

บทที่ ๕

วัฒนธรรมคัมภีร์โบราณกับกลุ่มชาติพันธุ์เขมรอำเภออุ้มผาง

พื้นที่ศึกษาจัดเป็นหน่วยเล็กทางสังคม ดังนั้นเรื่องราวที่เกี่ยวข้องกับชุมชนจึงปรากฏเพียงเล็กน้อยตามเอกสารของทางราชการ และแอบอิงอยู่ตามงานวิจัยของภูมิภาคอีสาน ดังกล่าวไว้ในบทที่ ๒ เบื้องต้น อย่างไรก็ตามสืบเนื่องพื้นที่ศึกษาปรากฏวัฒนธรรมคัมภีร์โบราณในชุมชนอย่างต่อเนื่อง ดังนั้นวัฒนธรรมคัมภีร์โบราณจึงเป็นหลักฐานในมิติชุมชนที่ช่วยสะท้อนเรื่องราวของชุมชนได้ชัดเจนยิ่งขึ้น

จากการศึกษาภูมิหลังของชุมชนพบหลักฐานที่เชื่อมโยงถึงการตั้งชุมชน ๒ ช่วง คือ ราวพุทธศตวรรษที่ ๑๖ ปรากฏหลักฐานภายใต้ความสัมพันธ์กับอิทธิพลขอม และราวต้นพุทธศตวรรษที่ ๒๔ ปรากฏหลักฐานสัมพันธ์กับอิทธิพลสยาม

อย่างไรก็ดีแม้ว่าภูมิหลังของชุมชนจะปรากฏหลักฐานสัมพันธ์กับสองวัฒนธรรมแต่ประวัติศาสตร์ที่ใช้เผยแพร่โดยทั่วไป มักจะให้ความสำคัญกับความสัมพันธ์กับสยามในสมัยอยุธยาตอนปลาย ที่กลุ่มตากะจะ ได้ช่วยตามหาช้างกลับอยุธยาและได้รับความดีความชอบ เหตุการณ์ดังกล่าวปรากฏเป็นประวัติศาสตร์ช่วงสำคัญของเมืองอุ้มผาง ส่วนช่องทางที่ชาวบ้านรับรู้เรื่องราวทางประวัติศาสตร์นอกจากเรียนรู้ผ่านระบบโรงเรียนแล้ว ยังได้เรียนรู้ผ่านประเพณีของชุมชน คือ “ประเพณีแซน โคนตา” หรือที่เรียกในชุมชนว่า “ท ใจเบ๊น” เดิมทีประเพณีดังกล่าวเป็นประเพณีที่กลุ่มชาติพันธุ์เขมรทำบุญอุทิศส่วนกุศลให้แก่บรรพบุรุษที่ล่วงลับในช่วงเดือนสิบ เป็นประเพณีที่ปฏิบัติกันในระดับหมู่บ้านทั่วไป เป็นการแสดงความกตัญญูแก่บรรพบุรุษ และนับเป็นวันรวมญาติอีกวันหนึ่ง แต่ครั้งต่อมารัฐเข้ามามีบทบาทกับชุมชนมากยิ่งขึ้น ประเพณีดังกล่าวได้กลายเป็นประเพณีประจำปี มีการจัดแสดงประเพณีดังกล่าวที่อำเภอ โดยให้ชาวบ้านในแต่ละตำบลในเขตอำเภออุ้มผางซึ่งมีหลากหลายทางชาติพันธุ์ ทั้ง เขมร ลาว กวย มาทำพิธีร่วมกันหน้าอนุสาวรีย์ตากะจะหน้าศาลากลางอำเภอ นอกจากนี้ยังมีการแสดงประกอบการเล่าเรื่องเกี่ยวกับความเป็นมาของอำเภออุ้มผาง เรื่องเล่าผ่านประเพณีที่ทำให้ชาวบ้านได้รับรู้ถึงความเป็นมาของอำเภออุ้มผางอย่างกว้างขวาง

ดังนั้นการรับรู้เรื่องราวต่าง ๆ ผ่านระบบโรงเรียนและผ่านประเพณีดังกล่าว เป็นส่วนหนึ่งที่ทำให้ชาวบ้านมีความสำนึกในความเป็นไทย มีความภาคภูมิใจในความเป็นไทย ดังจะเห็นผ่านการนำตำนานชุมชนมาเชื่อมโยงกับประวัติศาสตร์ของสยาม เช่น หนองน้ำขนาดใหญ่ในชุมชนที่ตั้งอยู่บริเวณบ้านลูกพูกมีชื่อเป็นภาษาเขมรว่า “เจิง ปวน” มีความหมายว่า “รอยเท้าทับพัน”

ชาวบ้านอธิบายว่าเป็นรอยเท้าช้างพลายมงคลที่ได้หลุมาเล่นพร้อมเพื่อนอีกหลายตัวในหนองน้ำแห่งนี้

บริเวณบ้านตาไอซึ่งตั้งอยู่ไม่ห่างจาก “หนอง เจริญ ปวน” มีหนองน้ำขนาดใหญ่มีชื่อเป็นภาษาเขมรว่า “กบาล คำเรีย” แปลว่า “หนองหัวช้าง” ชาวบ้านอธิบายว่าเป็นหนองน้ำอีกแห่งหนึ่งที่ช้างพลายมงคลได้มาลงเล่นน้ำ

จากตัวอย่างเบื้องต้นแสดงให้เห็นว่าชาวบ้านมีความภูมิใจในตัวบรรพบุรุษที่มีส่วนในการสร้างบ้านเมืองขึ้น และแสดงให้เห็นถึงความภาคภูมิใจในความเป็นไทย

๑. ทิศทางการศึกษาวัฒนธรรมคัมภีร์โบราณ

การศึกษาวัฒนธรรมคัมภีร์โบราณผู้ศึกษาจัดอยู่ในกลุ่มการศึกษา “วัฒนธรรม” ซึ่งโดยเบื้องต้นกระแสดการศึกษาวัฒนธรรมนั้นได้ก่อตัวขึ้นในราวทศวรรษที่ ๑๙๖๐ และเมื่อก้าวเข้าสู่ศตวรรษที่ ๒๐ วัฒนธรรมศึกษาได้กลายเป็นขบวนการเคลื่อนไหวระดับโลก (Global Movement) ส่งผลให้วัฒนธรรมศึกษากลายเป็นหลักสูตรและคณะหรือสาขาวิชาที่ดำรงอยู่ในทุกมุมโลก ไม่เว้นแม้แต่ไทย (จิรวุฒิ เสนาคำ, ๒๕๕๒, หน้า ๒๑๗)

ในสังคมไทยนั้น “วัฒนธรรม” เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นพร้อมกับชุมชน เพียงแต่เบื้องต้นนั้นเรายังไม่สถาปนาคำจำกัดความที่ชัดเจน คำว่า “วัฒนธรรม” ถูกกล่าวถึงในสังคมไทยอย่างจริงจังในช่วง ๘๐ ปี ที่ผ่านมา โดยช่วงแรกใช้ทับศัพท์ว่า “คัลเชอร์” ซึ่งปรากฏในปาฐกถาของกรมหมื่นพิทยาลงกรณ์ เรื่อง “ภาวะอย่างไรหนอที่เรียกว่าคิวิไลซ์” แสดงที่สามัคยาจารย์ที่สโมสรสถานปี พ.ศ.๒๔๗๕ ส่วนคำว่า “วัฒนธรรม” หลักฐานที่เป็นภาษาเขียนคือเรื่อง “ปรัชญาของสยามใหม่” ของจำกัด พลาญกูร ปี พ.ศ.๒๔๗๕ แต่ระยะเริ่มต้นนั้นดูเหมือนว่าความเข้าใจของวัฒนธรรมยังไม่ชัดเจนนัก ยังมีความสับสนอยู่กับคำว่า “อารยธรรม” ส่วนคำว่า “วัฒนธรรม” ที่มีความหมายตรงกับคำว่า “Culture” นั้น พระเจ้าวรวงศ์เธอกรมหมื่นนราธิปพงศ์ประพันธ์ ทรงเป็นผู้บัญญัติขึ้น ซึ่งเดิมแปลว่า “พุทธจริยธรรม” แต่ไม่เป็นที่นิยมจึงทรงเปลี่ยนเป็น “วัฒนธรรม” (อานันท์ กาญจนพันธุ์, ๒๕๕๒, หน้า ๑๓, อ้างอิงจาก พระเจ้าวรวงศ์เธอกรมหมื่นนราธิปพงศ์ประพันธ์, ๒๕๕๔, หน้า ๑๑๖) ซึ่งสันนิษฐานว่าบัญญัติขึ้นในช่วงใกล้เคียงกับการออกพระราชบัญญัติบำรุงวัฒนธรรมแห่งชาติปี พ.ศ.๒๔๘๓ (อานันท์ กาญจนพันธุ์, ๒๕๕๒, หน้า ๑๓ อ้างอิงจาก ยุคติ มุกดาวิจิตร, ๒๕๔๘, หน้า ๕๐) วัฒนธรรมจึงถูกผูกโยงเข้ากับวัฒนธรรมไทยเป็นตามนโยบายของรัฐ จนทำให้ความเข้าใจของคำว่า “วัฒนธรรม” ยึดติดอยู่กับเอกภาพทางความคิดที่เป็นแบบชาตินิยมที่แยกกันแทบไม่ออก

การศึกษาวัฒนธรรมไทยอย่างเป็นทางการครั้งแรกปรากฏในช่วงทศวรรษที่ ๒๔๘๐ จากกรณีงานวิจัยของชาวลัเวแถบแม่ฮ่องสอนของหม่อมเจ้าสนิท รังสิต แต่ไม่เป็นที่แพร่หลายใน

สังคมไทย การศึกษาที่ปรากฏอย่างจริงจังแพร่หลายเริ่มในช่วงปลายทศวรรษที่ ซึ่งมีนักวิชาการเกิดขึ้นจำนวนมาก และหลังจากปี พ.ศ.๒๕๑๐ มีนักวิจัยวัฒนธรรมศึกษาเล่าเรียนวิชามานุษยวิทยา มาจากตะวันตกมาสมทบอีกหลายคน ดังนั้นการศึกษาวัฒนธรรมหลังปี พ.ศ.๒๕๔๐ จึงค่อย ๆ สถาปนาความเข้าใจคำว่า “วัฒนธรรม” ซึ่งกลายเป็นแบบฉบับของการทำความเข้าใจวัฒนธรรมในสมัยต่อมา ส่วนแนวทางการศึกษาวัฒนธรรมในสังคมไทยที่ผ่านมาสามารถจำแนกเป็น ๕ แนวทาง คือ ๑. กลุ่มศึกษาวัฒนธรรมคตินิยมพื้นฐานดั้งเดิม ๒. กลุ่มศึกษาวัฒนธรรมท้องถิ่นและความหลากหลายทางชาติพันธุ์ ๓. กลุ่มศึกษาวัฒนธรรมเชิงความหมายในบริบทของสังคมสมัยใหม่ ๔. กลุ่มศึกษาวัฒนธรรมในเชิงวาทกรรมในบริบทของการบริโภคนิยมและการช่วงชิงความหมาย ๕. กลุ่มศึกษาวัฒนธรรมปฏิบัติการและการเคลื่อนไหวในบริบทของความขัดแย้งทางเศรษฐกิจและการเมือง (อานันท์ กาญจนพันธุ์, ๒๕๕๒, หน้า ๑๔- ๑๖)

ส่วนการศึกษาวัฒนธรรมคัมภีร์ไบเบิลเริ่มได้รับความสนใจอย่างจริงจังในช่วง ๒๐ ปีที่ผ่านมา ทั้งนี้ซึ่งนับเป็นผลสืบเนื่องจากการเคลื่อนไหวทางการเมืองในช่วงปี พ.ศ.๒๕๑๖- ๒๕๑๙ ซึ่งในช่วง ปี พ.ศ.๒๕๑๙ ได้มีมตินโยบายรื้อฟื้นและส่งเสริมการศึกษาวัฒนธรรมและภูมิปัญญาท้องถิ่น นโยบายดังกล่าวได้ส่งผลให้เกิดโครงการสำคัญ ๆ ขึ้น เช่น โครงการเผยแพร่เอกลักษณ์ของไทย และโครงการจัดตั้งศูนย์ขุมขุมส่งเสริมวัฒนธรรมไทย ส่วนที่เป็นวรรณกรรมได้ส่งเสริมการค้นคว้าด้านวรรณคดีท้องถิ่น และคติชนวิทยาโดยมีศูนย์กลางการศึกษาตามภาคต่าง ๆ (ตรีศิตปี บุญจอร์, ๒๕๕๓, หน้า ๑๓๕ อ้างอิงจาก วิมล คำศรี, ๒๕๓๕, หน้า ๓๐) และโครงการที่เกิดขึ้นช่วงดังกล่าวนี้ส่วนหนึ่งได้ส่งผลต่อทิศทางการศึกษาวรรณกรรม เดิมที่ให้ความสำคัญกับวรรณกรรมราชสำนักก็เริ่มให้ความสำคัญกับวรรณกรรมท้องถิ่น ซึ่งวรรณกรรมส่วนหนึ่งถูกบันทึกลงไบเบิล ดังนั้นช่วงดังกล่าวนี้นับเป็นยุคแรกที่คัมภีร์ไบเบิลได้ถูกหยิบยกมาศึกษา ซึ่งการศึกษาสัมพันธ์กับบริบทภายใน คือ การศึกษาเนื้อหา และการปริวรรต ต่อมาคัมภีร์ไบเบิลเริ่มได้รับการสำรวจอย่างกว้างขวางซึ่งปรากฏว่าตามชุมชนต่าง ๆ ในทุกภูมิภาคปรากฏคัมภีร์ไบเบิลอยู่ตามชุมชนจำนวนมาก และต่อมาทิศทางการศึกษาคัมภีร์ไบเบิลจึงเริ่มให้ความสำคัญกับมิติทางวัฒนธรรม

อย่างไรก็ดีในเบื้องต้นการศึกษาในมิติดังกล่าวนี้ยังให้ความสำคัญกับคัมภีร์ไบเบิลราชสำนัก ทั้งนี้เนื่องจากแนวทางการศึกษาสังคมวัฒนธรรมไทยยังคงให้สังคมไทยเป็นหน่วยวิเคราะห์ ส่วนชุมชนหรือวัฒนธรรมย่อย ๆ เป็นส่วนหนึ่งของการโยงโยทั้งหมด แม้ระยะต่อมาพื้นที่รอบนอกจะได้รับการหยิบยกมาศึกษาบ้างเพื่อตอบสนองแนวคิดเรื่องท้องถิ่น แต่พื้นที่ที่ได้รับการหยิบยกมาศึกษายังเป็นศูนย์กลางของภูมิภาค ส่วนวิธีการศึกษานั้นเน้นการหาลักษณะร่วมกับวัฒนธรรมกระแสหลักหรือเพื่อจรรโลงวัฒนธรรมรัฐ เน้นการหาคุณค่าร่วมกัน ขึ้นชมความงาม

