

**ตำนานและพิธีกรรมบูชาผีเมือง:
การสร้างสำนึกทางประวัติศาสตร์ของไทพวนและผู้ไทในประเทศไทย**

ปฐม หงษ์สุวรรณ *

ความนำ

ในทัศนะของนักวิชาการทางด้านสังคมศาสตร์ โดยเฉพาะผู้ศึกษาและวิจัยเรื่องชาติพันธุ์วิทยา (Ethnology) มักเห็นว่า ลักษณะเด่นชัดอย่างหนึ่งของกลุ่มชาติพันธุ์ไทในแถบเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ นั้น ล้วนมีความสัมพันธ์ใกล้ชิดกับรัฐไทกลุ่มอื่น ๆ ทั้งในแง่ของระบบเครือญาติ ระบบการเมืองการปกครอง ระบบความเชื่อและศาสนา และระบบเศรษฐกิจมาเป็นเวลาช้านานแล้ว ชนชาติไทมีถิ่นที่อยู่อาศัยกระจายกระจายทั่วไป ทั้งในประเทศไทยและนอกประเทศไทย ดังเช่น ไทอาหม ไทคำตี้ ไทค้ายัง ไทพากะในอินเดีย ไทใหญ่ ไทเขินในพม่า ไทลื้อ ไทได้ดงในจีน ไทพวน ผู้ไท ลาวในประเทศลาว ไทดำ ไทขาวในเวียดนาม ไทยวน ไทอีสาน และคนไทยในประเทศไทย ซึ่งถือเป็น “ชนชาติไท” ด้วยเช่นกัน

เมื่อพิจารณาเฉพาะระบบความเชื่อและศาสนาของชนชาติไท ทำให้เห็นชัดเจนว่าความเชื่อและศาสนาดั้งเดิมของคนไทก่อนรับพุทธศาสนานั้น แท้จริงแล้วเป็นการผสมผสานระหว่างความเชื่อเรื่องผีและอำนาจสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่มีอิทธิพลต่อวิถีชีวิตของพวกเขา ไม่ว่าจะเป็นผีฟ้า ผีแถน ผีป่า ผีน้ำ ผีเมือง ผีบ้าน หรือผีบรรพบุรุษ ซึ่งนับเป็นเรื่องราวที่ปรากฏอยู่ในการรับรู้ของคนไทอย่างแพร่หลาย ดังจะเห็นได้จากหลักฐานทางด้านวรรณคดีหรือวรรณกรรมทั้งในประเพณีการบอกเล่า (oral tradition) และลายลักษณ์ (literary tradition) รวมถึงขนบธรรมเนียม ประเพณี พิธีกรรม ที่สะท้อนให้เห็นทัศนคติ ความเชื่อ และความหมายดังกล่าวอย่างชัดเจน

ไทพวน และผู้ไท เป็นกลุ่มชาติพันธุ์ไทกลุ่มหนึ่งที่ได้ตั้งถิ่นฐานอยู่ในภาคอีสาน ซึ่งแต่เดิมไทพวนมีถิ่นฐานอยู่ที่แขวงเชียงขวาง ประเทศลาว และกลุ่มผู้ไท มีดินแดนที่เป็นศูนย์กลางอยู่ที่ “เมืองแง เมืองเดียนเบียนฟู” ในบริเวณสิบสองจุไทย ซึ่งปัจจุบันอยู่ทางภาคตะวันตกเฉียงเหนือของประเทศไทย เวียดนาม จากหลักฐานทางด้านประวัติศาสตร์พบว่า ชาวไทพวน และผู้ไท ได้อพยพเข้ามา

* อาจารย์ประจำภาควิชาภาษาไทยและภาษาตะวันออก คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม และนิสิตปริญญาโทชั้นบัณฑิต สาขาวรรณคดีไทย ภาควิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ผู้วิจัยขอขอบพระคุณ รองศาสตราจารย์ ดร.ศิริพร ณ ถลาง เป็นอย่างสูง ที่ได้กรุณาอ่านร่างบทความของผู้วิจัยโดยละเอียด และกรุณาให้คำแนะนำ พร้อมทั้งข้อคิดเห็นที่เป็นประโยชน์ยิ่ง ก่อนที่จะนำเสนอเป็นบทความฉบับนี้

อยู่ในประเทศไทยครั้งแรกในสมัยธนบุรี และอพยพเคลื่อนย้ายมาอีกหลายครั้งในช่วงรัตนโกสินทร์ตอนต้น

อย่างไรก็ตามชนทั้งสองกลุ่ม คือกลุ่มไทพวนและผู้ไทดังกล่าวนี้ แม้จะเข้ามาอยู่อาศัยในประเทศไทยเนิ่นนานแล้ว แต่พวกเขาก็มีวัฒนธรรมประเพณีและความเชื่อ ตลอดจนวิถีชีวิตที่เป็นเอกลักษณ์ของตนเอง ดังจะเห็นได้จากคนไทพวนและผู้ไทในภาคตะวันออกเฉียงเหนือยังคงดำรงรักษาระบบความเชื่อบางอย่างที่สืบทอดมาตั้งแต่ครั้งบรรพชน โดยเฉพาะลัทธิการนับถือผีสืบเนื่องกันมาเป็นเวลาช้านาน ทั้งที่เป็นผีเมือง ผีบ้าน ผีบรรพบุรุษ ที่ต้องมีพิธีเซ่นไหว้ซึ่งเรียกว่า “เลี้ยงผี” ทุกปีมาตั้งแต่อดีต ดังปรากฏหลักฐานใน พงศาวดารเมืองพวน (จารุวรรณ ธรรมวัตร, ม.ป.ป: 27) ว่า “เจ้าล้านคำกอง...ให้ไปขอเอาผู้หนึ่งชื่อจารย์ธรรมคาถาจากเมืองหลวงพระบางมาสร้างอารามแลเจดีย์ไล่เชียงขวาง ซึ่งเวลานั้น **“ยังบ่ถึมศาสนาผีเทือ จึงมีสิบสองหอมเสกข์ ซึ่งต้องฆ่าควายเลี้ยงปีละเทือ”** ดังนั้น เรื่องราวที่เป็นตำนานเกี่ยวกับวีรบุรุษหรือผู้นำทางวัฒนธรรม ในฐานะผีผู้คุ้มครองจึงเป็นเรื่องราวที่น่าสนใจและมีบทบาทสำคัญยิ่งสำหรับคนไททั้งสองกลุ่ม

หลังจากได้พิจารณาในประเด็นเรื่องการนับถือผีเมืองของคนไททั้งสองกลุ่มแล้ว พบว่ากลุ่มชนเหล่านี้มีสำนึกทางประวัติศาสตร์ชาติพันธุ์ซึ่งเกี่ยวข้องสัมพันธ์กับถิ่นที่อยู่เดิม หรือบรรพบุรุษที่เป็นผู้นำเป็นหลัก ความเชื่อที่ว่า วิญญาณบรรพบุรุษอันเป็นสิ่งที่ช่วยดูแลให้ความช่วยเหลือและมีอิทธิพลที่จะบันดาลความทุกข์สุขให้เกิดกับชีวิตพวกเขาได้ จึงเป็นพื้นฐานความคิดของพิธีเลี้ยง “เจ้าปู่ปลา” ของชาวผู้ไท และพิธีเลี้ยงผี “อ้ายท้าวหล้า” ของชาวไทพวน ซึ่งเชื่อว่าทั้ง “เจ้าปู่ปลา” และ “อ้ายท้าวหล้า” เป็นวิญญาณบรรพบุรุษ มีฐานะเป็นผู้นำทางวัฒนธรรมของชาวผู้ไท และไทพวน หรืออีกนัยหนึ่งก็คือ เจ้าปู่ปลา และอ้ายท้าวหล้า มีบทบาทเป็นผู้ดูแลบ้านเมืองและผู้คุ้มครอง หรืออาจจะเรียกว่าเป็น “ผีเมือง” ของคนไททั้งสองกลุ่มก็ได้

การสร้างสำนึกทางประวัติศาสตร์ของชาวไทพวนและผู้ไท ที่อาศัยอยู่ในภาคตะวันออกเฉียงเหนือของประเทศไทย แท้จริงแล้วเป็นกุศโลบายอันแยบยลในการใช้เครื่องมือทางวัฒนธรรมอันได้แก่ ตำนานและพิธีกรรมบูชาผีเมืองที่สืบทอดกันมาเพื่อสร้างแนวคิดข้างต้น ในด้านความเชื่อเกี่ยวกับบรรพบุรุษของคนไทพวนและผู้ไท คือ ตำนานและพิธีกรรมบูชาเจ้าปู่ “อ้ายท้าวหล้า” ของชาวไทพวน ตำบลหนองผือ อำเภอท่าลี่ จังหวัดเลย และตำนานและพิธีกรรมบูชา “เจ้าปู่ปลา” ของชาวผู้ไท ตำบลเรณูนคร อำเภอเรณูนคร จังหวัดนครพนม ซึ่งเน้นผีที่เป็นผู้นำหรือวีรบุรุษทางวัฒนธรรมของชุมชน ในบทความนี้ผู้เขียนพยายามจะชี้ให้เห็นประเด็นดังกล่าว พร้อมทั้งจะนิยามอัตลักษณ์และการดำรงอยู่ของชนทั้งสองกลุ่มในสังคมไทยปัจจุบันโดยละเอียด

ไทพวนที่หนองผือ

ร่องรอยของคำว่า “พวน” มาจากภูมิประเทศที่ตั้งบ้านเมืองในอดีต กล่าวคือ คนกลุ่มนี้อาศัยอยู่ใกล้แม่น้ำพวน ซึ่งเป็นชื่อแม่น้ำสายหนึ่ง ในเมืองเชียงขวาง ประเทศลาว หากพิจารณาใน

พงศาวดารเมืองแกลง (ประชุมพงศาวดาร เล่ม 9, 2507: 104) ในช่วงที่กล่าวถึงการกำเนิดผู้คนในดินแดนแถบนี้พบว่า ไม่มีคำว่าพวนหรือกลุ่มไทพวนปรากฏอยู่ ดังความว่า “น้ำเต้าที่เป็นเทพยดาจุดนั้น ครั้นแตกออกแล้วก็เป็นมนุษย์รูปกายแปลก ๆ กัน คือ ข่าจะออกมาก่อนเป็นที่ 1 แล้ว ผู้ไทยดำออกมาเป็นที่ 2 ลาวพุงขาวออกมาเป็นที่ 3 ฮ่อออกมาเป็นที่ 4 แกวออกมาเป็นที่ 5” ผู้วิจัยเห็นว่าคำว่า “พวน” น่าจะเป็นคำเรียกชื่อกลุ่มที่อิงอยู่กับถิ่นที่อยู่อาศัยมิใช่แบ่งตามชาติพันธุ์ เช่นเดียวกับกลุ่มไทได้คง ซึ่งก็คือไทใหญ่ที่อาศัยอยู่ทางตอนใต้ของแม่น้ำคง หรือกลุ่มไทยอง ซึ่งก็คือไทลื้อที่อาศัยอยู่ในเมืองยอง แม้จะมีภาษาพูดเป็นเอกลักษณ์ของตนเอง นั่นคือ “ภาษาพวน” แต่หากพิจารณาแล้ว ไทพวนก็คือคนไทอีกกลุ่มหนึ่งที่อาศัยอยู่ในเมืองพวนนั่นเอง

ความสัมพันธ์ระหว่างชาวไทพวนกับประเทศไทยนั้น พบว่าไทพวนได้อพยพเข้ามาตั้งถิ่นฐานในประเทศไทยหลายครั้ง ทั้งในเขตภาคกลาง ภาคเหนือและภาคอีสาน โดยมีสาเหตุมาจากการศึกสงครามที่มีการกวาดต้อนอพยพผู้คน และการติดต่อสัมพันธ์กันตามปกติ การอพยพโยกย้ายของคนไทพวนในประเทศลาวมาสู่ภาคอีสานของไทย ชาวไทพวนได้กระจายอยู่ทั้งในจังหวัดนครพนม มุกดาหาร สกลนคร เลย และหนองคาย

ในบทความนี้ ผู้วิจัยจะศึกษาชุมชนบ้านหนองผือ เป็นกรณีศึกษาชุมชนพวนในประเทศไทย ไทพวนที่บ้านหนองผืออพยพเคลื่อนย้ายหนีภัยสงครามและแสวงหาแหล่งทำมาหากินใหม่บ้านหนองผือ ตำบลหนองผือ อำเภอท่าลี่ จังหวัดเลย เป็นชุมชนที่ติดกับชายแดนประเทศลาว โดยมีแม่น้ำเหืองเป็นเส้นกั้นอาณาเขต ซึ่งอยู่ตรงข้ามกับเมืองแก่นท้าว แขวงไชยบุรี ประเทศลาว แต่ก่อนบริเวณนี้เป็นป่าที่การเดินทางไปมาไม่สะดวก ภายหลังจากมีกรณีพิพาทสงครามระหว่างไทยกับฝรั่งเศส (อินโดจีน) เมื่อ พ.ศ. 2484 ซึ่งขณะนั้นประเทศลาวยังเป็นเมืองขึ้นของประเทศฝรั่งเศสอยู่ ในขณะดังกล่าวชาวบ้านหนองผือ ได้ช่วยเหลือรัฐบาลไทยในการเข้าไปยึดเมืองแก่นท้าว แขวงไชยบุรี โดยการเป็นผู้ขนอาวุธ และสัมภาระต่าง ๆ จากอำเภอท่าลี่มายังเมืองแก่นท้าว จนกระทั่งสามารถยึดเมืองแก่นท้าวให้ขึ้นต่อประเทศไทยได้ หลังจากนั้นบ้านหนองผือจึงได้ยกฐานะขึ้นเป็นตำบลหนองผือตั้งแต่นั้นเป็นต้นมา (อดิษฐ์ ยืนชีวิต, 2536: 11)

บ้านหนองผือมีตำนานและพิธีกรรมการเซ่นผีเมือง (เจ้าบ้าน) ซึ่งเป็นที่เคารพศรัทธาของชาวไทพวน เพราะเป็นวิญญาณบรรพบุรุษที่คอยให้ความคุ้มครองช่วยเหลือตลอดมา เมื่อไปตั้งถิ่นฐานที่ใดชาวไทพวนก็จะสร้างศาลให้เป็นที่สิงสถิตของผีเมืองไว้ในชุมชนของตน เจ้าปู่ หรือที่ชาวไทพวนเรียกว่า “อ้ายท้าวหล้า” มีศาลเจ้าหรือหอผีอ้ายท้าวหล้า เดิมก่อนที่จะตั้งเป็นตำบลหนองผือนั้น ชาวบ้านนับถือบูชาเจ้าปู่ “อ้ายท้าวหล้า” อยู่ก่อนแล้ว หอผีอ้ายท้าวหล้านั้นแต่เดิมมีขนาดเล็กมาก ทำด้วยไม้ ต่อมาในปี พ.ศ. 2525 จึงได้มีการสร้างศาลขึ้นใหม่ ทำด้วยปูน ซึ่งตั้งอยู่ข้าง ๆ กับหลังเก่า ชาวไทพวนบ้านหนองผือเชื่อว่า “อ้ายท้าวหล้า” เป็นผีที่มาจากเมืองแก่นท้าว แขวงไชยบุรี ประเทศสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว

ผู้ไทที่เรณูนคร

ผู้ไทเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ไทอีกกลุ่มหนึ่ง ที่ผู้วิจัยใช้เป็นกรณีศึกษาชุมชนผู้ไทในประเทศไทย คำว่า “ผู้ไท ผู้ไทย ภูไท พูไท” เกิดจากการออกเสียงเพี้ยนตามภาษาในแต่ละถิ่น และรูปแบบการเขียนที่ผิดแผกกันไป อย่างไรก็ตามในวงวิชาการไทยปัจจุบันมักจะใช้คำว่า “ผู้ไท” เป็นส่วนใหญ่ ใน **สารานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน เล่ม 19 (2521-2525: 12320)** กล่าวถึงผู้ไทว่า กลุ่มชาติพันธุ์นี้มีถิ่นที่อยู่เดิมอยู่ “เมืองน่านน้อยอ้อยหนู” แคว้นสิบสองจุไทย ประเทศเวียดนาม การอพยพเคลื่อนย้ายถิ่นอาศัยของผู้ไทมาสู่ประเทศไทย พบว่าจากเหตุการณ์การรุกรานของพวกฮ่อ ผู้ไทกลุ่มหนึ่งได้อพยพลงมาจากทางใต้ เข้ามาอาศัยอยู่ที่เมืองวังในแขวงเมืองสุวรรณเขต ประเทศลาว ต่อมาเมืองวังเกิดปัญหาทางการเมืองขึ้น เจ้าเมืองถูกจับภายหลังผู้คนจึงได้อพยพกันลงมาอีก และเข้ามาอยู่ที่บ้านโพธิ์สามต้น และบ้านกลางทุ่ง ในเขตอำเภอธาตุพนม ภายหลังมีผู้ชักชวนให้อพยพพากันไปอยู่บริเวณหนองหาน จังหวัดสกลนคร แต่อยู่ได้ไม่นานก็เกิดโรคภัยไข้เจ็บ จึงพากันอพยพหาที่อยู่ใหม่ต่อไป จนถึงบ้านดงหวาย ริมธารสายบ่อแก จึงตั้งชื่อว่าเป็นบ้านดงหวายสายบ่อแก ต่อมาถูกเปลี่ยนชื่อเป็น “เวียงเว” เว แปลว่า อพยพเคลื่อนย้ายไปมา และในสมัยรัชกาลที่ 3 จึงได้ตั้งชื่อใหม่เป็น “เมืองเรณูนคร” ปัจจุบันคืออำเภอเรณูนคร ประชากรส่วนใหญ่เป็นชาวผู้ไท ที่อพยพมาจากเมืองวัง ซึ่งตั้งอยู่ฝั่งซ้ายแม่น้ำโขงในประเทศลาวติดกับประเทศเวียดนาม

ในช่วงสมัยรัชกาลที่ 3 แห่งกรุงรัตนโกสินทร์ มีเรื่องราวข้อพิพาทระหว่างไทย – เวียงจันทน์ กรณีเจ้าอนุวงศ์ ภายหลังไทยได้มีนโยบายตัดทอนกำลังอำนาจของเวียงจันทน์ จึงได้อพยพผู้คนกลุ่มต่าง ๆ ในประเทศลาวเข้ามาสู่ราชอาณาจักรไทย ไม่ว่าจะเป็น ไทดำ ผู้ไท พวน ข่า ญ้อ เป็นต้น โดยให้มาตั้งถิ่นฐานบ้านเมืองในดินแดนต่าง ๆ เช่น ในเขตภาคกลางที่เมืองลพบุรี สระบุรี สุพรรณบุรี นครนายก ภาคตะวันออกเฉียงเหนือที่เมืองนครพนม มุกดาหาร สกลนคร และกาฬสินธุ์ เป็นต้น

ในหนังสือที่ระลึก **“พระรัตนพิมล” (2542: 108)** ได้บันทึกคำบอกเล่าของชาวผู้ไท ซึ่งเชื่อถือสืบทอดกันมาตั้งแต่อดีตว่า การอพยพเคลื่อนย้ายของชาวผู้ไท มาสู่เมืองเรณูนคร ครั้งแรกมาตั้งถิ่นฐานอยู่ที่หมู่บ้าน 3 แห่ง คือ บ้านห้วยหัวขัว อยู่ทางทิศใต้ของบ้านท่าคอย ตำบลโพธิ์ทอง ในปัจจุบัน ที่บ้านหนองจันทร์ อยู่ระหว่างบ้านดงมะเเอก ตำบลโพธิ์ทอง และบ้านโคกกลาง ตำบลเรณูในปัจจุบัน ส่วนอีกหมู่บ้านคือบ้านดงหวาย คือที่ตั้งเมืองเรณูนครในปัจจุบัน ซึ่งเมื่อได้ยกฐานะหมู่บ้านดังกล่าวให้เป็นเมืองเรณูนครแล้ว จึงได้อพยพโยกย้ายผู้คนจากหมู่บ้านทั้ง 3 แห่งดังกล่าวมาอยู่รวมกันที่บ้านดงหวาย หรืออำเภอเรณูนครมาจนถึงทุกวันนี้

ชาวผู้ไทที่เรณูนครมีพิธีกรรมการเซ่นไหว้ผีบรรพบุรุษเป็นประจำทุกปี ซึ่งเรียกว่า “เลี้ยงหลวง” อันเป็นความเชื่อในเรื่อง “เจ้าปู่ปลา” ผู้เป็นวิญญาณบรรพชนที่ชาวผู้ไทนับถือและยกย่องให้เป็นผีที่คอยดูแลและคุ้มครองชีวิตของชาวผู้ไทซึ่งผู้เขียนจะได้กล่าวในรายละเอียดต่อไป

