



รายงานการวิจัยฉบับสมบูรณ์

โครงการ “การเมืองวัฒนธรรมในการใช้ภาษาในพิธีกรรมของกลุ่มและเครือข่ายแม่มด
ในสังคมไทภาคกลางตอนเหนือของเวียดนาม”

โดย รองศาสตราจารย์ ดร.อัจฉริยา ชูวงศ์เลิศ



รายงานการวิจัยฉบับสมบูรณ์
โครงการ “การเมืองวัฒนธรรมในการใช้ภาษาในพิธีกรรมของกลุ่มและเครือข่ายแม่มด
ในสังคมไท ภาคกลางตอนเหนือของเวียดนาม”

ผู้วิจัย

รองศาสตราจารย์ ดร.อัจฉริยา ชูวงศ์เลิศ คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยนเรศวร

สนับสนุนโดยสำนักงานสำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.)
สำนักงานการวิจัยแห่งชาติ (วช.) และมหาวิทยาลัยนเรศวร

กิติกรรมประกาศ

ย้อนกลับไปในวันหนึ่งอันหนาวเหน็บแห่งปลายฤดูหนาว ในต้นปี 2017 หลังจากการสังเกตการณ์พิธีเช่นเมืองเซียและการศึกษาเอกสารที่เกี่ยวข้องกับพิธีกรรมนี้ในอดีตอย่างถี่ถ้วน ผู้วิจัยได้ค้นพบว่าผู้กระทำพิธีนี้ในกาลก่อนคือ "แม่มด" ด้วยความใคร่รู้และมุ่งมั่นที่จะเจาะลึกวัฒนธรรมอันลึกลับนี้ ผู้วิจัยจึงได้สอบถามปัญหาชนท้องถิ่นนามว่า ผีบ่าเถือก ซึ่งได้กรุณาให้ที่พักอาศัยแก่ผู้วิจัยในบ้านของเขา ผีบ่าเถือกได้เล่าให้ผู้วิจัยฟังว่าที่เมืองเซียในปัจจุบันไม่มีแม่มดหลงเหลืออยู่แล้ว แต่ยังมีหลงเหลืออยู่ที่เมืองจีจำนวนมากรุ่งขึ้นผู้วิจัยจึงได้ขอให้ผีบ่าเถือกพาไปพบแม่มดเมืองจี เขาจึงได้ขับขี่มอเตอร์ไซด์พาผู้วิจัยฝ่าลมหนาวบนเส้นทางภูเขาอันคดเคี้ยวเป็นระยะทางกว่า 44 กิโลเมตร จากบ้านลักเลา คอมมูนเมืองมิน ไปยังบ้านไซ คอมมูนจุงหะ (ในอดีตคือเมืองจี) เพื่อไปพบกับแม่มดด้วยความตื่นเต้นเป็นอย่างยิ่ง และแล้ว การพบกันครั้งแรกระหว่างผู้วิจัยกับแม่มดนามว่า หงว๊าน ก็ได้เกิดขึ้น ณ ที่แห่งนั้น ผู้วิจัยขอเรียกนางว่า บ่าหงว๊าน (บ่า (bà) ในภาษาเวียดนามหมายถึงย่า หรือหญิงผู้มีอาวุโส เป็นการเรียกที่ให้เกียรติแก่นาง) การพบกันครั้งนี้คงไม่อาจเกิดขึ้นได้หากปราศจากความเมตตาของผีบ่าเถือก

ด้วยความกระหายใคร่รู้จักวัฒนธรรมและปฏิบัติการของแม่มดอย่างแรงกล้า เมื่อบ่าหงว๊านผู้ซึ่งจะทำพิธีจำเจียงได้ชวนผู้วิจัยมาร่วมพิธีในเดือนพฤศจิกายน 2017 ก่อนที่จะได้รับทุนวิจัย ผู้วิจัยจึงไม่ลังเลที่จะตอบรับ และเดินทางไปที่กวานเซินโดยใช้ทุนส่วนตัว โดยพักอาศัยอยู่ที่บ้านแม่มดบ่าหงว๊านนั่นเอง ในคราวนั้น พิธีจำเจียงของแม่มดเป็นพิธีกรรมที่น่าตื่นตาตื่นใจอย่างยิ่ง เป็นพิธีกรรมที่รวมบรรดาแม่มดครู แม่มดลูกศิษย์ ลูกเลี้ยง (ผู้ป่วยที่หายจากการเจ็บป่วยเพราะแม่มดรักษาโรคให้) จามน (พอมนต์) จาเกื่อง (พอกเกื่อง) และจามอ (พอมอ) ทั้งหมดในเครือข่ายของบ่าหงว๊าน กว่า 200 คน โดยไม่มีการส่งเสริมหรือประชาสัมพันธ์ใด ๆ หรือแม้แต่การมาร่วมงานจากเจ้าหน้าที่รัฐแม้แต่คนเดียว พิธีนี้กระทำต่อเนื่องยาวนานถึง 20-24 ชั่วโมง โดยหยุดพักเพียงช่วงเวลาสั้น ๆ ตามกำลังร่างกายของบรรดาแม่มด พิธีกรรมนี้เป็นพิธีกรรมขอบคุณแผ่นดินและผืนดิน ที่ช่วยให้เกิดความอุดมสมบูรณ์แก่ชุมชน และทำให้สุขภาพ ชีวิตความเป็นอยู่ของแม่มดและชาวบ้าน/ชาวเมืองดี มักจะกระทำเป็นวาระ ทุก ๆ 3 ปี (แม่มดเมืองจี) และ 7 ปี (แม่มดเมืองมอ) เว้นแต่ที่เมืองจี หากแม่มดและครอบครัวเจ็บป่วยหนัก ถึงจะกระทำเป็นกรณีพิเศษได้

ต่อมา ผู้วิจัยจึงได้ขอทุนและติดตามพิธีกรรมต่าง ๆ ของแม่มดในภาคสนามของนักศึกษาปริญญาตรี แต่นั่นก็เป็นที่น่าเสียดายที่ โครงการฯ ที่เพิ่งจะเริ่มต้น งานภาคสนามของผู้วิจัยต้องหยุดชะงักเพราะไม่สามารถเดินทางไปเก็บข้อมูลที่เวียดนามได้ เพราะสถานการณ์การล็อกดาวน์ห้ามเดินทางข้ามพรมแดน อันเนื่องมาจากโรคอุบัติใหม่โควิด-19 ดังนั้น ผู้วิจัยจึงไม่สามารถไปร่วมพิธีจำเจียงในปี 2020 ได้อีก และเพราะเป็นพิธีกรรมกระทำทุก ๆ 3 ปี นั้นหมายความว่าตลอดระยะเวลาการวิจัย ผู้วิจัยอาจจะไม่ได้เข้าร่วมสังเกตการณ์พิธีจำเจียงเลยก็เป็นได้

ท่ามกลางความโชคร้าย กลับมีความโชคดีอยู่ในนั้น ผู้วิจัยขอขอบคุณ ดร.เลวันโตน อาจารย์มหาวิทยาลัยห่งตึก จังหวัดแทงหว่า ที่ได้ช่วยเหลือผู้วิจัยจ้างช่างภาพวิดีโอพิธีกรรมช่วงโควิด-19 ที่ผู้วิจัยไม่สามารถเดินทางไปเวียดนามได้ ไม่เพียงเท่านั้น ยังประสานงานกับเจ้าหน้าที่ท้องถิ่นในพื้นที่ ช่วยเหลือการเก็บ

ข้อมูล ถอดเทปทสดต่าง ๆ ที่เป็นผู้ประสานงานแทบทุกอย่างให้ผู้วิจัย โดยเฉพาะในช่วงที่ยังไม่มีการเปิดเสรีการเดินทางระหว่างประเทศ การเข้าประเทศเวียดนามในกลางปี 2022 จะต้องทำวีซ่าโดยให้ศูนย์วิจัยการพัฒนาศึกษาที่จังหวัดแหว (Trung tâm nghiên cứu phát triển vùng tỉnh Thanh Hóa) เวียดนามเป็นผู้รับรองว่าผู้วิจัยมีความจำเป็นต้องทำงานวิจัยร่วมกับสถาบันดังกล่าว เอกสารในการดำเนินการมีความยุ่งยากมาก เพราะต้องเดินทางไปกรุงฮานอยเพื่อดำเนินการต่าง ๆ เสียค่าใช้จ่ายเป็นจำนวนมาก เรียกได้ว่า “เป็นแทบทุกอย่างให้โครงการนี้”

ผู้ที่ตอบขอบคุณรายต่อไป เห็นจะไม่พ้น สกสว. และ วช. ที่ได้เข้าใจสถานการณ์ของโครงการนี้ ที่ไม่สามารถลงภาคสนามได้เป็นเวลา 2 ปีกว่า เพราะสถานการณ์โควิด-19 ด้วยการช่วยขยายระยะเวลาในการดำเนินงานโครงการวิจัยนี้เท่ากับเวลาที่สูญเสียไปจากการลือคาวาน้ำ ไม่สามารถลงพื้นที่ได้ และที่สำคัญคือให้ข้อเสนอแนะให้ผู้วิจัยปรับการใช้งบประมาณให้เป็นไปตามระเบียบ เช่น การให้ธรรมเนียมของ host institute ในการดำเนินการขอวีซ่าผู้เชี่ยวชาญ (ประเภทไม่เกิน 90 วัน) เข้าประเทศเวียดนาม ค่าธรรมเนียมวีซ่า (25 USD) ค่าดำเนินการของเอเจนซีในประเทศไทย ในการ (1) ไปขอใบรับรองประวัติอาชญากรรมจากสำนักงานตำรวจแห่งชาติ (CID) (2) ให้กรมการกงสุลรับรองการแปลเอกสาร CID ในข้อ 1 (3) ให้กรมการกงสุลรับรองหนังสือรับรองตำแหน่งและเงินเดือนจาก ม.นเรศวร (4) ให้สถานทูตเวียดนามรับรองเอกสารในข้อ 2 และ 3 ทั้งนี้เพื่อส่งเอกสารดังกล่าวไปยังกระทรวงการต่างประเทศเวียดนาม เพื่อขอหนังสือรับรองการออก visa on arrival เนื่องจากในเวลานั้น ไม่มีใครทราบนโยบายของทั้งประเทศไทยและประเทศเวียดนาม จะเปิดเสรีการเดินทางเมื่อใด สถานการณ์โควิด-19 จะกลับมาแพร่ระบาดหนักกว่าเดิมหรือไม่ และโครงการวิจัยนี้จะสามารถดำเนินการภาคสนามต่อไปได้หรือไม่ ผู้วิจัยจึงต้องพยายามอย่างยิ่งที่จะเดินทางไปเวียดนามในครั้งนี้ให้จงได้

และด้วยเหตุผลที่ในย่อหน้าข้างต้น ไม่เพียงแต่อาจารย์เลวันโตน ในฐานะรองผู้อำนวยการศูนย์ฯ ที่ “เป็นทุกอย่างให้แก่ผู้วิจัยแล้ว” ทางผู้อำนวยการศูนย์ฯ รศ.ดร.มายถิหงาย และอาจารย์โชวนขาว รองผู้อำนวยการศูนย์ฯ อีกท่านหนึ่งก็มีส่วนสำคัญในการผลักดันการดำเนินการให้เป็นไปเรียบร้อย ทั้งยังจัดเลี้ยงต้อนรับและเลี้ยงส่งผู้วิจัยในการมาเยือนในปี 2022 นี้

ส่วนอีกฟากหนึ่ง ในประเทศไทย ผู้วิจัยขอขอบพระคุณ คณะบดีคณะสังคมศาสตร์ (ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.นภิสรา ไชยสุเรศ) อธิการบดีมหาวิทยาลัยนเรศวร ในขณะนั้น (ศาสตราจารย์พิเศษ ดร.กาญจนา เจริญศิริ) ที่ช่วยเซ็นผ่านเอกสาร ยังรวดเร็วและแรงด่วน ขอขอบคุณพี่เยาว์ ที่ช่วยดำเนินการด้านเอกสารที่เกี่ยวข้องกับทางมหาวิทยาลัย หากไม่ได้ทั้งสามท่านนี้ ผู้วิจัยคงทำเอกสารเพื่อยื่นวีซ่าที่เวียดนามไม่ทันกำหนดการแน่นอน

และแล้ว เมื่อมาที่เวียดนาม ช่างบังเอิญโชคดี ที่ได้มีโอกาสร่วมพิธีจำเจียง 2 ครั้งในปี 2022 เนื่องจากแม่มด/สามีแม่มดเจ็บป่วยหนัก และต่อมาในปี 2023 แม่มดพาภรรยา ได้ประกอบพิธีจำเจียงตามวาระ ผู้วิจัยก็ได้มีโอกาสไปสังเกตการณ์อย่างมีส่วนร่วมอีก นับว่าได้สัมผัสพิธีจำเจียงกับตา (โดยไม่ผ่านวิดีโอ) จริง ๆ ถึง 4 ครั้ง เกินความคาดหมาย เพราะตั้งใจว่าตลอดทั้งโครงการนี้ เห็นแค่ 1 ครั้งก็นับว่าโชคดีแล้ว (แม้บางครั้งสำหรับผู้วิจัย มีแอบจับหลักไปในพิธีกรรมบ้าง แม้จะนอนเต็มอ้อมมาก่อนก็ตาม แต่เพราะไปร่วมการเต้น “ออกสายแบน” ที่กระทำสลับกับการสวดและการแสดงบทบาทสมมติ (เตี้ยดหมุก) สังเกตการณ์ จดบันทึก และสนทนาตลอดพิธีกรรมทำให้มีความเหนื่อยล้า) กระนั้นก็ตาม ความเข้าใจวัฒนธรรมแม่มดของผู้วิจัยก็ยังมี

ข้อจำกัดด้วยความไม่เข้าใจบทสวดและคำไทโบราณ และการไม่สามารถอยู่ในพื้นที่ในยาวนานด้วยข้อจำกัดด้านงบประมาณและเวลาที่จะต้องกลับไปปฏิบัติงานประจำที่มหาวิทยาลัย

ข้อความยืดยาวข้างต้น เหมือนได้ระบายความในใจที่มีต่อพิธีจำเจียง และขอบคุณจากกันบั้งของหัวใจต่อผู้ที่ช่วยให้ผู้วิจัยกรุยทาง-ฟันฝ่าอุปสรรคภาคสนามของงานวิจัย จนได้สัมผัสบรรยากาศพิธีจำเจียงแบบ “เนื้อชนเนื้อ” กับผู้ร่วมพิธีกรรมทุกท่าน แต่กระนั้นก็ตาม งานวิจัยชิ้นนี้ไม่ได้มีแค่ภาคสนามของพิธีจำเจียงเท่านั้น ทว่าทั้งหมดของงานสนามและงานเก็บข้อมูล ซึ่งไม่อาจจะสำเร็จลุล่วงได้หากปราศจากการช่วยเหลือของฝ่ายเงินทั้งลอง อาจารย์มหาวิทยาลัยทั้งลอง เพื่อนรักชาวฮานอย และครอบครัว ที่ให้ผู้วิจัยพักอาศัยที่บ้านเมื่อเดินทางไปฮานอย เป็นการประหยัดังๆ โครงการนี้อย่างมาก ฝ่ายเงินทั้งลอง คือผู้ร่วมเดินทาง 2 วัน มาส่งให้ผู้วิจัยมาถึงกวานซิน เมืองชายแดนบนหุบเขาอันงดงามแห่งนี้ การปรากฏตัวของฝ่ายเงินทั้งลองต่อชาวบ้านทำให้ผู้วิจัยรู้สึกปลอดภัย เพราะได้ทำให้ชาวบ้านรู้ว่าผู้วิจัยไม่ใช่ผู้หญิงตัวคนเดียว แต่ยังมีโฮสต์จากฮานอยคอยติดตามคุ้มครอง อันทำให้โครงการนี้เริ่มต้นได้อย่างมั่นคงและปลอดภัย

ขอบคุณทหารชายแดน ตำรวจและเจ้าหน้าที่รัฐท้องถิ่น ที่อนุญาตโดยพลตินัยให้ผู้วิจัยเดินแกว่งแขนเก็บข้อมูลที่กวานซินอยู่หลายปี หลายครั้งและหลายสัปดาห์ในแต่ละปี แม้เป็นพื้นที่ที่มีความอ่อนไหวสูง ยากที่จะให้ชาวต่างชาติเข้ามาดำเนินการวิจัย ทว่าความเข้าใจของพวกท่านว่าอย่างน้อยผู้วิจัยก็ไม่ใช่ “ตัวอันตราย” ของพื้นที่ จึงได้รับความร่วมมือจากท่านเป็นอย่างดี แม้บางทีการมาชนแก้วกัน นัยหนึ่งคือมาสืบ-ตาม-ตรวจสอบพฤติกรรมของผู้วิจัยก็ตาม ก็ถือว่าสนุกสนานไม่น้อย

ขอบคุณอีกครั้ง สำหรับแม่มด บ่าหวำน และครอบครัว ผู้ที่อุทิศเตียงนอนครึ่งหนึ่งให้ผู้วิจัยนอนด้วยหลายสัปดาห์ เมื่อครั้งไปพักอาศัยเก็บข้อมูลภาคสนาม เป็นทั้ง key informant และเป็นทั้งผู้สนับสนุนชีวิตความเป็นอยู่ และเป็นสารทิมอร์เตอร์ไซด์ พาผู้วิจัยไปดูพิธีกรรมต่าง ๆ ของนาง ผู้วิจัยขอบคุณคนสำคัญอีก 2 ท่าน คือผู้บ่าเถือก ปัญญาชนท้องถิ่น อำเภอกวานซิน และโกเวิน ภรรยา ที่เป็นทั้งแหล่งข้อมูล ให้ที่พักอาศัยยาว ๆ

ขอบคุณเหล่าแม่มดเมืองจี บ่าเห บ่าดัย จิฮ้วน จิเลียม บ่าเก บ่าเควียน บ่าเอ้ย บ่าญิง จิเบี้ยว จิเฮวียน แม่มดเมืองมอ บ่าหลา บ่าล้อม บ่าคอย โดยเฉพาะบ่าเห ที่เป็นเพื่อนคุย เพื่อนนอน และเพื่อนของผู้วิจัยแทบทุกเวลาที่ลงภาคสนาม ขอขอบคุณบรรดาจามน องลอน องเมียง องเนียม ขอขอบคุณบรรดาจ่าเกื่อง องถึก องหนู ขอขอบคุณปัญญาชนท้องถิ่น องกือ องหานามนิง องซ่าเตียน (มายโจว) และบ่าเงินถิโจว ที่ให้เอกสารต่าง ๆ ความกระจ่างในข้อมูลหลาย ๆ ด้าน และหลาย ๆ ท่านที่ไม่ได้เอ่ยนาม และขอบคุณทุก ๆ ท่านที่มีส่วนต่องานชิ้นนี้ ไม่ได้เอ่ยนามในที่นี้ ก็ตาม

และขาดไม่ได้คือ ขอขอบคุณแกน ผิมด ผิมน ผิไต (ถ้ามี) ที่ลงมาในพิธีกรรมต่าง ๆ

บทคัดย่อ

การศึกษาการเมืองวัฒนธรรมของการใช้ภาษาของแม่มดไทในอำเภอกวานเซิน พื้นที่สูงในจังหวัดแพร่ หวา ภาคกลางตอนเหนือของประเทศเวียดนาม เป็นการศึกษาที่มุ่งเน้นไปที่การวิเคราะห์บทบาทของแม่มดในฐานะปัญญาชนเชิงประเพณีที่ใช้ภาษาและพิธีกรรมเพื่อรักษาความสัมพันธ์เชิงอำนาจกับรัฐและตลาดเสรี งานวิจัยนี้ใช้กรอบแนวคิดที่เน้นบทบาทของพิธีกรรมและการสื่อสาร โดยเฉพาะอย่างยิ่งการวิเคราะห์พิธีกรรมในฐานะเรื่องเล่าในการสร้างการดำรงอยู่ของสังคมการเมืองที่ยังคงรักษาอำนาจของชาติพันธุ์และท้องถิ่นอยู่ โดยมีวัตถุประสงค์การวิจัย 4 ประการ คือ (1) เพื่อปริวรรตวรรณกรรมที่เกี่ยวข้องกับเนื้อหาของบทสวดภาวนา คาถา และคำพยากรณ์ที่แม่มดใช้ในพิธีกรรมในชีวิตประจำวันจากภาษาไทย และภาษาเวียดนาม เป็นภาษาไทย ตลอดจนบันทึกวรรณกรรมปากเปล่าและแปลเป็นภาษาไทย (2) เพื่อศึกษาประวัติศาสตร์ และสังคมการเมืองของคนไทในเมืองจื๋อฮัต ที่มี ความเกี่ยวข้องกับกลุ่ม และเครือข่ายของแม่มด (3) เพื่อวิเคราะห์บทบาทของแม่มด ในการฟื้นฟูภูมิปัญญาท้องถิ่น ตลอดจนวิเคราะห์เนื้อหาของบทสวด คาถา และคำพยากรณ์ในเชิงความรู้และภูมิปัญญาท้องถิ่น และการผสมผสานความรู้จากสถานที่ต่าง ๆ กลุ่มต่าง ๆ ตลอดจนรูปแบบการสื่อสารของแม่มดในบริบทและความสัมพันธ์ต่าง ๆ ในสังคมการเมืองของท้องถิ่น (4) เพื่อวิเคราะห์ประเด็นต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องกับการสถาปนาอำนาจของแม่มด และเครือข่ายทางสังคม ในสังคมการเมืองของท้องถิ่น ด้วยการ ใช้ภาษาและวรรณกรรมในพิธีกรรมในชีวิตประจำวันในบริบทของตลาดเสรีโลกาภิวัตน์ และการเมืองของรัฐชาติ

การวิจัยชิ้นนี้ ได้ใช้วิธีการวิจัยเชิงชาติพันธุ์วรรณา โดยใช้ข้อมูลจากการอ่านและปริวรรต (แปล) วรรณกรรมที่เกี่ยวข้องกับบทสวดภาวนา คาถา และคำพยากรณ์ของแม่มด จามนและจาเกื่อง จากเอกสารไทโบราณ และจากเอกสารที่ถูกบันทึกด้วยภาษาเวียดนามเป็นภาษาไทย รวมถึงการบันทึกเทปวรรณกรรมปากเปล่า และแปลออกมาเป็นภาษาไทย ด้วยการอ่าน และแปลร่วมกับแม่มด จาเรื่อง จามน และปัญญาชนท้องถิ่นในอำเภอกวานเซินที่มีความรู้ด้านการอ่านอักษรไท รวมถึงการสังเกตการณ์แบบมีส่วนร่วมและไม่มีส่วนร่วมในการใช้ภาษาและการสื่อสารของแม่มด จามนและจาเกื่องในพิธีกรรมต่าง ๆ การสนทนาและ/หรือ สัมภาษณ์เชิงลึกผู้ที่เกี่ยวข้อง และการศึกษางานวิจัยที่เกี่ยวข้อง โดยมีพื้นที่ศึกษาในเมืองจื๋อ (ปัจจุบันคือ คอมมูนจุงหะ จุงเตียน จุงชวน และจุงเถื่อง) และเมืองมอ (คอมมูนตามลิม และตามแทง) อำเภอกวานเซิน จังหวัดแพร่ ประเทศเวียดนาม โดยดำเนินการภาคสนามด้วยการอาศัยในชุมชน โดยเฉพาะที่บ้านของแม่มดและปัญญาชนท้องถิ่น ครึ่งละ 1-3 สัปดาห์ ในปี 2017 (ก่อนดำเนินโครงการนี้) 2019 2020 2022 และ 2023

ผลการศึกษาพบว่า บทบาทของแม่มด จามนและจาเกื่องในฐานะปัญญาชนเชิงประเพณีเกี่ยวข้องกับการรักษาความสัมพันธ์เชิงอำนาจกับรัฐและตลาดเสรีโลกาภิวัตน์ผ่านภาษาและพิธีกรรม โดยแม่มดทำหน้าที่เป็นผู้รักษาโรคที่รักษาความสัมพันธ์ระหว่างจิตใจกับร่างกาย และรักษาความสัมพันธ์ระหว่างคนป่วย สมาชิกในครอบครัว วิญญาณบรรพบุรุษ และผีประเภทต่างๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในการฟื้นฟูภูมิปัญญาท้องถิ่นผ่านบท

สวด คาถา และคำพยากรณ์ในเชิงความรู้และภูมิปัญญาท้องถิ่น และการผสมผสานความรู้จากสถานที่ต่าง ๆ กลุ่มต่าง ๆ ตลอดจนรูปแบบการสื่อสารของแม่ดในบริบทและความสัมพันธ์ต่าง ๆ ในสังคมการเมืองของท้องถิ่น นอกจากนี้ แม่ดยังมีบทบาทในการสถาปนาอำนาจทางวัฒนธรรมของตนเอง และการรักษาความมั่นคงของสังคมการเมืองของท้องถิ่น โดยเฉพาะอย่างยิ่งในบริบทของการเปลี่ยนแปลงทางสังคมและการเมือง และต้องต่อรองกับอำนาจของรัฐ และทุน เพื่อรักษาอำนาจของตนเอง และการปกป้องวัฒนธรรมของท้องถิ่น

งานวิจัยชี้ให้เห็นว่า ภาษาและพิธีกรรมของแม่ดเป็นเครื่องมือสำคัญในการสร้างความหมายและอำนาจในสังคมการเมืองของคนไท โดยเฉพาะอย่างยิ่งในการสร้างอำนาจของท้องถิ่นด้วยการรักษาภาษาของชนกลุ่มน้อย การสร้างบรรทัดฐานทางวัฒนธรรมและการตอกย้ำการเป็นสังคมการเมืองของคนไทในเวียดนามผ่านพิธีกรรมที่สำคัญ เช่น พิธีจำเจียง ซึ่งมีลักษณะที่เป็นพิธีกรรมในฐานะเรื่องเล่า (narrativized ritual) ที่มีพลังในการสื่อสารในระดับการผลิตซ้ำสำนึกของชาวบ้าน โดยเฉพาะอย่างยิ่งอุดมการณ์ที่เกี่ยวข้องกับวิถีชีวิตที่สัมพันธ์กับความอุดมสมบูรณ์ของป่า อุดมการณ์ความศักดิ์สิทธิ์ของแกนและผิมด และความเป็นหนึ่งเดียวกันของชุมชน เป็นต้น นอกจากนี้ เสียงของแม่ดเป็นเสียงหนึ่งที่มีพลัง สะท้อนอำนาจของท้องถิ่นในพื้นที่ทางสังคม หรือพื้นที่ของความสัมพันธ์เชิงอำนาจ ท่ามกลางบริบทของการฟื้นฟูวัฒนธรรมของชนกลุ่มน้อยของรัฐชาติเวียดนาม และการผลิตวาทกรรมการพัฒนาของรัฐ และภาคปฏิบัติของวาทกรรมว่าด้วยการแปลงป่าให้เป็นสินค้า ผลการวิจัยนี้ยังชี้ให้เห็นถึงความสำคัญของการรักษาภาษาและวัฒนธรรมของชนกลุ่มน้อยในบริบทของการเปลี่ยนแปลงทางสังคมและเศรษฐกิจ

ABSTRACT

This study explores the multifaceted role of shamans, particularly female shamans (Me Mot), as traditional intellectuals who wield language and ritual to navigate power dynamics within the state and the globalized market economy. Employing a conceptual framework that underscores the significance of ritual and communication, the research examines ritual as a narrative that shapes socio-political realities, thereby preserving ethnic and local authority. The study's objectives encompass: 1) Translating relevant literature on the content of prayers, spells, and prophecies utilized by Me Mot in everyday rituals from Thai and Vietnamese into Thai, as well as recording and translating oral literature into Thai; 2) investigating the historical and socio-political context of the Thai people in Muong Chu, examining their connection to Me Mot groups and networks; 3) analyzing the role of Me Mot in revitalizing local knowledge, exploring the content of their prayers, spells, and prophecies in terms of local knowledge and wisdom, and examining the integration of knowledge from diverse sources, groups, and communication forms employed by Me Mot in various contexts and relationships within the political society context; 4) analyzing issues related to the establishment of Me Mot's authority and social networks within the political society context, examining the use of language and literature in everyday rituals amidst the globalized market economy and the politics of the nation-state.

The research employs ethnographic descriptive methods, utilizing data from reading and translating relevant literature on shamanic prayers, spells, and prophecies, including ancient Tai documents and Vietnamese records translated into Thai. Oral literature was also recorded and translated into Thai. The reading and translation process involved collaboration with shamans and local intellectuals in Quan Son District who possessed knowledge of Tai script, as well as participant and non-participant observation of shamans' use of language and communication in various rituals. In-depth interviews with relevant individuals and a review of related research further enriched the data.

The study was conducted in Muong Chu (currently Trung Ha, Trung Tien, Trung Xuan, and Trung Thuong communes) and Muong Mo (currently Tam Lu and Tam Thanh communes), Quan Son District, Thanh Hoa Province, Vietnam. Fieldwork involved extended stays in the community, particularly in the homes of Me Mot and local intellectuals, for periods ranging from 1 to 3 weeks in 2017 (prior to project implementation), 2019, 2020, 2022, and 2023.

The research findings reveal that the role of shamans as traditional intellectuals is intricately linked to negotiating power relations with the state and the globalized market economy through language and ritual. Female shamans serve as healers, maintaining the mind-body connection and facilitating relationships between the sick person, family members, ancestral spirits, and various types of ghosts. They play a pivotal role in revitalizing local knowledge through prayers, spells, and prophecies, drawing upon local knowledge and wisdom and integrating knowledge from diverse sources, groups, and communication forms in various contexts and relationships within the local socio-political context.

Additionally, Me Mot contribute to establishing their own cultural authority and maintaining the stability of the political society context, particularly amidst social and political change. They navigate the power dynamics of the state and capital to preserve their authority and safeguard local culture. The study highlights the significance of Me Mot's language and ritual as instruments for constructing meaning and power within the political society context of the Thai people. These elements are crucial for constructing local power by preserving the language of ethnic minorities, establishing cultural norms, and reinforcing the socio-political context of the Thai people in Vietnam. Important rituals, such as the Cha Chieng ritual, exemplify the narrative power of ritual, communicating at the level of villagers' consciousness and shaping ideologies related to the forest, the sacredness of Then and the ghost of the ant, and community unity.

Furthermore, the voice of the Me Mot emerges as a powerful force, reflecting the authority of the locality within the social space or the realm of power relations. This is particularly evident in the context of the Vietnamese nation-state's revitalization of ethnic minority culture and the production of development discourse by the state, alongside the practical discourse of commodifying forests. The research underscores the importance of preserving the language and culture of ethnic minorities amidst social and economic change. It contributes to a deeper understanding of the role of traditional intellectuals in negotiating power dynamics and revitalizing local knowledge, highlighting the significance of language and ritual in constructing meaning and power within the political society context.

สารบัญ

บทที่ 1 บทนำ	1
1.1 ความสำคัญและที่มาของปัญหา	2
1.2 วัตถุประสงค์การวิจัย	6
1.3 การทบทวนวรรณกรรม	7
1.3.1 การสร้างชาติเวียดนามกับการควบคุมการใช้ภาษาและวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ในยุค สังคมนิยมเวียดนาม	7
1.3.2 พระและมดในฐานะปัญญาชนประเพณีกับการพัวพันกับรัฐสมัยใหม่	10
1.3.3 พิธีกรรม การสื่อสาร สังคมการเมืองกับอำนาจทางศีลธรรมของท้องถิ่นในยุคสมัยใหม่	12
1.3.4 การเมืองของภาษาและการสื่อสารของผู้นำทางจิตวิญญาณกับอำนาจทางวัฒนธรรม	17
1.3.5 ความสัมพันธ์ระหว่างเรื่องเล่ากับพิธีกรรม: พิธีกรรมในฐานะเรื่องเล่าและเรื่องเล่า ในฐานะพิธีกรรม	19
1.3.6 พิธีกรรมกับสัญลักษณ์	21
1.3.7 ภาษาและเสียงในพิธีกรรม	22
1.3.8 พิธีกรรมกับการสร้างชุมชนการพูดและกลยุทธ์ชาติพันธุ์	25
1.3.9 การปะทะประสานและการต่อรองเรื่องเล่าและวาทกรรมต่าง ๆ	28
1.4 วิธีวิทยา	30
1.5 กรอบแนวความคิด	34
1.6 พื้นที่การวิจัย	36
บทที่ 2 ประวัติศาสตร์ เศรษฐกิจ และสังคมของคนไทที่กวานเงิน	37
2.1 ประวัติศาสตร์ของคนไทในกวานเงิน	38
2.2 พลวัตทางเศรษฐกิจและภูมิศาสตร์ของอำเภอกวานเงิน	43
2.3 มุมมองด้านนิเวศวิทยา ความเชื่อ การจัดการทรัพยากรธรรมชาติ และพิธีกรรมของคนไทกวานเงิน	50
2.4 เศรษฐกิจอำเภอกวานเงิน ในวาทกรรมการพัฒนาของรัฐและภาคปฏิบัติการของวาทกรรม	54
2.5 สรุป	62

บทที่ 3 แม่ดในสังคมการเมืองไทในเวียดนาม	64
3.1 ความนำ	65
3.2 ความเป็นมาของแม่ดและจามนในตำนาน/ความเชื่อของสังคมไทใน ภาคกลางตอนเหนือของเวียดนาม	67
3.3 หลักมัน/หลักเมือง/สายเมืองกับแม่ด	73
3.4 แม่ดกับเทพผู้ปกป้องเมือง (ตือม้าฮายด้าว) และพิธีเซ่นเมือง	77
3.5 การกลายเป็นแม่ด	79
3.6 กลุ่มแม่ดที่กวานเซิน	81
3.7 เครือข่ายของแม่ด	86
3.7.1 ลูกเลี้ยงของแม่ด: การต่างตอบแทนและการสถาปนาเครือข่ายและอำนาจของแม่ด	86
3.7.2 จามนและจาเกื่อง	87
3.8 การเรียนรู้ในการเป็นแม่ด จามน และจาเกื่อง	89
3.9 พิธีบ้านเมืองกับการสถาปนาอำนาจของแม่ด	90
3.10 พิธีสะฮุย	92
3.11 บทบาทของแม่ด จามน จาเกื่องและจามอในสังคมการเมืองไทในเวียดนาม	92
3.12 อำนาจทางวัฒนธรรมของแม่ดมาจากที่ใด	93
3.13 การรักษาความเป็นแม่ดจากการปฏิบัติตัวในชีวิตประจำวัน	95
3.14 นโยบายรัฐกับแม่ด	96
3.15 สรุป	98
บทที่ 4 ภาษาและการสื่อสารของแม่ด จามน และมนแท่งในการรักษาโรคในชีวิตประจำวัน	99
4.1 ความนำ	100
4.2 พิธีรักษาโรคของแม่ดไทที่กวานเซิน: การเปรียบเทียบกับแม่ด/ผีมด/ผีฟ้า/ผีปู้ย่า/มะมั่วดใน วัฒนธรรมต่าง ๆ	101
4.3 การค้นหาสมุฐานของโรคด้วยการพยากรณ์จากเสื้อของคนไข้เจ็บ/ป่วย	103
4.4 ประเภทของเทพ/ผี และเทพ/ผีที่สัมพันธ์กับการรักษาโรคของแม่ดและจามน	106
4.5 ขั้นตอนการรักษาโรคและการตีความใหม่ของการรักษาโรค	112
4.6 “จ่ากง (trả công)” ให้แก่แม่ดใหญ่ แม่ของบำหงว๋านที่เจ็บป่วยหนัก	115

4.7 การประดิษฐ์หมอดูร่างทรงกับการเติมเต็มการรักษาโรคของแม่มด.....	116
4.8 สรุป	123
บทที่ 5 เมื่อแม่มดพูด: พิธีจำเจียงกับการสร้างอำนาจผ่านพิธีกรรมเชิงเรื่องเล่าของแม่มด	124
5.1 ความนำ	125
5.2 วัตถุประสงค์และองค์ประกอบต่างๆ ของการประกอบพิธีกรรมจำเจียง.....	127
5.3 ผู้ร่วมพิธีจำเจียง	133
5.4 กอบอกไม่ สัญลักษณ์หลักของพิธีจำเจียง	138
5.5 ปฏิบัติการในพิธีจำเจียงในฐานะเรื่องเล่าและการใช้ภาษาของแม่มด	140
5.6 การวิเคราะห์ความสัมพันธ์ทางสังคมในเตี้ยดหมูก	181
บทที่ 6 บทสรุป: การเมืองวัฒนธรรมของการใช้ภาษาของแม่มด	191
บรรณานุกรม.....	199
ภาคผนวก	209
ถ้อยแตกน้ำแตกดิน.....	210
Cúng Phi Hươn, phi Mọt (บทสวดเซ่นผีเรือนและผีมด).....	218
บทสวดเซ่นผีเรือนของแม่มด บาดั้ย และแม่มด บ่าหงว๊าน	230
บทสวด nhọng có Bóc Mậy (ยกกอบอกไม่).....	238
Bài khấp nhọng lòng (ป้ายขับยกหลวง).....	240
Bài khấp tả cây lòng (ป้ายขับตำเกยหลวง).....	241
Múa chá (มั่วจำ)	242
Khói bắt tộp tín phái nhai kha (ข่อยมัดตบดินฝ้ายงายคา)	244
Lăng lau xặng vóc (ลั้งเลาซังว๊อก)	261
Càng vuốn sái muờng (ก่างว๊วนสายเมือง).....	269
Sến hình kín lành khám khái (แสนหิ้งกินแหล่งคำคาย)	283
Tang ẳm óc phạ (ตางอำออกฟ้า).....	284
Tẩng lau xặng vóc (ตั่งเลาซังว๊อก).....	286
Khấn cặm pó ngà chiếng chú khót tóc chú (เขี่ยนคำป้อหง่าเจียงจู้ค้อตต้อกจู้).....	287
Pấn bản muờng mọt (ปันบ้านเมืองมด).....	295

Khàm táy hón làng (คำไตฮั่นล่าง).....	309
เฮียกขวัน (เรียกขวัญ).....	315
khoam sǝr phǝ dǝng kha (ความเสอผีหลังคา).....	329

บทที่ 1

บทนำ

1.1 ความสำคัญและที่มาของปัญหา

ในหุบเขาอันงดงามของกวางซีน ท่ามกลางป่าไผ่และทิวทัศน์อันเขียวขจีในภาคกลางตอนเหนือของเวียดนาม สังคมของชาวไทได้หล่อหลอมความเป็นสังคมการเมือง (policial socety) ที่ซึ่งความเชื่อทางจิตวิญญาณอันศักดิ์สิทธิ์ได้กลายเป็นด้ายทอที่ประสานผู้คนเข้าด้วยกัน ประเพณีและพิธีกรรมโบราณทำหน้าที่เป็นกลไกทางวัฒนธรรมที่ทรงพลัง ซึ่งร้อยรัดสังคมเข้าด้วยกันอย่างแนบแน่น ผ่านระบบศีลธรรมที่ซับซ้อนและอุดมการณ์ที่กำหนดพฤติกรรมของปัจเจกบุคคล และหล่อหลอมความสัมพันธ์ทางสังคมของกลุ่มต่าง ๆ ที่หลากหลาย แม้ว่าอิทธิพลของรัฐบาลและลัทธิทุนนิยมจะพยายามบดบังวัฒนธรรมท้องถิ่น แต่ความศรัทธาในผู้นำทางจิตวิญญาณยังคงเป็นเสาหลักที่ค้ำจุนความเข้มแข็งของชุมชนและแต่ละบุคคล

แม่มด¹ จามน (พ๋อมนต) จาเกื่อง (พ๋อเกื่อง) และจามอ (พ๋อหมอ) ผู้ทรงพลังทางจิตวิญญาณเหล่านี้ทำหน้าที่เป็นผู้พิทักษ์อุดมการณ์และอำนาจทางศีลธรรมของท้องถิ่น โดยถ่ายทอดความเชื่อ ประเพณี และธรรมเนียมปฏิบัติที่สืบทอดกันมาชั่วอายุคน พวกเขาเป็นผู้ผลิตซ้ำความทรงจำทางวัฒนธรรมและเป็นผู้รับผิดชอบในการรักษาสมดุลทางสังคม สังคมของชาวไทในกวางซีนจึงเป็นภาพสะท้อนอันน่าทึ่งของการเมืองที่ซ้อนทับกันระหว่างการเมืองของชาติพันธุ์และของชาติ ซึ่งความเชื่อทางจิตวิญญาณและโครงสร้างทางสังคมปะทะประสานกัน เป็นเครื่องพิสูจน์ถึงความยืดหยุ่นและความแข็งแกร่งของวัฒนธรรมของคนไทในเวียดนาม

ที่กวางซีน แม่มด จามน จาเกื่อง ยังเหลืออยู่เป็นจำนวนไม่น้อย ในขณะที่ในสังคมไทยและไทยหลายแห่ง แม่มดและจามนแทบจะหายไปเกือบหมดแล้ว (อานันท์ กาญจนพันธุ์ 2555: 63-4) ปรากฏการณ์นี้ นัยหนึ่งสะท้อนถึงการล่มสลายของสังคมเกษตรกรรมและธรรมชาติ ซึ่งเป็นบริบทที่หล่อหลอมความเชื่อดั้งเดิมเหล่านี้ อานันท์ ตั้งข้อสังเกตว่าอุดมการณ์เกี่ยวกับความอุดมสมบูรณ์ในสังคมเกษตรกรรม ซึ่งเป็นรากฐานของระบบศีลธรรมและภูมิปัญญาของเกษตรกรรมที่เคารพต่อความสมบูรณ์ของธรรมชาติ เครือญาติ และชุมชน กำลังถูกทำลายในบริบทของการล่มสลายของสังคมเกษตรกรรมและการรุกรานธรรมชาติ (อานันท์ กาญจนพันธุ์, 2555: 63-4) ไม่เพียงแต่บริบทดังกล่าวเท่านั้น แต่ภายใต้การกดทับจากอำนาจทางการเมืองของรัฐบาลและตลาดเสรีโลกาภิวัตน์ พลังอำนาจและภูมิปัญญาของท้องถิ่นจะสามารถต่อรองและปรับเปลี่ยนภายนอกเหล่านี้ให้กลายเป็นพลังท้องถิ่นได้อย่างไร นี่คือการถามหลักที่สำคัญสำหรับการศึกษาสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์เพื่อการพัฒนาสังคมท้องถิ่นในบริบทปัจจุบัน ที่อานันท์ ซึ่งเป็นครูของผู้วิจัยได้ตั้งเอาไว้อย่างท้าทายให้นักวิชาการรุ่นหลังได้ศึกษาค้นคว้า

สังคมไทในประเทศเวียดนามก็เช่นกัน เป็นเวลากว่าสี่ทศวรรษในยุคสังคมนิยมที่ได้มีการกดทับและจำกัดการปฏิบัติการทางวัฒนธรรม พิธีกรรม และการเรียนการสอนภาษาของกลุ่มชาติพันธุ์ (รวมถึงการใช้ภาษาเขียนของไทย) ภายใต้นโยบาย “การเลือกรักษาวัฒนธรรม (ชนกลุ่มน้อย) ในชาติ” (*bảo tồn chọn lọc các giá trị văn hóa của dân tộc* ในภาษาเวียดนาม) โดยเฉพาะกลุ่มที่อยู่นอกเขตปกครองตนเอง

¹ ผู้วิจัยใช้คำว่า “แม่มด” ในที่นี้ โดยเรียกตามคนไทที่ตำบลจุหะ อำเภอกวางซีน จังหวัดแทงหว่า ประเทศเวียดนาม สำหรับภาษาไทย/หรือไทในที่ต่างๆ อาจจะมีการเรียกแม่มดที่แตกต่างกันไปบ้าง เช่นเรียกว่า “มด” หรือ “ผีมด”

(autonomus region) เช่นกลุ่มคนไทในภาคกลางตอนเหนือของเวียดนาม ซึ่งถูกห้ามไม่ให้มีการเรียนการสอนภาษาไทย ประวัติศาสตร์ และวัฒนธรรมไท รวมทั้งห้ามปฏิบัติการทางศาสนาและความเชื่อ ทว่าให้เรียนภาษาประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมเวียดนามเท่านั้น ซึ่งเราอาจเรียกกระบวนการนี้ว่า “การทำให้กลายเป็น “กิง” (เวียดนาม)” (Kinh-ization) ภายใต้กรอบแนวคิดเรื่องชาตินิยม (Choowonglert, 2022)

กระบวนการทำให้กลายเป็นกิง (เวียดนาม) หรืออย่างน้อยที่สุดอยู่ร่วมกับคนกิงภายใต้กรอบแนวคิดชาตินิยม ได้รับอิทธิพลจากลัทธิขงจื๊อใหม่ ที่มองว่ากลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ นั้นเป็นน้องของคนกิง ซึ่งต่างจากลัทธิเต๋าที่มองความเป็นอื่นของชาติพันธุ์ที่อยู่มาก่อนกิงเกี่ยวข้องกับความเสี่ยง ด้วยเหตุที่ลัทธิขงจื๊อใหม่มีอิทธิพลต่อกระบวนการสร้างชาติในยุคสังคมนิยม (Salemink, 2008: 246) รวมทั้งอิทธิพลทางความคิดของคาร์ล มาร์กซ์ ในเรื่องวัตถุนิยมทางประวัติศาสตร์ และการพัฒนาสังคมที่เป็นขั้นเป็นตอน (Chinh, 2014) ทำให้กลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ถูกมองว่าล่าหลังในกระบวนการพัฒนา (lạc hậu) และมลาย (mê tin dị đoan) (Salemink, 2008; Chinh, 2014) พวกเขาต้องได้รับการพัฒนาให้มีวัฒนธรรมและความเป็นอยู่ใหม่ (văn hóa mới, nếp sống mới) (Mukdawijitra, 2007)

แม้ว่าตั้งแต่ทศวรรษที่ 1980 เป็นต้นมา ได้มีการผ่อนคลายการจำกัดทางการใช้ภาษา การปฏิบัติการทางศาสนา/ความเชื่อ และวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์อย่างต่อเนื่อง โดยเฉพาะในทศวรรษที่ 2000 ได้มีความกระตือรือร้นและจริงจัง โดยรัฐบาลแห่งชาติและท้องถิ่นรวมทั้งปัญญาชนท้องถิ่นของจังหวัดในการฟื้นฟูภาษา ศาสนาและวัฒนธรรม ทว่าในระดับชุมชน ที่มีการปฏิบัติการด้านภาษาและวัฒนธรรม “ในวิถีชีวิตประจำวัน” กลับยังไม่ได้ถูกนำมาพิจารณาศึกษาวิจัยโดยนักวิชาการทั้งเวียดนามและต่างประเทศมากนัก กระนั้นก็ตาม การฟื้นฟูภาษาและวัฒนธรรม ไม่ได้มีความหมายแค่การฟื้นฟูวัฒนธรรมในเชิงสัญลักษณ์ของเมือง/ท้องถิ่น หรือเป็นเพียงแค่สินค้าการท่องเที่ยวเท่านั้น แต่คือการทำให้เกิดความชอบธรรมของการใช้อำนาจของเมือง (ท้องถิ่น) ซึ่งไม่ใช่เป็นเพียงอำนาจของเมืองที่เป็น “เมืองในจินตนาการ” (imagined community) การฟื้นฟูอำนาจท้องถิ่นอย่างเป็นรูปธรรมจึงจำเป็นต้องอาศัยพิธีกรรมในการสร้างความชอบธรรมให้แก่อำนาจด้วย (อานันท์ กาญจนพันธุ์, 2555: 79)

จากงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับเรื่องพื้นที่ทางวัฒนธรรม สถานที่ และอัตลักษณ์ของคนไทในภาคกลางตอนเหนือ ซึ่งส่วนหนึ่งของงานวิจัยที่ให้ความสำคัญกับประเด็นที่เกี่ยวกับการฟื้นฟูเอกสารโบราณ วรรณกรรม การเขียนประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมของคนไท ตลอดจนการใช้ภาษาของพวกเขา ผู้วิจัยได้พบ “ช่องว่าง” ทางวิชาการในการทำความเข้าใจการใช้ภาษาและวรรณกรรมในชีวิตประจำวันของชาวบ้าน เช่นตั้งแต่ปี 2011 – 2017 ผู้วิจัยเข้าไปศึกษา “พิธิเซ่น (ผี) เมือง” (lễ Hội Xên Muồng) ของสองเมืองได้แก่ เมืองมุน (อำเภอมายโจว จังหวัดหว่าบิ่ง) 3 ครั้ง และพิธิเซ่นเมืองเซี่ย (อำเภอกวานเจิน จังหวัดแทงหว่า) 2 ครั้ง พบว่าการใช้ภาษาและวรรณกรรมในการสวดในพิธิเซ่นเมือง เป็นการใช้ภาษาด้วยการเมืองของปัญญาชนและเจ้าหน้าที่รัฐท้องถิ่น เพื่อสร้างอัตลักษณ์และพื้นที่ทางวัฒนธรรมในเชิงของการสร้างภาพตัวตนและจินตนาการของพื้นที่ของคนไทในระดับเมื่อ (Choowonglert, 2014; 2016; 2017; อัจฉริยา ชูวงศ์เลิศ, 2561; 2566) มากกว่าที่จะเป็นการ

สถาปนาหรือการผลิตซ้ำอำนาจที่อยู่ในชีวิตประจำวันในสังคมการเมืองของท้องถิ่น ที่มีไว้เพื่อรักษาซึ่งความอุดมสมบูรณ์ของท้องถิ่น จึงเป็นที่น่าสนใจว่าการผลิตใหม่พลังอำนาจของกลุ่มและเครือข่ายของแม่ตในยุคหลังสังคมนิยม ในการสร้างพื้นที่ทางวัฒนธรรม และความอุดมสมบูรณ์ของท้องถิ่นแท้ที่จริงแล้วคืออะไร และความหมายใหม่ในปัจจุบันของอำนาจและความอุดมสมบูรณ์ของท้องถิ่นคืออะไร เปลี่ยนแปลงไปจากอดีตหรือไม่ ในเมื่อบริบทของท้องถิ่นเปลี่ยน ความสัมพันธ์เปลี่ยน

แม่ต จามน จาเกื่อง (ซึ่งไม่ใช่ผู้ทำหน้าที่บทบาทร่างทรงตามที่บางคนเข้าใจ) มีบทบาทมากต่อการรักษาโรค การติดต่อกับแถน (เทพ) และผี อำนาจของแม่ต จามนและจาเกื่องแสดงออกในบทสวดเพื่อการรักษาโรค คาถาในการทำเสน่ห์ (“มอเกสเด” ในภาษาไทย) ในการเสกของ (“เอ้ม” ในภาษาไทย) และการพยากรณ์ การที่ผู้หญิงเป็นแม่ตในการทำหน้าที่ติดต่อกับแถนและผี และมีความศักดิ์สิทธิ์เหนือกว่าผู้ชาย ซึ่งเป็นจามนและจาเกื่องนั้น ไม่เพียงแต่แสดงให้เห็นอำนาจของผู้หญิงที่เหนือกว่าชายแล้ว แต่ยังสะท้อนให้เห็นว่าในการสร้างอำนาจทางวัฒนธรรม และการสร้างความอุดมสมบูรณ์ของท้องถิ่นในความหมายใหม่ ได้ถูกผลิตซ้ำขึ้นมาเพื่อรับมือกับวิถีชีวิตของชุมชนในบริบทสมัยใหม่

อำนาจของแม่ต จามนและจาเกื่องเป็นอำนาจที่มาจากแถน ผู้ที่จะ “รับแถน” (การรับเอาอำนาจแถน) เพื่อเป็นแม่ต จามนและจาเกื่องได้นั้นจะต้องเป็นคนที่แถนได้เลือกแล้ว คือคนที่เกิดมาพร้อมกับ “แหขวางคอ” (รูกพันคอ) ผู้ที่มีแหขวางคอกนี้ คือผู้ที่มีผีผิด ผีมน ผีเกื่อง (ตามลำดับ) และพร้อมที่จะเป็นแม่ต/จามน/จาเกื่องเมื่อถึงเวลาอันควร (ซึ่งจะได้กล่าวในบทที่ 3) พวกนางจะได้รับการเข้าพิธี “ปันบ้านเมือง” จากแม่ตครู (ป่าหงว๋าน, สนทนา, วันที่ 11 มีนาคม 2560)

ไม่เพียงแต่อำนาจทางวัฒนธรรมจากการรับแถนและการปันบ้านเมืองแล้ว การสร้างอำนาจทางวัฒนธรรมของแม่ต จามนและจาเกื่องต้องอาศัยการศึกษาความรู้ต่าง ๆ ทั้งจากที่ต่าง ๆ และจากชาติพันธุ์ต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องกับการสวด คาถา และคำพยากรณ์ ในด้านการรักษาโรค จากการลงพื้นที่ศึกษาในเบื้องต้นของผู้วิจัย ด้วยการสนทนากับแม่ตอาวโสของคอมมูน² ที่ชื่อว่า “หงวาน” (Ngoan) ผู้วิจัยเรียกนางว่า “บ่าหงว๋าน” (bà Ngoan) แปลว่า “ย่าหงวาน” ทั้งๆ ที่นางมีอายุประมาณ 60 ปี (2024) แต่การเรียก “ย่า” ซึ่งแสดงให้เห็นความเคารพท่านในฐานะผู้อาวุโส พบว่านางได้เรียนวรรณกรรมบทสวด คาถา และคำพยากรณ์ต่าง ๆ จากมารดาของนางที่เป็นแม่ตครู และคุณตาที่สืบทอดมาจาก สปป.ลาว และจากภาคตะวันตกเฉียงเหนือของเวียดนาม

อำนาจของแม่ต นอกจากจะมาจากแถนดังกล่าวข้างต้นแล้ว ยังมาจากการสร้างเครือข่าย อีกด้วย กล่าวคือ แม่ตสามารถรับลูกศิษย์ได้ ลูกศิษย์ ถ้าขึ้นเป็นครู มีลูกศิษย์อีกก็จะเป็นการขยายเครือข่ายของแม่ต ยิ่งไปกว่านั้น ผู้ป่วยที่แม่ตรักษาโรคหายแล้ว จะต้องรับแม่ตเป็นแม่เลี้ยง และตนเองเป็นลูกเลี้ยงบนความสัมพันธ์อันเป็นข้อผูกมัดทางสังคม (social obligation) ความสัมพันธ์แบบแม่ต-ลูกเลี้ยงนี้ ทำให้เครือข่ายแม่ต เช่น แม่ตบ่าหงว๋านขยายกว้างไกลไปหลายอำเภอและหลายจังหวัดในพื้นที่ใกล้เคียง ทั้งเป็น

² คอมมูนจุงหะ อำเภอกวนเจิน จังหวัดแทงหวา เวียดนาม ในอดีตคือ “เมืองจี”

เครือข่ายที่ใหญ่มาก แม่ต บ่าหงว๋านมีลูกศิษย์ที่เป็นแม่ต 11 คน ส่วนแม่ตอีกคนหนึ่งชื่อเมืองมอ ชื่อบ่าหลามีลูกศิษย์ที่เป็นแม่ตและจามน รวม 15 คน ทั้งสองแม่ตมีลูกเลี้ยงหลายร้อยคน ส่วนลูกศิษย์แต่ละคนต่างก็มีลูกเลี้ยงเป็นของตนเองอีก ที่ยกตัวอย่างมา ก็เป็นเพียงแม่ตครูแค่ 2 คนเท่านั้น ยังมีแม่ตครูคนอื่น ๆ ในอำเภอนี้อีกหลายคน แม้มีลูกศิษย์และลูกเลี้ยงน้อยกว่าแม่ตครูทั้งสองนี้ ก็ตาม ด้วยอำนาจ ทำให้เครือข่ายแม่ตของแม่ตจึงเป็นเครือข่ายที่ใหญ่มาก อำนาจของพวกนางจึงทำให้สังคมการเมือง (political society) ของคนไทในกวานเซินยังคงดำรงอยู่



ภาพ 1.1 และ 1.2 แม่ต บ่าหงว๋าน และจาเกื่อง องค์กร ในพิธีรักษาโรค ณ คอมมูนจุงหะ อำเภอกวานเซิน
ภาพถ่ายโดย อัจฉริยา ชูวงศ์เลิศ เมื่อวันที่ 10 มิถุนายน 2017



ภาพ 1.3 เครือข่ายแม่ตของบ่าหงว๋าน ในพิธี “จำเจียง” ณ บ้านบ่าหงว๋าน คอมมูนจุงหะ อำเภอกวานเซิน
ภาพถ่ายโดย อัจฉริยา ชูวงศ์เลิศ เมื่อวันที่ 26 พฤศจิกายน 2017

นอกจากนี้ การที่สังคมแห่งนี้ยังมีแม่มด ผู้ซึ่งใช้ภาษาและวรรณกรรมไทในการรักษาจารีต ธรรมเนียม และอุดมการณ์ท้องถิ่นผ่านพิธีกรรมดั้งเดิมเอาไว้ได้ ภายใต้บริบทของความเป็นชาตินิยมแบบหลังสมัยสังคม นิยม ตลอดจนในบริบทของตลาดเสรีโลกาภิวัตน์ น่าจะบอกอะไรแก่เราได้บ้าง ทั้งในแง่ของสำนึก อารมณ์ ความรู้สึกของผู้คนในท้องถิ่น ในแง่ของความรู้และอำนาจของท้องถิ่น รวมทั้งบทบาทของผู้แสดงทางจิต วิญญาณในสังคมการเมือง เพราะพิธีกรรมเป็นเครื่องแสดงออกของอารมณ์และความรู้สึกส่วนลึกของมนุษย์ (อานันท์ กาญจนพันธุ์ 2555: 132) เหตุใดที่คอมมูนจุงหะ จุงเตียน จุงเถียง และจุงชวน (เมืองจีเดิม) และคอม มูนตามลือ ตามแทง (เมืองมอเดิม) จึงแม่มด จามนและจาเกื่องเป็นจำนวนมาก ในขณะที่พื้นที่สังคมไท/ไทยอื่น ๆ แทบจะหาไม่พบ (จะมีก็เพียงแต่หมอสวดและร่างทรง) อะไรคือความวิตกกังวลของหมู่บ้านไทที่คอมมูน เหล่านี้ในบริบทของตลาดเสรี และรัฐชาติเวียดนามยุคหลังสังคมนิยม ที่ทำให้สังคมไทแห่งนี้ยังต้องการบทบาท หน้าที่ของเหล่าแม่มดมาเติมเต็มวิถีชีวิตในบริบทสมัยใหม่

ยิ่งไปกว่านั้น แม้มีพลังจากภายนอกทั้งพลังของตลาด วาทกรรมการพัฒนาและภาคปฏิบัติการของ วาทกรรมของรัฐชาติ ด้วยเหตุนี้ การเมืองของการใช้ภาษาและการสื่อสารในพิธีกรรมของแม่มด จามนและจา เกื่อง ความรู้และภูมิปัญญาท้องถิ่น ที่ถูกผสมผสานกับความรู้อื่น ๆ ในบริบทใหม่ในปัจจุบัน ในสังคมการเมือง ของท้องถิ่น จะไปปะทะประสาน (articulation) กับพลังจากภายนอก และสร้างความหมายใหม่ สิ่งใหม่ ๆ และพลังใหม่ ๆ ของชุมชนแห่งนี้ได้อย่างไร สิ่งนี้จึงเป็นสิ่งที่งานวิจัยนี้จะให้คำตอบ

1.2 วัตถุประสงค์การวิจัย

โครงการวิจัยมีวัตถุประสงค์ 4 ประการดังนี้

- 1) เพื่อปรัรตรววรรณกรรมเกี่ยวข้องกับเนื้อหาของบทสวดภาวนา คาถา และคำพยากรณ์ที่แม่มด จา เกื่อง และจามน นำมาใช้ในพิธีกรรมในชีวิตประจำวัน จากภาษาไทยและภาษาเวียดนาม เป็น ภาษาไทย ตลอดจนบันทึกวรรณกรรมปากเปล่าและแปลเป็นภาษาไทย
- 2) เพื่อศึกษาประวัติศาสตร์ และสังคมการเมืองของคนไทในเมืองจีในอดีต ที่มีความเกี่ยวข้องกับกลุ่ม และเครือข่ายของแม่มด
- 3) เพื่อวิเคราะห์บทบาทของแม่มด จาเกื่อง และจามนในการฟื้นฟูภูมิปัญญาท้องถิ่น ตลอดจน วิเคราะห์เนื้อหาของบทสวด คาถา และคำพยากรณ์ ในเชิงความรู้และภูมิปัญญาท้องถิ่น และการ ผสมผสานความรู้จากสถานที่ต่าง ๆ กลุ่มต่าง ๆ ตลอดจนรูปแบบการสื่อสารของแม่มดจาเกื่อง และจามนในบริบท และความสัมพันธ์ต่าง ๆ ในสังคมการเมืองของท้องถิ่น
- 4) เพื่อวิเคราะห์ประเด็นต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องกับการสถาปนาอำนาจของแม่มด จาเกื่อง และจามน และ เครือข่ายทางสังคม ในสังคมการเมืองของท้องถิ่น ด้วยการใช้ภาษาและวรรณกรรมในพิธีกรรมใน ชีวิตประจำวัน ในบริบทของตลาดเสรีโลกาภิวัตน์ และการเมืองของรัฐชาติ

1.3 การทบทวนวรรณกรรม

1.3.1 การสร้างชาติเวียดนามกับการควบคุมการใช้ภาษาและวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ในยุคสังคมนิยมเวียดนาม

ย้อนหลังไป ตั้งแต่ปี 1954 หลังจากการได้รับอิสรภาพอย่างเด็ดขาดด้วยการขับไล่ฝรั่งเศสออกจากสมรภูมिरบที่เดียนเบียนฟูได้แล้ว รัฐบาลเวียดนามเหนือได้มีความพยายามในการรวมกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ เข้าไว้ในกรอบของการสร้างเศรษฐกิจ สังคมและวัฒนธรรมของรัฐบาลเวียดนาม (Thang 2007: 99). ในการสร้างรัฐชาติให้เป็นสังคมที่เป็นหนึ่งเดียวนั้นค่อนข้างใช้อำนาจบังคับที่รุนแรง กล่าวคือรัฐบาลเวียดนามได้สร้างเขตปกครองตนเองของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ขึ้นมา 3 เขต สำหรับภาคตะวันตกเฉียงเหนือมีเขตปกครองตนเองที่ชื่อว่า “เขตปกครองตนเองถาย-หม่ว” (*Khu vực tự trị Thái – Mèo*) หรือเขตปกครองตนเองไท-ม้ง (ต่อมาเปลี่ยนชื่อเป็นเขตปกครองตนเองภาคตะวันตกเฉียงเหนือ หรือ “*Khu vực tự trị Tây-Bắc*”) ส่วนอีกสองเขตการปกครองตนเองที่เหลือคือ เขตปกครองตนเองเวียดนามภาคเหนือ (*Khu vực tự trị Việt-Bắc*) และเขตปกครองตนเองพื้นที่สูงภาคกลาง (*Khu vực tự trị Tây Nguyên*) ทั้งนี้เพื่อส่งเสริมความสามัคคีเป็นหนึ่งเดียวกัน (McElwee 2004) อย่างไรก็ตาม ภายใต้การสร้างชาติ ระบบการปกครองแบบจารีตของชนกลุ่มน้อยได้ถูกเปลี่ยนให้เป็นส่วนหนึ่งของระบอบการปกครองของรัฐบาลเวียดนาม นั้นหมายความว่าได้มีการเปลี่ยนความรู้สึกของผู้คนจากคนของท้องถิ่นกลายเป็นพลเมืองของรัฐชาติเวียดนาม

ในช่วงแรก ชนกลุ่มน้อยในเขตปกครองตนเองสามารถรักษาวัฒนธรรมของตัวเอง และมีการเรียนการสอนภาษา ประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมของตนเองได้ ต่อมารัฐบาลเวียดนามได้มีนโยบาย “การเลือกศึกษาวัฒนธรรมของ (ชนกลุ่มน้อย) ชาติ” มาใช้กับเขตปกครองตนเอง ภายใต้นโยบายดังกล่าวรัฐบาลอนุญาตให้ชนกลุ่มน้อยสามารถรักษาวัฒนธรรมของตนเองได้ตราบเท่าที่ไม่ขัดแย้งกับรัฐและอุดมการณ์สังคมนิยม (Michaud, 2009: 32) นโยบายนี้ดูผิวเผินราวกับว่ารัฐบาลส่งเสริมความหลากหลายทางภาษา ศาสนา และวัฒนธรรม ทว่าในทางปฏิบัติการรักษาวัฒนธรรมนั้นขึ้นอยู่กับความดีความว่าสิ่งใดเหมาะสมและไปด้วยกันได้กับอุดมการณ์สังคมนิยมเวียดนาม ซึ่งผู้มีอำนาจในการตีความนั้นคือเจ้าหน้าที่รัฐ โดยเฉพาะรัฐบาลกลาง ไม่ใช่ประชาชน

อย่างไรก็ดี ในภาคกลางตอนเหนืออยู่นอกเขตการปกครองตนเอง โดยนโยบาย กลุ่มคนไทในภาคกลางตอนเหนือก็ไม่สามารถที่จะจัดการเรียนการสอนภาษา ประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมไทยอย่างเป็นทางการได้เลย คนไทในเขตนี้ต้องเรียนภาษา ประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมของเวียดนามเท่านั้น ทั้งนี้เพื่อหลอมรวมคนให้มีอัตลักษณ์เพียงหนึ่งเดียวกัน (Thang, 2007: 110-1) นโยบายนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อการกำจัดความลำหลังและความเชื่อสิ่งที่เหนือธรรมชาติของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ซึ่งแน่นอนว่ารวมถึงกลุ่มคนไทด้วย ด้วยเหตุนี้ จึงไม่มีการส่งเสริมตลอดจากห้ามปฏิบัติการทางศาสนาเกิดขึ้นในยุคนี้ (Baulch et al. 2002: 10-11) ปรากฏการณ์นี้แสดงให้เห็นว่ารัฐบาลเวียดนามได้ส่งเสริมกระบวนการทำให้เป็น “กิง” (เวียดนาม) (Kinh-ization) ในกระบวนการดังกล่าวนี้ รัฐบาลกลางได้สั่งให้รัฐท้องถิ่นกำจัดเสียซึ่งพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับเรื่องเหนือธรรมชาติ กำจัดและเผา

ทำลายเอกสารไพบราณ มีเอกสารไพบราณในที่ต่าง ๆ ถูกเผาเป็นจำนวนมาก (Mukdawijitra, 2007; อัจฉริยา ชวงส์เลิศ 2557; 2559)

อีก 3 ทศวรรษต่อมา รัฐบาลได้ค่อยๆ ผ่อนคลายการปฏิบัติตามนโยบายการห้ามการเรียนการสอนภาษาและการปฏิบัติทางศาสนา จากการออกกฎหมาย (resolution) ที่ 53/CP ในปี 1980 ที่เกี่ยวข้องกับการใช้ภาษาของกลุ่มชาติพันธุ์ รวมทั้งการออกกฎหมายในปี 1998 ในด้านการฟื้นฟูศาสนาซึ่งเริ่มต้นจากการเปลี่ยนแปลงจินตนาการของทางการต่อรัฐชาติ ที่เดิมควบคุมในการปฏิบัติการทางภาษาและวัฒนธรรม ไปเป็นจินตนาการใหม่ที่เรียกว่า “อัตลักษณ์ของชาติ” รัฐบาลกลางและรัฐบาลท้องถิ่นมีบทบาทสำคัญมากในการประดิษฐ์ใหม่วัฒนธรรม พิธีกรรมทางศาสนา/ความเชื่อของชาติและชนกลุ่มน้อย รวมทั้งการใช้ภาษาเขียนของกลุ่มชาติพันธุ์ด้วย (Taylor, 2007; Saleminck, 2008; Chinh, 2016) ทั้งนี้เพื่อใช้เป็นช่องทางในการสร้างวาทกรรม “อัตลักษณ์ของชาติ” ขึ้นมาใหม่ หลังจากที่ได้ยุติการพัฒนาเพื่อความทันสมัยในอุดมการณ์สังคมนิยม (Saleminck, 2008: 276; Chinh, 2016) แต่กระนั้น ในการส่งเสริมวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ซึ่งเป็นชนกลุ่มน้อยนั้น รัฐบาลเน้นวัฒนธรรมพื้นบ้านที่มีฐานะเป็นวัตถุและสุนทรียะ (folklorization of culture, tradition folk culture) ซึ่งได้ถูกนำมารวมกับการสร้างอัตลักษณ์แห่งชาติ (Thang, 2007; Taylor, 2007; Saleminck, 2008) เช่นการสร้างกษัตริย์หุ่ง (Kinh Hùng) ให้เป็นบรรพบุรุษของชาติ ในฐานะผู้เป็นพี่ใหญ่ของน้องๆ ที่เกิดจากไข่อ้อยฟอง (ตามตำนานของเวียดนาม) ซึ่งได้รวมเอากลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ เข้าไว้ด้วยกันในฐานะน้องเล็กของพี่ใหญ่ รวมทั้งทำให้เป็นอิสระจากการครอบงำของวัฒนธรรมจีนที่มีอิทธิพลมาตลอด 2,000 ปี (Saleminck, 2008: 277)

ในด้านการรื้อฟื้นภาษาของกลุ่มชาติพันธุ์ ในปี 1980 รัฐบาลเวียดนามได้มีการออกกฎหมาย (decree) เกี่ยวกับนโยบายด้านภาษาเขียนของกลุ่มชาติพันธุ์ ภายใต้้นโยบายดังกล่าวนี้ ภาษาเขียนและเอกสารไพบราณ (manuscript) เป็นสิ่งที่สำคัญยิ่ง เพราะว่าเป็นวิธีที่จะรักษาและพัฒนาชาติ ด้วยเหตุนี้ รัฐบาลจึงได้สนับสนุนให้มีการเรียนการสอนภาษาของกลุ่มชาติพันธุ์ในโรงเรียนประถม สิ่งนี้ นับหนึ่งเป็นการแสดงให้เห็นถึงความพยายามให้สิทธิแก่กลุ่มชาติพันธุ์ในการรักษาและส่งเสริมภาษาและวัฒนธรรมของตัวเอง อย่างไรก็ตาม ที่จังหวัดแทงหวา หนึ่งในภาคกลางตอนเหนือที่มีคนไทยอยู่มาก ก็ได้มีการพยายามในการเขียนประวัติศาสตร์และวัฒนธรรม ตั้งแต่ปี 1992 รองผู้อำนวยการกองการศึกษาและฝึกอบรมของจังหวัด ได้ส่งเสริมให้มีการทำตำราเรียนภาษาไทยสำหรับเด็กนักเรียนในโรงเรียนประถม (Hòa, 1998: 88-89) นอกจากนี้แล้ว ตั้งแต่ปี 2006 กระทรวงศึกษาธิการของเวียดนาม ได้มีการประกาศ (pronouncement) ที่ . 03/2006/QĐ-BGD&ĐT on 24 November 2006 ที่ผลักดันให้เจ้าหน้าที่รัฐท้องถิ่นที่ทำงานในพื้นที่ที่ประชากรส่วนใหญ่เป็นกลุ่มชาติพันธุ์ ทั้งที่เป็นคนไทและไม่ใช่คนไทต้องเรียนการพูด อ่าน เขียนภาษาของกลุ่มชาติพันธุ์ อย่างไรก็ตามก่อนหน้านี้ นายกรัฐมนตรีได้มีการผลักดันให้มีคู่มือการฝึกอบรมที่ 38/2004/CT-TT ในวันที่ 9 พฤศจิกายน 2004 ออกมาก่อนแล้ว (Hòa, 1998)

การฟื้นฟูภาษาไทยที่กล่าวมาข้างต้นนี้ แสดงให้เห็นความพยายามของรัฐและปัญญาชน (ทั้งส่วนกลางและระดับจังหวัด) ในการรื้อฟื้นภาษาของกลุ่มชาติพันธุ์โดยเฉพาะภาษาไทยของคนไทในภาคกลางตอนเหนือที่อยู่นอกเขตปกครองตนเอง (ซึ่งเป็นคนละกลุ่มกับคนไทดำและไทขาวในภาคตะวันตกเฉียงเหนือที่อยู่ในเขตปกครองตนเอง) แม้จะต้องเรียนภาษา ประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมเวียดนามอย่างเข้มข้น กอรปกับการถูกห้ามปฏิบัติการทางพิธีกรรมและการใช้วรรณกรรมไทในพิธีกรรม (การสวดรักษาโรค การใช้คาถา และการพยากรณ์) และในชีวิตประจำวัน อันเป็นกรอบจำเพาะอุดมการณ์ของรัฐชาติผ่านการใช้ภาษาและวัฒนธรรมในการปกครองกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ทว่าคนไทก็ได้พยายามในการจัดการเรียนการสอนภาษาไทยอย่างไม่เป็นทางการ (อัจฉริยา ชวงศ์เลิศ, 2559) เมื่อรัฐมีการส่งเสริมให้เกิดการเรียนการสอนภาษาของชนกลุ่มน้อยในเวียดนาม รัฐบาลท้องถิ่นซึ่งส่วนใหญ่ก็เป็นคนไทก็ได้เอาจริงเอาจังกับการฟื้นฟูภาษาและวัฒนธรรม เช่น การเปิดห้องเรียนภาษาไทยที่อำเภอมายโจว จังหวัดหวาบึงท้งที่เป็นทางการและไม่เป็นทางการจำนวนมากมาตั้งแต่ปี 2005 (อัจฉริยา ชวงศ์เลิศ 2557, 2559)

ส่วนที่จังหวัดแทงหวาได้มีโครงการในการจัดทำตำราและหลักสูตรการเรียนการสอนภาษาไทย สำหรับเจ้าหน้าที่รัฐที่ปฏิบัติงานในพื้นที่สูงแทงหวา ซึ่งเป็นพื้นที่ที่มีคนไทอาศัยอยู่จำนวนมาก โครงการฝึกอบรมนี้ได้ดำเนินมาตั้งแต่ปี 2013 จนถึงทุกวันนี้ (Choowonglert, 2022) การดำเนินการอนุรักษ์ภาษาและวัฒนธรรมระดับรัฐ โดยรัฐบาลท้องถิ่นและมหาวิทยาลัยประจำจังหวัดแทงหวาดำเนินไปอย่างกระตือรือร้น จริงจังและต่อเนื่อง เช่น ในปี 2011 คณะกรรมการประชาชนประจำจังหวัดแทงหวาได้ทำโครงการวิจัยที่เกี่ยวกับการรวบรวมและบรรณาธิกรเอกสารไทโบราณเพื่อที่จะพัฒนาซอฟต์แวร์อักษรไทแทงหวา ซึ่งได้รับการจัดทำโดยกองข้อมูลและการสื่อสารของจังหวัดแทงหวา และได้ทำสำเร็จในปี 2015 ซึ่งได้นำมาใช้ในการสอนภาษาไทยแก่เจ้าหน้าที่รัฐ นอกจากนี้ ในช่วงเวลาดังกล่าว ยังได้มีการผลิตสารคดีโทรทัศน์ เรื่อง “*Giữ hồn chữ Thái Thanh Hóa*” (การรักษาจิตวิญญาณของภาษาไทยแทงหวา) ที่ออกอากาศในโทรทัศน์แห่งชาติ ช่อง VCTV6

ในแง่ของการอนุรักษ์ภาษาไทย แม้ว่ารัฐบาลกลางต้องการให้การเรียนการสอนภาษาไทยเป็นมาตรฐานเดียวกัน โดยใช้ภาษาไทยดำที่จังหวัดเซินลาเป็นมาตรฐาน ทั้งๆ ที่ภาษาพูดและเขียนของคนไทในแต่ละเมืองในภาคตะวันตกเฉียงเหนือและภาคกลางตอนเหนือมีความแตกต่างกัน อย่างไรก็ตาม ทั้งคนไทที่มายโจวและแทงหวาต่างก็ต่อต้านการถูกครอบงำด้วยภาษาไทยมาตรฐานของไทดำที่จังหวัดเซินลา กล่าวคือ ในทางปฏิบัติพวกเขาสอนทั้งภาษาไทยมาตรฐานและภาษาไทยท้องถิ่นแก่ผู้เข้าร่วมอบรม (อัจฉริยา ชวงศ์เลิศ, 2557; 2559; Choowonglert, 2015) สำหรับไทขาวที่อำเภอมายโจว นอกจากการต่อต้านการสร้างมาตรฐาน เพื่อสร้างความแตกต่างกับกลุ่มไทดำแล้ว ยังสามารถสร้างพื้นที่ทางวัฒนธรรมของตัวเอง รวมทั้งแสดงให้เห็นถึงความพยายามในการเชื่อมโยงตัวเองกับไทกลุ่มต่างๆ ทั้งไทดำในภาคตะวันตกเฉียงเหนือ และไทนอกประเทศเวียดนามในบริบทที่ตัวเองถูกทำให้เป็นคนกึ่ง ที่สำคัญคือการสร้างอัตลักษณ์ของตัวเองให้เห็นถึงความเจริญรุ่งเรืองทางวัฒนธรรม (การมีอักษรเขียนที่เป็นของตัวเอง) อย่างยาวนาน ซึ่งดูเหมือนว่าจะเหนือกว่าคนกึ่งซึ่งหยิบยืมอักษรมาจากจีน (อัจฉริยา ชวงศ์เลิศ, 2559)

1.3.2 พระและมดในฐานะปัญญาชนประเพณีกับการพัวพันกับรัฐสมัยใหม่

แนวคิดว่าเป็นสมัยใหม่จะเป็นสิ่งที่แตกต่างจากประเพณีดั้งเดิมของชุมชนท้องถิ่น เพราะความเป็นสมัยใหม่นั้นได้นำมาซึ่งอุตสาหกรรมและการเป็นเมือง ซึ่งแน่นอนว่ามันมีผลกระทบต่อรูปแบบดั้งเดิมของชุมชนในการสร้างอำนาจการปกครองของรัฐ รัฐสมัยใหม่จำนวนหนึ่งปฏิเสธสิทธิชุมชนและสิทธิของปัจเจกชนหรือประชาสังคม (civil society) ทั้งๆ ที่มันไปด้วยกันได้กับการบริหารงานของรัฐ งานศึกษาที่เกี่ยวข้องกับการเป็นผู้นำทางจิตวิญญาณของชุมชน เช่นพระ มด/หมอ (shaman) หรืออื่นๆ ในรอบสองทศวรรษที่ผ่านมา มักเป็นงานวิจัยที่ให้ความสำคัญกับพระ-มด/หมอในฐานะปัจเจกผู้ที่รักษาโรค การรักษาโรคด้วยการใช้ภูมิปัญญาคุณลักษณะและวิธีการต่างๆ ในการรักษาโรค (Waddock, 2015) พิธีกรรม การสวด พลังอำนาจ การส่งผ่านความรู้อันศักดิ์สิทธิ์ ภูมิปัญญาด้านวิญญาณ จักรวาลทัศน์ คำพยากรณ์ พิธีกรรมการสื่อสารกับบรรพบุรุษ อย่างไรก็ตาม แม้มีจำนวนไม่มากเท่าใดนัก งานวิจัยด้านนี้ก็ยังให้ความสำคัญระหว่างพระ-มด/หมอบนความสัมพันธ์กับรัฐและทุนเช่นกัน

ในงานเขียนเรื่อง “*Representation of the Intellectual*” ของเอ็ดเวิร์ด ซาอิด (Said, 1994) กล่าวถึงแนวคิดด้วยปัญญาชนประเพณี (traditional intellectual) ของอันโตนิโอ กรัมสกี (Antonio Gramsci) ไว้ว่า พวกพระ นักบวช ครู (หรือตำแหน่งในทำนองเดียวกันนี้) เป็นปัญญาชนที่มีอิทธิพลต่อความคิดและจิตวิญญาณของสังคมท้องถิ่น องค์กรของพวกเขามีอำนาจในการกำหนดทิศทางในเชิงวัฒนธรรม ต่อประเด็นข้างต้น จากการทบทวนวรรณกรรม พบว่ามีงานศึกษาจำนวนไม่น้อยที่ให้ความหมายว่าพระ แม่หมอ-พ่อหมอว่าไม่เป็นเพียงเฉพาะผู้นำทางจิตวิญญาณของชุมชน ทว่ายังมีฐานะเป็นปัญญาชนอีกด้วย มด/หมอปัญญาชน (intellectual shaman)” เป็นผู้ทำหน้าที่และอำนาจเหนือธรรมชาติในการรักษาโรค (healer) รวมทั้งการสร้างแนวคิดใหม่ ความเข้าใจที่ลึกซึ้งแบบใหม่ๆ และปฏิบัติการใหม่ๆ และเป็นนักเชื่อมโยง (connector) สิ่งเหล่านี้เข้าด้วยกันในลักษณะองค์รวม มด-หมอมักเข้าไปสู่อาณาเขตใหม่ ๆ เพื่อค้นหาว่าเหตุใดจึงเป็นเช่นนั้น และนำข้อมูลดังกล่าวมาสู่ระเบียบของตน ทำให้เกิดความเข้าใจที่ลึกซึ้ง และสร้างการรับรู้แบบใหม่ๆ นอกจากนี้ มด-หมอยังทำหน้าที่เป็นผู้สร้างความรู้สึกทางใจ (sensemaker) ด้วยการรวมลักษณะต่างๆ ของการเป็นผู้ทำนาย เช่น เป็นผู้รู้ลึก ผู้ฟัง และมีलगสังหรณ์ เข้าด้วยกันเพื่ออธิบายความ ดังนั้น มด-หมอจึงเป็นทั้งผู้สร้างความรู้สึกทางใจ ผู้นำทางจิตวิญญาณ และผู้เล่าเรื่อง ในการรักษาโรคและการเชื่อมต่อพรมแดนด้านต่างๆ ดังกล่าว พวกเขามักมองเห็นความจริงในรูปขององค์รวม และพูดความจริงที่พวกเขาเห็น รู้ลึก และมีประสบการณ์ และประการสุดท้ายพวกเขามีภูมิปัญญา (wisdom) ในการบูรณาการ (integration) ความเข้าใจในระบบ จินตนาการเชิงศีลธรรม และความรู้สึกในเชิงสุนทรียะในการบริการที่ดียิ่งขึ้นในการรักษาโรค (Waddock, 2015)

อย่างไรก็ดี บทบาทของพระและมดไม่เป็นแต่เพียงปัญญาชนและผู้นำทางจิตวิญญาณที่มีบทบาทต่อการสร้างสังคมการเมืองของชุมชนเท่านั้น แต่ยังมีบทบาทในแง่ของการเมืองวัฒนธรรมต่อชาติอีกด้วย พวกเขานอกจากจะต่อสู้ด้วยการประท้วงที่แข็งขัน (hard power struggle) แล้วยังต่อสู้/ดิ้นรนโดยการใช้อำนาจละมุน (soft power struggle) (Whalen-Bridge, 2013) เช่นด้วยการแสดงวาทศิลป์ของดาไล ลามะ แห่งทิเบต ที่อยู่บนความสัมพันธ์กับจีนที่มากอบงำและปกครองและกับคนทิเบต ซึ่งคล้ายแสดงละคร โดยผ่านช่องทางการสื่อสารในรูปแบบต่างๆ แสดงให้เห็นว่ามันเป็นอาวุธของผู้อ่อนแอกว่า (weapon of the weak) ในแนวคิดของเจม สก๊อต (Scott, 1985; Whalen-Bridge 2013) ในประเทศไทย การเคลื่อนไหวของกลุ่มพระนิกอญรักษ์ในประเด็นการสังหารพระสุพจน์ซึ่งเป็นพระอนุรักษ์เช่นกัน ในบริบทของการพัฒนาแบบสมัยใหม่เป็นประเด็นความขัดแย้งระหว่างการพัฒนาที่เน้นวัตถุ วิทยาศาสตร์ ความก้าวหน้า การบริโภค กับศาสนา โดยที่ทางกลุ่มพระดังกล่าว ไม่ได้ใช้วาทะทางพุทธล้วนๆ ทว่าใช้แนวคิดการพัฒนาแบบสมัยใหม่ ในเรื่องของสิทธิมนุษยชน ความยุติธรรม และสิ่งแวดล้อม เข้ามา “ถอดเสียงที่ซ่อนอยู่ (hidden transcripts)” (ในแนวคิดของเจม สก๊อต) เพื่อเป็นเครื่องมือเชิงแนวคิดในต่อต้านแนวทางการพัฒนาของรัฐ ชนชั้นนำในเมือง และธุรกิจ การเคลื่อนไหวหลากหลายรูปแบบ ตั้งแต่การประท้วงต่อสาธารณะ พิธีกรรม การจัดสัมมนา และการสร้างเครือข่าย ทั้งนี้เพื่อการสร้างความรู้ใหม่ทางพุทธศาสนาในสังคม ในระดับผิวหน้า พวกเขาร่วมมือกับรัฐในการประกอบพิธีกรรมบวชป่า โดยเชิญให้เจ้าหน้าที่รัฐเข้ามาทำพิธีเปิด การประกอบพิธีบวชป่าเพื่อสร้างความชอบธรรมให้กับศาสนาในการเข้ามาพัวพันกับประเด็นด้านสิ่งแวดล้อม ขณะเดียวกันก็สนับสนุนให้ชาวบ้านเข้ามาควบคุมดูแลป่า ซึ่งนี่คือการถอดเสียงที่ซ่อนอยู่ บทบาทของพระมักจะเป็นการรักษาพื้นที่ทางศีลธรรมเพื่อความยุติธรรมของสังคมประเทศ ด้วยการสร้างวาทกรรมทางเลือกของการพัฒนาที่เน้นด้านการอนุรักษ์ เพื่อสร้างการเปลี่ยนแปลงทางสังคม แม้จะไม่สำเร็จแต่ก็ยังอยู่ในเส้นทางของการสร้างทางเลือก (Darlington, 2013)

ส่วนอีกงานหนึ่งที่เห็นได้ชัดในประเด็นการเมืองวัฒนธรรม คืองานของพาทริส ลาดเวด (Ladwig, 2013) ซึ่งพบบทบาทที่เปลี่ยนไปของพระใน สปป.ลาว ที่มีต่อชุมชนในบริบทของการแผ่ขยายอำนาจของรัฐบาลที่เข้ามาปะทะกับพุทธศาสนา อันเป็นการปะทะกันระหว่างพระ ในฐานะปัญญาชนทางประเพณี กับรัฐ ในฐานะผู้ปกครองในยุคสมัยใหม่ งานของลาดเวดชี้ให้เห็นว่าท่ามกลางการเผชิญหน้ากับสังคมและการเมืองที่เปลี่ยนแปลงไปในยุคหลังอาณานิคม ความสัมพันธ์ระหว่างพระสงฆ์และรัฐนั้นสลับเปลี่ยนกันไปมาในรูปแบบต่างๆ มีทั้งความร่วมมือ การบูรณาการ การไม่บูรณาการ และการเป็นพวกเดียวกัน อย่างไรก็ตาม การมีวิถีชีวิตแบบที่เป็นชุมชนที่มีความยั่งยืนในตัวเอง (self-sustaining community) ซึ่งมีความรังเกียจการแทรกแซงของรัฐส่วนกลาง บวกกับการที่รัฐส่วนกลางสนใจเรื่องการควบคุมการใช้ทรัพยากร พระกับวัดต่างก็ช่วงชิงการพัฒนาจากหน่วยงานรัฐ นอกจากนี้ เมื่อรัฐและเอ็นจีโอด่างเข้ามาแทรกแซงการพัฒนาด้วยแนวคิดเรื่อง “กฎของผู้เชี่ยวชาญ (rule of experts)” และการประดิษฐ์ของชาวนา (invention of the peasant)” ทำให้วัดและพระถูกทำให้เป็นชายขอบของการพัฒนา การเข้ามาของสถาบันทางสังคมของการพัฒนาของรัฐไม่ว่าจะเป็นโรงเรียนหรือสาธารณสุข ทำให้ปริณทลของวัดต้องเปลี่ยนแปลงไป ยิ่งไปกว่านั้น ในขณะที่รัฐใช้แนวคิดสมัยใหม่ในการพัฒนาเศรษฐกิจชนบท ทว่าเศรษฐกิจของชุมชนก็ยังคงมีความพัวพันกับแนวคิดทางพุทธศาสนา

ที่ว่าด้วย “เศรษฐกิจเชิงพิธีกรรม (ritual economy)” เช่น การให้ทาน และการทำบุญ กล่าวคือการนำเงินที่ได้จากการประกอบอาชีพมาพัฒนาวัด สิ่งนี้ทำให้ชาวนาเป็นคนมีศีลธรรม และยังได้ทำให้อำนาจในฐานะสถาบันทางสังคมของท้องถิ่นยังคงอยู่อย่างยั่งยืน ด้วยเหตุนี้ เวลาที่เราศึกษาเศรษฐกิจชนบทของลาว เราจึงไม่อาจแยกมันออกจากวัดได้เลย

1.3.3 พิธีกรรม การสื่อสาร สังคมการเมืองกับอำนาจทางศีลธรรมของท้องถิ่นในยุคสมัยใหม่

ภายใต้การกดทับของวาทกรรมการพัฒนาที่มาจากฐานความรู้ทางวิทยาศาสตร์และการสร้างความทันสมัยในแบบอุตสาหกรรมและการบริโภคนิยม ทำให้ความรู้ท้องถิ่นถูกทำให้เป็นชายขอบ และชาวบ้านที่ไม่ได้รับการศึกษาในระบบของรัฐกลายเป็น “ผู้ไม่รู้” แต่กระนั้น เมื่อมองจากมุมมองของคนท้องถิ่น กลับพบว่าพวกเขาไม่ได้ให้ความหมายเรื่อง “ความรู้” ความทันสมัยและการพัฒนาในแบบรัฐเลย จากการวิจัยของ Philip Taylor (2007) ที่ศึกษาชนบทของกลุ่มชาติพันธุ์ขแมร์ (เขมร) ในภาคใต้ของเวียดนาม พบว่าชาวบ้านชาติพันธุ์ขแมร์ไม่ได้เป็นคนไร้การศึกษาอย่างวาทกรรมของรัฐทำให้เป็น เพราะระบบการศึกษาของรัฐไม่ใช่แหล่งความรู้เดียวของชาวบ้าน ชาวบ้านได้มีทางเลือกต่างๆ ในการเข้าถึงการศึกษาอย่างไม่เป็นทางการ เช่น ผู้ชาย ขแมร์ศึกษาในระบบของรัฐเพียงหนึ่งหรือสองปีเท่านั้น แต่เขาได้ใช้เวลาถึง 12 ปีในการศึกษาในวัด บวชเรียนด้านพุทธศาสนาซึ่งรวมถึงพุทธประวัติ ปรัชญา ชาดก จิตวิทยา และภาษาบาลี ซึ่งเป็นภาษาที่ใช้ในพระสูตร พวกเขาเรียนการเขียนและการพูดภาษาเขมร รวมทั้งคณิตศาสตร์ ภูมิศาสตร์ และภาษาเวียดนาม บางคนพูดได้ถึงสี่ภาษา พระบางรูปไปเรียนต่อในระดับสูงที่จังหวัดอื่น บางรูปหาทางไปเรียนพุทธศาสนาในระดับมหาวิทยาลัยต่อที่ประเทศไทยหรือพม่า ด้วยเหตุนี้ ชาติพันธุ์ขแมร์จึงไม่ใช่กลุ่มคนที่มีความด้อยที่สุดในที่ราบลุ่มสามเหลี่ยมปากแม่น้ำโขงที่จะต้องยกระดับวัฒนธรรมตัวเองให้เท่ากับคนกึ่งอย่างที่รัฐบาลเข้าใจ

จากงานวิจัยข้างต้นทำให้เราตระหนักถึงการทำความเข้าใจกับงานพัฒนาสังคมท้องถิ่น ที่เราต้องเข้าใจในแหล่งความรู้ต่างๆ ที่ท้องถิ่นมี และอำนาจของสังคมการเมือง (political society) ของท้องถิ่นไม่ได้มีแค่อำนาจของรัฐที่มอบให้แก่ผู้นำท้องถิ่น รวมถึงอำนาจตามกฎหมาย-จารีตของชาวบ้านเท่านั้น ทว่ายังมีอำนาจทางประเพณี เช่นธรรมเนียมปฏิบัติ กฎของท้องถิ่น สถาบันของท้องถิ่น และพรมแดนของชาติพันธุ์ เป็นต้น สำหรับมากาเร็ต เกรลเบิร์ก (Gilbert, 2006) ชุมชนท้องถิ่นที่มีอำนาจเหล่านี้ คือชุมชนที่เป็น “สังคมการเมือง” กล่าวคือ สังคมการเมืองเป็นที่ซึ่งเป็นสถาบันของการปกครอง (institutions of governance) ซึ่งมีกฎสังคมหรือกฎการปกครอง สังคมเหล่านี้มักมีอำนาจทางศีลธรรมและอำนาจศักดิ์สิทธิ์ที่ชาวบ้านได้จากการปฏิบัติทางศาสนาและพิธีกรรมด้วย ดังนั้น เราจึงต้องเข้าใจความรู้ ความหมายและความเชื่อที่อยู่ในชีวิตของชาวบ้านในบริบทของเขา (อานันท์ กาญจนพันธุ์, 2555: 21) และในสังคมการเมืองที่เขาเป็นอยู่

ในสังคมการเมืองของชาวบ้านประกอบไปด้วยเครือข่ายความสัมพันธ์อันสลับซับซ้อนที่เชื่อมโยงผู้คนเข้ากับสิ่งที่มีอำนาจในลักษณะต่างๆ ซึ่งสร้างผ่านปฏิสัมพันธ์ทางสังคม พิธีกรรม ภาษา และการใช้แรงงานในชีวิตประจำวัน (แอนดรู วอล์คเกอร์, 2559; Walker, 2012) อานันท์ กาญจนพันธุ์ได้ศึกษาสังคมของชาว

ล้าหน้าในการจัดการความสัมพันธ์ทางสังคมด้วยการผสมผสานความเชื่อหลายอย่าง ซึ่งเป็นที่มาของอำนาจอันหลากหลายของสังคมการเมืองของชาวบ้าน เช่นที่ล้าหน้ามีความเชื่อเรื่องการนับถือผี ความเชื่อทางไสยศาสตร์ ความเชื่อทางโหราศาสตร์ ความเชื่อในพุทธศาสนา ความเชื่อที่เกี่ยวกับการนับถือผี โดยเฉพาะความเชื่อเรื่องการนับถือผี ซึ่งประกอบไปด้วยการผลิตซ้ำความต่อเนื่องทางสังคม ความอาวุโส และภูมิปัญญา อำนันท์เห็นว่าสิ่งนี้เป็นแก่นแกนของระบบศีลธรรมในสังคมเกษตรกรรม ซึ่งให้ความสำคัญต่อชีวิตและความสมบูรณ์ของครอบครัวและชุมชน ซึ่งผูกพันอย่างใกล้ชิดเกี่ยวกับอุดมการณ์และอำนาจ ซึ่งประกอบกับระบบศีลธรรมของสังคม อำนันท์ได้จำแนกลักษณะของอุดมการณ์เกี่ยวกับอำนาจได้ 5 ประการคือ (1) ความเชื่อเกี่ยวกับต้นกำเนิดของมนุษยชาติ (2) ความเชื่อเกี่ยวกับอำนาจของความอุดมสมบูรณ์ (3) ความเชื่อเกี่ยวกับขวัญ (4) ความเชื่อเกี่ยวกับอุดมการณ์และการปลดปล่อย (millennialism) (6) ความเชื่อเกี่ยวกับการนับถือผี (อำนันท์ กาญจนพันธุ์ 2555: 46-7)

ด้วยเหตุนี้ ความเชื่อจึงเป็นที่มาของอำนาจ เพราะความเชื่อสามารถกำหนดกฎเกณฑ์ทางศีลธรรมของสังคม เนื่องจากสามารถควบคุมพฤติกรรมของปัจเจกบุคคล และทำให้เกิดการจัดการความสัมพันธ์ทางสังคมได้ (อำนันท์ กาญจนพันธุ์, 2555: 22-31) ในการใช้อำนาจผ่านพิธีกรรม แอนดรู วอล์คเกอร์ (2559) (Walker, 2012) พบว่าชาวบ้านเรียนรู้ที่จะใช้อำนาจของผีที่อันตรายให้กลายเป็นอำนาจที่รับใช้เป้าหมายที่ดีได้ ด้วยการทำให้อำนาจของผีเชื่องลง และถูกดึงเข้าสู่พื้นที่ภายใน และประสานเข้ากับพลังท้องถิ่นเพื่อสร้างความมั่นคงมั่งคั่งให้แก่ตนเองได้

การที่แม่มดและหมอมันมีอำนาจในการรักษาโรค ทำคุณไสย พยากรณ์ บันดาลให้เกิดความอุดมสมบูรณ์และโชคลาภผ่านการทำพิธีกรรมต่างๆ ได้ ไม่ใช่สิ่งที่สะท้อนการที่มีเครือข่ายทางสังคมที่สลับซับซ้อนเท่านั้น สำหรับอำนันท์ อำนาจทางวัฒนธรรมก็เกิดจากการผสมผสานทางวัฒนธรรม (ethnogenesis) ระหว่างชาติพันธุ์ต่างๆ ได้เช่นกัน การผสมผสานทางชาติพันธุ์ทำให้กลุ่มชนสามารถปรับตัวด้วยการผสมผสานคุณค่าต่างๆ ทั้งที่เป็นของตัวเอง และสร้างความเป็นชาติพันธุ์ใหม่ที่แตกต่างเดิม (อำนันท์ กาญจนพันธุ์, 2555) ยิ่งไปกว่านั้นพิธีกรรมยังแสดงให้เห็นถึงการผสมผสานทางศาสนาและความเชื่อต่างๆ ของพื้นที่ และการซ้อนทับจักรวาลทัศน์ และศาสนาต่างๆ เช่นพิธีกรรม “เลนด่ง” (Lên Đồng) ของเวียดนามเกี่ยวข้องกับศาสนาพุทธ เต๋า และขงจื้อ ของกลุ่มชนต่างๆ ที่ผสมผสานกันการเพื่อสร้างตัวตนของชาติเวียดนามขึ้นมา (Salemink, 2008: 272)

แนวคิดเรื่องสังคมการเมืองข้างต้นเป็นการมองชุมชนท้องถิ่นที่เน้นความสัมพันธ์ภายในชุมชน (internal relations within a polis) ในแง่มุมแบบดั้งเดิม ในความคิดของอริสโตเติล (Aristotle) ทอนนีส์ (Tonnie) และเดอร์ไคม์ (Durkheim) ในความคิดของอริสโตเติล (ซึ่งเป็นความคิดที่คลาสสิก) ชุมชนทางการเมืองเป็นสถานที่ของเหตุผลและต้องไปด้วยกันกับปัญญาชนและคุณค่าทางศีลธรรมในการกระทำกิจกรรมต่างๆ สำหรับผู้ที่ใช้แนวคิดเรื่องชุมชนการเมืองของอริสโตเติล ต่างมองว่าคุณธรรม (virtue) เป็นสิ่งที่อยู่ได้ด้วยการเชื่อมโยงกับสิ่งแวดล้อมทางการเมืองในระดับจุลภาค เช่นในองค์กรสมัยใหม่ของพื้นที่ช่วงชิงทางการเมืองที่