และพยายามอนุรักษ์ไว้ ด้วยทิศทางการศึกษาดังกล่าวส่งผลให้ผลการศึกษาของพื้นที่รอบนอกมีลักษณะสัมพันธ์กับวัฒนธรรมรัฐหรือส่วนกลาง ซึ่งนำสู่การสรุปเหมารวมว่าวัฒนธรรมกัมภีร์โบราณในสังคมไทยว่ามีลักษณะคล้ายกัน ดังนั้นจึงส่งผลให้พื้นที่ย่อยอื่น ๆ ตามภูมิภาคไม่มีความสำคัญในการที่จะถูกหยิบยกมาศึกษา การสรุปลักษณะดังกล่าวนี้แสดงให้เห็นถึงการขาดความเข้าใจถึงลักษณะวัฒนธรรมซึ่งไม่ได้มีเพียงวัฒนธรรมหลวงซึ่งเป็นวัฒนธรรมระดับบนที่เป็นวัฒนธรรมบูรณาการ แต่มีวัฒนธรรมราษฎร์หรือวัฒนธรรมระดับล่าง ซึ่งเป็นเป็นเรื่องของวิถีชีวิตและความเป็นอยู่ของผู้คนในกลุ่มต่าง ๆ ที่ต้องมีการเรียนรู้ร่วมกันในการปรับตัวเองให้เข้ากับสภาพแวดล้อมของท้องถิ่น ความแตกต่างกันของท้องถิ่นและสภาพแวดล้อมจึงมีผลทำให้รูปแบบทางวัฒนธรรมของแต่ละท้องถิ่นไม่เหมือนกัน ยิ่งกว่านั้นความเป็นมาทางชาติพันธุ์และประวัติศาสตร์ก็เป็นอีกปัจจัยหนึ่งที่ทำให้รูปแบบและวิถีชีวิตหรือวัฒนธรรมในท้องถิ่นแตกต่างกัน เพราะฉะนั้นความแตกต่างระหว่างวัฒนธรรมหลวงและวัฒนธรรมราษฎร์ จึงเป็นเรื่องระหว่างการทำให้เกิดความเหมือนกันกับความแตกต่างกัน ดังนั้นวัฒนธรรมหลวงเป็นเรื่องของการบูรณาการคือการสร้างให้เกิดความคล้ายคลึงกัน เหมือนกัน เพื่อจะได้เป็นพวกเดียวกัน กลุ่มเดียวกัน ในขณะที่วัฒนธรรมราษฎร์คือสิ่งที่ดำรงความแตกต่าง เรื่องของวัฒนธรรมนั้น ไกลตัว คนจึงเห็นแต่รูปแบบและรับสัญลักษณ์ที่เรียกว่า “ศิลปวัฒนธรรม” วัฒนธรรมราษฎร์นั้นแลเห็นชีวิตคน หรือกลุ่มคนที่มีการปรับเปลี่ยนเคลื่อนไหว และเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา (ศรีศักร วัลลิโภดม, ๒๕๕๓, หน้า ๘)

ดังนั้นในทิศทางการศึกษาวัฒนธรรมกัมภีร์โบราณปัจจุบันมี ๒ แนวทาง คือ

๑. ศึกษาบริบทภายใน คือ บริบทภายในเนื้อหา และใหญ่มักจะศึกษาโดยการแปลแล้วตีความจากบริบทเนื้อหา และอีกส่วนหนึ่งคือ การปริวรรต และ การศึกษาด้านอักษรวิธี
๒. มิติทางวัฒนธรรม คือ สัมพันธ์กับมิติการสร้าง การใช้ การรักษา และองค์ประกอบกัมภีร์โบราณ

๒. กัมภีร์โบราณกับชุมชนชาติพันธุ์เขมรอำเภออุซันต์

๒.๑ ลักษณะชุมชน

๒.๑.๑ มิติตัวอักษร

จากการศึกษามิติทางวัฒนธรรมกัมภีร์โบราณในบทที่ ๔ เบื้องต้น พบว่ามีมิติทางวัฒนธรรมมีลักษณะองค์รวมมีลักษณะที่สัมพันธ์กับชุมชนที่ปรากฏวัฒนธรรมกัมภีร์โบราณทั่วไป แต่อย่างไรก็ตามด้วยลักษณะวัฒนธรรมไม่สามารถที่จะดำรงอยู่ด้วยตัวเองได้ แต่จะเคลื่อนไหลไปตามบริบททางสังคม ดังนั้นวัฒนธรรมย่อมต้องมีการปรับเปลี่ยนไปตามบริบททางสังคม

๒.๑.๑.๑ ตัวอักษรขอม

จากการศึกษาพบในมิติตัวอักษรในพื้นที่นิยมตัวอักษรขอม โดยใช้บันทึกภาษาบาลีและภาษาเขมร เป็นส่วนใหญ่ ลักษณะตัวอักษรและอักษรวิธีสัมพันธ์กับวัฒนธรรมขอมกลาง เบื้องต้นตัวอักษรดังกล่าวนี้พัฒนาการมาจากตัวอักษรปัลลวะหรือตัวอักษรอินเดียใต้ ซึ่งได้แพร่กระจายอยู่ในเอเชียอาคเนย์ในราวพุทธศตวรรษที่ ๑๑ - ๑๒ ยอร์เซเคย์ ได้กล่าวถึงตัวอักษรในศิลาจารึกสมัยแรกที่พบในแถบนี้ว่า “จารึกที่เก่าที่สุดในสยามประเทศ คือ จารึก-เย ธัมมา พบที่พระปฐมเจดีย์ราวพุทธศักราช ๑๑๐๐ ที่พม่าพบราวพุทธศตวรรษที่ ๑๐๕๐-๑๑๕๐ โดยพบจารึกแผ่นทองคำจารึกคัมภีร์ถาววัตถุ และในอาณาจักรกัมพูชาพบในช่วงพุทธศักราช ๑๑๕๐ ในแผ่นดินพระเจ้าวรมันที่ ๑ ตัวอักษรที่พบในประเทศทั้งสามที่กล่าวมาเป็นอักษรชนิดเดียวกัน และเหมือนกับอักษรอินเดียฝ่ายใต้คือที่ใช้อยู่ในสมัยครั้งราชวงศ์ทัมปะและราชวงศ์ปัลลวะ ซึ่งต่อมาอักษรอินเดียชนิดนี้เป็นคำมูลของอักษรของชนชาติมอญ และชนชาติอื่น ๆ เคยใช้อยู่ในประเทศนี้ ซึ่งหลังจากนั้นชนชาติต่าง ๆ ก็เปลี่ยนแปลงตัวอักษรเป็นของตนเองในที่สุด”

ในอาณาจักรขอมปรากฏการใช้อักษรปัลลวะในราวพุทธศตวรรษที่ ๑๑-๑๒ ทั้งนี้โดยใช้บันทึกภาษาสันสกฤตและภาษาเขมร โบราณ ภาษาสันสกฤตนั้นจะใช้บันทึกเรื่องราวที่เกี่ยวข้องกับความเชื่อทางศาสนา การเคารพบูชา และกษัตริย์ ส่วนภาษาเขมร โบราณใช้บันทึกสิ่งของที่ถวายให้กับศาสนสถาน และที่พบมากที่สุดคือรายชื่อของจ้ารับใช้ประจำศาสนสถานนั้น จารึกในอาณาจักรเขมรที่เก่าที่สุดคือ จารึกโวกาญ พบที่จังหวัดญาดริง ในประเทศเวียดนามปัจจุบันเขียนด้วยภาษาสันสกฤต สันนิษฐานว่าเป็นจารึกที่เขียนขึ้นในสมัยพุนัน จารึกที่เป็นภาษาเขมรโบราณที่ปรากฏศักราชเก่าแก่ที่สุดคือ จารึกวัดกุมมู (K600) มหาศักราช ๕๓๓ ตรงกับ พ.ศ.๑๑๕๔ ส่วนจารึกที่พบในประเทศไทยที่มีศักราชเก่าแก่ที่สุดคือ จารึกเขาน้อย ปรากฏศักราชตรงกับ พ.ศ.๑๑๘๐ ปัจจุบันพบศิลาจารึกที่เกี่ยวข้องกับอาณาจักรกัมพูชาสมัยก่อนพระนคร ๒๕๐ หลัก (กังวล คัชชีมา, ม.ป.ป., หน้า ๑-๒) พัฒนาการของตัวอักษรขอมในราชอาณาจักรกัมพูชามีพัฒนาการดังนี้ คือ

๑. ช่วงพุทธศตวรรษที่ ๑๑ - ๑๒ เรียกว่า “อักษรปัลลวะ”
๒. ช่วง พ.ศ. ๑๒๕๐ - ๑๓๕๐ เรียก “อักษรหลังปัลลวะ”
๓. ช่วงหลัง พ.ศ.๑๓๕๐ - ๑๕๐๐ จัดเป็นตัวอักษรขอมสมัยพระนคร
๔. ช่วงปี พ.ศ.๑๕๐๐ - พุทธศตวรรษที่ ๒๓ จัดเป็นตัวอักษรขอมสมัยหลังพระนครตรงกับสมัยอยุธยาของไทย
๕. ช่วงหลังพุทธศตวรรษที่ ๒๓ จนถึงปัจจุบัน จัดเป็นตัวอักษรขอมสมัยปัจจุบัน ซึ่งมีการปรับเปลี่ยนเป็น ๒ ประเภท คือ

๕.๑ อักษรมูลหรืออักษรบรรจง ในราชอาณาจักรกัมพูชานิยมใช้เขียนหัวข้อ

สำคัญที่ต้องการเน้นความสำคัญ เช่น การพาดหัวข่าวในหนังสือพิมพ์ การขึ้นหัวข้อความสำคัญ

๕.๒ อักษรเรียงหรืออักษรขอมหวัด บ้างเรียกตัวเกษียณ ในราชอาณาจักรกัมพูชาใช้เขียนรายละเอียดทั่วไปปัจจุบันนิยมนำมาพิมพ์พระไตรปิฎกด้วย

ตัวอักษรที่ใช้ในเอกสารโบราณในพื้นที่นิยมอักษรมูลหรืออักษรบรรจง เป็นตัวอักษรสมัยปัจจุบัน แต่สืบเนื่องจากพบว่ารูปสัณฐาน และรูปแบบการสะกดที่ใช้ในเอกสารโบราณบางส่วนคล้ายกับศิลาจารึกสมัยหลังเมืองพระนคร ดังนั้นจึงจัดให้ตัวอักษรขอมที่ใช้ในเอกสารโบราณมีพัฒนาการคาบเกี่ยวตั้งแต่สมัยหลังพระนครถึงสมัยปัจจุบัน ส่วนในราชอาณาจักรกัมพูชาจัดตัวอักษรในเอกสารโบราณที่พบในช่วงแรก ๆ ให้เป็นวรรณกรรมสมัยกลาง มีอายุอยู่ในช่วงพุทธศตวรรษที่ ๑๘ - ๒๓ ภาษาที่ใช้เป็นภาษาร่วมสมัยกับศิลาจารึกปราสาทนครวัด (บัญญัติ สาลี, ๒๕๕๑, หน้า ๔) จากการศึกษาพบว่าในพื้นที่ศึกษายังนิยมใช้อักษรขอมบันทึกเอกสารโบราณอย่างต่อเนื่อง ปรากฏการณ์ดังกล่าวนี้สามารถแสดงให้เห็นถึงลักษณะของผู้คนและพื้นที่ใค้อีกช่องทางหนึ่ง กล่าวคือ

๑. การมีสำนึกในอัตลักษณ์ความเป็นเขมร

พื้นที่ศึกษาปรากฏหลักฐานสัมพันธ์กับอิทธิพลตั้งแต่พุทธศตวรรษที่ ๑๖ ซึ่งปรากฏหลักฐานสัมพันธ์กับอิทธิพลขอมที่กระจายอยู่โดยทั่วไปในเขตภาคอีสาน แต่อย่างไรก็ตามหลังพุทธศตวรรษที่ ๑๘ ไม่ปรากฏหลักฐานที่สัมพันธ์กับอิทธิพลขอมในเขตภาคอีสานอีกเลย เบื้องต้นสันนิษฐานว่าหลังจากที่ขอมเมืองพระนครเสื่อมลงจากปัจจัยหลายประการ ทั้งการเมืองภายใน การถูกรุกรานจากภายนอกอาณาจักร และน้ำท่วม ดังกล่าวมาเบื้องต้น ซึ่งส่วนที่ส่งผลกระทบต่อราชอาณาจักรกัมพูชาส่วนหนึ่ง คือ เรื่องราวของประวัติศาสตร์ขอมขาดหายไป กล่าวคือ นับตั้งแต่ปี พ.ศ.๑๘๗๐ เรื่องราวที่เคยปรากฏในศิลาจารึกก็ขาดหายไป จนกระทั่งในปี พ.ศ.๑๘๗๕ จึงปรากฏประวัติศาสตร์อีกครั้งแต่ปรากฏในรูปพงสาวดาร หลังจากนั้นก็ขาดหายไปอีกจนกระทั่งเมื่อปี พ.ศ.๒๔๒๐ นักองนพรัตน์ได้รวบรวมนิทานปรัมปรามาเรียบเรียงขึ้นเป็นพงสาวดาร ดังนั้น พ.ศ.๑๘๗๐ - ๒๔๒๐ ประวัติศาสตร์ขอมจึงอยู่ในยุคแห่งความมืดมน

ส่วนพื้นที่ภายใต้อิทธิพลรอบนอก เมื่อขอมเข้าสู่ยุคเสื่อมจึงถูกละทิ้งไปด้วย ส่วนผู้คนคงตั้งชุมชนอยู่กันเป็นกลุ่ม ๆ กระจัดกระจายปกครองกันเอง และช่วงดังกล่าวคงส่งผลให้ความทรงจำเกี่ยวกับชาติเริ่มเลือนหายไปด้วย

ต่อมาพื้นที่ศึกษาปรากฏหลักฐานการตั้งชุมชนอีกครั้งในราวพุทธศตวรรษที่ ๒๔ ภายใต้ความสัมพันธ์กับสยาม ซึ่งในปี พ.ศ.๒๔๓๖ สยามได้รวมอำนาจเข้าสู่ส่วนกลาง พื้นที่ศึกษาได้เป็นส่วนหนึ่งของอาณาจักรสยามอย่างสมบูรณ์ นับตั้งแต่นั้นมาสยามได้พยายามเข้าไปควบคุมพื้นที่ภายใต้อำนาจการปกครองมากยิ่งขึ้น เบื้องต้นคือการพยายามสร้างจิตสำนึกในความเป็นไทย โดยใช้

นโยบายการศึกษาแบบใหม่เพื่อปลูกจิตสำนึกในคนไทย โดยการบรรจุวิชาประวัติศาสตร์ไทย เป็นแบบเรียนที่นักเรียนต้องเรียนอย่างหนึ่งและบังคับเรียนภาษาไทย แต่อย่างไรก็ตามในบริเวณ ภาคอีสานนั้นมีอุปสรรคด้านการคมนาคม การศึกษาในช่วงดังกล่าวจึงยังไม่สามารถกระจายได้ อย่างทั่วถึง จนทั้งในปี พ.ศ.๒๔๖๖ จึงเกิด โรงเรียนไทยขึ้นแห่งแรกในพื้นที่ คือ “โรงเรียน ประชาบาลตำบลกันทรารมย์ ๑” ซึ่งตรงกับรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว ต่อมา ในยุคคณะราษฎรเกิด โรงเรียนเพิ่มอีกหลายแห่ง ซึ่งส่งผลให้ประชาชนมีโอกาสเรียนหนังสือได้ ทั่วถึงมากขึ้น ประกอบกับต่อมาสังคมไทยได้นำแผนพัฒนาสังคมและเศรษฐกิจมาใช้ ซึ่งส่งผล การให้การศึกษาในภาคอีสานมีความสะดวกรวดเร็วยิ่งขึ้น ทั้งนี้ส่งผลให้รัฐสามารถเข้าไปควบคุม นโยบายการศึกษาได้อย่างทั่วถึง ดังปรากฏว่าประชาชนในพื้นที่ที่เกิดในช่วงปี พ.ศ. ๒๕๐๐ เป็นต้นมานั้น ได้รับการศึกษาภาคบังคับใน โรงเรียนเกือบทุกคน

ดังนั้นอาจกล่าวได้ว่าหลังพุทธศตวรรษที่ ๑๘ ไปแล้วความทรงจำเกี่ยวกับชาติของผู้คนใน พื้นที่ที่คงจางลง ครั้นเมื่อมีความสัมพันธ์กับสยามซึ่งรัฐได้พยายามปลูกจิตสำนึกให้รู้สึกเป็น ไทย ทั้งนี้โดยใช้นโยบายการศึกษาเป็นเครื่องมือที่สำคัญ นอกจากนี้ในปัจจุบันยังพบว่ารัฐได้ใช้ประเพณี ของชุมชน คือ ประเพณีแซน โคนตา และเทคโนโลยีต่าง ๆ เป็นเครื่องมืออีกช่องทางหนึ่ง ยังตอกย้ำ ให้ผู้คนรับรู้และมีจิตสำนึกในความเป็นไทยมากขึ้น

แต่อย่างไรก็ตามผ่านการศึกษาวัฒนธรรมคัมภีร์ไบเบิลในพื้นที่ พบว่าในพื้นที่ยังคงนิยม ใช้อักษรขอมภาษาเขมรในการผลิตผ้า และการใช้ในประเพณีชุมชนอย่างต่อเนื่อง จากมติดังกล่าว แสดงให้เห็นว่าแม้จิตสำนึกในความเป็นชาติผู้คนจะรู้สึกเป็นไทย แต่ในด้านวัฒนธรรมนั้น ชาวบ้านยังคงกรที่ จะดำรงอัตลักษณ์ดั้งเดิมไว้ และเป็นที่น่าสังเกตว่าในมติดังกล่าวนี้อาจมีผู้นำเข้า ไม่ได้เข้าแทรกแซงหรือบังคับใช้วัฒนธรรมภาษาไทยแต่ทั้งนี้รัฐยอมให้ชุมชนเลือกวัฒนธรรมใน การปฏิบัติได้ ลักษณะดังกล่าวสะท้อนให้เห็นว่าสังคมไทยยอมรับในความเป็นพหุวัฒนธรรมใน สังคมมากยิ่งขึ้น