ตำนานผีเมืองของชาวผู้ไทและไทพวน

ก่อนที่จะศึกษาวิเคราะห์ในหัวข้อตำนานและพิธีกรรมบูชาผีเมืองกับการสร้างสำนึกทางประวัติศาสตร์ของคนไทพวนและผู้ไท ผู้วิจัยขอนำเสนอข้อมูลตำนานที่ได้เก็บรวบรวมมาเพื่อประกอบการศึกษาในประเด็นข้างต้น ซึ่งเป็นข้อมูลที่มีการตีพิมพ์เผยแพร่แล้ว และข้อมูลจากการสอบถามผู้รู้ในชุมชนศึกษาทั้งสองแห่ง ดังรายละเอียดต่อไปนี้

ตำนานผีเมืองของผู้ไท: เจ้าปู่ถลา

1. สรุปความจาก "หนังสือที่ระลึกเนื่องในโอกาสที่พระครูเรณูนคราภิรักษ์ ได้รับพระราชทานสมณศักดิ์เป็นพระราชาคณะชั้นสามัญที่ "พระรัตนวิมล" ในวันเฉลิมพระชนมพรรษา 5 ธันวาคม 2542" และวิทยานิพนธ์เรื่อง "ความสัมพันธ์ระหว่างพัฒนาการของเมืองกับการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรม: กรณีศึกษาเมืองเรณูนคร" ของวิลาวัณย์ เอื้อวงศ์กุล (วิทยานิพนธ์การวางแผนภาคและเมืองมหาบัณฑิต สาขาวิชาการวางแผนผังเมือง ภาควิชาการวางแผนภาคและเมือง คณะสถาปัตยกรรมศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2542)

"ปู่ถลาเป็นวิญญาณบรรพบุรุษของชาวผู้ไทเมืองเรณูนคร เป็นหัวหน้านำบรรพบุรุษผู้ไทที่นำทัพเมืองวังไปต่อสู้กับญวนที่เข้ามารุกราน จนกองทัพญวนแตกไปหลายครั้ง จนครั้งสุดท้ายเสียที่ข้าศึกและถูกจับตัวไปฆ่าที่เมืองญวน ก่อนตายได้สั่งเสียว่า หากพี่น้องบุตรหลานชาวผู้ไทประสงค์ให้ท่านช่วยในกิจการใดแล้ว แม้ไปตั้งบ้านเรือนอยู่ที่ใดก็ให้ตั้งศาล แล้วให้เซ่นไหว้ปีละครั้ง ทุกครั้งที่ต้องการขอความช่วยเหลือให้จุดธูปเทียนบอกกล่าว แต่ถ้าไม่ได้ก็ให้พนมมือเหนือศีรษะแล้วอธิษฐานบนบาน เจ้าปู่ถลาก็จะให้ความช่วยเหลือทุกรายไป"

2. ใน สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคอีสาน เรียบเรียงโดย ชัยบดินทร์ สาลีพันธ์

"สมัยก่อนโน้นชาวผู้ไทอาศัยอยู่ที่บ้าน "น่าน้อยอ้อยหนู" ซึ่งตั้งอยู่ในหุบเขาสามลูกชนกัน มีแม่น้ำเชียงม่วนไหลผ่านลงสู่ที่ราบเมืองแถน ในสมัยนั้นพระยาเก่าเป็นหัวหน้าพาชาวผู้ไทอพยพลงมา เพื่อหาแหล่งอุดมสมบูรณ์ตั้งบ้านเรือน เนื่องจากบ้านน่าน้อยอ้อยหนูนั่นขยายบ้านเมืองยาก พออพยพมาอยู่เมืองแถนก็มีชาวไทยดำทำกินอยู่ก่อนแล้ว จึงได้นำชาวผู้ไทอพยพลงมาจนถึงนครเวียงจันทน์ จึงได้สวามิภักดิ์กับเจ้าอนุรุธ แห่งราชวงศ์เวียงจันทน์ เจ้าอนุรุธโปรดให้ไปตั้งบ้านเรือนอยู่ที่เมืองวัง ซึ่งเป็นถิ่นเดิมของชาวข่าอยู่แล้ว และได้พระราชทานนางสนมให้คนหนึ่งซึ่งชาวผู้ไทเรียกว่า นางลาว นางลาวได้ขอพระพุทธรูป พระสงฆ์ 1 รูป พร้อมเงิน 2 รูปไปอยู่ที่เมืองวังด้วย ทำให้ชาวผู้ไทเริ่มนับถือศาสนาพุทธเป็นครั้งแรก แต่ก็มีชื่อเสียงเรื่องผีบรรพบุรุษอยู่มากเช่นเดิม พระยาเก่าได้ไปปกครองเมืองวัง ต่อมามีบุตรกับนางลาว 2 คน คือ อ้ายญาเก่า กับ อ้ายญาแก้ว ต่อมาพระยาเก่าเสียชีวิต พระยาเตโชขึ้นปกครองเมืองแทน ทำให้อ้ายญาเก่าไม่พอใจจึงคบคิดกับญวน

เมืองราชคำรัยยกทัพมาตีพระยาเตโชหลายครั้ง แต่สู้พระยาเตโชไม่ได้ ซึ่งมีทหารเอกคู่ใจชื่อ “ถลาเมือง” ผู้เฒ่าเล่าว่า ถลาเมืองเป็นผู้ที่มีวิชาอาคมเก่งกล้า ดาบฟันไม่เข้า ปืนยิงไม่ออกเป็นที่เคารพของชาวผู้ไทมาก อ้ายญ่าก่ออกอุบายกับญวนหลอกให้ไปติดกับโดยญวนใช้ตาข่ายจับมัดหามไปเมืองญวนแล้วหายสาบสูญไป แต่ก่อนที่จะเสียทีแก่ญวนนั้น พระยาเตโชได้สั่งให้ลูกหลานของท่านนำครอบครัวบริวารหนีไปเสีย ส่วนถลาเมืองก็ร้องสั่งทหารไปด้วยว่า “ตนคงต้องตายแน่ แต่อย่างไรดวงวิญญาณของตาก็จะคอยช่วยเหลือคุ้มครองลูกหลาน” ต่อมาท้าวเพชรท้าวสาย จึงนำพี่น้องครอบครัวพร้อมบริวารชาวผู้ไทอพยพข้ามแม่น้ำโขงมาอยู่ฝั่งขวาของแม่น้ำ”

ตำนานผีเมืองของไทพวน: อ้ายท้าวหล้า

สรุปความจากรายงานเรื่องโลกทัศน์การนับถือผีเจ้าบ้านของชาวไทพวนบ้านหนองผือของ อติษฐ์ ยืนชีวิต

“แต่ก่อนเมืองแก่นท้าวเป็นดินแดนป่าทึบ ต่อมาอ้ายท้าวหล้า ซึ่งเป็นผู้นำไทพวน ได้พาไพร่พลอพยพเคลื่อนย้ายมาจากทางตอนเหนือของลาวแล้วมาสร้างเมืองขึ้น อ้ายท้าวหล้าจึงได้เป็นเจ้าเมืองแก่นท้าว และสิ้นชีวิตลงในเวลาต่อมา แต่ชาวไทพวนก็ยังคงยึดถือและเคารพอ้ายท้าวหล้าในฐานะเป็นผู้นำและผีบรรพบุรุษสืบมา”

ขอยกเรื่องเล่าเกี่ยวกับการอพยพเคลื่อนย้ายของกลุ่มไทพวน อำเภอเชียงคาน จังหวัดเลย ในหนังสือวัฒนธรรม: พัฒนาการทางประวัติศาสตร์ เอกลักษณ์และภูมิปัญญา จังหวัดเลย มาให้เห็นเปรียบเทียบ ดังนี้

“ชาวไทพวนอพยพมาตั้งหลักแหล่งที่บ้านบุสม และบ้านกลาง อำเภอเชียงคาน จังหวัดเลย ถิ่นฐานเดิมอยู่ที่เมืองเตาไห หลวงพระบาง สาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว เมื่อครั้งที่พวกจีนฮ่อ กุลา เจี้ยว รุกรานเมืองเตาไห 4 พ่อเฒ่าคือ พ่อเฒ่าก้อม พ่อเฒ่าหาน พ่อเฒ่าเพี้ยไซ และพ่อเฒ่าปุดาหลวง เป็นผู้นำชาวพวนกลุ่มหนึ่งอพยพมาจากหลวงพระบางล่องตามแม่น้ำโขงมาตั้งถิ่นฐานที่บ้านบุสม ต่อมาผู้คนส่วนหนึ่งได้มาอยู่ที่บ้านกลางอีกแห่งหนึ่ง แล้วเรียกตัวเองว่า “ไทพวน”

ตำนานผีเมืองของคนไททั้งสองกลุ่มดังที่ได้กล่าวมาข้างต้น ถ้าจะวิเคราะห์ในเชิงเนื้อหาของตำนานเพื่อจะดูว่า ตำนานต้องการจะบอกอะไร เราจะเห็นว่าหลังจากที่บรรพบุรุษได้สิ้นชีวิตไปแล้ว ก็กลายเป็นผีที่มีอำนาจบันดาลความทุกข์สุขให้กับลูกหลานได้ โดยเฉพาะเนื้อหาของตำนาน “เจ้าปู่กลา” มีความเด่นชัดในแง่ของผีที่เกี่ยวข้องกับ “ภัยจากสงคราม” ที่คอยขับไล่หรือปราบข้าศึกศัตรู ทำให้บ้านเมืองเกิดความปกติสุข ฉะนั้นความอยู่ดีมีสุขโดยเฉพาะเรื่องราวที่สัมพันธ์กับชีวิตจึงก่อให้เกิดการปฏิบัติต่อผีเมือง ในฐานะผู้จัดความหายณะจากสงครามหรือความทุกข์ยากให้กับชาวเมือง

การที่ยังปรากฏร่องรอยของสำนึกรับรู้ในรูปของตำนานเรื่องดังกล่าว “วีรกรรมที่ผีเจ้าเมืองต่อสู้ขับไล่ศัตรู” ในตำนานเจ้าปู่ปลา ของชาวผู้ไท หรือในตำนาน “อ้ายท้าวหล้า” ที่บอกว่า “อ้ายท้าวหล้าเป็นผู้นำในการแสวงหาแหล่งที่อยู่อาศัยใหม่ และเป็นผู้ลงหลักปักฐานให้กับคนในชุมชน” จึงเป็นสิ่งสะท้อนเรื่องราวความเป็นชนกลุ่มน้อยที่มักจะเสียเปรียบให้กับชนกลุ่มใหญ่ ที่มีอำนาจทางการเมืองและเศรษฐกิจที่เหนือกว่า

ใน พงศาวดารเมืองพวน มีเนื้อความกล่าวไว้ว่า “เหตุที่คนไทพวนต้องพลัดบ้านพลัดเมือง หรืออพยพเคลื่อนย้ายนั้นสาเหตุส่วนใหญ่มักจะมาจากสงคราม ไม่ว่าจะเป็นการหลบหนีศัตรู คือ “แคว” หรือเวียดนามบ้าง หรือการถูกกวาดต้อน “ยกครัวพวน” มาสู่ประเทศไทยบ้าง ดังนั้นเรื่องราวการรับรู้ของชาวไทพวนในประเทศไทยส่วนหนึ่งจึงเป็นเรื่องราวในฐานะที่เป็น “เชลยศึก” ถึงแม้เมื่ออพยพจากชายแดนลาว-เวียดนามเข้ามาอยู่ในเมืองไทย ซึ่งเป็นดินแดนที่มีระบบเจ้าฟ้าเจ้าเมืองเช่นกัน แต่พวกเขาก็ยังคงรักษาและจดจำความเชื่อในเรื่องเจ้าเมืองดั้งเดิม ที่สามารถคุ้มครองพวกตนได้ ซึ่งในพิธีกรรมบูชาผีเมืองจะมีพิธีการเซ่นไหว้ด้วยข้าวปลาอาหารมากมายในทุก ๆ ปี

ลักษณะดังกล่าวข้างต้น ถือเป็นสำนึกทางประวัติศาสตร์อย่างหนึ่ง รวมทั้งเป็น “กระบวนการต่อรองกับสังคม” การพึ่งพาที่จำเป็นเพื่อให้ความไม่มั่นคงทางจิตได้รับการตอบสนอง อันเป็นการแก้ไขความเดือนร้อนในชีวิต อีกทั้งยังสะท้อนให้เห็นการพยายามดำรงรักษาคติความเชื่อเรื่องผีบรรพบุรุษให้คงอยู่ในสังคม

ถ้ามองในเชิงจริยธรรม ตำนานถือเป็นการตอกย้ำว่า ถ้าผู้คนไม่เคารพหรือเชื่อฟังผู้ปกครองหรือผู้นำ ก็จะทำให้เกิดความทุกข์ยากลำบาก หรืออาจก่อให้เกิดอันตรายถึงแก่ชีวิตหรือบ้านเมืองได้ แนวคิดนี้สอดคล้องกับเรื่องราวใน ตำนานขุนบรม พงศาวดารล้านช้าง (เจ้าคำมั้น วงกตรัตนะ, 2516: 2) ซึ่งว่าด้วยการสร้างบ้านแปงเมืองก็ชี้ให้เห็นว่า สาเหตุของการไม่เคารพหรือเชื่อฟังผีเมืองที่เป็นผู้นำก็นำมาซึ่งความเดือดร้อนต่าง ๆ ได้เช่นกัน ดังเรื่องเล่าว่า แถนสั่งให้ส่งข้าวปลาให้แถน คนทั้งหลายไม่ทำ แถนจึงให้น้ำท่วม ดังเนื้อความว่า “คนขาดส่งส่วยต่อแถนอยู่ฟ้า กินข้าวบ่บอกหมาย กินงายบ่บอกแถน กินขึ้นบ่ส่งชา กินปลาบ่ส่งฮ้อยต่อแถน แถนเคียดเลยบันดาลให้น้ำท่วมเมืองลุ่มคนตายสิ้น”

เพราะฉะนั้น จึงอาจกล่าวได้ว่า “ตำนานผีเมือง” ได้บอกให้ “คนเช่นผี” ซึ่งถือเป็น “บทบัญญัติ” หรือ charter เพื่อให้คนในสังคมได้ยึดถือปฏิบัติ และเป็นระบบมาตรฐานทางศีลธรรมเกี่ยวกับพฤติกรรมทางสังคม โดยจะมีบทบัญญัติคล้ายแนวทางการประพฤติของมนุษย์ในสังคม แนวคิดนี้เป็นลักษณะสากลซึ่งสามารถพบเห็นได้ในตำนานเรื่องอื่นของคนไท เช่น ตำนานพระยากันคาก เป็นตัวอธิบายว่าทำไมคนอีสานต้องจุดบั้งไฟ หรือตำนานข้าว ก็อธิบายว่าทำไมคนไท

หลายกลุ่มจึงต้องมีพิธีกรรม "ทำขวัญข้าว"¹ หรือตำนานข้าวสี่แสนหมอนม้า ก็เป็นคำอธิบายว่าทำไมคนไทยใหญ่จึงต้องเลี้ยงผีเมืองข้าวสี่แสนหมอนม้า² หรือตำนานพระธาตุ ก็เป็นคำอธิบายว่าทำไมชาวพุทธในดินแดนแถบนี้จึงต้องมีพิธีกรรมไหว้หรือบูชาพระธาตุ เป็นต้น

พิธีกรรมการเซ่นผีเมืองของไทพวนและผู้ไท

พิธีกรรมที่คนไทยทั้งสองกลุ่มถือปฏิบัติเป็นธรรมเนียมนิยมสืบทอดกันมาตั้งแต่อดีต คือ เมื่อถึงวันขึ้น 6 ค่ำ เดือน 6 ชาวผู้ไทก็มีพิธี "เลี้ยงหลวง" ส่วนวันข้างขึ้นเดือน 6 และเดือน 8 ชาวไทพวนก็มีพิธี "เลี้ยงผีเจ้าบ้าน หรือพิธีเซ่นผี" หรือพิธีกรรมการบวงสรวง (sacrificial ritual) สิ่งศักดิ์สิทธิ์ซึ่งเป็นที่เคารพของชาวเมือง

พิธีกรรมการเซ่นไหว้ผีเมืองของกลุ่มผู้ไท ชัยปดินทร์ สาสีพันธ์ (2542: 968-975) ได้กล่าวอธิบายถึงขั้นตอนการประกอบพิธี "การเลี้ยงหลวง" ว่า จะเริ่มจากการเรียไรเงินตามกำลังศรัทธาของชาวบ้าน แล้วจะนำเงินดังกล่าวไปซื้อเครื่องประกอบพิธีเซ่นไหว้เจ้าปู่ปลา ไม่ว่าจะเป็นวัวหรือควาย ข้าวปลาอาหาร รวมทั้งเครื่องดื่ม (เหล้า) เพื่อมาประกอบพิธีกรรม พิธีจะเริ่มขึ้นประมาณตี 5 ของวันขึ้น 6 ค่ำ เดือน 6 โดยผู้ช่วยเจ้าหรือชาวบ้านจะนำวัวมาผูกไว้แล้วทำการเชือดและชำแหละวัว แล้วตัดเอาหัว หาง และเท้าทั้ง 4 ใส่ถาดเข้าพิธี ส่วนเนื้อก็แบ่งทำอาหาร หลังจากนั้นเจ้าจำก็จะจัดหาข้าวแดงแกงร้อนและเครื่องเซ่นไหว้แบ่งออกเป็น 8 ลำรับ แล้วนำไปถวายพร้อมกล่าวคำอัญเชิญให้บรรดาผีเมืองพร้อมบริวารมากินเครื่องเซ่นสังเวย

ในลำดับถัดมา นางเทียมที่เป็นร่างทรงเจ้าปู่ปลาก็จะเดินมาที่หอแล้วนั่งกินอาหารเครื่องเซ่นที่เตรียมไว้ ในที่ขณะที่เจ้าปู่ปลาอยู่ในร่างทรงนางเทียมนั้น ชาวบ้านก็จะเข้ามาขอพรบ้าง และสอบถามเกี่ยวกับเหตุการณ์ต่าง ๆ รวมทั้งขอความเห็นจากเจ้าปู่ในการแก้ไขปัญหา เมื่อเจ้าปู่ปลากินอาหารเสร็จแล้ว ชาวบ้านก็จะนำเอาเรือกาบกล้วยมาให้นางเทียมเจ้าปู่ปลาประพรมน้ำมนต์ หลังจากนั้นก็จะมีการแห่เรือของเจ้าปู่ลงไปเล่นในน้ำห้วยหลวง เพื่อเป็นการทำนายเกี่ยวกับความอุดมสมบูรณ์ของน้ำฝน แล้วแห่กลับไปยังหอเจ้าปู่ปลาตามเดิม นางเทียมคนทรงเจ้าปู่ปลาก็จะออกจากร่าง แล้วจะมีการเฉลิมฉลอง การฟ้อนรำ การละเล่นต่าง ๆ ไปจนเสร็จพิธีกรรม

หากจะกล่าวโดยสรุปขั้นตอนหลัก ๆ เกี่ยวกับพิธีการเลี้ยงหลวง หรือเจ้าปู่ปลาของชาวผู้ไทพบว่า พิธีเลี้ยงผีเมืองของชาวผู้ไทนั้น มีรายละเอียดของพิธีกรรมหลัก ๆ อยู่ 3 ขั้นตอน คือ ขั้นตอน

¹ ดูรายละเอียดเพิ่มเติมใน ศิราพร ณ ถลาง. ตำนานข้าวในความเชื่อของชนชาติไท. ใน *ชนชาติไทในนิทาน: แลลอดแวนคติชนและวรรณกรรมพื้นบ้าน*. กรุงเทพฯ: มติชน, 2545, หน้า 97-126.

² ดูรายละเอียดเพิ่มเติมใน Pathom Hongsuwan. Rain Myths: Reflections of the Tai Relations Between Tai Peoples and Thai People from Folklore Theories". Paper presented at the 8th International Conference on Thai Studies. Nakhonpanom Thailand, 9-12 January 2002.

