

ความเป็นมาของปัญหา

สัญลักษณ์ คือ ลักษณะของสิ่งใด ๆ ที่กำหนดให้หมายความแทนอีกสิ่งหนึ่ง มนุษย์ได้สร้างสัญลักษณ์ขึ้นมามากมาย เพื่อเป็นเครื่องสื่อความรู้สึกนึกคิดของตนออกมาให้คนอื่นรู้ (ทางมานุษยวิทยาถือว่า) แม้แต่การสนทนาสื่อสารกันระหว่างคน 2 คน ทุกสิ่งทุกอย่างก็เป็นสัญลักษณ์ (Symbol) และสัญญาณ (Sign) จนอาจกล่าวได้ว่า มนุษย์นั่นเองเป็นสัญลักษณ์¹ นอกจากนี้ มนุษย์ยังอาศัยสัญลักษณ์ในการนิยาม และการเปลี่ยนแปลงโลกของตน เป็นแบบจำลองของจักรวาล²

ในด้านศาสนา มนุษย์ได้สร้างสัญลักษณ์แทนความคิด และความเชื่อ ที่เกี่ยวกับสิ่งทั้งใน และนอกเหนือธรรมชาติ อันสลับซับซ้อน เพื่อให้คนธรรมดาสามัญเข้าใจได้ สัญลักษณ์ทางศาสนาอาจเป็นคำพูด วลีบางคำ นิยายปรัมปรา บทกวีหรือวรรณคดีก็ได้ นอกจากนี้ สัญลักษณ์ทางศาสนายังแสดงออกเป็นวัตถุสิ่งของต่าง ๆ เช่น หน้ากาก รูปปั้น เป็นต้น³

สัญลักษณ์เพศ นับว่าเป็นสัญลักษณ์อย่างหนึ่งทางศาสนา ที่มีการใช้กันอย่างแพร่หลายทั้งในอดีต และปัจจุบัน โดยเฉพาะศาสนาฮินดูนิกายไศวะได้ใช้สัญลักษณ์เพศชาย (ศิวลึงค์) เป็นสัญลักษณ์แทนพระศิวะผู้เป็นเจ้า และใช้สัญลักษณ์เพศหญิง (โยนี/อุมาลึงค์) เป็นสัญลักษณ์แทนศีกติคืออำนาจในการสร้างของพระผู้เป็นเจ้า นอกจากศาสนาฮินดูนิกายไศวะแล้ว ยังพบการนับถือและการใช้สัญลักษณ์เพศอีกในหลาย ๆ วัฒนธรรม

¹ Singer, Milton B. Man's glassy essence ; explorations in semiotic anthropology. (Bloomington, Indiana University. pr. 1984). p.2

² เมอร์วิน เอส. คาร์บาร์โน, ประวัติศาสตร์ทางมานุษยวิทยาสังคม และวัฒนธรรม โดยสิงห์ เบลู โดยจุไรรัตน์ จันทรธำรง และยุพา คลังสุวรรณ (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2528) น. 133.

³ งามพิศ สัตว์สงวน, หลักมานุษยวิทยา (กรุงเทพมหานคร : เจ้าพระยาการพิมพ์ 2529) น. 175.

ในประเทศไทย ปรากฏมีความเชื่อ หรือการใช้สัญลักษณ์ทางเพศมาตั้งแต่อดีต การใช้สัญลักษณ์ทางเพศนั้น มีปรากฏเกี่ยวข้องในชีวิต เริ่มตั้งแต่ก่อนเกิดเลยทีเดียว คือเดิมมีความเชื่ออยู่ว่า ทูตผู้มีครุฑควรหาช่องทางเปลือยกายอาบน้ำ ในเวลากลางคืนวันสิ้นเดือน เพื่อให้เด็กคลอดง่าย⁴ ในเวลาคลอด เมื่อเด็กคลอดหลุดออกมาให้ฉวยเอาอวัยวะเพศไว้ก่อนแล้วจึงปล่อยมือ เพราะถ้าทำอย่างนี้ เมื่อเด็กเติบโตขึ้นจะมีลักษณะสวยงาม เพราะถือว่า ได้ตบแต่งมาตั้งแต่ตั้งแต่นั้น⁵ พออายุได้ขวบหนึ่ง ผู้ใหญ่ก็มักจะหาสัญลักษณ์เพศมาผูกไว้ที่เอวเด็ก หากเป็นเด็กชายก็ผูกขุนแพ็ด หากเป็นเด็กหญิงก็ผูกรูปเต่าหรือจับปิ้ง กันไม่ให้เด็กเจ็บป่วย กันผีหรือกันตาข่าย⁶ จนถึงงานศพ ในชนบทอีสานบางจังหวัด เช่น อุดรธานี หนองคาย และเลย เป็นต้น ปรากฏมีการทำหรือเขียนรูปสัญลักษณ์เพศชายใส่ลงไปในโลงศพของหญิงที่ตายก่อนมีสามี และมีการทำ หรือเขียนสัญลักษณ์เพศหญิงใส่ลงไปในโลงศพของชายที่ตายก่อนมีภรรยา เพื่อให้ผู้ตายได้มีโอกาสเซยชมสิ่งเหล่านี้เช่นเดียวกับผู้ที่ยังมีชีวิตอยู่⁷

ยังปรากฏมีการการใช้สัญลักษณ์เพศเพื่อป้องกันภัยอันตรายจากภูติผีปีศาจ และโรคภัยต่าง ๆ เช่น ในการก่อสร้างบ้านเรือนของชาวมอญภาคเหนือ มีการทำ "ท่ายนต์" (ท่า-ลูกยันตะ) โดยทำเป็นไม้แกะสลักวางคล้ายอย่างสวยงาม ติดไว้เหนือประตูห้องนอน เพื่อใช้ป้องกันภัยอันตรายที่มองไม่เห็นต่าง ๆ ที่จะผ่านประตูเข้าไป⁸ บางแห่ง เมื่อเกิดภัยคือโรคภัย หรือภูติผีปีศาจมารบกวน พวกชาวบ้านก็มักจะแขวนสัญลักษณ์เพศชายไว้หน้าบ้าน หรือทำขนาดใหญ่ไว้กลางหมู่บ้าน โดยเชื่อว่า เป็นสิ่งที่สามารถคุ้มครองภัยได้⁹

⁴ พระยาอนุমানราชธน. ประเพณีเนื่องในการเกิด (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์ภาพพิมพ์, 2531) น. 21.

⁵ เรื่องเดียวกัน, น. 38.

⁶ เรื่องเดียวกัน, น. 101-102.

⁷ ชิน อัญติ. วัฒนธรรมบ้านเชียงสมัยก่อนประวัติศาสตร์ (กรมศิลปากร, 2516) น. 21.

⁸ วิวัฒน์ เตมียพันธ์ "อาคารพักอาศัยลานนา : คติความเชื่อและประเพณีบางประการเกี่ยวกับการตั้งถิ่นฐาน การปลูกสร้าง และการวางผัง" ใน วัฒนธรรมพื้นบ้าน : คติความเชื่อ (รวบรวมและจัดพิมพ์โดยเพ็ญศรี ดุ๊ก, โรงพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2528) น. 518.

⁹ สมบัติ พลายน้อย. เทวนิยาย (กรุงเทพมหานคร: ภัณฑการพิมพ์, 2519) น. 468.

มีการใช้สัญลักษณ์เพศชาย เป็นเครื่องสักการบูชาเจ้า ตามศาลต่าง ๆ จนได้ชื่อว่า "ดอกไม้เจ้า หรือดอกไม้พู่"¹⁰ มีการใช้สัญลักษณ์เพศในพิธีกรรมเพื่อความอุดมสมบูรณ์ โดยการเอาดินเหนียวปั้นเป็นรูปหญิงชายกอดกันกลม เรียกว่า "ปั้นเมฆ" เอาไปไว้ในที่ต่าง ๆ เช่น กลางท้องนาเพื่อให้ฝนตก¹¹ รูป"ปั้นเมฆ"นี้ ยังเป็นส่วนสำคัญในพระราชพิธีพืชมงคลอีกด้วย¹² นอกจากนี้ยัง มีการนำสัญลักษณ์เพศมาแทนแทนในชบวนแห่บั้งไฟ แห่ผีตาโชน หรือแม้แต่ในชบวนแห่พระเวสสันดร ในบุญพระเวสของชาวอีสาน

ในช่วงเดือน มีนาคม-เมษายน 2533 ได้มีข่าวครึกโครมทางหน้าหนังสือพิมพ์ เสนอเกี่ยวกับการตายโดยไม่ทราบสาเหตุของคนงานไทยเป็นจำนวนมาก ในประเทศสิงคโปร์ ลักษณะการตายมักจะคล้ายกันคือ นอนหลับตาย ซึ่งคนงานเรียกการตายในลักษณะนี้ว่า "ไหลตาย"^{*} จนทางรัฐบาลไทย ต้องตั้งคณะกรรมการพิเศษขึ้นมาชุดหนึ่ง เพื่อหาสาเหตุการตาย และช่วยเหลือคนงานไทยในประเทศสิงคโปร์ ประเด็นแรกที่คณะแพทย์ได้สันนิษฐานถึงสาเหตุการตายก็คือ การรับประทานข้าวเหนียวที่แข็งด้วยท่อพีวีซี แต่เมื่อมีการนำมาพิสูจน์แล้ว ก็ยังยืนยันไม่ได้ ต่อจากนั้นก็มีการสันนิษฐานไปต่าง ๆ นานา เช่น เกิดจากภาวะโภชนาการ, เกิดจากความเครียด, เกิดจากความเหน็ดเหนื่อยจากการตรากตรำในการทำงาน, เกิดจากสภาวะแวดล้อม และที่อยู่ไม่ถูกสุขลักษณะ แออัดและคับแคบ¹³ เป็นต้น ซึ่งทั้งหมดที่กล่าวมานี้ ก็เป็นเพียงการสันนิษฐานเท่านั้น แต่ก็ยังยืนยันไม่ได้เลยว่า สาเหตุการตายที่แท้จริงนั้นคืออะไร

¹⁰ เรื่องเดียวกัน, น. 468.