๒. ทิศทางการรับพุทธศาสนาในชุมชน

โบราณสถานที่มีอายุเก่าที่สุดของพื้นที่ศึกษา คือ ปราสาทตาเล็ง มีอายุอยู่ในช่วงพุทธ ศตวรรษที่ ๑๖ – ๑๗ ปราสาทดังกล่าวเป็นเทวสถานในศาสนาฮินดู ปัจจุบันพบว่าผู้คนในพื้นที่นับ ถือพุทธศาสนา การเปลี่ยนแปลงดังกล่าวไม่ทราบว่าจะเกิดในช่วงใด อย่างไรก็ตามการศึกษาพบว่า สังคมกลุ่มชาติพันธุ์เขมรมีระบบความเชื่อที่ปรากฏในชุมชน ๓ ประเภท คือ

๑ ผี ซึ่งผีที่เป็นที่เคารพนับถือที่พบผ่านพิธีกรรมประเพณีของชุมชน คือ

๑.๑ ผีบรรพบุรุษ เชื่อว่าเป็นผีที่คอยปกป้องลูกหลานกลุ่มชาติพันธุ์เขมรจะมี ประเพณีทำบุญอุทิศส่วนกุศลให้แก่บรรพบุรุษที่ล่วงลับไปแล้วในช่วงเดือนสิบ คือ“ประเพณี แคนเบียน” หรือ “แซน โคนตา” การเจ็บป่วยของชาวบ้านบางครั้ง ก็เชื่อว่าเกิดจากการกระทำของผี บรรพบุรุษ จึงมีประเพณีพิธีเช่น ไห้วเพื่อขอขมาและบิ้างประกอบพิธี “เรียม มะเมือ๊ด” (รำแม่มด)



ภาพที่ ๘๑ การเซ่นขอขมาผีบรรพบุรุษ

๑.๒ เนียะตา” หรือผีปู่ตา เป็นกึ่งเทพกึ่งผี เชื่อว่าสิงสถิตอยู่ตามสถานที่ต่าง ๆ คอยคุ้มครองชาวบ้าน มี ๒ ประเภท คือ ตาลักหรือตาหลัก หมายถึงเจ้าที่ในเขตวัด สัญลักษณ์ของตาหลักเป็นแท่งไม้บ้าง บ้างตกแต่งคล้ายศิวิลิ่งค์ เชื่อว่าเป็นเจ้าที่ที่คอยคุ้มครองดูแลวัด เมื่อวัดมีงานจะต้องมีการเซ่นไหว้บอกกล่าวเพื่อให้งานสำเร็จลุล่วงไปด้วยดี



ภาพที่ ๘๒ ตาลัก (หลัก) ตั้งอยู่ในบริเวณวัดบ้านศรีสะอาด



ภาพที่ ๘๓ ตาลัก (หลัก) ตั้งอยู่บริเวณวัดบ้านลุมพุก

ประเภทที่ ๒ คือ ดาจ้อชรีอก สัญลักษณ์เป็นแท่งไม้เช่นเดียวกับดาหลัก ศาลตั้งอยู่ในบริเวณหมู่บ้าน ชาวบ้านเชื่อว่าเป็นผีหรือเจ้าที่คอยปกป้องคุ้มครองหมู่บ้าน และชาวบ้านให้อยู่ดีมีสุข ในแต่ละปีจะมีพิธีเช่น ไหว้สองครั้ง คือก่อนลงมือทำนา และเมื่อเสร็จสิ้นจากการเก็บเกี่ยวเอาข้าวขึ้นยุ้งฉาง



ภาพที่ ๘๔ ตาจัสชร็อกบ้านศรีสะอาด ศรีสมบูรณ์ และบ้านสะอาด



ภาพที่ ๘๕ ตาจัสชร็อกบ้านโคกโพน



ภาพที่ ๘๖ ตาจัซหรือที่บ้านลุมพุก

๒. ศาสนาพราหมณ์

ศาสนาที่มีพัฒนาการจากศาสนาพราหมณ์ คือ ศาสนาฮินดู ระบบความเชื่อนี้นับถือเทพเจ้าหลายองค์ แต่เทพเจ้าที่ใหญ่ที่สุดนั้นมีเพียงองค์เดียว คือ ตรีมูรติ คือเทพเจ้า ๓ องค์ มารวมกัน คือ พระศิวะ พระนารายณ์ และพระพรหม โดยพระพรหมเป็นเพียงเทพเจ้าชั้น ๒ แต่พระศิวะหรือพระอิศวรและพระนารายณ์นั้นได้กลายเป็นประมุขของนิกายใหญ่ ๒ นิกายใหญ่ที่แข่งขันกันอยู่ในอินเดีย คือ “ไศวนิกาย” มีพระศิวะเป็นใหญ่ และ “ไวษณพนิกาย” มีพระนารายณ์เป็นใหญ่ ถิ่นที่ได้รับความนิยมในอาณาจักรขอม คือ ไศวนิกาย คตินิยมในอาณาจักรขอมนั้นสัญลักษณ์แทนพระองค์ช่างนิยมสร้างในรูป “ศิวลึงค์” ซึ่งถือเป็นเครื่องหมายขององค์ก้านนิคเพศชาย แสดงถึงอำนาจในการสร้างสรรค์ของผู้เป็นเจ้าของ ซึ่งต่อมาก็เป็นเครื่องหมายของพระมหากษัตริย์ขอมด้วย (หม่อมเจ้าสุภัทรดิศ ดิศกุล, ๒๕๓๕, หน้า ๑๐ - ๑๑)

การนับถือศาสนาพราหมณ์ในพื้นที่ไม่มีหลักศาสนา ไม่รู้คัมภีร์ การนับถือพราหมณ์จะนับถือผ่านพิธีกรรมซึ่งพราหมณ์จะเป็นผู้ทำพิธี หรือกำหนดพิธี เช่น งานศพ งานบวชศรีสุกข์ข้อมือ เป็นต้น

ส่วนที่แสดงให้เห็นการนับถือฮินดูนั้น ไม่ปรากฏชัดเจน หากแต่พบว่าสัญลักษณ์ของ “เน็ยะตา” ทั้ง “ตาจัซหรือ” และ “ตาหลัก” มีสัญลักษณ์คล้ายศิวลึงค์ซึ่งเป็นสัญลักษณ์ของเทพเจ้าของเจ้าของฮินดูลัทธิไศวะนิกาย

๓. ศาสนาพุทธ องค์ประกอบของพุทธศาสนาที่สมบูรณ์มี ๕ ประการ คือ ๑. ศาสนสถาน หมายถึง วัดวา อาราม โบสถ์ วิหาร ๒. ศาสนวัตถุ เช่น พระพุทธรูป เป็นต้น ๓. ศาสนบุคคล คือ ภิกษุ ภิกษุณี อุบาสก อุบาสิกา สามเณร เป็นต้น ๔. ศาสนพิธี คือพิธีกรรมทางศาสนา เช่น พิธีกรรมเกี่ยวกับการบวช ผูกพัทธสีมา ๕. ศาสนธรรม คือ หลักคำสอนของพระพุทธเจ้า (พิทุร มลิวัดย์ และ ไสว มาลาทอง, ๒๕๓๓, หน้า ๕๕) ในพื้นที่ศึกษาปรากฏวัดในชุมชนรวม ๗ แห่ง คือ วัดลุมพุก วัด โลกโพชน วัดศรีสะอาด วัด โลกสูง วัดตะเคียนบังอิง วัดจันทราปราสาท และสำนักสงฆ์บ้านร่มเย็น

ดังนั้นในพื้นที่จึงมีระบบความเชื่อ ๓ อย่างรวมกัน ทั้ง ผี พราหมณ์ และพุทธ การนับถือ ทั้งสามสิ่งนี้ไม่ได้แยกออกจากกันหากแต่มีการผสมผสานเข้าด้วยกัน เช่น ในบริเวณวัดซึ่งเป็นพุทธสถาน ก็ปรากฏว่ามีศาลาหลักตั้งอยู่ในบริเวณวัด หรือพิธีกรรมทางพุทธศาสนาแม้จะใช้คำภีร์ทางพุทธศาสนาหากแต่ผู้ทำพิธีนั้นเป็นพราหมณ์ และขั้นตอนของพิธีกรรมก็กำหนดตามพราหมณ์ เป็นต้น พุทธศาสนาที่ปรากฏในพื้นที่จึงเป็นพุทธศาสนาแบบบูรณาการ

อย่างไรก็ตามดังกล่าวมานี้เบื้องต้นว่าหลักฐานที่ปรากฏให้เห็นการสืบศาสนาที่มีอายุเก่า ที่สุดนั้นเป็นเทวสถานในศาสนาฮินดู ในขณะที่ศาสนาหลักที่ชาวบ้านนับถือนั้นเป็นพุทธศาสนา ซึ่งเบื้องต้นนั้นเราไม่ทราบว่ามีการเปลี่ยนแปลงดังกล่าวนี้เกิดขึ้นในช่วงใด หลักฐานเบื้องต้นที่น่าจะแสดงถึงจุดของการแพร่กระจาย คือ โบสถ์วัดลุมพุก แต่ปรากฏว่าโบสถ์ดังกล่าวไม่ปรากฏปีที่สร้างที่ชัดเจน จากคำบอกเล่าของชาวบ้านกล่าวว่าเดิมพื้นฐานของโบสถ์ทำจากอิฐ สันนิษฐานว่านำดินมาจากโคกตาเพ็ง เสาทำจากไม้ขนาดใหญ่และหลังคามุงด้วยหญ้าคา ต่อมาราวปี พ.ศ.๒๔๕๔ จึงมีการบูรณะปรับเปลี่ยนรูปแบบจากเสาไม้มุงหญ้าคาเป็น โบสถ์หรือสิมในปัจจุบัน ส่วนประตูทางเข้าด้านทิศตะวันออกนั้นสร้างขึ้นราวปี พ.ศ.๒๕๐๑ ตำนานการสร้างโบสถ์หลังดังกล่าวนี้ เกิดจากการแข่งขันระหว่างชายและหญิง โดยผู้หญิงจะเป็นผู้สร้างปราสาทบ้านลุมพุก (โบสถ์บ้านลุมพุก) และผู้ชายสร้างปราสาทบ้านตะเคียนบังอิง (ปัจจุบันคือวัดบ้านตะเคียนบังอิง) ภายหลังปรากฏว่าฝ่ายชายที่รับหน้าที่สร้างปราสาทบ้านตะเคียนบังอิงมาช่วยฝ่ายหญิงสร้างจนแล้วเสร็จในขณะที่ปราสาทบ้านตะเคียนนั้นสร้างได้เพียงฐานเท่านั้น (โชน ชยาอภิจิตโต, สัมภาษณ์, ๑๘ กรกฎาคม ๒๕๕๔)

ส่วนรูปแบบสถาปัตยกรรมแบบลาวนี้ท่ามกลางกลุ่มชาติพันธุ์ขอม อาจารย์ศรีศักร วัลลิโภดม กล่าวว่าเป็นการเปลี่ยนแปลงรูปแบบทางสถาปัตยกรรมเท่านั้น และการปรับเปลี่ยนที่เกิดขึ้นในช่วงดังกล่าวนี้ก็ได้เป็นที่น่าแปลกใจมากนัก เนื่องจากพบว่าในบริเวณใกล้เคียงนั้นพบการตั้งถิ่นฐานของกลุ่มชาติพันธุ์ลาวโดยรอบ ทิศตะวันออกก็ติดตำโชน และทิศเหนือก็ติดเขตอำเภอปรางค์กู่

เบื้องต้น โบสถ์วัดลุมพุกจึงไม่สามารถแสดงให้เห็นจุดรับพุทธศาสนาเข้ามายังพื้นที่ได้ ส่วนวัดอื่น ๆ ในชุมชนก็สร้างในช่วงหลังแล้ว โดยที่มีอายุเก่าที่สุด คือ วัด โลกโพชนสร้างขึ้นใน

ปี พ.ศ.๒๔๖๐ ส่วนหลักฐานที่แสดงการแพร่กระจายได้อีกอย่างหนึ่ง คือวัฒนธรรมคัมภีร์ไบเบิล แต่เบื้องต้นพบว่าชนบนิยมนในการจารนั้น ไม่นิยมบันทึกวันจารเสร็จ ปรากฏบ้างเพียงเล็กน้อยเท่านั้น และในขณะเดียวกันคัมภีร์ไบเบิลเป็นวัตถุที่สามารถขนย้ายได้สะดวก การพบคัมภีร์ไบเบิลในพื้นที่นั้น คัมภีร์ดังกล่าวอาจไม่ใช่สมบัติของวัดนั้นก็ได้อีก จากการศึกษาคัมภีร์ไบเบิลในวัดลุมพุก พบคัมภีร์ไบเบิลของวัดอื่นปะปนอยู่ด้วย ทั้งของวัด โศกสูง วัดศรีสะอาด วัดตะเคียนบังอิง เป็นต้น ดังนั้นคัมภีร์ไบเบิลที่มีอายุเก่าที่สุดนั้น ไม่สามารถระบุช่วงเวลาของการรับพุทธศาสนาที่เก่าที่สุดของพื้นที่ได้

เบื้องต้นวันเวลาจะไม่สามารถระบุช่วงเวลาได้ แต่จากชนบนิยมที่พบว่าในพื้นที่นิยมอักษรขอม ภาษาเขมร ก็ช่วยแสดงให้เห็นทิศทางการรับพุทธศาสนาว่าได้ในเบื้องต้นน่าจะได้รับอิทธิพลมาจากขอม โดยตรง แม้ว่าขอมนั้นจะได้รับอิทธิพลพุทธศาสนาจากสยามอีกทอดหนึ่งก็ตาม นักประวัติศาสตร์ฝรั่งเศสหลายคนลงความเห็นว่าการรับอิทธิพลมาจากสยามในคราวที่สยามยกกองทัพไปช่วยนครทวารวดีในสมัยสุโขทัย (จิตร ภูมิศักดิ์, ๒๕๕๕, หน้า ๔๓) เจิวตากวนซึ่งได้เข้ามาอยู่กับพญาหลังจากพระเจ้าศรีนทรธรรมัน (พระเจ้าอินทธรรมันที่ ๓) ทำรัฐประหาร ๑ ปี (พ.ศ.๑๘๓๕) ได้บันทึกว่าชาวกำพูชาเรียกพระภิกษุในพุทธศาสนาว่า “theou-ku” นักโบราณคดีฝรั่งเศสลงมติตรงกันว่าเป็นคำที่ยืมไปจากไทย คือ คำว่า “เจ้ากู” ที่เราใช้เรียกพระภิกษุในสมัยโบราณนั่นเอง ทั้งที่เขมรเองก็มีคำที่ใช้ตรงกันอยู่เป็นภาษาเขมรเอง คือ “กัมรเตงอัญ” และการแพร่หลายในครั้งนั้นนักประวัติศาสตร์ฝรั่งเศสลงความเห็นว่าเป็นเพราะชนชาวกำพูชาต้อนรับพระพุทธศาสนาฝ่ายหินยานอย่างแพร่หลาย เพราะปรัชญาขัดแย้งกับการสร้างมฤตกาถัย อันทารุณของพราหมณ์ เพราะเป็นปรัชญาที่ทำให้เขาหลุดพ้นจากคติสถาปนาตนเป็นเทวะของกษัตริย์ในลัทธิพราหมณ์ การเข้ามาของพุทธศาสนาที่คัดค้านแนวคิดของพวกพราหมณ์นี้นับเป็นอีกปัจจัยสำคัญที่ทำให้นครหลวงเข้าสู่ยุคทวารวดี นับตั้งแต่นั้นมาพุทธศาสนาหินยานก็ได้กลายเป็นศาสนาประจำราชอาณาจักรกำพูชาจนถึงปัจจุบัน ยอร์ช เซเคย์ กล่าวถึงประเด็นดังกล่าวนี้ว่า

