือผี ส่งผลให้ประเพณีในภาคเหนือมีความหลากหลายและแตกต่างกันออกไปตามฤดูกาล ในด้านภาษาท้องถิ่น จะมีภาษาอันมีลักษณะเฉพาะ หากแต่จะมีการออกเสียงสำเนียงที่แตกต่างกันไปตามพื้นที่ ในด้านการแต่งกายแสดงออกถึงอัตลักษณ์ลักษณะของชาวล้านนา ผู้ชายจะนิยมนุ่งกางเกง หรือเรียกว่า “เตี่ยว” “เตี่ยวสะดอ” หรือ “เตี่ยวกี” ที่ทำจากผ้าฝ้าย ส่วนผู้หญิงจะนุ่งผ้าถุงหรือผ้าซิ่น ซึ่งผู้หญิงล้านนายังคงมีบทบาทหน้าที่การเป็น “ภรรยา” งานของผู้หญิงส่วนใหญ่จะเป็นงานในบ้าน จัดหาอาหารทุกมื้อ สำหรับวัฒนธรรมการกินหรือที่เรียกว่า “อาหารพื้นเมือง” นิยมรับประทานพืชที่ขึ้นเองตามธรรมชาติ สัตว์ที่นิยมนำมาประกอบอาหารจะเป็น หมู ไก่ เนื้อ และปลาน้ำจืด ซึ่งสามารถหาวัตถุดิบต่าง ๆ จากในชุมชนหรือท้องถิ่นของตนเอง นอกจากนี้ ชาวล้านนามีความเชื่อและนับถือสิ่งที่มีอำนาจเหนือธรรมชาติ ตลอดทั้งเชื่อในวิญญาณของบรรพบุรุษ ซึ่งอาจกล่าวได้ว่าชาวล้านนามีความผูกพันกับการนับถือผี ซึ่งเชื่อว่ามีสิ่งเร้นลับที่คุ้มครองรักษาอยู่ โดยจะสังเกตได้จากการดำเนินชีวิตประจำวัน เช่น เมื่อจะเข้าป่า หรือพักแรมอยู่ในป่า จะนิยมบอกกล่าว และขออนุญาตเจ้าที่ เจ้าทางอยู่เสมอ แต่ถึงกระนั้นชาวล้านนามีความเลื่อมใสศรัทธา และยึดมั่นในพระพุทธศาสนา ดังจะเห็นได้จากวิถีชีวิตของชาวล้านนา จะผูกพันอยู่กับประเพณี วัฒนธรรมทางศาสนาอย่างใกล้ชิด สิ่งเหล่านี้ล้วนสะท้อนให้เห็นอัตลักษณ์ความเป็นล้านนาที่สืบทอดมาจนถึงปัจจุบัน

ศึกษากลวิธีการสร้างวาทกรรมอัตลักษณ์ท้องถิ่นในนิทานพื้นบ้านล้านนา

กลวิธีทางภาษาในการสร้างวาทกรรมอัตลักษณ์ท้องถิ่นในนิทานพื้นบ้านล้านนานั้น ผู้วิจัยได้ถอดความหมายจากข้อความที่ปรากฏในนิทานพื้นบ้านล้านนาเพื่อให้เข้าใจง่าย ดังที่ จันทิมา อังคพณิชกิจ (2562, หน้า 6) ได้กล่าวไว้ว่า ภาษาที่อยู่ในสังคมและเป็นวิถีปฏิบัติทางสังคม จึงมีทั้งรูป (Form) และหน้าที่ (Function) ทางสังคม ที่ผู้ใช้ภาษาต้องการสื่อสารเพื่อปฏิสัมพันธ์และประกอบกิจกรรมทางสังคมอย่างใดอย่างหนึ่ง ภาษาที่มีรูปและหน้าที่เหล่านี้ จะมีความหมายและสื่อความหมายให้เป็นที่เข้าใจกันได้ ก็ล้วนแล้วแต่จะต้องอยู่ในบริบทอย่างใดอย่างหนึ่ง หรือกล่าวอีกอย่างหนึ่งก็คือ ภาษามีความหมายได้จะต้องมีบริบท ดังนั้น บริบทจึงเป็นเรื่องสำคัญมากสำหรับการเข้าใจภาษาและการใช้ภาษาของคนในสังคม

ในทางภาษาศาสตร์ (Brown and Yule, 1983, p. 1) ได้ให้คำจำกัดความเกี่ยวกับภาษาระดับข้อความ (Discourse) และการวิเคราะห์ข้อความ (Discourse analysis) มีความแตกต่างกันไป การวิเคราะห์ข้อความก็คือการวิเคราะห์การใช้ภาษา เมื่อเป็นเช่นนั้น การวิเคราะห์ข้อความจึงไม่สามารถจะจำกัดอยู่เพียงการบรรยายลักษณะของภาษาที่เป็นอิสระจากหน้าที่ทางวัตถุประสงค์ของการใช้ได้ เนื่องจากรูปแบบของลักษณะภาษาเหล่านั้นล้วนถูกออกแบบมาเพื่อตอบสนองกิจกรรมของมนุษย์ทั้งสิ้น (จันทิมา อังคพณิชกิจ, 2562, หน้า 15) โดยผลการวิเคราะห์กลวิธีทางภาษาในการสร้างวาทกรรมอัตลักษณ์ท้องถิ่นล้านนา จำแนกได้ 5 กลวิธี ดังจะได้นำเสนอข้อมูลเป็นลำดับดังนี้

1. กลวิธีทางศัพท์ การเลือกใช้คำศัพท์เพื่อสื่อแทนความหรือประสบการณ์ สอดคล้องกับแนวคิดของ แฟร์เคลาฟ (Fairclough, 1995, p. 185) กล่าวว่า การเลือกใช้คำศัพท์ของผู้เขียนในฐานะผู้ผลิตตัวบทนั้น เป็นเรื่องที่แปรไปตามปัจจัยทางสังคม รวมทั้งจะต้องเผชิญกับกระบวนการทางสังคม วัฒนธรรม ในวงกว้างอีกด้วย การใช้คำศัพท์ที่ต่างมุมมองกันของผู้เขียนที่มีประสบการณ์หรือหล่อหลอมจากวงการ หรือชุมชนที่ตนเองสังกัดเป็นสมาชิกอยู่ หรือที่เรียกว่า ชุมชนปฏิบัติการ (Community of practice) ซึ่งในนิทานพื้นบ้านล้านนาปรากฏการใช้กลวิธีทางภาษาที่สะท้อนแนวคิดและอัตลักษณ์ของชาวล้านนาบางประการขึ้นมา คือ 1) การใช้คำเรียก 2) การใช้คำกริยา และ 3) การอ้างถึง ดังตัวอย่างที่ปรากฏในนิทานพื้นบ้านล้านนา ดังนี้

1.1 การใช้คำเรียก การใช้คำเรียกของชาวล้านนาแสดงให้เห็นถึงมุมมองและความคิดที่มีความเกี่ยวพันกับบริบททางสังคมวัฒนธรรม อีกทั้งยังแฝงไปด้วยความเชื่อพื้นบ้านหรือความเชื่อท้องถิ่น ในการตั้งชื่อหรือเรียกชื่อนั้นด้วย นอกจากนี้การเรียกชื่อยังสัมพันธ์กับการแสดงอัตลักษณ์ (Identity) สอดคล้องกับงานเขียนของ ธอร์นโบโรว์ (Thornborrow, 2004 อ้างอิงใน จันทิมา อังคพณิชกิจ, 2562, หน้า 184) ที่กล่าวว่า ภาษาสร้างอัตลักษณ์ได้ กำหนด

ความแตกต่างของบุคคลและกลุ่มบุคคล การเรียกชื่อและวิถีปฏิบัติในการตั้งชื่อสามารถทำให้คนเราแยกแยะและจัดกลุ่มบุคคล หรือสิ่งใดสิ่งหนึ่งให้แยกออกจากอีกกลุ่มหนึ่งได้ บุคคลแต่ละคนในแต่ละกลุ่มและแต่ละสังคม รับรู้และถูกให้รับรู้ว่าเป็นสมาชิกในกลุ่ม (In groups) หรือนอกกลุ่ม (Out groups) จากศัพท์ที่ใช้เป็นชื่อเรียกกลุ่มบุคคลนั้น

1.1.1 การใช้คำเรียกที่แสดงอัตลักษณ์เชิงบวก

1) มีการใช้คำเรียกกลุ่มบุคคลที่มีสถานะสูงกว่า เช่น ครูบาเจ้า หลวงพ่อ หลวงปู่ ดังข้อความที่ปรากฏในนิทานต่อไปนี้

วันหนึ่งได้มีโอกาสดีจึงเข้าไปหาครูบาเจ้าว่าครูบาเจ้าเปลี่ยนชื่อหือกำเพราะชื่อเก่ามันบ่งาม ท่านครูบาเจ้าก็ได้บอกให้นายบาปว่าบ่ต้องเปลี่ยนแล้ว ก่อนที่จะเปลี่ยนชื่อนั้นไปแแล้วหือโค่วบ้านเมืองเหยียก่อนแล้วค่อยมาเปลี่ยนชื่อ นายบาปได้ยินครูบาว่าอย่างนั้นก็ยกมือไหว้ขอไปอย่างทีครูบาได้ชี้บอกแนวทางไว้ (ชื่อนั้นสำคัญไฉน, 2527, หน้า 11)

มีนิทานเรื่องนี้เล่าไว้ว่า มีลูกใส่ป่าแจ่ง นามสกุลว่าสุขขิง เป็นตัวเมียอยู่ตวยกันมา คู่นี้มีหลักฐานแต่พอสมควร แต่มีบ่มาก อยู่ตวย (ตวย) กันได้สองปี มีลูกคนหนึ่งเป็นบ้อจาย (ผู้ชาย) หลวงพ่อใส่ชื่อหือว่า เด็กชายไหว (ลูกที่รู้จักบุญคุณพ่อแม่, 2528, หน้า 73)

พ่อก็พาไปกราบหลวงปู่ ซึ่งพ่อของเขาเองเมื่อเป็นมหาเคยบวชอยู่วัดนั้น หลวงปู่ก็ได้อบรมสั่งสอน ธรรมจริยาต่าง ๆ จนเขาเกิดความเลื่อมใสในลัทธิธรรม จึงขอบวชในบวรพุทธศาสนา (พ่อเป็นมหา เล่ม 3, หน้า 54,)

คิงว่าฮากับนายอำเภอ ไฟใหญ่กว่ากัน” ลูกบ้านตอบว่า “พ่อหลวงนะใหญ่กว่า” ผู้ใหญ่บ้านร้องสั่งคนทำอาหารอย่างดีใจว่า “เหล่า 2 โชต ไก่แถมโต (ผู้ใหญ่บ้านของ, หน้า 20, เล่ม 1)

จากข้อความที่ปรากฏในนิทาน สะท้อนให้เห็นมุมมองของคนล้านนา ศรัทธาในพระพุทธรศาสนาและให้ความเคารพพระภิกษุอย่างยิ่ง จากคำเรียกแสดงถึงสถานภาพผู้เป็นภิกษุจะถูกกำหนดให้มีสถานภาพสูงกว่าหรือเป็นที่เคารพมากกว่า ในขณะที่เดียวกันก็แสดงให้เห็นมุมมองของคนล้านนาที่มีต่อบุคคลที่เรียกขานด้วยว่าต้องการแสดงความเคารพและให้เกียรติ

2) มีการใช้คำเรียกชื่อคนที่แสดงถึงคุณค่า เช่น นายแก้ว นางคำ ดังข้อความที่ปรากฏในนิทานต่อไปนี้

สมัยก่อนมีครอบครัวอยู่ครอบครัวหนึ่ง พ่อชื่อนายแก้ว แม่ชื่อนางคำ ที่นี้สองคนนี้เป็นคนที่ทำงานตัวเองเป็นส่วนมาก (ภาณีบุคคล, 2532, หน้า 110)

มีหมู่บ้านหนึ่ง มีคนชื่ออ้ายคำ บ่กองเอ๋อชื่ออ้ายคำคนก็อยู่จักตั้งเมือง บ่ไชหยั่งอ้ายคำเป็นเป็นนักร้องโตประจำหมู่บ้าน (บ่ฮู้จักนักร้องโต, 2527, หน้า 1)

เรื่องมีอยู่ว่ามีบ้านอยู่หลังหนึ่ง เจ้าของชื่อสีมา เป็นชาวนาคนจน มีลูก แม่หญิงคนหนึ่งชื่ออี่ทอง แม่ตายไปบ่เมิน พ่อเอาเมียใหม่มาหื้อ เอาแม่น้ำมาหื้อเป็นเพื่อนลูกเล่น พ่อก็ไปทำงาน หื้อลูกเล่นอยู่กับบ้านสองคนกับอี่ตาลูกแม่น้ำ ส่วนพ่อก็ไปค้าไปขายบ่ได้อยู่บ้าน สองสามวันละกำ (แม่น้ำใจมาร, 2530ก, หน้า 63)

เรื่องของเรื่องก็มีอยู่ว่า ยังมีครอบครัวอยู่ครอบครัวหนึ่ง อาศัยอยู่สองคน พ่อลูกพ่อก็มีชื่อว่าลุงแก้ว ลูกชื่อว่าอี่เอ๋อ ลุงแก้วกับอี่เอ๋อนี้ก็อยู่กันมาเมินแล้ว ลุงแก้วนั้นก็บ่เป็น พ่อหม้ายเมียตาย เมียตายเมินแล้วอยู่กับลูกมาจนถึงลูกใหญ่เป็นสาว (ไอ้ตาบอดเอาตัวรอด, 2528, หน้า 41)

จากข้อความที่ปรากฏในนิทาน การตั้งชื่อล้นน่ายังเป็นการตั้งชื่อที่มีความหมายที่ดี เรียกว่า เป็นคำที่ไม่ซับซ้อนเข้าใจและจดจำได้ง่าย จึงมักมีพยางค์เดียวหรือ อย่างมากก็ไม่เกินสองพยางค์ บางคนนั้นตั้งชื่อตามความเชื่อหรือปรารถนาในชื่อที่เป็นสิริมงคล มีความหมายที่ดี นำมาซึ่งความเจริญรุ่งเรือง มั่งมี ศรีสุข ให้กับชีวิต เช่นชื่อ แก้ว คำ ทอง เงิน ศรี เป็นต้น แต่ในความเป็นจริงนอกเหนือจากการตั้งชื่อโดยอาศัยความเชื่อเป็นสิริมงคลแล้ว การดีความเชิงสัญลักษณ์โดยของมีค่า เช่น แก้ว, แสง (รัตนชาติ) คำ (ทองคำ) เงิน ซึ่งมีความหมายเชิงบวกหรือมีความหมายที่ดี สื่อถึงความก้าวหน้า

3) มีการใช้คำเรียกแสดงความเป็นพวกพ้องเดียวกัน เช่น เฮา ดังข้อความที่ปรากฏในนิทานต่อไปนี้

นิทานที่จะเล่าต่อไปนี้ เป็นนิทานที่คนเฒ่าบ่เก่า เป็นเล่ากันมาจนถึงปัจจุบันนี้ หัวข้อมันมีว่าคนภาคเหนือหรือคนล้านนาเฮาเนี้ยะ เป็นว่าไปฮีบมาค้าบ่ขึ้นก็ดีถูกฮาดก บ้านตงเมืองก็ดีอะหยั่งก็ดี หมู่นี้บ่เป็นว่าปู่แถนย่าแถนแจ่งอื่นา หยั่งอันก็ว่าปู่แถนย่าแถน เป็นไปหาหมอมมาโอกาสราธนา มีเครื่องต่างๆ นานาเอาไปก็แล้วโอกาสราธนาปู่แถน ย่าแถนมาเอาผู้้นแล้วก็พันเคราะห์พันกรรมเป็นว่ากันอย่างอื่น

(ปู่แถน ย่าแถน, 2530ก, หน้า 118)

ในสมัยตะกอน คนเมืองเฮาเชื่อเรื่องผี เรื่องสางคาถาอาคม เชื่อเรื่องไสยศาสตร์ อย่างทางเหนือเฮาเนี้ยะเมื่อก่อนมีเจ้ามีนายปกครองคนตั้งเมือง เมื่อก่อนนี้มีกำบ้าน

เจ้าบ้านนาย กู๊ปีที่บ้านเจ้านายก็จะมีการบูชาครู บูชาผีขุมเงินประจำเมือง (ผีป่าตะวาด, 2527, หน้า 17)

เรื่องนี้เป็นเรื่องของคนต่างชาติ สมัยก่อนนั้นบ้านเฮาเมืองเฮาอยู่อย่างสงบ บ่มีขี้ลักขี้จกอะหยั่ง คนเขาหุ้มา ขนกันมาบ่นกันมา เป็นเล่าเป็นลือกันว่าเมืองไทยเฮาเป็นเมืองฮ้างง่าย บ่มีอะหยั่งเหลือบ่าเหลือแรงชักอู้หื้อลูกเป็นนอนก็ได้สต่างค์ ก็พากันหลังไหลมา ๆ ขุดทองในเมืองไทย (คนขี้โชด, 2530ก, หน้า 32)

จากข้อความที่ปรากฏในนิทาน ปรากฏข้อความ “คนภาคเหนือหรือคนล้านนาเฮาเนี้ยะ” หรือ “คนเมืองเฮา” “อย่างทางเหนือเฮา” ซึ่งเป็นการผลิตซ้ำวาทกรรมที่ชาวล้านนาพยายามให้บุคคลทั่วไปหันมาเรียกตัวตนของพวกเขาตามที่พวกเขาต้องการให้เรียกอีกทั้ง ส่งผ่านความคิดและเป็นตัวหล่อหลอมว่าบ้านเราอยู่ที่ไหน เราเป็นใครมีสถานภาพทางสังคม และมีบทบาทหน้าที่อย่างไรในสังคม

1.1.2 การใช้คำเรียกที่แสดงอัตลักษณ์เชิงลบ

1) มีการใช้คำเรียกกลุ่มบุคคลที่มีสถานะต่ำกว่า เช่น คนต่างชาติ ขมุ แจก คนต่างชาติ ดังข้อความที่ปรากฏในนิทานต่อไปนี้

เรื่องนี้เป็นเรื่องของคนต่างชาติ สมัยก่อนนั้นบ้านเฮาเมืองเฮาอยู่อย่างสงบ บ่มีขี้ลักขี้จกอะหยั่ง คนเขาหุ้มา ขนกันมาบ่นกันมา เป็นเล่าเป็นลือกันว่าเมืองไทยเฮาเป็นเมืองฮ้างง่าย บ่มีอะหยั่งเหลือบ่าเหลือแรงชักอู้หื้อลูกเป็นนอนก็ได้สต่างค์ ก็พากันหลังไหลมา ๆ ขุดทองในเมืองไทย ก็เลยมาตกลูกตกเมีย มีขมุคนหนึ่งชื่อว่าลุงคำ ลุงคำนี้เป็นคนขี้โชด ขี้เศียด วันหนึ่งเมื่อเช้านั่งเฝ้าให้ข้าวชุกก่าเตอหนึ่งเค็งลูกที่ไหนดมาบรู๋ มามาตอมน้องมัน ตอมแข่งตามขามัน มันเลยโชดหื้อเค็ง”

(คนขี้โชด, 2530ก, หน้า 32)

อันแจกนี้กะอู้คำไทยพอง แต่ว่าบ่พอซัดดี บังเอิญเมียแก่ก็มาตาย ที่นี้จะไปนิมนต์ตุ้เจ้าที่ไหนดก็บ่ใครมี ตุ้เจ้าเป็นก็ไปฮับทานเหยียมด วันนั้นมันเป็นวันประเพณีทางศาสนาพุทธ ไปแถมวัดหนึ่ง พอเข้าไปในวัดก็เ็นถามตุ้เจ้าที่หันอยู่หั้น (แจกไปนิมนต์ตุ้เจ้า, 2532, หน้า 112)

จากข้อความที่ปรากฏในนิทาน จากศัพท์ที่ใช้เรียกชื่อกลุ่มบุคคลหรือกลุ่มชาติพันธุ์ “คนต่างชาติ” หรือ “ขมุ” หรือ “แจก” ซึ่งให้เห็นถึงมุมมองทัศนคติด้านลบและมีความคิดว่า ชนกลุ่มน้อยเป็นคน “อื่น” หรือเป็นคนนอกกลุ่มสังคมล้านนา อีกทั้งเป็นการตอกย้ำ

บุคคลเหล่านี้ถูกจัดให้เป็นกลุ่มคนกลุ่มหนึ่งที่แตกต่างไปจากคนทั่วไปและถูกเน้นย้ำแต่ภาพลักษณ์ในด้านลบ

ในกาลครั้งหนึ่งนานมาแล้ว ยังมีหมู่มแม่วหมู่มหนึ่งสำหรับหมู่มแม่วหมู่มนี้ อาศัยอยู่ตามห้วยตามดอน บ่ใช้อยู่อย่างเฮื่อนีนา บ่ใช้เหมือนกัน เป็นแม่วทำบุญสุนทาน คือชอบฟังน้ำฟังธรรม วันวันหนึ่ง ๆ จะต้องมีพระมาเทศน์หื้อฟัง ตูเจ้ามาเทศน์หื้อฟังเป็นประจำอยู่เสมอ คือว่าการเทศน์นี้หมู่มแม่วบ่ใช้หื้อมาฟังเทศน์บ่ตาย จะต้องติดกัณฑ์เทศน์ด้วย กัณฑ์เทศน์บ่ใช้หน่อย ๆ บ่ต่ำกว่าร้อย ด้วยอาศัยกัณฑ์ของหมู่มแม่วหมู่มนั้น

(แม่วฟังธรรม, 2530ก, หน้า 37)

จากข้อความที่ปรากฏในนิทาน ข้อความที่ปรากฏในนิทานพื้นบ้านล้านนา “ยังมีหมู่มแม่วหมู่มหนึ่งสำหรับหมู่มแม่วหมู่มนี้ อาศัยอยู่ตามห้วยตามดอน บ่ใช้อยู่อย่างเฮื่อนีนา บ่ใช้เหมือนกัน” ซึ่งเป็นการตอกย้ำกลุ่มชาติพันธุ์ “แม่ว” ที่ใช้แยกแยะความแตกต่างของกลุ่มคนเพื่อบอกให้คนอื่นรู้ว่าพวกเขา มีความแตกต่างทางชาติพันธุ์จากกลุ่มอื่น ขณะเดียวกันก็สื่อให้รู้ถึงภูมิหลังและความเป็นชาติพันธุ์ของคนนั้น ๆ เท่านั้น และอธิบายภาพลักษณ์ของการเป็นคนป่าของคนแม่วที่อยู่บริเวณชายแดนเหนือสุดสยาม โดยบริบทของการใช้คำที่เชื่อมโยงกับความป็นชาวเขา ซึ่งแม่วหาได้ดำรงชีวิตอยู่อย่างอิสระโดยปราศจากการครอบงำจากกลุ่มวัฒนธรรมหลักของชาวเขา (เรา) ชาวล้านนานั้นเอง

1.2 การใช้คำกริยา คือการบอกความรู้สึกหรืออารมณ์ตนเองที่ช่วยให้เกิดความรู้สึกร่วม เกิดความเข้าใจ และความสัมพันธ์ที่ดี มุ่งเน้นไปที่การบอกผู้ฟังว่าสามารถทำสิ่งใดได้

1.2.1 การใช้คำกริยาที่แสดงอัตลักษณ์เชิงบวก ดังข้อความที่ปรากฏในนิทานต่อไปนี้

วันหนึ่งได้มีโอกาสดีจึงเข้าไปหาครุบาเจ้าว่าครุบาเจ้าเปลี่ยนชื่อหื้อกำ เพราะชื่อเก่ามันบ่งาม ท่านครุบาเจ้าก็ได้บอกหื้อนายบาบว่าบ่ต้องเปลี่ยนแล้ว ก่อนที่จะเปลี่ยนชื่อนั้นไปแ่วหื้อไควบ้านเมืองเหยียก่อนแล้วค่อยมาเปลี่ยนชื่อ นายบาบได้ยินครุบาว่าอย่างนั้นก็ยกมือไหว้ขอไปอย่างทีครุบาได้ชี้บอกแนวทางไว้” (ชื่อนั้นสำคัญไฉน, 2527, หน้า 11)

“ไหว้สาครุบาเจ้า ข้าเจ้าจะหวานกล้าเดือนแปดนี้ วันไหนมันดี วันไหนมันบ่ดี” ไปถามเป็นว่าอย่างอี่ ทีนี้ตูเจ้าเปิดนก็เล่าหื้อฟังว่า “สี่ แปด สิบสอง สิบซุทธา เสียศุกร์

กับพุทธ วันศุกร์กับวันพุธนี้จะไปไถนาหวานกล้าเด้อ มันบ่ดี มันเป็นวันเสีย” (อ้ายเหลือก่า เล่ม 2, หน้า 102)

เมียมันใครหื้อผัวมันตาบอด มันก็เลยไปไหว้พระเจ้า ที่นี้ผัวมันรู้ว่าเมียมันจะไปไหว้พระเจ้า มันก็ฟังไปก่อน ฟังไปอยู่ทางหลังพระเจ้า เมียมันก็เข้าไปกราบไปไหว้วายะจะใด จะหื้อผัวมันตาบอด (เมียมี่ซู้, หน้า 69, เล่ม 2)