แรก คือ พิธีการหาหัวหรือควาย (การเรียไรเงินจากศรัทธาของชาวบ้าน) ขั้นตอนที่สอง คือ พิธีเซ่นสังเวยหัวหรือควายเพื่อเลี้ยงผี ขั้นตอนที่สาม คือ การเฉลิมฉลอง เป็นการแห่เรือกบกล้วย แล้วนำเรือไปลอยน้ำเพื่อทำนาย ซึ่งเกี่ยวข้องกับการทำนายากินเพื่อความอุดมสมบูรณ์

ส่วน "พิธีเซ่นผีเจ้าบ้าน" ของชาวไทพวน กล่าวโดยสรุปพบว่าพิธีกรรมจะแบ่งออกเป็น 3 ขั้นตอน คือ ขั้นตอนที่หนึ่ง จะเป็นการเตรียมตัวกระทำพิธีกรรม ซึ่งเป็นการกำหนดวัน เวลา โดยจะเป็นหน้าที่ของคราญจ้ำและหัวหน้าชุมชนเป็นผู้นำหลัก พร้อมกับเรียไรเงินสนับสนุนจากชาวบ้าน ขั้นตอนที่สอง เป็นการบายศรีซึ่งจะมีการเลี้ยงอาหาร แล้วแม่ล่ำมแต่ละคนก็จะทำพิธีบูชาผี มีการทรงเจ้าเข้าผี พร้อมทั้งการร่ายรำประกอบดนตรีของบรรดาแม่ล่ำมทั้งหลาย หลังจากนั้นแม่ล่ำมก็จะนำฝ่ายขาวมาผูกแขนให้กับผู้เข้าร่วมพิธี แล้วจึงนำเอาพานบายศรีไปลอยในแม่น้ำเหือง ขั้นตอนที่สาม เป็นการเซ่นสังเวยหอยผีเจ้าบ้าน โดยแต่ละครอบครัวจะนำเหล้า ไก่ต้มสุกไปร่วมในพิธีที่หน้าหอยผีเจ้าบ้าน โดยจะมีคราญจ้ำทำพิธีบอกกล่าวขอความอยู่ดีมีสุขให้เกิดขึ้นกับพวกของตนเอง ช่วยให้ไรนาได้ผลดี ทั้งนี้คราญจ้ำจะเทเหล้าลงไปในพื้นดิน แล้วกล่าวคำขอต่าง ๆ

เหตุการณ์ในพิธีกรรมดังกล่าวข้างต้น ถือเป็นสัญลักษณ์อีกอย่างหนึ่ง อันเป็นแบบแผนปฏิบัติของพิธีกรรมทางศาสนาและความเชื่อในสังคมไทที่มีมาแต่เดิม ในเหตุการณ์การเซ่นสรวงบูชาสิ่งเหนือธรรมชาติ มีนัยสำคัญต่อความอยู่ดีมีสุข หรือความอุดมสมบูรณ์ ทั้งในเรื่องน้ำฝนที่เป็นปัจจัยหลักในสังคมเกษตรกรรม หรือการทำให้สมาชิกในชุมชนหรือครอบครัวได้รับความปลอดภัย เพราะสิ่งศักดิ์สิทธิ์ได้รับการบวงสรวงสังเวย หรืออ้อนวอนขอความสนใจจากแบบแผนของพฤติกรรมดังกล่าวแล้ว แนวคิดนี้ถือเป็นระบบความเชื่อที่มีมาแต่เดิมและเป็นลักษณะสากลของมนุษย์ทั่วไปที่มีมาตั้งแต่ยุคบรรพกาล โดยนัยนี้พิธีกรรมจึงทำหน้าที่ตอบสนองความต้องการพื้นฐานทางด้านจิตใจของมนุษย์ ตำนานให้คำอธิบาย วิธีคิด ระบบความเชื่อ และแบบแผนหรือบทบาทปฏิบัติเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับอำนาจเหนือธรรมชาติ

พิธีกรรมที่น่าสนใจและน่านำมาอภิปรายในที่นี้คือ พิธีการสังเวยหรือบวงสรวงผีด้วยสิ่งมีชีวิต "การฆ่าหัวหรือควายเลี้ยงผี" อันมีจุดมุ่งหมายเพื่อเลี้ยงผีเมือง ซึ่งจัดเป็นประจำทุกปี อย่างไรก็ตามจุดมุ่งหมายหลักของพิธีกรรมนี้ก็คือ เพื่อให้ชีวิตของบุคคลในครอบครัวหรือชุมชนได้รับความปลอดภัยจากสิ่งเหนือธรรมชาติต่าง ๆ อันมีนัยสำคัญเกี่ยวกับการมีชีวิต ในอีกแง่หนึ่งเราอาจจะมองว่า การฆ่าควายเซ่นผีแล้วกินเลี้ยงร่วมกัน อาจหมายถึงการกระชับความสัมพันธ์ซึ่งเปรียบเสมือนเครือญาติร่วมสายเลือดเดียวกันได้อีกทางหนึ่ง

มีข้อสังเกตว่า ในตำนานขุนบรม มีเนื้อความอธิบายว่า หลังจากควายซึ่งแกนส่งลงมาให้กับมนุษย์ได้ตายกลายเป็นซากควายแห้งแล้ว ได้เกิดเครือหมากน้ำเต้าป่องออกมาจากกระดูกควาย ภายหลังมีผู้คนหลายชาติพันธุ์ออกมาจากผลน้ำเต้า นั้นย่อมแสดงให้เห็นว่า การตายของควายมีความสัมพันธ์กับความหมายที่เกี่ยวกับการเจริญเติบโตของพืช ตลอดจนการกำเนิดเกิดก่อสิ่งมี

ชีวิต ในแง่หนึ่งเราอาจมองว่า พิธีกรรมการฆ่าควายซึ่งมีความรุนแรงเกิดขึ้น ถือเป็นการแสดงความมีอำนาจที่เหนือกว่า “เพื่อให้ผีร้ายกลายเป็นผีดี” อันเป็นการสยบความชั่วร้ายต่าง ๆ โดยอาศัยความรุนแรง ซึ่งเริ่มจากการฆ่าควายเพื่อเช่นสังเวีย แล้วนำไปทำเป็นอาหารเพื่อให้ผีสงบลงได้ ปราณี วงษ์เทศ (2539: 266-267) ได้กล่าวถึงการเช่นสังเวียว่า “โดยความหมายของการสังเวีย คือ การทำให้สิ่งที่จะสังเวียมีทั้งอาหาร สัตว์และมนุษย์ มีความศักดิ์สิทธิ์เพื่ออุทิศหรือมอบให้แก่ผีหรือเทพ เพื่อรักษาอำนาจหรือชีวิตของผี ทำให้ผีพอใจ ...การสังเวีย คือพิธีที่ทำให้ผู้ปฏิบัติพ้นผิด หรือเกิดความบริสุทธิ์กับผี สร้างความสัมพันธ์ที่ดีต่อกัน ...ในอีกแง่หนึ่ง การสังเวียถูกมองว่าอาจมิใช่การให้ แต่เป็นการเชื่อมหรือรวมระหว่างผู้ทำพิธีกับผี ด้วยการร่วมกันเป็นเจ้าของชีวิตและเลือดเนื้อของสัตว์ที่สังเวีย”

นอกจากพิธีดังกล่าวแล้ว การเลี้ยงผีเมืองของชาวผู้ไท ยังมีการแห่เรือกาทกล้วยของนางเทียมเจ้าปุกปลา ซึ่งจะมีขบวนร้องรำทำเพลงอันเป็นเฉลิมฉลอง นางเทียมและชาวบ้านก็จะร่วมกันแสดงการร้องรำทำเพลงไปตลอดทาง รวมทั้งมีการทำนายเกี่ยวกับน้ำฝน หรือเรื่องราวที่สัมพันธ์กับน้ำปรากฏอยู่ด้วย มีข้อสังเกตว่า ขบวนแห่เรือกาทกล้วย นางเทียมเจ้าปุกปลาจะเป็นผู้รำพ่อนนำหน้าขบวนแห่ ส่วนการเช่นไหว้ผีเจ้าบ้านของชาวไทพวน หลังจากที่ได้ยกส้อมออกจากหน้าหอผีแล้ว ชาวบ้านก็จะนำมารับประทานร่วมกัน ในขณะเดียวกันก็จะมีดนตรีบรรเลง ผู้ร่วมพิธีก็จะออกมาพ่อนรำ มีการละเล่นอย่างสนุกสนานเช่นเดียวกัน อาจจะมีมองได้ว่าการแห่เรือกาทกล้วย และเช่นไหว้ผีเจ้าบ้านที่มีเสียงดนตรี เสียงร้องเพลงหรือมีความสนุกสนานรื่นเริงร่วมกันของคนในชุมชน ประกอบถือเป็นสัญลักษณ์ของความสุข หรือความอุดมสมบูรณ์แห่งชีวิต

การทำนายโดยอาศัยเรือกาทกล้วยที่ติดหัวท้ายสลักเป็นรูปคน ใช้ผ้าแดงผูก และใช้เทียนแทนผีพาย โดยนางเทียมจะจุดเทียนแล้วปล่อยเรือทั้งสองลำออกไป เมื่อเรือไปแล้ว หากเรือทั้งสองติดกัน ท่านก็ทำนายว่า “ปีนี้น้ำฟ้าจะดี ข้าวจะเต็มนา ปลาจะเต็มห้วยหนอง และลูกหลานจะปรองดองกันมากยิ่งขึ้น” (ชัยดินทร์ สาสีพันธ์, 2542: 974) สะท้อนให้เห็นขั้นตอนของพิธีกรรมในช่วงท้าย ๆ นี้ว่า การที่ให้นางเทียมปล่อยเรือกาทกล้วย แล้วทำนายถือเป็นการเจรจาต่อรองขอรับรองบรรดาผีเมือง โดยนางเทียมจะใช้พาหนะคือเรือเป็นตัวเชื่อมโยงเพื่อจะเดินทางจากโลกมนุษย์ไปสู่โลกศักดิ์สิทธิ์

จากคำทำนายข้างต้น เราจะพบลักษณะความสัมพันธ์ระหว่างธรรมชาติกับมนุษย์ที่ปรากฏอยู่ในพิธีกรรมโดยใช้เรือกาทกล้วยเป็นสื่อสัญลักษณ์ จากขั้นตอนดังกล่าวแสดงให้เห็นการใช้สัญลักษณ์ “เรือ” ที่มีรูปคนซึ่งมีผ้าแดงผูกผ่านคติผี เรือจึงมีความหมายเป็นตัวกลางระหว่างดินกับน้ำหรือความอุดมสมบูรณ์ของมนุษย์กับธรรมชาติ เรือมีคุณสมบัติและมีสถานะเป็นพาหนะซึ่งเป็นตัวกลางเชื่อมโยงระหว่างมนุษย์กับสิ่งเหนือธรรมชาติ อันเป็นสิ่งที่ทำให้ชีวิตมนุษย์มีสุขหรือทุกข์ได้ และมีนัยยะเกี่ยวกับความอุดมสมบูรณ์ กล่าวคือ หากเรือล่มหรือเอียงก็

อาจทำให้เกิดเรื่องไม่ดีหรือไม่สมบูรณ์แก่ผู้อาศัยเรือได้ แต่หากเรือลอยไปด้วยดีและอยู่ติดกันทั้งสองลำ ความสุข ความสามัคคีปรองดอง และความอุดมสมบูรณ์ก็จะเกิดขึ้นแก่มนุษย์

การทรงเจ้าเข้าผีในพิธีกรรมเซ่นผีเมืองของไทพวนและผู้ไท

“คนทรงเจ้าเข้าผี” หรือในพิธีกรรมของคนไททั้งสองกลุ่มเรียกว่า “เฒ่าจ้ำ เจ้าจ้ำ นางเทียม หรือแม่ล่อม” เป็นเรื่องราวที่ปรากฏและนิยมในดินแดนแถบนี้มาเป็นเวลาช้านานแล้ว ในบริบททางวัฒนธรรมไท เราจะพบว่า “นางเทียมหรือแม่ล่อม” ถือเป็นสื่อกลางการติดต่อระหว่างมนุษย์กับสิ่งเหนือธรรมชาติที่มีมาแต่สมัยโบราณแล้ว

ขั้นตอนของการติดต่อสื่อสารระหว่างคนกับผีเมืองโดยผ่าน “เฒ่าจ้ำ หรือ เจ้าจ้ำ” เพื่อจะบอกกล่าวเรื่องราวให้กับผู้คนในชุมชนได้รับรู้ การนับถือผีเมือง “เฒ่าจ้ำ” จึงเป็นตัวอย่างอีกเรื่องหนึ่งที่เห็นได้ชัดเจน และเป็นคำอธิบายว่า เหตุใดโลกแห่งความเชื่อเกี่ยวกับ “คนทรงเจ้าเข้าผี” ในฐานะที่เป็นผู้มีบทบาทในการติดต่อกับอำนาจเหนือธรรมชาติหรือผี จึงยังคงดำรงอยู่ได้แม้ในโลกปัจจุบัน และมีแนวโน้มที่มีจำนวนมากขึ้นด้วย

จากประเด็นคำถามข้างต้นอาจกล่าวได้ว่า ตราบใดที่เงื่อนไขของปัญหาความทุกข์ยากทางกายและใจของผู้คนในชุมชนไม่มีทางออก หรือไม่มีการตอบสนองไปในทิศทางที่ดีขึ้นได้ ไม่ว่าจะเป็นเรื่องเกี่ยวกับวิถีชีวิต หน้าที่การงาน สุขภาพร่างกาย ดังนั้น การมีตัวแทน (agents) ที่จะติดต่อสื่อสารกับผู้อำนาจศักดิ์สิทธิ์ที่จะบันดาลความสุขได้ “คนทรงเจ้าเข้าผี” ในฐานะที่เป็นสื่อกลาง (mediator) ก็คงจะยังคงมีอยู่ต่อไป เพราะมนุษย์ก็ยังกลัวในสิ่งลึกลับหรือสิ่งที่มองไม่เห็น รวมทั้งยังมีความอ่อนแอหากจะเผชิญหน้ากับสิ่งเหนือธรรมชาติเหล่านั้นด้วยตนเอง

ในพิธีกรรมเซ่นไหว้ผีทั้ง เจ้าปู่ปลา ของผู้ไท และอ้ายท้าวหล้า ของไทพวน ซึ่งมีร่างทรงปรากฏอยู่ในองค์ประกอบของพิธีกรรม กลุ่มผู้ไทจะเรียกว่า “เฒ่าจ้ำ นางเทียม” ส่วนกลุ่มไทพวนเรียกว่า “แม่ล่อม และคราญจ้ำ” ซึ่งจ้ำมักจะเป็นผู้ชาย ในขณะที่นางเทียมหรือแม่ล่อมจะเป็นผู้หญิง และโดยส่วนมากมักจะเป็นหญิงมากกว่าชาย ในกรณีของไทพวน บ้านหนองผือ พบว่า แม่ล่อมจะมีบทบาทที่สามารถเลือกคราญจ้ำโดยเป็นผู้เอาผ้ามาคล้องคอ แต่การเลือกแม่ล่อม ผีเจ้าบ้านจะเป็นผู้ทำให้เจ็บป่วยก่อน แล้วบอกว่าจะเอาเป็นภรรยา การที่ผีเจ้าบ้านเอาเป็นภรรยาก็ว่าได้เป็นแม่ล่อมโดยปริยาย³ สะท้อนให้เห็นว่า “คนทรง” มักจะอ้างว่าถูกเลือกจากผีที่จะเอาผู้ใดเป็น

³ การเลือกแม่ล่อมโดยผ่านพิธีการแต่งงาน: ตามประวัติของผีอ้ายท้าวหล้า เมื่อครั้งที่ยังเป็นคนอยู่ เป็นคนที่เจ้าชู้มีภรรยาหลายคน เมื่อตายไปนิลยเดิก็ยังติดตัวอยู่ จึงมีภรรยาหลายคน ภรรยาหลวงอยู่ที่เมืองแก่นท้าวประเทศลาว อนุภรรยาอยู่ที่บ้านหนองผือชื่อนางจวน แสนโคตร การแต่งงานของผีอ้ายท้าวหล้ากับคน โดยเฉพาะกับนางจวน แสนโคตร เริ่มแรกถ้าผีอ้ายท้าวหล้าชอบผู้หญิงคนใดก็จะทำให้เจ็บป่วยรักษาไม่หาย หลังจากนั้นผีก็แต่งงานกับผี หลังจากนั้นอาการเจ็บป่วยก็หายลง

ร่างทรงให้กับผี ดังนั้น ร่างทรงจึงถือเป็นบุคคลที่มีพลังบางอย่างต่างจากคนปกติ ที่สามารถติดต่อสื่อสารระหว่างโลกมนุษย์กับโลกศักดิ์สิทธิ์ได้

บทบาทของเฒ่าจ๋าและแม่ล่ำมหรือนางเทียม ซึ่งล้วนก็เป็นร่างทรงให้กับผีเมือง ถ้อยคำการบอกกล่าวหรือคำตักเตือนเรื่องราวต่าง ๆ ของเฒ่าจ๋าหรือแม่ล่ำมที่มีต่อชาวบ้าน จึงมีบทบาทและความสำคัญยิ่ง โดยจะถือว่าเป็นคำพูดของผีเมืองที่สามารถว่ากล่าวตักเตือนชาวบ้านได้ ทั้งนี้เพื่อเป็นการรักษาแบบแผนพฤติกรรมของคนในสังคม ซึ่งเรื่องราวเหล่านั้นจะวางอยู่บนแนวทางหรือพื้นฐานค่านิยมของกลุ่มชนด้วย อันเป็นการควบคุมทางสังคมได้อีกอย่างหนึ่ง

หากจะพิจารณาเพื่อให้เห็นแง่คิดบางอย่างเกี่ยวกับคนที่เป็นสื่อกลางระหว่างมนุษย์กับสิ่งเหนือธรรมชาติ ในบริบททางวัฒนธรรมไทยนั้นจะพบว่า ในสังคมไทยดั้งเดิมส่วนใหญ่ “คนทรง” มักจะเป็นเพศหญิง โดยจะมีการสืบทอดหน้าที่ทางสายเลือดหรือเครือญาติทางสายแม่ เอ็ดเวิร์ด ชอฟเฟอร์ กล่าวไว้ว่า ความสำคัญสายแม่ในสังคมของชาวเอเชียตะวันออกเฉียงใต้อาจมีบทบาทสำคัญ ซึ่งจะแสดงออกมาในการเคารพเทวดาผู้หญิง การเป็นนางเทียม (หมอทรง คนเข้าทรง) หมอผี หมอเหยา และอื่น ๆ ซึ่งต้องอาศัยผู้หญิง สิ่งเหล่านี้คือวัฒนธรรมดั้งเดิมของผู้คนในดินแดนแถบนี้ (Alain Forest, Ishizawa Yoshiki and Leon Vandermeerch, 1991: 93 อ้างถึงในดวงเดือน บุญยาวร และโอทอง คำอินธุ, 2540: 55-56) กล่าวได้ว่าพิธีกรรมดั้งเดิมของคนไทยหลาย ๆ กลุ่มมักมีผู้หญิงเป็นตัวกลางในการสื่อสารระหว่างมนุษย์กับโลกศักดิ์สิทธิ์ หรืออำนาจเหนือธรรมชาติที่คนไทยเชื่อว่ามีอยู่ รวมทั้งเป็นสิ่งที่ช่วยบรรเทาความอยู่รอดให้เกิดแก่มนุษย์ได้

เพราะฉะนั้น บทบาทของผู้หญิงจึงมีความเกี่ยวข้องสัมพันธ์กับความอุดมสมบูรณ์ ซึ่งมีนัยสำคัญและมีความหมายกับผู้คนอย่างยิ่ง⁴ ด้วยเหตุนี้ “นางเทียม” คนทรงของชาวผู้ไท คือ ร่างทรงของวิญญาณปู้ดลา ซึ่งเป็นผู้ติดต่อสื่อสารบอกถึงความต้องการ การทำนาย และบอกอาเพศเหตุร้ายตลอดจนข้อแก้ไข รวมทั้งบอกถึงว่าปีใดฝนจะดี น้ำจะท่วมหรือเกิดฝนแล้ง และ “แม่ล่ำม” คนทรงของชาวไทพวนก็เป็นสัญลักษณ์อีกอย่างหนึ่งที่มีความหมาย ในฐานะที่เป็นตัวกลางระหว่างมนุษย์กับสิ่งเหนือธรรมชาติ หรือโลกศักดิ์สิทธิ์เช่นเดียวกัน

พฤติกรรมของนางเทียม และแม่ล่ำม หลังจากที่เจ้าจ๋าหรือคราญจ๋าได้กล่าวเชิญวิญญาณผีเมืองให้มารับเครื่องเซ่นสังเวย ร่างทรงไม่ว่าจะเป็นนางเทียม หรือแม่ล่ำม ก็ล้วนแต่มีพฤติกรรมคล้ายกัน นั่นคือ จะมีอาการสั่นไหวถี่ ๆ ไปทั้งตัว แล้วเปลี่ยนเครื่องแต่งกาย พร้อมกับรำว่า อัน

⁴ ในบางสังคมของคนไทย “แกน” หมายถึง “เทวดา” แต่ร่องรอยที่โบราณกว่านั้น ยังสามารถพบได้ในคน “ไท” บางกลุ่ม อย่างเช่นพวก “ไทโล” คำว่า “แกน” ไม่ได้หมายถึง “เทวดา” ตรง ๆ หากหมายถึง “ตัวกลาง” ทำหน้าที่ติดต่อระหว่างโลกมนุษย์กับโลกวิญญาณ มักเป็น “เพศหญิง” เรียกว่า “แม่แกน” (สุมิตร ปิติพัฒน์ และเสมอชัย พูลสุวรรณ. ไทและจ้วงในมณฑลยูนนาน: บทวิเคราะห์จากข้อมูลภาคสนาม, 2543, หน้า 15)