มันเป็นช่วงแดนสนธยาทั้งของเทพเจ้าและบรรดากษัตริย์ การถือลัทธิเทวราชาด้วยการสร้างปราสาท ที่ไม่มีที่ไหนเสร็จสมบูรณ์ในแต่ละรัชกาลร้อยเปอร์เซ็นต์นั้นรวมถึงการทุ่มเททุกอย่างเพื่อจูนเจือศาสนาสนสถานมหายานที่มีอยู่มากมายเหล่านี้ ทำให้ประชาชนชาว

*จิตร ภูมิศักดิ์ กล่าวว่า สงครามนี้ไม่ปรากฏหลักฐานในฝ่ายไทย แต่บันทึกเจิวตากวนที่เข้ามาในอาณาจักรกำพูชาเมื่อปี พ.ศ.๑๘๓๕ บันทึกว่า บ้านเมืองเขมรทรุดโทรมบอบช้ำมาก เพราะทำสงครามมาก่อนนั้น ไม่มากนัก สงครามที่เจิวตากวนพูดถึงนี้ คือ สงครามที่เกิดขึ้นหลังจากที่ไทยตั้งอาณาจักรสุโขทัยแล้วนั่นเอง

เขมรหมดแรง เมื่อมีศึกกับสยาม พวกเขายอมไม่พยายามปกป้องบรรดาเทพเจ้าผู้โลกมาก
ทั้งหลายอีกต่อไป ดังนั้นเมื่อมีลัทธิใหม่แทรกเข้ามาจึงปราศจากการต่อต้าน อีกทั้งยอม
ละทิ้งภาระแห่งความรู้ โจรน์แต่ก่อนลงเสียด้วยความยินดี (จิตร ภูมิศักดิ์, ๒๕๕๔,
หน้า ๖๓)

หลักฐานที่แสดงให้เห็นการนับถือศาสนาพุทธศาสนาหินยานในสมัยพระเจ้าศรีนทรว
มัน (พ.ศ.๑๘๓๘) คือจารึกโคกสวายเจก ปรากฏศักราชตรงกับ พ.ศ.๑๘๕๒ ใช้ภาษาบาลีไม่ได้ใช้
ภาษาสันสกฤตอันเป็นภาษาประจำลัทธิมหายานและลัทธิพราหมณ์เช่นที่เคยใช้มาก่อน

อย่างไรก็ดีก่อนที่พุทธศาสนาในกัมพูชาจะแพร่หลายในสมัยพระเจ้าศรีนทรวมัน
(อินทรวมันที่ ๓) นั้นกล่าวว่าในสมัยพระเจ้าชัยวรมันที่ ๗ ซึ่งนับถือพุทธศาสนามหายานอยู่นั้น
โอรสองค์หนึ่งได้เสด็จไปพำนักอยู่ที่เกาะลังกา ช่วงเวลาดังกล่าวนี้อาจกล่าวได้ว่าเป็นการเริ่มต้น
ของการเผยแผ่ศาสนาใหม่ในราชอาณาจักรขอมก็เป็นได้ (มาดแลน จิโต, ๒๕๕๒, หน้า ๑๑๕) และ
ในช่วงเวลาเดียวกันพระหาวมอญพระภิกษุหินยานซึ่งถือวินัยเคร่งครัดก็เข้าไปสอนหลักพระธรรม
เผยแผ่ศาสนาให้แก่ประชาชนชาวเขมร โดยตรงทำให้ประชาชนเริ่มหันมานับถือเลื่อมใสในพุทธ
ศาสนา (คารารัตน์ เมตตาคิกานนท์, ๒๕๓๑, หน้า ๕๖) แต่เนื่องจากในขณะนั้นพระเจ้าชัยวรมันที่
๗ ทรงนับถือพุทธมหายานเป็นศาสนาประจำราชสำนัก พุทธศาสนาที่แพร่หลายอยู่ในระดับ
ชาวบ้านจึงไม่มีอิทธิพลใด ๆ และในสมัยต่อมา สมัยพระเจ้าชัยวรมันที่ ๘ ราชสำนักขอมก็หันไป
นับถือฮินดู และพราหมณ์อีกครั้ง ในสมัยนี้มีความพยายามในการทำลายพระพุทธรูปบนหน้าบัน
เสานางเรียง และเสานางสถานี่สร้างขึ้นในสมัยพระเจ้าชัยวรมันที่ ๗ เป็นต้น

การหันไปนับถือพุทธศาสนาหินยานเป็นศาสนาประจำราชสำนักในสมัยพระเจ้า
ศรีนทรวมัน (อินทรวมันที่ ๓) ไม่ได้เกิดเฉพาะในราชสำนักเท่านั้นแต่รวมถึงประชาชนด้วย
สาเหตุที่สำคัญที่นำไปสู่การเปลี่ยนแปลงครั้งนี้คือปรัชญาของศาสนาดังกล่าวขัดแย้งต่อแนวคิดจาก
คติดั้งเดิมทั้งฮินดู และพุทธมหายานที่เน้นความยิ่งใหญ่ในการสร้างศาสนสถานขนาดมหึมาซึ่งล้วน
แล้วแต่ต้องใช้กำลังคนกำลังทรัพย์จำนวนมากในการสร้าง นำมาซึ่งความเหน็ดเหนื่อยแก่เหล่า
บรรดาประชาชนที่เป็นแรงงาน ในขณะที่ศาสนาพุทธหินยานเป็นศาสนาที่เน้นความพอเพียงที่
สามารถเข้าถึงความรู้สึกของผู้ยากไร้ การรับพุทธศาสนาในช่วงเวลาดังกล่าวคงแพร่หลายไปยัง
บรรดาชุมชนที่สืบวัฒนธรรมเขมรเป็นบริเวณกว้าง ทั้งในอาณาจักรและพื้นที่ที่อยู่ห่างไกลรวมถึง
บริเวณพื้นที่ภาคอีสานของไทย

อย่างไรก็ดีในการรับพุทธศาสนาของขอมจากสยามในสมัยสุโขทัยครั้งนั้นคงรับคัมภีร์
ไบลานเข้ามาด้วย เบื้องต้นเราไม่ทราบว่าจะใช้ตัวอักษรใดในการบันทึก หากแต่สันนิษฐานจาก
หลักฐานอื่น ๆ ประกอบ เช่นศิลาจารึกป่ามะม่วงก็ปรากฏว่าจารึกด้วยอักษรขอม ก็เป็นหลักฐานที่

แสดงให้เห็นว่าสุโขทัยนิยมขอม ซึ่งสาเหตุความนิยมสืบเนื่องจากขอมและสุโขทัยมีความสัมพันธ์ทางการเมืองอย่างน้อยไม่ต่ำกว่าพุทธศตวรรษที่ ๑๗ โดยปรากฏหลักฐานผ่านภาพสลักเรื่องเล่าเรื่องในปราสาทหินนครวัด และคำจารึกกำกับว่า “นะ สยำ กุก” กลุ่มดังกล่าวนี้สันนิษฐานว่าคือกลุ่มที่ประกาศตนเป็นอิสระตั้งอาณาจักรสุโขทัย และด้วยความสัมพันธ์ส่งผลให้สุโขทัยรับวัฒนธรรมต่าง ๆ จากขอมส่วนหนึ่งคือตัวอักษร

นอกจากนี้แล้วยังพบว่าขอมนิยมที่สืบต่อไปยังอยุธยา และสมัยรัตนโกสินทร์ เช่น ในสมัยรัตนโกสินทร์เมื่อนักเรียนได้เล่าเรียนหนังสือไทย อ่านออกเขียนได้ พระอาจารย์จะสอนหนังสือใหญ่ ให้เรียนต่อไป หนังสือใหญ่ คือ อักษรขอม ที่ใช้ในประเทศไทย เนื่องจากคาถาอาคมหรือคัมภีร์พระพุทธศาสนาที่เป็นภาษาบาลี ชาวไทยจะบันทึกด้วยอักษรขอม ซึ่งเชื่อว่าเป็นอักษรศักดิ์สิทธิ์ กุลบุตรที่จะศึกษาในระดับอ่านออก เขียนได้ดีแล้ว จึงต้องเรียนอักษรขอมเพิ่มเติม รวมทั้งผู้ที่มุ่งที่จะศึกษาทางด้านพระปริยัติธรรม และบวชเป็นสามเณร เพราะบทสวดมนต์ พระธรรมวินัย พระปาฏิโมกข์ ที่เป็นตำราวิชาการ จนกระทั่งในรัชกาลที่ ๔ พระองค์ประสงค์ที่จะพิมพ์พระไตรปิฎกแทนการจารลงใบลานที่ใช้อักษรขอมมาแต่สุโขทัย แต่ในสมัยนั้นยังไม่มีตัวพิมพ์ที่เป็นตัวอักษรขอม จึงได้อาราธนาพระสังฆราช (พระสา ปุสสเทว) เมื่อครั้งยังมีสมณศักดิ์เป็นพระศาสนาสถาปน ที่ดัดแปลงอักษรไทยให้ใช้เขียนภาษาบาลีได้ แต่การยังไม่สำเร็จก็สิ้นรัชกาลก่อน ครั้นถึงสมัยรัชกาลที่ ๕ จึงพระราชดำริว่า ภาษาบาลีใช้อักษรไทยเขียนก็ได้ ไม่จำเป็นต้องใช้อักษรขอม เขียนเหมือนที่เคยปฏิบัติมาจึงทรงอาราธนา พระบรมวงศานุวงศ์ ซึ่งทรงผนวชอยู่ขณะนั้นแต่พระราชอาคณเฑียรียบผู้ปริยัติธรรม รวมทั้งสมเด็จพระสังฆราช (สา ปุสสเทว) ได้ประชุม ตรวจสอบพระไตรปิฎก ทั้งฉบับอักษรสิงหล (ลังกา) อักษรรามัญ (มอญ) และใช้อักษรไทยเขียนภาษาบาลีได้สำเร็จ พิมพ์เผยแพร่ครั้งแรกในปี พ.ศ. ๒๔๓๖ นับเป็นจุดเริ่มต้น ของการใช้อักษรไทยเขียนภาษาบาลี มีการพิมพ์เผยแพร่โดยใช้อักษรไทยเรื่อยมา ฉะนั้นตัวอักษรขอม จึงมีความสำคัญน้อยลงมา กุลบุตรที่บวชเรียนในพุทธศาสนาจึงไม่มีความจำเป็นจะต้องหัดเรียนอักษรขอม เมื่อสามารถใช้อักษรไทยเขียนพระธรรมคัมภีร์ได้สำเร็จ และมีพระไตรปิฎกฉบับพิมพ์แพร่หลายมากแล้ว รัชกาลที่ ๕ จึงประกาศยกเลิกการสอบไล่อักษรขอมในหลักสูตรพระปริยัติธรรมประโยค ๔ จนถึง ประโยค ๕ ฉะนั้นอักษรขอมจึงไม่มีความสำคัญในการศึกษาพระธรรมวินัยในการศึกษาพระธรรมวินัยต่อไปอีก (ธวัช ปุณ โณทก, ๒๕๔๕ , หน้า ๑๔๕)

ครั้นต่อมาเมื่อมีการศึกษาในระบบ โรงเรียนสำหรับประชาชนขึ้นในปี พ.ศ. ๒๔๒๗ จึงไม่มีหลักสูตรอักษรขอมในโรงเรียน นักเรียนที่เรียนหนังสือในระบบโรงเรียน จึงไม่มีโอกาสเรียนอักษรขอมนับแต่สมัยนั้นเป็นต้นมา

ดังนั้นการรับพุทธศาสนาของขอมจากสยามคงรับคัมภีร์ไบลานเข้าไปด้วย แต่เราไม่ทราบรายละเอียดว่าตัวอักษรที่ใช้บันทึกในคัมภีร์ไบลานทั้งสองวัฒนธรรมมีความเหมือนหรือแตกต่างกันอย่างไร เนื่องจากไม่ปรากฏหลักฐานคัมภีร์ไบลานที่จารในช่วงสมัยดังกล่าวให้ศึกษา หากแต่สันนิษฐานตามศิลาจารึกวัดป่ามะม่วงที่พบในสุโขทัย ซึ่งรัชช ปุณฺณทก (๒๕๔๘) กล่าวว่าเมื่ออักษรในจารึกหลักดังกล่าวไปเทียบกับตัวอักษรขอมในศิลาจารึกที่พบในสมัยเดียวกันจะมีรูปสัณฐานต่างไปจากตัวอักษรขอมที่ปรากฏในศิลาจารึกในประเทศกัมพูชาในสมัยเดียวกันมาก

หลักฐานดังกล่าวนำไปสู่การสันนิษฐานว่าอักษรขอมที่บันทึกในไบลานคงแตกต่างกันด้วย กล่าวคือ เมื่อขอมรับคัมภีร์ไบลานไปจากสยามอีกครั้ง ด้านตัวอักษรในไบลานคงมีการนำไปตามวัฒนธรรมของอาณาจักรตนอีกครั้ง

หลักฐานที่นำไปสู่การสนับสนุนประเด็นความแตกต่างอีกอย่างหนึ่ง คือ วิวัฒนาการของตัวขอมในราชอาณาจักรสยาม กล่าวว่า ทุก ๕๐ ปี รูปอักษรจะมีวิวัฒนาการไปเป็นอีกแบบหนึ่ง เฉพาะในสมัยอยุธยา นักวิชาการแบ่งรูปอักษร เป็น ๓ แบบ คือ

๑. รูปอักษรขอมอยุธยา ระหว่าง พ.ศ. ๒๑๕๐ - ๒๑๘๘
๒. รูปอักษรขอมอยุธยา ระหว่าง พ.ศ. ๒๒๐๐ - ๒๒๔๘
๓. รูปอักษรขอมอยุธยา ระหว่าง พ.ศ. ๒๒๕๐ - ๒๒๘๘ และเคยไปจนถึงต้นพุทธ

ศตวรรษที่ ๒๔ (กองแก้ว วีระประจักษ์, ๒๕๔๕, หน้า ๑๒๓ - ๑๓๕)

ช่วงที่ขอมรับพุทธศาสนาจากไทยจึงน่าจะตรงกับสมัยพระเจ้าศรีธรรมม้น (อินทรวรมันที่ ๓) และคงจะแพร่กระจายไปยังเขตวัฒนธรรมขอมรอบนอกซึ่งมีความสัมพันธ์กันในทางสังคมและเศรษฐกิจ และพื้นที่ศึกษาคงได้รับอิทธิพลด้วยแต่ไม่ทราบช่วงเวลาชัดเจน

ดังนั้นทิศทางการรับพุทธศาสนาและวัฒนธรรมคัมภีร์ไบลานของพื้นที่ศึกษาจึงน่าจะได้รับอิทธิพลจากวัฒนธรรมขอมเป็นเบื้องต้น ส่วนอิทธิพลจากสยามนั้นปรากฏให้เห็นในลักษณะที่แสดงอำนาจในการควบคุมเท่านั้น โดยเฉพาะการออกกฎหมายเกี่ยวกับการให้วิสุงคามสีมาแก่วัดเพื่อรับรองการเป็นวัดที่ถูกต้อง และใช้ประโยชน์จากวัดเพื่อเป็นศูนย์กลางในการเรียนการสอนหนังสือเท่านั้น และในช่วงหลังก็ปรากฏการใช้อักษรไทยจารปะปนบ้าง และพบคัมภีร์ไบลานฉบับภาษาไทยมากยิ่งขึ้น แต่ชาวบ้านมีสิทธิในการที่จะเลือกรับหรือปฏิเสธได้

เบื้องต้นมิติทางด้านตัวอักษรจึงสามารถแสดงให้เห็นทิศทางการรับพุทธศาสนาของพื้นที่ศึกษา ซึ่งมีมิติตัวอักษรประกอบการศึกษาภูมิหลังของชุมชนได้แสดงให้เห็นทิศทางการรับพุทธศาสนาและวัฒนธรรมคัมภีร์ไบลานว่าน่าจะได้รับอิทธิพลมาจากวัฒนธรรมขอมเป็นหลัก และช่วงที่ได้รับอิทธิพลน่าจะสัมพันธ์กับสมัยพระเจ้าศรีธรรมม้น เป็นต้นมา