คนหนึ่งก็ถือคุณพระพุทฺธ พระธรรม พระสงฆ์ คนหนึ่งถือคุณพ่อ คุณแม่ แถมคนหนึ่งก็ถือผี ไปตวยกันสามคน ที่นี้ค้ำมาก็ไปนอนกลางป่า คนที่ถือคุณพระพุทฺธ พระธรรม พระสงฆ์ ไหว้แล้วก็หลับ คนหนึ่งถือคุณพ่อคุณแม่ ก็ไหว้คุณพ่อคุณแม่หื้อปกปักรักษาแล้วก็หลับ คนที่ถือผีก็ฝากชีวิตไว้กับธรณีเจ้าที่เจ้าแดนที่นี้ หื้อปกปักรักษาแล้วก็หลับ (ถือผี, 2528, หน้า 94)

จากข้อความที่ปรากฏในนิทาน มีการใช้คำกริยาที่แสดงอัตลักษณ์เชิงบวก และพฤติกรรมบ่งชี้เชิงบวก คือการไหว้ ซึ่งแสดงถึงความมีสัมมาคารวะอย่างหนึ่งเป็นธรรมเนียม การทักทาย แสดงความเคารพต่อกัน และการให้เกียรติซึ่งกันและกันจากการใช้คำกริยา “ยกมือไหว้” “ไหว้สา” “เข้าไปกราบไปไหว้” “ไหว้” ทำให้เห็นถึงอัตลักษณ์ของชาวล้านนาที่มีอุปนิสัยอ่อนน้อม นอกจากนี้ยังแสดงออกถึงความหมายของ การขอบคุณ การยกย่อง และการระลึกถึง

พ่อหนานแก้วเป็นผู้ที่เข้าวัดเข้าวา อยู่กับวัดกับวา มีการวัดการวาทยัง พ่อหนานแก้วก็ตั้งไปช่วยเหลือไปเต๋อม วัดนั้นก็เป็นที่เคารพนับถือของพ่อหนานแก้ว ก็มีครุบา ตนหนึ่ง พ่อหนานแก้วนี้ก็เคยไปอยู่ไปจาเวลากลาง่อมเหงาทางบ้านก็เข้าไปหาครุบา ไปอยู่ไปจาครุบา เป็นประจำบ่ขาด (ตุ๋งกั๋ตายนนา, หน้า 80, เล่ม 1)

เอ้ ครอบครัวของคนอื่นที่มีเงินทองจับจ่ายใช้สอยมากมาย ขนาดมีเงินทองใช้จ่าย อย่างดีมันก็หาความสุขอันแท้จริงบ่ได้สู้ครอบครัวของเธอเองบ่ได้ แม่พ่อจะเป็นมหา ความสุขก็เกิดขึ้นได้ และแล้วอยู่มาวันหนึ่ง พ่อก็พาไปกราบหลวงปู่ ซึ่งพ่อของเขาเอง เมื่อเป็นมหาเคยบวชอยู่วัดนั้น หลวงปู่ก็ได้อบรมสั่งสอน ธรรมจริยาต่าง ๆ จนเขาเกิด ความเลื่อมใสในลัทธิธรรม จึงขอบวชในบรรพพุทฺธศาสนา

(พ่อเป็นมหา, หน้า 53, เล่ม 3)

จากข้อความที่ปรากฏในนิทาน การใช้คำกริยาที่แสดงอัตลักษณ์เชิงบวก เช่น “มีการวัดการวาทยังพ่อหนานแก้วก็ตั้งไปช่วยเหลือไปเต๋อม” “หลวงปู่ก็ได้อบรมสั่งสอน ธรรมจริยาต่าง ๆ จนเขาเกิดความเลื่อมใสในลัทธิธรรม” สะท้อนให้เห็นถึงการสร้างความรู้สึก

ความสัมพันธ์ที่ดี สร้างความเข้าใจ และโน้มน้าวหรือสร้างแรงจูงใจให้เกิดความร่วมมือ เพื่อพัฒนา และเปลี่ยนแปลงพฤติกรรม นำมาซึ่งความรู้สึกดี ๆ อันก่อให้เกิดสัมพันธภาพที่ดีต่อกัน ในขณะเดียวกัน ก็สะท้อนให้เห็นถึงสังคมล้านนาที่เคารพศรัทธาต่อพระภิกษุมาก คำสั่งสอน จึงได้รับความเชื่อถืออย่างไว้วางใจ พระสงฆ์จึงกลายเป็นที่พึ่งของสังคมในทุก ๆ เรื่อง ไม่ว่าจะป็นมงคลและอวมงคล

1.2.2 การใช้คำกริยาที่แสดงอัตลักษณ์เชิงลบ ดังข้อความที่ปรากฏในนิทาน ต่อไปนี้

เรื่องนี้เป็นเรื่องของคนต่างชาติ สมัยก่อนนั้นบ้านเฮาเมืองเฮาอยู่อย่างสงบ บ่มี ชู้ลักชู้จกอะหยัง คนเขาหุ้มา ขนกันมาบุนกันมา เป็นเล้าเป็นลือกันว่าเมืองไทยเฮา เป็นเมืองฮ้างง่ายง่าย บ่มีอะหยังเหลือบ่าเหลือแรงซักอู้หื้อลูกเป็นนอนก็ได้สต่างค์ ก็ พากันหลังไหลมาๆ ขุดทองในเมืองไทย ก็เลยมาตกลูกตกลเมีย มีขมุคนหนึ่งชื่อว่าลุงค่า ลุงค่านี้เป็นคนชู้โขด ชู้เดียวด วันหนึ่งเมื่อเช้านั่งเฝ้าให้ข้าวซักกำเตื่อหนึ่งเผ็งลูกที่โหนดมา บ่รู้มาตามอน่องมัน ตอมแข่งตามขามัน มันเลยโขดหื้อเผ็ง

(คนชู้โขด, 2530ก, หน้า 32)

เมื่อลูกทั้งสี่คนนี้ใหญ่หน้ากล่าบาน (โตบใหญ่) ขึ้นมาเป็นบ่าวพอที่จะ มีห้อมมีเฮือน ...อย่างห้อย่างเรือน (เดิน) เป็นโต้ม ๆ ตาม ๆ (เสียงดังโครมคราม) เป็นจุม เป็นล้ำม (ชอบบ่นจู้จู้) เยียะหย่อมเยียะหย่อ (ทำประชดประชัน) พอก็บ่สบายใจ หนีดีกว่าไว้ว เลยหนี บ่ได้อยู่ดีกินดี บ่ได้กินอ้อม เลื่อผ้าก็บ่ดี ร่างกายก็หม่นเล้าคร่ำหมอง บ่ต้อยบ่ดีงาม (ไม่อ้วนพี) บ่ได้กินข้าวอ้อม

(ไม่เท่าดีกว่าลูกเต่าสี่มคุณ, 2530ข, หน้า 29)

เมียมันฟั่งลูกหนึ่งข้าวเมื่อเช้า ห่อข้าวหื้อเสริจไปแพวไปพันต้นไม้สี่เล้า เก้าเก้า อ้อมเกือบบ่จอด บ้าใกล้จะโค่นแล้วเขลูกมันแบก มันจะหื้อลูกมันตายลูกมันก็เอาบ่า เข้าท้อก มันก็พันไม้โค่นทับเอาไว้หั้นปุ่นนั้นก็บีกมาบ้าน (เจ็ยลุดตา, 2530ก, หน้า 88)

มันมีครอบครัวหนึ่ง ผัวมันกะชู้เหล่าแท่นอ ไปโหนดมาเด็กดั้นก็จะลาบขึ้น อยู่เน่นเนาะ เมียมันก็รำคาญรำคาญ ละก็จำเป็นต่องมาเยียะหื้อ บ่าอันมันตีมันซ้อม ละกะเอาคู้ มาตึงวัน (แก้ผัวชู้เมา, 2532, หน้า 17)

มีคนหนึ่ง มั่นขี้ลืมเสียงอย่าง ไปทางใดก็ลืม มีวันหนึ่งวันไปแวะไปแวะปาณะ ก็ถอดเอาמידยของหัน แล้วก็ไปป่า ไปถ่ายนะ ถ่ายแล้วก็ออกมา มาหันมิดตัวเก่า เออ ฮาได้มิดเสียเถียนหนึ่งไว้อยู่ หนีนา มิดตัวเก่านั้นนะ (คนขี้ลืม, 2527, หน้า 67)

จากข้อความที่ปรากฏในนิทาน เป็นการใช้คำกริยา ซึ่งมีกลวิธีทางภาษาที่เชื่อมโยงกับภาพลักษณ์ของผู้หญิงและผู้ชายในด้านลบ แสดงความรู้สึกเพื่อบอกถึงความรู้สึกพอใจและไม่พอใจในสิ่งที่ทำ เช่น “อย่างหอย่างเรือนเป็นโต้ม ๆ ต้าม ๆ เป็นจ่มเป็นสาม เหยะหย่อมเหยะหย่อม” “เมี่ยมันก็รำคาญรำคาญ” นอกจากนี้ยังนำเสนอการเป็นคนไม่ดีหรือคนเลวของตนเอง เช่น “ลุงคำนี้เป็นคนขี้โหดขี้เดียด” “ผัวมันกะขี้เหล่าแท้เนอ” “มั่นขี้ลืมเสียงอย่างไปทางใดก็ลืม” “ป่าใกล้จะโค่นแล้วเชลุมันแบก”

“แม่เจ้าขอหยุดหาปูหาปลาพองเตอะ”

แม่ว่า “มิ่งน้อยยาวอดฉลาดนักเลย เพิ่งเกิดได้บ่าก็วันอดฉลาดสอนคนใหญ่ที่มิ่งโตมาได้นี้ก็เพราะหาปูหาปลามาเลี้ยง มิ่งอย่ามาสอนกูเลย” และนางก็โกรธลูกจึงเขียนตีเขาแล้วก็ไล่เขาออกจากบ้านไป เขาก็ไปอาศัยอยู่กับชาวบ้านตงหลายขอคนนั้นกินขอคนนั้นกินไปวัน ๆ บางครั้งก็อาศัยอยู่ที่วัด ก็อด ๆ อดยาก ๆ

(นางบ่าป้าว, 2530ข, หน้า 13 67)

จากข้อความที่ปรากฏในนิทาน การใช้คำกริยาซึ่งมีกลวิธีทางภาษาที่เชื่อมโยงกับภาพลักษณ์ของผู้ที่เป็นแม่ในด้านลบ มีอารมณ์โกรธหรือโมโห และใช้ความรุนแรงในการอบรมสั่งสอนลูก เช่น มิ่งน้อยยาวอดฉลาดนักเลย เพิ่งเกิดได้บ่าก็วันอดฉลาดสอนคนใหญ่ที่มิ่งโตมาได้นี้ก็เพราะหาปูหาปลามาเลี้ยง มิ่งอย่ามาสอนกูเลย นอกจากนี้ยังสะท้อนถึงการกระทำที่ใช้ความรุนแรงในการสั่งสอนลูก เช่น เขียนตี ไล่เขาออกจากบ้านไป

แม่มาปะแหลบมันตึงปะแหลบสมชื่อ แจ้งมามันก็ด่าลูกตึงวัน ๆ จนปอผู้เป็นรำคาญว่าหยิ่งได้ก็บได้ เป็นคนบ่ยอมฟังเหตุผลอะหยั่งซักอย่าง เอาก้าความคิดตนเองเป็นใหญ่ เอาก้าด่าลูกจนปอว่าไปแอ้วหาลูกสาวได้ จนลูกสาวเป็นสาวเดมา แต่กับพันกรรม ต่อมาลูกสาวก็ได้ผัว ที่นี้พอลูกสาวคนแรกได้ผัว คนที่สองก็ยั้งเค้นอยู่ (คนปากบ่ดี, 2528, หน้า 80)

จากข้อความที่ปรากฏในนิทาน ใช้คำกริยาที่แสดงอัตลักษณ์เชิงลบซึ่งสะท้อนให้เห็นของพฤติกรรมในแง่ลบ เช่น แจ้งมามันก็ด่าลูกตึงวัน ๆ เป็นคนบ่ยอมฟังเหตุผลอะหยั่ง เอาก้าความคิดตนเองเป็นใหญ่ เอาก้าด่าลูก นอกจากนี้ยังสะท้อนให้เห็นถึง

ความรุนแรงที่ส่งผลกระทบต่อลูก ทำให้โอกาสที่จะสร้างสัมพันธภาพกับบุคคลอื่นน้อยลง ดังข้อความ จนลูกสาวเป็นสาวเฒ่า คนที่สองก็ยังเคียงอยู่

1.3 การกล่าวอ้าง คือ การกล่าวถึงกลุ่มคนหรือกลุ่มของสิ่งของต่าง ๆ ที่อยู่อย่างเป็นระบบ และเชื่อว่าเมื่อนำมาใช้ในการอ้างถึงแล้วจะมีอิทธิพลกับความคิดความเชื่อของคนในสังคม โดยอาจเป็นการเหมารวมว่ากลุ่มคนหรือกลุ่มของสิ่งของต่าง ๆ ที่อ้างถึงเป็นเช่นนั้นทั้งหมด

1.3.1 การกล่าวอ้างที่แสดงอัตลักษณ์เชิงบวก ดังข้อความที่ปรากฏในนิทานต่อไปนี

มีพ่อหนานคนหนึ่ง มันนั่งที่หน้ารถ นั่งติดเกียร์ที่กันเก๊กเด็ก กำนี้รถที่มันนั่งไปก็มีกำแม่กาด (แม่ค้ำ) ชายคร้วนั่งอยู่ทางหลัง กำนี้แม่กาดมันอุ้ (พูด) คำบ่ดี อุ้เรื่องนอนตวยฟัว ฟัวมิ่งใหญ่ก่อ หน้อยก่อ เล่ากัน อี้ตัวหนึ่งก็ว่า

“มิ่งเขาหยั่งมาปากบ่ติดบ่ดี พอบเกรงใจพ่อหนานเป็นพ่อง เป็นคนเฒ่าคนแก่ เขาก็ตักไปซักกำ (สักครู)

(เกียรติรถ, 2527, หน้า 6)

จากข้อความที่ปรากฏในนิทาน การกล่าวอ้างที่แสดงอัตลักษณ์เชิงบวกของชาวล้านนา มีสังคมวัฒนธรรมที่มีระบบอาวุโส โดยบทบาทของ “พ่อหนาน” ในสังคมนั้น นอกจากจะเป็นผู้ที่ชาวบ้านเคารพนับถือหรือความเชื่อถือแล้ว ขณะเดียวกันก็เป็น การประกอบสร้างวาทกรรมของชาวล้านนา เพื่อบ่งบอกถึง “เฒ่าคนแก่” ผู้สูงอายุเป็นวัยที่มีประสบการณ์ควรให้ความเคารพ

“ต่อไปนีถ้าพ่อใครได้บุตรชายที่ดี พ่อต้องตั้งอยู่ในศีลธรรมหมั่นกินหมั่นทาน หมั่นบริจาค” เทพบุตรสอนพ่อในมนุษย์โลกว่าอย่างนี้ แล้วก็เทพบุตรมีภูริคุณทสิก็สลายตัวขึ้นไปสู่วิมานพากฟ้า (เจ้ามีภูริคุณทสิ, 2530ข, หน้า 73)

จากข้อความที่ปรากฏในนิทาน การอ้างที่แสดงอัตลักษณ์เชิงบวก โดยการตระหนักในความสำคัญของการยึดมั่นในหลักศีลธรรมของศาสนา อะไรคือความชั่วที่ควรละเว้น อะไรคือความดีที่ควรกระทำ อะไรคือสิ่งที่บุคคลในสังคมพึงปฏิบัติ ซึ่งจะช่วยให้บุคคลเกิดความเข้าใจและมองสถานการณ์ที่เกิดขึ้นตามความเป็นจริง มีกำลังใจที่จะต่อสู้กับอุปสรรคต่าง ๆ เป็นกระบวนการทางความคิดที่เป็นเหตุเป็นผล เพื่อรับมือกับความจริงในชีวิตมนุษย์

อันนี้มีประวัติเดิมบ้านจอมทองนี่นะ ที่แรกมันเป็นบ้านจอมต้อง เจ้าปู่ย่า ทวด เป็นบอกมาว่า มีในวันหนึ่ง สามสหายผันวันเดียวกัน คีนเดียวกัน ผันว่าพระพุทธเจ้ามาที่บ้านจอมทองนี่นะ สามสหายไปบอกที่บอกว่าพระพุทธเจ้ามาที่หัน ผันว่าไปชวนกันมา ที่นี้รุ่งเช้า วันพุทมาสามสหายนั้นก็มาทวนพระพุทธเจ้าพร้อมเดียวกัน (ตำนานบ้านจอมทอง, 2528, หน้า 41)

จากข้อความที่ปรากฏในนิทาน ได้มีการกล่าวอ้างถึง “เจ้าปู่ ย่าทวด” ด้วยความเชื่อในเรื่องศักดิ์สิทธิ์ของชาวล้านนาเกี่ยวกับพื้นที่ที่ถูกสร้าง ถูกปิดเบือนให้มีความแตกต่างหรือความเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นเป็นไปตามยุคสมัย แต่ยังคงสัมพันธ์กับสิ่งศักดิ์สิทธิ์ ซึ่งบ่งบอกถึงชาวล้านนาที่ให้ความเคารพนับถือธรรมชาติรอบตัวว่ามีผีสิงสถิตอยู่จริง

พ่อหนานแก้วเป็นผู้ที่เข้าวัดเข้าวา อยู่กับวัดกับวา มีการวัดการวาวายัง พ่อหนานแก้วก็ตั้งไปช่วยเหลือไปเต็มม วัดนั้นก็เป็นที่เคารพนับถือของพ่อหนานแก้ว ก็มีครุบา ตนหนึ่ง พ่อหนานแก้วนี่ก็เคยไปอุปัชฌาเวลงอมเหงาทางบ้านก็เข้าไปหาครุบา ไปอุปัชฌาครุบา เป็นประจำขาด (ตุล่งก็ตายหนา, 2527, หน้า 80)

จากข้อความที่ปรากฏในนิทาน มีการกล่าวอ้างถึงสถานที่ “วัด” ที่พึ่ง และสิ่งยึดเหนี่ยวทางจิตใจ ซึ่งสถานที่ที่คนนึกถึงเมื่อเกิดความไม่สบายใจเพราะเชื่อว่า วัดเป็น ศูนย์รวมจิตใจของสังคมไทย และพระสงฆ์จะเป็นผู้นำทางจิตใจของประชาชน เป็นศูนย์กลาง ความเคารพศรัทธาของพุทธศาสนิกชน ในขณะเดียวกันก็สะท้อนให้เห็นการพึ่งพาอาศัยในลักษณะ สังคมล้านนาที่เคารพศรัทธาต่อพระภิกษุ เพราะเชื่อว่าพระภิกษุนั้นเป็นผู้มีความรู้มากกว่า ฆราวาส เป็นผู้ทรงศีลยอมพูดแต่สิ่งเท็จจริง

ลุงพรหมณ์นึกถึงคุณพระพุทธเจ้าแล้วก็เอาผ้าเนื้อดี ๆ ไปถวายพระพุทธเจ้า สองผืน พระพุทธเจ้าท่านก็รับเอา แล้วก็ปันพรหื้อโอวาท พรหมณ์เศรษฐีก็ได้รับความเข้าอกเข้าใจ ชื่นใจในพระธรรมเทศนาก็เลยรับเอาแก้วทั้งสามเป็นที่จั่งที่เบ็ง ตั้งแต่นั้นมา ปีกมาอยู่กับลูกเต่าเหมือนเก่าเหมือนหลัง ได้รับความสุขสบายก้อย่าง ลูกเต่านั้นก็บ่สวก บ่เยยะหย่อมเยยะหย่อต่อพอละ ปฏิบัติตามหน้าที่ที่ดีของลูกทั่วไป ลูกทั้งสี่คนนี่พากันส่งขันข้าวหื้อพ่อตั้งวัน ๆ

(ไม้เท้าดีกว่าลูกเต่าสี่มคุณ, 2530ข, หน้า 32)

จากข้อความที่ปรากฏในนิทาน มีการกล่าวอ้างถึง พระพุทธเจ้า ในนิทาน เรื่องนี้หมายถึง พระสงฆ์ ซึ่งเป็นบุคคลที่มีคุณค่า น่าเชื่อถือและเป็นที่เคารพของคนในสังคม สะท้อนให้เห็นว่าพระพุทธศาสนาเป็นอีกหนึ่งศรัทธาความเชื่อของชาวล้านนาที่ไม่เคยจางหายไป

การฟังเทศน์ฟังธรรม เป็นการกล่อมเกลาคจิตใจให้ผ่องแผ้วและรู้ดี รู้ชอบ ก่อให้เกิดความสุขกายสบายใจ

“โอ แม่เจ้าตังสองก็ตายไปแล้ว พ่อก็เฒ่าแก่มาตั้งวัน สู้เจ้าสองคนนี้ก็บ่มีการงานที่จะทำเป็นหลักเป็นฐาน หรือวิชาอันใดก็บ่เก่งกล้าสามารถ พ่อก็มีคำสองพันคำตามครูบาอาจารย์เป็นเล้ากั้นมาว่า เมืองตักกสิลาเนี่ยะ มีครูบาอาจารย์ที่เก่งกล้าสามารถ มีความรู้สูง เป็นกัณนิยมไปเรียนเมืองตักกสิลา กั้น ฉะนั้นพ่อก็ขอแนะนำให้อเจ้าสองคนเนี่ยะพากันไปเรียนวิชาความรู้ที่เมืองตักกสิลา อ้อพ่อจะมอบคำสองพันคำนี้ให้”

(เรียนวิชาคำพันคำจากตักกสิลา, 2530ข, หน้า 40)

จากข้อความที่ปรากฏในนิทาน ได้มีการกล่าวอ้างถึง “ครูบา” คือ พระภิกษุสงฆ์ ที่มีพรรษามากหรือมีพรรษาสูง ซึ่งเป็นผู้มีคุณธรรมเมตตาบารมีสูงส่ง เป็นที่เคารพเลื่อมใสหรือเป็นที่เคารพบูชา ครูบาจะเป็นผู้สั่งสอนศิษย์ ผู้ถ่ายทอดความรู้ให้แก่ศิษย์ทั่วไป มีบารมีคุณ พุทธคุณ ปฏิบัติดีปฏิบัติชอบ

อันนี้มันสอนคนเหมือนกับหละ อันป้อจ่ายเป็นบ่าวไปตักลูกตักเมียก็ดี เป็นสาวก็ดีหื้อเชื่อฟังคนเฒ่าคนแก่ เป็นว่าเป็นป้อจ่ายหื้อหมั้นๆ จะไปซื้อคร้านอันนี้ก็มี ความหมายเหมือนกันหละ หื้อฟังคำพ่อเมีย สมมุติว่าเมียหนะตายไปก็ดี จากกันไปก็ดี น้องสาวก็ยังมียอยู่ พ่อเมียรักแท้เอนอ ปลูกอะหยังก็ได้เม็ดได้ผล เยียะหยังก็ได้มั่งมูล กูณเก่า พ่อเมียรักแท้ล่อหื้อลูกจ่ายนั้นบักบ้าน

(ป้อจ่ายใครได้น้องเมีย, 2530ก, หน้า 8)

จากข้อความที่ปรากฏในนิทาน ได้มีการกล่าวอ้างถึง “คนเฒ่าคนแก่” สังคมล้านนาได้สะท้อนมุมมองต่อผู้สูงอายุในเชิงให้ความสำคัญ และผู้สูงอายุมีบทบาทอย่างมากในครอบครัว อาจกล่าวได้ว่าเป็นผู้มีอำนาจเนื่องจากการผูกขาดความรู้ในด้านต่าง ๆ ในสังคม และอยู่ในฐานะผู้อบรมสั่งสอน หากปฏิบัติตามคำสั่งสอนของคนเฒ่าคนแก่ ย่อมนำไปสู่ความสุขความเจริญในการดำเนินชีวิต

1.3.2 การกล่าวอ้างที่แสดงอัตลักษณ์เชิงลบ ดั่งข้อความที่ปรากฏในนิทานต่อไปนี

เมื่มนั้นว่า “เอาละข้าจะปันพรเหี้ยก้าน้อ” ย่านั้นก็ตั้งอกตั้งใจละ “สะปิ ดิโย สะปะป่าโลโก อายุวันโน สุซังปาลัง” “โฮ้ มันก็อย่างเดียวกันหั้นหละ ฯ” อันนี้หละบไปวัดไปวา บไปพ่อสังคมวัดวาบไป ก็เลยปันพรบ่ชาง เป็นคนเฒ่าแท้ (คนเฒ่าบ่เข้าวัด, 2530ก, หน้า 27)

จากข้อความที่ปรากฏในนิทาน กล่าวอ้างถึงสถานที่ “วัด” โดยใช้คำว่า “อันนี้หละบไปวัดไปวาบไปพ่อสังคมวัดวาบไป ก็เลยปันพรบ่ชาง เป็นคนเฒ่าแท้” ในบริบทนี้ แสดงให้เห็นถึงความสำคัญของวัด ที่เป็นศูนย์กลางของสังคม ทำหน้าที่ทั้งทางศาสนาทางการศึกษาทางวัฒนธรรม และทางสังคมโดยตรง นอกจากนี้ยังสะท้อนให้เห็นถึงแนวคิดเกี่ยวกับพฤติกรรมและการทำหน้าที่ของผู้เฒ่าผู้แก่ ที่เป็นผู้นำหรือเป็นหลักในการทำกิจกรรมของวัด และชุมชน การแสดงออกปฏิบัติในสิ่งที่ตั้งงามตามหลักศาสนาและค่านิยมของคนล้านนา

“พ่อเป็นแค้นหาอะไรก็ไม่รู้ ความรู้ก็ต่ำ อย่ามาสั่งสอนเลย พวกเขาเรียนระดับมหาวิทยาลัย”