เป็นวิธีการแสดงให้เห็นว่าผีได้เข้าสู่ร่างของคนทรงแล้ว เมื่อเสร็จพิธีกรรมร่างทรงก็จะแสดงอาการ
พุดเหมือนคนหมดสติ ก่อนที่จะรู้สึกตัวเป็นปกติอีกครั้งหนึ่ง พฤติกรรมดังกล่าว สะท้อนให้เห็นการ
เปลี่ยนสถานภาพของบุคคล กล่าวคือ การเปลี่ยนสถานภาพของ "ร่างทรง" จากคนธรรมดาไปสู่คน
ศักดิ์สิทธิ์ อันเป็นการสร้างบรรยากาศแห่งความศักดิ์สิทธิ์ เพราะ "คนทรง" ซึ่งเชื่อว่าเป็นผู้มีอำนาจ
ในการติดต่อกับอำนาจเหนือธรรมชาติหรือวิญญาณผิบรรพบุรุษได้ จะต้องมีการอาการที่แปลก
และแตกต่างจากคนปกติสามัญทั่วไป

การทรงเจ้าเข้าผีจึงเป็นกลไกสำคัญอย่างหนึ่งในพิธีกรรมเลี้ยงผีเมืองของคนไททั้งสอง
กลุ่ม กล่าวคือ เป็นกระบวนการสืบทอด (transmission) ในสังคมที่นับถือผิบรรพบุรุษ คือ ผีอ้าย
ท้าวหล้า และเจ้าปู่ปลา การเลี้ยงผีเมืองของคนไททั้งสองกลุ่ม จึงเป็นการย้ำและสืบทอด
ความคิดให้กับคนในกลุ่มรู้ว่าเราเป็นคนไทพวน และเป็นคนผู้ไท ซึ่งจะต้องทำอยู่เสมอ ๆ
เพราะหากพิธีกรรมหมดความสำคัญไปหรือไม่ถือปฏิบัติสืบทอดต่อกันมา นั้นย่อมหมายถึง
ความว่า ความเชื่อในรากเหง้าของตนเองได้เลือนหายไปเช่นเดียวกัน ความคิดดังกล่าว
สอดคล้องกับแนวคิดของ Emile Durkheim (1915: 388 อ้างถึงในศิริพร ณ ถลาง, 2539: 10)
นักสังคมวิทยาชาวฝรั่งเศสว่า "ถ้าไม่มีพิธีกรรมพระเจ้าก็ตาย ถ้ายังมีพิธีกรรมพระเจ้าก็ยังมีอยู่"

ดังนั้น เราจึงอาจพิจารณาได้ว่าหากชาวไทพวนและผู้ไทยังคงยึดถือและทำการเช่นไหว้
บูชา ผีเมืองของพวกเขา ก็ยังคงอยู่ แต่หากคนไททั้งสองกลุ่มเลิกหรือไม่เชื่อถือในอำนาจผีเมือง
และไม่ประกอบพิธีกรรมเช่นสรงบูชาต่อไป ผีเมืองเหล่านี้ก็จะไม่มีบทบาทหน้าที่ แล้วเลือนหายไป
จากสังคมของคนทั้งสองกลุ่มได้เช่นเดียวกัน เพราะฉะนั้นการประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผีที่จัดขึ้นทุกปี
จึงเป็นกลวิธีอีกอย่างหนึ่งที่จะดำรงรักษาวัฒนธรรม และสืบทอดความคิดของกลุ่มชนให้คงอยู่และ
เป็นที่รับรู้ในกลุ่มคนรุ่นใหม่สืบต่อไปได้นั่นเอง

บทบาทของผีเมืองในการสร้างสำนึกข้ามพรมแดนไทย - ลาว

การอพยพหรือเคลื่อนย้ายถิ่นที่อยู่อาศัยของชาวผู้ไทและไทพวน สาเหตุหนึ่งที่เด่นชัด คือ
ผลกระทบจากภาวะสงครามความขัดแย้งระหว่างไทยกับเวียงจันทน์⁵ นอกจากนี้ยังมีสาเหตุอื่น ๆ
คือ เกิดจากการหลบหนีภัยสงครามบ้าง ภาวะอดอยากบ้าง หรือโรคระบาดบ้าง ซึ่งหากพิจารณา
แล้ว จะพบว่าในอดีตดินแดนไทย ลาว เวียดนาม เขมรนั้นไม่มีพรมแดนที่เป็นรัฐชาติมาเป็นเส้น

⁵ กรณีพิพาทระหว่างไทยและลาว ซึ่งทำให้เกิดสงครามขึ้น อันเป็นสาเหตุของการอพยพหรือเคลื่อนย้ายถิ่นที่อยู่
ของผู้ไท 3 ครั้ง คือ ครั้งแรก การยกทัพตีเมืองลาวในสมัยพระเจ้ากรุงธนบุรี (พ.ศ. 2321 – 2322) ครั้งที่สอง
การปราบเมืองแก่นและเมืองพวนที่แข็งข้อต่อเวียงจันทน์ในสมัยรัชกาลที่ 1 (พ.ศ. 2335 – 2338) และครั้ง
สุดท้าย การกวาดต้อนผู้คนภายหลังการปราบกบฏเจ้าอนุวงศ์สำเร็จและทางราชการไม่ต้องการให้ราษฎรที่อยู่
ฝั่งซ้ายแม่น้ำโขงไปเป็นกำลังแก่ญวน (พ.ศ. 2369 – 2371)

แบ่งกันเขตแดนแต่อย่างใด ดังนั้น การอพยพเคลื่อนย้ายไปมาหาสู่กันจึงเป็นเรื่องปกติ รวมทั้งมีการเกี้ยวพาราสีสัมพันธ์กันทางเครือญาติ ซึ่งอาจมีการแต่งงานกันข้ามเผ่าพันธุ์ จนทำให้เกิดการผสมผสานทางชาติพันธุ์เกิดขึ้น

กล่าวได้ว่า ผลจากการอพยพเคลื่อนย้ายของชนทั้งสองกลุ่มมายังดินแดนประเทศไทย ความเป็นชนกลุ่มน้อยของชาวผู้ไทและไทพวนนับเป็นเหตุสำคัญที่ทำให้เกิดความยึดมั่น และผูกพันกับกลุ่มชนของตนเอง แม้พวกเขาจะไม่ได้อาศัยอยู่ในถิ่นที่อยู่เดิมแล้วก็ตาม รวมทั้งเกิดกระบวนการปรับเปลี่ยนทางวัฒนธรรมเพื่อให้สอดคล้องกับสังคมใหม่ โดยใช้กระบวนการในการที่จะ “สืบ – ลาน – สร้าง” เรื่องราวดังกล่าวให้คงอยู่ในสังคมได้อย่างน่าสนใจ

อ้ายท้าวหล้าและเจ้าปู่ปลา ในความเชื่อของคนไททั้งสองกลุ่มเชื่อว่า ผีเมืองทั้งสองเป็นวิญญาณเจ้าเมือง หรือผีเจ้านายฝั่งลาว กล่าวคือ อ้ายท้าวหล้า คือ ผู้นำในการสร้างบ้านแปงเมือง “เมืองแก่นท้าว” หรือ เจ้าเมืองแก่นท้าว ส่วน เจ้าปู่ปลา ตามความเชื่อของชาวผู้ไท คือ วิญญาณ “เจ้าเมืองวัง” ที่อยู่ชายแดนลาว – เวียดนาม ลักษณะดังกล่าวถือเป็นความนิยมที่เป็นลักษณะร่วมของคนไท ที่มักนำเอาเรื่องของวีรบุรุษทางวัฒนธรรมหรือตำนานมาผูกติดกับจารีตประเพณีประจำถิ่น หรือความเป็นมาของบ้านเมือง ดังจะเห็นได้จากตำนานสุวรรณโคฒคำ ตำนานสิงหนวัติ ตำนานพระยาเจือง ตำนานเมืองแตง หรือพงศาวดารอาหม-นุราณจี⁶ เป็นต้น

การกำหนดให้อ้ายท้าวหล้า หรือเจ้าปู่ปลา เป็นบรรพบุรุษคนหนึ่งในฐานะผู้ปกครองบ้านเมือง ตำนานเจ้าปู่ปลาของผู้ไททั้งในแถบนครพนม สกลนคร มุกดาหาร และกาฬสินธุ์อ้างว่า เจ้าปู่ปลาได้สู้รบกับพวกญวน ซึ่งได้ชัยชนะหลายครั้ง แสดงให้เห็นประวัติศาสตร์ท้องถิ่นได้ให้ภาพในอดีตที่ร่วมกันบางประการของคนผู้ไทเมืองนครพนม สกลนคร กาฬสินธุ์ หรือมุกดาหาร นอกจากนี้ยังสะท้อนให้เห็นว่าคนไทพวนและผู้ไทที่อพยพเข้ามาอยู่ในประเทศไทย ได้นำเอาผีเจ้านายของตน ซึ่งเป็นทั้งผู้นำในการตั้งรกรากถิ่นที่อยู่อาศัย และเป็นผู้ดำเนินการต่อสู้ภัยสงครามอพยพตามมาด้วย เพื่อให้เป็นที่พักพิงหรือคุ้มครองช่วยเหลือตน เหมือนเมื่อครั้งที่ยังอยู่ในประเทศลาว

มีข้อสังเกตว่า ในช่วงที่ประเทศลาวปฏิบัติการปกครองไปสู่ระบบสังคมนิยม ภายหลังจากการปลดปล่อยจากสงครามอเมริกาในปี ค.ศ. 1962 “องค์การแนวลาวยุทธชาติ” ได้มีนโยบายต่อบรรดาชนเผ่าต่าง ๆ ในลาว ให้ลบเลือนความเชื่อที่มั่งคั่งที่ทำให้ไม่สะดวกหรือขัดขวางต่อการพัฒนาประเทศ แล้วได้ยกเลิกพิธีกรรมต่าง ๆ เช่น การนับถือผี การเชื่อถือโชคกลาง ที่ได้สืบทอดกัน

⁶ ใน “พิธีเฮ็ดเจ้านั่งเมือง” หรือราชาภิเษก ซึ่งเป็นพิธีกรรมของชาวไทอาหมที่เกี่ยวข้องกับระบบเจ้าฟ้า พิธีนี้เป็นผลมาจากความเชื่อเกี่ยวกับพิธีหลักคือ พิธีบูชาผี การบูชาผีธรรมชาติและผีบรรพบุรุษเกิดขึ้นเพราะชาวอาหมเชื่อว่า ผีมีส่วนบันดาลให้ชีวิตเป็นไปในทางที่ดีและไม่ดีได้ ดุรายละเอียดยังเพิ่มเติมในจักรทิพย์ นาถสุภา และ เรณู วิชาศิลป์ (2528: 13) ที่ได้กล่าวไว้ใน องค์ความรู้ประวัติศาสตร์ไทอาหม.

มาเป็นเวลาช้านาน เพื่อประกอบในการสร้างพื้นฐานทางวัฒนธรรมในระบบสังคมนิยมให้มีความเป็นเอกภาพร่วมกัน

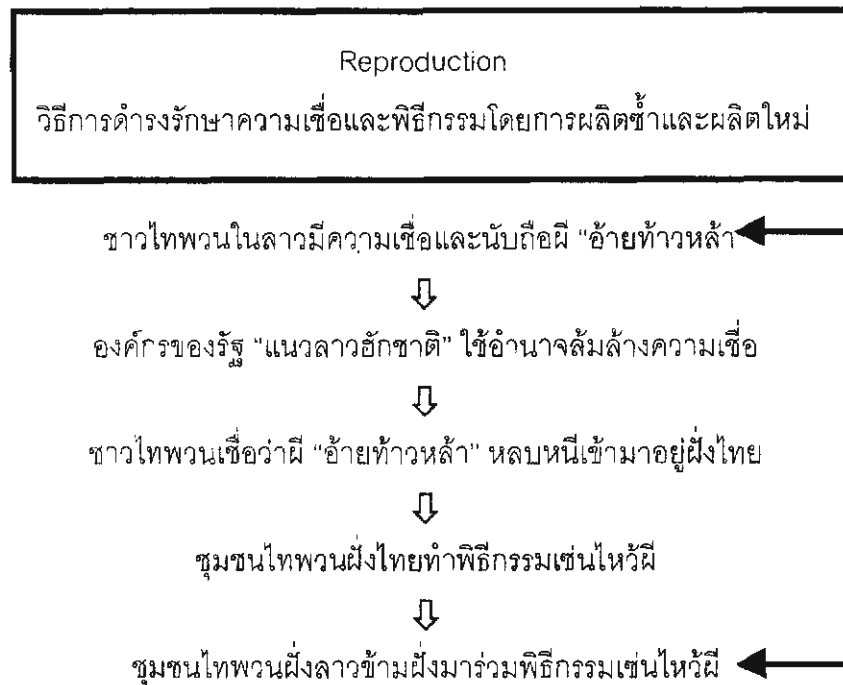
ผลกระทบจากเหตุการณ์ดังกล่าว ชาวไทพวน บ้านหนองผือ ได้อธิบายเพิ่มเติมว่า ผู้เฒ่าบ้านเจ้าเมืองของลาวอย่าง “ผีอ้ายท้าวหล้า” ไม่พอใจกับเหตุการณ์ที่เกิดขึ้น รวมทั้งชาวบ้านไม่สามารถปฏิบัติพิธีกรรมตามความเชื่อของตนได้ แต่ความเชื่อเกี่ยวกับผีเมืองก็ยังผูกพันและอยู่ในความทรงจำของคนไทพวนตลอดมา ภายหลังผีอ้ายท้าวหล้าจึงข้ามมาอยู่ฝั่งไทยที่บ้านหนองผือ อย่างถาวร ซึ่งเป็นเหตุให้ชาวเมืองแก่นท้าวที่เคยนับถือผีอ้ายท้าวหล้า ต้องข้ามแม่น้ำเหืองมาร่วมประกอบพิธีกรรมบูชาผีเมืองกับชาวบ้านหนองผือเป็นประจำทุกปี

ลักษณะดังกล่าวอาจมองได้ว่า “ระบบความเชื่อในเรื่องผีเดียวกัน” เป็นการสร้างเครือข่ายของสังคมไทพวนระหว่างไทพวนในประเทศลาวและในประเทศไทย ด้วยการกำหนดให้ผีมาอยู่ฝั่งไทย โดยมีนัยยะที่แฝงเร้นอยู่ภายใต้ความคิดเรื่องการอพยพย้ายถิ่นที่ชาวไทพวนมักจะตกอยู่ภายใต้อำนาจการปกครองของแว่นแคว้นอื่น ไม่ว่าจะเป็นเวียงจันทน์หรือลาว (หลวงพระบาง เวียงจันทน์) ดังคำกล่าวที่ว่า “พวนนี้หัวส่วยแถวแควส่วยลาว” หรือคำกล่าวที่ว่า เมืองพวนเป็นเมือง 3 ฝ่ายฟ้า คือ บางครั้งก็ตกอยู่ภายใต้อำนาจของจีนบ้าง ลาวบ้าง หรือญวนบ้าง ดังนั้น ผู้คนจึงกระจัดกระจายพลัดถิ่นฐานไปอยู่ในดินแดนต่าง ๆ การเชื่อผีเดียวกันจึงเป็นหนทางเพื่อสร้างความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน อีกทั้งยังให้พี่น้องสามารถเชื่อมโยงความเป็นมา ชุมชน และอดีตของตนได้ นั่นย่อมเป็นการตอกย้ำและยืนยันความเป็นคนไทพวนในสังคมไทยให้มีความเด่นชัดขึ้น ถึงแม้จะเป็นภาพปะติดปะต่อไม่ชัดเจนนักก็ตาม

ส่วนอีกประเด็นหนึ่ง อาจมองได้ว่า การอพยพของชาวไทพวนในช่วงเวลานี้เป็นการหลบหนีจากภัยการเมือง กล่าวคือ อำนาจรัฐชาติลาว ที่พยายามล้มล้างระบบความเชื่อแบบเก่าของบรรดากลุ่มชนเผ่าพันธุ์นั้น นอกเหนือการควบคุมทางการเมือง ปรากฏการณ์เช่นนี้อาจจะเป็นการปรับเปลี่ยนความเชื่อของตนเพื่อให้ดำรงอยู่ในสังคมหรือสิ่งแวดล้อมใหม่ (orientation) นอกจากนี้ ยังเป็นการได้ตอบอำนาจแห่งรัฐฝ่ายลาวโดยการอพยพหนีมาอยู่ในฝั่งประเทศไทย ซึ่งเป็นการพยายามอาศัยความเชื่อเป็นหลักในการหลบหลีกการปราบปรามของฝ่ายรัฐ ดังนั้นชาวไทพวนจึงให้เหตุผลว่า ผีอ้ายท้าวหล้าหนีข้ามมาอยู่ฝั่งไทยอย่างถาวร เนื่องจากกฎระเบียบข้อห้ามที่ไม่เหมาะสมและไม่เป็นที่ยอมรับ

เมื่อพิจารณาในประเด็นข้างต้น อาจกล่าวได้ว่าในวัฒนธรรมระดับกลุ่มชนกลุ่มย่อยนั้น ก็ยังมีร่องรอยของความล้าสมัยในเชิงประวัติศาสตร์ชาติพันธุ์โดยถ่ายทอดผ่านออกมาในรูปตำนาน ซึ่งยังคงกลิ่นอายของอุดมการณ์ต่อต้านการครอบงำในอำนาจรัฐ “แบบสันติวิธี” แทกรปะปนอยู่ด้วย กล่าวคือ คนไทพวนไม่สามารถจะเผชิญหน้าโดยตรงหรือขัดแย้งกับอำนาจรัฐฝ่ายลาวได้ ดังนั้น จึงต้องมีการปรับเปลี่ยนเงื่อนไขอันเป็นการ “ผลิตซ้ำ-ผลิตใหม่” (reproduction) ในสถาน

การณ์ที่ตนเองจะต้องมีการอพยพโยกย้าย เพื่อให้เห็นทัศนะดังกล่าวชัดเจนยิ่งขึ้น ผู้เขียนจึงขอเสนอเป็นผังประกอบคำอธิบาย เพื่อสนับสนุนกระบวนการสร้างสำนึกทางประวัติศาสตร์ชาติพันธุ์ ดังนี้



นั่นย่อมเป็นเหตุผลยืนยันความคิดที่ว่า ความสำนึกในประวัติศาสตร์ชาติพันธุ์เป็นแหล่งสร้างสรรค์ของตำนานและพิธีกรรมอย่างหนึ่ง ในทางกลับกัน ตำนานและพิธีกรรมนั้นก็สามารถเชื่อมโยงไปสู่ความเข้าใจเรื่องความสำนึกในประวัติศาสตร์ชาติพันธุ์ได้เช่นกัน แม้จะมีอุปสรรคทางการเมืองมาขัดขวางอยู่บ้าง แต่ก็ไม่สามารถกลบล้างระบบความเชื่อที่สืบทอดกันมาได้แต่อย่างใด ความเชื่อเรื่องผีเมืองของคนไททั้งสองกลุ่ม คือ "อ้ายท้าวหล้า และเจ้าปู่ปลา" นั้น ผู้วิจัยมองเห็นว่ามีส่วนเกี่ยวข้องกับชาวบ้านอยู่อย่างน้อย 2 ประการ คือ

1. เป็นเรื่องเล่าถึงบรรพบุรุษดั้งเดิม และแหล่งที่มาของชนกลุ่มน้อยที่อาศัยอยู่ในดินแดนประเทศไทย เรื่องเล่าเหล่านี้ช่วยให้เกิดความรู้สึกมีตัวตน ความเป็นพวกเดียวกัน และความรู้สึกในด้านชุมชนชาติพันธุ์ ในอดีตกาลว่าเคยมีความทรงจำร่วมกับคนในประเทศลาว หรือแม้แต่ในภาคอีสานด้วยกันก็มีหลายชุมชนที่มีความเชื่อร่วมกัน ดังนั้น จึงจัดเป็นชุมชนชาติพันธุ์เดียวกัน
2. เป็นเรื่องเล่าที่มีความเกี่ยวข้องกับพิธีกรรมบูชาผีเมือง ในตำนานนั้นมีเรื่องราวเกี่ยวกับการเป็นผู้นำหรือวีรบุรุษทางวัฒนธรรมของ "อ้ายท้าวหล้า และเจ้าปู่ปลา" ที่สามารถช่วยบันดาลสิ่งต่าง ๆ หรือให้ความช่วยเหลือชาวบ้านได้ ความเชื่อนี้เชื่อมโยงกับเหตุผลที่ว่า "ทำไมพวกเขาจึงต้องจัดพิธีกรรมบูชาผีเมือง" ขึ้นทุกปี