¹¹ โปรดดู พระยาอนุমানราชธนะ การศึกษาเรื่องประเพณีไทย และชีวิตไทยสมัยก่อน (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์เจริญธรรม, 2515) น. 67-75.

¹² โปรดดู พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว พระราชพิธีสิบสองเดือน 3 เล่ม (กรุงเทพมหานคร : 2506), 3 : 11-13.

* ในช่วงปี พ.ศ. 2533 ส่วนมากจะเขียนเป็น "ไหลตาย" แต่ต่อมาราชบัณฑิตยสถาน ได้กำหนดแล้วว่า คำที่เขียนถูกต้องคือ "ไหลตาย"

¹³ โปรดดู "คนงาน หลับตาย ในสิงคโปร์ ฤาเป็นเพียง โศกนาฏกรรมแห่งยุคสมัย" สยามรัฐสัปดาห์วิจารณ์ (1-7 เมษายน 2533) : 13-15. และ "โรคไหลตาย โรคแห่งความยากจน" สยามรัฐสัปดาห์วิจารณ์ (8-11 เมษายน 2533) : 16.

สำหรับการไหลตายนี้ คนงานไทยเชื่อว่าเกิดจากอำนาจภูตผีปีศาจที่มาทำร้ายเอาชีวิต
 ก่อให้เกิดความหวาดกลัวในหมู่คนงานไทยจนไม่เป็นอันทำงาน มีจำนวนมากที่แจ้งความประสงค์
 เดินทางกลับเพราะเกรงภัยอันตรายจากโรคไหลตาย จนรัฐมนตรีช่วยว่าการกระทรวงมหาดไทย
 ในขณะนั้น ต้องนำเครื่องรางของขลัง ไปแจกจ่ายให้แก่คนงานไทยไว้เพื่อป้องกันผีและเป็นเครื่อง
 ปลอบขวัญ¹⁴ ในขณะเดียวกัน ความหวาดกลัวต่อการไหลตายนี้ ไม่ได้เกิดเฉพาะกับคนงานไทย
 ในต่างประเทศเท่านั้น แต่ยังแผ่ปกคลุมไปทั่วภาคอีสาน เพราะเชื่อว่า การไหลตายนี้เกิดจาก
 อำนาจของผีแม่ทัมย ที่มาเอาชีวิตคนหนุ่ม ๆ ไปอยู่ด้วย พร้อมกันนี้ ก็ปรากฏมีการใช้สัญลักษณ์
 อวัยวะเพศชายเป็นเครื่องป้องกันไปทั่วแทบภาคอีสาน¹⁵ จนทางราชการบางแห่ง ต้องสั่งให้
 เก็บไปทำลายทิ้ง เพราะทว่าว่างมาย และอับอายต่อชนบ้านแขกเมือง¹⁶

หลังจากเดือนเมษายน 2533 ชาวคราวการไหลตาย ก็ค่อย ๆ เงียบหายไปโดยที่
 ยังไม่สามารถสรุปสาเหตุการตายลักษณะนี้ได้ ปัจจุบัน แม้ว่าชาวคราวเรื่องไหลตายจะไม่ค่อย
 ปรากฏให้เห็นแล้วก็ตาม แต่การใช้สัญลักษณ์เพศชาย ก็ยังปรากฏให้เห็นกันอย่างแพร่หลาย โดย
 เฉพาะการใช้ในลักษณะของเครื่องรางของขลัง

ดังนั้น การใช้สัญลักษณ์เพศชายในพิธีกรรมต่าง ๆ ในภาคตะวันออกเฉียงเหนือ นั้น จึง
 น่าจะไม่ใช่เป็นการใช้เพื่อความสนุกสนาน หรือเป็นพฤติกรรมที่แสดงถึงความหยาบโผนของบุคคล
 บางกลุ่มเท่านั้น แต่เป็นการใช้ที่อยู่บนพื้นฐานของความเชื่อมากมายดังที่กล่าวแล้ว

จากจุดนี้เอง ทำให้ผู้ศึกษาสนใจในการที่จะศึกษาสัญลักษณ์เพศ ในประเทศไทย ใน
 ด้านประวัติความเป็นมา การใช้สัญลักษณ์เพศชายในพิธี และสถานการณ์ต่าง ๆ ความหมายของ
 สัญลักษณ์เพศชายในทัศนคติของชาวบ้าน ความเชื่อและบทบาทหน้าที่ของสัญลักษณ์เพศชายที่ปรากฏ
 ในพิธี และสถานการณ์นั้น ๆ ตลอดจนภาพสะท้อนของสังคมจากสัญลักษณ์เพศนั้น โดยมีวัตถุประสงค์
 ของการศึกษา คือ

¹⁴ "คนงานตาย" มติชน (24 มีนาคม 2533) : 21.

¹⁵ โปรดดูรายละเอียดในข่าวทางหน้าหนังสือพิมพ์ต่าง ๆ ช่วงเดือนมีนาคม-เมษายน 2533.

¹⁶ "ยกย่องปลัดชิกแล้วสบายใจ ดีกว่ากราบไหว้คนโกงชาติโกงประชาชน" ใน ศิลป
 วัฒนธรรม 11 (7 มิถุนายน 2533) : 50.

วัตถุประสงค์ของการศึกษา

1. เพื่อศึกษาประวัติความเป็นมาของการนับถือ / การใช้สัญลักษณ์เพศชาย โดยเฉพาะในภาคตะวันออกเฉียงเหนือของประเทศไทย
2. เพื่อศึกษาถึงลักษณะการนับถือ/การใช้ ความหมายของสัญลักษณ์เพศชาย ตลอดจนบริบททางสังคม และวัฒนธรรม ภาคตะวันออกเฉียงเหนือกับสัญลักษณ์เพศชาย
3. เพื่อศึกษาถึงภาพสะท้อน ของสังคมวัฒนธรรม ภาคตะวันออกเฉียงเหนือ จากสัญลักษณ์เพศชายนั้น

ขอบเขตของการศึกษา

งานวิจัยชิ้นนี้เป็นการศึกษาถึงประวัติความเป็นมา ความหมาย การใช้ บทบาทหน้าที่ของสัญลักษณ์เพศชายในพิธี และสถานการณ์ต่าง ๆ แล้วนำมาวิเคราะห์หาความคิดที่อยู่เบื้องหลังของสัญลักษณ์เพศชายนั้น การศึกษาครั้งนี้เป็นการศึกษาที่เกี่ยวกับความเชื่อ และชุมชนเท่านั้น ไม่ได้ศึกษาลึกลงไปถึงความสัมพันธ์ระหว่างการใช้นิสัญลักษณ์เพศชายกับพฤติกรรมในทางเพศ เพราะเป็นเรื่องส่วนตัวของแต่ละบุคคล และขัดต่อสถานภาพของผู้ศึกษาอีกด้วย

ในส่วนของการหาข้อมูลนั้น ได้กำหนดขอบเขตที่จะหาข้อมูล ในภาคตะวันออกเฉียงเหนือของประเทศไทย ถึงแม้ว่าการใช้นิสัญลักษณ์เพศชายนั้น จะมีปรากฏแทบทุกภาคของไทย แต่ในภาคตะวันออกเฉียงเหนือ นั้น มีการใช้นิสัญลักษณ์เพศค่อนข้างหลากหลาย และเป็นการใช้ในลักษณะของชุมชน เช่น ในพิธีแห่บั้งไฟ ใช้เป็นเครื่องบูชาผีบางประเภท หรือแม้แต่ใช้ในพิธีศพน เป็นต้น

ในการหาข้อมูลเพื่อที่จะทำวิทยานิพนธ์ในครั้งนี้ นอกจากข้อมูลทางเอกสารแล้ว ผู้ศึกษายัง ได้ออกเก็บข้อมูลสนามเพื่อให้เห็นสภาพการณ์ และความเชื่อที่แท้จริง ในการใช้นิสัญลักษณ์เพศด้วย อันจะเป็นเครื่องสนับสนุนเพิ่มเติมจากข้อมูลทางเอกสาร โดยสถานที่ที่ออกเก็บข้อมูลนั้น ได้ตั้งเกณฑ์ในการเลือก ดังนี้ คือ

1. หมู่บ้านนั้น ต้องอยู่ในภาคตะวันออกเฉียงเหนือของประเทศไทย ทั้งนี้เพื่อที่ว่าสังคม และวัฒนธรรมในหมู่บ้านเหล่านั้นจะได้ไม่แตกต่างกันมากเกินไป

2. หมู่บ้านนั้น มีการใช้ หรือความเชื่อในสัญลักษณ์เพศ ติดต่อกันมาเป็นเวลาช้านาน และปัจจุบัน การใช้และความเชื่อนั้นก็ยังคงมีปรากฏอยู่

3. การใช้ หรือความเชื่อในสัญลักษณ์เพศนั้น เป็นไปในลักษณะการใช้หรือความเชื่อ ร่วมกันของชุมชน

จากเกณฑ์ที่ตั้งไว้แล้ว ผู้ศึกษาก็ได้เลือกไว้ 3 แห่งด้วยกัน คือ

1. บ้านพรหมราช ต.ตุม อ.ปรางค์ชัย จ.นครราชสีมา มีการใช้สัญลักษณ์เพศชาย โดยสัมพันธ์กับความเชื่อในผียายแก้ว และผีพ่อเฒ่าโรตังซึ่งเป็นผีเจ้าพ่อเจ้าแม่ในท้องถิ่น

2. เขตเทศบาลเมืองยโสธร ต.ในเมือง จ.ยโสธร มีการใช้สัญลักษณ์เพศชาย โดยสัมพันธ์กับผีเจ้าแม่สองนาง/เจ้าแม่สองนางพี่น้อง และมีการใช้ในพิธีแห่ขบวนไฟ อันโยงไปหาความเชื่อเรื่องแกนได้อีกด้วย