ว่าอย่างนั้นพ่อก็ไม่ปริปากว่าอะไรทั้งนั้น พ่อก็อดทน อยู่มาวันหนึ่ง ลูกชายในครอบครัวบ้านมหาไปบ้านเพื่อนฝูงสองสามครอบครัว มีครอบครัวของเพื่อนครอบครัวหนึ่งพ่อแม่ทะเลาะกันเรื่องพ่อดีมีเมียหน่อย พ่อเจ้าชู้อีกครอบครัวหนึ่งแม่เล่นการพนันเล่นไพ่ ถั่วไปไฮโลทุกสิ่งทุกอย่าง ครอบครัวไม่เป็นสุข แต่ละครอบครัวเป็นคุณหญิงคุณนายทั้งนั้น เขาเกิดคิดขึ้นมา

“เอ้ ครอบครัวของคนอื่นที่มีเงินทองจับจ่ายใช้สอยมากมาย ขนาดมีเงินทองใช้จ่ายอย่างดี มันก็หาความสุขอันแท้จริงบได้ สู้ครอบครัวของเขาเองบได้ แม้พ่อจะเป็นมหา ความสุขก็เกิดขึ้นได้”

(พ่อเป็นมหา, 2528, หน้า 54)

จากข้อความที่ปรากฏในนิทาน ใช้การอ้างถึงสถานภาพทางสังคม จากคำกล่าวที่ว่า “พ่อเป็นแค้นหาอะไรก็ไม่รู้ ความรู้ก็ต่ำ อย่ามาสั่งสอนเลย พวกเขาเรียนระดับมหาวิทยาลัย” สะท้อนให้เห็นการแบ่งระดับคุณค่าทางสังคม คนที่มีความรู้หน่อย ย่อมไม่มีใครยอมรับและไม่สามารถสั่งสอนคนที่เรียนในระดับสูงกว่า นอกจากนี้สะท้อนให้เห็นถึงบุคคลที่เกิดมาจากครอบครัวของชนชั้นสูง ย่อมได้รับการศึกษาสูง และได้รับสถานภาพเป็นชนชั้นสูง

เจ้ามัญญกฤษฏีเป็นบุตรชายของพญาชู้ชู้จันนะ เป็นวันหนึ่งเจ้ามัญญกฤษฏีไปเที่ยวงานปอยหลวงวัดทางอื่น นี้ผู้ตรง ๆ ที่ข้อได้ฟังก็แจ้งได้หันหมู่เพื่อนผู้ตกแต่งหย่องด้วยผ้าอันวิเศษไปในปอยหลวง แต่เจ้ามัญญกฤษฏีแต่งตัวอย่างทุกตะ ซึ่งเป็นลูกของพญาเจ้าเมืองแท้ ๆ โคนชาวบ้านทั้งหลายติเตียน (เจ้ามัญญกฤษฏี, 2530ข, หน้า 70)

จากข้อความที่ปรากฏในนิทาน กล่าวอ้างถึงความแตกต่างทางสังคม คนที่มีตำแหน่งทางชนชั้น มักจะมีโอกาสมีความเด่นกว่าในเรื่องต่าง ๆ ซึ่งในนิทานกล่าวถึง “ลูกเจ้าพญา” แบบแผนการใช้ชีวิต การกระทำและระสนิยมการแต่งกาย ที่ปรากฏต่อสายตาของคนอื่น ๆ ย่อมนำไปสู่การวิพากษ์วิจารณ์ ซึ่งอีกนัยหนึ่งก็เป็นการสะท้อนและตอกย้ำให้เห็นได้ชัดเจนขึ้นว่า สังคมล้านนา มีความไม่เท่าเทียมเกิดขึ้นและคุณค่าของคนที่ปรากฏอยู่ในสังคม อาจมีความไม่เท่าเทียมกัน

“โอ เอามาเหยะหยัง คนหยั่งอ้อเอาไปส่งเหยีย” บ่าเอาไป พ่อพระยาว่า

“มันเป็นคนทุกข์บ่าได้เรียนหนังสือ เอ็นดูมัน มันบ่ามีการศึกษา” แล้วลงทุนหื้อมันห้าพัน หื้อมันเป็นพ่อค้า เอาไปซื้อผ้าไหมมาแลกผ้าเก่า ปุดตีน แม่มันก็ใช้ไล่เอาไปส่ง บ่ายอมพ่อพระยาหนะ ลงทุนหื้อแถมห้าพันเอาไปซื้อข้าวเปลือกมาแลกแลกปุดตีน

“ไล่เมียหนะพ่อมัน บ่าเอาหละคนหยั่งอ้อ”

“เอาอยู่ พ่อมันก่อน” อันนี้หละเป็นว่า ไปไหนหื้อเอาง่าวไปก่อน หลวกมันมาเมื่อลูน แถมห้าพันมันซื้อค้ำมา เอาบ่าหินพอก ค้ำอยู่ตังนอกบ่าหินอยู่ตังใน สมันก่อนเป็นใส่ยอยซัง เงินใส่ตังนี้ ค้ำใส่ตังนี้มันบ่าใช้ค้ำเสี้ยง มันรวยขึ้นมา เงินมันตังนั๊กเหลือ พ่อเมียมันก่อน อันนี้หละมันง่าว

(อายหมอนกิว, 2530ข, หน้า 12)

จากข้อความที่ปรากฏในนิทาน “มันเป็นคนทุกข์บ่าได้เรียนหนังสือ เอ็นดูมัน มันบ่ามีการศึกษา” กล่าวอ้างถึง คนยากจนที่ไม่ได้รับสิทธิขั้นพื้นฐาน หรือสวัสดิการขั้นพื้นฐาน และความเท่าเทียมในสังคม ขณะเดียวกันก็สะท้อนให้เห็นมุมมองของคนล้านนา ที่มองว่าคนจน จะเป็นผู้ที่ไม่ได้รับการศึกษา เป็นผู้ที่น่าสงสาร ความยากจนกลายเป็นผู้ที่ไร้ความสามารถไร้ประโยชน์

อันเรื่องนี้เป็นเรื่องแก่บ้าน คือว่าบ้านหนึ่งก็ขาดแก่บ้านไป ชาวบ้านก็ไปเลือกมาก็ได้อ้ายมาเป็นแก่บ้าน ทีนี้เมื่อได้เป็นแก่บ้านแล้ว เป็นก็ตั้งหื้อไปรับตราตั้งที่อำเภอ ทีนี้เขาก็ไปรับตราตั้ง ตัดเครื่องแบบอะหยังเรียบร้อยแล้ว ลูกจากอำเภอมาบ้านละ แต่งตัวโก้เท่ห์ มาถึงก็ฮ้องลูกฮ้องเมียมาละ

“อิ๋นน้อยๆ ไปบอกหื้อแม่มีงมาลอบ บ่าเดียวนี้หน้าพอได้เป็นใหญ่แล้วเน้อ ตั้งแต่นี้ไปจะกินข้าวกับสूपได้แล้วเน้อ หื้อสูดาหื้ออิ๋พอที่หนึ่ง ทางอำเภอเป็นว่าอิ๋น”

(คนชี้เหอ, 2530ข, หน้า 28)

จากข้อความที่ปรากฏในนิทาน กล่าวอ้างถึง “แก่บ้าน” (ผู้ใหญ่บ้าน) มีสถานะและมีบทบาทเป็นผู้แทนของชุมชน เป็นผู้นำในสังคมของหมู่บ้าน ซึ่งมีอำนาจในการควบคุมสังคม ในขณะเดียวกันก็สะท้อนให้เห็นถึงค่านิยมของคนล้านนาที่ยกย่องให้ผู้ชายเป็นใหญ่และมีอำนาจอยู่เหนือกว่าผู้หญิงเสมอ

2. กลวิธีการขยายความ เป็นการขยายความคิดโดยใช้จินตนาการให้กว้างขวางลึกซึ้ง จากข้อเท็จจริงที่มีอยู่ หรือการเกิดความหมายใหม่ที่ขยายออกไปจากความหมายเดิม ซึ่งกลวิธีในการขยายความมีหลากหลายวิธี เช่น อธิบายเพิ่มเติมให้มีความละเอียดเพิ่มมากขึ้น จากเนื้อความเดิมที่มีอยู่ การอ้างอิงเปรียบเทียบเพื่อให้ได้เนื้อความที่กว้างขวางออกไปจนเป็นที่เข้าใจยิ่งขึ้น ในที่นี้จะกล่าวถึง 2 วิธี ในการขยายความหมาย ได้แก่

2.1 กลวิธีการขยายความที่แสดงอัตลักษณ์เชิงบวก เป็นกระบวนการทางความคิดของบุคคลที่เกิดจากการรับรู้และแปลความหมายไปในทางที่ดี ดังข้อความที่ปรากฏในนิทานต่อไปนี้

“ในที่นี้นายพรานอันทุกข์สองคนผิวเมียบ่ ลูกเรืออยู่ในป่านั้นหลังหนึ่ง พรานผู้เป็นผิวเป็นคนใจดีมาก โอบอ้อมอารีแก่เพื่อนบ้าน หาเนื้อมาได้เมื่อใดบ่ว่าได้นักได้น้อย ก็บ่กินเพียงคนเดียว แควไปฮ้องชาวบ้านทั้งหลายหื้อแบ่งเอาเนื้อไปกิน คนตั้นสองตั้น เฮียะอย่างอิ๋นักเข้า ๆ เมียบ่มาเคียด ตั้งแต่นั้นมานายพรานก็เฮียะอย่างเกาอย่างหลังนั้นแถม ติงบ่เชื่อเมียบ่ เมียบ่จะว่าอย่างใดก็ติงบ่ฟัง บ่ใช้กำอันอย่างเดียว สิ่งของอื่นนายพรานก็แบ่งปันหื้อชาวบ้าน ชาวบ้านทั้งตำบลก็มีน้ำใจรักใคร่นายพรานนับถือนายพรานคนนี้”

(นายพรานเป็นดี, 2530ก, หน้า 111)

จากข้อความที่ปรากฏในนิทาน มีการขยายความด้วยวิธีการกล่าวถึงสาเหตุ และผลที่สัมพันธ์กัน โดยขยายความได้ว่า การเป็นผู้ที่มีน้ำใจ โอบอ้อมอารี และเป็นผู้ให้ รู้จัก แบ่งปันต่อผู้อื่น ผู้ที่มีน้ำใจจึงเป็นที่รักและต้องการของคนทั่วไป ซึ่งการอยู่ร่วมกันในสังคม จำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องมีความใจไมตรีที่ดีต่อกัน จึงจะอยู่กันอย่างสันติสุข

“สมัยตะกอน บางคนก็ชอบหาปลา บางคนก็ชอบไล่ล่าเนื้อ สัตว์มันนักตะกอน พ่อมีป็น พ่อก็บ่มีป็น พ่อถึงตั้งหน้าตั้งตาทำมาหากิน เยี่ยะไฮ้ไล่สวน ก็มีครอบครัวหนึ่ง มีผิวเมีย มีลูกเหี้ยคนหนึ่งกำลังได้สองสามชวบ พ่อแม็กเป็นคนขยัน พ่อถึงชอบเยี่ยะไฮ้ไล่สวน บ่ได้มีเวลาเซาะว่าหากิน อยู่มาก็มีความสุข พ่อมีพอกอยู่พอกิน เมียเป็นก็ชอบ เยี่ยะหูกเยี่ยะฝ้าย ทอหูกทอฝ้าย บั่นฝ้ายด้ายใหม่ อยู่มาก็มีความสุข”

(พรานป่าใหม่, 2532, หน้า 73)

จากข้อความที่ปรากฏในนิทาน มีการขยายความด้วยวิธีการกล่าวถึงสาเหตุ และผลที่สัมพันธ์กัน โดยขยายความได้ว่า การดำเนินชีวิตตามวิถี ขยันทำมาหากิน พอกอยู่ พอกิน พอเพียง และพอดี ซึ่งเป็นเงื่อนไขพื้นฐานที่ทำให้สามารถพึ่งตนเอง และทำให้ดำรงชีวิตได้อย่างมีความสุข

“เฮาจะยะอย่างใดดีหาช่วยหือเป็นบะหือเป็นง่อมเป็นเหงา” อ้ายคนเก้าก็เสนอความคิด “อ้ายว่าเป็นนึ่งง่อม เป็นเหงา เป็นก็ตัดกิเลสหยั่งได้ละก้า เฮาส่งเป็นไปอยู่วัดดีก้า หือเป็นบวชเหี้ย เป็นตุ้ปู้เป็นตุ้ป้อไปอยู่วัดหือเป็นหาความสุขในร่มผ้ากาสาวพัสตร์อยู่กับผ้าเหลือง เป็นชีวิตที่เยือกเย็น” (ลูกอ้อป้อ, 2528, หน้า 33)

จากข้อความที่ปรากฏในนิทาน มีการขยายความด้วยวิธีการคาดคะเน (การอนุมาน) สิ่งที่น่าจะเป็น หรือสิ่งที่จะเกิดขึ้นต่อไป โดยอาศัยข้อมูลจากเรื่องเดิมเป็นพื้นฐาน ในการคาดคะเน โดยขยายความได้ว่า บั้นปลายของชีวิตของผู้ชาย เพื่อให้เกิดความสงบทางจิตใจ หรือความสุขที่แท้จริง คือการใช้ชีวิตอยู่ใต้อารามวาสถรรพ์อันสงบร่มเย็น

ต่างคนต่างใครได้กัน อันนี้หละเป็นคนดี เยี่ยะจาใดใครได้ก็บ่กล้า เป็นว่าพ่อแม่ เป็นตั้งอุ้ลูกเป็นไว้แล้วหละ อันนี้หละเป็นว่าคนน้ำไหลใจเชื้อ ก็เลยได้กันเป็นลูกเป็นเมีย อันนี้เป็น พังก้าพ่อแม่ (ปีจายใครได้น้องเมีย, 2530ก, หน้า 9)

จากข้อความที่ปรากฏในนิทาน มีการขยายความด้วยวิธีการยกตัวอย่างหรือ ข้อเท็จจริงมาประกอบ โดยขยายความได้ว่า การที่ลูกเคารพและเชื่อฟังพ่อแม่ ประพฤติ ปฏิบัติ

ตามกรอบที่สังคมนั้น ๆ เป็นผู้กำหนด จะบรรลุผลตามความต้องการ เช่น การเลือกคู่ครอง ซึ่งพ่อแม่มีส่วนเกี่ยวข้องในการตัดสินใจเลือกคู่ครองของลูก จากข้อความที่ปรากฏในนิทาน ได้ยกข้อเท็จจริงมาประกอบการอธิบายถึงคนที่เป็นคนดี ก็คือคนที่เชื่อฟังคำสั่งสอนของพ่อแม่ ส่วนพ่อแม่ก็เฒ่าแล้ว จะตายวันใดก็รับรู้พ่อแม่ใครที่ลูกลูกเอาหัวเป็นฝั่งเป็นฝาเหี้ย พ่อจะได้นอนตาหลับ จะบ่าได้เป็นห่วงลูก ก่อนลูกจะเอาหัวนั้นให้ลูกเลือกคนที่หมั่นเรียก หมั่นการน้อ ตามธรรมเนียมคนที่หมั่นเรียกหมั่นการนั้นก็คือคนที่มีมือจา ๆ คือคนที่หมั่นเรียก หมั่นการ คือคนที่บักใสบกสวน (ไ้อ้ตาบอดเอาตัวรอด, 2530ก, หน้า 42)

จากข้อความที่ปรากฏในนิทาน มีการขยายความด้วยวิธีการอธิบายสิ่งที่เกี่ยวข้องกับเรื่องนั้นเพิ่มเติม โดยขยายความได้ว่า ผู้เป็นพ่อมีความหวังต่อลูกสาว อยากให้ลูกมีครอบครัวเป็นฝั่งเป็นฝา พ่อจะได้สบายใจและหายห่วง แต่การเลือกคู่ครองนั้น อยากให้เลือกคนที่ขยันทำมาหากิน ซึ่งคนที่ขยันทำงานหรือทำมาหากินนั้นมักจะมีมือสาก เพราะคนที่มือสากนั้น ส่วนใหญ่จะเป็นคนที่นำไร้อำนาจ จะเห็นได้ว่าข้อความที่ปรากฏในนิทาน เป็นการอธิบายถึงความปรารถนาของผู้เป็นพ่อที่อยากให้ลูกมีคู่ครองที่ขยันทำมาหากิน และอธิบายถึงคุณลักษณะของคนที่ขยันทำงานหรือทำมาหากิน

2.2 กลวิธีการขยายความที่แสดงอัตลักษณ์เชิงลบ เป็นกระบวนการทางความคิดในแง่ลบ เป็นความคิดหรือการมีทัศนคติเกี่ยวกับเรื่องที่เกิดขึ้นในแง่ร้าย ส่วนใหญ่แล้วมักจะมองแต่ข้อเสีย ข้อติติง ก่อนเสมอ ถึงแม้ว่าเรื่องที่เกิดขึ้นนั้นจะเป็นเรื่องที่ดี ดังข้อความที่ปรากฏในนิทานต่อไปนี้

พญาอินทรีก็พยายามช่วยหื้อได้ เอาค่านันไปไว้ที่กลางทาง บ่เอาไว้ที่สูงหื้อมันไปข้องไส้ พอดีจายหุดตะคนนั้นเดินทางไปถึงตรงนั้นก็ตีมสุรา ไปถึงที่หั้นก็สะเลออกนอกทาง แสดงว่าบ่ได้หั้นลักกำ อันนี้แหละจายไร้อาสนา บ่สามารถสร้างครอบครัวหื้อเจริญได้ หมายความว่าเป็นคนทีบ่ได้สร้างบุญไว้ (บ้อจายไร้อาสนา, 2528, หน้า 63)

จากข้อความที่ปรากฏในนิทาน มีการขยายความที่แสดงอัตลักษณ์เชิงลบด้วยวิธีการตำหนิติติง เช่น อันนี้แหละจายไร้อาสนา บ่สามารถสร้างครอบครัวหื้อเจริญได้ หมายความว่าเป็นคนทีบ่ได้สร้างบุญไว้ ซึ่งเป็นการสะท้อนให้เห็นถึงโทษของการตีมสุราที่อาจจะทำให้พลาดโอกาสต่าง ๆ และมองว่าไร้อาสนา จนนำมาสู่การถูกเหยียดหยามว่าไม่สามารถสร้างครอบครัวให้เจริญได้

ชี้เหล่ากินเหล้าวันค่ำ ๆ มันบรูัจักวัดจักวา มันบรูัจักกินจักทานอะหยัง ตูเจ้านั้น ก็บ่ตื้อใจ ว่าที่อูลูกที่้อหลานว่า

“จะไปคบบันนาชี้เหล่า มันตึงบรูัจักทุกซ์จักสุขอะหยัง” ที่นี้ก็รู้ไปถึงหูชี้เหล่าก็ขีด “ซักมอกไตตุเจ้านี้ อวดตีมอดไต ข้าขอไปอู้มันกำล่อ” แล้วไอนั้นก็ไปวัดตุเจ้า

ก็ถามว่า

“คิงจะไปไหน”

“ไปแอวหาตุเจ้า”

“ต่องการหยัง”

“ต่องการหยัง ก็ตุเจ้าวาที่้อข้านี้บรูัจักสุขจักทุกซ์ อย่างอี่ใช้หว่า”

“บรู๊ป่า คิงตึงบรูัจักสุขจักทุกซ์หยังกินเหล้าวันค่ำ ๆ”

(ชี้เหล่ากับตุเจ้า, 2528, หน้า 4)

จากข้อความที่ปรากฏในนิทาน มีการขยายความที่แสดงอัตลักษณ์เชิงลบ ด้วยวิธีการตอกย้ำข้อเสียและนำมาสู่การห้ามคบหา เช่น ชี้เหล่ากินเหล้าวันค่ำ ๆ มันบรูัจักวัดจักวา มันบรูัจักกินจักทานอะหยัง จะไปคบบันนาชี้เหล่า มันตึงบรูัจักทุกซ์จักสุขอะหยัง ซึ่งสะท้อนให้เห็นถึงคนที่ดื่มสุราเป็นประจำ เป็นเหตุให้ไม่รู้จักการเข้าวัดหรือการทำบุญ ย่อมทำให้ไม่มีใครอยากคบหา

ในกาลครั้งหนึ่งนานมาแล้ว ยังมีหมูแม่วหมูหนึ่งสำหรับหมูแม่วหมูนี้ อาศัยอยู่ตามห้วยตามดอน บ่ไซ่อยู่อย่างเฮาหน้า บ่ไซ่เหมือนกัน เป็นแม่ทำบุญสุนทาน คือชอบพั่งน้ำพั่งธรรม วันวันหนึ่ง ๆ จะต้องมีพระมาเทศน์ที่อ่พั่ง ตูเจ้ามาเทศน์ที่อ่พั่งเป็นประจำอยู่เสมอ คือว่าการเทศน์นี้หมูแม่วบ่ไซ่ที่อ่มาพั่งเทศน์บาดาย จะต้องติดกัณฑ์เทศน์ด้วย กัณฑ์เทศน์บ่ไซ่หน้อย ๆ บ่ต่ากว่ารอย ด้วยอาศัยกัณฑ์ของหมูแม่วหมูนั้น

อยู่มาวันหนึ่ง ก็มีบ้อจายคนหนึ่ง เป็นคนธรรมดาอย่างเฮาเนี่ยะ บ้อจายคนนั้น เคยหันหมูแม่วนี้พั่งธรรม ติดกัณฑ์เทศน์ด้วย ก็คิดใคร่ได้เงิน เกิดความโลภขึ้นสมองละก็เลยหาวิธีการละตอนนั้นหาวิธีการอย่างใดก็เลยคิดขึ้นมว่า

“เออ แม่วหมูนี้ท่าจะบ่ฉลาดพอ ข้าเนี่ยะจะปลอมเป็นพระดีกัว่า”

(แม่วพั่งธรรม, 2528, หน้า 37)

จากข้อความที่ปรากฏในนิทาน มีการขยายความที่แสดงอัตลักษณ์เชิงลบ ด้วยวิธีการแบ่งแยกกลุ่มชาติพันธุ์ เพื่อแสดงให้เห็นถึงความแตกต่าง เช่น การเทศน์นี้หมู่มั่วบใช้หื้อมาฟังเทศน์บ่าตาย จะต้องติดักถันท์เทศน์ตวย กัถนธ์เทศน์บใช้หื้อน้อย ๆ บต่ำกว่าร้อย แม่วหมู่นี้ท่าจะบ่ผลาดพอ ข้าเนี่ยจะปลอมเป็นพระดีกว่า สะทอนให้เห็นถึงผู้ฎกกระทำมีอำนาจ หรือการตอรองน้อยกว่าหรือด้อยกว่ากลุ่มคนปกติ อาจเป็นเพราะความแตกต่างในด้านชาติพันธุ์

เรื่องของเรื่องก็มีอยู่ว่า ยังมีเศรษฐีคนหนึ่งตอนที่ยังมีชีวิตอยู่นั้น ก็มีพฤติกรรมที่ชาวบ้านชาวเมืองทั้งหลายได้หื้อฉายาแก่เขาว่า เศรษฐีหน้าเลือด คนสูบลือดมนุษย์ เพราะเหตุว่ามหาเศรษฐีผู้นี้เมื่อเป็นเจ้านี่ก็บ่หื้อความกรุณาปราณีต่อเพื่อนมนุษย์คนใด แสดงความใจร้ายต่าง ๆ นานาออกมา จนกระทั่งได้รับฉายาดังกล่าว ครั้นถึงเวลาที่มหาเศรษฐีผู้นั้นถึงแก่ความตาย ก็กลายเป็นปีศาจอาละวาดดูดเลือดลูกหนี้ และทำร้ายลูกหนี้ไปที่ละคน ๆ ด้วยการดูดเลือดที่พอเอาไปกินแล้วจนตายคาปากทุกราย ความโหดร้ายของปีศาจเศรษฐีนี้ก็เป็นที่รู้จักกันไป ครั้นลูกหนี้ตายบ่มีเหลือแม่แต่คนหนึ่ง จึงดูดเลือดชาวบ้านชาวเมืองกินต่อไปไม่เลือกหน้า ชาวบ้านชาวเมืองจึงพากันไปร้องทุกข์ต่อผู้เป็นใหญ่บนสวรรค์ ขอพระองค์ได้กำจัดปีศาจดูดเลือดคนนั้นหื้อสูญสิ้นไป ผู้เป็นใหญ่แห่งสวรรค์จึงสาปทันที

“นับตั้งแต่นี้เป็นต้นไป หื้อเจ้าปีศาจเศรษฐีจงกลายร่างเป็นค่างคาวผีต่อไปในพริบตา”

(ยุง, 2528, หน้า 55)

จากข้อความที่ปรากฏในนิทาน มีการขยายความที่แสดงอัตลักษณ์เชิงลบ ด้วยวิธีการอธิบายถึงพฤติกรรมที่แสดงออกมาก่อให้เกิดผลกระทบเชิงลบ เช่น เศรษฐีหน้าเลือด คนสูบลือดมนุษย์ เพราะเหตุว่ามหาเศรษฐีผู้นี้เมื่อเป็นเจ้านี่ก็บ่หื้อความกรุณาปราณีต่อเพื่อนมนุษย์คนใด แสดงความใจร้ายต่าง ๆ นานาออกมา จนกระทั่งได้รับฉายาดังกล่าว สะทอนให้เห็นถึงพฤติกรรมด้านลบ นำมาสู่ผลกระทบที่เกิดจากการกระทำทั้งสิ้น