๒.๑.๑.๒.ตัวอักษรไทย

เบื้องต้นแม้ว่าชนนิยมในการใช้อักษรในเอกสารโบราณจะนิยมอักษรขอมเป็นหลัก แต่จากการศึกษาพบการใช้อักษรไทยปะปนบ้าง โดยพื้นที่ที่ปรากฏ คือ ปกโบราณ ซึ่งส่วนใหญ่เป็นคัมภีร์ที่จารหลังปี พ.ศ.๒๕๐๐ ปรากฏการณ์ดังกล่าวนับเป็นปัจจัยที่เกิดจากการบ่มเพาะของนโยบายการปลูกฝังความเป็นไทยผ่านนโยบายการขยายโรงเรียนไทย ตั้งแต่ปี พ.ศ. ๒๔๖๖ โดยในชุมชนมีตรงเรียนไทยเกิดขึ้นแห่งแรก คือ “โรงเรียนประชาบาลตำบลกันทรารมย์ ๑” ตั้งขึ้นเมื่อวันที่ ๑ มิถุนายน พ.ศ.๒๔๖๖ ขึ้นต่ออำเภอสังขะ มีอำมาตย์มนตรีพระอธิการสังขะเขต (แดง สุคันธรัตน์) นายอำเภอสังขะ เป็นผู้จัดตั้งโรงเรียน ใช้ศาลาวัดบ้านลุมพุกเป็นสถานที่จัดการเรียนการสอน มีนายปาด พิมพ์จันทร์ เป็นครูใหญ่คนแรก นับเป็นโรงเรียนแรกของตำบล มีการจัดการเรียนการสอนชั้นประถมศึกษาปีที่ ๑ ถึงชั้นประถมศึกษาปีที่ ๔ (วิกิพีเดีย, ๒๕๕๓) ทั้งนี้โรงเรียนดังกล่าวตั้งขึ้นหลังจากที่รัฐประกาศใช้พระราชบัญญัติการประถมศึกษา พ.ศ. ๒๔๖๔ เพียง ๒ ปี ซึ่งได้กำหนดให้เด็กไทยทุกคนที่อยู่ในวัยเรียนต้องเรียนหนังสือไทย ใครไม่เรียนผู้ปกครองมีความผิดตามกฎหมาย พ.ร.บ.พ.ศ. ๒๔๖๔ ถูกปรับ ๑๒- ๑๐๐ บาท หรือจำคุก ๑๐ ปี หรือทั้งจำทั้งปรับ แต่อย่างไรก็ตามช่วงดังกล่าวนี้ระบบการศึกษาไทยยังไม่สามารถกระจายได้ทั่วถึงสืบเนื่องจากมีอุปสรรคหลายด้าน เช่น การคมนาคมที่ยากลำบากสภาพแวดล้อมเต็มไปด้วยป่าความแตกต่างทางวัฒนธรรม และความยากจน เป็นต้น ดังนั้นในช่วงเวลาดังกล่าวนี้จึงมีบางชุมชนและคนบางกลุ่มเท่านั้นที่ได้เรียนหนังสือไทย ซึ่งจากการศึกษาผ่านเอกสารโบราณไม่พบการใช้อักษรไทยปะปนในเอกสารโบราณในช่วงนี้

ต่อมาในยุคอุดมการณ์ ๖ ประการของคณะราษฎร (พ.ศ.๒๔๗๕- ๒๔๙๐) รัฐได้ให้ความสำคัญกับการศึกษาอย่างเต็มที่^๑ ในพื้นที่มีโรงเรียนเพิ่มขึ้นอีกหลายแห่งในเวลาใกล้เคียงกัน คือ

๑. โรงเรียนประชาบาลตำบลกันทรารมย์ ๒ ตั้งขึ้นเมื่อ วันที่ ๑๕ กันยายน พ.ศ.๒๔๗๗ หรือปัจจุบันโรงเรียนบ้านปราสาท

๒. โรงเรียนบ้าน โลกสูง ตั้งขึ้นเมื่อวันที่ ๑๒ มิถุนายน พ.ศ.๒๔๗๒

๓. โรงเรียนประชาบาลกันทรารมย์ ๔ ตั้งเมื่อวันที่ ๑๔ ธันวาคม พ.ศ.๒๔๗๓ เปิดสอนในระดับชั้นประถมศึกษาปีที่ ๑ ถึงชั้นประถมศึกษาปีที่ ๔ มีนักเรียนทั้งหมด ๖๗ คน โดยได้ย้าย

^๑รัฐบาลประกาศใช้พระราชบัญญัติประถมศึกษา พ.ศ.๒๔๗๕ ยกเลิกพระราชบัญญัติประถมศึกษา พ.ศ.๒๔๖๔ กับพระราชบัญญัติประถมศึกษาแก้ไขเพิ่มเติมปี พ.ศ.๒๔๗๓ เพื่อปรับปรุงแก้ไขพระราชบัญญัติประถมศึกษาให้ทันสมัย

นักเรียนมาจากโรงเรียนประชาบาลกันทรารมย์ ๑ (วัด โศก) และรับนักเรียนจากบ้านสะอาก บ้านโพธิ์ศรี บ้านสมใจ (โรงเรียนศรีสะอาดวิทยาคม, ๒๕๕๔) ปัจจุบันคือ โรงเรียนบ้านสะอาก หรือโรงเรียนศรีสะอาดวิทยาคม

๔. โรงเรียนบ้านตะเคียนบังอิง ตั้งขึ้นเมื่อวันที่ ๑๕ ธันวาคม พ.ศ.๒๔๘๖

การเกิดโรงเรียนขึ้นหลายแห่งในช่วงเวลาดังกล่าวนี้ ทำให้ผู้คนในชุมชนเริ่มคุ้นเคยกับการเรียนในระบบโรงเรียนและภาษาไทยมากขึ้น ซึ่งจากการศึกษาผ่านคัมภีร์ไบเบิลพบว่าช่วงดังกล่าวนี้ปรากฏการใช้ภาษาไทยปะปนในการจารไบเบิลบ้างแต่เพียงเล็กน้อยเท่านั้น และส่วนที่พบนั้นปรากฏว่ามีระบบการเขียนที่ไม่ถูกต้อง เช่น เรื่อง “ชลอง ซออิง” (ฮั้งฮั้ง) พบที่วัดโคกโพน เอกสารระบุปีที่จารแล้วเสร็จ ปี พ.ศ.๒๔๘๗ ตอนท้ายของเรื่องปรากฏการใช้ภาษาไทยปะปน แต่ระบบการประสมคำรวมถึงการใช้ตัวอักษรนั้นเกิดการสับสนระหว่างตัวอักษรไทยและตัวอักษรขอม เช่น เขียน ค ในภาษาไทยเป็นตัว ฅ (โก) ในภาษาเขมร เป็นต้น

ต่อมาหลังปี พ.ศ.๒๕๐๐ พบการใช้อักษรไทยบริเวณปกของไบเบิลจนสามารถเห็นการเปลี่ยนแปลงที่ชัดเจน ทั้งชื่อผู้จาร ผู้สร้าง เจตจำนง เป็นต้น ปรากฏการณ์ที่ปรากฏชัดเจนดังกล่าว นี้ นับเป็นผลสืบเนื่องจากการบ่มเพาะที่มีมาตั้งแต่ปี พ.ศ.๒๔๖๖ แม้ในยุคเริ่มต้นจะไม่ปรากฏการใช้ภาษาไทยปะปนในเอกสารไบเบิลมากนัก แต่นับเป็นช่วงของการบ่มเพาะที่นำไปสู่การเปลี่ยนแปลงในปี พ.ศ.๒๕๐๐ และความเข้มข้นปรากฏอย่างต่อเนื่องตามลำดับ นับเป็นผลสืบเนื่องจากการนำแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติมาในปี พ.ศ.๒๕๐๔ ซึ่งในภาคอีสานนั้นได้นำแผนดังกล่าวมาใช้นับตั้งแต่ฉบับแรก จอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ ได้กล่าวถึงแผนการพัฒนากภาคตะวันออกเฉียงเหนือว่า

ภาคตะวันออกเฉียงเหนือของประเทศไทย เป็นส่วนหนึ่งที่มีความสำคัญยิ่งทั้งในทางเศรษฐกิจ การเมืองและยุทธศาสตร์ สมควรที่จะได้รับการทำนุบำรุงให้มีความทัดเทียมกับภาคอื่น ๆ ... เป็นภาคที่ยังขาดสิ่งสำคัญอย่างยิ่งอยู่ ๒ อย่าง คือ ทางคมนาคมยังไม่เพียงพอและกันดารน้ำอยู่ทั่วไป. (กาญจนา วิสุทธีวัฒน์, ๒๕๕๐, หน้า ๗๖ อ้างอิงจาก ยุทธนา หมั่นสาย, ๒๕๔๖, หน้า ๑๑๗)

ภาคอีสานนับตั้งแต่มีแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติมาใช้บริเวณภาคก็ได้รับพัฒนาขึ้นอย่างต่อเนื่อง โดยเฉพาะการคมนาคมซึ่งเป็นปัจจัยสำคัญที่นำไปสู่การพัฒนาอื่น ๆ ที่สำคัญ คือ รัฐสามารถเข้าไปควบคุมพื้นที่ได้อย่างใกล้ชิดและรวดเร็ว และชาวบ้านก็สามารถเดินทางไปเรียนหนังสือได้สะดวก อย่างไรก็ตามจากการสำรวจพบว่าประชาชนที่เกิดในช่วงปี พ.ศ.๒๕๐๐ เป็นต้นมานั้นส่วนใหญ่ได้รับการศึกษาขึ้นพื้นฐานในระบบโรงเรียน ซึ่งขณะเดียวกันก็พบว่าบนปกไบเบิลในช่วงดังกล่าวปรากฏการใช้ตัวอักษรไทย ภาษาไทยเข้มข้นขึ้น

อย่างไรก็ดีเมื่อเปรียบเทียบปริมาณการใช้ตัวอักษรขอมและอักษรไทย พบว่าพื้นที่ศึกษา ยังคงนิยมขอมเป็นหลัก ในขณะที่ภาษาไทยนั้นปะปนเพียงเล็กน้อยและจำกัดขอบเขตอยู่ในบริเวณ ปกเท่านั้น แต่อย่างไรก็ดีสืบเนื่องจากพื้นที่ดั้งเดิมที่พบการใช้อักษรไทยนั้น เดิมเป็นพื้นที่ของอักษร ขอมซึ่งถือเป็นอักษรที่ศักดิ์สิทธิ์ ดังนั้นการปะปนเพียงเล็กน้อยดังกล่าวนี้ได้แสดงให้เห็นถึงการเปิด ที่ยอมรับวัฒนธรรมไทยอย่างแท้จริงอย่างหนึ่งของชุมชน

นอกจากนี้แล้วยังพบว่านับตั้งแต่ปี พ.ศ.๒๕๐๐ นั้น มิติวัฒนธรรมด้านอื่น ของคัมภีร์ ไบลาณพื้นที่เกิดปรับเปลี่ยนไปด้วย เบื้องต้น คือ ขนบการจ้างวาน เดิมการจ้างวานยังให้ความสำคัญ กับเรื่องความศรัทธา ก็ให้ความสำคัญกับค่าจ้างแทน ทั้งนี้ นับเป็นผลสืบเนื่องจากการนำแผนพัฒนา เศรษฐกิจมาใช้ ซึ่งนำเอากระแสทุนนิยมแพร่กระจาย กระแสทุนนิยมนับเป็นภาวะหนึ่งของความ ทันสมัยซึ่งเกิดขึ้นจากการปฏิวัติอุตสาหกรรมของยุโรปตะวันตกตั้งแต่ช่วงศตวรรษที่ ๑๙ ซึ่งส่งผล ให้กลุ่มประเทศเหล่านั้นมีอำนาจทางเศรษฐกิจและเทคโนโลยี รวมทั้งอำนาจทางการทหารเหนือ ดินแดนอื่น ในราวปลายพุทธศตวรรษที่ ๒๔ และต้นพุทธศตวรรษที่ ๒๕ ประเทศเหล่านี้ได้เข้ามา มีบทบาทและมีอิทธิพลเหนือภูมิภาคในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ทั้งนี้ โดยใช้กำลังทหารเข้ามาควบคุม ประเทศ โดยอังกฤษได้ยึดครองพม่า ฝรั่งเศสเข้ายึดครองเวียดนาม และตามด้วยดินแดนที่เป็น ประเทศราชของเวียดนาม คือ ลาว กัมพูชา ทั้งนี้ โดยมีวัตถุประสงค์เพื่อหาวัตถุดิบป้อนโรงงาน อุตสาหกรรมและในขณะเดียวกันก็ต้องการตลาดส่งสินค้าอุตสาหกรรมเข้ามาขายด้วย

การเข้ามาของจักรวรรดินิยมในสยามครั้งนั้นตรงกับสมัยรัชกาลที่ ๔ นักวิชาการส่วนใหญ่ลงความเห็นว่า การทำสนธิสัญญาเบาว์ริงเมื่อปี พ.ศ.๒๔๐๕ ในสมัยพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวรัชกาลที่ ๔ นั้นคือจุดเริ่มต้นของการค้าเสรีที่เป็นที่มาของเศรษฐกิจทุนนิยมใน ประเทศไทยแต่อย่างไรก็ตามมีนักวิชาการบางท่านเช่น ดร.นิธิ เอียวศรีวงศ์ เชื่อว่าการค้าแบบเสรีมี มาก่อนหน้านี้แล้ว (ศรีศักร วัลลิโภดม, ๒๕๕๔, หน้า ๑๓๗ - ๑๓๘) ส่วนสยามนั้นแม้ไม่ได้ถูก ปกครองโดยตรงแต่ก็เสียสิทธิหลาย เช่น การศาล และส่งผลให้สังคมเกิดการเปลี่ยนแปลงต่าง ๆ

ต่อมาในยุคหลังสงครามเย็น โลกซึ่งเคยถูกแบ่งเป็นสองค่าย ได้ถูกจัดให้เป็นอันหนึ่งอัน เดียวกัน ประเทศที่มีพลังและเป็นแกนกลางที่สำคัญคือประเทศที่สามารถควบคุมเศรษฐกิจและ เทคโนโลยีได้ ดังนั้นสหรัฐอเมริกาจึงได้ใช้ความร่ำรวยในการซื้อและสร้างระบบการสื่อสารด้าน เทคโนโลยีที่ล้ำหน้ากว่าใครซึ่งสามารถใช้เป็นเครื่องมือในการโฆษณาชวนเชื่อในด้านต่าง ๆ ได้ ดังนั้นสหรัฐอเมริกาจึงสามารถเป็นผู้นำของโลก ยุคดังกล่าวเรียกยุค โลกาภิวัตน์ เป็นยุคข้าม พรมแดน โดยมีเทคโนโลยีด้านการสื่อสารเป็นเครื่องมือสำคัญ ยุคดังกล่าวนี้เกิดการข้ามพรมแดน ในด้านต่าง ๆ ซึ่ง อรจัน อัพพาดูไร (Arjun Appadurai) อธิบายถึงการข้ามพรมแดนว่ามี ๕ ลักษณะ คือ

๑. พรหมแดนชาติพันธุ์ (Ethnoscaples) เกิดการเคลื่อนไหวของผู้คน เช่น นักท่องเที่ยว คนอพยพ คนถูกเนรเทศ คนย้ายถิ่นอาศัย และคนทำงาน คนอพยพและคนทำงานในที่นี้เกิดขึ้นมากในโลกที่สาม ซึ่งมีแรงงานจำนวนมากย้ายถิ่นไปทำงานในโลกที่หนึ่ง การอพยพแรงงานนี้ทำให้เกิดการเคลื่อนย้ายของมวลชนจำนวนมาก ประเทศสหรัฐอเมริกาและประเทศในยุโรปจะกลายเป็นตัวแบบให้กับโลกที่สาม

๒. พรหมแดนเทคโนโลยี (Technoscaples) เทคโนโลยีข้อมูลข่าวสารหลังใหญ่โดยบริษัทการค้าต่างๆ กิจการพาณิชย์เกิดขึ้นในหลายประเทศ เช่น บริษัทผลิตเหล็กในลิเบียอาจได้รับความสนใจจากอินเดีย รัสเซีย จีนหรือญี่ปุ่น

๓. พรหมแดนการเงิน (Finanscaples) มีการหลั่งไหลของเงินตราจำนวนมากในตลาดการค้าการลงทุน การเคลื่อนไหวของเงินตรากลายเป็นเรื่องยากที่จะกำหนดขอบเขต เพราะนายทุนต้องการผลกำไรมาก โดยต้องติดต่อกับต่างประเทศ มีไหลลงทุนในประเทศอย่างเดียว สิ่งนี้ก่อให้เกิดความขัดแย้งชนิดใหม่ เช่น ชาวตอสแอนเจลีสไม่พอใจชาวญี่ปุ่นที่มาซื้อเมืองของพวกเขาหรือชาวบอมเบย์กังวลเกี่ยวกับเมืองที่เขาอาศัยว่าจะถูกชาวอาหรับจากเปอร์เซียยึดครอง