เป็นทางการ โดยเฉพาะการประสบความสำเร็จในการทำธุรกิจที่อยู่ในโลกของการเมืองสมัยใหม่ แต่ศีลธรรมบางอย่างไม่ได้ถูกสร้างมาเพื่อการมีอิทธิพลทางการเมือง แต่มันเกิดจากการผูกมัดกันด้วยมิตรภาพ (friendship) ในกรณีนี้ O'Neill ได้ต่อยอดความคิดของอริสโตเติล เขาพบว่ามิตรภาพดังกล่าวอยู่ในพื้นที่ของการสมาคมกัน (associational sphere) ในระดับจุลภาค ที่ซึ่งไม่ได้มีความสมเหตุสมผลทางเศรษฐกิจ (economic rationality) กลไกการตลาด (market mechanisms) กฎเกณฑ์ต่างๆ จากรัฐและระบบราชการ ที่ชุมชนมีการสมาคมกันนี้เองคือการเมืองของธรรมาภิบาลท้องถิ่น (local governance) ของการกระจายอำนาจ ซึ่งคนในท้องถิ่นอาจจะเป็นสมาชิกของกลุ่ม/สมาคม/องค์กรในท้องถิ่น ซึ่งแน่นอนว่าสมาชิกดังกล่าวต้องพัวพันกับเรื่องการเมืองท้องถิ่น ที่สมาชิกเข้าร่วมในกิจกรรมต่างๆ ทั้งกีฬา ศาสนา หรืออื่นๆ ที่ร้อยรัดกันด้วยการนับถือกันเป็นเครือญาติ นับถือกันเป็นบิดา-มารดา (parenthood) และอื่นๆ (Little, 2002) เช่น เครือข่ายแม่มดที่กวานเจิน ที่ผู้ป่วยที่รักษาหายแล้วจะต้องรับแม่มดเป็นแม่เลี้ยง และตนก็เป็นลูกเลี้ยงของแม่มด เป็นต้น แต่กระนั้นก็ตาม มันก็ยากที่จะแยกเรื่องธรรมาภิบาลท้องถิ่นออกจากกระบวนการของความสมเหตุสมผลทางเศรษฐกิจ แต่ก็แน่นอนว่าความคิดนี้ยังยอมรับหลักการของอริสโตเติลในเรื่องศีลธรรมระดับสูงกับกิจกรรมการผลิตต่างๆ การฟื้นฟูพื้นที่สาธารณะ (public sphere) จึงต้องนำแนวคิดของอริสโตเติลในประเด็นที่เกี่ยวข้องกับความสุข ศีลธรรม และผลประโยชน์ของสมาชิกในชุมชน (common good) (Little, 2002)

เมื่อมีการเปลี่ยนบริบทของชุมชนในสถานะสมัยใหม่ ที่แน่นอนว่ามันได้กีดเซาะความเป็นชุมชนแบบดั้งเดิม โดยเฉพาะในประเด็นด้านศีลธรรมและผลประโยชน์ร่วมของสมาชิก ด้วยเหตุนี้ แนวคิดเรื่องประชาสังคม (civil society) จึงถูกนำมาใช้เพื่อเสริมพลังของชุมชนในการรักษาไว้ซึ่งศีลธรรมและผลประโยชน์ร่วมของสมาชิกด้วยกระบวนการของการพิจารณาพิเคราะห์ (deliberation) และการสนทนา (dialogue) (Little 2002) ด้วยเหตุนี้ ลิตเติล (Little, 2002) ได้เสนอข้อสังเกตในการทบทวนแนวคิดเรื่องชุมชนในโลกสมัยใหม่ สองประการดังนี้ *ประการแรก* เกี่ยวข้องกับการจัดปรับเรื่องการเติบโตทางเศรษฐกิจของปัจเจก และการยอมรับลักษณะทางสังคมของมนุษย์ เพื่อความเป็นไปได้ในการคำนึงถึงผลประโยชน์ของส่วนรวม *ประการที่สอง* เป็นการยอมรับในเรื่องความเสมอภาคและความยุติธรรมทางสังคมซึ่งจะไม่ถูกลดทอน แต่ได้รับการรับรองและให้ความสำคัญกับความแตกต่าง ดังนั้น ผลประโยชน์ร่วมจะเกิดขึ้นได้เมื่อกิจกรรมของชุมชนถูกทำให้เป็นสถาบัน (is institutionalized) ที่อยู่บนการให้ความสำคัญในเรื่องความหลากหลายและการแสดงออกซึ่งความแตกต่างในอาณาเขตของชุมชน

ในแง่ของการเกิดขึ้นของรัฐชาติ ลิตเติล (Little 2002) ได้ประยุกต์มุมมองของเฟอร์ดินาน ทอนนีส์ และเอมิล เดอร์ไคม์ ต่อการเกิดขึ้นของอุตสาหกรรม การเป็นเมือง และการเกิดขึ้นของรัฐบาลสมัยใหม่ มีผลกระทบต่อบรรูปแบบของชุมชนดั้งเดิมแน่นอน การเกิดขึ้นของประชาสังคม (civil society) ที่ซึ่งไม่ใช่กิจการในขอบเขตของรัฐ (non-state domain) ว่าเป็นกิจการของส่วนรวม (common affairs) สิ่งนี้ยังสะท้อนว่าผู้คนไม่ใช่แค่มนุษย์ที่มีความสมเหตุสมผล (rational beings) เท่านั้น แต่ยังให้ความสำคัญกับคุณค่าที่เป็น

ผลประโยชน์ร่วม แนวคิดเรื่องประชาสังคมให้ความสำคัญกับประชาชนในการควบคุมวิถีชีวิตของตนเอง นั่นคือการรับประกันสิทธิของปัจเจก

ในแง่ของการเมืองของศาสนาและความเชื่อ Philip Taylor (2007) ศึกษาสังคมเวียดนาม พบว่าศาสนา (และความเชื่อ) กับการเมืองต่างต้องพึ่งพิงอิงกัน (inter-dependent) สำหรับชาติพันธุ์ซึ่งเป็นชนกลุ่มน้อย ศาสนามีไว้เพื่อเป็นหนทางในการรวมเข้ากับรัฐชาติ ทำให้ชนกลุ่มน้อยมีอำนาจและมีพลังรวมทั้งสร้างความโดดเด่นได้ในสังคมเวียดนามได้ ดังนั้นการส่งเสริมอิสรภาพในการปฏิบัติการทางศาสนาและพิธีกรรม ก็คือกระบวนการที่แฝงไปด้วยเรื่องของการเมือง ยิ่งไปกว่านั้น ในการแสดงออกซึ่งการปฏิบัติการทางศาสนาและความเชื่อก็คือการพยายามต่อต้านอำนาจของรัฐในสังคมสมัยใหม่ เช่นการบูชาเทพธิดาในภาคใต้ของเวียดนามคือการส่งเสียงของพ่อค้าในเมืองในสิ่งที่เขาประสบ เสียงของผู้หญิง และคนชนบทซึ่งเป็นคนจีนในเวียดนามซึ่งเป็นกลุ่มที่ถูกกีดกัน นอกจากนี้ การปฏิบัติการทางศาสนาและความเชื่อที่มีอยู่ดาษดื่นในเวียดนามคือการตอบสนองต่อการลดลงของอำนาจรัฐ ศาสนาแสดงให้เห็นถึงการลอบใจในความล้มเหลวทางเศรษฐกิจและการที่ไม่สามารถเคลื่อนไหวทางการเมืองในเรื่องอื่นๆ ได้ ในขณะที่รัฐมองเพียงว่าศาสนาทำให้พรรคคอมมิวนิสต์เกิดความชอบธรรมที่มีต่อมวลชนในสร้างการเป็นหนึ่งเดียวของคนในชาติ ยิ่งไปกว่านั้น อานันท์ได้กล่าวถึงงานวิจัยของอาจารย์ทานาเบ ที่ว่าพิธีกรรมสามารถสะท้อนอุดมคติ และอำนาจศักดิ์สิทธิ์ของผู้ประกอบพิธี ซึ่งมักจะขัดแย้งกับอำนาจทางการเมือง และกระบวนการเปลี่ยนไปสู่อำนาจศักดิ์สิทธิ์ในพิธีกรรมนี้ก็มีแนวโน้มที่จะไปต่อต้านการครอบงำของรัฐ (อานันท์ กาญจนพันธ์, 2555: 186) เช่นเดียวกับแอนดรู วอล์คเกอร์ ที่มองว่าอำนาจซึ่งเป็นพลังงานศักดิ์สิทธิ์นั้นอยู่ในพิธีกรรม (แอนดรู วอล์คเกอร์, 2559: 27-8) ซึ่งเป็นการช่วยให้คนชายขอบต่อรองกับการครอบงำจากอำนาจรัฐที่เหนือกว่าได้

นอกจากนี้พิธีกรรมยังเกี่ยวข้องกับการสร้างพรแดนทางชาติพันธุ์ การจัดประเภทและกลุ่ม และด้วยเหตุนี้มันจึงเป็นปรากฏการณ์ทางสังคมที่เกี่ยวข้องกับอัตลักษณ์ เพื่อบอกว่าเราคือใคร ดังนั้นในพิธีกรรมเราจึงไม่ได้มองรัฐในฐานะที่เป็นตัวแสดงหลักทางสังคม แต่ดูวิธีการที่ชนกลุ่มน้อยจินตนาการผ่านการปฏิบัติการทางพิธีกรรมและสิ่งที่มีผลต่อแนวคิดของชาติ (Salemink, 2008: 267-9) เช่นในพิธีกรรม “เลินด่ง” (lên đồng) ของคนกึ่งที่ไม่เพียงแต่พรแดนด้านเพศได้ถูกข้าม ทว่าพรแดนของชาติพันธุ์ก็ถูกประกอบสร้างและถูกล่วงล้ำเข้าไปในพิธีกรรม เช่นการที่ผู้รุกราน (คนกึ่ง) ได้บูชาเทพพื้นเมืองของกลุ่มจามปา ซึ่งถูกเปลี่ยนใหม่ให้เป็นฉบับ (version) ของชาวกึ่ง สัญลักษณ์ต่าง ๆ ที่อยู่ในพิธีกรรมนี้แสดงให้เห็นความรู้จักบุญคุณของผี/เทพเจ้าที่ (ของชาวจามปา) ที่อนุญาตให้พิธีกรรมของแม่แมดกับการประนีประนอมของรัฐท้องถิ่น

ในแง่ของภาษากับอำนาจศีลธรรม ความเชื่อดั้งเดิมมักใช้ภาษาในการแสดงคุณค่า อารมณ์และความรู้สึกต่อการปรับตัวและการเปลี่ยนแปลงอยู่เสมอ ในสังคมล้านนา (อานันท์ กาญจนพันธ์, 2555: 46) การใช้ภาษาคือการใช้ความรู้ด้วยการอาศัยความรู้ต่างๆ ที่เกี่ยวข้อง เช่นความรู้ด้านโหราศาสตร์ ไสยศาสตร์ หมอผี และยาสมุนไพรจากถิ่นต่างๆ โดยเฉพาะจากแดนไกล เพื่อเพิ่มอำนาจในเชิงบารมีให้ตัวเองแล้ว (อานันท์ กาญจนพันธ์, 2555: 163) และความรู้เหล่านั้นต้องใช้ประกอบกับอำนาจศีลธรรมด้วย ความรู้เหล่านั้นจึงจะมีความ

หลัง ด้วยการบูชาสิ่งศักดิ์สิทธิ์ ทั้งยังต้องยึดมั่นในกรอบของการปฏิบัติตน รวมทั้งยังต้องมีการทำพิธีกรรมต่างๆ เพื่อรักษาอำนาจในทางศีลธรรมของตนเองไว้ (อานันท์ กาญจนพันธุ์ 2555; Walker, 2012)

ถ้าวิเคราะห์ให้ลึกลงไปแล้ว ความรู้ในแง่นี้ก็คือการปฏิบัติการในด้านการใช้ภาษาและวรรณกรรมในพิธีกรรม ภาษาเป็นผลผลิตจากความสัมพันธ์ทางสังคมและสะท้อนความสัมพันธ์ของผู้คนกลุ่มต่าง ๆ ดังที่กล่าวไว้ในตอนต้น ภาษาเป็นเรื่องของการผลิตอุดมการณ์ แนวคิดทางศีลธรรมและการเมือง ภาษาจึงไม่ใช่แค่การส่งผ่านค่านิยมและบรรทัดฐาน แต่เต็มไปด้วยอำนาจ อุดมการณ์และการเมืองของการปกครอง การครอบงำ และความไม่เท่าเทียมกันระหว่างคนกลุ่มต่างๆ แม้กระทั่งการสร้างความเป็นอื่นด้วย (Balockaite, 2014)

ในกรอบของการพัฒนาชาติ ภาษาถูกเลือกรักษาและเลือกใช้ภายใต้แนวคิดของความทันสมัยและความก้าวหน้า ในขณะที่ภาษาของชนกลุ่มน้อยถูกมองว่ามาบกพร่องและล้าหลัง (May, 2012: 6) แม้ว่ารัฐชาติเวียดนามมีนโยบายและการปฏิบัติการในการฟื้นฟูภาษาตั้งแต่ทศวรรษที่ 1990 เป็นต้นมา แต่ก็ทำอย่างจำกัดในกรอบของการกำหนดภาษามาตรฐานของกลุ่มชาติพันธุ์ และถูกนำมาใช้ในการปฏิบัติการกับเจ้าหน้าที่รัฐท้องถิ่น ทว่าละเลยการใช้ภาษาและวรรณกรรมในชีวิตประจำวันของชาวบ้าน ในทำนองเดียวกันนี้ สำหรับ Stephen May (2012) เราจึงควรให้ความสำคัญกับความสลับซับซ้อน ความลื่นไหล และความเป็นพหุภาษาของแต่ละคนในบริบทของพื้นที่ในปริบทของสาธารณะและในพื้นที่ (ทางการเมือง) ของเขา

ภาษาอาจแสดงออกผ่านการแสดง (ซึ่งเป็นลักษณะหนึ่งของพิธีกรรม – ผู้วิจัย) ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของการพูด แม้ว่าจะมองเป็นเพียงแค่วรรณกรรมชาวบ้าน (folklore) แต่ศิลปะทางวาจา (verbal arts) หรือวรรณกรรมทางการพูด (oral literature) คือวิธีการพูด และเป็นการสื่อสารที่สะท้อนให้เห็นความคิดของผู้แสดง ซึ่งแสดงให้เห็นถึงเรื่องเล่าที่เป็นความเชื่อในตำนาน (myth) และวาทะ (speech) ที่ถูกคาดหวังว่าจะได้ยินจากสมาชิกของกลุ่มสังคมนั้น ซึ่งทำให้พวกเขาได้มีความรู้สึกเป็นพวกเดียวกัน ซึ่งสิ่งนี้ทำให้เขาสามารถแสดงออกได้ท่ามกลางการครอบงำทางวัฒนธรรมที่ไม่อนุญาตให้ผู้คนพูดหรือแสดงออกอย่างตรงไปตรงมาได้ ที่ซึ่ง Raymond Williams เรียกว่า “วัฒนธรรมที่เหลือ” (residual culture) ซึ่งไม่สามารถเป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมที่ครอบงำได้ ในทางกลับกัน วัฒนธรรมที่เหลือก็อาจถูกมองได้ว่าเป็นวัฒนธรรมที่เกิดขึ้นใหม่ (emergent culture) ที่ได้ให้ความหมาย คุณค่า ปฏิบัติการ และนัยที่สำคัญแบบใหม่ ๆ แก่สังคม สิ่งนี้จะทำให้เกิดการยกระดับเรื่องของเรื่องคติชนพื้นบ้าน (folkloric) โดยวิเคราะห์เจาะลึกไปยังประสบการณ์ของผู้คนโดยรวมได้ (Bauman, 1975)

ส่วนการสื่อสารเชิงพิธีกรรม (Communication Ritual) ของแมมดและจามนเป็นการกระทำทางสังคม (social action) ด้วยการใช้อำนาจ เป็นการสื่อสารระหว่างบุคคล ซึ่งมีทั้งในพิธีกรรมที่แบ่งออกเป็น 2 ประเภทคือในพิธีกรรมพิเศษ (special event rituals) และในพิธีกรรมที่เป็นกิจกรรมทางสังคมทั่วไป (ritual aspects of ordinary social activities) แต่ไม่ว่าจะในพิธีกรรมแบบใด การสื่อสารมีลักษณะเหมือนกัน คือการมีกฎเกณฑ์เชิงศีลธรรม (moral regulations) ที่อยู่ในความสัมพันธ์ที่มีข้อผูกมัดทางสังคม (social obligation) และต่างก็ใช้พฤติกรรมในเชิงสัญลักษณ์ในพิธีกรรม นอกจากนี้ พิธีกรรมโดยตัวมันเองก็เป็นรูปแบบหนึ่งของการสื่อสารที่เต็มไปด้วยความหมายและอำนาจศีลธรรม (Rothenbuhler, 1998; กาญจนา แก้วเทพ,

2010) ทั้งนี้เพราะในพิธีกรรมนั้นมีตรรกะที่มีความตายตัว (stereotyped) มีสัญลักษณ์ต่าง ๆ มากมาย และมีลักษณะเฉพาะ (characterized) ด้วยการสวด (liturgy) การทำซ้ำ (repetition) และการมีรูปแบบที่อยู่เหนือเนื้อหา สิ่งนี้แสดงให้เห็นว่าพิธีกรรมนั้นเป็นการแสดงมากกว่าเป็นสารสนเทศ บางครั้งเป็นไปเพื่อการยอมรับมากกว่าที่ต้องการการเปลี่ยนแปลง (Rothenbuhler, 1998)

1.3.4 การเมืองของภาษาและการสื่อสารของผู้นำทางจิตวิญญาณกับอำนาจทางวัฒนธรรม

ในแง่ของภาษาและอำนาจ ความเชื่อดั้งเดิมมักใช้ภาษาในการแสดงคุณค่า อารมณ์ และความรู้สึกต่อการปรับตัวและการเปลี่ยนแปลงอยู่เสมอในสังคมล้านนา (อานันท์ กาญจนพันธุ์, 2555: 46) การใช้ภาษา คือการใช้ความรู้ ความรู้ในการเป็นแม่มดและหมอมนต์ต้องเรียนรู้ด้วยการอาศัยความรู้ต่างๆ ที่เกี่ยวข้อง เช่น ความรู้ด้านโหราศาสตร์ ไสยศาสตร์ หมอผี และยาสมุนไพรจากถิ่นต่างๆ โดยเฉพาะจากแดนไกล เพื่อเพิ่มอำนาจในเชิงบารมีให้ตัวเองแล้ว (อานันท์ กาญจนพันธุ์ 2555: 163) และความรู้เหล่านั้นต้องใช้ประกอบกับอำนาจทางศีลธรรมด้วย ความรู้เหล่านั้นจึงจะมีความขลัง ด้วยการบูชาสิ่งศักดิ์สิทธิ์ และต้องยึดมั่นในกรอบของการปฏิบัติตน รวมทั้งยังต้องมีการทำพิธีกรรมต่างๆ เพื่อรักษาอำนาจในทางศีลธรรมของตนเองไว้ (อานันท์ กาญจนพันธุ์, 2559: 163-5ว แอนดรู วอล์คเกอร์, 2559: 28)

ถ้าวิเคราะห์ให้ลึกลงไปแล้ว ความรู้ในแง่นี้ก็คือการปฏิบัติการในด้านการใช้ภาษาและวรรณกรรมในพิธีกรรม ภาษาเป็นผลผลิตจากความสัมพันธ์ทางสังคมและสะท้อนความสัมพันธ์ของผู้คนกลุ่มต่างๆ ดังที่กล่าวไว้ในตอนต้น ภาษาเป็นเรื่องของการผลิตอุดมการณ์ แนวคิดทางศีลธรรมและการเมือง ภาษาจึงไม่ใช่แค่การส่งผ่านค่านิยมและบรรทัด แต่เต็มไปด้วยอำนาจ อุดมการณ์และการเมืองของการปกครอง ครอบงำ และความไม่เท่าเทียมกันระหว่างคนกลุ่มต่างๆ แม้กระทั่งการสร้างความเป็นอื่นด้วย (Balockaite, 2014)

ในกรอบของการพัฒนาชาติ ภาษาถูกเลือกรักษาและเลือกใช้ภายใต้แนวคิดของความทันสมัยและความก้าวหน้า ในขณะที่ภาษาของชนกลุ่มน้อยถูกมองว่ามากับจารีตและความล้าหลัง (May, 2012: 6) แม้ว่ารัฐชาติมีนโยบายและการปฏิบัติการในการฟื้นฟูภาษาดังที่กล่าวไปแล้วข้างต้น แต่ก็ทำอย่างจำกัดในกรอบของการกำหนดภาษามาตรฐานของกลุ่มชาติพันธุ์ และถูกนำมาใช้ในการปฏิบัติการกับเจ้าหน้าที่รัฐท้องถิ่น ทว่าละเลยการใช้ภาษาและวรรณกรรมในชีวิตประจำวันของชาวบ้าน ด้วยเหตุนี้ สำหรับ Stephen May (2012) เราจึงควรให้ความสำคัญกับความสลับซับซ้อน ความลื่นไหล และความเป็นพหุภาษาของแต่ละคนในบริบทของพื้นที่ในปริภูมิพลของสาธารณะและในพื้นที่ (ทางการเมือง) ของเขา

ภาษาอาจแสดงออกผ่านการแสดง (เช่นในพิธีกรรม – ผู้วิจัย) ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของการพูด แม้ว่าจะมองเป็นเพียงแค่อคติชาวบ้าน (folklore) แต่ศิลปะทางวาจา (verbal arts) หรือวรรณกรรมทางการพูด (oral literature) คือวิธีการพูด และเป็นการสื่อสารที่สะท้อนให้เห็นความคิดของผู้แสดง ซึ่งแสดงให้เห็นถึงเรื่องเล่าที่เป็นความเชื่อในตำนาน (myth) และวาทะ (speech) ที่ถูกคาดหวังว่าจะได้ยินจากสมาชิกของกลุ่มสังคมนั้น ซึ่งทำให้พวกเขาได้มีความรู้สึกเป็นพวกเดียวกัน ซึ่งสิ่งนี้ทำให้เขาสามารถแสดงออกได้ ท่ามกลางการครอบงำทางวัฒนธรรมที่ไม่อนุญาตให้ผู้คนพูดหรือแสดงออกอย่างตรงไปตรงมาได้ ที่ซึ่ง Raymond Williams เรียกว่า

“วัฒนธรรมที่เหลือ” (residual culture) ซึ่งไม่สามารถเป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมที่ครอบงำได้ ในทางกลับกันวัฒนธรรมที่เหลือ ก็อาจถูกมองได้ว่าเป็นวัฒนธรรมที่เกิดขึ้นใหม่ (emergent culture) ที่ได้ให้ความหมาย คุณค่า ปฏิบัติการ และนัยที่สำคัญแบบใหม่ๆ แก่สังคม สิ่งนี้จะทำให้เกิดการยกระดับเรื่องหรือเรื่องคติชนพื้นบ้าน (folkloric) โดยวิเคราะห์เจาะลึกไปยังประสบการณ์ของผู้คนโดยรวมได้ (Bauman, 1975)

การสื่อสารเชิงพิธีกรรม (Communication Ritual) เป็นการกระทำทางสังคม (social action) เป็นการสื่อสารระหว่างบุคคล (interpersonal communication) ซึ่งมีทั้งในพิธี 2 ประเภทคือในพิธีกรรมพิเศษ (special event rituals) และพิธีกรรมในกิจกรรมทางสังคมทั่วไป (ritual aspects of ordinary social activities) ไม่ว่าจะเป็นพิธีกรรมแบบใด การสื่อสารมีลักษณะเหมือนกัน คือการมีกฎเกณฑ์เชิงศีลธรรม (moral regulations) ที่อยู่ในความสัมพันธ์ที่มีข้อผูกมัดทางสังคม (social obligation) และต่างก็ใช้พฤติกรรมในเชิงสัญลักษณ์ในพิธีกรรม นอกจากนี้ พิธีกรรมโดยตัวมันเองก็เป็นรูปแบบหนึ่งของการสื่อสาร ที่ซึ่งรูปแบบของมันเต็มไปด้วยความหมายและอำนาจ แม้ว่าการสื่อสารในพิธีกรรมนั้นไม่มีสารสนเทศ (communication without information) ก็ตาม ทั้งนี้เพราะในพิธีกรรมนั้นมีตรรกะ ที่มีความตายตัว (stereotyped) และมีลักษณะเฉพาะ (characterized) ด้วยการสวด (liturgy) การทำซ้ำ (repetition) และการมีรูปแบบที่อยู่เหนือเนื้อหา สิ่งนี้แสดงให้เห็นว่าพิธีกรรมนั้นเป็นการแสดงมากกว่าเป็นสารสนเทศ พิธีกรรมมักอยู่เหนือ (transcendent) แบบแผนของระเบียบ แทนที่จะเป็นเรื่องที่มีแบบแผนเฉพาะ และบางครั้งเป็นไปเพื่อการยอมรับมากกว่าที่ต้องการการเปลี่ยนแปลง และมีสัญลักษณ์ต่างๆ มากมาย (Rothenbuhler, 1998)

อย่างไรก็ดี Catherine Bell (แคทเธอรีน เบลล์) (1988) มองบทบาทของผู้เล่าเรื่องและสารสนเทศ ในพิธีกรรมได้อย่างน่าสนใจในแง่ที่**ผู้เล่าสามารถจัดการเปลี่ยนแปลง (manipulate) พิธีกรรมที่พวกเขาเล่าได้** เพื่อที่จะอ้างอำนาจความชอบธรรมในการรื้อโครงสร้างของปฏิสัมพันธ์ ด้วยการเขียนข้อความหรือบรรยายพิธีกรรมด้วยข้อความ สามารถส่งผลกระทบต่อปฏิสัมพันธ์ทางสังคมและสร้างการเปลี่ยนแปลงโดยทำหน้าที่เป็นตัวแทนของการเปลี่ยนแปลง สิ่งนี้ไปไกลกว่าการศึกษาพิธีกรรมที่ทำหน้าที่แค่การสะท้อนหรือแสดงสถานการณ์ทางสังคม เนื่องจากสื่อกลางของการสื่อสารสามารถปรับโครงสร้างปฏิสัมพันธ์ทางสังคมและสร้างสถานการณ์ใหม่ได้ ดังนั้น เบลล์จึงได้ศึกษานัยสำคัญและผลกระทบเชิงหน้าที่ของการเขียนพิธีกรรม ทั้งนี้โดยเน้นบทบาทของตัวบทในฐานะตัวแสดงในช่วงเวลาทางประวัติศาสตร์ หมายถึงแนวคิดที่ว่าตัวบทซึ่งไม่ได้เป็นเพียงการสะท้อนบริบทเท่านั้น แต่เป็นผู้มีส่วนร่วมอย่างแข็งขันในการสร้างและมีอิทธิพลต่อความสัมพันธ์ทางสังคม ข้อความเป็นตัวกระทำที่สามารถส่งผลกระทบต่อการผลิตวัฒนธรรมและการก่อตัวของอำนาจ นอกจากนี้ การรับรู้โดยอัตวิสัย (subjective perceptions) และสถานการณ์ยังหมายความว่าถึงมุมมองส่วนบุคคลและสถานการณ์ที่นำไปสู่การสร้างและการใช้ข้อความภายในชุดความสัมพันธ์ทางสังคมที่เฉพาะเจาะจง ปัจจัยเชิงอัตวิสัยเหล่านี้นำไปสู่ความเข้าใจและการใช้งานตัวบทในฐานะสิ่งประดิษฐ์ทางวัฒนธรรม (Bell, 1988) จากจุดนี้เอง เบลล์ชี้ให้เห็นว่า**บทบาทของเรื่องเล่าอยู่ในฐานะพลังแห่งการเปลี่ยนแปลงในสังคม**

1.3.5 ความสัมพันธ์ระหว่างเรื่องเล่ากับพิธีกรรม: พิธีกรรมในฐานะเรื่องเล่าและเรื่องเล่าในฐานะพิธีกรรม

พิธีกรรมของแม่มดมีหลายพิธีกรรม แต่ไม่ว่าจะพิธีกรรมใดต่างก็มีลักษณะของการผสมผสานระหว่างเรื่องเล่ากับพิธีกรรม การศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างเรื่องเล่ากับพิธีกรรมแบ่งได้เป็น 2 รูปแบบ ได้แก่ รูปแบบแรก พิธีกรรมในฐานะเรื่องเล่า (narrativized ritual) และแบบที่สอง เรื่องเล่าในฐานะพิธีกรรม (ritualized narrative) ทั้งสองรูปแบบเป็นสองด้านของปฏิสัมพันธ์เดียวกัน เพียงแต่มีจุดเน้น รูปแบบ และจุดประสงค์ที่แตกต่างกัน โดยมีรายละเอียดดังนี้

รูปแบบแรก พิธีกรรมในฐานะเรื่องเล่า (narrativized ritual)

พิธีกรรมในฐานะเรื่องเล่า เป็นพิธีกรรมที่รวมเอาองค์ประกอบของการเล่าเรื่อง เช่น ตำนาน เรื่องเล่า และการแสดงละคร เพื่อถ่ายทอดความหมายและความสำคัญของพิธีกรรม (Turner, 1982) หรือเป็นกระบวนการผสมผสานพิธีกรรมเข้าไปในกรอบ/โครงสร้างของเรื่องเล่า รวมถึงการเปลี่ยนแปลงของพิธีกรรมให้เป็นรูปแบบการเล่าเรื่อง โดยมักจะเน้นถึงความหมายและความสำคัญของพิธีกรรมนั้น ๆ ในแนวคิดนี้ พิธีกรรมต่าง ๆ ได้รับการดัดแปลงและนำเสนอในรูปแบบการเล่าเรื่อง หรือการฝังองค์ประกอบของพิธีกรรมไว้ในกรอบการเล่าเรื่อง มีตัวละครและเหตุการณ์ที่เกี่ยวข้อง ซึ่งโดยทั่วไปแล้วกระทำ/ถ่ายทอดผ่านทาง การเล่าเรื่อง วรรณกรรม ละคร หรือการแสดงออกทางศิลปะในรูปแบบอื่น ๆ เพื่อให้ความหมายและบริบทแก่พิธีกรรมที่กำลังปฏิบัติ แนวทางนี้ช่วยให้ความเข้าใจเรื่องเล่าที่ลึกซึ้งยิ่งขึ้น ด้วยการให้ความหมายและสัญลักษณ์ของพิธีกรรม ทำให้เรื่องเล่าถูกถ่ายทอดได้ด้วยวิธีที่เข้าถึงและเข้าใจได้มากขึ้น และทำให้เรื่องเล่ามาข้องเกี่ยว (engagement) กับพิธีกรรม แนวคิดนี้ช่วยให้ผู้คนสามารถแบ่งปันและชื่นชมพิธีกรรมต่าง ๆ นอกเหนือจากในบริบททางวัฒนธรรมหรือศาสนาดั้งเดิมได้ เช่น พิธีกรรมในหนังสือเลวีนิติหรือเลวีตัส (Leviticus) ซึ่งบทหนึ่งในพระคัมภีร์ไบเบิล ภาคพันธสัญญาเดิม ในศาสนาคริสต์ มีเรื่องเล่าเชิงพรรณนา (descriptive narrative) เป็นหลัก แต่ในพิธีกรรมในฐานะเรื่องเล่าแสดงให้เห็นเจตนาเชิงข้อกำหนดทางพิธีกรรม (prescriptive intention) อย่างชัดเจน ดังนั้น การเขียนและการอ่านเลวีนิติจึงเป็นพิธีกรรม โดยที่การเล่าเรื่องและการดำเนินเรื่องเล่าในพระคัมภีร์นี้ มีคุณสมบัติเหมือนพิธีกรรม และสะท้อนเนื้อหาเชิงพิธีกรรม (Bibb, 2009: 34)

รูปแบบที่สอง เรื่องเล่าในฐานะพิธีกรรม (ritualized narrative)

เรื่องเล่าในฐานะพิธีกรรม เป็นการเล่าเรื่องที่ผสมผสานองค์ประกอบของพิธีกรรม เพื่อสร้างประสบการณ์ทางศาสนาและจิตวิญญาณ หรืออาจกล่าวได้ว่าเป็นเรื่องเล่าหรือตำนานที่ถูกนำมาใช้ในพิธีกรรมหรือแสดงออกผ่านพิธีกรรม กล่าวคือ เรื่องเล่าในฐานะพิธีกรรมคือปฏิสัมพันธ์และการผสมผสาน (องค์ประกอบของ) เรื่องเล่าเข้ากับพิธีกรรม ในแนวคิดนี้ เรื่องเล่าถูกใช้เป็นเครื่องมือในการถ่ายทอดและรักษาคุณค่าทางวัฒนธรรม ความเชื่อ และประวัติศาสตร์ การเล่าเรื่องในพิธีกรรมมักจะเป็นไปตามโครงสร้างเฉพาะ มีรูปแบบที่ตายตัว และดำเนินการเล่าซ้ำ ๆ เพื่อเป็นแนวทางในการเสริมสร้างความสามัคคีทางสังคมและอัตลักษณ์ส่วนรวม เรื่องราวเหล่านี้สามารถพบได้ในการปฏิบัติทางวัฒนธรรมต่างๆ ที่มีชุดของการกระทำและการปฏิบัติที่เฉพาะเจาะจง มีจุดมุ่งหมายเพื่อสร้างประสบการณ์ร่วมและความรู้สึกเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน เช่น พิธีทางศาสนา และการเฉลิมฉลองตามประเพณี

ประเด็นหลักอยู่ที่แง่มุมของการเล่าเรื่อง ซึ่งช่วยเพิ่มความหมายและความสำคัญของพิธีกรรม ดังนั้น พิธีกรรมและเรื่องเล่าจึงได้เสริมสร้างและมีอิทธิพลซึ่งกันและกัน สิ่งนี้ได้เผยให้เห็นความคลุมเครือและความซับซ้อนของความสัมพันธ์ระหว่างพระเจ้า/เทพ/ผีกับมนุษย์ (Bibb, 2009) ตัวอย่างเช่น พิธีกรรมล้างบาปในศาสนาคริสต์ การบูชาบรรพบุรุษของชาวจีน

เมื่อเปรียบเทียบแนวคิดทั้งสอง จะเห็นว่าเรื่องเล่าในฐานะพิธีกรรม มุ่งเน้นไปที่การผสมผสานการเล่าเรื่องเข้ากับพิธีกรรมที่มีอยู่ โดยเน้นย้ำถึงความสำคัญของพิธีกรรมในฐานะวิธีการแสดงออกทางวัฒนธรรม ในขณะที่พิธีกรรมแบบเล่าเรื่องเกี่ยวข้องกับการเปลี่ยนพิธีกรรมให้เป็นเรื่องเล่า โดยเน้นความสามารถในการปรับตัวและการเข้าถึงพิธีกรรมผ่านการเล่าเรื่องด้วยแนวคิดทั้งสองทำให้เราตระหนักถึงพลังของการเล่าเรื่องในการถ่ายทอดคุณค่าและความเชื่อทางวัฒนธรรม ทั้งนี้โดยมีลักษณะต่าง ๆ ที่แตกต่างกันดังตาราง 1.1

ตาราง 1.1 การเปรียบเทียบระหว่างพิธีกรรมในฐานะเรื่องเล่ากับเรื่องเล่าในฐานะพิธีกรรม

ลักษณะ	พิธีกรรมในฐานะเรื่องเล่า (narrativized ritual)	เรื่องเล่าในฐานะพิธีกรรม (ritualized narrative)
รูปแบบ	เรื่องเล่า	พิธีกรรม
คำจำกัดความ	พิธีกรรมที่ถูกเล่าผ่านเรื่องเล่าหรือตำนาน โดยมักจะเน้นถึงความหมายและความสำคัญของพิธีกรรมนั้น ๆ	เรื่องเล่าหรือตำนานที่ถูกแสดงออกผ่านพิธีกรรม โดยมักจะเน้นถึงการกระทำและการปฏิบัติที่เกี่ยวข้องกับเรื่องเล่านั้น ๆ
จุดเน้น	การเล่าเรื่อง	การปฏิบัติการ
โครงสร้าง	มีโครงเรื่อง ตัวละคร เหตุการณ์	ชุดของการกระทำและปฏิบัติการ
จุดประสงค์	สื่อสารความหมาย สร้างความเข้าใจ เชิงข้อกำหนดหรือบรรทัดฐาน หรือสิ่งที่บรรพบุรุษเคยกระทำมา เพื่อบอกกับประชาชนว่าพวกเขาควรมีพฤติกรรมอย่างไร หรือควรจะทำอะไรในอนาคต	ปฏิบัติตามประเพณี สร้างประสบการณ์ร่วม ความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน
การแสดงออก	ผ่านการเล่าเรื่อง การแสดง	ผ่านพิธีกรรม
ตัวอย่าง	เล่าเรื่องราวการสร้างโลกในพระคัมภีร์ไบเบิล เล่าถึงการกระทำของพระเจ้าในการสร้างโลกและสิ่งมีชีวิตต่าง ๆ เรื่องเล่านี้มีจุดประสงค์เพื่อสื่อสารความเชื่อเกี่ยวกับพระเจ้าและธรรมชาติของการสร้างสรรค์ เรื่องราวเกี่ยวกับการกำเนิดของพระเยซู	พิธีบูชายัญในศาสนาฮินดูโบราณเป็นเรื่องเล่าที่ถูกนำมาใช้เป็นพิธีกรรม พิธีกรรมนี้มีขั้นตอนและการปฏิบัติที่ชัดเจน ซึ่งมีจุดประสงค์เพื่อสร้างความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับพระเจ้า

	ในหนังสือเลวินีตี เล่าถึงกฎหมายและข้อบังคับที่ชาวอิสราเอลต้องปฏิบัติตามเพื่อที่จะดำรงชีวิตในที่ประทับของพระเจ้า	
ตัวอย่างจากงานวิจัยนี้	พิธีจำเจียง (บุนเอ็ดจำ หรือกินเจียงบ็อกไม่)	พิธีสวดเช่นรักษาโรค การเรียกขวัญ การเช่นผีเหือน การเช่นผีหลังคา

1.3.6 พิธีกรรมกับสัญลักษณ์

แนวคิดของวิกเตอร์ เทอร์เนอร์ (Turner, 1973; 1985; 2017 [1969]) นักทฤษฎีผู้ที่ได้รับการยอมรับในพิธีกรรมศึกษา เสนอว่าสัญลักษณ์ในพิธีกรรมถือเป็นหน่วยที่เล็กที่สุด ที่มีคุณสมบัติเฉพาะ สะท้อนพฤติกรรมของคนในพิธีกรรมได้ เพราะสัญลักษณ์คือสิ่งที่คนในชุมชนยินยอมพร้อมใจให้ความสำคัญอย่างเป็นปกติธรรมดา ราวกับว่ามันเป็นแบบแผนหรือตัวแทน หรือการระลึกถึงบางสิ่งด้วยการยึดเอาคุณลักษณะที่คล้ายคลึงกันหรือด้วยการที่เกี่ยวข้อกันในเรื่องเท็จจริงหรือในความคิด สัญลักษณ์พิธีกรรมสื่อความหมายหลายอย่างพร้อมกันผ่านวัตถุหรือการกระทำที่มองเห็นได้ สัญลักษณ์เหล่านี้แสดงถึงอิมทางวัฒนธรรมที่หลากหลาย และจำเป็นต่อการทำความเข้าใจโครงสร้างและความสำคัญของพิธีกรรมในสังคม แม้สัญลักษณ์พิธีกรรมทำหน้าที่เป็นหน่วยที่เล็กที่สุดของพฤติกรรมพิธีกรรม ทว่ารวบรวมความคิดและความสัมพันธ์ที่ซับซ้อนไว้ภายในบริบททางวัฒนธรรม

ในการศึกษาพิธีกรรมเทอร์เนอร์เสนอนักวิจัยจำเป็นต้องทำการวิเคราะห์โครงสร้างและคุณสมบัติสัญลักษณ์นั้นซึ่งมี 3 ระดับด้วยกันคือ 1) รูปแบบที่อยู่ภายนอกและคุณลักษณะที่มองเห็นได้จากภายนอก 2) การตีความสัญลักษณ์และการกระทำโดยผู้รู้/ผู้เชี่ยวชาญและชาวบ้านธรรมดา 3) บริบทที่มีนัยสำคัญซึ่งต้องอาศัยการทำงานแบบภาพกว้างของนักมานุษยวิทยา อย่างไรก็ตาม เราต้องศึกษาสัญลักษณ์เด่นหรือเป็นศูนย์กลาง (dominant symbols) ที่เกิดขึ้นในพิธีกรรมต่าง ๆ เป็นหลัก ทำความเข้าใจการอ้างอิงหลายจุดของแต่ละสัญลักษณ์ สำนวนว่าคู่ตรงข้ามเน้นแง่มุมต่าง ๆ ของสัญลักษณ์อย่างไร และตรวจสอบมิติพื้นฐานทั้งสามของความหมายของสัญลักษณ์ นอกจากนี้ การวิเคราะห์มิติเชิงอรรถศาสตร์ (exegetic) การปฏิบัติการ และตำแหน่งของสัญลักษณ์ สามารถให้ข้อมูลเชิงลึกว่าสมาชิกของสังคมตีความและใช้สัญลักษณ์ในพิธีกรรมอย่างไร แต่กระนั้นก็ตามการวิเคราะห์บริบทการตีความของผู้เชี่ยวชาญและชาวบ้านก็มีความขัดแย้งกัน ซึ่งแสดงให้เห็นว่าสัญลักษณ์นั้นเป็นตัวแทนของ “ความแตกต่างทางสังคม (social differentiation)” หรือแม้แต่ภาวะตรงกันข้ามกันระหว่างกลุ่มต่าง ๆ ในสังคม ทั้ง ๆ ที่มันแสดงให้เห็นโดยภาพรวมว่าสังคมนั้นมีความสามัคคีกัน

ตัวอย่างเช่นที่เขายธิบายการวิเคราะห์ต้นไม้มันของชาวเนมบู (Ndembu) ในแอฟริกา ในงานของวิกเตอร์ เทอร์เนอร์ ได้แสดงให้เห็นโครงสร้างของสังคมที่ว่า ต้นไม้มันเป็นภาพตัวแทนของความสัมพันธ์ที่ใกล้ชิดกันระหว่างแม่กับลูก เป็นสัญลักษณ์ของความเป็นผู้หญิงในวัฒนธรรมของชาวเนมบู เช่น น้มนมแม่ อกของแม่ ความพอมเพียวทางร่างกาย และจิตใจที่อ่อนโยนของสามเณร เป็นการนำเสนออิมทางวัฒนธรรมที่เกี่ยวข้องกับจินตภาพ

พร่างกายของผู้หญิง มาตรฐานของความเป็นผู้หญิงและการเป็นแม่ และระเบียบเชิงบรรทัดฐานภายในชุมชน ต้นไม้เป็นศูนย์กลางในพิธีกรรมที่แสดงถึงความสำคัญของความเป็นผู้หญิงในวัฒนธรรมเนมบู ทั้ง ๆ ที่ต้นไม้ไม่ได้แยกแม่ออกจากลูก แต่เราก็สามารถสรุปได้ว่าต้นไม้มนั้นเป็นตัวแทนของเอกภาพของสังคมเนมบู ทั้งๆ ที่เราก็พบว่ามันได้แยกผู้หญิงออกจากผู้ชาย และผู้หญิงออกจากคนกลุ่มอื่นๆ โดยสรุป พิธีกรรมทำให้ผู้หญิงชาวเนมบูยอมรับชะตาของพวกหล่อนในฐานะแม่ผู้เลี้ยงดูลูกจนลูกเติบโตใหญ่ ในพิธีกรรมแสดงให้เห็นว่าผู้หญิงนั้นไม่สามารถปฏิเสธบทบาทนี้ได้ การสนใจในบทบาทของผู้หญิงและควบคุมพฤติกรรมของผู้หญิง เพื่อให้พฤติกรรมของผู้หญิงถูกฝังตรึงไว้กับบรรทัดฐานของสังคม คือให้ผู้หญิงแสดงพฤติกรรมที่เหมาะสมต่อผู้ชาย มันคือการเปลี่ยนความเป็น “ปัจเจก” ที่มีวิญญาณขบถ (คือมีความเป็นตัวของตัวเอง - ผู้วิจย) ไปเป็นพลเมืองที่ภักดีของสังคม การกระทำใดที่แสดงให้เห็นวิญญาณขบถของผู้หญิง เช่น แสดงความอึดอัดที่จะทำหน้าที่ผู้หญิง การกระทำนั้นก็จะถูกปราบโดยพิธีกรรมและสัญลักษณ์เหล่านี้ เพื่อให้พวกหล่อนยอมรับชะตาชีวิตทางวัฒนธรรมที่ถูกกำหนดไว้แล้ว (Turner, 1973; 1985; 2017 (1969); McGee & Warms, 1996)

อีกลักษณะหนึ่งของพิธีกรรมที่สำคัญคือมันไปสัมพันธ์กับความขัดแย้ง เพราะพิธีกรรมมุ่งสร้างอำนาจและระเบียบที่อยู่เหนือความจริงของชีวิต ด้วยเหตุนี้ในพิธีกรรมจึงมีการแสดงออกเชิงสัญลักษณ์ของการสร้างภาพแทนความจริง เช่น ความตาย การคงอยู่ของเวลาเป็นต้น ให้เข้ามาอยู่ในโลกอุดมคติ ที่ซึ่งระเบียบสูงสุดที่เที่ยงแท้จะเข้ามาแทนที่สิ่งต่าง ๆ อันเป็นความจริงเชิงสัญลักษณ์ ที่สัมพันธ์กับการแสดงออกทางผ่านภาษาและไม่ผ่านภาษา โดยใช้กรอบโครงสร้างนิยมิวิเคราะห์สิ่งเหล่านี้ได้ (Bloch & Parry, 1982 อ้างอิงใน ทานาเบ, 2555: 129)

อย่างไรก็ดี การกระทำในพิธีกรรมสามารถทำให้เกิดทั้งการตีความที่มีมนต์ขลังโดยเน้นที่ประสิทธิภาพและการตีความเชิงสัญลักษณ์ที่ฝังการกระทำไว้ในระบบความหมายที่กว้างขึ้น นอกจากนี้ พิธีกรรมใช้เงื่อนไขการรับรู้ที่ค่อนข้างเบาบาง ทำให้การตีความเชิงสัญลักษณ์ไม่แน่นอน และอาจมีการแข่งขันอยู่ตลอดเวลา พิธีกรรมและสุนทรียภาพถอดรื้อความหมายเชิงสัญลักษณ์ที่กำหนดไว้ ทำให้เกิดการตีความใหม่ ๆ มันทำหน้าที่ในการฟื้นฟูโครงสร้างทางวัฒนธรรมโดยการรื้อสัญลักษณ์แบบดั้งเดิมออก และทำให้เกิดการสร้างการตีความเชิงสัญลักษณ์ใหม่ภายในบริบททางสังคมและวัฒนธรรมที่เฉพาะเจาะจง กระบวนการรื้อถอนและสร้างใหม่อย่างต่อเนื่องนี้เอื้อต่อการเกิดความหมายใหม่ในสภาพแวดล้อมทางวัฒนธรรม (Sørensen, 2005) นอกจากนี้ การวิเคราะห์สัญลักษณ์ในพิธีกรรมของเทอนเนอร์ก็ยังมีข้อจำกัดในแง่ที่ว่าวัฒนธรรมของกลุ่มชนนั้นไม่ใช่วัฒนธรรมดั้งเดิม ทว่ามีการถูกวัฒนธรรมภายนอกครอบงำ โดยเฉพาะเงื่อนไขทางการเมืองวัฒนธรรมของชาติ ทั้งยังมองพิธีกรรมที่มีโครงสร้างแบบเส้นตรงเกินไป

1.3.7 ภาษาและเสียงในพิธีกรรม

ภายใต้บริบทของการกดทับภาษาและความรู้ของท้องถิ่นภายใต้วาทกรรมการพัฒนาที่มาจากฐานความรู้ทางวิทยาศาสตร์และการสร้างความทันสมัยในแบบอุตสาหกรรมและการบริโภคนิยม ที่ทำให้ความรู้และเสียงของท้องถิ่นถูกทำให้เป็นชายขอบของการพัฒนาสังคม กลายเป็น “เสียงที่ไม่ได้ยิน” ที่ไม่ได้รับความสนใจใด (อานันท์ กาญจนพันธุ์, 2564) แต่กระนั้นก็ตาม เมื่อมองจากมุมมองของคนท้องถิ่น กลับพบว่าพวกเขากลับไม่ได้ให้ความหมายในเรื่องความรู้ ความทันสมัย และการพัฒนาในวาทกรรมการพัฒนาในแบบของรัฐ

ไปเสียทั้งหมด ทว่าเรามีความรู้ “ในแบบของเขา” เอง (Taylor, 2007) ด้วยเหตุนี้ ในการทำความเข้าใจใน แหล่งความรู้ต่าง ๆ และอำนาจที่ท้องถิ่นมี จึงต้องทำความเข้าใจในความรู้ ความหมาย และความเชื่อที่มีอยู่ใน ชีวิตของชาวบ้านในบริบทที่เขาเป็นอยู่ (Taylor, 2007; อานันท์ กาญจนพันธุ์, 2555: 21) โดยเฉพาะในบริบท ของสังคมการเมือง ที่ซึ่งประกอบไปด้วยเครือข่ายความสัมพันธ์อันสลับซับซ้อนที่เชื่อมโยงผู้คนเข้ากับสิ่งที่มี อำนาจในลักษณะต่างๆ ซึ่งสร้างผ่านปฏิสัมพันธ์ทางสังคม พิธีกรรม ภาษาและการใช้แรงงานในชีวิตประจำวัน (แอนดรู วอล์คเกอร์, 2559; Walker, 2012)

ต่อประเด็นข้างต้น อานันท์ กาญจนพันธุ์ (2555) ได้ศึกษาสังคมของชาวล้านนาในการจัดการ ความสัมพันธ์ทางสังคมด้วยการผสมผสานความเชื่อหลายอย่าง ซึ่งเป็นที่มาของอำนาจอันหลากหลายของ สังคมการเมืองของชาวบ้าน เช่นที่ล้านนามีความเชื่อเรื่องการนับถือผี ความเชื่อทางไสยศาสตร์ ความเชื่อทาง โหราศาสตร์ ความเชื่อในพุทธศาสนา ความเชื่อที่เกี่ยวกับการนับถือผี โดยเฉพาะความเชื่อเรื่องการนับถือผี ซึ่ง ประกอบไปด้วยการผลิตซ้ำความต่อเนื่องทางสังคม ความอาวุโส และภูมิปัญญา อานันท์เห็นว่าสิ่งนี้เป็นแก่น แกนของระบบศีลธรรมในสังคมเกษตรกรรม ซึ่งให้ความสำคัญต่อชีวิตและความสมบูรณ์ของครอบครัวและ ชุมชน ซึ่งผูกพันอย่างใกล้ชิดเกี่ยวกับอุดมการณ์และอำนาจ ซึ่งประกอบกับระบบศีลธรรมของสังคม อานันท์ได้ จำแนกลักษณะของอุดมการณ์เกี่ยวกับอำนาจได้ 5 ประการคือ (1) ความเชื่อเกี่ยวกับต้นกำเนิดของมนุษยชาติ (2) ความเชื่อเกี่ยวกับอำนาจของความอุดมสมบูรณ์ (3) ความเชื่อเกี่ยวกับขวัญ (4) ความเชื่อเกี่ยวกับ อุดมการณ์และการปลดปล่อย (millennialism) (6) ความเชื่อเกี่ยวกับการนับถือผี (อานันท์ กาญจนพันธุ์, 2555: 46-7) อีกทั้งพิธีกรรมก็ได้สะท้อนให้เห็นนัยทางอารมณ์และความรู้สึกของผู้คนในท้องถิ่น

ด้วยเหตุนี้ความเชื่อจึงเป็นที่มาของอำนาจ เพราะความเชื่อสามารถกำหนดกฎเกณฑ์ทางศีลธรรมของ สังคม เนื่องจากสามารถกำหนดพฤติกรรมของปัจเจกบุคคลและทำให้เกิดการจัดการความสัมพันธ์ทางสังคมได้ ความเชื่อดั้งเดิมมักใช้ภาษาในการแสดงคุณค่า อารมณ์ และความรู้สึกต่อการปรับตัวและการเปลี่ยนแปลงอยู่ เสมอในสังคมล้านนา เช่นความรู้ด้านโหราศาสตร์ ไสยศาสตร์ หมอผี และยาสมุนไพรจากถิ่นต่างๆ โดยเฉพาะ จากแดนไกล (อานันท์ กาญจนพันธุ์, 2555) และถ้าวิเคราะห์ให้ลึกลงไปแล้ว ความรู้ในแง่ก็คือการปฏิบัติการ ในด้านการใช้ภาษาและวรรณกรรมในพิธีกรรม ภาษาเป็นผลผลิตจากความสัมพันธ์ทางสังคมและสะท้อน ความสัมพันธ์ของผู้คนกลุ่มต่างๆ ดังที่กล่าวไว้ในตอนต้น ภาษาเป็นเรื่องของการผลิตอุดมการณ์ แนวคิดทาง ศีลธรรมและการเมือง ภาษาจึงไม่ใช่แค่การส่งผ่านค่านิยมและบรรทัดฐาน แต่เต็มไปด้วยอำนาจ อุดมการณ์ และการเมืองของการปกครอง ครอบครัว และความไม่เท่าเทียมกันระหว่างคนกลุ่มต่างๆ แม้กระทั่งการสร้าง ความเป็นอื่นด้วย (Balockaite, 2014) ในกรอบของการพัฒนารัฐชาติ ภาษาถูกเลือกรักษาและเลือกใช้ภายใต้ แนวคิดของความทันสมัยและความก้าวหน้า ในขณะที่ภาษาของชนกลุ่มน้อยถูกมองว่ามากับจารีตและความล้า หลัง (May, 2012: 6) แม้ว่ารัฐชาติมีนโยบายและการปฏิบัติการในการฟื้นฟูภาษาดังที่กล่าวไปแล้วข้างต้น แต่ ก็ทำอย่างจำกัดในกรอบของการกำหนดภาษามาตรฐานของกลุ่มชาติพันธุ์ และถูกนำมาใช้ในการปฏิบัติการกับ เจ้าหน้าที่รัฐท้องถิ่น ทว่าละเลยการใช้ภาษาและวรรณกรรมในชีวิตประจำวันของชาวบ้าน ด้วยเหตุนี้ สำหรับ Stephen May (2012) เราจึงควรให้ความสำคัญกับความสลับซับซ้อน ความลื่นไหล และความเป็นพหุภาษา

ของแต่ละคนในบริบทของพื้นที่ในปริบทของสาธารณะและในพื้นที่ (ทางการเมือง) ของเขา โดยเฉพาะอย่างยิ่งกับชาวบ้านที่เสียงของเขามักไม่ได้ยินโดยรัฐ เพราะพวกเขามักไม่ได้พูดด้วยภาษาและสื่อสารอย่างเป็นทางการ

ทว่าภาษาของชาวบ้านอาจแสดงออกผ่านการแสดง (เช่นในพิธีกรรม – ผู้วิจัย) ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของการพูด แม้ว่าจะมองเป็นเพียงแค่ว่าชาวบ้าน (folklore) แต่ศิลปะทางวาจา (verbal arts) หรือวรรณกรรมทางการพูด (oral literature) แต่นั่นคือวิธีการพูดและเป็นการสื่อสารที่สะท้อนให้เห็นความคิดของผู้แสดง ซึ่งแสดงให้เห็นถึงเรื่องเล่าที่เป็นความเชื่อในตำนาน (myth) และวาทะ (speech) ที่ถูกคาดหวังว่าจะได้ยินจากสมาชิกของกลุ่มสังคมนั้น ซึ่งทำให้พวกเขาได้มีความรู้สึกเป็นพวกเดียวกัน ซึ่งสิ่งนี้ทำให้เขาสามารถแสดงออกได้ ท่ามกลางการครอบงำทางวัฒนธรรมที่ไม่อนุญาตให้ผู้คนพูดหรือแสดงออกอย่างตรงไปตรงมา ที่ซึ่ง Raymond Williams เรียกว่า “วัฒนธรรมที่หลงเหลืออยู่” (residual culture) ซึ่งไม่สามารถเป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมที่ครอบงำได้ ในทางกลับกันวัฒนธรรมที่หลงเหลืออยู่ก็อาจถูกมองได้ว่าเป็นวัฒนธรรมที่เกิดขึ้นใหม่ (emergent culture) ที่ได้ให้ความหมาย คุณค่า ปฏิบัติการ และนัยที่สำคัญแบบใหม่ๆ แก่สังคม สิ่งนี้จะทำให้เกิดการยกระดับเรื่องของเรื่องคติชนพื้นบ้าน (folkloric) ด้วยการวิเคราะห์เจาะลึกไปยังประสบการณ์ของผู้คนโดยรวมได้ (Bauman, 1975) ต่อเรื่องนี้อานันท์ กาญจนพันธุ์ (2564) ได้นำเอาแนวคิดของวัฒนธรรมที่หลงเหลืออยู่มาใช้ในการศึกษา “เสียงที่ไม่ได้ยิน” โดยนำเอาภาษาของความเชื่อหรืออารมณ์ทางวัฒนธรรมมาใช้เป็นกลยุทธ์ทางโลก (secular strategy) ของคนที่ไร้อำนาจ หรือคนที่ตกอยู่ภายใต้การครอบงำทางวัฒนธรรมจนไม่อาจส่งเสียงที่มีเหตุผลได้

ดังนั้น แนวทางการวิเคราะห์ภาษาและเสียงในพิธีกรรมคือใจกลางของการเข้าใจความสลับซับซ้อนของผู้คนและสังคม เรย์มอนด์ วิลเลียมส์กล่าวว่า ความรู้ทางสังคมศาสตร์เป็นความรู้ที่เฉพาะอยู่ใน (situated) วัฒนธรรมนั้น ๆ และสร้างความเข้าใจ (make sense) ให้แก่ผู้คน (Smith, 1998) ดังนั้น ผู้วิจัยจึงได้หยิบยืมแนวคิดวัฒนธรรมศึกษา (cultural studies) มาศึกษาวัฒนธรรมในฐานะการปฏิบัติการทางสังคม (culture as social practice) ซึ่งเป็นแนวคิดที่ตอบโต้กับวัฒนธรรมในฐานะที่เป็นอารยธรรมหรือความดีงามของแบบแผนการปฏิบัติ วิลเลียมส์ได้วิพากษ์วัฒนธรรมและอุดมการณ์ครอบงำ และได้สร้างข้อถกเถียงว่าวัฒนธรรมเป็นเรื่องของความธรรมดา (culture is ordinary) เป็นวิถีชีวิตและเป็นของประชาชน ไม่จำเป็นต้องเป็นสิ่งดีงามเท่านั้น ไม่ควรแบ่งแยกวัฒนธรรมด้วยความรู้สึกกีดกัน (exclusive) ว่าเป็นของสูง-ต่ำ (Williams, 1960; 1977)

เสียงในพิธีกรรมเป็นเสียงของอารมณ์และความรู้สึก และอารมณ์และความรู้สึกก็เป็นวัฒนธรรม เช่นในการศึกษาเรื่องการเมืองของคลิฟฟอร์ด เกียร์ช หรือแม้แต่การเข้าทรงไหว้ผีเจ้านาย/ผีปู่ย่าในภาคเหนือก็สะท้อนนัยทางอารมณ์และความรู้สึกของผู้คนในท้องถิ่นเช่นกัน แนวคิดโครงสร้างของความรู้สึก (structure of feeling) ของเรย์มอนด์ วิลเลียมส์ (1977) จึงถูกนำมาศึกษาเสียงที่ไม่ได้ยิน เป็นการก้าวข้ามการวิเคราะห์ปรากฏการณ์อย่างผิวเผินว่าเป็นเพียงปฏิบัติการเชิงอารมณ์ (อานันท์ กาญจนพันธุ์, 2564) โครงสร้างของความรู้สึกเป็นแนวคิดที่อยู่ระหว่างประสบการณ์ส่วนบุคคลและโครงสร้างทางสังคม เป็นการเชื่อมโยงระหว่าง

อารมณ์ความรู้สึกกับบริบททางสังคมและวัฒนธรรม แนวคิดนี้ไม่ใช่เพียงความคิด อุดมการณ์ หรือโลกทัศน์ แต่เป็นผลลัพธ์ของปฏิสัมพันธ์ระหว่างความเชื่อร่วมในฐานะโครงสร้าง และประสบการณ์ร่วมของผู้คนในสังคมในฐานะภาวะที่เลื่อนไหล โครงสร้างของความรู้สึกเกิดขึ้นเมื่อคนในสังคมมีประสบการณ์ร่วมกัน และพบว่าความเชื่อที่มีอยู่นั้นสอดคล้องกับประสบการณ์ จนก่อให้เกิดเป็นความคิดที่มีพื้นฐานมาจากความรู้สึก และในขณะเดียวกันก็เป็นความรู้สึกที่มีพื้นฐานมาจากความคิด ดังนั้น โครงสร้างของความรู้สึกจึงเป็นแนวคิดที่พยายามอธิบายความสัมพันธ์ระหว่างโครงสร้างทางสังคมที่พยายามคงตัว กับการเปลี่ยนแปลงทางสังคมที่ทำลายโครงสร้างเหล่านั้น ผ่านมุมมองของอารมณ์และความรู้สึกร่วมของผู้คนในสังคม แนวคิดนี้ได้ถูกนำไปประยุกต์ใช้ในการศึกษาวัฒนธรรมและชีวิตผู้คนในหลากหลายมิติ โดยเฉพาะในการทำความเข้าใจวรรณกรรมและศิลปะในฐานะที่เป็นช่องทางแสดงออกถึงโครงสร้างของความรู้สึกของยุคสมัยนั้นๆ ทำให้เราสามารถเข้าถึง "จิตวิญญาณ" ของสังคมในช่วงเวลาหนึ่งๆ ได้อย่างลึกซึ้งมากขึ้น (Williams, 1977)

1.3.8 พิธีกรรมกับการสร้างชุมชนการพูดและกลยุทธ์ชาติพันธุ์

จากหัวข้อต่าง ๆ ข้างต้น จะเห็นได้ว่าพิธีกรรมถูกมองในฐานะปฏิสัมพันธ์ระหว่างคน ผิ/เทพ และตัวบท (เรื่องเล่า) ที่มีความสลับซับซ้อน สำหรับหัวข้อนี้ จะชี้ให้เห็นถึงความสำคัญกับปฏิสัมพันธ์ดังกล่าวแล้ว ยังได้มุ่งศึกษาบริบททางสังคมและวัฒนธรรมของตัวบทพิธีกรรม ด้วยมุมมองพิธีกรรมในฐานะที่เป็นการกระทำทางสังคม (social act) ที่เกิดขึ้นในบริบททางสังคมและวัฒนธรรมเฉพาะ Gorman (กอร์แมน) (1990 อ้างอิงใน Bibb, 2009, p. 41) กล่าวว่า “ในการวิเคราะห์พิธีกรรมต้องมุ่งเน้นไปที่ว่าพิธีกรรมเหล่านั้นดำเนินไปอย่างไรภายใต้บริบททางสังคมและวัฒนธรรมที่เฉพาะเจาะจง” แต่กระนั้น บิบบ์วิพากษ์ว่ากอร์แมนมิได้สนใจตัวบทเกี่ยวกับพิธีกรรมว่ามันทำงานอย่างไรในบริบททางสังคมและวัฒนธรรม รวมทั้งบริบทที่อยู่ภายในใจของคนที่ดีความตัวบทนั้นด้วย เราจะรู้ได้อย่างรวดเร็วว่าตัวบทช่วยให้เราสามารถเข้าสู่สถานการณ์ทางสังคมและวัฒนธรรมได้ นอกจากนี้ ผู้ตีความจำเป็นต้องรู้บริบททางสังคมและวัฒนธรรมที่เกิดขึ้นก่อนจะมีพิธีกรรมหรือไม่ อีกทั้ง ตัวบทเองให้ข้อมูลเพียงพอสำหรับการสร้างบริบททางสังคมและวัฒนธรรมขึ้นมาใหม่ซึ่งอาจนำไปใช้ในการตีความพิธีกรรมที่พบในตัวบทหรือไม่ อย่างไรก็ตามก็ดี กอร์แมนกล่าวอีกว่าถ้ามีความสัมพันธ์อย่างใกล้ชิดระหว่างพิธีกรรมกับบริบททางสังคมและวัฒนธรรม มันก็จะมีความเป็นไปได้ที่จะได้เบาะแสที่มันปั้นแต่งบริบททางสังคมและวัฒนธรรมผ่านพิธีกรรม

ชุมชนการพูด (speech community)

De Fina & Georgakopoulou (เด ฟิน่า และจอร์จโกปูลู) (2008) ศึกษาชุมชนการพูด ที่ประกอบด้วยชุมชนต่าง ๆ และกลุ่มคนต่าง ๆ ที่มีความหลากหลายและทับซ้อนกัน มีส่วนร่วมและปฏิสัมพันธ์ในกิจกรรมปฏิบัติการทางสังคม บรรทัดฐานทางสังคม และมีการใช้ภาษาร่วมกัน ซึ่งอาจมองชุมชนเหล่านี้ได้ว่าเป็นชุมชนปฏิบัติการ (Community of Practice - CoP) ในแง่นี้ เรื่องเล่าก็เปรียบเหมือนทรัพยากรร่วม วาทกรรม และกิจกรรม เป็นการก่อรูปส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมร่วมของชุมชน ทั้งยังเป็นเครื่องมือในการต่อรองและการสร้างชุมชนใหม่ และเอาไปใช้ในการแสดงออกซึ่งอัตลักษณ์ชุมชนจากการยืนยันบทบาทอีกครั้ง เป้าหมายของกลุ่ม ความเชี่ยวชาญ และความสนใจร่วมของกลุ่ม เป็นต้น แม้กระทั่งมีศักยภาพในการช่วงชิงทรัพยากร มีแนวโน้มที่จะรื้อ

สร้าง การปรับเปลี่ยนตำแหน่งข้ามบริบท และนำกลับมาใช้ใหม่ ที่นำไปสู่วาทกรรมชนิดอื่น ๆ (De Fina & Georgakopoulou, 2008: 382-3)

ความสัมพันธ์ระหว่างชุมชนการพูดและเรื่องเล่าอีกชุมชนหนึ่งคือชุมชนชาวเบลเฟสต์ (Belfast) ที่มีลักษณะคล้ายกับข้อค้นพบของเด ฟินา และจอร์จาโกปูลู ในแง่ที่มีการใช้เรื่องเล่าเป็นทรัพยากรสำคัญในการสร้างความเข้าใจร่วมกัน กล่าวคือการเล่าเรื่องเล่าในชุมชนนี้ช่วยในการกำหนดตำแหน่ง อำนาจ และเสริมอัตลักษณ์ของผู้สนทนา นอกจากนี้ เรื่องเล่าเป็นเครื่องมือสำคัญในการสร้างความเข้าใจร่วมกันในชุมชน ยิ่งไปกว่านั้น กิจกรรมด้านวาทกรรม (discourse activities) มีส่วนช่วยในการตระหนักถึงเทมเพลต (template) เรื่องเล่า ที่ซ่อนอยู่ในเรื่องเล่าของชุมชน โดยการนำเสนอความแตกต่างด้านการปฏิบัติการ สะท้อนถึงพลวัตของอำนาจ และกำหนดจุดยืนของอัตลักษณ์ชุมชน กิจกรรมเหล่านี้ช่วยในการทำความเข้าใจว่าการแบ่งปันการเล่าเรื่องที่หลากหลายทำหน้าที่เป็นแหล่งข้อมูลที่สร้างความรู้สึก/สำนึก (sense) ภายในชุมชนได้อย่างไร (Stapleton & Wilson, 2017)

ไม่ใช่แค่การสร้างความรู้สึกร่วมและอัตลักษณ์ของชุมชนเท่านั้น ทว่ามีการใช้เรื่องเล่าเพื่อสำรวจลำดับชั้นภายในชุมชนแห่งการปฏิบัติ (Community of Practice - CoP) ในบริบทของกลุ่มผู้หญิงที่พบปะกันเป็นประจำ เพื่อพูดคุยเกี่ยวกับประสบการณ์การเป็นแม่ หรือเรียกว่า “กลุ่มแม่” ซึ่งมีลักษณะเป็น CoP ในแง่นี้เรื่องเล่าเป็นเครื่องมือที่มีประสิทธิภาพสำหรับการทำความเข้าใจพลวัตของลำดับชั้นภายใน CoP มีการปฏิบัติการและสื่อสารร่วมกัน ความรู้สึกผูกพันร่วมกัน และการกิจร่วมกัน อย่างไรก็ตาม กลุ่มนี้มีลักษณะเฉพาะ คือมีโครงสร้างลำดับชั้นโดยสมาชิกบางคนมีบทบาทที่โดดเด่นกว่าและบางคนก็มีบทบาทที่ด้อยกว่า ในกลุ่มนี้ เรื่องเล่าถูกใช้เป็นเครื่องมือที่มีประสิทธิภาพสำหรับการทำความเข้าใจพลวัตของลำดับชั้น เนื่องจากช่วยให้สามารถสำรวจวิธีการที่อำนาจถูกกระจายและเจรจาต่อรองระหว่างสมาชิก ข้อสังเกตคือเรื่องเล่าสามารถช่วยเปิดเผยวิธีการที่ลำดับชั้นทั้งชัดเจนและแฝงอยู่ในกลุ่มได้ (Moore, 2006)

พิธีกรรมและเรื่องเล่าในฐานะที่เป็นกลยุทธ์

มีงานวิจัยเพียงไม่กี่ชิ้นที่วิเคราะห์เชื่อมโยงความสัมพันธ์ระหว่างพิธีกรรม เรื่องเล่า และกลยุทธ์ หรือแม้แต่การเชื่อมโยงเรื่องเล่ากับกลยุทธ์ก็ตาม อย่างไรก็ตาม ยังมีงานจำนวนหนึ่งที่กล่าวถึงเรื่องนี้ไว้ เช่นเรื่อง *Strategy as practice and the narrative turn* โดย Fenton & Langley (เฟนตัน และแลงลีย์) (2011) ที่พบว่าเรื่องเล่าเป็นความสัมพันธ์และปฏิสัมพันธ์ของปฏิบัติการเชิงกลยุทธ์ของแนวคิด (strategy praxis) ระหว่างการปฏิบัติการ (practice) ผู้ดำเนินการ (practitioners) และตัวบท (text) ในการสื่อสารองค์กร (ชุมชน) ด้วยการวิเคราะห์ 2 ระดับทั้งระดับจุลภาคและมหภาค ที่เชื่อมโยงไปถึงกิจกรรม ทิศทาง วัตถุประสงค์ อัตลักษณ์ขององค์กร และการประกอบสร้างทางสังคม กล่าวคือเรื่องเล่ามีส่วนช่วยในการพัฒนาความเข้าใจร่วมกันเกี่ยวกับกลยุทธ์ภายในองค์กร โดยการกำหนดตัวตนของบุคคล การชี้แนะว่าพวกเขาควรทำอย่างไร และการสร้างโครงสร้างพื้นฐานเชิงเรื่องเล่า ดังนั้น ด้วยการเล่าเรื่อง แต่ละบุคคลจะสามารถสร้างทิศทางร่วมกัน โดยจัดกิจกรรมของตนให้สอดคล้องกับธีมหลัก โครงสร้างพื้นฐานเชิงเรื่องเล่านี้เกิดจากการโต้ตอบกันในหลายระดับ มีอิทธิพลต่อสมาชิกองค์กรและถ่ายทอดพฤติกรรมของพวกเขาไปสู่เป้าหมายร่วมกัน ท้ายที่สุดแล้ว การเล่าเรื่องจะช่วยรักษาความต่อเนื่อง ความสอดคล้อง

และทิศทางภายในกิจกรรมเชิงกลยุทธ์ขององค์กร ดังนั้น ปฏิบัติการในฐานะที่เป็นยุทธศาสตร์ (strategic practice) ขององค์กรคือการใช้เรื่องเล่าในฐานะการให้ความหมายแก่ปฏิบัติการนั่นเอง (Fenton & Langley, 2011)

ในการศึกษาเรื่องที่ถูกเล่าในพิธีกรรม Catherine M. Bell (แคทเธอริน เอ็ม เบลล์) (1992) ได้แย้งทฤษฎีเชิงวิพากษ์พิธีกรรม โดยพิจารณาจากการสร้างหมวดหมู่และบทบาทในการจัดวาทกรรมเกี่ยวกับศาสนา สังคม และวัฒนธรรม ซึ่งแสดงให้เห็นว่าแนวคิดของพิธีกรรมเกิดขึ้นในช่วงเวลาที่มีการแสวงหาเหตุผลและวิทยาศาสตร์มีอิทธิพลเหนือชีวิตทางปัญญาของชาวตะวันตก ผู้เขียนเสนอให้มีการคิดใหม่เกี่ยวกับพิธีกรรมโดยเน้นที่การทำพิธีกรรมเป็นวิธีการเชิงกลยุทธ์ในการแสดง ซึ่งมีรากฐานมาจากการมีปฏิสัมพันธ์ระหว่างร่างกายทางสังคมและสภาพแวดล้อม เธอยังพบว่าพิธีกรรมทำหน้าที่เป็นกลยุทธ์ทางวัฒนธรรมของการสร้างความแตกต่าง และกล่าวถึงพิธีกรรมว่าเป็นรูปแบบหนึ่งของการควบคุมทางสังคม ข้อโต้แย้งหลักคือการทำให้เป็นพิธีกรรมเป็นกลยุทธ์สำหรับการสร้างความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่จำกัด ซึ่งเกี่ยวข้องกับการยินยอม การต่อต้าน ความเข้าใจผิด และการจัดสรร งานของเบลล์จึงมีจุดมุ่งหมายเพื่อท้าทายและยกเลิกความคิดที่สร้างขึ้นเกี่ยวกับพิธีกรรมและให้ความกระจ่างเกี่ยวกับพลวัตของวิธีที่เราคิดเกี่ยวกับการกระทำของผู้อื่น

และด้วยเหตุที่พิธีกรรมเป็นได้ทั้งการแสดงและเป็นปฏิสัมพันธ์ ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของชาติพันธุ์วรรณนาของการพูด (ethnography of speaking) (Bauman et al., 1975) แม้ว่าจะมองเป็นเพียงแค่ว่าคติชาวบ้าน (folklore) แต่ศิลปะทางวาจา (verbal arts) หรือวรรณกรรมทางการพูด (oral literature) ก็ตาม แต่นั่นคือวิธีการพูดและการสื่อสารที่สะท้อนให้เห็นความคิดของผู้แสดง ซึ่งแสดงให้เห็นถึงเรื่องเล่าที่เป็นความเชื่อในตำนาน (myth) วาทะ (speech) บทสวดต่าง ๆ การสนทนาระหว่างเทพ (ผู้ส่งสาร) ส่งสาร ผ่านผู้ประกอบพิธี/ร่างทรง (ช่องทางการส่งสาร) ไปยังผู้เข้าร่วมในพิธีกรรม (ผู้รับสาร) ที่ถูกคาดหวังว่าจะได้ยินจากสมาชิกของกลุ่มสังคมนั้น ซึ่งทำให้พวกเขาได้มีความรู้สึกเป็นพวกเดียวกัน ซึ่งสิ่งนี้ทำให้เขาสามารถแสดงออกได้ ท่ามกลางการครอบงำทางวัฒนธรรมที่ไม่อนุญาตให้ผู้คนพูดหรือแสดงออกอย่างตรงไปตรงมาได้ ที่ซึ่ง Raymond Williams เรียกว่า “วัฒนธรรมที่เหลือ” (residual culture) ซึ่งไม่สามารถเป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมที่ครอบงำได้ ในทางกลับกัน วัฒนธรรมที่เหลือ ก็อาจถูกมองได้ว่าเป็นวัฒนธรรมที่เกิดขึ้นใหม่ (emergent culture) ที่ได้ให้ความหมาย คุณค่า ปฏิบัติการ และนัยที่สำคัญแบบใหม่ๆ แก่สังคม สิ่งนี้จะทำให้เกิดการยกระดับเรื่องของเรื่องคติชนพื้นบ้าน (folkloric) โดยวิเคราะห์เจาะลึกไปยังประสบการณ์ของผู้คนโดยรวมได้ด้วย (Bauman, 1975)

ในแง่มุมของกลยุทธ์ของการสร้างความแตกต่าง อัจฉริยา ชูวงศ์เลิศ (2564) พบว่า คนไทในภาคกลางตอนเหนือของเวียดนาม (เมืองมุนและเมืองเซียม) ด้วยการใช้รากเหง้าทางประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมของตนเอง เช่น การฟื้นฟูภาษาเขียน การเขียนประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมท้องถิ่น และการฟื้นฟูพิธีกรรมเช่นผีเมืองเพื่อเป็นอิสระจากประวัติศาสตร์ของชาติ ต่อร่องอัตลักษณ์บนความสัมพันธ์ที่คนไทยอยู่ในสถานะที่เป็นรองจากคนกิง (เวียดนาม) และคนไทดำในภาคตะวันตกเฉียงเหนือ อัตลักษณ์ดังกล่าวได้ยืนยันความแตกต่างของกลุ่มคนไทในภาคกลางตอนเหนือต่อรัฐชาติเวียดนามจากคนกิง คนไทดำ และจากคนไทกลุ่มอื่นๆ ในเวียดนามเช่นกัน

1.3.9 การปะทะประสานและการต่อเรื่องเล่าและวาทกรรมต่าง ๆ

จากหัวข้อข้างต้น หากเรามองเรื่องเล่าในฐานะ**ปฏิบัติการทางสังคม (narrative as social practice)** ที่มองพ้นไปจากปริณิชนของท้องถิ่น แต่ไปสู่การปะทะประสาน (articulation) ระหว่างความสัมพันธ์และการกระทำทางสังคม (social action and relationships) ที่มีความเชื่อมโยงกันระหว่างท้องถิ่นกับกระบวนการในระดับมหภาคซึ่งอาจมองในฐานะที่เป็นบริบททางสังคมของการวิเคราะห์เรื่องเล่า กระบวนการที่ทำให้ความเป็นบริบทของเรื่องเล่าดังกล่าวมีความเชื่อมโยงกับกระบวนการทางสังคม เหล่านี้เชื่อมโยงกับ**วิถีของการพูดกับผลิตของชีวิตทางสังคมในโลกของสัญญาณ** ดังนั้น จะเห็นได้ว่าเรื่องเล่าในฐานะพิธีกรรมของประชาชนจึงเป็นมากกว่าการใช้ภาษาเพื่อการครอบงำอันทำให้เรื่องเล่ามีลักษณะตายตัว ทว่าเป็น**ปฏิสัมพันธ์และอยู่ในฐานะปฏิบัติการ (narrative as practice)** เป็นพื้นที่ของการปะทะประสานและต่อกับเรื่องเล่าและวาทกรรม (social practice) de Fina & Georgakopoulou (เดอ ฟิน่า และจอร์จาโคปูลู) (2008) เรียกพื้นที่ของการปะทะประสานและการต่อเรื่องเล่าและวาทกรรมว่าเป็นการศึกษา “แนวทางการศึกษาเชิงปฏิสัมพันธ์ทางสังคม (social interactional approach – SIA)” ปฏิสัมพันธ์ในเรื่องเล่า ที่มีทั้งในบทสนทนา (dialogue) และการปะทะประสาน (articulation) และเน้นการวิเคราะห์อัตลักษณ์ที่สัมพันธ์กับแนวคิดเรื่อง “การหักเหของเรื่องเล่า (narrative turn)” แนวคิดนี้การศึกษาเรื่องเล่าในฐานะที่เป็นปฏิบัติการมีอยู่ด้วยกัน 2 แนวทางคือ 1) การพูดคุยในปฏิสัมพันธ์ (talk-in-interaction) และ 2) ปฏิบัติการทางสังคม (social practice) (de Fina & Georgakopoulou, 2008)

ในเชิงแนวคิด Stuart Hall (สจิวต์ ฮอลล์) (Hall, 1980; 1986) ผู้ซึ่งพัฒนาแนวคิดว่าด้วยการปะทะประสาน ในงานวัฒนธรรมศึกษา พัฒนามาจากการโต้แย้งการตีความอุดมการณ์แบบมาร์กซิสต์แบบดั้งเดิมที่ว่าเป็นจิตสำนึกที่ผิดพลาด ฮอลล์เห็นว่าการตีความเช่นนี้เป็นการบดบังธรรมชาติที่แท้จริงของความเป็นจริงทางสังคมนั้น เรียบง่ายเกินไป และไม่ได้คำนึงถึงวิธีที่ซับซ้อนซึ่งองค์ประกอบทางอุดมการณ์ถูกเชื่อมโยงเป็นเอกภาพทางสังคม เขาชี้ให้เห็นว่าอุดมการณ์ไม่ใช่สิ่งที่มีลักษณะเป็นเสาคอนกรีต แต่เป็นชุดของปฏิบัติการทางวาทกรรม (discursive practices) องค์ประกอบที่ขัดแย้ง ปะทะประสานและเชื่อมโยงถึงกันในหลากหลายชุด ในหลายสถานการณ์ ในสังคมที่มีความเป็นเอกภาพที่มีความสลับซับซ้อนภายใน (a complex social unity) ดังนั้น แนวคิดเรื่องการปะทะประสานของฮอลล์จึงหมายถึงวิธีที่ความคิด แนวปฏิบัติ หรือรูปแบบทางสังคมที่แตกต่างกันแต่เชื่อมโยงและโต้ตอบกัน แนวคิดนี้วิเคราะห์ความสัมพันธ์ที่ซับซ้อนระหว่างวัฒนธรรม การเมือง และสังคม โดยวิเคราะห์ว่าความแตกต่าง ขัดแย้งและความตึงเครียดเหล่านี้ถูกเชื่อมโยงหรือเชื่อมโยงเข้าด้วยกันในลักษณะเฉพาะ และสามารถสร้างสรรค์ผลิตภัณฑ์ทางวัฒนธรรมใหม่ (new cultural product) ได้อย่างไร แนวคิดนี้จึงเป็นหัวใจสำคัญของงานของฮอลล์ในการศึกษาวัฒนธรรม และใช้เพื่อทำความเข้าใจพลวัตของอำนาจและอุดมการณ์ในสังคม ด้วยเหตุนี้ แนวคิดเรื่องการปะทะประสานของฮอลล์มีอิทธิพลอย่างกว้างขวางในการศึกษาวัฒนธรรม และถูกนำมาใช้ในการวิเคราะห์ปรากฏการณ์ทางสังคมและวัฒนธรรมที่หลากหลาย โดยเฉพาะในกระแสโลกาภิวัตน์ของวัฒนธรรมสมัยนิยม

ในแง่ตัวตนที่ถูกปะทะประสาน (articulated self) ฮอลล์พบว่า ตัวตนแบบนี้เป็นตัวตนเหมือนชิ้นส่วนต่าง ๆ ที่ “ประกอบสร้าง” ขึ้นมา ตัวตนของคน ๆ หนึ่งเป็นผลรวมและความเชื่อมโยง/ขัดแย้งกันของวาทกรรมหลากหลายชุด หลายสถานการณ์ ฮอลล์ปฏิเสธความเชื่อในต้นกำเนิดหรือรากฐานที่แน่นอน มุมมองนี้ได้รับอิทธิพลจากชีวประวัติของเขาในฐานะชาวต่างถิ่นและการมีส่วนร่วมของเขากับนักคิดและนักทฤษฎีที่หลากหลาย งานของฮอลล์มีลักษณะเฉพาะโดยการคิดแบบต่อต้านสารัตถนิยมที่ซับซ้อน ซึ่งจำเป็นสำหรับการทำความเข้าใจประวัติศาสตร์ วัฒนธรรม และการเมือง ตัวอย่างเช่น ในกลุ่มนักเรียนชาวอเมริกันเชื้อสายเกาหลี วิธีที่ชาวอเมริกันเชื้อสายเกาหลีแสดงออกถึงอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ของตนเองผ่านมุมมองของอัตลักษณ์แบบผสมผสานและผ่านมุมมองของอัตลักษณ์ข้ามชาติ อัตลักษณ์แบบผสมผสานมีลักษณะเฉพาะด้วยความรู้สึกร่วมเป็นส่วนหนึ่งของทั้งสองส่วน โดยที่บุคคลรู้สึกว่าคุณเองมีความสัมพันธ์กับทั้งมรดกทางวัฒนธรรมเกาหลีและอัตลักษณ์แบบอเมริกัน อัตลักษณ์นี้มักถูกหล่อหลอมขึ้นจากประสบการณ์การเลือกปฏิบัติและการถูกกีดกัน รวมถึงความปรารถนาที่จะรักษาความสัมพันธ์กับรากเหง้าทางวัฒนธรรมของตนเองในขณะเดียวกันก็มีส่วนร่วมในสังคมอเมริกัน อัตลักษณ์นี้ถูกหล่อหลอมขึ้นจากการไหลเวียนอย่างต่อเนื่องของผู้คน สินค้า และความคิดระหว่างเกาหลีและสหรัฐอเมริกา รวมถึงประสบการณ์ของผู้อพยพชาวเกาหลีและลูกหลานของพวกเขา (Kang & Lo, 2004)

ในบทความ "Articulating Identities" โดย Ybema et al (อีเบมาและคณะ (2009) เสนอว่าการปะทะประสานของอัตลักษณ์ในบริบทขององค์กรเกี่ยวข้องกับวิธีที่บุคคลและกลุ่มแสดงออกและสื่อสารความรู้สึกของตนเองเกี่ยวกับตนเองและผู้อื่น ผู้เขียนเน้นย้ำถึงความสำคัญของการทำความเข้าใจว่าอัตลักษณ์เชื่อมโยงกับแนวทางปฏิบัติขององค์กรอย่างไร และสามารถใช้อำนวยความสะดวกในการดำเนินการร่วมกันได้อย่างไร โดยการวิเคราะห์การปะทะประสานของอัตลักษณ์ในบริบทขององค์กร อีเบมาและคณะแสดงให้เห็นว่าอัตลักษณ์ไม่เพียงแต่เป็นเรื่องส่วนบุคคลเท่านั้น แต่ยังเป็นเรื่องทางสังคมอีกด้วย สร้างขึ้นภายในความสัมพันธ์และมีผลต่อการจัดระเบียบและการปฏิบัติขององค์กร

ในการศึกษาเรื่องเล่า ที่นำแนวคิดว่าการปะทะประสานมาประยุกต์ใช้กับแนวคิดว่าการพูดในปฏิสัมพันธ์ (talk-in-interaction) คือการพูดที่ต้องมีบริบท เป็นการศึกษาการวิเคราะห์บทสนทนา (conversation analysis) ในแนวคิดนี้โครงสร้างในเรื่องเล่าจึงไม่สามารถถูกแยกต่างหากจากกิจกรรมเชิงวาทกรรมรายล้อมเรื่องเล่านั้นได้ ตลอดจนไม่สามารถแยกออกจากบางเรื่องในงานพัฒนาได้ ในบางครั้งเรื่องเล่าก็ถูกใช้ในสถานการณ์ต่าง ๆ เช่นการออนไลน์ ในช่วงขณะ-เวลาของการมีปฏิสัมพันธ์นั้น ๆ ตลอดจนบทบาทของคนที่อยู่ในปฏิสัมพันธ์นั้น ๆ ด้วย ดังนั้น คนฟังเรื่องเล่าจึงไม่ใช่เป็นเพียงแค่คนฟังที่ไร้ความกระตือรือร้น (passive audiences) **แต่เป็นคนที่สร้างเรื่องเล่าร่วม (co-construction)** การต่อรองและปรับปรนความหมายของเรื่องเล่าของผู้ที่มีปฏิสัมพันธ์ในเรื่องเล่า นั้น ๆ ด้วยปฏิสัมพันธ์นี้ ผู้มีส่วนร่วมได้แสดงออกซึ่ง “ตัวตน” ผ่านการกระทำทางสังคมอันหลากหลายไปพร้อม ๆ กับการเล่าเรื่อง รวมทั้งงานที่เกี่ยวข้องกับการใช้วาทะผ่านเรื่องเล่า ซึ่งอยู่ในประสบการณ์ในชีวิตประจำวัน (everyday lived experience) (de Fina & Georgakopoulou, 2008: 381-2)

สำหรับการปะทะประสานระหว่างเรื่องเล่าต่าง ๆ เพื่อสร้างอัตลักษณ์ใหม่ พบว่ามีงานศึกษาจำนวนหนึ่ง แม้แม่มากนัก เช่นในงานของ Clare Rishbeth (แคลร์ ริชเบธ) (2014) เกี่ยวกับการแสดงความผูกพันข้ามชาติผ่านเรื่องเล่าในสถานที่และกระบวนการสร้างสรรค์ร่วมกัน ในหนังสือ *"Place Attachment: Advances in Theory, Methods and Applications"* ริชเบธกล่าวถึงความสำคัญของเรื่องเล่าในสถานที่และกระบวนการสร้างสรรค์ร่วมกันในการทำความเข้าใจและแสดงความผูกพันข้ามชาติ เป็นการสำรวจว่าการใช้เรื่องเล่าสามารถช่วยให้บุคคลและชุมชนสร้างสายสัมพันธ์ทางอารมณ์กับสภาพแวดล้อมทางกายภาพของตนได้อย่างไร ซึ่งสามารถแสดงข้อมูลเกี่ยวกับอัตลักษณ์ สร้างความหมาย เอื้อให้กับชุมชน และมีอิทธิพลต่อการกระทำ

งานของ Tuulikki Kurki (ตุลิกิ คัวร์กี) เรื่อง *"Materialized Narratives of Border: Articulating the Unspeakable through Everyday Objects"* (2020) เน้นบทบาทของวัตถุในชีวิตประจำวันในการแสดงออกและหล่อหลอมประสบการณ์และอัตลักษณ์ของพรมแดน คัวร์กีโต้แย้งว่าวัตถุเหล่านี้สามารถทำหน้าที่เป็น "เรื่องเล่าที่เป็นรูปธรรม" ซึ่งช่วยให้ผู้คนสามารถแสดงออกและสื่อสารประสบการณ์ที่อาจยากหรือเป็นไปได้ที่จะพูดเป็นคำพูดได้ แนวคิดเรื่องการแสดงออกผ่านวัตถุเชื่อมโยงกับแนวคิดเรื่องการปะทะประสานของฮอลล์ซึ่งเน้นถึงวิธีการที่ความหมายและอัตลักษณ์ต่าง ๆ ถูกสร้างขึ้นและสื่อสารผ่านการปฏิบัติทางวัฒนธรรมและสังคมต่าง ๆ ในกรณีของคัวร์กีวัตถุในชีวิตประจำวัน เช่น เสื้อผ้า อาหาร และของใช้ส่วนตัวอื่น ๆ กลายเป็น "จุดแสดงออก" ที่ผู้คนสามารถแสดงความรู้สึก นัยสำคัญ และความเข้าใจเกี่ยวกับพรมแดนได้ ดังนั้น โดยการวิเคราะห์วัตถุในชีวิตประจำวันในบริบทของพรมแดน คัวร์กีแสดงให้เห็นว่าวัตถุเหล่านี้ไม่เพียงแต่เป็นสิ่งที่อยู่ตรงกลาง แต่ยังเป็นสื่อที่มีพลังในการสื่อสารความหมายและอัตลักษณ์ที่ซับซ้อนอีกด้วย

1.4 วิธีวิทยา

ผู้วิจัยจะศึกษาเครือข่ายแม่มดในเมืองจี (ปัจจุบันคือ คอมมูนจุงหะ จุงเตียน จุงชวน และจุงเถื่อง) อำเภอกวานเซิน จังหวัดแทงหาว จากนั้นจึงเก็บข้อมูลด้วยวิธีการดังต่อไปนี้คือ (1) วิธีการอ่านและปริวรรต (แปล) วรรณกรรม ว่าด้วยบทสวดภาวนา คาถา และคำพยากรณ์ของแม่มด จาเถื่อง และจามน จากเอกสารไทโบราณ และจากเอกสารที่ถูกบันทึกด้วยภาษาเวียดนามเป็นภาษาไทย ตลอดจน (2) การบันทึกเทปวรรณกรรมปากเปล่า (oral literature) และแปลออกมาเป็นภาษาไทย ด้วยการอ่าน และแปลร่วมกับแม่มด จาเถื่อง จามน และปัญญาชนท้องถิ่นในอำเภอกวานเซินที่มีความรู้ด้านการอ่านอักษรไท (ผู้วิจัยมีความสามารถในระดับค่อนข้างดีในการอ่านภาษาไทยในแทงหาวและหว่าบิ่ง และภาษาเวียดนาม และเคยปริวรรตวรรณกรรมที่เขียนด้วยอักษรไทโบราณ (ด้วยความช่วยเหลือของปัญญาชนท้องถิ่น) มาแล้ว

นอกจากนี้ ผู้วิจัยยังต้อง (3) สังเกตการณ์แบบมีส่วนร่วม และไม่มีส่วนร่วมในการใช้ภาษาและวรรณกรรมดังกล่าวของแม่มด จาเถื่อง และจามนในพิธีกรรมต่างๆ และในชีวิตประจำวัน ด้วยระเบียบวิธีวิจัยทางชาติพันธุ์วรรณา (ethnography) และชาติพันธุ์วิธีวิทยา (ethnomethodology) (การวิเคราะห์โครงสร้างสังคมในปฏิบัติการทางภาษาในพิธีกรรม) เป็นหลัก (4) สันทนาและ/หรือสัมภาษณ์เชิงลึกผู้ที่เกี่ยวข้อง และ (5) ศึกษางานวิจัยที่เกี่ยวข้อง และเดินทางไปสังเกตการณ์ในประเด็นที่คล้ายๆ กันนี้ในบริเวณเมืองต่างๆ ที่อยู่

รอบๆ เมืองจี ทั้งนี้โดยการลงพื้นที่ที่เวียดนามและชายแดนเขต สปป.ลาว ปีละประมาณ 3 ครั้งๆ อย่างน้อย
ครั้งละ 2 สัปดาห์ - 1 เดือน

ทั้งนี้โดยมีขั้นตอนการดำเนินงานดังนี้

- 1) ลงพื้นที่ปฏิบัติงานภาคสนาม 6 ครั้ง ด้วยระเบียบวิธีการวิจัยด้านชาติพันธุ์วรรณาและชาติพันธุ์
วิธีวิทยา ดังนี้
 - ครั้งที่ 1 วันที่ 5-18 สิงหาคม 2019
 - ครั้งที่ 2 วันที่ 27 มกราคม – 11 กุมภาพันธ์ 2020
 - ครั้งที่ 3 (นอกงบประมาณ) วันที่ 5-6 พฤศจิกายน 2019
 - ครั้งที่ 4 วันที่ 1 – 2 พฤศจิกายน 2020 นักวิจัยได้รับการอนุมัติจาก วช. ให้เปลี่ยนแปลงการ
วิจัย เป็นการจ้างช่างภาพและนักวิชาการชาวเวียดนามบันทึกเทป-ถ่ายภาพพิธีกรรมจำเจียง)
 - ครั้งที่ 5 เก็บข้อมูลอีก 43 วัน ในระหว่างวันที่ 17 เมษายน – 28 มิถุนายน 2022
 - ครั้งที่ 6 (ดำเนินการนอกงบประมาณ) เก็บข้อมูล 5 วัน ในระหว่างวันที่ 25 กุมภาพันธ์ – 31
มีนาคม 2023
 - ครั้งที่ 7 (ดำเนินการนอกงบประมาณ) เก็บข้อมูลพิธีจำเจียงของแม่ต บ่าหงว๊าน เมื่อวันที่
26 กันยายน 2024
- 2) การปริวรรตวรรณกรรมที่แม่ต จามน จาเกื่อง จามอไซ้ (บทสวด คาถา และคำพยากรณ์) จาก
ภาษาไทยและภาษาเวียดนาม เป็นภาษาไทย ตลอดจนรวบรวมวรรณกรรม (บทสวด) ที่เกี่ยวข้องกับ
กับแม่ตและพิธีกรรม ดังนี้
 - บทสวดที่เขียนด้วยภาษาไทยเรื่อง “ถ้อยแตกน้ำ แดกดิน” (การกำเนิดโลก)
 - บทสวดที่เขียนด้วยภาษาไทยเรื่อง “เสียกขวัน”
 - บทสวดที่เขียนด้วยภาษาเวียดนามเรื่อง “ความเส่อหังขวัน”
 - เอกสารที่เขียนด้วยภาษาไทยและภาษาเวียดนามเกี่ยวกับประวัติและบทสวดของ “ตือม้าฮาย
ด้าว”
 - เอกสารที่เขียนด้วยภาษาเวียดนาม เป็นการรวมบทกลอนต่างๆ ในอดีต
 - Hiéc khoăn mưa bán pông càng kéo (บทสวดเรียกขวัญ)
 - Khoam Sơ Phí Đẳng Kha (บทสวดผีหลังคา)
 - Thang Khún Muồng Húa Teng (บทสวดทางขึ้นเมืองหัวแตง)
 - truyền thuyết ông cha để lại (บทสวดเช่นผีบรรพบุรุษ ของคอมมูนนาแหมว)
 - ถ้อยแตกน้ำแดกดิน
 - Lăng lau xặng vóc (หลังเลาซังว๊อก (ต้นไม้ขึ้นเมืองฟ้า))

- Ăn nĩ sứ mo tang dao (อันนี้สื่อมาตางยาว (การสวดส่งวิญญาณขึ้นเมืองฟ้า))
- Làng vốn sái mường (บ้านโวนสายเมือง)
- *Truyện Tình Muồng Dùa* (เรื่องราวความรักที่ภูฟ้าแล้ว).