ไต่ตัวนั้นที่ว่ามันจะร้ายจะรวย จะได้เป็นเศรษฐีนั้นมาถึงบ้านกับเยี่ยะการอะหยัง กินนอนแอ่ว ใครแอ่วก็แอ่ว ใครกินก็กิน นอนรอดวงจะเป็นเศรษฐี เป็นมหาเศรษฐีสักวันละเงินที่มีมันก็เลี้ยงไปเตื่อหื้อน้อย ๆ หมดไป และก็กลายเป็นขอทานในที่สุด เพราะมันเมารอดวงนั้นมันบ่เยี่ยะการอะหยัง (ดวง, 2528, หน้า 92)

จากข้อความที่ปรากฏในนิทาน มีการขยายความที่แสดงอัตลักษณ์เชิงลบ ด้วยวิธีการอธิบายคุณลักษณะของคนที่ผันถึงวันที่ตัวเองจะเจริญก้าวหน้า ร่ำรวย โดยที่ไม่แสวงหาความรู้ ไม่พัฒนาตัวเอง ไม่ทำมาหากิน และรอให้ออกาสเข้ามาหา โดยไม่มองหาโอกาส หรือรอโชควาสนาที่จะนำพาสู่ความเจริญ เช่น จะได้เป็นเศรษฐีนั้นมาถึงบ้านก็บ่เยาะการอะหยั่ง กินนอน แอ่ว ใครแอ่วก็แอ่ว ใครกินก็กิน นอนรอดวงจะเป็นเศรษฐี

ลูกคนสุดท้ายนี้รู้สึกว่าคบเพื่อนเกร ร่ายในเรื่องยาเสพติด การพนันล้มเหลวมาเยาะหื้อพ่อแม่ทุกข์อกทุกข์ใจ เพราะอยู่บ้านนอกก็เลยส่งหื้อเข้าไปเรียนหนังสือในเมือง เรียนได้จำกัดหลายปี อ้ายคนเกาก็จบมาได้การไ้งานจำกัด คนที่สองก็ไ้การไ้งานจำกัด ส่วนคนที่สามปรากฏออกมาเตะฝุ่น จาใดถึงเตะฝุ่นก็เพราะความประพฤติบ่ดี หนสุดท้ายก็ฆ่าตัวตาย เรื่องคนสุดท้ายนี้ก็เป็นจ๊ะอี่ ตอนเข้าเรียนคบเพื่อนคบฝูง โ้หู่ใหญ่โตถึงขั้นคบกันกับลูกผู้ว่า ลูกปลัด ลูกนายอำเภอ บ่รู้ว่กำพืดของตัวเองจะเป็นจาใด พ่อแม่ตากแดดหน้าดำอยู่กลางโต้งกลางนา เกี่ยวข้าวเอาไปขายหื้อแจ็กในกาเดเอาเงินส่งหื้อลูกเรียน

(ลูกเฮงชวย, 2528, หน้า 106)

จากข้อความที่ปรากฏในนิทาน มีการขยายความที่แสดงอัตลักษณ์เชิงลบ ด้วยวิธีการใช้ประโยคขัดแย้งอธิบายสิ่งที่เกี่ยวข้องกับเรื่องนั้นเพิ่มเติม สะท้อนให้เห็นความเป็นจริงกับสิ่งที่เกิดขึ้นขัดแย้งกัน เช่น เยาะหื้อพ่อแม่ทุกข์อกทุกข์ใจเพราะอยู่บ้านนอกก็เลยส่งหื้อเข้าไปเรียนหนังสือในเมือง จะเห็นได้ว่าเป็นการแก้ปัญหาในทางที่ผิด ข้อความ คนที่สองก็ไ้การไ้งานจำกัด ส่วนคนที่สามปรากฏออกมาเตะฝุ่น ซึ่งเป็นการเปรียบเทียบให้เห็นถึงความแตกต่างของบุคคลอย่างชัดเจน และข้อความ คนสุดท้ายนี้ก็เป็นจ๊ะอี่ ตอนเข้าเรียนคบเพื่อนคบฝูง โ้หู่ใหญ่โตถึงขั้นคบกันกับลูกผู้ว่า ลูกปลัด ลูกนายอำเภอ บ่รู้ว่กำพืดของตัวเอง สะท้อนให้เห็นระหว่างเด็กที่มีภูมิหลังหรือฐานะแตกต่างกัน หรือเด็กยากจนกับเด็กที่มาจากครอบครัวที่มีฐานะร่ำรวยมาเป็นเพื่อนกัน อาจจะช่วยให้เด็กยากจนมีอนาคต มีคุณภาพชีวิตที่ดีขึ้น

สี่เต่าแฮนี้เป็นเมือง ๆ หนึ่ง เป็นเมืองยังคังมีแม่หญิงนางหนึ่งชื่อว่า นางปากเปือก นางปากเปือกนี้จาดรู้คำเหนอก็ส่อคำไ้ รู้ตั้งไ้ก็ส่อคำเหนอ รู้คำฝักก็เอาไปส่อคำพ่อแม่ รู้คำพ่อแม่ก็เอาไปส่อคำลูกคำเมีย อันนี้หละที่เป็นเรียกว่านางปากเปือก นางปากเปือกอยู่ที่ไหนก็ตึงบ่ดี ตายไปอยู่บ่เมินบ่แนนเท่าใด นางปากเปือกก็ตายไป ตายไปก็มีชาวบ้านในเมืองนั้นก็พากันเอาไปฝังที่พื้นไ้งตุ้เจ้าก็ไปเข้าคำฝักตุ้เจ้าวัดไ้แถม บอกหื้อมาผิต

ตุ้เจ้าวัดโต โธ ตายไปก็ยังบ่ดีเตื้อ ฉะนั้นตุ้เจ้าคนนั้นโอกาสหยาดน้ำขอหื้อไปกินไปเกิด
ทางที่ไกล มันก็ไปเกิดเป็นเต้าตัวหนึ่งไปอยู่ในหนองน้ำ

(สี่เต้าแฮ้, 2528, หน้า 109)

จากข้อความที่ปรากฏในนิทาน มีการขยายความที่แสดงอัตลักษณ์เชิงลบ
ด้วยวิธีการประชดประชัน ตอกร้า และชี้ข้อผิดพลาดความบกพร่อง ซึ่งถูกมองในแง่ลบ
ถึงถ้อยคำที่สื่อถึงพฤติกรรมที่ถูกกล่าวถึงนั้น เพราะต้องการสื่อให้เห็นถึงพฤติกรรม
และการกระทำของผู้หญิง เช่น นางปากเปือกนี้จาดรู้ค่าเหนือก็สื่อค่าโต รู้ตั้งโตก็สื่อค่าเหนือ
รู้ค่าตัวก็เอาไปสื่อค่าพ่อแม่ รู้ค่าพ่อแม่ก็เอาไปสื่อค่าลูกค่าเมีย อันนี้หละที่เป็นเรียกว่า
นางปากเปือก นางปากเปือกอยู่ที่ไหนก็ตั้งบ่ดี ตายไปก็ยังบ่ดีเตื้อ

ลูกพระยาเจ้าเมืองก็มีผิดใจขึ้นมალ่ากานี้ หาว่าไอ้ทุดตะนั้นปรามาสตัว หันว่า
ตัวเก่าเป็นลูกพระยาเจ้าเมือง เยียะจาใดที่อิกได้อี้เตื้ออะ พวกกันไปเอาความหื้อพระยา
เจ้าเมืองพ้อ ลูกพระยาเจ้าเมืองก็บอกไปหื้อพระยาเจ้าเมืองว่าไอ้ทุดตะนั้นใส่ร้ายมัน
ใส่โทษมันว่าลักพานมันไว้บนแร้วบนปลายต้นปากอก ที่นี้พระยาเจ้าเมืองก็ผิดใจ
จะเอาไอ้ทุดตะนั้นไปฆ่าละ เยียะจาใดก็ตาย ไอ้ทุดตะนั้นก็ให้หอนวอนทุกข์ เพราะว่า
เป็นคนทุกข์คนจนไร้ญาติขาดมิตรพ่อแม่พี่น้องก็บ่มี เยียะจาใดก็บ่ดี ให้อยู่วันค่า
เพราะว่าพระยาเจ้าเมืองตัดสินว่าจะฆ่า หาเรื่องว่าใส่ร้ายหาว่าลูกเป็นลักพานตัว

(ลูกพระยาเจ้าเมืองกับทุดตะ, 2528, หน้า 132)

จากข้อความที่ปรากฏในนิทาน มีการขยายความที่แสดงอัตลักษณ์เชิงลบ
ด้วยวิธีการอธิบายพฤติกรรมของคนที่ร้ายระย่มแห่งรังแกคนที่ยากจน เช่น หันว่าตัวเก่าเป็นลูก
พระยาเจ้าเมือง เยียะจาใดที่อิกได้อี้เตื้ออะ ไอ้ทุดตะนั้นก็ให้หอนวอนทุกข์ เพราะว่าเป็นคนทุกข์
คนจนไร้ญาติขาดมิตร พ่อแม่พี่น้องก็บ่มี เยียะจาใดก็บ่ดี ให้อยู่วันค่า เพราะว่าพระยาเจ้าเมือง
ตัดสินว่าจะฆ่า หาเรื่องว่าใส่ร้ายหาว่าลูกเป็นลักพานตัว นอกจากนี้ยังสะท้อนให้เห็นถึงเรื่องของ
ความเหลื่อมล้ำระหว่างคนจนและคนรวย หรือคนที่มีสถานะทางสังคมและการเงินที่สูงกว่า
จะดูหมิ่นคนจนหรือด้อยกว่าอย่างไรก็ได้

ยังมีเจ้าเมืองเมืองหนึ่งมีเมียสองคน เมียหลวงมีลูกชายสองคน ส่วนเมียน้อย
มีลูกหญิงหนึ่งคน เมียน้อยอิจจาลูกเมียหลวงมากเพราะเป็นผู้ชาย และจะได้สืบราชสมบัติแทนพ่อ

นางจึงบอกหื้อเจ้าเมืองว่า เมียหลวงมีชู้ เจ้าเมืองจึงสั่งหื้อทหารเอาเมียหลวงกับลูกชายสองคนไปลอยแพเสีย (หมูหิน, 2530ข, หน้า 2)

จากข้อความที่ปรากฏในนิทาน มีการขยายความที่แสดงอัตลักษณ์เชิงลบ ด้วยวิธีการแสดงพฤติกรรมที่บ่งชี้ถึงการบงการ บังคับ และกดขี่ของผู้ตกอยู่ในสถานะเมียน้อย เช่น เมียน้อยอิจฉาลูกเมียหลวงมากเพราะเป็นผู้ชาย และจะได้สืบราชสมบัติแทนพ่อ นางจึงบอกหื้อเจ้าเมืองว่า เมียหลวงมีชู้ นอกจากนี้ยังสะท้อนให้เห็นถึงค่านิยมเรื่องเมียหลวงที่ยกย่องว่าเป็นใหญ่ ส่วนเมียน้อยจะมองว่าเป็นตัวปัญหาที่จะคอยบ่อนทำลายสถาบันครอบครัว

3. กลวิธีทางวัฒนธรรมปฏิบัติศาสตร์และวาทกรรม อาจประกอบไปด้วยกลวิธีย่อย ๆ หลายกลวิธี สำหรับมูลบททางวัฒนธรรมปฏิบัติศาสตร์และวาทกรรมที่ใช้ในการวิเคราะห์ “นิทานพื้นบ้านล้านนา” สามารถจำแนกได้ คือ การใช้มูลบท การใช้วัฒนธรรม การใช้อุปลักษณ์ เพื่อตอกย้ำและผลิตซ้ำความเป็นล้านนา ดังนี้

3.1 การใช้มูลบท เป็นการใช้อำนาจเพื่อสื่อข้อความที่ทำให้เข้าใจได้โดยนัยว่า มีข้อความอื่น ๆ หรือมีเหตุการณ์บางอย่างปรากฏหรือเกิดขึ้นมาก่อนหน้าแล้ว หรือมีความคิดและเจตนาบางอย่างแฝงอยู่ในข้อความในดับท (จันทิมา อังคพณชกิจ, 2562, หน้า 199) ซึ่งในนิทานพื้นบ้านล้านนา ปรากฏการใช้มูลบท ดังข้อความที่ปรากฏในนิทานต่อไปนี้

คนภาคเหนือหรือคนล้านนาเขาเนี่ยะ เป็นว่าไปฮีบมาค้ำขิ้นก็ตีถูกฮ่าตักบ้านตกเมืองก็ดี อะหยังก็ดี หมู่นี้เป็นว่าปู่เถนย่าเถนแจ้งอี่นา หยั่งอั้นก็ว่าปู่เถนย่าเถนเป็นไปหาหมอมาโอกาสธาธา มีเครื่องต่าง ๆ นานา เอาไปก็แล้วโอกาสธาธาปู่เถนย่าเถน มาเอาผู้้นแล้วก็พันเคราะห์พันกรรมเป็นว่ากันอย่างอื่น ปู่เถนย่าเถนนี้เป็นเทพองค์หนึ่ง คืออยู่ในพิภพโลกเขาเนี่ยะ บ่ใช้อยู่บนสวรรค์ชั้นฟ้าอะหยัง ปู่เถนย่าเถนนี้ก็อยู่ในถ้ำแห่งหนึ่ง ถ้ำนั้นกวีจิตรด้วยแก้วเจ็ดประการ งามหาที่สุดที่เสี้ยงบ่ได้ ทีนี้ปู่เถนย่าเถนจะเป็นผู้แบ่งบุญ แบ่งบาปแบ่งกรรมก่อนที่คนจะลงมาเกิดจะต้องไปรับเอาหั้นไฟที่สร้างบุญสร้างบาปมากก็ไปรับเอาหั้น ปู่เถนย่าเถนมีหน้าที่จำหน่ายจ่ายแจกหื้อ
(ปู่เถนย่าเถน, 2528, หน้า 118)

จากข้อความที่ปรากฏในนิทาน “คนภาคเหนือหรือคนล้านนาเขาเนี่ยะ เป็นว่าไปฮีบมาค้ำขิ้นก็ตีถูกฮ่าตักบ้านตกเมืองก็ดีอะหยังก็ดี หมู่นี้เป็นว่าปู่เถนย่าเถนแจ้งอี่นา” เป็นการใช้อำนาจเพื่อต้องการเล่าให้เห็นถึงความเชื่อของคนล้านนา มีวิถีชีวิตความเป็นอยู่ผูกพันและเกี่ยวข้องกับผี ผู้มีอำนาจเหนือธรรมชาติ โดดเด่นให้เห็นถึงความสัมพันธ์ของระหว่างผีกับ

การดำรงชีวิตของคนล้านนา ปู่แถนย่าแถนตามความเชื่อของคนล้านนานั้น คือ บรรพบุรุษต้นกำเนิดของมนุษย์ หากวิถีชีวิตของคนล้านนาได้รับเคราะห์ต่าง ๆ หรืออยู่ไม่เป็นสุข จะต้องทำพิธีกรรมเพื่อนำเครื่องเซ่นไปสังเวทเพื่อเป็นการบอกกล่าวขอภัยปู่แถนย่าแถน ก็จะทำให้วิถีชีวิตสุขสบาย ดังข้อความ “เครื่องต่างๆ นานา เอาไปก็แล้วโอกาสธรรนาปู่แถนย่าแถนมาเอา ผู้นั้นแล้วก็พ้นเคราะห์พ้นกรรม เป็นว่ากันอย่างอื่น” นอกจากนี้ยังมีการใช้มูลบทการดำรงอยู่ของสิ่งที่กล่าวมา เพื่อให้คนล้านนาเคารพบูชาปู่แถนย่าแถนสืบต่อไป ดังข้อความ “ปู่แถนย่าแถนจะเป็นผู้แบ่งบุญแบ่งบาปแบ่งกรรมก่อนที่คนจะลงมาเกิดจะต้องไปรับเอาหินไฟที่สร้างบุญสร้างบาปมากก็จะไปรับเอาหิน ปู่แถนย่าแถนมีหน้าที่จำหน่ายแจกหื้อ” แสดงให้เห็นถึงการเน้นย้ำว่าปู่แถนย่าแถน เป็นผู้ที่กำหนดหรือส่งให้มนุษย์มาเกิด

มีสหายนสามคนเดินทางไปด้วยกันในป่า ตระเตรียมอาหารห่อข้าวห่อน้ำตวย เพราะว่าจะไปนอนกลางป่า สหายสามคนนั้น คนหนึ่งก็ถือคุณพระพุทธ พระธรรม พระสงฆ์ คนหนึ่งถือคุณพ่อ คุณแม่ แถมคนหนึ่งก็ถือผี ไปตวยกันสามคน ที่นี้ค้ำมาก็ไปนอนกลางป่า คนที่ถือคุณพระพุทธ พระธรรม พระสงฆ์ โห้วแล้วก็หลับ คนหนึ่งถือคุณพ่อคุณแม่ ก็โห้วคุณพ่อคุณแม่หื้อปกปักรักษาแล้วก็หลับ คนที่ถือผีก็ฝากชีวิตไว้กับธรณีเจ้าที่เจ้าแดนที่นี้หื้อปกปักรักษาแล้วก็หลับ

(ถือผี, 2528, หน้า 94)

จากข้อความที่ปรากฏในนิทาน “สหายนสามคนเดินทางไปด้วยกันในป่า ตระเตรียมอาหารห่อข้าวห่อน้ำตวย เพราะว่าจะไปนอนกลางป่า สหายสามคนนั้น คนหนึ่งก็ถือคุณพระพุทธ พระธรรม พระสงฆ์ คนหนึ่งถือคุณพ่อ คุณแม่ แถมคนหนึ่งก็ถือผี ไปตวยกันสามคน” จากข้อความดังกล่าว แสดงให้เห็นถึงทัศนคติ ค่านิยม และธรรมเนียมปฏิบัติของคนล้านนา โดยผู้เล่าพยายามสะท้อนตัวตนผ่านตัวละคร “สหายนสามคน” ซึ่งแต่ละคนมีปฏิสัมพันธ์เชิงสัญลักษณ์ซึ่งเป็นการใช้มูลบทที่สื่อให้เห็นถึงความคิด ความเชื่อ และค่านิยมของชาวล้านนา ในการดำรงชีวิตของชาวล้านนา ล้วนมีความสัมพันธ์และเชื่อมโยงกันทั้ง ศาสนา ผีสางเทวดาหรือสิ่งศักดิ์สิทธิ์ และบุญคุณพ่อแม่ ดังข้อความ “คนหนึ่งก็ถือคุณพระพุทธ พระธรรม พระสงฆ์ คนหนึ่งถือคุณพ่อคุณแม่ แถมคนหนึ่งก็ถือผี ไปตวยกันสามคน” ซึ่งเป็นการตอกย้ำความเชื่อดั้งเดิมของชาวล้านนา ที่มีแนวคิดพื้นฐานเกี่ยวกับผีผสมผสานความเป็นพุทธได้อย่างลงตัว นอกจากนี้ข้อความ “คนที่ถือคุณพระพุทธ พระธรรม พระสงฆ์ โห้วแล้วก็หลับ คนหนึ่งถือคุณพ่อคุณแม่ ก็โห้วคุณพ่อคุณแม่หื้อปกปักรักษาแล้วก็หลับ คนที่ถือผีก็ฝากชีวิตไว้กับธรณีเจ้าที่เจ้าแดนที่นี้

หือปกป้องรักษาแล้วก็หลับ” เป็นการใช้มูลบทสือโดยนัยให้เข้าใจว่า พระพุทธศาสนา ผีและบุญคุณพ่อแม่ เป็นที่ยึดเหนี่ยวจิตใจสามารถปกป้องคุ้มครองคนให้ปลอดภัยจากสิ่งชั่วร้าย

โจรชาวยองจะเข้าปล้น ก็ทำเป็นหัดพูดภาษาไทยกลาง เมื่อเห็นของคนหนึ่งผ่านมา ก็ตะโกนว่า

“ยกมือขึ้น อย่ากระดุกกระดิก”

ยองก็พูดภาษายองว่า

“ดุกดิกซักหน่อยบได้กา”

โจรบอก “ดุกดิกบได้”

ชาวยองได้ยินเสียงพูด ก็รู้ว่าเป็นของด้วยกัน ก็บอกว่า

“ยองบปล้นยอง เฮาก็เป็นยองลู”

ว่าแล้วก็หนีโจรไปเลย

(โจรยอง, 2527, หน้า 20)

จากข้อความที่ปรากฏในนิทาน “โจรยอง” ปรากฏบทสนทนา “โจรชาวยองจะเข้าปล้น ก็ทำเป็นหัดพูดภาษาไทยกลาง” จะเห็นได้ว่าข้อความข้างต้น ผู้เล่าหรือผู้สือพยายามสื่อสารให้ผู้อื่นให้เข้าใจว่า คนล้านนาไม่ได้ประกอบอาชีพเป็นโจร แต่เป็นชาติพันธุ์อื่นในขณะเดียวกัน จากบทสนทนา “ชาวยองได้ยินเสียงพูด ก็รู้ว่าเป็นของด้วยกัน ก็บอกว่า ยองบปล้นยอง เฮาก็เป็นยองลู” ก็เป็นการเร้าอารมณ์ความรู้สึกให้เกิดความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน อีกทั้งแสดงนัยการปรับเปลี่ยนทัศนคติเพื่อส่งเสริมการอยู่ร่วมกันอย่างสันติ

ลัวะกับไตพากันเข้าไปเสาะกินปลาในห้วย เสาะกินปลาในห้วย หะ (วิดน้ำ) ชวก (แอ่งที่มีน้ำขัง) ห้วยนั้นแล้วเลี้ยง ปลาทั้งสดออกมา เป็ย (คว่า) คอปลากัง

“ปลากังควยลัวะบะ ปลากังควยลัวะบะ”

ลัวะนั้นเกียด (โกรธ) มาบอกหื้อแก่บ้าน ชาวบ้านก็เกียดเสียงตั้งบ้านละ (ทั้งหมู่บ้าน) ปากคำโตปลากังควยลัวะ มันเป็นจะใดควยลัวะควยไต เอ้า ทำหนังสือสัญญาทัณฑ์บนกันไว้ เอมามาเปิดผ่อ ถ้าว่ามันเหมือนกันนั้น หื้อลัวะใหม่ไตเต็มทีเท่าอันหนึ่ง เป็นราคาอยู่สามร้อยบาท อี้เตอะน่อ กันว่ามันบเหมือนกันนั้น ก็หื้อไตใหม่ลัวะสามร้อยบาท ทำหนังสือบันทึกไว้บ้านแก่ ถึงวันที่จะเปิดนั้น ที่ทำทัณฑ์บนกัน

น้ำมัน ไข่ไก่ ไขมันหลวง ไขมันเอาผ้าป่าน หนึ้ว ฝ้ามัดแอม แล้วก็น้ำมันคยวมันขึ้นตั้งบน
เอาปลายมันขึ้นตั้งบน

“เอาลัวะเปิด” ลัวะเปิดขึ้น คยวกัลงตั้งลุ่มเลี้ยงแล้ว แอมกำหนึ่ง

“ไตเปิด” ไตเปิด ปลายมันขึ้นตั้งบน

“โอะ บ่เหมือนกันหันละไล” ไตไหมหัวแอมละ กำนั้น ไขมันหลวง (ฉลาด) มันบ่
ทันคนไตเฮาहीं

(ลัวะกับไต, 2527, หน้า 66)

จากข้อความที่ปรากฏในนิทาน กล่าวถึงกลุ่มชาติพันธุ์ลัวะกับไต ซึ่งลัวะมีความโง่เขลาเบาปัญญาที่ถูกไตหลอกได้อย่างแยบยล อีกทั้งถูกบังคับให้ต้องปฏิบัติตามและยินยอมตามเงื่อนไขที่ไตสร้างหรือตีกรอบไว้ จากเนื้อเรื่องยังสะท้อนให้เห็นถึงความคิดและเจตนาบางอย่างของชาวล้านนา แม้การดำรงชีพอยู่ร่วมกันหลากหลายชาติพันธุ์ แต่ชาวล้านนาก็มีความชาญฉลาดที่เหนือกว่าผู้อื่น ซึ่งเป็นการพยายามหาจุดยืนของตนเองผ่านการแสดงออกหรือถ่ายทอดผ่านกลุ่มชาติพันธุ์อื่น นอกจากนี้ ข้อความ “ลัวะนั้นเกียด (โกรธ) มาบอกหื้อแก่บ้านชาวล้านนาก็เกียดเลี้ยงตั้งบ้านละ (ทั้งหมู่บ้าน)” จากข้อความดังกล่าว แสดงให้เห็นถึงวิถีชีวิตของชาวล้านนาที่ให้ความสำคัญกับแก่บ้าน (ผู้ใหญ่บ้าน) ซึ่งเป็นผู้ที่มีอิทธิพลต่อการดำรงชีวิต มีบทบาทหน้าที่อำนวยความสะดวกและเป็นธรรมและดูแลรักษาความสงบเรียบร้อยของประชาชนในหมู่บ้าน นอกจากนี้ยังทำหน้าที่เป็นคนกลางในการไกล่เกลี่ย ประนีประนอม และจัดการระงับปัญหาความขัดแย้งในท้องถิ่นอีกด้วย