๔. พรหมแดนสื่อ (Mediascaples) ภาพลักษณ์ของความจริงถูกสร้างขึ้น และถูกเผยแพร่ ออกไปมากมายโดยหนังสือพิมพ์ โทรทัศน์ และภาพยนตร์ พรหมแดนสื่อทำให้เรื่องราวของผู้คนจากที่ต่างๆ ทั่วโลกเป็นที่รับรู้ในวงกว้าง และทำให้คนที่ท้องถิ่นมีโอกาสเผยแพร่เรื่องราวของตัวเองได้อย่างที่ไม่เคยเป็นมาก่อน

๕. พรหมแดนความคิด (Ideoscaples) รัฐบาลได้สร้างความคิดขึ้นมา ความคิดที่ถูกสร้างส่วนใหญ่เป็นเรื่องของความรุ่งเรือง ความเจริญก้าวหน้า อีสรภาพ ภราดรภาพ สิทธิเสรีภาพ ประชาธิปไตย และความเป็นเอกราช ความคิดเหล่านี้มีการต่อสู้แข่งขันกัน ในภูมิภาคยุโรป อเมริกา และส่วนต่างๆ ของโลก (สุรชัย หวันแก้ว และกนกพรณ อยุธยา, ๒๕๕๒, หน้า ๑๕)

ดังนั้นยุคดังกล่าวนี้จึงทำให้กระแสทุนนิยมได้แพร่กระจายไปอย่างกว้างขวาง ประเทศไทยซึ่งเคยรับเศรษฐกิจแบบทุนนิยมมาก่อนแล้วนับตั้งแต่จักรวรรดินิยม จึงสามารถดอรับระบบดังกล่าวได้เป็นอย่างดี และได้ส่งผลให้เกิดการแพร่กระจายไปยังชุมชนรอบนอกอย่างต่อเนื่อง อาจารย์อकिन รพีพัฒน์ ได้ให้ความหมายของระบบทุนนิยม หมายถึง การสะสมเงินตรา การหากำไรสูงสุด ซึ่งไทยรับมาเป็นนโยบายเศรษฐกิจตั้งแต่สมัยกึ่งพุทธกาล เป็นต้น การใช้จ่ายเพื่อสร้างความสัมพันธ์ของมนุษย์ และความก้าวหน้าของชุมชน มีการสอนเพื่อให้สะสมเงินทุน เอากำไรสูงสุด เพื่อใช้จ่ายซื้อผลิตภัณฑ์อุตสาหกรรมมาบำรุงบำเรอตัวเอง ในขณะที่เดียวกันการกระชับความสัมพันธ์กับประเทศอุตสาหกรรมในประเทศตะวันตกในโลกที่แคบลง ทำให้สินค้า

อุตสาหกรรมทะลุเข้ามามากมาย ทำให้คุณค่าของเงินตราเพิ่มขึ้น และกระตุ้นการเกิดกิเลสของคนในประเทศ (อภินันท์พัฒน์, ๒๕๕๓, หน้า ๑๑๘)

ผลการศึกษาเศรษฐกิจของสุวิทย์ ชีรสาสวัต ทำการศึกษาในบริเวณหมู่บ้านเขตอำเภอ กันทรลักษณ์พบว่าชุมชนดังกล่าวรับกระแสทุนนิยมในช่วงปี พ.ศ.๒๕๒๕ ผลจากการศึกษานี้ สัมพันธ์กับการเปลี่ยนแปลงของพื้นที่ที่พบว่าในช่วง ๓๐ ปีที่ผ่านมา ชีวิตของผู้คนในพื้นที่ศึกษา ได้ผูกติดอยู่กับกระแสทุนนิยม วิธีการผลิตที่เคยผูกพันกับวิถีดั้งเดิม คือ ใช้แรงงานสัตว์ และคน ก็ปรับเปลี่ยนมาใช้ระบบเทคโนโลยี เช่น ใช้รถไถขนาดเล็ก ขนาดใหญ่ รถเกี่ยวข้าว ตลอดจนใช้ปุ๋ยเคมีแทนปุ๋ยมูลสัตว์เพื่อเพิ่มผลิตพืชเดิมปลูกเฉพาะข้าวก็เริ่มหันมาปลูกพืชเศรษฐกิจ ได้แก่ ต้นยูคาลิปตัส ปอ มันสำปะหลัง และที่กำลังได้รับความนิยมมากคือพารา

การปรับเปลี่ยนวิถีดังกล่าวต้องใช้ทุนในการขับเคลื่อนที่สำคัญ ซึ่งส่วนดั่งนั้นชาวบ้านจึงจำเป็นต้องเคลื่อนย้ายแรงงานเข้าไปทำงานต่างถิ่นเพื่อหารายได้ทั้งเพื่อใช้หนี้และนำมาจุนเจือครอบครัว ดั่งนั้นวิถีชีวิตของผู้คนในชุมชนจึงผูกติดอยู่กับระบบการแลกเปลี่ยนด้วยระบบเงินตรา ซึ่งได้ส่งผลให้วิถีชีวิตดั้งเดิมของชุมชนปรับเปลี่ยนไปไปหลายด้าน

การปรับเปลี่ยนทางด้านวิถีชีวิตส่งผลให้เกิดการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรม ส่วนที่สัมพันธ์กับวัฒนธรรมคัมภีร์ไบเบิล คือ ขนบการสร้างเคมการสร้างจะสัมพันธ์กับเรื่องของความศรัทธา แต่หลังจากชุมชนตกอยู่ในกระแสทุนนิยม การจ้างวานเดิมที่สัมพันธ์กับความศรัทธา ช่างจาก็คิดเรื่องของการคุ้มทุนคุ้มแรง ปัจจุบันปรากฏว่าช่างจากรับจากร ๑,๐๐๐ บาท

๒.๒ วัฒนธรรมคัมภีร์ไบเบิลกับโลกทัศน์ของชุมชน

โลกทัศน์ หมายถึง ทรรศนะทั่วไปเกี่ยวกับ โลกรอบตัวมนุษย์ เป็นการรับรู้หรือมีความคิดเห็นเกี่ยวกับสภาพรอบตัว (อมรา พงศาพิชญ์, ๒๕๔๗, หน้า ๘๖) โลกทัศน์ของชุมชนที่สะท้อนผ่านวัฒนธรรมคัมภีร์ไบเบิลส่วนใหญ่ สะท้อนให้ผ่านคำปวารณาที่บันทึกในเอกสารไบเบิล พบทั้งภาษาฮีบรูและภาษาไทย และคติความเชื่อผ่านช่างจาร สิ่งเหล่านี้ได้สะท้อนให้เห็นโลกทัศน์ของชุมชนใน ๒ ประเด็น คือ ๑. เชื่อในเรื่องของโลกหน้า ๒. การสืบระบบมาตาธิปไตย

๒.๒.๑ เชื่อในเรื่องของโลกหน้า

ความเชื่อเกี่ยวกับโลกหน้าสัมพันธ์กับเรื่องการเวียนว่ายตายเกิด สังคมดั้งเดิมของมนุษย์มองเห็นความตายเป็นส่วนหนึ่งของชีวิต มีความสัมพันธ์ เป็นองค์รวมกับการมีชีวิตอย่างมีวัฏจักรที่ครบวงจร ความตาย จึงไม่ใช่การสิ้นสุด หรือจุดจบ แต่เป็นเพียงสภาวะหนึ่งในกระบวนการที่ยาวนานกว่านั้น และดำรงอยู่ต่อไปอีกนาน โลกทัศน์ดังกล่าว ปรากฏเป็นคติความเชื่อ ตายแล้วเกิดใหม่ หรือชีวิตหลังความตาย ทั้งในโลกตะวันออกและตะวันตก เป็นความเชื่อในความต่อเนื่องของชีวิตนั่นเอง ชีวิตปัจจุบันเป็นฐานนำส่งชีวิตข้างหน้าในภพหน้า โลกทัศน์ดังกล่าว

นี้ ปรากฏอยู่ในระบบความเชื่อของกลุ่มชนเผ่าและกลุ่มอารยชนที่กระจายอยู่ในพื้นที่ต่าง ๆ ทั่วโลก (สุกัญญา เบนนิค, ๒๕๕๑, หน้า ๑๒๑)

ศาสนาพุทธนิกายหินยานยอมรับในเรื่อง โลกหน้า โดยเชื่อว่าในภทรกัปปีนี้มี พระพุทธเจ้า ๕ องค์ (ภทรกัปเป็นกัปที่เจริญที่สุดเพราะมีพระพุทธเจ้าเกิดขึ้นในโลกนี้ ๕ องค์) คือ ๑. พระกกุสันโธพุทธเจ้า ๒. พระโกนาคมพุทธเจ้า ๓. พระกัสสปพุทธเจ้า ๔. พระศากยมุนี โคดมพุทธเจ้า ๕. พระอริยมตไตรยพุทธเจ้า ซึ่งกัปปีของพระศรีอาริยมตไตรยนี้ในคัมภีร์ พระไตรปิฎกพระพุทธเจ้าเองเป็นผู้ทำนุบำรุงจิตตมา ยัง โลกมนุษย์ของพระศรีอาริยมตไตรย ใน คัมภีร์พระมาลัยสูตรที่แพร่หลายในหมู่ชาวบ้าน ระบุว่าพระมาลัยได้ขึ้นไปเฝ้าพระศรีอาริยมตไตรย ที่พระเจดีย์จุฬามณีบนสวรรค์ชั้นดาวดึงส์ พระศรีอาริยมตไตรยได้ตรัสทำนายกับพระมาลัยว่า พระองค์จะจุติมาโปรดมนุษย์และสัตว์โลกหลังจากพระศาสนาของพระโคดมสิ้นไปแล้ว เมื่อนั้น โลกมนุษย์จะสุขสมบูรณ์ทั้งทางวัตถุ และตัวมนุษย์เองก็จะมีจิตใจที่บริสุทธิ์ ในพื้นที่ศึกษาพบ เอกสารโบราณเรื่อง เนียง กะแอก ซอ (寧古勒松) เรื่องดังกล่าวเป็นตำนานการกำเนิดพระพุทธเจ้า ๕ องค์

ที่มาของพระศรีอาริยมตไตรยนั้น ไม่กำหนดที่มาชัดเจน เท่าที่พบในเรื่องพระมาลัย มักจะถูกปรับปรุงมาหลายยุคหลายสมัยและแพร่กระจายอยู่ในชุมชนแต่ละแห่ง ในพื้นที่ศึกษา ปรากฏคัมภีร์โบราณที่มีเนื้อเรื่องเกี่ยวกับพระศรีอาริย์คือเรื่อง “ปุด ต้อม เนือย” (ពុទ្ធិនយ) ความ ส่วนหนึ่งได้กล่าวถึงช่วงสิ้นกัปปีของสมณ โคดมจะอุบัติกัปปีของพระศรีอาริย์ขึ้น กัปปีนี้ผู้คน ทั้งหลายจะมีอายุ ๒๒๐ ปี อยู่จนแก่แต่ตายโดยไม่มีโรคร้ายมาเบียดเบียน มีแต่ความสุขสบาย อาหาร ก็หาได้ง่ายตั้งใจปรารถนา ดังนั้นด้วยความเชื่อดังกล่าวจึงส่งผลให้เกิดสะสมบุญในรูปแบบต่าง ๆ ส่วนหนึ่งคือทำบุญเพื่อต่อศาสนา โดยการสร้างโบราณถวายเป็นวัดตามคติความเชื่อว่าการอ่านหรือ คัดลอกคัมภีร์ในทางพุทธศาสนาถือเป็นบุญกุศลอย่างหนึ่ง การสะสมบุญด้วยการสร้างโบราณ นี้บางคนสามารถสร้างด้วยทรัพย์ของตนเองทั้งหมด บางคนร่วมทำบุญด้วยการถวายสาสนอง ถวายโบราณ หรือถวายผ้า

ตำนานการกำเนิดพระพุทธเจ้า ๕ พระองค์ หรือตำนานเรื่องพระยาแก้ว กล่าวถึงการกำเนิดของพระพุทธเจ้า ทั้ง ๕ พระองค์ ตามความเชื่อทางพุทธศาสนา คือ เกิดจากไข่แก้ว ๕ ฟอง ซึ่งพลัดกันไปและมีสัตว์ ๕ ตัวนำฟัก คือ ๑. ไก่ นำไปฟักออกมาเป็นพระกกุสันธะ ๒. นาคนำไปฟักออกมาเป็นพระโกนาคมน์ ๓. เต่า นำไปฟักออกมา เป็นพระกัสสป ๔. โคนำไปฟักออกมาเป็นพระสมณโคดม ๕. สิงห์ นำไปฟักออกมาเป็นพระศรีอาริยมตไตรย

๒.๒.๒. สืบระบบมาตาริปไตย

หลักฐานการกำเนิดวัฒนธรรมคัมภีร์โบลานที่ปรากฏเป็นลายลักษณ์ครั้งแรก คือ การสังคายนาพระไตรปิฎกครั้งที่ ๕ ณ ประเทศศรีลังกา การสังคายนาครั้งนั้นกระทำโดยพระภิกษุสงฆ์ ซึ่งในช่วงดังกล่าวนั้นเชื่อว่าภิกษุณีได้สูญหายไปแล้ว นับตั้งแต่พระพุทธเจ้าปรินิพพานได้ประมาณ ๑๐๐ ปี แต่ในคัมภีร์ทีปวงศ์ซึ่งเป็นคัมภีร์ที่เก่ากว่ามหาวงศ์เชื่อว่าหลังจากที่พระพุทธเจ้าเสด็จดับขันธปรินิพพาน ภิกษุณียังปรากฏอยู่ทั้งในอินเดียและสืบไปยังลังกา กล่าวคือ ในสังคายนาครั้งที่ ๓ นั้น นอกจากจะมีพระภิกษุเข้าร่วม ๘๐ โกฏิ ๘๖,๐๐๐ รูป ยังมีภิกษุณีที่ทรงอภิญญา ๖ (ความสามารถพิเศษ ได้แก่ หูทิพย์ ตาทิพย์ กำหนดจิตของผู้อื่น ระลึกชาติได้ แสดงอิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์ได้ และการตื่นอาสวะ) เข้าร่วมเป็นจำนวนมาก พระเจ้าอโศกมหาราชได้ถวายมหาทานแก่ภิกษุและภิกษุณี กล่าวว่าการสังคายนาครั้งนี้ไม่มีทีใดเลยที่กล่าวถึงการเข้าร่วมสังคายนาในครั้งนี้ แม้แต่ในพระไตรปิฎกก็ไม่มีกล่าวถึง นำไปสู่ความเข้าใจผิดว่า ภิกษุณีสงฆ์หมดไปตั้งแต่ครั้งปฐมสังคายนา คือ ๓ เดือน

ภายหลังมาเมื่อเสร็จสิ้นการสังคายนาครั้งที่ ๓ นางสังฆมิตาเถรีได้ไปอุปสมบทให้แก่สตรีในศรีลังกาด้วย และพบว่ามีภิกษุณีจำนวนมากที่มีความเชี่ยวชาญในพระไตรปิฎก เช่น นางธัมมา นางธัมมปาตา เป็นผู้มีความแตกฉาน นางอุตตรา เป็นผู้ฉลาดในเถรียวาท พระภิกษุณีของศรีลังกาที่ได้รับการอุปสมบทในศรีลังกาและเป็นพระธรรมกถึก คือ พระนักเทศน์ เช่นนางสปีตดา นางฉันทา นางอุบาลี เป็นต้น ในสมัยพระเจ้าอภัยยังมีภิกษุณีจากชมพูทวีปเดินทางมาศรีลังกาโดยการนิมนต์ทูลขอพระเจ้าอภัย ได้แก่ นางมาลา นางเขมรา เป็นต้น พระภิกษุณีระดับอาจารย์เหล่านี้เป็นอนุพระไตรปิฎกในนครอนูราชปุระ (ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์, ๒๕๕๓, หน้า ๑๘- ๒๐) คัมภีร์ทีปวงศ์ยืนยันว่า ภิกษุณีเหล่านี้มีชื่อเสียงและเป็นผู้ฉลาดและการอุปสมบทเป็นที่นิยมของชนชั้นสูงของศรีลังกา เมื่อศาสนามาถึงศรีลังกาครั้งที่บรรลुरुธรรมขั้นต้นและปรารถนาที่จะบวชคนแรกเป็นผู้หญิง เป็นชายาของพระเจ้าติสสะเอง