ลักษณะที่กล่าวมาแล้วข้างต้นสะท้อนให้เห็นปฏิสัมพันธ์ระหว่างวัฒนธรรมกับประวัติศาสตร์ กล่าวคือ ชาวไทพวนและผู้ไทได้อาศัยประสบการณ์ในอดีตเข้ามาเชื่อมโยงความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์ของกลุ่มชน อันเป็นการสร้างศูนย์รวมจิตใจที่สำคัญให้กับกลุ่มชนภายใต้สถานการณ์และสังคมที่เปลี่ยนแปลงไป ซึ่งพวกเขามีได้อาศัยอยู่ถิ่นฐานเดิม โดยการนำเอาเรื่องราวในอดีตมาสร้างความมีชีวิตชีวาของกลุ่มชาติพันธุ์ให้มีความเด่นชัดและปรากฏขึ้นในสังคมไทยได้อีกประการหนึ่ง

ถ้าเราวิเคราะห์ในประเด็นการสร้างสำนึกทางประวัติศาสตร์ชาติพันธุ์ จากมิติของตำนาน และพิธีกรรมบูชาผีเมือง ผู้วิจัยมีทัศนะว่า การที่คนไททั้งสองกลุ่มยังคงดำรงรักษาความเชื่อและพิธีกรรมเกี่ยวกับการบูชาผีเมืองของตนไว้ได้เกิดจากสาเหตุอย่างน้อย 3 ประการ คือ **ประการแรก** ความผูกพันและยึดติดกับถิ่นที่อยู่เดิม **ประการที่สอง** คือ ต้องการสืบทอดขนบธรรมเนียมพิธีกรรมที่มีมาแต่เดิม และ**ประการสุดท้าย** คือ ความมั่นคงและแบบแผนแนวปฏิบัติของคนในสังคม

ความผูกพันและการยึดติดกับชาติพันธุ์และถิ่นที่อยู่ดั้งเดิม ซึ่งดำรงอยู่ในสำนึกของชาวไทพวนและผู้ไท ดังสะท้อนให้เห็นจากตำนานและพิธีกรรม กลายมาเป็นความเชื่อร่วมกันของกลุ่มชน เรื่องราวความเชื่อเกี่ยวกับเจ้าปู่กลาของชาวไทพวนในฐานะเจ้าเมืองวัง ซึ่งเปรียบเสมือนผีเจ้านายที่ได้ขับไล่สู้รบกับข้าศึกศัตรูด้วยความกล้าหาญ ดังปรากฏเรื่องราวใน **หนังสือประวัติผู้ไทและชาวผู้ไทเมืองเรณูนคร** (ถวิล ทองสว่างรัตน์, 2530: 120-121. อ้างถึงในสุทัศน์ กุลบุตร, 2536: 210-211) ว่า "มีเจ้าเมืองวังองค์หนึ่งเป็นนักรบที่มีความสามารถ ถือดาบสองมือสวมเสื้อเกราะทำด้วยหวายเป็นหัวหน้าทำการต่อสู้กับกองทัพพวน ทียกเข้ามารุกรานชาวผู้ไท เจ้าเมืองวังได้ตีกองทัพพวนแตกพ่ายไปหลายครั้ง.." แม้ว่าหลักฐานทางประวัติศาสตร์ดูไม่แจ่มชัดไปบ้าง ในแง่ของการพิจารณาหรือหาข้อสรุปว่าเจ้าเมืองวัง องค์ดังกล่าวหมายถึงใคร

อย่างไรก็ตาม ความเชื่อเรื่องผีหรือดวงวิญญาณผู้คุ้มครองดั้งเดิม ที่เกิดจากความนิยมชมชอบและรับรู้ของกลุ่มชนเป็นส่วนใหญ่ ก็ถือเป็นแบบแผนซึ่งได้สืบทอดมาตั้งแต่ครั้งบรรพบุรุษ เพื่อความสุขสวัสดิ์ของผู้คนในชุมชน ดังปรากฏเนื้อความใน **พงสาวดารเมืองแกลง** (ประชุมพงสาวดาร เล่ม 9: หน้า 111) ว่า

เมื่อบุตรหลานจะทำการฝังศพดึกเที่ยงนั้น หัวเมืองซึ่งขึ้นแก่เมืองแกลงก็เข้ามาพร้อมกันช่วยทำการฝังศพ ครั้นแล้วจึงฆ่ากระบือ แพะ สุกร เป็ด ไก่ เช่นค่านับศพส่งไปให้ดึกเที่ยง ครั้นแล้วบุตรหลานศรีนาคซึ่งอยู่ในเมืองแกลงนี้ ได้ครอบครองค่ายเชียงแลต่อไป มีนามว่าเจ้าฟ้าลูกขุน ได้ฆ่าสัตว์ทำการเซ่นศพดึกเที่ยงเหมือนดังกล่าวนั้นแล้ว ตั้งแต่นั้นมาผู้ใดจะได้เข้ามารักษาบ้านเมือง ต้องฆ่าสัตว์ทำการเซ่นศพดึกเที่ยงเสียก่อน ด้วยถือเอาใจว่าดึกเที่ยงสิ้นชีพไปอยู่กับหมู่ผีฟ้าบนสวรรค์แม่นแท้ ถ้าใครได้ทำการเซ่นศพดึกเที่ยงตามคำสั่งดึกเที่ยงแล้ว ดึกเที่ยงคงจะอวยพรให้ครองเมืองเป็นสุขยืนนาน

ฉะนั้น ในมิติของเจ้าปู่ปลา หรืออ้ายท้าวหล้า จึงเป็นผู้นำทางวัฒนธรรมที่มีตัวตนอยู่จริงตามความเชื่อของชาวผู้ไทและไทพวน และยังเป็นความเชื่อที่ไม่มีพรมแดนการเมืองการปกครองมาขัดขวาง ดังจะเห็นได้จาก "พิธีเซ่นผีอ้ายท้าวหล้า" ของชาวไทพวน ซึ่งคนไทพวนจากทั้งสองฝั่งน้ำที่อยู่ระหว่างเขตแดนไทย - ลาว ในทุกเดือน 6 และเดือน 8 พวกเขาจะมาร่วมกันเพื่อเลี้ยงผีเมืองที่ศาลเจ้าปู่ บ้านหนองผือเป็นประจำทุกปี

เนื้อหาในตำนานอ้ายท้าวหล้าและเจ้าปู่ปลา แสดงให้เห็นการอพยพของคนไทพวนและผู้ไทจากดินแดนในประเทศลาวมายังประเทศไทย รวมทั้งแสดงให้เห็นถึงการแสวงหาแหล่งทำมาหากิน หรือถิ่นที่อยู่อาศัยที่อุดมสมบูรณ์ของผู้คนในอดีต การเล่าถึงวีรกรรมของวีรบุรุษที่เป็นผู้นำในการอพยพจากเมืองแก่นท้าว แขวงไชยบุรี ประเทศลาว และจากเมืองวัง ในอาณาเขตของเมืองเวียงจันทน์ ประเทศลาว จึงเป็นการกระตุ้นให้ชาวไททั้งสองกลุ่มเกิดความรู้สึกผูกพันกับกลุ่มชาติพันธุ์ในประเทศลาว ที่แอบแฝงมากับพิธีกรรมทางความเชื่อที่ยังคงถือปฏิบัติกันอยู่ในปัจจุบัน

ตำนานและพิธีกรรม สะท้อนให้เห็นว่าชุมชนไทพวนและผู้ไทมีลักษณะเฉพาะที่สำคัญอย่างน้อย 3 ประการ คือ ประการแรก คนไททั้งสองกลุ่มมีระบบเจ้าเมืองเป็นผู้นำมาตั้งแต่อดีต ประการที่สอง คนไททั้งสองเป็นกลุ่มชนที่ตั้งรกรากอยู่ในบริเวณที่ราบลุ่ม ริมฝั่งแม่น้ำ ที่เหมาะสมกับการทำนาปลูกข้าว หรือประกอบอาชีพกสิกรรม และประการที่สาม คนไททั้งสองกลุ่มนับถือผีบรรพบุรุษดั้งเดิมของตน และมีพิธีกรรมเพื่อขอความช่วยเหลือจากผีเหล่านั้น จากลักษณะเฉพาะดังกล่าวข้างต้นนี้ สอดคล้องกับเรื่องราวในประวัติศาสตร์ที่ว่าด้วยเหตุผลของการอพยพโยกย้ายของคนไททั้งสองกลุ่ม กล่าวคือ มีการอพยพจากสาเหตุของสงคราม (การกวาดต้อนเชลยศึก หลบหนีความขัดแย้งทางการเมืองหรือภัยสงคราม) ซึ่งจะปรากฏทั้งในเรื่องเล่าของไทพวน และผู้ไท รวมทั้งการอพยพเพื่อหาทำเลที่ตั้งรกรากบ้านเมืองในแหล่งที่มีความอุดมสมบูรณ์ ซึ่งเป็นพื้นที่ราบมีแหล่งน้ำเหมาะแก่การทำนา

นอกจากนี้เนื้อหาในตำนานและเรื่องเล่า ยังแสดงให้เห็นโลกทัศน์ของคนไทพวนและผู้ไทในยุคดั้งเดิมในฐานะที่เป็นชนกลุ่มน้อยว่า การนับถือผีเมืองดั้งเดิมมีความหมายต่อวิถีชีวิต ความเป็นอยู่ และจิตใจอย่างลึกซึ้งของชนทั้งสองกลุ่ม ระบบความเชื่อในพิธีกรรมการเซ่นไหว้ผีเมืองตามความเชื่อดั้งเดิม "อ้ายท้าวหล้า และเจ้าปู่ปลา" ในฐานะที่เป็นผู้นำทางวัฒนธรรมจึงกลายมาเป็นความเชื่อที่สร้างสำนึกร่วมของคนไทพวนและผู้ไทในสังคมใหม่ และเพื่อเป็นการปรับตัวให้เข้ากับสังคมไทยอีสาน เพราะผีเมืองทั้งสองเป็นผีเจ้านายที่ปรับตัวมาจากความเชื่อและศรัทธาในตัวผู้นำชุมชนชาติพันธุ์ในอดีต การนับถือผีจึงเป็นวัตถุดิบทางวัฒนธรรมที่สำคัญ ที่น่าจะสอดคล้องกับการนับถือผีของคนอีสานได้ ซึ่งมักจะไม่เกี่ยวข้องกันกับผีเจ้านาย ทั้งนี้จะเป็นการบูรณา

การระหว่างความเชื่อเรื่อง “ผีดำ หรือผีบรรพบุรุษ และผีปู่ตา”⁷ ตามทัศนะของชาวอีสานเข้าใจด้วยกัน

มีข้อสังเกตว่า ผีเมืองจะเป็นผีเฉพาะของคนไทพวนทั้งในฝั่งไทยและลาว รวมทั้งยังเป็นผีเจ้านายโดยมีฐานะเป็นผีบรรพบุรุษ ซึ่งมีความแตกต่างจากผีปู่ตาที่เป็นผีของชาวอีสานที่คุ้มครองดูแลเฉพาะกลุ่มชนในขอบเขตพื้นที่ของหมู่บ้านเท่านั้น อย่างไรก็ตามผู้เขียนพบว่า แม้คนไทพวนและผู้ไทเลือกที่จะนับถือบูชาผีเมืองมากกว่าปู่ตา แต่ความคิดที่ปรากฏในขั้นตอนของการประกอบพิธีกรรมทั้งสองนั้นก็มักจะเชื่อมโยงกับความอุดมสมบูรณ์แห่งน้ำหรือฝน หรือความอยู่ดีมีสุขแห่งชีวิต ซึ่งชี้ให้เห็นคติความเชื่อดั้งเดิมของคนไททั้งสองกลุ่มที่เน้นความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันของกลุ่มชนภายใต้บรรพบุรุษหรือวีรบุรุษคนเดียวกัน ขณะเดียวกันก็สามารถเป็นคำตอบสำหรับข้อสงสัยเกี่ยวกับอดีตของตนเองได้อีกทางหนึ่ง

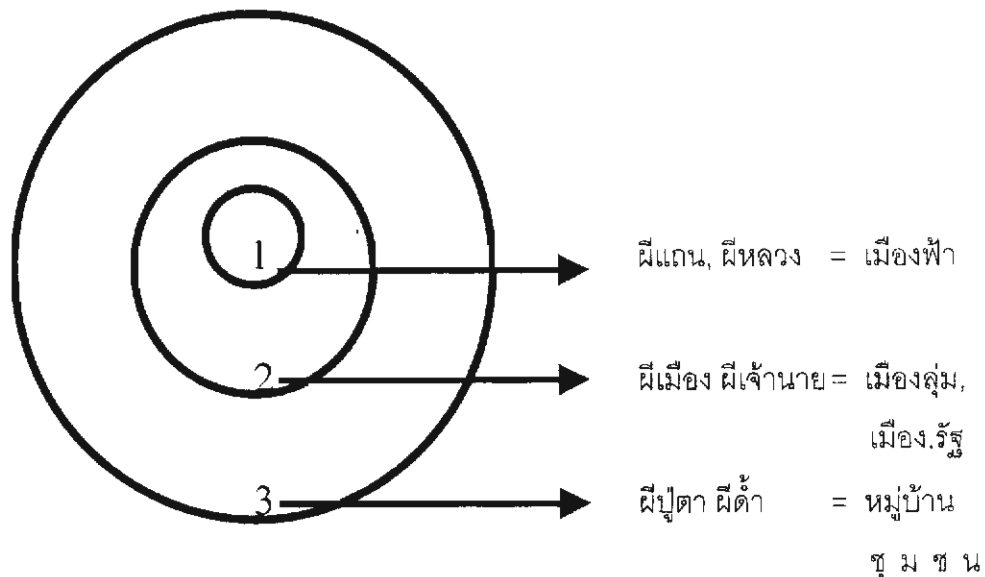
ในกรณีข้างต้นอาจจะพิจารณาได้อีกแง่หนึ่งว่า การที่คนไททั้งสองกลุ่มเลือกที่จะนับถือบูชาผีเมืองที่เป็นผีเจ้านายเดิมแทนที่จะเลือกนับถือ “ผีปู่ตา” เหมือนกับคนอีสาน ก็เนื่องมาจากภาพฝังใจในอดีตในความประทับใจที่คนผู้ไทมีต่อ “เจ้าปู่ตา” และคนไทพวนมีต่อ “อ้ายท้าวหล้า” ในฐานะผู้นำทางวัฒนธรรมที่ต่อสู้เพื่อกลุ่มชน และความเชื่อดังกล่าวถือเป็นการมองใน “แง่บวก” กล่าวคือ การที่คนไททั้งสองกลุ่มมองตนเองว่า เป็นกลุ่มคนที่มีรากเหง้าทางวัฒนธรรม มีระบบเจ้าฟ้าเจ้าเมือง ไม่ใช่คน “ไร้ราก” ในสายตาของคนอื่น ด้วยเหตุนี้ ความสำนึกในเชิงประวัติศาสตร์จึงเกิดขึ้นมาจากประสบการณ์ชีวิต และประวัติศาสตร์ทางชนชั้นของบรรพบุรุษ ที่ต้องการจะยืนยันและตอกย้ำความมีตัวตนของกลุ่มชนให้มีความเด่นชัดขึ้นมาในสังคมใหม่นั้นเอง

หากพิจารณาในแง่ระดับของผีเปรียบเทียบกันระหว่างผีผู้คุ้มครองของคนไทพวน ผู้ไท กับคนไทยอีสาน พบว่า “ผีเมือง” ไม่ว่าจะเป็นเจ้าปู่ตา หรืออ้ายท้าวหล้า ล้วนมีอำนาจและอยู่เหนือผี

⁷ ผีดำ หรือผีบรรพบุรุษ เป็นผีที่ชาวอีสานให้ความเชื่อถือและยึดเป็นที่พึ่งทางใจ เพราะเชื่อว่าผีดำ คือ ผีบรรพบุรุษที่ล่วงลับไปแล้ว และจะให้ความคุ้มครองป้องกันอันตราย ชาวอีสานนับถือผีดำมาช้านานแล้ว ซึ่งเป็นความเชื่อเรื่องผีในยุคแรก ๆ ด้วย ผีดำจัดเป็นผีบรรพบุรุษของชาวอีสานทั่วไป เป็นผีที่เชื่อว่ามีอำนาจในการให้คุณให้โทษแก่ตัวบุคคลได้ ดังนั้นใครจะทำกิจการสำคัญใด ๆ ที่ส่งผลต่อวิถีชีวิต ก็ต้องบอกกล่าวให้ผีดำได้รับรู้ด้วย เพื่อจะได้ปกป้องรักษาและอำนวยความสะดวกให้ได้ ผีบรรพบุรุษอีกประเภทหนึ่งที่ชาวอีสานนับถือคือ ผีเชื้อ ที่เชื่อว่าเป็นผู้ช่วยเหลือลูกหลาน เมื่อประสบปัญหาต่าง ๆ

ผีปู่ตา บางแห่งเรียกว่า ตาปู่ เป็นผีประจำหมู่บ้านคอยพิทักษ์คุ้มครองชาวบ้าน ตลอดจนทรัพย์สินอื่น ๆ ของหมู่บ้าน ผีปู่ตาจะช่วยคนดีที่ปฏิบัติตามกฎเกณฑ์ของสังคมหรือฮัตคองและจะลงโทษผู้ละเมิดฮัตคอง (สุกิตา ไชยสวัสดิ์, การผสมกลมกลืนทางวัฒนธรรมของชาวผู้ไทกับชาวไทยลาว: ศึกษากรณีบ้านคำกั้ง ตำบลเหล่าใหญ่ อำเภอภูผินารายณ์ จังหวัดกาฬสินธุ์, วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยมหาสารคาม, 2542, หน้า 114-115)

บ้านหรือ "ปู้ตา" เพราะผีเมืองในการรับรู้ของคนไทย มักจะอ้างว่าเกี่ยวข้องกับ "แดน" หรือเป็นผู้ที่สืบเชื้อสายมาจากแดน ซึ่งมีฐานะเป็นผีหลวง ดังจะเห็นได้จาก **ตำนานขุนบรม ตำนานขุนเจือง** หรือ **พงศาวดารเมืองพวน** เป็นต้น ซึ่งมักจะอ้างตรงกันเสมอว่าเจ้าเมืองมีส่วนเกี่ยวข้องกับแดน ส่วน "ผีปู้ตา" นั้น เป็นผีบรรพบุรุษ ที่เป็นวิญญาณของปู่ย่าตายาย ซึ่งเป็นคนสามัญที่เกี่ยวข้องกันในทางเครือญาติมากกว่า เพื่อให้เห็นทัศนะดังกล่าวชัดเจนยิ่งขึ้น ผู้วิจัยจึงขอนำเสนอเป็นภาพประกอบคำอธิบาย ดังนี้



ภาพแสดงระบบของความสัมพันธ์ระหว่างผีแดน-ผีเมือง-ผีปู้ตาของคนไทย

จากข้อสงสัยกรณีเจ้าเมืองวัง หรือพญาเตโช และเจ้าเมืองแก่นท้าว ซึ่งเป็นผู้นำของคนไทยที่มีถิ่นฐานเดิมอยู่ในประเทศลาวได้กลายมาเป็น "เจ้าปู่กลา และอ้ายท้าวหล้า" ตามลำดับนั้น และการที่ไม่ได้เรียกชื่อหรือเอ่ยอ้างว่าผีดังกล่าวเป็นผีเจ้านาย คือ "ผีเจ้าเมืองวัง หรือผีเจ้าเมืองแก่นท้าว" อาจเป็นไปได้ว่าเป็นการหลบเลี่ยงที่จ้ายอมต่อภาวะของการเป็นเชลยศึกบ้าง หรือในฐานะของชนกลุ่มน้อยบ้าง ที่ในอดีตไม่อาจจะแสดงตัวตนที่ชัดเจนได้ ดังนั้น คนไทยทั้งสองกลุ่มจึงใช้คำเรียกชื่อผีเมืองของตนให้ดูเป็นชื่อสามัญ เพื่อเป็นการปกป้องตนเองและมีให้รู้สึกแปลกแยกจากวัฒนธรรมหลวง (The Great Tradition) หรือความหมายอีกแง่หนึ่ง อาจมีนัยยะที่แสดงให้เห็นถึงความเหนือกว่า (superiority) ของคนไทยพวนและผู้ที่อยู่ภายใต้สังคัมใหม่ เพราะการอธิบายว่าผีที่ตนนับถือเป็นผีบ้านผีเมืองมีความใกล้ชิดกับผีแดนหรือผีหลวงมากกว่า "ปู้ตา" ของคนไทยอีสาน ซึ่งเป็นผีปู่ย่าตายายเท่านั้น

อย่างไรก็ตาม แม้ว่าระดับของผีที่กล่าวในประเด็นข้างต้นจะแตกต่างกัน แต่ความผิดแผกของผีของคนไทยทั้งสองกลุ่ม ล้วนวางอยู่บนฐานร่วมกันคือลัทธิความเชื่อในอำนาจเหนือธรรมชาติ

(supernaturalism) และลัทธิบูชาผีบรรพบุรุษ อันเป็นลักษณะสากลของลัทธิความเชื่อดั้งเดิมซึ่งปรากฏอยู่ในกลุ่มคนไทกลุ่มอื่น ๆ ด้วย ดังนั้น จึงสามารถเข้ามาอยู่ร่วมกับบัญญัติรายชื่อผีของคนไทยอีสานได้