ในกาลครั้งหนึ่งนานมาแล้ว ยังมีหมู่แม่หัวหมู่หนึ่งสำหรับหมู่แม่หัวหมู่นี้ อาศัยอยู่ตามห้วยตามดอน บ่ไซ้อยู่อย่างเฮาहींนา บ่ไซ่เหมือนกัน เป็นแม่หัวทำบุญสุนทาน คือชอบฟังน้ำฟังธรรม วันวันหนึ่ง ๆ จะต้องมีพระมาเทศน์หื้อฟัง ตุ้เจ้ามาเทศน์หื้อฟังเป็นประจำอยู่เสมอ คือว่าการเทศน์นี้หมู่แม่หัวบ่ไซ่หื้อมาฟังเทศน์บ่ตาย จะต้องติดกัณฑ์เทศน์ด้วย กัณฑ์เทศน์บ่ไซ่หน่อย ๆ บ่ต่ำกว่ำร้อย ด้วยอาศัยกัณฑ์ของหมู่แม่หัวหมู่हीं

(แม่หัวฟังธรรม, 2530ก, หน้า 37)

จากข้อความที่ปรากฏในนิทาน “ยังมีหมู่แม่หัวหมู่หนึ่งสำหรับหมู่แม่หัวหมู่นี้ อาศัยอยู่ตามห้วยตามดอน บ่ไซ้อยู่อย่างเฮาहींนา บ่ไซ่เหมือนกัน” เป็นการใช้ภาษาที่นำเสนอข้อมูล

เพื่อบ่งบอกให้รู้ถึงความแตกต่างด้านที่อยู่อาศัย โดยเน้นให้เห็นถึงการจัดตำแหน่งแห่งหนของตน และบ่งบอกถึงการแบ่งแยกพื้นที่ ด้วยการใช้ตัวบ่งชี้มูลบท “หมู่หนึ่ง” “หมู่แมว” และ “หมู่นั้น” ซึ่งหมายถึงกลุ่มชาติพันธุ์ “แมว” โดยเป็นการเน้นย้ำความแตกต่างจากคนล้านนาโดยสิ้นเชิง และจะอาศัยอยู่ตามคอกตามภูเขาซึ่งเป็นพื้นที่ห่างไกลความเจริญ ส่วนชาวล้านนาอยู่ในพื้นที่ที่เจริญกว่า ซึ่งเป็นการปฏิเสธหรือการแสดงเจตนาแก้ตัวของผู้พูดและพยายามกลบเกลื่อนความเป็นจริง แท้จริงแล้วตนก็อาศัยอยู่บริบทพื้นที่ที่มีลักษณะไม่แตกต่างกัน การตั้งถิ่นฐานของชาวล้านนาส่วนใหญ่จะสร้างที่อยู่อาศัยตามพื้นที่ราบระหว่างหุบเขา ซึ่งมีความอุดมสมบูรณ์ทางทรัพยากรธรรมชาติ

ในที่นี้ นายพรานอันทุกข์สองคนผิวเมีย ปลูกเรือนอยู่ในป่านั้นหลังหนึ่ง พรานผู้เป็นผิวเป็นคนใจดีมาก โอบอ้อมอารีแก่เพื่อนบ้าน หาเนื้อมาได้เมื่อใดบอกว่าได้นักได้หน้อย ก็บ่กินเพียงคนเดียว แอ่วไปฮ้องชาวบ้านทั้งหลายที่อแบ่งเอาเนื้อไปกิน คนตั้น (ซิ่น) สองตั้น เยียะอย่างอันักเข้า ๆ เมียมันมาเคียด ตั้งแต่นั้นมานายพรานก็เยียะอย่างเกาอย่างหลังนั้นแถม ติงบ่เชื่อเมีย เมียจะว่าอย่างใดก็ติงบ่ฟัง บ่ใช้กำอันอย่างเดียว สิ่งของอันนายพรานก็แบ่งปันให้ชาวบ้าน ชาวบ้านทั้งตำบลก็มีน้ำใจรักใคร่ นายพราน นับถือนายพรานคนนี้

(นายพรานเป็นดี, 2528, หน้า 111)

จากข้อความที่ปรากฏในนิทาน “พรานผู้เป็นผิวใจดีมาก” สื่อให้เห็นว่าเพศชายมีความเป็นสุภาพบุรุษ และแสดงให้เห็นถึงความพึงพอใจในพฤติกรรมของเพศชาย ตลอดจนสร้างแรงจูงใจ ซึ่งเป็นพฤติกรรมภายในที่ผลักดันให้เกิดพฤติกรรมที่พึงประสงค์ในสังคม ดังข้อความ “ตั้งแต่นั้นมานายพรานก็เยียะอย่างเกาอย่างหลังนั้นแถม ติงบ่เชื่อเมีย เมียจะว่าอย่างใดก็ติงบ่ฟัง บ่ใช้กำอันอย่างเดียว สิ่งของอันนายพรานก็แบ่งปันให้ชาวบ้าน” นอกจากนี้ ยังสะท้อนให้เห็นถึงอุปนิสัยของคนล้านนา มีน้ำใจกว้างขวาง โอบอ้อมอารี การแบ่งปันให้กัน และความเอื้อเฟื้อเผื่อแผ่ ดังข้อความ “โอบอ้อมอารีแก่เพื่อนบ้าน หาเนื้อมาได้เมื่อใดบอกว่าได้นักได้หน้อย ก็บ่กินเพียงคนเดียว แอ่วไปฮ้องชาวบ้านทั้งหลายที่อแบ่งเอาเนื้อไปกินคนตั้นสองตั้น” ซึ่งเป็นการต่อยอดพฤติกรรมเหล่านี้ที่ต้องทำด้วยความจริงใจและเต็มใจ โดยไม่หวังสิ่งใดตอบแทน ซึ่งในการอยู่ร่วมกันในสังคมจำเป็นต้องมีน้ำใจไมตรีที่ดีต่อกัน สิ่งเหล่านี้ได้หล่อหลอมจนกลายเป็นรูปแบบการดำเนินชีวิตจึงจะอยู่กันได้อย่างสันติสุข ดังข้อความ “ชาวบ้านทั้งตำบลก็มีน้ำใจรักใคร่นายพราน นับถือนายพรานคนนี้”

3.2 การใช้วัจนกรรม เป็นการใช้รูปภาพเพื่อแสดงระยะห่างของผู้เขียนที่ไม่ต้องการจะนำตัวเองเข้าไปเป็นส่วนหนึ่งของตัวบทหรือความคิดที่แฝงอยู่หรือสิ่งที่เกิดขึ้นมาก่อนหน้าโดยพลักตัวเองออกไปและทำเหมือนว่าสิ่งที่กล่าวถึงนั้นเป็นสิ่งที่มาจากที่อื่น (จันทิมา อังคพนิชกิจ, 2562, หน้า 203) ซึ่งถ้อยคำที่คนเราใช้สื่อสารกันมักจะมีเจตนาบางอย่างอยู่ด้วย เช่น สั่ง เตือน แนะนำ เชิญชวน ขอร้อง ดั่งข้อความที่ปรากฏในนิทานต่อไปนี้

ในสมัยโบราณมาแล้ว มีสองพ่อเมียคนหนึ่ง สองขาพ่อเมียคู่นี้มีความเคารพนับถือซึ่งกันและกันทั้งพ่อทั้งเมีย ผู้พ่อว่าอันใดเมียต้องคล้อยตาม ปฏิบัติตามพ่อที่จะว่า มีวันหนึ่งพ่อบอกอยากใคร่ลองใจเมียของตนว่าเป็นผู้ดีหรือไม่ จะเป็นผู้ที่เคารพนับถือเชื่อพ่อจริงก่อ พ่อนึกขึ้นได้ว่าวันพ่อกจะลองใจเมียว่าจะชวนเมียไปวิดน้ำทะเล หรือไปหะน้ำทะเลที่อแห่ง แล้วผู้เมียนอนเมื่อคืนก็บอกว่า วันพรุ่งนี้จะไปหะน้ำทะเล หรือไปวิดน้ำทะเลที่อมั่นแห่งเพื่อจะเอาเงินค่า สู่จะว่าจาใด ที่นี้ผู้เมียบอกว่า สุดแล้วแต่พ่อผู้เป็นเจ้า

(ฮ่องวิเศษ, 2530ข, หน้า 43)

จากข้อความที่ปรากฏในนิทาน ปรากฏวัจนกรรมกำหนดให้ทำ (directives) วัจนกรรมประเภทนี้เป็นการทำผู้พูดสั่ง ขอ หรือแนะนำให้ผู้ฟังกระทำสิ่งใดสิ่งหนึ่ง ซึ่งเป็นสิ่งที่ผู้พูดปรารถนาหรือคิดว่าเป็นประโยชน์ต่อผู้ฟัง ดังข้อความ “ผู้พ่อว่าอันใดเมียต้องคล้อยตาม ปฏิบัติตามพ่อที่จะว่า” จากข้อความแสดงให้เห็นถึงความพยายามของผู้พูดที่ต้องการให้ผู้ฟังได้กระทำสิ่งใดสิ่งหนึ่งในอนาคต นั่นก็คือผู้หญิงในสังคมล้านนา ต้องปฏิบัติตามที่สามีต้องการ สามีจะสั่งการหรือจะว่าอันใดผู้เป็นภรรยาต้องคล้อยตาม และดังข้อความ “วันพรุ่งนี้จะไปหะน้ำทะเล หรือไปวิดน้ำทะเลที่อมั่นแห่งเพื่อจะเอาเงินค่า สู่จะว่าจาใด ที่นี้ผู้เมียบอกว่าสุดแล้วแต่พ่อผู้เป็นเจ้า” ข้อความดังกล่าว เป็นการตอกย้ำบทบาทหน้าที่ของผู้หญิงล้านนา ในการเชื่อฟังสามี และปฏิบัติตามคำสั่งสามี เสมือนเป็นการสร้างกรอบการดำรงชีวิตให้ผู้หญิงล้านนามีหน้าที่ต้องประพฤติปฏิบัติตามรูปแบบที่สังคมกำหนดและคาดหวังให้กระทำ

ส่วนนางกัลยานั้น หน้าที่ของแม่บ้านก็คือจัดการหุงข้าวหุงแกงในครัวเรือน บบ่น บ่เดือด บ่แช่ม บ่สวก ยิ้มแย้มแจ่มใสอยู่เสมอ เจ็ดวันหุงข้าวบ่บูด บ่ใช้ข้าวบูด คือ ว่าหน้าตาของนางบ่บูดบ่เปียวต่างหาก มีกิริยาอ่อนน้อมต่อสามี (พ่อแก้วเมียเทพ, 2528, หน้า 52)

จากข้อความที่ปรากฏในนิทาน “หน้าที่ของแม่บ้านก็คือจัดการหุงข้าวหุงแกงในครัวเรือน บบ่น บ่เดือด บ่แช่ม บ่สวก ยิ้มแย้มแจ่มใสอยู่เสมอ...มีกิริยาอ่อนน้อมต่อสามี”

แสดงให้เห็นถึงความรู้สึกหรือคาดหวังของผู้พูดที่ต้องการให้ผู้นำให้เห็นถึงบทบาทและหน้าที่ของภรรยา นอกจากจะจัดเตรียมอาหารแล้ว จะต้องยิ้มแย้มแจ่มใสและมีกิริยาอ่อนน้อมต่อสามีอยู่เสมอ ในขณะที่เดียวกันก็แสดงให้เห็นถึงความปรารถนาของผู้พูดที่ต้องการให้ภรรยาเป็นอย่างไรนั่นเอง

“**สู**เป็นหัวหน้าครอบครัว**สู**เป็นผู้ถือไปเตอะ” พอไปถึงบ้านบู้บับ ผัวก็เอาฮ่องไว้ เมียก็ไปตักน้ำหื้อผัวอาบ อาบน้ำหยังเรียบร้อยแล้วก็ไปเยี่ยะกิน ประุงอาหารกินข้าว กินข้าวเรียบร้อยแล้ว จะผาณะนาอะหยังตีเอาเตอะ เมียว่า “**ข้า**บว่าเอาผัวว่า ผัวใครได้หยังเอาผัวว่าเอาเตอะ” (ส่องวิเศษ, 2530ข, หน้า 44)

จากข้อความที่ปรากฏในนิทาน “สูเป็นหัวหน้าครอบครัว**สู**เป็นผู้ถือไปเตอะ” และ “เมียว่า ข้าบว่าเอาผัวว่า ผัวใครได้หยังเอาผัวว่าเอาเตอะ” แสดงให้เห็นถึงบทบาทของผู้หญิงล้านนาในฐานะที่เป็นภรรยา นอกจากจะมีหน้าที่เกี่ยวกับงานบ้าน จัดเตรียมอาหาร รับผิดชอบงานในบ้านทุกอย่างแล้ว จะต้องให้เกียรติสามีในการเป็นผู้นำครอบครัว รวมถึงเคารพการตัดสินใจของสามี เสมือนหนึ่งว่ารากฐานที่สำคัญของสถาบันครอบครัว คือ การเคารพและให้เกียรติผู้เป็นสามี

พ่อหนานแก้วเป็นผู้ที่เข้าวัดเข้าวา อยู่กับวัดกับวา มีการวัดการวาทยัง พ่อหนานแก้วก็ตั้งไปช่วยเหลือไปเตื่อม (ไปคอยช่วยเหลือ) วัดนั้นก็เป็นที่เคารพนับถือของพ่อหนานแก้ว ก็มีครูบาตนหนึ่ง พ่อหนานแก้วนี่ก็เคยไปอุ้ไปจาเวลางอมเหงาทางบ้านก็เข้าไปหาครูบา ไปอุ้ไปจาครูบาเป็นประจำขาด (ตุลงก็ตายหนา, 2527, หน้า 80)

จากข้อความที่ปรากฏในนิทาน ปรากฏวัจนกรรมกำหนดให้ทำหรือกลุ่มชี้แนะ (directives) ดังข้อความ “พ่อหนานแก้วเป็นผู้ที่เข้าวัดเข้าวา อยู่กับวัดกับวา มีการวัดการวาทยัง พ่อหนานแก้วก็ตั้งไปช่วยเหลือไปเตื่อม” จากข้อความสะท้อนให้เห็นถึงความพยายามของผู้เล่าที่ตอกย้ำถึงวิถีชีวิตชาวล้านนา ซึ่งวัดมีสำคัญและความผูกพันกับวิถีชีวิตของชาวล้านนา นอกจากเป็นศูนย์รวมจิตใจของประชาชนแล้ว วัดเป็นอีกหนึ่งศรัทธาความเชื่อที่ฝังรากลึกอยู่ในจิตใจของชาวล้านนา ดังข้อความ “วัดนั้นก็เป็นที่เคารพนับถือของพ่อหนานแก้ว ก็มีครูบาตนหนึ่ง พ่อหนานแก้วนี่ก็เคยไปอุ้ไปจาเวลางอมเหงาทางบ้านก็เข้าไปหาครูบาไปอุ้ไปจาครูบาเป็นประจำขาด” จากข้อความเป็นการตอกย้ำและสร้างวัจนกรรมที่แสดงถึงความรู้สึกความคาดหวัง พฤติกรรมและความต้องการทางจิตใจ ว่าวัดเป็นที่พึ่งทางจิตใจสามารถลดดับนดาลให้มีความสุขได้

ส่วนพ่อก็เฒ่าแล้ว จะตายวันใดก็บรู พอนเียใครที่อุลुकเอาผัวเป็นผังเป็นผาเหี้ย พ่อจะได้นอนตาหลับ จะบ่าได้เป็นห่วงลูก ก่อนลูกจะเอาผัวนั้นหื้อลูกเลือกคนที่หมั้นเวียก

หมั้นการเนื้อ ตามธรรมดาคนที่หมั้นเรียกหมั้นการนั้นก็คือคนที่มีมือจา ๆ คือคนที่หมั้นเรียกหมั้นการ คือคนที่บักไฮ่บักสวน (ไ้อ้ตาบอดเอาตัวรอด, 2530ก, หน้า 42)

จากข้อความที่ปรากฏในนิทาน “พ่อเนี้ยใครที่อู้ลูกเอาผ้าเป็นฝั่งเป็นผาเหี้ย พ่อจะได้นอนตาหลับ...ก่อนลูกจะเอาผ้าวันั้นที่อู้ลูกเลือกคนที่หมั้นเรียกหมั้นการเนื้อ” ปรากฏวัจนกรรมสั่งสอน ซึ่งผู้พูดมีเจตนาสื่อสารให้ผู้ฟังติดตามและเข้าใจแนวทาง โดยเสนอทางเลือกให้ปฏิบัติตามและมีการขยายความชี้แจง ดังข้อความ “ตามธรรมดาคนที่หมั้นเรียก หมั้นการนั้นก็คือคนที่มีมือจา ๆ คือคนที่หมั้นเรียกหมั้นการ คือคนที่บักไฮ่บักสวน” ซึ่งเป็นการอธิบายถึงคุณลักษณะของสามีที่มีความขยันทำงานนั่นเอง และเป็นการสะท้อนมุมมองของชาวล้านนาที่ต้องการให้ผู้เป็นลูกสาวเลือกสามีที่มีความขยันทำงาน ผู้เป็นพ่อก็จะได้สบายใจ

อันว่ามีผ้าเมียดูหนึ่ง เพิ่งแต่งงานกันใหม่ ทั้งคู่ยังหนุ่มยังสาวอยู่ ทั้งสองรักกัน และหื้อสัจจะต่อกันไว้อย่างแน่นอนหนา ว่าจะรักกัน ต่อมาผ้าก็ตายไป...

...ความตายเป็นเรื่องธรรมดา จะโคกเคราะห์ไปทำไม เมื่อเขาตายไปก็แต่งงานใหม่ได้ นางก็บอกว่า บ่าได้ เพราะเคยสาบานกันไว้ว่าถ้าคนใดตายไป คนที่อยู่จะบ่าแต่งงานแถม เพราะเรารักกันนัก

(สัจจะ, 2530ข, หน้า 3)

จากข้อความที่ปรากฏในนิทาน “ทั้งสองรักกันและหื้อสัจจะต่อกันไว้อย่างแน่นอนหนา ว่าจะรักกัน ...เมื่อเขาตายไปก็แต่งงานใหม่ได้ นางก็บอกว่า บ่าได้ เพราะเคยสาบานกันไว้ว่าถ้าคนใดตายไป คนที่อยู่จะบ่าแต่งงานแถมเพราะเรารักกันนัก” ปรากฏวัจนกรรมผูกมัดโดยมีการให้สัจจะ การสาบาน ซึ่งผู้พูดมีเจตนาสื่อสารให้ผู้ฟังปฏิบัติตามข้อตกลง

“มีสองสหายได้สัญญากันไว้ ไอ่หนึ่งไปทางเหนือ แหมไอ่หนึ่งจะไปทางใต้ ก็สัญญากันไว้ว่า ถ้าคิงรวยคิงไปลี้มฮาเนื้อ ถ้าฮารรวยฮาก็บ่ลี้มคิง”

“โอ บ่ลี้มกันแท้ พลัดกันมาเมินแล้ว โอ เส่วสบายแทน่อ ร่ารวยแท้”

“ข้าจะช่วยเหลือ บ่ยาก เส่วจนข้าจะช่วย” ก็เอาดูน (ซั้ง) เป็นมีดูนมีซั้งกัน ก็เอาซั้งซั้ง ดูน เอาคำใส่หื้อเอาหนักเท่าตัว เขาจะช่วยหื้อเต็มที

(สองสหาย, 2532, หน้า 82)

จากข้อความที่ปรากฏในนิทาน “มีสองสหายได้สัญญากันว่า ใฉ่หนึ่งไปทางเหนือ แหม่ใฉ่หนึ่งจะไปทางใต้ ก็สัญญากันว่า ถ้าคิงรวยคิงไปลี้มฮาน่อ ถ้าฮารวยฮาก็บ่ลี้มคิง” ปรากฏว่าจนกรรมผูกมัด โดยการให้สัญญา และเจรจาต่อรองหรือสร้างข้อแลกเปลี่ยน ดังข้อความ “ถ้าคิงรวยคิงไปลี้มฮาน่อ ถ้าฮารวยฮาก็บ่ลี้มคิง”

3.3 การใช้อุปลักษณ์ เป็นการเปรียบเทียบที่ไม่กล่าวตรง ๆ ใช้การกล่าวเป็นนัย ให้เข้าใจเอง เป็นการเปรียบเทียบโดยนำเอาลักษณะสำคัญของสิ่งที่ต้องการเปรียบเทียบมา เปรียบเทียบทันที จะต้องอาศัยประสบการณ์และข้อมูลความรู้ในการตีความหมาย ดังข้อความ ที่ปรากฏในนิทานต่อไปนี้

ก่อนลูกจะเอาฝั่วนั้นให้ลูกเลือกคนที่หมั้นเรียกหมั้นการน่อ ตามธรรมดาคนที่ หมั้นเรียกหมั้นการนั้นก็คือคนที่มีมือจา ๆ คือคนที่หมั้นเรียกหมั้นการ คือคนที่บักไฮ่บักสวน (ไฉ่ตาบอดเอาตัวรอด, 2530ก, หน้า 41)

มีชายทุกคนหนึ่ง อยู่ปัจฉาณาเขต ก็คือชนบท บ้านนอกเฮานี้หละ อยู่บ้านก็ บกดินกินจ้างอยู่ตั้งวัน คำชายก็บ่เป็น ชุดบ่อพ่อง ขึ้นคั้นนาพ่อง ชุดหัวไม้พ่อง ว่าง ๆ ก็ไปชุด แมงมันชาย (ดาบกายสิทธิ์, 2530ก, หน้า 113)

อยู่มาวันหนึ่ง ก็มีป้อจายคนหนึ่ง เป็นคนธรรมดาอย่างเฮาเนี้ยะ ป้อจายคนนั้น เคยหันหมู่แม้วนี้ฟังธรรม ดิดกัณฑ์เทศน์ตวยก็คิดใคร่ได้เงิน เกิดความโรภขึ้นสมองละ (แม้วฟังธรรม, 2530ก, หน้า 37)

คำว่าเห็นแก่ได้เห็นแก่ตัวนี้ เป็นความรู้สึกที่ออกมาจากจิตใจที่ตกเป็นทาส ของกิเลสคือ ความโลภ ซึ่งเกิดจากโมหะคือ ความหลง เพราะหลงคนจึงเห็นแก่ได้ เพราะกิเลสคือ ความหลงนั้นมองได้อย่างเดียว ทางเสียมองบ่ถึง คนที่จะมองอะหยั่ง หั้นตามความเป็นจริงนั้น ต้องเป็นคนมีปัญญาหรือวิชาเขามองอะหยั่งทุกแง่ทุกมุม เช่น มองหันทางได้แล้ว เพราะฉะนั้นจะมองหันทางเสียควบคู่ไปตวย ตัวอย่างที่เฮา ควรจะเอาเป็นตัวอย่างที่สุดหื้อตัวเฮานี้หละเป็นเครื่องพิสูจน์ เฮาเป็นผู้เป็นคนอยู่ได้ เพราะเฮามีลมหายใจเข้าออก

(ได้-เสีย, 2530ก, หน้า 50)

จากนิทานข้างต้น เป็นการเปรียบเทียบที่เลือกใช้ถ้อยคำที่ตรงไปตรงมา เช่น “อยู่ปัจฉาณาเขต ก็คือชนบท บ้านนอกเฮานี้หละ” “คนที่หมั้นเรียกหมั้นการนั้นก็คือคนที่มีมือ จา ๆ คือคนที่บักไฮ่บักสวน” “ป้อจายคนหนึ่ง เป็นคนธรรมดาอย่างเฮาเนี้ยะ” “คนที่จะมองอะหยั่ง

หันตามความเป็นจริงนั้น ต้องเป็นคนมีปัญญาหรือวิชา” แสดงให้เห็นถึงถ้อยคำหรือวลี ที่ถูกเลือกมาใช้ นั้น ได้เชื่อมโยงกับความหมายที่ต้องการจะสื่ออย่างชัดเจน

“เออ รูลองอุ้ห้อฮาฟงลอ สุขนี้มีความสุขหอมหยังฟอง”

“เออ สุขเป็นคุ่มสุกบ่าเขือ สุขเป็นเครือ สุขบ่าหลอด สุขเป็นปอดสุกบ่าเกิน สุขเป็นเอ็นสุกบ่าก้อ สุขเป็นข้อสุกบ่าขาม สุขเป็นหนามสุกบ่าหนุน สุขเป็นปุนสุกบ่าผา สุขเป็นตา สุขบ่าชะหนด สุขเป็นหัดสุกบ่าหนอยแหน นีลอขารู้จักสุข จักทุกข์” (ชี้เหล้ากับตุ๋เจ้า, 2530ก, หน้า 6)

ชาวเมืองทั้งหลายได้หือฉายาแก่เขาว่า เศรษฐีหน้าเลือด คนสุบเลือดมนุษย์ เพราะเหตุว่ามหาเศรษฐีผู้นี้เมื่อเป็นเจ้านี้ก็บ่หือความกรุณาปราณีต่อเพื่อนมนุษย์คนใด แสดงความใจร้ายต่าง ๆ นานาออกมา (ยุง, 2530ก, หน้า 55)

จากนิทานข้างต้น เป็นการเลือกใช้ถ้อยคำที่ไม่ตรงไปตรงมา เป็นลักษณะของการใช้คำที่มีเสียงเหมือนกันแต่มีความหมายต่างกัน เช่น สุขเป็นคุ่มสุกบ่าเขือ สุขเป็นเครือ สุขบ่าหลอด สุขเป็นปอดสุกบ่าเกิน สุขเป็นเอ็นสุกบ่าก้อ สุขเป็นข้อสุกบ่าขาม สุขเป็นหนามสุกบ่าหนุน สุขเป็นปุนสุกบ่าผา สุขเป็นตาสุกบ่าชะหนด สุขเป็นหัดสุกบ่าหนอยแหน และเป็นลักษณะของการเลือกใช้คำที่เกิดจากการกระทำของความหมายต้น เช่น “เศรษฐีหน้าเลือด”

4. การใช้กลวิธีทางวาทศิลป์ เป็นการใชภษาอย่างมีศิลปะในการสื่อสารหรือสื่อความหมายเกี่ยวกับเรื่องหรือสิ่งที่ต้องการเสนอ โดยอาจจะมีการใช้สัมผัสเสียงหรือสัมผัสคำหรือไม่ก็ได้ แต่มักจะมีจังหวะหรือทำนองอยู่ในข้อความ ซึ่งในนิทานพื้นบ้านล้านนาปรากฏลักษณะเฉพาะ คือ การนำคำที่มีความหมายต่าง ๆ กันมาเรียงร้อยเข้าด้วยกัน บางคำอาจจะมีการสัมผัสเสียงหรือสัมผัสคำ โดยอาศัยความสัมพันธ์ทางเสียงที่คล้ายกัน หรือการใช้คำซ้ำ ๆ ดังข้อความที่ปรากฏในนิทานต่อไปนี้

เมื่อลูกทั้งสี่คนนี้ใหญ่หน้ากล้าบาน (เติบโตใหญ่) ขึ้นมาเป็นบ่าวพอที่จะมีหอมมีเฮือน ...อย่างหอย่างเรือน (เดิน) เป็นโต้ม ๆ ต้าม ๆ (เสียงดังโครมคราม) เป็นจ่มเป็นส้าม (ชอบบ่นจู้จี้) เยียะหย่อมเยียะหย่อ (ทำประชดประชัน) พอกบ่สบายใจ หนีดีกว่าไวย เลยหนี บ่ได้ออยู่ดีกินดี บ่ได้อกินอิม เลื้อฝักก็บ่ดี ร่างกายก็หม่นแล้วเศร้าหมอง บ่ต้อยปีดี งาม (ไม่อ้วนพี) บ่ได้อกินข้าวอิม...