ในการปวีรรัตนคือการที่ต้องกระทำร่วมกับปัญญาชนท้องถิ่น เพราะผู้วิจัยทำได้แค่เพียงถ่ายเสียงออกมา ส่วนการแปลความหมาย ต้องกระทำร่วมกับปัญญาชนท้องถิ่น และด้วยการไม่สามารถเดินทางไปประเทศเวียดนามได้ จึงยังไม่สามารถปวีรรัตนเอกสารส่วนใหญ่ได้

3) การบันทึกเทปวรรณกรรมปากเปล่าของแม่มด (บทสวด คาถา และคำพยากรณ์) บันทึกเทปบทสวดผีเรือน ดังนี้

- บันทึกเทปบทสวดผีมด เมื่อวันที่ 5 กุมภาพันธ์ 2020
- บันทึกเทปบทสวดเช่นเมืองมุน เมื่อวันที่ 4 กุมภาพันธ์ 2020
- *Truyện Lang Cốc Lang Khuyết_Nhân Thị Châu* (เรื่องเล่าเรื่องต้นตระกูลกลางเควียด โดยเงิน ถิ โจว) เมื่อวันที่ 7 กุมภาพันธ์ 2020
- *Truyện Lang Linh_Nhân Thị Châu* (เรื่องเล่าเรื่องกลางลิง โดยเงิน ถิ โจว) เมื่อวันที่ 7 กุมภาพันธ์ 2020
- *Truyện Lang Phí Phu Phí Pa_Nhân Thị Châu* (เรื่องเล่าเรื่องผีภู ผีป่า โดยเงิน ถิ โจว) เมื่อวันที่ 7 กุมภาพันธ์ 2020
- *Truyện Lang Tét năm tét đin_Nhân Thị Châu* (เรื่องเล่าเรื่องการแตกน้ำ แดกดิน (กำเนิดโลก) โดยเงิน ถิ โจว) เมื่อวันที่ 7 กุมภาพันธ์ 2020
- *Truyện Lang Tràng Nguyên_Bà Hế* (เรื่องเล่าเรื่องจางเหงวียน โดยบ่าเห) เมื่อวันที่ 5 กุมภาพันธ์ 2020
- *Truyện Thuyết 100 Trung_Bà Hế* (เรื่องเล่าเรื่องไข้อยฟอง โดยบ่าเห) เมื่อวันที่ 5 กุมภาพันธ์ 2020

4) สังเกตการณ์พิธีกรรม ดังนี้

- สวดเช่นผีเรือนและผีมดเพื่อรักษาแม่มดใหญ่ แม่ของบ่าหงว๊าน ที่เจ็บป่วยหนัก เมื่อวันที่ 7 สิงหาคม 2019
- สวดรักษาโรคโดยแม่มด-จามน และพยากรณ์โดยหมอดู ที่บ้านของ Hà Văn Kiến (हां วัน เกียน) ณ บ้านบิ่น คอมมูนเซินลือ อำเภอกวานเซิน เมื่อวันที่ 8 สิงหาคม 2019
- สวดรักษาโรคเด็กอายุ 12 ขวบ โดยแม่มด-จามน และพยากรณ์โดยหมอดู ที่บ้านของ Hà Văn Phong (हां วัน ฟอง) คอมมูนเซินลือ อำเภอกวานเซิน (ภรรยาเป็นคนไท สามีเป็นหมี่อง) เมื่อวันที่ 8 สิงหาคม 2019

- สวดรักษาโรคของผู้ป่วยเอดส์ ณ บ้านโหล็กโลว คอมมูนเมืองมิน อำเภอกวานเซิน โดยแม่มด และหมอดูร่างทรง เมื่อวันที่ 9 สิงหาคม 2019
- สวดรักษาโรคที่บ้านเบ็น คอมมูนเมืองมิน อำเภอกวานเซิน โดยแม่มด และหมอดูร่างทรง เมื่อวันที่ 9 สิงหาคม 2019
- คนลาว เดินทางข้ามแดน มาทำพิธีขอขอบคุณ (จำเ็น) บ่าหงว๊าน แม่มด และองหนู จามน เมื่อวันที่ 10 สิงหาคม 2019
- สวดเจ้าน้ำเจ้าดินให้คุ้มครองหลานสาวของแม่มด เมื่อวันที่ 12 สิงหาคม 2019
- เข้าร่วมพิธีสวดทางศาสนาพุทธ ที่ Chùa Ông (วัดอง) อำเภอกวานหวา (ติดกับอำเภอกวานเซิน) เมื่อวันที่ 14 สิงหาคม 2019
- ร่วมพิธีคายหะ (กลุ่มชาติพันธุ์เหมือง) คอมมูนเตินหลาก อำเภอมายโจว จังหวัดหว่าบิ่ง เมื่อวันที่ 2 กุมภาพันธ์ 2020
- ร่วมพิธีเซ่นเมืองมุน (กลุ่มชาติพันธุ์ไท) คอมมูนเจียงโจว อำเภอมายโจว จังหวัดหว่าบิ่ง เมื่อวันที่ 3 กุมภาพันธ์ 2020
- สวดรักษาโรคโดยแม่มด และมีหมอดูร่างทรงมาด้วย ที่บ้านซุง คอมมูนเซินหะ เมื่อวันที่ 6 กุมภาพันธ์ 2020
- เนื่องจากนักวิจัยไม่สามารถเดินทางไปประเทศเวียดนามได้ เปลี่ยนแผนการเก็บข้อมูล “เฉพาะ” พิธีกรรม “บุญเฮ็ดจำ” ซึ่งได้จ้างช่างภาพ 2 คนไปบันทึกวิดีโอในพิธีกรรมดังกล่าว ที่กระทำขึ้นในวันที่ 1-2 พฤศจิกายน 2020 ตลอด 24 ชั่วโมงต่อเนื่องไม่หยุด และจ้างอาจารย์มหาวิทยาลัยหั่งด๊ก จังหวัดแทงหาว (มหาวิทยาลัยในพื้นที่) ช่วยสังเกตการณ์และจดบันทึกเหตุการณ์/ประเด็นสำคัญในพิธีกรรม
- พิธีกรรมสวดเซ่นผีหลังคา (เลี้ยงเก๊าผี) โดยจาเกื่อง ณ บ้านลกเหล่า คอมมูนเมืองมิน เมื่อเดือนเมษายน 2022
- พิธีกรรมสวดผีเจ้าดิน เพื่อขึ้นบ้านใหม่ โดยจามน ณ บ้านลกเหล่า คอมมูนเมืองมิน เมื่อเดือนเมษายน 2022
- พิธีกรรมสวดเรียกขวัญคนป่วย โดยจามน ณ บ้านลกเหล่า คอมมูนเมืองมิน เมื่อเดือนพฤษภาคม 2022
- พิธีจำเจียง โดยเครือข่ายแม่มดเมืองจี ณ บ้านชาน คอมมูนจุงเถื่อง เมื่อเดือนพฤษภาคม 2022
- พิธีจำเจียง โดยเครือข่ายแม่มดเมืองจี ณ บ้านไซ คอมมูนจุงหะ เมื่อเดือนมิถุนายน 2022
- พิธีสะซูย โดยแม่มด บ่าหลา ณ บ้านขาม คอมมูนตามแทง เมื่อวันที่ 18 มิถุนายน 2022
- พิธีแกว่งเสื่อ ค้นหาสมุฐานของโรค โดยแม่มด บ่าหลา ณ บ้านขาม คอมมูนตามแทง เมื่อเดือนมิถุนายน 2022

- พิธีแกว่งเสื่อ ค้นหาสมุฐานของโรค โดยจามน องลอน ณ บ้านเวิน คอมมูนเมืองมิน เมื่อเดือนมิถุนายน 2022
- พิธีแกว่งเสื่อ ค้นหาสมุฐานของโรค โดยจามน องเมียง ณ บ้านญยแ่ง คอมมูนเซินญย เมื่อเดือนมิถุนายน 2022
- พิธีแกว่งเสื่อ ค้นหาสมุฐานของโรค โดยแม่มด บ่าแต่ว ณ บ้านนาปอน คอมมูนนาแห่มว เมื่อเดือนมีนาคม 2023
- พิธีจำเจียง โดยเครือข่ายแม่มดปางหว่าน เมืองจี ณ บ้านไซ คอมมูนจุงหะ เมื่อวันที่ 26 กันยายน 2023

5) ศึกษางานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับประวัติศาสตร์ เศรษฐกิจ และวัฒนธรรมของคอมมูนจุงหะ จุงเตียน จุงชวน และจุงเถื่อง จากบทความวิชาการ และเอกสารของทางการได้จำนวนหนึ่ง

1.5 กรอบแนวความคิด

ในฐานะเครื่องมือในการวิเคราะห์ข้อมูล กรอบแนวความคิดของงานชิ้นนี้ เน้นไปที่บทบาทและปฏิบัติการทางภาษาและการสื่อสารในพิธีกรรมและในชีวิตประจำวันของกลุ่มและเครือข่ายของแม่มดในฐานะปัญญาชนเชิงประเพณี (intellectual shaman) บนความสัมพันธ์เชิงอำนาจกับรัฐ ในบริบทที่สังคมเกษตรกรรมกำลังล่มสลาย ธรรมชาติได้ถูกแปลงให้เป็นสินค้า ในบริบทของตลาดเสรีโลกาภิวัตน์ที่เปลี่ยนโครงสร้างทางเศรษฐกิจของสังคมชนบท ทั้งการกดทับของรัฐบาล (ชาตินิยมและสังคมนิยมเวียดนามยุคหลังเข้าสู่ระบบตลาดเสรี) การผลิตซ้ำสังคมการเมืองของชุมชน ตลอดจนอุดมการณ์ ระบบศีลธรรม และภูมิปัญญาท้องถิ่น โดยกลุ่มและเครือข่ายของแม่มด ที่ปฏิบัติการผ่านภาษา ผ่านพิธีกรรมในชีวิตประจำวัน การปะทะประสาน (articulation) วาทกรรมการพัฒนา/พลัง/ความรู้จากที่ต่าง ๆ ต่อร่องและจัดปรับพลังภายนอกนี้ให้เป็นพลังภายในท้องถิ่นของกลุ่มและเครือข่ายแม่มด

อย่างไรก็ดี ในขณะที่งานวิจัยเรื่องพลังท้องถิ่นจำนวนมากให้ความสนใจกับการต่อร่องของพลังท้องถิ่นกับพลังของรัฐและตลาดเพื่อสร้างอัตลักษณ์ของชุมชน/กลุ่มชาติพันธุ์ ขอบเขตของงานวิจัยชิ้นนี้สนใจเรื่องสังคมการเมืองของแม่มดที่มีต่อการเติมเต็มความอุดมสมบูรณ์ของการใช้ชีวิตของผู้คน ด้วยเหตุนี้ขอบเขตของงานนี้จึงวิเคราะห์พลังของท้องถิ่นผ่านปฏิบัติการของการใช้อำนาจทางภาษาผ่านพิธีกรรมต่าง ๆ ของแม่มด จามนและจาเกื่อง ซึ่งอาศัยอำนาจของแกนและผีประเภทต่าง ๆ และการปฏิบัติตัวตามระบบศีลธรรมของตัวเอง เพื่อให้ตัวเองมีความศักดิ์สิทธิ์ อันสะท้อนให้เห็นโครงสร้างของสังคมการเมืองจากปฏิบัติการทางภาษาในพิธีกรรมในชีวิตประจำวันของกลุ่มและเครือข่ายแม่มด

ทั้งนี้ โดยเชื่อมโยงกันระหว่างแนวคิดเรื่องพิธีกรรมและการสื่อสาร พิธีกรรมในฐานะเรื่องเล่า (narrativized ritual) การสร้างชุมชนการพูด (speech community) และกลยุทธ์ชาติพันธุ์ที่สะท้อนความสัมพันธ์และพลังอำนาจของชาติพันธุ์และท้องถิ่น ทั้งนี้โดยสำรวจบทบาทของพิธีกรรมและเรื่องเล่าในฐานะเครื่องมือสำคัญในการสร้างชุมชน การพูด และกลยุทธ์ทางวัฒนธรรม โดยมุ่งเน้นไปที่ความสัมพันธ์ที่

ซับซ้อนระหว่างปฏิบัติการทางสังคม วาทกรรม และอัตลักษณ์ งานวิจัยชิ้นนี้จะเสนอมุมมองที่หลากหลายเกี่ยวกับการสร้างชุมชนผ่านพิธีกรรมและเรื่องเล่า โดยเน้นการปะทะประสานของเรื่องเล่าและวาทกรรม (articulation of narrative and discourse) ที่เกิดขึ้นภายในชุมชน

งานวิจัยเริ่มต้นด้วยการศึกษาบริบททางประวัติศาสตร์ เศรษฐกิจ และสังคม ตามด้วยการสำรวจมุมมองของพิธีกรรมในฐานะปฏิสัมพันธ์ที่ซับซ้อนระหว่างมนุษย์ ผี/เทพ และตัวบท (Gorman, 1990) โดยเน้นไปที่บริบททางสังคมและวัฒนธรรมที่พิธีกรรมเกิดขึ้น (Bibb, 2009) โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ผู้วิจัยจะชี้ให้เห็นว่าการตีความตัวบทพิธีกรรมต้องพิจารณาบริบททางสังคมและวัฒนธรรมที่เกิดขึ้นก่อนจะมีพิธีกรรม (Gorman, 1990) รวมไปถึงบริบทภายในใจของคนที่ดีความตัวบทพิธีกรรมนั้นด้วย (Bibb, 2009)

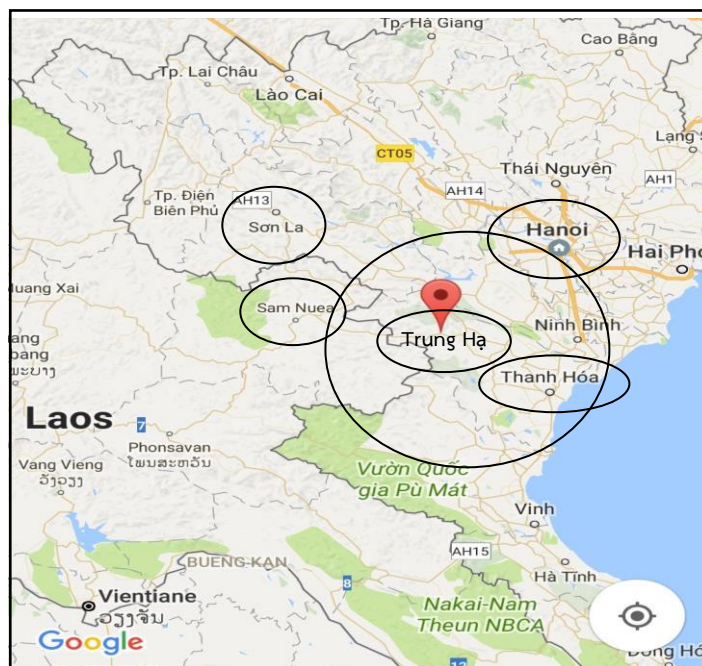
เพื่อทำความเข้าใจกับการตีความตัวบทและสร้างบริบททางสังคมและวัฒนธรรม งานวิจัยชิ้นนี้จะประยุกต์ใช้แนวคิดของชุมชนการพูด (speech community) (De Fina & Georgakopoulou, 2008) ซึ่งเป็นชุมชนที่ประกอบด้วยกลุ่มคนที่มีความหลากหลาย มีส่วนร่วมและปฏิสัมพันธ์ในกิจกรรมปฏิบัติการทางสังคม มีบรรทัดฐานทางสังคมร่วมกัน และมีการใช้ภาษาร่วมกัน ชุมชนการพูดเหล่านี้มักมีลักษณะเป็นชุมชนปฏิบัติการ (Community of Practice - CoP) ซึ่งใช้ทรัพยากรร่วมกัน วาทกรรม และกิจกรรมเป็นเครื่องมือในการต่อรองและการสร้างชุมชนใหม่ (De Fina & Georgakopoulou, 2008) ที่ใช้พิธีกรรมเชิงเรื่องเล่า (ในงานวิจัยชิ้นนี้คือพิธีจำเจียง) ในการกำหนดตำแหน่ง อำนาจ และเสริมอัตลักษณ์ของผู้สนทนา นอกจากนี้เรื่องเล่ายังช่วยสร้างความเข้าใจร่วมกันในกิจกรรมทางวาทกรรม (discourse activities) โดยเฉพาะอย่างยิ่งการตระหนักถึงเทมเพลต (template) เรื่องเล่าที่ซ่อนอยู่ในเรื่องเล่าของชุมชน (Stapleton & Wilson, 2017) จากนั้น งานวิจัยจะต่อยอดไปสู่การวิเคราะห์ความสัมพันธ์ระหว่างพิธีกรรม เรื่องเล่า และกลยุทธ์ โดยเน้นการใช้เรื่องเล่าเป็นกลยุทธ์ทางวัฒนธรรมในการสร้างความแตกต่าง โดยมองว่าพิธีกรรมเป็นกลยุทธ์ที่ซับซ้อนและมีผลต่อการควบคุมทางสังคม (Bell, 1992)

และสุดท้าย ด้วยการใช้แนวคิดว่าด้วยการปะทะประสานและการต่อรองเรื่องเล่า (ในพิธีจำเจียง ซึ่งเป็นพิธีกรรมเชิงเรื่องเล่า) และวาทกรรมต่าง ๆ (articulation of narrative and discourse) ทั้งของชาติและชาติพันธุ์ ผู้วิจัยจะใช้มุมมองของเรื่องเล่าในฐานะปฏิบัติการทางสังคม (Narrative as Social Practice) ซึ่งเชื่อมโยงกับแนวคิดของ แนวทางการศึกษาเชิงปฏิสัมพันธ์ทางสังคม (social interactional approach - SIA) ที่มุ่งเน้นไปที่การศึกษาเรื่องเล่าในฐานะที่เป็นปฏิบัติการ (De Fina & Georgakopoulou, 2008) โดยชี้ให้เห็นว่าแนวคิดของการปะทะประสาน (articulation) ช่วยให้เข้าใจถึงความซับซ้อนของวัฒนธรรมและอุดมการณ์ในสังคม (Hall, 1980; 1986) โดยเน้นย้ำถึงวิธีที่ความคิด แนวปฏิบัติ หรือรูปแบบทางสังคมที่แตกต่างกันแต่เชื่อมโยงและโต้ตอบกัน (Hall, 1980; 1986) ในงานวิจัยชิ้นนี้ คือเป็นการปะทะประสานภาษาและการสื่อสารของแม่บทในฐานะวาทกรรม กับวาทกรรมการพัฒนาของรัฐ เพื่อสร้างสรรค์สิ่งใหม่ ๆ หรือภาษาใหม่ (new text) เพื่อการดำรงอยู่ของสังคมการเมืองของชาติพันธุ์ ที่ซ้อนทับอยู่กับสังคมการเมืองของชาติ ที่อยู่ในพื้นที่ตรงกลางซึ่งเป็นพื้นที่แห่งความหลากหลาย

1.6 พื้นที่การวิจัย

พื้นที่การวิจัยขั้นนี้ศึกษาของสังคมไทอำเภอกวางเซิน หรือ “จูसान”³ ในอดีต ที่มีเมืองเซียมเป็นศูนย์กลางของจูसान จูसानคือเมืองใหญ่ที่ซึ่งประกอบด้วยเมืองในเครือข่ายประมาณ 20 เมือง อย่างไรก็ตาม ผู้วิจัยเน้นการเก็บข้อมูลในที่ที่ยังมีแม่มดอยู่กันมากในปัจจุบัน คือเมืองจี ปัจจุบันคือคอมมูนจุงหะ (Trung Hà) จุงเตียน (Trung Tién) จุงเถื่อง (Trung Thuồng) และจุงชวน (Trung Xuân) (หรือที่เรียกกันสั้นๆ ว่า “4 จุง”) ในอำเภอกวางเซิน จังหวัดเหงา ประเทศเวียดนาม ทั้งนี้ โดยเน้นที่คอมมูนจุงหะ ซึ่งเป็นที่อยู่ของแม่มดครูป่าหว้งว้น นอกจากเมืองจีแล้ว ยังมีกลุ่มแม่มดเมืองมอ ปัจจุบันคือคอมมูนตามลือ (Tam Lu) และตามแทง (Tam Thanh) ในอำเภอและจังหวัดเดียวกัน ซึ่งพบแม่มดกลุ่มนี้ในช่วงท้ายของการทำงานภาคสนาม ผู้วิจัยจึงไม่ได้เจาะลึกการศึกษาแม่มดกลุ่มนี้ เพียงแต่นำมาเปรียบเทียบกับแม่มดเมืองจี

กวางเซินอยู่กึ่งกลางภูมิภาคใหญ่ ๆ หลายภูมิภาค เช่นฮานอย (Hà Nội) เมืองหลวง ตัวจังหวัดเหงา (Thanh Hóa) เมืองซำเหนือ (Sam Nuea) สปป. ลาว และจังหวัดเซินลา (Sơn La) ในภาคตะวันออกเฉียงเหนือของเวียดนาม ซึ่งเป็นจังหวัดใหญ่ที่มีกลุ่มคนไทอาศัยอยู่มาก เมื่อจื่อที่มีจุงหะเป็นศูนย์กลาง เป็นจุดตัดของอำนาจต่าง ๆ ทั้งอำนาจรัฐ อำนาจท้องถิ่น และอำนาจตลาด ซึ่งน่าจะทำให้เกิดการผสมผสานความรู้จากที่ต่างๆ และชาติพันธุ์อื่นๆ ที่อยู่ในบริเวณนี้ เช่นกลุ่มชาติพันธุ์เหมื่อง (Muông) และม้ง (Hmông) ได้มาก จนทำให้แม่มด จามนและจาเกื่องปรับตัวได้และมีบทบาทในโลกปัจจุบันได้ ในขณะที่แม่มดและจามน แทบไม่หลงเหลืออยู่ในเมืองอื่น ๆ ของกลุ่มคนไทจนเรียกได้ว่าแทบจะหมดสิ้นแล้ว



ภาพ 1.4 แผนที่ตั้งตำบลจุงหะ อำเภอกวางเซิน จังหวัดเหงา
ที่มา: google map

³ “จู” หรือบางที่อาจออกเสียงว่า “เจา” หรือ “โจว” คือเมืองใหญ่ ที่ประกอบไปด้วยเมืองเล็กๆ

บทที่ 2

ประวัติศาสตร์ เศรษฐกิจ และสังคมของคนไทที่กวานเจิน

2.1 ประวัติศาสตร์ของคนไทในกวางเซิน

จากประวัติศาสตร์บอกเล่าโดยปัญญาชนท้องถิ่นกวางเซิน และจากคำสวดส่งวิญญาณคนตายไปยังบ้านเกิดเมืองนอนของบรรพบุรุษ ซึ่งต่อมาได้ถูกบันทึกไว้ในเอกสารของทางราชการ ได้กล่าวถึงการอพยพของคนไท-ลาวที่เข้ามาตั้งรกรากที่นี่ ในช่วงศตวรรษที่ 15-17 ชาวบ้านกล่าวว่าส่วนใหญ่บรรพบุรุษของเขามาจากทางเมืองต่างๆ ในภาคตะวันตกเฉียงเหนือบ้าง มาจากหัวพัน (แขวงหัวพัน สปป.ลาวในปัจจุบัน) บ้าง รวมทั้งมาจากจังหวัดเหงะอาน (Nghệ An) ซึ่งอยู่ติดกับจังหวัดแทงหวาไปทางใต้ คนที่มาจากหัวพันและเหงะอานเดินทางมาทางแม่น้ำหล่อและแม่น้ำตวง บางกลุ่มมาจากเมืองเกือกเปือกซ่า (ปัจจุบันอยู่ที่จังหวัด หลาวกาย ชายแดนเวียดนาม-จีน) อพยพมาทางแม่น้ำแดง และวกขึ้นแม่น้ำดำเล็กน้อย ก่อนที่จะขึ้นบก เดินทางเท้าอีก 5 กิโลเมตร มาตั้งรกรากที่เมืองมุน (อำเภอมาโจว จังหวัดหว่าบิ่ง ภาคตะวันตกเฉียงเหนือ ในปัจจุบัน) และเมืองหมอก (อำเภอหมักโจว จังหวัดเซินลา ภาคตะวันตกเฉียงเหนือในปัจจุบัน) ก่อนที่บางกลุ่มจะอพยพมาที่กวางหวาและกวางเซิน นอกจากนี้ จากการสนทนากับชาวบ้าน พวกเขาบ้างก็บอกว่าตระกูลของพวกเขามาจากลาว (แอ่งกำ, สันทนา, วันที่ 8 กุมภาพันธ์ 2020) ส่วนโกเวิน ภรรยาของผู้บำเลื่อกบอกว่า (โกเวิน, สัมภาษณ์, วันที่ 8 กุมภาพันธ์ 2020) ตระกูลวี (Vi) และตระกูลเลื่อง (Luong) มาจากจังหวัดเหงะอาน ปัจจุบันคนไทในกวางเซินมีทั้งหมด 15 ตระกูล (Thuốc & Quang, 2017: 517)

อาจเป็นเพราะมีการเผาทำลายเอกสารไทโบราณจำนวนมาก โดยเฉพาะเอกสารที่บันทึกเกี่ยวกับสายตระกูลต่างๆ (gia phả - genealogy book) ในช่วงระบอบคอมมิวนิสต์ ภายใต้นโยบายการปฏิวัติวัฒนธรรม (văn hóa mới, nếp sống mới) ปัจจุบันจึงไม่พบหลักฐานที่แน่ชัดว่าคนไทที่กวางเซินอพยพมาอยู่ที่นี้ตั้งแต่เมื่อไร แต่อย่างไรก็ตาม อย่างน้อยที่สุดตั้งแต่คริสต์ศตวรรษที่ 15 พวกเขาก็ได้ตั้งรกรากอยู่ที่นี้แล้ว เนื่องจากในประวัติศาสตร์บอกเล่าของท้องถิ่น และประวัติศาสตร์รัฐชาติเวียดนาม ที่เกี่ยวข้องในการปฏิวัติที่ลามเซิน (Lam Son) ของเลเหล่ย (Lê Lợi)⁴ ซึ่งเดิมเป็นพ่อค้าได้เป็นผู้นำท้องถิ่นที่ลามเซิน แทงหวา ในการขับไล่กองทัพราชวงศ์หมิงของจีน ที่ยึดครองไต่เวียด (Đại Việt) (เวียดนาม) ในปี 1418-1428 เมื่อได้รับชัยชนะที่ แล้ว เขาได้ให้รางวัลผู้นำกองกำลังของลาว 2 คนพี่น้อง คือหล่อคำบาน (Lò Khăm Ban) และหล่อคำเอียน (Lò Khăm Yên) ที่ได้มาช่วยเขารบ โดยให้หล่อคำบานผู้พี่ไปครองเมืองกายา (คอมมูนโหยชวน อำเภอกวางหวา ในปัจจุบัน) ส่วนหล่อ คำ เอียนผู้น้องไปครองเมืองมิน (คอมมูนเมืองมิน อำเภอกวางเซิน ในปัจจุบัน) ทั้งสองพี่น้อง เมื่อได้ถูกแต่งตั้งโดยกษัตริย์เลเหล่ยให้เป็นเจ้าเมืองแล้ว เพื่อแสดงความจงรักภักดีต่อเลเหล่ยจึงได้เปลี่ยนนามสกุลจากหล่อ (ล่อ ในสำเนียงลาว) ไปใช้นามสกุลของเวียดนาม คือนามสกุลฝู (Phạm) นอกจากนี้ ประวัติศาสตร์ยังได้บันทึกอีกว่าเลเหล่ยได้ขึ้นไปกวาดต้อนคนไทที่ต่อต้านเขา ซึ่งเป็นกลุ่มคนไทที่ไปเข้าร่วมกับกองทัพราชวงศ์หมิง จากบางเมืองของสิบสองจุไท (ภาคตะวันตกเฉียงเหนือของเวียดนามในปัจจุบัน) เช่น เมืองหม่วย มาไว้ที่ปัจจุบันคือกวางเซินและกวางหวา เพื่อไม่ให้มีกำลังมาก่อการตั้งราชวงศ์ใหม่ได้

⁴ ต่อมาในปี 1428 เขาได้ชัยชนะต่อกองทัพจีนและได้สถาปนาราชวงศ์เล (Lê) ขึ้น เขาจึงเป็นปฐมกษัตริย์แห่งราชวงศ์นี้ นามว่า เล่ายไต (Lê Thái Tổ)

กวางเจาในอดีตประกอบด้วยหลายเมืองใน “จูसान”⁵ มีฐานะเป็นเมืองชายแดนมาอย่างน้อยตั้งแต่ ศตวรรษที่ 14 หรือ 15 เห็นได้จากผลการรบระหว่างอาณาจักรไต่เวียดและหลวงพระบางที่จบลงด้วยการปักปันเขตแดนด้วยเสาทองแดง อีกทั้ง อาณาจักรไต่เวียดยังตั้ง “ต้อม้าฮายด่าว” เป็นเจ้าเมืองชายแดนที่เมืองเซี่ยอันเป็นเมืองหลวงของจูसान (ปัจจุบัน เมืองเซี่ยคือคอมมูนเซี่ยนญูและนาหม่ว อำเภอกวางเจา) ต้อม้าฮายด่าวทำหน้าที่รวบรวมบรรณาการจากเมืองเล็กเมืองน้อยส่งอาณาจักรไต่เวียด (เรื่องราวของต้อม้าฮายด่าวจะได้กล่าวต่อไป) เมืองเซี่ยหมายถึง “เมืองเสีย” หรือก็คือการเสียเมืองนั่นเอง จากตำนานของคนไท ชื่อเมืองเซี่ยสะท้อนให้เห็นความเจ็บปวดของการสูญเสียเมืองของลูกเจ้าเมืองเซี่ยที่เป็นคนไท ที่ซึ่งพ่ายแพ้แก่น้องชายต่างมารดาที่มีบิดาเป็นคนกิง ในการแข่งขันการยิงธนูล่าเหยี่ยวยักษ์ที่มาทำลายเมือง เดิมเมืองนี้ปกครองโดยด่าว (ท้าว) เมืองที่เป็นคนไท เขาเสียชีวิตในวัยหนุ่มทั้งภรรยาและบุตรชายที่ยังเป็นเด็กเล็กไว้ 2 คน จนกระทั่งภรรยาด่าวไปแต่งงานกับปราชญ์ขงจื้อชาวกิง ผู้มาสอนหนังสือให้แก่บุตรชาย จนมีบุตรชายเพิ่มอีกคน เมื่อถึงเวลาที่เด็กทั้ง 3 คนโตเป็นหนุ่ม และจูसानต้องการหาท้าวเมืองคนใหม่ที่มีความสามารถ เมื่อตกลงกันไม่ได้จึงต้องมีการแข่งขันแสดงความสามารถ บนกฎของการแข่งขัน ผู้ที่แพ้จะไม่มีสิทธิในการปกครองเมือง และต้องออกจากเมืองไปเพื่อสร้างบ้านแปงเมืองใหม่ เมืองจูसानแห่งนี้จึงถูกเรียกโดยพี่ชายผู้พ่ายแพ้ทั้งสองว่า “เมืองเซี่ย” น้องชายที่มีบิดาเป็นชาวกิง ผู้ซึ่งใช้นามสกุล Pham Bá (ฝัมบ้า) ของบิดาตนจึงได้ปกครองบ้านเมืองลูกหลานผู้สืบสกุล “ฝัมบ้า” ด้วยการผสมผสานทางชาติพันธุ์และวัฒนธรรม ได้กลายเป็นคนไท แม้ในปัจจุบัน ก็เป็นที่ยอมรับทั่วไปว่า สกุลฝัมบ้า นามสกุลของคนไท (แม้ว่านามสกุลนี้เป็นชื่อเวียดนาม ทั้งยังมีต้นกำเนิดจากคนกิงก็ตาม) แม้แต่ต้อม้าฮายด่าว ที่คนไทเมืองจูसानนับถือว่าเป็นทั้งเจ้าเมือง บรรพบุรุษ และเทพผู้คุ้มครองเมือง ยังเป็นคนชาติพันธุ์ “เหมื่อง” แต่สุดท้ายแล้วเขาก็กลายเป็นคนไท ดังนั้น เมืองเซี่ย สำหรับคนไท จึงถึงว่าเป็น “แผ่นดินของบรรพบุรุษชาวไท” แม้ว่าปัจจุบัน พวกเขาอยู่อาศัยร่วมกับคนกิง คนเหมื่อง และคนม้งก็ตาม (อัจฉริยา ชวงส์เลิศ, 2561: 69-70)

ประวัติศาสตร์เมืองเซี่ย นอกจากจะสัมพันธ์กับตำนานการเสียเมืองแล้ว ยังสัมพันธ์อย่างแนบแน่นกับ “ต้อม้าฮายด่าว” ผู้ซึ่งเป็นทั้งแม่ทัพผู้ขับไล่ศัตรู (อ้ายลาว หลวงพระบาง) ออกจากดินแดนของไต่เวียด ผู้ปกครองเมืองจูसान ที่มีเมืองย่อยในนั้นอีก 20 เมือง ผู้ที่ได้ชื่อว่าเป็นเทพชายแดน เทพผู้คุ้มครองเมือง และบรรพบุรุษของคนไทเมืองเซี่ย แม้ประวัติศาสตร์ของรัฐเวียดนามไม่ได้บันทึกชื่อเขาไว้เลย แต่จากการสืบค้นเอกสารไทโบราณที่เขียนด้วยฟู่กันในสมุดข่อย ที่คัดลอกต่อๆ กันมา ที่มีไม่น้อยกว่า 4 เล่ม ในอำเภอกวางเจา เมืองล้าด บ่าเทือก จังหวัดแทงหวา และมายโจว จังหวัดหว่าบิง รวมทั้งเรื่องเล่า (oral narrative) ต่างๆ เกี่ยวกับเขา ทำให้เชื่อได้ว่าต้อม้าฮายด่าวน่าจะเป็นคนที่มีตัวตนจริงในประวัติศาสตร์ ประวัติศาสตร์ที่เกี่ยวข้องกับท่านกล่าวโดยย่อ⁶ เป็นดังนี้ คือท่านเป็นแม่ทัพของอาณาจักรไต่เวียดที่ไปรบกับอาณาจักรอ้ายลาว ซึ่งก่อน

⁵ จู (บ้างก็ออกเสียงว่า โจว หรือ เจา) คือเมืองใหญ่ที่ประกอบไปด้วยเมืองเล็กๆ หลายเมือง ผู้ปกครองจูเรียกว่า “ต้าวจู”

⁶ ดูรายละเอียดทางประวัติศาสตร์ต้อม้าฮายด่าวที่สัมพันธ์ด้านการรบของไต่เวียด-ลาว และการปักปันเขตแดนของรัฐทั้งสองได้ที่ อัจฉริยา ชวงส์เลิศ. (2561). การสร้างพื้นที่ทางวัฒนธรรม สถานที่และอัตลักษณ์ ในการพัฒนาสังคมไท ภาคกลางตอนเหนือของเวียดนาม ในยุคก่อนระบบเศรษฐกิจการตลาด. พิษณุโลก: กองส่งเสริมศิลปวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยนเรศวร. (บทที่ 6)

หน้านี้หลายปี ดินแดนแถบนี้ถูกกองทัพลาวชิงเอาไป โดยตกลงกับไต่เวียดว่าจะปกครองเป็นเวลา 3 ปีแล้วจะคืนให้ไต่เวียด แต่เมื่อ 3 ปีผ่านไปก็ไม่มีการคืนดินแดนแถบนี้ให้ตามที่ตกลงไว้ ทำให้ไต่เวียดต้องยกกองทัพมาโจมตีอ้ายลาว แต่ก็พ่ายแพ้กลับไปหลายครั้ง จากเรื่องเล่า ที่พ่ายแพ้นั้นเป็นเพราะกองทัพลาวใช้กลองศึกที่ลงคาถาอาคม เมื่อตีกลองศึกนั้นในคราใด ทหารไต่เวียดก็จะหมดพลัง แต่ทหารลาวกลับมีพลังมากขึ้น จนเมื่อวันหนึ่งต้อม้าฮายด้าวอาสาสมัครไต่เวียดเป็นแม่ทัพไปรบกับอ้ายลาว ไต่เวียดจึงได้รับชัยชนะและมีการปักปันเส้นเขตแดนกับลาวด้วยเสาทองแดง ต้อม้าฮายด้าวเดิมเป็นคนชาติพันธุ์เหมื่อง เขาเป็นคนรับใช้ของต้าวเมืองโค (ปัจจุบันคือ หมู่บ้านด่าว อำเภอบาเทือก จังหวัดแทงหว่า) เขาติดตามต้าวเมืองโคเข้าไปยังราชสำนักทั้งลอง/ดงโดของไต่เวียด แล้วมีโอกาสอบเป็น “จ่างเหงวียน (จอหงวน) ทั้งบู๊และบุ๋น ต่อมาท่านได้แต่งงานกับพระราชธิดาของกษัตริย์ เป็นราชบุตรเขยของกษัตริย์ไต่เวียด ชาวบ้านมักเรียกท่านด้วยฉายา “phó mã Tén Tàn (พ่อม้าแต่นตัน - ราชบุตรเขยแต่นตัน)”⁷ (อัจฉริยา ชวงส์เลิศ, 2561)

การรบของต้อม้าฮายด้าวในครั้งนั้น ถ้าไม่อยู่ในสมัยราชวงศ์เจิ่น (Trần) ในศตวรรษที่ 14 รัชสมัยของยุวกษัตริย์เจิ่นฮิ่ยนตง (Trần Hiển Tông) (ค.ศ. 1329 - 1341) ที่มีพระราชบิดา อดีตกษัตริย์เจิ่นมิงตง (Trần Minh Tông) เป็นผู้สำเร็จราชการแผ่นดินและมีบทบาทสำคัญในการรบกับอ้ายลาว หากไม่ใช่อยุ่ในสมัยราชวงศ์เจิ่น เหตุการณ์นี้ก็อาจจะอยู่ในสมัยราชวงศ์เล (Lê) ในศตวรรษที่ 15 รัชสมัยกษัตริย์เลแท่งตง (Lê Thánh Tông) หรืออีกชื่อหนึ่งคือกษัตริย์ห่งตึก (Hồng Đức) (ค.ศ. 1460 - 1497) เพราะในสองสมัยนี้เป็นสมัยที่มีการบันทึกทางประวัติศาสตร์กระแสหลักของเวียดนามว่ามีการรบกับลาวในบริเวณที่เป็นชายแดนภาคกลางตอนเหนือและภาคตะวันตกเฉียงเหนือของเวียดนามในปัจจุบันที่ไต่เวียดได้รับชัยชนะ หรืออย่างน้อย หากไม่ชนะเด็ดขาด แต่ก็มี การขับไล่ อ้ายลาวออกไป และมักจะจบลงด้วยการเจรจาปักปันเขตแดนกัน⁸

ชัยชนะของต้อม้าฮายด้าว ในฐานะแม่ทัพที่ออกอุบายขโมยกลองศึก จนไต่เวียดชนะศึกครั้งนั้น ทำให้เขามีชื่อเสียง พื้นที่ชายแดนที่เรียกว่า “แต่นตัน (Tén Tàn)” (ปัจจุบันคือคอมมูนแต่นตัน อำเภอมืองล้า จังหวัดแทงหว่า เป็นอำเภออยู่ติดกับอำเภอกวานเจิน) กลายเป็นสัญลักษณ์ของชัยชนะ และเป็นจุดของการปักปันเขตแดนของทั้งสองรัฐ กษัตริย์ไต่เวียดได้ตั้งเขาเป็นเจ้าเมือง ได้ปกครองเมืองชายแดน 20 เมืองในบริเวณนั้น ที่รวมแล้วเรียกว่า “จูसान” หรือ “เมืองจูसान” อันเป็นชื่อของเมืองใหญ่ที่มีเมืองเล็ก 20 เมืองเป็นบริวาร ทั้ง 20 เมืองดังกล่าว ในปัจจุบันอยู่ในเขตจังหวัดเซินลา หว่าบิ่ง แทงหว่า ลายโจว ในประเทศเวียดนาม รวมทั้งเมืองซำเหนือ แขวงหัวพัน สปป.ลาว ต่อมา ในช่วงปลายของชีวิตท่านมาอาศัยที่เมืองเซี่ย ซึ่งถือเป็นศูนย์กลางของจูसान มีเรื่องเล่าว่าท่านเสียชีวิตเพราะถูกกษัตริย์ไต่เวียดประหารเพราะท่านถูกกล่าวหาว่าทรยศต่อราช

⁷ Tén Tàn (แต่นตัน) เป็นพื้นที่ชายแดนเวียดนาม-ลาว ตั้งแต่อดีต (อย่างน้อยตั้งแต่ยุคต้อม้าฮายด้าว) จนถึงปัจจุบัน และเป็นพื้นที่ที่เขาในฐานะแม่ทัพไต่เวียดรบชนะกองทัพลาวด้วย

⁸ อ่านเพิ่มเติมเกี่ยวกับบทโน้ตสนว่าด้วยพรมแดนและเส้นเขตแดนได้ที่ อัจฉริยา ชวงส์เลิศ. (2561). *การสร้างพื้นที่ทางวัฒนธรรม สถานที่และอัตลักษณ์ ในการพัฒนาสังคมไท ภาคกลางตอนเหนือของเวียดนาม ในยุคก่อนระบบเศรษฐกิจการตลาด*. พิษณุโลก: กองส่งเสริมศิลปวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยนเรศวร. (บทที่ 6)

สำนัก เมื่อท่านเสียชีวิตแล้วชาวเมืองกว่าหลายเมือง (หรืออาจจะทั้งหมด 20 เมือง) ต่างก็สร้างศาลเจ้าเพื่อเคารพเช่นไหว้ทุกปี ศาลเหล่านี้ยังคงหลงเหลืออยู่ในยุคอาณานิคมฝรั่งเศส ในยุคสังคมนิยม ศาลถูกทำลายไปหมด ด้วยเหตุจากสงครามกองทัพปลดปล่อยของเวียดนามกับกองทัพเจ้าอาณานิคม และนโยบายการเลือกรักษาวัฒนธรรมของรัฐบาลคอมมิวนิสต์ในยุคหลังชัยชนะที่เดียนเบียนฟู ในปี 1953 ต่อมาในปี 2010 ศาลเจ้าตือม่ายด่าวก็ได้รับการสร้างใหม่ที่เมืองเซี่ย (คอมมูนเซินญู อำเภอกวานเซินในปัจจุบัน) (อัจฉริยา ชวงส์ เลิศ 2561) และมีการสร้างศาลฯ แห่งที่สองที่เพิ่งแล้วเสร็จเมื่อต้นปี 2021 ที่ตำบลชายแดนแดนต้น คอมนูแดนต้น อำเภอมืองลัด จังหวัดแทงหวา อันเป็นผลผลิตจากความพยายามของเจ้าหน้าที่รัฐและปัญญาชนคนไทยที่กวานเซินและที่เมืองลัดในการสร้างสัญลักษณ์บางอย่างที่สะท้อนอำนาจวัฒนธรรมของท้องถิ่นและอัตลักษณ์ของพวกเขา

ศพของเขาถูกฝังไว้ที่ภูฟ้าสั่ว เมืองเซี่ย (ปัจจุบันอยู่ตรงกลางระหว่างคอมมูนเมืองมินกับคอมมูนเซินญู อำเภอกวานเซิน) กลายเป็นพื้นที่ที่ศักดิ์สิทธิ์ นอกจากเป็นที่อยู่ของร่างไร้วิญญาณของตือม่ายด่าวแล้ว ยังเป็นที่อยู่ของเทพและผีประเภทต่างๆ ทั้งผี/เทพดีแลผี/เทพร้ายอีกด้วย นอกจากนี้ สถานที่นี้ยังเป็นที่พักพิงร่างไร้วิญญาณของวีรบุรุษของไทยในยุคต่อมาอีกด้วย เช่นร่างของฝั่บแหล่ง (Phạm Lành) ผู้ที่เป็นผู้นำกองกำลังต่อต้านฮ่อธงเหลือง⁹ ที่เข้ามารุกรานเวียดนามเหนือเมื่อกว่า 150 ปีที่แล้ว อย่างไรก็ตาม ในบรรดาเทพที่อยู่ที่ภูฟ้าสั่วนี้ ตือม่ายด่าวได้รับการยกย่องว่าเป็นจอมเทพ คือเป็นเทพที่ใหญ่ที่สุดในบรรดาเทพทั้งหมด เรื่องราวของเขา ไม่เพียงแต่ถูกบันทึกไว้ในสมุดข่อยไทโบราณและเรื่องเล่าที่ถูกจดจำมาตลอดกาลอันยืดยาวนานกว่า 500-600 ปี ทว่ารัฐบาลคอมมิวนิสต์ยังเขียนถึงเขาไว้ใน “*Lịch sử đảng bộ huyện Quan Sơn tập I (ประวัติศาสตร์อำเภอกวานเซิน 1)*” (2006). และ “*Địa Chỉ Huyện Quan Sơn (ถิ่นที่อำเภอกวานเซิน)*” (2016) ต่อมายังมีการจัดประชุมวิชาการ เรื่อง “*Tướng quan Tư Mã Hai Đào và di tích về ông trên đất Mường Lát (แม่ทัพตือม่ายด่าวและหลักฐานทางโบราณคดีเกี่ยวกับท่านที่เมืองลัด)*” ที่จัดขึ้นโดยคณะกรรมการประชาชนอำเภอมืองลัด และกลุ่มนักวิชาการด้านประวัติศาสตร์ จังหวัดแทงหวา เมื่อวันที่ 13 กรกฎาคม 2018 เหล่านี้ยังไม่นับรวมบรรดาบทสวดของแม่มด จามนและจาเกื่อง เรื่องเล่าและวรรณกรรมประเภทต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องกับท่านที่ถูกเขียน เล่า และร้องขึ้นมาอีกเป็นจำนวนมาก

ด้วยเหตุนี้ สำหรับคนไทย-ลาวในเมืองจูล่าน ตือม่ายด่าวจึงไม่ใช่เพียงแค่เป็นวีรบุรุษผู้ซึ่งนำชัยชนะมาให้อาณาจักรไต่เวียด และเจ้าเมืองชาติพันธุ์เหมื่องที่ซึ่งอาณาจักรไต่เวียดมอบอำนาจให้มาปกครองบ้านเมืองไท เพราะถ้าเป็นเช่นนั้น ตือม่ายด่าวก็คงไม่มีความหมายทางจิตใจและอารมณ์อะไรแก่คนไทย-ลาวใน 20 เมืองย่อยของเมืองจูล่าน ที่จะต้องมานับถือท่านในฐานะบรรพบุรุษที่พวกตนที่ต้องเช่นไหว้ทุกปี เป็นเวลากว่า 500-

⁹ กบฏไต้ผิงเทียนกั๋ว (ค.ศ. 1851-1864) เป็นกบฏที่ต่อต้านรัฐบาลราชวงศ์ชิงที่ปักกิ่ง มีศูนย์กลางอยู่ทางจีนตอนใต้แล้วหนีการไล่ล่าจากกองทัพจีนลงมาทางเวียดนาม



ภาพ 2.1 ศาลเจ้าตือม้าฮายด้าว ที่คอมมูนเซินถุย อำเภอกวานเซิน จังหวัดแทงหวา
ที่ปรับปรุงภูมิทัศน์ใหม่ในปี 2023
ภาพถ่ายโดย อัจฉรียา ชวงส์เลิศ เมื่อวันที่ 12 มีนาคม 2023

600 ปี ทั้งยังได้รับการฟื้นฟูและสร้างใหม่ศาลเจ้าของท่านขึ้นมาในอีก 2 เมือง หลังจากที่ถูกทำลายไปกว่า 60-70 ปี อย่างไรก็ดี เรื่องเล่าตือม้าฮายด้าว ที่ได้สร้างความหมายต่อชีวิตและความรู้สึกผูกพันต่อคนไท-ลาวในบริเวณนี้ เป็นสิ่งที่ต้องค้นคว้าต่อไป ทั้งจากประวัติศาสตร์ตัวเขียนในเอกสารโบราณและประวัติศาสตร์บอกเล่า เพราะเป็นที่ยืนยันได้ถึงการสร้างเรื่องเล่าว่าด้วยชาติและชาติพันธุ์ ที่ซ้อนไปกับ (double narratives) เรื่องเล่าว่าด้วยชาตินิยมเวียดนาม ซึ่งจะได้กล่าวต่อไป

ยิ่งไปกว่านั้น ทั้งตำนานว่าด้วยชื่อเมืองเซี่ย-เสียเมือง และประวัติศาสตร์-เรื่องเล่าตือม้าฮายด้าวหลายเวอร์ชันต่างก็สะท้อนให้เห็นถึงความผูกพันกับบรรพบุรุษและสถานที่ของคนไทกวานเซิน แม้ว่าหลักฐานและความทรงจำของคนในเมืองเซี่ยและอีกหลายเมืองในกวานเซินเกี่ยวกับรากเหง้าของบรรพบุรุษที่นำพวกเขาอพยพเขามาสร้างบ้านแปงเมืองในบริเวณนี้ได้หายไปแล้ว สิ่งที่พวกเขาจำได้ นอกเหนือจากชื่อเมืองต่างๆ ในบทสวดส่งวิญญาณคนตายกลับไปยังเมืองของบรรพบุรุษ (ที่ไม่เกี่ยวข้องอะไรกับชีวิตของคนเป็นแล้ว) ก็คือตือม้าฮายด้าวนี้เอง ดังนั้น การบูชาตือม้าฮายด้าวในฐานะบรรพบุรุษไทและวีรบุรุษของสถานที่ จึงได้ทำให้กวานเซินกลายเป็นถิ่นที่ (place) อันเป็นรากเหง้าของคนไท และการเป็นสถานที่ของไทนี้เองที่ทำให้เกิดปฏิบัติการที่ซึ่งต่อๆ มามีความหมายต่อการปกป้องวิถีชีวิตและทรัพยากรของคนไทนั่นเอง

ความเป็นสถานที่ของคนไทได้เกิดการเปลี่ยนแปลงในเชิงสถาบันและองค์ประกอบต่างๆ เริ่มจากการเข้าสู่ยุคสังคมนิยม ในช่วงปี 1961 – 1998 รัฐบาลได้มีนโยบายที่ชื่อว่า “xây dựng các vùng kinh tế mới (การสร้างพื้นที่เศรษฐกิจใหม่)” ซึ่งเน้นไปที่พื้นที่ตอนกลางของประเทศ พื้นที่สูง พื้นที่ชายแดน และเกาะต่างๆ

ซึ่งเป็นพื้นที่ห่างไกล ทุรกันดาร และมักเป็นที่อยู่อาศัยของชนกลุ่มน้อย ด้วยนโยบายนี้ รัฐบาลได้ย้ายคนที่อยู่บนพื้นที่ราบ ซึ่งเกือบทั้งหมดคือคนกิง (เวียด) ซึ่งเป็นชนกลุ่มใหญ่มาตั้งถิ่นฐานใหม่ร่วมกับชนกลุ่มน้อย (McElwee, 2004) แต่กระนั้นก็ตาม คนกิงที่อพยพเข้ามาที่กวานเซินก็ยังถือว่าน้อยมากอยู่ เมื่อเทียบกับอำเภอหรือจังหวัดใกล้เคียง กล่าวคือในปัจจุบัน กวานเซินยังมีประชากรที่เป็นคนไทยอยู่ถึงร้อยละ 81 คนกิงร้อยละ 9.1 คนเหมื่องร้อยละ 7.4 คนม้งร้อยละ 2.3 (Truong et.al, 2016) ซึ่งเป็นไปได้ว่า ในยุคนั้น ทางหลวงหมายเลข 217 ซึ่งเป็นทางหลวงจากอำเภอบ่าเทือกไปยังอำเภอกวานเซินและด่านชายแดนนาแห้ว ยังไม่ได้ปรับปรุง การเดินทางไปกวานเซินทุรกันดารมาก (ผู้วิจัยเคยเดินทางไปแล้วเมื่อปี 2014 รถเก๋งผ่านไปไม่ได้ ต้องใช้รถโฟร์วิลส์ไคร์ฟ) จนเมื่อปี 2016 ถนนจึงได้ถูกปรับปรุงและรถทุกคันผ่านไปได้ ทั้งนี้เพื่อเปิดพื้นที่ทางการค้าชายแดนที่ด่านนาแห้วของเวียดนามกับด่านน้ำโขง สปป.ลาว

นอกจากนี้ เพราะมีถนนหลวงหมายเลข 217 ก่อรูปกับการเป็นเมืองชายแดน ที่มีทรัพยากรอุดมสมบูรณ์ โดยเฉพาะหินปูนและไม้ไผ่ลวก ที่สามารถนำมาเป็นวัตถุดิบในอุตสาหกรรมก่อสร้าง และอุตสาหกรรมที่เกี่ยวข้องกับไม้ไผ่ (ตามลำดับ) ทำให้กวานเซิน นับแต่นโยบายการเข้าสู่ตลาดเสรี (Đổi Mới – โดยเมย์) ในราวต้นทศวรรษที่ 1990 กลายเป็นพื้นที่ของการช่วงชิงทรัพยากร การค้า และการพัฒนาระหว่างรัฐกับท้องถิ่น

2.2 พลวัตทางเศรษฐกิจและภูมิศาสตร์ของอำเภอกวานเซิน

กวานเซินเป็นอำเภอบนพื้นที่สูง (high land) ของจังหวัดแทงหว่า ซึ่งมีพรมแดนอยู่ติดกับเมืองเวียงไซ แขวงหัวพัน สปป.ลาว มีด่าน “นาแห้ว (Na Mèo)” เป็นด่านตรวจคนเข้าเมืองและการค้าชายแดน ระหว่างเวียดนามและ สปป.ลาว เดิมในพื้นที่ที่เป็นกวานเซินในปัจจุบันมีคนจีนมาค้าขายและตั้งรกรากเป็นจำนวนไม่น้อย เนื่องจากพื้นที่นี้เป็นเส้นทางการค้าที่มาจากแม่น้ำแดง จากจีนตอนใต้ผ่านเข้ามาทางเวียดนามภาคเหนือ ภาคตะวันตกเฉียงเหนือ ภาคกลางตอนเหนือ เข้าไปยังแขวงหัวพัน สปป.ลาว (อัจฉริยา ชูวงศ์เลิศ, 2561: 126-7) เริ่มต้นจากแม่น้ำแดงที่มีต้นกำเนิดในจีนตอนใต้ ไหลผ่านคุนหมิง เข้ามาทางจังหวัดลายโจว ภาคเหนือของเวียดนาม แล้วมาสบกับแม่น้ำดำ (ภาพ 2.2) จากนั้น ก็ล่องแม่น้ำดำขึ้นไปทางภาคตะวันออกเฉียงเหนือ เวียดนาม แต่ไปไม่ถึงแม่น้ำ ทว่ามาขึ้นฝั่งที่อำเภอมายโจว จังหวัดหว่าบิ่ง แล้วเดินเท้ามาอีกประมาณ 35 กิโลเมตร ก็ถึงแม่น้ำ¹⁰ ในจังหวัดแทงหว่า ภาคกลางตอนเหนือ แล้วล่องแม่น้ำขึ้นเหนือไปทางอำเภอกวานหว่า กวานเซิน เมืองล้าต (เวียดนาม) และแขวงหัวพัน (สปป.ลาว) โดยเส้นทางนี้อำเภอกวานเซินจึงเป็นรอยต่อระหว่างลุ่มน้ำมากับเมืองชาเหนือ จากชาเหนือเข้าสู่หลวงพระบาง และภาคเหนือของประเทศไทย

¹⁰ โดยที่แม่น้ำมานั้นไหลลงมาจากอำเภอเตียนเบียนดง จังหวัดเตียนเบียน (ภาคตะวันตกเฉียงเหนือของเวียดนาม) ผ่านอำเภอซงหมา จังหวัดเซินลา แล้วผ่านไปยังแขวงหัวพัน สปป.ลาว ก่อนที่จะวกกลับเข้ามาที่อำเภอ อำเภอเมืองล้าต กวานหว่า อำเภอบ่าเทือก และไหลลงสู่ทะเลที่เมืองแทงหว่า จังหวัดแทงหว่า



ภาพ 2.2 บริเวณแม่น้ำดำที่อำเภอมายโจว จังหวัดหว่าบิ่ง
ที่มา: ปรับปรุงจาก <https://reference.vn/song-hong-bat-nguon-tu-dau.html>

นอกจากนี้ ในเอกสารไทโบราณ¹¹ ได้กล่าวถึงต่อม้าฮายดำวในฐานะเทพผู้พิทักษ์เมืองเซียง ก็แสดงให้เห็นว่าพื้นที่นี้เป็นเส้นทางที่มีการเคลื่อนตัวสูงอันเกิดจากการค้าเส้นทางแม่น้ำและบกและการสงคราม ดังนี้

“เฮย...บัดนี้มาแนจ้งบวนเจียนแนปางก่อนยามหึ่ง แหนจึ่งเจียงโกงโสบลิมแตนต์โดงกว้าง ตำนก็ได้ไขกว้างก้านหลายลงนุ่งแกว เหิงนานแล้วเป็นเชอนกายก้าน ตำนก็ได้ขวิจ้างจิงเกือบดินลาว ชาวฟาหมื่นก็จ้งนุ่งแก่นไปแนก่าวด้านคักโคปางก่อนกลางตาย เพอบวนก้าว้วยควายได้เล เฮ็ดผู้ไปมาโตทาวนุ่งอาน กวานหลวงไปถ้าววางนุ่งบ้อง ผู้ต่อหล่องโกบไปแจหัว จินก้วยหลายเป็ดลงแจบ้าง (เฮย แต่บัดนี้มา จะเล่าความแต่ปางก่อนเมื่อนานมาแล้ว ที่เจียงโกง โสบลิม แตนต์โดงกว้าง ท่านได้รักษาแผ่นดินจากที่นี้ลงไปยัง (แผ่นดินของ) (คน) นุ่ง (คน) แกว (เวียด) นานมาแล้วแม่น้ำภูเขามิเทพ (องค์นี้) รักษา ท่านได้ชี้ข้างไปชิงดินลาวได้ยี่สิบแสนฟ้าเป็นผู้พิทักษ์ ไปเดินทางลงที่ลุ่มข้ามไปต้องกราบไหว้ ใครซื้อควายขายวัวก็ต้องกราบไหว้ด้วย ใครไปใครมาต้องลงจากหลังม้ากราบไหว้ ทหารหลวงผ่านไปต้องลงก้มหัว คนที่ถือร่มต้องหุบร่มลงแล้วก้มหัว ได้ยินกลั้วมากเอาหมวกลง)”

¹¹ ปวิวรรตและแปลเอกสารไทโบราณ จากภาษาไทเป็นภาษาไทย โดยอัจฉริยา ชูวงศ์เลิศ (2561)

กวานเงินมีพื้นที่ 92,663 เฮกตาร์ (579,139.38 ไร่) ทั้งนี้ ในปี 2015 กวานเงินมีพื้นที่ป่าถึง 87,854.6 เฮกตาร์ (549,091.25 ไร่) ซึ่งคิดเป็นร้อยละ 88 ของพื้นที่ คิดเป็น 14.6% ของพื้นที่ป่าทั้งหมดของจังหวัดแทงหวา พื้นที่ป่าในปี 2558 ส่วนพื้นที่เกษตรกรรมมีเพียง 2,574.56 เฮกตาร์ (16,091 ไร่) คิดเป็นร้อยละ 2.72 พื้นที่ทำการประมง 72.6 เฮกตาร์ (453.75 ไร่) คิดเป็นร้อยละ 0.08 ที่เหลือเป็นพื้นที่อยู่อาศัยและสวนครัว ในพื้นที่มีแม่น้ำ 3 สายไหลผ่าน ทั้งยังคงมีลำธารน้อย-ใหญ่ไหลผ่านระหว่างหุบเขาเพื่อให้พวกเขาผันน้ำมาทำนา ลุ่ม ปลูกผัก และเลี้ยงสัตว์ ในจำนวนพื้นที่ป่าทั้งหมด จัดเป็นป่าเศรษฐกิจ (rừng sản xuất) ร้อยละ 54.7 ในขณะที่ป่าสงวน (rừng phòng hộ) มีร้อยละ 46.3 จำนวนประชากรต่อพื้นที่ป่าคิดเป็น 1.9 คน/เฮกตาร์ (11.88) (Truong et al., 2016) ทั้งนี้ กวานเงินไม่มีป่าอนุรักษ์ อุทยานแห่งชาติ และป่าที่สงวนไว้ใช้ในกรณีพิเศษด้วย

ด้วยภูมิศาสตร์ที่ตั้งของกวานเงินที่ห่างตัวเมืองแทงหวาเพียง 157 กิโลเมตร ทั้งยังเป็นเมืองชายแดนของเวียดนามที่ติดกับแขวงหัวพัน สปป.ลาว ตลอดจนการปรับปรุงถนนหลวงหมายเลข 217 ที่ผ่านจังหวัดแทงหวาไปยังด่านชายแดนนาหมั่วที่แล้วเสร็จเมื่อเดือนกรกฎาคม 2016 ทำให้กวานเงินเริ่มมีความสำคัญในแง่ของการค้าข้ามแดนระหว่างเวียดนามและ สปป.ลาว (แม้ไม่มากเท่าด่านชายแดนอื่นๆ ของเวียดนาม โดยเฉพาะด่านที่ติดกับประเทศจีน) โดยเฉพาะการค้าไม้ที่นำเข้ามาจาก สปป.ลาว และที่สำคัญคือการค้าคมนาคมขนส่งที่สะดวกขึ้นทำให้อุตสาหกรรมการทำไม้ของกวานเงินเจริญรุดหน้ามาก





ภาพ 2.3 (บน) และ 2.4 (ล่าง) ลักษณะภูมิประเทศอำเภอกวานเซิน
 ภาพถ่ายโดย อัจฉรียา ชวงค์เลิศ เมื่อวันที่ 30 เมษายน 2022



ภาพ 2.5 ป่าไผ่ของชาวบ้าน อำเภอกวานเซิน
 ภาพถ่ายโดย อัจฉรียา ชวงค์เลิศ เมื่อวันที่ 30 เมษายน 2022

ตามกฎหมายที่ดินของเวียดนาม ปี 1996 ได้แบ่งประเภทของป่า เป็น**ป่าเศรษฐกิจ** ให้แต่ละครัวเรือน
 ใช้ประโยชน์และดูแล โดยที่ชาวบ้านสามารถตัดไม้ไผ่ ปลุกพืช เก็บเกี่ยวได้ แต่ห้ามตัดไม้ยืนต้น ยกเว้นชาวบ้าน
 เป็นผู้ปลูกและขออนุญาตตัดตามเงื่อนไขในกฎหมาย ในปี 1991 และ 2004 รัฐได้ออกกฎหมายให้แต่ละ

ครัวเรือนและคอมมูนดูล่าสวงน โดยที่มีการห้ามตัดไม้ยืนต้น แต่ตัดไม้ไผ่ หางของป่า เช่น รังผึ้ง เห็ด ผัก หน่อไม้ได้ นั้นหมายความว่า **ตามกฎหมาย ชาวบ้านสามารถใช้ประโยชน์จากป่าและเป็นผู้อนุรักษ์ป่าได้** นอกจากนี้ยังมีป่าอนุรักษ์ (rừng bảo tồn thiên nhiên) อุทยานแห่งชาติ (rừng vườn quốc gia) และป่าที่ สงวนไว้ใช้ในกรณีพิเศษ (rừng đặc dụng) กระนั้นก็ตาม ในปัจจุบันคณะกรรมการประชาชนอำเภอกวานเซิน ยอมรับว่าป่าไม้คือ “แหล่งรายได้” ที่สำคัญของประเทศ จึงได้มีนโยบายในการทำให้ป่ามีมูลค่าเพิ่มอย่างรวดเร็ว (giá trị lâm nghiệp tăng tăng nhanh) ด้วยการปรับประเภทของป่าเป็น 3 ประเภท โดยใช้เกณฑ์ มูลค่าทางเศรษฐกิจสูง-ต่ำ โดยใช้การรับรองในโครงการของ FSC (Forest Stewardship Council) (โครงการ FSC มีลักษณะอย่างไร จะได้กล่าวต่อไป) และด้วยนโยบายการจัดสรรที่ดิน ที่ป่าให้แก่ครัวเรือนจัดการดูแล ปกป้องและใช้ประโยชน์จากที่ดินและป่า ในปี 2022 ได้มีการจัดสรรที่ดินให้ไปแล้วจำนวน 13.434,14 เฮกตาร์ หรือร้อยละ 49 ของพื้นที่ป่าทั้งหมด โดยเฉลี่ยต่อหัวประชากรแล้วคิดเป็น 2.4 เฮกตาร์ นอกจากนี้ยังจัดสรรให้ ชุมชนรวมแล้ว 2,904.92 เฮกตาร์ (ร้อยละ 30.5) ของพื้นที่ป่าเศรษฐกิจ ด้วยเหตุนี้ เศรษฐกิจทั้งในระดับ อำเภอและระดับครัวเรือนของกวานเซินจึงไม่ได้ขึ้นอยู่กับผลิตผลจากภาคการเกษตร (ซึ่งมีเพียงร้อยละ 20) และการค้า (ร้อยละ 5) (Ủy Ban Nhân Dân huyện Quan Sơn, 2021) ทว่าขึ้นอยู่กับอุตสาหกรรมการทำไม้ เป็นหลัก อาจกล่าวได้ว่ารัฐให้ชาวบ้านดูแลธรรมชาติ แต่รัฐก็พยายามแปลงธรรมชาติให้เป็นสินค้า อย่างไรก็ตาม เมื่อเทียบกับอำเภอใกล้เคียงที่เป็นอำเภอในพื้นที่สูงมีภูมิประเทศคล้ายคลึงกัน ไม่ว่าจะเป็นอำเภอกวานหวา อำเภอเมืองล้าต หรืออำเภอกลางแจ้ง เศรษฐกิจของอำเภอเหล่านี้ไม่ได้ขึ้นอยู่กับผลิตผลจากป่า ยิ่งอำเภออื่น ๆ แม้อยู่ในพื้นที่สูง ก็ไม่ได้หมายความว่าไม้ไผ่ที่อุดมสมบูรณ์และคุณภาพดีเช่นที่กวานเซินมี ชาวบ้านใน อำเภออื่น ๆ มักถางป่าเศรษฐกิจเพื่อปลูกพืชเศรษฐกิจ เช่น ทำไร่ข้าวโพด ซึ่งเป็นพืชที่ต้องลงทุนสูงทั้งเมล็ดพันธุ์ ปุ๋ย ยาฆ่าแมลง เป็นต้น เป็นเหตุให้ชาวบ้านเหล่านั้นต้องประสบกับภาวะหนี้สิน

ที่อำเภอกวานเซินแบ่งป่าออกเป็น 4 ประเภท ได้แก่ 1) ป่าเบญจพรรณ (rừng nguyên sinh) 2) ป่าที่ สงวนไว้ใช้ในกรณีพิเศษ (rừng đặc dụng) 3) ป่าสงวน (rừng phòng hộ) 4) ป่าเศรษฐกิจ (rừng sản xuất) ป่าเศรษฐกิจมี 34,673.28 เฮกตาร์ หรือร้อยละ 54.7 ของพื้นที่ป่าในอำเภอฯ ในป่าประเภทนี้ส่วนใหญ่ปลูกไม้ ขาง ไม้รวก ไม้เหี้ยะ และไม้ชนิดอื่น ๆ รวมทั้งต้นกระถินณรงค์ด้วย ส่วนป่าสงวนมีร้อยละ 45.3 ส่วนใหญ่อยู่ที่ คอมมูนจุงชวน (Trung Xuân) จุงเถื่อง (Trung Thuợng) เซินहां (Sơn Hà) เซินถุย (Sơn Thủy) ตามแทง (Tam Thanh) นาเหม่ว (Na Mèo) ตามเลื่อ (Tam Lu) เซินเตียน (Sơn Điện) และเมืองมิน (Mường Min)

แน่นอนว่าอำเภอกวานเซินมีชื่อเสียงด้านการทำไม้และการส่งออกผลิตภัณฑ์เกี่ยวกับไม้ไผ่ แม้มีไม้ อื่นๆ อีกหลากหลายชนิดก็ตาม แต่ในแง่ภูมิศาสตร์เศรษฐกิจ กวานเซินมีชื่อเสียงด้านการผลิตไม้ไผ่คุณภาพดี ยิ่งไปกว่านั้น จากการที่ในปี 2015 รัฐลงทุนปรับปรุงเส้นทางหลวงสาย 217 ระหว่างด่านชายแดนเวียดนาม- สปป.ลาว (ด่านนาเหม่ว) จนถึงสามแยกด่งเตม ที่อำเภอบ่าเทือกพื้นที่ราบสูง เพื่อให้รองรับน้ำหนักรถบรรทุก ไม้ขนาดใหญ่ได้ รวมทั้งการปรับปรุงเส้นทางเข้า-ออกระหว่างหมู่บ้านต่าง ๆ ที่ทำให้เกิดความสะดวกในการชัก ลากไม้ออกมาโดยหรือมาขึ้นรถบรรทุก 10 ล้อ เหล่านี้คือสิ่งดึงดูดบริษัททำไม้เป็นจำนวนมาก ไม้ไผ่ที่เป็นไม้ เศรษฐกิจของกวานเซินส่วนใหญ่คือ ไม้หล่ง (ไม้ตง) ไม้เหี้ย (ไม้เหี้ย) และไม้กวั้น (ไม้ขาง) ส่วนไม้ยืนต้นที่เป็น

ไม้เศรษฐกิจ ที่ชาวบ้านปลูกและขออนุญาตตัดขาย ได้แก่ กอกลงเล้ง กอเฮง กอ(ช)ยม กอฮัม กอเกอเล้ง ลิงเฮื่อง กอฮาว กอจวง กอกอ กอกำ กอกู (ในภาษาไทย)

ปัจจุบันในอำเภอกวานเซินมีสถานประกอบการ 34 แห่ง และโรงงานแปรรูปไม้อีก 109 แห่ง ในช่วงไม่กี่ปีที่ผ่านมา อัตราของสถานประกอบการแปรรูปและการค้าไม้แปรรูป และไม้ไผ่แปรรูปเพิ่มขึ้นอย่างรวดเร็ว ผลิตภัณฑ์หลักถูกแปรรูป เช่น แผ่นลอกเปลือก ไม้กระดาน และผลิตภัณฑ์หัตถกรรมจากไม้ เรือใช้สอยในครัวเรือน มีการบริโภคทั้งตลาดภายในประเทศและต่างประเทศ ส่วนหนึ่งส่งออกไปยังจีนและไต้หวัน สถานประกอบการและสถานประกอบการหลายแห่งได้นำความก้าวหน้าทางวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีมาใช้ในการผลิต เพิ่มประสิทธิภาพแรงงาน และปรับปรุงคุณภาพผลิตภัณฑ์อย่างจริงจัง สถานประกอบการเหล่านี้มุ่งเน้นในด้านการผลิตและการแปรรูปผลิตภัณฑ์จากไม้ไผ่เป็นหลัก การสร้างงานให้กับคนงานเกือบ 1,000 คน โดยมีรายได้ตั้งแต่ 4.5 ล้านดอง (ประมาณ 6,923 บาท) ถึง 10 ล้านดอง (ประมาณ 15,385 บาท) ต่อคน/เดือน ซึ่งมีส่วนสำคัญในการปรับโครงสร้างเศรษฐกิจในท้องถิ่น และการลดความยากจน กล่าวคือในช่วง 10 เดือนแรกของปี 2020 มูลค่าการผลิตป่าไม้ของอำเภอกวานเซิน สูงถึงกว่า 5 แสนล้านดอง เพิ่มขึ้น 11.6% ในช่วงเวลาเดียวกัน บริษัทเหล่านี้มุ่งเน้นการแปรรูปวัตถุดิบของหน่อไม้และไม้ไผ่ 4 ประเภทหลัก เช่น ไม้ซี่ แผ่นไม้อัด เยื่อกระดาษ เป็นต้น สำหรับวัสดุไม้ไผ่และไม้อัดซึ่งส่งออกไปโดยตรงไปยังตลาดจีน (คิดเป็นประมาณ 70% ของผลผลิตรวมของวัสดุที่ส่งออก) ผ่านด่านพรมแดนมองกาย (Móng Cai) จังหวัดกว๋างนิง (Quảng Ninh) โดยที่ตลาดไม่มีข้อกำหนดที่เข้มงวดเกี่ยวกับแหล่งกำเนิดและที่มาของวัตถุดิบ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง เศษไม้ไผ่และเยื่อกระดาษที่ขายให้กับโรงงานแปรรูปกระดาษในจังหวัดแทงหวาหรือจังหวัดไกล่เคียง (คิดเป็นประมาณ 30% ของผลผลิตรวมของวัตถุดิบสำหรับขาย)



ภาพ 2.6 โรงงานทำตะเกียบจากไม้ไผ่ที่บ้านเอียน คอมมูนเมืองเมิน เป็นสิ่งพบเห็นได้ทั่วไปที่อำเภอกวานเซิน
ภาพถ่ายโดย อัจฉรียา ชวรงค์เลิศ เมื่อวันที่ 25 เมษายน 2022

จากการสนทนากับผู้สื่อข่าวท้องถิ่น ปัญญาชนท้องถิ่นอำเภอกวานเซิน และอดีตผู้อำนวยการสำนักงานป่าสงวน (rừng phòng hộ) จังหวัดแทงหวา ณ อำเภอกวานเซิน การสนทนากับชาวบ้านคนอื่น ๆ ต่างกรรม ต่าง

วาระ พบว่าแม่ครัวเรือนมีรายได้จากป่าไม้เพียงแหล่งเดียวก็เพียงพอที่จะมีรายได้เลี้ยงครอบครัว รวมทั้งลงทุน ด้านการศึกษาของบุตรได้จนถึงระดับมัธยมปลาย โดยมีรายได้ประมาณเดือนละ 4-5 ล้านดอง (6,135 – 7,692 บาท) การทำไม้ไผ่ นอกจากแรงงานในครัวเรือนที่ต้องตัดไม้แล้ว แทบไม่ต้องลงทุนด้วยวัสดุอุปกรณ์ในการปลูก มากนัก (อาจมีบางปีที่ต้องใส่ปุ๋ยบ้าง แต่รัฐมักสนับสนุนให้ปุ๋ยแก่ชาวบ้าน) อย่างไรก็ตาม ผู้วิจัยพบว่า การที่ ครัวเรือนจะมีรายได้จากการทำไม้ไผ่เพียงพอแก่การเลี้ยงชีพและลงทุนด้านการศึกษาของบุตรได้นั้น ยังมี เงื่อนไขอื่น ๆ ประกอบ เช่นจำนวนแรงงานด้านการทำไม้ในครัวเรือนต้องมีมากพอ (ประมาณ 2-3 คน) จำนวน สมาชิกที่เป็นภาระแก่ครัวเรือนต้องมีจำนวนน้อย (1-2 คน) สถานที่ตั้งของป่าที่ครัวเรือนได้รับการจัดสรร (อยู่ ห่างจากถนนมาก-น้อยเพียงใด) เป็นต้น โดยเฉพาะอย่างยิ่งกับครัวเรือนที่คอมมูนตามแทง (Tam Thanh) และตามลือ (Tam Lu) ที่เข้าร่วมโครงการ FSC ซึ่งเป็นโครงการที่รัฐร่วมกับบริษัทเอกชน (สำหรับกวานเซิน คือบริษัท หง็อกเซิน จำกัด) ให้ทำการผลิตร่วมกับชุมชนในการจัดการป่าด้วยธรรมาภิบาล คือหลักความ โปร่งใส ตรวจสอบได้ โดยให้ข้อมูลถึงที่มาของไม้ ผู้ปลูก วิธีการปลูก ภายใต้แนวคิดการพัฒนาอย่างยั่งยืน ใน การปลูก การแปรรูปและส่งออกผลิตภัณฑ์ไม้ไผ่ไปยังยุโรป เช่น การห้ามเผาป่า ล่าสัตว์ใหญ่-น้อย ใส่ปุ๋ยเคมี การใช้สารเคมีกำจัดวัชพืช การสวมชุดป้องกันเมื่อเข้าป่า เป็นต้น

สำหรับการจัดการป่าในชีวิตประจำวัน (นอกโครงการ FSC) พบว่าชาวบ้านจัดการกันเองได้ด้วยกลไก ทางวัฒนธรรม และกลไกเชิงสถาบันทางสังคมของกลุ่มกรรมการป่าของหมู่บ้าน ปฏิบัติการรักษাপ่าใน ชีวิตประจำวันทำให้ชาวบ้านมีรายได้จากป่าอย่างสม่ำเสมอ และไม่มีข้อพิพาทที่รุนแรง แต่ในโครงการ FSC เนื่องจากโครงการนี้เป็นโครงการที่มีค่าใช้จ่ายในการลงทุนและมีกฎระเบียบมากมายตามมาตรฐานธรรมาภิ บาลป่าไม้ของยุโรป แม้ว่าโครงการฯ นี้ตอบสนองต่อวาทกรรมการพัฒนาของรัฐได้ดี แต่มีหลายประเด็นที่ไม่ สอดคล้องกับวิถีชีวิตและของชาวบ้านในการจัดการป่าอย่างยั่งยืนในความเชื่อ ความรู้ และความรู้สึกของ ชาวบ้าน เช่น การเผาป่า ล่าสัตว์ใหญ่-น้อย การใส่ปุ๋ยเคมี การใช้สารเคมีกำจัดวัชพืช ซึ่งไม่ได้เป็นสิ่งต้องห้ามใน จารีตท้องถิ่นถ้ากระทำในป่า “เอ็ดกิน” ไม่สอดคล้องกับความสมเหตุสมผลทางเศรษฐกิจ (economic rationality) โดยเฉพาะอย่างยิ่งสำหรับชาวบ้านที่มีทุนน้อยไม่สามารถลงทุนในบางสิ่งได้ เช่น ไม่มีเงินเพียง พอที่จะดูแลป่า การสวมชุดป้องกันเมื่อเข้าป่าที่มีราคาแพงและเกินจำเป็น ค่าขนส่งที่สูงสำหรับบางพื้นที่ที่การ คมนาคมลำบาก ชาวบ้านต้องการผลิตเร็วจึงต้องใช้ปุ๋ยเคมีผสมปุ๋ยชีวภาพ เป็นต้น นอกจากนี้ ยังมีการสร้างข้อ ผูกมัดระหว่างชาวบ้านกับบริษัทหง็อกเซินฯ มากเกินไป ทำให้บริษัทหง็อกเซินฯ กลายเป็นผู้ผูกขาดการทำไม้ ไปโดยปริยาย นอกจากนี้ กวานเซินยังเป็นพื้นที่ที่อุดมสมบูรณ์ด้วยหินปูน จึงเป็นที่ดึงดูดของอุตสาหกรรมโรง โม่หิน ที่ต้องใช้การระเบิดภูเขา และยังอุดมสมบูรณ์ไปด้วยไม้ไผ่ลวกขนาดใหญ่ที่นำไปใช้อุตสาหกรรมการทำไม้ ตะเกียบ ไม้จิ้มฟัน กระดาษ และการก่อสร้าง ด้วยเหตุนี้ สำหรับชาวบ้านไทกวานเซินที่มีมนต์ศน์ต่อทรัพยากร ที่แตกต่างไปจากคนกิงและต่างไปจากการพัฒนาแบบสมัยใหม่ ยิ่งไปกว่านั้น ท่ามกลางการสูญเสียอำนาจใน การจัดการทรัพยากรของท้องถิ่น หนุ่ม-สาวชาวกวานเซินประมาณ 1 ใน 3 ก็กลายเป็นแรงงานย้ายถิ่น พวกเขามุ่งหน้าไปยังเมืองอุตสาหกรรมของภาคเหนือและภาคใต้ของประเทศ รวมทั้งไปยังประเทศไทยเพื่อหา ช่องทางทำมาหากินอื่นๆ

นอกจากเศรษฐกิจที่ขึ้นอยู่กับอุตสาหกรรมทำไม้แล้ว ด้วยภูมิศาสตร์ที่ตั้งของกวางชินที่ห่างตัวเมือง
แทงหวาเพียง 157 กิโลเมตร ทั้งยังเป็นเมืองชายแดนของเวียดนามที่ติดกับแขวงหัวพัน สปป.ลาว ตลอดจน
การปรับปรุงถนนหลวงหมายเลข 217 ที่ผ่านจังหวัดแทงหวาไปยังด่านชายแดนนาเหม่วที่แล้วเสร็จเมื่อเดือน
กรกฎาคม 2016 ดังที่กล่าวแล้ว ทำให้กวางชินเริ่มมีความสำคัญในแง่ของการค้าข้ามแดนระหว่างเวียดนาม
และ สปป.ลาว (แม้ไม่มากเท่าด่านชายแดนอื่นๆ ของเวียดนาม โดยเฉพาะด่านที่ติดกับประเทศจีน) โดยเฉพาะ
การค้าไม้ที่นำเข้ามาจาก สปป.ลาว จากข้อมูลจากฝั่งลาวพบว่าเมื่อสิ้นเดือนตุลาคม ปี 2019 รายได้จากการค้า
ชายแดนด่านนาเหม่ว (เวียดนาม) และด่านน้ำโซย (สปป.ลาว) เกินกว่าที่ตั้งเป้าไปไว้ถึง 128.17 % (Tap chí
Lào-Việt, 2019)

กระนั้นก็ตาม ปัญญาชนไทและเจ้าหน้าที่รัฐท้องถิ่น (ส่วนใหญ่เป็นคนไท) พยายามอย่างยิ่งในการ
รักษาทรัพยากรธรรมชาติและวิถีชีวิตที่พวกเขาควบคุมได้ ให้ได้มากที่สุด กลางปี 2015 เป็นต้นมา ทางรัฐ
ท้องถิ่นพยายามผลักดันนโยบายในการพัฒนาถ้ำบ่อกั้งในเขตรักษาธรรมชาตินาเหม่ว (Khu bảo tồn thiên
nhiên Na Mèo) ให้เป็นแหล่งท่องเที่ยว นอกจากจะมีกลุ่มเป้าหมาย คือนักท่องเที่ยวชาวเวียดนามแล้ว ยังมี
นักท่องเที่ยวชาวลาวอีกจำนวนหนึ่งที่มาจากแขวงหัวพันและแขวงอื่นๆ ที่ใกล้เคียง ที่ซึ่งมักมาเที่ยวทะเลที่หาด
เสม็นซิน (Sâm Sôn) ที่ตั้งอยู่ที่ตัวเมืองแทงหวา ห่างจากด่านชายแดนนาเหม่ว ผ่านถนนหมายเลข 217
ประมาณ 323 กิโลเมตร ซึ่งถือว่าเป็นทะเลที่ใกล้ที่สุดของชาวลาวในแถบนั้นแล้ว

อย่างไรก็ดี ความพยายามในการรักษาอำนาจในการจัดการทรัพยากรในมโนทัศน์ของคนไทที่คนยัง
สัมพันธ์กับความเชื่อ ผี/เทพผู้คุ้มครองป่าและธรรมเนียมดั้งเดิมในการจัดการป่า ได้ถูกกระทำควบคู่ไปกับการ
รักษาองค์กรทางสังคมดั้งเดิมของชุมชน หรืออาจกล่าวอีกนัยหนึ่งว่าเป็นการรักษาสังคมการเมือง (political
society) ที่มีทั้ง 1) สถาบันความรู้ของแม่มด (รวมจามน (พอมนต) จามอ (หมอสวด) อยู่ในนั้น) เป็นผู้ควบคุม
พฤติกรรมทางสังคมของผู้คน อำนาจของท้องถิ่น และ 2) สถาบันศาสนาเทพและผี ได้แก่ แถน ผีชนิดต่างๆ
ของแม่มดและจามน ผีร้าย ขวัญร้าย ผีหิว และผีบรรพบุรุษของเมือง หรือเทพผู้คุ้มครองเมือง (ตือม้าฮายด้าว)

2.3 มุมมองด้านนิเวศวิทยา ความเชื่อ การจัดการทรัพยากรธรรมชาติ และพิธีกรรมของคนไทกวางชิน

การจัดองค์กรทางสังคมของคนไทยุคก่อนสมัยใหม่ คือการมีบ้าน เมือง และจุ/จูเมือง (เมืองใหญ่) บ้าน
เมือง และจุ มีชื่อเรียกตำแหน่งผู้ปกครองว่า “ต่าว (ท้าว)” ได้แก่ ต่าวบ้าน ต่าวเมือง ต่าวจุ ทุกคนต้องเชื่อ
ฟังต่าว ต่าวมีหน้าที่ควบคุมพฤติกรรมการผลิตของชาวบ้านที่เกี่ยวข้องกับการใช้ทรัพยากรธรรมชาติ ภายใต้
มโนทัศน์ของการปกป้องคุ้มครองควบคู่ไปกับการใช้ประโยชน์ โลกทัศน์ต่อการใช้ทรัพยากรธรรมชาติของคนไท
แตกต่างจากคนกิง (เวียดนาม) อย่างมาก คนกิง นานมาแล้วมีภาษิตว่าด้วยการใช้ทรัพยากรธรรมชาติว่า “rùng
vàng biển bạc” แปลว่าป่าเป็นทรัพยากรที่มีค่าเหมือนเงินและทอง นั่นคือการมองป่าในแง่ผลประโยชน์ด้าน
วัตถุ/สินค้า ในขณะที่คนไทมีมุมมองต่อทรัพยากรในแง่ที่เป็น “องค์รวม” (holistic view) ที่เชื่อมโยงระหว่าง
มนุษย์ ทรัพยากรธรรมชาติ และสิ่งเหนือธรรมชาติ คนไทไม่ได้มองสิ่งแวดล้อมในฐานะที่เป็นสินค้า สำหรับ
พวกเขา ขณะที่ทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมได้สร้างการดำรงชีพเบื้องต้น (เข้าป่า ล่าสัตว์ เก็บผักเก็บ

หญ้า หอย หากิน) ทรัพยากรฯ ก็เป็นส่วนหนึ่งในระบบนิเวศวิทยา-สังคม ดังนั้น ทุกคนที่ใช้ทรัพยากรต้องปกป้องทรัพยากรด้วย (Tung 217, 823)

วิถีจัดการทรัพยากรธรรมชาติของคนไท มีด้วยกัน 7 องค์ประกอบได้แก่

- 1) ทรัพยากรธรรมชาติ เช่น ป่า ป่าศักดิ์สิทธิ์ เชื้อน และคลอง เป็นต้น
- 2) ความรู้ ในการปกป้องรักษาทรัพยากรธรรมชาติ
- 3) ความเชื่อและความเห็นของชาวบ้าน
- 4) ความหมายของพิธีกรรมและการเฉลิมฉลองในการควบคุมและจัดการทรัพยากร
- 5) จารีตธรรมเนียมและแนวจริตของชาวบ้าน
- 6) ผู้นำและองค์กร
- 7) สิทธิของปัจเจก

สิ่งเหล่านี้เป็นสิ่งที่คนไทยปฏิบัติต่อกันมาหลายชั่วอายุคนแล้ว ด้วยการปกป้องสิ่งแวดล้อมผ่านปฏิบัติการของการใช้อย่างยั่งยืนและการรักษาไว้ซึ่งสถาบันทางสังคม (Cam, 1999: 58-60)

ยิ่งไปกว่าการที่มีจารีตธรรมเนียมในการใช้ทรัพยากรอย่างยั่งยืนและการรักษาทรัพยากร คือความรับผิดชอบของชุมชนในการปกป้องและใช้ป่าอย่างยั่งยืน สำหรับคนไท การพึ่งเสียงชาวบ้านและความเชื่อทางศาสนาคือวิธีการของการแสดงบทบาทในการแนะนำและบังคับสมาชิกแต่ละคนให้ยึดถือด้วยการใช้จารีตและแนวจริต นอกจากนี้ ความเชื่อที่มั่นคงในเรื่องเทพและผี ทั้งเชื่อว่าธรรมชาติทุกสิ่งมีชีวิตวิญญาณ เราต้องขออนุญาตจากเทพ/ผีก่อนที่จะให้ทรัพยากรธรรมชาติด้วยการประกอบพิธีกรรม ดังนั้น ในขณะที่พิธีกรรมทำหน้าที่ในฐานะกลไกในการควบคุมการจัดการทรัพยากร ชาวบ้านก็ได้สะสมความรู้จำนวนมากในการปกป้องและใช้ประโยชน์จากทรัพยากรในหลากหลายรูปแบบและวิธีการ เช่น การจัดการระบบชลประทานโดยองค์กรชาวบ้าน เพื่อสร้างความมั่นใจว่าจะมีน้ำใช้สำหรับทุกครัวเรือนตลอดทั้งปี สำหรับการปลูกข้าวสองครั้ง ยิ่งไปกว่านั้น โดยจารีตธรรมเนียมยังห้ามการใช้ทรัพยากรที่ไม่ยั่งยืนอีกด้วย การฝ่าฝืนจะถูกประณามจากชาวบ้านและจะต้องโดยปรับเงิน ภายใต้องค์กรทางสังคม แต่ละครัวเรือนจะต้องส่งคนมาเป็นแรงงานในการสร้างเขื่อนและต้องผลัดเวรกันมาดูแลรับผิดชอบ การจัดการน้ำเช่นนี้ทำให้เกิดความร่วมมือของกลุ่ม (Choowonglert, 2012: 97-8)

ส่วนตัวเมืองทำหน้าที่แก้ปัญหาความขัดแย้งที่เกิดขึ้นจากบ้านต่างๆ โดยเฉพาะในการควบคุมระบบชลประทาน ในการใช้ทรัพยากรธรรมชาติอย่างเหมาะสม ชาวบ้านจะต้องให้ความสำคัญกับสิทธิของกันและกัน และกับสิทธิของชุมชนโดยรวม สำหรับคนไทที่กวนเซิน ความเชื่อทางศาสนาเทพ/ผีถือเป็นแนวทางและภาคบังคับของชุมชนในการปฏิบัติตาม ผีนั้นสิงอยู่ในป่าที่ซึ่งได้สร้างวิญญาณอันศักดิ์สิทธิ์ของเมื่อขึ้นมา

คนไทมีการจำแนกแยกแยะป่าออกเป็นหลายประเภทตามประเภทของผี ดังนี้

- 1) *Pa sán* (ป่าเส้น) หรือ *pa đòng sán* (ป่าดงเส้น) คือป่าผีเจ้าที่ เป็นป่าศักดิ์สิทธิ์เป็นที่สิงสถิตย์ของผีในป่าและในต้นไม้ สถานที่นี้อาจจะเป็นได้ทั้ง 1) ที่ฝังศพของเจ้าเมืองคนแรกที่ยกสร้างเมืองขึ้นมา โดยที่ศพของเขาถูกฝังใต้ต้นไม้ศักดิ์สิทธิ์ ที่ชาวบ้านเรียกว่า “กอผี” หรือ “กอมีผี” 2) เป็นสถานที่ที่เคยเป็นสนามรบและมีทหารและบรรพบุรุษของเราได้ตายในที่นั้น 3) เป็นที่อยู่อาศัยของเสือ “ป่าคำ *pà cãm*” ที่ฆ่าคนตาย 4) เป็นสุสานของทหาร 5) เป็นที่ที่คนตายโดยไม่ทราบสาเหตุหรือไม่ก็เพราะหลงป่า 6) เป็นพื้นที่ที่ถูกใช้อย่างผิดๆ โดยไม่ขออนุญาต 7) เป็นป่าชุมชนของบรรพชนที่เรียกว่า “ป่าเสียง (*pa sliêng*)” คือเสียงคนแก่คุยกัน หัวเราะ ร้องไห้ ฯลฯ
- 2) *Pa cãm* (ป่ากำ) คือป่าต้องห้าม เป็นป่าที่เป็นต้นน้ำ เป็นป่าชุมชนชนิดหนึ่ง ที่ห้ามคนเข้าไปล่าสัตว์และเก็บของป่า หากต้องการไปล่าสัตว์และเก็บของป่าจะต้องได้รับอนุญาตจากเจ้าเมือง โดยเฉพาะเมื่อบ้านนั้นอยู่ใกล้กับหมู่บ้าน ที่ซึ่งชาวบ้านมักไปสร้างศาลไว้ที่นั่น ผู้ฝ่าฝืนต้องถูกปรับเงินและถูกประณามจากชาวบ้าน
- 3) *Pa ét kin* (ป่าเอ็ดกิน) คือป่าทำกิน เป็นป่าที่ชาวบ้านใช้ประโยชน์ในการเก็บของป่า ล่าสัตว์ ทำเกษตร และเลี้ยงสัตว์ ในอดีต ป่าเอ็ดกินนี้มีประมาณร้อยละ 70-80 ของพื้นที่

ด้วยเหตุที่ป่าเส้น (ป่าเจ้าที่) และป่าเก็บ (ป่าต้องห้าม) เพราะบางต่อความรู้สึกและความเชื่อของคนไทกวานเงิน ด้วยเหตุนี้ พวกเขาจึงต้องปกป้องป่าเหล่านี้ไว้ไม่ให้ถูกทำลายจากการใช้ทรัพยากรบนมโนทัศน์ที่แตกต่างกันโดยคนกิง ดังที่ได้กล่าวแล้วว่า ภูเขาสั่ว (แท้ที่จริงแล้วมีสถานที่อื่นๆ อีก เช่น ภูเขาแสน ซึ่งจะได้กล่าวต่อไป) เป็นสถานที่สิงสถิตย์ของวิญญาณตือม้าฮายด่าว ผีบงเหล่ง และเทพ/ผีอื่นๆ อีกเป็นจำนวนมาก เป็นป่าที่ต้องห้ามเข้าไป ด้วยการใช้อำนาจทางวัฒนธรรมผ่านทางเรื่องเล่าและพิธีกรรมเช่นเมือง คนไทกวานเงินจึงยังปกป้องภูเขาสั่วไว้ได้ เรื่องเล่าเกี่ยวกับภูเขาสั่วมีหลายเวอร์ชัน ผู้วิจัยขอยกตัวอย่างบางเวอร์ชัน ดังนี้

“ภูเขาสั่วเป็นสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ เป็นสถานที่สำหรับการเซ่นไหว้ 7 เทพ และวิญญาณเหล่าทหาร คือตือม้าฮายด่าว แม่ทัพของไต้เวียด และทหารที่สู้รบกับกองทัพ (ราชวงศ์) หมิงของจีน ตือม้าฮายด่าว ปกครองเมืองชายแดนจาก (จังหวัด) เซินลา ถึง (จังหวัด) เหงะฮาน เขาตายที่เมืองเซียง และวิญญาณของเขาถูกนำมาที่ภูเขาสั่ว ที่ภูเขาสั่วนี้มีดวงวิญญาณของผีบงเหล่ง คนไทที่บ้านเจียง เมืองมินในศตวรรษที่ 18 (ที่จริงคือ 19 - ผู้วิจัย) ผีบงเหล่งนำทหารไปที่บ้านบ่อ (คอมมูน) เจียงโจว (อำเภอ) มายโจว (จังหวัด) หว่าบิง เพื่อไปสู้รบกับฮ่อธงเหลือง¹² ที่มารุกรานพื้นที่บริเวณนี้ เขาตายที่นั่น เราไม่สามารถนำร่างเขากลับมาที่นี่ได้ แต่เราได้เชิญดวงวิญญาณเขากลับมาที่ภูเขาสั่ว คนหนุ่มสาวจำนวนมากไปเป็นทหารในสงครามกับฝรั่งเศสและอเมริกา พวกเขาตายเพียงไม่กี่คน ส่วนใหญ่กลับบ้านอย่างปลอดภัย เพราะ 7 เทพที่ภูเขาสั่วปกป้องพวกเขาไว้ ในปี 1957 มีชาวบ้านเจียงคนหนึ่งเข้าไปในภูเขาสั่วนี้ โดยไม่คาดฝัน เสือได้เข้ามาขย้ำเขาและควายสองตัวของเขาตาย ผี (เสือ) ได้ฆ่าพวกเขา (Truong et al., 2016: 813)

¹² กบฏไผ่ผิงเทียนกั๋ว ที่ต่อต้านราชวงศ์ชิงของจีน อ่างแล้ว

นอกจากนี้แล้ว จาริตในการจัดการทรัพยากรฯ ยังถูกเชื่อมโยงไว้กับเรื่องเล่าในการปกป้องป่า มีภาคีที่ติดปากคนไทยที่เกี่ยวข้องกับเรื่องนี้ว่า

“ป่าดงสงโถด ไม่นับขึ้น เกินปีนวด ปากำ ดงข้าว ไม้หัวดำ หน้าหัวบ้อ ปาดำ ดินเพียง ป่า
แฮว ดงกำ ปากำ ดง(ซ)ยีน (ต้นไม้แกมีหลายกิ่งก้าน เหมือนคนแกมีหนวด ป่าอุดมสมบูรณ์ที่ต้นน้ำ
ป่าต้นน้ำ คือป่าที่เราห้าม เป็นป่าเจ้าที่)” (Tung, 2017: 217, 826)

ดังนั้น ก่อนการใช้ทรัพยากรธรรมชาติ ชาวบ้านจำเป็นต้องขออนุญาตจากเทพและผีผ่านการเซ่นไหว้ การเซ่นไหว้ประจำปีของเมือง เรียกว่าพิธี “เซ่นเมือง” พิธีดังกล่าวทำหน้าที่ในการเป็นกลไกควบคุมการใช้ ทรัพยากร ดังนั้น ความเป็นองค์รวมของคนไทยในการจัดการทรัพยากรคือลัทธิ (cult) ของการรวมเอาเมืองฟ้า โลก ดิน เจ้าเมือง และบรรพบุรุษ (ในที่นี้คือตือมาฮายด้าว) เข้าไว้ในระบบเดียวกัน อีกทั้งบทบาทของเจ้าเมืองก็ ยังเป็นการรักษาไว้ซึ่งระบบศักดินาอีกด้วย คนไทยมีความเชื่อในเรื่องแถนและผี แถนมีฐานะเทียบเท่ากับเทพ/ เทวดา ที่อยู่สูงกว่าผี ผีในความเชื่อของคนไทยก็มีหลากหลาย เช่น ผีเรือน ผีบ้าน ผีเมือง ผีนา ผีป่า ผีภู ผี 3 ประเภทแรกคือผีบรรพบุรุษ (Van, 1972: 188)

ด้วยเหตุที่เจ้าเมืองและตระกูลของเขาอยู่ในฐานะอันสูงส่ง เขาจึงยึดกุมอำนาจในการปกครองเมือง ไพร่จำเป็นที่จะต้องช่วยเจ้าเมืองในการทำกิจการต่างๆ ด้วยความจงรักภักดีและศรัทธาต่อเจ้าเมือง พิธีเซ่นเมืองที่ กระทำทุกปี คือสิ่งที่ทำให้อำนาจของเจ้าเมืองในฐานะที่เป็นลัทธิได้รับการตอกย้ำให้มั่นคง ในพิธีเซ่นเมือง เจ้า เมืองกระทำตัวเป็นสื่อกลางระหว่างแถนกับผีบรรพบุรุษและผีในธรรมชาติ เขาเป็นผู้รวบรวมเครื่องเซ่น ได้แก่ เนื้อควาย เนื้อหมู เพื่อให้แถนและผีปกป้องคุ้มครองชาวเมือง ทั้งนี้โดยมีแม่มด และจามนเป็นผู้ประกอบพิธีสด เซ่นไหว้ เมื่อเสร็จพิธีเซ่นไหว้แล้ว ชาวบ้านก็ฉลองพิธีกรรมนี้ด้วยการกิน-ดื่ม เต้นรำ เล่นเกม เป็นเวลาสองวัน สองคืน ดังนั้น พิธีเซ่นเมืองจึงได้ทำให้ชาวบ้านรู้สึกถึงการยอมรับในอำนาจ/ความชอบธรรมของเจ้าเมืองในการ ปกครองเมือง (Van, 1972: 190-1) และควบคุมการใช้ทรัพยากรของเมือง

ที่เมืองเซียวในยุคศักดินา รัฐจาริต ชาวบ้านต้องทำงานให้กับเจ้าเมืองและขุนนางโดยไม่มีค่าแรงเพื่อที่จะ ได้รับสิทธิในการใช้ที่ดินเพื่อการเกษตร ในทางกลับกันเจ้าเมืองและขุนนางต่างก็มีสิทธิในการครอบครองที่ดิน อย่างไม่มีจำกัด (ตราบเท่าที่มีปัญญาใช้ไพร่ทักล้างถางพง) ทั้งๆ ที่โดยกฎหมายจาริตถือว่าที่ดินทั้งหมดเป็นของ ชุมชน (Van 1972, 177-8) การเซ่นเมืองเซียว ได้สร้างความรู้สึกความสัมพันธ์ในฐานะเป็นบิดา-บุตรระหว่างเจ้า เมืองกับไพร่ ไม่ว่าเจ้าเมืองนั้นยังคงมีชีวิตอยู่หรือตายไปแล้ว เจ้าเมืองก็ยังคงต้องปกป้องประชาชน เช่น เดียวกับตือมาฮายด้าวที่ได้รับการนับถือว่าเป็นบรรพบุรุษของคนไทยกวนเซิน ท่านก็ยังคงมีหน้าที่ปกป้อง ประชาชนตลอดไป สิ่งนี้ซึ่งถือเป็นการควบคุมเชิงอุดมการณ์ในอีกรูปแบบหนึ่ง

อย่างไรก็ดี โครงสร้างของศักดินาถูกสั่นคลอนในยุคอาณานิคมฝรั่งเศส แม้ในช่วงแรกของการยึดครอง ดูเหมือนว่าเจ้าอาณานิคมได้เสริมความแข็งแกร่งให้กับระบอบศักดินา แต่ต่อมากลับเปลี่ยนให้ที่ดินของชุมชน ไปเป็นพื้นที่เกษตรขนาดใหญ่และได้นำแรงงานไพร่ให้ไปทำงานในที่ดินของเจ้าอาณานิคมโดยไม่ได้รับค่าจ้าง สิ่ง นี้ได้ทำให้อำนาจของเจ้าเมืองไทลดลงไป ต่อมาเจ้าเมืองได้แสดงการขัดขึ้นเพื่อทวงคืนอำนาจของตนในทางการ