พึงตั้งเป็นข้อสังเกตว่าในอินเดียและศรีลังกานั้นภิกษุณีนั้นมีความสามารถด้านพระไตรปิฎกไม่แพ้พระภิกษุสงฆ์ แต่สถานภาพของพระภิกษุณียังคงต่ำกว่าพระสงฆ์ ดังปรากฏใน

ครุธรรม ๘ ประการ กฎข้อที่ ๑ ว่าภิกษุณีอุปสมบทแล้ว ๑๐๐ ปี ต้องกราบไหว้ ลูกรับ ทำอัญชลีกรรมสามิจกรรม แก่ภิกษุที่อุปสมบทในวันนั้น ธรรมะนี้ภิกษุณีต้องสักการะเคารพนับถือ บูชา ไม่ละเมิดตลอดชีวิต นักวิชาการบางท่านเชื่อว่าครุธรรม ๘ ประการนี้ถูกเพิ่มขึ้นมาภายหลังจากที่พระพุทธเจ้าเสด็จดับขันธปรินิพพาน เนื่องจากพระสงฆ์ต่อต้านการบวชของสตรีเพศ เช่นกรณีการไม่นิมนต์พระภิกษุณีสงฆ์เข้าร่วมการสังคายนาครั้งที่ ๑ และการปรับพระอาณัติที่ขวนขวายหาสตรีมาบวช ลักษณะการต่อต้านสืบเนื่องมาจากสังคมอินเดียถูกล่อหลอมมาในวัฒนธรรมที่ผู้ชายเป็นใหญ่ตามคติของพราหมณ์-ฮินดู นับแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน

อาจารย์ปีเตอร์ สกิลลิง มีข้อมูลจำนวนมากที่กล่าวถึงภิกษุณีสงฆ์ในอินเดียจนถึงพุทธศตวรรษที่ ๑๕ - ๑๖ เมื่ออินเดียถูกเติร์กมุสลิมรุกราน ส่วน ดร.เหมา คุณะฉิลก อาจารย์ผู้สอนพุทธศาสนาคัมภีร์ กล่าวถึง “คัมภีร์ทีปวงค์” ว่า ผู้เขียนและผู้จัดบันทึกน่าจะเป็นภิกษุณีชาวศรีลังกา (ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์, ๒๕๕๓, หน้า ๒๕) ดังนั้นทีปวงค์จึงเป็นหลักฐานสำคัญที่แสดงให้เห็นว่า

ครุธรรม ๘ ประการ ประกอบด้วย

๑. ภิกษุณีอุปสมบทแล้ว ๑๐๐ ปี ต้องกราบไหว้ ลูกรับ ทำอัญชลีกรรมสามิจกรรม แก่ภิกษุที่อุปสมบทในวันนั้น ธรรมะนี้ ภิกษุณีต้องสักการะ เคารพนับถือ บูชา ไม่ละเมิดตลอดชีวิต
๒. ภิกษุณีไม่พึงอยู่จำพรรษาในอวาสที่ไม่มีภิกษุ ธรรมะนี้ ภิกษุณีต้องสักการะ เคารพ นับถือ บูชา ไม่ละเมิดตลอด ชีวิต
๓. ภิกษุณีต้องหวังธรรม ๒ ประการ คือ ถามวันอุโบสถ ๑ เข้าไปฟังคำสั่งสอน ๑ จากภิกษุสงฆ์ทุกกึ่งเดือน ธรรมะนี้ ภิกษุณีต้องสักการะเคารพนับถือ บูชา ไม่ละเมิดตลอดชีวิต
๔. ภิกษุณีอยู่จำพรรษาแล้ว ต้องปวารณาในสงฆ์สองฝ่าย โดยสถานทั้ง ๓ คือ โดยได้เห็น โดยได้ยิน หรือโดย รังเกียจ ธรรมะนี้ ภิกษุณีต้องสักการะเคารพ นับถือ บูชา ไม่ละเมิดตลอดชีวิต
๕. ภิกษุณีต้องธรรมที่หนักแล้ว ต้องประพฤติกุศลในสงฆ์ ๒ ฝ่าย ธรรมะนี้ ภิกษุณีต้องสักการะ เคารพ นับถือ บูชา ไม่ละเมิดตลอดชีวิต
๖. ภิกษุณีต้องแสวงหาอุปสัมปทาในสงฆ์ ๒ ฝ่าย เพื่อศึกษาผู้มีสิกขาอันศึกษาแล้วในธรรม ๖ ประการครบ ๒ ปีแล้ว ธรรมะนี้ ภิกษุณีต้องสักการะเคารพ นับถือ บูชา ไม่ละเมิดตลอดชีวิต
๗. ภิกษุณีไม่พึงค่า บริภาษภิกษุ โดยปริยายอย่างใดอย่างหนึ่ง ธรรมะนี้ ภิกษุณีต้องสักการะ เคารพ นับถือ บูชา ไม่ละเมิด ตลอดชีวิต
๘. ตั้งแต่วันนี้เป็นต้นไป ปิดทางไม่ให้ภิกษุณีทั้งหลายสอนภิกษุ เปิดทางให้ภิกษุทั้งหลายสอนภิกษุณี ธรรมะนี้ ภิกษุณีต้อง สักการะ เคารพ นับถือบูชา ไม่ละเมิดตลอดชีวิต

เดิมนั้นผู้หญิงคงมีบทบาทในการเขียนหนังสือขึ้น แต่ว่าไม่ปรากฏหลักฐานในการกล่าวอ้างถึง
เท่านั้น ทั้งนี้ส่วนหนึ่งมีสาเหตุมาจากสภาพสังคมของอินเดียที่กีดกันเพศหญิง

ดังนั้นนับตั้งแต่การสังคายนาครั้งที่ ๑ ภิกษุณีถูกกีดกันจากบทบาททางพุทธศาสนา
ซึ่งนับว่าเป็นลักษณะทั่วไปของศาสนาใหญ่ ๆ ของโลก ทั้งพุทธ คริสต์ อิสลาม หรือของจีน ล้วนกีด
กันผู้หญิงออกจากการเป็นผู้นำทางศาสนา และการมีส่วนร่วมในพิธีกรรมอย่างเป็นทางการ
(ปราณี วงษ์เทศ, ๒๕๔๕, หน้า ๑๑)

ส่วนในดินแดนสุวรรณภูมิได้รับอิทธิพลพุทธศาสนาครั้งแรกในสมัยพระเจ้าอโศก
มหาราช ซึ่งหลังจากสังคายนาพระไตรปิฎกเสร็จสิ้นแล้วได้ส่งสมณทูต สายที่ ๘ โดยมีพระ
โสณเถระและพระอุตตเถระเป็นพระธรรมทูต ต่อมาราวปี พุทธศตวรรษที่ ๑๖ ศรีลังกาได้ทำการ
สังคายนาพระไตรปิฎกครั้งที่ ๗ การสังคายนาครั้งนี้บรรดาประเทศในแถบเอเชียตะวันออกเฉียงใต้
โดยเฉพาะในภาคพื้นทวีป ได้แก่ ไทย พม่า กัมพูชา และลาว ได้สืบทอดศาสนาที่ยังราชอาณาจักร
ของตน ซึ่งอาณาจักรสุโขทัยรับพุทธศาสนาผ่านนครศรีธรรมราช ซึ่งการรับพุทธศาสนาในช่วงนี้ไม่
ปรากฏหลักฐานที่เกี่ยวข้องกับภิกษุณี แต่ปรากฏสถานะเป็นแม่ชีซึ่งเป็นเพศหญิง นุ่งขาวห่มขาว
โกนศีรษะ รักษาศีล ๘ อาศัยในวัดเช่นเดียวกับพระภิกษุ ซึ่งในทางพุทธศาสนา มิได้ถือว่านางชีเป็น
นักบวช แต่เป็นหนึ่งในพุทธบริษัท ๔ คือเป็นอุบาสิกาเท่านั้น ส่วนความเป็นมาของแม่ชีทาง
พระพุทธศาสนานั้น เริ่มมาตั้งแต่สมัยที่พระพุทธองค์ยังมีพระชนม์มอยู่ พระองค์ตรัสเรียกแม่ชีว่า
“อุบาสิกา” แม่ชีนั้นเป็นสาวิกาประเภทหนึ่งในพุทธบริษัท ๔ เรื่องนี้มีปรากฏในพระไตรปิฎกซึ่ง
พระองค์ได้ตรัสแก่สามเณรจนทว่า “จนทะ บัดนี้ อุบาสิกา สาวิกา ทั้งหลายของเราผู้เป็นคฤหัสถ์
นุ่งขาวห่มขาวประพฤติพรหมจรรย์ (พुरुหมจารินีโย) ก็มีอยู่บริโศคคาม (กาม โภคินีโย) ก็มีอยู่ (ทีฆ
นิกาย ปาฎิกวรรค ปาสาทิกสูตร เล่มที่ ๑๑ ข้อที่ ๑๗๕) พระพุทธพจน์นี้เป็นเครื่องยืนยันได้ว่า แม่ชี
เกิดขึ้นมาตั้งแต่สมัยที่พระพุทธองค์ยังคงมีพระชนม์มอยู่คือแม่ชีที่ประพฤติพรหมจรรย์ หมายถึง แม่ชี
ที่ไม่บริโศคคาม ถือศีล ๘ ส่วนแม่ชีที่บริโศคคาม หมายถึง แม่ชีที่ถือศีล ๕ สำหรับความเป็นมาของ
ชีของประเทศไทย ไม่มีหลักฐานใด ๆ บันทึกเอาไว้แต่น่าจะมาพร้อมกับศาสนาพุทธฝ่ายเถรวาท
ตามที่มีผู้เล่าสืบต่อกันมาในสมัยกรุงศรีอยุธยา เมื่อกษัตริย์ผู้ครองเมืองทรงฝึกไฟในสตรีอื่น มีพระ
เทวีบางองค์กษัตริย์ไม่ทรงโปรด มีความน้อยพระทัย มีความเศร้า โศกระทมทุกข์ หันเข้าหาพระ
ธรรมโปรดการไปวัด ทรงศัลอุโบสถสวดมนต์ภาวนาถึงกับประทับแรมที่วัด ครั้นเวียนไปเวียนมา
เช่นนี้อยู่บ่อย ๆ พระเทวีเลิยทรงฉลองพระองค์ด้วยชุดขาวทั้งชุด ปลงเกศา ถือศีล ๘ ประทับอยู่วัด
ตลอดไป ตัดพระองค์เองออกจากราชสำนักโดยเด็ดขาด ในเรื่องนี้เป็นเหตุให้หญิงรุ่นต่อมาได้ถือกัน
เป็นแบบอย่าง

ในจดหมาย “ลาอุเบร” ได้กล่าวถึงแม่ชีไทยไว้ว่า “แม้ว่าในสยามจะมี นางชี คือ สตรีที่ปฏิบัติพระวินัยสิกขาบท (ศีล) เป็นส่วนใหญ่ บางพวกไม่มีสำนักของตนเอง ต้องอาศัยอยู่ในวัดของภิกษุ นั้น ชาวสยามนั้นเชื่อว่า อายุขัยวัยล่วงคราแล้วของสตรีเหล่านั้นเป็นเครื่องประกันเพียงพอของการดำรงอินทรีย์บริสุทธิ์ และมีได้มีอยู่ทุกวัดทั่วไป “ในสมัยกรุงรัตน โกสินทร์ในนิราศเมืองเพชรของสุนทรภู่ตอนหนึ่งว่า “ถึงวัดบางนางชีมีแต่สงฆ์ ไม่เห็นองค์นางชีอยู่ที่ไหนหรือหลวงชีมีบ้างเป็นอย่างไร คิดจะใคร่เหาะหาปริกษาชี” และในหนังสือเบญจศีลเบญจธรรมของสมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระยาวชิรญาณวโรรสตอนหนึ่งมีว่า “ผู้หญิงผู้อยู่ใต้พระพุทธบัญญัติอันห้ามการสังวาสกับชายเช่นภิกษุณี ในกาลก่อนหรือชีในปัจจุบันหญิงจำพวกนี้ได้ชื่อว่า อยู่ในพิทักษ์ของชนบทรณนิยม” สภาพของแม่ชีในสมัยนั้น คือ นักบวชที่เป็นสตรี เรียกว่า นางชีนุ่งขาวห่มขาวเหมือนตาปะขาว ไม่มีการนับถือว่าเป็นสมณะเต็มตัวนัก อธิการเจ้าวัดธรรมดาก็บวชนางชีได้เหมือนกับสามเณร

ส่วนในอาณาจักรเขมรนั้นในเขตกำพูเจียรคอมซึ่งเป็นเขตที่รักษาพุทธศาสนาได้เข้มแข็งที่สุด กล่าวถึงแม่ชีว่าเป็นสตรี โคนศีรษะ ใสเสื้อผ้า ส่วนมากเป็นสตรีที่มีอายุ เรียกพวกเธอว่า “เนียบกันเชือก” จะพักอาศัยอยู่บ้าน เมื่อถึงวันอุโบสถจะไปวัดรับศีล แล้วกลับมาอยู่บ้าน และในเขตพื้นที่ศึกษานั้นพบแม่ชี โคนผม นุ่งขาว ห่มขาว แต่พบจำนวนน้อย มีหน้าที่ดูแลความเรียบร้อยภายในวัดเช่น อาหาร ความสะอาด เป็นต้น

เบื้องต้นการสืบพุทธศาสนาในราชอาณาจักรไทย และขอม รวมทั้งพื้นที่ซึ่งเป็นพื้นที่ที่ได้รับอิทธิพลพุทธศาสนาจากขอม จึงมีพระภิกษุสงฆ์เป็นผู้ที่เกี่ยวข้องกับศาสนาโดยตรง ทั้งนี้รวมถึงวัฒนธรรมคัมภีร์ลานด้วย โดยกลุ่มที่บทบาทในการจาร คือ พระภิกษุสงฆ์ ซึ่งในช่วงการบวชจะต้องฝึกจารใบลานเพื่อเป็นการสืบพุทธศาสนาอย่างหนึ่ง ครั้นต่อมาเมื่อระบบทุนนิยมเข้ามาแพร่ระบาดชาวบ้านลงทุนให้ลูกหลานเรียนสูงขึ้น ดังนั้นจึงมีผู้บวชน้อยลง และการบวชก็เป็นเพียงระยะเวลาสั้นเพื่อให้ถูกต้องตามประเพณี อาจจะหนึ่งพรรษา หรือ ๗ วัน ด้วยเวลาในการบวชมีจำกัดจึงไม่เพียงพอต่อการฝึกจารใบลาน รวมทั้งฝึกเรียนอักษรท้องถิ่น การฝึกอ่านใบลานของภิกษุที่บวชระยะสั้นจะใช้ระบบท่องจำเฉพาะคัมภีร์ที่จำเป็นต้องใช้ในประเพณีในช่วงบวช เท่านั้น ไม่ได้เรียนประสมคำเช่นในสมัยเดิม ดังนั้นจึงพบว่าคัมภีร์ใบลานจะปรากฏตัวอักษรไทยเขียนกำกับภาษาเขมร

ดังนั้นในยุคหลังนั้นพระภิกษุสงฆ์จึงไม่ใช่ผู้ที่สร้างคัมภีร์ใบลาน โดยตรงเช่นสมัยก่อน ดังนั้นคนที่มีความสามารถในการจารใบลาน อ่าน เขียน และจาร ใบลาน ในชุมชนจึงเป็นคนรุ่นเก่าที่เคยบวชเรียน กล่าวคือ คนกลุ่มนี้หลังจากลาสิกขาที่มักจารใบลานถวายวัดเพื่อสร้างกุศลอย่างหนึ่ง และเพื่อเป็นการฝึกฝีมือด้วยความชื่นชอบอย่างหนึ่ง ดังนั้นในปัจจุบันที่การจารใบลานยังได้รับ

ความนิยม แต่ช่างจรมีจำนวนน้อยดังนั้นกลุ่มช่างจรมึงยึดเป็นอาชีพเสริมอย่างหนึ่งเพื่อหารายได้
เมื่อยามว่างเว้นจากอาชีพหลัก