(ไม้เท้าดีกว่าลูกเต่าสี่มคุณ, 2530ข, หน้า 29)

เมียมันฝรั่งลูกหนึ่งข้าวเมื่อเช้า ห่อข้าวหื้อเสร็จไปแพวไปพันต้นไม้สี่เล้าเก้าก้า
อ้อมเกือบจอด ป้าใกล้จะโค่นแล้วเขลุมันแบก (เจ็ยสูงตา, 2530ก, หน้า 87)

จากข้อความที่ปรากฏในนิทาน ใช้กลวิธีทางวาทศิลป์ โดยนำคำประเภทยกเว้น
ชนิดเดียวกันมาซ้ำกัน เพื่อเน้นน้ำหนักให้มากขึ้น เช่น เป็นโต้ม ๆ ต้าม ๆ นอกจากนี้ยังปรากฏ
การนำคำมาเรียงร้อยเข้าด้วยกันเป็นข้อความเฉพาะ เช่น หม่นเล้าเศรำหมอง ต้อยปีติงาม สี่เล้า
เก้าก้าแจ้งมา (พอรุ่งเช้า) กะปะเว้อปะว้า (เก้ ๆ กัง ๆ) สบงมีโหน อะหยั่งมีโหน เปี้ย เปี้ย (คว้า)
ได้กะสะวัต (ตวัด) ก้อมกะลอม (คลุ่มหัว) มากะโดดเข้ามาวัดแหล่ โคะ มาถึงวัด บ่ใช้ผ้าสบงสักก้า
เป็นชิ้นแม่ออกเป็นว่าชะนัง (เอา) ชิ้นแม่ออกมาแล้ว เยียะอย่างใด กำนันก็ซาบไว้หั้น (นั่งไว้)
อื้นขึ้นขึ้นมากะโห้ ชิ้นหายสอย มีผ้าสบงกองอ้อกห้อยอก (วางกองอยู่) หั้น (ตุ้เจ้ากับแม่ออก,
2527, หน้า 100)

ทั้งนี้และทั้งนั้นข้างตัวนั้นมันอยู่ในคอก ออกก็ออกบได้ของกินก็มีสะปะสะแปด
อยู่หั้นหมด ของกินที่เคยมักที่ข้างตัวนั้นมัก ห้าหกวันผ่านไปน้ำตาไหลบ่าขาดบ่า (กัตถุญญ
กตเวที, 2530, หน้า 65)

“โอ จนเต็มล้าล้อล้าเกวียนนา มีสี่แปดแปด ทุกสิ่งทุกอย่าง วิชานี้จะเอามา
ใช้การใช้งานหยั่งได้ทุกอย่าง เรียนมาเรียบร้อยแล้วจะเอามาเป็นครูบาอาจารย์ ตั้งโรงร่ำ
โรงเรียนก็ได้” (ไปเรียนวิชาเต็มเล่มเกวียนมาสู่มารยาทฉบับได้, 2528, หน้า 91)

กินบ่า บ่ถ่าเตือตร้อน เป้อเลอะเป้อเตอเงิน ลาบบ่า กินเหล้าบ่า ”ใส่กันเตอะ
แหลมสามวันหนองงามแถมมาอะ หมองามจะไปแหลมมาอะ หมองามนั้นบได้เยียะหยั่งมันงาม
(สามัคคี, 2530, หน้า 99)

ผ่อไปผ่อมาที่นี้ก็สดขึ้นไปบนเรือนจะไปกินข้าวดี ๆ ก้าเป็นว่าไปเตะใส่ชั้นข้าว
ฟุ้งเบ้อะฟุ้งเบ้อ น้ำพริกเฮียที่ ข้าวเฮียที่ เมียมันก็โขดนาก้า (ไ้อตาบอดเอาตัวรอด, 2530ก,
หน้า42)

วันหนึ่ง สองคนผัวเมียพากันไปไร่ ๆ ที่เยียะเป็นป่าอยู่เชิงเขาปู้นนา ที่นี้พอดีไปถึง
กลางไร่ก็ไปปะใส่หมี่แม่ลูกหน้อยตัวหนึ่ง โปัดโทะตัวใบ้ตัวงาว ปากแดงเหี้ยบั้งลั้ง
หมี่มันหั้นสองคนผัวเมียมันก้อมเข้าใส่ก้า โดดเข้าใส่สองคนผัวเมีย ...หมี่กับคนต่อสู้อัน
จาดเมิน จนหมี่หน้าหวะหน้าหวก เนื้อตัวหมี่มีก้ารอยมีดหมดก้านอ หมี่ซ้ามีลูกหน้อย
หนทางสุดท้ายหมี่ก็ตายก้า พอหมี่ตายย่ายอดเฮือนก็สลบไปเลย ฝ่ายปู้ค้ำล่นไป
แพวบ้านก็ชะใจเยียะกินอาบน้ำอาบหนองกินข้าวแลง

(พญาจงอาง, 2530ก, หน้า 58)

จากข้อความที่ปรากฏในนิทาน ใช้กลวิธีทางวาทศิลป์โดยนำคำที่มีความหมายต่างกัน มาเรียงร้อยเข้าด้วยกัน โดยใช้สัมผัสเสียงหรือสัมผัสคำ มีจังหวะหรือทำนองอยู่ในข้อความ และอาศัยความสัมพันธ์ทางเสียงที่คล้ายกัน หรือการใช้คำซ้ำ ๆ กัน ทำให้ข้อความที่สื่อมีจังหวะ และทำนองที่เป็นรูปแบบเฉพาะ เช่น ปะเว้อปะว่า ก้อมกะลอม กองอ้อกหย้อก ลับปะลัปเป็ด โรงรำโรงเรียน เป้อเลอะเป้อเตอ ฟุ้งเบ้อะฟุ้งเบ้อ หน้าหวะหน้าหวก อาน้ำอานหนอง ซึ่งแสดงให้เห็นถึงอัตลักษณ์ด้านการใช้ภาษาของชาวล้านนา

5. การใช้กลวิธีทางสัญลักษณ์ เป็นการประกอบสร้างอย่างตรงกันข้ามกับความหมาย โดยตรง มักจะเป็นความหมายทางอ้อมที่เกิดจากข้อตกลงของกลุ่ม หรือเกิดจากประสบการณ์เฉพาะของบุคคล ซึ่งมีความเชื่อมโยงจากความเป็นตัวตนจนไปถึงการขยายความไปในมิติด้านวัฒนธรรมและสังคม ดังข้อความที่ปรากฏในนิทานต่อไปนี้

พ่อก็พาไปกราบหลวงปู่ ซึ่งพ่อของเขาเองเมื่อเป็นมหาเคยบวชอยู่วัดนั้น หลวงปู่ก็ได้อบรมสั่งสอน ธรรมจริยาต่าง ๆ จนเขาเกิดความเลื่อมใสในสังฆธรรม จึงขอบวชในบวรพุทธศาสนา (พ่อเป็นมหา เล่ม 3, หน้า 54)

จากข้อความที่ปรากฏในนิทาน แสดงให้เห็นถึงชาวล้านนามีความศรัทธาต่อหลวงปู่ ซึ่งหลวงปู่ก็หมายถึงพระสงฆ์ที่เป็นเสมือนตัวแทนพระพุทธศาสนา ทำหน้าที่อบรมสั่งสอนธรรมต่าง ๆ ให้กับประชาชน เมื่อศรัทธาในพระพุทธศาสนาก็จะพบสังฆธรรมของชีวิต และทำให้ชีวิตมีความสงบสุข

...สูเป็นหัวหน้าครอบครัวที่สูเป็นผู้ถือไปเตอะ พอไปถึงบ้านปู่บ๊อบ ผัวก็เอาฮ่องไว้ เมียก็ไปต้กน้ำหื้อผัวอาบ อาบน้ำหยังเรียบร้อยแล้วก็ไปเหยะกิน ปรงอาหารกินข้าว กินข้าวเรียบร้อยแล้ว จะผาณะนาอะหยังดีเอาเตอะ เมียว่า ข้าบว่าเอาผัวว่า ผัวใครได้หยังเอาผัวว่าเอาเตอะ... (ฮ่องวิเศษ, 2530ข, หน้า 44)

จากข้อความที่ปรากฏในนิทาน ปรากฏสัญลักษณ์ผู้ชายมีอำนาจเหนือกว่าผู้หญิง “สูเป็นหัวหน้าครอบครัว” เป็นสัญลักษณ์ที่แสดงออกถึงผู้ชายเป็นเสมือนช้างเท้าหน้า สู หมายถึงสามี ซึ่งแสดงให้เห็นถึงการยกย่องให้ผู้ชายเป็นผู้นำครอบครัว มีอำนาจเหนือกว่าภรรยา ภรรยาจะต้องเชื่อฟังสามีในทุกเรื่อง จึงจะทำมาสู่ความสุขในครอบครัว

นางผู้พี่ศรีบัวตองนั้นขึ้นช้างไปแล้ว จะมาแล้ว นางผู้น้องก็โหวนบคยบ่าบ่าหิน บ่าพามุ่่นั้น ซึ่งเป็นที่อยู่ว่า “ขอแม่ธรณีจงรักษา ปกป้องรักษาแม่ ละก็นางจะไปนี้ขอหื้อแม่มรอยช้างรอยม้าไปตวยหาเนอ” (กำพร้าบัวตอง, 2528, หน้า 96)

จากข้อความที่ปรากฏในนิทาน ปรากฏสัญลักษณ์มนุษย์ปุถุชนธรรมดาต้องอ่อนน้อมต่อธรรมชาติ และแสวงหาที่พึ่งทางใจ เพื่อเสริมสร้างความมั่นใจในวิถีแห่งตน แม่ธรณี

เป็นสัญลักษณ์แห่งความเชื่อต่ออำนาจเหนือธรรมชาติ เป็นสัญลักษณ์แห่งความอุดมสมบูรณ์ นอกจากนี้ยังบรรดาความร่มเย็นเป็นสุขแล้ว ยังคลายความทุกข์ยากของเหล่าผู้เคารพนับถือ

“ฝ่ายลูกเขยก็ได้นำตังเพ้ไปเกิดเอาความ เดียวตวยฮอดตืนควาย ลักพักก็ไปสูบไล่ เจ้าที่ ก็ได้ยกมือไหว้กับเจ้าที่หันว่า เจ้าที่เป็นที่รักษาของหมู่บ้าน เป็นที่อยู่เย็นเป็นสุข ถ้าได้ควายคืนมา ข้าจะขอนอนกับแม่ยายแค้นคืนหนึ่ง ” (แก้บน, 2527, หน้า 16)

จากข้อความที่ปรากฏในนิทาน แสดงให้เห็นคติความเชื่อเกี่ยวกับผีบางเทวดารักษา ซึ่งเป็นสัญลักษณ์ของอำนาจเหนือธรรมชาติ ที่อยู่เหนืออำนาจการควบคุมของมนุษย์ด้วยในแง่ที่ทุกคนต้องให้ความเคารพนับถือ เมื่อมนุษย์มาอยู่รวมกันเป็นกลุ่มต้องมีที่พึ่งทางจิตใจหรือมีที่ยึดเหนี่ยวทางจิตใจ ซึ่งจะช่วยให้วิถีชีวิตของมนุษย์ดำรงอยู่ได้อย่างสงบสุข

โจรชาวองจะเข้าปล้น ก็ทำเป็นหัดพูดภาษาไทยกลาง เมื่อเห็นของคนหนึ่ง
ผ่านมา ก็ตะโกนว่า

“ยกมือขึ้น อย่ากระดุกกระดิก”

ของก็พูดภาษายองว่า

“ดุกดิกซักหน่อยบ่ได้กา”

โจรบอก “ดุกดิกบ่ได้”

ชาวองได้ยินเสียงพูด ก็รู้ว่าเป็นของด้วยกัน ก็บอกว่า

“ยองบ่ปล้นยอง เฮาก็เป็นยองลู่”

ว่าแล้วก็หนีโจรไปเลย

(โจรยอง, 2527, หน้า 20)

จากข้อความที่ปรากฏในนิทาน ปรากฏสัญลักษณ์ที่แสดงถึงกลุ่มชนที่มีภาษาพูดเป็นของตนเอง เช่น “ยองบ่ปล้นยอง เฮาก็เป็นยองลู่” แสดงให้เห็นถึงการเป็นกลุ่มหรือพวกเดียวกัน เพื่อให้เกิดความมั่นใจและกำลังใจในการดำเนินชีวิตอยู่ในชุมชน ท้องถิ่น และในขณะเดียวกัน “ยอง” ก็เป็นสัญลักษณ์การดำรงอยู่ของกลุ่มชาติพันธุ์

อยู่มาวันหนึ่ง ก็เอ่ยปากต่อพ่อแม่ผู้บังเกิดเกล้า อยากใคร่มีครอบครัวสักคนหนึ่งกับเขา พ่อแม่ก็ยินยอมให้ลูกเป็นอันมาก อยากใคร่ได้หญิงสาวหยิ่งใด พ่อก็จะหามาให้ ลูกก็บอกว่า “พ่อแม่บ่ต้อง ผมจะไปเซาะค้นหาเอง ผมอยากใคร่ได้แม่หญิงอย่างนี้ครับพ่อแม่ คือว่า หุงข้าว 7 วัน บ่บูดบ่เปี้ยว นั้นแล” (ผิวแก้วเมียบเทพ, 2528, หน้า 51)

จากข้อความที่ปรากฏในนิทาน สะท้อนให้เห็นถึงบทบาทของความเป็นพ่อแม่ในการเลี้ยงดูบุตรธิดาให้เจริญเติบโต นอกจากนั้นการที่บุตรธิดาจะมีคู่ครองก็เป็นสิ่งสำคัญที่พ่อแม่อยากจะแนะนำพร่ำสอน เพราะความรักและห่วงใย แต่ในขณะเดียวกัน พ่อแม่ก็เป็นสัญญาณที่แสดงออกถึงการเป็นผู้ที่มีอิทธิพลต่อลูกแม้กระทั่งการเลือกคู่ครอง

จึงอาจกล่าวได้ว่า นิทานพื้นบ้านล้านนาเป็นวรรณกรรมที่สื่อเรื่องราวต่าง ๆ ของท้องถิ่นในภาคเหนือ เช่น จารีตประเพณี ชีวิตความเป็นอยู่ สภาพเศรษฐกิจและสังคม ทัศนคติ ค่านิยม ตลอดจนความเชื่อต่าง ๆ ของบรรพบุรุษ อันเป็นพื้นฐานของความคิดและพฤติกรรมของคนในปัจจุบันสิ่งที่ปรากฏในเนื้อหาของนิทานพื้นบ้านล้านนา ไม่เพียงแต่เป็นเรื่องที่กลมกลืนอารมณ์หรือแสดงให้เห็นถึงความตลกขบขัน ซ้อคิด และคติความเชื่อ เท่านั้น แต่ยังมีสิ่งที่เรียกว่า “อัตลักษณ์ท้องถิ่น” ที่แสดงถึงความเป็นล้านนา ผ่านเรื่องเล่าเหล่านี้ ทุกกลุ่มชน ทุกชาติพันธุ์ ย่อมมีความเหมือนและแตกต่างกันอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ จนเกิดเป็นอัตลักษณ์ของกลุ่มแต่ละกลุ่ม ความเข้าใจและความตระหนักในความเหมือน/ความต่าง ย่อมมีคุณค่า ซึ่งกลวิธีการสร้างอัตลักษณ์ท้องถิ่นในนิทานพื้นบ้านล้านนา เช่น กลวิธีทางศัพท์ โดยใช้คำเรียก คำกริยา การกล่าวอ้าง การขยายความ และกลวิธีทางวัฒนธรรมปฏิบัติศาสตร์และวาทกรรม จึงเป็นตัวประกอบสร้างให้เห็นอัตลักษณ์ของชาวล้านนาให้เด่นชัดยิ่งขึ้น ในขณะเดียวกันการปลูกฝังจากบรรพบุรุษ รวมทั้งบริบททางสังคมและสิ่งแวดล้อม เป็นสิ่งที่ทำให้เกิดอัตลักษณ์ต่าง ๆ และได้แสดงให้เห็นถึงสภาพชีวิต ความเป็นตัวตนที่แสดงความเป็นอัตลักษณ์ของกลุ่มชนล้านนา อันจะส่งประโยชน์ให้มีความเข้าใจในความเป็นชาวล้านนาที่จะส่งผลต่อการอยู่ร่วมกันในพื้นที่เดียวกันด้วยความสุขสงบต่อไป

บทที่ 5

บทสรุป

จากการศึกษาเรื่อง วาทกรรมอัตลักษณ์ท้องถิ่นในนิทานพื้นบ้านล้านนา มีจุดประสงค์เพื่อศึกษาวาทกรรมอัตลักษณ์ท้องถิ่นล้านนาที่ปรากฏในนิทานพื้นบ้านล้านนาและศึกษากลวิธี การสร้างวาทกรรมอัตลักษณ์ท้องถิ่นในนิทานพื้นบ้านล้านนา โดยศึกษานิทานพื้นบ้านล้านนา ที่รวบรวมข้อมูลในหนังสือนิทานพื้นบ้านล้านนา ของสถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ จำนวน 5 เล่ม ผู้วิจัยได้ศึกษาและวิเคราะห์วาทกรรมอัตลักษณ์ท้องถิ่นในนิทานพื้นบ้านล้านนา นำมาวิเคราะห์ตามกรอบแนวคิดวาทกรรม (Discourse) ของ มิเชล ฟูโกต์ (Michael Foucault) แนวคิดอัตลักษณ์ (Identity) และแนวคิดนิทานพื้นบ้าน จากนั้นนำข้อมูลจัดประเภทการนำเสนอ อัตลักษณ์ท้องถิ่นล้านนาในด้านต่าง ๆ สามารถสรุปผลการวิจัยได้ ดังนี้

สรุปผลการวิจัย

จากการศึกษาวาทกรรมอัตลักษณ์ท้องถิ่นในนิทานพื้นบ้านล้านนา พบว่า มีวาทกรรม อัตลักษณ์ท้องถิ่นล้านนา ที่สื่อเรื่องราวต่าง ๆ ของท้องถิ่นในภาคเหนือ ที่ได้แสดงให้เห็นถึง สภาพวิถีชีวิต ความเป็นตัวตนที่แสดงความเป็นอัตลักษณ์ของกลุ่มชนล้านนา สิ่งที่ปรากฏใน เนื้อหาของนิทานพื้นบ้านล้านนา ไม่เพียงแต่เป็นเรื่องที่กล่อมเกลารามณ์หรือแสดงให้เห็นถึง ความตลกขบขัน ข้อคิด และคติความเชื่อ เท่านั้น แต่ยังมีสิ่งที่เรียกว่า “อัตลักษณ์ท้องถิ่น” แสดงถึงความเป็นล้านนา ประกอบไปด้วย 9 วาทกรรมอัตลักษณ์ ดังนี้ 1) วาทกรรมอัตลักษณ์ ด้านวัฒนธรรมประเพณี ชาวล้านนามีชนบประเพณีที่สืบทอดต่อกันมาจากบรรพบุรุษอย่างต่อเนื่อง มีความศรัทธาและยึดมั่นในพระพุทธศาสนา โดยยึดหลักกรรมและปรัชญาคำสอน เป็นที่ยึดเหนี่ยวจิตใจและเป็นแนวทางในการดำเนินชีวิต 2) วาทกรรมอัตลักษณ์ด้านภาษา การใช้คำในการตั้งชื่อ การใช้คำเรียก การใช้คำนำหน้าชื่อ การใช้คำที่มีความหมายเดียวกันกับ ภาษาไทยกลางแต่ออกเสียงไม่เหมือนกัน และการใช้ภาษาที่มีสำเนียงการพูดบางคำที่แตกต่าง จากภาษาไทยกลาง ซึ่งเกิดจากความเข้าใจกันระหว่างผู้คนที่อาศัยอยู่ตามท้องถิ่นนั้น ๆ 3) วาทกรรมอัตลักษณ์ด้านอุปนิสัย ชาวล้านนาที่มีความโดดเด่นด้านความโอบอ้อมอารี เอื้อเฟื้อเผื่อแผ่ เห็นอกเห็นใจผู้อื่น ช่วยเหลือพึ่งพากันและกัน และสุภาพอ่อนโยน เคารพเชื่อฟังผู้มีอาวุโส อีกทั้งมีลักษณะนิสัยที่ยังฝังใจกับการเสี่ยงโชค 4) วาทกรรมอัตลักษณ์ของสตรีล้านนา สะท้อนให้เห็นถึงพฤติกรรมของผู้หญิงล้านนาที่ไม่มีสิทธิที่จะมีบทบาทเป็นผู้นำครอบครัว บทบาทหน้าที่หลัก คือการเป็น “ภรรยา” ซึ่งงานของผู้หญิงส่วนใหญ่ จะเป็นงานในบ้าน

รับผิดชอบงานในบ้านทุกอย่าง นับตั้งแต่การทำความสะดวกสบายบ้าน ซักผ้า จัดหาอาหารทุกมื้อ ล้างถ้วยชาม 5) วาทกรรมอัตลักษณ์ด้านการประกอบอาชีพ ชาวล้านนาส่วนใหญ่ประกอบอาชีพเกษตรกรรม ส่วนใหญ่มีอาชีพทำนา ทำไร่ ทำสวน เป็นหลัก เพราะพื้นที่ส่วนใหญ่เป็นภูเขา หุบเขา นอกจากอาชีพเกษตรกรรม ชาวล้านนายังประกอบอาชีพอื่น เช่น ค้าขาย จักสาน หารสัตว์ป่าของป่า จับปลา และรับจ้างทั่วไป 6) วาทกรรมอัตลักษณ์ด้านสถานที่ การตั้งถิ่นฐานของชาวล้านนา ตามลักษณะภูมิประเทศและสิ่งแวดล้อมส่วนใหญ่เป็นภูเขาและหุบเขา จึงสร้างที่อยู่อาศัยตามพื้นที่ราบระหว่างหุบเขา ซึ่งมีความอุดมสมบูรณ์ทางทรัพยากรธรรมชาติ วิถีชีวิตชาวล้านนาจึงมีความผูกพันกับภูเขาและธรรมชาติ 7) วาทกรรมอัตลักษณ์ด้านอาหาร ชาวล้านนามีวัฒนธรรมการกินที่มีกรรมวิธีการปรุงง่าย ๆ โดยใช้วัตถุดิบตามหมู่บ้านหรือในท้องถิ่น นิยมนำพืชพันธุ์ในป่ามาปรุงเป็นอาหาร เช่น ผักแค สะแล ฯลฯ ทำให้เกิดอาหารพื้นบ้านชื่อต่าง ๆ เช่น แกงแค แกงสะแล อีกทั้งอาหารของชาวล้านนานิยมการต้ม บั๊ง แกง และหมก โดยสัตว์ที่นิยมนำมาประกอบอาหารจะเป็น หมู ไก่ เนื้อ และปลาน้ำจืด ซึ่งสามารถหาวัตถุดิบต่าง ๆ จากในชุมชนหรือท้องถิ่นของตนเอง 8) วาทกรรมอัตลักษณ์ด้านการแต่งกาย ปรากฏวัฒนธรรมการแต่งกายล้านนา หรือเรียกว่าแต่งกายพื้นเมือง สะท้อนให้เห็นถึงความสามารถในการสร้างสรรค์ภูมิปัญญาของคนล้านนาที่จะใช้ผ้าทอ ซึ่งในการทอผ้าพื้นเมืองของล้านนานั้น จะทอขึ้นเพื่อใช้สอยในชีวิตประจำวัน เช่น ผ้าซิ่น ผ่าต้อย ผ่าตอง เป็นต้น โดยผู้ชายมักจะสวมเดี่ยว (กางเกง) ซากว๊วย สะตอ เพราะสะดวกสบายต่อการทำกิจกรรมต่าง ๆ ในชีวิตประจำวัน ส่วนผู้หญิงจะนิยมนุ่งซิ่น และ 9) วาทกรรมอัตลักษณ์ด้านความเชื่อ คนล้านนามีความเชื่อในเรื่องต่าง ๆ และยึดถือนำมาเป็นแนวทางในการประพฤติปฏิบัติในชีวิตประจำวัน นอกจากความเชื่อทางศาสนาโดยเฉพาะศาสนาพุทธ ซึ่งเป็นศาสนาหลักแล้ว ยังมีความเชื่อในเรื่องการนับถือผีต่าง ๆ ความเชื่อต่อสิ่งที่มีอำนาจลึกลับเหนือมนุษย์ธรรมดา ความเชื่อเรื่องกฎแห่งกรรมความเชื่อเรื่องอานิสงส์ผลบุญ ความเชื่อเรื่องไสยศาสตร์ คาถา เวทมนตร์ และความเชื่อทางโหราศาสตร์