ปกครองและในการใช้ที่ดินของชุมชนคืนจากเจ้าอาณานิคม (Van, 1972: 184-5) และหนึ่งในวิธีการทวงคืนอำนาจดังกล่าวคือการยังค้ำรักษาไว้ซึ่งพิธีเซ่นเมือง ทั้งๆ ที่มีความยากลำบากมากขึ้นก็ตาม

ต่อมาในยุคสังคมนิยม ที่รัฐบาลคอมมิวนิสต์ได้ใช้ระบบรวบรวมและคณะกรรมการสหกรณ์เข้ามาจัดการทรัพยากรธรรมชาติ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง การจัดการน้ำด้วยระบบชลประทานของการทำงานเป็นหมู่คณะ การจัดการในลักษณะนี้คล้ายกับการจัดการของกลุ่มชาวบ้านในยุคศักดินา อำนาจในการจัดการที่ดินยังคงเป็นของประชาชน จึงไม่เกิดความตึงเครียดในการใช้ทรัพยากร อย่างไรก็ตาม เมื่อเวียดนามเข้าสู่ระบบตลาดเสรีในปลายปี 1986 ได้ทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดินไปมาก ที่ดินถูกแบ่งให้เป็นของปัจเจก (ครัวเรือน) ตลอดจนการรวมที่ดินให้เป็นผืนใหญ่แล้วให้สัมปทานแก่นายทุนทำธุรกิจ ทำให้วิถีชีวิตชาวบ้านกับสิทธิในที่ดินเปลี่ยนแปลงไปมาก ป่าเอ็ดกิน (ป่าใช้สอย) ยังคงไม่ใช่อุปสรรคในการใช้ แต่ป่าเจ้าที่และป่าห้าม หากโดนแตะต้องจากการให้นายทุนสัมปทานที่ดิน คงเป็นปัญหา เพราะไม่ว่าช่วงเวลาใด คนไทที่กวนเงินยังคงยึดมั่นในความเชื่อเรื่องวิถีชีวิตและความมั่งคั่งที่ต้องยึดโยงอยู่กับแถบและผืน ป่าและน้ำ ไม่เปลี่ยนแปลง

2.4 เศรษฐกิจอำเภอกวานเงิน ในวาทกรรมการพัฒนาของรัฐและภาคปฏิบัติการของวาทกรรม¹³

ไม่เพียงการวิเคราะห์นโยบายการส่งเสริมการจัดการป่าอย่างยั่งยืนผ่านกฎหมายที่ดิน กลไกและกระบวนการปฏิบัติการตามกฎหมาย อีกทั้งโครงการ FSC ดังที่ได้กล่าวในหัวข้อที่ผ่านมาแล้ว วาทกรรมการพัฒนาของรัฐต่อพื้นที่สูงก็สามารถเห็นได้โดยทั่วไปในรูปแบบของป้ายโฆษณาชวนเชื่อ เป็นระยะเวลากว่า 2 ทศวรรษ หากเราเข้าไปในเวียดนาม โดยเฉพาะในช่วงปี 2022-2023 ไม่ว่าที่ใดที่มีถนนและการจราจร แม้ว่าจะอยู่ในพื้นที่ราบหรือพื้นที่สูง เช่นที่อำเภอกวานเงิน กวานหวา เมืองล้าด ลางแจ่ง ในจังหวัดแทงหวา ซึ่งเป็นอำเภอที่มีพรมแดนติดกับ สปป.ลาว จะพบว่าสองข้างทางของทางหลวงหมายเลข 217 ที่เชื่อมระหว่างพื้นที่สูงกับพื้นที่ราบแทงหวา ไปจนถึงด่านชายแดนนาแห้ว หรือแม้แต่ถนนขนาดเล็กในหมู่บ้านที่อยู่ห่างไกล ก็เต็มไปด้วยป้ายโฆษณาของวาทกรรมการพัฒนาของรัฐ (ภาพ 3.1) เรียกได้ว่าป้ายต่าง ๆ เข้าถึงประชาชนที่สัญจรผ่านไปมาทุกวัน

ป้ายต่างๆ ที่พบในอำเภอกวานเงิน มีเนื้อหาที่เกี่ยวข้องกับการพัฒนาในมิติและในอุดมการณ์ต่าง ๆ ดังนี้

เมื่อนำวาทกรรมการพัฒนาจากป้ายต่าง ๆ ที่พบ สามารถเรียงความถี่จากการที่มีป้ายมากไปน้อยได้ดังภาพ

1. การสร้างชนบทใหม่ มีนัยแสดงให้เห็นความทันสมัยและความก้าวหน้าของการพัฒนา

- การสร้างชนบทใหม่เพื่อความสุขและความมั่งคั่งของประชาชน

¹³ เนื้อหาในส่วนนี้มาจาก อัจฉริยา ชูวงศ์เลิศ. (2566). *เทพชายแดน ไม่มีพรมแดน: เรื่องเล่าชาติพันธุ์กับการสร้างถิ่นที่ในธรรมชาติท้องถิ่นของคนไทในเวียดนาม*. รายงานการวิจัยเสนอต่อสำนักงานการวิจัยแห่งชาติ

- การสร้างชนบทใหม่ คือแก่นแกนของระบบสังคมและการเมืองทั้งหมด
- การส่งเสริมการเป็น (สังคม)อุตสาหกรรม ความทันสมัย เกษตรกรรม ชนบทเกี่ยวข้องกับการสร้างชนบทใหม่
- การยกระดับความตระหนักรู้ในการสร้างชนบทใหม่ คือการสร้างตัวตนของคุณ
- เกษตรกรรมพัฒนา ชนบทมีความเป็นอารยะ เกษตรกรมีความร่ำรวย
- ประชาชนทุกคนต่างกระตือรือร้นต่อสู้ สบล้างความคิด ร่วมกันปฏิบัติการณ์ด้านเกษตรกรรม ทั้งความเคยชินในสิ่งที่ล้าหลัง เพื่อสร้างวิถีชีวิตอารยะและก้าวหน้า
- การแข่งขันคือการรักชาติ การรักชาติคือต้องแข่งขัน
- ทั้งหมดเพื่อเป้าหมายคือความร่ำรวยของประชาชน ความเข้มแข็งของชาติ ความเสมอภาค และความเป็นอารยะ



ภาพ 2.7 ป้ายโฆษณาของรัฐบาลที่อยู่ในหมู่บ้านลกเลา คอมมูนเมืองมิน อำเภอกวนชิน พื้นที่สูงในภาคตะวันตกของจังหวัดแทงหวา อันสะท้อนวาทกรรมของการพัฒนาของรัฐบาล
ภาพถ่ายโดย อัจฉริยา ชวงค์เลิศ เมื่อวันที่ 2 พฤษภาคม 2022

2. การส่งเสริมระบอบสังคมนิยมภายใต้อุดมการณ์มาร์กซ์-เลนิน และโฮจิมินห์

- การยกระดับจิตวิญญาณเพื่อต่อต้านปัจเจกชนนิยม ทั้งพูดและทั้งทำ
- ความแน่วแน่ในเป้าหมายในเอกสารราชของชาติพันธุ์ เกี่ยวข้องกับลัทธิสังคมนิยมมาร์กซ์-เลนิน และอุดมการณ์ของโฮจิมินห์
- ลัทธิมาร์กซ์-เลนิน อุดมการณ์โฮจิมินห์จงเจริญนับพันปี

- ดำรงชีวิตด้วยการต่อสู้ ทำงาน และปฏิบัติตามแบบอย่างอันทรงพลังของลุงโฮ
- เจ้าหน้าที่รัฐ สมาชิกพรรค และผู้มีตำแหน่งต้องเป็นแบบอย่างเพื่อให้ประชาชนเชื่อถือและปฏิบัติตาม
- พรรคคอมมิวนิสต์เวียดนาม คือผู้บริหารและผู้นำชัยชนะในการปฏิวัติเวียดนามตลอดนับพัน ๆ ปี

3. การมีส่วนร่วมของประชาชน

- การมีส่วนร่วมสร้างชนบทใหม่คือความรับผิดชอบและสิทธิของประชาชนทุกคน
- ประชาชนแต่ละคนมาร่วมกันสร้างวิถีชีวิต วัฒนธรรมในที่ที่เราอาศัยอยู่
- พรรคคอมมิวนิสต์ ประชาชน กองทัพ ร่วมแรงแข่งขัน กระทำภารกิจได้สำเร็จในการพัฒนาเศรษฐกิจ-สังคมปี 2019

4. การส่งเสริมประชาธิปไตยและความเสมอภาค

- ทุกเป้าหมายเพื่อความร่ำรวยของประชาชนและความเข้มแข็งของประชาธิปไตย ความเสมอภาค และการเป็นอารยะประเทศ
- การพัฒนาวัฒนธรรม การดำเนินการตามระบอบประชาธิปไตย เป็นการพัฒนาความเป็นธรรมทางสังคม

5. การส่งเสริมวัฒนธรรม

- รักษาและส่งเสริมมรดกทางวัฒนธรรมของชาติพันธุ์
- การปกป้องคุณค่าทางวัฒนธรรม เกี่ยวข้องกับการพัฒนาเศรษฐกิจ-สังคมอย่างยั่งยืน
- มรดกทางวัฒนธรรมอยู่ในหัวใจ และในมือของพวกเรา

6. การส่งเสริมสิ่งแวดล้อม

- การรักษาสิ่งแวดล้อมให้เขียวขจี สะอาด สวย คือการมีส่วนร่วมในการสร้างชนบทใหม่

ที่	ป้ายโฆษณาของรัฐที่สะท้อนวาทกรรมการพัฒนา	แปลภาษาไทย
1		การสร้างชนบทใหม่เพื่อความสุขและความมั่งคั่งของประชาชน
2		การส่งเสริมการเป็น (สังคม) อุตสาหกรรม ความทันสมัย เกษตรกรรม ชนบทเกี่ยวข้องกับ การสร้างชนบทใหม่

3		การยกระดับความตระหนักรู้ในการสร้างชนบทใหม่ คือการสร้างตัวตนของคุณ
4		เกษตรกรรมพัฒนา ชนบทมีความเป็นอารยะ เกษตรกรมีความร่ำรวย
5		การยกระดับจิตวิญญาณเพื่อต่อต้านปัจเจกชนนิยม ทั้งพูดและทั้งทำ

6		การสร้างชนบทใหม่ คือแก่นแกน ของระบบสังคมและการเมือง ทั้งหมด
7		การมีส่วนร่วมสร้างชนบทใหม่คือ ความรับผิดชอบและสิทธิของ ประชาชนทุกคน

8		การรักษาสิ่งแวดล้อมให้เขียวขจี สะอาด สวย คือการมีส่วนร่วมในการสร้างชนบทใหม่
9		ประชาชนแต่ละคนมาร่วมกัน สร้างวิถีชีวิต วัฒนธรรมในที่ที่เราอาศัยอยู่
10		ประชาชนทุกคนต่าง กระตือรือร้นต่อสู้ ลบล้าง ความคิด ร่วมกันปฏิบัติการด้าน เกษตรกรรม ทั้งความเคยชินใน สิ่งที่ล้าหลัง เพื่อสร้างวิถีชีวิต อารยะและก้าวหน้า

แม้ป้ายโฆษณาชวนเชื่อวาทกรรมการพัฒนาเป็นที่นิยมใช้กันมาก แม้เป็นสื่อเชิงรับ แต่กระบวนการที่ไปติดป้ายจำนวนมากในหมู่บ้านต่าง ๆ ในหุบเขาทางไกลในพื้นที่ชายแดนอย่างเช่นกวางเจิน เป็นกระบวนการเชิงรุกเพราะทำให้ชาวบ้านเห็นและเข้าไปในหัวของชาวบ้านแทบทุกวัน เป็นภาษาใหม่ในเชิงวาทกรรมที่รัฐสื่อสารกับชาวบ้านที่มีประสิทธิภาพเพราะมันทำให้ชาวบ้านเข้าใจได้ (make sense) เพราะมันคือวัฒนธรรมใหม่

วาทกรรมการพัฒนาที่พบในพื้นที่อำเภอกวางเจินส่วนใหญ่เป็นวาทกรรมที่เกี่ยวข้องกับการพัฒนาชนบทให้เป็นสมัยใหม่ มีความก้าวหน้า และมีอารยะ มินัยของการพัฒนาอุตสาหกรรมและการตลาด และให้ละทิ้งชีวิตดั้งเดิมของตนไปเสีย ทั้งนี้ โดยมีเป้าหมายเพื่อความมั่งคั่ง ขณะเดียวกันก็ส่งเสริมอุดมการณ์สังคมนิยมภายใต้ลัทธิมาร์กซ์-เลนิน และอุดมการณ์ของโฮจิมินห์ ทั้งยังเรียกร้องการมีส่วนร่วม/ความร่วมมือของประชาชนในการพัฒนาจำนวนไม่น้อย ทั้งมีวาทกรรมที่เกี่ยวข้องกับการทำตัวเป็นแบบอย่างที่ดีของเจ้าหน้าที่รัฐ อันสะท้อนปัญหาพฤติกรรมของเจ้าหน้าที่ ที่น่าสนใจคือการส่งเสริมประชาธิปไตยและความเสมอภาค ประชาธิปไตยในแง่นี้ น่าจะหมายถึงการให้ความร่วมมือของประชาชนต่อนโยบายและกฎหมายของรัฐ มากกว่าที่จะเป็นเรื่องสิทธิ เสรีภาพ เพราะมีวาทกรรมหนึ่งที่ต่อต้านความเป็นปัจเจก คือวาทกรรม “การยกระดับจิตวิญญาณเพื่อต่อต้านปัจเจกชนนิยม ทั้งพูดและทั้งทำ” ส่วนวาทกรรมอื่น ๆ คือเรื่องการส่งเสริมมรดกทางวัฒนธรรม และการรักษาสีงแวดล้อม ซึ่งในที่นี้น่าจะหมายถึงรักษาป่าและต้นไม้

ในภาคปฏิบัติของวาทกรรมการสร้างชนบทใหม่ที่สัมพันธ์กับการจัดการทรัพยากรธรรมชาติ รัฐมีนโยบายหลายอย่างสนับสนุนการใช้ประโยชน์และปกป้องป่าอย่างยั่งยืนภายใต้คำสั่งของนายกรัฐมนตรีที่ 12/2003/CT-TTg คำสั่งที่ 1685/20/2011/CT-TTg ลงวันที่ 27 กันยายน 2011 ของนายกรัฐมนตรีว่าด้วยการเสริมสร้างทิศทางของการดำเนินการตามมาตรการเพื่อปกป้องป่าไม้ การป้องกันการตัดไม้ทำลายป่า และการต่อสู้กับคนตัดไม้ทำลายป่า ดำเนินมาตรการป้องกันและลดผลกระทบจากการรุกรานทรัพยากรป่าไม้ได้ทันที กองคุ้มครองป่าไม้ อำเภอกวางเจินได้ประสานงานกับตำรวจอำเภอฯ และกองบัญชาการทหารในอำเภอฯ เพื่อจัดตั้งทีมเพื่อประสานงานกับหน่วยงานของคอมมูนต่าง ๆ เพื่อตรวจสอบและปราบปรามองค์กรและบุคคลที่ผิดกฎหมายทรัพยากรป่าไม้อย่างสม่ำเสมอ ทีมกฎหมายซึ่งเป็นหน่วยเคลื่อนที่ของกองคุ้มครองป่าไม้ประจำอำเภอฯ ตรวจสอบสถานที่ผลิต ธุรกิจ และแปรรูปผลิตภัณฑ์จากป่าไม้และสัตว์ป่าอย่างสม่ำเสมอ เพื่อป้องกันการละเมิดกฎหมายป่าไม้ที่อาจเกิดขึ้นได้ในเขตอำเภอโดยทันที

เมื่อวิเคราะห์ร่วมกับวาทกรรมดังกล่าว จึงไม่เป็นที่สงสัยว่ารัฐให้สิทธิแก่ครัวเรือนในการใช้ประโยชน์และอนุรักษ์ป่า พร้อมทั้งสร้างกลไกการมีส่วนร่วมของภาคประชาชนในระดับท้องถิ่น (อำเภอและหมู่บ้าน) การให้ผู้ประกอบการทำไม้เข้ามามีส่วนในการพัฒนาอุตสาหกรรมทำไม้อย่างยั่งยืนภายใต้โครงการ FSC สิ่งที่น่าสนใจและต้องวิเคราะห์ในบทถัดไป คือปฏิบัติการของท้องถิ่นจริง ๆ แล้วเป็นเช่นไร ความเชื่อเรื่องเทพ-ผี และปฏิบัติการของเรื่องเล่าต่อม้ายายตาจะถูกกระทำในฐานะที่เป็นทุนทางวัฒนธรรมในการจัดการป่าภายใต้กรอบการมีส่วนร่วมของท้องถิ่นได้หรือไม่

ดังนั้น ในหัวข้อถัดไป ผู้วิจัยจะให้ภาพอีกด้านหนึ่ง คือภาพของท้องถิ่นที่เกี่ยวข้องกับนิเวศวิทยา ที่เกี่ยวข้องกับเชื้อและธรรมเนียมในการจัดการทรัพยากรธรรมชาติในอดีต ซึ่งเป็นเงื่อนไขสำคัญในฐานะที่เป็นทุนทางวัฒนธรรม ที่จะปะทะประสานกับระบบระเบียบและกลไกการจัดการป่าสมัยใหม่ นอกจากนี้ ในหัวข้อถัดไปอีกจะกล่าวถึงเรื่องเล่าขนาดเล็ก (little narrative) ของท้องถิ่นว่าด้วยป่า เพื่อปูทางไปสู่การวิเคราะห์การผลิตซ้ำและการผลิตทุนทางวัฒนธรรมในกลไกท้องถิ่นในการจัดการป่า

2.5 สรุป

ในบทนี้ เป็นบทนำเสนอภาพรวมของบริบททางประวัติศาสตร์ เศรษฐกิจ และสังคมของคนไทในอำเภอกวานเซิน จังหวัดแทงหว่า ประเทศเวียดนาม ซึ่งเป็นพื้นที่ติดชายแดนกับแขวงหัวพัน สปป.ลาว โดยเฉพาะอย่างยิ่งการจัดการทรัพยากรธรรมชาติของคนไท และความเชื่อเรื่องเทพ-ผี ซึ่งเป็นสิ่งสำคัญในการควบคุมการใช้ทรัพยากรธรรมชาติ และยังแสดงให้เห็นถึงความรู้สึกเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน

บริบททางประวัติศาสตร์ เศรษฐกิจ และสังคมของคนไทในอำเภอกวานเซิน ซึ่งเป็นพื้นที่ติดชายแดนกับแขวงหัวพัน สปป.ลาว ประวัติศาสตร์ของกวานเซิน ประวัติศาสตร์ของคนไทในกวานเซินอ้างอิงจากข้อมูลจากปัญญาชนท้องถิ่น เอกสารทางรัฐท้องถิ่น และเอกสารไทโบราณ โดยเฉพาะในช่วงศตวรรษที่ 15-17 ซึ่งระบุว่าบรรพบุรุษของคนไทส่วนใหญ่มาจากทางเมืองต่าง ๆ ในภาคตะวันตกเฉียงเหนือ หัวพัน (แขวงหัวพัน สปป.ลาวในปัจจุบัน) และจังหวัดเหงะอาน (Nghệ An) ประเทศเวียดนาม นอกจากนี้ ประวัติศาสตร์ของอำเภอกวานเซินยังเกี่ยวข้องกับราชสำนักไต่เหียด โดยเฉพาะการโยกย้ายถิ่นฐานในช่วงที่เลเหล่ย (Lê Lợi) นำกองทัพขับไล่กองทัพราชวงศ์หมิงของจีน ที่ยึดครองเวียดนาม (Đại Việt) ในปี 1418-1428 โดยได้มอบรางวัลให้กับคนลาวสองพี่น้อง คือ หล่อคำบาน (Lò Khăm Ban) และ หล่อคำ เอียน (Lò Khăm Yên) ที่ได้มาช่วยเขารบ ซึ่งทำให้ทั้งสองได้รับการแต่งตั้งให้เป็นเจ้าเมือง และเปลี่ยนนามสกุลจาก หล่อ (ล่อ ในสำเนียงลาว) ไปใช้นามสกุลเวียดนาม คือ ฝั่ม (Phạm)

ในแง่พื้นที่วัฒนธรรม กวานเซินตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน อยู่ในฐานะเป็นเมืองชายแดนมาอย่างน้อยตั้งแต่ศตวรรษที่ 14-15 โดยถูกปกครองโดยตำรวจ (ท้าว) ผู้เป็นคนไท แต่ต่อมาถูกน้องชายต่างมารดาผู้มีบิดาเป็นคนกิง (เวียด) ยึดครองเมือง ทำให้เมืองนี้ได้ชื่อว่า “เมืองเสีย” หรือ เมืองเซี่ย ยิ่งไปกว่าการเสียเมือง ความหมายของถิ่นที่แห่งนี้ คือการเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ ซึ่งมีความเกี่ยวข้องกับราชสำนักไต่เหียด คือเทพต้าม้าฮายตำรวจ ซึ่งเป็นแม่ทัพของกองทัพเวียดนามที่มีบทบาทสำคัญในการรบกับกองทัพพ่ายลาว โดยเฉพาะในการรบชิงดินแดนแถบนี้ในช่วงเวลาต่าง ๆ ทำให้เขาได้รับการยกย่องว่าเป็นเทพชายแดน เทพผู้คุ้มครองเมือง และบรรพบุรุษของคนไทเมืองเซี่ย

ในเชิงพลวัตทางเศรษฐกิจและภูมิศาสตร์ กวานเซินถือเป็นพื้นที่ยุทธศาสตร์ คือที่เป็นอำเภอบนพื้นที่สูงของจังหวัดแทงหว่า มีพรมแดนติดกับเมืองเวียงไซ แขวงหัวพัน สปป.ลาว มีด่าน นาหมั่ว (Na Mèo) เป็นด่านตรวจคนเข้าเมืองและการค้าชายแดนระหว่างเวียดนามกับ สปป.ลาว มีอดีตมีประวัติความเป็นมาของเส้นทางการค้าและการโยกย้ายถิ่นฐานในพื้นที่นี้ ตั้งแต่สมัยที่คนจีนเข้ามาค้าขายและตั้งรกราก ซึ่งเป็นเส้นทาง

การค้าที่สำคัญเชื่อมต่อระหว่างจีนตอนใต้ ผ่านเวียดนามภาคเหนือ ภาคตะวันตกเฉียงเหนือ ภาคกลางตอนเหนือ เข้าไปยังแขวงหัวพัน สปป.ลาว นอกจากนี้ ยังมีทรัพยากรธรรมชาติในอำเภอกวนเซิน ซึ่งอุดมสมบูรณ์ไปด้วยป่าไม้ ทรัพยากรน้ำ และแร่ธาตุ เช่น ป่าไผ่ ไม้ยืนต้น หินปูน น้ำ และแร่ธาตุ โดยเฉพาะป่าไผ่ที่เป็นทรัพยากรสำคัญในการพัฒนาเศรษฐกิจของอำเภอกวนเซิน โดยรัฐบาลได้มีการส่งเสริมการใช้ประโยชน์และการปกป้องป่าไผ่ผ่านทางโครงการ FSC ซึ่งเป็นโครงการที่รัฐร่วมกับบริษัทเอกชนในการจัดการป่าอย่างยั่งยืน

นโยบายการพัฒนาของรัฐบาลต่อพื้นที่สูง ที่กวนเซิน ถูกผลิตเป็นวาทกรรมการพัฒนา โดยเฉพาะในรูปแบบของป้ายโฆษณาชวนเชื่อ ซึ่งมักจะพบเห็นได้ทั่วไปในเวียดนาม โดยเฉพาะในพื้นที่สูง เช่น ที่อำเภอกวนเซิน ซึ่งมีเนื้อหาเกี่ยวกับการส่งเสริมการสร้างชนบทใหม่ การส่งเสริมระบอบสังคมนิยมภายใต้อุดมการณ์มาร์กซ์-เลนิน และโฮจิมินห์ การมีส่วนร่วมของประชาชน การส่งเสริมประชาธิปไตยและความเสมอภาค การส่งเสริมวัฒนธรรม การส่งเสริมสิ่งแวดล้อม อย่างไรก็ตาม วาทกรรมการพัฒนาของรัฐบาลดังกล่าว มักจะเน้นการพัฒนาชนบทให้เป็นสมัยใหม่ มีความก้าวหน้า และมีอารยะ โดยมีเป้าหมายเพื่อความมั่งคั่ง และส่งเสริมอุดมการณ์สังคมนิยม โดยมีผลทำให้ชาวบ้านละทิ้งชีวิตดั้งเดิมของตนและชาติสิทธิในการจัดการทรัพยากรที่ควรจะเป็น

ในมุมมองด้านนิเวศวิทยา ความเชื่อ การจัดการทรัพยากรธรรมชาติ และพิธีกรรมของคนไทกวนเซิน มุมมองของคนไทต่อทรัพยากรธรรมชาติ โดยเฉพาะในแง่ของความเชื่อเรื่องเทพ-ผี ซึ่งเป็นสิ่งสำคัญในการควบคุมการใช้ทรัพยากรธรรมชาติของคนไท โดยคนไทจะต้องขออนุญาตจากเทพ-ผี ก่อนที่จะใช้ทรัพยากรธรรมชาติ เช่น ป่าไม้ และน้ำ พิธีกรรมเช่นไหว้เทพ-ผี ซึ่งเป็นพิธีกรรมสำคัญที่ทำหน้าที่เป็นกลไกในการควบคุมการใช้ทรัพยากรธรรมชาติ และยังแสดงให้เห็นถึงความรู้สึกเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันระหว่างเทพ-ผีกับชาวบ้าน

บทที่ 3

แม่ดในสังคมการเมืองไทในเวียดนาม

3.1 ความนำ

ดังที่ได้เกริ่นในบทที่ 1 แล้วว่าสังคมไทที่อำเภอกวานเจินเป็นสังคมการเมือง (political society) คือสังคมที่มีอำนาจตามกฎหมาย-จารีตของชาวบ้าน อำนาจทางประเพณี ธรรมเนียมปฏิบัติ สถาบันของท้องถิ่น Margaret Gilbert (มากาเร็ต เกริลเบิร์ต) (Gilbert, 2006) กล่าวว่าชุมชนท้องถิ่นที่มีอำนาจเหล่านี้ คือชุมชนที่เป็นสังคมการเมือง หมายความว่าสังคมการเมืองเป็นที่ซึ่งเป็นสถาบันของการปกครอง (institutions of governance) ซึ่งมีกฎสังคมหรือกฎการปกครอง สังคมเหล่านี้มักมีอำนาจทางศีลธรรมและอำนาจศักดิ์สิทธิ์ที่ชาวบ้านได้จากการเรื่องเล่าที่เกี่ยวข้องกับความศักดิ์สิทธิ์ ดังนั้นสังคมการเมืองจึงเป็นสังคมที่มีกลไกเชิงอุดมการณ์และระบบศีลธรรมเพื่อการดำรงอยู่ เพื่อทำหน้าที่ในการควบคุมพฤติกรรมของปัจเจกและยึดโยงความสัมพันธ์ของคนกลุ่มต่าง ๆ ที่มีความแตกต่าง มีความตึงเครียดและมีความขัดแย้งให้ร้อยรัดกันไว้เป็นหนึ่งเดียว สังคมการเมืองของชาวบ้านประกอบไปด้วยเครือข่ายความสัมพันธ์อันสลับซับซ้อนที่เชื่อมโยงผู้คนเข้ากับสิ่งที่มีอำนาจในลักษณะต่างๆ ซึ่งสร้างผ่านปฏิสัมพันธ์ทางสังคม พิธีกรรม ภาษา และการใช้แรงงานในชีวิตประจำวัน (Walker, 2012) สังคมเช่นนี้มักมีพิธีกรรมเพื่อแสดงออกและยึดโยงความสัมพันธ์ทางสังคม จัดระเบียบสังคม และสถาปนาสถาบันทางสังคมของคนในชุมชนนั้นๆ เช่นวิญญูณบรรพบุรุษที่สามารถสั่งให้ลูกหลานที่ทะเลาะกันหันมาคืนดีกันได้ (กาญจนา แก้วเทพ, 2552: 9)

ความเป็นสังคมการเมืองของคนไทในกวานเจินมีจารีตและกฎเกณฑ์ของชุมชนในการรับมือกับการเปลี่ยนแปลงดังกล่าว สำหรับสังคมในลักษณะนี้จึงมีการนับถือเทพท้องถิ่น ผู้นำทางจิตวิญญาณ คือกลไกในการธำรงไว้ซึ่งพลังของปัจเจก สังคม สุข และความสมบูรณ์ของธรรมชาติ มีความเกี่ยวพันกับการผลิตอุดมการณ์และอำนาจทางศีลธรรมของสังคมท้องถิ่น ในการใช้อำนาจผ่านพิธีกรรม Andrew Walker (2012) พบว่าชาวบ้านเรียนรู้ที่จะใช้อำนาจของผีที่อันตรายให้กลายเป็นอำนาจที่รับใช้เป้าหมายที่ดีได้ ด้วยการทำให้อำนาจของผีเชื่องลง และถูกดึงเข้าสู่พื้นที่ภายในและประสานเข้ากับพลังท้องถิ่นเพื่อสร้างความมั่นคงมั่งคั่งให้แก่ตนเองได้

ด้วยเหตุที่เศรษฐกิจครัวเรือนของกวานเจินยังขึ้นอยู่กับสิ่งที่ต้องเข้าป่าทำไม้ไม่เสียเป็นส่วนใหญ่ จึงทำให้ชาวบ้านยังคงพัวพันกับผีและความเชื่อเรื่องผีประเภทต่าง ๆ ที่ทำให้ตนเองเจ็บป่วยอันเนื่องมาจากการเข้าไปในป่าในช่วง “เจ่อฮ้าย” (เวลาที่ฤกษ์-ยามไม่ดี) เช่น การถูกผีฟง ผีปู-ผีป่าทำให้เกิดอาการเจ็บป่วยต่าง ๆ นานา เป็นต้น อีกทั้ง การเป็นแรงงานอพยพทำให้เกิดความเปราะบางภายในครอบครัว กล่าวคือแทนที่บุตรหลานจะได้ทำอาชีพเกี่ยวกับป่าไม้ ซึ่งเป็นที่มาของรายได้ “ของครัวเรือน” (เพราะป่าที่รัฐจัดสรร ๆ ให้แต่ละครัวเรือน มิใช่ปัจเจก) แต่กลับไม่มีรายได้ “ส่วนตัว” อันเกิดจากการเป็นแรงงานอพยพรับจ้าง นั้นหมายความว่าความขาดแรงงานในวัยหนุ่ม-สาวในการทำไม้ของครัวเรือน เหลือเพียงแต่ผู้สูงวัยที่มีข้อจำกัดด้านกำลังกาย การจ้างคนอื่นตัดไม้เป็นต้นทุนที่ค่อนข้างสูง ถ้าไรที่ได้ไม่คุ้มเสียเมื่อราคาไม้ตกต่ำ หลายครอบครัวที่มีเพียงผู้สูงวัยและเด็กเล็กจึงมีความเปราะบางด้านรายได้และความมั่นคงในชีวิต เช่น ครอบครัวหนึ่งที่ผู้วิจัยไปพักอาศัยด้วย แม้จะมีข้าวเปลือก ผักในสวน และหน่อไม้ แต่มีความขัดสนในด้านการเงินในการซื้ออาหารอื่น ๆ

รับประทาน ซัวยากั่วปวด หรือแม้แต่การไปพบแพทย์ (ในประเทศที่ซึ่งไม่ได้มีสวัสดิการด้านการแพทย์และสาธารณสุขถ้วนหน้า)

อาจกล่าวได้ว่า เพราะมีชีวิตอยู่กับเศรษฐกิจอุตสาหกรรมการทำไม้และใช้ประโยชน์จากป่าถ้ำขึ้น จึงยังคงความเชื่อเรื่องผีในป่า ที่ยังเหนียวแน่นกว่าพื้นที่อื่น ๆ ที่มีได้มีเศรษฐกิจที่อาศัยป่าไม้ ทั้งนี้ ไม่ว่าชาวบ้านมองป่าเป็นสินค้า เป็นสังคม หรือเป็นธรรมชาติก็ตาม แต่การเข้าไปในป่าก็ต้องเผชิญกับการ “ถึกผีเห็ดฮ้าย” หรืออาจจะ “ตกจวงผี” อยู่ดี การตกจวงผี หมายถึงผีชอบหาคนรัก เมื่อผีชอบคน ๆ นั้น ประารถนาที่จะให้มาเป็นคนรัก ผีก็จะทำให้คน ๆ นั้นเจ็บป่วย นอนไม่หลับ เจ็บเนื้อ เจ็บตัว เมื่อรู้สึกเจ็บป่วย คนป่วยนั้นจะมาหาแม่หมอ ๆ จะพยากรณ์สมุฐานของโรค และมักพบว่า “ตกจวงผี”

สำหรับสังคมการเมือง การนับถือเทพ ผี แม่หมอ จามน (พอมนต์) ในฐานะผู้นำทางจิตวิญญาณที่ซึ่งทำหน้าที่ดำรงไว้ซึ่งพลังของปัจเจก สังคม ความสุข และความสมบูรณ์ของธรรมชาติ มีความเกี่ยวพันกับการผลิตอุดมการณ์และอำนาจทางศีลธรรมของสังคมท้องถิ่น ในบริบทที่ท้องถิ่นเผชิญกับปัจจัยภายนอกเช่นนี้ กฎเกณฑ์ทางสังคม ระบบศีลธรรม ที่สัมพันธ์เรื่องเล่าที่เกี่ยวข้องกับความศักดิ์สิทธิ์ของผีและเทพจึงเข้ามามีบทบาท พลังอำนาจของท้องถิ่นจะรับมือกับพลังภายนอก อันเป็นการตอบโต้ปัญหาของชาวบ้านที่มีความสลับซับซ้อนได้มากขึ้น อันมีผลต่อการดำรงไว้ซึ่งอำนาจทางศีลธรรมและอำนาจศักดิ์สิทธิ์ในสังคมการเมืองของคนไทยในภาคกลางตอนเหนือของเวียดนาม ในบริบทของการที่ท้องถิ่นไปพัวพันกับรัฐ ตลาดเสรี และการเป็นแรงงานย้ายถิ่นที่มีมากขึ้นเรื่อย ๆ

เพื่อการดำรงไว้ซึ่งอำนาจในการทำหน้าที่รักษาคนป่วย ทั้งยังมีบทบาทหน้าที่ที่ต้องทำให้ชุมชนมีสุขภาพที่ดี ทั้งด้านสุขภาพกายและการทำมาหากินผ่านการทำพิธีจำเจียง (ซึ่งจะได้กล่าวต่อไป) และเรื่องราวของแม่หมอจึงมีความสำคัญอยู่ที่การประกอบสร้างทางสังคม การประกอบสร้างดังกล่าวอาจจะอยู่ในรูปของเทพปกรณัมทางวัฒนธรรม (cultural mythologies) ซึ่งเป็นเรื่องของขอบเขตเชิงจินตนาการ (imaginal realm) ที่ซึ่งดูล้ายความจริงที่ถูกพัฒนาจากกลุ่มผู้ปฏิบัติการและนักทฤษฎี ที่ได้ถูกเผยแพร่โดยทั่วไป จนมันกลายเป็นความรู้ที่ดูเป็นธรรมชาติสำหรับปัญญาชนแม่หมอ (Waddock, 2015: 161)

อย่างไรก็ดี ในยุคสมัยใหม่ของความก้าวหน้าทางวิทยาศาสตร์และการแพทย์ การมีสถาบันทางสังคมด้านสาธารณสุขแบบสมัยใหม่ เช่น โรงพยาบาล พยาบาลประจำหมู่บ้าน เพื่อจัดการกับสุขภาพของประชาชนได้ทำให้การรักษาโรคของแม่หมอกลายเป็นชายขอบของการดูแลสุขภาพชุมชน แม่หมอถูกลดตำแหน่งแห่งที่และความสำคัญลงไปให้อยู่ในปริมาตรด้านวัฒนธรรมของชนกลุ่มน้อยที่ดูแล้วมีความแปลกตา หรือมีเช่นนั้นก็กลายเป็นสินค้าของความศักดิ์สิทธิ์ (เช่นการให้บริการน้ำมันต์ เครื่องราง-ของขลัง และบริการด้านพิธีกรรม การทำของ ฯลฯ) แต่สิ่งนี้กลับไม่ใช่สิ่งที่เกิดขึ้นกับเครือข่ายแม่หมอ-จามน (พอมนต์) ของบ้านห้วยแม่หมอ เมืองจี (คอมมูนจุงหะ ในปัจจุบัน) และบ้านหลา แม่หมอเมืองมอ (คอมมูนตามแทง ในปัจจุบัน) ที่ยังคงรักษาบทบาทของแม่หมอ-จามนในสังคมการเมืองของคนไทย คือการเป็นผู้รักษาโรค เป็นครูที่สอนลูกศิษย์ (เหล่าแม่หมอใหม่) เป็นผู้นำทางจิตวิญญาณ และเป็นผู้มีส่วนสำคัญในการกำหนดทิศทางด้านวัฒนธรรมไทยของอำเภอกวานเจิน

แม่มดคือผู้รักษาโรคที่ยึดความสัมพันธ์ระหว่างจิตใจกับร่างกาย ระหว่างคนป่วยกับสมาชิกในครอบครัว ระหว่างคนป่วย ครอบครัวและวิญญาณบรรพบุรุษและผีประเภทต่างๆ ในการรักษาโรค แม่มดได้ทำให้คนป่วยยอมรับโลกแห่งจินตนาการหรือสิ่งที่น่าได้อธิบายว่าจริงหรือเชื่อถือได้ นั่นคือโลกใบนี้เป็นโลกที่ไร้ระเบียบ แต่แม่มดด้วยการรักษาโรคให้ผู้ป่วย และการทำพิธีจำเจียงที่นำสฤททมาสู่เมือง สามารถนำระเบียบเข้ามาสู่โลกได้ (Waddock 2015, 162) แม่มดจึงเป็นคนกลางของความจริง (mediator of reality) ผู้เชื่อมโยงและผู้สร้าง “ความรู้สึก” ในส่วนถัดไป ผู้วิจัยจะกล่าวถึงลักษณะของพิธีกรรมจำเจียง เพื่อเป็นการปูทางไปสู่การวิเคราะห์คติท้องถิ่นในฐานะที่เป็นรูปธรรมของโครงสร้างของความรู้สึกจากพิธีกรรมนี้

แม่มดไทเป็นทั้งครูและทั้งหมอ ปฏิบัติงานเยี่ยงปัญญาชน เพราะทั้งรักษาโรค สอนลูกศิษย์ และเชื่อมโยงระหว่างคนกับแดนและผี เป็นดังปราชญ์ชาวบ้านหรือเป็นปัญญาชน ดังที่แซนดร้า วาร์ดดอค (Sandra Waddock, 2015) นิยามว่าเหล่าแม่มด/พ่อหมอก็คือ “มด/หมอปัญญาชน (intellectual shaman)” เป็นผู้มีความรู้ในการบูรณาการ (integration) ความเข้าใจในระบบ จินตนาการเชิงศีลธรรม และความรู้สึกในเชิงสุนทรียะในการบริการที่ดียิ่งขึ้นในการรักษาโรค

ดังที่ได้กล่าวในบทที่ 1 แล้วว่าบทบาทของแม่มดกวางเซินในปัจจุบัน เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นพร้อมกับนโยบายการผ่อนคลายและการส่งเสริมการปฏิบัติการทางวัฒนธรรมของชาติและชาติพันธุ์ รวมทั้งการใช้ทรัพยากรในพื้นที่สูงเพื่อการพัฒนาอุตสาหกรรมผลิตภัณฑ์จากไม้ไผ่และการไม้หิน ตลอดจนการค้าขายแดนเวียดนามกับสปป.ลาวที่เข้ามาพร้อมๆ กับการปรับปรุงถนนสาย 217 จากสามแยกด่งเตม (Đông Tâm) อำเภอบ่าเทือกไปจนถึงด่านชายแดนนาหม้วที่พาดผ่านอำเภอกวางเซินตลอดทั้งสายจนถึงชายแดนฯ ซึ่งหมายถึงการเชื่อมพื้นที่ราบกับพื้นที่สูงของจังหวัดแทงหวาซึ่งมีแม่น้ำมา (Sông Mã) พาดผ่านเข้าด้วยกัน ด้วยเหตุนี้ วิถีชีวิตทางเศรษฐกิจของคนท้องถิ่นจึงเปลี่ยนไปมาก และกลายเป็นชายขอบของการพัฒนาประเทศเนื่องจากอุตสาหกรรม/การค้าต่างๆ ต่างก็พยายามใช้ทุน (ทรัพยากรธรรมชาติ และทุนทางกายภาพ) ของกวางเซินในการสร้างเศรษฐกิจและสถาบันทางสังคมสมัยใหม่ ด้วยกระบวนการปกครองแบบชีวญาณ (Governmentality) และการรวมอำนาจต่างๆ เข้าไว้ที่ส่วนกลาง (Centralization)

บทบาทของแม่มดในชุมชนท้องถิ่นในบริบทของการทำให้เป็นสมัยใหม่จึงอยู่ในฐานะผู้นำทางวัฒนธรรมและจิตวิญญาณ พวกนางต่อรองกับอำนาจดังกล่าวด้วยการแสดงให้เห็นถึงความเป็น “สังคมการเมือง” ของคนไทในกวางเซินที่มีจารีต และกฎเกณฑ์ของชุมชนในการรับมือกับการเปลี่ยนแปลงดังกล่าว

3.2 ความเป็นมาของแม่มดและจามนในตำนาน/ความเชื่อของสังคมไทในภาคกลางตอนเหนือของเวียดนาม

เนื่องจากแม่มดมีอำนาจในทางวัฒนธรรมสูงที่สุดในบรรดาพวกมด จามนและจ่าเกื่องทั้งหลาย ดังนั้นเพื่อการดำรงไว้ซึ่งอำนาจในการทำหน้าที่รักษาคนป่วย สื่อสารกับครอบครัว/ชุมชน และสั่งสอนลูกศิษย์ ในสังคมการเมือง อำนาจทางวัฒนธรรมของแม่มดถูกประกอบสร้างจากหลายแหล่ง เช่น จากปฏิบัติการในพิธีกรรม และความเชื่อในปกรณัมทางวัฒนธรรม (cultural mythologies) ซึ่งเป็นเรื่องของขอบเขตเชิง

จินตนาการ (imaginal realm) ที่ซึ่งดูลักษณะความจริงที่ถูกพัฒนาจากกลุ่มผู้ปฏิบัติการและนักทฤษฎี ที่ได้ถูกเผยแพร่โดยทั่วไป จนมันกลายเป็นความรู้ที่ดูเป็นธรรมชาติสำหรับปัญญาชนแหม่มด (Waddock 2015, 161)

ในพื้นที่วัฒนธรรมของกลุ่มไทที่อำเภอมายโจว อำเภอหมกโจว จังหวัดหว่าบิง และคนไทที่จังหวัดแทงหวาซึ่งหลายกลุ่มมีถิ่นกำเนิดเดียวกัน คือจากบริเวณพรมแดนทางตอนเหนือของเวียดนามกับตอนใต้ของจีน แถบกวาสี พวกเขาจึงมักภาษา ดำเนินเทพปกรณัม และความเชื่อร่วมกันหลายอย่าง โดยเฉพาะอย่างยิ่งเรื่อง การกำเนิดโลกและมนุษย์ จากหนังสือ เรื่อง “*Ấm ệt: Sử Thị Thần Thoại Dân Tộc Thái – Mai Châu* (ปฐมกาล: ตำนานและวรรณคดีของคนไทมายโจว)” ที่พิมพ์ในปี 2001 โดยกองงานวัฒนธรรมจังหวัดหว่าบิง และคณะกรรมการประชาชนอำเภอมายโจว (จังหวัดหว่าบิง) กล่าวถึงการกำเนิดแหม่มดที่สัมพันธ์กับการกำเนิดโลกมนุษย์ และสรรพสัตว์ ที่ผู้วิจัยเคยปริวรรตและแปลเอกสาร (อัจฉริยา ชวงส์เล็ค, 2561: 101-7) โดยสรุปความได้ดังนี้

ฟ้าและดินมีกำเนิดมาจาก “ท้าวอิง” กับ “นางออน” โดยมีแกนที่แต่งดินให้มีหญ้า แต่งฟ้าให้มีเดือนมีดาวและมีพระอาทิตย์ ทั้งยังให้ “ท้าวกับ” กับ “นางแก” ลงมาปกครองเมืองมนุษย์ สอนมนุษย์ให้ทำมาหากิน ต่อมามนุษย์ไม่เชื่อฟังและทรยศแกน ทั้งยังต่อสู้และฆ่าเสียและเจือก (สัตว์คล้ายนาคร) ซึ่งเป็นบริวารของแกน แกนจึงโกรธมากจึงลงโทษมนุษย์ ด้วยการฆ่าให้ตายด้วยการล่อให้มนุษย์ลงมาเก็บเงิน-ทองที่ตกลงมาจากฟ้า จากนั้นจึงทำดาบตกลงมาทำให้มนุษย์ตายหมด จนเหลือมนุษย์รอดเพียงแค่ 7 คน คือสามพี่น้องอ๋มอีและลีฟี่ น้องผู้ชาย เพราะพวกเขาเอาตัวรอดอยู่ใต้ตระกร้าใส่ข้าว หัวเขามุดถ้ำหิน จากนั้นพวกเขาจึงสร้างบ้านเมืองใหม่ด้วยการไปตัดไม้ใหญ่เพื่อสร้างบ้าน-เมือง ต้นไม้ใหญ่ต่อรองแลกลิ่งที่มีค่าเพื่อขอชีวิต แต่คนไม่ฟัง ตัดต้นไม้ได้ 3 ปี ไม้ใหญ่ล้มทับคนตายเป็นจำนวนมาก ส่วนคนที่รอดตายก็กระจัดกระจายไปตามที่ต่างๆ สิ่งนี้ทำให้แกนหลวงโกรธมนุษย์มากจึงทำให้ฝนตกลงมาน้ำท่วมโลกจนถึงยอดเขา คนตายเกลื่อนศพลอยน้ำเป็นอันมาก เหลือเฉพาะท้าวกับกับนางแกไม่ตาย เอาไม้มาทำแพ เอาข้าวเหนียวทำถ่อ ถ่อแพขึ้นไปอ้อนวอนแกนบนฟ้า แกนให้ “หมากเตา” และ “หมากตาปุง” ให้ท้าวกับกับนางแกเข้าไปอยู่ในนั้น แล้วมันก็ลอยขึ้นเมืองบน ไหลขึ้นไปบนเมืองฟ้าเพื่อให้ไปถึงแกน เมื่อถึงแล้วพวกเขาคุมมือที่หน้าอก หมอบลงร้องขอโทษแกน แกนจึงให้อภัย และบอกนอกน้อย “โองโดน” ไปไขทางน้ำให้ไหลออก คาบขอนไม้ เก็บขยะ น้ำจึงหมุนขึ้นเมืองบน ป็นขึ้นไปเมืองฟ้า แม่น้ำมาแห้งเท่าจานข้าว แม่น้ำแต่แห้งเท่าตะเกียบ แกนให้แสงสว่าง มีกลางวัน แต่ก็ยังมีซากสัตว์ตาย ซากคนตาย กลิ่นเหม็นคาวไปทั่วเมือง กลิ่นเหม็น ความล้าลือไปถึงแกนเฒ่า ไปถึงฟ้าผู้ใหญ่แกนหลวง แกนจึงให้**สามสิบหมูหมอมผี** **ห้าสิบหมูแหม่มด** ลงเมืองต่ำมาช่วยฝังซากสัตว์ตาย ลงเมืองใต้ช่วยฝังซากคนตาย นั่งสวดศพคนตาย แต่แหม่มด หมอมผีเหล่านั้นก็ยังไม่สามารถฝังซากสัตว์ ซากคนได้สำเร็จ ความล้าลือไปถึงแกนเฒ่า ไปถึงฟ้าผู้ใหญ่แกนหลวง แกนจึงให้**สามสิบปู่ไตเฒ่า** (พ่อหมอมเฒ่า) กับ**เก้าสิบมิ่งหมอมเมือง** (พ่อหมอมเมือง) ลงมาช่วยฝังซากสัตว์ ซากคนตาย ช่วยฝังซากสัตว์ได้

จนเสร็จ ส่วนท้าวทักท้วงนางแก่นนั้น แฉนให้ลงมาแต่งเมือง เป็นผู้ปกครองเมืองและให้กำเนิดลูกหลานสืบไป

ในเรื่องนี้ อัจฉริยา (2561, น. 106-7) ได้ทำการวิเคราะห์เกี่ยวกับแม่ผดและประเด็นที่เกี่ยวข้องกับสังคมการเมืองของเมืองไทต่อไปว่า

“การจัดการสังคมเมือง คือจัดการแบบองค์รวมทั้งภูมิศาสตร์ ทรัพยากรธรรมชาติ สิ่งแวดล้อม และการจัดองค์กรทางสังคม โดยมีแฉนเป็นผู้ออกกฎและมีตัวเป็นผู้ปกครองเมือง โดยมีผู้หมอเฒ่า มิ่งหมอเมือง แม่ผด และหมอผี เป็นชนชั้นรองลงมา ทั้งหมดนี้มีกำเนิดจากฟ้า ซึ่งต่างจากมนุษย์และสัตว์ ที่มีกำเนิดบนโลกผ่านการผสมและตั้งครรภ์จากมนุษย์คู่แรก สถานะของชนชั้นปกครองจึงถูกกำหนดโดยชาติกำเนิด (given) ให้สูงส่งกว่าคนธรรมดา การจัดองค์กรทางสังคมไทในอดีตที่มีผู้ปกครองซึ่งเป็นกลุ่มคนที่ “แฉนประทาน” อันได้แก่ ตัว (ท้าว) เมือง ผู้หมอเฒ่า มิ่งหมอเมือง แม่ผด และหมอผี นอกจากนี้ หลังจากการสร้างใหม่มนุษย์และบ้านเมืองหลังจากน้ำท่วมโลก แฉนได้ตั้งกฎไว้ว่า “แฉนแต่งทางเหนือให้มีแฉนหลวง ทางกลางมีแฉน “บัก” กับแฉน “บัม” แฉนต่ำกับแฉนสูง แฉนต่ำถือหอก แฉนสูงถือดาบยาว มีเมืองต้องมีท้าวครองเมือง แต่งบ้านแต่งเมืองตั้งแต่ครานั้น บ้านฟุ้งเมือง เป็นเมืองต้องฟุ้งตัว แต่งให้มีตลาดมีโรง มีตำมีสูง ทำให้คนฟุ้งพากัน ต่อว่ากันไม่ได้ คนน้อยต้องฟังคนเฒ่า คนหลังต้องฟังคนก่อน ป่าจึงเป็นใบ ไร่จึงทำนาจึงเป็นข้าว แฉนทำให้น้ำมีปลา ในนามีข้าว” เหล่านี้สะท้อนความเป็นสารัตถะ (essence) ของสังคมมนุษย์ที่ถูกหนดมาแล้ว (given) โดยธรรมชาติ (แฉน)

จากการตีความนี้เองจึงทำให้เห็นว่าสังคมของคนไทในที่นี้เป็นสังคมการเมืองที่มีแฉนใช้อำนาจในรูปของกฎ-ธรรมเนียมปฏิบัติผ่านกลุ่มผู้ปกครองและกลุ่มชนชั้นนำ (มด-หมอ-ผู้เฒ่า)

เมื่อเทียบกับตำนานของชาวล้านนา ถือว่ามีตำนานของการกำเนิดแม่ผดแตกต่างกันมาก ในหนังสือเรื่องผีของชาวล้านนาไทยโบราณ (แก้วมงคล ชัยสุริยรัตน์, 2486, น. 46-51) กล่าวถึงกำเนิดของผีผดผิมง ที่อิงคติพุทธ-พราหมณ์ซึ่งแตกต่างจากปกรณัมมดในวัฒนธรรมไทกวานเขินอย่างมาก ทั้งนี้โดยมีรายละเอียดดังนี้

“ชนชาวที่เคารพนับถือลัทธิผีผดหรือผีเมงนี้มีเหลืออยู่ตามจังหวัดเชียงใหม่ ลำพูน ลำปาง และเชียงราย เชียงแสน เปนบางพื้นที่เพียงส่วนน้อย ได้ซาบว่าที่ในสหรัถไทยใหญ่ ปัจจุบันยังมีชนชาวลัทธินี้ตั้งหลักแหล่งอยู่ตามท้องที่แม่น้ำคง (สลวิน) อีกมาก คำมูลที่แท้จริงของลัทธิผีผด จะมีมาอย่างไรไม่เคยได้ฟังอธิบาย หรือได้พบหลักฐานคัมภีร์ของลัทธินี้ มีแต่คำเล่ากันหยาบในพื้นเมืองเปนเรื่องเจี๊ย “นิทาน” ว่าชนชาวที่นับถือผีผดหรือผีเมงนี้ เชื่อถือกันว่าคนเราเมื่อเกิดขึ้นแล้วมีอายุอยู่เปนคนได้ไม่เกิน 60 ปี ถ้าผู้ใดมีอายุล่วง 60 ปีจัดว่าผู้นั้นเปนผู้จเรินในคุนธัม เพราะได้รู้เห็นเหตุการณ์ของโลกมามากกว่าผู้ที่ยังมีอายุไม่ถึง 60 ผู้นั้นสมควรได้ไปเสวยสุขสมบัติในเมืองพรหม อันเปนที่บรมสุขยิ่งกว่าโลกทั้งหลาย และเลือดเนื้อ

ของผู้มีอายุล่วง 60 ปีแล้วนั้นก็เพนของประเลิด ผู้ใดได้กินก็บังเกิดเป็นสิริสวัสดิ์จำเรินด้วย
ลาภสักการ ด้วยเหตุนี้ผู้มีอายุล่วง 60 ปีแล้ว จึงปรารถนาจะขึ้นไปเสวยสุขสมบัติในพรหม
โลก และยอมอุทิศเลือดเนื้อให้ลูกหลานทำเป็นอาหารเลี้ยงดูกันให้เป็นสวัสดิ์มงคลในวงศ์
ตระกูล ลูกหลานก็พร้อมกันค่าพ่อแม่ผู้มีอายุล่วง 60 แล้วนั้นสู่กันกิน เพื่อให้เป็นความจเริน
รุ่งเรืองแก่ตน และเป็นการช่วยให้ความปราถนาของพ่อแม่ที่หยากขึ้นไปเสวยทิพสมบัติยัง
เมืองพรหมนั้นสำเร็จ เมื่อเลี้ยงดูกันแล้วลูกหลานพร้อมกันส่งวิญญาณพ่อแม่ที่ค่ากินนั้นขึ้นสู่
พรหมโลก เป็นการแสดงความกตัญญูทเวทิต่อพ่อแม่ ถือกันว่าเป็นการสนองคุณอย่างสูงที่
ลูกหลานสนองคุณของพ่อแม่ การส่งวิญญาณของพ่อแม่ขึ้นสู่พรหมโลกนั้น เล่ากันว่าใช้ “ดวง
ใจ” คือต่อมหัวใจจริงๆ โยนขึ้นไปบนอากาศเท่านั้น

ลัทธิผีผดหรือผีเมงนี้ จะแรกเกิดมีจันและจเรินใหญ่ในสมัยไหนไม่ปรากฏในเพรื่องกล่าว
อ้างกันแต่ว่า “มีหฺยเมื่อครั้งมฺลูละมฺลูหฺยที่ก่อนพัน” เท่านั้น ลัทธิผีผดจเรินมาจนถึงกาลขุนคางคำ
ร้อย บางทีเรียกว่า พญาและ เจ้าคางคำร้อย เปนกษัตริชาติใดเมืองไหนไม่ปรากฏๆ แต่ว่าขุนคาง
คำร้อยยกทัพโยธามาปราบชาวลัทธินี้ได้ แล้วจัดให้รวบรวมกันสร้างบ้านเมืองหฺยเป็นหลักแหล่ง
เดียวกัน ออกนามเมืองว่า “เมืองวะ หรือ เมืองว้า” และชี้ว่าตั้งหฺยในอาณาเขตเมืองโกสุมพิ
“แสนหฺว” ฝั่งตะวันตกแม่น้ำคง (สลวิน) ต่อมาชาวเมืองว้าหรือเมืองวะมีมากขึ้น ผู้มีอายุล่วง 60
ปีที่จะได้ไปเสวยทิพสมบัติยังเมืองพรหมก็มีจำนวนมากขึ้น ลูกหลานชาวบ้านชาวเมืองสาละน
หฺยแต่การค่าพ่อแม่ผู้มีอายุล่วง 60 กินเป็นอาหารและส่งวิญญาณขึ้นเมืองพรหมไม่เว้นแต่ละเดือน
เพราะมีอายุล่วง 60 ปีเกิดต่างวันต่างเดือนกัน ขุนคางคำร้อยจึงกำหนดไว้ว่าปีหนึ่งให้ค่าผู้มีอายุ
ล่วง 60 กินเป็นอาหารแต่คน 1 ผู้มีอายุล่วง 60 ปีคนใดจะได้ขึ้นไปสู่เมืองพรหม ให้ทำการเสี่ยง
ทายโดยเนื้อหฺมให้ “มด” ซึ่งถือว่าเปนสัตว์ประเลิดมีหฺยทิพ ตาทิพ จมูกทิพ สามาถล่วงรู้
เหตุการณ์ต่างๆ ล่วงหน้า และอาตทองเที่ยวไปถึงที่ไกลและไกลได้ตลอดทุกพิภพเปน “ผู้ชี
ขาด” พิธีเสี่ยงทาย ให้คนอายุล่วง 60 ปีแล้วนำเนื้อหฺมมาสู่ที่ประชุมลูกหลานคนละชิ้น เมื่อ
พร้อมกันแล้วต่างคนต่างตั้งสัจจาธิธานว่าถ้าตนจะได้ไปเสวยสุขสมบัติยังเมืองพรหมในปีนั้น ขอ
ให้ มด มาตอมก่อน เนื้อหฺมของตนก่อนเพื่อน อธิธานเล็ดแล้ววางก้อนเนื้อหฺมลงไว้บนแท่นลิล
ไนมณฑลพิธี มดมาตอมเนื้อหฺมของผู้ใดก่อน ลูกหลานก็พร้อมกัน ค่าผู้้นั้นสู่กันกินแล้วพร้อมกัน
ส่งดวงใจ “วิญญาณ” ขึ้นไปสู่พรหมโลกลัทธินี้จึงได้นามว่า “ผีผด” ขุนคางคำร้อยก็ได้รับชื่อ
ว่าเปน “เจ้าผีผด” และอ้างกันอีกอย่างหนึ่งว่าแม่น้ำคง (สลวิน) นั้นได้ชื่อตามนามของขุนคางคำ
ดังนี้ จำเนียรกาลนานมา วิญญาณที่ได้ขึ้นไปเสวยสุขในเมืองพรหมเกิดความเดือดร้อน ด้วยมี
พรหมมากขึ้น ทิพสมบัติเกิดมีไม่ทันพรหมกินพรหมก็พากันอดหยาก พรหมตนหนึ่งจึงลงมา
บอกหฺมลูกหลานให้งดการส่งวิญญาณคนแก่ขึ้นไปยังเมืองพรหมไว้ก่อน แต่ให้เปลี่ยนเอา
ลูกหลานขึ้นเด็กขนาดอายุ 10-15 ปีส่งเวยให้พรหมกินแทนเครื่องทิพอาหารเดือนละ 1 คน เมื่อ
พรหมได้รับเสวยเนื้อเด็กแล้ว วิญญาณของเด็กจะได้เกิดใหม่ในที่ที่มีความสุขกว่าที่เกิดมาแล้ว

ทั้งคาดโทษไว้ว่าถ้าเดือนใดไม่นำเด็กไปส่งเวรตามคำสั่ง พรหมจะชวนกันลงมากินเลือดเนื้อของลูกหลานให้หมดทั้งบ้านทั้งเมืองในวันเดียว นับตั้งแต่นั้นมาลัทธิผีมืดที่เคยค่าพ่อแม่ผู้มีอายุล่วง 60 กินเป็นอาหาร ก็กลายมาเป็นนำเด็กขนาดอายุ 10-15 ปีไปส่งเวรให้พรหมส่วยแทนทิพอาหาร

พิธีที่เด็กส่งเวรพรหมนั้น จะทำในเวลาเช้าได้เข้าไฟ คือเวลาพลบค่ำขมุกขมัว เริ่มต้นตั้งแต่เวลาราว 17 น. นະทีในบ้านในเมืองคือ จัดการเอาเด็กผู้ที่จะนำไปส่งเวรนั้นอาบน้ำชำระร่างกายให้ใสสะอาดด้วยน้ำ “ขมิ้นส้มป่อย” แล้วทำการสมโภชและบำเรอขวันไปจนถึงเวลาพลบค่ำ จึงพาเด็กไปยังที่ทำการส่งเวรบน “จอมคอย” (ยอดภูเขา) นະทีนี้ทำ “ร้าน” ไว้บนต้นไม้ใหญ่ (แบบเดียวกับ “ห้าง” ที่พรานป่าทำสำหรับดักยิงเสือในป่าใหญ่) เอาเด็กขึ้นไปแขวนคอด้วยเส้นหวายไล่ไก่ไว้บนห้างนั้น ทางพื้นแผ่นดินก่อจัดการก่อไฟกองใหญ่ไว้โดยรอบและรื่นเรื่อกันอยู่จนเดือนขึ้นพ้นยอดไม้ก็พากันกลับมาบ้านเรือน เป็นลัทธิสืบเวลากาลต่อมา เห็นจะไม่ช้านานเท่าใด เด็ก ๆ ลูกหลานของชาวลัทธินี้ก็ร่อยหรอล้นเปลืองไปโดยลำดับจนหมด เพราะนำไปส่งเวรพรหมเดือนละคน จึงแต่งกันออกไล่ล่าเด็กลูกหลานของชนชาวลัทธิอื่น เอาไปส่งเวรพรหม เด็กที่ไล่ล่าเอาไปนี้ต้องประกอบพิธีผูกมือถือขวันเอาเป็นลูกหลานของชาวลัทธิผีมืดเสียก่อน แล้วจึงนำไปส่งเวร โดยเหตุที่ต้องส่งเวรทุกเดือน การไล่ล่าเด็กก็ขยายวงกว้างออกไปทุกที ในชั้นแรกไล่ตามบ้านเมืองที่ใหญ่ใกล้เคียงกัน และขยายเขตไล่ออกไปจนถึงต่างบ้านต่างเมืองไกลจนสุดหล้าฟ้าเขียว จึงสรุปกล่าวว่าไล่ล่าเด็กเอามาจากทุกสารทิศกล่าวถึงชาวชนนอกลัทธิผีมืด ที่ถูกลักเด็กไปนั้น ในเบื้องต้นก็ไม่ว่าเด็กของตนได้หายสาบสูญไปทางไหน จึงพากันพยายามสืบสวนติดตามหาลูกหลาน ครั้นรู้เรื่องก็ช่วยกันคอยขัดขวางปราบปรามพวกที่มาไล่ล่าเด็ก และขนานนามพวกที่มาไล่ล่าเด็กนี้ว่า “ผีล่าวอด” เพราะพวกนี้ไล่ไปถึงบ้านไหนเมืองไหน เด็กของบ้านนั้นเมืองนั้นก็สูญหายวอดไปที่ละคนสองคน เมื่อสืบรู้ถึงสำนักหลักแหล่งของพวกผีล่าวอดแน่นอนแล้ว ก็รวมกันเข้าเป็นกองทัพยกไปปราบ ทำลายชาวชนลัทธิผีมืดเป็นคราว ๆ พวกลัทธิผีมืดถูกขนาบบอย ๆ ก็ย้ายแยกแตกจากกันหลบไปซ่อนเร้นอยู่ตามป่าดงพงเขาทั่วไป และไปได้นามอีกอย่างหนึ่งว่า “ผีตองเหลือง” เนื่องมาแต่พวกชาวลัทธินี้ไปตั้งอยู่รวมกันที่ไหน ๆ ไม่ได้นาน เพราะยังปฏิบัติบูชาพรหมด้วยการส่งเวรเด็กใหญ่และออกไล่ล่าเด็กไม่หยั่งหยุด ชาวต่างลัทธิรู้แห่งเข้าก็พากันตามไปปราบปราม จึงตั้งชุมนุมกันอยู่ได้แต่แห่งละ 9 วัน 10 วันแล้วย้ายไปอยู่แห่งอื่น การตั้งชุมนุมกันอยู่นั้น ชาวลัทธิผีมืดทำพะเพ็งเป็นทิวาลัยพะเพ็งนั้นมุ่งหลังคาด้วยใบตองใบไม้ แล้วคอยสังเกตดูพอบตองนั้นแห่งมี “สีเหลือง” แล้วก็ย้าย ชาวชนลัทธิอื่นจึงขนานนามให้ว่า “ผีตองเหลือง” ตามเหตุนี้ เล่ากันว่าที่พวกผีตองเหลืองทำพะเพ็งอาศัยดังว่ามา เป็นการป้องกันตัวโดยซ่อนรอยพ้อคำใหญ่ ที่ใช้ฆ่าและวับันทุกลินค้ำไปค้ำทางไกล แล้วทำพะเพ็งมุ่งใบตองปักในระหว่างทาง พวกลัทธิผีมืดจึง

เอาหย่างเพื่อลงพวกทีไป ปราบปรามให้ เข้าใจเมื่อแลเห็นแต่ไกลว่าเปนพ่อค้าใหญ่ ...ล่ายัง ยืนยันกันหยู่ว่า ฝัล่าวอด ฝัตองเหลื่อง ทุกวันนี้ยังคมีหยู่ตามป่าตามดงไทยทั่วไป

ส่วนชาวลัทธิฝัมดที่หยู่ในบ้านในเมือง หาประพริตการดังเล่านี้ไม่การบวงสรวงฝัที่ทำหยู่ เปนปรกติก็ทำฝัคัลล่าย กับลัทธิฝัปู้ย่ำที่เล่ามาแล้วฝัคกันแต่ลัทธิฝัมดบวงสรวงบพระจำปีในเดือน 4 คือเดือนยี่ได้แรม 4 ค่ำและมีการ “ส่งวิญญาน” เท่านั้น การส่งวิญญานนั้น คือทำ “ทง ตะขาบ” นำไปบูชาพระรัตนตรัยตรวดน้ำอุทิศผลให้บรรพบุรุษเมื่อเส็ดฝัธิบวงสรวง ถือกันว่า ทงตะขาบที่สับดไปมาเมื่อลมพัด จะพาวิญญานส่งขึ้นไปสวรรค ดังนี้ แต่พุทธศาสนิกชนก็ นิยมทำทงตะขาบถวายพระพระในเมื่อทำบุญก่อพระเจดีย์ชย ซึ่งประพริตกันในเทศกาลมหา สงกรานต์ขึ้นปีใหม่.

ผลงานส้งของการทานทงตะขาบ มีปรากฏในตำนานเมืองเงินยางเชียงแสน (ประชุมพง สาวดารภาค61หน้า 45-57) ว่า “จะเปนลักราชเท่าใดไม่ปรากฏ สิงหะกุดตะอ่ำมาจ เอาทงคือ ตุงไปบูชาพระประธานองค์ใหญ่และพระเจดีย์ศรี ครั้นสิ้นอายุจะไปตกรนร พระยายมราชก็ส แดงทงนั้นให้เห็น แล้วพระยายมราชจึงกล่าวว่าเมื่อท่านทำบุญวันนั้นท่านยังตรวดน้ำแผ่กุศลมา ถึงเรา และบัดนี้ท่านจึงขึ้นไปบนสวรรคตอนแต่นั้นมายังมีพรานเนื้อผู้หนึ่ง มันค่าเนื้อเปื้อปลา ตั้งแต่อายุมันได้ 15 ปี จนถึงอายุได้ 58 ปี ยังมีวันหนึ่งมันเข้าไปป่าเพื่อประสงค์จะหาเนื้อ พอไป ถึงที่วัดศรีโคมคำ พระประติมากรใหญ่ (เมืองพะเยา) ก็เห็นท่านแขวนทงคือตุงไว้ที่นั่นอันพายุ พัดไปพัดมา มันเห็นแลดูงามแก่ตานั้น พอมาถึงบ้านก็จัดแจงหาผ้ามาทำทงคือตุง แล้วเอาไป บูชาพระประธานใหญ่ หยู่มาครั้นมันตายพระยายมราชมิทันได้พิจารณา ก็เอามันโยนลงนรก ในทันใดนั้นทงที่มันทานนั้นก็มาพันเอาตัวมันออกจากรกเสีย พระยายมราชจึงพิจารณาดูรู้ แล้วก็บอกให้มันขึ้นไปบนสวรรคแล เมื่อตติยลักราชได้ 908 ปีชวดอักษกเดือน 6 ขึ้น 15 ค่ำ ขณะนั้นยังมีชาวขานผู้หนึ่งมีทงรูปภาพผืนหนึ่งมาบูชาพระประธานใหญ่ พอถวายทานแล้วก็เอา ถวายขึ้นแขวนบนเพดาน แล้วก็พลาดตกลงมาตายตรงผืนนั้นก็รับเอาทงผืนนั้นขึ้นไปบนสวรรค ไปปรากฏที่พระเกสแก้วจุลามณี ขณะนั้นเทวดาทั้งปวงมีพระอินทเปนประธาน พวกกันมา นมัสการพระเกสแก้วจุลามณี ก็เห็นเทวดาใหม่องค์หนึ่งปรากฏหยู่ที่นั่น ชงเครื่องประดับตนดู งามยิ่งเทวดาทั้งหลาย พระอินทจึงถามไปว่าท่านได้ทำบุญสิ่งไรบ้างแกก็บอกอาการที่ได้ทำบุญ ให้พระอินทฟังทุกประการ พระอินทก็ตรัสว่าพระประธานใหญ่องค์นั้นประเลิดนั้ก เมื่อพระ มหารุณาคันเจ้ายังทรมานหยู่ท่านก็ทำนายนั้กเมื่อแรกเขาล้างนั้ก เราพระอินทก็ได้ลงไป ช่วยเขาทำพระพัคตรให้งามเหมือนพระกัณฐธ พระโกนาคมน์ พระกัสสปลแล แล้วพระอิน ทก็บอกให้มันผู้นั้นว่าอายุของท่านยังไม่ถึงที่ตายเลย ท่านจงกลับไปเมืองมนุสเสียก่อน ให้ส้าง การกุศลให้มากยิ่งขึ้น พระอินทตรัสเท่านั้น คนผู้นั้นกลับหายจากที่นั้น ลงมาเมืองมนุสแล้ว มา เข้าร่างกายของตนดังเก่าเขาตายเวลาเช้าถึงเวลาค่ำจึงคึนเปนคนแล แล้วเขาก็เล่าเหตุการณ์ที่ ตนได้รู้ได้เห็นนั้น ให้คนทั้งหลายฟังทุกประการแล.

3.3 หลักรั้ว/หลักเมือง/สายเมืองกับแม่มด

ดังที่กล่าวแล้วว่ากวางเจามีลักษณะสังคมการเมือง คือมี “ฮิตคอง” (จารีตประเพณีและธรรมเนียมปฏิบัติ) ในฐานะกฎ-ระเบียบของสังคมโดยมี “เมืองหมุ่” เป็นผู้ดูแลการปฏิบัติตามฮิตคอง ทั้งยังมีผีเมืองคอยคุ้มครองอีกด้วย ในแง่ของพรมแดน สังคมการเมืองมีความเชื่อเรื่องหลักรั้ว/หลักเมือง (คล้ายกับเสาเสาอินทขิลในภาคเหนือของไทย) ซึ่งเป็นศูนย์กลางของเมือง คล้ายกับแนวคิดเรื่องมนฑล (mandala) หลักรั้วหรือเสาอินทขิล/เสาเมือง หมายถึงพรมแดนของอาฮัก/เสื่อเมือง (ผีเมือง) (ซิเกฮาร์ ทานาเบ้, 2560) (หรือ “เซินเมือง” ในภาษาไทย) ทุกเมืองต้องมีเซินเมืองประจำเมือง เซินเมือง คือผีเจ้าเมืองคนแรกที่เป็นคนสร้างเมืองและเป็นคนให้แม่มดทำพิธีลงหลักรั้ว

หลักรั้วในเมืองต่าง ๆ ในอดีตของอำเภอกวางเจินเป็นก้อนหินที่มีลักษณะพิเศษที่หาจากธรรมชาติ ด้วยการฝังไว้ในดินลึกประมาณ 1 เมตร ในตำแหน่งที่เป็นกลางเมือง เพื่อสื่อความหมายว่าเป็นศูนย์กลางของเมือง หลักรั้วเป็นสัญลักษณ์ของการสร้างเมืองของเจ้าเมืองคนแรก เป็นสิ่งที่ศักดิ์สิทธิ์ และเป็นที่รวมขวัญของเจ้าเมืองและชาวเมือง สำหรับเมืองเซี่ย เจ้าเมืองคนแรกที่ลงหลักรั้วคือต้าว (ท้าว) ตระกูล “ห่า (Hà)” เมืองมินคือต้าวตระกูลวี (Vi) ส่วนเจ้าเมืองคนต่อ ๆ มา คือผู้อุปถัมภ์ความเชื่อเรื่องเซินเมืองผ่านปฏิบัติการทางพิธีกรรม ในความหมายเชิงสัญลักษณ์ทางการเมือง หลักรั้ว/หลักเมือง มีนัยถึงอำนาจรัฐและผีดำ (บรรพบุรุษ) ของเมือง เป็นการสถาปนาอำนาจรัฐของชาวไทย (ชลธิรา สัตยารัตนา, 2561: 363-366)

แม่มดเมืองเป็นผู้ประกอบพิธีฝังหลักรั้ว ดังคำกล่าวที่ว่า “หลักรั้วแม่มดเมืองมาเลื่อง (สร้าง) หลักรั้วเมืองมดหลวงมาสร้าง แต่งเอาไว้เป็นมิ่งหลักรั้วเมือง” หลักรั้วเกี่ยวข้องกับ “สายเมือง” ที่เชื่อมโยงเมืองนั้นไว้กับเมืองฟ้าและเมืองลุ่ม (โลกมนุษย์) เมืองต่าง ๆ ทั้งนี้ โดยมีคำสวดถึงหลักรั้ว โดยผู้วิจัยคัดมาเฉพาะเท่าที่เกี่ยวข้องกับแม่มด ดังนี้

“หลักรั้วสายเมือง

1. อินลักรั้ว 4 แสนเลื่อง หลักรั้วเมือง 4 แสนฮัน ลักรั้วนั้นมดเผ่ามาเลื่อง หลักรั้วเมืองมดเลื่องมาสร้าง ตบดินขึ้นสายร้วเมื่อเปื่อง, ตบดินขึ้นสายเมืองเมื่อหมัก
2. อิมเมืองมอดี้ฟ้าข้าว เมืองลั่วตี้ลันคำฟ้าต้มมอก 7 เจื่องมอกเมืองผ้นลัน มอก 7 ชั้นก้อเหล้าเปิดเมื่อ
3. ก้อซ้องน้อยก้าบไฉ่ฟ้าตุ้ลัน
4. อินขายก้าบอินก้องของน้อยตี้ลิ่งเตว แนวหมัดม่อลัมเลือนลิ่งชั้น
5. เล่นเมืองวันเมืองเต็งเจื่องก้า แล่นเมืองฟ้าเมืองมอกเจื่องวาง
6. อินบ่าบอมิงไวนม้องวานลันตอม้งเมืองเปียงอินจ้วงเงินจ้วงคำม้องลองเมืองลุ่มตานจิงลายเต๋ตบดินขึ้นก้ออินเวนเมืองฟ้า 14 แสนพัน เต๋ตบดินขึ้นก้ออินกันอินคำ 14 แสนพันนา 1 ยองไหล 1 ไป 1 ยองไวก ล้อคเล็ก ก้ากลั้ววันมาฟ้อง ล้อคเล็กก้ากลั้วสายเมืองมาห้อยสายลักรั้วสอยไกวซู้บเลื่องแล้ง สายหนึ่งลุกหัวแทงมาป้อง สายหนึ่งลุกฮ้องเนื่อทุกด้านจ้าว

มาถึง สายหนึ่งยันเมื่อจ้าวว่าตัวบัวเบิกดินเลื่อง สายหนึ่งตกเมื่อแถนหลวงนั่งของซุงนาไมย
 สายหนึ่งกำบสายลานสายมื่น**เมืองม่าง** สายกันทงว่างสายมิ่ง**เมืองส่อน** สายถ้วนตกตาง
 เหนือยอดคำป็นซ้อย สายลักล้อยเมื่อมั่งซอลา สายคว่ำตกเมืองเวียป็นทำต สายกว้นกุ่ม
 เทียนหะป็นยอดทเวอคำ แสนสายซ้มเหลียนลัมลุ่มลุ่ม สายหนึ่งตอกคิงจ้อยอดคำป็นแก้ว สาย
 หนึ่งตก**หัวแทง**ป็นมื่นซ้นท้อ สายท้อตกตังเหนือยอดคำปิตอ้าย สายอวายนหน้าเมื่อปุ่น
 เมื่อ**เนือกเมืองเหงเวียน** (มองโกล - ผู้วิจัย) สายเลิ่นเกินกายตัง**เนือกทาน** (จีน - ผู้วิจัย) สาย
 ป่านฟ้าเมื่อ**เนือกเจียมแถ่ง** (จามปา - ผู้วิจัย) สายหวายตก**จอมแลงทักวนเจื่อง** (ไม่ทราบ
 ว่าเมืองใด - ผู้วิจัย) ป็นอ้าย สาย**เมืองเวียง** (เวียงจันทน์ - ผู้วิจัย) ป็นน่อง สายยูก้องลัปลี
 เมื่อ**เนือกเมืองแกว** (เวียดนาม - ผู้วิจัย) สาย**เมืองโยน** (โยนก - ผู้วิจัย) สายป่านสายเมือง
 ฮานสายเงิน สายเมืองเกินเมืองห่ามสายหลัวล้ายก๊วกัก้วเทียนหะเมื่อ**เนือกเมืองแกว**
 (เวียดนาม - ผู้วิจัย) ฮ่าวก้องม้องพ้อฟ้าเมืองลุ่มเลื่องยาน, หินต้อไต้แคน้ำซ่ายซ้นล่ายป้อง,
 อันแอกลงงนัมไล้ล่าน ฟ้าตาหินต้อไซเลื่องโลนหินแหไลยนา อันน้นข้าวว่ากักฟักก้อมักเหม
 ตาว, อันน้นข้าวว่าเซาก่า เมียงเลื่องนกต่องเสาฟ้า เฮ้นต้อซูปเมือลวมปกฟาลุ่มปือตเต็ง
 ฮั่วหมีวอดป็นม่อ เขียวมือเมื่อป็นเสา, แถนจ้งซักสายฟ้าหล่งไกว เขียวลุ่มมันจ้งแล้ดออกต่อง
 เทียนหะ, ฟ้ายเขียเฮือเสียไคย, หินต้อค้งเวไล้ยตงฟองอั้งเตื่องมีแม่น้ำอั้งซ้นเปียงจ่ายหล้ง
 ล้าดเซียนาแถน ล้าห้อมมีเตียนน้ำยู, แถนจ้งแตงห้อมแถนเลื่องกับกาย ห่านเซอลงกายนัม ลง
 กายกุ่มแม่น้ำเมือง**เนือกก่อนแซ** เผลจ้งผิตจ้งม้างเวียยังถามฟ้า ตางตอนน้นแถนท่มก้อมา ตาง
 เหนือน้นซุนลาซ้นหวัง ตานจ้งจ้งกว้างเมื่อแถงเมือนคำสาน, แค้นจ้งสานจ่ายหล่มจ่านสายเท
 ะปองลือคเล็กไล้เหือกนัมเหอปองไล้เมือง แศก๊กสานเมื่อปอง 3 ตางเมืองทานน่องแถน 2
 สานเมื่อป็นนัมแต่แคล้งป็นม้าน, มนจ้งไล้สานตัวป็นฟ้าเมืองเนือโก่นขวางแศไล้วังจ้อบ
 ปอเชือกน้ำกักแศอ๊ตแคล้าปอสวยลิน มือต้อแศเฮือนเข็นห้าป็นเปคงเหวไฮ้ต ฟองป็นหน้า
 ตกเซอหน้าลานเตียวเปไล้ยเคือ, อันน้นข้าวซ่านท่งตี้ยามแถก, อันน้มเข้าว่าปุงก้อมองลุ่มมู
 ป็นกันข้าวแตงซ้นลานเงือกลอนข้าวต่ำ, ฟ้าเฮือนล่วนเฮือนค้ายเขือลอนล่ายเตียน, ก่วงเด่น
 ซอนไล้คำจ้อนจำล้าเมื่อเวืองฟ้ายชายหินหัวติมต้า, ลัมเมื่อเวืองฝายคว่ำฮั้งเฮืองติ่มหน้า, ลัม
 เข็นฟ้าหินมุล้าวเงิน หินต้อนเฟิ่นเปียงกว้างก่วงล่องปัมฟอ, น้อภูหน้าวันหุจ้าวจิกเฮือนกว้น
 , ลูบั่นจันชายจิกเฮือนกว้น ลูบั่นจันสายหลวงบัวเหยอก้อนเตอวางล้าฟักล้า เจียนปายเหนือ
 ไวยเทียมนกกว้นล้าต้อ, ห้องฝายซ่าย วางลือลือกหาวหล่าย, ปายเนอวายนวงวิงลั้งเตื่องจู้
 เวืองจู้ล่ายตัวทงแวงไล้ต้อ, เผล 2 ซัมเปียงกัน สองสามมีแต่จางกับมาข้าวซ้วนเตอเหว, มีแต่
 แถนล้ากองตางก้องน้อค, มีแต่ค้งซัซตัยัยปอกน้อห่าง หล่ายเตื่องลึงก้ากกวานจูเมืองมาเฝ้า,
 หินต้อเหอคำตังก้างเมืองเต็มพ้อมมีแต่วนนัมล้าลือกเซี(ย)มซั้ง หินต้อฟ้าแล้ดแลงเขือของดินมือ
 , นางเนืองนังสาทหั่วเลี่ยมทงวเอาไวยังเฮือนนมน้อยหน้าตุง ห่วงว้อนต้อนน้อต้าปูลุงว้น
 เมืองคั่นหม้อง ฟุงวานโลนตังแห่กูปูลุง, มดฟุงนี้ฟุงเนอ วันกายคำคายไล้ต้อตนมมีม้าก่ายดิน

แสนอมาล่องหอนกินมากค้าก้าดจนมีหยอ หม่วยหอมบ้อมฟ้าลานเปียงเงินข้าวชาย กุบนง
ฟ้ายแม่น้ำหอมอ่อนหอมห้วย

7. มดลัมขึ้นแปงจี้กแปงจ้องตัวชี มดฮีขึ้นแปงจามแปงจ้อดข้าหล่า

8. ตกเหนือก่อเหลื่อั้งเมืองฟ้าค้ำกว้างต่างหลวงฟ้ายเจียวมาปองนมแม่น ลัมกึ่งกับลัมข้าว
ลัมปูเป่าเมืองป่าปองกอนเจียมหล่างลัมล้าวล้อย, ลัมก้อยฟ้าหน้ามากหมอนก้อยแถน....”

จากคำสวดสายเมืองข้างต้น พบว่าแม่มดเป็นผู้มาทำพิธีลงหลักมัน ดังคำกล่าวที่ว่า ลักว้านนั้นมดเผ่า
มาเลื่อง หลักเมืองมดเลื่องมาสร้าง (หลักมันแม่มดเผ่ามาสร้าง หลักเมืองมดหลวงมาสร้าง) ที่หลักมันเป็นจุดที่
โยงสายเมือง ยังที่ต่าง ๆ ทั้งเมืองฟ้า และเมืองลุ่ม (โลกมนุษย์) ไปยังเมืองต่าง ๆ รอบ ๆ กวานเซิน ละไปไกลถึง
เมืองเหงวียน (มงโกล) เนือกหาน (จีน) เจียมแถ่ง (จามปา) เมืองเวียง (เวียงจันทน์) เมืองโยน (โยนก) จอม
แลงห์กวนเจื่อง (ไม่ทราบว่าเป็นเมืองใด) และเมืองแกว (เวียดนาม) เมืองต่าง ๆ ที่สายเมืองไปตกนั้นถูกนับว่ามี
ความสัมพันธ์กับกวานเซิน บางเมืองนับพินับน้อยกัน เช่น จอมแลงห์กวนเจื่องเป็นอ้าย (พี่) ส่วนเมืองเวียงเป็น
น้อง อันสะท้อนการเป็นเครือข่ายเมืองของกวานเซินในอดีตด้วยอำนาจศักดิ์สิทธิ์ของสายเมือง สะท้อน
อุดมการณ์ของการเป็นพวกเดียวกัน

ในแต่ละปี คนไทที่เมืองเซียม (คอมมูนเซินญู และนาแห่มว) จะประกอบพิธีเช่นเมืองเซียม ในพิธีดังกล่าว
มีการสวดเช่นสถานที่ศักดิ์สิทธิ์สำคัญของเมือง 5 แห่ง และ 1 ในนั้นคือสวดเช่นหลักมัน เดิมทีนั้น แม่มดเป็นผู้
สวด ต่อมาเมื่อเข้าสู่ยุคสังคมนิยม ตั้งแต่ปี 1957 เป็นต้นมา ก็ไม่ได้มีการทำพิธีนี้อีก จนมีการฟื้นฟูพิธีนี้ขึ้นมา
ใหม่ในปี 2010 ปีแรก แม่มดยังคงเป็นผู้สวด ต่อมา เมืองเซียมไม่มีแม่มดอีกต่อไปจึงต้องอาศัยจามนเป็นผู้ทำพิธี
สวด ต่อ ๆ มาจึงเป็นพวกจากเกื่อง

ในการสวดเช่นต้องยืนสวด เพื่อแสดงความเคารพเพราะวิญญาณเจ้าเมืองที่สถิตย์อยู่ในหลักมัน คือ
“เซินเมือง” (เสื้อเมือง) ถือเป็นผู้ชั้นสูง (แต่ถ้าเป็นการสวดเช่นผี ผีบ้าน หรือผีบรรพบุรุษหมอสวดนั่งสวดได้)
สถานที่แห่งนี้เปรียบเสมือนจุดเชื่อมต่อระหว่างโลกกับเมืองฟ้าช่วยให้ขวัญและหมอสวดขึ้นไปบนเมืองฟ้าได้
บนฟ้าเป็นที่ซึ่งมีชีวิตฝ่ายจิตวิญญาณ จึงมีแกนหลวง แถนต่าง ๆ และผีบรรพบุรุษที่ปกครองที่ควบคุมผู้คน สัตว์
พืชผล และอื่น ๆ บนโลกมนุษย์อีกมากมาย สำหรับคนไท แถนมีหลากหลายประเภท โดยความเชื่อของคนไท
แถนมีหลายประเภท เมื่อลงมาบนโลกมนุษย์แล้วก็มีสถานที่หลายแห่งที่ลงมาได้ เช่น ที่หลักเมือง ดังคำสวด
ที่ว่า



ภาพ 3.1 หลักม่นของเมืองเชีย (จมอยู่ในดิน ที่โผล่พื้นดินคือหินที่เป็นแลนด์มาร์ก)
 ภาพถ่ายโดย อัจฉริยา ชวงค์เลิศ เมื่อวันที่ 7 เมษายน 2023



ภาพ 3.2 หมอสดกำลังสวดเช่นหลักม่น
 ภาพถ่ายโดย อัจฉริยา ชวงค์เลิศ เมื่อวันที่ 28 มีนาคม 2023

“ก่อนหินแปดเมืองฟ้า สิบสี่แสนฝน ก่อนกินเงินหินคำสิบสี่แสนหน้า ล็อกเล็กโหมด
 หน้า โหมดยองหลาย โหมดป่ายโหมดยองบ็อก ล็อกเล็กกายสายป็นมาเปื่อง ล็อกเล็กก้าก
 สายเมืองมาห้อย ห้อยเอาไว้เป็นมิ่งสายเมือง สายเมืองเลอชันลงเมืองนั้น กอจวงจัน เก่าป็น
 ล้วนขา โหมดขาโหมดยองหลาย โหมดปลายโหมดยองบ็อก”

จากคำสวดข้างต้น แปลความโดยย่อได้ว่า “มีก่อนหินแปดเมืองฟ้า สิบสี่แสนฝน มีก่อนหินเงิน หินทอง
 สิบสี่แสนก่อน มีจำนวนมากมายหลายชนิด ทั้งด้านหน้า มีหลากหลายดอกไม้ มีสายเมืองลงมากมายมาย ห้อย
 เอาไว้เป็นมิ่งสายเมือง สายเมืองใดก็ลงมาเมืองนั้น มีต้นไม้ที่ชื่อ “จวงจัน” มีกิ่งก้านจำนวนมาก แต่ละขาก็มี

หลายชนิด มีดอกไม้หลายชนิด” ในบทสวดนี้มีคำว่า “มิ่งสายเมือง” ซึ่งหมายถึง “ขวัญเมือง” สำหรับคนไทที่นี้ ฝั่บ่าเถือก กล่าวว่่า “มิ่ง” คือขวัญของคนทั้งเมืองที่รวมกัน แต่บั้งก็ว่า มิ่งคือเงา แสดงให้เห็นพิธีกรรมนี้ที่ สร้างสำนึกร่วมของความเป็นคนไทในเมืองเชีย หรือคนไทในอำเภอกวนชินในความหมายในปัจจุบัน ที่ พิธีกรรมถูกเขียนให้เมืองเชียเดิมถูกขยายพรมแดนทางวัฒนธรรมไปเท่ากับอำเภอกวนชิน

จากนั้น จึงมีการสวดเช่นสายเมืองและตามมาด้วยการสวดเรียกขวัญเมือง ด้วยคำสวดที่ว่า “ตั้งเต้อห ล่าเฮ้บ้อกำบ้อเกือ ตั้งเหนือหล่าเฮ้บ้อกำบ้อหลิกบ้อลายหล่าบัวสองไปล้างเหซื่อหงะฮาน ตั้งควานี่ห่อกำน้ำ เต้อหวัดมา” ทางหมอสดก็ให้ขวัญเข้ามานั่งเสือกินเครื่องเช่น ที่ชาวบ้านเรียกว่า “ปานงาย” โดยสวดว่า

“เหม้อยปานแคนเหลือดเหนยมอค้อยเหนียแณแคนมอเมืองหยากแคนล้อยห้อยล้ย
เหม้ยหน้อยนายกินแสนเหลี่ยเฮยไคยมอเมือง จือเหวดหมาเบา นีบั้นปันเข้า มอเข้า มา
เหมยคืด้อไหล่หล่าไคยเข้า”

การเรียกขวัญของเมืองต่าง ๆ ที่ปัจจุบันคืออำเภอกวนชินและอำเภอกวนหานั้นเหมือนกัน คือ การเรียกขวัญชาวบ้านชาวเมืองมาที่หลักมัน จากนั้นจะกล่าวว่า “มีจ๋ามมีจ้อดซาลา” ซึ่งหมายถึงการเรียกขวัญ จากที่ต่าง ๆ (ที่ชาวเมืองอพยพไปเรียน/ทำงาน/อื่น ๆ) กลับมาที่หลักมัน

3.4 แม่มดกับเทพผู้ปกป้องเมือง (ตือม้าฮายด้าว) และพิธีเช่นเมือง

บทสวดเชิญตือม้าฮายด้าวและเหล่าเทพ/ผีอื่นๆ มากินเครื่องเช่นในพิธีเช่นเมืองเชียทีกระทำในพิธีเช่น เมืองเชีย เดิมในยุคก่อนสมัยใหม่คนสวดมีอยู่ด้วยกัน 5 คน เป็นหญิง 3 คน ชาย 2 คน คนสวดหลักเป็นหญิงผู้ เป็น “แม่มดเมือง” หญิงที่เหลืออีก 2 คนคือแม่มดผู้ช่วย และชายอีก 2 คน คือองมอ (หมอสด) ซึ่งอยู่ในฐานะ ที่ต่ำกว่าแม่มด เป็นผู้ช่วยสวด ผู้ผลิตเนื้อหาไม่ทราบแน่ชัด เพราะเป็นบทสวดตั้งแต่โบราณมาแล้ว เนื้อหาใน การสวด (บางส่วน) โดยมีรายละเอียดดังนี้

โดยจาริตประเพณี หน้าที่ของแม่มดมิได้มีเพียงการรักษาโรคให้ชาวบ้านเท่านั้น แต่แม่มดคือผู้สวดนใน พิธีเช่นบ้าน เช่นเมือง อย่างไรก็ดี เท้าที่สนทนากับโกเวิน ภรรยาของฝั่บ่าเถือก ก่อนที่จะเริ่มโครงกรวิจัยนี้ (โกเวิน, สนทนา วันที่ 8 มีนาคม 2017) นางผู้ซึ่งอายุ 66 ปี (2024) กล่าวว่าในอดีต แม่มดที่สวดเช่นเมืองก็มี การฟ้อนรำด้วย ในการเช่นเมืองในอดีต ใช้เวลาทำพิธี 2-3 วัน ฆ่าควาย 3 ตัว มีการปิดบริเวณที่ทำพิธีไม่ให้มี การเข้า-ออก ในพิธีกรรมมีการสวดเชิญตือม้าฮายด้าวมากินเครื่องเช่น มีการทำความสะอาดป่า ที่ดิน กิ่งไม้ มี การขับร้อง การเต้น ปัจจุบันที่เมืองเชีย (คอมมูนเชินญูและนาหมั่ว) ทำพิธีเช่นเมืองโดยใช้เวลาเพียง 1 วัน กับ 1 คิน สวดเช่นเมืองโดยจามอ/จามอ เพราะที่เมืองนี้ในเวลานี้หลงเหลือแม่มดเพียงคนเดียว แต่นางชรา ภาพมาร่างกายไม่แข็งแรงแล้ว ส่วนจามนในสองคอมมูนนี้ก็ไม่มี

ดังที่กล่าวแล้วว่าการเช่นเมืองของคนไทกวนชิน (เมืองเชีย ในอดีต) คือการเช่นเทพตือม้าฮายด้าว ผู้ เป็นเทพที่คุ้มครองเมืองและบรรพบุรุษของคนไทเมืองเชีย ตือม้าฮายด้าวในประวัติศาสตร์ความทรงจำของ เมืองเชีย อยู่ในฐานะเจ้าเมืองใหญ่ที่ปกครองจูเมือง (เมืองใหญ่ที่มีเมืองเล็กเป็นเมืองบริวาร/เมืองในเครือชาย

หลายเหมือง) ได้แก่ จูซา จูช่าง และจูซาน จูซาน มีเมืองหลักคือเมืองเซีย ส่วนจูซาอยู่ที่เมืองกายา (ปัจจุบันคือคอมมูนโหยชวน อำเภอกวานหวา จังหวัดแทงหวา) และจูช่าง อยู่ที่อำเภอหมักโจว จังหวัดเฉินลา

จากการสังเกตการณ์การเซ่นเมืองเซียในวันที่ 1 มีนาคม 2023 มีขั้นตอนดังนี้

- 1) ขบวนพาเหรดของแต่ละหมู่บ้านเดินเข้าไปในสนาม รวมทั้งหมู่บ้านมั่ง 2 หมู่บ้านที่อยู่ในคอมมูนเฉินถุยด้วย
- 2) ยก (หิน) หลักมัน ซึ่งเปรียบเสมือนเสาหลักเมืองของไทย ขึ้นเกี้ยวแห่ไปที่ศาลตือม้าฮายด่าว เทพประจำเมือง (tutelary deity) เพื่อไปสวดทำพิธี ในขบวนแห่มีการเป่าปี่และแคนนำหน้า จากนั้นก็เดินตามด้วยจามอ 4 คน แต่ละคนแต่งกายคล้ายคนเวียดนามในอดีต จากนั้นในขบวนก็ตามด้วยหญิงสาว 6 คนถือเครื่องเซ่น ที่มีทั้งของคาวและผลไม้ และปิดท้ายขบวนด้วยเจ้าหน้าที่รัฐ
- 3) เมื่อถึงศาลตือม้าฮายด่าวก็มีเจ้าหน้าที่ยืนแจกธูปที่จุดไว้ เพื่อเข้าไปในศาลฯ เพื่อไหว้ตือมาฮายด่าว
- 4) เมื่อไหว้เสร็จ ก็มีการจัดสำหรับอาหารเพื่อเตรียมสวดเซ่น เชิญเทพตือม้าฮายด่าวมารับประทานเครื่องเซ่น
- 5) หมอสวดยืนสวดประมาณ 2 ชั่วโมง ในขณะที่ชาวบ้านเกือบทั้งหมดไปร่วมงานในส่วนที่เป็นเทศกาล คือ การออกร้าน การเล่นกีฬา และการละเล่นพื้นบ้าน



ภาพ 3.3 เงินวันส่วนกำลังสวดเซ่นตือม้าฮายด่าว

ภาพถ่ายโดยอัจฉริยา ชวงส์เลิศ เมื่อวันที่ 28 กุมภาพันธ์ 2023

ในพิธีเช่นเมืองเซียนนอกจากจะกระทำพิธีดังที่ได้กล่าวไว้ข้างต้นแล้ว ในการเช่นเมือง ทางเจ้าหน้าที่รัฐท้องถิ่น (ระดับคอมมูนจัดทุกปี ส่วนระดับอำเภอจัดทุกๆ 5 ปี) ก็ยังจัดเป็นเทศกาลด้วย กล่าวคือในก่อนวันประกอบพิธีมีการทานเลี้ยงเฉลิมฉลอง เมื่อทานเลี้ยงเสร็จ ก็ชมการแสดงทางวัฒนธรรมบนเวทีกลางแจ้ง ส่วนในวันประกอบพิธีสวด

3.5 การกลายเป็นแม่มด

คนที่จะเป็นแม่มด จำเป็นต้องเป็นคนที่มีความ “แหวกวงคอก” (มีรูกพันคอ) เมื่อคลอດออกมา ทารกที่มีลักษณะเช่นนี้แสดงให้เห็นว่ามีผีมืด (สำหรับผู้หญิง) และมีผีมน (สำหรับผู้ชาย) แต่ไม่ได้หมายความว่า เมื่อเติบโตใหญ่แล้ว ทุกคนที่มีแหวกวงคอกจะต้องเป็นแม่มดและจามนเสมอไป แต่ถ้าอยู่มาวันหนึ่งเกิดป่วยไข้ มีเหตุต้องไปรักษาด้วยการสวดไล่ผีโดยแม่มด แม่มดผู้ทำการรักษาจะรู้ว่าคนๆ นั้นมีผีมืด/ผีมน เมื่อสืบสาวกลับไปในช่วงเวลาคลอດ ก็มักพบว่าร้อยละร้อยมีแหวกวงคอกตอนเกิด หากไม่มีแหวกวงคอกและต้องการเป็นแม่มด/จามน ก็ย่อมได้ แต่ต้องเรียนกับครูมด/ครูมน แต่ก็ไม่ได้ดีนัก เพราะถือว่าไม่มีผีมืด/ผีมนอยู่ด้วย ผู้นั้นก็จะไม่ได้รับความเชื่อถือเท่าใดนัก เพราะผู้ที่เป้นครูที่เหนือครูของเหล่าแม่มด/จามนนั่นคือ “ผี”