3. บ้านคกเลาเหนือ ต.บุษย อ.เชียงคาน จ.เลย มีความเชื่อในสัญลักษณ์เพศชาย ในลักษณะของสิ่งศักดิ์สิทธิ์และมีการนำมาละเล่นในพิธีต่างๆ เช่น ในพิธีแห่พระเวสสันดร เป็นต้น

คำจำกัดความที่ใช้ในการวิจัย

เพื่อให้ได้ความหมายที่ชัดเจนตรงกับความหมายที่ผู้วิจัยใช้ ดังนั้น จึงขอให้คำนิยามศัพท์ที่ใช้ในการวิจัย ดังต่อไปนี้ คือ

1. ภาคอีสาน หมายถึง ภาคตะวันออกเฉียงเหนือของประเทศไทย
2. ของึงใจ เป็นชื่อเรียกสัญลักษณ์เพศชายในภาคอีสานสมัยก่อน ปัจจุบันนิยมเรียกกันว่า "ปลัดขิก"
3. สัญลักษณ์เพศ หมายถึง สิ่งใดสิ่งหนึ่งที่เป็นเครื่องหมายแทนอวัยวะเพศชาย และหญิง อาจเป็นวัตถุ คำพูดหรือกิริยาท่าทาง และสัญลักษณ์อื่นที่มีความหมายในลักษณะเดียวกัน เช่น งู ครก สาก เป็นต้น แต่ในที่นี้หมายถึงเอาสัญลักษณ์ที่เป็นวัตถุมากกว่าสิ่งอื่น และเน้นไปที่สัญลักษณ์เพศชายมากกว่าเพศหญิง ทั้งนี้เนื่องจากกว่าเป็นสิ่งที่เห็นได้ชัดเจนกว่า
4. สัญลักษณ์เพศชาย หมายถึง รูปจำลองอวัยวะเพศชายเขียน/ทำด้วยวัตถุอย่างใดอย่างหนึ่ง เรียกว่า ปลัดขิก, ขุนเพ็ด, คิวลิ่งค์ เป็นต้น

ทฤษฎี และแนวคิดที่เกี่ยวข้องกับงานวิจัย

มานุษยวิทยานั้น มีแนวคิดในการศึกษาลักษณะหลายแนวด้วยกัน แต่ในการศึกษาครั้งนี้จะขอยกมากล่าวถึงบางแนวเฉพาะที่ผู้เขียนจะใช้เป็นแนวทางในการวิจัย คือ

Claude Levi-Strauss นักมานุษยวิทยาทฤษฎีโครงสร้างนิยม (Structuralism) เป็นทฤษฎีที่สนใจอธิบายระบบสัญลักษณ์ทางศาสนา โดยพยายามจะหากฎเกณฑ์ ของความหมายต่าง ๆ ที่ผูกติดอยู่กับสัญลักษณ์ และค้นหากฎเกณฑ์ของความคิดมนุษย์ด้วยโดยใช้นิยายปรัมปราและพิธีกรรม ซึ่งเขาถือว่าเป็นความคิดที่อิสระที่สุด เป็นข้อมูลหลักในการวิเคราะห์

Levi-Strauss เชื่อว่า โดยพื้นฐานแล้ว คนเราคิดด้วยการแบ่งทุกสิ่งทุกอย่างออกเป็น 2 ภาค ซึ่งมีลักษณะตรงกันข้ามกัน (binary opposition) ระหว่างชีวิต และความตาย ผู้ชายและผู้หญิง ธรรมชาติและวัฒนธรรม และมนุษย์กับพระเจ้า เป็นต้น หน้าทีของนิยายปรัมปราพิธีกรรม และส่วนต่าง ๆ ของวัฒนธรรมโดยเฉพาะศาสนา คือ การเชื่อมโยงระหว่างสิ่งที่อยู่ตรงข้ามกันดังกล่าว ตัวเชื่อมดังกล่าวอยู่ในตอนที่ 3 ที่มีลักษณะของสิ่งตรงข้ามทั้งสองอย่างอยู่ในตัวมัน ในตัวมันจึงเป็นสิ่งผิดปกติ ตัวเชื่อมอันนี้แหละ ที่แสดงออกถึงความน่ากลัวถึงข้อห้าม และพิธีกรรมต่าง ๆ ¹⁷

ในเรื่อง The Raw and The Cooked เขาได้ศึกษานิทานจำนวน 187 เรื่องของชาวอินเดียนเผ่าต่าง ๆ ในอเมริกาใต้ 20 เผ่า และพบว่า อีกแง่หนึ่งของการแลกเปลี่ยนจากธรรมชาติไปสู่วัฒนธรรม คือการทำเนื้อให้สุก ข้อสรุปของ Levi-Strauss คือว่า นิทานบอกกับเราว่ามีเนื้อสัตว์อยู่ เพื่อให้เรานำมาทำให้สุกเป็นอาหารได้ ไฟที่อยู่ในอำนาจมนุษย์สำหรับใช้ทำเป็นอาหาร เป็นสัญลักษณ์ของความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับดวงอาทิตย์ ถ้าหากดวงอาทิตย์อยู่ไกลจากโลกเกินไปโลกก็จะหนาวเปื่อย ถ้าอยู่ใกล้โลกเกินไปโลกก็จะไหม้ การทำอาหารเป็นสื่อกลางระหว่างธรรมชาติกับวัฒนธรรม เช่นเดียวกับที่ดวงอาทิตย์เป็นสื่อกลางระหว่างสวรรค์กับพื้นดิน ¹⁸

¹⁷ งามพิศ สัตว์สงวน, หลักมานุษยวิทยา, น. 174.

¹⁸ ชานซ์ เดอ กรามอนท์, "ไม่มีสิ่งคมใดเหนือกว่าสิ่งอื่น ทรรศนะในการศึกษาของ Claude Levi-Strauss" แปลโดย ปรีตดา เฉลิมเผ่า กออ่อนนันทกุล ใน วารสารสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา 2 (กุมภาพันธ์ 2527) : 70.

ในเรื่อง Primitive Thinking and The Civilized Mind, Levi-Strauss ได้กล่าวถึงตำนานเรื่องหนึ่งทางตะวันตกของแคนาดา ซึ่งเป็นเรื่องของปลากระเบนได้รับเลือกให้เป็นตัวแทนของมนุษย์และสัตว์ทั้งหลายไปต่อสู้กับลมใต้ ที่พัดอยู่ตลอดเวลา จนได้รับความเดือดร้อนไปทั่ว ซึ่งปลากระเบนก็สามารถรบชนะลมใต้ได้ และให้พัดเฉพาะบางช่วงเท่านั้น ในหนึ่งปี หรือให้พัดวันเว้นวัน หากจะพิจารณาแล้ว ปลากระเบนเป็นตัวแทนของคุณสมบัติที่ชัดเจน ซึ่งมีอยู่ 2 รูปแบบ รูปแบบแรกคือ ปลากระเบนเป็นปลาที่เหมือนกับปลาตัวแบนทั่วไป คือผิวหนังจะลื่น และผิวหนังหลังจะสาก คุณสมบัติอีกรูปแบบหนึ่ง ซึ่งทำให้ปลากระเบนหลบหนีไปได้สำเร็จเมื่อมันต่อสู้กับสัตว์อื่น ๆ ก็คือมันเป็นปลาตัวใหญ่เมื่อมองจากด้านบน และด้านล่าง แต่จะบางเฉียบเมื่อมองจากด้านล่าง เมื่อพิจารณาจากคุณสมบัตินี้ไม่ว่าจะเป็นรูปแบบใดจากทั้งสองรูปแบบแล้ว ปรากฏว่า ปลากระเบนสามารถที่จะให้คำตอบที่พูดได้โดยอาศัยศัพท์ทาง Cybernetics ได้ว่าใช่ หรือไม่ใช่ เท่านั้น คือสามารถที่จะมีสองสถานะซึ่งแยกจากกัน สถานะหนึ่งเป็นบวม อีกสถานะหนึ่งเป็นลน ปลากระเบนจึงเป็นสัตว์ที่ใช้แทนตรรกวิทยาทวิภาคได้ ถ้าหากลมใต้พัดทุก ๆ วัน ชีวิตมนุษย์ก็จะอยู่ต่อไปไม่ได้ แต่ถ้าหากว่าวันเว้นวัน คือ ใช่วันหนึ่ง และไม่ใช่ อีกวันหนึ่ง เป็นต้น การประนีประนอมบางอย่าง ระหว่างความต้องการของมนุษย์กับสภาพเงื่อนไขของโลกธรรมชาติ ก็จะเกิดขึ้นได้ ดังนั้น จากแง่มุมของตรรกะจะเห็นได้ว่า สัตว์เช่นปลากระเบนกับปัญหาที่ตำนานพยายามจะแก้กันเป็นสิ่งที่มีความสัมพันธ์กัน ¹⁹

จากการวิเคราะห์ myth ของกรีก เรื่อง Oedipus เขาพบเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นซ้ำกัน และตรงกันข้ามกันแทรกอยู่ในเรื่อง เช่น การปฏิเสธกำเนิดมนุษย์จากดิน การยอมรับว่ามนุษย์เกิดจากดิน ²⁰

Levi-Strauss ได้นำแนวคิดทวิลักษณ์นิยม (dualism) มาใช้กับการความคิดเรื่องการแลกเปลี่ยนผลประโยชน์และระบบเครือญาติ เขาได้สร้างวิธีการมองการแต่งงานใหม่ คือ

¹⁹ Claude Levi-Strauss. Myth and Meaning. (London, Routledge & Kegan Paul, 1987) p. 15-24.