พิธีกรรมบูชาผีเมืองจึงเป็นทางออกให้ชนกลุ่มน้อย อันเป็นวัฒนธรรมราชวาร์ (The Little Tradition) ซึ่งเป็นชนกลุ่มน้อยในสังคมใหม่ได้แสดงจิตสำนึกเพื่อเป็นการยึดมั่นในเผ่าพันธุ์ในอดีตของตน ท่ามกลางความเปลี่ยนแปลงทางสังคมที่ถูกครอบงำทั้งทางสังคมและวัฒนธรรมใหม่ นอกจากนี้การนับถือผีบรรพบุรุษ ยังกลายมาเป็นศูนย์รวมที่ใช้เชื่อมร้อยความหลากหลายและการประนีประนอมทางชาติพันธุ์กลุ่มอื่น ๆ อันเป็นความคิดในการสร้างความสมานฉันท์นั่นเอง

บรรณานุกรม

- จารุวรรณ ธรรมวัตร (ปวีรวัตร). **พงศาวดารแห่งประเทศไทยลาว คือ หลวงพระบาง เวียงจันทน์ เมืองพวน และจำปาสัก**. มหาสารคาม: สถาบันวิจัยศิลปวัฒนธรรมอีสาน มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ มหาสารคาม, ม.ป.ป.
- เจ้าคำหมั่น วงกตรัตนะ. **พงศาวดารชาตลาว: ความเป็นมาของชาติแต่ดึกดำบรรพ์**. เวียงจันทน์: หอสมุดแห่งชาติ นครเวียงจันทน์, 2516.
- ชัยปดินทร์ สาลิพันธ์. เจ้าปู่ดลา (ผีปู่ดา) เมืองเรณูนคร. ใน **สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคอีสาน เล่ม 3**. กรุงเทพฯ: มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย ธนาคารไทยพาณิชย์, 2542. หน้า 968-975.
- ดวงเดือน บุญยาวง และโอทอง คำอินธุ. **แนวคิดและยึดครอง: ท้าวขุ่มท้าวเจือง**. แปลโดยชาย โพธิ์ธิดา และสมชาย นิลอาธิ. กรุงเทพฯ: มติชน, 2540.
- ประชุมพงศาวดาร เล่ม 4**. กรุงเทพฯ: ศรีสภา, 2506.
- ประชุมพงศาวดาร เล่ม 9**. กรุงเทพฯ: ศรีสภา, 2506.
- ประชุมพงศาวดาร เล่ม 44**. กรุงเทพฯ: ศรีสภา, 2513.
- ปรานี วงษ์เทศ. **สังคมและวัฒนธรรมในอุษาคเนย์**. กรุงเทพฯ: ศิลปวัฒนธรรม, 2539.
- วิลาวัณย์ เอื้อวงศ์กุล. **ความสัมพันธ์ระหว่างพัฒนาการของเมืองกับการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรม: กรณีศึกษาเมืองเรณูนคร**. วิทยานิพนธ์การวางแผนภาคและเมืองมหานบัณฑิต สาขาวิชาการวางแผนผังเมือง ภาควิชาการวางแผนภาคและเมือง คณะสถาปัตยกรรมศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2542.
- ศรีศักร วัลลิโภดม. **ความเชื่อเรื่องแกนในไทยดำ: ศาสดาตั้งเดิมของคนไทย**. **เมืองโบราณ**. 17: 3 (กรกฎาคม – กันยายน 2534): 12-35.
- ศิริพร ณ ถลาง. **ชนชาติไทในนิทาน: แลลอดแว่นคติชนและวรรณกรรมพื้นบ้าน**. กรุงเทพฯ: มติชน, 2545.
- ศิริพร ณ ถลาง. **แนวคิดเกี่ยวกับความเชื่อและศาสนาในสังคม**. ใน **เอกสารการสอนชุดวิชา ความเชื่อและศาสนาในสังคมไทย**. นนทบุรี: มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช, 2539.
- อดิษฐ์ ยืนชีวิต. **โลกทัศน์การนับถือผีเจ้าบ้านของชาวไทยพวนบ้านหนองผือ**. รายงานประกอบรายวิชา **โลกทัศน์ของคนไทยในท้องถิ่น** หลักสูตรศิลปศาสตรมหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ มหาสารคาม, 2536.
- Condominas, George. "Phi Baan Cults in Rural Laos." **Change and Persistence in Thailand**. Cornell University Press, 1975.
- Pathom Hongsuwan. "Rain Myths: Reflections of the Tai Relations Between Tai Peoples and Thai People from Folklore Theories" **Paper presented at the 8th International Conference on Thai Studies**. Nakhonpanom Thailand, 9-12 January 2002.
- Tanabe Shigeharu. **Autochthony and the Inthakhin Cult of Chiangmai**. **Paper presented at the 5th International Conference on Thai Studies (ICTS)**, London, 1993.

พิธีกรรม กับ พรมแดนทางชาติพันธุ์ข้า(ม)
กรณีศึกษา หมู่บ้านแม่ทาน ต. สันดอนแก้ว อ. แม่ทะ จ. ลำปาง

กนกวรรณ จงเจริญยิ่งยง

ข้อมูลทั่วไป

จังหวัดลำปางเป็นจังหวัดที่ตั้งอยู่ทางภาคเหนือตอนบน ห่างจากกรุงเทพฯ ประมาณ 539 กิโลเมตร มีพื้นที่ทั้งหมด 12,534 ตารางกิโลเมตร แบ่งเป็น 13 อำเภอ โดยทั่วไปสภาพภูมิประเทศของจังหวัดลำปางมีเป็นที่ราบสูงระหว่างภูเขาลักษณะเป็นแอ่งคล้ายกระทะ พื้นที่อีกส่วนหนึ่งเป็นที่ราบลุ่มริมฝั่งแม่น้ำวัง

หมู่บ้านแม่ทานตั้งอยู่ที่ตำบลสันดอนแก้ว ซึ่งเคยเป็นส่วนหนึ่งของตำบลบ้านบอม อำเภอแม่ทะ ต่อมาได้แยกออกมาตั้งเป็นตำบลสันดอนแก้ว เมื่อ พ.ศ. 2532 ซึ่งเป็นตำบลที่ 9 ของอำเภอแม่ทะ โดยมีจำนวนหมู่บ้านเมื่อจัดตั้งเป็นตำบล 8 หมู่บ้าน ได้รับการจัดตั้งเป็นองค์การบริหารส่วนตำบลเมื่อวันที่ 30 พฤษภาคม 2538 ซึ่งเป็นไปตาม พ.ร.บ. สถาปนาและองค์การบริหารส่วนตำบล พ.ศ. 2537 ต่อมาในปี พ.ศ. 2541 ได้แยกหมู่บ้านแม่ทานหมู่ 7 ออกเป็นหมู่บ้าน คือหมู่บ้านแม่ทาน หมู่ 9 (หมู่บ้านแม่ทานพัฒนา) ดังนั้น ปัจจุบันตำบลบ้านสันดอนแก้วจึงมีหมู่บ้าน 9 หมู่บ้าน

ที่ตั้งและอาณาเขต ตำบลสันดอนแก้วตั้งอยู่ทางทิศใต้ของอำเภอแม่ทะ ห่างจากที่ว่าการอำเภอแม่ทะไปตามเส้นทาง ร.พ.ช. หมายเลข 4006 (บ้านนาคว้าว-บ้านแม่ไทย) และเส้นทาง ร.พ.ช. หมายเลข 4067 (บ้านแม่ไทย-บ้านแม่ทาน) ประมาณ 28 กิโลเมตร และอยู่ห่างจากตัวเมืองจังหวัดลำปาง ประมาณ 53 กิโลเมตร มีอาณาเขตติดต่อกับพื้นที่ใกล้เคียง ดังนี้

ทิศเหนือ	ติดกับ	ตำบลบ้านบอม อำเภอแม่ทะ จังหวัดลำปาง
ทิศใต้	ติดกับ	ตำบลสมัย อำเภอสบปราบ จังหวัดลำปาง
ทิศตะวันออก	ติดกับ	อำเภอวังชิ้น จังหวัดแพร่
ทิศตะวันตก	ติดกับ	อำเภอเกาะคา จังหวัดลำปาง

สภาพทางภูมิศาสตร์ของหมู่บ้านแม่ทาน ตำบลสันดอนแก้ว เป็นตำบลที่ตั้งอยู่ระหว่างหุบเขา มีภูเขาสูงล้อมรอบเกือบทุกด้าน มีบริเวณที่ทำการเกษตรกรรมและที่อยู่อาศัยของประชากรอยู่ตามที่ราบลุ่มเชิงเขาที่ติดกับลำห้วยต่าง ๆ ซึ่งใช้เป็นที่ทำนาข้าว และบริเวณที่ราบสูงเป็นที่สำหรับการปลูกพืชไร่

ข้อมูลด้านประชากรพบว่าหมู่บ้านแม่ทานมีจำนวนครัวเรือน 142 ครัวเรือน เป็นชาย 251 คน หญิง 232 คน¹ ประชากรทั้งหมดนับถือศาสนาพุทธ โดยมีวัดและสำนักสงฆ์สำหรับการทำบุญ และประกอบพิธีทางศาสนา โดยผู้นำทางการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาจะเรียกว่า “ปู่อาจารย์” ซึ่งมีหน้าที่ที่สำคัญเกี่ยวข้องกับศาสนาพุทธ เช่น พิธีกรรมขึ้นบ้านใหม่ พิธีทานข้าวใหม่ และพิธีสงกรานต์ แต่อย่างไรก็ตามความเชื่อเรื่องการนับถือผีในหมู่บ้านแม่ทานก็ยังมีอยู่จะเห็นได้จากการที่มีผู้นำทางพิธีกรรม (หมอผี) จะทำหน้าที่เป็นผู้นำในการประกอบพิธีกรรมต่าง ๆ ที่เกี่ยวกับผี เช่น พิธีเลี้ยงผีหมู่บ้าน และ พิธีไหว้ผีขุนน้ำ

สภาพทางเศรษฐกิจและสังคม ประชากรส่วนใหญ่ของหมู่บ้านแม่ทาน มีอาชีพหลักได้แก่ การเกษตรกรรม เป็นการ ทำสวน ทำนา ทำไร่ พืชที่ปลูก มี ข้าว อ้อย ถั่วลิสง ซึ่งทำการเพาะปลูกได้ในช่วงฤดูฝนเท่านั้นเป็นลักษณะการเกษตรเพื่อยังชีพ ไม่ได้เพื่อขายในเชิงพาณิชย์ ส่วนอาชีพรองคือการค้าขายเล็ก ๆ น้อย ๆ และรับจ้างใช้แรงงานทั้งภายในชุมชนและนอกชุมชน การรับจ้างนอกชุมชนพบว่าส่วนหนึ่งไปใช้แรงงานในต่างประเทศ อีกส่วนหนึ่งเป็นคนงานในบริษัทที่ได้รับสัมปทานการทำเหมืองแร่ เนื่องจากหมู่บ้านแม่ทานเป็นแหล่งแร่ธาตุที่สำคัญคือ ดินขาว และ ถ่านหิน²

ข้า(มุ) บ้านแม่ทาน

คำว่า “ขมุ” (Khmu) เป็นคำที่ชาวขมุใช้เรียกตนเอง “ขมุ” แปลว่า คน หรือ มนุษย์ที่ไม่ใช่ผี ภาษาขมุจัดอยู่ในตระกูลภาษาออสโตร-เอเชียติก (Austro-Asiatic) สาขามอญ-เขมร อยู่ในสาขาย่อยขมุอิด³ โดยทั่วไปแล้วชาวขมุมีสถานภาพทางสังคมที่ต่ำต้อยกว่าประชากรกลุ่มอื่นของประเทศ ดังนั้นพวกขมุ จึงถูกเรียกเป็น “ข้า” ซึ่งเป็นภาษาลาว แปลว่า ข้า ทาส ผู้รับใช้ แต่อย่างไรก็ตามคำว่า ข้า หรือ ขมุ เป็นคำที่ชาวขมุไม่ยอมรับ ดังนั้นจึงเรียกชาวขมุเชื้อสายมอญ-เขมร นี้ว่า “ลาวเทิง” ซึ่งหมายถึง ลาวบนที่สูง สำหรับขมุในหมู่บ้านแม่ทานก็เช่นเดียวกัน ชาวขมุจะรู้สึกถึงการดูถูก หรือ รู้สึกว่าตนเองมีสถานภาพที่ต่ำต้อย ดังนั้น ชาวขมุในหมู่บ้านนี้ จึงเรียกตนเองว่า “ลาว” นอกจากนี้หลักฐานชิ้นสำคัญที่แสดงว่าหมู่บ้านแม่ทานมีคนลาวอพยพมาอยู่ก็คือ นามสกุลของคนในหมู่บ้าน โดยคนลาวที่อพยพมาจะใช้นามสกุลว่า “หลวงพระบาง” และ “พนัสนิคม”

จากผลการสำรวจข้อมูลกลางชุมชนบนพื้นที่สูงในประเทศไทย ปี พ.ศ. 2540 โดยคณะทำงานเฉพาะกิจเพื่อพัฒนาระบบข้อมูลกลางชุมชนบนพื้นที่สูงประกอบด้วย หน่วยงานจากกรมพัฒนาที่ดิน กรมการปกครองกรมป่าไม้ สำนักงานสถิติแห่งชาติ สำนักงานปลัดกระทรวงศึกษาธิการ

¹ ข้อมูลจาก องค์การบริหารส่วนตำบลสันดอนแก้ว

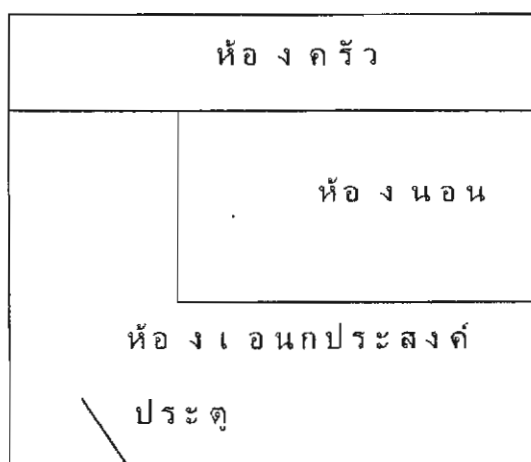
² พรหมพงศ์ ณ เชียงใหม่ และคณะ 2544: 18-20

³ สุวิไล เปรมศรีรัตน์ 2541: 9

การ ศูนย์อำนวยการประสานงานแก้ไขปัญหามลพิษทางอากาศและกำจัดการปลูกพืชเสพติด กองทัพอากาศที่ 3 กรมประชาสัมพันธ์ (กองส่งเคราะห์ข่าวเขา สถาบันวิจัยข่าวเขา สำนักงานส่งเสริมการพัฒนา เศรษฐกิจและสังคมบนที่สูง จ. เชียงใหม่) และมหาวิทยาลัยเชียงใหม่พบว่าใน 20 จังหวัดของ ประเทศไทยยังคงมีกลุ่มชาติพันธุ์ชน 47 หมู่บ้าน 2,516 ครัวเรือน จำนวน 13,674 คน⁴ โดยใน ตำบลสันดอนแก้ว จังหวัดลำปาง พบเพียงหมู่บ้านเดียวเท่านั้นคือหมู่บ้านแม่ทาน

ลักษณะของการตั้งถิ่นฐานของชาวขมุหมู่บ้านแม่ทานพบว่าตั้งอยู่ตามภูเขาที่มีความ สูงประมาณ 200-500 เมตร เหนือระดับน้ำทะเล ลักษณะของบ้านมีลักษณะคล้ายบ้านขมุทั่วไป คือเป็นแบบยกพื้น โดยสูงจากพื้นประมาณครึ่งตัวคน ภายในบ้านแบ่งเป็น 3 ส่วน คือ ห้องนอน ห้องอเนกประสงค์ และห้องครัว ส่วนห้องน้ำก็จะแยกออกจากตัวบ้านไปต่างหาก แต่อย่างไรก็ตาม ลักษณะของบ้านขมุที่ได้กล่าวมาข้างต้นเหลือให้เห็นเพียง 10 หลังคาเรือนเท่านั้น

แผนผังแสดงบ้านขมุหมู่บ้านแม่ทาน



การเข้ามาอยู่ในดินแดนที่เป็นประเทศไทยในปัจจุบันของชาวขมุ นั้น ไม่ปรากฏหลักฐานที่ ชัดเจนว่าชาวขมุได้เข้ามาตั้งหลักแหล่งเป็นครั้งแรกตั้งแต่เมื่อไร ถึงแม้ว่าจะมีการยอมรับกันทั่วไป ว่าชาวขมุเป็นชนพื้นเมืองดั้งเดิมในดินแดนประเทศลาวตอนเหนือ แต่ในกรณีของประเทศไทยนั้น ไม่สามารถสรุปได้ว่าเป็นชนพื้นเมืองดั้งเดิมในดินแดนล้านนา เนื่องจากไม่มีหลักฐานทางโบราณ คดีและเอกสารทางประวัติศาสตร์ที่ยืนยันในเรื่องนี้ได้⁵

แต่อย่างไรก็ตามสันนิษฐานว่า ชาวขมุอพยพเข้ามาสู่จังหวัดลำปางในรัชสมัยพระบาท สมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว คือหลังจาก ค.ศ. 1855 ที่ประเทศไทยได้เซ็นสนธิสัญญาเบาว์

⁴ ข้อมูลกลางประชากรและชุมชนบนพื้นที่สูง 20 จังหวัดในประเทศไทย พ.ศ. 2540 www.goeccries.com/thesclphill/tpbc02.htm 14/1/46

⁵ นิพัทธเวท สืบแสง 2539: 4

ร่วมกับประเทศอังกฤษทำให้ชาวอังกฤษได้สัมปทานในการทำป่าไม้ในภาคเหนือของไทย โดยเฉพาะอย่างยิ่งในจังหวัดลำปาง ซึ่งถือเป็นเขตที่มีการทำไม้ค่อนข้างมาก ทำให้ความต้องการแรงงานในการทำอุตสาหกรรมป่าไม้มีสูง จึงเป็นเหตุให้แรงงานชาวขมุอพยพเข้าสู่จังหวัดลำปาง ซึ่งแรงงานขมุเหล่านี้ถือเป็นแรงงานหลักในการตัดไม้ ชักลากไม้ และควบคุมช้าง และเมื่อสัมปทานการทำไม้ของชาวอังกฤษสิ้นสุดลง ชาวขมยังคงตั้งถิ่นฐานบ้านเรือนอยู่ในจังหวัดลำปาง มีชุมชนชาวขมุจำนวนมากที่ผสมผสานกลมกลืนกับชุมชนชาวไทยจนสูญเสียเอกลักษณ์ของชาวขมุไปจนหมดสิ้น แต่ก็ยังมีชุมชนอีกบางจำนวนที่สามารถดำรงรักษาวัฒนธรรมของชาวขมุไว้ได้

สำหรับขมุบ้านแม่ทานก็เช่นเดียวกัน การเข้ามาของความเจริญ หรือ กระบวนการกลาย เป็นเมือง ประกอบกับการผสมกลมกลืนทางวัฒนธรรมจึงทำให้พิธีกรรมบางอย่างของชาวขมุในหมู่บ้านแม่ทานสูญหายไป ในขณะที่บางพิธีกรรมได้เกิดขึ้นมาใหม่เพื่อแสดงถึงความเป็นชาติพันธุ์ขมุ แต่อย่างไรก็ตามก็มีบางพิธีกรรมที่ยังคงอยู่จากอดีตมาจนถึงปัจจุบัน

พรมแดนทางชาติพันธุ์ของชาวขมุหมู่บ้านแม่ทาน

จากการศึกษาพบว่าชาวขมุบ้านแม่ทานมีอัตลักษณ์หลายอย่างที่น่าสนใจนำมาใช้สร้างพรมแดนทางชาติพันธุ์ของตนเอง เช่น ภาษา และ ประเพณีพิธีกรรมต่าง ๆ ดังนั้นเพื่อให้เข้าใจถึง ประเพณีและพิธีกรรมของชาวขมุในหมู่บ้านแม่ทานได้ชัดเจนขึ้น จึงขอกล่าวถึงพิธีกรรม 3 พิธีกรรมใหญ่ ๆ ได้แก่ พิธีสู่ขวัญควาย พิธีไหว้ผีขุนน้ำ-พิธีแก้บนผีขุนน้ำ และ พิธีเลี้ยงผีหมู่บ้าน