ก่อนเป็นแม่มด มักมีอาการเจ็บเรื้อรัง รักษาโดยการแพทย์แผนปัจจุบันและแผนโบราณ (ทานยาสมุนไพร) แล้วไม่หาย เช่น แม่มดเมืองจี ห่าถิงว้วน หรือที่คนทั่วไปเรียกว่า “บ่าหงว้วน”¹⁴ ซึ่งปัจจุบันเป็นแม่มดครู ลูกศิษย์สืบกว่าคน แม่นางมีมารดาเป็นแม่มด แต่นางก็มาเป็นแม่มดเมื่ออายุ 44 ปี (ปี 2008) เดิมนางมีอาชีพค้าขาย เปิดร้านขายของชำในหมู่บ้าน นางเล่าให้ผู้วิจัยฟัง¹⁵ ถึงสาเหตุของการกลายมาเป็นแม่มดว่า เป็นเพราะแค้นของนางเน่าทั้ง 2 ข้างรักษาไม่หายเป็นเวลา 3 เดือน ดังนั้น มารดาของนางซึ่งเป็นแม่มด จึงสวดรักษาโรคให้ ในการรักษาโรคดังกล่าวพบว่าในตัวบ่าหงว้วนมีผีสิง มารดาของนางสวดรักษาให้จนหาย นางจึงต้องรับแค้นและผีมืดเข้ามาและกลายเป็นแม่มด ตั้งแต่นั้น

อีกกรณีหนึ่งคือจีเปี้ยว ชาวบ้านคอมมูนตามลือ ป่วยด้วยอาการเจ็บศีรษะเรื้อรัง และบางครั้งมีอาการคุ้มคลั่ง (เป็นบ้า) มา 12 ปี ไปรักษาที่ใดก็ไม่หาย จนในที่สุดมาให้บ่าหงว้วนรักษาโรคให้ บ่าหงว้วนสวดถามผีและเสี่ยงทายไขไถ้จึงทราบว่าจีเปี้ยวมีผีมืด แต่ยังไม่ได้รับผีมืดเข้ามาเพื่อเป็นแม่มด เมื่อเวลาผ่านไป 2 ปี ในเดือนพฤศจิกายน 2019 จีเปี้ยวมีอาการกำเริบอีก ในต้นปี 2020 บ่าหงว้วนต้องทำพิธี “ปันบ้านเมือง” (พิธีที่ให้สิทธิอำนาจแก่คนๆ นั้นเพื่อเป็นแม่มด) เมื่อมาถึงจุดนี้ จีเปี้ยวหรือใครก็ตาม แม้ไม่ต้องการเป็นแม่มดก็ไม่สามารถปฏิเสธได้ เพราะอาการป่วยของนางมีแต่การรับผีมืดเข้ามาและกลายเป็นแม่มดเท่านั้นจึงจะรักษาหายได้

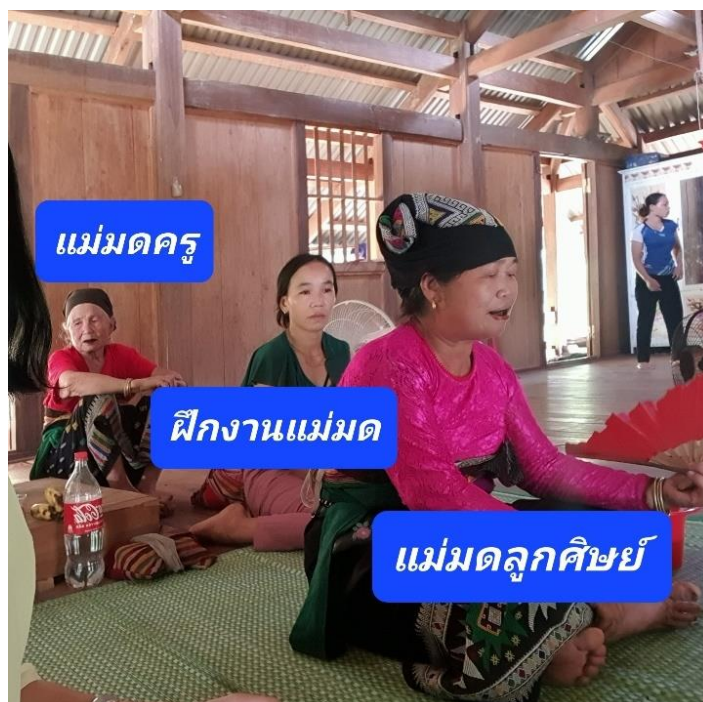
ส่วนแม่มดครูอีกคนหนึ่งคือแม่มดเมืองมอ (คอมมูนตามแทง อำเภอกวานเซิน ในปัจจุบัน) นางชื่อว่า “ฝั่บถิลา” หรือที่คนทั่วไปเรียกว่า “บ่าหลา” (มีชื่อไต่ว่า “หยีคำ”) ปัจจุบัน (2024) อายุ 84 ปี นางเป็นแม่

¹⁴ แม่มดแทบทุกคนมักมีคำนำหน้าชื่อว่า “บ่า” (หรือ ย่า ในภาษาไทย) เป็นการให้เกียรติถึงความอาวุโส แม่มดนั้นยังอายุไม่มากนัก (โดยมากผู้เริ่มเป็นแม่มดมักจะมีอายุกว่า 40 ปีแล้ว)

¹⁵ สทนากับบ่าหงว้วน เมื่อวันที่ 9 มีนาคม 2017 ที่บ้านของนาง ณ บ้านไซ คอมมูนเจียงหะ อำเภอกวานเซิน จังหวัดแทงหา

มดเมื่ออายุ 42 ปี การเป็นแม่มดเมืองมอ นอกจากจะต้องมีแหขวางคอ และต้องทำพิธีรับผีมดเมื่อเจ็บป่วยหนัก จนหายและกลายเป็นแม่มดแล้ว ก็มีใช้ว่าจะได้เป็นแม่มด ที่สามารถเข้าพิธีปันบ้านเมืองได้ กล่าวคือยังต้อง เรียนรู้การเป็นแม่มดอีกประมาณ 6 เดือน ถึง 1 ปี เช่น วิถีล่อม หรือ “บ่าล่อม” เป็นแม่มดได้ประมาณ 5 ปี แล้ว นางเรียนเป็นแม่มดกับบ่าหลาประมาณ 6 เดือน จึงได้ทำพิธีปันบ้านเมืองเป็นแม่มด อีกคนที่ผู้วิจัยพบ คือ เลื่องถิหมึง เป็นผู้ที่มาเรียนรู้จากการฝึกปฏิบัติ (on the job training) กับแม่มดบ่าหลา เพื่อที่จะเป็นแม่มด ด้วยการติดตามบ่าหลาไปในพิธีต่าง ๆ ดูรายละเอียดและช่วยในการทำพิธี และฟังการสวดจากบ่าหลา รวมทั้ง บ่าล่อมด้วยการนั่งฟังด้านหลังของแม่มด เหตุที่ต้องมาเรียนรู้ด้วยวิธีนี้เพราะบ่าหลาไม่มีตำรา/เอกสารใด ๆ ให้ เรียนรู้

ที่เมืองจ๊กก็เช่นกัน บ่าหงว๋านสอนลูกศิษย์ด้วยการให้ลูกศิษย์เข้ามาหา และติดตามไปทำพิธีต่าง ๆ เพื่อให้ลูกศิษย์ได้ฝึกปฏิบัติการเป็นแม่มด บางคนบ่าหงว๋านก็ให้เอกสารที่นางเขียนบทสวดเองแก่ลูกศิษย์ไป เรียนท่องจำเอง แต่แตกต่างจากบ่าหลาตรงที่ สำหรับกลุ่มของบ่าหลา ต้องมีการฝึกเป็นแม่มดให้เชี่ยวชาญด้านการสวดและพิธีกรรมก่อนที่จะทำพิธีปันบ้านเมืองให้เป็นแม่มดต่อไป แต่กลุ่มของบ่าหงว๋าน ผู้ที่จะเป็นแม่มด บ่าหงว๋านปันบ้านเมืองให้ก่อน แล้วจึงมาฝึกงานแม่มด ทำให้มีแม่มดในกลุ่มของบ่าหงว๋านจำนวนหนึ่ง ไม่สามารถเป็นแม่มดในทางปฏิบัติได้ตั่นัก คือทำพิธีสำคัญ ๆ เช่นการรักษาโรค ไม่ได้เลย และมีอีกจำนวนหนึ่งที่ต้องเลิกเป็นแม่มด



ภาพ 3.4 แม่มดบ่าหลา (แม่มดครู) แม่มดลูกศิษย์ และผู้ที่ฝึกงาน เตรียมตัวเป็นแม่มด ในพิธีสะซูย
ภาพถ่ายโดย อัจฉริยา ชวงค์เลิศ เมื่อวันที่ 18 มิถุนายน 2022

แม้โดยความเชื่อของชาวไทกวนเซิน การแม่มดจึงเป็นสิ่งที่ถูกกำหนดมาจากเมืองฟ้า ซึ่งผู้วิจัยสังเกตว่าน่าจะเป็นเช่นนั้น เพราะแม่มดที่บำเพ็ญทำพิธีที่บ้านเมืองให้ ซึ่งต่อมากลายเป็นลูกศิษย์ของนางในการเรียนวิชาแม่มดนั้น ก็ไม่ใช่คนที่สนิทหรือที่นางชอบพอมากนัก แต่ด้วยการที่นางสวดรักษาโรคจึงทราบว่ามีผิวดหลายคนที่นางไม่ค่อยชอบนิสัย แม่มดบางคนยังอายุน้อยเกินไป เช่นแอมเฮวียน เป็นแม่มดตอนอายุ 19 ปี บางคนอายุมากกว่าบำเพ็ญ 20 ปี แต่ก็ต้องมาเป็นแม่มดลูกศิษย์ของบำเพ็ญ แสดงให้เห็นว่าบำเพ็ญไม่ได้เลือกคนตามใจนาง แต่นางต้องรับคนเหล่านั้นมาเป็นแม่มดตามธรรมเนียมปฏิบัติ บนความเชื่อที่ว่าแม่มดถูกกำหนดมาจากเมืองฟ้าเรียบร้อยแล้ว

ส่วนผู้ที่จะเป็นแม่มดครูได้นั้น จะต้องมียุคลี้ง (คนป่วยที่แม่มดรักษาหายแล้ว และรับแม่มดเป็นมาลี้ง ซึ่งจะกล่าวต่อไป) มาแล้วหลายคน เช่น กลุ่มแม่มดเมืองมอ จะต้องมียุคลี้งอย่างน้อย 40 คน ยิ่งไปกว่านั้น แม่มดครูต้องทำพิธีจำเจียงของตนเอง ซึ่งเป็นพิธีใหญ่ของแม่มด จึงจะได้ชื่อว่าเป็นแม่มดครูที่สมบูรณ์ ที่ซึ่งแม่มดครูจะต้องประกอบพิธีนี้ร่วมกับลูกศิษย์ของนาง จุดประสงค์และความหมายของพิธีนี้มีมากมาย ทว่าหนึ่งในนั้นคือเป็นพิธีที่แม่มดครูสั่งสอนลูกศิษย์ (รายละเอียดของพิธีจำเจียง จะกล่าวต่อไปในบทที่ 6)

3.6 กลุ่มแม่มดที่กวนเซิน

ที่กวนเซินมีเครือข่ายใหญ่ของแม่มดด้วยกัน 2 เครือข่าย คือ 1) เครือข่ายของแม่มด บำเพ็ญ ที่เมืองจี (คอมมูนจุงหะ จุงเถียง จุงชวน และจุงเตียน ในปัจจุบัน) และ 2) เครือข่ายแม่มด บำหลา เมืองมอ (คอมมูนตามลือ และ ตามแทงในปัจจุบัน)

1) กลุ่มแม่มดเมืองจี บำเพ็ญ

ในที่นี้ผู้วิจัยจะนำเสนอให้เห็นภาพของแม่มดในเครือข่ายของบำเพ็ญบางคน เพื่อพอจะเป็นแนวทางให้ผู้อ่านได้เข้าใจลักษณะของแม่มด ดังนี้

แม่มดครู บำเพ็ญ

บำเพ็ญเป็นแม่มดคนหนึ่งที่มีชื่อเสียงและทรงอิทธิพลด้านจิตวิญญาณที่สุดในอำเภอกวนเซิน หรืออาจจะเรียกได้ว่าในจังหวัดแทงหวาด้วยเข้าไป (เพราะอำเภออื่นๆ แทบจะไม่มีแม่มดหลงเหลืออยู่แล้ว ถึงแม้มีก็ชราภาพมากแล้ว และอยู่ในลักษณะปัจเจกมากกว่าจะเป็นเครือข่ายแม่มด) อันเนื่องมาจากนางมีลักษณะที่โดดเด่น เช่น สร้างสรรค์ (ตัด-แต่งบทสวด) ได้ กล้าพูด กล้าทำ มีความเชี่ยวชาญในประกอบพิธีกรรมการพยากรณ์และรักษาโรคด้วยความเชื่อมั่นในตนเอง

ผู้วิจัยรู้จักบำเพ็ญเมื่อวันที่ 9 มีนาคม 2017 ที่บ้านของนางที่บ้านไซ คอมมูนจุงหะ อำเภอกวนเซิน ที่ซึ่งอยู่ห่างจากคอมมูนเมืองมิน (ที่ในเวลานั้นผู้วิจัยไปทำวิจัยอีกโครงการหนึ่งอยู่ที่นั่น) 47 กิโลเมตร ด้วยการซ้อนท้ายมอเตอร์ไซด์ของพี่บ่าเถือก ครูสอนภาษาไทยและเจ้าหน้าที่แผนกวัฒนธรรมของอำเภอกวนเซินในวัย 59 ปี (2017) เนื่องจากความต้องการที่จะรู้จักแม่มด ในสภาวะการณ์ที่แม่มดที่เมืองมินไม่เหลืออยู่ ส่วนแม่มดที่เมืองเซี่ย (คอมมูนนาหมั่ว) ชราภาพมากจนไม่สามารถทำหน้าที่แม่มดได้



ภาพ 3.5 หิ้งผีผด เสื้อที่เห็นคือเสื้อของบรรดาผู้ป่วยที่มาให้แม่ผดรักษาโรค
ภาพถ่ายโดย อัจฉริยา ชวงศ์เลิศ เมื่อวันที่ 25 พฤศจิกายน 2017

บ่าหงว๋าน มีชื่ออย่างเป็นทางการว่า Hà Thị Ngoãn (हांถึหงว๋าน) อายุ 57 (ปี 2021) มีบุตร 5 คน เกิดจากสามีเก่าที่เสียชีวิตไปแล้ว 2 คน เป็นชายและหญิง และมีบุตรกับสามีใหม่ (จาเกื่อง ่องหนู) เป็นหญิงทั้ง 3 คน นางมีฐานะทางเศรษฐกิจไม่ค่อยดีนัก แต่ก็มีกินมีใช้ตลอดเวลา ครอบครัวของนางอยู่กัน 3 คือ นาง สามี และบิดาของสามีที่ป่วยเป็นอัมพาต ต้องคอยป้อนข้าว-ป้อนน้ำให้ ส่วนการพาไปเข้าห้องน้ำถ่ายหนัก เป็นหน้าที่ของสามี บางครั้งบุตรสาวคนโต (ที่เกิดจากสามีใหม่) ที่แต่งงานไปอยู่กับสามีที่อำเภอทวนหวา อำเภอใกล้เคียงก็จะเข้ามาช่วยดูแลบ้านเป็นระยะๆ ครั้งหนึ่งก็หลายวัน

ก่อนและขณะที่เป็นแม่ผदनางประกอบอาชีพหลากหลายมาก เช่น ทำไร่ เปิดร้านขายของชำ รวมทั้งรับจ้างมาจากตัวจังหวัดแทงหวา แล้วนำใส่รถมอเตอร์ไซด์ตระเวนขายรอบๆ ชุมชนบ้านไซ รับต้นกล้าต้นไม้มาขาย ขายสมุนไพร และปลูกไม้ไผ่ขาย ต่อมา นางก็ค่อยๆ ละทิ้งอาชีพเดิมของนางไปเรื่อยๆ เพราะไม่มีเวลาดูแลธุรกิจ เมื่อต้นปี 2019 บ่าหงว๋านยังตระเวนขายไผ่อยู่ แต่ไม่ขายของชำแล้ว เมื่อต้นปี 2020 บ่าหงว๋านเลิกขายไผ่เพราะไม่มีเวลาขี่มอเตอร์ไซด์ออกไปตระเวนออกไปขาย แต่นางก็มีธุรกิจใหม่คือการเลี้ยงเป็ด ไปรับลูกเป็ดและลูกห่านมาขาย ส่วนการปลูกกอไผ่ขายไม้ไผ่ การรับกล้าไม้และสมุนไพรมาขายต่อนางยังคงยึดเป็นอาชีพเสริมอยู่



ภาพ 3.6 บ่าหงว๋านแม่มดขณะกำลังเรียกขวัญโดยใช้ไข่ไก่เสี่ยงทาย
ภาพถ่ายโดย อัจฉรียา ชวงค์เลิศ เมื่อวันที่ 13 สิงหาคม 2019

ผู้วิจัยสังเกตตลอดเวลาที่อาศัยอยู่ที่บ้านบ่าหงว๋านต่างกรรมต่างวาระ ครึ่งละหลายๆ วัน พบว่านางต้องไปทำพิธีรักษาโรคไม่เว้นแต่ละวัน บางวันไปหลายที่กว่าจะกลับก็ค่ำมืดตึกตึน ส่วนสามีของนางซึ่งเป็นจามน ทำหน้าที่ดูแลบ้านและรักษาโรคให้คนป่วยอยู่ที่บ้าน อย่างไรก็ตาม ทั้งๆ ที่ก็รู้อยู่แก่ใจว่านางต้องไปประกอบพิธีรักษาโรคทุกวัน แต่เพราะสังเกตเห็นว่าบ่าหงว๋านมีฐานะทางเศรษฐกิจไม่ค่อยดีนัก ผู้วิจัยจึงถามนางว่า เหตุใดไม่ขายของแล้ว นางบอกว่า เพราะแถมให้เรามาช่วยคน เราก็คงต้องช่วย แต่กระนั้นก็ตาม ในปี 2017 ผู้วิจัยสังเกตเห็นว่าบ่าหงว๋านก็ได้ขายยาแผนปัจจุบัน ที่เป็นยาชุดรวมกับการสวดทำพิธีด้วย (แต่ในปี 2019-2020 ผู้วิจัยไม่เห็นนางขายยาชุดเลย)

สำหรับยาชุด ผู้วิจัยเคยตามนางไปซื้อยาที่ร้านขายยาแผนปัจจุบัน เมื่อเดือนมิถุนายน 2107 พบว่าบ่าหงว๋าน โดยคำแนะนำของเภสัชกรได้จัดยาชุดที่มีส่วนผสมของวิตามินและยาบำรุงร่างกายให้คนป่วยด้วย บ่าหงว๋านกล่าวแก่ผู้วิจัยว่า

“ความลับ อย่าไปบอกใคร ชาวบ้าน เวลาปวดหัวบ่อยๆ มักไปซื้อยาที่ตำบลหรือที่ตัวอำเภอฯ (อยู่ห่างตำบลลงหะประมาณ 15 กิโลเมตร - ผู้วิจัย) คนขายยามักให้ยาตามอาการคืออาการปวดหัว แต่เราให้วิตามินและยาบำรุงด้วย เพื่อให้กินได้นอนหลับ จะได้ไม่เครียด ไม่ปวดหัว”

แม่มด บ่าดัย

บ่าดัยเป็นหญิงอายุประมาณ 55 ปี ครอบครัวของนางทำการเกษตร ฐานะค่อนข้างยากจน นางเป็นแม่มดเมื่อปี 2014 เหตุที่ต้องมาเป็นแม่มดเพราะป่วยมีอาการปวดหัว คลื่นไส้ อาเจียน ปวดกระบอกตาเป็นเวลากว่า 10 ปี ไปรักษาที่โรงพยาบาลก็ไม่หาย แต่เมื่อมาให้บ่าหงว๋านรักษาโรคกลับมีอาการดีขึ้น แม้ระยะ

หลังๆ จะมีอาการปวดหัวบ้าง แต่ก็น้อยกว่าก่อนหน้านี้ ในการรักษาโรคของบ่าหงว๋าน นางได้พบว่าบ่าตั๋ยมีฝีมือ นางจึงให้บ่าตั๋ยรับผิมนและเป็นแม่มด บ่าตั๋ยเรียนวิชาแม่มดกับบ่าหงว๋าน 3-4 ปีก็ประกอบพิธีกรรมรักษาโรคได้ นางกล่าวแก่ผู้วิจัยว่า นางรักษาได้เฉพาะโรคที่มีผี 10 ประเภทเป็นสาเหตุ (ไม่มากเท่าบ่าหงว๋านที่รักษาได้ทุกประเภทผี) และพยากรณ์การเจ็บป่วยจากไขไก่อได้เท่านั้น (แต่บ่าหงว๋านกล่าวแก่ผู้วิจัยว่าบ่าตั๋ยมีความสามารถน้อยกว่านั้น) (บ่าตั๋ย, สนทนา, วันที่ 10 สิงหาคม 2019)

อย่างไรก็ดี แม่เรียนวิชาแม่มดกับบ่าหงว๋านนาน 3-4 ปี แต่บ่าตั๋ยก็ไม่สวดตามที่บ่าหงว๋านสอนสวดทั้งหมด นางสวดตามบ่าหงว๋านแค่ร้อยละ 70-80 ส่วนที่เหลือนางแต่งคำสวดใหม่ นางกล่าวว่า (อ้างแล้ว) บ่าหงว๋านใช้เวลาสวดนานเกินไป นางจึงดัดบทสวดบางส่วนออกแล้วแต่งใหม่ เรื่องนี้คล้ายกับกรณีของบ่าหงว๋านที่แต่งเติมบทสวดใหม่หลายบท แสดงให้เห็นว่าบทสวดของแม่มดนั้นมีความยืดหยุ่นและเปิดโอกาสให้ปัจเจกอย่างแม่มดตีความและสร้างใหม่ได้เสมอ

แม่มด บ่าญิง

ในสิงหาคม 2019 แม่มดที่มีอายุมากที่สุดและมีเครือข่ายกว้างขวางมากที่สุด คือบ่าญิง แม่ของบ่าหงว๋านได้เสียชีวิตลง และเพิ่งฝังศพไปเมื่อวันที่ 3 พฤศจิกายน 2019 หลังจากป่วยหนักตั้งแต่ต้นเดือนสิงหาคมที่ผ่านมา บ่าญิงในวาระสุดท้ายของชีวิต มีญาติ เพื่อนบ้าน ลูกศิษย์ และลูกเลี้ยง หรือก็คือคนที่นางรักษาโรคผลัดเวรกันมาเฝ้าดูแลอาการป่วยไม่ขาดสาย เท่าที่ผู้วิจัยสังเกตวันที่ไปเยี่ยมนางเมื่อ 7 สิงหาคม 2019 มีประมาณ 70 คน แสดงให้เห็นความมีบารมีของนาง ส่วนงานฝังศพนาง ผู้วิจัยไม่ได้เข้าร่วม เพราะช่วงนั้นยังไม่ได้เดินทางไปเก็บข้อมูลที่กวางเจิน แต่เท่าที่สังเกตการณ์ องค์กรและผ้าป่าเถือก อดีตเจ้าหน้าที่รัฐของอำเภอ กวางเจินผู้เกษียณอายุ ที่ซึ่งอยู่ไกลกว่า 40 กิโลเมตร ก็ยังมาแสดงความเสียใจต่อบ่าหงว๋านถึงที่บ้านของนาง หลังจากที่บ่าญิงเสียชีวิตลงไม่กี่วัน

แม่มด บ่าเห

บ่าเห แม่มด มีศักดิ์เป็นหลานน้ำของบ่าหงว๋าน บ้านของนางอยู่ห่างจากบ้านของบ่าหงว๋านไป 17 กิโลเมตร คืออยู่ที่ตำบลเลิมฝู (Lâm Phú) อำเภอลำแจ้ง (Lâm Chánh) อยู่ห่างจากบ้านบ่าหงว๋านไป 20 กิโลเมตร นางมีลูก 2 คน ทั้งสองไปเป็นแรงงานย้ายถิ่นที่ภาคใต้ ส่วนสามีของนางตายไปหลายปีแล้ว นางจึงอยู่ตัวคนเดียว อย่างไรก็ตาม แม่เป็นหลาน แต่นางมีอายุมากกว่าบ่าหงว๋าน 4 ปี แต่โดยศักดิ์ ในฐานะหลาน นางจึงต้องเชื่อฟังบ่าหงว๋าน หลายครั้งนางต้องทิ้งบ้านมาคอยมาดูแลบ้านบ่าหงว๋าน ตามคำสั่งของน้ำ (บ่าหงว๋าน) เช่น มาช่วยเหลืองานศพของบ่าญิง หรือเวลาที่ผู้วิจัยมาอยู่บ้านบ่าหงว๋าน นางมักเรียกบ่าเหให้มาช่วยดูแลงานบ้านและอื่นๆ เพราะการมาอยู่ของผู้วิจัยก็เป็นภาระแก่บ่าหงว๋านไม่น้อย บ่าเหเป็นแม่มดที่ไม่เคยรักษาโรคให้ผู้อื่น ทั้งยังสวดบทสวดต่าง ๆ ของแม่มดได้ไม่ติดนัก ด้วยความสนิทสนมกัน ผู้วิจัยจึงได้ถามบ่าเห (บ่าเห, สนทนา

, เมื่อเดือนมิถุนายน 2022) อย่างตรงไปตรงมาว่า เหตุใดนางจึงไม่สามารถสวดบทสวดต่าง ๆ และรักษาโรคได้ นางตอบว่า เพราะนางไม่มีความสามารถรับเอาความรู้ (thu hùt) จากแม่มด บ่าหงว๋านได้ดี แม่แม่มดบ่าหงว๋านจะสอนนาง แต่นางก็จำไม่ค่อยได้ ดังนั้น นางจึงได้เป็นแม่มดแต่ในนามและการในการร่วมประกอบพิธีกรรมจำเจียงของบ่าหงว๋าน ที่ต้องอาศัยบรรดาแม่มดลูกศิษย์เข้าร่วมพิธีกรรม (รายละเอียดของพิธีกรรมนี้จะได้กล่าวถึงในบทที่ 5)



ภาพ 3.7 แม่มด บ่าหงว๋าน (ซ้าย) แม่มด บ่าเห (ขวา) และผู้วิจัย (กลาง) ณ บ้านของบ่าหงว๋าน คอมมูนจุงหะ
ภาพถ่ายโดย เลวันโตน เมื่อวันที่ 25 สิงหาคม 2023

แม่มด แอมเฮวี่ยน

แอมเฮวี่ยนอายุประมาณ 22 ปี (ปี 2017) เป็นแม่มดได้ประมาณ 1 ปีแล้ว เดิมป่วยหนักเป็นพยาธิขึ้นสมองจนนอนติดเตียง 6 เดือน ทานอาหารแทบไม่ได้ ไปพบแพทย์ที่โรงพยาบาลหลายครั้ง ก็ไม่หายจากโรค แต่บ่าหงว๋านรักษาโรคจนหายเป็นปกติ แต่เพราะบ่าหงว๋านทราบในกระบวนการรักษาว่าแอมเฮวี่ยนมีผีมด นางจึงให้แอมเฮวี่ยนเป็นแม่มด และเรียนวิชาแม่มดกับนาง แอมเฮวี่ยนที่อยู่บ้านห่างออกไป 6 กิโลเมตรจากบ้านบ่าหงว๋าน มาเรียนเป็นแม่มดกับบ่าหงว๋านได้ไม่กี่ครั้ง กลางปี 2019 นางก็เลิกเป็นแม่มด จากการสนทนากับบ่าหงว๋านและแอมเฮวี่ยน ลูกสาวของบ่าหงว๋านต่างกรรมต่างวาระ ได้ข้อมูลว่านางไม่เชื่อว่านางมีผีมด เนื่องจากนางไปใช้บริการแม่มดอีกคนหนึ่งที่อยู่ตัวอำเภอกวานเซิน นางแม่มดคนนั้นบอกแก่นางว่านางไม่ได้มีผีมด แต่มีผีร้ายอยู่ในหิ้งผีมด แอมเฮวี่ยนจึงเอาหิ้งผีมดไปทิ้งลงแม่น้ำ และเลิกเป็นแม่มดตั้งแต่บัดนั้น แสดงการตัดขาดความเป็นอาจารย์-ศิษย์ตั้งแต่บัดนั้น ทำให้บ่าหงว๋านโกรธมาก แม้ผู้วิจัยจะไปเยี่ยมแอมเฮวี่ยน บ่าหงว๋านก็ห้ามไป

2) กลุ่มแม่มดเมืองมอ บ่าหลา

ผู้วิจัยเพิ่งได้พบกับแม่มดเมืองมอ บ่าหลา (คอมมูนตามทาง อำเภอกวางเจิน ในปัจจุบัน) เมื่อปลายเดือนมิถุนายน 2022 นางมักไม่เป็นที่รู้จักของปัญญาชนท้องถิ่นที่กวางเจินเท่าใดนัก การเดินทางมาพบนางค่อนข้างลำบาก ตลอดจนเงื่อนไขต่าง ๆ ของที่อยู่ไม่เอื้อให้ผู้วิจัยพักอาศัยค้างคืนเพื่อเก็บข้อมูล จึงทำให้ผู้วิจัยมีข้อมูลเกี่ยวกับบ่าหลาค่อนข้างน้อย เนื่องจากบ้านของนางอยู่ในหุบเขาทุรกันดารมาก ต้องใช้เวลาขั้จักรยานยนต์จากเมืองมินมาเกือบ 2 ชั่วโมงเช่นเดียวกับบ่าหงว๋าน นางมีลูกศิษย์ในสังกัด ที่เป็นแม่มด 12 คน จาแมน 4 คน จาหมอ 1 ส่วนลูกเลี้ยง สักเกตจากเสื้อคนป่วยที่หึ่งผิมนแล้ว น่าจะพอ ๆ กับบ่าหงว๋าน คือกว่า 100 คน นางมีลูกเลี้ยงและเป็นที่รู้จักโดยทั่วไปของชาวบ้านในพื้นที่ที่ติดกับชายแดน สปป.ลาว ได้แก่ คอมมูนตามลือ ตามทาง เมืองมิน นาหมั่ว เซินญู และเซินเตียน

3.7 เครือข่ายของแม่มด

3.7.1 ลูกเลี้ยงของแม่มด: การต่างตอบแทนและการสถาปนาเครือข่ายและอำนาจของแม่มด

ลูกเลี้ยงคือคนป่วยที่แม่มดรักษาโรคให้แล้วหายเป็นปกติ จากนั้นโดยจารีต พวกเขาต้องอาศัยอำนาจของแม่มด (ที่อ้างอำนาจแถนและผิมนอีกทอดหนึ่ง) เพื่อปกป้องคุ้มครองตนผู้ที่หายป่วยแล้วจากผีร้าย ดังนั้นผู้ที่หายป่วยจึงต้องรับแม่มดเป็นแม่เลี้ยง กรณีรักษาโรคโดยแม่มด และจาแมนมาเป็นพ่อเลี้ยง กรณีที่รักษาโรคโดยจาแมน นั่นหมายความว่าพวกเขาเป็นลูกเลี้ยงของแม่มด ที่ซึ่งมีพันธะทางสังคม ที่จะต้องกลับมาตอบแทนบุญคุณของแม่มด (reciprocity) เรามักพบลักษณะการตอบแทนเช่นนี้ในการประกอบพิธีกรรมขนาดใหญ่ เช่น จำเจียง ซึ่งเป็นพิธีกรรมใหญ่ที่จัดพิธีนี้ทุกๆ 3 ปี หรือ 7 ปี แล้วแต่แม่มดแต่ละกลุ่ม หรือหากมีเหตุจำเป็น เช่นแม่มดป่วยเรื้อรัง ก็ต้องทำพิธีนี้เช่นกัน ทั้งนี้เพื่อขอบคุณและตอบแทนแก่ผี/เทพ รวมทั้งไล่ผีร้ายที่มาทำให้แม่มด ครอบครัว และชาวบ้านเจ็บป่วยอีกด้วย (สำหรับพิธีจำเจียงจะได้กล่าวต่อไปในบทที่ 5)

อย่างไรก็ดี ลูกเลี้ยงของบ่าหงว๋าน แม่มดใหญ่ และแม่มดในเครือข่ายของนางมีเป็นจำนวนมาก นางกล่าวว่าในคอมมูน “4 จุง” (จู่หะ จู่เถื่อง จู่เตียนและจู่ซวน) มีประมาณ 800 คน แต่เฉพาะในคอมมูนจู่หะที่บ่าหงว๋านอาศัยอยู่ มีประมาณ 500-700 คน ส่วนลูกเลี้ยงในอำเภอกิลักเคียง มีประมาณ 500 คน ที่ฮานอย (เมืองหลวง) ประมาณ 40 คน โฮจิมิงห์ซิดี้ (เมืองเศรษฐกิจที่ใหญ่ที่สุดในประเทศ ตั้งอยู่ทางภาคใต้) ประมาณ 30 คน จังหวัดเหงะอาน (จังหวัดกิลักเคียง) มี 100 คน ส่วนคนลาว อีกประมาณ 200 คน รวมแล้วประมาณ 1,700 คน ที่เป็นลูกเลี้ยงของเครือข่ายแม่มดของบ่าหงว๋าน นางจึงนับได้ว่าเป็นผู้มีบารมีในสังคมเมืองไท (เมืองจี - คอมมูน “4 จุง”) ไม่น้อย

ในการลงพื้นที่วิจัย ผู้วิจัยมีโอกาสดังได้พบกับลูกเลี้ยงของบ่าหงว๋านที่มาจากลาว กล่าวคือ เมื่อวันที่ 10 สิงหาคม 2019 บ่าหงว๋านไปสวดรักษาโรคที่หมู่บ้านที่ติดอยู่ด้านชายแดน ไกลจากบ้านถึง 60 กิโลเมตรด้วยมอเตอร์ไซด์ที่ญาติคนป่วยมารับบ่าหงว๋านไปรักษา ผู้วิจัยไม่ได้ไปด้วยเพราะรู้สึกสงสารแถมเห็น บุตรสาวของบ่าหงว๋าน ที่จะต้องขี่มอเตอร์ไซด์พาผู้วิจัยซ้อนท้ายไปด้วย (ผู้วิจัยขี่มอเตอร์ไซด์ไม่เป็น) ผู้วิจัยจึงได้เฝ้าดูพร้อมกับลูกเลี้ยงของบ่าหงว๋านที่มาจากชาเหมือ แขวงหัวพัน สปป.ลาว เพื่อมาทำพิธี “*trà on* (จำเอิน)” คือ

ขอบคุณบ่าหว้งวั้นและองหนูที่ทำพิธีรักษาโรคหัวใจของบุตรอายุ 4 ขวบ และอาการทางประสาทของสามีของเขาเมื่อปีก่อน (2018)

ฟอนและมาคือชื่อของสองสามีภรรยา วัย 20 เศษ พวกเขาเดินทางมากับเพื่อนผู้ชายอีก 2 คน ชื่อสี และพุต รวมเป็น 4 คนด้วยรถยนต์ไฮโดร 2 คัน จากซาเหโนตั้งแต่ตี 5 มาถึงบ้านของบ่าหว้งวั้นเมื่อ 14.00 น. โดยประมาณ อย่างไรก็ตาม เพราะว่าบ่าหว้งวั้นไม่อยู่ องหนูสามีของบ่าหว้งวั้นจึงทำพิธี “จำเอน” ให้ แต่ผู้วิจัยสังเกตว่าพวกเขาไม่ได้มาแค่ทำพิธีจำเอน (ขอบคุณ) บ่าหว้งวั้นเท่านั้น เพราะมีเสื้อของทั้งครอบครัวมานำจะทำไสยศาสตร์ ประเพณีน้ำมันและชิงด้วย เพราะองหนูนำเสื้อที่พวกเขานำมาขึ้นไปทำพิธี เสร็จแล้วก็เอาน้ำมันและชิงที่ปลุกเสกมาให้ด้วย

เหตุที่มาเป็นลูกเลี้ยงบ่าหว้งวั้น เพราะพวกเขาไปทำพิธีสวดรักษาโรคที่ สปป.ลาวแล้วไม่หาย เหตุที่เลือกมาทำการรักษากับบ่าหว้งวั้นทุกๆ ที่เดินทางไกลมาก และต้องมีพาสปอร์ตข้ามแดน เพราะมาได้รับคำแนะนำจากพี่ลูกน้อง (ลูกลุง) ซึ่งเป็นญาติญาติฝ่ายบิดาซึ่งอยู่ที่อำเภอกวานเซิน เมื่อมาให้บ่าหว้งวั้นสวดรักษาโรคของบุตร บุตรของพวกเขาก็หายจากโรค

ตัวอย่างของมา คือสิ่งที่แสดงให้เห็นว่าพรมแดนรัฐชาติไม่อาจปิดกั้นพรมแดนทางสังคมและวัฒนธรรมของสถาบันแม่มดได้ อีกทั้งความเป็นญาติ ก็ไม่ได้จำกัดอยู่แค่พรมแดนของรัฐชาติ บิดาของมา (เสียชีวิตตั้งแต่มายังเล็ก) เป็นคนเวียดนามที่เดิมอาศัยอยู่ที่คอมมูนตามแทง อำเภอกวานเซิน แต่ได้ไปแต่งงานและอาศัยอยู่กับมารดาของมาที่ สปป.ลาว มา ซึ่งมีญาติฝ่ายบิดา โดยเฉพาะลุงและป้าที่อยู่ที่คอมมูนตามแทงและคอมมูนเซินเตียน อำเภอกวานเซิน ที่ยังคงติดต่อกันไปมาอย่างสม่ำเสมอ

3.7.2 จามนและจาเกื่อง

สำหรับจามนและจาเกื่องในสังคมไทที่กวานเซินคือผู้ชายที่มี “ผิมน” และ “ผิเกื่อง” (ตามลำดับ) พวกเขาทำหน้าที่คล้ายคลึงกับแม่มด แต่มีสถานะต่ำกว่าแม่มดเพียงเล็กน้อย จามนกับจาเกื่องทำหน้าที่คล้ายกันมาก แตกต่างกันที่บัพทสด จาเกื่องจะสวดสั้นกว่า และสวดผิเช่นผิหลังคา (เก๊าผิ) ได้ ในขณะที่แม่มดและจามนไม่ได้ทำหน้าที่สวดเช่นผิหลังคา จามน/จาเกื่องบางคนเป็นผู้ช่วยแม่มดในการรักษาโรค บางคนก็ไม่ได้เป็นผู้ช่วยแม่มด ซึ่งในความเป็นจริงแล้ว หากโรคไม่ร้ายแรงและเจ็บป่วยเรื้อรังมานานัก กล่าวคือไม่มีผิที่ต้องเช่นไหว้พร้อมกันมากนัก ก็ไม่ต้องอาศัยการรักษาโรคทั้งจากแม่มดและจามน/จาเกื่องพร้อมกัน ในพิธีการรักษาโรคของจามนคล้ายกับแม่มด คือมีการสวดโดยใช้เครื่องเช่นให้ผิมน (กรณีแม่มด) ผิมน (กรณีจามน) ผิเกื่อง (กรณีของจาเกื่อง) ซึ่งทั้งผิมนและผิมนดังกล่าวถูกเช่นไหว้ในฐานะครูของแม่มด/จามน ผิเรือน (ผิบรรพบุรุษ) ของผู้ป่วย ตลอดจนผิร้ายที่ทำให้ป่วย หรือแม้กระทั่ง บางโรค จำเป็นต้องเรียกผิน้ำ ผิดินมาด้วย ก็ต้องสวดเรียกมาทานเครื่องเช่น

สำหรับจามนและจาเกื่อง ยังมีพิธีที่น่าสนใจคือการปลุกเสกน้ำมัน ที่ใช้เสียงลมที่เปล่งออกมาจากลำคอ คล้ายเสียงสัตว์ป่า ที่กำลังชูกันในการต่อสู้ ราวกับว่าเขากำลังชูผิมาปลุกเสก คำที่พวกเขาปลุกเสกเป็นคำที่เรียกว่าเป็น “คำฟ้าบ” ที่ผสมผสานหลายภาษาทั้งไท เวียดนาม จีน เขมร และเป็นความลับ จะไม่บอกให้

ใครล่วงรู้ได้ ยกเว้นลูกศิษย์ตนเอง แม้กับลูกศิษย์ก็ถ่ายทอดไม่หมด เมื่อใกล้ตายจึงจะเรียกลูกศิษย์มาบอกสอนในส่วนที่เหลือ ทั้งนี้เพราะเกรงว่าถ้าบอกแต่เนิ่น ๆ ลูกศิษย์อาจจะ “ล้าครุ” นอกจากนี้ จาเกื่องที่ผู้วิจัยรู้จัก เช่นองถึกและองหนู สามีบ่าหว้าน มักปลุกเสกน้ำมันต์ ก่อน-หลังทำพิธีรักษาโรค ไม่ว่าตนเองหรือแม่มดเป็นผู้ทำพิธีรักษาโรคก็ตาม การทำน้ำมันต์เพื่อให้คนป่วยเอาไว้ลูบหัวและร่างกายเพื่อเอาสิ่งชั่วร้ายออกไปจากตัวคนป่วย และให้กินขิงสดที่เสกคาถาแล้วเพื่อกันผีเข้าร่าง หลายคนสามารถทำใช้น้ำและขิงทำเสน่ห์ได้ตลอดจนพยากรณ์สิ่งต่าง ๆ จากการศึกษาตำราที่ประยุกต์จากความรู้ในการพยากรณ์ของเวียดนาม เช่น การพยากรณ์คู่ครอง การดูฤกษ์-ยามในการทำสิ่งต่าง ๆ เป็นต้น



ภาพที่ 3.8 จาเกื่อง องถึก ขณะกำลังประกอบพิธีปลุกเสกน้ำมันต์และขิงมนต์

ภาพถ่ายโดย อัจฉรียา ชวงส์เลิศ เมื่อวันที่ 26 พฤศจิกายน 2017

หลายครั้ง แม่มด บ่าหว้านมักจะไปรักษาโรคร่วมกับ จาเกื่อง องถึก และ “มนเกิด” หรือ “มนแท้ง” (หมอดูร่างทรง) นามว่าจิเปี้ยว¹⁶ ซึ่งเป็นการเพิ่มเข้ามาในพิธีกรรมรักษาโรคของแม่มด (ซึ่งจะได้กล่าวต่อไป) บางครั้งบ่าหว้านก็ทำพิธีร่วมกับแม่มดคนอื่น เช่น บาดัยหรือแม่แต้กับพี่สาวของบ่าหว้านเอง โดยไม่มีจาเกื่อง บางครั้งบ่าหว้านก็ไปกับมนแท้ง จิเปี้ยว ซึ่งแล้วแต่ลักษณะของโรค เช่น บางครั้งบ่าหว้านในฐานะแม่มดใหญ่ต้องสวดเรียกผีมืด ซึ่งเป็นครูของตนเองมากินเครื่องเซ่น ในขณะที่จามนหรือแม่มดอีกคนหนึ่งสวดเรียกผีร้ายที่ทำให้คนเจ็บป่วย มากินเครื่องเซ่นซึ่งจัดไว้คนละสำหรับ ส่วนเถยบ้อยทำหน้าที่เป็นร่างทรงหรือไม่ก็เป็นสื่อกลาง (มองเห็นและได้ยินเสียงผี) ให้ผีบรรพบุรุษได้สนทนากับลูกหลาน

ในยุคสมัยใหม่ของความก้าวหน้าทางวิทยาศาสตร์และการแพทย์ การมีสถาบันทางสังคมด้านสาธารณสุขแบบสมัยใหม่ เช่น โรงพยาบาล พยาบาลประจำหมู่บ้าน เพื่อจัดการกับสุขภาพของประชาชน ได้ทำให้การรักษาโรคของแม่มดและจามนกลายเป็นชายขอบของการดูแลสุขภาพชุมชน แม่มดถูกลดตำแหน่งที่และความสำคัญลงไป ให้อยู่ในปริณทณด้านวัฒนธรรมของชนกลุ่มน้อยที่ดูแล้วมีความแปลกตา (exotic) หรือมีเข่นนั้นก็กลายเป็นสินค้าของความศักดิ์สิทธิ์ (เช่นการให้บริการน้ำมันต์ เครื่องราง-ของขลัง

¹⁶ ก่อนปลายปี 2019 หมอดูร่างทรง จิเปี้ยวยังไม่ได้เป็นแม่มด ต่อมานางเกิดอาการป่วยอีก จำเป็นต้องรับผีมืดเข้ามาด้วยการทำพิธีปันบ้านเมือง และกลายเป็นแม่มดในที่สุด

และบริการด้านพิธีกรรม การทำของ การพยากรณ์ ฯลฯ) แต่สิ่งนี้กลับไม่ใช่สิ่งที่เกิดขึ้นกับเครือข่ายของแม่มด บำเพ็ญแห่งอำเภอกวานจีน ที่ยังคงรักษาบทบาทของแม่มดและจามนในสังคมการเมืองของคนไท คือการเป็นหมอรักษาโรค เป็นครูที่สอนลูกศิษย์ (เหล่าแม่มดใหม่) เป็นผู้นำทางจิตใจ และเป็นผู้มีส่วนสำคัญในการกำหนดทิศทางด้านวัฒนธรรมไทของอำเภอกวานจีน ส่วนจามนและจาเกื่อง แม้ทำหน้าที่คล้ายกับแม่มด แต่ก็มิสืบทอดและอำนาจต่ำกว่าแม่มด นอกจากนี้ ยังมีจามอ/องมอ (หมอสวด) ไม่ได้มีหน้าที่รักษาโรค มีหน้าที่แค่สวดส่งวิญญาณคนตายและเรียกขวัญได้บ้าง เรียกได้ว่าองมอนั้นแม้มีหน้าที่ทางจิตวิญญาณ แต่ก็เป็นคนละหน้าที่กับแม่มด-จามน-และจาเกื่อง

ดังนั้น ในทางพิธีกรรมที่เกี่ยวกับการรักษาคนป่วย การเกี่ยวข้องกับแกน ผีต่าง ๆ และขวัญ แม่มดมีสถานะและบทบาทสูงที่สุด รองลงมาคือจามนและจาเกื่อง (ตามลำดับ) อย่างไรก็ตาม ความแตกต่างของสถานะและบทบาทของทั้ง 3 ตำแหน่งไม่มีช่องว่างมากนัก ผู้บ่าเลือก (Phạm Bá Thuộc) (สนทนา, วันที่ 9 มีนาคม 2017) อดีตเจ้าหน้าที่แผนกวัฒนธรรมของอำเภอกวานจีนผู้เกษียณอายุ และครูสอนภาษาไทยให้แก่เจ้าหน้าที่ของรัฐในจังหวัดแทงหวากล่าวว่า แม่มดและจามนก็เหมือนกับสถานะของพี่น้อง ที่มีสถานะสูงกว่น้องไม่มากนัก ถ้าเป็นขุนนางแม่มดก็อยู่ในตำแหน่งที่สูงกว่า มีอำนาจในการตัดสินใจมากกว่า แต่หน้าที่ในการเซ่นผีประเภทต่างๆ นั้นคล้ายคลึงกัน ส่วนจามนกับจาเกื่องนั้น จะว่าไปแล้วอำนาจก็เท่ากัน เพียงแต่ว่าจาเกื่องนั้นสวดสั้นกว่า สังคมก็เลยยกย่องจามนสูงกว่านิดหน่อย ก็เท่านั้นเอง

3.8 การเรียนรู้ในการเป็นแม่มด จามน และจาเกื่อง

ดังที่กล่าวแล้วว่าจามนคือผู้ที่มีฝีมือ มีสถานะต่ำกว่าแม่มดเพียงเล็กน้อย บางคนเป็นผู้ช่วยแม่มดในการรักษาโรค บางคนก็ไม่ใช่ผู้ช่วยแม่มด ซึ่งในความเป็นจริงแล้ว หากโรคไม่ร้ายแรงและเจ็บป่วยเรื้อรังมากนัก ก็ไม่ต้องอาศัยการรักษาโรคทั้งแม่มดและจามนพร้อมกัน จามนที่ผู้วิจัยรู้จักมี 3 คน คือองลอน องท้าววัน เนียม และองลือวันเมียง เป็นจามนเมืองมินและเมืองเซีย (ตามลำดับ) ในที่นี้ ผู้วิจัยได้ข้อมูลจากองลอนมากที่สุด จึงขอลำเอียงถึงองลอน ดังนี้

จามนที่เมืองมิน องลอน อายุประมาณ 62 ปี (2024) เป็นคนเดียวที่ยังหลงเหลืออยู่ในเมืองมินในปัจจุบัน ผู้วิจัยได้มีโอกาสสนทนากับเขาเพียงครั้งเดียว การกลายเป็นจามน เหมือนกับแม่มด คนที่จะเป็นจามนได้ก็ต้องมีแหขวางคอ คือมีสายสะดือพันคอตั้งแต่เวลาคลอดออกมา สำหรับจามนคนนี้ก็ไม่ได้เป็นจามนตั้งแต่วัยรุ่น ทว่าเพิ่งมาเป็นเมื่อปี 2008 อย่างไรก็ตาม เมื่อเขาเป็นทารกอายุได้ 2-3 เดือน ปู่ของเขาซึ่งเป็นจามนบอกว่าเขามีฝีมือ ให้เขาจับฝึมนเข้ามาที่ตัว แต่เขาก็ไม่รับฝึมนจนกระทั่งป่วยหนักในปี 2008 จึงรับเอาฝึมนเข้ามาและเรียนการเป็นจามนจากความทรงจำและการปฏิบัติตามพี่ชายของปู่ เขายังกล่าวอีกว่าเพราะเป็นจามนทำให้เขามีฐานะลำบาก เพราะเสียเวลาของการทำมาหากิน อีกทั้ง เมื่อมีคนป่วยมาให้รักษาก็ปฏิเสธยาก (จามนองลอน, สนทนา, วันที่ 9 มีนาคม 2017) องลอนเรียนการเป็นจามนมาจากพี่ชายของปู่ แกรเรียนทุกบทสวดของจามน แม้ว่าบางบทสวด เช่น บทสวดเซ่นตือม้าฮายด้าว แกไม่เคยได้สวดเลยในชีวิตนี้ก็ตาม แต่เขาก็ยังจำได้และสวดให้ผู้วิจัยฟังด้วย (องลอน, สนทนา, วันที่ 1 พฤษภาคม 2022)

ในการรักษาโรค ก็คล้ายกับแม่มด โดยหลักคือการสวดโดยใช้เครื่องเซ่นให้ผีมน และผีเรือน (ผีบรรพบุรุษ) ของผู้ป่วย (กรณีให้บริการรักษาที่บ้านผู้ป่วย) บทสวดรักษาโรคของจามน เป็นสิ่งที่ดูจะเป็นความลับมากกว่าของแม่มด

เพราะทั้งองถึกและองหนู ไม่เคยสวดออกมาดังๆ เพื่อให้ผู้วิจัยได้ยินได้เลย อีกทั้งขอตำราสวดมาถ่ายรูป ก็ไม่ให้ถ่าย บางครั้ง องหนูก็ไม่ต้องการให้ผู้วิจัยถ่ายภาพขณะทำพิธีกรรมด้วยซ้ำไป ทั้งยังเน้นย้ำว่าภาพที่ถ่ายไปแล้ว ห้ามนำไปลงเฟซบุ๊กเด็ดขาด ที่น่าสนใจคือเสียงปลุกเสกน้ำมันต์ ที่เป็นเสียงลมที่เป่าออกมาจากลำคอ คล้ายเสียงสัตว์ป่า ที่จะต่อสู้และขู่กันและกัน รวบรวมว่าเขากำลังขู่ผี

นอกจากนี้ จามนที่ผู้วิจัยสังเกตเห็น โดยเฉพาะองถึกและองหนู สามีบ่าหว่ววัน มักปลุกเสกน้ำมันต์ก่อน-หลังทำพิธีรักษาโรคโดยตนเอง หรือรักษาโดยบ่าหว่ววัน แม่มดก็ตาม เพื่อให้คนป่วยเอาไว้อุปหว่าเพื่อเอาสิ่งที่ชั่วร้ายออกไปจากตัวคนป่วย และให้กินจึงสดเพื่อกันผีเข้าร่าง หลายคนสามารถ “ทำของ” ได้

หลายครั้ง แม่มด (บ่าหว่ววัน) มักจะไปรักษาโรคร่วมกับองถึก จามน และจิเบี้ยว หมอดูร่างทรง (ก่อนปลายปี 2019 จิเบี้ยวยังไม่ได้เป็นแม่มด) บางครั้งบ่าหว่ววันก็ทำพิธีร่วมกับแม่มดคนอื่น เช่น บาดั้ยหรือพี่สาวของบ่าหว่ววันเอง โดยไม่มีจามน บางครั้งบ่าหว่ววันก็ไปกับจิเบี้ยว หมอดู ผู้วิจัยพยายามจะแยกแยะให้ออกว่าเหตุการณ์ใด ใช้ใครบ้างในการสวดรักษาโรค และเพราะเหตุใด แต่ข้อมูลในส่วนนี้ก็ยังไม่เพียงพอ

เมื่อรับแถบและผิมนเข้ามาแล้ว เหล่าแม่มดจำต้องเรียนรู้การเป็นแม่มดจากอาจารย์ของตนเอง เช่น บ่าหว่ววันจึงเรียนรู้ในการเป็นแม่มดจากมารดาของนาง โดยจำคำสวดต่างๆ จากมารดา รวมทั้งนำตำราจากปู่และตาของนางซึ่งเป็นจามน โดยเฉพาะจากตา บ่าหว่ววันกล่าวต่อว่านางเรียนการเป็นแม่มดจากตำราของคุณตาของนางเยอะมาก ทั้งตำราของลาวที่แปลเป็นภาษาเวียดนามแล้ว และตำราของไทย เรื่องนี้ชี้ให้เห็นการผสมผสานความรู้ที่มาจากหลายๆ ถิ่นในการสร้างอัตลักษณ์การเป็นของนางที่มีความโดดเด่น ไม่เหมือนใคร ยิ่งไปกว่านั้น นางตัด-เพิ่มคำสวดลงไปในบทสวดอีกหลายบท ประมาณร้อยละ 30 ที่บ่าหว่ววันแต่งขึ้นมาใหม่ เรื่องนี้ผู้วิจัยก็เคยสนทนากับแม่มด บาดั้ย (บาดั้ย, สนทนา วันที่ 10 สิงหาคม 2019) แม่มดอีกคนที่เป่าลูกศิษย์ของนาง พบว่านางเองก็แต่งบทสวดของนางบางส่วน ประมาณร้อยละ 20 เท่านั้น ในขณะที่ผู้วิจัยสังเกตว่าจากเงือก ลูกถึกไม่เคยแต่งคำสวดใหม่เลย เขาเคร่งครัดในบทสวดที่ได้มาจากบรรพบุรุษมาก

3.9 พิธีปันบ้านเมืองกับการสถาปนาอำนาจของแม่มด¹⁷

ไม่เฉพาะแต่คนที่จะเป็นแม่มดที่ต้องทำพิธีปันบ้านเมืองเพื่อเข้าสู่ความเป็นแม่มด ทว่าจามน จาเงือก และจามอก็ต้องได้รับการปันบ้านเมืองก่อนที่จะกลายเป็น วัตถุประสงค์ของการปันเมือง คือการให้อำนาจคนที่ถูกเลือกไว้ ในเวลาที่เหมาะสม (ขณะป่วยหนัก/ป่วยเรื้อรังรักษาไม่หาย) เป็นการ “ออกหน้าแปน แหนหน้าเจ้า” (การขออำนาจและตำแหน่งเพื่อเข้าเมืองมด) ให้สามารถเป็นแม่มด จามน จาเงือก และจามอได้ และ

¹⁷ ผู้วิจัยไม่เคยได้มีโอกาสสังเกตการณ์ในพิธีนี้ด้วยตนเองเลย เพราะในช่วงจังหวะเวลาที่ผู้วิจัยไปลงภาคสนามในหลายที่ที่ผ่านมา ไม่มีการทำพิธีนี้เลย ข้อมูลที่ได้มาจึงมาจากการสัมภาษณ์และสนทนากับแม่มดต่างกรรม ต่างวาระ

จะมี “บั้ง” (ตำแหน่ง) ซึ่งถูกกำหนดมาจากเมืองฟ้า การทำพิธีปั่นบ้านเมืองเป็นการบอกกล่าวผีบรรพบุรุษของเรา ส่วนแม่ตหรือจามนที่จะทำพิธีปั่นบ้านเมืองได้ เท่าที่ผู้วิจัยสังเกต คือคนที่มิเป็นแม่ต/จามนที่เป็นระดับครู คือรักษาโรคของคนมาหลายสิบคน และเริ่มรับลูกศิษย์แล้วเท่านั้น เช่น บ่าหรงว๊าน เป็นแม่ตเมื่อปี 2008 เป็นครูและสามารถปั่นบ้านเมืองได้ในปี 2018 คือเป็นแม่ตมา 10 ปีแล้ว

ก่อนที่จะทำพิธีปั่นบ้านเมืองให้ว่าที่แม่ต ต้องมีการทำ “ฮ้านมด” (หิ้งผิมด) ส่วนว่าที่จามน ก็ต้องทำ “ฮ้านมน” (หิ้งผิมน) เสียก่อน แต่ไม่ต้องมีกอบ็อกไม้ (หรือ กอซังบ็อก) ซึ่งเป็นต้นไม้ของแม่ต (รายละเอียดเกี่ยวกับกอบ็อกไม้ จะได้กล่าวถึงในบทที่ 5)

สิ่งที่ใช้ในพิธีปั่นบ้านเมืองการแต่ง “ปานข้าว” (คล้ายขันโตก) เพื่อให้ผีเรือนได้กิน ได้แก่

เครื่องเซ่น

- 1) หมู 3 ตัว ตัวหนึ่งขึ้นเมืองฟ้า ตัวหนึ่งให้แม่ต อีกตัวหนึ่งให้ผีเรือน จึงจะมีอำนาจและยศในการเป็นเถย (อาจารย์)
- 2) ไก่ 6 ตัว 1 ตัวเอาไปเซ่นไว้ผีเรือน ที่เหลือเอาไว้ให้คนมาช่วยทำพิธีได้กิน
- 3) เหล้าสา (เหล้าอุ) 1 ไห เพื่อป้องกันไม่ให้คนทำพิธีเจ็บป่วย
- 4) ข้าวต้ม-ข้าวแบน-ข้าวหลาม
- 5) ปลาฝ่อ

เครื่องดนตรี

- 1) กลองกง และหมัดแกว่งหลง
- 2) หว่องวู้ (ไม้ไผ่ตัดขนาดยาว 1 ฟุต เอาไว้ตีกระทบไม้ให้เสียงดนตรี คู่กับเสียงกลอง)
- 3) ไม้หมู (ไม้ที่หว่องวู้ตีกระทบให้เสียง)

เสื้อผ้าสำหรับแม่ตที่ประกอบพิธี

- 1) เสื้อแดง (เสื้อแม่ต)
- 2) ผ้าถุงไท
- 3) ต่อมต้อย (หมวกแม่ต)
- 4) อั้ง (ผ้าพันคอยาวของแม่ต)

การทำพิธี

แม่ตนั่งสวด (ออกผิ) จากนั้นก็ไปรำ ไปก้มเฮือน (แสดงบทบาทสมมติของการทำเสาเรือนให้มั่นคง) แสดงบทบาทสมมติ ชี้นำไปขออนุญาตและขออำนาจจากแกน ผู้ซึ่งปกครองเมืองฟ้าและเมืองมนุษย์ ให้รับคน ๆ นั้นมาเป็นแม่ต เมื่อปั่นบ้านเมืองเสร็จแล้วก็ต้องไปเรียนการเป็นแม่ต โดยเฉพาะการ “ชิน” (การขอ) การ

“จำ” (เรียกขวัญ เรียกผีเฮือน) การ “เส่อ” (สวด เช่นสวดเช่นบ้าน เช่นเมือง) ก็จะกลายเป็นแม่มด/จามน/จาเกื่องที่ทำหน้าที่ทางพิธีกรรมได้อย่างเต็มตัว

3.10 พิธีสะซูย

พิธีสะซูย (xà xui) หรือภาษาเวียดนาม เรียกว่า “โซยโก้ย” เป็นพิธีสวดที่ทั้งแม่มด จามน จาเกื่อง และจามจะต้องกระทำเพื่อล้างบาปจากการฆ่าสัตว์เพื่อเช่นผีต่าง ๆ เมื่อตนเองทำพิธีที่ต้องฆ่าสัตว์แล้ว ประมาณ 120-150 ครั้ง เพื่อให้บรรดาแม่มด จามน จาเกื่อง และจามมีความสุขที่ดี ทั้งตนเองและครอบครัว โดยความเชื่อของชาวไท หล่อวันหาย ผู้ที่แม่มดเมืองมอ บำหลาทำพิธีสะซูยให้ กล่าวแก่ผู้วิจัยถึงเหตุผลที่ทำให้พิธีนี้แปลเป็นไทได้ว่า “ฆ่าวัวควายหลายตัว หมูหมาเป็ดไก่ ลูกหมู ลูกวัว ควายยังกองอยู่ทางหน้าต่าง เป็นกองใหญ่ ขอหมู ขนไก่ ขนเป็ด ยังเต็มชอกเต็มทาง คิดถึงแม่มดมาลด (กรรม) มาแก้ (กรรม) มาปัด (กรรม) ส่งลงไป ในแม่น้ำ ให้มันไหลไปยังรูที่ปูปลาเข้าถ้ำ” พิธีนี้เป็นพิธีสวด จากนั้น แม่มดก็สวดให้จามที่ต้องทำพิธีสะซูยนั้น ได้มีความสุขดี มีสุขภาพร่างกายแข็งแรง ต่อมาแม่มดก็มอบเงินให้จามอนั้น ถือเป็นเงินแห่งความโชคดี หลังจากพิธีนี้ ก็มีการทานอาหารที่เป็นเนื้อสุนัข

3.11 บทบาทของแม่มด จามน จาเกื่องและจามในสังคมการเมืองไทในเวียดนาม

ในยุคสมัยใหม่ของความก้าวหน้าทางวิทยาศาสตร์และการแพทย์ การมีสถาบันทางสังคมด้านสาธารณสุขแบบสมัยใหม่ เช่น โรงพยาบาล พยาบาลประจำหมู่บ้าน เพื่อจัดการกับสุขภาพของประชาชน ได้ทำให้การรักษาโรคของแม่มด-จามกลายเป็นชายขอบของการดูแลสุขภาพชุมชน แม่มดถูกลดตำแหน่งแห่งที่และความสำคัญไปให้อยู่ในปริณิณต์ด้านวัฒนธรรมของชนกลุ่มน้อยที่ดูแล้วมีความแปลกตา หรือมีเข่นนั้นก็กลายเป็นสินค้าของความศักดิ์สิทธิ์ (เช่นการให้บริการน้ำมันต์ เครื่องราง-ของขลัง และบริการด้านพิธีกรรม การทำของ ฯลฯ) แต่สิ่งนี้กลับไม่ใช่สิ่งที่เกิดขึ้นกับเครือข่ายของบำหว้งว๊าน และบำหลา แม่มดแห่งกวานเซิน ที่ยังคงรักษาทบทางของแม่มด-จามนในสังคมการเมืองของคนไท คือการรักษาโรค เป็นครูที่สอนลูกศิษย์ (เหล่าแม่มดใหม่) เป็นผู้มืบทบาทสำคัญทางจิตวิญญาณ และเป็นผู้มีส่วนสำคัญในการกำหนดทิศทางด้านวัฒนธรรมไทของอำเภอกวานเซิน ส่วนจามนและจาเกื่อง แม้จามนและจาเกื่องจะทำหน้าที่คล้ายกับแม่มด แต่ก็มีสิทธิและอำนาจต่ำกว่าแม่มด

สำหรับจามอ ถือเป็นอีกกลุ่มหนึ่ง เพราะพวกเขาไม่ได้มีหน้าที่รักษาโรค แต่มีหน้าที่แค่สวดส่งวิญญาณคนตายขึ้นเมืองฟ้า และเรียกขวัญได้บ้าง ดังนั้น ในทางพิธีกรรมที่เกี่ยวกับคนป่วย แถน ผี และขวัญ แม่มดมีสถานะและบทบาทที่สูงที่สุด รองลงมาคือจามนและจาเกื่อง (ตามลำดับ) อย่างไรก็ตาม ความแตกต่างของสถานะและบทบาทของทั้งสองคนไม่มีช่องว่างมากนัก ผู้บำบ่าเถือก อดีตเจ้าหน้าที่แผนกวัฒนธรรมของอำเภอกวานเซินและครูสอนภาษาไทยให้แก่เจ้าหน้าที่ของรัฐในจังหวัดแทงหวากล่าวว่า แม่มดและจามนก็เหมือนกับสถานะของพี่น้อง ที่มีสถานะสูงกว่ำน้องไม่มากนัก ถ้าเป็นขุนนางก็อยู่ในตำแหน่งที่สูงกว่า มีอำนาจในการตัดสินใจมากกว่า แต่หน้าที่ในการเช่นผีประเภทต่างๆ นั้นคล้ายกัน (ผู้บำบ่าเถือก, สัมภาษณ์ 9 มีนาคม 2017) (ตาราง 3.1)

ตาราง 3.1 หน้าที่ของแม่มด จามน จาเกื่อง และจามอ

ที่	การสวด (มอ)	ระดับของพิธีกรรม	แม่มด	จามน/จาเกื่อง (พ่อมนต์/พ่อเกื่อง)	จามอ (หมอสวด)
1	มอเส่อ (สวดเล็ก - เรียกขวัญ)	ครัวเรือน	/	/	/
2	มอเขิน (สวดใหญ่ – สวดส่งวิญญาณคนตาย)	ครัวเรือน	-	-	/
ที่	การสวด (มอ)	ระดับของพิธีกรรม	แม่มด	จามน/จาเกื่อง (พ่อมนต์/พ่อเกื่อง)	จามอ (หมอสวด)
3	มอผีเฮือน (สวดเช่นผีเรือน)	ครัวเรือน	/	/	/
4	มอผีบ้าน (สวดเช่นผีบ้าน)	หมู่บ้าน	/	เป็นผู้ช่วยแม่มด	-
5	มอเช่นเมือง (สวดเช่นผีเมือง)	เมือง	/	เป็นผู้ช่วยแม่มด	-
6	มอคนเจ็บ (สวดไล่ผีร้าย)	ครัวเรือน	/	/	-
7	บ๋อย (พยากรณ์การเจ็บป่วย)	ครัวเรือน	/	/	-
8	มอเสื่อง (ไล่ผี)	ครัวเรือน	/	/	-
9	มอกะเสด (ทำของ)	ปัจเจก	/	/	-
10	ตัดกะเสด (เอาของออก)	ปัจเจก	/	/	-

3.12 อำนาจทางวัฒนธรรมของแม่มดมาจากที่ใด

ไม่ใช่การรักษาศีลเถกเช่นศาสนาพุทธ อำนาจทางวัฒนธรรมของแม่มดมาจากปกรณัม (ดังที่กล่าวแล้วข้างต้น) เป็นที่มาของความเชื่อ อันเป็นอำนาจทางประเพณี ที่มาจากแกน (เทพเจ้าผู้สร้างโลก) สำหรับคนไทยในอำเภอมาโจว จังหวัดหวู่บิง และในพื้นที่สูงของจังหวัดเหงหวาดต่างเชื่อว่าแม่มดเป็นผู้ที่รับหน้าที่จากแกนให้มาจัดการกับคนเจ็บป่วยและชุมชนที่ได้รับเคราะห์ แต่ผู้ที่จะเป็นแม่มดได้นั้นจำเป็นต้องเป็นผู้ที่แกนเลือกสรรให้ทำหน้าที่นี้ คือเป็นคนที่มี “แหขวางคอ” (มีรักพันคอ) ขณะที่คลอดออกมา ทารกที่มีลักษณะเช่นนี้แสดงให้เห็นว่ามีผีมด (สำหรับผู้หญิง) มีผีมน/ผีเกื่อง (สำหรับผู้ชาย) แต่ไม่ได้หมายความว่า เมื่อเติบโตใหญ่แล้วทุกคนที่มีแหขวางคอจะต้องเป็นแม่มด จามน และจาเกื่องเสมอไป จะเป็นก็ต่อเมื่อเกิดเจ็บป่วยเรื้อรัง รักษาด้วยแพทย์แผนปัจจุบันไม่หาย ต้องไปรักษาด้วยการสวดไล่ผีโดยแม่มด/จามน/จาเกื่อง แม่มด/จามน/จาเกื่องผู้ทำการรักษาจึงจะรู้ว่าคน ๆ นั้นมีผีมด/ผีมนหรือไม่ว่า เมื่อสืบสาวกลับไปในช่วงเวลาตลอด ก็มักพบว่าทุกคนที่มีผีมด/ผีมน/ผีเกื่องนั้นมี “แหขวางคอ” เมื่อตอนคลอดออกมาทั้งสิ้น สังคมไทที่นี่เชื่อว่าการมีแหขวางคอคือการได้อำนาจจากผีมด/ผีมน/ผีเกื่อง คน ๆ นั้น เมื่อต่อมาเป็นแม่มด/จามน/จาเกื่อง จะรู้และทำสิ่งต่าง ๆ อันเป็นหน้าที่ของแม่มด “ได้เอง” เป็นส่วนใหญ่ เพราะมีผีมด/ผีมน/ผีเกื่องเป็นครู (ครูผี) และเรียนรู้จากแม่มดที่เป็นคนป็นบ้านเมือง หรือจามน/จาเกื่องผู้ที่เป็นครู (คน) เพิ่มเติมอีกเล็กน้อย

เช่น บ่าหว้งว้นตอนคลอดออกมามีแหขวางคอ ทั้งยังมีมารดาเป็นแม่มด แต่นางได้มาเป็นแม่มดเมื่ออายุ 44 ปี (ปี 2008) เดิมนางมีอาชีพค้าขาย เปิดร้านขายของชำในหมู่บ้าน นางเล่าให้ผู้วิจัยฟัง ถึงสาเหตุของการกลายมาเป็นแม่มดว่า เป็นเพราะแก้มของนางเน่าทั้ง 2 ข้างรักษาไม่หายเป็นเวลา 3 เดือน ดังนั้น มารดาของนางซึ่งเป็นแม่มด จึงสวดรักษาโรคให้ ในการรักษาโรคดังกล่าวพบว่าในตัวบ่าหว้งว้นมีฝีมด มารดาของนางสวดรักษาให้จนหาย นางจึงต้องรับเอาอำนาจแณและฝีมดเข้ามา ทำ “พิธีปันบ้านเมือง” เพื่อที่จะเป็นแม่มด และเรียนรู้การเป็นแม่มด โดยเรียนรู้จักฝีมดชนิดต่าง ๆ การพยากรณ์ การสวดเช่นฝีมดชนิดต่างๆ จากมารดาของนางซึ่งเป็นทั้งมารดาและเป็นครู (บ่าหว้งว้น, สนทนา, วันที่ 9 มีนาคม 2017)¹⁸ ในช่วงแรก นางเป็นทั้งแม่มดและแม่ค้า ต่อมานางมีงานสวดรักษาโรคมากมายจนค้าขายไม่ไหว สุดท้าย นางจึงต้องละทิ้งอาชีพแม่ค้าไปเหลือไว้แต่การค้าขายต้นกล้าไม้ สมุนไพรตากแห้ง ลูกเปิด-ลูกไล่-ลูกห่าน และไขไก่-ไขเปิดในบางเวลาเท่านั้น

ส่วนผู้ที่จะเป็นจามน องลอน ก็มีลักษณะเดียวกันแม่มด ผู้วิจัยเคยสนทนากับองลอน¹⁹ พบว่าเขาไม่ได้เป็นจามนตั้งแต่วัยรุ่น ทว่าเพิ่งมาเป็นเมื่อปี 2008 เขาเกิดมาพร้อมกับกรรม “แหขวางคอ” และเมื่อเขาเป็นทารกอายุได้ 2-3 เดือน ปู่ของเขาซึ่งเป็นจามนบอกว่าเขามีฝีมด ให้เขาได้รับฝีมดเข้ามาที่ตัว แต่เขาก็ไม่รับฝีมดจนกระทั่งป่วยหนักในปี 2008 จึงรับเอาฝีมดเข้ามา เขาเรียนรู้การเป็นจามนจากความทรงจำที่จำได้ง่ายตายประดุง “มีของ” อยู่แล้วตามธรรมชาติ (หรือฝีมดมาเป็นครูนั่นเอง) และการปฏิบัติตามปู่ เขายังกล่าวอีกว่า เพราะเป็นจามนทำให้เขามีฐานะทางเศรษฐกิจที่ลำบาก เพราะเสียเวลาในการทำมาหากิน (เลี้ยงวัว) เนื่องจากเมื่อมีคนป่วยมาให้รักษาก็ปฏิเสธยาก ค่าตอบแทนในการทำพิธีก็เรียกไม่ได้ แล้วแต่ครอบครัวคนป่วยจะให้ (องลอน, สัมภาษณ์ วันที่ 10 มีนาคม 2017)

อย่างไรก็ดี ผู้ที่จะเป็นแม่มด จามน และจาเกื่องจะต้องผ่านพิธี “ปันบ้านเมือง” โดยแม่มด ไม่ว่าจะปันบ้านเมืองให้แม่มด หรือจามน หรือจาเกื่อง ก็ต้องให้แม่มดเป็นคนปันบ้านเมืองทั้งสิ้น ยกเว้นสังคมนั้นไม่มีแม่มด ก็ให้จามนปันให้ได้ วัตถุประสงค์ของพิธีปันบ้านเมืองคือการ “ออกหน้าแปน แหงนหน้าเจ้า” (การขออำนาจและตำแหน่งเพื่อเข้าเมืองมด) นั่นคือการให้อำนาจกับคนที่ถูกแณเลือกไว้ (มีแหขวางคอ) ในเวลาที่เหมาะสม (ขณะป่วยหนัก/ป่วยเรื้อรังรักษาไม่หาย) ให้เป็นแม่มด (ผู้หญิง) หรือจามน หรือจาเกื่อง (ผู้ชาย) ได้ หรือสิ่งที่บ่าหว้งว้นกล่าวว่าการให้ “บัง” (bàng - ยศ) ซึ่งถูกกำหนดมาจากแณที่เมืองฟ้า ส่วนแม่มดหรือจามนที่จะทำพิธีปันบ้านเมืองได้คือคนที่มีความอาวุโสเพียงพอ ไม่ใช่แม่มดหรือจามนคนใดก็เป็นผู้กระทำพิธีปันบ้านเมืองได้

ในพิธีนี้ต้องมีเครื่องดนตรีด้วยเช่นกัน ได้แก่ 1) กลองกง (กลองทัด) และหมัดแวงหลง (ไม้ตีกลอง) 2) หว่องวู้ (ไม้ไผ่ตัดขนาดยาว 1 ฟุต เอาไว้ตีกระทบไม้ให้เสียงดนตรี คู่กับเสียงกลอง) 3) ไม้หมู (ไม้ที่หว่องวู้ตีกระทบให้เสียง) ในการทำพิธี แม่มดนั่งสวด (ออกผี) จากนั้นก็ไปฟ้อน ไปกำเหือน ชี้นำไปเมืองฟ้าเพื่อบอกกล่าวแก่แณ เพื่อขออำนาจแณ พิธีนี้ใช้เวลาประมาณ 22 ชั่วโมง เริ่มบ่ายสองโมง แล้วเสร็จพิธีเวลาเที่ยงวัน

¹⁸ สนทนาก่อนดำเนินโครงการวิจัยนี้

¹⁹ สนทนาก่อนดำเนินโครงการวิจัยนี้

ของอีกวันหนึ่ง เมื่อเข้าพิธีปันบ้านเมืองเสร็จแล้วผู้นั้นก็กลายเป็นแม่มด/จามน นาง/เขาก็กต้องไปเรียนการเป็นแม่มด/จามน โดยเฉพาะความรู้ในด้านการชิน (การขอ) การจำ (เรียกขวัญ เรียกผีเฮือน) การเส่อ (สวด เช่นสวดเช่นบ้าน เช่นเมือง)

สำหรับค่าบริการในการสวดรักษาโรค บ่าหงว๋านบอกว่านางไม่ได้คิดค่ารักษา แล้วแต่ผู้ป่วยและ/หรือครอบครัวจะให้ บ่าหงว๋านกล่าวกับผู้วิจัย (อ้างแล้ว) ว่านางไม่ชอบแม่มดที่ไปคิดเงินคนป่วยในการประกอบพิธีกรรมรักษาโรค บางคนคิดเงินแพงมาก คือ 3-5 ล้านตอง (ประมาณ 4,166 – 6,944 บาท) นางกล่าวว่าหน้าที่ของแม่มดคือการ “เอ็ดฟูก” (สร้างความสุข) ให้คนอื่น

อย่างไรก็ดี แม้ไม่ระบุค่าตอบแทนในการทำพิธีนี้ แต่ค่าใช้จ่ายโดยรวมของพิธีนี้ถือว่ามาก ผู้วิจัยสนทนากับโกเวิน ภรรยาผู้บ่าเลือก (อ้างแล้ว) นางกล่าวว่าคนที่มาขอทำพิธีนี้เสียเงินมาก คือค่าอาหารที่เช่น ไหว้ผีมด และผีบรรพบุรุษ ฤดละ 500,000 – 1,000,000 ตอง (ประมาณ 694 – 1,389 บาท) บางครั้งต้องฆ่าหมูทั้งตัว แล้วแต่แม่มดจะบอกว่าเครื่องเช่นเป็นอะไรบ้าง ไก่ เป็ด หรือหมู หรือทั้งสอง-สามอย่าง เมื่อทำพิธีเสร็จแล้ว อาหารที่เช่นไวก้จะเป็นของแม่มด นอกจากนี้ การไปรับ-ส่งแม่มดมาทำพิธีก็ต้องเสีย อย่างไรก็ตาม ส่วนใหญ่ที่ผู้วิจัยพบเห็น ชาวบ้านก็มักเอารถมอเตอร์ไซด์มารับ ยกเว้นคนพอมีฐานะ ก็จะใช้รถเก๋งมารับ

3.13 การรักษาความเป็นแม่มดจากการปฏิบัติตัวในชีวิตประจำวัน

แม้เป็นแม่มดแล้ว แต่แม่มดทุกคนก็ใช้ชีวิตปกติเยี่ยงคนธรรมดา คือมีครอบครัวและยังต้องประกอบอาชีพ เพียงแต่มีหน้าที่ด้านพิธีกรรมเพิ่มเข้ามา กระนั้นก็ตาม ผู้วิจัยพบว่าบ่าหงว๋านได้แยกเตียงและนอนคนละมุมบ้านกับสามี อีกทั้ง ในการพบกับบ่าหงว๋านครั้งแรก นางก็บอกผู้วิจัยว่านางไม่นอนกับสามี เพราะผีมาไต่บอกนางว่าควรมีพฤติกรรมอย่างไร ควรทำและไม่ควรทำอะไรบ้าง คุณสมบัติและการปฏิบัติตัวในชีวิตประจำวันเพื่อรักษาคุณสมบัติของแม่มดมีดังนี้ (บ่าหงว๋าน, สนทนา, วันที่ 9 มีนาคม 2017)

- 1) แม่มดมีผีมดเป็นอาจารย์ พวกนางสามารถติดต่อกับผีเถาน ผีมด และผีอื่นๆ ได้ และสำหรับบ่าหงว๋าน นางบอกว่านางมีผีมน (ซึ่งเป็นผีของจามน) ด้วย
- 2) แม่มดต้องเรียนรู้เรื่องพิธีกรรมที่เกี่ยวข้อง และต้องรู้จักสวดในบทต่างๆ
- 3) แม่มดต้องมีจิตใจที่ดีงาม มุ่งให้คนอื่นมีความสุข

หน้าที่ทางพิธีกรรมของแม่มด คือการพยากรณ์และสวดรักษาคนเจ็บ/ป่วย การมอเส่อ (เรียกขวัญ) การเช่น(หมู) บ้าน การเช่นเมือง อย่างไรก็ตาม จากการสังเกตการณ์ในภาคสนาม ผู้วิจัยพบว่าแม่มด (รวมทั้งจามน) ต่างก็ให้บริการเสกมนต์ “ทำของ” หรือแม้กระทั่งการทำน้ำมนต์ (หรือการทำ “กะเสด” ในภาษาไทย และการ “bùc (บัว)” ในภาษาเวียดนาม) ในเรื่องโชคลาภ ความรัก และการประสบความสำเร็จในเรื่องอื่นๆ

ผู้วิจัยได้ไต่ถามถึงความรู้สึกในการเป็นแม่มด บ่าหงว๋านตอบว่า ลำบากมาก ต้องเรียนรู้เยอะมาก อีกประการหนึ่งคือ หากใครต้องการให้เราช่วยสวดรักษาโรค หรือพยากรณ์อะไรก็ต้องช่วยเขา เช่นเขามาปลูก

ตอนตี 2-3 ก็ต้องไปทำพิธีให้เขา ซึ่งก็จริง เมื่อครั้งที่ผู้วิจัยอยู่กับ่าหงว๋าน นางก็ถูกปลุกจากเตียงในตอนตี 1 ไปทำพิธีให้เจี๊ยะ (ซึ่งจะได้กล่าวถึงนางต่อไป) เพราะนางมีอาการผีเข้า กว่าจะกลับถึงบ้านก็ตี 5 แล้ว เป็นต้น

3.14 นโยบายรัฐกับแม่มด

ที่กวานเฉิน แทบจะเป็นเพียงไม่กี่พื้นที่หรือแทบจะเป็นพื้นที่เดียวด้วยซ้ำที่ยังมีการปฏิบัติพิธีกรรมของแม่มด จามน และจาเกื่องอยู่อย่างกว้างขวาง ถ้ารวมทั้งอำเภอกวานเฉิน ทั้งยังคงเหลือแม่มดประมาณ 30-40 คน จามน และจาเกื่องอย่างละ 10 คน (โดยประมาณ) อย่างไรก็ตาม แม้ว่าการทำนํ้ามนต์ การทำชิงมนต์ หรือการใช้มนต์ทำของอื่น ๆ เป็นสิ่งต้องห้ามในรัฐสังคมนิยมเวียดนาม เพราะขัดกับนโยบายเรื่อง “วัฒนธรรมใหม่” (văn hóa mới - วันหว่าเหมย) ที่คนต้องหลุดพ้นจากความงมงายในเรื่องเหนือธรรมชาติ (mê tín dị đoan - เมตั้นซีตวาน) ที่มีมาตั้งแต่ยุคสังคมนิยมจนถึงปัจจุบัน แม้กระทั่งการรักษาโรคภัยไข้เจ็บของแม่มด โดยนโยบายก็ยังห้ามกระทำด้วยซ้ำ แม้ว่ารัฐชาติเวียดนามได้ส่งเสริมให้มีการฟื้นฟูภาษา วัฒนธรรมและศาสนา/ความเชื่อของกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ อย่างจริงจังตั้งแต่กลางทศวรรษที่ 2000 เป็นต้นมาก็ตาม แต่สิ่งเหล่านั้นจะต้องได้รับการอนุญาตให้กระทำและ/หรือประกอบพิธีกรรมโดยหน่วยงานที่เกี่ยวข้องในสำนักงานจังหวัด เช่น การเรียนการสอนภาษาท้องถิ่น การประกอบพิธีเช่นเมือง เป็นต้น (อัจฉริยา ชูวงศ์เลิศ, 2561)

ทว่ากับพิธีกรรมที่กระทำในครัวเรือน ที่หมั่นหม่อมต่อลักษณะ “เมตั้นซีตวาน” ที่ซึ่งชาวบ้านไม่ขออนุญาตอย่างเป็นทางการ โดยกฎหมาย ถือว่าเป็นสิ่งที่ผิด แต่เพราะเป็นปฏิบัติการที่กระทำในครัวเรือน ยากแก่การเข้าถึงและตรวจสอบจากคนนอกอย่างเจ้าหน้าที่รัฐ ในทางปฏิบัติก็ยากแก่การจับกุม แม้เจ้าหน้าที่รัฐท้องถิ่นบางแห่งทราบว่ามีมีการปฏิบัติพิธีกรรมนี้อยู่ แต่ในบางพื้นที่เช่นที่กวานเฉินก็มักปล่อยให้กระทำ ตราบเท่าที่ไม่เกิดเรื่องร้องเรียน แต่ถ้าหากเกิดเรื่องร้องเรียนขึ้นมา ทางเราก็จะจับและปรับแม่มดและจามนผู้ทำพิธีกรรมอย่างหนัก หรือไม่กี่ติดคุกหากความผิดนั้นร้ายแรง ด้วยเหตุนี้ จาเกื่อง ่องหนูซึ่งเป็นสามีของแม่มด บ่าหงว๋าน จึงไม่สบายใจที่ผู้วิจัยได้ข้อมูลการสวดรักษาโรคจากจาเกื่อง อดใจไปมาก อดหนุมานั่งคุยกับผู้วิจัยอย่างตรงไปตรงมาว่า โดยกล่าวเป็นภาษาไทย ซึ่งแปลความเป็นไทยได้ว่า “เราอยู่ในระบบใหม่ (สังคมนิยม) เราต้องเชื่อฟังรัฐที่ให้เราลบล้างความเชื่อผีที่ถือถือบอก (ผู้วิจัย) ออกไป” ในเวลานั้นแม่มด บ่าหงว๋านได้ยินบทสนทนาระหว่างผู้วิจัยกับสามีของนาง นางไม่เห็นด้วยกับสามีของนางเท่าใดนัก นางกล่าวว่า “ก็แค่บอกชื่อผี (แก่ผู้วิจัย) ไม่เป็นไรดอก” อดหนูยังกล่าวอีกว่า

“รัฐอนุญาตให้แค่การสวดเช่นเจ้าดิน การสวดเช่นผีป่า ผีนอก เป็นเรื่องงมงาย ล้าหลัง รัฐห้าม ที่เราสวดทุกวันนี้ ก็เพื่อให้ชาวบ้านได้ความสุข (có phúc) และได้รับการอวยพร (จากบรรพบุรุษ) (lộc) ช่วยเหลือคนป่วย คนเจ็บ ไม่ใช่ไปทำอย่างอื่น”

ทั้งกล่าวต่ออีกว่า

“สิ่งที่พวกเราทำ คือการทำหน้าที่นำความสุขมาให้ครอบครัวของคนป่วยที่มาขอรับการรักษาจากแม่มดและจามน ได้หายจากโรคภัยไข้เจ็บทั้งทางกายและทางใจ ตลอดจนให้แก่ชุมชนเพื่อไม่ให้ผีมาทำร้ายและนำความสุข ความเจริญมาให้แก่ชุมชน อีกทั้งพวกเราไม่ได้

เรียกรับเงินทองจากการประกอบพิธีกรรม คนให้เขาเต็มใจให้เอง ได้เท่าไรก็เอาเท่านั้น”

(องหนู, สนทนา, 11 สิงหาคม 2019)

ต่อประเด็นนี้ คำพูดขององหนูโดยหลักการคือถูกต้อง แต่แท้จริงแล้วอาจแฝงด้วยนัยอื่น ที่อาจตีความได้ว่าองหนูเป็นผู้ที่มี “ความลับทางไสยศาสตร์” บางอย่างที่ไม่ต้องการให้ผู้วิจัยรู้ ทั้งนี้เพราะผู้วิจัยเห็นว่าการที่เจ้าหน้าที่รัฐท้องถิ่น (อำเภอทวนเขิน) ซึ่งส่วนใหญ่เป็นคนใหม่มีความเข้าใจในวิถีชีวิตและเศรษฐกิจของชาวบ้านที่พัวพันอยู่กับความเชื่อเรื่องผีและความเจ็บป่วย จึงไม่คุกคามบรรดาแม่หมอและจามนในการประกอบพิธี แต่คอยดูอยู่ห่าง ๆ นั้น เพื่อที่จะไม่สร้างแรงกดดันให้กับชาวบ้านในทางวัฒนธรรมและการดูแลสุขภาพแบบดั้งเดิม แสดงให้เห็นว่าอุดมการณ์อยู่เหนือกฎระเบียบ แต่กระนั้น ชาวบ้านผู้ประกอบพิธีกรรมก็ไม่ควรนำการประกอบพิธีกรรมมาโพสต์ในสื่อสังคมออนไลน์อย่างเฟสบุ๊ก เพื่อให้เจ้าหน้าที่รัฐลำบากใจที่จะต้องไปเตือนหรือจับกุม และต้องไม่สร้างปัญหาอันเกิดจากการประกอบพิธีกรรมนี้ โดยเฉพาะการเรียกรับเงินทองจากชาวบ้านมากเกินไป หรือการคดโกงชาวบ้าน เป็นต้น และที่สำคัญคือจะต้องไม่ทำตัวเป็นเจ้าลัทธิที่วิจารณ์หรือเป็นภัยคุกคามต่อพรรคคอมมิวนิสต์และรัฐบาล

ผู้วิจัยได้สนทนากับทั้งแม่หมอ จามน จาเกื่อง ชาวบ้าน และอดีตเจ้าหน้าที่รัฐที่เกษียณอายุหลายท่าน หรือแม้แต่อดีตประธานประชาชนอำเภอทวนเขิน ในต่างกรรมต่างวาระ พบว่าสาเหตุในเบื้องต้นของการยังคงมีวัฒนธรรมและสถาบันแม่หมอ-จามนเหลืออยู่มีดังนี้ **ประการแรก** ชาวบ้านเชื่อว่าพื้นที่นี้มีป่าเขาเยอะ จึงยังคงเชื่อว่ามีผีอยู่จำนวนมาก เพราะผีหลายประเภทอยู่ตามป่า-เขา-แม่น้ำ พื้นที่ที่มีความเป็นเมืองหรือทำการเกษตรพื้นราบมาก มักมีผีน้อยตามไปด้วย ที่สำคัญคือเศรษฐกิจการตลาดของชาวบ้านที่เกี่ยวข้องกับการทำไม้ ต้องอาศัยการเข้าไปใช้ประโยชน์และปลูกป่า จึงหลีกเลี่ยงไม่ได้ที่จะต้อง “ถักผีปู-ผีป่า” หรือโดนผีป่าทำร้าย **ประการต่อมา** ความยืดหยุ่นของเจ้าหน้าที่รัฐท้องถิ่นของอำเภอทวนเขินในการบังคับใช้นโยบายที่ห้ามทำพิธีกรรมเชิงการพยากรณ์ (ดูดวง) และรักษาโรค ในทางปฏิบัติทางเจ้าหน้าที่รัฐท้องถิ่นก็มักจะไม่ห้าม หากไม่มีปัญหาเป็นคดีความ-เรื่องร้องเรียน ในขณะที่อำเภออื่น เจ้าหน้าที่รัฐค่อนข้างเคร่งครัดในการประกอบพิธีกรรม เช่นที่อำเภอลานแจ้ง (อยู่ติดกับทวนเขิน) หากจะประกอบพิธีกรรมจะต้องมาขออนุญาตจากเจ้าหน้าที่รัฐก่อน

อย่างไรก็ดี แม่หมอและจามนหลายคน ไม่ได้มองพิธีกรรมการรักษาโรคว่าเป็นเรื่องความมั่งงาย (*mé tin di doan* - เมตตินดิด่วน) ทว่าเป็นเรื่องของการช่วยชีวิตผู้คน (*cứu dân đồ thế* - กู้เขินโด่เถ) อีกสิ่งหนึ่งที่ทำให้เครือข่ายของแม่หมออย่างบ่าหว้งวั้นอยู่รอดก็เพราะว่านางไม่ได้ทำตัวเป็นฝ่ายตรงกันข้ามกับรัฐ หรือเพิกเฉยต่ออำนาจรัฐ ทว่านางได้เข้าไปมีปฏิสัมพันธ์กับทางภาครัฐ จะว่าไปแล้ว บ่าหว้งวั้นมีกลยุทธ์ที่ได้ผลในการต่อรองกับภาครัฐ ตัวอย่างเช่น บ่าหว้งวั้นเป็นสมาชิกกลุ่มวัฒนธรรมพื้นบ้านของอำเภอทวนเขิน ซึ่งอยู่ในการกำกับดูแลของเจ้าหน้าที่รัฐ ทั้งยังมีพฤติกรรมในการประกอบพิธีกรรมที่ “อยู่กับร่องกับรอย” เช่น ไม่พยากรณ์เกินกว่าจารีตในอดีตที่เคยปฏิบัติมา และไม่เรียกรับเงินจากผู้ป่วย (ควรให้และรับเงินจำนวนเท่าใดเป็นที่รู้จักในกลุ่มแม่หมอและชาวบ้าน โดยไม่ต้องกล่าวออกมาอย่างชัดเจน) อีกทั้งยังมีความสัมพันธ์ต่างตอบแทน (reciprocity) เป็นการส่วนตัวกับเจ้าหน้าที่รัฐและประธานกลุ่มวัฒนธรรมพื้นบ้านอีกด้วย เช่นเท่าที่ผู้วิจัย

ได้ทราบมา บ่าหว้งวานไปช่วยกู้เงินมาให้ทางเจ้าหน้าที่รัฐ 2 คน กู้ต่ออีกทีหนึ่ง นางกล่าวแก่ผู้วิจัยว่า เจ้าหน้าที่รัฐเหล่านั้น มักนำเงินมาคินนางซำกกว่ากำหนด แต่นางต้องใช้หนี้แก่เจ้าหน้าที่ตามกำหนด แม้นางบ่น แต่นางก็ต้องอดทนเพราะนางอยู่ภายใต้ความสัมพันธ์ต่างตอบแทนดังกล่าว อีกทั้ง นางยังชอบคบหาสมาคมกับเจ้าหน้าที่รัฐท้องถิ่นเพื่อให้ผลิตสื่อให้นาง เพื่อส่งเสริมพิธีกรรมของนางในฐานะที่เป็นมรดกทางวัฒนธรรมของไท (บ่าหว้งวาน, สนทนา, วันที่ 5 กุมภาพันธ์ 2020)

3.15 สรุป

ในบทนี้ ผู้วิจัยได้นำเสนอการวิเคราะห์บทบาทของแม่มดในสังคมการเมืองไท ในอำเภอกวานเซิน จังหวัดแทงหวา ประเทศเวียดนาม ซึ่งเป็นสังคมการเมืองที่มีอำนาจตามกฎหมาย-จารีตของชาวบ้าน อำนาจทางประเพณี ธรรมเนียมปฏิบัติ สถาบันของท้องถิ่น และมีผู้นำทางจิตวิญญาณอย่าง แม่มด หมอผี เทพ ผี บรรพบุรุษ และจามน (พ่อมนต์) และจาเกื่อง (พ่อเกื่อง) ที่ทำหน้าที่เป็นผู้ดำรงไว้ซึ่งพลังของปัจเจก สังคม ความสุข และความสมบูรณ์ของธรรมชาติ บทนี้ได้เน้นย้ำการศึกษาถึงที่มาของแม่มด การกลายเป็นแม่มด การเรียนรู้การเป็นแม่มด การสถาปนาอำนาจของแม่มด และเครือข่ายของแม่มด ในบริบทสังคมการเมืองของชาวไท อำเภอกวานเซิน ซึ่งเผชิญกับปัจจัยภายนอก เช่น ปัญหาเศรษฐกิจครัวเรือน สังคม การเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรม และสังคมแบบสมัยใหม่ แสดงให้เห็นถึงความซับซ้อนของวัฒนธรรมและความเชื่อของชาวไทในเวียดนาม บทบาทของแม่มดไม่ได้จำกัดอยู่แค่การเป็นหมอรักษาโรค แต่ยังเป็นผู้สอน ผู้ที่ทำพิธีกรรม และเป็นผู้ที่ร้อยรัดความสัมพันธ์ของคนในสังคม แม้ว่ารัฐบาลจะมีนโยบายในการสนับสนุนวัฒนธรรมของชาติพันธุ์ แต่ก็ไม่ได้หมายความว่าวัฒนธรรมดั้งเดิมจะถูกแทนที่ด้วยวัฒนธรรมสมัยใหม่ แม่มดและจามนยังคงมีบทบาทสำคัญในชีวิตของชาวไท โดยเฉพาะในด้านการดูแลสุขภาพและความเป็นอยู่ ถึงแม้ว่านโยบายและภาคปฏิบัติของนโยบายของรัฐต่อวัฒนธรรมแม่มดดูมีความกระอักกระอ่วน กล่าวคือ รัฐบาลเวียดนามมีนโยบายในการสนับสนุนวัฒนธรรมและภาษาของชาวไท แต่ห้ามไม่ให้มีการประกอบพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับการรักษาโรคและการพยากรณ์ อย่างไรก็ตาม แม่มดและจามนยังคงทำพิธีกรรมของตนเอง โดยเฉพาะพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับการรักษาโรคและการเรียกขวัญ กระนั้นก็ตาม ความยืดหยุ่นของเจ้าหน้าที่รัฐท้องถิ่น และการมีส่วนร่วมของแม่มดในโครงการของรัฐบาล เป็นปัจจัยสำคัญที่ทำให้แม่มดและจามนยังคงมีบทบาทในสังคมไทที่กวานเซิน

บทที่ 4

ภาษาและการสื่อสารของแม่มด จามน และมนแท้งในการรักษาโรคในชีวิตประจำวัน

4.1 ความนำ

แม่มดคือผู้รักษาโรคที่ยึดความสัมพันธ์ระหว่างจิตใจกับร่างกาย ระหว่างคนป่วยกับสมาชิกในครอบครัว ระหว่างคนป่วย ครอบครัวและวิญญาณบรรพบุรุษและผีประเภทต่างๆ ในการรักษาโรค แม่มดได้ทำให้คนป่วยยอมรับโลกแห่งจินตนาการหรือสิ่งที่นางได้อธิบายว่าจริงหรือเชื่อถือได้ นั่นคือโลกใบนี้เป็นโลกที่ไร้ระเบียบ แต่แม่มดสามารถนำระเบียบเข้ามาสู่โลกได้ ด้วยการรักษาโรคให้ผู้ป่วย (Waddock 2015, 162) แม่มดจึงเป็นคนกลางของความจริง (mediator of reality) ผู้เชื่อมโยงและผู้สร้างความรู้สึก

ดังที่กล่าวในตอนต้นแล้วว่าบริเวณอำเภอทวนเป็นพื้นที่ที่ยังมีการปฏิบัติการสถาบันทางสังคมและวัฒนธรรมแม่มด-จามนอยู่อย่างกว้างขวาง และยังคงเหลือแม่มดและจามนอยู่หลายคน แม้ว่าเรื่องการใช้น้ำมนต์ รวมทั้งการทำน้ำมนต์นี้เป็นเรื่องต้องห้ามในรัฐสังคมนิยมเวียดนาม เพราะไปขัดกับนโยบายเรื่อง “วัฒนธรรมใหม่ (văn hóa mới)” ที่คนต้องหลุดพ้นจากความงมงายในเรื่องเหนือธรรมชาติ (mê tín dị đoan) แม้กระทั่งการรักษาโรคภัยไข้เจ็บของแม่มด โดยนโยบายก็ยังห้าม