²⁰ ภิญญ์ โชติกันตะ, "นิยายปร่าปร่าเรื่องแถน : วิเคราะห์ความเชื่อตามพงศาวดารล้านช้าง", (วิทยานิพนธ์มหาบัณฑิต สาขาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2530) น. 27.

ทฤษฎีพันธมิตร (alliance theory) Levi-Strauss เสนอว่า ระบบเครือญาติขั้นพื้นฐาน เป็นเครื่องมือของการแลกเปลี่ยนผู้หญิง และการสร้างพันธมิตรระหว่างกลุ่มทวิลักษณ์นิยมหรือการแบ่งโลกออกเป็นสองภาค ได้แสดงออกมาให้เห็นในการแลกเปลี่ยนผู้หญิงนี้ โดยแบ่งออกเป็นกลุ่มเรา (own-group) และกลุ่มอื่น (other-group) หรือกลุ่มรับมอภรรยา (wife-takers) และกลุ่มให้ภรรยา (wife-givers)²¹

แนวความคิดของ Levi-Strauss ได้มีอิทธิพลต่อนักคิดรุ่นต่อมา เช่น Edmund Leach นักมานุษยวิทยาชาวอังกฤษ เขาค้นคว้าต่อจาก Levi-Strauss และได้กล่าวว่า เป้าหมายของทฤษฎี ควรจะเป็นการสร้างกฎทั่วไปมากกว่าการศึกษาเปรียบเทียบ และเสนอว่าการวิจัยควรจะมีจุดมุ่งหมายในการค้นหาแบบแผนพื้นฐาน ซึ่งอยู่ภายใต้สิ่งที่ปรากฏให้เห็นบนพื้นผิวซึ่งได้ผ่านการตีความ และมักจะถูกบิดเบือนไปตามอคติของผู้ทำการสังเกต เขาตั้งข้อสมมุติฐานว่าแบบแผนที่ซ่อนอยู่ภายใต้โครงสร้าง อาจมีความคล้ายคลึงกัน แต่อาจจะถูกบิดเบือนจากผิวที่บิดเบือนได้²²

Edmund Leach มองพิธีกรรมทางศาสนาว่าเป็นรูปแบบ หรือวัฒนธรรม อันจะเป็นสัญลักษณ์ที่สะท้อนให้เห็นถึง โครงสร้างทางสังคม โดยได้แสดงแนวความคิดที่เกี่ยวกับวัฒนธรรมและสังคมไว้ว่าวัฒนธรรมคือ รูปแบบ แต่โครงสร้างสังคมเป็นเนื้อหา และโครงสร้างสังคมถูกนำมาแสดงออกในรูปแบบของวัฒนธรรม เป็นการแสดงออกทางพิธีกรรม พิธีกรรมนี้ทำให้ทราบถึงสภาพภาพและบทบาทของบุคคลในสังคมและจะสะท้อนให้เห็นถึง โครงสร้างสังคมได้ ทั้งนี้โดยการตีความ ซึ่งเป็นหน้าที่ของนักมานุษยวิทยาสังคมโดยตรง²³

Leach ได้ศึกษาโครงสร้างสังคมโดยผ่านทางนิยายปรัมปราและพิธีกรรม โดยที่เขาได้ตั้งสมมุติฐานในการศึกษาคั้งนี้ไว้ คือ นิยายปรัมปรา และพิธีกรรม เป็นเครื่องชี้ให้เห็นถึงโครงสร้างสังคม และเขาได้อธิบายให้เห็นว่า นิยายปรัมปราเป็นแนวความคิดของบุคคลในสังคม

²¹ เมอร์วิน เอส. คาร์บาร์โน, ประวัติทฤษฎีทางมานุษยวิทยาสังคม และวัฒนธรรม โดยสังเขป, น. 137.

²² เรื่องเดียวกัน, น.138.

²³ วาสนา อรุณกิจ, "พิธีกรรม และ โครงสร้างทางสังคมของลาวโซ่ง" (วิทยานิพนธ์มหาบัณฑิต คณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2528) น. 13

ซึ่งทั้งสองอย่างนี้สามารถชี้ให้เห็นถึง โครงสร้างทางสังคมได้เช่นกัน เพราะทั้งนิยายปรัมปราและพิธีกรรม ต่างก็เป็นคนละด้านของเหรียญอันเดียวกัน (Two sides of the same coin) ²⁴

Leach ได้เขียนเรื่อง Magical hair (1967) โดยแบ่งสัญลักษณ์ออกเป็น 2 ระดับ คือ สัญลักษณ์เฉพาะ (Private symbol) ซึ่งเป็นสัญลักษณ์ทางจิตวิทยา และสัญลักษณ์ทั่วไป (Public symbol) ซึ่งเป็นสัญลักษณ์ทางสังคม ในเรื่องนี้เขากล่าวว่า (ทรง)ผมในหลายวัฒนธรรมเป็นสัญลักษณ์บ่งบอกถึงสถานภาพทางเพศ สถานภาพทางสังคม เช่น การไว้ผมจุก การเกล้าผมมวย การโกนผม เป็นต้น นอกจากนี้ยังมีความเชื่อว่า ผมยังเป็นสัญลักษณ์ของอวัยวะเพศ (Phallic) ซึ่งเป็นสัญลักษณ์แทนพลังอำนาจในการสร้างสรรค์ของพระเจ้า ดังเช่นศาสนาฮินดู เป็นต้น

นักมานุษยวิทยาที่สนใจศึกษาสัญลักษณ์อีกท่านหนึ่งคือ Victor Turner นักมานุษยวิทยา สายมานุษยวิทยาสัญลักษณ์ (Symbolic Anthropology) ซึ่งเป็นตัวแทนอีกอันหนึ่งของความคิดที่ว่าด้วยการรับรู้ และความรู้ลึกลับคิด อาจมองว่า มานุษยวิทยาสัญลักษณ์ เป็นวิธีการศึกษาอีกวิธีหนึ่งภายใต้กรอบของการศึกษาเชิงการหน้าที่ (เช่น ระบบสัญลักษณ์ มีหน้าที่ทางด้านธำรงรักษาหรือการหน้าที่ด้านจิตวิทยา) ก็ได้ มานุษยวิทยาสัญลักษณ์มีแนวความคิดว่า วัฒนธรรมเป็นระบบสัญลักษณ์ ²⁵

Turner มองว่า สัญลักษณ์เป็นตัวปฏิบัติการในกระบวนการทางสังคม เมื่อนำมาจัดระเบียบในบริบทหนึ่ง โดยเฉพาะอย่างยิ่งในพิธีกรรม สามารถจะผลักดันให้เกิดการเปลี่ยนแปลงทางสังคมได้ นอกจากนั้นแนวของ Turner ยังเน้นการขัดแย้งอีกด้วย ²⁶

²⁴ เรื่องเดียวกัน

²⁵ เมอร์วิน เอส. คาร์บาร์โน, ประวัติศาสตร์ทางมานุษยวิทยาสังคม และวัฒนธรรม โดยสังเขป, น. 133.

²⁶ อานันท์ กาญจนพันธุ์ "สถานภาพและแนวการศึกษาของมานุษยวิทยาไทย (2409-2529)" ใน สังคมวิทยา และมานุษยวิทยาไทย สถานภาพและทิศทาง รวบรวมและจัดพิมพ์โดยฉลาดชาย รมิตานนท์ และวารุณี ภูริสินสิทธ์ (กรุงเทพมหานคร : มิตรนราการพิมพ์, 2530) น. 77.

Turner ได้สนใจศึกษาเกี่ยวกับศาสนา และพิธีกรรม เขาได้วิเคราะห์สัญลักษณ์ทางพิธีกรรม ในสังคมเด็มบู(Ndembu) ว่าเป็นส่วนประกอบของกิจกรรมทางสังคม เขากล่าวว่าการศึกษานี้จะต้องทำภายในสภาพแวดล้อมทางวัฒนธรรมใดวัฒนธรรมหนึ่ง เพื่อจะได้เข้าใจว่าสัญลักษณ์มีความหมายต่อสมาชิกของสังคมอย่างไร Turner เชื่อว่า การเก็บข้อมูลแบบมองจากสายตาของเจ้าของวัฒนธรรม(emic) อย่างเดียวไม่เป็นการเพียงพอ เขาคิดว่า การบรรยายและวิเคราะห์แบบ etic มีความสำคัญติดต่อกันกับการเก็บข้อมูลแบบ emic ด้วย²⁷

ในเรื่อง Symbols in African Ritual (1977) Turner ได้เขียนถึงการศึกษาสัญลักษณ์และพิธีกรรมว่า พิธีกรรมเป็นขั้นตอนหนึ่ง ของกระบวนการทางสังคม ที่มีความเกี่ยวข้องกับการแสดงกิริยา(gestures) คำพูด(words) วัตถุ(objects) โดยจะปฏิบัติในสถานที่แยกออกไป จุดมุ่งหมายก็เพื่อเป็นการบูชาสิ่งที่มีอำนาจเหนือธรรมชาติ พิธีกรรมจะกระทำเมื่อจะเริ่มประกอบกิจกรรม เช่น การเพาะปลูก การเก็บเกี่ยว, การเปลี่ยนแปลงจากฤดูหนึ่ง ไปยังอีกฤดูหนึ่ง, การแบ่งแยกวงจรชีวิต เช่น การเกิด การเปลี่ยนผ่านจากความเป็นเด็ก ไปสู่ความเป็นหนุ่มสาว การตาย และอื่น ๆ และพิธีกรรมที่เกี่ยวกับความเจ็บป่วย ปฏิบัติเพื่อเป็นการปลอบโยนผู้มีทุกข์และ โชคร้าย นอกจากนั้นยังมีพิธีกรรมที่บวงสรวงเทพเจ้า ซึ่งเป็นพิธีที่ปฏิบัติโดยผู้มีอำนาจทางสังคม เพื่อความแข็งแรง และความมั่งคั่งของผู้คน สัตว์ และสิ่งที่อยู่ในอาณาเขต เป็นการบวงสรวงต่อเทพเจ้า วิญญาณบรรพบุรุษหรือทั้งสองอย่าง ในแอฟริกา มีพิธีกรรมมากมาย และแต่ละอย่างก็มีวิธีปฏิบัติเฉพาะแตกต่างกันออกไป

Turner กล่าวว่า สัญลักษณ์ในพิธีกรรม เป็นหน่วยที่เล็กที่สุดของพิธีกรรม ซึ่งยังคงมีคุณสมบัติเฉพาะของพฤติกรรมทางพิธีกรรม (Ritual behavior) ซึ่งเป็นหน่วยที่ใหญ่ที่สุดของโครงสร้างเฉพาะ ในบริบทของพิธีกรรม โครงสร้างทางความหมายของสัญลักษณ์ในพิธีกรรม คือ

1. สัญลักษณ์ มีการกระทำ(Actions) หรือวัตถุ(Objects)ที่มีความหมายซ้อนกันหลายอย่าง ซึ่งจะเข้าใจได้ โดยความรู้สึกจากบริบทของพิธีกรรม นั่นคือ สัญลักษณ์ในพิธีกรรมมีหลายความหมาย

²⁷ เมอร์วิน เอส. คาร์บาร์โน. ประวัติศาสตร์ทางมานุษยวิทยาสังคม และวัฒนธรรม โดยสังเขป, น. 133.