จากการศึกษากลวิธีการสร้างวาทกรรมอัตลักษณ์ท้องถิ่นในนิทานพื้นบ้านล้านนา จำแนกได้ 5 กลวิธี ดังนี้

1. กลวิธีทางศัพท์ ปรากฏการใช้กลวิธีทางภาษาที่สะท้อนแนวคิดและวาทกรรมอัตลักษณ์ของชาวล้านนาบางประการขึ้นมา คือ 1.1) การใช้คำเรียก มีการใช้คำเรียกที่แสดงอัตลักษณ์เชิงบวก โดยใช้คำเรียกกลุ่มบุคคลที่มีสถานะสูงกว่า เช่น ครูบาเจ้า หลวงพ่อ หลวงปู่ และใช้คำเรียกชื่อคนที่แสดงถึงคุณค่า เช่น นายแก้ว นางคำ อีกทั้งใช้คำเรียกแสดงความสัมพันธ์ของพวกพ้องเดียวกัน เช่น เฮา นอกจากนี้มีการใช้คำเรียกที่แสดงอัตลักษณ์เชิงลบ ใช้คำเรียกกลุ่ม

บุคคลที่มีสถานะต่ำกว่า เช่น ชมุ แจ็ก คนต่างชาติ 1.2) การใช้คำกริยา มีการใช้คำกริยาที่แสดง
 อັตลักษณ์เชิงบวก และพฤติกรรมบ่งชี้เชิงบวก เช่น “ยกมือไหว้” “ไหว้สา” “เข้าไปกราบไปไหว้”
 “ไหว้” สะท้อนให้เห็นถึงอັตลักษณ์ของชาวล้านนาที่มีอุปนิสัยอ่อนน้อม มีสัมมาคารวะ แสดง
 ความเคารพต่อกัน และการให้เกียรติซึ่งกันและกัน ในขณะที่เดียวกัน ก็สะท้อนให้เห็นถึงสังคม
 ล้านนาเคารพศรัทธาต่อพระภิกษุมาก พระสงฆ์เป็นที่พึ่งของสังคมในทุก ๆ เรื่อง นอกจากนี้ยัง
 มีการใช้คำกริยาที่แสดงอັตลักษณ์เชิงลบ มีกลวิธีทางภาษาที่เชื่อมโยงกับภาพลักษณ์ของผู้หญิง
 และผู้ชายในด้านลบ นำเสนอการเป็นคนไม่ดีหรือคนเลวของตนเอง แสดงความรู้สึกเพื่อบอกถึง
 ความรู้สึกพอใจและไม่พอใจในสิ่งที่ทำ รวมถึงการมีอารมณ์โกรธหรือโมโหและใช้ความรุนแรง
 ในการอบรมสั่งสอนลูก และ 1.3) การกล่าวอ้าง มีการกล่าวอ้างที่แสดงอັตลักษณ์เชิงบวก
 ซึ่งสังคมล้านนาได้สะท้อนมุมมองต่อผู้สูงอายุในเชิงให้ความสำคัญ และผู้สูงอายุมีบทบาท
 อย่างมากในครอบครัว มีสังคมวัฒนธรรมที่มีระบบอาวุโสเป็นผู้ที่ชาวบ้านเคารพนับถือหรือเชื่อถือ
 และตระหนักในความสำคัญของการยึดมั่นในหลักศีลธรรมของศาสนา อีกทั้งยังมีการกล่าวอ้าง
 เรื่องสิ่งศักดิ์สิทธิ์ของชาวล้านนาเกี่ยวกับพื้นที่ที่ถูกสร้างและให้ความเคารพนับถือธรรมชาติ
 รอบตัว นอกจากนี้มีการกล่าวอ้างถึงสถานที่ “วัด” ที่พึ่งและสิ่งยึดเหนี่ยวทางจิตใจ ซึ่งสถานที่
 ที่คนนึกถึงเมื่อเกิดความไม่สบายใจ เพราะเชื่อว่า “วัด” เป็นศูนย์รวมจิตใจของสังคมไทย และ
 พระสงฆ์จะเป็นผู้นำทางจิตใจของประชาชน เป็นศูนย์กลางความเคารพศรัทธาของพุทธศาสนิกชน
 ในขณะเดียวกันก็มีการกล่าวอ้างที่แสดงอັตลักษณ์เชิงลบ ในเรื่องการแบ่งระดับคุณค่าทางสังคม
 คนที่มีความรู้ น้อย ย่อมไม่มีใครยอมรับและไม่สามารรถสั่งสอน ผู้ยากจนมักจะไม่ได้รับสิทธิ
 ขึ้นพื้นฐาน หรือสวัสดิการขั้นพื้นฐาน และความเท่าเทียมในสังคม ส่วนผู้ที่เกิดมาจากครอบครัว
 ของชนชั้นสูง ย่อมได้รับการศึกษาสูง มีโอกาสมีความเด่นกว่าในเรื่องต่าง ๆ ซึ่งอีกนัยหนึ่งก็เป็น
 การสะท้อนและตอกย้ำให้เห็นได้ชัดเจนขึ้นว่า สังคมล้านนา มีความไม่เท่าเทียมเกิดขึ้นและ
 คุณค่าของคนที่ยากจนอยู่ในสังคมอาจมีความไม่เท่าเทียมกัน ค่านิยมของคนล้านนายังยกย่อง
 ให้ผู้ชายเป็นใหญ่และมีอำนาจอยู่เหนือกว่าผู้หญิงเสมอ

2. กลวิธีการขยายความ มีการขยายความหลากหลายวิธี เช่นการขยายความ
 ที่แสดงอັตลักษณ์เชิงบวก เป็นกระบวนการทางความคิดของบุคคลที่เกิดจากการรับรู้และแปล
 ความหมายไปในทางที่ดี โดยขยายความถึงสาเหตุและผลที่สัมพันธ์กันในการดำเนินชีวิตตามวิถี
 ชยันต์มาหากิน พออยู่ พอกิน พอเพียง และพอดี ซึ่งเป็นเงื่อนไขพื้นฐานที่ทำให้สามารถ
 พึ่งตนเอง และทำให้ดำรงชีวิตได้อย่างมีความสุข ส่วนการขยายความที่แสดงอັตลักษณ์เชิงลบ
 เป็นกระบวนการทางความคิดในแง่ลบ เป็นความคิดหรือการมีทัศนคติเกี่ยวกับเรื่องที่เกิดขึ้นใน
 แง่ร้าย การตำหนิติติง การตอกย้ำข้อเสียและนำมาสู่การห้ามคบบา การประชดประชัน ตอกย้ำ

และชี้ข้อผิดพลาดความบกพร่อง และการแบ่งแยกกลุ่มชาติพันธุ์ เพื่อแสดงให้เห็นถึงความแตกต่าง และผู้ถูกกระทำมีอำนาจหรือการต่อรองน้อยกว่าหรือด้อยกว่ากลุ่มคนปกติ

3. กลวิธีทางวัฒนธรรมปฏิบัติศาสตร์และวาทกรรม คือ การใช้มูลบท การใช้วัจนกรรม การใช้อุปลักษณ์ เพื่อตอกย้ำและผลิตซ้ำความเป็นล้านนา ดังนี้ 3.1) การใช้มูลบท เพื่อต้องการเล่าให้เห็นถึงความเชื่อของคนล้านนา มีวิถีชีวิตความเป็นอยู่ผูกพันและเกี่ยวข้องกับผี ผู้มีอำนาจเหนือธรรมชาติ แสดงให้เห็นถึงทัศนคติ ค่านิยม และธรรมเนียมปฏิบัติของคนล้านนา ในการดำรงชีวิตของชาวล้าน ล้วนมีความสัมพันธ์และเชื่อมโยงกันทั้ง ศาสนา ผีสงเวทดาหรือ ลิงศักดิ์สิทธิ์ นอกจากนี้ยังสะท้อนให้เห็นถึงความคิดและเจตนาบางอย่างของชาวล้านนา แม้การดำรงชีพอยู่ร่วมกันหลากหลายชนชาติพันธุ์ แต่ชาวล้านนาก็มีความชาญฉลาด มีความเหนือกว่าผู้อื่น ซึ่งเป็นการพยายามหาจุดยืนของตนเองผ่านการแสดงออกหรือถ่ายทอด ผ่านกลุ่มชาติพันธุ์อื่น 3.2) การใช้วัจนกรรม เป็นการใช้รูปภาพเพื่อแสดงระยะห่างของผู้เขียน ที่ไม่ต้องการจะนำตัวเองเข้าไปเป็นส่วนหนึ่งของตัวบทหรือความคิดที่แฝงอยู่หรือสิ่งที่เกิดขึ้นมาก่อนหน้า โดยผลักตัวเองออกไปและทำเหมือนว่าสิ่งที่กล่าวถึงนั้นเป็นสิ่งที่มาจากที่อื่น เช่น ปรากฏวัจนกรรมกำหนดให้ทำ (directives) ผู้หญิงในสังคมล้านนา ต้องปฏิบัติตามที่สามีต้องการ สามีจะสั่งการหรือจะว่าอันใดผู้เป็นภรรยาต้องคล้อยตาม ชี้นำให้เห็นถึงบทบาทและหน้าที่ของ ภรรยา นอกจากจะจัดเตรียมอาหารแล้ว จะต้องยิ้มแย้มแจ่มใสและมีกิริยาอ่อนน้อมต่อสามี อยู่เสมอ รวมถึงเคารพการตัดสินใจของสามี ปรากฏวัจนกรรมสั่งสอน ซึ่งผู้พูดมีเจตนาสื่อสาร ให้ผู้ฟังติดตามและเข้าใจแนวทาง และปรากฏวัจนกรรมผูกมัด โดยมีการให้สัญญา การสาบาน ซึ่งผู้พูดมีเจตนาสื่อสารให้ผู้ฟังปฏิบัติตามข้อตกลง 3.3) การใช้อุปลักษณ์ เป็นการเปรียบเทียบ ที่ไม่กล่าวตรง ๆ ใช้การกล่าวเป็นนัยให้เข้าใจเอง เป็นการเปรียบเทียบโดยนำเอาลักษณะสำคัญของ สิ่งที่ต้องการเปรียบเทียบมาเปรียบเทียบกับที่ จะต้องอาศัยประสบการณ์และข้อมูลความรู้ ในการตีความหมาย โดยถ้อยคำหรือวลีที่ถูกเลือกมาใช้ นั้น ได้เชื่อมโยงกับความหมายที่ต้องการ จะสื่ออย่างชัดเจน และเลือกใช้ถ้อยคำที่ไม่ตรงไปตรงมา เป็นลักษณะของการใช้คำที่มีเสียง เหมือนกัน แต่มีความหมายต่างกัน

4. การใช้กลวิธีทางวาทศิลป์ โดยนำคำประเภทเดียวกันชนิดเดียวกันมาซ้ำกัน เพื่อเน้นน้ำหนักให้มากขึ้น นำคำมาเรียงร้อยเข้าด้วยกันเป็นข้อความเฉพาะ เช่น หม่นเกล้าคร่ำหมอง ตูยปีติงาม สีเกล้าเกล้า อีกทั้งนำคำที่มีความหมายต่าง ๆ กันมาเรียงร้อยเข้าด้วยกัน โดยใช้ สัมผัสเสียงหรือสัมผัสคำ มีจังหวะหรือทำนองอยู่ในข้อความ และอาศัยความสัมพันธ์ทางเสียง ที่คล้ายกัน หรือการใช้คำซ้ำ ๆ กัน ทำให้ข้อความที่สื่อมีจังหวะและทำนองที่เป็นรูปแบบเฉพาะ

เช่น ปะว้อปะว่า ก้อมกะลอม กงอ้อกหย็อก สับปะสับแปด เป้อเลอะเป้อเตอ ซึ่งแสดงให้เห็นถึงอัตลักษณ์ด้านการใช้ภาษาของชาวล้านนา

5. การใช้กลวิธีทางสัญญา มีความเชื่อมโยงจากความเป็นตัวตนจนไปถึงการขยายความไปในมิติด้านวัฒนธรรมและสังคม แสดงให้เห็นถึงชาวล้านนามีความศรัทธาต่อหลวงปู่ ซึ่งหลวงปู่ก็หมายถึงพระสงฆ์ที่เป็นเสมือนตัวแทนพระพุทธศาสนา ทำหน้าที่อบรมสั่งสอนธรรมต่าง ๆ ให้กับประชาชน เมื่อศรัทธาในพระพุทธศาสนาก็จะพบสังฆธรรมของชีวิต และทำให้ชีวิตมีความสุข เมื่อมนุษย์มาอยู่รวมกันเป็นกลุ่มต้องมีที่พึ่งทางจิตใจหรือมีที่ยึดเหนี่ยวทางจิตใจ ซึ่งจะทำให้วิถีชีวิตของมนุษย์ดำรงอยู่ได้อย่างสงบสุข นอกจากนี้ยังปรากฏสัญญาผู้ชายมีอำนาจเหนือกว่าผู้หญิง การยกย่องให้ผู้ชายเป็นผู้นำครอบครัว และปรากฏสัญญามนุษย์บุุชชนธรรมดาต้องอ่อนน้อมต่อธรรมชาติและแสวงหาที่พึ่งทางใจ เพื่อเสริมสร้างความมั่นใจในวิถีแห่งตน

วาทกรรมอัตลักษณ์ท้องถิ่นที่ปรากฏในนิทานพื้นบ้านชาวล้านนา ซึ่งเป็นเรื่องของส่วนรวมกันของคนในสังคม จึงได้นำเสนอให้เห็นถึงวัฒนธรรมประเพณี การใช้ภาษา อุปนิสัย สตรีล้านนา การประกอบอาชีพ สถานที่ อาหาร การแต่งกาย และความเชื่อ หลอมรวมอยู่ในวิถีการดำเนินชีวิตที่มีลักษณะเฉพาะตัว อันเป็นอัตลักษณ์โดดเด่นของชาวล้านนาที่ได้รับการสืบทอดมาอย่างยาวนานและเป็นมรดกตกทอดจากอดีตจนถึงปัจจุบัน

อภิปรายผลการวิจัย

นิทานพื้นบ้านชาวล้านนา นับเป็นตัวแทนประเภทหนึ่งที่สะท้อนให้เห็นสภาพความเป็นอยู่ขนบธรรมเนียมประเพณี ค่านิยม และความเชื่อ อันเป็นอัตลักษณ์ท้องถิ่นของชาวล้านนา โดยถูกสร้างและให้ความหมายผ่านเนื้อเรื่อง ตัวละคร บทสนทนา ฉาก และรูปแบบการนำเสนอจากการนำเสนอเนื้อความในตัวบททำให้เห็นความเกี่ยวโยงกันทั้งด้าน ความคิด ความเชื่อ และความรู้ ของบุคคลในท้องถิ่นล้านนา ซึ่งสิ่งเหล่านี้เป็นการสร้างความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลและระหว่างกลุ่ม จนกลายเป็นปฏิบัติการทางวาทกรรม ซึ่งทำหน้าที่ผลิตตัวบทและประกอบสร้างอัตลักษณ์ความเป็นล้านนาให้ดำรงสืบต่อไป ดังที่ กฤษดาวรรณ หงส์ลดาธรมภ์ และจันทิมา เอี่ยมมานนท์ (2549, หน้า 103-104 อ้างอิงใน วัชรินทร์ แก่นจันทร์ 2556, หน้า 11) อธิบายว่ามนุษย์ใช้ภาษาเพื่อถ่ายทอดประสบการณ์ เล่าเรื่องราว แก้ปัญหา สื่ออารมณ์ความรู้สึก ตลอดจนความขัดแย้งต่าง ๆ ขณะเดียวกันมนุษย์ก็อาจถูกครอบงำหรือตกอยู่ภายใต้อิทธิพลของภาษาในสังคมนั้น ไม่ลักษณะใดก็ลักษณะหนึ่ง ภาษา สังคม และการสื่อสารจึงผูกโยงร้อยรัดเป็นเรื่องเดียวกัน โดยเป็นเรื่องที่สัมพันธ์กับเจตนา อุดมการณ์ อำนาจ และอัตลักษณ์ สอดคล้องกับผลงานของ สุกัญญา เชาวน์ทิพย์ (2549) ศึกษาเรื่อง อัตลักษณ์ของชาวล้านนาในนวนิยาย

ของมาลา คำจันทร์ โดยวิเคราะห์อัตลักษณ์และกลวิธีในการนำเสนออัตลักษณ์ของชาวล้านนา ของมาลา คำจันทร์ จำนวน 13 เรื่อง ผลการศึกษาพบว่า เป็นงานเขียนที่แสดงลักษณะชัดเจน ของท้องถิ่นล้านนา ซึ่งมีอัตลักษณ์ของชาวล้านนาปรากฏ 6 ด้าน ได้แก่ ด้านค่านิยมการสัก หมึกดำ ด้านความเชื่อ ด้านประเพณี ด้านวิถีชีวิตความเป็นอยู่และด้านวรรณกรรม โดยผู้เขียน มีกลวิธีการนำเสนออัตลักษณ์ของชาวล้านนา ด้านต่าง ๆ ผ่านมุมมองของผู้เขียน ผ่านตัวละคร ผ่านบทสนทนา ผ่านฉาก และผ่านภาษาล้านนา นวนิยายของมาลา คำจันทร์ มิได้เป็นเพียง บันเทิงคดี ที่ทำให้ผู้อ่านได้รับอรรถรสเท่านั้น แต่ยังมีบทบาทต่อผู้อ่านในการเป็นสื่อวัฒนธรรม ที่ทำให้ผู้อ่านสัมผัส รู้จักและเข้าใจวิถีชีวิตของชาวล้านนาดียิ่งขึ้นอีกด้วย จะเห็นได้ว่าอัตลักษณ์ มิได้เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นตามธรรมชาติ แต่อาจเป็นสิ่งที่ถูกสร้างขึ้นเพื่อบ่งบอกตัวตนว่าเราเป็นใคร ขณะเดียวกันก็สามารถสร้างความสัมพันธ์กับสังคมอื่น ๆ และเปลี่ยนแปลงไปตามบริบทของ สังคมและสิ่งแวดล้อมนั้น ๆ นอกจากนี้อัตลักษณ์สามารถสร้างขึ้นใหม่ได้ เพื่อเป็นแนวทาง ประพฤติปฏิบัติตนในสังคมและถ่ายทอดหรือสืบทอดจากรุ่นสู่รุ่นต่อไป

สอดคล้องกับผลการวิจัยวาทกรรมอัตลักษณ์ท้องถิ่นที่ปรากฏในนิทานพื้นบ้านล้านนา ประกอบด้วย 9 วาทกรรมอัตลักษณ์ ได้แก่ 1) วาทกรรมอัตลักษณ์ด้านวัฒนธรรมประเพณี ที่กล่าวถึงวัฒนธรรมและประเพณีที่เกิดจากการผสมผสานการดำเนินชีวิต สืบทอดต่อกันมา จากบรรพบุรุษอย่างต่อเนื่อง 2) วาทกรรมอัตลักษณ์ด้านภาษา มีการใช้คำในการตั้งชื่อ การใช้ คำเรียก การใช้คำนำหน้าชื่อ การใช้คำที่มีความหมายเดียวกันกับภาษาไทยกลางแต่ออกเสียง ไม่เหมือนกัน ซึ่งเกิดจากความเข้าใจกันระหว่างผู้คนที่อาศัยอยู่ตามท้องถิ่นนั้น ๆ 3) วาทกรรม อัตลักษณ์ด้านอุปนิสัย ความโดดเด่นด้านความโอบอ้อมอารี เอื้อเฟื้อเผื่อแผ่ ช่วยเหลือพึ่งพา กันและกัน เคารพเชื่อฟังผู้มีอาวุโส และมีลักษณะนิสัยที่ยังฝังใจกับการเลี้ยงโชค 4) วาทกรรม อัตลักษณ์ของสตรีล้านนา มีบทบาทหน้าที่การเป็น “ภรรยา” ที่รับผิดชอบงานในบ้านทุกอย่าง ในขณะที่ด้วยกันต้องตกอยู่ใต้อำนาจของผู้ชายอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ 5) วาทกรรมอัตลักษณ์ด้าน การประกอบอาชีพ ประกอบอาชีพเกษตรกรรมเป็นหลัก 6) วาทกรรมอัตลักษณ์ด้านที่อยู่อาศัย จะสร้างที่อยู่อาศัยตามพื้นที่ราบระหว่างหุบเขา เพราะมีความอุดมสมบูรณ์ทางทรัพยากร ธรรมชาติ วิถีชีวิตจึงมีความผูกพันกับธรรมชาติ 7) วาทกรรมอัตลักษณ์ด้านอาหาร มีกรรมวิธี การปรุงงา ๆ ใช้วัตถุดิบในท้องถิ่นของตนเอง 8) วาทกรรมอัตลักษณ์ด้านการแต่งกาย จะแต่งกายพื้นเมืองโดยใช้ผ้าทอ และ 9) วาทกรรมอัตลักษณ์ด้านความเชื่อ มีความเชื่อ ทางพระพุทธศาสนาผสมผสานกับสิ่งที่มีอำนาจเหนือธรรมชาติ

ส่วนการศึกษากลวิธีการสร้างอัตลักษณ์ท้องถิ่นในนิทานพื้นบ้านล้านนานั้น พบว่า จำแนกได้ 5 กลวิธี ดังนี้ กลวิธีทางศัพท์ โดยการใช้ชื่อและการเรียกชื่อจะใช้คำเรียกชื่อคน

ที่แสดงถึงคุณค่า เช่น นายแก้ว นางคำ การตั้งชื่อที่มีความหมายที่ดี เรียกว่า เป็นคำที่ไม่ซับซ้อน เข้าใจและจดจำได้ง่าย จึงมักมีพยางค์เดียวหรืออย่างมากก็ไม่เกินสองพยางค์ แต่ตั้งตามความเชื่อหรือปรารถนาในชื่อที่เป็นสิริมงคล มีการใช้คำเรียกที่แสดงความเป็นพวกพ้องเดียวกัน ซึ่งเป็นการผลิตซ้ำวาทกรรมที่ชาวล้านนาพยายามให้บุคคลทั่วไปหันมาเรียกตัวตนของพวกเขา ตามที่พวกเขาต้องการให้เรียก อีกทั้งส่งผ่านความคิดและเป็นตัวหล่อหลอมว่าเราเป็นใคร มีสถานภาพทางสังคมและมีบทบาทหน้าที่ในสังคม อย่างไรก็ตามชาวล้านนายังมีการใช้คำเรียกที่แสดงอัตลักษณ์เชิงลบ เพื่อใช้คำเรียกกลุ่มบุคคลที่มีสถานะต่ำกว่า เช่น ชมุ แจ็ก คนต่างชาติ ซึ่งให้เห็นถึงมุมมองทัศนคติด้านลบ หรือเป็นคนนอกกลุ่มสังคมล้านนา อีกทั้งเป็นการตอกย้ำบุคคลเหล่านี้ถูกจัดให้เป็นกลุ่มคนกลุ่มหนึ่งที่แตกต่างไปจากคนทั่วไป นอกจากนี้ยังมีการใช้คำกริยาแสดงอัตลักษณ์เชิงบวกและพฤติกรรมบ่งชี้เชิงบวก ซึ่งแสดงถึงความมีสัมมาคารวะ อย่างหนึ่งเป็นธรรมเนียมการทักทาย แสดงความเคารพต่อกัน และการให้เกียรติซึ่งกันและกัน เป็นการสร้างความรู้สึกความสัมพันธ์ที่ดี นำมาซึ่งความรู้สึกดี ๆ อันก่อให้เกิดสัมพันธภาพที่ดีต่อกัน