พิธีสู่ขวัญควาย: พิธีกรรมที่หายไปพร้อมกับกระบวนการกลาย เป็นเมือง

ชาวขมูมีความเชื่อตามจารีตเกี่ยวกับเรื่อง “ขวัญ” เชื่อว่าคนเรามีขวัญประจำตัวจำนวน 9 ขวัญ การที่ต้องเกิดการเจ็บป่วยนั้นก็เนื่องจากขวัญของคน ได้ออกไปจากร่างกายด้วยเหตุใด ๆ ก็ตาม เช่น การประสบอุบัติเหตุ การตกใจ หรือ อาจถูกผีร้ายจับไป หากทราบสาเหตุแล้วก็ทำการรักษาไปตามเหตุนั้น ๆ นอกจากคนแล้วชาวขมุถือว่าสัตว์มีชีวิตอยู่ได้ด้วย “ขวัญ” ดังนั้นชาวขมุจึงถือว่า “ควาย” ก็มีขวัญ ประกอบกับอาชีพหลักของชาวขมุคือการทำนา จึงทำให้ควายเป็นสัตว์ที่มีความสำคัญอย่างมากต่อชาวขมุ

จากการสัมภาษณ์พบว่า พิธีสู่ขวัญควาย จะเริ่มหลังจากที่มีการไถหว่าน ปลูกข้าว เสร็จเรียบร้อยแล้ว โดยในพิธี จะมีการทำสิ่งทีเรียกว่า “ขันข้าว” ซึ่งประกอบด้วย ข้าว น้ำ กล้วย หญ้า และ กรวยดอกไม้ที่ใส่ดอกฟักทอง โดยนำควายที่ใช้ในการทำนาไปยืนเกาะที่ขันข้าวนั้น ในระหว่างที่ทำพิธีก็จะมีกรรือรำ ทำเพลง และ กล่าวคำขอขมาต่อควาย ซึ่งถือเป็นการเสร็จพิธี โดยการกระทำดังกล่าวมีวัตถุประสงค์ 2 ประการคือ

1. แสดงความเคารพยกย่องถึงบุญคุณของควาย

2. เป็นการขอขมาลาโทษต่อควายที่ได้เฝื่อนตีหรือดูดำร้ายเวลาที่ควายไถนาผิดร่อง เดินช้า เกเร ไม่ยอมทำงาน⁶

"พิธีสู่ขวัญควาย" ได้หายไปพร้อมกับการลดลงของปริมาณควายในบ้านแม่ทาน⁷ ตั้งแต่ปี พ.ศ. 2520 หลังจากที่มีการเข้ามาของหน่วยงานราชการต่าง ๆ ที่พยายามเข้ามาพัฒนาชนบท ตามแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ จึงทำให้การทำนาโดยใช้ "ควาย" สูญหายไป และถูกแทนที่ด้วยการใช้ "ควายเหล็ก"

ดังนั้นจึงอาจกล่าวได้ว่า การสูญหายของพิธีสู่ขวัญควายในบ้านแม่ทาน ต.สันดอนแก้ว เป็นกระบวนการปรับตัวในการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นซึ่งการปรับตัวดังกล่าวก่อให้เกิดการสูญเสียลักษณะทางเผ่าพันธุ์ (Detribalization)

พิธีไหว้ผีขุนน้ำ-พิธีแก้บนผีขุนน้ำ: พิธีกรรมที่ทับซ้อนท่ามกลางบริบทของการเปลี่ยนแปลง

ตามระบบความเชื่อของชาวมูเกีว่าผีต่าง ๆ นั้น มีอำนาจเหนือกว่ามนุษย์ สามารถที่จะทำให้มนุษย์ประสบเคราะห์กรรมหรือความเจ็บป่วยได้ รวมทั้งสามารถทำให้มนุษย์ประสบความสุขความเจริญได้ด้วย ดังนั้นชาวมูเกีจึงมีการเซ่นไหว้ผีอยู่เสมอในชีวิตประจำวัน พิธีกรรมต่าง ๆ ที่มีอยู่ในชุมชนล้วนแล้วแต่เกี่ยวข้องกับการเซ่นไหว้ เคารพบูชาผีและสิ่งศักดิ์สิทธิ์ทั้งสิ้น

ถ้าจะแยกประเภทของผี หรือสิ่งศักดิ์สิทธิ์ในระบบความเชื่อของชาวมูเกีอย่างคร่าว ๆ แล้ว สามารถแยกผีต่าง ๆ ออกได้เป็น 2 ประเภทคือ ประเภทแรกเป็นผีที่ให้คุนแก่มนุษย์ ซึ่งได้แก่ผีหลวง ผีเจ้าที่ ผีหมู่บ้านและผีบรรพบุรุษ เป็นต้น ประเภทที่สองเป็นผีที่ให้โทษแก่มนุษย์ เช่นผีป่า ผีน้ำ และผีโป่ง เป็นต้น แต่ทั้งนี้มิได้หมายความว่าผีแต่ละประเภทรุนั้นจะให้คุนหรือให้โทษแต่เพียงประการเดียว ในทางกลับกันผีที่ให้คุนก็อาจให้โทษแก่มนุษย์ได้ ถ้าหากมนุษย์ไปลบหลู่หรือละเลยการเซ่นไหว้ และผีที่ให้โทษแก่มนุษย์ก็อาจทำให้มนุษย์ประสบความสุขความเจริญได้ ถ้ามนุษย์เซ่นไหว้อย่างสม่ำเสมอ⁸

"พิธีไหว้ผีขุนน้ำ" ของชาวมูเกีบ้านแม่ทานนี้พบว่า พิธีกรรมที่จัดทำนั้น จะทำขึ้นภายในศาลผีขุนน้ำที่อยู่ในลำห้วยแม่ทานบนภูเขา โดยจะจัดทำขึ้นในเดือน 9 (เดือนมิถุนายน) ส่วนจะเป็นวันใดนั้นหมอมผี หรือ ผู้นำทางประเพณี⁹ จะเป็นผู้กำหนด โดยหมอมผีจะทำการ "เก็บไก่"¹⁰ จากชาวบ้านส่วนใครที่ไม่มีไก่ก็จะให้เป็นเงิน หรือ ให้เป็นเหล้าก็ได้ โดยหมอมผีจะนำเงินที่เก็บรวบรวมได้นั้นไปซื้อเครื่องเซ่นสังเวยอื่น ๆ เช่น ผลไม้ หรือ อาหารหวาน ในการทำพิธีกรรมก็จะประกอบด้วย

⁶ สัมภาษณ์ อาจารย์อ้าย สุพรรณ 9 มกราคม 2546

⁷ สัมภาษณ์ พ่อหลวงเปี้ย ทนันไชย 9 มกราคม 2546

⁸ นิพัทธเวช สิบแสง 2541: 61

⁹ ปัจจุบันคือ ลุงอ้าย อินจันทร์

¹⁰ คือการเก็บรวบรวมไก่ จากชาวบ้านในหมู่บ้านมาขังไว้ที่บ้านตนเองก่อนวันประกอบพิธีกรรม 1 วัน

เครื่องเช่นสังเวดงักแล้วพร้อมทั้งดอกไม้ธูปเทียน จากนั้นหมอมีผู้ประกอบพิธีจะเข้าไปจุดธูปเทียน แล้วกล่าวคำสังเวดบอผีที่รักษาดันน้ำลำธาร ขอจงดลบันดาลให้น้ำฟ้าสายฝนตกลงมาเพื่อให้น้ำเพียงพอแก่การนำไปใช้ตลอดปี หลังจากที่หมอมีผู้ประกอบพิธีอยู่นั้น ชาวบ้านผู้ไปร่วมงานจะนั่งไหว้พร้อมกันจนเสร็จพิธี เมื่อตั้งเครื่องบวงสรวงไว้เป็นเวลาพอสมควร ประมาณ 30 นาที จากนั้นชาวบ้านก็จะนำเครื่องพลีกรรมเหล่านั้นมาแบ่งกันกิน การทำพิธีดังกล่าวมีจุดประสงค์หลายประการดังนี้

1. เพื่อให้เกิดกำลังใจในการทำงาน
2. เพื่อให้เกิดความร่วมมือร่วมใจในชุมชน
3. เพื่อที่จะช่วยกันดูแลรักษาดันน้ำลำธาร¹¹

นอกจากนี้แล้วในวันที่ 10 เมษายน ของทุกปี จะมี“พิธีแก้บนผีขุนน้ำ” โดยชาวบ้านจะจัดทำร้านหรือศาลเพียงตาขึ้นใกล้ ๆ บริเวณน้ำตกหรือที่ภาษาพื้นเมืองเรียกว่า “ตาด” ซึ่งในพิธีนี้ผู้ที่ทำหน้าที่เป็นผู้นำในการประกอบพิธีคือ พ่อเสาร์แก้ว คำท้าว โดยจะทำการเก็บรวบรวมเงินจากชาวบ้าน (ลงขัน) แล้วนำเงินเหล่านั้นไปซื้อเครื่องเช่นสังเวด ซึ่งประกอบด้วยหมู (ไม่ใช่หัวหมู) ข้าวสุก ผลไม้ และ ดอกไม้ ธูป เทียน¹²

จากการศึกษาพบว่า พิธีแก้บนผีขุนน้ำ ในหมู่บ้านนี้เกิดขึ้นมาได้เพียง 18 ปีเท่านั้น โดยถือกำเนิดขึ้นครั้งแรกในวันที่ 10 เมษายน 2528¹³ เป็นที่น่าสังเกตว่า พิธีกรรมนี้เป็นพิธีกรรมที่ถูกคิดขึ้นมาใหม่โดยผู้นำชุมชน¹⁴ เนื่องจากว่าวิถีชีวิตของชาวขมุในหมู่บ้านแม่ทาน ดื่มน้ำจากห้วยเป็นหลักและเมื่อถึงฤดูแล้งจะพบว่าขาดแคลนน้ำมาก แต่หลังจากการเข้ามาของความเจริญ ประกอบกับความต้องการของภาครัฐ ที่จะพัฒนาชนบทให้มีวิถีชีวิต มีความเป็นอยู่ที่ดีขึ้น โดยรัฐมุ่งหวังให้ทุกหมู่บ้านมีน้ำใช้อย่างเพียงพอ จึงเกิดการต่อท่อประปาจากต้นน้ำในภูเขาตามบ้านเรือนจึงเป็นเหตุให้วิถีชีวิตของชาวขมุเปลี่ยนไปจากดื่มน้ำจากลำห้วยหันมาดื่มน้ำจากท่อประปาที่ต่อตรงจากภูเขา ทำให้ชาวบ้านมีน้ำกินน้ำใช้อย่างเพียงพอ จากการเปลี่ยนแปลงวิถีชีวิตครั้งนี้เองทำให้ “พิธีแก้บนผีขุนน้ำ” ถือกำเนิดขึ้นโดยชาวบ้านมีความเชื่อว่าผีขุนน้ำจะบันดาลให้มีน้ำเพียงพอในการกักเก็บน้ำไว้ในถังน้ำตลอดปี¹⁵

¹¹ สัมภาษณ์ ลุงอ้าย อินจันทร์ 10 กุมภาพันธ์ 2546

¹² พิธีแก้บนผีขุนน้ำจะจัดขึ้นที่บริเวณน้ำตก ซึ่งจะเป็นที่ตั้งของถังเก็บน้ำขนาดใหญ่ที่ทางราชการนำเข้ามาตั้งไว้ เพื่อให้เป็นแหล่งกักเก็บน้ำของชาวบ้านในหมู่บ้านแม่ทาน

¹³ เป็นวันที่การเดินท่อประปาจากภูเขาไปยังหมู่บ้านได้เสร็จสิ้นลง

¹⁴ คือ พ่อเสาร์แก้ว คำท้าว ซึ่งดำรงตำแหน่งเป็นคณะกรรมการหมู่บ้านในปี 2528

¹⁵ จากคำบอกเล่าของพ่อเสาร์แก้ว คำท้าว พบว่า ก่อนปี พ.ศ. 2528 แหล่งน้ำตามธรรมชาติไม่สามารถตอบสนองความต้องการของคนในชุมชนได้ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในฤดูแล้งจะพบว่าขาดแคลนน้ำมาก แต่เมื่อมีการต่อท่อประปาจากภูเขาโดยตรงจึงทำให้น้ำหาอุดมสมบูรณ์ดี พิธีแก้บนผีขุนน้ำจึงถือกำเนิดขึ้นมาและยังคงอยู่จนกระทั่งถึงปัจจุบันนี้

จากการศึกษาทำให้พบความแตกต่างระหว่าง "พิธีไหว้ผีขุนน้ำ" และ "พิธีแก้บนผีขุนน้ำ" ดังนี้ตารางต่อไปนี้

พิธีไหว้ผีขุนน้ำ	พิธีแก้บนผีขุนน้ำ
1. ผู้นำในการประกอบพิธีกรรมจะเป็นผู้นำทางพิธีกรรม (หมอผี) 2. เครื่องเซ่นจะเป็น ไก่ 3. วันที่ประกอบพิธีกรรมจะอยู่ในเดือน 9 (เดือนมิถุนายน ส่วนวันหมอผีจะเป็นผู้กำหนด) 4. สถานที่ที่ประกอบพิธีกรรม คือ ศาลผีขุนน้ำในลำห้วยแม่ทาน 5. เป็นพิธีกรรมที่มีมาตั้งแต่เริ่มตั้งหมู่บ้าน	1. ผู้นำในการประกอบพิธีกรรมจะเป็นผู้นำชุมชน 2. เครื่องเซ่นจะใช้ เฉพาะหมูทั้งตัว 3. วันที่ประกอบพิธีจะเป็นวันที่ 10 เมษายนของทุกปี 4. สถานที่ที่ประกอบพิธีกรรมคือ บริเวณถ้ำน้ำซึ่งอยู่ใกล้ ๆ กับน้ำตก 5. พิธีนี้เพิ่งเกิดขึ้นในปี พ.ศ. 2528

ดังนั้นจะเห็นได้ว่าท่ามกลางบริบทของการเปลี่ยนแปลงต่าง ๆ ทั้งทางเศรษฐกิจ และสังคม "พิธีแก้บนผีขุนน้ำ" ถือกำเนิดขึ้นมาทับซ้อน "พิธีไหว้ผีขุนน้ำ" ซึ่งเป็นพิธีกรรมที่มีมาแต่ดั้งเดิม แต่อย่างไรก็ตามท่ามกลางความแตกต่างของ พิธีไหว้ผีขุนน้ำ และ พิธีแก้บนผีขุนน้ำ ทำให้พบว่า "ผีขุนน้ำ" ยังคงดำรงอยู่ได้ในหมู่บ้านแม่ทานเนื่องจากการหน้าที่ทางสังคม คือ หน้าที่ที่ก่อให้เกิดความอุดมสมบูรณ์ทางธรรมชาตินั่นเอง

พิธีเลี้ยงผีหมู่บ้าน : พิธีกรรมที่ยังคงอยู่ท่ามกลางบริบทของการเปลี่ยนแปลง

ในด้านความเชื่อเรื่องผีนั้น ชาวขมุถือว่าผีเป็นตัวตนอย่างหนึ่งที่มีชีวิตและจิตใจไม่ใช่เป็นเพียงความคิดหรือจินตนาการของมนุษย์ แต่เป็นสิ่งที่อยู่เหนือพ้นประสบการณ์ของมนุษย์ ทำให้มนุษย์ไม่สามารถเข้าถึงและอธิบายเกี่ยวกับผีได้ชัดเจน การที่มนุษย์สามารถรับรู้เรื่องผีต่าง ๆ ได้นั้น เป็นเพราะเจตนาของผีที่จะปรากฏออกมาให้มนุษย์ได้รับรู้และมีประสบการณ์มากกว่าจะเป็นความสามารถของมนุษย์ที่จะรับรู้โดยตรง

ผีมีทั้งให้คุณให้โทษแก่มนุษย์ได้ทั้งนั้น ขึ้นอยู่กับการประพฤติปฏิบัติของมนุษย์ที่มีต่อการลบหลู่ และการล่วงละเมิดต่อผี ซึ่งชาวขมุเรียก "การผิดผี" ไม่ว่าจะโดยเจตนาหรือไม่เจตนาก็ตาม จะทำให้ผีโกรธและลงโทษต่อมนุษย์ การลงโทษมีตั้งแต่ทำให้ตกใจ เจ็บป่วย เดือดร้อน ประสบความล้มเหลว จนกระทั่งการลงโทษที่รุนแรงที่สุดคือทำให้เสียชีวิต ส่วนการทำให้ผีพึงพอใจ

นั้น ได้แก่ การเคาะพยำเกรงและการเซ่นไหว้ หรือที่ชาวขมุเรียกว่า "การเลี้ยงผี" นั้นอย่างน้อยที่สุด ก็เป็นการป้องกันมิให้ผีทำอันตรายแก่มนุษย์ และในบางครั้งอาจทำคุณประโยชน์ให้แก่มนุษย์ได้ เช่นทำให้พ้นจากอุปสรรคในการดำเนินชีวิต¹⁶

"พิธีเลี้ยงผีหมู่บ้าน" เป็นพิธีที่มีความสำคัญมากต่อชุมชนบ้านแม่ทาน โดยจะจัดกันปีละครั้งในเดือน 5¹⁷ พิธีเซ่นไหว้ของชาวขมุมักจะทำอย่างเรียบง่าย ไม่มีพิธีการอะไรซับซ้อน ก่อนวันเซ่นไหว้ผีหมู่บ้าน 1 วัน หมอผีก็จะทำหน้าที่ "เก็บไก่" จากชาวบ้านมาไว้ที่บ้านของตน หากบ้านใดไม่มีไก่อาจจะให้เป็นไข่ หรือ เป็นเงิน (ไม่ระบุจำนวนว่าเท่าใดขึ้นกับศรัทธาของชาวบ้าน) หรืออาจให้เป็นเหล้าก็ได้ พอวันรุ่งขึ้นหมอผีจะนำไก่และเครื่องเซ่นทั้งหลายที่ได้รวบรวมจากชาวบ้านไปที่ศาลผีประจำหมู่บ้าน¹⁸ โดยในปีนั้นหมอผีทำหน้าที่รวบรวมไก่ได้จำนวน 8 ตัว ไข่ 38 ฟอง และเหล้า 2 ขวด นอกจากไก่ ไข่ และ เหล้าแล้วเครื่องเซ่นยังประกอบด้วยอาหารและสิ่งของอย่างอื่น เช่น ข้าวเหนียว น้ำ ของหวาน¹⁹ ดอกไม้ ธูป 16 ดอก และ บุหรี่ 8 มวน²⁰

หลังจากจัดเตรียมทุกอย่างพร้อมแล้วจึงทำการทูลหัวไก่ให้ตายโดยใช้ไม้ที่หาได้ในบริเวณศาล แล้วนำไก่อ่อนขนให้สะอาดโดยการลวกน้ำร้อน จากนั้นจึงนำไก่ที่ได้ไปชำแหละ โดยแยกเครื่องในไก่ไว้ต่างหาก หลังจากนั้นจึงนำ ไก่ ไข่ เครื่องในไก่ ต้มในน้ำที่ผสมด้วยตะไคร้และขมิ้นจนสุกแล้วจึงทำการแยกเครื่องในไก่บางส่วนออกมาเพื่อจะนำมาปรุงรส หลังจากนั้นได้นำ ไก่ ไข่ และเครื่องในไก่ที่เหลือใส่ถาด โดยจะต้องจัดแบ่งเครื่องในไก่ที่ปรุงรส ไก่ ไข่ และเครื่องในไก่ให้ได้จำนวนสองถาด ถาดแรกนำไปไหว้ผีหมู่บ้าน ส่วนถาดที่สองจะนำไปไหว้ยังหมอผีที่อยู่ในบริเวณใกล้เคียงกัน โดยเชื่อว่าหมอผีหลังนี้เป็นหอสำหรับผีอื่น ๆ ที่ได้รับการเชิญเชิญให้มาร่วมในพิธีกรรม²¹

หลังจากนั้นหมอผี ก็จะทำการบอกกล่าวให้ผีหมู่บ้าน และ ผีอื่นที่เชิญมาร่วมพิธีมารับเครื่องเซ่นไหว้ โดยกล่าวว่า "วันนี้เป็นวันประเพณี มาเลี้ยง มาออมกัน ขอผีมารับเครื่องไหว้เหล่านี้ไป ขอให้ทุกคนในหมู่บ้านอยู่ดีมีสุข ไม่เจ็บ ไม่ป่วย แล้วจะกลับมาไหว้อีกเมื่อประเพณีมาถึงในปีหน้า" หลังจากบอกกล่าวผีแล้วก็ตั้งเครื่องเซ่น ไว้ประมาณ 30 นาทีเพื่อให้ผีได้กินให้อิ่ม เมื่อเสร็จพิธีเซ่นไหว้แล้วจะนำสุราและอาหารที่เป็นเครื่องเซ่นมารับประทานกันในหมู่ผู้ที่เข้าร่วมพิธี

¹⁶ นิพัทธเวช สืบแสง 2539: 18

¹⁷ ส่วนวันที่จะจัดพิธีกรรมนั้น หมอผีจะเป็นผู้กำหนด ซึ่งถือหลักว่าจะไม่เลี้ยงผีในวันพระและวันพุธ โดยในปีนั้นจัดวันขึ้น 9 ค่ำ เดือน 5 ซึ่งตรงกับวันจันทร์ที่ 10 กุมภาพันธ์ 2546