2. สัญลักษณ์ เป็นที่รวมความหมายที่แตกต่างกันอย่างเห็นได้ชัด คือ ความหมายที่แตกต่างกันนั้น จะสัมพันธ์กันโดยความคล้ายคลึง และความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันของข้อเท็จจริงหรือความคิด

3. สัญลักษณ์ จะย่อความคิดอันหลายหลาก ความสัมพันธ์ระหว่างเรื่องการกระทำ ปฏิกริยาโต้ตอบ และการจัดการ ถูกแสดงพร้อมกันโดยสื่อสัญลักษณ์

4. สัญลักษณ์มีชีวภาพหรือลบบของความหมายที่กำหนดโดยประเพณีถึงสัญลักษณ์พิธีกรรมที่เป็นหลักสำคัญ อันนำไปสู่ความเป็นรากฐานของความตรงข้ามกันของภาษา เช่น ต้น Mudyi หรือ Milk Tree ซึ่งเป็นสัญลักษณ์ร่วมของพิธีสู่ความเป็นสาวของชาวเด็มบู ในภาคตะวันตกเฉียงเหนือของแชนเบีย ในช่วงปกติ แสดงถึงความเป็นหญิง ความเป็นแม่ของเด็ก การสืบสายเลือดทางมารดา ความสำคัญข้างมารดา ความเป็นเอกภาพของสังคมเด็มบู และทุกสิ่งทุกอย่างของระดับความสัมพันธ์ และการเมืองที่ถูกควบคุมโดยการสืบทอดสายโลหิตข้างมารดา เป็นต้น ในช่วงแห่งความรู้สึก สัญลักษณ์นั้น ก็คือ เต้านมมารดา และความสวยงามของร่างกาย

ทุก ๆ วัฒนธรรมมีเนื้อหาซับซ้อน และเนื้อหาส่วนมากก็มีถ้อยคำที่ซับซ้อน บางอย่างก็มีความหมายเดียวหรือมากกว่านั้น เช่น ต้น Mudyi มีความหมายที่ซับซ้อน ความแตกต่างที่สำคัญระหว่างเนื้อหา และสัญลักษณ์ ก็คือการสันนิษฐานหรือความคิดสรุปโดยการสังเกต จากข้อมูลที่ตนในวัฒนธรรมให้ ขณะที่สัญลักษณ์ในพิธีกรรมเป็นระดับหนึ่งของข้อมูลที่มีความหมายที่ซับซ้อน ในแต่ละสัญลักษณ์ไม่ได้มีความหมายเพียงอย่างเดียว แต่มีหลาย ๆ ความหมายในเวลาเดียวกัน โดยสามารถเห็นได้ในวัตถุ หรือการกระทำในพิธีกรรม สัญลักษณ์ที่สำคัญ อาจพบบ่อย ๆ ในพิธีกรรมหลายอย่าง เช่น ถ้าหากแบ่งพิธีกรรมแต่ละชนิด สามารถเห็นความแตกต่างที่ถูกใส่ลงในระบบพิธีกรรม คือ สัญลักษณ์ A อาจพบในพิธีกรรม 10 อย่าง, B ใน 7, C ใน 5 และ D ใน 12

Turner ได้แนะนำถึงการศึกษาสัญลักษณ์ในพิธีกรรมว่า อาจสืบสวนได้ใน 3 ทาง คือ ประการแรก ศึกษาว่า สัญลักษณ์นั้นมีความหมาย และคำแปลอย่างไร จากผู้กระทำที่อยู่ในวัฒนธรรมนั้น ประการที่สอง สังเกตว่าสัญลักษณ์นั้นถูกใช้อย่างไร ใครเป็นคนใช้ มีความสัมพันธ์กับผู้ใช้อย่างไร และเกี่ยวข้องกับกระบวนการอื่นอย่างไร และประการสุดท้าย นักมานุษยวิทยาต้องหาความหมายโดยนำข้อมูลทั้งสองที่ได้มาวิเคราะห์ทำความเข้าใจ

ในทุกวัฒนธรรมของแอฟริกา โดยเฉพาะในแอฟริกาตะวันตก ระบบซับซ้อนของพิธีกรรมถูกจัดให้มีความสัมพันธ์กับนิยายปรัมปรา ซึ่งนิยายปรัมปราเหล่านี้ นอกจุกำเนิดของพระเจ้า มนุษย์

กลุ่ม และสถานการณ์ที่เป็นกฎของวัฒนธรรม และสังคม ในระบบพิธีกรรม บางครั้งก็ตั้งอยู่บนพื้นฐานของนิยายปรัมปราและความเชื่อทางจักรวาลวิทยา แต่ในพื้นที่กว้างของทางตะวันออกและกลางอาฟริกามีนิยายปรัมปราเพียงเล็กน้อยที่เกี่ยวข้องกับพิธีกรรม และคำสอนทางเทววิทยา ในการทดแทนสิ่งเหล่านี้ บางทีก็เป็นการอธิบายเกี่ยวลักษณะของสัญลักษณ์

ภาษา ในอาฟริกาส่วนมากแล้วจะมีศัพท์สำหรับสัญลักษณ์ในพิธีกรรม ประการแรก เป็นการอธิบายการติดต่อ ความรู้สึกของความเหมือนระหว่างสัญลักษณ์และเครื่องหมาย สื่อและความคิดรวบยอด ประการที่สอง เป็นความหมายของความสัมพันธ์ของอาณาเขตที่รู้ กับอาณาเขตที่ไม่รู้ ซึ่งชาวเด็มบูจะ ใช้สัญลักษณ์ในพิธีกรรม คือ ไฟของนายพรานเป็นการตามรอยหาทางกลับสู่หมู่บ้าน ภาษาอื่น ๆ ก็จะใช้รักษาศัพท์ที่คล้ายกัน ในสังคมที่ไม่มีนิยายปรัมปรา ความหมายของสัญลักษณ์จะถูกสร้างขึ้นโดยความคล้ายคลึงกัน และความสัมพันธ์ ของข้อกำหนด 3 อย่าง คือ

1. Nominal basis เป็นชื่อของสัญลักษณ์ คือ ความสำคัญในระบบความรู้เรื่องเสียง
2. Substantial basis คือ รูปร่างที่สังเกตเห็นได้โดยง่าย โดยความรู้สึกของสัญลักษณ์ หรือคุณสมบัติทางเคมี ซึ่งถูกรับรองจากวัฒนธรรม
3. Artifaction basis คือการเปลี่ยนแปลงทางเทคนิคของวัตถุที่ใช้ในพิธีกรรม โดยการกระทำตามความประสงค์ของมนุษย์

สำหรับความสัมพันธ์ระหว่างสัญลักษณ์ กับจักรวาลวิทยานั้น Turner กล่าวว่า เนื่องจากว่าพิธีกรรมส่วนมากนั้น ตั้งอยู่บนพื้นฐานของนิยายปรัมปรา ซึ่งเป็นเรื่องที่ว่าด้วยสิ่งที่มีอำนาจเหนือธรรมชาติ จุดกำเนิดของมนุษย์ และจักรวาล เป็นต้น และสิ่งสำคัญที่ประกอบในพิธีกรรมก็คือ รูปแบบของสัญลักษณ์ ไม่ว่าจะเป็นวัตถุ คำพูด หรือพฤติกรรมของบุคคลในพิธีกรรม ซึ่งเป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องถึงสิ่งที่มีอำนาจเหนือธรรมชาติ ดังนั้น สัญลักษณ์จึงมีความสัมพันธ์โดยตรงกับความเชื่อทางจักรวาลวิทยา Turner ได้ยกตัวอย่างความเชื่อทางจักรวาลวิทยาของ Dogon ในอาฟริกาตะวันออก ซึ่งเชื่อว่า สัญลักษณ์มาจากจุดกำเนิดของความสัมพันธ์ระหว่างสัตว์ ผัก และราชอาณาจักรบนพื้นแผ่นดิน นอกจากนั้น Dogon ยังได้เปรียบเทียบอวัยวะในร่างกายกับสิ่งธรรมชาติ เช่น ความเชื่อที่ว่า ร่างกายประกอบขึ้นด้วยธาตุ 4 อย่าง คือ น้ำ (เลือดและของเหลวในร่างกาย)

ดิน(โครงกระดูก) อากาศ(ลมหายใจ) และไฟ(ความอบอุ่นในร่างกาย) ส่วนชาว Nommo และ Yourougou ได้แบ่งร่างกายออกเป็น 22 ส่วน แต่ละส่วนก็ตั้งอยู่ภายใต้สิ่งที่มีอำนาจเหนือธรรมชาติทั้งสิ้น ²⁸