แต่ในทางปฏิบัติ รัฐก็ยังปล่อยให้ทำได้ตราบใดที่ไม่เกิดเรื่องร้องเรียน หากเกิดเรื่องขึ้นมา ทางเราก็จะจับและปรับแม่มด/ผู้ทำพิธีกรรมอย่างหนัก หรือไม่ก็ติดคุกหากความผิดนั้นร้ายแรง กระนั้น จาเกื่อง ่องหนู ซึ่งเป็นสามีของบ่าหงว๋าน แม่มดก็ไม่สบายใจที่ผู้วิจัยได้ข้อมูลการสวดรักษาโรคจากองถัก จามนไปมาก เขามานั่งคุยกับผู้วิจัยอย่างตรงไปตรงมาว่า “เราอยู่ในระบบใหม่ (สังคมนิยม) เราต้องเชื่อฟังรัฐที่ให้เราลบความเชื่อผิดที่องถักบอกออกไป” ในเวลานั้นบ่าหงว๋านได้ยินบทสนทาระหว่างผู้วิจัยกับสามีของนาง นางไม่เห็นด้วยกับสามีของนางเท่าใดนัก นางบอกว่า “ก็แค่เชื่อผี ไม่เป็นไร” ่องหนูยังกล่าวอีกว่า รัฐอนุญาตให้สวดเช่นแค่เจ้าดิน การสวดเช่นผีป่า ผีนอก เป็นเรื่องงมงาย ถ้าหลัง รัฐห้าม ที่เราสวดทุกวันนี้ ก็เพื่อให้ชาวบ้านได้ความสุข (phúc) และได้รับการแบ่งปัน (จากบรรพบุรุษ) (lộc) ช่วยเหลือคนป่วย คนเจ็บ ไม่ใช่ไปทำอย่างอื่น) (องหนู, สนทนา, วันที่ 11 สิงหาคม 2019)

องหนูกล่าวว่าสิ่งที่พวกเขาทำ พวกเขาทำหน้าที่นำความสุขมาให้ครอบครัว (ของคนป่วย) และชุมชน ให้ครอบครัวและชุมชนหายจากโรคภัยไข้เจ็บทั้งทางกายและทางใจ อีกทั้งพวกเขาไม่ได้เรียกรับเงินทองจากการประกอบพิธีกรรม คนให้เขาเต็มใจให้เอง ได้เท่าไรก็เอาเท่านั้น

ผู้วิจัยคิดว่าการที่รัฐต้องถ่ม (อำเภอทวน) ไม่คุกคามบรรดาแม่มด-จามนในการประกอบพิธี แต่คอยดูอยู่ห่างๆ นั้น เพื่อที่ว่าไม่ได้การสร้างความกดดันให้กับชาวบ้านในทางวัฒนธรรมและสุขภาวะ แต่กระนั้นชาวบ้านผู้ประกอบพิธีกรรมก็ไม่ควรนำการประกอบพิธีกรรมมาโพสต์ในสื่อสังคมออนไลน์ เพื่อให้คนลำบากใจที่จะต้องไปเตือน/จับกุม และต้องไม่สร้างปัญหาอันเกิดจากการทำมาหากินด้วยพิธีกรรมนี้ โดยเฉพาะการเรียกรับเงินทองมากเกินไป

จากการสังเกตการณ์ต่างวาระ แม่มด บ่าหงว๋านที่ผู้วิจัยไปอาศัยอยู่ด้วยเป็นระยะ ๆ มีงานด้านพิธีกรรมสวดรักษาโรคแก่ชาวบ้านอำเภอทวน และชุมชนในเขต สปป.ลาว แทบทุกวัน บางวันต้องไปสวดถึง 3-4 ที่ ด้วยซ้ำ หลายครั้งบ่าหงว๋านต้องกลับมาถึงบ้านค่อนข้างค่ำแล้ว แม้มีหน้าที่ในการรักษาโรค

โดยเฉพาะโรคเรื้อรังที่รักษาไม่หายโดยแพทย์แผนปัจจุบัน บำเหน็จ (อึ้งแล้ว) กล่าวว่า คนป่วยที่มาใช้บริการของนางเคยไปรักษาตัวที่โรงพยาบาลมาแล้วทั้งนั้น กระนั้นก็ตามแม่มดและจามนก็รักษาไม่ได้ทุกโรค เรื่องนี้บำนเหน็จกล่าวแก่ผู้วิจัย สรุปความได้ว่า สมุทฐานของโรคมี 2 ประเภทใหญ่ คือโรคที่เกิดจากผีทำให้เกิดและที่ไม่ได้เกิดจากผี สำหรับโรคที่เกิดจากผี นางรักษาได้ ส่วนโรคอย่างหลัง นางรักษาไม่ได้ แม้โรคที่เกิดจากผี หากสวดเช่นผีแล้วกลับไปป่วยอีก ก็โทษนางไม่ได้ เพราะนางไม่ได้ไปเรียกร่องคำรักษาโรคจากคนป่วย คนป่วยวางเงินใส่จานพร้อมหมาก-พลูให้นางเอง (บำนเหน็จ, สนทนา, วันที่ 11 สิงหาคม 2019)

4.2 พิธีรักษาโรคของแม่มดไท่ที่กวานเซิน: การเปรียบเทียบกับแม่มด/ผีผา/ผีฟ้า/ผีป่า/มะมวดในวัฒนธรรมต่าง ๆ

ในสังคมที่กวานเซิน แม่มดคือผู้ที่ทำหน้าที่รักษาโรคหรือให้การคุ้มครองชาวบ้าน กระนั้นก็ตามแม่มดไม่สามารถรักษาได้ทุกโรค บำนเหน็จกล่าวแก่ผู้วิจัย (อึ้งแล้ว) สรุปความได้ว่า สมุทฐานของโรคมี 2 ประเภทใหญ่ คือโรคที่เกิดจากผีทำให้เกิด และที่ไม่ได้เกิดจากผี โรคที่เกิดจากผี แม่มดรักษาได้ ส่วนโรคอย่างหลัง แม่มดรักษาไม่ได้ แม้โรคที่เกิดจากผี หากรักษาแล้วไม่หายขาด ก็โทษแม่มดไม่ได้ เพราะแม่มดไม่ได้ไปเก็บคำรักษาโรคจากคนป่วย คนป่วยวางเงินใส่จานพร้อมหมาก-พลูให้แม่มดเอง อย่างไรก็ตาม จากการสังเกตการณ์และสนทนากับแม่มดต่างกรรมต่างวาระ พบว่าการรักษาโรคของแม่มด จะกระทำโดยการตอรองกับผีก่อน โดยแม่มดเป็นผู้ยื่นข้อเสนอให้ผี ว่าหากคนป่วยหายจากอาการป่วย แม่มดจึงจะให้เครื่องเช่นแก้วนั่นกิน หากไม่หายผีก็จะไม่ได้กินเครื่องเช่น เครื่องเช่นเป็นเนื้อสัตว์ได้นั้น ขึ้นอยู่กับประเภทของผี บางชนิดกินไก่ เช่น ผีเรือน บางประเภทกินเนื้อหมู เนื้อสุนัข บางคนอายุมากแล้วเจ็บป่วยหนัก ต้องการต่ออายุ ก็ต้องเสียหมูตัวใหญ่เป็นเครื่องเช่น สาเหตุที่ผีถึงต้องยอมรับข้อเสนอของแม่มด เพราะแม่มดอาศัยอำนาจผีผา ซึ่งเป็นผีเมืองฟ้า มีอำนาจใหญ่เหนือผีทั้งปวงบนโลกนี้ จะเป็นรองก็เฉพาะกับแถนเท่านั้น ผีจึงเกรงกลัวแม่มด อีกทั้งได้ผลประโยชน์ในการเชื้อฟิงแม่มด คือได้กินเครื่องเช่น ส่วนผีที่ร้ายกาจมาก ไม่ยอมเพียงแค่อินเครื่องเช่นแล้วออกไป จะเป็นหน้าที่ของจามนมาจัดการฆ่าผีนั้นเสีย ในแง่นี้ ผู้ป่วยต้องหายจากโรคแล้วเท่านั้นจึงจะเสียเครื่องเช่น (คล้ายกับการไปบนบานศาลกล่าวของคนไทย เมื่อสมหวังแล้วจึงนำของไปแก้บน) กระนั้นก็ตามผู้ป่วยจำนวนหนึ่ง เมื่ออาการดีขึ้น ก็เข้าใจว่าตนเองหายจากโรคแล้ว จึงได้ประกอบพิธีเช่นผี แต่ต่อมาก็พบว่าอาการป่วยก็กำเริบขึ้นมาอีก ดังนั้น การเช่นผีของแม่มดจึงไม่เป็นการรับประกันว่าอาการของโรคจะไม่กลับกำเริบขึ้นอีก ดังที่บำนเหน็จกล่าว

อย่างไรก็ดี พิธีกรรมแม่มดมีอยู่ในวัฒนธรรมของคนไท ไทย ลาว และกัมพูชา เมื่อเปรียบเทียบกับแม่มดไท่ที่กวานเซินแล้ว พบว่าแตกต่างกันมาก แม่มดไท่ที่กวานเซินไม่มีพิธีการรำรักษาโรค ส่วนวัฒนธรรมอื่น ๆ มักมีการสวดและ/หรือรำ/ลำ ถือเป็นวัฒนธรรมของร่วมของคนในวัฒนธรรมเหล่านี้ แม่มดอาจมีชื่อเรียกเหมือนหรือต่างกัน เช่น มด ผีฟ้า มะมวด เป็นต้น แม้ในวัฒนธรรมที่ดูจะใกล้เคียงที่สุดเช่น มดที่ภาคเหนือของประเทศไทย เมื่อเปรียบเทียบพิธีกรรมรักษาโรกระหว่างแม่มดที่กวานเซิน กลับมีความแตกต่างกันมาก กล่าวคือ ในขณะที่แม่มดไท่ในกวานเซินกระทำพิธีกรรมโดยอาศัยอำนาจของผีผาที่อยู่บนเมืองมด (เป็นเมือง

หนึ่งของเมืองฟ้า) มดในภาคเหนือเป็นผีประเภทผีปู้ย่า หรือเป็นผีบรรพบุรุษของตระกูล ไม่ได้เป็นที่นับถือของ คนนอกตระกูล ผีปู้ย่าสืบเชื้อสายมาจากชนชั้นปกครอง (ณัฐภัทร์ สุรินทร์วงศ์ และบรานี บุญทรง, 2560: 73) ผีมด ในภาคเหนือของไทยเกี่ยวข้องกับโครงสร้างภายในระบบครอบครัวและเครือญาติ ส่วนผีมดไทในกวาง เชนไม่ใช่ผีปู้ย่า/ผีประจำตระกูล แต่เป็นผีเมืองฟ้าที่มีอำนาจสูงรองจากแกน สูงกว่าบรรดาผีทั้งหลาย (แน่นอน ว่าใหญ่กว่าผีบรรพบุรุษด้วย) อาศัยอำนาจผีมดแล้วจึงรักษาโรคได้ที่ทำให้คนเจ็บป่วย

ผีมดไทที่กวางเชนมีลักษณะเป็นเทพ (deity) ที่ได้รับอำนาจมาจากแกน แม่มดคือผู้ที่อ้างอำนาจผีมด มากระทำการบนโลกมนุษย์ แกนเป็นผู้เลือกกว่าใครจะเป็นแม่มด ซึ่งก็คือผู้ที่เกิดมาพร้อมกับการมีรกพันคอ (ดังที่กล่าวแล้ว) ที่บ้านแม่มดทุกคนจะต้องมีหิ้งผีมด ที่แยกต่างหากจากหิ้งผีเฮือน (ผีเรือน คือผีปู้ย่า สำหรับ สังคมไทย) เพราะเป็นผีคนละประเภทกันต้องเซ่นไหว้บูชาต่างกัน หิ้งผีมด เป็นที่ที่แม่มดนำเครื่องเซ่นไหว้มา ให้แก่ผีมด ทั้งยังเป็นเป็นที่นำเสื้อผ้าของคนป่วยมาพาดไว้ด้านล่างของหิ้งเพื่อให้ผีมดคุ้มครองป้องกันภัยจากผีร้าย ในพิธีกรรมการรักษาโรค แม่มดที่กวางเชนก็ไม่ต้องรำ เพียงแต่ใช้การสวดเท่านั้น ดังนั้นจึงไม่มีผาม (ประรำเพื่อ ฟ้อน) ฟ้อนผีมดเช่นภาคเหนือของไทย

อย่างไรก็ดี เนื่องจากวัฒนธรรมไทที่กวางเชนไม่มีการฟ้อนผีมดเพื่อเชิญผีมดเข้ามาที่ม้าขี่ (ร่างทรง) เพื่อพบปะกับลูกหลาน ดังนั้น การทำพิธีของแม่มดมีแต่เพียงอาศัยการอ้างอิงอำนาจของผีมดและแกนในการ รักษาโรค โดยสวดเรียกทั้งผีมด ผีเรือน และผีที่ทำให้ผู้ป่วยเจ็บป่วยเข้ามากินเครื่องเซ่น ประหนึ่งเป็นการเจรจา ต่อรองกับผีร้ายให้ผีเหล่านั้นไปจากผู้ป่วย (ดังที่กล่าวแล้วข้างต้น)

นอกจากนี้ ในวัฒนธรรม แม่มดยังมีพิธีจำเจียง (chà chiěng) หรือพิธีบุนเอดจำ อันเป็นการขอบคุณ และขึ้นเมืองฟ้าไปสื่อสารกับแกน ผีมด และผีอื่น ๆ เพื่อยังรักษาความสัมพันธ์ของเหล่าแม่มดไว้กับแกน และไว้ กับชาวบ้านในสังคมการเมืองอีกด้วย (ซึ่งจะได้กล่าวถึงพิธีนี้ในบทต่อไป) อย่างไรก็ดี ในสังคมไทกวางเชน ความต้องการในการพยากรณ์เรื่องราวในปัจจุบันและในอนาคต ตลอดจนการ “ทำเสน่ห์” (กะเสด ในภาษาไทย) และการ “ทำของ” (เอ้ม ในภาษาไทย) นั้นยังคงมีอยู่ ผู้ที่กระทำความมักเป็นจามนและจาเกื่อง แต่เป็นพิธีกรรมที่แยก ต่างหากจากพิธีกรรมสวดรักษาโรคของแม่มด จามน และจาเกื่อง นอกจากนี้ จามนและจาเกื่องมักอาศัย ความรู้ที่ได้รับการหยิบยืมจากสังคมเวียดนามมาพยากรณ์ดวงชะตา ส่วนการทำกะเสดและเอ้มน่าจะเป็น วัฒนธรรมที่ได้รับอิทธิพลมาจากเขมร แต่จะมาอย่างไรนั้น เป็นเรื่องที่น่าสนใจของงานชิ้นนี้

นอกจากการเปรียบเทียบกับผีมดในวัฒนธรรมภาคเหนือของประเทศไทยแล้ว แม่มดไทที่กวางเชนมี บางอย่างคล้ายกับวัฒนธรรมกับ “มะมั่วด” พิธีกรรม “ปัญญาละมะมั่วด” และพิธี “เรียมมะมั่วด” ของมะมั่วด ของชาวเขมรในจังหวัดสุรินทร์และศรีสะเกษด้วยเช่นกัน จากงานของสารภี ขาวดี (2554) เชิดศักดิ์ ฉายถวิล (2550) และพิมวลี ดีสม และสวภา เวชสุรกัษ (2563) พบว่ามีแง่มุมที่คล้ายและแตกต่างกันในด้านต่าง ๆ ดังนี้ *ประการแรก* มะมั่วด หมายถึงแม่มด ซึ่งก็อาจจะมียากเหง้าทางวัฒนธรรมเดียวกับแม่มดไทที่กวางเชน *ประการที่สอง* มะมั่วดทำหน้าที่รักษาโรคที่เชื่อว่ามีสาเหตุจากอำนาจเหนือธรรมชาติ โดยเฉพาะอำนาจของผี บรรพบุรุษที่มาลงโทษลูกหลาน ซึ่งมีความคล้ายกันกับแม่มดไทที่กวางเชน แต่แม่มดที่กวางเชนรักษาโรคอัน

เกิดจากผีได้กว่า 30 ชนิดผี *ประการที่สาม* การรักษาโรคในพิธีกรรมปัญโญลมะมัวด คือการพิธีรำของแม่มด หรือพิธีเรือมมะมัวด ในพิธีนี้มะมัวดทำหน้าที่เป็นสื่อกลางระหว่างผีกับผู้ป่วย ในขณะที่ พิธีกรรมของแม่มดไทในกวานเจิน แม่มดอยู่ในฐานะสื่อกลาง แต่ก็ได้มีฐานะเป็นร่างทรงและก็ได้ใช้การรำรำในการรักษาโรค ทว่าใช้วิธีการสวดเรียกผีที่ทำให้ป่วยมากินเครื่องเซ่นแล้วให้เลิกรังควาญคนป่วย *ประการที่ดี* การรักษาโรคในพิธีปัญโญลมะมัวด นอกจากจะรำรำแล้ว อาจจะใช้วิธีการรักษาด้วยวิธีอื่นๆ ร่วมด้วย เช่น การเสกเป่า พ่นน้ำหมาก พรมน้ำมนต์ ปิบนวดตามร่างกาย ในขณะที่แม่มดไม่ได้ทำวิธีการอื่นๆ ทว่าใช้จามน (ซึ่งก็มีหน้าที่สวดรักษาโรคเช่นเดียวกับแม่มด) ทำน้ำมนต์ล้างหน้าประพรมกาย พร้อมทั้งตีและทานขิงที่เสกคาถาแล้ว นอกจากการเป็นสื่อกลางระหว่างคนกับผีในการรักษาโรคแล้ว *ประการที่ห้า* ทั้งมะมัวดและแม่มดก็ยังทำพิธีเรียกขวัญหรือ “เฮาปลึง” ในวัฒนธรรมไทยเขมรให้แก่ผู้ป่วยด้วย

นอกจากนี้ ยังมีการศึกษาพิธีเสนเต็ง ซึ่งเป็นพิธีกรรมรักษาโรคของแม่มดในวัฒนธรรมของชาวไทยดำในประเทศไทยและใน สปป.ลาว โดยไอยเรศ บุญฤทธิ์ (2561) ผู้ทำพิธีเสนเต็งคือแม่มด (หมอมด) เพื่อขอร้องให้แกนช่วยยกโทษและปลดปล่อยวิญญาณบรรพบุรุษที่ถูกอำนาจของแกนจองจำไว้บนเมืองฟ้า ให้หลุดจากพันธนาการ

4.3 การค้นหาสมุทฐานของโรคด้วยการพยากรณ์จากเสื้อของคนไข้/ป่วย

บ้างวัน (อ้างแล้ว) กล่าวว่า คนป่วยที่มารับบริการของนางเคยไปรักษาตัวที่โรงพยาบาลมาแล้วทั้งนั้น แต่ก็รักษาไม่หาย ที่รักษาไม่หาย บ้างวันเห็นว่าเพราะเป็นโรคที่ผีทำให้เป็นไป การจะทราบว่าเป็นผีประเภทใดเป็นสมุทฐานของโรค จะต้องพยากรณ์โดยใช้ไข่ไก่สดและเสื้อคนป่วย

การดูเสื้อคนป่วยเป็นความสามารถของแม่มดในการทำนายคนเจ็บ ในขณะที่จามนไม่มีความสามารถในด้านนี้ เมื่อดูเสื้อคนป่วยแล้ว แม่มดจะพบว่าเป็นผีหรือไม่ ถ้าใช่แล้วเป็นผีประเภทใดมาทำให้ผู้ป่วยเกิดอาการป่วย และผีประเภทนั้นอยู่ที่ใด ในขณะที่แม่มดพยากรณ์สมุทฐานของโรคจากผีได้ทุกประเภท แต่จามนมีข้อจำกัด คือเห็นผีได้บางประเภทเท่านั้น

ขั้นตอนการทำนายสมุทฐานของโรคโดยใช้เสื้อคนป่วยของแม่มดและจามน

ทั้งแม่มดและจามนใช้วิธีเดียวกัน ดังนี้

- 1) ชาวบ้านป่วยหรือญาติของเขาที่ต้องการให้แม่มด/จามนรักษาโรคมานหาแม่มด โดยเอาเสื้อคนป่วยมาพร้อมกับหมาก-พลูและเงิน 20,000 ดอง (ประมาณ 30 บาท) มาให้แม่มดทำนาย
- 2) แม่มด/จามนพยากรณ์การเจ็บป่วยมาจากสาเหตุใด โดยนำเสื้อคนป่วยมาม้วนและมัดให้กลม แล้วให้มีแขนโผล่ (เหมือนหาง) ออกมาเล็กน้อย
- 3) จากนั้นก็เอานิ้วจับจับแขนเสื้อที่โผล่ (หาง) ไว้ 2 นิ้ว แล้วห้อยเสื้อส่วนที่ม้วน-มัดกลมแล้วสวด “พึมพำ” ในลำคอเพื่อไม่ให้ใครได้ยิน ต่อมาจึงนำหมากพลูเหน็บไว้กับเสื้อแล้วแกว่งต่อ นางจะไม่ให้ใครได้ยิน “คำสวด” ของนาง แต่คำสวดนั้นสรุปได้ว่า นางผีว่าไข้ผิตนนี้หรือไม่ หากใช่ ผีจะ

ทำให้เสียแหว่ง หากไม่ใช่ เสียก็จะไม่แหว่ง ในขณะที่ถามแม่มดก็จะบอกว่า เรามีไก่ มีเหล้า มีเครื่องเล่น (ระบุชนิดของเนื้อสัตว์) มาให้กิน ถ้าใช้ก็มากินไก่ เหล้า และกินเครื่องเล่น ต่าง ๆ นา ๆ แล้วแต่ชนิดของผี และอาการป่วยไข้ หนัก/เบา นานเพียงใด

- 4) หากไม่ใช่ (เสียยังไม่แหว่ง) ก็ต้องถามเช่นนี้ไปเรื่อย ๆ โดยใช้ชื่อผีอื่นๆ โดยอาศัยประสบการณ์ว่าอาการป่วยเช่นนี้จะเป็นผีประเภทใดมาทำให้ป่วย จนกระทั่งเสียแหว่ง จึงทราบว่าผีใดมาทำให้ป่วย เช่นเมื่อคืนวันที่ 5 กุมภาพันธ์ 2020 บ่าเหซึ่งมีอาการไอเรื้อรัง ก็ได้พยากรณ์ตนเองด้วยการใช้เส้นว่าผีตนใดมาทำให้นางป่วย และนางก็พบว่าผีชื่อ (ผู้วิจัยจำชื่อไม่ได้) มาทำให้นางป่วย นางบอกว่า เมื่อกลับ (อำเภอกลางแจ้ง) บ้านไปแล้ว จะทำพิธีเช่นผีรักษาโรคของตนเอง อีกกรณีหนึ่งเมื่อวันที่ 20 มิถุนายน 2022 ที่บ้านเป็น คอมมูนเมืองมิน มีแม่ลูกคู่หนึ่งมาให้จามน องลอน ค้นหาสมุฐานของโรค พบว่าเป็นผีฟงฟ้า (ผีหลวง) ทำให้เจ็บ จะต้องเช่นด้วยไก่และสุนัข ปู ปลา เขียด ยอดกล้วย อ้อย เหตุที่ถูกผีฟงฟ้าทำให้เจ็บเพราะไปในเวลาร้าย (เวลาที่ไม่มีมงคล) หลงทาง ถูกผีจับเอา (จากประสบการณ์ในการทำงานในพื้นที่นี้ คนไทที่นี่ให้ความสำคัญกับความเชื่อเรื่องฤกษ์ยามมาก เมื่อต้องทำกิจการงานใด/หรือไปร่วมงานใด ๆ ที่ไม่ใช่ในงานในชีวิตประจำวัน พวกเขามักจะต้องคำนวณฤกษ์ยามก่อนออกจากบ้านเสมอ)
- 5) เมื่อทราบว่าเป็นผีใดมาทำให้เจ็บป่วยแล้ว แม่มด/จามนก็จะใช้อำนาจผีของตนเองที่อยู่เหนือผีทั้งปวงมาเจรจากับผี เพื่อให้ผีหยุดทำร้ายคน เมื่อคนป่วยหายจากอาการเจ็บป่วยแล้ว แม่มดจึงจะทำพิธีเช่นไหว้ เพื่อให้ผิวนั้นได้กินเครื่องเล่น (แม่มดระบุเครื่องเล่นแล้วแต่ชนิดของผี) แต่ถ้าคนป่วยไม่หายเจ็บป่วย ภายใน 3-5 วัน ผีก็จะไม่ได้กินเครื่องเล่น ดังนั้น แม่มดจะประกอบพิธีกรรมรักษาโรค เมื่อผู้ป่วยหายเจ็บป่วยแล้ว เรียกได้ว่าไม่เสียเครื่องเล่นผีก่อน โดยไม่ทราบว่าจะหายป่วยหรือไม่

กระนั้นก็ตาม การรู้ว่าสามารถรักษาโรคได้หรือไม่ เริ่มต้นจากการรู้ว่าคนป่วยถูกผีใดทำให้เป็นไป ด้วยวิธีการต่างๆ ได้แก่

- 1) การนับข้อมือโดยเริ่มจากเดือนต่าง ๆ ทั้งปี
- 2) การใช้ไข่ไก่สดเสี่ยงทาย และ
- 3) การทำพิธี “ลู่ปาน” คือการเชิญผีผีมดและผีโต (ผีของแม่มด) ลงมาเข้าร่างของแม่มดเพื่อพยากรณ์
- 4) การพยากรณ์ด้วยการแหว่งเสียของคนป่วย



ภาพ 4.1 แม่ดเมืองมอ บ่าหลา กำลังทำการแกว่งเสื่อทำนายผีที่มาทำให้คนป่วย
ณ บ้านขาม คอมมูนตามแทง อำเภอกวานเซิน จังหวัดแทงหวา
ถ่ายภาพ โดยอัจฉริยา ชูวงศ์เลิศ เมื่อวันที่ 18 มิถุนายน 2022



ภาพ 4.2 จามนเมืองมิน องลอน กำลังทำการแกว่งเสื่อทำนายผีที่มาทำให้คนป่วย
ณ คอมมูนเมืองมิน อำเภอกวานเซิน จังหวัดแทงหวา
ถ่ายภาพ โดยอัจฉริยา ชูวงศ์เลิศ เมื่อวันที่ 20 มิถุนายน 2022

การสื่อสารดังกล่าวข้างต้น เป็นการสื่อสารระหว่างแม่มดกับผี ที่มีการใช้สัญลักษณ์ คือเสื้อผู้ป่วย หมากพลูและเงินใส่จาน การสื่อสารในพิธีกรรมของแม่มดจึงมีทั้งเนื้อหา (content) และรูปแบบ (form) ที่ตายตัวและกระทำซ้ำ (กาญจนา แก้วเทพ, 2010: 14-5) ทว่าเป็นการสื่อสารกับผีเป็นหลัก โดยที่แม่มดคือผู้ส่งสารและผีเป็นผู้รับสาร ในเป็นการสื่อสารกับผีต่าง ๆ ที่มาทำให้เจ้าของเสื้อเจ็บป่วย ในการสื่อสารกับผี แม่มดซึ่งโดยความเชื่อ คือผู้ที่ถนส่งลงมาโลกมนุษย์ มีผิวดมเป็น “ครู” ยังอ้างอำนาจจากการที่ตนมี “ผี(เช)สือก” หรือ “ผีเมือง(เช)สือก” อันเป็นผีประจำตัวของแม่มดที่จะทำให้ผีที่ทำให้เจ้าของเสื้อเจ็บป่วยออกมายอมรับว่าตนเป็นผู้กระทำ อย่างไรก็ดี ผู้วิจัยได้ถามแม่มด (หรือแม้แต่จามนผู้สามารถประกอบพิธีดังกล่าวได้) ถึง “คำสวดและบทสนทนากับผี” ว่ามีสวดและพูดอะไรบ้าง พวกเขาตอบว่ามันเป็น “ความฟาบ” หรือเป็นภาษาอันศักดิ์สิทธิ์ที่ทำให้ผีกลัว ไม่สามารถเปิดเผยเนื้อหาแก่คนที่ไม่ใช่ลูกศิษย์ได้ ถึงแม้เป็นศิษย์ก็หาว่าสอนความฟาบให้หมดทุกคำ ความฟาบประกอบไปด้วยภาษาที่ปะปนกันหลากหลาย ไม่ว่าจะเป็นภาษาไทย ภาษาเวียดนาม ภาษาจีน ภาษา (ชาติพันธุ์) เขมร ภาษาเขมร หรือแม้แต่ภาษาบาลี เช่นผู้วิจัยได้ยินคำหนึ่งว่า “สาธุสาธุ” จากจามนอย่างน้อย 2 คน แต่กระนั้นแม่มดทุกคนที่ผู้วิจัยได้สอบถามในต่างกรรมต่างวาระ ต่างก็ได้สรุปให้ผู้วิจัยฟังว่าเนื้อหาที่พวกนางสนทนากับผีคือการถามว่า “โชผิตนั่น ตนนี้มาทำให้ป่วยหรือไม่” และถ้าใช้นางจะต่อรองเพื่อทำให้ผู้ป่วยหายป่วยก่อนจึงจะให้กินเครื่องเช่น ดังที่ได้กล่าวไว้ข้างต้น

อย่างไรก็ดี เมื่อได้ผลอันเป็นสมมุติฐานของโรคแล้ว แม่มดจะบอกผู้ป่วยว่าผิชนิดมาทำให้ผู้ป่วยเจ็บป่วย และเพราะเหตุใด สาเหตุที่ทำให้เจ็บป่วย มักเป็นสาเหตุที่เป็น “แบบฟอร์ม” ของเนื้อหาอยู่แล้ว เช่น หาก “ตกจวงผีคำหวั่ง” (ถูกผีคำหวั่งกระทำ) แสดงว่าเข้าไปใน “ป่าห้ำม” หรือถูกผีฟงฟ้าทำร้าย แสดงว่าเดินไปในทางที่ไม่คุ้นชิน ในเวลาที่ไม่ดี (แม้ในปัจจุบันคนไทที่กวานเซินยังคงยึดถือความเชื่อเรื่องวัน-เวลาดี-ร้าย วัน-เวลาใดควรทำอะไร ไม่ควรทำอะไร) ถูกผีปู่เป้า เพราะเขาต้องการมากินข้าวกับลูกหลาน ถูกผีเรือนทำร้าย เพราะไปทำงานต่างถิ่นโดยไม่บอกกล่าวผีเรือนหรือบอกไม่ถูกวิธี เป็นต้น จากนั้น แม่มดก็จะบอกแก่ผู้ป่วยและญาติว่านางจะขอให้ผินั้นหยุดทำร้ายผู้ป่วย และหากหายดีแล้ว ให้เอาเครื่องเช่น อันได้แก่ เนื้อสัตว์ (แล้วแต่ชนิดของผี) เหล้า หมากพลู ผ้าฝ้าย และอื่น ๆ (แล้วแต่ชนิดของผี) มาเช่นแก่ผินั้น ๆ อันเป็นแบบฟอร์มคำพูดที่มีลักษณะค่อนข้างตายตัว

4.4 ประเภทของเทพ/ผี และเทพ/ผีที่สัมพันธ์กับการรักษาโรคของแม่มดและจามน

เพื่อเป็นการปูพื้นให้เข้าใจเรื่องผีที่สัมพันธ์กับการรักษาโรคของแม่มดและจามน ในส่วนนี้ผู้วิจัยขอให้ความรู้พื้นฐานเกี่ยวกับประเภทและระดับชั้นของเทพประเภทต่าง ๆ ตามความเชื่อของชาวกิง (เวียดนาม) และชาวไทที่กวานเซินที่มีความคล้ายคลึงกัน ดังนี้ **สำหรับชาวกิง** Mai Thị Hồng Hải (มายถิห่งหาย)²⁰ และ Ngô Xuân Sao (โงซวนซาว)²¹ กล่าวว่าในความเชื่อของคนเวียดนาม เทพมีด้วยกัน 3 ระดับคือ

²⁰ ผู้อำนวยการศูนย์วิจัยการพัฒนากฎหมาย จังหวัดแทงหวา (Trung tâm nghiên cứu phát triển vùng, Tỉnh Thanh Hóa)

²¹ ผู้อำนวยการศูนย์วิจัยสังคมและการพัฒนา มหาวิทยาลัยห่งดึก (Trung tâm nghiên cứu xã hội và phát triển, Trường Đại Học Hồng Đức)

- 1) Thiên thần (เทียนเถิน) คือเทพที่อยู่บนชั้นฟ้า เทียบได้กับ “แถน” ของคนไทย
- 2) Nhiên Thần (เหียนเถินเถิน) คือเทพที่อยู่ตามธรรมชาติ คอยปกป้องคุ้มครองธรรมชาติ เทียบกับเทพของคนไทย เช่น เจ้าดิน เจ้าป่า
- 3) Nhân thần (เียนเถิน) คือเทพที่เป็นมนุษย์ที่ทำความดีแก่สังคม เมื่อเสียชีวิตแล้วคนยังนับถือเช่นสรวงบูชา จึงกลายเป็นเทพปกป้องคุ้มครองสังคมมนุษย์ตลอดจนธรรมชาติ ทั้งยังเป็นผู้เชื่อมโยงมนุษย์กับธรรมชาติด้วย (มายถิห่งหายและโงชวนขาว, สนทนา, วันที่ 23 เมษายน 2024)

สำหรับชาวไทย มีประเพณีบูชาเทพเจ้า เรียกว่า “*phi xan* (ผีเซิน)” เทพเจ้าเป็นพลังเหนือธรรมชาติที่อวยพรและปกป้องชีวิตมนุษย์ เทพมีสองประเภท คือ เทพธรรมชาติ (เทียบกับของชาวกิงคือ *nhiên thần* หรือ *เียนเถินเถิน*) และเทพที่มาจากมนุษย์ (เทียบกับของชาวกิงคือ *nhân thần* หรือ *เียนเถินเถิน*) มีต้นกำเนิดมาจากตัวละครในเรื่อง “*toi ăm oóc nặm đin* (ถ้อยอ๋มออกน้ามดิน ซึ่งหมายถึงการเกิดขึ้นของน้ำและดิน) ที่กล่าวว่า

“เป็นพี่น้องกันเจ็ดคน ออกลาล้ตัวใหญ่ที่ *gò Xác* (กอซำก) และดื่มน้ำจากลำธารที่ *gò Ngang* (กองาง) ต้องขอบคุณแมลงวัน (ต่อม) ควายที่บินขึ้นไปบนฟ้า เรียนรู้การถนอมไฟ อย่างอาหาร อาหารอร่อย คนมีสุขภาพที่ดีขึ้น หลังจากรับประทานอาหารที่อร่อยแล้ว พวกเขาก็แยกย้ายกันไปยังสถานที่ต่าง ๆ มากมาย กลายเป็นเทพเจ้าเจ็ดองค์เพื่ออวยพรผู้คน ได้แก่ เทพในถ้ำลึก เทพภูเขาสูง เทพแห่งน้ำ เทพดิน เทพเจ้าเมือง เทพไม้เก่าแก่ และเทพหลังคา”

สำหรับคนไทย เียนเถินหรือเทพเจ้าที่มาจากมนุษย์เป็นดวงวิญญาณของผู้คนที่ได้รับความเคารพและบูชาจากชุมชน แบ่งออกเป็น 3 ประเภท ได้แก่

- 1) เทพเจ้าผู้ยิ่งใหญ่ (*xân luống tin tại, xân ái tin viêng*) คือเทพเจ้าที่มีคุณประโยชน์ต่อประเทศ
- 2) เทพเจ้าประจำหมู่บ้านเมือง (*khau semi-con pin coc, muong clan con pin tao*) มีลักษณะคล้ายกับเทพเจ้าในการปกครองของชาวกิง (เวียด) และ
- 3) เทพประจำตระกูล บุคคลที่มีเกียรติในตระกูล หากคนไทยในภาคตะวันออกเฉียงเหนือมักจะทำให้ความสำคัญกับบุคคลในตำนาน เช่น นางहन เจืองหาน นางอ้ว เป็นต้น ในทางกลับกัน คนไททางหลวงส่วนใหญ่จะบูชาบุคคลสำคัญทางประวัติศาสตร์ เช่น กษัตริย์เลเหล่ย และตือม้าฮายด้าวต่งชุยเติน เก๋มบ่าเถือก ห่าวันยอ

อย่างไรก็ดี จากประสบการณ์และกระบวนการรับรู้ของคนไทย พบว่าในยุคจารีต พิธีเซ่นเมืองสะท้อนจักรวาลทัศน์ของคนไทยที่มีต่อตนเองและอำนาจของผี/เทพ ภายใต้กรอบอ้างอิงคน-ผี (ดังที่กล่าวแล้วในการทบทวนวรรณกรรม) จากการสนทนากับรองศาสตราจารย์ ดร. มายถิห่งหาย²² กล่าวว่าจักรวาลทัศน์ของคนไทยมีด้วยกัน 3 โลก ได้แก่ โลกบนฟ้า เป็นโลกแรก และโลกบนดินอีก 2 โลก คือโลกมนุษย์ อีกโลกหนึ่งคือโลกของผี จากการสนทนากับแม่มด ปัญญาชนท้องถิ่น และการอ่านเอกสารไทประเภทต่าง ๆ พบว่ามีผีที่อยู่ในสังคมไท ดังนี้

²² มายถิห่งหาย ผู้อำนวยการ “Trung tâm nghiên cứu phát triển vùng tỉnh Thanh Hóa (ศูนย์วิจัยเพื่อการพัฒนาพื้นที่ จังหวัดThanh Hóa)” อดีตอาจารย์มหาวิทยาลัยดัง จังหวัดThanh Hóa ผู้เชี่ยวชาญด้านชาติพันธุ์วิทยา (Ethnology) เมื่อวันที่ 25 ตุลาคม 2022 โดยเลวันโดน

1) โลกบนฟ้า

ประกอบด้วยผีเมืองบน แบ่งเป็น เมืองแกน เมืองมด เมืองมุน (เมืองมน) เมืองมอ และเมืองเสือกบนเมืองแกน มีแกนหลวงเป็นผู้มีตำแหน่งสูงที่สุดที่ปกครองทั้งโลกฟ้าและโลกดิน ทั้งคนและสัตว์ ดังนั้นแกนจึงต้องมีเทพต่าง ๆ คอยช่วยงาน (เทียบกับของชาวกึงคือ เทียนเถิน)+ แกนคือผู้ที่สร้างและควบคุมกฎ/ระเบียบของโลก มนุษย์และสรรพสัตว์ อาศัยอยู่ที่เมืองฟ้า ในขณะที่มนุษย์และสัตว์อาศัยอยู่ที่เมืองลุ่ม (โลกมนุษย์) หากมนุษย์ทำผิดจะได้รับการลงโทษจากแกน แกนมีหลายระดับ (Dau Thuan Nam, 2564) ได้แก่

- แกนหลวง คือแกนผู้เป็นใหญ่ในหมู่แกน
- แกนคุม คือผู้คอยปกป้องดูแลสารทุกข์สุกดิบของผู้คน
- แกนตั้ง คือแกนผู้ทำให้เกิดคนและสัตว์
- แกนบำ คือแกนผู้เตรียมดินสำหรับทำเป็นคนและสัตว์
- แกนขัด คือแกนช่าง
- แกนหุ้ม คือผู้ทำให้เกิดน้ำท่วม ฟ้าแลบ ฟ้าผ่า
- แกนแก้ว คือผู้พิพากษาและเป็นผู้คุมนักโทษ
- แกนกม คือผู้ที่ดูแลท้องฟ้าทั้งสี่ทิศ
- แกนปัก คือผู้ที่ยอดดูแลช่วงเวลาของชีวิตของคนบนพื้นโลก
- ผีแกน คือผู้ให้สิทธิการให้คนมีอายุ โดยมี “เอ้ยอา” เป็นคนบอกว่าใครมีอายุครบกำหนดแล้ว ก็เรียกขึ้นเมืองบน ทำให้คนในโลกมีความสุข

ส่วนเมืองมด มีผีเมืองมด เป็นผู้ได้รับสิทธิจากแกนในการเป็นมด เพื่อช่วยเหลือผู้ป่วย นอกจากนี้ ยังมีผีเมืองเสือก เป็นเทพของเมืองเสือก ใช้สำหรับการพยากรณ์ ผีครู เป็นผีสิงร่าง บางคนตายแล้ว บางคนยังมีชีวิตอยู่ หมายถึงคนที่เราเรียนรู้จากเขา

2) โลกบนดินที่เป็นโลกมนุษย์

ผีเมือง (เขินเมือง) คือผีบรรพบุรุษของเมือง ก่อกงเหวยหล่าง, ฟาบแหล่ง เป็นต้น เป็นผีที่คุ้มครองเมือง โดยเฉพาะทรัพยากรธรรมชาติของเมือง หากคนในเมืองกระทำความผิดจารีต ผีจะลงโทษด้วยการทำให้ตายหรือให้ทำมาหากินไม่ได้ผล ในอดีตคนไทภูเขาผีเมืองปีละครั้ง เรียกว่าพิธีเซ่นเมือง ปัจจุบัน พิธีนี้ถูกฟื้นฟูขึ้นมาใหม่เฉพาะบางเมืองที่เจ้าหน้าที่รัฐท้องถิ่นและประชาชนให้ความสำคัญและมีส่วนร่วมในการบริจาค-จัดงานเท่านั้น

ผีบ้าน หรือผีหมู่บ้าน เถินหว่างหล่าง - ก่อกง เล็บบ้าน เล็บเมือง เป็นผู้มีกึ่ง เพื่อปกป้องบ้านนั้น ๆ - แม่มดให้ผีเขินช่วยคนป่วย และช่วยชาวบ้านหล่ามหมู่ หล่ามหม่าง (หมั่วหม่าง)

เขินจู ตือม้าฮายค่าว 3 จู (หรือ โจว)²³ มีหลายผีเกี่ยวข้อง เช่น ผีเมืองสั่ว ผีต้นน้ำเซียว

²³ จูหรือโจว คือเมืองใหญ่ที่ประกอบด้วยเมืองย่อย ๆ หลายเมือง เมืองย่อย ๆ มีขนาดเท่ากับตำบลหรืออำเภอ ในปัจจุบัน ส่วนจู/โจว อาจมีขนาดเท่ากับ จังหวัดหรือใหญ่กว่านั้น

ผีเจ้าดิน เป็นเทพของพวกต้นไม้ต่าง ๆ เป็นเทพที่อยู่ใต้ดิน คำนวณครองแผ่นดิน การทำกิจกรรมใดๆ ที่เกี่ยวข้องกับที่ดิน เช่นการสร้างบ้าน ต้องบอกกล่าวแก่ผีดินเสมอ

ผีเจ้าน้ำ เป็นวิญญาณที่อยู่ในแม่น้ำ ห้วย คลอง หนองขนาดใหญ่ เพื่อคุ้มครองน้ำ

ผีขวัญ คือขวัญของคน

3) โลกบนดินที่เป็นโลกของผี

ในทุกหนทุกแห่งมีผีปกครอง หากต้องการตั้งหมู่บ้าน ถางป่า ถางทุ่ง จับปลา และล่าสัตว์ ทั้งหมดนี้ต้องขออนุญาตจากผีป่า ผีทุ่ง ผีน้ำ/ลำธาร ฯลฯ เทพในเมืองฟ้าหรือผิบนดินที่กล่าวถึงข้างต้น พร้อมด้วยผีบ้าน (ผีเฮือน) ผีตระกูล (ผีดำ) ซึ่งเป็นปู่ย่าตายาย (ปู่เป้า) ที่เสียชีวิตแล้ว มาเป็นผู้พิทักษ์คุ้มครองปกป้องผู้คน/บุตรหลาน ในชีวิตทางจิตวิญญาณ (đời sống tâm linh) (เทียบกับชาวกิ่งแล้วคือ เยียนเถินและเยินเถิน)

ผีที่แม่แมดต้องปราบเป็นผีในโลกบนดิน มี 32 ชนิด แบ่งเป็นผีดีและผีร้าย ดังนี้

ประเภทผีดี

ที่	ชื่อผี	ลักษณะของผี
1	แถน (พ่อฟ้า)	เป็นผี (เทพ) ที่ยิ่งใหญ่กว่าเทพและผีทั้งปวง เป็นผู้ให้กำเนิดโลก ผู้คน ธรรมชาติ และสรรพสัตว์ เป็นผู้ควบคุมธรรมชาติ ระเบียบของ โลกมนุษย์และเมืองฟ้า
2	ผีเมืองฟ้า	เมืองฟ้าได้แก่ เมืองมด เมืองมุน (เมืองมน) เมืองมอ และเมืองเสือก เป็นผีแต่ละเมืองคือ ผีมด ผีมุน ผีมอ และเสือกเมือง เป็นผีที่คุ้มครอง ผู้คน และคอยกำจัดผีร้าย
3	ผีเฮือน (ผีโตเตียน)	เป็นผีบรรพบุรุษของเรือน ทำหน้าที่ปกป้องลูกหลานช่วยให้ลูกหลาน ให้ทำงานได้ดี เป็นผีคุ้มครองคนในเรือน หากคนในบ้านทำผิดจารีต ผีเฮือนก็จะ บันดาลให้คนในบ้านเจ็บป่วย ทำมาหากินไม่ได้ผล คนไท้มักเซ่นไหว้ผี เฮือนเดือนละ 2 ครั้ง ทั้งยังทำพิธี “เลาข้าวเหมอ (กินข้าวใหม่)” เพื่อ เซ่นไหว้แก่ผีเฮือนหลังการเก็บเกี่ยวข้าวทุกครั้ง
4	เซินบ้าน (เสือบ้าน)	เป็นผีบรรพบุรุษของหมู่บ้าน เป็นผีคุ้มครองคนในหมู่บ้านหากคนใน หมู่บ้านทำผิดจารีต เซินบ้านก็จะบันดาลให้คนในหมู่บ้านเจ็บป่วย ทำ มาหากินไม่ได้ผล ในอดีตคนไท้ทำพิธีบูชาผีบ้านปีละครั้ง โดยเรียกพิธี นี้ว่า “เซ่นบ้าน” ปัจจุบัน พิธีนี้ไม่มีการทำอีกแล้ว

ที่	ชื่อผี	ลักษณะของผี
5	เซินเมือง (เสือเมือง)	เป็นผีที่ถือว่าเป็นบรรพบุรุษของเมือง กล่าวคือเป็นผีของเจ้าเมืองคนแรกที่สร้างเมืองและลง “หลักมัน/เสาเมือง” ของเมืองไว้ เซินเมืองเป็นผีที่คอยปกป้องคุ้มครองเมืองให้มีความร่มเย็นเป็นสุขแก่ชาวเมืองในอดีตคนไทยทำพิธีบูชาปีละครั้ง เรียกว่าพิธี “เซ่นเมือง” ปัจจุบันมีเพียงบางเมืองที่ฟื้นฟูขึ้นมาได้
6	ผีเจ้าไฟ	อยู่กับผีเหียน – เสือกี้ไฟให้เขา ล้ากวนเสาเซาตอ ล้าเข้าหล่อห้องจองเซอ ล้ากกคือเหียนลูกไม้ซาง ล้ากกคาง เหียนลูกไม้ปอง ล้าเข้าหล่อห้องเหียนลูกร่มเย็น ล้าเต็งนอกลำหลวง ลำตางกวง ล้าน้อย ล้าซอดแซว ล้าหมู่ลุดตา ล้าตีนไล่ตีตันสาน ล้าหน้าต่างตีตันแตว แนวนมดมอเลิงเงิน ล้ากอนแลง ตกสองฝ้าย ล้าชายคา ตกสองเมือง ล้ากอนแลง ปีสุมอก ล้ากอนเหล่งโลย ปีสูลม (เป็นชื่อผีในบ้าน ล้าคือผี) เป็นวิญญาณที่อยู่ในไฟ มักอยู่ตามชายป่า
7	ผีเจ้าดิน	คุ้มครองดูแลพื้นดิน สถิตอยู่ในพื้นดินเวลาจะทำการเกษตรหรือปลูกสิ่งก่อสร้างบนพื้นดินจึงจะต้องบอกกล่าวก่อนเสมอ
8	ผีขวัญ	ขวัญของคน ขวัญของบ้าน-เมือง คุ้มครองผู้คนให้สุขภาพดี
9	ผีกอบำ ผีบาย	เป็นผีที่อยู่ใต้ต้นไม้ ต้นไทร เป็นผีที่ปล่อยขวัญมึงกลับมาหาคน อยู่ตามต้นไม้ ทำให้คนเจ็บตัว เจ็บหัว เจ็บท้อง เจ็บขา เจ็บแขน
10	ผีจ้อย	ผีช่วย เป็นผีที่แม่ผัวเรียกให้มาช่วย
11	ผีแม่เฒ่า-แม่แหว	ผีอยู่ที่เมืองฟ้าดูแลเรื่องขวัญและการมีชีวิตอยู่

ประเภทผีร้าย

ที่	ชื่อผี	ลักษณะของผี
1	ผีกางก้อย	เป็นผีป่าชนิดหนึ่ง มีลักษณะเป็นเหมือนนก เสียงแหลมเล็ก ร้องเสียง “กางก้อยๆ”
2	ผีหย่าบาย	(ไม่มีข้อมูล)
3	ผีเหือก	เป็นผีที่มีลักษณะคล้ายพญานาค อยู่ในน้ำ ทำให้คนป่วย เจ็บ คนเดินไปใกล้แม่น้ำ ลำธาร อาจโดนผีเหือกทำร้ายได้
4	ผีปู (ภู)	เป็นผีที่อยู่และคุ้มครองภู-ดอย ทำร้ายคนที่เข้าไปในป่าต้องห้าม
	ผีป่า	เป็นผีที่สิงอยู่ตามต้นไม้ใหญ่มักทำร้ายชาวบ้านที่เข้าไปในป่าดงอันเป็นที่ต้องห้าม
5	ผีแหว	เป็นผีที่อยู่ในป่าช้า (ผีเหี้ยมเดียว) ผีเอ็งอ่อน (ทำให้เด็กเจ็บ)

ที่	ชื่อผี	ลักษณะของผี
6	ผีเป๋อ	เป็นผีเมียตาย
7	ผีเป๋อ (ผีเอ๋ม)	เป็นการทำของใส่คนอื่น เช่นลูกสะใภ้เกลียดแม่ผัวอย่างมาก เพราะถูกทำขอ การแก้ไข คือต้องไป “ตัดเอ๋ม” (เอาของออก) ให้
8	ผีเห็ดแฮน	เป็นผีที่แถมให้ลงมาหาคนที่ป่วยใกล้ตาย เพื่อมาจับวิญญาณ
10	ผีแม่เกิด (ผีลึงน้อย)	เป็นผีที่ทำให้เด็กน้อยเจ็บป่วย เป็นผีของคนที่เกิด
11	ผีท่าเกิด	เป็นผีที่อยู่เมืองฟ้าลงมาเกิด แต่เข้าท้องไม่ได้ ทำให้เด็กเล็กร้องไห้
12	ผีเห็ดแฮนขอ	คนชราใกล้ตาย ทำพิธีต่ออายุ
13	ผีจีน	เป็นผีที่มาขอเอาขวัญของลูก-หลาน
14	ผีฟง	ผีที่มาตอนกลางคืน จับเด็ก คนคลอดลูก จับกิน ผีที่สิงร่างคน กินคน
15	ผีสมอ	เป็นผีหิว ทำให้คนปวดท้อง
16	ผีบุก	เป็นผีขอคนที่จมน้ำตาย มักเข้าสิงร่างคน
17	ผีฮาง	เป็นผีที่จับเอาขวัญมึงของคน
18	ผีตาเงิน	เป็นผีพระอาทิตย์ ให้คนปวดหัว
19	ผีกอไห่หัวดำ ผีกอบำหัว เมือง ผีกอไม้ออกควน	เป็นผีป่า เป็นผีร้าย ผีพนजर
20	ผีกวนโกออกหอก	ผีในหิน
21	ผีบูซังกำ	เป็นผีที่อยู่ในภูเขาและแม่น้ำ
22	ผีมัมสันหลวง	ผีแม่น้ำใหญ่
23	ผีท่า	เป็นผีที่ตายอย่างกระทันหันหรือตายเพราะอดอยากทรมาน ตายเพราะอกหัก หรือตายโดยที่ไม่มีสามี/ภรรยา เป็นการตาย “สุดด่วน” (ไม่มีผู้สืบทอด) วิญญาณพวกเขาอยู่ชั้นล่างสุดของเมืองฟ้าที่อยู่ในเขตแดนของพวกอสูรผู้กินน้ำค้างและลม ไม่สามารถไปอยู่บนชั้น “ด้าเจ้า” (ตระกูล) ได้ เป็นพวกที่ครองเมืองมืด ไม่อยู่กับที่ (Dau Tuan Nam, 2564)
24	ผีซังเหลา	เป็นผีตัวโต เมื่อในอดีตเป็นคนตัวใหญ่มาก ตายมากก็เป็นผีซังเหลา
25	ผีคำหวัง	คือคนที่ยังมีชีวิตอยู่ แต่ต้องมนต์และติดตามเทพ “คำหวัง” ไป
26	ผีเสื่อขบ (เสื่อกิน)	เป็นผีที่ทำให้เจ็บศีรษะ
27	ผีเมืองลุ่ม (ผีเฮื่อน)	เป็นผีที่ทำให้ร่างกายเป็นตุ่มพุพองเหมือนเป็นโรคเรื้อน
28	ผีตกไม้	(ไม่มีข้อมูล)
29	ผีลวง	(ไม่มีข้อมูล)
30	ผีโกงกก-โกงกาง	(ไม่มีข้อมูล)

ที่	ชื่อผี	ลักษณะของผี
31	ผีโงกแกว-โงกคำ	(ไม่มีข้อมูล)
32	ผีกอไฮ	ผีที่สิงอยู่ที่ต้นไม้ใหญ่ (กอไฮ)
33	ผีกอเฮือง	ผีที่สิงอยู่ที่ต้นไม้ใหญ่ (กอเฮือง)

4.5 ขั้นตอนการรักษาโรคและการตีความใหม่ของการรักษาโรค

วิธีการรักษา คือการทำพิธีสวดเรียกทั้งผีมืด/ผีมน (ในฐานะอาจารย์ของแม่ต/จามน) ผีบรรพบุรุษ (ผู้คุ้มครองครอบครัว) และผีที่ทำให้คนป่วยมาเกินเครื่องเช่น ซึ่งเป็นบทสวดเฉพาะ ไม่มีในตำราแต่ถ่ายทอดด้วยการบอกสอนและการจดจำ ส่วนเครื่องเช่นก็แล้วแต่ชนิดของผี เมื่อผีได้กินเครื่องเช่นแล้ว ก็จะจากไป ไม่ทำให้ผู้ป่วยป่วยอีก ผีบางประเภทก็ต้องเสียหมูหรือสุนัข ส่วนคนชราป่วยและรู้สึกว่าใกล้ตาย แต่ต้องการรื้อของแถนเพื่อต่ออายุ ต้องเสียหมูตัวใหญ่ทำพิธี อย่างไรก็ดี เหตุที่ผีต้องเชื่อฟังแม่ต/จามน เนื่องจากความเชื่อในปกรณัมที่เกี่ยวกับอำนาจของแม่ต/จามนอ้างอิงอยู่กับแถนซึ่งเป็นผู้ปกครองเมืองฟ้าและเมืองลุ่ม (โลกมนุษย์) ได้มอบอำนาจแม่ต/จามนให้มาจัดการกับผี ดังที่กล่าวแล้ว กรณีที่ผีไม่เชื่อฟังแม่ต/จามน พวกเขาก็จะทำพิธีบอกกล่าวแก่แถน แถนก็จะลงมาเข้าร่างแม่ต/จามนเพื่อบอกให้ผีเชื่อฟังความของแม่ต/จามน (แต่ไม่บ่อยนักที่แถนจะลงมาเข้าร่างแม่ต/จามน)

สำหรับการสื่อสารในพิธีกรรมในการรักษาโรคของแม่ต ผู้วิจัยมีโอกาสติดตามแม่ต บ่าหงว๋านไปสวดรักษาโรคหลายครั้ง ในพิธีกรรม เป็นการสื่อสารโดยปราศจากสารสนเทศกับผู้ป่วย แต่มีสาร (บทสวด) ที่เรียกผีมาเกินเครื่องเช่น ด้วยการพรรณนาคุณสมบัติของเครื่องเช่นนั้น ๆ และเรียกผีมาเกิน จากนั้น ก็สวดให้ผีมืดและผีเรือนมาเกินเครื่องเช่น พรรณนาคุณสมบัติของเครื่องเช่น และให้ช่วยคุ้มครองผู้ป่วยให้หายขาด ทั้งเนื้อหาและรูปแบบการสื่อสารที่สื่อกับผีค่อนข้างจะตายตัว แม่ต บ่าหงว๋านจะกล่าวว่า บางครั้ง โดยธรรมชาตินางคิดบทสวดได้เองโดยไม่ต้องเรียนจากครูที่เป็นมารดาของนาง คล้ายกับว่าผีมืดของนางเป็นคนดลบันดาลให้นางมีพรเมืองฟ้าเช่นนี้ การสื่อสารในพิธีกรรมนี้ แม่ตแทบไม่ต้องมีสารสนเทศ ส่งไปผู้ป่วยหรือญาติผู้ป่วยเลย (ยกเว้นการสนทนานอกพิธีกรรม เช่น การสั่งให้เตรียมและจัดวางเครื่องเช่น-สวดให้ถูกต้อง การไต่ถามสารทุกข์สุกดิบ) ตัวพิธีกรรมโดยตัวมันเองมีรูปแบบที่เป็นรหัสทางวัฒนธรรมที่ถูกสื่อไปยังผู้ป่วยและญาติอยู่แล้ว ว่าท่านจะหายป่วยเมื่อผ่านพิธีกรรมนี้ โดยไม่ต้องมีเนื้อหา (message) ไต ๆ ที่กล่าวแก่ญาติโดยตรง

กระนั้นก็ตาม ผู้วิจัยพบว่าในหลายครั้ง ผู้ป่วยและญาติต้องการสื่อสารกับผีมืดหรือแถน (เทพ) ด้วยสารสนเทศ ที่มากกว่าการ “ทักทัก” (taken for granted) เอาจากสัญลักษณ์ เนื้อหาและรูปแบบที่ตายตัวของพิธีกรรมว่าชีวิตจะดีขึ้น ทั้งนี้โดยสังเกตจากการที่ในช่วงปี 2019-2021 บ่าหงว๋านได้พา “มนเกิด” หรือ “มนแท้ง (môn thánh)” (หมอดูร่างทรง) ไปพร้อมกับนางในการประกอบพิธีรักษาโรคเสมอ มนแท้ง เป็นผู้ที่ชาวบ้านเชื่อว่ามีอำนาจจากผีเมือง(ซ)สือก เทพ หรือผีบรรพบุรุษที่รู้อนาคต ที่ต้องการมาสร้างบุญในโลกมนุษย์ ด้วยการเข้ามาสิงร่างทรง แล้วมาบอกทางเดินชีวิตในอนาคตแก่มนุษย์ ว่าควรทำอะไร ไม่ควรทำอะไร ทำสิ่งใดแล้วจะดี/ไม่ดีอย่างไร คนที่เป็นมนแท้งไม่จำเป็นต้องเรียนรู้การพยากรณ์เพราะผู้พยากรณ์คือเทพ/ผีนั่นเอง แต่กระนั้นก็ตาม เมื่อมีเทพ/ผีแล้วผู้ที่เป็มนแท้งจำเป็นต้องเรียนรู้การพยากรณ์จากตำราบ้าง เพื่อต่อ

ยอดสิ่งทีมาจากเทพ/ผี เพื่อให้อำนาจศักดิ์สิทธิ์ยังคงอยู่ในตัวผู้ที่เป็มนนแท้ง เพราะบางครั้ง เทพ/ผีนั่นก็ไม่ได้ อยู่กับผู้ที่เป็มนนแท้งตลอดเวลาและตลอดไป

เพื่อให้เห็นภาพของพิธีกรรมและการสื่อสารในพิธีกรรม ผู้วิจัยขอยกตัวอย่าง 4 กรณี ดังนี้

กรณีแรก การรักษาโรคของเด็กที่บ้านบ้น คอมมูนเขินลือ อำเภอกวานเขิน

เมื่อวันที่ 8 สิงหาคม 2019 บ่าหงว๋านก็ได้ไปสวดเรียกขวัญให้กับเด็กอายุประมาณ 12-13 ขวบ ที่ กำลังเรียนอยู่ชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 1 ผู้ซึ่งมีอาการปวดท้องอยู่เนือง ๆ บ้านของเด็นคนนี้อยู่ห่างจากบ้านของบ่า หงว๋านไปราว 47 กิโลเมตร โดยมีผู้ชาย 2 คนเอารถจักรยานยนต์ 2 คัน มารับบ่าหงว๋านไปพร้อมกับผู้วิจัย ส่วน อดักและจีเบี้ยวก็ไปสมทบกันที่นั่นด้วยเช่นกัน เมื่อไปถึงที่บ้านคนป่วยแล้ว พบว่ามีผู้คนมารอบ่าหงว๋านทำพิธี รักษาโรคค่อนข้างมาก ส่วนใหญ่เป็นผู้หญิง มีผู้ชายเพียง 2-3 คน บ่าหงว๋านสวดเรียกขวัญ (มอขวัน ในภาษา ไท) ในขณะที่อดักสวดเรียกผีผดและผีเกื่อง ผีฟ้า ผีดิน ผีน้ำ ผีครว มากินเครื่องเช่นผดและผืน (เช่นรวมกัน) มีรูปปัก 3 ดอกที่ถ้วยข้าวสาร ส่วนผีน้ำ ผีดิน และผีอื่นๆ มีปฏูปอย่างละดอก ส่วนข้าวเหนียวหนึ่งที่ใช้สำหรับ เรียกขวัญมีสีแดงและสีเหลืองในถ้วยเดียวกันแสดงให้เห็นความสมดุลย์ของ 2 ธาตุ จากการพยากรณ์สมุฐาน ของโรคโดยบ่าหงว๋าน การเจ็บป่วยของเด็กคนนี้ ไม่ได้เกิดจากการที่มีผีมาทำให้ป่วย แต่เกิดจากการที่ขวัญหลง ดังนั้น การรักษาโรคของบ่าหงว๋านจึงเป็นการเรียกขวัญกลับมา เมื่อบ่าหงว๋านทำพิธีสวดเรียกขวัญแล้ว บ่าหง ว๋านจะเสี่ยงทายจากไข่ไก่สด 3 ครั้ง เพื่อตรวจสอบว่าขวัญกลับมาแล้ว หากไข่ตั้งขึ้น แสดงว่าขวัญมาเรือนแล้ว หากไข่ไม่ตั้งขึ้นแสดงว่าขวัญยังไม่มา ในวันนีเมื่อทานข้าวกันแล้วหมอดู จิเบี้ยว ก็เริ่มทำนายด้วยการฟังเสียงผี ที่มากระซิบบอกตน (ไม่ได้เข้าทรง) โดยที่มีผู้หญิงมาล้อมวงกันถามคำถามอย่างสนใจ

เมื่อผีบรรพบุรุษ และผีอื่น ๆ ที่ทำให้เจ็บป่วย ถูกสวดด้วยบทสวดเฉพาะให้มาทานเครื่องเช่นเรียบร้อย แล้ว คนในครอบครัวทุกคนรวมทั้งญาติสนิทที่มีเรือนอยู่ไม่ไกล ต้องมาทานข้าวพร้อมกันกับแม่ผดและจามน เจ้าบ้านและแม่ผดจะนั่งทานข้าวในสำรับที่จัดให้ผีบรรพบุรุษ ก็เป็นอันว่าเสร็จพิธีกรรม ในกรณีที่ไม่วะผดว กเช่นมีผดคำแล้ว หรือมีเรือนที่แม่ผดและจามนต้องไปสวดต่อ เจ้าบ้านจะนำเอาไก่ต้มและเครื่องเช่นต่าง ๆ ที่เช่น แล้ว ใส่ลงให้แม่ผดและจามนกลับไปรับประทานที่บ้าน

กรณีที 2 การรักษาโรคของจิเลิม ที่บ้านซุง คอมมูนเขินหะ

วันที่ 6 กุมภาพันธ์ 2020 ที่บ้านซุง คอมมูนเขินหะ อำเภอกวานเขิน บ่าหงว๋านพร้อมด้วยจาเกื่อง อดัก และมนแท้ง (หมอดูร่างทรง) จิเบี้ยว ไปรักษาอาการปวดศีรษะเรื้อรังให้แก่ “จิเลิม” ชาวบ้านวัย 50 กว่าปี ในการสวดรักษาโรคครั้งนี้บ่าหงว๋านได้นำขิงที่ปลูกเสกและน้ำมันต์ที่บรรจขวดไค้กขนาด 1.25 ลิตร มาด้วย แสดงให้เห็นว่า คราวนี้ไม่ใช่แค่การสวดรักษาโรคอย่างเดียว ทว่ายังมีการทำน้ำมันต์และเสกขิงในคืนก่อนที่บ่า หงว๋านจะไปรักษาโรคให้จิเลิม ผู้ทำน้ำมันต์และขิงมนต์นั้นคือจาเกื่อง อดักซึ่งเป็นสามีของบ่าหงว๋านนั่นเอง

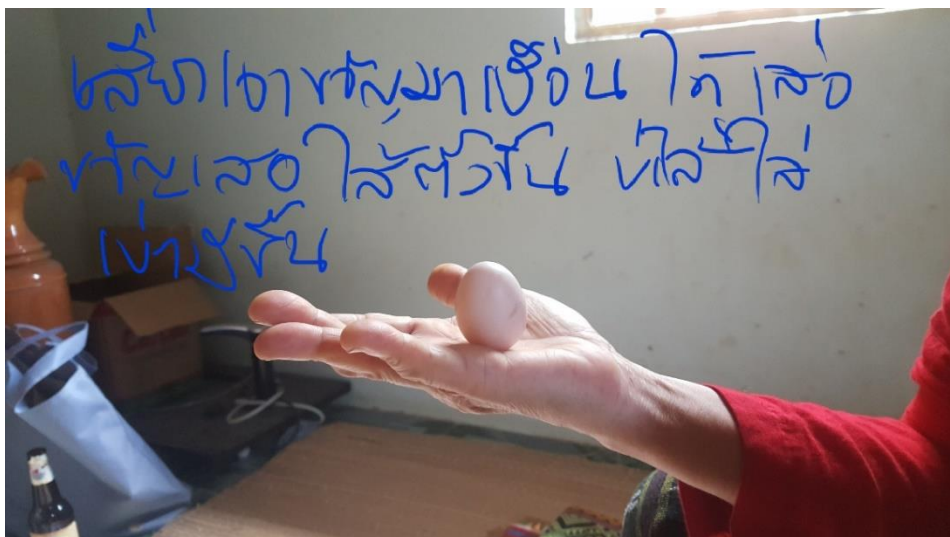
จิเลิมมีอาการปวดหัว คอและบ่าเรื้อรังมาตลอด 1 ปี ไปรักษาที่โรงพยาบาลแล้วไม่หาย บ่าหงว๋านบ อกว่าจิเลิมมีผดผดด้วย แต่ยังไม่ได้ทำพิธี “ปันบ้านเมือง” นางจึงยังไม่ได้เรียนวิชาแม่ผดแต่อย่างใด บ่าหงว๋านไป สวดเรียกให้ผดและผีเรือนมากินเครื่องเช่นไปพร้อม ๆ กัน เครื่องเช่นคือไก่ต้ม เหล้า และข้าวต้ม-ข้าวแบน

(ข้าวต้มแต่ห่อแบน ๆ) มันต้ม เผือกต้ม มะละกอลวก จิ้มน้ำจิ้มที่ทำจากขิงซอยกับตะไคร้ และมะเขือเปาะ ส่วนจาเกี๋ย อดกลืนรสหวานเรียกผิวกินแต่เหล้ากับหมาก-พลู ไม่มีเนื้อสัตว์ ไม่มีข้าว

ทั้งแม่ผดและจาเกี๋ยสวดเรียกผีข้างต้นมารับเครื่องเซ่นและให้คุ้มครองผู้ป่วย ซึ่งเป็นบทสวดที่มีเนื้อหาและรูปแบบเฉพาะตามจารีต ที่ซึ่งสวดโดยที่คนป่วยและญาติที่นั่งห่างออกไปไม่สามารถจับใจความได้อันเป็นลักษณะของสารสนเทศในพิธีกรรม (กาญจนา แก้วเทพ, 2010: 14-5) เมื่อทั้งสองสวดเสร็จ มนแห่ง จิเบียวก็มีอาการเหมือนถูกผีสิง จิเบียวหัวเราะเสียงแหลมตลอดเวลา ต่อมาจิเลิมซึ่งเป็นคนป่วยก็หัวเราะด้วย สักพักหนึ่งผีเรือน ซึ่งเป็นปู่ของบ้านนี้ก็เข้าสิงร่างจิเบียว แล้วกล่าวแก่คนในเรือนว่า “เรื่องเงิน (ปู่) บอกว่าอย่าไปซื้อ (ของ) (ลูกหลานไม่ฟังความ) กลับไปซื้อ” จากนั้น ผีเรือนในร่างของจิเบียว ก็แสดงความต้องการกินข้าวต้ม ข้าวแบน มันต้ม เผือกต้ม ฯลฯ ที่เป็นเครื่องเซ่นพร้อมผู้ป่วยและเจ้าเรือน โดยมีบ่าหงวั้นและผู้วิจัยที่ถูกบ่าหงวั้นเรียก ไปนั่งร่วมวงกินด้วย เมื่อทำพิธีเสร็จ คนป่วยก็เอาน้ำมนต์ล้างหน้า ลูบหัว และทานขิงที่ปลุกเสกมาแล้ว เป็นอันเสร็จพิธี ผู้วิจัยสังเกตเห็นว่าทางบ้านคนป่วยนำเงินใส่จานผิมนต์ให้บ่าหงวั้น 500,000 ดอง (ประมาณ 685 บาท) ส่วนในจานผิวกี๋ย ให้ลูกเด็ก ใส่ให้แค่ 200,000 ดอง (ประมาณ 274 บาท) ต่อมาบ่าหงวั้นได้แบ่งเงินให้จิเบียวจำนวนหนึ่ง เมื่อเสร็จพิธี มีการทานอาหารร่วมกันระหว่างทุกคนในเรือนและญาติสนิท ร่วมกับแม่ผด จามน และหมอดู ยกเว้นกรณีแม่ผด จามน และหมอดูต้องรีบไปทำพิธีที่อื่น หรือในเวลานั้นพลบค่ำแล้ว กลับบ้านลำบาก

กรณีที่ 3 การเรียกขวัญของแม่ผดที่คอมมุนจุงหะ

การเจ็บป่วย นอกจากมีผีมาทำให้ป่วยแล้ว ยังเกิดจากการที่ขวัญหนีไป การรักษาโรคของแม่ผดในบางครั้งจึงต้องมีการเรียกขวัญกลับมา เมื่อบ่าหงวั้นทำพิธีเรียกขวัญแล้ว บ่าหงวั้นจะเสี่ยงทายจากไข่ไก่สด 3 ครั้ง หากไข่ตั้งขึ้น แสดงว่าขวัญมาเรือนแล้ว หากไข่ไม่ตั้งขึ้นแสดงว่าขวัญยังไม่มา



ภาพ 4.3 บ่าหงวั้นกำลังสวดเรียกขวัญเด็กที่เจ็บป่วย ณ คอมมุนจุงหะ

ภาพถ่ายโดย อัจฉริยา ชวงค์เลิศ เมื่อวันที่ 13 สิงหาคม 2019

ในกรณีเช่นนี้ พิธีกรรมโดยตัวมันเองคือการสื่อสารที่เป็นการผลิตซ้ำผู้ส่งสาร (Sender - แม่คนที่อ้างอิงอำนาจมืด) สารส่ง (Message - บทสวดที่ค่อนข้างตายตัว) ช่องทาง (Chanel - พิธีกรรมในเรือนผู้ป่วย) และผู้รับสาร (Receiver - ผู้ที่ทำให้เจ็บป่วย) รูปแบบจารีตที่ยึดโยงอยู่กับความเชื่อมั่นในอำนาจทางศีลธรรมของแม่และจามนที่ได้รับมาจากเถน การที่ครอบครัวได้มารวมตัวประกอบพิธีกรรมและทานข้าวร่วมกันกับผีบรรพบุรุษ คือการสร้างขวัญและกำลังใจในการที่จะได้รับการรักษาและอวยพรให้มีชีวิตที่เจริญก้าวหน้า กอปรกับการได้น้ำมนต์และขมิ้นตโยไปเป็นสิ่งที่สร้างความหวังให้แก่พวกเขาว่าจะมีสุขภาพ/ชีวิตที่ดีขึ้น พิธีดังกล่าวไม่มีการพยากรณ์ในฐานะที่เป็นเนื้อหาหรือสารสนเทศ (information) เพิ่มเติม โดยเฉพาะจากวาจาของผีบรรพบุรุษต่อลูกหลาน ทั้งนี้เพราะแม่ไม่ใช้ทั้งหมดและร่างทรง

ในปัจจุบัน พิธีกรรมดังกล่าว จึงไม่ได้ตอบสนองความต้องการของครอบครัวในยุคที่วิถีชีวิตของพวกเขาพัวพันกับนโยบายรัฐ ตลาดสมัยใหม่ และการย้ายถิ่น ซึ่งเป็นวิถีชีวิตที่มีความสลับซับซ้อนขึ้น อันนำมาซึ่งความวิตกกังวลและมีความเครียดเพิ่มขึ้น สังเกตได้จากการที่ผู้ป่วยแทบทุกคนที่ผู้วิจัยสังเกตจากการติดตามแม่ไปรักษาโรค มีอาการปวดศีรษะเรื้อรังและนอนไม่หลับ ดังนั้น พิธีกรรมของแม่จึงต้องมีการนำเอามนต์ทั้งมาเป็นองค์ประกอบเพื่อตอบโจทยความป่วยไข้และความวิตกกังวลของชาวบ้าน ทั้งยังให้สารสนเทศที่นอกเหนือจากการสื่อสารในพิธีกรรมตามแบบจารีตที่ซึ่งรูปแบบของพิธีกรรมมีความสำคัญมากกว่า “เนื้อหา (message)” ทั้งยังเป็นการสื่อสารโดยอ้างอำนาจมืดมาสื่อสารกับผีที่มีฐานะต่ำกว่า การสื่อสารในพิธีกรรมเช่นนี้ไม่จำเป็นต้องสื่อสารกับผู้ป่วยหรือญาติผู้ป่วยเลย (ยกเว้นการสนทนาก่อนพิธีกรรม เช่นการไต่ถามสารทุกข์สุกดิบ) เพราะสัญลักษณ์และรูปแบบพิธีกรรมโดยตัวมันเองคือรหัสทางวัฒนธรรมที่ถูกสื่อสารไปยังผู้ป่วยและญาติโดยปริยาย ผ่าน “ความเชื่อ” ว่าพวกเขาจะหายป่วยเมื่อผ่านพิธีกรรมนี้ โดยไม่ต้องมีสารสนเทศ (message) ไต ๆ ที่แม่บอกกล่าวแก่ญาติโดยตรง

4.6 “จ่ากง” (trả công) ให้แก่แม่ตใหญ่ แม่ของบำเพ็ญวันที่ยเจ็บป่วยหนัก

ในวันที่ 7 สิงหาคม 2019 เป็นวันที่บำเพ็ญวันในฐานะที่เป็นทั้งบุตรสาวและแม่ต ได้รวมญาติพี่น้องมาไหว้ผีมืดและบรรพบุรุษเพื่อช่วยตอบแทน (trả công) แก่ผีมืดและผีเรือนที่ช่วยรักษาอาการป่วยของมารดานางอายุกว่า 85 ปี ที่ป่วยหนัก รวมทั้งเรียกขวัญด้วย จริงๆ แล้วแม่บำเพ็ญวันก็ไปรักษาตัวที่โรงพยาบาลเมื่อเดือนก่อน แต่รักษาไม่หาย จึงกลับมาที่บ้านเพื่อมารักษาต่อด้วยพิธีกรรม

เครื่องเซ่นหลักที่สำคัญคือหัวหมู ซึ่งเซ่นผีมืด ส่วนเครื่องเซ่นอีกชุดคือเหล้าขาวและเนื้อหมูแยกสวดต่างหาก ซึ่งเซ่นผีเรือนโดยพี่สาวบำเพ็ญวัน ซึ่งก็เป็นแม่ตเช่นกัน

การยกถาดที่ 1 และ 2 เพื่อตั้งเตรียมสวด ลูกหลานทุกคนช่วยกันยก ขึ้นและวางเป็นจังหวะ 3-4 จังหวะจนกระทั่งถึงหิ้งบูชาผีเรือนและหิ้งผีมืด

เมื่อสวดเรียกขวัญ (มอขวัญ) เสร็จแล้ว ทุกคนก็มาร่วมทานอาหารเย็น ซึ่งล้อมวงนั่งทานรอบถาดจำนวน 8 ถาดๆ วงละ 8-12 คน เมื่อทานอาหารเย็นแล้ว แทบทุกคนก็ยังนั่งอยู่ที่บ้านแม่ของบำเพ็ญวันแน่นอนว่าคนที่มาร่วมงานก็มีแม่ตที่เป็นลูกศิษย์ของบำเพ็ญวันด้วย เช่น จิเฮีย่น จิวัน เป็นต้น



ภาพ 4.4 การยกถาดเพื่อเตรียมตั้งสวด ที่ต้องยกพร้อมกันทั้งครอบครัว

ภาพถ่ายโดย อัจฉริยา ชวงค์เลิศ เมื่อวันที่ 7 สิงหาคม 2019



ภาพ 4.5 มอเรียกขวัญแม่มดตึง แม่ของบ่าหงว๋าน โดยบ่าหงว๋าน (คนใกล้) และพี่สาวของนาง (คนถัดไป)

ภาพถ่ายโดย อัจฉริยา ชวงค์เลิศ เมื่อวันที่ 7 สิงหาคม 2019

4.7 การประดิษฐ์หมอดูร่างทรงกับการเติมเต็มการรักษาโรคของแม่มด

โดยประเพณีปฏิบัติ แม่มดรักษาโรคโดยไม่ต้องอาศัยร่างทรงทำนายโชคชะตาทั้งคนป่วยและคนในเรือน แต่ในช่วง 2-3 ปีที่ผ่านมา แม่มดบ่าหงว๋านมักไปรักษาโรคโดยมีจิเปี้ยว หมอดูร่างทรงตามไปด้วยแทบทุกครั้ง (ทั้งๆ ที่อาศัยอยู่ห่างไกลกันกว่า 55-60 กิโลเมตร แต่ก็นัดพบกันที่บ้านคนป่วยได้) ในการสังเกตการณ์ภาคสนาม เมื่อวันที่ 8 สิงหาคม 2019 ผู้วิจัยติดตามบ่าหงว๋านไปสวดรักษาโรคให้กับเด็กที่บ้านบับ คอมมูนเซิน ลือ ที่อยู่ห่างจากบ้านบ่าหงว๋านไป 47 กิโลเมตร มุ่งหน้าด่านชายแดนนาแหม่ว ก่อนทำพิธีสวด ชาวบ้านก็มา

ห้อมล้อมจิเบี่ยว หมอดูร่างทรง เพื่อให้นางพยากรณ์ชีวิตของพวกเขา และเมื่อทำพิธีเสร็จแล้วก็ยังมีชาวบ้านมาห้อมล้อมให้จิเบี่ยวพยากรณ์ให้อีก

ผู้วิจัยถามองลัก จามนซึ่งมาด้วยกันกับบ่าหงว๋าน องลักบอกว่าจิเบี่ยวเป็นผีฟ้า ผู้วิจัยประหลาดใจมาก เพราะผีฟ้า สำหรับคนไทยแล้ว คือคนที่รักษาราศี แต่จิเบี่ยวไม่ใช่ จิเบี่ยวไม่ได้ทำอะไรในพิธีกรรม เพียงแค่ว่าที่นี่เพราะบ่าหงว๋านชวนมาด้วยกัน และพยากรณ์ให้ชาวบ้าน นอกพิธีกรรมของบ่าหงว๋านเท่านั้น เมื่อถามต่อไปว่าจิเบี่ยวเป็นผีฟ้ามานานเท่าใดแล้ว องลักบอกว่าเป็นมา 2-3 ปีแล้ว ทำให้ผู้วิจัย ในเวลานั้นตั้งสมมติฐานว่า ผีฟ้านี้เป็นการประดิษฐ์ขึ้นมาใหม่ เพราะในพื้นที่นี้ ผู้วิจัยก็ไม่เคยได้ยินมาก่อนว่ามีผีฟ้าด้วย ครั้นเมื่อสนทนากับคนอื่น ๆ แล้ว บทบาทที่จิเบี่ยวแสดงอยู่นี้ต่างก็มีชื่อเรียกต่างๆ กันไป เช่นเป็น *thầy bói (เฒ่าบ้อย)* (หมอดู) ซึ่งเป็นคำที่คนส่วนใหญ่เรียก แม้แต่บ่าหงว๋านเองก็ตาม ส่วนคำว่าผีฟ้า มีเฉพาะองลักเรียกเท่านั้น

จิเบี่ยว เป็นหญิงวัย 30 ตอนกลาง-ปลาย (2021) เป็นคนคอมมูนเตียนลือ (Điện Lư) อำเภอกวานชิน เป็นแม่เลี้ยงเดี่ยว สามิเป็นไทดำที่เซินลา ผู้วิจัยสังเกตจากบ้านที่ใหญ่กว่ากระท่อมปลายนาเล็กน้อย สภาพไม่ค่อยแข็งแรง จิเบี่ยวน่าจะจะมีฐานะยากจน นางเคยเป็นแรงงานย้ายถิ่นไปทำงานที่จังหวัดนครพนม ประเทศไทยอยู่หลายปี จึงพอจะพูดภาษาไทยได้บ้างนิดหน่อย (แต่เพื่อกันการสื่อสารที่ผิดพลาด ผู้วิจัยใช้ภาษาเวียดนามในการสื่อสารกับจิเบี่ยวเป็นส่วนใหญ่)

ก่อนเป็นหมอดูร่างทรง จิเบี่ยวเคยป่วย มีอาการทางจิตเป็นเวลาประมาณ 12 ปี รักษาที่โรงพยาบาลไม่หาย ต่อมามีอาการเจ็บป่วยทางกาย กิน-ดื่มไม่ได้เป็นเวลา 7 วัน บ่าหงว๋านอธิบายอาการแบบนี้ว่าเป็นเพราะโดน “ถน”²⁴ กระทำ (ให้ป่วยทางจิต) มาหลายปี อาการป่วยทางจิตมาพร้อมญาณหยั่งรู้ล่วงหน้าว่าผู้ใดกำลังจะถึงความตายในไม่ช้านี้ ราวปี 2016 นางได้รับการสวดรักษาจากบ่าหงว๋าน จนหายป่วยทางจิต นางได้มีความสามารถในการพยากรณ์ โดยที่นางใช้ประสาทสัมผัสที่ 6 ในการมองเห็นผีและสื่อสารกับผีได้ อีกทั้งนางยังพยากรณ์โดยดูจากเสื้อของผู้ที่รับการพยากรณ์นั้น (บ่าหงว๋าน, สนทนา, วันที่ 8 กุมภาพันธ์ 2020)

ในวันเดียวกันนี้เอง เมื่อพยากรณ์เสร็จสิ้นแล้ว จิเบี่ยวก็เดินมาหาผู้วิจัยที่นั่งสังเกตการณ์ ผู้วิจัยจึงถือโอกาสถามนางในขณะที่นางยังเป็นร่างทรงว่า นางรู้ตัวทุกคำที่นางพูด (พยากรณ์) ออกไปหรือไม่ นางตอบว่ารู้ตัวทุกคำ ผู้วิจัยถามต่อว่า (การพยากรณ์ในตอนนั้น) คนที่ฟัง แล้วเขาร้องให้ทั้งคู่เพราะเหตุใด จิเบี่ยวกล่าวว่า เพราะสิ่งที่เราพูดนั้นเป็นจริง เขาเชื่อ แต่เราไม่ได้พูดเอง เราไม่รู้จักรอบครัวนี้ (ผี) พ่อ-แม่เขาต่างหากที่เป็นคนพูด

ต่อมาในเดือนพฤศจิกายน 2019 กลางดึกขณะที่ผู้วิจัยกำลังนอนอยู่กับบ่าหงว๋านนั้น คนโทรมากลางดึก และเอารถแท็กซี่มารับบ่าหงว๋านไปสวดเรียกขวัญให้จิเบี่ยว เขาบอกว่าจิเบี่ยวถูกผีเข้า (hạnh hạp) เหมือนผีมาลงโทษ จึงต้องทำพิธี “ปันบ้านเมือง” คือให้จิเบี่ยวเป็นแม่มด เพื่อมีอำนาจไปสวดรักษาโรคให้คน

²⁴ เทพเจ้าสูงสุดผู้ให้กำเนิดโลกและมนุษย์ ในความเชื่อของคนไท

อื่นได้ บ่าหวั่นเห็นว่าถึงเวลาที่จะต้องทำพิธีปันบ้านเมืองให้แล้ว ต่อมาเมื่อเดือนมกราคม 2020 จิเบี้ยวก็ได้เข้าพิธีปันบ้านเมือง เป็นแนมดต่อไป

ผู้วิจัยได้สังเกตการณ์การพยากรณ์ของจิเบี้ยวในต่างสถานที่ต่างเวลากันดังนี้

- 1) ที่เรือนของ Hà Văn Kiến (ห่าวันเกียน) บ้านบิน (bản Bin) คอมมูนเซินลือ (Xã Sơn Lư) ก่อนและหลังการทำพิธีสวดรักษาโรคของแนมดและจามน

วิธีการพยากรณ์ของจิเบี้ยว คือ 1) การฟังจากผีที่นางมองเห็นและสื่อสารกันได้ ผีที่นางมองเห็นและสื่อสารนั้นคือผีบรรพบุรุษ หรือผีเรือน และญาติพี่น้องของคนทีนางกำลังพยากรณ์ และ/หรือ 2) การเข้าทรง 3) การพยากรณ์โดยการดูเสื้อผ้าของคนถูกพยากรณ์ ในการพยากรณ์ คนจะต้องเอาใบพลูห่อหมากและปูนเพื่อให้นางเคี้ยวกิน ใส่จานมาพร้อมเงินจำนวนไม่มากนัก (ตามอัตราของคนมารับบริการ) ถ้าเทียบเป็นเงินไทยก็ประมาณ 40-50 บาท เท่านั้น ครั้งที่สังเกตการณ์เมื่อวันที่ 8 สิงหาคม 2019 ที่จิเบี้ยวไปพร้อมบ่าหวั่น

ก่อนเริ่มพิธีสวดรักษาโรคของบ่าหวั่นนั้น จิเบี้ยวผู้ซึ่งแต่งกายแบบสมัยใหม่ ในชุดเสื้อยืด กางเกงยีนส์พยากรณ์โดยใช้เสื้อคนที่ถูกพยากรณ์มาด้วย (เช่นแม่ต้องการทราบเกี่ยวกับลูกของตน ก็ต้องนำเสื้อลูกมาให้จิเบี้ยวพยากรณ์ เป็นต้น) จากนั้น จิเบี้ยวก็ใช้นิ้วจุ่มจอกเหล้า 3 จอก ก่อนลงมือพยากรณ์ (ภาพ 3.4) และเช่นเดียวกับบรรยาการการประกอบพิธีสวดรักษาโรคของแนมดและจามน การพยากรณ์ของจิเบี้ยวก็ไม่แสดงให้เห็นความศักดิ์สิทธิ์ของตัวผู้ประกอบพิธี (ผู้กระทำการ) ด้วยการนั่งอย่างเป็นระเบียบ ตั้งใจฟังอย่างสุภาพเรียบร้อย ตรงกันข้าม ชาวบ้านพูดคุยกันสบายๆ ส่งเสียงอ้ออึง เปิดเพลงจากโทรศัพท์มือถือ หรือแม้แต่คุยแข่งตอกตะปู ในขณะที่จิเบี้ยวกำลังพยากรณ์ ส่วนคนที่ต้องการฟังคำพยากรณ์เขิบเข้ามาใกล้จิเบี้ยวและเงี่ยหูตั้งใจฟัง

ปัญหาที่ชาวบ้านถามและคำพยากรณ์ของจิเบี้ยวในเวลานั้นเท่าที่ผู้วิจัยเงี่ยโสตลงสดับ พบว่าเป็นเรื่องโรคภัยไข้เจ็บ และเรื่องชีวิตของลูกชายที่อพยพไปทำงานต่างถิ่น สาเหตุของการเจ็บป่วยที่จิเบี้ยวทำนายคือเกี่ยวข้องกับผี ระหว่างพยากรณ์นั้น จิเบี้ยวก็ได้เอาเงินให้หลานสาววัย 4 ขวบของบ่าหวั่น 5,000 ดอง (8 บาท) (ลักษณะคล้ายพิธี *Lên Đống* (เลนด่ง) ของคนกิง ที่ร่างทรงมักแจกทาน/โปรยทานให้คนที่มาฟังโดยเฉพาะกับเด็กๆ

แต่เมื่อบ่าหวั่นและลูกก็ได้ทำพิธีสวดรักษาอาการป่วยของเด็กเสร็จแล้ว จิเบี้ยวก็พยากรณ์อีกครั้งว่าไม่ได้ดูเสื้อคนที่จะถูกพยากรณ์ ทว่าเป็นการลงทรง ผีที่มาลงทรงเป็นผีเรือนที่เป็นผู้ชาย จิเบี้ยวในฐานะร่างทรงได้สูบบุหรี่ หาวยาวๆ ในเวลานั้นคนที่อยู่ด้านนอกยิ่งเข้ามากันเยอะ (เพราะผีบรรพบุรุษลงร่างทรง) จิเบี้ยวเรียกเด็กชายที่ป่วยให้เข้ามาหา แล้วถามว่าดื่มเหล้าได้หรือไม่ เด็กชายนั้นปฏิเสธ แต่ผู้ใหญ่ในเรือนนั้นบอกว่าอย่าปฏิเสธ ให้ยอมรับโดยพูดคำว่า *nhà* (หะ) (ครับ) สักพักจิเบี้ยวก็ให้เด็กชายนั้นดื่มน้ำหวาน จากนั้นก็เรียกคนในเรือนมาดื่มเหล้าพร้อมกัน คล้ายกับการดื่มเหล้าร่วมกับบรรพบุรุษ



ภาพ 4.6 มนแห่ง (หมอดูร่างทรง) กำลังพยากรณ์
ณ บ้านของहांวันเตียน คอมมูนเฉินลือ อำเภอกวานเฉิน จังหวัดแทงหวา
ภาพถ่ายโดย อัจฉริยา ชวงค์เลิศ เมื่อวันที่ 8 สิงหาคม 2019

2) ที่เรือนของ Hà Văn Phong (हांวันฟอง) ใกล้กับภูฟ้าแพง คอมมูนนามด่ง (Nam Đồng)

ในวันเดียวกัน หลังจากประกอบพิธีรักษาโรคของแม่มดและการพยากรณ์ของจิเบี่ยวในเรือนของहांวันเกียน (8 สิงหาคม 2019) บ่าหงว๋าน แม่มด องถึก จามน และจิเบี่ยว หมอดูร่างทรง พร้อมด้วยผู้วิจัย ลูกสาวและหลานสาวบ่าหงว๋าน ก็ไปทำพิธีต่อ ณ บ้านอีกหลังหนึ่งในคอมมูนนามด่ง ซึ่งเจ้าของบ้านเป็นคนชาติพันธุ์เหมื่อง (Muong) ส่วนภรรยาเขาเป็นคนไท บ้านนี้เป็นญาติกับบ้านที่เด็กป่วย บ่าหงว๋านบอกว่าแม่เป็นชาติพันธุ์เหมื่อง แต่เขาก็มีฝีมือเหมือนคนไท (เช็คข้อมูลเรื่องฝีมือกับกลุ่มชาติพันธุ์เหมื่อง) เรือนหลังนี้มีปัญหาคือเด็กอายุ 12 ปี นอนละเมอ เดินออกจากบ้านบ่อย แต่คราวนี้องถึก จามนเป็นผู้ทำพิธีให้ เพราะสาเหตุดังกล่าวเกิดจากผีที่จามนจัดการได้ การทำพิธีสวดของบ้านนี้ คล้ายกับบ้านที่เด็กป่วย แต่อาหารที่เซ่นไหว้ไม่มีข้าวต้ม ข้าวแบน และข้าวหลาม ซึ่งเป็นอาหารที่ผีบรรพบุรุษทาน

เมื่อทำพิธีเสร็จ จิเบี่ยวก็พยากรณ์โดยเป็นร่างทรงของบิดาของเจ้าของเรือนที่ตายไปแล้ว (ร่างทรงผีบรรพบุรุษ) (ภาพ 3.5) เมื่อพยากรณ์ไปสักพักหนึ่งบุตรสาวของผีที่เข้าร่างจิเบี่ยว ซึ่งเดิมนั่งหัวเราะสิ่งจิเบี่ยวการพยากรณ์ (ที่หัวเราะ น่าจะเป็นการใช้ภาษาของจิเบี่ยวมากกว่าการไม่เชื่อถือนะจิเบี่ยวว่าเป็นร่างทรงจริง) ก็ได้ร้องไห้ออกมา ผู้วิจัยถามคนข้างๆ ว่าจิเบี่ยว (ร่างทรง) พูดอะไร เขาบอกว่าจิเบี่ยวกล่าวว่า ตอนที่บิดา-มารดาเสียชีวิตไปนั้น ลูกสาวคนนี้ยังเล็กนัก ยังไม่ได้ตอบแทนบุญคุณบิดา-มารดาเลย ต่อมาจิเบี่ยวก็สั่งให้เจ้าของบ้าน (ผู้ชาย) และบรรดาผู้ชายในบ้านว่าอย่าดื่มเหล้าแล้วด่าว่าลูกเมีย จากนั้นเจ้าของบ้าน (ผู้ชาย) คนนั้นก็ร้องไห้ออกมา เพราะสิ่งที่จิเบี่ยวพูดออกมานั้นเป็นจริง คือเขามากดื่มเหล้าและดุด่าบุตร-ภรรยา จากนั้น จิเบี่ยวก็เรียกบุตรเขยมาอีก 2 คน เมื่อมาถึงเขยทั้ง 2 คนนั้นก็ก้มหัวคารวะจิเบี่ยว จิเบี่ยวก็บอกว่าห้ามดื่มเหล้า หากอยากดื่มเหล้า ให้ต้มน้ำหวานแทน 2 เขยนั้น ท่าทางอายๆ จากนั้นก็หลบออกไปนั่งข้างนอก



ภาพ 4.7 มนแท้ง (หมอดูร่างทรง) กำลังพยากรณ์
ณ บ้านของท้าววันพอง คอมมูนนามด่ง อำเภอกวางเซิน จังหวัดแทงหวา
ภาพถ่ายโดย อัจฉริยา ชวงศ์เลิศ เมื่อวันที่ 8 สิงหาคม 2019

เมื่อทำการพยากรณ์เสร็จแล้ว ผู้วิจัยได้สนทนากับจิเบี้ยวโดยถามว่าเหตุใดนางถึงกล่าวเช่นนั้นได้ นางเห็นอะไร นางตอบโดยสรุปว่า ในช่วงที่เป็นร่างทรงนั้นนางเห็นผีเรือน 3 ตน ชาย 2 หญิง 1 ซึ่งรูปร่างหน้าตาเหมือนคนปกติมานั่งกินเครื่องเซ่นไหว้ ซึ่งผีเรือนทั้ง 3 คนนั้นสื่อสารได้เฉพาะกับจิเบี้ยว

3) การเป็นร่างทรงที่บ้านของ *Phạm Bá Thuộc* (ผู้บ่าเถือก) (ผู้บ่าเถือก) ที่คอมมูนเมืองมิน

วันที่ 9 สิงหาคม 2019 เวลาประมาณตี 2 ผู้บ่าเถือกให้ลูกชายขับรถเก๋งของตนมาตามบ่าหง่วนไป สวดรักษาโรคที่บ้านของตน (ที่คอมมูนเมืองมิน ห่างจากบ้านของบ่าหง่วนไป 47 กิโลเมตร) โดยไม่ได้มีการนัดหมายล่วงหน้า ผู้วิจัยตื่นไม่ทัน เมื่อทราบเรื่องจึงตามไปในภายหลัง เมื่อไปถึงบ่าหง่วนทำพิธีรักษาโรคใกล้เสร็จแล้ว โรคของผู้บ่าเถือกคือมีอาการน้ำตาไหลตลอดเวลาเป็นเวลากหลายวัน ไปรักษาตัวที่โรงพยาบาลที่ตัวจังหวัดแทงหวาแล้วไม่หาย เมื่อบ่าหง่วนสวดรักษาโรคแล้ว จิเบี้ยวก็ได้เริ่มพยากรณ์โดยเป็นร่างทรงของยาผู้บ่าเถือก เมื่อผียาลงทรงแล้ว จิเบี้ยวก็ร้องให้ ผู้บ่าเถือกและโกเวิน ภรรยาเมื่อเห็นยาเข้าร่างทรงแล้วก็คุกเข่าก้มหัวลงกับพื้น แสดงการคารวะ จากนั้นจิเบี้ยวในฐานะร่างทรงก็พูดกับสองสามีภรรยานั้น (ผู้วิจัยฟังไม่ถนัด เพราะอยู่ห่าง อีกทั้งความสามารถสนทนารับภาษาไทของกวางเซิน เข้าใจได้เพียง 6-7 ส่วน)

จากนั้นโกเวิน ภรรยาผู้บ่าเถือกก็ร้องให้ และนวดขาให้กับร่างทรงตามคำสั่งของยาที่เข้าสิงร่าง เป็นการกระทำเหมือนสมัยอดีตที่ยามีชีวิตอยู่ นางหลานสะใภ้ก็มักปรนนิบัติและนวดขาให้ยาสามี สักพักผู้บ่าเถือกก็จัดเตรียมกะละมังเล็กมาให้โกเวินล้างมือล้างเท้าร่างทรงตามคำสั่งร่างทรง เมื่อโกเวินล้างมือล้างเท้าร่างทรงเสร็จแล้ว ร่างทรงก็บอกว่าหายใจไม่ค่อยออกมา 3 ปีแล้ว เพราะน้ำท่วมหลุมฝังศพ เนื่องจากลูกหลานไปจัดวางหลุมฝังศพของนางไม่ถูกหลัก จากนั้นทางโกเวินและลูกสะใภ้ก็นำหมากและข้าวให้ร่างทรงรับประทาน

ร่วมกันกับผีบ้าเถือก สามีและตน พร้อมทั้งลูกหลานของผีบ้าเถือก เมื่อทานข้าวเสร็จแล้ว ร่างทรงก็สนทนาพร้อมกับส่งสอนบุตรหลาน แต่ที่ผู้วิจัยจำได้แม่นยำคือส่งสอนผีบ้าเถือกกว่าให้รู้จักเก็บเงินบ้าง อย่างเอาไปเที่ยวผู้หญิงเสียหมด จากนั้นร่างทรงก็บอกว่าอยากนอน แล้วก็ออกจากร่างจิเบี้ยวไป