เบื้องต้นแม้ว่าปัจจุบันบทบาทของช่างจรมึงเปลี่ยนจากภิกษุสงฆ์เป็นฆราวาส แต่กลุ่ม
ช่างจรมึงก็ยังเป็นเพศชาย แต่อย่างไรก็ตามจากการศึกษาวัฒนธรรมดังกล่าวพบว่า แม้เพศหญิงไม่มี
บทบาทที่สัมพันธ์กับคัมภีร์ไบเบิลโดยตรง แต่เพศหญิงก็มีความเกี่ยวข้องกับบริบททางวัฒนธรรม
คัมภีร์ไบเบิลไม่น้อย คือ

๑. เป็นผู้จ้างวานการจารไบเบิลถวายวัด
๒. เป็นผู้อาราธนาพระภิกษุสงฆ์ สามเณร ให้ขึ้นเทศน์ได้
๓. เป็นผู้สร้างผ้าเพื่อนำมาห่อคัมภีร์ไบเบิล

ดังนั้นแม้เพศหญิงจะไม่มีบทบาทในการสร้างและการใช้คัมภีร์ไบเบิลโดยตรง ซึ่งจาก
บทบาทดังกล่าวนับได้ว่าเป็นผู้ค้ำจุนศาสนาอย่างหนึ่งและมีบทบาทค่อนข้างสูง ลักษณะดังกล่าว
สัมพันธ์กับระบบความเชื่อในเอเชียอาคเนย์ที่เพศหญิงมีบทบาทสูงมาโดยตลอดก่อนที่จะได้รับ
อิทธิพลจากจีนและอินเดียที่สืบบรรบปีศาจไปโดย และในกลุ่มออสโตรเอเชียติกทั้งหมด
ยอร์ช เซเคย์ อธิบายว่าเป็นที่ที่ถือชนบมาตาธิปไตย รวมถึงเขมรด้วย แม้ชนบดังกล่าวจะเจือจางลง
ไปบ้างแต่ก็อยู่ได้จิตสำนึก

ระบบ “มาตาธิปไตย” หมายถึง ระบบที่ยกย่องแม่เป็นใหญ่ ในการบริหารครอบครัวก็คือ
สังคมโดยส่วนรวมก็คือ บางครั้งใช้คำว่า “มัตเตยกา” ในสังคมเขมรยกย่องสตรีใน ๒ ประการ สตรี
เป็นใหญ่ และสตรีเป็นสิริมงคล ซึ่งในขนบธรรมเนียมประเพณีจะช่อนการยกย่องผู้หญิงอยู่ด้วย
เสมอ เช่น ประเพณีขึ้นบ้านใหม่จะไม่ให้ผู้หญิงทำงานแบกหามเลย พิธีเข้าร่วม พิธีเก็บตัวหญิงสาว
เมื่อถึงวัยมีประจำเดือน เพื่ออบรมเตรียมพร้อมให้ลูกมีจรรยา ศีลธรรม วิชาการบ้านการเรือนและ
การประกอบอาชีพอื่น ๆ เพื่อให้กลายเป็นหญิงสาวครบลักษณะ (มีลักษณะครบถ้วนของความเป็น
ผู้หญิง สามารถเป็นผู้นำ อบรมสั่งสอนลูกหลาน สามียังได้พบแต่ในสิ่งที่คิดงาม มีความเจริญรุ่งเรือง
ทุกประการในอนาคต) พิธีเช่นไหว้เมบา เป็นลักษณะของสังคมแต่โบราณที่เชื่อว่า คำสอนเมบาเป็น
บรรทัดฐานเคร่งครัดอย่างหนึ่งที่สตรีต้องถือปฏิบัติทุกวันและเคร่งครัด เป็นวัตถุประสงค์เพื่ออบรม
ให้สตรีได้รับการยกย่องในสังคม สังคมยอมรับเฉพาะผู้หญิงที่มีคุณสมบัติครบถ้วน สตรีใดที่ไม่ถือ
ปฏิบัติตามสิ่งที่เมบากำหนดจะถูกลงโทษจากครอบครัวและสังคม ในพิธีการตั้งครรรภ์และคลอดลูก
สตรีเขมรคนใดที่มีลูกถือว่าเป็นมงคล ขณะเมื่อตั้งครรรภ์ คลอด และหลังคลอดมีประเพณีคอยดูแล
สตรีที่มีลูกอย่างใกล้ชิด ประเพณีดังกล่าวจัดว่าเป็นประเพณีที่รักษาคุณค่าความเป็นผู้หญิง
นอกจากนี้ยังมีประเพณีแต่งงานที่ผู้ชายต้องเป็นฝ่ายไปขอฝ่ายหญิง

ในด้านประวัติศาสตร์ก็ปรากฏให้เห็นว่าสังคมเขมรยกย่องผู้หญิงเป็นใหญ่มาตั้งแต่ต้น เช่นในการขึ้นครองราชย์สมบัติ ในจดหมายเหตุจีนครั้งใด ที่เข้ามาในราชอาณาจักรเขมรในราวกลาง ศตวรรษที่ ๓ กล่าวไว้ว่า พระนางลิวี่เป็นราชินีของฟูนันและได้อ้างถึงนิทานที่ว่านางนาคมีอิทธิพล มากต่อพระมหากษัตริย์เขมรสมัยเมืองนคร จิวตากรวน ได้เดินทางมาถึงอาณาจักรเขมรในปี ค.ศ. ๑๒๕๓ ได้บันทึกไว้ว่า “ในบรรดาเรื่องแปลกเหล่านี้มีเรื่องหนึ่งเล่าว่า อยู่บริเวณใจกลางปราสาทมี ปราสาททองคำหลังหนึ่ง ทุกคืนพระมหากษัตริย์ต้องเสด็จขึ้นไปบรรทมที่ปราสาททองคำนั้น ชาวบ้านมีความเชื่อและเล่าว่าในปราสาททองคำนั้นมีปีศาจตนหนึ่งมีรูปร่างเป็นงู ๕ หัว ปีศาจตนนี้ เป็นพระภูมिरักษาพระนคร ทุกคืนปีศาจจะจำแลงกายเป็นมณุษย์สตรี แล้วกษัตริย์จะต้องร่วมหลับ นอนอยู่ใกล้ซิดนาง ถ้าหากว่างูหายไปกษัตริย์จะมีเรื่องเคราะห์ร้ายและเรื่องไม่ดี ในกาสิบราชสมบัติ บุตรคนโตจะเป็นผู้สืบราชสมบัติจากบิดา ถ้าไม่มีบุตรสามารถให้ญาติคนใดคนหนึ่งสืบต่อได้แต่ ต้องมีเชื้อสายจากสตรี หรือในเรื่องครอบครัวและสังคมในสมัยเมืองนครศตวรรษที่ ๑๓ เป็นผู้ดูแลแจกจ่าย ทรัพย์สินสมบัติในครอบครัวตามความประสงค์ของตน โดยไม่ต้องขอความเห็นจากสามีเลย ในขณะที่ สามีเมื่อจะใช้จ่ายบริจาคทรัพย์สินต้องขอความยินยอมจากภรรยาก่อน นอกจากสมบัตินั้นไม่เกี่ยวข้องกับ ภรรยา สามีจึงไม่จำเป็นต้องขอความเห็นจากภรรยา

นอกจากนี้ยังมีบรรดาวรรณกรรมของเขมร ได้สะท้อนให้เห็นการสืบระบบมาตาธิปไตย เช่น ปรานี วงษ์เทศ ศึกษาเรื่อง “สัญลักษณ์ของเพศภาวะและการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรม : มองหาผู้หญิงในอุดมคติจากนิทานเขมรเรื่อง เมียะหย่ง” โดยบทความนี้มีวัตถุประสงค์จะดึงเอามุม ที่ขัดแย้งกันของอุดมคติทางเพศภาวะ เกี่ยวกับความเป็นผู้หญิงที่ดั่งงามสมบูรณ์แบบจากนิทาน พื้นบ้านเขมร ซึ่งถูกนำมาเล่าซ้ำและถูกให้ความหมายในบริบทใหม่ โดยนำเสนอว่า แนวคิดจาก นิทานเรื่องดังกล่าวนี้ ในความหมายเดิมจะให้ความหมายในอีกบริบทหนึ่งที่เน้นย้ำให้เห็นว่า ลักษณะดีของผู้หญิงเขมรจะมีส่วนช่วยเหลือเกื้อกูลให้สามีร่ำรวย และต่อมาเมื่อสังคมเขมร เปลี่ยนแปลงการตีความเรื่องเมียะหย่งก็เปลี่ยนไปตามสภาพของสังคมด้วย (ปรานี วงษ์เทศ, ๒๕๔๕, หน้า ๒๒๓ - ๒๓๑) แต่เบื้องต้นก่อนที่จะมีการเปลี่ยนวัฒนธรรมที่ได้รับอิทธิพลจาก ภายนอกนั้นยังแสดงให้เห็นว่าในสังคมเขมรนั้น ยังยกย่องผู้หญิงในฐานะที่คอยเกื้อหนุนสามี

วิฑูรย์ คุ้มหอม (๒๕๕๑) ศึกษาเรื่อง “บทบาทของผู้หญิงในสังคมและวัฒนธรรมกัมพูชา ภาพสะท้อนจากตำนานยายหยาดและยายเพ็ญ” งานศึกษาค้นคว้าพยายามอธิบายบทบาทของ ผู้หญิงสังคมเขมร โดยศึกษาผ่านตำนาน โดยเฉพาะด้านสังคมนั้นทั้งยายหยาด และยายเพ็ญเป็นผู้นำ ในการสร้างชุมชน สร้างศาสนสถานภายในชุมชน ซึ่งยังคงมีการนับถือสืบความเชื่อจนถึงปัจจุบัน

นอกจากนี้แล้วในรายละเอียดเกี่ยวกับตำนานยังสะท้อนบทบาทของผู้หญิงด้านอื่น เช่น บทบาทของครอบครัวที่สามารถหาอาหารมาเลี้ยงดูครอบครัว บทบาทด้านศาสนาและความเชื่อ

เป็นคนกลางที่สามารถเชื่อมต่อกับความเชื่อให้กับคนในชุมชน และบทบาทด้านสิ่งแวดล้อม พื้นที่ที่สัมพันธ์กับตำนานทั้งสองเรื่องเป็นที่ที่รอดพ้นจากการทำลายในปัจจุบัน

ตัวอย่างเบื้องต้นสนับสนุนให้เห็นว่าในอาณาจักรกัมพูชานั้น เป็นพื้นที่ที่ยกย่องเพศหญิงเป็นใหญ่หรือยึดถือระบอบมาตารีปไคโดยมาแต่เดิม แม้ความเข้มข้นจะเจือจางไปบ้างในปัจจุบันก็ตาม และพื้นที่ศึกษาซึ่งเป็นกลุ่มชาติพันธุ์เขมรเบื้องต้นพบบทบาทของเพศหญิงผ่านวัฒนธรรมโบราณ คือ การเป็นผู้มีบทบาทในการจ้างวาน การอาราธนาพระสงฆ์ขึ้นเทศน์ การเป็นผู้สร้างฟ้าเพื่อการเก็บรักษา ลักษณะดังกล่าวแสดงให้เห็นถึงการคำนึงศาสนาอย่างหนึ่ง นับเป็นสิ่งที่สนับสนุนให้เห็นว่าพื้นที่ดังกล่าวยังคงสืบระบอบมาตารีปไคโดยเช่นเดียวกัน

การถือระบบหญิงเป็นใหญ่ในพื้นที่แถบเอเชียอาคเนย์นี้ นักวิชาการชาวตะวันตกเคยตั้งเป็นข้อสังเกตถึงสังคมว่า ทั้งผืนแผ่นดินใหญ่ (พม่า ไทย ลาว กัมพูชา และเวียดนาม) และในหมู่เกาะของอุษาคเนย์ (มาเลเซีย อินโดนีเซีย ฟิลิปปินส์ บรูไน และสิงคโปร์) ทั้งชายและหญิงต่างมีส่วนช่วยเหลือเกื้อกูลกันในการทำงานร่วมกัน และไม่มี ความแตกต่างทางเศรษฐกิจ หรือพิธีกรรมเด่นชัด แต่จะมีบทบาทเสริมกันเหมือนหยินและหยางในความเชื่อของชาวจีนในปริวิตถลของชีวิต ลักษณะดังกล่าวนับว่าเป็นค่านิยมที่เป็นลักษณะเฉพาะของพุทธศาสนาสายเถรวาทในอุษาคเนย์ซึ่งต่างจากประเทศอินเดีย เพราะพุทธศาสนาในอุษาคเนย์ซึ่งรับผ่านมาจากลัทธิขงจื๊อนับถือความเป็นแม่สูงมาก ดังมีคำกล่าวที่ว่าแม่คือพระที่บำเพ็ญ หรือการสอนผ่านการเล่าเรื่องในชาดก เน้นเรื่องความกตัญญู ของพระโพธิสัตว์ที่ทรงปรณนิบัติแม่ บทบาทความเป็นแม่ในอุษาคเนย์จึงมีบทบาทสำคัญ โดยเฉพาะในพุทธศาสนานั้นถือว่าเป็นผู้ให้กำเนิดลูกชาย จึงเท่ากับเป็นผู้ปล่อยลูกให้ไปนิพพาน เป็นผู้ปล่อยลูกชายให้กับวัดและศาสนา คำอธิบายเหล่านี้จึงเป็นเหตุสำคัญ ที่พุทธศาสนาสามารถดึงผู้หญิงเข้ามามีส่วนทำบุญและอุปถัมภ์พุทธศาสนาได้ โดยไม่มีความขัดแย้งกับความเชื่อและค่านิยมพื้นเมืองที่ให้ความสำคัญของผู้หญิง และความเป็นแม่ แม้จะไม่ทำผู้ชายก็ตาม (ปราณี วงษ์เทศ, ๒๕๔๕, หน้า ๑๐๓)

อย่างไรก็ตามด้วยปัจจุบันระบบแนวคิดรูปแบบใหม่ที่หลั่งไหลเข้ามาพร้อมกับ ด้านการเมือง การปกครอง ที่เน้นให้เพศชายมีบทบาทกว่าเพศหญิงมาก Maurice Duverger กล่าวถึงลักษณะดังกล่าวว่า เนื่องจากบทบาทและอิทธิพลของผู้หญิงทางการเมืองในสังคมส่วนใหญ่ของโลกยังมีลักษณะที่ถดถอย ไม่มีอำนาจที่แท้จริงในการวางแผนนโยบายการบริหารประเทศ และในการต่อรองทางการเมือง รวมทั้งยังไม่มีส่วนร่วมใช้สิทธิเสมอภาคในการบิบบังคับให้ผู้ดำเนินการแบ่งผลประโยชน์ของผู้หญิงและเด็ก โดยเฉพาะเมื่อพิจารณาในเชิงเปรียบเทียบกับบทบาทและอำนาจทางการเมืองที่ผู้ชายครอบครองอยู่ตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน (กมลลา สุขพานิช เอกแสงศรี, ๒๕๒๑, หน้า ๖๗ อ้างอิงจาก Duverger, ๑๙๗๔, p.68)

ข้อสนับสนุนให้เห็นว่าพื้นที่ศึกษาเป็นพื้นที่ที่สืบระบอบมาตาธิปไตยมาแต่เดิม นอกจากแสดงให้เห็นผ่านการคำจูนทั้งในมิติการสร้าง การเป็นผู้อาราธนาแล้ว ยังแสดงให้เห็นผ่านตำนาน และชนบประเพณีอื่น ๆ ที่ยังปรากฏในชุมชน เช่น ตำนานการสร้างวัดบ้านลุมพุก เป็นการแข่งขันสร้างวัดระหว่างชายหญิงก็ปรากฏว่าฝ่ายชายเป็นฝ่ายพ่ายแพ้ ประเพณีการแต่งงานฝ่ายชายจะเป็นฝ่ายไปขอฝ่ายหญิง และเป็นฝ่ายที่ต้องย้ายไปอยู่บ้านฝ่ายหญิง ในนิทานพื้นบ้าน วลีรัตน์ มันทูราช (๒๕๔๗) ศึกษาวิเคราะห์นิทานพื้นบ้านเขมรถิ่นตำบลศรีสะอาด อำเภออุ้มขันธ์ จังหวัดศรีสะเกษ ปรากฏนิทานที่สะท้อนให้เห็นว่าผู้หญิงมีบทบาทในการสร้างความสำเร็จให้สามี เช่น เรื่อง “เนียงกันเซอทลู่” เรื่อง “เมียดค” เป็นต้น