Clifford Geertz ก็เป็นนักมานุษยวิทยาสัญลักษณ์อีกคนหนึ่ง เขาได้กล่าวว่า มนุษย์อาศัยสัญลักษณ์ในการนิยามโลกของตนเป็นแบบจำลองของจักรวาล Geertz พุทธิงศาสนาในฐานะที่เป็นระบบสัญลักษณ์ ที่มนุษย์ใช้สำหรับเสริมธรรมชาติของโลกที่แท้จริงให้เข้มแข็งยิ่งขึ้น รวมทั้งเสริมอารมณ์ความรู้สึกของมนุษย์ ในการรับรู้โลกที่แท้จริงให้เข้มแข็งขึ้นด้วย กล่าวคือ ศาสนาเป็นสัญลักษณ์ และมีความหมายต่อการดำรงอยู่ของมนุษย์ ธรรมชาติของชีวิต และโลกทัศน์ของคนอีกด้วย ²⁹

การศึกษาของ Geertz เป็นลักษณะของการเปรียบเทียบวัฒนธรรมหนึ่งกับวัฒนธรรมอื่น ซึ่งเขากล่าวว่าจะทำให้การศึกษานั้นเข้าใจมากยิ่งขึ้น ในเรื่อง "From the Native's Point of View" : on the Nature of Anthropological Understanding (1977) Geertz ได้ศึกษาคำนิยามของ "Persons" โดยเปรียบเทียบใน 3 วัฒนธรรม คือ ในชาวบาหลี และ โมรอกโค โดยได้ศึกษาอย่างนิรนัยวิเคราะห์ และวิเคราะห์จากรูปแบบของสัญลักษณ์ (Symbolic forms) คือ คำพูด (Words) มโนภาพ (Images) ขนบธรรมเนียม (Institution) และพฤติกรรม (Behaviors) ในศัพท์ที่พวกเขาใช้เรียกตนเองกับพวกของตนและคนอื่น วิธีการศึกษาของ Geertz จะแตกต่างกันกับวิธีการของ Turner คือ ในขณะที่ Turner กล่าวว่า การศึกษาสัญลักษณ์นั้น จะต้องทำภายใต้วัฒนธรรมใดวัฒนธรรมหนึ่ง แต่ของ Geertz จะศึกษาในลักษณะของการเปรียบเทียบกันในหลายวัฒนธรรม ³⁰

²⁸ See Victor Turner "Symbols in African Ritual" In Symbolic Anthropology Edited by Janet L. Dolgin (New York : 1977) p.183-195.

²⁹ เมอร์วิน เอส. คาร์บาร์โน. ประวัติศาสตร์ทางมานุษยวิทยาสังคม และวัฒนธรรม โดยสังเขป, น. 133.

³⁰ See Clifford Geertz, "From the Native's Point of View : on the Nature of Anthropological Understanding" In Symbolic Anthropology, Edited by Janet L. Dolgin, (New York : 1977) p. 55-70.

จากการศึกษาข้อมูลทั้งจากเอกสาร และข้อมูลภาคสนาม พบว่า มีการใช้สัญลักษณ์เพศชายในพิธีกรรมเพื่อความอุดมสมบูรณ์ ซึ่งเป็นการขอฝนจากฟ้า เพื่อความอุดมสมบูรณ์ของพื้นดิน ใช้เป็นเครื่องสักการะผี ซึ่งส่วนมากจะเป็นผีเจ้าแม่ เป็นต้น ข้อมูลเหล่านี้ แสดงให้เห็นว่า สัญลักษณ์เพศชาย เป็นสัญลักษณ์แห่งความสัมพันธ์ระหว่างฟ้า-ดิน, ผี-มนุษย์, ชาย-หญิง เป็นต้น ดังนั้น แนวคิดที่ผู้ศึกษานำมาเป็นหลักในการวิเคราะห์ข้อมูลวิทยานิพนธ์ฉบับนี้ คือ แนวคิดเรื่อง binary opposition ของ Claude Levi-Strauss ซึ่งเป็นแนวคิดที่เชื่อว่าโดยพื้นฐานแล้ว คนเราคิดด้วยการแบ่งทุกสิ่งทุกอย่างออกเป็น 2 ภาค ซึ่งมีลักษณะตรงข้ามกัน สัญลักษณ์ก็เป็นสิ่งหนึ่งที่เชื่อมโยงระหว่างสิ่งที่อยู่ตรงข้ามกันดังกล่าว

เอกสารที่เกี่ยวข้องกับการวิจัย

ในส่วนที่เป็นงานเขียนเกี่ยวกับความเชื่อเรื่องสัญลักษณ์เพศนั้น ผู้ศึกษาได้ค้นคว้าทางเอกสาร โดยแบ่งเอกสารเหล่านั้นออกเป็น 3 ส่วน คือ 1) ส่วนที่ว่าด้วยประวัติความเป็นมาของการนับถือสัญลักษณ์เพศในประเทศต่าง ๆ โดยเฉพาะการนับถือสัญลักษณ์เพศ ในศาสนาฮินดู นิกายไศวะ ซึ่งมีอิทธิพลต่อการนับถือสัญลักษณ์เพศในไทย 2) ส่วนที่ว่าด้วยการใช้สัญลักษณ์เพศในพิธีและโอกาสต่าง ๆ ในสังคมไทย และ 3) ส่วนที่ว่าด้วยแนวคิดต่าง ๆ เกี่ยวกับความหมายของสัญลักษณ์เพศ ซึ่งงานเขียนเหล่านั้นจะยกมากล่าวถึงเป็นบางเล่ม คือ

สมศักดิ์ นิลพงษ์ ได้ทำวิทยานิพนธ์มหาบัณฑิตเรื่อง "ศิวลึงค์ศิลาที่ค้นพบในประเทศไทย ประเทศไทย" (2526) โดยศึกษาเกี่ยวกับประวัติความเป็นมาของศิวลึงค์ ศิวลึงค์ประเภทต่าง ๆ รวมทั้งการแพร่ขยายของศิวลึงค์สู่ประเทศไทย จากการวิจัยศิวลึงค์ศิลาที่ค้นพบในประเทศไทยทำให้ทราบถึงรูปแบบของศิวลึงค์ที่ปรากฏในประเทศไทย โดยแบ่งออกเป็น 3 กลุ่ม คือ 1) กลุ่มเหมือนจริง ได้แก่ศิวลึงค์ที่มีลักษณะของส่วนรุทรภาค เต็มมากกว่าวิษณุภาคและพรทมภาค ซึ่งมีสัดส่วนไม่แน่นอน มีกายวิภาคคล้ายอวัยวะเพศชายศิวลึงค์กลุ่มเหมือนจริงนี้มี 5 องค์ 2) ศิวลึงค์กลุ่มประเพณีนิยมคือศิวลึงค์ที่มีรูปแบบเป็นแบบเรขาคณิต โดยมีส่วนฐานเป็นรูปสี่เหลี่ยม ส่วนกลางเป็นรูปแปดเหลี่ยม และส่วนบนเป็นรูปทรงกระบอก โดยทั้งสามส่วนมีขนาดไล่เลี่ยกัน ศิวลึงค์กลุ่มนี้มี 21 องค์ 3) ศิวลึงค์กลุ่มพิเศษ คือ ลึงค์ที่ไม่เข้าลักษณะของศิวลึงค์ ในลัทธิไศวนิกาย ซึ่งมีเพียงองค์เดียว

จุฑาธัช สาทราชกาญจน์ ทำวิทยานิพนธ์มหาบัณฑิตเรื่อง "การศึกษาประติมากรรม ศาสนาพราหมณ์ในจังหวัดปราจีนบุรี" (2532) ได้ศึกษาประติมากรรมในศาสนาพราหมณ์ที่ทำจาก ศิลากที่พบภายในจังหวัดปราจีนบุรี จากการศึกษาสามารถจำแนกรูปแบบได้ 3 กลุ่มใหญ่ ๆ คือ 1) ประติมากรรมที่เป็นรูปเคารพในศาสนาซึ่งมีทั้งลัทธิไศวนิกายและไวษณพนิกาย 2) ประติมากรรมที่เป็นสัญลักษณ์ในศาสนา ได้แก่ศิวลึงค์และตรีศูล 3) ประติมากรรมที่เป็นองค์ประกอบของ สถาปัตยกรรม ได้แก่ทับหลัง

ผศ.ดร.พรหมศักดิ์ เจิมสวัสดิ์ ได้เขียนเรื่อง "คนกับพระเจ้า"(2523) กล่าวถึง เทนเจ้าในศาสนาฮินดู รวมทั้งรูปปฏิมากรรมต่าง ๆ เทนองค์เทพเจ้า เช่น พระพรหม พระวิษณุ และพระศิวะ เป็นต้น และรูปแบบของศิวลึงค์ที่พบในที่ต่าง ๆ นอกจากนี้ ยังได้กล่าวถึงนิยาย ปราปราเกี่ยวกับกำเนิดการบูชาศิวลึงค์ของชาวฮินดูว่า ศิวลึงค์นี้ เป็นเครื่องเคารพที่พระศิวะ ประทานมาให้ชาวฮินดู ไว้สักการะแทนพระองค์ เพื่อความเจริญรุ่งเรือง ในด้านความหมายนั้น ศิวลึงค์ เป็นเครื่องหมายแห่งการสร้างสรรค์ และความอุดมสมบูรณ์