ต่อเหตุการณ์ดังกล่าว ผู้วิจัยมีโอกาสคุยกับโกเวิน (สนทนา, วันที่ 13 มีนาคม 2023) โดยไม่มีผีบ้าเถือก อยู่ด้วย ทำให้โกเวินรู้สึกมีอิสระในการสนทนามากขึ้น ผู้วิจัยจึงได้จึงได้ทราบเรื่องราวเพิ่มขึ้นอีก 4 เรื่อง ได้แก่ เรื่องแรก ร่างทรงของย่าบอกว่า อย่าเอา “เถือก” (หมอดสวด) ขาวกิง (เวียด) มาสวด เพราะย่าฟังไม่รู้เรื่อง จึงต้องทำพิธีสวดใหม่ เรื่องที่สอง ย่าได้กล่าวถึงดัมหูทองว่า “ทำไมไม่เปลี่ยนดัมหูทองให้โกเวิน” โกเวินได้ยินเช่นนั้นแล้วรู้สึกตกใจมาก นางเล่าให้ผู้วิจัยฟังว่า “ก่อนย่าเสียชีวิต ย่าสั่งเสียกับลูกสาวของย่าและโกเวินว่า เมื่อย่าสิ้นแล้วให้เปลี่ยนดัมหูทองของย่าเป็นดัมหูเงิน ย่ายกดัมหูทองให้เป็นสมบัติของโกเวิน แต่เมื่อย่าเสียชีวิตจริง ๆ ก็ไม่มีการเปลี่ยนดัมหูแต่ประการใด เนื่องจากบุตรชายคนเล็กของย่าไม่ยอมให้เปลี่ยน เรื่องราวนี้รู้เฉพาะคนที่เกี่ยวข้องเพียงไม่กี่คน สำหรับโกเวิน จึงเป็นไปได้ที่จิเบี้ยวจะรู้เรื่องนี้ ทว่าต้องเป็นวิญญาณของย่าเข้าร่างจิเบี้ยวอย่างแน่นอน เรื่องที่สาม ก่อนที่ย่าจะเข้าสิงร่างจิเบี้ยว ร่างทรง เดิมจิเบี้ยวนั่งอยู่ในท่าขัดสมาธิ ต่อเมื่อย่าเข้าสิงร่างแล้ว จิเบี้ยวก็เปลี่ยนท่านั่ง เป็นท่าคุกเข่านั่งทับสันเท้า (ท่าเทพธิดา) ซึ่งเป็นท่านั่งประจำของย่า เรื่องที่สี่ ย่าในร่างทรงเรียกโกเวินด้วยคำพิเศษที่ว่า “เปื่องน้อย” ซึ่งเป็นคำที่แสดงความเอ็นดูโกเวินเป็นพิเศษ ซึ่งเป็นคำที่คนรุ่นหลังไม่ทราบ ทั้งหมดนี้ทำให้โกเวินเชื่ออย่างสนิทใจว่าย่ามาเข้าร่างจิเบี้ยวจริง ๆ

จิเบี้ยวอธิบายให้ผู้วิจัยฟังภายหลังว่าเขารู้สึกตัวตลอดเวลาที่เป็นร่างทรง เพียงแต่ควบคุมตัวเองไม่ได้เท่านั้นเอง อย่างไรก็ตาม การที่จิเบี้ยวกล่าวถึงอดีต-ปัจจุบัน ที่มีความลับของครอบครัวหลายครอบครัว ได้สร้างความไม่สบายใจและร้าวฉานในหลายครอบครัว คนที่ใช้บริการของจิเบี้ยวก็มาบอกกับย่าหวังวัน และองหนู สามีของย่าหวังวันว่าอย่า เมื่อพยากรณ์ ก็อย่าให้จิเบี้ยวบอกความลับของครอบครัวเขา ซึ่งดูย้อนแย้งกันราวกับคนที่มาบอกเรื่องจิเบี้ยวกับย่าหวังวันและองหนุนั้นเชื่อว่าคนที่พูดคือจิเบี้ยว ไม่ใช่ผีบรรพบุรุษ ในขณะที่จิเบี้ยวก็บอกว่าตนไม่ได้พูด แต่ผีพูด ตนเป็นแค่ร่างทรง

ผู้วิจัยมีข้อสังเกตจากการสื่อสาร (การพยากรณ์) ของร่างทรง กล่าวคือ **ประการแรก** แม่มด บ่าหวังวัน มักน่านมแท้ง จิเบี้ยวเข้าในเป็นส่วนหนึ่งในพิธีกรรมของนางเสมอ ทั้งที่โดยจารีตแล้วไม่ต้องนมแท้งในการสวดรักษาโรคของแม่มด อีกทั้งแม่มด บ่าหวังวันยัง “ให้ท้าย” จิเบี้ยว โดยกล่าวแก่ชาวบ้านว่า จิเบี้ยวพยากรณ์ได้แม่นยำ โดยเฉพาะการที่จิเบี้ยวพยากรณ์ว่าผู้วิจัยมีลูกและป่าที่เสียชีวิตในวัยหนุ่ม-สาว แล้วติดตามคุ่มครองผู้วิจัยตลอดเวลา ผู้วิจัยฟังแล้วก็ “เออออ ห่อหมก” ว่าจริง “ตามนำไป” เพื่อไม่ให้จิเบี้ยวเสียหน้า แต่ย่าหวังวัน กลับนำเรื่องนี้ไปขยายความต่อร่วมกับคำพยากรณ์ที่จิเบี้ยวให้แก่คนอื่น ๆ เพื่อแสดงให้เห็นว่าจิเบี้ยวมีอำนาจวิเศษ เป็นมนแท้งจริง ๆ ส่วนจาเกื่อง อดัก ก็ไม่ต่างจากย่าหวังวันนัก แม่พูดน้อยกว่า แต่เขาบอกว่าจิเบี้ยวมี “ผีฟ้า” มาลงทรง เป็นต้น

ประการที่สอง การสื่อสารของจิเบี้ยวมีเป้าหมายที่แตกต่างจากแม่มดและจามน ในขณะที่แม่มดและจาเกื่องสื่อสารด้วยบทสวด สัญลักษณ์และรูปแบบพิธีกรรมอันเป็นการผลิตซ้ำจารีตของสถาบันแม่มด เพื่อสร้าง

ความมั่นใจแก่ผู้ป่วยและครอบครัวของผู้ป่วยว่าเขาจะกลับมาหายดี จิเบี่ยวกลับมามุ่งเป้าการสื่อสารไปที่สมาชิกครอบครัวที่เป็นชายและพฤติกรรมเชิงลบของพวกเขา เช่น การให้ไปเรียกเขยทุกคนในครอบครัวเข้ามาฟังคำสั่งสอน เมื่อมาถึงแล้วต้องคุกเข่าก้มหัวจรดพื้น 3 ครั้ง แสดงการคารวะ การสั่งผู้ชายว่าห้ามดื่มเหล้า และดูค่าภรรยา-บุตร ให้รู้จักเก็บเงิน อย่านำเงินไปเที่ยวผู้หญิงเสียหมด เป็นต้น จิเบี่ยวอธิบายให้ผู้วิจัยฟังภายหลังว่านางรู้สึกตัวตลอดเวลาที่เป็นร่างทรง เพียงแต่ควบคุมตัวเองไม่ได้เท่านั้นเอง อย่างไรก็ตาม การที่จิเบี่ยวกล่าวถึงอดีต-ปัจจุบัน ที่เป็นความลับของครอบครัวหลายครอบครัว ได้สร้างความไม่สบายใจและความรำคาญในหลายครอบครัว บางคนก็เจ็บป่วยจากการให้ก็มาบอกกับบ้างว่าและองหนู สามิของบ้างว่าไม่ให้ไปเตือนจิเบี่ยวอย่าให้จิเบี่ยวบอกความลับของครอบครัวเขา (สิ่งนี้ดูย้อนแย้งกัน ราวกับคนที่มาเตือนจิเบี่ยวผ่านบ้างว่าและองหนูเชื่อว่าคนที่พูดคือจิเบี่ยว ไม่ใช่ผีบรรพบุรุษ) ในขณะที่จิเบี่ยวก็ยืนยันว่าตนไม่ได้พูด ผู้ที่พูดคือผี ตนเป็นแค่মনแห่ง ร่างทรงของเทพและผีเท่านั้น

อย่างไรก็ดี วิถีชีวิตอันพัวพันกับความศักดิ์สิทธิ์ของจิเบี่ยว ไม่ได้หยุดอยู่แค่การเป็นหมอ/ร่างทรง ต่อมาในเดือนพฤศจิกายน 2019 กลางดึกขณะที่ผู้วิจัยกำลังนอนอยู่กับบ้างว่าและองหนู มีโทรศัพท์เข้ามาหาบ้างว่าและองหนู และเธอถามรับบ้างว่าไปสวดเรียกขวัญให้จิเบี่ยวอย่างเร่งด่วน เขาบอกว่าจิเบี่ยวถูกผีเข้า (hanh ha) เพราะผีมาลงโทษ เมื่อระงับอาการผีเข้าได้แล้ว บ้างว่าและองหนูตัดสินใจว่า นางต้องทำพิธี “ปันบ้านเมือง” เพื่อให้จิเบี่ยวเป็นแม่มด เพื่อให้มีอำนาจของแถนและผีมดคุ้มครอง ทั้งยังไปสวดรักษาโรคให้คนอื่นได้ ต่อมาเมื่อเดือนมกราคม 2020 จิเบี่ยวก็ได้เข้าพิธีปันบ้านเมือง เป็นแม่มดและเป็นลูกศิษย์บ้างว่าและองหนูคนต่อไป แน่นอนว่า จิเบี่ยว คงทำให้การสื่อสารในพิธีกรรมของแม่มด ซึ่งเดิมเป็นแบบจารีตที่ซึ่งสัญลักษณ์และรูปแบบทางพิธีกรรมมีความสำคัญมากกว่า “เนื้อหา” ของการสวด กลายเป็นการสื่อสารที่ตอบโจทย์ความต้องการใครรู้ในเรื่องอื่น ๆ ของปัจเจกที่อยู่ในพิธีกรรม ในบริบทที่ชีวิตต้องเผชิญกับความสลับซับซ้อนของโลกทุนนิยม อย่างไรก็ตาม เมื่อผู้วิจัยกลับไปหาจิเบี่ยวอีก 2 ครั้งในช่วงเดือนเมษายน - มิถุนายน 2022 พบว่านางได้ไปทำงานในโรงงานอุตสาหกรรมที่จังหวัดบักนิงแล้ว มีคนกล่าวลับหลังนางว่า นางได้ทิ้งหิ้งผีมด (หมายถึงการบูชาผีมด) เสียแล้ว บ้างก็ว่านางทิ้งหิ้งเก่าเพื่อสร้างหิ้งใหม่ จิเบี่ยวไม่ได้รับสายโทรศัพท์ที่ผู้วิจัยโทรไปหา แต่นางก็ไม่ได้ทำหน้าที่มนแห่งแล้วกว่า 2 ปี หลายคนเชื่อว่าเทพ/ผีไม่ได้อยู่กับนางแล้ว และความเป็นมนแห่งของนางคงหายไปกับการเป็นสาวโรงงานที่บักนิง

สิ่งที่น่าสังเกตอีกประการหนึ่ง ลักษณะของมนแห่งหรือหมอร่างทรง ในแบบที่จิเบี่ยวปฏิบัตินี้ มีความคล้ายคลึงกับพิธีกรรมการทรงผีบรรพบุรุษตามความเชื่อของคนกิง (เวียด) ที่ผีบรรพบุรุษที่มาสื่อสารผ่านร่างทรงที่เป็นหญิง (tin nguõng thờ mẫu) คนกิงเชื่อว่าบรรพบุรุษของพวกเขาเมื่อเสียชีวิตแล้วจะอยู่บนเมืองฟ้าและมีอำนาจศักดิ์สิทธิ์บันดาลบางสิ่งบางอย่างให้แก่บุตร-หลานได้ รวมทั้งยังชี้ทางแก้ปัญหา และสั่งสอนลูกหลานได้อีกด้วย ดังนั้น หมอดู (thầy bói) ที่เป็นร่างทรงของบรรพบุรุษของคนกิงดังกล่าว จึงมีปฏิบัติการอย่างแพร่หลายในพิธีกรรมทรงเจ้าของชาวเวียดนาม (ซึ่งผู้วิจัยต้องค้นคว้าต่อไปว่ามนแห่งเป็นผลผลิตของการผสมผสานทางวัฒนธรรมกับคนกิงหรือไม่)

4.8 สรุป

ในบทนี้ สามารถสรุปประเด็นสำคัญได้ 3 ประเด็นดังนี้ **ประเด็นแรก** เครือข่ายแม่มดและการรักษาความมั่นคงทางสังคม เครือข่ายแม่มดในกวานเซินมีความเชื่อมโยงกันอย่างแน่นแฟ้นผ่านความสัมพันธ์ทางสถาบันทางศาสนาที่บูชาเทพ/ผี โดยมีแม่มดเป็นผู้นำทางจิตวิญญาณและผู้รักษาโรค เครือข่ายนี้ทำหน้าที่รื้อยรัดชุมชนเข้าด้วยกันผ่านพิธีกรรมการสวดรักษาโรคและการสอนลูกศิษย์ ทำให้สังคมการเมืองของกวานเซินยังคงดำรงอยู่ท่ามกลางการเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจและโครงสร้างครอบครัว **ประเด็นที่สอง** การนำหมอดูร่างทรงเข้ามาในพิธีกรรมแม่มด การนำหมอดูร่างทรงเข้ามาในพิธีกรรมแม่มดเป็นการสร้างองค์ประกอบทางศาสนาใหม่ที่สามารถเป็นผลมาจากการเปลี่ยนแปลงทางสังคมและการเมืองในกวานเซิน เช่น การอพยพแรงงานและการทำไม้ที่ส่งผลกระทบต่อสุขภาพของชาวบ้าน แม่มดจึงจำเป็นต้องอาศัยอำนาจผีบรรพบุรุษผ่านหมอดูร่างทรงเพื่อสั่งสอนและควบคุมพฤติกรรมของลูกหลาน และ**ประเด็นที่สาม** การปรับตัวของพิธีกรรมแม่มดในสังคมสมัยใหม่ แม้ว่าพิธีกรรมการสวดรักษาโรคของแม่มดจะยังคงมีบทบาทสำคัญในชุมชน แต่ก็มี การปรับตัวเพื่อรับมือกับความท้าทายสมัยใหม่ เช่น การนำเอาเงินแท่งเข้ามาเพื่อเพิ่มสารสนเทศในการสื่อสารในพิธีกรรม การปรับตัวเหล่านี้แสดงให้เห็นถึงความพยายามของแม่มดในการรักษาพลังทางวัฒนธรรมท้องถิ่นและรับมือกับผลกระทบจากปัจจัยภายนอก

บทที่ 5

เมื่อแม่หมดพูด: พิธีจำเจียงกับการสร้างอำนาจผ่านพิธีกรรมเชิงเรื่องเล่าของแม่หมด

5.1 ความนำ

ในบริบททางภูมิศาสตร์และสังคมวัฒนธรรมที่แตกต่างจากอำเภออื่น ๆ ในสวทกาลัย อำเภอ กวานเซินยังคงรักษาไว้ซึ่งวิถีชีวิตที่ผูกพันอย่างลึกซึ้งกับผืนป่า ในช่วงต้นทศวรรษ 2020 รายได้หลักของ ชาวบ้านในกวานเซินกว่าร้อยละ 80 มาจากการทำไม้ในป่า (โปรดดูรายละเอียดในบทที่ 2) ด้วยเหตุนี้ ความ เชื่อในถ่าน ผีผืน และผีร้ายในป่า จึงฝังรากลึกในจิตใจของผู้คน ประกอบกับประสบการณ์จริงในชีวิตประจำวัน ของชาวบ้านเกี่ยวกับความเจ็บป่วย ความตาย และภัยพิบัติต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องกับการกระทำที่ชาวบ้านเรียกว่า "ถักผีเฮ็ดฮ้าย (ถูกผีทำร้าย)" หรือ "ตกจวงผี (ตกวงค์ผี)" ซึ่งหมายถึงการถูกผีในป่ากระทำเพราะไปทำบางสิ่ง บางอย่างผิดไปจากจารีตประเพณี จึงปรากฏให้เห็นอย่างชัดเจนในเรื่องเล่า ภาษา และการสื่อสารของแม่ผดใน พิธีกรรมจำเจียง

พิธีจำเจียง (chả chiêng) หรืออีกชื่อหนึ่งว่า “บุ๋นเฮ็ดจำ” แปลตรงๆ ว่าเป็นพิธีกรรมขอบคุณ โดย ตอบแทนแก่ถ่านและผีผืนที่ปกป้องคุ้มครองแม่ผด ครอบครัวแม่ผด และชาวบ้าน รวมทั้งไล่ผีร้ายที่มาทำให้แม่ ผด ครอบครัว และชาวบ้านเจ็บป่วยอีกด้วย พิธีกรรมนี้เป็นพิธีกรรมภาคบังคับที่แม่ผดต้องกระทำ นอกเหนือไปจากหน้าที่ของการสวดเช่นเพื่อรักษาโรคให้แก่ชาวบ้านดังที่ได้กล่าวในบทที่ผ่านมาแล้ว นอกจากนี้ พิธีนี้ยังมีนัยสำคัญอย่างน้อย 4 ประการ คือ **ประการแรก** เป็นการสอนแม่ผดที่เป็นลูกศิษย์ ด้วยการให้จดจำ 1) หน้าที่และความรับผิดชอบต่างๆ ของแม่ผดที่มีต่อชุมชน ที่ซึ่งหน้าที่และความรับผิดชอบดังกล่าวนี้ได้ถูก จำลองมาไว้ในพิธีกรรมเหล่านี้แล้ว 2) การสวดและเนื้อหาของบทสวดในพิธีกรรมในการไล่ผีร้าย ขวัญร้าย ผีหัว เพื่อป้องกันตัวของแม่ผด ครอบครัว และชาวบ้าน 3) เรียนรู้การใช้เครื่องเซ่น การแต่งกาย การเดินรำ และ อื่นๆ ที่เกี่ยวข้อง 3) เป็นการสืบทอดมรดกแม่ผดของคนไท ในแง่ความเชื่อที่มีต่อถ่านและผี **ประการที่สอง** พิธีกรรมนี้แสดงถึงการเมืองวัฒนธรรมของแม่ผดและชาวไทกวานเซินในการสร้างอำนาจท้องถิ่นผ่านการ สถาปนาภาษาและบรรทัดฐานทางวัฒนธรรม **ประการที่สาม** พิธีกรรมจำเจียงเป็น "พิธีกรรมในฐานะเรื่องเล่า" (narrativized ritual) ที่ทรงพลังในการสื่อสารอุดมการณ์และสำนึกของชาวบ้าน โดยเฉพาะอย่างยิ่งเกี่ยวกับ วิถีชีวิตที่สัมพันธ์กับความอุดมสมบูรณ์ของป่าและความศักดิ์สิทธิ์ของถ่านและผีผืน พิธีกรรมนี้เล่าผ่านการ แสดงบทบาทและการจำลองสถานการณ์จริงในชีวิตประจำวัน เพื่อสื่อสารกฎเกณฑ์ทางศีลธรรมและความ ผูกพันทางสังคม

ประการสุดท้าย พิธีกรรมจำเจียงสะท้อนเสียงอันทรงพลังของแม่ผด ซึ่งเป็นตัวแทนของอำนาจ ท้องถิ่นท่ามกลางบริบทของการฟื้นฟูวัฒนธรรมชนกลุ่มน้อยและการผลิตวาทกรรมการพัฒนาของรัฐ พิธีกรรม นี้เป็นเครื่องมือในการรักษาท้องถิ่นทางสังคมดั้งเดิมและกฎเกณฑ์ทางสังคมที่อยู่บนพื้นฐานของความเชื่อ เรื่อง เทพและผี โดยมีเป้าหมายเพื่อควบคุมพฤติกรรมทางสังคมและรักษาสังคมการเมืองของชาวไท

ในบทนี้ผู้วิจัยศึกษาบทบาทของพิธีกรรมจำเจียงในฐานะเรื่องเล่า (narrativized ritual) ในการสร้าง ชุมชนและกลยุทธ์ทางวัฒนธรรม โดยเน้นที่ชุมชนการพูด (กลุ่มที่มีบรรทัดฐานและภาษาทางสังคมร่วมกัน) และชุมชนปฏิบัติการ (กลุ่มที่ใช้ทรัพยากรและกิจกรรมร่วมกัน) พิธีกรรมและเรื่องเล่าช่วยสร้างความเข้าใจ

ร่วมกันในชุมชนการพูด โดยเฉพาะอย่างยิ่งผ่านเทมเพลตเรื่องเล่าที่ซ่อนอยู่ในเรื่องเล่าของชุมชน เรื่องเล่ายังใช้เป็นกลยุทธ์ทางวัฒนธรรมในการสร้างความแตกต่างและควบคุมทางสังคม

ทั้งนี้ผู้วิจัยได้ใช้แนวคิดสัญลักษณ์ในพิธีกรรม (Turner, 1973; 1982; 2017) และแนวคิดการปะทะประสานเรื่องเล่าและวาทกรรม (articulation of narrative and discourse) เพื่อวิเคราะห์ความสัมพันธ์ระหว่างพิธีกรรม เรื่องเล่า และกลยุทธ์ โดยเน้นที่แนวทางการศึกษาเชิงปฏิสัมพันธ์ทางสังคม ซึ่งมองเรื่องเล่าเป็นปฏิบัติการที่เชื่อมโยงกับความซับซ้อนทางวัฒนธรรมและอุดมการณ์ในสังคม (Stapleton & Wilson, 2017; Hall, 1980; 1986) ในบริบทของงานวิจัยนี้ การปะทะประสานเกิดขึ้นระหว่างวาทกรรมของแม่มดกับวาทกรรมการพัฒนาของรัฐ เพื่อสร้างภาษาและการสื่อสารใหม่ที่จะสะท้อนถึงการดำรงอยู่ของสังคมการเมืองของชาติพันธุ์ในพื้นที่แห่งความหลากหลาย

เรื่องการปะทะประสาน มาทำการวิเคราะห์พิธีกรรมเพื่อค้นหาภาษาและเสียงของแม่มดใน “คติและวาทกรรมท้องถิ่น (local idioms and discourses)” ที่อยู่ในพิธี “จำเจียง” ในบริบทที่อำเภอกวนเซินกำลังเผชิญหน้ากับวาทกรรมและภาคปฏิบัติการของวาทกรรมพัฒนาของการแปลงทรัพยากร (ป่า) เป็นสินค้าในอุตสาหกรรมการทำไม้ ที่ซึ่งกฎเกณฑ์ในการทำไม้นั้นมีความไม่ลงรอยกับธรรมเนียมปฏิบัติของท้องถิ่น ในหัวข้อถัดไป ผู้วิจัยจะชี้ให้เห็นบริบทด้านภูมิศาสตร์และเศรษฐกิจของกวนเซิน เพื่อนำไปสู่การเชื่อมโยงและการทำความเข้าใจในระดับความหมายในเรื่อง “เสียงของแม่มด” ในปฏิบัติการพิธีกรรมจำเจียง ที่สะท้อนออกมาในรูปของคติท้องถิ่น ในฐานะที่เป็นรูปธรรมของโครงสร้างของความรู้ลึก

โดยปกติแล้ว ที่เวียดนาม การจัดพิธีกรรมที่มีผู้คนมาร่วมงานนับร้อยหรือมากกว่านั้น ต้องได้รับอนุญาตจากรัฐบาล ยิ่งไปกว่านั้น รัฐมักเข้ามาแทรกแซงโดยเป็นผู้ให้งบประมาณ และเขียนพิธีกรรมให้ อย่างไรก็ตาม พิธีนี้ไม่ได้รับการสนับสนุนจากรัฐบาล เนื่องจากพิธีกรรมจำเจียงไม่ใช่พิธีกรรมใหญ่ระดับอำเภอ/จังหวัด และไม่ถูกเลือกตามนโยบายการส่งเสริมวัฒนธรรมของรัฐบาล ตามการตีความของปัญญาชนท้องถิ่น พิธีกรรมที่ไม่ถูกเลือกโดยรัฐมักมีลักษณะของความมกมาย (mê tín dị đoan) ดังนั้น เจ้าหน้าที่รัฐจึงหลีกเลี่ยงที่จะมาร่วมพิธีนี้ แต่ก็ยังคงให้มีการจัดพิธีนี้เพราะเห็นว่าไม่ได้เป็นภัยต่อรัฐและพรรคคอมมิวนิสต์

ด้วยเหตุนี้ จึงทำให้พิธีนี้แตกต่างจากพิธีเช่นเมืองเซียม ที่อยู่ในอำเภอเดียวกัน ที่รัฐอุดหนุนงบประมาณ และเขียนพิธีกรรมให้ ทว่าจำเจียงถูกกระทำโดยท้องถิ่นและกลุ่มชาติพันธุ์ไท เป็นการสืบสานประเพณีและอำนาจทางวัฒนธรรม ตลอดจนความเป็นสังคมการเมืองที่ถูกปฏิบัติการโดยกลุ่มแม่มด สื่อสารด้วยภาษาไทยทั้งหมด ไม่ว่าจะเป็นบทสวด และเตี้ยดหมุก (การแสดงบทบาทสมมติ/การจำลองบทบาทจริงของแม่มดและชาวบ้าน ในพิธีกรรมจำเจียง ซึ่งจะได้กล่าวต่อไป) ซึ่งสะท้อนอำนาจการสื่อสารพิธีกรรมในแบบเรื่องเล่าของแม่มดโดยตรง

ผู้วิจัยไปสังเกตการณ์พิธีนี้ที่เมืองจีด้วยกัน 3 ครั้ง (หากนับรวมตั้งแต่การยังไม่เริ่มต้นทำวิจัยตั้งแต่ปี 2017 ก็ 4 ครั้ง) เป็นช่วงหลังจากการผ่อนคลายมาตรการป้องกันโควิด - 19 ทั้งสิ้น คือในปี 2022 และ 2023 จ้างช่างภาพถ่ายคลิป์วิดีโอ ในปี 2020 เพราะผู้วิจัยสามารถไปด้วยตนเองได้ ทั้งยังไม่อาจทราบได้ว่าการผ่อนคลาย

คล้ายมาตรการป้องกันโควิด-19 และให้เดินทางไปประเทศเวียดนามของรัฐบาลไทยและรัฐบาลเวียดนามจะมีขึ้นเมื่อใด ส่วนอีกครึ่งหนึ่ง เป็นการจ้างช่างภาพถ่ายคลิปีวิดีโอ การประกอบพิธีจำเจียงของแม่ตเมืองมอ ที่กระทำขึ้น 7 ปี/ครั้ง เนื่องจากผู้วิจัยต้องกลับมาปฏิบัติราชการที่มหาวิทยาลัยฯ ในช่วงเวลาเปิดภาคการศึกษา แต่ด้วยข้อจำกัดด้านงบประมาณฯ จึงไม่สามารถจ้างช่างฯ ให้ถ่ายฯ ได้ตลอด 20 ชั่วโมงโดยไม่หยุดพัก แต่ช่างจะถ่ายฯ ให้เฉพาะการขึ้นต้นแต่ละเตี้ยดหมุกเท่านั้น อย่างไรก็ตาม ช่างฯ กลับใช้เวลาเพียง 1 ใน 3 ของเวลาทั้งหมดของพิธีกรรม ดังนั้น ในพิธีจำเจียงนี้ ผู้วิจัยจะใช้ปฏิบัติการของแม่ตเมืองจีเป็นหลักในการวิเคราะห์

5.2 วัตถุประสงค์และองค์ประกอบต่างๆ ของการประกอบพิธีกรรมจำเจียง

ความสำคัญและวัตถุประสงค์ของพิธีกรรม

พิธี “จำเจียง (chả chiêng)” หรือ “กินเจียงบ็อกใหม่” หรือ “บุญเอ็ดจำ” แปลตรงๆ ว่าเป็นพิธีกรรมขอบคุณและตอบแทนแก่แผ่นดินและผีผด มีวัตถุประสงค์โดยรวม 2 ประการ ประการแรก เพื่อการขออำนาจแผ่นดินและผีผดมาจัดปัดเป่าเภทภัยต่าง ๆ ทำให้ตัวแม่ต ครอบครัวแม่ต ชาวบ้านในชุมชน/เมืองมีความสุขสงบ ทำมาหากินได้ผลผลิตดี และประการที่สอง เพื่อให้แม่ตที่เป็นลูกศิษย์เป็นแม่ตที่ดีและเก่ง เพราะในพิธีนี้ แม่ตผู้เป็นครูจะนำลูกศิษย์แสดงบทบาทจริงและบทบาทสมมติในพิธีกรรม เพื่อให้แม่ตลูกศิษย์จำและทำตาม พิธีกรรมนี้เป็นประเพณี “ภาคบังคับ” มีมาแต่โบราณ ผู้ที่เป็นแม่ตต้องกระทำพิธีนี้ “ไม่ทำ ไม่ได้” ใครที่ได้ชื่อว่าเป็นแม่ตแล้วไม่ทำพิธีนี้ จะได้รับการดูถูกดูแคลนจากชาวบ้านว่าไม่ได้เป็นแม่ตที่แท้จริง เช่น แม่ตแต่ที่คอมมูนนาแห่วที่ไม่เคยจัดพิธีนี้เลย นางกล่าวแก่ผู้วิจัยสรุปความได้ว่า นางเป็นคนอำเภอกลางแจ้ง มาแต่งงานและอาศัยอยู่กับสามีซึ่งเป็นคนเมืองเซี่ย (คอมมูนนาแห่ว และเซี่ยญ ในปัจจุบัน) ทั้งยังมีลูกศิษย์คนเดียวที่กลางแจ้ง ไม่เคยรับลูกศิษย์ที่เมืองเซี่ย (บ่าแต่ว, สนทนา, วันที่ 25 เมษายน 2022) นางจึงเป็นแม่ตคนเดียวในเมืองนี้ จึงได้รับการดูแคลนว่าไม่ใช่แม่ตแท้ เมื่อมีพิธีกรรมเช่นเมืองเซี่ย ซึ่งปกติแล้วต้องให้แม่ตเป็นผู้ทำพิธีสวดเช่นหลักของเมือง เมื่อแม่ตผู้ซึ่งสวดเช่นในปี 2010 เสียชีวิตลง ชาวบ้านก็ไม่ได้ให้แม่ตแต่มาสวดเช่นแทน เพราะไม่มั่นใจว่านางเป็นแม่ตแท้

พิธีจำเจียงต้องจัดทุก ๆ 3 หรือ 5 หรือ 7 ปี แล้วแต่เครือข่ายของแม่ตเมืองนั้น ๆ เช่นแม่ตเมืองจี (คอมมูนจุงหะ ในปัจจุบัน) จัดพิธีกรรมนี้ทุก ๆ 3 ปี ในขณะที่แม่ตเมืองมอ (คอมมูนตามทาง ในปัจจุบัน) จัดพิธีกรรมทุก ๆ 7 ปี โดยไม่มีวาระพิเศษ นอกจากการขอบคุณและขออำนาจจากแผ่นดินและผีผดที่ต้องกระทำทุก ๆ 3 5 หรือ 7 ปีแล้ว สำหรับบ่าหงว๊าน แม่ตเมืองจี จำเจียงยังถูกกระทำในเวลาอื่น ๆ ได้อีก ถ้าทำเพื่อไล่ผีร้ายที่มาทำให้ตัวแม่ต ครอบครัว และชาวบ้านในเมืองของแม่ตเจ็บป่วย ซึ่งในอีกด้านหนึ่งคือการทำให้ตัวเอง ครอบครัวและชาวบ้านในเมืองมีสุขภาพดี ทั้งยังทำให้การเกษตรเช่นการปลูกพืช เลี้ยงสัตว์ได้ผลผลิตดี ลูกหลานเรียนเก่งและประสบความสำเร็จ

แม่ตบ่าหงว๊านกล่าวแก่ผู้วิจัย ซึ่งแปลเป็นไทยได้ว่า “จะประกอบพิธีนี้เมื่อแม่ตเจ็บป่วยและพยากรณ์รู้ว่าผีผดมาทำให้แม่ตเจ็บป่วย ถ้าไม่เจ็บป่วยก็ไม่ต้องทำพิธีนี้” หากไม่ประกอบพิธีนี้ จะทำให้เกิด

การเจ็บป่วย (กระเสาะกระแสะ) ตลอดไป ทั้งแม่มดและคนในครอบครัว ตลอดจนปศุสัตว์ ไร่เนา และคนในหมู่บ้าน จะได้รับความเสียหายจนถึงขั้นต้องล้มตาย นางกล่าวว่า

“แม่มดก่อนหน้านี้ที่อยู่ (คอมมุน) เชนญย กวานเซิน ไม่ได้ทำพิธีจำเจียง จึงเป็นเหตุให้เจ็บป่วยต่อเนื่อง บางคนถึงตาย ครอบครัวก็เจ็บป่วยตลอดปี ทำมาหากินไม่ได้ ปศุสัตว์ ไร่เนาเสียหาย ปล่อยไว้นานจะต้องเกิดความอดอยากในหมู่บ้าน เมื่อย่า (แม่มดหงว๋าน) ดูเลื้อ²⁵ ย่าก็รู้ว่าผีของย่าต้องการให้ย่าทำพิธีจำเจียง ดังนั้นย่าจึงต้องทำพิธีนี้เพื่อรักษาสุขภาพของตัวเอง คนอื่น และสัตว์เลี้ยง เพื่อให้ทุกคนมีกินมีใช้ ก็รู้ว่าพิธีนี้มันมีค่าใช้จ่ายสูง แต่ไม่ทำไม่ได้ ถ้าไม่มีเงินก็ต้องไปกู้มาเพื่อจัดพิธี ถ้าไม่ทำ ย่ากับคนอื่นๆ ในครอบครัวก็จะตายอย่างไม่มีเหตุผล”

ในขณะที่แม่มดเมืองมอ บ่าหลา นอกเหนือจากการกระทำทุก 7 ปี ไม่เคยทำพิธีนี้แม้ว่าตนเองและครอบครัวตนเองจะเจ็บป่วย นางกล่าวว่า²⁶ สรุปความด้วยภาษาไทยได้ว่า “พิธีนี้ต้องทำตาม “học kỳ (ห่วยกี)” (ระยะเวลาที่กำหนด) สำหรับนาง คือทุก ๆ 7 ปีจะไม่ทำจำเจียงอื่น ๆ” ในการประกอบพิธีนี้ใช้เวลาแต่ครั้งประมาณ 20-24 ชั่วโมงต่อเนื่อง มีการหยุดพักบ้าง เวลาประกอบพิธีกรรมจะสั้นหรือยาว ขึ้นอยู่กับเรี่ยวแรงของแม่มดเป็นสำคัญ แม่มดอาจจะมีการตัดบาง “เตี้ยดหมุก (tiết mục - การแสดง)” ออกไปบ้าง

ประเภทของพิธีกรรม

พิธีกรรมบุญเฮ็ดจามีหลายประเภทซึ่งเป็นไปตามวัตถุประสงค์ของการประกอบพิธี และประเภทของเครื่องเซ่น ได้แก่

- 1) พิธีจิ่งกัน (lễ trình căn) มีวัตถุประสงค์เพื่อบอกกล่าวเมืองฟ้าเพื่อขออนุญาตในการเริ่มประกอบพิธีสวดเพื่อความโชคดีในการไล่ผีร้าย ขวัญร้าย เพื่อการรักษาโรคให้แก่ชาวบ้าน ทั้งยังทำให้ชาวบ้านประกอบอาชีพได้ผลคุ้มค่า
- 2) พิธีขอบคุณแถนและผีมด โดยใช้ปลาเป็นเครื่องเซ่น เป็นพิธีเล็ก
- 3) พิธีขอบคุณแถนและผีมด โดยใช้เป็ดเป็นเครื่องเซ่น เป็นพิธีเล็ก
- 4) พิธีขอบคุณแถนและผีมด โดยใช้หมูเป็นเครื่องเซ่น พิธีที่ใช้เครื่องเซ่นนี้เป็นพิธีที่ใหญ่ที่สุด

สำหรับการประกอบพิธีของแม่มด บ่าหงว๋านที่ผู้วิจัยศึกษา ประกอบไปด้วยพิธีจำเจียงใหญ่และจำเจียงเล็ก พิธีจำเจียงใหญ่ การประกอบพิธีทุก ๆ 3 ปี ที่เมืองจีในวันที่ 26-27 กันยายน 2023 (สังเกตการณ์ด้วย

²⁵ ดูเลื้อ เป็นวิธีหนึ่งในการค้นหาสมุฐานของโรคว่ามีผีมาทำให้เกิดเจ็บป่วยหรือไม่ ถ้ามี เป็นผีประเภทใด เมื่อทราบแล้ว ในการรักษาโรคก็ต้องประกอบพิธีกรรมตามธรรมเนียมปฏิบัติที่เหมาะสมกับผีประเภทนั้น ๆ

²⁶ สนทนากับบ่าหลา แม่มดเมืองมอ ณ บ้านโฮ่ว คอมมุนตามแทง อำเภอกวานเซิน จังหวัดแทงหวา เมื่อวันที่ 18 มิถุนายน 2022

ตนเอง) และวันที่ 1-2 พฤศจิกายน 2020 (ใช้การจ้างถ่ายวิดีโอ เนื่องจากการห้ามเดินทางออกนอกประเทศอันเนื่องมาจากภัยพิบัติโควิด-19) และในวันที่ 25-26 พฤศจิกายน 2017 (สังเกตการณ์ด้วยตนเอง ก่อนที่จะดำเนินโครงการนี้) ในปี 2017, 2020 และ 2023 ใช้หมู่เป็นเครื่องเช่น เป็นช่วงที่ก่อนหน้านี้บ่าหงว๋านป่วยเกือบ 2 เดือน 20 วัน บ่าหงว๋านบอกว่าสาเหตุที่ป่วยนานขนาดนี้เพราะมีผีร้าย-ผีหิวมารบกวนนาง ส่วนลูกสาวของบ่าหงว๋านก็ป่วยกระเสาะกระแสะตลอดปี ไกลบ้านบ่าหงว๋าน สัตว์ก็ล้มตายปลูกพืชก็ไม่ได้ผลเพราะผีร้าย

ด้วยเหตุนี้ บ่าหงว๋านอธิบายว่านางต้องทำพิธีจำเจียงเร็วขึ้นกว่าปกติ เพื่อที่จะทำให้สถานการณ์ที่กล่าวข้างต้นดีขึ้น แต่กระนั้นก็ตาม การจะทำพิธีได้นั้นบ่าหงว๋านจะต้องหายป่วยก่อน นี่คือเหตุผลสำคัญสำหรับการทำพิธีกรรมอันยาวนาน 20-24 ชั่วโมงต่อเนื่อง พิธีนี้มักเริ่มตั้งแต่เที่ยงหรือบ่ายวันของวันแรก จนถึงเที่ยงวันของวันรุ่งขึ้น (โดยประมาณ) ในปี 2020 ก่อนที่จะทำพิธี บ่าหงว๋านยังป่วย “กระเสาะกระแสะ” อยู่ นางต้องสวดเช่นต่อผิมนหลายวันกว่าที่จะมีเงินพอที่จะประกอบพิธี เพราะต้องมีการเตรียมของเช่นไหว้ต่างๆ โดยเฉพาะต้องฆ่าหมู ไก่ ห่านให้คนที่มาร่วมงานรับประทาน 2 วัน 4 มื้อ ซึ่งมีประมาณกว่า 200 – 300 คน หมุนเวียนเปลี่ยนกันมาช่วยงานและร่วมงาน

พิธีจำเจียงใหญ่อีกพิธีหนึ่งที่ผู้วิจัยได้เก็บข้อมูล (บางส่วน) จากการจ้างถ่ายวิดีโอ เนื่องจากไม่ใช่ช่วงเวลาที่คุณวิจัยทำงานภาคสนาม แต่ผู้รับจ้าง ไม่สามารถถ่ายวิดีโอได้ตลอดงาน ทำได้เพียง 1 ใน 3 ของพิธีกรรม คือพิธีจำเจียงของแม่ตเมืองมอ บ่าหลา ที่จัดขึ้นเมื่อวันที่ 7-8 สิงหาคม 2022

ส่วนพิธีจำเจียงเล็กที่ผู้วิจัยมีโอกาสดูร่วมสังเกตการณ์คือ ในวันที่ 27-28 พฤษภาคม 2022 ที่บ้านคาน คอมมูนจุงเถื่อง และในวันที่ 13-14 มิถุนายน 2022 บ้านไซ คอมมูนจุงหะ ใช้ปลาและเป็ด (ตามลำดับ) เป็นเครื่องเช่นผิมน ใน 2 พิธีดังกล่าว ถูกกระทำเพื่อขอบคุณและขออำนาจแผ่นดินและการปกป้องรักษาแม่ตและครอบครัว เช่น กรณีของแม่ต บ่าเก (บ้านคาน) ที่เจ็บป่วยเป็นโรคเกร็งตัว มือเท้ากำอยู่ตลอดเวลาเมื่อแม่ตบ่าหงว๋านสวดเช่นผิมน ให้แม่ตเก๋หายป่วย และเมื่อนางหายป่วยแล้ว คือลุกขึ้นยืนและเดินได้ จึงได้ทำพิธีจำเจียงขอบคุณแผ่นดินและผิมน อีกกรณีหนึ่งคือ สามีของแม่ต บ่าเควียน (บ้านไซ) แม่ตลูกศิษย์ของบ่าหงว๋าน ที่สามีหายป่วยหนักเพราะบ่าหงว๋านสวดรักษาให้ ก่อนหน้านั้นสามีของนางรักษาด้วยการแพทย์แผนปัจจุบันแล้วไม่หาย บ่าหงว๋านอธิบายว่าการใช้พิธีจำเจียง (ซึ่งเป็นพิธีใหญ่) หลังจากแม่ต/สามีแม่ตพ้นจากโรคภัยไข้เจ็บแล้ว เพราะแม่ตมีความสำคัญกับเมือง หากแม่ต/คนในครอบครัวแม่ตป่วย จะมีผลกระทบกับสุขภาวะของเมืองนั้น ๆ ด้วย กระนั้นก็ตาม สำหรับแม่ตเมืองมอ บ่าหลา นางไม่ได้ใช้พิธีจำเจียงด้วยเหตุผลอื่น นอกเหนือไปจากการกระทำตาม “หอกก็” (học kỳ) หรือการทำตามวาระ สำหรับบ่าหลา กระทำทุก ๆ 7 ปี

เครื่องเช่นไหว้ที่ในพิธีกรรมจำเจียง ยกตัวอย่างที่พบในปี 2020 ได้แก่

- 1) หมู 1 ตัว (70 กก.) แม่ตครูเป็นผู้จัดหา
- 2) ห่าน 30 ตัว (ถ้าเป็นพิธีจำเจียงขนาดเล็ก เช่นที่พบในปี 2022 แม่ตใช้ปลาแทน) แม่ตลูกศิษย์ ช่วยกันจัดหา

- 3) ไก่ 30 ตัว แม่ मदลูกศิษย์ช่วยกันจัดหามา
- 4) ข้าวสาร 100 กิโลกรัม แม่ मदลูกศิษย์และลูกเลี้ยงของแม่ मद (ลูกเลี้ยง คือคนที่แม่ मदรักษาโรคแล้วหาย พวกเขาต้องรับเอาอำนาจแม่ मदมาปกป้องคุ้มครองให้รอดพ้นจากผีร้ายด้วยการเป็น “ลูกเลี้ยง” ของเหล่าแม่ मद) ช่วยกันจัดหามา
- 5) เหล้าขาว 40 ลิตร ลูกเลี้ยงของแม่ मदเป็นผู้จัดหามา
- 6) เสื้อผ้า และเครื่องบูชาในพิธี แม่ मदครูเป็นผู้รับผิดชอบหามาครึ่งหนึ่ง ส่วนอีกครึ่งหนึ่งมาจากแม่ मदลูกศิษย์และลูกเลี้ยง

คิดเป็นเงินประมาณ 26 ล้านดอง หรือประมาณ 40,500 บาท บ่าหงว๊าน แม่ मदใหญ่ เจ้าภาพในพิธีรับภาระด้านค่าใช้จ่ายประมาณครึ่งหนึ่ง ส่วนแม่ मदคนอื่นๆ ช่วยค่าใช้จ่ายประมาณ 100,000 – 200,000 ล้านดอง (ประมาณ 150 – 200 บาท) รวมทั้งไก่และห่านคนละ 1 ตัวเป็น 2 ตัว ข้าวสารจำนวนหนึ่ง เสื้อผ้า และผ้าพันคอ นอกจากนี้ กลุ่มชาติพันธุ์ อำเภอกวานเซิน (hội dân tộc, huyện Quan Son) ช่วยสนับสนุนเป็นเงิน 500,000 ดอง (ประมาณ 750 บาท) และที่น่าสนใจคือแองเกวี่ยน ตำรวจในคอมมูน ช่วยเหลือเป็นเงิน 500,000 ดอง (750 บาท) ทั้งนี้เพราะตำรวจนั้นมีญาติทำโฮมสเตย์ที่หมู่บ้าน ได้เข้ามาขอน้ำมนต์จากบ้านของบ่าหงว๊านเพื่อลูกบ้าน ซักล้างสิ่งต่างๆ ทำความสะอาดบ้านเพื่อดึงดูดให้นักท่องเที่ยวมาพัก จึงถือโอกาสขอบคุณบ่าหงว๊านในโอกาสนี้ (อย่างไรก็ดี ผู้วิจัยก็ได้ช่วยสนับสนุนค่าใช้จ่ายในครั้งนี้นด้วย คือในปี 2017 ที่ผู้วิจัยช่วยไป 700,000 ดอง (1,000 บาท) ส่วนปี 2020 ช่วยไป 1,500,000 ดอง (2,200 บาท))

อย่างไรก็ดี การทำพิธีดังกล่าวนี้ไม่ได้รับการสนับสนุนจากรัฐบาล เนื่องจากพิธีกรรมนี้ค่อนข้างมีความ “คลุมเครือ” ในเชิงนโยบายการส่งเสริมวัฒนธรรมของรัฐบาล ในแง่ที่ว่าควรเป็นพิธีกรรมที่ได้รับการส่งเสริมฯ หรือไม่ เพราะด้านหนึ่งขัดแย้งกับนโยบายรัฐบาลที่ไม่ต้องการให้ประชาชนงมงาย (mê tín dị đoan) แต่อีกนัยหนึ่งคือการส่งเสริมวัฒนธรรมและศาสนาของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ อันเป็นนโยบายใหม่ที่ปฏิบัติอย่างจริงจัง ในปี 2004 กระนั้นก็ตาม สำหรับเจ้าหน้าที่รัฐท้องถิ่นของอำเภอกวานเซิน ที่ซึ่งระดับแกนนำเป็นคนไท พวกเขามองว่าเป็นมรดกทางวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ และไม่ควรถ้าห้ามปฏิบัติการทางวัฒนธรรม (แต่ก็ไม่สามารถส่งเสริมอย่างออกนอกหน้าได้) ตรงกับที่การปฏิบัติการดังกล่าวนี้ไม่ได้สร้างปัญหา เช่นแม่ मदไปเรียกร้องทรัพย์สินจากชาวบ้านจนเกิดการร้องเรียน หรือไปทำพิธีกรรมแล้วชาวบ้านได้รับความเสียหายหนักขึ้น ทางรัฐท้องถิ่นรวมทั้งส่วนกลางก็จะไม่เข้ามายุ่ง แต่ถ้าเมื่อใดมีปัญหา แม่ मद และคนที่ประกอบพิธีกรรมดังกล่าว ไม่ว่าจะเป็พิธีใด ๆ ก็ตาม ก็จะถูกจับทันที

กระนั้นก็ตาม การที่รัฐท้องถิ่นไม่ช่วยเหลือ/ร่วมเป็นเจ้าภาพในการประกอบพิธีกรรมที่มีชาวบ้านมาร่วมมากขนาดนี้ ได้รับคำอธิบายจากบ่าหงว๊านว่า²⁷

²⁷ สทนากับบ่าหงว๊าน ณ บ้านของบ่าหงว๊าน บ้านไซ คอมมูนจุงหะ อำเภอกวานเซิน จังหวัดแทงหวา โดย เลวันโดน เมื่อวันที่ 1 พฤศจิกายน 2020

“พิธีนี้เป็นพิธีของแม่มด เป็นวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ไท รัฐบาลและผู้มีอำนาจไม่สนับสนุนเงินงบประมาณ แต่ก็ห้ามทำพิธีเพราะว่าเป็นวัฒนธรรมเฉพาะของกลุ่มชาติพันธุ์ไท ผู้มีอำนาจก็เคารพอัตลักษณ์เฉพาะของประชาชน”

ดังที่กล่าวแล้วว่า พิธีกรรมนี้สำหรับรัฐเป็นพิธีกรรมที่มีความคลุมเครือ ไม่สามารถส่งเสริมหรือห้ามได้ แม้ต้องการจะส่งเสริม จึงต้องทำในนามกลุ่มของประชาชน คือ “กลุ่มชาติพันธุ์ อำเภอกวานเซิน”

เครื่องดนตรีที่ใช้ประกอบพิธีกรรม ได้แก่

- 1) ปี่มด มีลักษณะคล้ายขลุ่ย ในทุก ๆ การสวดของแม่มด จะต้องมีการขลุ่ยเป่าปี่มดข้าง ๆ เสมอ ปี่มดเป็นเครื่องดนตรีเชิงสัญลักษณ์ของแม่มด หากไม่มีเครื่องดนตรีชนิดนี้แล้ว ก็ไม่สามารถประกอบพิธีจำเจียงได้ เพราะแกนและผีมดจะไม่ยอมรับว่าคนที่ทำพิธีนี้คือพิธีที่แม่มดทำ



ภาพ 5.1 และ 5.2 ปี่มด ในพิธีจำเจียง ที่เมืองจี (ซ้าย) และที่เมืองมอ (ขวา)

ภาพถ่ายโดย อัจฉริยา ชวงค์เลิศ เมื่อวันที่ 26 กันยายน 2023

และ Phạm Ngọc Ảnh (ผู้วิจัยจ้างถ่ายภาพ/วิดีโอ) เมื่อวันที่ 7 สิงหาคม 2022 (ตามลำดับ)

- 2) ปี่แป (แคน ในภาษาไทย) เป็นเครื่องดนตรีในบาง “เตี้ยดหมุก” ในพิธีจำเจียง



ภาพ 5.3 แม่มด บ่าเหกับปี่แปในพิธีจำเจียงของแม่มดเมืองจี
ภาพถ่ายโดย อัจฉรียา ชวงศ์เลิศ เมื่อวันที่ 26 กันยายน 2023

- 3) กลองใหญ่และซ้อง เป็นเครื่องดนตรีในเตี้ยดหมุก “ออกสายแปนแกว่งฮั่ง” ในพิธีจำเจียง



ภาพ 5.4 ซ้องและกลองที่ในพิธีจำเจียงของแม่มดเมืองจี
ภาพถ่ายโดย Lê Văn Tòn เมื่อวันที่ 1 พฤศจิกายน 2020

- 4) หว่องวู้และไม้ห่ม คือกระบอกไม้ไผ่ (หว่องวู้) เคาะบนไม้กระดาน (ไม้ห่ม) เพื่อสร้างเสียงให้ดังไกลขึ้น เป็นเครื่องดนตรีในเตี้ยดหมุก “ออกสายแปน” ในพิธีจำเจียง



ภาพ 5.5 หว่องวู้และไม้ห่ม ในพิธีจำเจียงของแม่ตเมืองจี

ภาพถ่ายโดย Lê Văn Tòn เมื่อวันที่ 1 พฤศจิกายน 2020

5.3 ผู้ร่วมพิธีจำเจียง

ผู้เข้าร่วมพิธีกรรมนี้มีจำนวนมาก สะท้อนอำนาจที่มองเห็นได้ของแม่ต เท่าที่ผู้วิจัยสังเกตการณ์ 4 ครั้ง พบว่ามีตั้งแต่ประมาณ 100 – 300 คน ผู้เข้าร่วมมีหลายกลุ่ม หลายฐานะแตกต่างกันไป ดังนี้

กลุ่มแรก แม่ตและจามน

แม่ตที่มาร่วมงานในแต่ละครั้งมีมาก-น้อยต่างกัน โดยมากประมาณ 7-11 คน ตัวอย่างในปี 2020 นี้ ซึ่งเป็นจำเจียงใหญ่ ที่กระทำประจำทุก ๆ 3 ปีเป็นเครือข่ายแม่ตของบ่าหงว๋าน ในปี 2020 มีด้วยกัน 8 คน (รวมบ่าหงว๋าน แม่ตใหญ่ หรือก็คืออาจารย์ของแม่ตกลุ่มนี้) 3 ใน 8 ของแม่ตเป็นคนบ้านไซ บ้านเดียวกับบ่าหงว๋าน 5 ใน 8 เป็นคนในคอมมูนจุงหะ คอมมูนเดียวกับบ่าหงว๋าน ส่วนที่เหลืออีก 3 คน เป็นคนที่อื่น 1 ในนั้นเป็นคนคอมมูนตามลือ อำเภอกวานเซิน อีกคนหนึ่งเป็นคนคอมมูนเลิมฝู อำเภอลานแจ่ง และอีกคนเป็นคนอำเภอมืองล้าด (ดังตารางข้างล่างนี้)

	ชื่อแม่ต	ที่อยู่
1	ห่าถิหงว๋าน (Hà Thị Ngoãn) (บ่าหงว๋าน)	บ้านไซ คอมมูนจุงหะ อำเภอกวานเซิน
2	ห่าถิเอี้ย (Hà Thị Ói)	บ้านหิน คอมมูนจุงหะ อำเภอกวานเซิน
3	ห่าถิด่าย (Hà Thị Đại)	บ้านไซ คอมมูนจุงหะ อำเภอกวานเซิน

4	เลื่องถิอ่วน (Lương Thị Uôn)	บ้านป่า คอมมูนจุงหะ อำเภอกวานเซิน
5	ฟาบถิควียน (Phạm Thị Quyên)	บ้านไซ คอมมูนจุงหะ อำเภอกวานเซิน
6	ฟาบถิเห (Phạm Thị Hề)	คอมมูนเลิมฝู อำเภอลานแจ่ง
7	ลือถิเปี้ยว (Lữ Thị Biếu)	บ้านโหะ คอมมูนตามลือ อำเภอกวานเซิน
8	ห่าววันเซิน (Hà Văn Sơn) (ชายแต่งข้ามเพศ)	อำเภอเมืองล้าด

นอกจากนี้ยังมีจามน 2 คนที่เข้าร่วมพิธีจำเจียง คือห่าววันเซิน (Hà Văn Sơn) จากอำเภอเมืองล้าด และหล่อวันจาย (Lò Văn Chay) จากคอมมูนเลิมฝู อำเภอลานแจ่ง โดยที่ห่าววันเซิน แต่งตัวข้ามเพศเป็นแม่ มด แล้วนั่งร่วมกลุ่มกับแม่มดในการทำพิธีไหว้ผีมด การมีแม่มดและจามนทำพิธีจำเจียงร่วมกันน่าจะเป็นจารีต ประเพณี แม้ว่าที่เมืองจี แทบจะไม่พบเห็นจามนทำพิธีจำเจียงร่วมกับแม่มด แต่ที่เมืองมอ เมื่อครั้งบำหลา ประกอบพิธีจำเจียงเมื่อวันที่ 7-8 สิงหาคม 2022 ก็มีจามนมาร่วมพิธีถึง 4 คน โดยมีแม่มด 12 คน รวมแล้ว 16 คน

อย่างไรก็ดี เท่าที่ผู้วิจัยสังเกต มีแม่มด 3 คน ที่เคยร่วมพิธีกรรมกับบำหงว้านเมื่อปี 2017 (เป็น ช่วงเวลาที่ยังไม่ได้ดำเนินโครงการวิจัย) แต่ในปี 2020 ไม่ได้มาร่วม ที่จำชื่อได้มี 2 คนคือ แอมเฮวียน วัย 21 ปี และ จิเฮวียนวัย 40 ปี สำหรับแอมเฮวียน ผู้วิจัยได้ยินมาตั้งแต่ปี 2018 แล้วว่านางเลิกเชื่อและเลิกเป็นแม่มด และนำเอา “หิ้งผีมด” ที่ลงไปในแม่แล้ว เนื่องจากได้รับการบอกกล่าวจากแม่มดที่อยู่หมู่บ้านหลังโรงพยาบาล กวานเซิน ในเขตเทศบาลกวานเซินว่านางไม่ได้มีผีมดอยู่จริง แต่ผีที่นางมีอยู่นั้นเป็นผีร้าย ส่วนจิเฮวียน ผู้วิจัย เพิ่งสังเกตจากภาพถ่ายในพิธีกรรม ในปี 2020 (ไม่ได้ไปเก็บข้อมูลด้วยตนเองเนื่องจากการระบาดของโควิด-19) ว่าไม่ได้มาร่วมพิธี

แต่กระนั้นก็ตาม มีแม่มดใหม่อีก 4 คน เข้ามาอยู่ในพิธีกรรมปี 2020 นี้ คือ 1) จิเกวียน คนคอมมูนจุง หะ อายุ 50 ปี 2) บ่าเห อำเภอลานแจ่ง อายุ 60 ปี เป็นหลานน้ำของบำหงว้าน (แต่มีอายุมากกว่าบำหงว้าน 4 ปี) 3) จิเปี้ยว อดีตช่างทอ ผู้ที่ท้องถึก จามนบอกแก่ผู้วิจัยว่านางมีผีฟ้า ต่อมาเดือนพฤศจิกายน 2019 นางป่วย คุ่มคลั่งเพราะถูกผีเข้า จนบำหงว้านตัดสินใจทำพิธีขับบ้านเมืองให้จิเปี้ยวเป็นแม่มดเมื่อเดือนมกราคม 2020 นางจึงหายจากโรคเป็นครั้งที่สอง (หลังจากที่เคยหายจากโรคคุ่มคลั่งครั้งแรก เพราะบำหงว้านรักษาให้ และ กลายเป็นช่างทอ ที่ไปทำพิธีกรรมคู่กับบำหงว้านเสมอ ดังได้กล่าวในบทที่ผ่านมา) 4) แอมเซิน ผู้แต่งเป็นชาย ข้ามเพศ ในพิธีกรรม เป็นจามน อยู่เมืองล้าด ด้วยเหตุที่เมืองล้าดไม่มีแม่มด จามน แอมเซิน จึงมาทำพิธีร่วมกับ บำหงว้านที่เมืองจี

ส่วนเครือข่ายของแม่มดบำหงว้าน ในปี 2017 (ก่อนเริ่มโครงการวิจัยฯ) และปี 2020 มี 8 คน (แม่มด 7 จามน 1) เดือนพฤษภาคม 2022 ที่บ้านคาน มี 6 คน เดือนมิถุนายน 2022 ที่บ้านไซ มี 9 คน ส่วนที่เมืองมอ เครือข่ายของแม่มดบำหลา ในเดือนกรกฎาคม 2022 มี 15 คน (แม่มด 12 คน จามน 4 คน)

ในปี 2023 เป็นจำเจียงใหญ่ของแม่มด บำหงว้าน ที่กระทำทุก ๆ 3 ปี มีผู้ร่วมพิธี ดังนี้

	ชื่อแม่หมด	ที่อยู่
1	ท่าอิหงว๊าน (Hà Thị Ngoãn) (บ่าหงว๊าน)	บ้านไซ คอมมูนจุงหะ อำเภอกวานเซิน
2	ท่าอิเฮีย (Hà Thị Ói)	บ้านหิน คอมมูนจุงหะ อำเภอกวานเซิน
3	ท่าอิด่าย (Hà Thị Đại)	บ้านไซ คอมมูนจุงหะ อำเภอกวานเซิน
4	เลื่องอิอ่วน (Lương Thị Uôn)	บ้านบ้ำ คอมมูนจุงหะ อำเภอกวานเซิน
5	ฟ่าบิเควียน (Phạm Thị Quyên)	บ้านไซ คอมมูนจุงหะ อำเภอกวานเซิน
6	ฟ่าบิเห (Phạm Thị Hề)	คอมมูนเลิมผู้ อำเภอลางแจ้ง
7	เบิม (Bâm) (ไม่ทราบนามสกุล)	บ้านแบ็ก คอมมูนจุงหะ อำเภอกวานเซิน
8	เตวียต (Tuyết) (ไม่ทราบนามสกุล)	บ้านแบ็ก คอมมูนจุงหะ อำเภอกวานเซิน
9	เลื่อง (Suông) (ไม่ทราบนามสกุล)	บ้านงาม คอมมูนจุงเลื่อง อำเภอกวานเซิน
10	ท่าอิเลียม (Hà Thị Liêm)	บ้านงาม คอมมูนจุงเลื่อง อำเภอกวานเซิน
11	หัง (Hông) (ไม่ทราบนามสกุล)	บ้านแบ็ก คอมมูนจุงหะ อำเภอกวานเซิน
12	ลาม* (Lam) (ไม่ทราบนามสกุล)	บ้านแบ็ก คอมมูนจุงหะ อำเภอกวานเซิน
13	เทอ* (Tho) (ไม่ทราบนามสกุล)	บ้านไซ คอมมูนจุงหะ อำเภอกวานเซิน

*บ่าลาม และบ่าเทอ มาร่วมหลังจากที่ผ่านไปแล้วหลายเตียดหมุก (การแสดงบทบาทสมมติ)

นอกจากแม่หมดแล้ว ยังมีผู้เกี่ยวข้องในพิธีจำเจียงอีก ดังนี้

- 1) ผู้ที่เป่าแคนในการสวดของแม่หมด 1 คน
- 2) ผู้ตีกลอง ข้อง หว่องวู้ (ไผ่เล็ก) และไม้ห่มุ ประมาณ 7-8 คน มักเป็นคนในครอบครัวเพื่อนบ้านของแม่หมด หรือแม้แต่ตัวแม่หมดเอง
- 3) ลูกเลี้ยงของแม่หมด ที่นำเอาอาหารและเหล้ามาร่วมงาน รวมทั้งช่วยคนในครอบครัวแม่หมดจัดเตรียมอาหาร มีประมาณหลายสิบคนจนถึง 100-200 คน
- 4) ชาวบ้านที่เข้ามาดูพิธีกรรม มักมีประมาณ 80-200 คน มาก/น้อยขึ้นอยู่กับในแต่ละช่วงเวลาของการประกอบพิธีกรรม
- 5) จาเกื่อง เป็นผู้ช่วยของแม่หมด ดังนั้น เมื่อมีการประกอบพิธีกรรมใหญ่ของแม่หมดเช่นนี้ จาเกื่องจึงต้องมาช่วยงานและเข้าร่วมพิธีกรรมด้วย ในงานนี้ ้องถัก จาเกื่องอาวุธทำหน้าที่เป่าแคนและตีกลอง ส่วนองหนู จากเกื่อง สามีของบ่าหงว๊าน ทำหน้าที่ต้อนรับขับสู้ ดูแลด้านอาหาร-เครื่องดื่ม แก่แขกและลูกเลี้ยง รวมทั้งหน้าที่อื่นๆ ที่ไม่เกี่ยวข้องกับพิธีกรรม

กลุ่มที่สอง ลูกเลี้ยง

จากการสังเกตการณ์อย่างมีส่วนร่วม ลูกเลี้ยงที่มาร่วมงานบุนเอ็ดจำในปี 2017 (ก่อนการทำวิจัยโครงการนี้) รวมทั้งคนในครอบครัวของเขา ประมาณ 200-250 คน สับเปลี่ยนหมุนเวียนกันมาตลอด 24 ชั่วโมงของการประกอบพิธีกรรมฯ กว่า 2 ใน 3 หรือประมาณ 70 คน เป็นชาวบ้านบ้านไซ บ้านเดียวกับบ่าหง

ว่าน แม่มด อีกประมาณ 20 กว่าคนเป็นคนต่างหมู่บ้าน แต่อยู่ในคอมมูนเดียวกัน ส่วนอีก 10 กว่าคน เป็นคนที่มาจากอำเภอใกล้เคียง เช่นอำเภอกวนหา มายโจว เมืองล้าด อีกทั้งมีประมาณ 8 คนที่มาจากจังหวัดเหงะอาน จังหวัดที่อยู่ติดกับแทงหว่า จำนวนคนที่มาร่วมงานต่างมาด้วยข้อผูกมัดทางสังคม (social obligation) ของความสัมพันธ์ต่างตอบแทน (reciprocity)

ส่วนพิธีกรรมที่กระทำในปี 2020 ผู้วิจัยไม่ได้สังเกตด้วยตนเอง ทว่าได้จ้างช่างวิดีโอถ่ายวิดีโอไว้ และจ้างนักวิจัยชาวเวียดนามช่วยสังเกตการณ์ พบว่ามีมีประมาณ 120 คน ผู้วิจัยคาดว่าจริง ๆ แล้วอาจจะมีมากกว่านั้น แต่เป็นเพราะสถานการณ์การแพร่ระบาดของโควิด-19 ทำให้คนมาร่วมงานน้อยลงมาก และการที่พวกเขาสลับเปลี่ยนหมุนเวียนกันไป-มาร่วมงาน จึงทำให้เห็นคนที่อยู่ในบริเวณพิธีมีประมาณร้อยละ ๑๐ สำหรับในปี 2022 ที่บ้านคาน คอมมูนจุงเถื่อง มีประมาณ 100 กว่าคน ที่บ้านไซ คอมมูนจุงหะ ในปีเดียวกันมีไม่ถึง 100 คน และสุดท้ายที่ผู้วิจัยไปสังเกตการณ์คือในปี 2023 มีประมาณ 100 คนเศษ สำหรับปี 2022 ที่มีพิธีจำเจียง 2 ครั้ง เป็นการจำเจียงของแม่มดบ่าเก้ และแม่มดบ่าเควียน ที่แม่มดบ่าหงว๋านเป็นผู้จัดพิธีให้ นั้น เนื่องจากทั้ง 2 แม่มด มีลูกเลี่ยนน้อยมาก ผู้ที่มาร่วมงานส่วนใหญ่จึงเป็นผู้เฒ่าและชาวบ้านในหมู่บ้าน แม่มดบ่าเก้ มีผู้มาชมพิธีกรรมประมาณ 100-150 คน ส่วน ส่วนบ่าเควียนมีประมาณ 80-150 คน

ลูกเลี่ยนที่มาช่วยงาน นอกเหนือจากเอาเงิน เหล้า ห่าน ข้าวสาร ผ้า พูก ผ้าพันคอ มาร่วมในงานครั้งนี้แล้ว ยังต้องมาเข้าร่วมในกิจกรรมบางกิจกรรมของพิธีกรรมตามที่บ่าหงว๋านบอกให้เข้ามา (ดังจะได้กล่าวในหัวข้อถัดไป) รวมทั้งต้องช่วยแม่มดในการเคาะ “บ่องบู๊และไม้ห่มู” เครื่องดนตรีชนิดหนึ่งที่ทำจากกระบอกไม้ไผ่ เคาะกับไม้กระดาน) ในช่วงที่แม่มดเต้นรำด้วย



ภาพ 5.6 ข้าวของที่ลูกเลี่ยน (นอกจากเปิดและไก่) เอามาร่วมพิธีจำเจียงของแม่มด บ่าหงว๋าน ปี 2023
ภาพถ่ายโดย อัจฉริยา ชวงส์เลิศ เมื่อวันที่ 26 กันยายน 2023

กลุ่มที่สาม ชาวบ้านที่มาชมพิธีกรรม

นอกจากลูกเลี้ยงของแม่ตที่มาช่วยงานและมาเป็นผู้ชมแล้ว ยังมีผู้สูงวัยทั้งชายและหญิงของหมู่บ้านมาเฝ้าดูพิธีกรรมนี้ ราว 50-60 คน พวกเขาแยกกันนั่งคนละฝั่ง ผู้สูงวัยหญิงมักให้ความสนใจในแต่ละเตี้ยตหมุก และมีส่วนร่วมในเตี้ยตหมุกต่าง ๆ ที่ต้องการผู้ร่วมแสดง เช่น การให้เงิน แทนปลาแก่แม่ตในช่วงที่แม่ตแสดงเป็นคนหาปลา หรือตอนที่แม่ตทำแปลงนา แม่ตคนหนึ่งก็จะจูงคนเฒ่าไปร่วมวงด้วย เป็นต้น ส่วนพวกผู้ชาย พวกเขานั่งดื่มเหล้าและพูดคุยกันตลอดทั้งคืน ทั้งบนบ้านและใต้ถุนบ้าน ชมพิธีกรรมนี้ตั้งแต่บ่าย หลังทานอาหารเที่ยง ทานข้าวเย็น จนตีกีตั้นและนอนค้างคืนที่บ้านที่ประกอบพิธีกรรม จนถึงช่วงสายของวันรุ่งขึ้น จนพิธีกรรมจบ รับประทานเช้าและอาหารกลางวันแล้ว พวกเขาจึงแยกย้ายกลับบ้าน ผู้วิจัยได้สนทนากับผู้สูงวัยบางคนว่าเหตุใดมานั่งอดนอน ไม่กลับบ้านหลายคน ต่างกรรม ต่างวาระ ได้รับคำตอบโดยสรุปว่า มันเป็นพิธีกรรมที่คนเฒ่าจำเป็นต้องอยู่ โดยธรรมเนียมปฏิบัติ การมีพิธีกรรมต่าง ๆ ของหมู่บ้าน มักต้องมีคนเฒ่าอยู่ร่วมเสมอ ดังที่แม่ตเหกล่าวแก่ผู้วิจัยว่า “มีงานอะไรของหมู่บ้าน ก็ต้องมี “แก่บ้าน” (ผู้เฒ่าของหมู่บ้าน)”

ผู้วิจัยพบว่า ผู้สูงวัยที่มานั่งชมพิธีกรรมข้ามคืนนี้มักเป็นญาติหรือมีเช่นนั้นก็ลูกเลี้ยงของแม่ต ส่วนผู้ที่มาทานอาหารเช้าและกลางวันร่วมกับแม่ตในเช้าวันที่สองของพิธีกรรมนั้น ส่วนมากเป็นแขกที่แม่ตเชิญมาร่วมงาน

กลุ่มที่สี่ เจ้าหน้าที่รัฐมาร่วมงาน (?)

โดยปกติแล้ว ที่เวียตนาม การจัดพิธีกรรมที่มีผู้คนมาร่วมงานนับร้อยหรือมากกว่านั้น ต้องได้รับอนุญาตจากรัฐบาล ยิ่งไปกว่านั้น รัฐมักเข้ามาแทรกแซงโดยเป็นผู้ให้งบประมาณ และเขียนพิธีกรรมให้ อย่างไรก็ตาม พิธีนี้ไม่ได้รับการสนับสนุนจากรัฐบาล เนื่องจากพิธีกรรมจำเจจึงไม่ใช่พิธีกรรมใหญ่ระดับอำเภอ/จังหวัด และไม่ถูกเลือกตามนโยบายการส่งเสริมวัฒนธรรมของชาติ ตามการตีความของปัญญาชนท้องถิ่น พิธีกรรมที่ไม่ถูกเลือกโดยรัฐมักมีลักษณะของความมกมาย (mê tín dị đoan) ดังนั้น เจ้าหน้าที่รัฐจึงหลีกเลี่ยงที่จะมาร่วมพิธีนี้ แต่ก็ยังคงให้มีการจัดพิธีนี้เพราะเห็นว่าไม่ได้เป็นภัยต่อรัฐและพรรคคอมมิวนิสต์ ด้วยเหตุนี้ จึงทำให้พิธีนี้แตกต่างจากพิธีเช่นเมืองเซี่ย ที่อยู่ภายในอำเภอเดียวกัน ที่รัฐอุดหนุนงบประมาณและเขียนพิธีกรรมให้ ทว่าจำเจจึงถูกกระทำโดยท้องถิ่นและกลุ่มชาติพันธุ์ไท เป็นการสืบสานประเพณีที่ถูกปฏิบัติโดยกลุ่มแม่ต สื่อสารด้วยภาษาไทยทั้งหมด ซึ่งสะท้อนอำนาจการสื่อสารพิธีกรรมในแบบเรื่องเล่าของแม่ตโดยตรง

จากการสังเกตการณ์ใน 2 ปีที่ผ่านมา ไม่มีเจ้าหน้าที่รัฐท้องถิ่นคนใดเข้าร่วมงานในฐานะเจ้าหน้าที่รัฐ ทว่ามีบางคนเท่านั้นที่เข้าร่วมในฐานะชาวบ้านคนหนึ่ง เช่น ตำรวจที่บำเพ็ญบำเพ็ญทำนํ้ามนต์ให้ (ดังได้กล่าวไปแล้ว) นอกจากนี้ยังมีเจ้าหน้าที่คอมมูนและอำเภอประมาณ 2-3 คนแวะมาทานอาหารเที่ยงหลังจากพิธีกรรมสิ้นสุดแล้ว เพราะได้รับการเชิญบนความสัมพันธ์ส่วนตัวกับสามีของบำเพ็ญทำนํ้ามนต์ให้ พร้อมกับต้องการทราบว่ากลุ่มและเครือข่ายแม่ตหง่วนนี้ทำสิ่งใดผิดกฎหมาย-นโยบายของรัฐ เป็นภัยต่อรัฐหรือไม่ รวมทั้ง ประชาชนได้ประโยชน์หรือไม่

อีกสองท่านเป็นเจ้าหน้าที่รัฐที่เกษียณอายุไปแล้ว ปัจจุบันเป็นสมาชิกในกลุ่มวัฒนธรรมชาติพันธุ์ ที่ซึ่ง บ่าหว้งวั้นก็เป็นสมาชิกเช่นกัน ได้แก่ 1) อดีตประธานคณะกรรมการประชาชนอำเภอกว๋านเซิน ที่เข้าร่วมเพราะ เคยเป็นพี่ชายของบ่าหว้งวั้น (เป็นพี่ชายของสามีคนแรกที่ล่วงลับไปแล้วของบ่าหว้งวั้น) 2) องก๊อ อดีต ผู้อำนวยการเขตรักษาธรรมชาตินาหม่ว และ 3) องเถือก อดีตนักวิจัยของแผนกวัฒนธรรมอำเภอกว๋านเซิน ที่เกษียณอายุแล้ว เป็นต้น พวกเขาเหล่านี้ทั้งหมดเป็นคนไท ยกเว้นตำรวจที่มาขออนุญาตบ่าหว้งวั้น เป็นคนกิง

5.4 กอบ็อกไม่ สัญลักษณ์หลักของพิธีจำเจียง

สัญลักษณ์หลักของพิธีกรรม (dominant symbol) ของพิธีจำเจียง (รวมทั้ง พิธีปันบ้านเมือง ด้วย) คือ “กอบ็อกไม่” หรือบางทีก็เรียกว่า “กอซังบ็อก” กอบ็อกไม่ เป็นต้นไม้ที่มีสายยาว มีดอกไม้รูปแบบต่าง ๆ นก กบ เป็ด ไช้ กระจาด ผลไม้ โดยเฉพาะมะกอก รวมทั้ง (ที่ผู้วิจัยสังเกตเห็นจากคลิปวิดีโอในพิธีจำเจียงของ แม่มดเมืองมอ) อวัยวะเพศชายด้วย กล่องสามเหลี่ยมหน้าจั่วคล้ายบ้าน และกล่องสี่เหลี่ยม กอบ็อกไม่เป็นเป็น สัญลักษณ์ที่สำคัญในพิธีกรรมของแม่มดและจามน เป็นสะพานเพื่อการขึ้นไปสู่เมืองฟ้า เพื่อไปบอกแถนว่า “เราคือแม่มด” อาจกล่าวได้ว่ากอบ็อกไม่ เป็นทางที่เชื่อมระหว่างโลกมนุษย์กับเมืองฟ้า ในการทำพิธีดังกล่าว ของแม่มดจะต้องมีกอบ็อกไม่เสมอ ดังที่แม่มด บ่าหว้งวั้นกล่าวว่า “ฝ่ายมีกอบ็อกไม่ เมืองมดจึงได้ จังแค บมีกอนี้ เมืองฟ้าบ่เจ็บเหียด” (ต้องมีกอบ็อกไม่ ขึ้นเมืองมดได้ จึงสุขภาพดี ถ้าไม่มีกอบ็อกไม่ เมืองฟ้าจะไม่ ยอมรับการทำให้พิธีของแม่มด) เพื่อขออนุญาตแถนหลวงในการทำพิธีกรรมให้กับชาวบ้าน และขออนุญาตเมือง ฟ้าให้ส่งบรรดาแถนต่างๆ และผีผด ลงมาจากเมืองฟ้าทางกอบ็อกไม่มายังโลก เพื่อมาเป็นพยานในพิธีจำเจียง เมื่อทำพิธีนี้เสร็จแล้ว เหล่าแถนก็จะกลับเมืองฟ้าด้วยการขึ้นกอบ็อกไม่กลับไปเมืองฟ้า เพื่อบอกแก่แถนตนอื่น ๆ ที่อยู่บนเมืองฟ้าว่าแม่มดได้ทำพิธีจำเจียง หรือบุญเฮ็ดจำแล้ว

Võ Thị Thuồng (2008) เรียกสายต่าง ๆ ของดอกไม้ ในกอบ็อกไม่ว่า “สายเมือง” (xai mu'ang) ในขณะที่แม่มดที่กว๋านเซิน ทั้งเมืองจีและเมืองมอเรียกว่า “สายแปน” ซึ่งทำหน้าที่สะพานที่เชื่อมโลกมนุษย์กับ เมืองฟ้า ในการทำพิธีใหญ่ของแม่มด ไม่ว่าจะเป็นจำเจียง หรือปันบ้านเมือง จะต้องมีกอบ็อกไม่ แม่มดและจามนจะทำพิธีและเตี้ยดหมุก (ปาง ในภาษาไทย หรือการแสดงบทบาทสมมติในพิธีกรรม) ต่าง ๆ รอบกอบ็อกไม่

ในตอนท้ายของพิธีกรรม ก่อนที่จะส่งกอบ็อกไม่กลับไปยังเมืองฟ้า เหล่าแม่มดจะต้องเดินร่ำรอบ ๆ กอบ็อกไม่ เพื่อมองหาผีร้ายที่ทำให้เราเจ็บป่วยที่ซ่อนตัวอยู่ในกอบ็อกไม่ เพื่อเรียกผี-ขวัญร้ายนั้นออกมา หรือไม่ก็ใช้ดาบฆ่าผีนั้นเสีย ในขั้นตอนนี้เป็นขั้นตอนที่สำคัญมาก ถ้าพลาด ผีร้ายจะสามารถขึ้นไปบนเมืองฟ้า แม่มดและครอบครัวจะประสบภพภัยต่าง ๆ นานาตลอดชีวิต ดังที่บ่าหว้งวั้นเล่าให้ฟังว่า “มีแม่มดคนหนึ่งไม่ ระวังระวังในการประกอบพิธีกรรมในขั้นตอนนี้ ผีร้ายเข้าไปในกอซังบ็อกและหนีขึ้นไปบนเมืองฟ้าได้ แม่มดคน นั้นก็เจ็บป่วยเป็นเวลานานมาและค่อยๆ ตายลงไป”



ภาพ 5.7 แม่มด บ่าหงว้านกับกอซังป็อก (ต้นดอกไม้) ของนาง
ถ่ายภาพเมื่อวันที่ 9 มีนาคม 2017 โดยอัจฉริยา ชูวงศ์เลิศ



ภาพ 5.8 กอบ็อกไม้ ของแม่มด บ่าหลา ในพิธีจำเจียง

ภาพถ่ายโดย Phạm Ngọc Ảnh (ผู้วิจัยจ้างถ่ายภาพ/วิดีโอ) เมื่อวันที่ 7 สิงหาคม 2022 (ตามลำดับ)

5.5 ปฏิบัติการในพิธีจำเจียงในฐานะเรื่องเล่าและการใช้ภาษาของแม่มด

พิธีกรรมมิได้เป็นเพียงแค่การเชื่อมโยงระหว่างแม่มดกับอำนาจของแกนในการขับไล่ผีร้ายที่ทำให้มนุษย์เจ็บป่วยเท่านั้น ทว่าเป็นสิ่งที่แสดงให้เห็นความแตกต่างทางวัฒนธรรม (cultural difference) ยิ่งไปกว่านั้น โดยด้วยมันเอง เป็นทั้งเรื่องเล่าและภาคปฏิบัติการของเรื่องเล่าของชนกลุ่มน้อย (minority narratives) ในพื้นที่ที่อยู่ตรงกลาง (in-between space) ของการปะทะประสาน (articulation) ของความหมายของ (วัฒนธรรม) ชาติระหว่างรัฐกับประชาชนอีกด้วย ปฏิบัติการในพิธีจำเจียงประกอบด้วย 1) เตี้ยตหมุก 2) การออกสายแบนแกว้งฮัง และ 3) การสวดกล่าว/สวดเซ่น ทั้งนี้ โดยมีรายละเอียด ดังนี้

เตี้ยตหมุก

เตี้ยตหมุก หรือ “ปาง” ในภาษาไทย²⁸ คือการสวดกล่าว สวดเซ่น การแสดงบทบาทสมมติ ถือเป็นการแสดงและการสื่อสารสาธารณะอย่างหนึ่ง ถ้าจะทำจนครบ มีอยู่ด้วยกันทั้งหมดประมาณ 42 เตี้ยตหมุก เตี้ยตหมุกที่เป็นบทบาทสมมติและบทบาทกึ่งสมมติทั้งจริงมักสะท้อนวิถีชีวิตของชาวบ้านที่สัมพันธ์กันเอง สัมพันธ์กับแกน-ผี กับทรัพยากรและกับกลุ่มชาติพันธุ์อื่น โกเวิน อดีตครูโรงเรียนอนุบาลในเมืองมิน วัย 67 ปีเล่าให้ผู้วิจัยฟังว่า นางเคยเห็นแม่มดทำพิธีจำเจียงนี้มาก่อนเมื่อครั้งนางยังเป็นเด็กเล็ก พิธีที่บ่าหง่วนทำนั้น ไม่ค่อยแตกต่างจากอดีตเท่าใดนัก (โกเวิน, สนทนา, วันที่ 7 มีนาคม 2023)

แต่ละเตี้ยตหมุกมีลักษณะและความหมายต่าง ๆ กัน ไป ทั้งนี้ โดยวิเคราะห์พิธีฯ ในเครือข่ายแม่มดบ่าหง่วน เมืองจี และบ่าหลา แม่มดเมืองมอ ซึ่งผู้วิจัยจะให้ภาพสังเขปพอที่จะยกระดับการวิเคราะห์ให้เห็นเสียงของแม่มด ที่อยู่ในรูปของคติ/วาทกรรมท้องถิ่น อันเป็นสิ่งสะท้อนอุดมการณ์ สำนึก อันเป็นวาทกรรมแลคติ

²⁸ ผู้วิจัยใช้คำว่า “เตี้ยตหมุก” ในภาษาเวียดนาม แทนคำว่า “ปาง” ในภาษาไทย เนื่องจากเป็นคำที่แม่มดนำมาใช้อยู่ทั่วไป ส่วนคำว่าปาง แม่มดไม่ค่อยได้ใช้ ทั้งแม่มดส่วนใหญ่ยังไม่ค่อยออกถึงคำว่า “ปาง” ซึ่งเป็นไทดั้งเดิมคำนี้

ท้องถิ่น ที่เกี่ยวข้องกับวิถีชีวิตชาวไท ที่สัมพันธ์กับแกน ผีผด ผี สัตว์ ธรรมชาติ และกลุ่มชาติพันธุ์อื่น (ม้งและส่า (ซา))

อย่างไรก็ดี การทำพิธีจำเจียงแต่ละครั้ง มีการใช้เตี้ยดหมุกไม่เท่ากัน ขึ้นอยู่กับวัตถุประสงค์การทำพิธี ทำไปเพื่ออะไร เช่นการขอบคุณแกนและผีผดที่ทำให้แม่ผดหายป่วย หรือทำให้สามีของแม่ผดหายป่วย หรือเป็นการขอบคุณแกนและผีผดประจำทุก ๆ 3, 5 หรือ 7 ปี เป็นต้น จากการสนทนากับแม่ผดบ่าหงว๋าน นางกล่าวถึงการลดจำนวนเตี้ยดหมุก (บ่าหงว๋าน, สนทนา, วันที่ 16 มิถุนายน 2022) โดยแปลไทยได้ว่า

“เตี้ยดหมุก ต้องทำให้มันหายจากโรค หากไม่ทำก็ไม่หาย และต้องออกมาทำ 15 ครั้ง ตามจำนวน 15 ประเภทผี เช่น ปืดเฮือน กำเฮือน ผีตื้น ผีปัก ผีเฮ็ดโก่นแคว ผีเฮ็ดแบ็คล้าป ผีเลยชอกขวัญ เป็นต้น”

กระนั้นก็ตาม สำหรับบ่าหงว๋าน แม่ผด “ต้อง” กระทำให้ครบอย่างน้อย 22 เตี้ยดหมุก แม่ผด บ่าหงว๋านกล่าว (อ้างแล้ว) แปลเป็นไทยได้ว่า

“หากทำผิดไปจากนี้แกนจะลงโทษจะทำให้เกิดการเจ็บป่วยเป็นเวลาหลายเดือน แม่ผดในยุคนี้บางคนที่อยู่หมู่บ้านข้างๆ ทำผิดประเพณี ทำผิดไปจากในอดีตที่บ่าหงว๋านเคยเห็นมา เช่น การตั้งเครื่องเช่นไม้ครบ เครื่องดนตรีไม้ครบ แต่บ่าหงว๋านทำตามประเพณี เพื่อล้างบาปแม่ผดคนอื่น ทำให้แม่ผดที่ป่วยก่อนหน้านี้หายป่วย”

กระนั้นก็ตาม การประกอบพิธีจำเจียงแต่ละครั้งมีเตี้ยดหมุกมาก-น้อยไม่เท่ากัน และในการทำพิธีแต่ละครั้ง จะใช้เตี้ยดหมุกใดบ้าง เตี้ยดหมุกใดก่อน-หลัง แม่ผดครูจะเป็นคนบอกแก่แม่ผดลูกศิษย์ในพิธีกรรมนั้นเลย กล่าวคือ แม่ผดลูกศิษย์จะไม่ทราบว่าเตี้ยดหมุกถัดไปนั้นเป็นเตี้ยดหมุกอะไร ต้องรอให้แม่ผดครูบอก

สำหรับแม่ผดเมืองมอ จากการดูวิดีโอที่ถ่ายๆ มานั้น พบว่า มีการกระทำต่างจากแม่ผดเมืองจีในแง่มุมดังนี้

ที่	ความแตกต่าง	แม่ผดเมืองจี	แม่ผดเมืองมอ
1	การแบ่งกลุ่มทำกิจกรรม	ทุกคนปฏิบัติการในพิธีกรรมร่วมกัน ไม่มี การแบ่งกลุ่มย่อย ทุกคนทำพิธีร่วมกัน	แบ่งกลุ่มแม่ผดและจามนออกเป็น 4 กลุ่ม ๆ ละ 4 คน แม่ผดครูแบ่งหน้าที่ให้แต่ละกลุ่มทำพิธี (เตี้ยดหมุก) ที่แตกต่างกัน 3 เตี้ยดหมุกแรก เป็นแม่ผดกลุ่มแรก
2	เหตุใดมีการแบ่ง/ไม่แบ่งกลุ่มย่อย	แม่ผดลูกศิษย์บางคนยังสวดไม่ได้ จึงต้องอยู่กับแม่ผดครู โดยที่แม่ผดครูนำสวด	ลูกศิษย์ทุกคนสวดได้หมด ไม่จำเป็นต้องสวดตามแม่ผดครู
3	ลูกศิษย์ (เป็นแม่ผด/จามน)	ลูกศิษย์เป็นแม่ผดล้วน (มีเพศชายแค่คนเดียว ในปี 2020 โดยมาจากเมืองล้าด เพราะเมืองนี้ไม่มีแม่ผดเหลืออยู่แล้ว จึงมาร่วมทำพิธีกับแม่ผด บ่าหงว๋าน)	ลูกศิษย์มีทั้งแม่ผดและจามน พวกเขาทำพิธีร่วมกัน

การออกสายแปนแกว่งฮัง

การ “ออกสายแปนแกว่งฮัง” ก่อน ซึ่งต่อไปผู้วิจัยจะกล่าวอย่างย่อว่าออกสายแปน กล่าวคือ เมื่อปฏิบัติการแต่ละเตียนหมุกจบ ก่อนที่จะเริ่มเตียตหมุกใหม่ เหล่าแม่มดจะทำการ “ออกสายแปน” (หรือบางคอมมูนเรียกว่า “ออกสายแนน”) คั่นแต่ละเตียตหมุก กล่าวคือเมื่อออกสายแปนจบแล้ว จึงเริ่มเตียตหมุกใหม่ได้ การออกสายแปน คือเป็นการขึ้นเมืองฟ้าไปบอกกล่าวและเชิญเทพลงมาร่วมเป็นพยานในพิธีกรรมนี้ ปฏิบัติการออกสายแปน คือการที่แม่มดออกเดินรำตามเสียงดนตรี โดยมีเครื่องดนตรีคือซ้อง กลอง ห่วงวู้ และไม้หุมเคาะให้จังหวะ ในการเดินแม่มดแต่ละคนยังคล้องผ้าคล้องคอยาว แล้วจับผ้าคล้องคอแกว่งไป-มา คล้ายกับการส่ายคอม้าเพื่อขี่ม้าขึ้นไปบนเมืองฟ้า ปลายผ้าพันคอจะมีปลอกไม้ไผ่เล็กๆ หลายๆ อัน สะบัดไปมา ซึ่งเป็นสัญลักษณ์ของข้าวสาลีซึ่งเป็นอาหารของม้าในการเดินทางไปเมืองฟ้า และในขณะที่มีการเดินรำ ก็จะมีคนกวาดบ้านเพื่อต้อนรับแถนที่กำลังลงมาอันเป็นการแสดงความรู้สึกดีใจและยินดีที่แถนลงมา อย่างไรก็ตาม ใครก็ตามที่เข้ามาดูพิธีกรรมนี้ สามารถร่วมเดินออกสายแปนกับแม่มดได้ ผู้วิจัยเองก็ได้เดินออกสายแปนหลายครั้ง รวมทั้งไปร่วมเคาะจังหวะด้วยห่วงวู้หลายครั้งเช่นกัน

ดังที่กล่าวแล้วการออกสายแปน ทำตลอดพิธีกรรม เป็นเตียตหมุกที่กระทำเมื่อจบเตียตหมุกนั้นแล้ว ก่อนขึ้นเตียตหมุกใหม่ ก็จะทำการออกสายแปน ออกสายแปนเป็นการออกเดินรำตามเสียงดนตรี โดยมีเครื่องดนตรีคือซ้อง กลอง ไม้ไผ่เคาะ และแคน ในการเดินแม่มดแต่ละคนยังคล้องผ้าคล้องคอยาว แล้วจับผ้าคล้องคอแกว่งไป-มา คล้ายกับการส่ายคอม้าเพื่อขี่ม้าขึ้นไปบนเมืองฟ้า ปลายผ้าพันคอจะมีปลอกไม้ไผ่เล็กๆ หลายๆ อัน สะบัดไปมา ซึ่งเป็นสัญลักษณ์ของข้าวสาลีซึ่งเป็นอาหารของม้าในการเดินทางไปเมืองฟ้า การขึ้นเมืองฟ้าก็เพื่อไปเชิญเทพลงมาร่วมพิธีกรรมนี้ ทั้งเป็นพยานให้กับแม่มด และในขณะที่มีการเดินรำ ก็จะมีคนกวาดบ้านเพื่อต้อนรับแถนที่กำลังลงมาอันเป็นการแสดงความรู้สึกดีใจและยินดีที่แถนลงมา สำหรับบทบาทของบ่าหวาน ในกรณีนี้ คือเป็นผู้นำและเป็นคนควบคุมแม่มด ลูกเลี้ยง คนตีกลอง (ภาพ 4.5)

อย่างไรก็ดี ในเดือนพฤศจิกายน 2017 (ก่อนทำวิจัยนี้) ที่ผู้วิจัยไปเยี่ยมบ่าหวาน และได้เห็นพิธีกรรมนี้ด้วยตนเอง (เพียงแต่ยังไม่ได้คิดจะทำวิจัย) พบว่าการร่ายรำของแม่มด กระทำสลับกันไปมากับการสวดหลายครั้ง จากการสนทนากับบ่าหวานในเวลานั้น นางกล่าวว่า

“การร่ายรำ (เตียนหมุก) ต้องรำเพื่อให้มันหายจากโรค หากไม่รำก็ไม่หาย และต้องออกมา ร่ายรำ 15 ครั้ง ตามจำนวน 15 ประเภทผี เช่น บัดเฮือน กำเฮือน ผีตื้น ผีปัก ผีเฮ็ดโก่นแคว ผีเฮ็ดแบ็ค ล้าป ผีแลยชอกขวัญ เป็นต้น”



ภาพ 5.9 การออกสายแปนในพิธีจำเจียงของแม่มด บ่าเก๋
ภาพถ่ายโดย อัจฉริยา ชวงค์เลิศ เมื่อวันที่ 27 พฤษภาคม 2022

การสวดกล่าว

ก่อนจะเริ่มเตี้ยดหมุกใหม่ แม่มดก็จะสวดบอกกล่าวแก่ผีเมืองสำหรับแม่มดเมืองจี บางครั้งและบางเตี้ยดหมุก ผู้วิจัยก็เห็นสวดพร้อมกันเป็นกลุ่ม บางครั้งแม่มดครู หรือแม่มดลูกศิษย์นั่งสวดคนเดียว สำหรับแม่มดเมืองมอ ผู้วิจัยพบว่านั่งสวดกัน 4 คน โดยแบ่งกลุ่มสวดตามเตี้ยดหมุกที่แบ่งกันแสดง

ต้นบ้าน ต้นเมือง

แม่มดเรียกการเริ่มพิธีจำเจียง หรือ “ก่อน” ที่จะเริ่มเตี้ยดหมุกว่า “ก้อขึ้นต้นบ้าน ต้นเมืองมุงฮอด เมืองเปียง” (จากบ้านเมืองบนโลกขอขึ้นไปยังเมืองบน (ฟ้า)) การต้นบ้าน ต้นเมือง สำหรับเมืองจี แม่มดหรือจามน (กรณีจามนมาร่วมพิธี จะใช้จามนสวด) จะยืนสวดเพื่อเชิญผีต่าง ๆ ได้แก่ผีเมือง ผีบ้าน ปาเขา ไฟ และแม่น้ำ มากินเหล้าสา (ดูดู) ส่วนเมืองมอ แม่มด 4 คน และจามน 1 คน (ไม่ได้มาสวดทุกคน) มายืนล้อมวงกันรอบ ๆ ใหล่เหล้าสา ผู้สวดคือจามน ระหว่างการสวดทุกคนแกว่งผ้าคล้องคอ (ฮั่ง) ไปด้านหน้า คือตรงไปที่ใหล่ และปัดมาทางด้านหลัง ไป ๆ มา ๆ ระหว่างการสวด แม่มดและจามนทั้งสองเมืองต่างยืนสวด

การยืนสวดคือการให้เกียรติผีที่เชิญมา เพราะถือว่าเขาเป็นผีดีและเป็นผีที่มีความยิ่งใหญ่ ระดับที่เหนือกว่าหรือเท่ากับผีมด/ผีมน ต่างจากการนั่งสวดที่ใช้เฉพาะผีระดับต่ำลงมา เช่น ผีเรือน ผีร้าย ผีหัวต่าง ๆ หลังจากนั้น เหล่าแม่มด จามน จาเกื่อง และชาวบ้านจึงมาดูออกร่วมกัน โดยเริ่มต้นจากแม่มดก่อน

เหล้าสาในความหมายนี้เป็นการเคารพบูชาผีเมือง ผีบ้าน และผีดีในธรรมชาติ ทั้งยังเป็นการเชื่อมโยงกันระหว่างโลกมนุษย์กับโลกทางจิตวิญญาณ เพราะพิธีกรรมนี้ จะอาศัยเพียงมนุษย์ ก็จะไม่สำเร็จ จึงต้อง

เชื่อมโยงกับผีต่าง ๆ ด้วย จากนั้น จึงมีการตีฆ้อง และเคาะห่องวู้ เพื่อบอกกล่าวแทน และดื่มด่ำจะเริ่มพิธีใน
ไม่ช้านี้ ท่ามกลางเสียงกลองและห่องวู้ เหล่าแม่มดก็เริ่มเตี้ยดหมุกต่อไป



ภาพ 5.10 พิธีต้นบ้าน ต้นเมือง ของแม่มดเมืองจี จามนเป็นสวดเชิญผีกินเหล้าสา (ตูดอ)
ภาพถ่ายโดย อัจฉริยา ชวงค์เลิศ เมื่อวันที่ 26 กันยายน 2023



ภาพ 5.11 พิธีต้นบ้าน ต้นเมืองของแม่มดเมืองมอ ในภาพนี้ ผู้สวดเป็นจามน เชิญผีกินเหล้าสา (ตูดอ)
ภาพถ่ายโดย Pham Ngoc Anh (ผู้วิจัยจ้างถ่ายภาพ/วิดีโอ) เมื่อวันที่ 7 สิงหาคม 2022



ภาพ 5.12 แม่ตเมืองมอ ป่าหลา กินเหล้าสำคนแรก หลังจกการสวดเชิญผีมากินเหล้าสำแล้ว
 ภาพถ่ายโดย Pham Ngoc Anh (ผู้วิจัยจ้างถ่ายภาพ/วิดีโอ) เมื่อวันที่ 7 สิงหาคม 2022



ภาพ 5.13 การร่วมกินเหล้าสำ (ตูดุ) ของแม่ตเมืองจี ณ บ้านคาน คอมมูนจุงเถื่อง อำเภอกวานเซิน
 ภาพถ่ายโดย อัจฉริยา ชูวงศ์เลิศ เมื่อวันที่ 27 พฤษภาคม 2022



ภาพ 5.14 การร่วมกินเหล้าสา (ตูดุ) ของแม่ตเมืองมอ ณ บ้านขาม คอมมูนตามแทง อำเภอกวานเซิน
ภาพถ่ายโดย Pham Ngoc Anh (ผู้วิจัยจ้างถ่ายภาพ/วิดีโอ) เมื่อวันที่ 7 สิงหาคม 2022

เตี้ยตหมุกที่แม่ตปฏิบัติการณ์ในพิธีจำเจียง มีประมาณ 41 เตี้ยตหมุก และดังที่กล่าวแล้วว่า ไม่ใช่ทุกครั้งที่ประกอบพิธีกรรม แม่ตจะแสดงครบทุกเตี้ยตหมุก อย่างไรก็ตาม ในส่วนนี้ ผู้วิจัยจะบรรยายลักษณะของเตี้ยตหมุกเท่าที่ผู้วิจัยไปสังเกตการณ์มา ทั้งด้วยตนเองและจากวิดีโอ จากนั้น จึงจะทำตารางเปรียบเทียบให้เห็นว่ามีการแสดงเตี้ยตหมุกใดมาก/น้อย ในการประกอบพิธีจำเจียงในแต่ละคราว