ในขณะเดียวกัน ก็มีการใช้คำกริยาที่แสดงอัตลักษณ์เชิงลบ ซึ่งมีกลวิธีทางภาษาที่เชื่อมโยงกับภาพลักษณ์ของผู้หญิงและผู้ชายในด้านลบ แสดงความรู้สึกเพื่อบอกถึงความรู้สึกพอใจและไม่พอใจในสิ่งที่ทำ มีอารมณ์โกรธหรือโมโห และใช้ความรุนแรงในการอบรมสั่งสอนส่งผลกระทบ ให้โอกาสที่จะสร้างสัมพันธภาพกับบุคคลอื่นน้อยลง นอกจากนี้ยังมีการกล่าวอ้างที่แสดงอัตลักษณ์เชิงบวก โดยมีสังคมวัฒนธรรมที่มีระบบอาวุโส ตระหนักในความสำคัญของการยึดมั่นในหลักศีลธรรมของศาสนา อะไรคือความชั่วที่ควรละเว้น อะไรคือความดีที่ควรกระทำ อะไรคือสิ่งที่บุคคลในสังคมพึงปฏิบัติ ซึ่งจะช่วยให้บุคคลเกิดความเข้าใจและมองสถานการณ์ที่เกิดขึ้นตามความเป็นจริง ชาวล้านนายังมีความเชื่อในเรื่องศักดิ์สิทธิ์ของชาวล้านนาเกี่ยวกับพื้นที่ที่ถูกสร้าง นิทานพื้นบ้านล้านนายังปรากฏการกล่าวอ้างถึง พระพุทธเจ้า พระภิกษุสงฆ์ ซึ่งสะท้อนให้เห็นถึงพระพุทธศาสนาเป็นอีกหนึ่งศรัทธาความเชื่อของชาวล้านนาที่ไม่เคยจางหายไป การพึ่งเทคนิควัฒนธรรม เป็นการกล่อมเกลาคิดใจให้ผ่องแผ้วและรู้ดี รู้ชอบ ก่อให้เกิดความสุขกายสบายใจ อีกทั้งมีการกล่าวอ้างที่แสดงอัตลักษณ์เชิงลบ เป็นการอ้างถึงสถานภาพทางสังคม โดยการแบ่งระดับคุณค่าทางสังคม คนที่มีความรู้น้อย ย่อมไม่มีใครยอมรับและไม่สามารถสั่งสอนคนที่เรียนในระดับสูงกว่า ซึ่งความแตกต่างทางสังคมคนที่มิตำแหน่งทางชนชั้น มักจะมีโอกาสมีความเด่นกว่าในเรื่องต่าง ๆ ในขณะเดียวกันก็สะท้อนให้เห็นถึงค่านิยมของคนล้านนา ที่ยกย่องให้ผู้ชายเป็นใหญ่และมีอำนาจอยู่เหนือกว่าผู้หญิงเสมอ

ในส่วนของกลวิธีการขยายความ เป็นการขยายความคิดโดยใช้จินตนาการให้กว้างขวาง ลึกซึ้งจากข้อเท็จจริงที่มีอยู่ และยังมีการขยายความที่แสดงอัตลักษณ์เชิงบวก จะกล่าวถึง สาเหตุและผลที่สัมพันธ์กัน ในการดำรงชีวิตได้อย่างมีความสุข นิทานพื้นบ้านล้านนายังปรากฏ การขยายความด้วยวิธีการคาดคะเน (การอนุมาน) สิ่งที่น่าจะเป็น หรือสิ่งที่จะเกิดขึ้นต่อไป โดยอาศัยข้อมูลจากเรื่องเดิมเป็นพื้นฐานในการคาดคะเน สำหรับการขยายความที่แสดง อัตลักษณ์เชิงลบ ด้วยวิธีการตำหนิติติง อาจจะทำให้พลาดโอกาสต่าง ๆ และมองว่าไร้ความสามารถ จนนำมาสู่การดูถูกเหยียดหยาม สำหรับการขยายความที่แสดงอัตลักษณ์เชิงลบนั้น ด้วยวิธีการ แบ่งแยกกลุ่มชาติพันธุ์ วิธีการอธิบายคุณลักษณะ วิธีการ ประชดประชัน ดอกหญ้า และชี้ข้อผิดพลาด ความบกพร่อง เพื่อแสดงให้เห็นถึงความแตกต่าง สะท้อนให้เห็นถึง ผู้ถูกกระทำมีอำนาจหรือการต่อรองน้อยกว่าหรือด้อยกว่ากลุ่มคนปกติ อาจเป็นเพราะ ความแตกต่างในด้านชาติพันธุ์

นอกจากนี้นิทานพื้นบ้านล้านนายังปรากฏกลวิธีทางวัฒนธรรมปฏิบัติศาสตร์และ วาทกรรม โดยใช้มูลบทเพื่อต้องการเล่าให้เห็นถึงความเชื่อของคนล้านนา มีวิถีชีวิต ความเป็นอยู่ผูกพันและเกี่ยวข้องกับผี ผู้มีอำนาจเหนือธรรมชาติ โดดเด่นให้เห็นถึงความสัมพันธ์ ระหว่างผีกับการดำรงชีวิตของคนล้านนา เพื่อสื่อให้เห็นถึงความคิด ความเชื่อ และค่านิยมของ ชาวล้านนา ในการดำรงชีวิตของชาวล้านนาล้วนมีความสัมพันธ์และเชื่อมโยงกันทั้ง ศาสนา ผีสงฆ์ เทวดาหรือสิ่งศักดิ์สิทธิ์ และบุญคุณพ่อแม่ จากเนื้อเรื่องยังสะท้อนให้เห็นถึงความคิด และเจตนาบางอย่างของชาวล้านนา แม้การดำรงชีพอยู่ร่วมกันหลากหลายชนชาติพันธุ์ แต่ชาวล้านนาก็มีความชาญฉลาด มีความเหนือกว่าผู้อื่น ซึ่งเป็นการพยายามหาจุดยืนของตนเอง ผ่านการแสดงออกหรือถ่ายทอดผ่านกลุ่มชาติพันธุ์อื่น โดยเน้นให้เห็นถึงการจัดตำแหน่งแห่งหน ของตน และบ่งบอกถึงการแบ่งแยกพื้นที่ ด้วยการใช้ตัวบ่งชี้มูลบท นิทานพื้นบ้านล้านนา ยังปรากฏการใช้วัฒนธรรม ซึ่งถ้อยคำที่คนเราใช้สื่อสารกันมักจะมีเจตนาบางอย่างอยู่ด้วย เช่น ล้อ เตือน แนะนำ เชิญชวน ขอร้อง ปรากฏวัฒนธรรมผูกมัด โดยมีการให้ลัทธิจะ การสาบาน ซึ่งผู้พูดมีเจตนาสื่อสารให้ผู้ฟังปฏิบัติตามข้อตกลง สำหรับการใช้กลวิธีทางวาทศิลป์ ปรากฏ ลักษณะเฉพาะ คือ การนำคำที่มีความหมายต่าง ๆ กันมาเรียงร้อยเข้าด้วยกัน บางคำอาจจะ มีสัมผัสเสียงหรือสัมผัสคำ โดยอาศัยความสัมพันธ์ทางเสียงที่คล้ายกัน หรือการใช้คำซ้ำ ๆ การนำคำมาเรียงร้อยเข้าด้วยกันเป็นข้อความเฉพาะ เช่น หม่นแล้วเศร้าหมอง ตูยปีติงาม สีเล่า แก้วแก้ว มีการนำคำที่มีความหมายต่าง ๆ กันมาเรียงร้อยเข้าด้วยกัน โดยใช้สัมผัสเสียงหรือ สัมผัสคำ มีจังหวะหรือทำนองอยู่ในข้อความ และอาศัยความสัมพันธ์ทางเสียงที่คล้ายกัน และ ในส่วนของการใช้กลวิธีทางลัญญะ มีความเชื่อมโยงจากความเป็นตัวตนจนไปถึงการขยายความ

ไปในมิติด้านวัฒนธรรมและสังคม แสดงให้เห็นถึงชาวล้านนามีความศรัทธาต่อหลวงปู่ ซึ่งหลวงปู่ก็หมายถึงพระสงฆ์ที่เป็นเสมือนตัวแทนพระพุทธศาสนา ทำหน้าที่อบรมสั่งสอนธรรมต่าง ๆ ให้กับประชาชน เมื่อศรัทธาในพระพุทธศาสนาก็จะพบสังขธรรมของชีวิต และทำให้ชีวิตมีความสงบสุข

นอกจากนี้นิทานพื้นบ้านล้านนายังปรากฏสัญลักษณ์ผู้ชายมีอำนาจเหนือกว่าผู้หญิง ผู้ชายเป็นเสมือนช้างเท้าหน้า แสดงให้เห็นถึงการยกย่องให้ผู้ชายเป็นผู้นำครอบครัว มีอำนาจเหนือกว่าภรรยา และยังปรากฏสัญลักษณ์มนุษย์ปุถุชนธรรมดาต้องอ่อนน้อมต่อธรรมชาติและแสวงหาที่พึ่งทางใจ เพื่อเสริมสร้างความมั่นใจในวิถีแห่งตน แสดงให้เห็นคติความเชื่อเกี่ยวกับผีสิงเทวดารักษา ซึ่งเป็นสัญลักษณ์ของอำนาจเหนือธรรมชาติ ที่อยู่เหนืออำนาจการควบคุมของมนุษย์ด้วยในแง่ที่ทุกคนต้องให้ความเคารพนับถือ เมื่อมนุษย์มาอยู่รวมกันเป็นกลุ่มต้องมีที่พึ่งทางจิตใจหรือมีที่ยึดเหนี่ยวทางจิตใจ จะทำให้วิถีชีวิตของมนุษย์ดำรงอยู่ได้อย่างสงบสุข

ในขณะเดียวกัน การใช้ภาษาในการ “สร้าง” ตัวตน เพื่อสะท้อนสิ่งที่เกิดขึ้นในสังคม และเป็นสิ่งที่สร้างขึ้นเพื่อให้บรรลุตามเป้าหมายของผู้ต้องการส่งสารนั้น นับเป็นการประดิษฐ์สร้างชุดวาทกรรม (Discourse) ดังที่ มิเชล ฟูโกต์ (Michael Foucault) นักคิดชาวฝรั่งเศส กล่าวถึงวาทกรรมว่าเป็นกระบวนการในการสร้างหรือผลิตเอกลักษณ์หรืออัตลักษณ์ และสร้างความหมายให้กับสรรพสิ่งต่าง ๆ ในสังคมที่อยู่รอบ ๆ ตัวเรา และวาทกรรมยังทำหน้าที่ตรึงสิ่งที่สร้างขึ้นมานั้น ให้ดำรงอยู่และเป็นที่ยอมรับของสังคมในวงกว้าง (ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร, 2543, หน้า 19) นิทานพื้นบ้านล้านนายังปรากฏสัญลักษณ์ที่แสดงถึงกลุ่มชนที่มีภาษาพูดเป็นของตนเอง แสดงให้เห็นถึงการเป็นกลุ่มหรือพวกเดียวกัน เพื่อให้เกิดความมั่นใจและกำลังใจในการดำเนินชีวิตอยู่ในชุมชน ท้องถิ่น

จากการนำเสนอเนื้อความในตัวอย่างทำให้เห็นความเกี่ยวโยงกันทั้งด้านความคิด ความเชื่อ และความรู้ของบุคคลในท้องถิ่นล้านนา ซึ่งสิ่งเหล่านี้เป็นการสร้างความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลและระหว่างกลุ่ม จนกลายเป็นปฏิบัติการทางวาทกรรม ซึ่งทำหน้าที่ผลิตตัวบทและประกอบสร้างวาทกรรมอัตลักษณ์ความเป็นล้านนาให้ดำรงอยู่สืบต่อไป

ข้อเสนอแนะ

ข้อเสนอแนะสำหรับการนำผลการวิจัยไปใช้

1. ผลการศึกษาวิจัย สามารถช่วยให้ผู้ศึกษาการใช้ภาษาท้องถิ่นล้านนา นำไปเป็นแนวทางในการศึกษาภาษาท้องถิ่นอื่น ๆ ได้

2. ด้านการเรียนรู้เกี่ยวกับอัตลักษณ์วิถีชีวิต วัฒนธรรมของชุมชนท้องถิ่นล้านนา สามารถนำไปเป็นแนวทางในการศึกษาอัตลักษณ์ด้านอื่น ๆ ได้

ข้อเสนอแนะสำหรับการทำวิจัยครั้งต่อไป

วิเคราะห์วรรณกรรมนิทานพื้นบ้านทั้ง 4 ภูมิภาคของประเทศไทยเพื่อเปรียบเทียบแนวคิดและความแตกต่างทางวัฒนธรรมและสังคมของแต่ละภูมิภาค



บรรณานุกรม

- กาญจนา เจริญเกียรติบวร. (2548). **การวิเคราะห์วาทกรรมเรื่องตลกภาษาไทย**.
วิทยานิพนธ์ อ.ต., จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, กรุงเทพฯ.
- กาญจนา วิชญาปกรณ์. (2554). **วาทกรรมวรรณกรรมสอนสตรี: ภาพสะท้อนบุรุษานุภาพ**.
วารสารมนุษยศาสตร์มหาวิทยาลัยนเรศวร, 8(3), 37-48.
- กุหลาบ มัลลิกะมาส. (2518). **คติชาวบ้าน**. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยรามคำแหง.
- เกสร ยอดแก้ว. (2560). **อัตลักษณ์ของคนล้านนาจากบทเพลงลูกทุ่งคำเมืองที่ซับซ้อน**
โดย ออบเชย เวียงพิงค์. วิทยานิพนธ์ ศศ.ม., มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่. เชียงใหม่.
- กฤษณา แตนสีแก้ว. (2559). **นิทานพื้นบ้านอำเภอโกสุมพิสัย: การศึกษาเชิงคติชน**
วิทยานิพนธ์ ศศ.ม. มหาวิทยาลัยราชภัฏมหาสารคาม, กรุงเทพฯ.
- จันทิมา อังคพณิชกิจ. (2557). **การวิเคราะห์ข้อความ**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์
มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, กรุงเทพฯ.
- จารุณี วงศ์ละคร. (2559). **วาทกรรมบุญในวรรณกรรมอีสาน**. **มนุษยศาสตร์สาร**,
7(1), 44-76.
- จารุณี ศิริพันธ์. (2558). **วาทกรรมเกี่ยวกับสารเสพติด: ปฏิบัติการทางสังคม**. วิทยานิพนธ์
ศศ.ม., มหาวิทยาลัยศิลปากร, กรุงเทพฯ.
- เจือ สตะเวทิน. (2517). **คติชาวบ้านไทย**. กรุงเทพฯ: สุทธิสาร.
- ฉลาดชาย รมิตานนท์. (2545). **แนวคิดในการศึกษาอัตลักษณ์ความเป็นไทย**. กรุงเทพฯ:
มหาวิทยาลัยเทคโนโลยีพระจอมเกล้าธนบุรี.
- ช่อแก้ว กุญชร ณ อยุธยา. (2552). **สัญญา วาทกรรม และอำนาจ ในภาพยนตร์**
ชุดเดอะเมทริกซ์: การวิเคราะห์ตัวบท. วิทยานิพนธ์ นศ.ม., มหาวิทยาลัยกรุงเทพ,
กรุงเทพฯ.
- ไชยรัตน์ เจริญสินโอฟาร์. (2543). **วาทกรรมการพัฒนา: อำนาจ ความรู้ ความจริง**
เอกลักษณ์ และความเป็นอื่น. กรุงเทพฯ: วิชาษา.
- ทินวงษ์ รักอิสระกุล และธัญญธร อินทร์ท่านาง. (2554). **การศึกษาอัตลักษณ์ท้องถิ่นประจำ**
ภาคเหนือตอนล่างเพื่อออกแบบเรขศิลป์บนบรรจุภัณฑ์ของที่ระลึก.
กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยเทคโนโลยีราชมงคลพระนคร.

- ธนวัตร มัททวิวงศ์. (2559). **การวิเคราะห์วาทกรรมเชิงวิพากษ์ในรายการคืนความสุขให้คนในชาติ**. กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- ธิดีนัดดา จินาจันทร์. (2558) **การศึกษากลุ่มชาติพันธุ์ผ่านนิทานล้านนา**. เชียงใหม่: มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- บัณฑิต ทิพย์เดช. (2553). **วาทกรรมการเมืองในงานวรรณกรรมของ เสกสรรค์ ประเสริฐกุล**. วิทยานิพนธ์ ศศ.ม., มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, เชียงใหม่.
- ประมวล พิมพ์เสน. (2542). **นิทานพื้นบ้านอีสาน**. ขอนแก่น: ขอนแก่นการพิมพ์.
- ประยูร ทรงศิลป์. (2542). **การศึกษาวิเคราะห์ตำนานและนิทานพื้นบ้านเขมรภาคที่ 1-9**. กรุงเทพฯ: ภาควิชาภาษาไทย คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ สถาบันราชภัฏธนบุรี.
- ประสิทธิ์ ลีปรีชา. (2547). **การสร้างและสืบทอดอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ม้งในวาทกรรมอัตลักษณ์**. กรุงเทพฯ: โอ.เอส.พรีนติ้งเฮาส์.
- ปิยพร คลศิลป์. (2552). **การศึกษาบทบาทของผู้หญิงในนิทานพื้นบ้านล้านนา**. มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, เชียงใหม่
- เปรมจิตต์ มีวันดี. (2548). **วาทกรรมการผลิตซ้ำและการนำเสนอแนวคิดทางการเมืองในรายการ “นายกฯทักษิณคุยกับประชาชน”**. วิทยานิพนธ์ นศ.ม., มหาวิทยาลัยธุรกิจบัณฑิตย์, กรุงเทพฯ.
- เปรมวิทย์ วิวัฒน์เศรษฐ์. (2560). **อัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมของชาติพันธุ์ในพิธีกรรมแห่งชีวิตชาวไทลื้อ จังหวัดพะเยา**. วิทยานิพนธ์ ศศ.ด., มหาวิทยาลัยพะเยา, พะเยา.
- พงศ์วัช จรุงภูวสิทธิวัฒน์. (2560). **วาทกรรมคำอวยพรในวรรณกรรมคำผูกแขนอีสาน**. วิทยานิพนธ์ ศศ.ม., มหาวิทยาลัยมหาสารคาม, มหาสารคาม.
- พนารัช ปรีดาการณ์ และนเรศน์ วงศ์สุวรรณ. (2552). **เศรษฐกิจพอเพียง: การเปิดพื้นที่โดยการวิเคราะห์วาทกรรม**. *วารสารวิชาการมหาวิทยาลัยหอการค้าไทย*, 29(3), 219-236.
- พรทิภา ชื่นชาติ. (2550). **วรรณกรรมของกวีหญิงสมัยรัตนโกสินทร์: ศึกษาด้านมโนทัศน์กลวิธีการนำเสนอและอัตลักษณ์**. วิทยานิพนธ์ นศ.บ., มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์, กรุงเทพฯ.
- พระมหาวิระพล ไผ่แจ๋คำมูล. (2557). **ข้างในนิทานพื้นบ้านล้านนา**. เชียงใหม่: มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

- ภูริวรรณ วรานุสาสน์. (2555). **วาทกรรมการเดินทางในกวีนิพนธ์สี่ราชวงศ์ช่วง**.
 วิทยานิพนธ์ อ.ต., จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, กรุงเทพฯ.
- วัชรินทร์ แก่นจันทร์. (2555). **วาทกรรมความเป็นอื่นในวรรณกรรมล้านนา**. วิทยานิพนธ์
 ศศ.ม., มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, เชียงใหม่.
- วัชรินทร์ แก่นจันทร์. (2556). **วาทกรรมความรุนแรงในนิทานพื้นบ้านล้านนา**. วิทยานิพนธ์
 ศศ.ม., มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, เชียงใหม่.
- วรวงศ์ ไชยฤกษ์. (2556). **วาทกรรมวิเคราะห์เชิงวิพากษ์: มุมมองใหม่ในการวิจัย**
 ทางภาษาไทย. **วารสารมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยทักษิณ**,
 8(1), 135–160.
- วิเชียร เกษประทุม. (2548). **นิทานพื้นบ้าน**. กรุงเทพฯ: พัฒนาศึกษา.
- วิไล มาตจรัส. (2545). **เทคนิคการเขียน การเล่านิทานสำหรับเด็ก** (พิมพ์ครั้งที่ 2).
 กรุงเทพฯ: ธารอักษร.
- ยุรฉัตร บุญสนิท. (2546). **ลักษณะความสัมพันธ์ของวรรณกรรมกับสังคมในพัฒนาการ**
วรรณคดี. นนทบุรี: มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมธิราช.
- รัฐกาญจน์ จ้วแจ่มใส. (2559). **การวิเคราะห์วาทกรรมผู้หญิงไทยในหนังสือพิมพ์:**
กรณีศึกษา นักเตะสโมสรเลสเตอร์ซิตีซื้อบริการหญิงไทย. วิทยานิพนธ์ นศ.ม.,
 มหาวิทยาลัยกรุงเทพ, กรุงเทพฯ.
- ราชบัณฑิตยสถาน. (2546). **พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2542**. กรุงเทพฯ:
 นานมีบุ๊คส์พับลิเคชั่นส์.
- ศรีัญญา กิตติวัฒน์โชติ. (2557). **ภาพสะท้อนอัตลักษณ์ส่วนบุคคลผ่านงานเขียน**
กรณีศึกษา คุณวิกรม กรมดิษฐ์. วิทยานิพนธ์ นศ.ม., มหาวิทยาลัยกรุงเทพ,
 กรุงเทพฯ.
- ศิริพร ฐิตะฐาน ฅ ถกลาง. (2537). **ในท้องถิ่นมีนิทานและการละเล่น**. กรุงเทพฯ: มติชน.
- ศุภลักษณ์ ปัญญโญ. (2551). **การศึกษาบทบาทของผีในนิทานพื้นบ้านล้านนา**.
 เชียงใหม่: มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- สถาบันวิจัยสังคมมหาวิทยาลัยเชียงใหม่. (2527). **นิทานพื้นบ้านล้านนา: เอกสารข้อมูล**
เล่ม 1. เชียงใหม่: ฝ่ายวิจัยล้านนา สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- สถาบันวิจัยสังคมมหาวิทยาลัยเชียงใหม่. (2528). **นิทานพื้นบ้านล้านนา: เอกสารข้อมูล**
เล่ม 2. เชียงใหม่: ฝ่ายวิจัยล้านนา สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

สถาบันวิจัยสังคมมหาวิทยาลัยเชียงใหม่. (2530ก). **นิทานพื้นบ้านล้านนา: เอกสารข้อมูล**

เล่ม 3. เชียงใหม่: ฝ่ายวิจัยล้านนา สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

สถาบันวิจัยสังคมมหาวิทยาลัยเชียงใหม่. (2530ข). **นิทานพื้นบ้านล้านนา: เอกสารข้อมูล**

เล่ม 4. เชียงใหม่: ฝ่ายวิจัยล้านนา สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

สถาบันวิจัยสังคมมหาวิทยาลัยเชียงใหม่. (2532). **นิทานพื้นบ้านล้านนา: เอกสารข้อมูล**

เล่ม 5. เชียงใหม่: ฝ่ายวิจัยล้านนา สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

สนม ครูทเมือง. (2551). **นิทานพื้นบ้านเขตภาคเหนือตอนล่าง: การวิเคราะห์วิถีชีวิต**

ความพอเพียง. พิษณุโลก: มหาวิทยาลัยนเรศวร.

เสาวลักษณ์ อนันตคานต์. (2540). **จากชินเดอเรลลาถึงปลาปู้ทอง.** กรุงเทพฯ:

ไทยวัฒนพานิช.

สุกัญญา เชาว์น้ำทิพย์. (2549). **อัตลักษณ์ของชาวล้านนาในนวนิยายของมาลา คำจันทร์.**

วิทยานิพนธ์ ศษ.ม., มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ, กรุงเทพฯ.

สุทัศน์ วงศ์กระปากถาวร และ วรวรรธน์ ศรยาภัย. (2560). **อัตลักษณ์การสร้างสรรค์ตัวละคร**

ในวรรณกรรมเรื่องสั้นของทัศนาวดี. วารสารช่อพะยอม, 28(1), 39–44.

สรณี วงศ์เปี้ยสัจจ. (2547). **หนังสือนิทานภาพสำหรับเด็กของไทยที่ได้รับรางวัล:**

การวิเคราะห์เชิงวรรณกรรมและวาทกรรม. เชียงใหม่: มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

อภิญา เพ็องฟูสกุล. (2546). **อัตลักษณ์: การทบทวนทฤษฎีและกรอบแนวคิด**

โดย อภิญา เพ็องฟูสกุล. กรุงเทพฯ: คณะกรรมการสภาวิจัยแห่งชาติ

สาขาสังคมวิทยา สำนักงานคณะกรรมการวิจัยแห่งชาติ.

เอี่ยมพร จรนามล. (2555). **โลกทัศน์ที่ปรากฏในนิทานพื้นบ้านไทลื้อ อำเภอเชียงคำ**

จังหวัดพะเยา. วารสารมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยพะเยา,

1(3), 28–38.

เอี่ยมพร ทิพย์เดช. (2560). **มายาคติในนิทานพื้นบ้านล้านนา.** วิทยานิพนธ์ ศศ.ด.,

มหาวิทยาลัยนเรศวร, พิษณุโลก.

ประวัติผู้วิจัย

ชื่อ-สกุล	รพีพร เสาร์แดน
วัน เดือน ปี เกิด	27 กันยายน 2531
สถานที่เกิด	แพร่
วุฒิการศึกษา	พ.ศ. 2555 ค.บ. (ภาษาไทย), มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่, เชียงใหม่
ที่อยู่ปัจจุบัน	65/2 หมู่ที่ 4 ตำบลน้ำร้อน อำเภอหนองม่วงไข่ จังหวัดแพร่ 54170
ผลงานตีพิมพ์	รพีพร เสาร์แดน, เปรมวิทย์ วิวัฒน์เศรษฐ์, และวรรษญา ยิ่งยงค์ดี. (อยู่ระหว่างการตีพิมพ์) วาทกรรมอัตลักษณ์ท้องถิ่นในนิทานพื้นบ้าน ล้านนา. วารสารบริหารธุรกิจและศิลปะศาสตร์ ราชมงคลล้านนา, 11(2).
รางวัลที่ได้รับ	-