พลตรีหลวงวิจิตรวาทการ ได้เปรียบเทียบศาสนา ลัทธิและปรัชญาต่าง ๆ ทั่วโลก ใน หนังสือ "ศาสนาสากล"(2523) เล่ม 5 ได้กล่าวถึงเรื่องศิวลึงค์ไว้ว่า การบูชาศิวลึงค์ เกิดจาก ลัทธิการบูชาเจ้าแม่กาลิ คือประชาชนได้ใช้ศิวลึงค์บูชาเจ้าแม่กาลิเพื่อที่จะเอาใจและประทานพร ให้ ต่อมาنانเข้าศิวลึงค์ซึ่งเป็นเครื่องสักการะ ก็กลับกลายมาเป็นสิ่งเคารพเสียเอง ลัทธิการ บูชาเจ้าแม่ด้วยศิวลึงค์นี้ ได้แพร่เข้ามาในไทย มีการสัญลักษณ์เพศชายบูชาเจ้าแม่ตามศาลต่าง ๆ จนได้ชื่อว่า"ดอกไม้เจ้า" และทำสัญลักษณ์เพศชายแหว่นรอบเอวเด็ก เพื่อมิให้เจ้าแม่มาทำร้าย เป็นต้น และศิวลึงค์ก็มีอิทธิพลต่อรูปแบบสถาปัตยกรรมต่าง ๆ เช่น โบสถ์ วิหาร เทวาลัย และ ปราสาท เป็นต้น ในด้านความหมาย ศิวลึงค์ เป็นเครื่องหมายแห่งการสร้างสรรค์

กมลเสาวร ภัคดาจารย์(หม่อมเจ้าสุภัทรดิศ ดิศกุล,แปล) ได้เขียนถึงศาสนาพราหมณ์ ในอาณาจักรขอม(2516) ตั้งแต่ศาสนาพราหมณ์แพร่เข้าสู่อาณาจักรขอมนั้น เจนและ และพระนคร โดยอาศัยหลักฐานจากสถาปัตยกรรม ปฏิมากรรม รูปเคารพของศาสนาพราหมณ์ ที่พบในประเทศ กัมพูชา ทั้งลัทธิไศวนิกาย ไวษณพนิกาย และศักติ เป็นต้น นอกจากนั้นยังได้กล่าวถึงเทวดานาน เกี่ยวกับการบูชาศิวลึงค์ ในลิง โคนภพว่า ศิวลึงค์ เกิดจากการที่พระศิวะปรากฏร่างออกมาในรูป ของอวัยวะเพศชายแก่พระพรหม และพระวิษณุที่กำลังทะเลาะกันอยู่ ครั้งเมื่อพระศิวะหายไป แต่ ศิวลึงค์นั้นก็ยังปรากฏอยู่ มีการค้นพบจารึกที่กล่าวถึงความสัมพันธ์ระหว่างศิวลึงค์(พระศิวะ) แสง

สว่าง (พระอาทิตย์) ไฟ (พระอัคนี) น้ำ (แม่คงคา) ดิน (แม่ธรณี) และกล่าวถึง คัมภีร์ลึงคปุราณะ ที่เปรียบพระอิศวรเป็นท้องฟ้า พระอุมาเป็นแผ่นดิน การที่ลึงคตั้งบนฐานของโยนี จึงเปรียบเสมือนความสัมพันธ์ระหว่างฟ้าและดิน ดังนั้นลึงค-โยนี จึงเป็นเครื่องหมายแห่งความอุดมสมบูรณ์ ได้อีกทางหนึ่ง

ในส่วนของงานเขียนที่เกี่ยวข้องกับสัญลักษณ์เพศที่ปรากฏมีการนับถือในประเทศไทยนั้น แม้จะมีอยู่บ้าง แต่ก็เป็นลักษณะการพูดตึงเสียงมากกว่า ซึ่งงานเหล่านี้มี เช่น

ชิน อยู่ดี (วัฒนธรรมบ้านเชียงสมัยก่อนประวัติศาสตร์ 2516) ได้กล่าวว่า การนับถือสัญลักษณ์เพศนั้น มีในไทยมานานแล้วตั้งแต่สมัยบ้านเชียง โบราณ โดยอาศัยหลักฐานทางโบราณคดี ที่ขุดค้นพบเป็นรูปอวัยวะเพศชาย จำหลักด้วยเขาสัตว์ และรูปอวัยวะเพศที่ปรากฏอยู่ในภาชนะ เครื่องปั้นดินเผา นอกจากนี้ ยังได้กล่าวถึงการใช้สัญลักษณ์เพศในประเพณีงานศพชาวอีสานบางจังหวัด ว่าอาจเป็นประเพณีที่เกี่ยวข้องเนื่องมาจากสมัยบ้านเชียง โบราณก็ได้

พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว ได้ทรงนิพนธ์เรื่อง "เทพเจ้า และสิ่งน่ารู้" (2516) พระองค์ได้ให้ความหมายว่า สัญลักษณ์เพศชายนั้น เป็นเครื่องหมายแห่งการเกิด

พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว (พระราชพิธีสิบสองเดือน, 2506) ได้กล่าวถึงพระราชพิธีพืชมงคล ซึ่ง เป็นพิธีที่ทำขึ้นในเดือน 9 เพื่อเป็นการขอฝน มีการใช้สัญลักษณ์เพศเป็นส่วนประกอบที่สำคัญในพิธี คือ รูป "ปั้นเมฆ" (ปั้นเป็นรูปบุรุษสตรีเปลือยกายแล้วทาปูนขาว) ซึ่งเป็นสัญลักษณ์แห่งความอุดมสมบูรณ์ของพืชผล

เดิม วิชาคนจนกิจ (ประวัติศาสตร์อีสาน เล่ม 2, 2531) กล่าวถึงการใช้สัญลักษณ์เพศตลอดถึงคำเชิงที่มีถ้อยคำหยาบโลน และมีเนื้อหาเกี่ยวกับกามารมณ์ในขบวนแห่บั้งไฟ ว่าเป็นการแสดงถึงพฤติกรรมของคนชั้นต่ำ

ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์ (คู่มือมีคฤเทศก์พุทธศาสนาและความเชื่อ, 2531) กล่าวถึงผู้ที่ใช้สัญลักษณ์เพศชายเป็นเครื่องรางของขลังว่า เป็นการใช้เพื่อความแกร่งกล้าในทางเพศ เพื่อเสริมสร้าง ความมั่นใจให้แก่ตัวเอง นอกจากนี้ยังสะท้อนให้เห็นถึงวัฒนธรรมที่นิยมเกี่ยวกับเรื่องเพศ เป็นหลักอีกด้วย

สุด แสงวิเชียร (เพศศึกษาในภาคตะวันออกเฉียงเหนือ, 2516) กล่าวถึงการใช้สัญลักษณ์เพศในขบวนแห่บั้งไฟ และการทำตุ๊กตาชายหญิงที่ชาวบ้านเรียกว่า "ยายแก้ว" ให้อยู่ในท่าเสกสังวาสกันว่า เป็นการสอนเพศศึกษาทางหนึ่ง

พระยาอุฎาณราชธาน (การศึกษาเรื่องประเพณีไทย และชีวิตไทยสมัยก่อน, 2516) กล่าวถึงความเชื่อในเรื่องการเอาเรื่องเพศมาเล่นในพิธีปั้นเมฆ และแท่งไฟว่า สัญลักษณ์เพศ เป็นสัญลักษณ์แห่งความสัมพันธ์ระหว่างฟ้า(เทวดาผู้ชาย) และดิน(เทวดาผู้หญิง/พระแม่ธรณี) ทำขึ้นเพื่อให้เทวดาฟ้าดินเกิดสัมพันธ์กันในหน้าที่ โดยการส่งฝนคือน้ำเชื้อของท่านลงมา นางธรณีเทวดาประจำแผ่นดินก็รับน้ำเชื้อหรือน้ำฝนไว้ในอุทรคือภายในแผ่นดิน ไม่เข้าพิธีหั้นต์ต่าง ๆ ถึงองกามชั้น

ธวัช ปุณโฆทก (ความเชื่อพื้นบ้านอันสัมพันธ์กับวิถีชีวิตในสังคมอีสาน, 2528) กล่าวถึงความเชื่อในการที่ชาวอีสานนำเอาเรื่องเพศมาเล่นเป็นส่วนหนึ่งของพิธีปั้นเมฆไฟว่า เป็นการป้องกันพวกผีเผด(เปรต) ไม่ให้มาขัดขวางฝนตกลงมาถึงพื้นดิน หรืออีกกระแสความคิดหนึ่งเชื่อว่าเป็นการทำให้ผีพอใจ เพราะพวกผีชอบสิ่งเหล่านี้ และจะให้สิ่งที่มีมนุษย์ต้องการ แต่ความเชื่อในกลุ่มชาวเกษตรกรรมโบราณ เชื่อกันว่า สัญลักษณ์เพศเป็นเครื่องหมายแห่งการเจริญพืชพันธุ์

ปราณี วงษ์เทศ (การละเล่นและพิธีกรรมในสังคมไทย, 2528) กล่าวถึงการนำเรื่องเพศมาเล่นในพิธีต่าง ๆ เช่น บั้งไฟ ปั้นเมฆ เป็นต้น ว่าพิธีกรรมเหล่านี้ เป็นพิธีกรรมของความเชื่อทางศาสนา ที่แสดงออกด้วยการละเล่น เพื่อเป็นการผ่อนคลายความตึงเครียดในสังคมในขณะเดียวกัน ก็เพื่อ "บงการ" ให้เกิดความอุดมสมบูรณ์ และความมั่งคั่งในสังคม

ไมเคิล ไรท์ ได้เขียนบทความเรื่อง "ชาวอีสานสร้างปลัดขิก เพื่อขอลูกเจ้าแม่ดิน" (ศิลปวัฒนธรรม 11 : กันยายน 2533) กล่าวถึงการที่ชาวอีสานได้ใช้สัญลักษณ์เพศเป็นเครื่องป้องกันผีแม่หม้ายในกรณี "ไหลตาย"ว่า เป็นการขอลูกเจ้าแม่ดินที่เขาเรียกว่า "ผีแม่หม้าย" ซึ่งปลัดขิกนี้ เป็นสัญลักษณ์แห่งชีวิตท่ามกลางความตาย ความตายของป่า ความตายของดิน ความตายของวัฒนธรรม และความตายของคนที่ถูกทอดทิ้ง นอกจากนี้ สัญลักษณ์เพศยังเป็นสัญลักษณ์ความร่าเริง และความอุดมสมบูรณ์อีกด้วย