¹⁸ โดยชาวขมูมีความเชื่อว่า จะต้องนำไก่มีชีวิตมาฆ่าโดยวิธีการทูลหัวต่อหน้าศาลผีหมู่บ้านเท่านั้นไม่สามารถฆ่ามาจากที่อื่นได้ ถ้าฆ่ามาจากที่อื่น จะก่อให้เกิดอันตรายกับชาวบ้านหรือผู้ประกอบพิธีกรรมได้ เช่นอาจก่อให้เกิดอาการเจ็บป่วยขึ้น

¹⁹ ในปีนี้ไม่มีผู้ใดนำของหวานมาไหว้ จึงใช้ข้าวเหนียวคดลูกน้ำตาลแทน

²⁰ จากการสังเกตการณ์พบว่าเครื่องเซ่นทุกอย่างต้องเป็นจำนวนคู่เท่านั้น

²¹ ในการทำพิธีเลี้ยงผีหมู่บ้าน จะต้องทำการเชิญผีขุนน้ำมาเลี้ยงด้วย ณ ศาลหมู่บ้าน

จากการสังเกตที่ตั้งของ "ศาลผีหมู่บ้าน" พบว่าจะตั้งอยู่ปากทางเข้าหมู่บ้านซึ่งจะมีป่าที่มีความอุดมสมบูรณ์ล้อมรอบ มีต้นไม้ใหญ่อยู่มากมาย และมีห้วยแม่ทานไหลผ่าน โดยชาวบ้านในหมู่บ้านแม่ทานมีความเชื่อว่าป่าแห่งนี้เป็นที่ศักดิ์สิทธิ์จะเข้าไปลวงละเมิดไม่ได้ นอกจากนี้จะมีการจัดพิธีเลี้ยงผีเจ้าบ้านปีละหนึ่งครั้งแล้ว ชาวบ้านยังเชื่อว่าเมื่อใดก็ตามที่จะออกไปนอกหมู่บ้าน เช่น ออกไปประกอบอาชีพในต่างประเทศ ก่อนออกจากหมู่บ้านก็ต้องบอกกล่าวผีเจ้าบ้านซึ่งเรียกว่า "การบน" เพราะผีเจ้าบ้านจะช่วยดลบันดาลให้ประสบความสำเร็จในอาชีพ หน้าที่การงาน ที่ต้องการและยังจะช่วยปกป้องรักษาคุ้มครองดูแลบุคคลคนนั้นอีกด้วย และเมื่อประสบความสำเร็จแล้วก็จะกลับมายังหมู่บ้าน เพื่อมาทำการเลี้ยงผีหมู่บ้านซึ่งจะเลี้ยงวันใดก็ได้ แล้วแต่สะดวก ยกเว้นวันพระ และวันพุธ ส่วนเครื่องเซ่นไหว้ก็จะมีลักษณะเหมือนเครื่องเซ่นที่ใช้ในการเลี้ยงผีหมู่บ้านทั่วไปดังที่ได้กล่าวมาแล้ว แต่จะมีข้อแตกต่างบ้างเล็กน้อย คือ สิ่งที่ใช้ในการแก้บนในการไปต่างประเทศ คือ "หัวหมูและหมู"²² จะไม่ใช่ไก่เหมือนพิธีเลี้ยงผีหมู่บ้านประจำปี โดยจะนำหมูไปฆ่าตรงบริเวณลานหน้าศาลผีหมู่บ้านเช่นเดียวกัน

สำหรับ "การบน" ผีหมู่บ้านนั้นจะมีการนำชื่อผู้บนพร้อมด้วยดอกไม้ ธูป เทียน ใส่อุปถัมภ์ติดไว้กับชื่อ หรือ เสาของศาลผีเจ้าบ้าน และจะไม่มีผู้ใดไปแตะต้อง จนกระทั่งผู้ที่ได้บนไว้กลับมาทำการเลี้ยงผีแก้บนด้วยตนเองจึงจะสามารถปลดปล่อยพลัดจากเสาหรือ ชื่อได้ เป็นอันสิ้นสุดพิธีแก้บน

ดังนั้นจะเห็นว่าท่ามกลางบริบทของการเปลี่ยนแปลงทางสังคม วัฒนธรรม และ เศรษฐกิจ "พิธีเลี้ยงผีเจ้าบ้าน" ก็ยังคงอยู่เนื่องจากผีเจ้าบ้านมีหน้าที่ที่สำคัญทางสังคม คือ เป็นเครื่องยึดเหนี่ยวและเป็นศูนย์รวมทางใจของชาวชุมชนในหมู่บ้านแม่ทาน

จากพิธีกรรม สู่ การรักษาพรหมแดนทางชาติพันธุ์

จากการศึกษาถึงพิธีกรรมหลาย ๆ พิธีกรรมในหมู่บ้านแม่ทาน พบว่า การสูญหายไปของพิธีสู่ขวัญหาย เป็นเสมือนการสูญเสียพรหมแดนของชาวชุมชนแม่ทาน ซึ่งทำให้ชาวชุมชนรู้สึกถึงการกลืนกลายจนอาจสูญเสียความเป็นชาติพันธุ์ชุมชน จึงเป็นเหตุให้ พิธีแก้บนผีขุนน้ำ ถือกำเนิดขึ้นมาใหม่ซ้อนทับกับพิธีไหว้ผีขุนน้ำที่มีมาแต่ในอดีต ซึ่งการกระทำดังกล่าวถือเป็นการตอกย้ำ หรือ "การผลิตซ้ำ" เพื่อแสดงถึงความเป็นชาติพันธุ์ซ้ำ ท่ามกลางบริบททางสังคมที่เปลี่ยนแปลงไปสู่กระบวนการกลายเป็นเมือง หรือ กระบวนการเปลี่ยนแปลงไปสู่ความทันสมัย นอกจากนี้จะเห็นว่าบทบาทของผีเจ้าบ้านในฐานะที่เป็นที่ยึดเหนี่ยวทางใจของคนในชุมชน มีความชัดเจนมาก ยิ่ง

²² ถ้าผู้บนได้บนสัตว์ชนิดใดไว้ ก็จะทำการแก้บนตามนั้น ยกเว้นกรณีที่ถูกส่งมาจากต่างประเทศแล้วมีฐานะทางเศรษฐกิจที่ดี ก็อาจจะแก้บนด้วย "ควาย" แต่ส่วนใหญ่ไม่ค่อนิยมใช้ควายแก้บนแล้วเนื่องจากมีราคาแพง

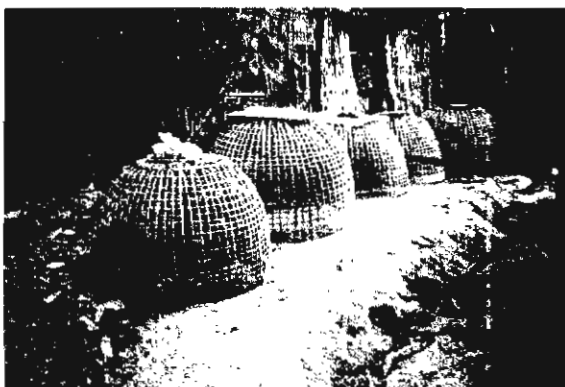
บริบททางสังคมเปลี่ยนแปลงไปเท่าใด บทบาทของผีหมู่บ้านก็ชัดเจนมากขึ้นเท่านั้น เพื่อเป็นการ
รักษาพรแดนทางชาติพันธุ์(ชา)มุในหมู่บ้านแม่ทานไว้นั่นเอง



บ้านขมุในหมู่บ้านแม่ทาน



หอผีซึ่งอยู่ภายในบ้านของชาวขมุ



ไก่ที่ถูกจับมาขังไว้ก่อนวันไหว้ผีหมู่บ้าน



หมอผีกำลังจะนำไ้ไปประกอบพิธีกรรม



หมอผีและผู้ช่วยกำลังเตรียมผ่าไ้



หมอผีและผู้ช่วยใช้ไม้ทุบหัวไ้



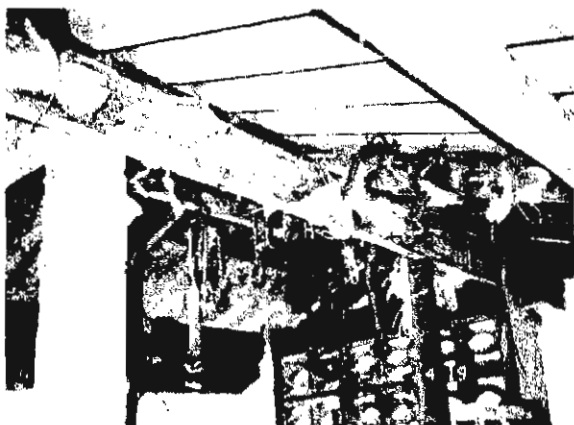
รูป 8 ดอก พร้อมดอกไม้ และ บุหรี่



เครื่องเซ่นไหว้ต่างๆ



ศาลผีดั้งเดิมของหมู่บ้าน



ข้าวดอกดอกไม้และรูปเทียนที่ใช้ในการบน



หมอผีกำลังทำพิธีถวายเครื่องเซ่น



หมอผีหมู่บ้านที่สร้างขึ้นมาใหม่ในปี 2542



หอผีที่ใช้วางเครื่องเซ่นสำหรับผีอื่นๆ



หมอผีกำลังทำพิธีเชิญผีอื่นๆ มารับเครื่องเซ่น



ป่าไม้บริเวณรอบๆ ศาลผีหมู่บ้าน

บรรณานุกรม

หนังสือและบทความในหนังสือ

ถาวร พูเพื่อง

2543 ชาวเขา ตำนานชนเผ่าต่างวัฒนธรรม. ม.ป.ท.

นิพัทธเวช สืบแสง

2539 สังคมและวัฒนธรรมชาวขมุกับการพัฒนา. สถาบันวิจัยชาวเขา กรมประชา
สงเคราะห์ กระทรวงแรงงานและสวัสดิการสังคม ฝ่ายบริการและเผยแพร่สถาบัน
วิจัยชาวเขา, นันทกานต์: เชียงใหม่.

2541 ชาวเขา ความเข้าใจชนเผ่าต่างวัฒนธรรม. ชมรมบริการวิชาการ สถาบันวิจัยชาว
เขา, นันทกานต์กราฟฟิค/การพิมพ์: เชียงใหม่.

พร้อมพงศ์ ณ เชียงใหม่ และคณะ

2544 กระบวนการเปลี่ยนแปลงวิถีชีวิตในด้านสังคมและเศรษฐกิจของชาวลัวะในเขตพื้นที่
ที่ ตำบลสันดอนแก้ว อำเภอแม่ทะ จังหวัดลำปาง. ลำปาง: สถาบันราชภัฏลำปาง.

สุวิไล เปรมศรีรัตน์

2540 สารานุกรมกลุ่มชาติพันธุ์ขมุ. สหธรรมิก: กรุงเทพฯ.

สิ่งพิมพ์อิเล็กทรอนิกส์

www.geocities.com/hesdp/hilltribe02.html	14/1/46
www.nfe.go.th/042105/hae/hilltribe/kamu.html	15/1/46
www.sac.or.th/database/ethnic/khmu.html	13/11/45
www.se-ed.net/watwiwek/hilltribe/Khamu.html	15/1/46

สัมภาษณ์

เปี้ย ทนั๋นไชย. สัมภาษณ์. 9 มกราคม 2546.
เสาร์แก้ว คำท้าว. สัมภาษณ์. 9 มกราคม 2546.
อ้าย สุพรรณ. สัมภาษณ์. 9 มกราคม 2546.
อ้าย อินจันทร์. สัมภาษณ์. 10 กุมภาพันธ์ 2546.

**"วัดสรรพศาสตร์และตัวตนของคนยวนสีควั:
เรื่องเล่าของการต่อรองอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์"¹**

**สุริยา สมุทคุปต์²
พัฒนา กิติอาษา²**

บทนำ

เนื้อหาสำคัญของบทความนี้เป็นการนำเสนอประเด็นปัญหาการศึกษาอัตลักษณ์และความหลากหลายทางชาติพันธุ์ที่มีมานานในวงวิชาการมานุษยวิทยา นั่นคือ ประเด็นคำถามที่ว่า ลักษณะเฉพาะทางชาติพันธุ์หรืออัตลักษณ์คืออะไร เกิดขึ้นได้อย่างไร ความหลากหลายทางชาติพันธุ์มีอะไรเป็นเส้นแบ่ง เราจะรู้ได้อย่างไรว่าใครสังกัดกลุ่มชาติพันธุ์ใด อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์มีความสำคัญอย่างไรในบริบทของสังคมโลกสมัยใหม่ อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ถูกใช้ไปในลักษณะใดบ้างในท่ามกลางปรากฏการณ์การข้ามพรมแดนของผู้คน สินค้า และความหมายทางวัฒนธรรมในโลกสมัยใหม่ที่กำลังดำเนินไปอย่างเข้มข้น

เท่าที่ผ่านมา พวกเราพบว่า มีความพยายามของนักทฤษฎีและนักมานุษยวิทยาในระดับนานาชาติได้นำเสนอทางออกให้กับปัญหาข้างต้นอย่างน้อย 3 แนวทาง ซึ่งพวกเราจะนำเสนออย่างรวบรัดผ่านงานเขียนชิ้นสำคัญต่อไปนี้

ในหนังสือเรื่อง *"Ethnic Groups and Boundaries"* ซึ่งเป็นงานเขียนเกี่ยวกับแนวคิดทฤษฎีเรื่องชาติพันธุ์ที่ทรงอิทธิพลมากที่สุดเล่มหนึ่ง Barth (1969: 10) ได้นำเสนออย่างหนักแน่นว่า ชาติพันธุ์และอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์จะต้องทำความเข้าใจจากมุมมองทางทฤษฎีที่สำคัญ 3 ประการ คือ ประการแรก กลุ่มชาติพันธุ์เป็นการจัดหมวดหมู่โดยยึดเอาลักษณะที่สืบทอดกันมาและกระบวนการนิยามตนเองของผู้คนในกลุ่มชาติพันธุ์นั้นๆ ชาติพันธุ์จึงเป็นเรื่องของปฏิสัมพันธ์ระหว่างผู้คน ประการที่สอง นักมานุษยวิทยาต้องให้ความสนใจกับกระบวนการที่นำไปสู่การก่อเกิดและการธำรงรักษาความเป็นชาติพันธุ์ของแต่ละกลุ่ม ไม่ใช่การจำแนกแยกแยะลักษณะเฉพาะที่โดดเด่น ประการสุดท้าย หัวใจของการทำความเข้าใจอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์อยู่ที่พรมแดนทางชาติพันธุ์และการธำรงพรมแดนชาติพันธุ์ (ethnic boundaries and boundary maintenance) พรมแดนในที่นี้หมายถึง

¹บทความนำเสนอในการประชุมประจำปีทางมานุษยวิทยา ครั้งที่ 2 เรื่อง "ชาติและชาติพันธุ์: วิถีชีวิตและความหลากหลายทางชาติพันธุ์ในโลกปัจจุบัน" จัดโดยศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน) วันที่ 26-28 มีนาคม 2546. โปรดดูรายละเอียดเนื้อหาของรายงานวิจัยฉบับสมบูรณ์ใน สุริยา สมุทคุปต์ และพัฒนา กิติอาษา (2544)

²ผู้เขียนทั้งสองคนเป็นอาจารย์ประจำสาขาวิชาศึกษาทั่วไป สำนักวิชาเทคโนโลยีสังคม มหาวิทยาลัยเทคโนโลยีสุรนารี อำเภอเมือง จังหวัดนครราชสีมา 30000 Tel. 0-4422-4330; 0-442204258; Fax: 0-4422-4212; E-mail: suriya@ccs.sut.ac.th; pattana@ccs.sut.ac.th

พรมแดนทางสังคม (social boundaries) ซึ่งประกอบด้วยชุดกฎเกณฑ์ต่างๆ ที่กำหนดการแบ่งแยกหรือหลอมรวมสมาชิกภาพของผู้คนในแต่ละกลุ่มชาติพันธุ์

ในหนังสือเรื่อง *"Ethnic Identity: Creation, Conflict, and Accommodation"* Romanucci-Ross and De Vos (1995: 17) ได้ตรวจสอบประเด็นคำถามสำคัญที่ว่า "ชาติพันธุ์ถูกนำมาใช้เพื่อสื่อสารแสดงความหมาย (expressively) และเพื่อเป็นเครื่องมือ (instrumentally) ในสังคมพหุนิยมได้อย่างไร และชาติพันธุ์อาจจะเข้าไปหรือไม่เข้าไปมีส่วนเกี่ยวข้องกับความสัมพันธ์ทางสังคม (social stability) ได้อย่างไร" คำถามข้างต้นนี้มาจากบริบททางวิชาการที่สำคัญอย่างน้อย 3 ประการ ได้แก่ ประการแรก ท่านเชื่อว่า ทฤษฎีเกี่ยวกับจิตสำนึกทางชนชั้น (class consciousness) ตามแนวการวิเคราะห์ของมาร์กซ์ไม่ได้ช่วยให้นักมานุษยวิทยาเข้าใจประวัติศาสตร์และพัฒนาการทางสังคมของวัฒนธรรมตามที่เป็นอยู่จริง เราควรจะเน้นเรื่องจิตสำนึกทางชาติพันธุ์ (ethnic consciousness) มากกว่าจิตสำนึกทางชนชั้น ประการที่สอง ท่านเชื่อว่า นักทฤษฎีทางสังคมจำนวนมากมักจะมองข้ามไปว่า พลังทางสังคมพื้นฐานที่สุดในการผลักดันให้เกิดการเปลี่ยนแปลงทางสังคมนั้นอยู่ที่อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์และวัฒนธรรม ไม่ใช่จิตสำนึกทางชนชั้น หรือความคิดเรื่องชาตินิยมที่ผูกติดอยู่กับดินแดน และประการที่สาม ท่านนำเสนออย่างหนักแน่นว่า อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์เป็นจิตสำนึกร่วมทางสังคมวัฒนธรรมอย่างหนึ่ง ขณะเดียวกันก็เป็นกระบวนการพัฒนาการทางสังคมที่เคลื่อนไหวเปลี่ยนแปลงอย่างต่อเนื่อง (a continually social process) บางครั้งก็เกิดขึ้นได้ในเพียงชั่วอายุของคนรุ่นหนึ่งเท่านั้น

ในบทบรรยายทางวิชาการเกียรติยศเรื่อง *"Cultural Differences, the Nation State, and Rethinking Ethnicity Theory: 'Lesson' from Vietnam"* Keyes (2001) ได้คิดทบทวนประเด็นทางทฤษฎีเกี่ยวกับอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ โดยเฉพาะในส่วนที่เกี่ยวข้องกับผลงานชิ้นสำคัญทั้ง 2 ชิ้นข้างต้น ท่านชี้ให้เห็นว่า นักมานุษยวิทยาต้องมองให้เห็นตั้งแต่เริ่มแรกว่า ชาติพันธุ์เป็นวาทกรรมชนิดหนึ่งและเป็นวาทกรรมที่ถูกจัดวางอยู่ในสนามของอำนาจของรัฐบาลสมัยใหม่ (Keyes 2001: 17) ชาติพันธุ์ในโลกสมัยใหม่ต้องก้าวข้ามขีดจำกัดของแนวการวิเคราะห์ที่เน้นพรมแดนทางสังคมของ Barth (1969) และแนวการวิเคราะห์ที่เน้นจิตสำนึกทางวัฒนธรรมของ Romanucci-Ross and De Vos (1995) ท่านเชื่อว่า แนวการวิเคราะห์ชาติพันธุ์เชิงวาทกรรมที่เชื่อมโยงกับโครงเรื่องในประวัติศาสตร์ชาติและเทคโนโลยีของอำนาจของรัฐบาลอาจจะเป็นคำตอบอย่างหนึ่ง ในโลกสมัยใหม่หรือโลกยุคโลกาภิวัตน์ นักมานุษยวิทยาต้องใส่ใจเป็นพิเศษกับ "บทสนทนา" (dialogues) ระหว่างผู้คนที่มียุทธศาสตร์ชาติพันธุ์ฝังแน่นอยู่ในประวัติศาสตร์การย้ายถิ่นหรือพลัดถิ่นที่อยู่กับผู้คนที่ถูกหลอมหลอมด้วยอัตลักษณ์แห่งชาติ (national identity) และการเมืองของการสร้างชาติ ท่านให้ความสำคัญเป็นพิเศษกับอัตลักษณ์ชาติพันธุ์หรืออัตลักษณ์แห่งชาติที่ได้รับผลกระทบโดยตรงจากชุมชนคนพลัดถิ่นนอกประเทศและการข้ามพรมแดนรัฐชาติของผู้คน สินค้า และความหมายทางวัฒนธรรม กล่าวให้