รายงานพิเศษจากปลัดขิก เรื่อง "ยกย่องปลัดขิกแล้วสบายใจ ยิ่งดีกว่ากราบไหว้คนโก่งชาติโก่งประชาชน" (ศิลปวัฒนธรรม 11 : มิถุนายน 2533) กล่าวถึงการใช้สัญลักษณ์เพศในการป้องกันผีแม่หม้ายว่า ปลัดขิก นอกจากจะเป็นสัญลักษณ์แห่งความอุดมสมบูรณ์แล้ว ยังเป็นเครื่องหมายของความล้มเหลวในระบบเศรษฐกิจ การเมือง และสังคม ของรัฐบาลด้วย

นิธิ เอียวศรีวงศ์ เขียนบทความเรื่อง "อารยธรรมที่กำลังไหลตาย" (หนังสือพิมพ์ มติชน 24 เมษายน 2533 หน้า 9) ได้กล่าวถึงโรคไหลตาย และกรรมวิธีในการป้องกันของคน ไทยไว้ว่าเป็นสัญลักษณ์ของความเป็นปึกแผ่นของชุมชนแรงงานไทยในยามที่ความตายมาพราก ผู้คนโดยไม่รู้ต้นสายปลายเหตุ

ขั้นตอน และวิธีการศึกษา

งานวิจัยชิ้นนี้ ผู้ศึกษาได้ใช้การวิจัยในแนวของมานุษยวิทยา โดยได้พยายามรวบรวม ข้อมูลจากแหล่งต่าง ๆ คือ

1. ข้อมูลจากเอกสาร เป็นข้อมูลเกี่ยวกับประวัติ และการใช้สัญลักษณ์เพศทั้ง ในอินเดีย ไทย ตลอดจนถึงความหมายของสัญลักษณ์เพศ และทฤษฎีต่าง ๆ เพื่อนำมาเป็นแนวทางในการศึกษา วิเคราะห์ต่อไป
2. ข้อมูลสนาม เป็นข้อมูลที่ผู้ศึกษาได้ออกเก็บข้อมูลในพื้นที่ที่ได้เลือกไว้ ซึ่งก็มี 3 แห่งด้วยกัน คือ
 - 2.1 บ้านพรหมราช ต.ตุม อ.ปัทมราช จ.นครราชสีมา ซึ่งมีการใช้สัญลักษณ์ เพศชายโดยสัมพันธ์กับความเชื่อในผีเจ้าแม่ในท้องถิ่น
 - 2.2 เขตเทศบาลเมืองยโสธร ต.ในเมือง จ.ยโสธร มีการใช้สัญลักษณ์เพศ ชาย โดยสัมพันธ์กับผีเจ้าแม่ในท้องถิ่น และมีการใช้ในพิธีแห่บั้งไฟ อันโยงไปหาความเชื่อเรื่อง แถนได้อีกด้วย
 - 2.3 บ้านคกเลาเหนือ ต.บุษิม อ.เชียงคาน จ.เลย มีความเชื่อในสัญลักษณ์ เพศชายในลักษณะของสิ่งศักดิ์สิทธิ์ โดยมีหินขนาดใหญ่ 2 ก้อน มีรูปร่างคล้ายอวัยวะเพศชาย ซึ่ง ชาวบ้านเรียกหินทั้ง 2 ก้อนนี้ว่า "เจ้าพ่อปลัดขิก" นอกจากนั้น ยังพบการนำเอาสัญลักษณ์เพศมา ร่วมชบวนแห่กัณฑ์หลอน ในฉะเทวด (พระเวส/เทศน์มหาชาติ) อีกด้วย

ในการลงเก็บข้อมูลในพื้นที่เหล่านี้ ผู้ศึกษาเข้าไปในพื้นที่ 1-3 ครั้ง ครั้งแรก เป็นการไปสำรวจสถานที่ เพื่อดูว่ามีสถานที่ไหนบ้างที่เข้าเกณฑ์ที่ผู้ศึกษาจะเลือกเป็นสถานที่เก็บข้อมูล พร้อมกับสำรวจข้อมูลทั่วไปคร่าว ๆ ซึ่งก็ได้เลือกไว้ 3 แห่งตั้งที่กล่าวแล้ว ครั้งที่สอง หลังจากได้กลับมาจากการสำรวจแล้ว ผู้ศึกษาก็ได้กลับมาทบทวนเอกสารต่าง ๆ พร้อมกับเตรียมตัว และลงเก็บข้อมูลจริง ครั้งที่สาม เป็นการกลับไปเพื่อคุณิธีกรรม สำคัญ ๆ และเก็บข้อมูลเพิ่มเติม คือพิธีเลี้ยงผีตาปู่ (ผีปู่ตา) ของหมู่บ้านพรหมราช พิธีแห่พระเวสสันดรของหมู่บ้านคกเลาเหนือ และพิธีแห่บั้งไฟของจังหวัดยโสธร

3. สำหรับวิธีการที่ผู้ศึกษาใช้ในการเก็บข้อมูล คือ

3.1 การสัมภาษณ์ ผู้ศึกษาใช้ทั้งแบบเป็นทางการ และแบบไม่เป็นทางการ ทั้งนี้แล้วแต่ความเหมาะสมกับผู้ที่สัมภาษณ์ และผู้ศึกษาได้แบ่งผู้ที่จะสัมภาษณ์ออกเป็น 3 ประเภท คือ

ก. ผู้ให้ข้อมูลในด้านต่าง ๆ ได้เป็นกรณีพิเศษ (Key informant) มีทั้งผู้ที่มีความรอบรู้ในขนบธรรมเนียมประเพณี ความเชื่อท้องถิ่น และเกจิอาจารย์ที่ทำการปลุกเสกสัญลักษณ์พิเศษเป็นเครื่องรางของขลัง เป็นต้น

ข. ผู้ใช้สัญลักษณ์พิเศษ ในพิธี โอกาส และสถานการณ์ต่าง ๆ เป็นต้น

ค. บุคคลทั่วไป ที่รู้เห็นการใช้สัญลักษณ์พิเศษในพิธี หรือเหตุการณ์นั้น ๆ

3.2 การสังเกตการณ์ โดยผู้ศึกษาได้ไปสังเกตการณ์ การใช้สัญลักษณ์พิเศษในพิธีต่าง ๆ เช่น พิธีเลี้ยงผีตาปู่ (ผีปู่ตา) ของหมู่บ้านพรหมราช พิธีแห่พระเวสสันดรของหมู่บ้านคกเลาเหนือ และพิธีบั้งไฟของจังหวัดยโสธร เป็นต้น

ข้อจำกัดในการวิจัย

ในสังคมไทยปัจจุบัน ถือว่า เรื่องเพศ นับว่าเป็นเรื่องที่น่าละอายไม่ควรนำมาพูดกัน หรือหากจะพูดก็เป็นลักษณะของการพาดพิงถึงข้างเท่านั้น หรือมีในบางโอกาส เช่น ในพิธีกรรม และการละเล่น เป็นต้น วิทยานิพนธ์เรื่องนี้แม้ว่าจะเป็นการศึกษาสัญลักษณ์ แต่ก็มีคำว่า "เพศ" เข้ามาเกี่ยวข้องกับอยู่ดี ดังนั้น การหาข้อมูลจึงเป็นเรื่องที่ค่อนข้างลำบากหากจะสอบถามความเห็นตรง ๆ เพราะไม่ค่อยมีใครอยากกล่าวถึงเท่าไรนัก แม้จะกล่าวถึงก็เป็นช่วงสั้น ๆ ทำให้ต้องพิจารณาจากสภาพแวดล้อมอื่น ๆ เป็นเครื่องประกอบ

ประการต่อมา สภาพภาพของผู้ศึกษาที่เป็น "สมณะ" ก็เป็นอุปสรรคต่อการออกเก็บข้อมูลอยู่บ้างเหมือนกัน ทั้งนี้เนื่องจากว่าผู้ศึกษาต้องคอยสำรวจระวัง บางเหตุการณ์ก็ไม่สามารถเข้าไปสังเกตการณ์แบบมีส่วนร่วมอย่างใกล้ชิดได้ บางครั้งผู้ให้สัมภาษณ์ก็มักจะกลั่นแกล้งความรู้ และความคิดเห็นของตน เพราะเกรงว่า หากไม่ถูกต้องแล้วจะ "เป็นนာป" ซึ่งเรื่องนี้ ผู้ศึกษาต้องใช้ความพยายามในการอธิบายถึงความจำเป็นที่จะต้องถาม และหลายท่านก็เข้าใจ และให้ความร่วมมือด้วยดี

บางท่านอาจคิดว่าทำไม ผู้ศึกษาจึงต้องทำวิทยานิพนธ์ในเรื่องที่สภาพของผู้ศึกษา อาจเป็นอุปสรรคต่อการหาข้อมูลได้ แต่ก็ยังอุ้มใจอยู่ว่า เรื่องนี้ ไม่ใช่เรื่องที่เกี่ยวข้องกับเพศเพียงอย่างเดียว แต่เป็นเรื่องที่เกี่ยวกับความเชื่อ และบริบททางสังคมและวัฒนธรรมมากมาย หากได้อ่านวิทยานิพนธ์ฉบับนี้แล้ว เชื่อว่าหลายท่านคงเข้าใจถึงเหตุผลในการทำ

อย่างไรก็ตาม การที่ผู้ศึกษาอยู่ใน "เพศสมณะ" ก็เื้อออำนวยความสะดวกต่อการออกเก็บข้อมูลหลายอย่าง โดยเฉพาะเรื่องที่หนัก อาหาร ตลอดถึงการได้รับความเคารพนับถือ และความร่วมมือจากชาวบ้าน