เตี้ยตหมุก สั่งปานคายเอ็ดจำ

เตี้ยตหมุกนี้ คือการเตรียมเครื่องเซ่นให้กับแถนและผีผด หรือที่เรียกว่า “สั่งปานคายเอ็ดจำ” เพื่อขออำนาจและตำแหน่งเพื่อเข้าเมืองมด หรือที่แม่ตเมืองจิ บ่าหว้งวั้น กล่าวว่าเป็นการ “ออกหน้าแปน แหงนหน้าเจ้า” ซึ่งแปลว่าการสวดเซ่นเพื่อประกอบพิธีจำเจียง ประกอบด้วยข้าวสาร (ข้าวเหนียว) ตามจำนวนแม่ตที่ประกอบพิธี ที่เมืองมอ จำนวนถ้วย เท่ากับจำนวนแม่ตที่เข้าร่วมพิธี เช่นถ้ามี 10 คน ก็จะมีข้าวสาร (ข้าวเหนียว) 10 ถ้วย นอกจากนี้ยังมี ไข่ดิบ ฝ้าย ตามจำนวนแม่ตผู้ประกอบพิธีเช่นกัน สำหรับเมืองมอ ใช้เพียงแค่ 2 ชุดเท่านั้น ทั้ง ๆ ที่มีแม่ต 12 คน จามน 4 คน บนถ้วยข้าวสารข้าวมีต้นไม้จำลอง “กอบ็อกไม” 2 อัน มีกำไรวางไว้บนข้าวเพื่อให้ผีผดรักษาขวัญ บนถาดข้าวมีมัด 2 อันวางไว้ฆ่าผีร้าย ส่วนหมากพลูและเหล้า มีไม่ครบจำนวน เพราะถือว่าให้ผีกินร่วมกัน จากนั้น แม่ตครุ ก็จะเสกน้ำมันต์ 1 ถ้วยแล้วเอาน้ำที่เสกไว้ไปพรม ๆ ปกศรีษะตนเอง จากนั้นก็วางน้ำมันต์ลงบนถาดเครื่องเซ่น จากนั้น นางก็เสกข้าวสาร (ข้าวเหนียว) สาตไปรอบๆ บริเวณที่วางเครื่องเซ่น



ภาพ 5.15 เครื่องเซ่นในเตี้ยดหมุก “สังปานคายเอ็ดจำ” ของแม่มดเมืองจี
ภาพถ่ายโดย อัจฉรียา ชวงค์เลิศ เมื่อวันที่ 26 กันยายน 2023



ภาพ 5.16 เครื่องเซ่นในเตี้ยดหมุก “สังปานคายเอ็ดจำ” ของแม่มดเมืองมอ
ภาพถ่ายโดย Phạm Ngọc Ảnh (ผู้วิจัยจ้างถ่ายภาพ/วิดีโอ) เมื่อวันที่ 7 สิงหาคม 2022

จากนั้นจามน จะสวด “เซินกาน” คือการสวดบอกกล่าวไปยังแถนบนเมืองฟ้า เพื่อให้แม่มดทั้งหลายที่จะทำพิธีนี้มีความมั่นคงสงบสุขทางจิตวิญญาณ ในการทำพิธีกรรมทางจิตวิญญาณ ต่อมา แม่มด บ่าห้งวาน ในฐานะแม่มดครูของแม่มดทั้งหลายในกลุ่มนี้สวดบอกกล่าวไปยังเมืองฟ้าว่าจะ “เอ็ดจำ” (ทำพิธีจำเจียง) ให้กับพ่อฟ้า (แถนหลวง) เป็นการบอกกล่าว “เฮือนแถน” (เรือนแถน) ว่าแม่มดกำลังจะ “เอ็ดมด เอ็ดจำ” (ทำพิธีของแม่มดและจำเจียง) ตามมาด้วยการที่แม่มดทุกคนในพิธีนี้ นั่งเรียงหน้ากระดาน หันหน้าไปทางหิ้งผิมด

และผีเรือน และสวดเรียกผีมืดซึ่งเป็นครูของแม่มืดให้เข้าสิงแม่มืด เรียกว่า “ขึ้นตันเมืองมาเอ็ดจำขึ้นเมืองมด ตันคู” (ขึ้นเมืองฟ้าไปเรียกมาทำพิธีจำเจียง ขึ้นเมืองมดไปเรียกครูมาลงกินข้าวในถาดเพื่อทำพิธีจำเจียง” ผู้วิจัย ได้ยินคำสวดที่ว่า “สายเมือง ขึ้นตางเมือง ลงเมืองเปียง ลงเมืองเต๋อ มีข้าว ขึ้นหัวหลวง เจ้าข้าขุน ไปนา กินข้าว กินงาย เมืองมด เมืองมุน” โดยสรุปคือ การลงมาที่เมืองมนุษย์ (เมืองเปียง เมืองเต๋อ) กระทำผ่าน “สายเมือง” หรือ “สายแปน” (ซึ่งเป็นสายในจินตนาการ ผ่านกอบอกไม้) และขึ้นไปทางเมืองบน ไปกินข้าวเที่ยวที่เมืองผีมืด เมืองผีมน

บ่าหลา สวดให้ผู้วิจัยฟังเกี่ยวกับคำสวดนี้ว่า

“ผีเฮือน ผีเจิน (เทพ) เจ้าดิน เฮียกขวัญ ขึ้นนางเฮ้อยาน ซอเจี้ย ซอเต๋อ ลงเมือง เปียงอยู่เฒ่า ซอเจี้ยนำเจ้าป้อฟ้า ลงเมืองเต๋อเมืองหลาอยู่เย็น ไปนอมป่าบุก ลูกมาป่าบัน ป่า ปก ไปปอยบังตา ปายาไปปอยบังขวัญ เจ้าเล็ลงอาบน้ำเมืองลุ่ม อยู่เย็นลงเอ็ดคตเมืองเปียง อยู่เย็นลงเอ็ดคตเมืองเพียง อยู่เย็นเทิงเฒ่า ไปซุนมิ่ง (เมืองฟ้า) บ่เหมมีหน่อมิ่ง เอาหน่อมิ่ง เอา หน่อมิ่งมาแตน บ่มีน้อแนน เอาน้อแนนมาบุก เอาแวกมาวาย ปกกก ปกก้าน ปกมิ่งอย่าเห อมิ่งแกน ปกแนน อ่าเหอแนนกุน ซุนเมื่อมาบก ซุนเมืองบน เมืองมาป่าน ปอกแซนดี ทุ่งนง ตุ่มแนน ปอกแซนดี ทุ่งตุมมิ่ง หน่อมิ่งอยู่เมืองฟ้า ดีขึ้นหล่าหล่า หน่อมิ่งขึ้นเมืองฟ้า กำขึ้นลิว ลิว ไว้เจ้าเลือนี่นุ่งบุก ไม่เมืองเต๋อเป็นสุข เป็นกุนเมืองเปียง อยู่เย็นถึงเฒ่า”

จากนั้นจึงสวดเรียกผีเรือน (ผีบรรพบุรุษ) ให้มาเข้าด้า และสวดเซ่นให้แดน ผีมืด และผีต่าง ๆ มาทาน อาหารในถาด และเหล้าขาวที่เตรียมไว้ข้างต้น นอกจากจะมาเพื่อรับประทานเครื่องเซ่นแล้วยังมาเป็นพยานใน การที่แม่มืดทำพิธีจำเจียง เรียกว่า “ดีตานบ้านตานเมือง” หมายถึงการเชิญเทพและผีจากฟ้ามาเพื่อร่วม พิธีกรรม เพื่อช่วยชาวบ้านให้มีความเป็นอยู่ดีและมีสุขภาพแข็งแรง บทบาทของแม่มืดครู คือการเตรียม พิธีกรรม และเป็นผู้นำแม่มืดในการเชิญแดนบนฟ้ามาร่วมในพิธีกรรมนี้ ส่วนแม่มืดคนอื่น ๆ ก็กล่าวตามแม่มืด ครู เมื่อสวดเสร็จก็เก็บกวาดถาดอาหารต่าง ๆ และออกสายแปน



ภาพ 5.17 แม่มืดเดินไปที่หิ้งผีมืด เพื่อบอกกล่าวแก่ผีมืด ซึ่งเป็นผีครูของตนในพิธีจำเจียง
ภาพถ่ายโดย Pham Ngoc Anh (ผู้วิจัยจ้างถ่ายภาพ/วิดีโอ) เมื่อวันที่ 7 สิงหาคม 2022



ภาพ 5.18 แม่มดครู บ่าหงว๋าน ก็เดินไปที่หิ้งผีมด เพื่อบอกกล่าวแก่ผีมด ซึ่งเป็นผีครูของตนในพิธีจำเจียง
 ภาพถ่ายโดย อัจฉริยา ชูวงศ์เลิศ เมื่อวันที่ 27 พฤษภาคม 2022



ภาพ 5.19 แม่มด บ่าหงว๋าน สวดเรียกครูมด (ผีมด) มาร่วมพิธีจำเจียงกับลูกศิษย์
 ภาพถ่ายโดย อัจฉริยา ชูวงศ์เลิศ เมื่อวันที่ 26 กันยายน 2023



ภาพ 5.20 แม่มดป่าหงวาน สวดเรียกผีเรือน (ผีบรรพบุรุษ) ให้มาเข้าด้า
 ภาพถ่ายโดย อัจฉริยา ชวงค์เลิศ เมื่อวันที่ 26 กันยายน 2023



ภาพ 5.21 เตี้ยดหมุก “สั่งปานคายเอ็ดจา” แม่มดเมืองจี
 ภาพถ่ายโดย Lê Văn Tòn เมื่อวันที่ 1 พฤศจิกายน 2020



ภาพ 5.22 เติ๋ตหมุก “สั่งปานคายเอ็ดจำ” แม่มดเมืองมอ
 ภาพถ่ายโดย Pham Ngoc Anh (ผู้วิจัยจ้างถ่ายภาพ/วิดีโอ) เมื่อวันที่ 7 สิงหาคม 2022

เติ๋ตหมุก ปัดเฮือนไบท่าแค็ก (กวาดเรือนไ้รอกแซก)

เติ๋ตหมุกนี้แม่มดเมืองมอเรียกว่า “ปัดเฮือน ปัดเย้า” มีการปัดกวาด ทำความสะอาดเรือน เพื่อต้อนรับแขก ฝังด และแขกที่มาร่วมงาน



ภาพ 5.23 เติ๋ตหมุก “ปัดเฮือน”
 ภาพถ่ายโดย อัจฉริยา ชวงค์เลิศ เมื่อวันที่ 26 กันยายน 2023

เติ๋ตหมุก กำเซยเฮือน กำเสยซีไสวดก กำเสยห็อกไสวดาง (ทำให้เรือนมั่นคง)

เติ๋ตหมุกนี้ แสดงการใช้น้ำมนต์เทที่เสาค้ำเรือนเพื่อสร้างความแข็งแรง-มั่นคงขึ้น นัยของกิจกรรมนี้คือ เนื่องจากในการทำพิธีกรรมดังกล่าวมีทั้งคนและแถนลงมาจากฟ้าเพื่อร่วมงานเป็นจำนวนมาก เพื่อให้

บ้านมีความแข็งแรง มั่นคง จึงต้องใช้น้ำมันที่นำมาจากลำธารที่ไผ่เย็นรดลงไปที่เสาบ้านเพื่อสร้างความมั่นคง ในเตี้ยดหมุกมีการกวาดบ้าน กวาดหยักไยให้สะอาดเพื่อต้อนรับผีมงคลมา ขณะที่มีการกวาดบ้านและเทน้ำที่ เสาค้ำเรือนนี้ แม่มดครู บ่าหงวั้นก็สวดเชิญผีมงคลมาด้วย เมื่อกวาดบ้านแล้ว แม่มดที่เหลือก็ไปออกสายแปน ส่วนบ่าหงวั้น ก็เดินไปที่หิ้งผีมงคล เพื่อบอกกล่าวแก่ผีมงคล ซึ่งเป็นผีครูของตน



ภาพ 5.24 เตี้ยดหมุก “ก่าเซียงเฮือน ก่าเสียงชีไสตัก ก่าเสียงห็อกไสตาง”

ภาพถ่ายโดย อัจฉริยา ชูวงศ์เลิศ เมื่อวันที่ 26 กันยายน 2023

เตี้ยดหมุก ตักน้ำใบท่าแค็ก แบกน้ำไว้ท่าอุ้งท่ากวาน (ตักน้ำต้อนรับแขก แบกน้ำไว้ต้อนรับผู้มี ศักดิ์)

เตี้ยดหมุกนี้ แม่มดเอากะบอกไม้ไผ่ไปตักน้ำต้อนรับแขก สะทอนประเพณีไทแต่โบราณ ใครมาถึง เรือนชานต้องต้อนรับ



ภาพ 5.25 เตี้ยดหมุก “ตักน้ำใบท่าแค็ก แบกน้ำไว้ท่าอุ้งท่ากวาน”

ภาพถ่ายโดย อัจฉริยา ชูวงศ์เลิศ เมื่อวันที่ 26 กันยายน 2023

เตี้ยตหมุก เอ็ดผู้บ่อดมาตังบ่อดแทแท, ฝูเกวมาตังเกวซ้อบเซ้ง (ทำตัวเป็นคนตามบอด และเป็นคนพิการ)

แม่ตพุงกันและกัน ทำตัวเป็นคนพิการ ตาบอด แสดงให้เห็นว่าในสังคมมีคนพิการอยู่ด้วย ซึ่งจะต้องให้การดูแล (พุงกันและกัน)



ภาพ 5.26 เตี้ยตหมุก “เอ็ดผู้บ่อดมาตังบ่อดแทแท, ฝูเกวมาตังเกวซ้อบเซ้ง”

ภาพถ่ายโดย อัจฉริยา ชวงส์เลิศ เมื่อวันที่ 26 กันยายน 2023

เตี้ยตหมุก เอ็ดมาปิกไปห้อง เอ็ดมาตองเปี้ยมาเอ็ดตองป้าป้าไปเปื่อง (ทำตัวเป็นม้าบิน)

เป็นเตี้ยตหมุกที่แม่ตใช้เก้าอ๊อเมฆ (เก้าอ๊อหาวาย) ทำทำโก้งโค้งควบม้า รอบกอบอกไม้ จากนั้นก็นำพัดจีนสีแดง 2 อันมาแสดงเป็นปีกม้า กระพือกระโดดเป็นม้าบิน เพื่อแสดงว่าม้าบินเพื่อไป-มา ตลอดเวลาที่ประกอบพิธีกรรม มีนัยว่าแม่ตขี่ม้าบินขึ้นเมืองฟ้า พบแกนและพบผิมด



ภาพ 5.27 เตี้ยตหมุก “เอ็ดมาปิกไปห้อง เอ็ดมาตองเปี้ยมาเอ็ดตองป้าป้าไปเปื่อง”

ภาพถ่ายโดย อัจฉริยา ชวงส์เลิศ เมื่อวันที่ 27 พฤษภาคม 2022



ภาพ 5.28 เติ๊ตหมุก “ผิ่จ่าง ผิม่่า” ของแม่มดเมืองมอ (คล้ายกับเติ๊ตหมุก “เอ็ดมาปิกไปห้อง เอ็ดมาตองเป้ย มาเอ็ดตองป้าป้าไปเปื่อง” ของแม่มดเมืองจี)

ภาพถ่ายโดย Pham Ngọc Ảnh (ผู้วิจัยจ้างถ่ายภาพ/วิดีโอ) เมื่อวันที่ 7 สิงหาคม 2022

เติ๊ตหมุกที่ 5 เอ็ดชาว (รวมคนอ่อนแอ คนแข็งแรง คนสมประกอบ คนไม่สมประกอบในหมู่บ้าน มาที่พิธีนี้)

รวมคนที่อ่อนแอ คนแข็งแรง คนสมประกอบ คนไม่สมประกอบไว้ด้วยกันที่นี่ แล้วก็หุงข้าว ทำรองเท้า ทำรองเท้าแตะให้พวกเขา เพื่อให้พวกเขามีสุขภาพแข็งแรง และสามัคคีกัน กิจกรรมนี้มีนัยในแง่ที่ขอ อนุญาตไล่และฆ่าผีร้าย ผีหัวทำให้พวกเขามีสุขภาพดี มีความซื่อสัตย์



ภาพ 5.29 เติ๊ตหมุก “เอ็ดชาว” รวมคนอ่อนแอ คนแข็งแรงและคนพิการในหมู่บ้าน

ภาพถ่ายโดย Lê Văn Tòn เมื่อวันที่ 1 พฤศจิกายน 2020



ภาพ 5.30 ทำรองเท้า ในเตี้ยดหมุก “เฮ็ดชาว”
 ภาพถ่ายโดย อัจฉรียา ชวงค์เลิศ เมื่อวันที่ 27 พฤษภาคม 2022

เตี้ยดหมุก เป็นขอทานเล่นดนตรี ค้นหาผีร้ายและขับไล่

กิจกรรมนี้เป็นเตี้ยดหมุกที่แม่มดใช้ต้น “หว่องวู้” ทำเป็นดนตรีเพื่อเล่นสด เพื่อปลอมตัวเป็นขอทาน และขโมยเพื่อให้ผีร้าย ผีหิวปรากฏตัวขึ้น นัยของพิธีนี้คือการปลอมตัวค้นหาและฆ่าผีร้าย ผีหิวขวัญร้ายที่มาทำร้ายชาวบ้าน และเมื่อแม่มดค้นหาจนพบผีร้าย ผีหิวก็จะไม่สามารถหนีไปได้



ภาพ 5.31 เตี้ยดหมุก “เป็นขอทานเล่นดนตรี ค้นหาผีร้ายและขับไล่”
 ภาพถ่ายโดย Lê Văn Tòn เมื่อวันที่ 1 พฤศจิกายน 2020

เตี้ยตหมุก ปิดหน้าผู้หญิงสวยเพื่อไปค้นหาคนรัก

เตี้ยตหมุกนี้ แม่เมดใช้ผ้าพันคอมาปิดหน้าผู้หญิงสวย เพื่อให้สาวสวยนั้นดูมีเสน่ห์ที่ได้รับความสนใจจากเพื่อนชาย (แฟน)



ภาพ 5.32 เตี้ยตหมุก “ปิดหน้าผู้หญิงสวยเพื่อไปค้นหาคนรัก” ของแม่เมดเมืองจี

ภาพถ่ายโดย Lê Văn Tòn เมื่อวันที่ 1 พฤศจิกายน 2020

เตี้ยตหมุก ต้มเหยี่ยว (จุดเทียนตามหาผีร้าย ผีหัวเพื่อช่วยเหลือชาวบ้าน)

กิจกรรมนี้เป็นการใช้เทียนเพื่อค้นหาผีร้าย ผีหัว ขวัญร้ายที่กำลังเข้าร่างของชาวบ้าน ทำให้ชาวบ้านได้รับความเดือดร้อน และไปเอาขวัญคนที่เจ็บป่วย โดยแม่เมดเดินถือมีดที่มีเทียนปักไว้บนด้ามมีด และเดินกันเป็นแถว หรือไม่เป็นแถวก็ได้เพื่อค้นหาผีที่แฝงอยู่กับชาวบ้านแต่ละคน ถ้าพบว่าชาวบ้านคนใดถูกผีเข้าทำร้าย ให้บอกแม่เมด หรือไม่ก็แม่เมดพบผีร้ายเอง แม่เมดจะจัดการฆ่า/ไล่ออกไปเพื่อให้ชีวิตของชาวบ้านเป็นปกติสุข



ภาพ 5.33 และ 5.34 เตี้ยตหมุก “ต้มเหยี่ยว” ของแม่เมดเมืองจี

ภาพถ่ายโดย อัจฉริยา ชูวงศ์เลิศ เมื่อวันที่ 13 มิถุนายน 2022 และ 26 กันยายน 2023 (ตามลำดับ)



ภาพ 5.35 เติ๊ตหมุก “ตัมเหง้อย” ของแม่ตและจามนเมืองมอ

ภาพถ่ายโดย Pham Ngoc Anh (ผู้วิจัยจ้างถ่ายภาพ/วิดีโอ) เมื่อวันที่ 7 สิงหาคม 2022

เติ๊ตหมุก ไปฮับต่าวเมือง (ไปรับเจ้าเมือง)

ในเติ๊ตหมุก ไปฮับต่าวเมือง (ไปรับเจ้าเมือง) แม่ตมาห้อมล้อมสถานที่ที่มีเหล่าและหมาก-พลู และสวดให้ต่าวเมือง (ผีเมือง/ผีบรรพบุรุษของเมือง) ขึ้นมาร่วมในพิธีนี้ และแกว่งผ้าคล้องคอ (ฮั่ง) ไปมา การไปรับเจ้าเมืองมาในพิธีนี้ ก็เพื่อเพิ่มความชอบธรรมและความศักดิ์สิทธิ์ให้กับพิธีกรรม



ภาพ 5.36 เติ๊ตหมุก “ไปฮับต่าวเมือง”

ภาพถ่ายโดย อัจฉริยา ชวงค์เลิศ เมื่อวันที่ 26 กันยายน 2023

เตี้ยตหมุก ฮับต่าวเมืองมาเสื่อเจ็มปานข้าว (เขิญ (ผี) เจ้าเมืองกินข้าวและเหล้า)

เตี้ยตหมุกนี้ กระทำต่อจากเตี้ยตหมุก “ฮับต่าวเมือง” เพื่อให้ต่าวเมืองซึ่งเป็นผีเมืองฟ้า ลงมากินเหล้าสำ (ดูดู) ร่วมกับบรรดาแม่่มด โดยตั้งไหเหล้าสำไว้ใกล้กับกอปักไม้ แม่่มดยืนรอบ ๆ กอปักไม้ สวดโดยแกว่งผ้าคล้องคอไปมาด้านหน้าและหลัง จากนั้นจึงนั่งลงกินเหล้าสำ เตี้ยตหมุกนี้แสดงให้เห็นการเคารพผีเจ้าเมืองและการสมานฉันท์ระหว่างแม่่มด อันเป็นตัวแทนผิมนกับผีเมือง พิธีจำเจียงนี้จึงเป็นพิธีรวมเอาอำนาจศักดิ์สิทธิ์ต่าง ๆ มาไว้ด้วยกัน



ภาพ 5.37 เตี้ยตหมุก “ฮับต่าวเมืองมาเสื่อเจ็มปานข้าว”
ภาพถ่ายโดย อัจฉริยา ชวงค์เลิศ เมื่อวันที่ 26 กันยายน 2023

เตี้ยตหมุก ปีแปมาอินสาวไตเปียง (เป่าแคนมาจิบสาวเมืองลุ่ม)

โดยวัฒนธรรมไท แคนคือเครื่องดนตรีที่เป่าเพื่อใช้จิบสาว และช่วยให้ผู้ชายและหญิงได้พบกัน ได้มีโอกาสพบเจอคนรัก สร้างครอบครัว มีเรือใช้ในการเพื่อให้คู่รักมีพื้นที่นั่งคุยกันอย่างโรแมนติก สารภาพรักในแม่น้ำอย่างโรแมนติก

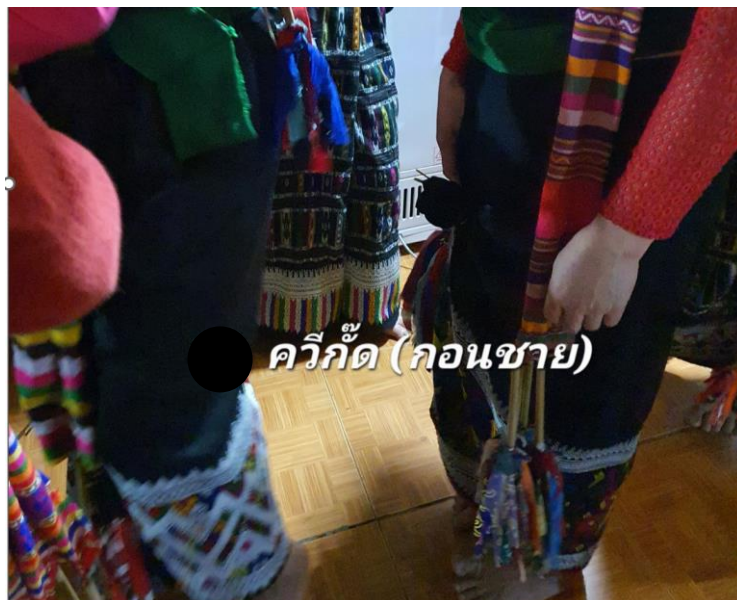


ภาพ 5.38 เติดยอดหมวก “ปี่แปมาอินสาวไตเปียง”

ภาพถ่ายโดย อัจฉริยา ชวงส์เลิศ เมื่อวันที่ 13 มิถุนายน 2022

เติดยอดหมวก ควีกัด เอ็ดชินต้าปู้ปู้ค้ายมา (เสาะหาผู้ชายเย็บผ้าชิ้นขาด)

เติดยอดหมวกนี้ เป็นการใช้ดอกไม้นี้มัดผ้าชิ้นที่ขาด เริ่มต้นจากการเดินรำ แล้วสมมติว่าผ้าชิ้นขาดต้องการเย็บผ้า แต่ไม่สามารถเย็บปะจุดที่ขาดได้ พวกนางจะเอาดอกไม้มามัดไว้ แล้วเสาะหาคนรัก เพื่อให้ช่วยเย็บผ้าชิ้นให้ กิจกรรมนี้มีนัยที่สื่อถึงผู้หญิงที่ไม่มีความรู้ในการเย็บผ้า ปะผ้า จึงต้องมัดผ้าแล้วเสาะหาผู้ชายที่มีความสามารถในการเย็บผ้าเพื่อเป็นคู่ชีวิต ช่วยเหลือซึ่งกันและกันตลอดชีวิต ในเติดยอดหมวกนี้มีการหยอกเย้าระหว่างแม่มดที่สูงวัยกับบรรดาผู้ชาย พวกนางจะใช้ผ้าชิ้นที่มัดไว้ (ดังภาพข้างล่าง) กระโดดไล่ตามผู้ชาย ส่วนผู้ชายหลายคนก็วิ่งหนีพวกนาง



ภาพ 5.39 เติดยอดหมวก “ควีกัด เอ็ดชินต้าปู้ปู้ค้ายมา”

ภาพถ่ายโดย อัจฉริยา ชวงส์เลิศ เมื่อวันที่ 26 กันยายน 2023

เติดยอดหมวก “ไปต้วง” (ทักทายและขอบคุณ) น้องพี่และญาติ

เติดยอดหมวกนี้ บรรดาแม่มดเดินออกไปทักทายและขอบคุณชาวบ้าน (สมมติว่าเป็นญาติพี่น้องในเติดยอดหมวก) ที่มาร่วมงาน สะท้อนความเป็นสังคมไทยที่ให้ความสำคัญกับญาติพี่น้องที่มาร่วม/ช่วยงาน

เติดยอดหมวก “โจมคู” (สวดให้ครูผีมด)

เติดยอดหมวกนี้แม่มดไปยืนรอบ ๆ หมอนที่ผูกอยู่กับไม้ยาวสำหรับหาม ซึ่งเป็นสัญลักษณ์แทนครู (ผีมด) ข้าง ๆ หมอนมีภาชนะที่มีเหล้า หมากพลู เพื่อต้อนรับครูผีมด และเสื่อ คือสัญลักษณ์ของคนป่วย หมายความว่าแม่มดทำหน้าที่ในการรักษาคนป่วย เมื่อล้อมวงแล้ว แม่มดก็จะสวดพร้อมกับแกว่งผ้าคล้องคอ (ฮัง) ไปมาหน้า-

หลัง นัยของเตี้ยตหมุกนี้ คือการทำกิจกรรมใด ๆ จะต้องมีการ (ผีมด) มาร่วมและเป็นพยานด้วย เพื่อให้พิธีกรรมนี้มีความชอบธรรมและมีความศักดิ์สิทธิ์



ภาพ 5.40 เตี้ยตหมุก “โจอมคู”

ภาพถ่ายโดย อัจฉริยา ชวงค์เลิศ เมื่อวันที่ 26 กันยายน 2023

เตี้ยตหมุก ไปฮับแม่คุมมาไต มาเฮือน เอ็ดข้าว เอ็ดปาน (ไปรับแม่ครู ผีมด) มาพยากรณ์ มาเรือน ทำกับข้าว ทำสำหรับข้าว)

เตี้ยตหมุกนี้ แม่มด 2 คน หามหมอน (สัญลักษณ์ครู) นำไม้ใส่ป่า ส่วนแม่มดคนอื่น ๆ ก็เดินตาม จากนั้น แม่มด 2 คนนั้น ก็เอาหมอนและเสื้อแขวนบนไม้ และหาบไป หมอน เป็นสัญลักษณ์แทนผีมด แล้วหาบไปเพื่อไปกินข้าว



ภาพ 5.41 เตี้ยตหมุก “ไปฮับแม่คุมมาไต มาเฮือน เอ็ดข้าว เอ็ดปาน”

ภาพถ่ายโดย อัจฉริยา ชวงค์เลิศ เมื่อวันที่ 26 กันยายน 2023

เตี้ยดหมุก แบกตาบไปจ้อยจวง (แบกและและแกว่งตาบฆ่าผีร้าย)

ในเตี้ยดหมุกนี้ เหล่าแม่มดเดินแบกและแกว่งไม้ไผ่ จากนั้นก็นำตาบมาผูกกับผ้าพันคอ สะพายข้างตัว เดินรอบกอป้อมไม้ 3 รอบ สัญลักษณ์ขอตาบเพื่อไปฆ่าผีร้าย ผีหิว เพื่อไม่ให้เข้ามารบกวนคนในหมู่บ้าน

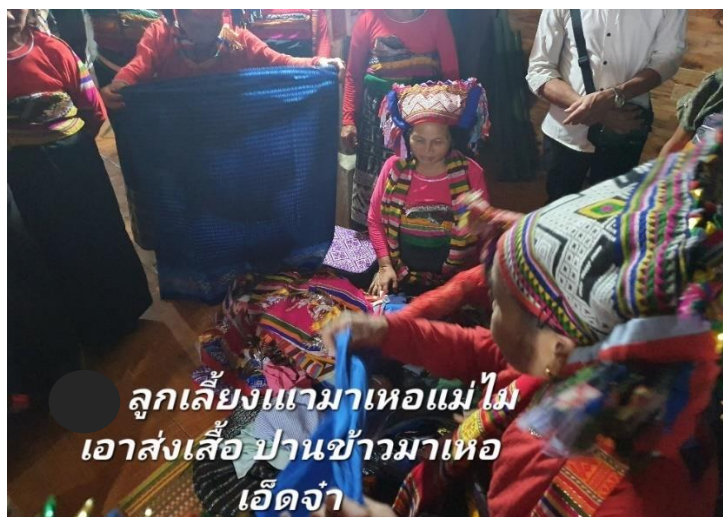


ภาพ 5.42 เตี้ยดหมุก “แบกตาบไปจ้อยจวง”

ภาพถ่ายโดย อัจฉริยา ชวงศ์เลิศ เมื่อวันที่ 26 กันยายน 2023

เตี้ยดหมุก ลูกเลี้ยงเอามาเหอแม่ไม้อะสงเลื้อ ปานข้าวมาเหอเอ็ดจำ (ลูกเลี้ยงเอามาให้แม่มด เอากางเกง และเสื้อ และอาหารมาให้แม่มดทำพิธีจำเจียง)

ดังที่กล่าวแล้วว่า ในพิธีจำเจียง ลูกเลี้ยงของแม่มดจะต้องนำข้าวของต่าง ๆ มาร่วมพิธีนี้ ในเตี้ยดหมุกนี้ แม่มดมาขึ้นชมข้าวของต่าง ๆ ที่ลูกเลี้ยงนำมา โดยเฉพาะผ้าประเภทต่าง ๆ เช่นผ้าชิ้น ผ้าพันคอ ผ้าบุทึนออน แม่มดครู จะเป็นผู้แบ่งของใช้ประเภทผ้าให้แก่แม่มดลูกศิษย์ ส่วนของประเภทอาหารและเหล้า แม่มดก็ได้นำไปประกอบพิธีกรรมบ้าง ไปทำอาหารเลี้ยงแขกที่มาดูพิธีกรรม 4 มื้อ (มื้อเที่ยงและมื้อเย็น ในวันแรก มื้อเช้าและมื้อเที่ยง ในวันที่สอง)



ภาพ 5.43 เติ๊ดหมุก “ลูกเลี้ยงแะมาเหอแม่ไม เอาสั่งเสื่อ ปานข้ามาเหอเอ็ดจำ”

ภาพถ่ายโดย อัจฉริยา ชวงค์เลิศ เมื่อวันที่ 26 กันยายน 2023

เติ๊ดหมุก เอ็ดเลียบซังบ็อก (ซิ่นชมกอบ็อกไม)

เติ๊ดหมุกนี้ เป็นการสำรวจกอบ็อกไมว่าเป็นเช่นไร เช่น ทำครบองค์ประกอบของกอบ็อกไมหรือไม่ สวยแค่ไหนเพียงใด ซิ่นชมองค์ประกอบต่าง ๆ ของกอบ็อกไม หากกอบ็อกไมไม่ครบองค์ประกอบ หรือไม่สวยผีบรรพบุรุษที่เคยเป็นแม่มด/จามนจะเข้าสิงแม่มดคนใดคนหนึ่ง เช่น ในการซิ่นชมกอบ็อกไม ในพิธีฯ ในวันที่ 27-28 พฤษภาคม 2022 ผู้วิจัยพบว่าแม่มด บ่าเห ถูกผีปู่ ที่เป็นจามนที่เข้าสิง ร้องไห้และบอกว่ากอบ็อกไมนี้ไม่สวย และในพิธีจำเจียงในวันที่ 13-14 มิถุนายน 2022 ผีปู่ ที่เป็นจามนเข้าสิงบ่าเห บอกว่ากอบ็อกไมขาดอยู่ (เปล) (ความจริง บ่าเหกระซิบผู้วิจัยก่อนทำพิธีนี้แล้วว่ากอบ็อกไมนี้ขาดอยู่) อย่างไรก็ตาม เติ๊ดหมุกนี้อาจจะทำถึง 2-3 ครั้ง ในพิธีจำเจียง



ภาพ 5.44 เติ๊ดหมุก “เอ็ดเลียบซังบ็อก”

ภาพถ่ายโดย อัจฉริยา ชวงค์เลิศ เมื่อวันที่ 26 กันยายน 2023

เตี้ยตหมุก โคนหม่วงลงเปียง (คนมั่งลงมาพื้นราบ)

เป็นเตี้ยตหมุกที่คนมั่งลงจากดอยมาที่หมู่บ้านในที่ลุ่ม เพื่อมาทำอะไร ทำนา จากนั้น ก็มาร่วมกับคนไท กินมะเขือเปาะ ใบมะละกอ จัมน้ำพริกที่มีตะไคร้ (ชิงเจ้อ ในภาษาไทย) จากนั้นพวกเขาก็กินเหล้าประเพณีา ดองร่วมกัน

เตี้ยตหมุก ไปซื้อนปลาเหต้าวเมืองเลา (ไปซื้อนปลามาให้เจ้าเมืองกิน)

เตี้ยตหมุกนี้ แม่ตมมีสวิงคนละอัน เดินไปรอบ ๆ ชาวบ้านที่มานั่งดูพิธีกรรม และแห่สวิงไปยังหา ชาวบ้านที่นั่งชมพิธีกรรมอยู่ นับว่าเป็นการซื้อนปลา โดยเฉพาะการแห่สวิงไปที่หาของกลุ่มผู้ชาย มักถูกเป็น เป้าหมายหลักของการหยอกของแม่ตม ชาวบ้านนั้นก็โยนเงินกระดาซลงไปในสวิง นับว่าเป็นปลา เท้าที่ สังเกตการณ์อย่างมีส่วนร่วมในพิธีนี้หลายครั้ง ผู้วิจัยพบว่ากิจกรรมการซื้อนปลาเป็นกิจกรรมที่สนุกมาก และ เป็นกิจกรรมหนึ่งที่ชาวบ้านมีส่วนร่วมกับแม่ตม นอกจากการออกสายแปนแล้ว เงินที่ได้ เมื่อเสร็จพิธีแล้ว แม่ ตมครุจะแบ่งให้ลูกศิษย์ทุกคน หรือบางครั้งก็ให้ลูกเลี้ยงบางคน ผู้วิจัยเองก็เคยได้รับส่วนแบ่งนี้ด้วยเช่นกัน



ภาพ 5.45 เตี้ยตหมุก “ไปซื้อนปลาเหต้าวเมืองเลา”
ภาพถ่ายโดย อัจฉริยา ชวงส์เลิศ เมื่อวันที่ 26 กันยายน 2023

เตี้ยตหมุก เชิญผีมดกินเหล้าสา (ดูตุ)

ในเตี้ยตหมุกนี้ แม่ตมมาล้อมที่ไหเหล้าสา (อุ) ที่วางอยู่ใต้กอบอกไม้ จากนั้นก็สวดเชิญผีมดมากิน เหล้าสา ด้วยการกวัดแกว่งผ้าคล้องคอไปด้านหน้าและด้านหลัง และส่ายตัวเล็กน้อย จากนั้น แม่ตมก็นั่งลง

ล้อมวงกินเหล้าสา่ สักพัก เหล้าแม่ดก็ล้มลงนอนกับพื้นโดยใช้การตะแคงข้าง และคลานไปรอบ ๆ ไหเหล้าสา่ เพื่อแสดงที่ทำว่าเมาเหล้า จากนั้นก็เชิญกลุ่มผู้สูงวัยทั้งชายและหญิง (ซุมจา ซุมเหมะ) มากินเหล้าสา่

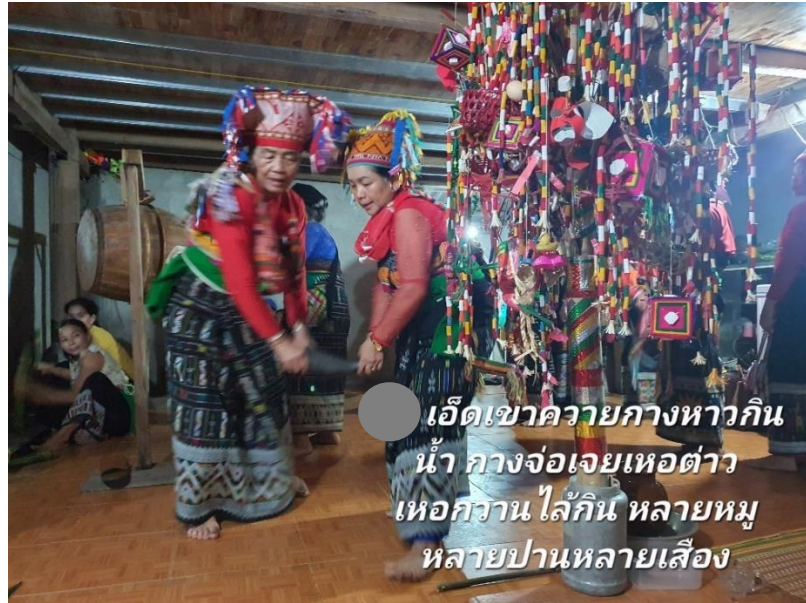


ภาพ 5.46 เตี้ยตหมุก เชิญผิ่มดกินเหล้าสา่

ภาพถ่ายโดย อัจฉริยา ชวงศ์เลิศ เมื่อวันที่ 13 พฤษภาคม 2022

เตี้ยตหมุก เขาควายบิตกทางหวาปินน้ำเล่อกำเล้ยปินก้อเพยแต่ง (บิตเขาควายกลางหวาเป็นน้ำ)

เตี้ยตหมุกนี้ แม่ดจับเขาควายคนละด้าน และเดินบิต (โยก) เขาควายพร้อมกับเดินไปข้างหน้าไปพร้อมกัน แม่ดกล่าวว่า “เอ็ดเขาควายทางหวากินน้ำ กางจ่อเจยเหอต่าว เหอกวานไล้กิน หลายหมู หลายปาน หลายเสียง” หมายความว่ากรบิตเขาควายกลางหวา เพื่อกินน้ำ กลางฟ้าให้เจ้า ให้ขุนนางได้กินเนื้อหมูมาก ได้สำหรับอาหารมาก และมีความสุขมาก วัฒนธรรมของคนไทที่กวานเซิน เขาควายเป็นสัญลักษณ์ของความแข็งแกร่ง แสดงถึงความมีสติปัญญาที่ไม่กลัวผีร้าย ผีหัว ที่ขณะนี้อาจจะสิงอยู่กับคนและอยู่ตามสถานที่ต่าง ๆ เช่น อาจจะอยู่ตามวิถีชีวิตของม้ง ซึ่งหาอาหารตามป่า เช่น กินหัวเผือก หัวมัน กินใบมะละกอ เป็นต้น



ภาพ 5.47 เติ๊ตหมุก “เขาควยบิตกางหวากินน้ำเล้อก่าเล้ยป็นก้อเพยแต่ง”

ภาพถ่ายโดย อัจฉริยา ชวงค์เลิศ เมื่อวันที่ 26 กันยายน 2023

เติ๊ตหมุก ไปเอาต่อเอาแต่น ไปเอาผึ่ง ไปยุงซุง (ยิง) เอามีเอากวาง (เอาเนื้อเอากวาง)

เติ๊ตหมุกนี้ถือเป็นการรวม 3 เติ๊ตหมุก คือไปตีเอารังต่อ รังแต่น รังผึ่ง และไปยิง เอาหมูและกวาง มาให้เจ้าเมือง (ผีเมืองฟ้า) ซึ่งหมายถึงแถน รับประทาน ทั้งนี้ โดยวัฒนธรรมไทตอนรับแขก ในการเชิญแถนใหญ่ที่สุดมาร่วมพิธีนี้ ความหมายของพิธีนี้คือเมื่อแถนที่อยู่เมืองฟ้าลงมาร่วมพิธี ก็เหมือนมีคนจำนวนมากในหมู่บ้านเข้ามาร่วมพิธีนี้ การล่าสัตว์ก็แสดงให้เห็นว่ามีผู้มาร่วมงานเป็นจำนวนมาก สัตว์ที่ล่าได้จำนวนมากก็จะนำมาใช้ประกอบอาหารพิเศษให้แก่แถนและคนที่เป็นแขกมาร่วมรับประทาน



ภาพ 5.48 เติ๊ตหมุก “ไปเอาต่อเอาแต่น ไปเอาผึ่ง ไปยุงซุง เอามีเอากวาง”

ภาพถ่ายโดย อัจฉริยา ชวงค์เลิศ เมื่อวันที่ 26 กันยายน 2023

เตี้ยตหมุก เตี้ยตหมุก น้ำอาบจ้าง (จ้าง) อาบมา (มา)

ตักน้ำไปอาบจ้าง อาบมา แสดงให้เห็นว่าคนไทยในกวานจีน เดิมไม่ใช่ชุมชนตามป่าเขาที่ไม่ค่อยมีความสัมพันธ์กับโลกภายนอก ทว่ามีวิถีชีวิตที่สัมพันธ์กับโลกภายนอก โดยมีการเดินทางแลกเปลี่ยนทางวัฒนธรรมและการค้ากับชุมชนอื่น โดยเฉพาะการใช้ช้างลากสินค้าที่หนัก (เช่น ไม้) ยิ่งไปกว่านั้น ที่นี่ยังเป็นชุมชนที่มีป่าและน้ำที่อุดมสมบูรณ์ เพราะจ้างต้องการน้ำและอาหารเป็นจำนวนมาก นอกจากนี้ ชุมชนการค้าเช่นนี้ย่อมต้องมีการจัดระเบียบทางสังคมที่ซับซ้อน และมีการแบ่งงานกันทำระหว่างเพศอย่างชัดเจน



ภาพ 5.49 เตี้ยตหมุก “น้ำอาบจ้าง (จ้าง) อาบมา (มา)”

ภาพถ่ายโดย อัจฉริยา ชวงค์เลิศ เมื่อวันที่ 26 กันยายน 2023

เตี้ยตหมุก ไปเก็บไถยนางลัยเสียแอง (ไปหาสาหร่าย)

เตี้ยตหมุกนี้ คือกลุ่มแม่ตไปหาสาหร่ายที่ลำธาร ผู้หญิงจะคาดตระกร้าไว้ที่หลัง เดินไปตามลำธาร เพื่อที่จะหาสาหร่าย ด้วยการขั้บร้องไปพร้อมกับการเก็บสาหร่าย เป็นนัยว่าต้องการหาแฟน ถ้าได้พบชายหนุ่มที่ถูกใจ พวกเขาจะให้เวลาการสารภาพรักกัน เป็นสามักรรยากัน (ภาพ 4.18)



ภาพ 5.50 เตี้ยตหมุก “ไปเก็บไถยนางลัยเสียแอง” (ไปหาสาหร่าย)

ภาพถ่ายโดย อัจฉริยา ชวงส์เลิศ เมื่อวันที่ 26 กันยายน 2023

เตี้ยตหมุก แควไฮ้ฟ้ายทำอ้ายมาฟอน (ไปกลางทาง ถางไร่ปลูกฝ้ายรอเจ้าบ่าว)

การหักล้างถางพงขยายที่ดินทำการเกษตรเพื่อปลูกฝ้ายเพื่อเอาฝ้ายมาทอผ้า ทอผ้าห่ม ทอมุ้ง เตรียมสิ่งของต่างๆ เพื่อแต่งงาน การหักล้างถางพงนี้ทำโดยคู่รักชาย-หญิง เป็นกิจกรรมของการใช้เวลาศึกษาดูใจกัน การหักล้างถางพงกระทำโดยการใช้มีดคมฟัน เพื่อป้องกันตนเองจากสัตว์ป่าและผีร้าย



ภาพ 5.51 เตี้ยตหมุก “แควไฮ้ฟ้ายทำอ้ายมาฟอน”

ภาพถ่ายโดย อัจฉริยา ชวงส์เลิศ เมื่อวันที่ 26 กันยายน 2023

เตี้ยตหมุก เอ็ดสาอยู่ปูไฮ้เปเล็ปลายขว้าง (ทำตัวเป็นคนล่า (ฆ่า))

เมื่อถึงเตี้ยตหมุกนี้ เวลาในการทำพิธีกรรมก็มักดำเนินมาจนถึงกลางดึกแล้ว (ช่วงเวลา 1.00 – 3.00 น.) เป็นการแหม่มดใช้เวลานี้ในการแสดงว่าตนเดินขึ้นภูเขาไปทำไร่ (เช่นเดียวกับวิถีชีวิตของคนล่า ที่ทำไร่บนภูเขา) หลังจากเสร็จสิ้นภารกิจการทำไร่แล้ว พวกเขาก็นำเอาอาหารที่คนล่ามักบริโภคในชีวิตประจำวัน เช่น มันนึ่ง เผือกนึ่ง ข้าวต้มมัด และ “ชิงเจ่อ” (น้ำพริกที่มีส่วนผสมของตะไคร้ จั๊มมะเขือเปาะกับใบมะละกอสด) เป็นต้น มานั่งทานอาหารล้อมวงทาน จากนั้นพวกเขาก็ดื่มเหล้า (ยาตอง) และนั่งพักผ่อน คุยกันนานขึ้นเล็กน้อย เพราะเหล่าแหม่มดน่าจะเริ่มหมดแรงแล้ว เตี้ยตหมุกนี้แสดงการเลียนแบบชีวิตคนล่า ซึ่งเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่เคยอยู่ในพื้นที่บริเวณภาคกลางตอนบนของเวียดนามมาก่อนคนไท เมื่อคนไทเข้ามาสร้างบ้านแปงเมืองในพื้นที่นี้ เพื่อหลีกเลี่ยงความรุนแรง พวกเขาจึงหนีขึ้นไปใช้ชีวิตด้วยการทำไร่อยู่บนภูเขา ปล่อยให้คนไททำนาในพื้นที่ราบ (อัจฉริยา ชวงส์เลิศ, 2561) ส่วนคนไทก็คงได้รับการผสมผสานทางวัฒนธรรมกับคนล่า จึงได้แสดงออกมาทางเตี้ยตหมุก



19. สಾಯูปคอนซ้อย (ไม้ฆาง)
สಾಯูไฮเป่เลียบลายขวาง
(เบ่เลียบคาวตานาง)



20. สาไปไฮมาฟังกแนก ก็น
วงก่อน เอ็ดเวียกเหมอ

ภาพ 5.52 เติดยดหมุก “เอ็ดสಾಯูปูไฮเป่เลียบลายขวาง”

ภาพถ่ายโดย อัจฉริยา ชวงค์เลิศ เมื่อวันที่ 26 กันยายน 2023

เติดยดหมุก เอ็ดนา (ทำนา)

เป็นกิจกรรมทำนาปลูกข้าว แล้วปล่อยปลาลงบ่อ เหล่าแม่ตและชาวบ้านในหมู่บ้านมาประชุมกันเพื่อวางแผนการใช้ที่ดินและน้ำเพื่อการทำนาและเลี้ยงปลา โดยที่บ่าหว้าน แม่ตเป็นผู้นำในการประชุมจัดสรรที่ดิน ทุกคนฟังและเชื่อฟังบ่าหว้าน เหล่าแม่ตช่วยกันนำไม้ไผ่มาทำเป็นคันทนา มีกระบอกไม้ไผ่ทำหน้าที่ในการรินน้ำเข้านา มีคันทนา เอาจิ้งหรีดมาผูกเชือกที่คอ ทำเป็นควายไถนา มีการสานรูปปลาสองตัว มาปล่อย ทั้งยังนำใบตระไคร้มาเป็นสัญลักษณ์แทนต้นข้าวในนา ต่อมาข้าวเปลือก มีไก่จิ้งที่ถูกรัดใส่ชะลอมเอาไว้ เมื่อได้ผลผลิตเป็นข้าวเหนียว แม่ตก็นำมาให้หญิงสาวมั่งกินกับเนื้อหมูต้ม

เหล่าแม่ตขอให้เหล่าแกนที่อยู่บนเมืองฟ้า มาเป็นพยานและช่วยเหลือให้พวกเขาได้ทำมาหากินได้ผล อิ่มท้อง และมีสุขภาพดี ในพิธีนี้ แม่ตใช้ไก่ตัวผู้ที่ตัวใหญ่และแข็งแรงในการบูชายันต์ พวกเขาบอกให้ไก่เมื่อขึ้นเมืองฟ้าแล้วให้ขันเสียงดังและขันให้ถูกเวลา



ภาพ 5.53 เติดยดหมุก “เอ็ดนา”

ภาพถ่ายโดย อัจฉริยา ชวงค์เลิศ เมื่อวันที่ 26 กันยายน 2023

เตี้ยดหมุก เอ็ดทำข้าวหยาชาล้าซ้าก (ตำข้าวตำสาก)

หลังจากเตี้ยดหมุก ทำนา ขุดบ่อปลาแล้ว แม่มดจะนำเอาข้าวที่ได้จากการทำนามาตำข้าวเพื่อไปต้ม
เหล้าเพื่อต้อนรับแขก อันเป็นวิถีชีวิตประจำวันของคนไท



ตำข้าว เอ็ดเหล้า
ต้อนรับแขก

ภาพ 5.54 เตี้ยดหมุก “เอ็ดทำข้าวหยาชาล้าซ้าก”

ภาพถ่ายโดย อัจฉริยา ชวงส์เลิศ เมื่อวันที่ 26 กันยายน 2023

เตี้ยดหมุก หนึ่งเหล้าจ้าจักเบ่ยนอไอ้ง (ต้มเหล้า)

หลังจากเตี้ยดหมุก ตำข้าวแล้ว แม่มดนำข้าวไปต้มเหล้า เพื่อต้อนรับแขก ซึ่งเป็นวิถีปกติของคนไท



ภาพ 5.55 เตี้ยดหมุก “หนึ่งเหล้าจ้าจักเบ่ยนอไอ้ง”

ภาพถ่ายโดย อัจฉริยา ชวงส์เลิศ เมื่อวันที่ 26 กันยายน 2023

เตี้ยตหมุก เอ็ดบ่าวเอ็ดสาวเป่าปีแป (ทำตนเป็นบ่าวสาวเป่าแคน)

แม้จะมีอายุมากแล้ว แต่ถ้าเป็นม่ายหรือยังไม่ได้แต่งงาน ผู้หญิงทุกคนก็ต้องแต่งงาน เพราะเป็นจารีต และความจำเป็นของทุกคนที่ต้องมีคู่ชีวิต การเสาะหาบ่าว (สามี) แสดงให้เห็นบทบาทเชิงรุกของผู้หญิงในการจับคู่ชาย



ภาพ 5.56 เตี้ยตหมุก “เอ็ดบ่าวเอ็ดสาวเป่าปีแป”

ภาพถ่ายโดย อัจฉริยา ชวงค์เลิศ เมื่อวันที่ 26 กันยายน 2023

เตี้ยตหมุก ตีมิดก้าเล่อสักซูปมาซูปนูนิ (ติมิด)

เป็นเตี้ยตหมุกที่แม่ मदช่วยกันติมิด เพื่อใช้ในการไปถามพง ทำไร่ ทำนาที่เมืองมด



ภาพ 5.57 เตี้ยตหมุก “ติมิดก้าเล่อสักซูปมาซูปนูนิ”

ภาพถ่ายโดย อัจฉริยา ชวงค์เลิศ เมื่อวันที่ 26 กันยายน 2023

เตี้ยตหมุก เอ็ดก้างก้อยซอซิ่น (ทำตัวเป็นผีกางก้อยไปซอซิ่น)

กางก้อย เป็นผีลักษณะเป็นเหมือนนก เสียงแหลมเล็ก ร้องเสียง “กางก้อยๆ” มักไปขโมยกินปู กินปลา และเสาะหากระป๋องของมันที่ถูกคนใจร้ายขโมยไป การแสดงกางก้อยๆ นั้นแม่ตแต่ละคนมีแม่ไผ่ขนาดยาวประมาณ 1 ศอก เดินก้มและวนไปรอบ ๆ กอบ็อกไม้ พร้อมร้องเสียงกางก้อย ๆ เล็กๆ แหลมๆ เป็นนัยว่ากำลังไปขโมยกินปู กินปลาของชาวบ้าน อย่างไรก็ตาม กางก้อยเป็นผีที่มีเรื่องเล่าอยู่ในสังคมไทยอยู่จนถึงทุกวันนี้ นับว่าเป็นผีที่อยู่ในชีวิตประจำวันของคนไท และเป็นผีที่แม่ตต้องปราบ



ภาพ 5.58 เตี้ยตหมุก “เอ็ดก้างก้อยซอซิ่น”

ภาพถ่ายโดย อัจฉริยา ชวงค์เลิศ เมื่อวันที่ 26 กันยายน 2023

เตี้ยตหมุก นางหลกลีกินข้าวแซนตินางน้อยกินข้าวแสนตอ (แม่ตไปขโมยกินข้าว)

เตี้ยตหมุกนี้ มีการเอาข้าวห่อไปซ่อนไว้ที่เสาก่อน จากนั้นแม่ตสวดให้ผีมดสิงเข้าตัวแม่ต แล้วเดินไปเดินมา ไปพบข้าวที่ซ่อนไว้ที่เสา จากนั้นจึงขโมยข้าวกิน ด้วยการทำท่าทำทางหลบ ๆ ซ่อน ๆ สะท้อนให้เห็นว่าในสังคมก็มีคนที่ยากจน จนต้องไปขโมยข้าวกิน



ภาพ 5.59 เตี้ยตหมุก “นางหลกลีกินข้าวแซนตินางน้อยกินข้าวแสนตอ”

ภาพถ่ายโดย อัจฉริยา ชวงค์เลิศ เมื่อวันที่ 26 กันยายน 2023

เตี้ยดหมุก ขึ้นชมเปิด

ในบางเตี้ยดหมุก แม่มดใช้เปิดเป็นเครื่องเช่นผัด ในวันที่สองของการทำพิธี ก่อนที่จะมีการฆ่าเปิด พวกนางจะมาขึ้นชมเปิดก่อน ว่าพวกเขาได้มอบเครื่องเช่นที่ดีให้แก่ผัดซึ่งเป็นครูของพวกนางแล้ว การขึ้นชมเปิด กระทำโดยการที่แม่มดมาล้อมวงกัน ตรงกลางวงมีเปิดที่ยังมีชีวิตอยู่ถูกขังไว้ใน และเป็นถาดเหล้า หมาก พลุ และเสื่อ แสดงความเคารพผัดและการเชื่อมโยงระหว่างแม่มดกับผัด ส่วนเสื่อหมายถึง เสื่อคนป่วย ที่ซึ่งการที่ผัดลงมาในโลกมนุษย์ก็เพื่อรักษาคนป่วย เสื่อคนป่วยเป็นสัญลักษณ์ของการมีผัด



ภาพ 5.60 เตี้ยดหมุก “ขึ้นชมเปิด”

ภาพถ่ายโดย อัจฉริยา ชวงค์เลิศ เมื่อวันที่ 26 กันยายน 2023

เตี้ยดหมุก ตักหลักจ่าง (ตั้งหลักข้าง)

ไปดูแลข้างและม้า เป็นเตี้ยดหมุกที่แม่มดใช้เวลาในการดูแลข้างและม้า ให้อาหารม้า เพื่อดูแลให้ม้าในฐานะที่เป็นพาหนะ เชือกผ้าที่แม่มดใช้เป็นสัญลักษณ์ของบังเหียนในการควบม้า ในเตี้ยดหมุกนี้ แม่มดนำผ้าคล้องคอ (ฮั่ง) มาผูกไว้กับเก้าอี้หวาย (สมมติว่าเป็นข้างและม้า) จากนั้นก็ลากจูงไปรอบ ๆ กอบอกไม่ เป็นนัยว่าพาข้างและม้าไปหาอาหารกิน การมีข้างและม้าในสังคมไทดงที่ได้กล่าวแล้ว แสดงให้เห็นว่าสังคมนี้ไม่ใช่สังคมปิด ทว่ามีการเดินทางและการค้าขายกับภายนอก ทั้งยังมีป่าและน้ำที่อุดมสมบูรณ์มากพอที่เป็นอาหารข้างและม้าได้



ภาพ 5.61 เตี้ยตหมุก “ตักหลักจ่าง”

ภาพถ่ายโดย Lê Văn Tôn เมื่อวันที่ 1 พฤศจิกายน 2020 (ซ้าย)

และอัจฉริยา ชวงค์เลิศ เมื่อวันที่ 26 กันยายน 2024 (ขวา)

เตี้ยตหมุก เอ็ด (ทำตนเป็น) บ่าวสาว ต้มเปิดเหื้อ (ให้) เมืองมดเลา (กิน)

เตี้ยตหมุกนี้ แม่มดमारอเปิดที่ถูกฆ่าและต้ม เพื่อเป็นเครื่องเซ่นผีในพิธีในวันที่สอง ระหว่างรอรอเปิด ต้ม แม่มดคู้หนึ่งเล่นหยอกเย้าคล้ายบ่าวสาว กล่าวคือนำกะละมังมาปิดหน้าสลับกับการโผล่หน้า พร้อมกับเต้น สายหน้าข้างซ้าย-ข้างขวา (คล้ายกับการเล่น “จ๊ะเอ๋” ของไทย) ส่วนแม่มดคนที่เหลือก็นั่งเป่าแคนในบริเวณ ครัวที่ต้มเปิด



ภาพ 5.62 เตี้ยตหมุก “เอ็ด (ทำตัวเป็น) บ่าวสาวต้มเป็นเหื้อ (ให้) เมืองมดเลา (กิน)”

ภาพถ่ายโดย อัจฉริยา ชวงค์เลิศ เมื่อวันที่ 26 กันยายน 2023

เตี้ยตหมุก เอ็ดไปลู้จ่างลุ่ม (ไปผูกข้าง-ม้า)

เตี้ยตหมุกนี้เป็นการสร้างอาณาเขต ทำโรงเลี้ยงสัตว์หน้าบ้าน กิจกรรมนี้คือแม่ตใช้ไม้จากต้นมะกอก ทำโรงเลี้ยงสัตว์ไว้หน้าบ้าน พร้อมด้วยเครื่องเช่นฝิมด ได้แก่ เหล้า ข้าวสาร หมากพลู ด้ายขาว เขาควย และ เสื้อคนป่วย จากนั้นก็สวดและแกว่งผ้าคล้องคอ (ฮ้าง) ไปมาหน้า-หลัง จากนั้น แม่ตก็สลับกันไปเป่าเขาควย เพื่อเรียกสัตว์กลับมาที่โรงเลี้ยงสัตว์ ความหมายของเตี้ยตหมุกนี้ คือการแสดงให้เห็นว่าพวกเขายืนยันสิทธิในที่ดินของตนเอง ไม่อนุญาตให้ผีร้ายเข้ามาในบริเวณนี้ที่มีต้นมะกอก โรงเลี้ยงสัตว์ ที่มีข้าง ม้าและนกที่มีที่จับที่อาศัย ดังนั้น ผีร้ายก็จะไม่สามารถมาทำร้ายแม่ตและสมาชิกในบ้านของแม่ตได้



ภาพ 5.63 เตี้ยตหมุก “เอ็ดไปลู้จ่างลุ่ม”

ภาพถ่ายโดย อัจฉริยา ชวงส์เลิศ เมื่อวันที่ 14 มิถุนายน 2022



ภาพ 5.64 เตี้ยตหมุก “เอ็ดไปลู้จ่างลุ่ม”

ภาพถ่ายโดย อัจฉริยา ชวงส์เลิศ เมื่อวันที่ 27 กันยายน 2023

เตี้ยตหมุก กินเหล้าสา (ตุตอุ) ร่วมกัน

เป็นกิจกรรมท้ายๆ ของพิธีกรรมแล้ว แม่ตจะมาการทานเหล้าพื้นบ้าน (อุ) ร่วมกัน การทานต้องใช้ไม้ไผ่ยาวดุดออกจากไห แม่ตจะเชิญผีมดบนเมืองฟ้าลงมาดุดด้วยกัน นอกจากนี้ยังเชิญ “ตัวเงือก” (สัตว์ในตำนานของไทย ที่มีลักษณะคล้ายพญานาค) มาดุดด้วยกัน ทั้งยังเป็นพยานว่าแม่ตได้ประกอบพิธีกรรมนี้ อย่างถูกต้องตามธรรมเนียมแต่โบราณมา ตัวเงือกมีความสำคัญในฐานะพยานว่าแม่ตได้ทำพิธีแล้ว และทำพิธีอย่างถูกต้องด้วย



ภาพ 5.65 เตี้ยตหมุก “กินเหล้าสา (ตุตอุ) ร่วมกัน”

ภาพถ่ายโดย อัจฉริยา ชวงค์เลิศ เมื่อวันที่ 14 มิถุนายน 2022

เตี้ยตหมุก เหม่อยางยหลวง (เชิญผีมดมากินข้าวเที่ยง)

เมื่อถึงเตี้ยตหมุกนี้ แสดงว่าได้มีการเริ่มต้นเช้าวันใหม่แล้ว หลังจากแม่ตรับประทานอาหารเช้าร่วมกันแล้ว จะเชิญผีมด ผีเมือง ผีเจ้าดินมากินเครื่องเซ่น ได้แก่ 1) ถาดแรก เป็นถาดหลัก ประกอบด้วย ไก่ เป็ด ข้าว เหล้า อย่างไรก็ดี เนื้อสัตว์ที่เป็นเครื่องเซ่นนั้นแล้วแต่วัตถุประสงค์ของการทำพิธี (ทำพิธีประจำทุก ๆ 3 หรือ 7 ปี หรือทำเพราะแม่ต/คนในครอบครัวแม่ตป่วย) 2) ถาดที่สอง ประกอบด้วยข้าวต้ม ข้าวแบน ข้าวหลาม มะม่วง กล้วย ผีอกมัน ห่อหมก “ชิงเจ่อ” เครื่องจิ้มผักที่ใส่ตะไคร้ และปลาปิ้ง 9 ชิ้น (บางครั้งก็ไม่มีปลา ขึ้นอยู่กับวัตถุประสงค์ของการทำพิธีจำเจียงเช่น ทำเป็นประจำทุก ๆ 3, 5 หรือ 7 ปี หรือทำเพราะแม่ต/ครอบครัวแม่ตป่วย)

เตี้ยตหมุกนี้ แม่ตนั่งสวดสั๊กพัก ก็ขึ้นไปยืนสวบนเก้าอี้หัวโหล้นที่แม่ตนั่ง ซึ่งสูงประมาณ 20-25 เซนติเมตร แต่ถ้าบางคนกลัวตกเก้าอี้ ก็ไม่ยืนตรงเก้าอี้ก็ได้ ตรงหน้าแม่ต เป็นเครื่องเซ่นต่าง ๆ ข้างต้น

ระหว่างการสวดจะแกว่งผ้าคล้องคอ (ฮ้าง) ไปด้านหน้า บริเวณเครื่องเซ่น และแกว่งกลับมาที่ตนเอง การนั่งและยืนสวดมีความแตกต่างกัน หากยืนสวด คือการเชิญแถน/ผีมากินเครื่องเซ่น แต่ถ้านั่งสวด คือสวดกล่าวให้แถน/ผีมาปกป้องแม่ต/ชาวบ้าน เมื่อยืนสวดได้สักพัก เหล่าแม่ตก็นั่งสวด และยืนสวดสลับกันไปมา



ภาพ 5.66 เติยตหมุก “เหม้อยางยหลวง”

ภาพถ่ายโดย อัจฉริยา ชวงค์เลิศ เมื่อวันที่ 14 มิถุนายน 2022



ภาพ 5.67 เติยตหมุก “เหม้อยางยหลวง”

ภาพถ่ายโดย อัจฉริยา ชวงค์เลิศ เมื่อวันที่ 14 มิถุนายน 2022

เตี้ยตหมุก ชั่งโสวบ็อกเมื่อเมือง (ยกกอบ็อกไม่ขึ้นเมืองฟ้า)

การยกกอบ็อกไม่ขึ้นเมืองฟ้า แสดงให้เห็นว่าเตี้ยตหมุกใกล้จะสิ้นสุดแล้ว เป็นการเชื่อมโยงระหว่างเมืองฟ้ากับเมืองเปียง (เมืองมนุษย์) ผ่านสายแบน โดยแม่ตจะช่วยกันยกขึ้น 3 ครั้ง เป็นอันเสร็จพิธีจำเจียง



ภาพ 5.68 เตี้ยตหมุก “ชั่งโสวบ็อกเมื่อเมือง”

ภาพถ่ายโดย อัจฉริยา ชวงค์เลิศ เมื่อวันที่ 27 กันยายน 2023

เสร็จสิ้นเตี้ยตหมุก เชิญลูกเลี้ยงรับประทานอาหาร

กิจกรรมนี้เป็นกิจกรรมสุดท้าย คือการเชิญทั้งผีบรรพบุรุษและลูกเลี้ยงที่มาร่วมงานทานอาหาร บ่าหงว๊าน แม่ตได้เตรียมอาหารทั้งหมด 20 ถาด ซึ่งในนั้นจะมีข้าวเหนียว เนื้อไก่ เนื้อเป็ด เนื้อหมู เหล้าขาว ให้แก่เหล่าบรรดาแม่ตและลูกเลี้ยงของแม่ตที่มาร่วมงาน เพื่อแสดงความขอบคุณแด่ ผีบรรพบุรุษ และแขก (ลูกเลี้ยง) ที่มาช่วยงานและร่วมงาน



ภาพ 5.69 บรรดาลูกเลี้ยงแม่ตกำลังรับประทานอาหารในกิจกรรมเชิญรับประทานอาหาร

ภาพถ่ายโดย Lê Văn Tòn เมื่อวันที่ 2 พฤศจิกายน 2020



ภาพ 5.70 บรรดาแม่คนนอนหมดแรง หลังจากหลายเตี้ยดหมุกผ่านไปจนถึงเวลาประมาณ ตี 2
 ภาพถ่ายโดย อัจฉริยา ชวงส์เลิศ เมื่อวันที่ 27 กันยายน 2024

เปรียบเทียบเตี้ยดหมุก (ปาง) ในพิธีจำเจียงในต่างวาระ

	สาเหตุที่ประกอบพิธีกรรม และเตี้ยดหมุก (ปาง)	จำเจียง แม่มด บำหวงวัน เมืองจี ปี 2020	จำเจียง แม่มด บำหวงวัน เมืองจี ปี 2023	จำเจียงแม่ มดเก เมืองจี ปี 2022	จำเจียงแม่ มดเควียน เมืองจี ปี 2022	จำเจียง แม่ มดบำหลา เมืองมอ ปี 2023
1	สาเหตุที่ประกอบพิธีกรรม	ประจำทุกๆ 3 ปี	ประจำทุก ๆ 3 ปี	แม่มดป่วย หนัก	สามีแม่มด ป่วยหนัก	ประจำทุก ๆ 7 ปี
2	เตี้ยดหมุก					
3	ต้นบ้าน ต้นเมือง	/	/	/	/	/
4	กอดอกสายแปนแกว่งฮ้าง	/	/	/	/	/
5	สังปานคายเอ็ดจำเ (ก๊บกवादถาด (Dọn mām)	/	/	/	/	เรียกว่าจ้อย เหวียก
6	ปิดเฮือนใบท่าแค็ก (กวาดเรือนไว รอกแซก)	/	/	/	/	/
7	กำเซียเฮือน กำเสียชีโสวตก กำเสียห็อก โสวตาง (ทำให้เรือนมันคง)	/	/	/	/	/
8	ต้อนน้ำใบท่าแค็ก แบ็กน้ำไว้ทำอุ้งท่าก วาน (ตักน้ำต้อนรับแขก แบกน้ำไว้ ต้อนรับผู้มีศักดิ์)		/	/	/	

	สาเหตุที่ประกอบพิธีกรรม และเตียตหมุก (ปาง)	จำเจียง แม่มด บำเพ็ญวัน เมืองจี ปี 2020	จำเจียง แม่มด บำเพ็ญวัน เมืองจี ปี 2023	จำเจียงแม่ มดเก้ เมืองจี ปี 2022	จำเจียงแม่ มดเควียน เมืองจี ปี 2022	จำเจียง แม่ มดบำหลา เมืองมอ ปี 2023
9	เอ็ดมาปีกไปห้อง เอ็ดมาตองเปี้ยมาเอ็ด ตองป่าป่าไปเปื่อง (ทำตัวเป็นม้าบิน)	/	/	/	/	ผีจ้าง ผีม้า
10	เอ็ดผู้บอดมาตังบอดแทแท, ฝูเกวมา ตังเกวข้อบเซ้ง (ทำตัวเป็นคนตามบอด และเป็นคนพิการ)	/	/	/	/	
11	เอ็ดขาว (รวมคนอ่อนแอ คนแข็งแรง คน ดี คนไม่สมประกอบในหมู่บ้านมาที่พิธีนี้)	/	/	/	/	
12	เป็นขอทานเล่นดนตรี ค้นหาผีร้ายและ ขับไล่	/	/	/		
13	แบกดาบไปจ้อยจวง (แบกและแกว่งดาบ ไปฆ่าและขับไล่ผีร้าย) แบกดาบโดนฟ้าเข้าแบกดาวโดนซีฟ้าลุ่ม	/	/	/	/	
14	ลูกเลี้ยงเอามาเหอแม่ไม่ เอาส่งเสื้อ ปาน ข้าวมาเหอเอ็ดจำ (ลูกเลี้ยงเอามาให้แม่ มด เอากางเกงและเสื้อ และอาหารมาให้ แม่มดทำพิธีจำเจียง)	/	/			
15	เอ็ดเลียบซังบ็อก (ขึ้นชมกอบ็อกไม้)	/	/	/	/	/
16	ไปต้วง (ตกทายและขอบคุณ) น้องพี่และ ญาติ	/	/	/	/	
17	โกนหม่วลงเปียง (คนมั่งลงมาพื้นราบ)			/		
18	โถมคู (สวดให้ครูผีมด)		/	/	/	
19	ไปช้อนปลามาเหอต่าวเมืองเลา (ไปช้อน ปลามาให้เจ้าเมืองกิน)		/	/	/	
20	เชิญผีมดกินเหล้าสำ (ดูอุ) เหมยเหล้าฮางเมือง	/	/	/	/	
21	ปิดหน้าผู้หญิงสวยเพื่อไปค้นหาคนรัก นางอ่อนอ้วฝักถั่วลูนไฟไฟโหลไฟไฟต่าวสอน เตยเจ้อค้ำถั่วลูนน้ำคนน้อยต่ายป่าด้นมั้ง	/				
22	“ต้มเห้งฮอย” (จุดเทียนตามหาผีร้าย ผีหัว เพื่อช่วยเหลือชาวบ้าน)	/	/	/	/	/
23	ไปฮับต่าวเมือง (ไปรับเจ้าเมือง) เอ็ดต่าวเมืองซังตังต้มโหวหน้าฮั่งคำโจวตี อแซ่ปายคาย		/			
24	เหมยต่าวเฮือนเลาเหล้า (เชิญ (ผี) เจ้า เมือกินเหล้า) ฮับต่าวเมืองมาเสื่อเจ้มปานข้าว		/			
25	ปีแปมาอินสาวไตเปียง (เป่าแคนมาจับ สาวเมืองลุ่ม)	/	/			

	สาเหตุที่ประกอบพิธีกรรม และเตียตหมุก (ปาง)	จำเจียง แม่มด บำหงว๊าน เมืองจี ปี 2020	จำเจียง แม่มด บำหงว๊าน เมืองจี ปี 2023	จำเจียงแม่ มดเก้ เมืองจี ปี 2022	จำเจียงแม่ มดเควียน เมืองจี ปี 2022	จำเจียง แม่ มดบำหลา เมืองมอ ปี 2023
26	ควักกิด (เสาะหาผู้ชายเย็บผ้าผ้าชิ้นขาด) เอ็ดชินต้าปู้ป้อปู้ค้ายมา	/	/	/		
27	ไปต้วง (ส่วสดี) น่องพีและญาติ		/	/		
28	ไปฮับแม่ครุมาไต่/มาเฮือน เอ็ดข้าว เอ็ด ปาน (ไปรับแม่ครุ ผีมด) มาเรือน ทำกับข้าว ทำสำหรับข้าว)		/	/	/	
29	เอ็ดสาอยู่ปู้ไฮ่เปเล่ปลายขวาง (ทำตัวเป็นคนล่า (ฆ่า))	/	/	/	/	
30	ไปเอาต่อเอาแตน	/	/	/	/	
31	ไปเอาผึ้ง	/	/	/	/	
32	ไปยุงชุงเอามื้อเอากวาง	/	/	/	/	
33	แควไธ่ฟ้ายทำอ้ายมาฟอน (ไปถางทาง ถางไร่ปลูกฝ้ายรอผู้บ่าว)	/	/	/		
34	เขาควยบิตกางหวาป็นน้ำเล้อก่าเล้ยป็น ก้อเพยแต่ง (บิตเขาควยกกลางหวาเป็น น้ำ)	/	/	/		
35	ไปเก็บไถยนางเล้ยเสยแอ้ง (ไปหา สาหร่าย)	/	/	/	/	
36	เอ็ดนา (ทำนา)	/	/	/	/	
37	เอ็ดทำข้าวหยาชาล่าซำก (ตำข้าวตำ สาก)		/	/		
38	หนึ่งเหล่าจ้ำจักเป่ยเนอโอง (ต้มเหล้า)		/	/		
39	เอ็ดบ่าวเอ็ดสาวเป่าปีแป (แม่แก่ไปเสาะ หา) บ่าว (สามี)		/		/	
40	ตีมีดก่าเล้อสั๊กซูปมาซูปนูนี (ตีมีด)		/			
41	เอ็ดก้างก้อยซอซิ่น (ทำตัวเป็นฝีกางก้อย ไปขอซิ่น)		/			
42	นางหลกลีกินข้าวแซนตินางน้อยกินข้าว แสนตอ (แม่มดไปขโมยกินข้าว)		/	/	/	
43	ซิ่นชมเป็ด		/			
44	เอ็ด (ทำตนเป็น) บ่าวสาว ต้มเป็ดเห้อ (ให้) เมืองมดเลา (กิน)		/			
45	ตักหลักจ่าง (ตั้งหลักข้าง)	/	/			
46	น้ำอาบจ่าง (ข้าง) อาบมา (ม้า)					
47	กินเหล้าล่า (ดูดู) ร่วมกัน	/	/	/	/	
48	เอ็ดไปลู้จ่างลุ่ม (ไปผูกจ่าง-มา)	/	/	/	/	
49	เหม้อยงายหลวง (เชิญผีมดมากินข้าว เที่ยง)	/		/	/	

	สาเหตุที่ประกอบพิธีกรรม และเตี้ยดหมุก (ปาง)	จำเจียง แม่มด บำเพ็ญ เมืองจี ปี 2020	จำเจียง แม่มด บำเพ็ญ เมืองจี ปี 2023	จำเจียงแม่ มดเก เมืองจี ปี 2022	จำเจียงแม่ มดเควียน เมืองจี ปี 2022	จำเจียง แม่ มดบำหลา เมืองมอ ปี 2023
50	ยอ (ยก) กอบอกไม้ขึ้นเมืองฟ้า ชุง โสวบ็อกเมื่อเมือง	/	/	/	/	

5.6 การวิเคราะห์ความสัมพันธ์ทางสังคมในเตี้ยดหมุก

เตี้ยดหมุกข้างต้น มีลักษณะเชิงสัญลักษณ์ของภาพตัวแทนความสัมพันธ์ทางสังคมของคนไทในกวาน
เซิน ซึ่งสามารถวิเคราะห์ได้ ดังนี้

- 1) เป็นสังคมมีระเบียบทางสังคมที่ซับซ้อน และมีการแบ่งงานกันทำอย่างชัดเจน แม่มดเป็นตัวแทน
ของผู้หญิงและบางครั้งก็เป็นตัวแทนของผู้ชาย หรือของชาติพันธุ์ไทที่ไม่ได้แบ่งแยกเพศ เช่น
ความเป็นผู้ชาย
- 2) มีการแลกเปลี่ยนสินค้าและบริการกับพื้นที่ห่างไกล มีเตี้ยดหมุกที่เกี่ยวกับข้าวและมาถึง 3 เตี้ยด
หมุก ชุมชนที่มีการเลี้ยงช้าง เลี้ยงม้ามีการแลกเปลี่ยนสินค้าและบริการกับชุมชนอื่นๆ โดยใช้
ช้างเป็นพาหนะในการขนส่ง.
- 3) เป็นสังคมที่เน้นการมีส่วนร่วม กล่าวคือ เตี้ยดหมุกมักจะมีส่วนร่วมจากกลุ่มบุคคลหลากหลาย
เช่น แม่มด, จามน, ลูกเลี้ยง, ชาวบ้าน เป็นต้น โดยไม่จำเป็นต้องมีเจ้าหน้าที่รัฐมาร่วมในพิธีไม่ว่า
จะเป็นใด ๆ เลยการมีส่วนร่วมนี้สะท้อนถึงความเชื่อมโยงทางสังคม และความร่วมมือในการผลิต
พิธีกรรมจำเจียง
- 4) ความสัมพันธ์ทางอำนาจ กล่าวคือในเตี้ยดหมุก แม่มดครูจะมีบทบาทสำคัญในการควบคุมการ
ผลิตเตี้ยดหมุก เช่น กำหนดเนื้อหาของเตี้ยดหมุก บอกกล่าว แบ่งหน้าที่ให้ลูกศิษย์ แสดงให้เห็น
ถึงความสัมพันธ์ทางอำนาจแบบลำดับชั้น
- 5) ความสัมพันธ์ทางเศรษฐกิจ: เตี้ยดหมุกเกี่ยวข้องกับการผลิตทางเศรษฐกิจ เช่น การเตรียมอาหาร
การหาเครื่องเซ่น การแบ่งปันผลประโยชน์ เตี้ยดหมุกเป็นทั้งการแสดงออกทางวัฒนธรรมและ
การแลกเปลี่ยนทางเศรษฐกิจ
- 6) การสร้างเอกลักษณ์ เตี้ยดหมุกช่วยสร้างเอกลักษณ์และความเป็นหนึ่งเดียวกันของกลุ่มชาติพันธุ์
ไท กวานเซิน โดยการแสดงออกถึงวิถีชีวิต ความเชื่อ และความสัมพันธ์ทางสังคมของคนใน
ชุมชนที่ยังคงยึดโยงไว้กับแถบ ผืนดิน และผืนเมือง

สรุปคือ เตี้ยดหมุกมิเพียงแต่การแสดงออกทางวัฒนธรรมเท่านั้น แต่ยังสะท้อนให้เห็นถึงความสัมพันธ์
ทางสังคม การผลิต การแลกเปลี่ยนทางเศรษฐกิจ และการสร้างเอกลักษณ์ของคนในชุมชนไทกวานเซิน เป็น

เครื่องมือสำคัญในการสืบทอดความเชื่อและประเพณีของกลุ่มชาติพันธุ์ไทในพื้นที่ ที่สัมพันธ์กับ ทรัพยากรธรรมชาติ การเกษตร (ทำนา ทำไร่ ทำฝ้าย) การติดต่อกับชุมชนภายนอก (เพราะมีการดูแลช้างและ ม้า สัตว์พาหนะด้านการค้าและสงคราม) กลุ่มชาติพันธุ์อื่น (ส่าและม้ง) แถน ผิมดและผิเมือง

5.7 ความเป็นสังคมการเมืองในเตี้ยดหมุก

ดังที่กล่าวไว้ในบทที่ 2 และ 3 ว่ากวานเฉิน มีสังคมที่เป็นสังคมการเมือง (political society) ที่มีความสัมพันธ์กับ "แถนและผิมด" อย่างลึกซึ้ง และมีระบบจารีตประเพณีที่ชัดเจน สิ่งเหล่านี้ถูกผลิตซ้ำในเชิงอุดมการณ์ต่อชาวบ้านที่มาร่วมพิธี ซึ่งสามารถอธิบายจากเตี้ยดหมุกได้ ดังนี้

- 1) ระบบจารีตประเพณี - กวานเฉินมีระบบจารีตประเพณีที่ผูกพันอย่างลึกซึ้งกับ "แถนและผิมด" โดยเฉพาะอย่างยิ่งกับพิธีกรรมจำเจียง (chả chiềng) ซึ่งเป็นพิธีกรรมสำคัญที่แม่มดต้องกระทำ พิธีกรรมนี้แสดงให้เห็นว่า "แถนและผิมด" มีบทบาทสำคัญในการปกป้องคุ้มครองชาวบ้าน และมีหน้าที่ในการรักษาโรค แม่มดมีหน้าที่ในการสวดเช่นเพื่อรักษาโรคให้กับชาวบ้าน นอกจากนี้ พิธีกรรมจำเจียงยังมีนัยสำคัญในการสอนแม่มดที่เป็นลูกศิษย์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งเกี่ยวกับหน้าที่และความรับผิดชอบของแม่มด การสวดเช่น และการใช้เครื่องเช่น
- 2) ความสัมพันธ์ทางสังคม - สังคมกวานเฉินมีความสัมพันธ์ทางสังคมที่ซับซ้อน โดยเฉพาะอย่างยิ่งความสัมพันธ์ระหว่างแม่มดกับชาวบ้าน ชาวบ้านให้ความเคารพแม่มดเพราะเชื่อว่าแม่มดมีความสามารถในการติดต่อกับแถนและผิมดและสามารถช่วยเหลือพวกเขาได้
- 3) ระบบอำนาจ - สังคมกวานเฉินมีระบบอำนาจที่ซับซ้อน โดยแม่มดเป็นผู้ที่มีอำนาจสำคัญ โดยเฉพาะอย่างยิ่งแม่มดที่มีความสามารถในการสวดเช่น และสามารถช่วยเหลือชาวบ้านได้ ระบบอำนาจนี้ได้รับการสนับสนุนจากระบบจารีตประเพณีที่ชัดเจน
- 4) การเมืองวัฒนธรรม - สังคมกวานเฉินมีการเมืองวัฒนธรรมที่ซับซ้อน โดย แม่มดเป็นตัวแทนของอำนาจท้องถิ่น แม่มดใช้พิธีกรรมเชิงเรื่องเล่าเพื่อสร้างอุดมการณ์และสำนึกของชาวบ้าน และใช้พิธีกรรมเพื่อควบคุมพฤติกรรมทางสังคม
- 5) ภาษาและวาทกรรม - สังคมกวานเฉินมีภาษาและวาทกรรมที่เป็นเอกลักษณ์ แม่มดใช้ภาษาและวาทกรรมเพื่อสื่อสารกับ "แถนและผิมด" และเพื่อสร้างความแตกต่างระหว่างชาวบ้านกับรัฐ

โดยสรุป สังคมกวานเฉินเป็นสังคมที่มีความสัมพันธ์ทางสังคม จารีตประเพณี และธรรมเนียมปฏิบัติที่ผูกพันกับ "แถนและผิมด" อย่างลึกซึ้ง แม่มดเป็นตัวแทนของอำนาจท้องถิ่น และมีบทบาทสำคัญในการรักษาสมดุลของสังคม

5.8 เสียงของแม่มดในพิธีจำเจียง: การสร้างสำนึกร่วมและความเข้าใจเชิงบรรทัดฐานของคนไทในกวานเจิน

สำนึกร่วมในเตี้ยตหมุก เกิดจากการที่แม่มดและชาวบ้านร่วมกันสร้างและแบ่งปันประสบการณ์และความเชื่อผ่านพิธีกรรม เตี้ยตหมุกจึงเป็นเครื่องมือสำคัญในการสร้างความรู้สึกเป็นหนึ่งเดียวกันในชุมชน เสริมสร้างความเชื่อมั่นในอำนาจของแม่มด และยืนยันการคงอยู่ของวัฒนธรรมดั้งเดิม อย่างไรก็ตาม เตี้ยตหมุกซึ่งเป็นพิธีกรรมในฐานะเรื่องเล่า (narrativized ritual) นี้ ได้เป็นการสื่อสารความหมาย สร้างความเข้าใจของข้อกำหนดหรือบรรทัดฐาน ที่บรรพบุรุษเคยทำมา เพื่อบอกกับชาวบ้านว่าพวกเขาควรมีพฤติกรรมอย่างไร หรือควรทำอะไรในอนาคต (Bibb, 2009)

ดังนั้น เราอาจวิเคราะห์และตั้งข้อสังเกตเตี้ยตหมุกที่เกี่ยวข้องกับการสร้างสำนึกร่วมและความเข้าใจเชิงบรรทัดฐานของคนไทในกวานเจินได้ 7 ประการ ดังนี้ **ประการแรก** เตี้ยตหมุกหรือทุกบทบาทสมมติที่กระทำลงไปที่เกี่ยวข้องกับวิถีชีวิต การกิน การเย็บผ้า ทำรองเท้า ดูแลม้า ร้องเพลง คำสาปบ้าน ล่าสัตว์ เก็บสาหร่าย ทำนา ขุดบ่อน้ำ หักล้างถางพงปลูกฝ้าย การปราบผีร้ายช่วยเหลือชาวบ้าน หนุ่มสาวจีบกัน สร้างอาณาเขตทำโรงเลี้ยงสัตว์ หรือแม้แต่การดูตุ-รับประทานอาหารร่วมกัน ต้องบอกกล่าวให้แถบรับรู้ทุกครั้งของการเริ่มและจบเตี้ยตหมุก ด้วยการ “ออกสายแปน” (หรือออกสายแนน ในสำนวนของคนไทบางกลุ่ม) นั่นคือแม่มดรู้และรู้สึกว่าการปฏิบัติในวิถีชีวิตของมนุษย์ แม้แต่การถางป่า ล่าสัตว์ ต้องได้รับความเห็นชอบจากแถบผู้ซึ่งควบคุมระเบียบของโลกใบนี้เสมอ (ถ้าแถบเห็นชอบ แม้แต่การถางป่า ล่าสัตว์จำนวนมาก ก็ไม่ถือว่าทำลายทรัพยากร)

ประการที่สอง ผี ในเตี้ยตหมุก คือผีร้าย มักจะอยู่ที่ต้นไม้ (กอซังบ็อก) และอยู่สิงอยู่ในคนใดคนหนึ่งที่อยู่ในกลุ่ม แปลว่าทุกที่ที่มีต้นไม้ (ป่า) ต้องมีผีร้าย และเพราะวิถีชีวิตชาวบ้านหลีกเลี่ยงไม่ได้ที่ต้องเข้าป่า ถ้าบังเอิญโชคร้าย “ถืผีเอ็ดฮ้าย” หรือ “ตกจวงผี” จะทำให้คน ๆ นั้นเจ็บป่วย ดังนั้น แม่มดรู้และรู้สึกว่ามีควมจำเป็นที่แม่มดจะต้องใช้อำนาจของผีผดซึ่งเหนือกว่าผีทั้งปวงในการสอดส่องและปราบผีร้ายเพื่อปกป้องชาวบ้าน

ประการที่สาม การทำมาหากิน คือการล่าสัตว์ เก็บ/หาอาหาร และการทำการเกษตร ในการทำการเกษตรจำเป็นต้องมีการเซ่นด้วยไก่ เพื่อให้แถบอวยพรให้พวกเขาทำเกษตรได้ผลผลิตดี เพราะไก่ (ขัน) คือสัญลักษณ์ของ “รุ่งอรุณ” ตามความเชื่อในปรัมปราของการสร้างโลก (ดูอัจฉริยา ชวงส์เล็ค, 2561 ในรายละเอียด) **ประการที่สี่** เชิญแถบและเงือก (ผืนน้ำที่ดุร้าย รูปร่างคล้ายพญานาค เป็นบริวารของแถบ) มาดูตุร่วมกัน เป็นภาพแทนของการปรองดองกับแถบและผีที่ร้ายที่สุด ถ้าสิ่งนั้นคืออำนาจรัฐและทุน ก็เป็นสิ่งที่ปรองดองกับชาวบ้านได้ ถ้าผีตัวนั้นรับคำเชิญของแม่มด **ประการที่ห้า** เตี้ยตหมุก “เอ็ดส่าอยู่บูไฮ้” ซึ่งมีการรับประทานอาหารร่วมกับคนสา (ข้า) สะท้อนความรู้สึก/ความคิดเรื่องการขอคืนดีและขอความเป็นหนึ่งเดียวของไทกับสา ที่ซึ่งในปรัมปรา คนไทมาเบียดขับไล่ที่คนสาจนต้องขึ้นไปอยู่บนภูสูง (ดูอัจฉริยา ชวงส์เล็ค, 2561 ในรายละเอียด) **ประการที่หก** การล่าสัตว์ได้จำนวนมาก รวมทั้งการได้น้ำผึ้ง และนำมาทำเลี้ยงอาหารแก่

ลูกเลี้ยง โดยเชิญแกนมาร่วมพิธี แสดงความรู้สึกว่าการมาของแกน จำเป็นต้องมีชาวบ้านชาวเมืองมาร่วมต้อนรับจำนวนมาก แม่ตคือคนกลางในการรวบรวมผู้คนผู้เชื่อฟังแกน และ **ประการสุดท้าย** การสร้างอาณาเขต สัตว์-คน สะท้อนความรู้สึกว่าผีร้าย หรืออาจจะเป็นอำนาจมืดใด ๆ มีอาจเข้ามาใกล้ถ้าทำได้

จากการสังเกตพิธีกรรมจำเจียง 4 ครั้ง สำนึกร่วมในพิธีกรรมจำเจียง ซึ่งผสมผสานระหว่างความเชื่อกับประสบการณ์ (ทั้งจากการแสดงบทบาทสมมติและชีวิตจริง) และการเงี่ยหูฟังคำที่พบบ่อย กรอบกับการสังเกตปฏิบัติการซ้ำๆ ในพิธีกรรมเหล่านี้ รวมทั้งการสนทนากับเหล่าแม่ต พบว่า สิ่งที่เป็นสำนึกร่วมที่สะท้อนผ่านภาษาอันเป็นคติท้องถิ่น (local idioms) ในวัฒนธรรมแม่ต มี 3 คำที่สำคัญดังนี้

- 1) **ออกสายแปน** สะท้อนความรู้สึกที่ต้องขึ้นไปบอกกล่าวแกนทุกครั้งในการทำใด ๆ ในชีวิตมนุษย์ (อย่างน้อยเป็นเตี้ยตหมุกที่แสดงออกผ่านเตี้ยตหมุก)
- 2) **หอมผีปาย/ฆ่าผีฮ้าย** (ไล่ผีไป/ฆ่าผีร้าย) เป็นความรู้สึกต่อการที่ต้องจัดการกับผี (หรืออำนาจ/สิ่งชั่วร้ายใด ๆ)
- 3) **เบ็งจำผูกวน** (ปกป้องชาวบ้าน) เป็นความรู้สึกโดยหน้าที่ของแม่ตที่ปกป้องชาวบ้านในชุมชนจากผีร้าย ให้มีสุขภาพที่ดี จะได้มีวิถีทางทำมาหากินต่าง ๆ (ล่าสัตว์ เก็บสาหร่าย ปลุกฝ้าย ทำนา ขุดบ่อเลี้ยงปลา ฯลฯ ตามกิจกรรมในเตี้ยตหมุก) สิ่งเหล่านี้ที่สอดคล้องกับโครงสร้างของความรู้สึกของคนต่อวิถีชีวิตที่สัมพันธ์กับทรัพยากร

5.9 การปะทะประสานระหว่างคติท้องถิ่นในเตี้ยตหมุกกับวาทกรรมการพัฒนาของรัฐ

ในหัวข้อนี้ผู้วิจัยจะชี้ให้เห็นถึงความเกี่ยวพันระหว่างคติท้องถิ่น (ความเชื่อ) ทรัพยากรธรรมชาติ และวาทกรรมที่เกี่ยวข้องกับการสร้างชนบทใหม่ของรัฐ ซึ่งแสดงออกผ่านพิธีจำเจียง จากการสังเกตการณ์อย่างมีส่วนร่วม การสนทนากับแม่ตหลายคนในพิธีกรรมจำเจียงด้วยตนเอง 4 ครั้ง (ดังที่กล่าวไปแล้ว) รวมทั้งการสนทนากับปัญญาชนท้องถิ่น ฝึบบำเลือก ผู้วิจัยตีความว่าพิธีจำเจียงสะท้อนสำนึกร่วมของบรรดาแม่ตที่สัมพันธ์กับการสร้างชนบทใหม่ได้ดังนี้

วาทกรรมการพัฒนาของรัฐ (การสร้างชนบทใหม่)	ความสอดคล้องของเตี้ยตหมุกกับวาทกรรมของรัฐ	ความไม่ลงรอยของเตี้ยตหมุกกับวาทกรรมของรัฐ
1) การสร้างชนบทใหม่คือแก่นแกนของระบบสังคมและการเมืองทั้งหมด	เตี้ยตหมุกที่เกี่ยวข้องกับการดูแล เช่น ต้นบ้าน ต้นเมือง, ไปฮับตาวเมือง, เชิญผีมดกินเหล้าสา (ดูตอุ) ส่งเสียงความเป็นสังคมของคนแกน และผีสามัคคีกัน แม้กับผีที่ร้ายที่สุดคือเงือก ก็สามัคคีได้ เตี้ยตหมุก ปิดเฮือนไปทำแค็ก (กวาดเรือนไว้ต้อนรับแขก) ส่งเสียงถึงการต้อนรับผู้อื่นที่ไม่ใช่คน	เตี้ยตหมุก สั่งปายคายเอ็ดจำ การเชิญแกนและผีจากฟ้าผู้ซึ่งมีอำนาจในสังคมการเมืองมามีส่วนร่วมเตี้ยตหมุก ก่ำเสียเฮือน - ส่งเสียงถึงความพยายามสร้างความมั่นคงในเรือน เตี้ยตหมุก เอ็ดมาปิกไปห้องฯ ส่งเสียงว่าเราคือแม่ตผู้ขออนุญาตแกนมาผู้ปกป้องประชาชน สังคมเราคือสังคมแกน-แม่ต-ประชาชน เราจะฆ่าผีร้าย (ผู้ที่มาทำลายประชาชน)

วาทกรรมการพัฒนา ของรัฐ (การสร้างชนบท ใหม่)	ความสอดคล้องของเตี้ยตหมูก กับวาทกรรมของรัฐ	ความไม่ลงรอยของเตี้ยตหมูกกับวาทกรรมของรัฐ
	ในชุมชน (อาจจะรวมถึงรัฐและ ทุน) ในแง่นี้ ถ้ามองอีกมุมหนึ่ง หากรัฐ และทุนคืออำนาจภายนอกที่ ควบคุมไม่ได้ ร้ายเหมือนผีเงือก ใน แง่นี้ก็ประนีประนอมได้ด้วยการ เชิญมาสังสรรค์ร่วมกับแกนและ ชาวบ้าน	เตี้ยตหมูก ไปเอาต่อเอาแตน ไปเอาผึ้ง ไปยุงขุง (อิง) เอามีเอากวาง (เอาเนื้อเอากวาง) – การมีส่วนร่วมของ คนจำนวนมากกับแตน เตี้ยตหมูก เอ็ดนา (ทำนา) – แม่มดคือผู้จัดสรรการใช้ ทรัพยากร ทุกคนต้องเชื่อฟังแม่มด เตี้ยตหมูก ตูตอ่วมกัน – ความเป็นสังคมของคน แตน และผีสามัคคีกัน แม้กับผีที่ร้ายที่สุดคือเงือก ก็สามัคคีได้ การเชิญลูกเลี้ยงรับประทานอาหาร – ทุกกลุ่มในสังคม มาร่วมงานเลี้ยง ไม่ว่าจะเป็นแกน ผีบรรพบุรุษ บริวาร และแขกที่มาช่วยงาน ในแง่นี้อาจตีความได้ว่า ระบบสังคมไทคือสังคมการเมือง ที่เน้นความสัมพันธ์ระหว่างแกน คน และผี โดยมีแม่มด เป็นผู้เชื่อมโยงความสัมพันธ์ดังกล่าว ทั้งยังมีอำนาจใน การจัดการทรัพยากร สังคมและการเมืองของคนไทจึงไม่ อาจอยู่ได้หากไม่มีแกน ผี และแม่มด
2) การส่งเสริมการเป็น (สังคม) อุตสาหกรรม ความทันสมัย เกษตรกรรม ชนบท เกี่ยวข้องกับการ สร้างชนบทใหม่		เตี้ยตหมูก คันทาและขับไล่ผี – การปลอมตัวค้นหาผี ร้ายที่มาทำร้ายชาวบ้าน เตี้ยตหมูก ต้มเหง้อย (จุดเทียนตามหาผีร้าย ผีหิวเพื่อ ช่วยชาวบ้าน) ส่งเสียงบพาทของแม่มดในการ ปกป้องชาวบ้านจากภัย (ผี) ให้อยู่ดีมีความสุข ในแง่นี้อาจตีความได้ว่า ผีร้ายอาจจะเป็นอำนาจที่มอง ไม่เห็น คืออุตสาหกรรมและความทันสมัยที่นำมาซึ่ง ความเสี่ยงและความทุกข์ต่าง ๆ ในชีวิต

วาทกรรมการพัฒนา ของรัฐ (การสร้างชนบท ใหม่)	ความสอดคล้องของเตี้ยตหมุก กับ วาทกรรมของรัฐ	ความไม่ลงรอยของเตี้ยตหมุก กับวาทกรรมของรัฐ
3) การยกระดับความ ตระหนักรู้ในการ สร้างชนบทใหม่ คือ การสร้างตัวตนของ คุณ	เตี้ยตหมุก ไปฮับคุมาไต่ มาเฮือน เอ็ดข้าว เอ็ดปาน (ไปรับแม่ครู คือผี มด มาพยากรณ์ มาเรื่อน ทำสำรับ ข้าว) – สะท้อนเสียงของแม่มดกรณีที่เกิด ปัญหาใหม่ ๆ ต้องการความรู้ (คำ พยากรณ์) จากครู เพื่อเผชิญกับ ปัญหานั้น ๆ	เตี้ยตหมุก เอ็ดขาว (รวมคนอ่อนแอ คนแข็งแรง คน สมประกอบและไม่สมประกอบในหมู่บ้านมาที่พิธีนี้ –การเป็นกลุ่มก้อนที่มีคนอ่อนแอ-เข้มแข็งช่วยเหลือ กันสามัคคีกัน เตี้ยตหมุก ปิดหน้าผู้หญิงสวยเพื่อไปค้นหาคนรัก – การไม่เปิดเผยตัวตนในตอนเริ่มต้น ในแง่นี้อาจตีความได้ว่า ตัวตนของคุณคือความ สามัคคี และการไม่เปิดเผยตัวตน (ผู้หญิง) ในเบื้องต้น เมื่อต้องเผชิญกับผู้มีอำนาจมากกว่า (ผู้ชาย)
4) เกษตรกรรมพัฒนา ชนบทมีความเป็น อารยะ เกษตรกรมี ความร่ำรวย	เตี้ยตหมุก อาบน้ำจ่าง อาบน้ำมา (อาบน้ำข้างและมา) สังคมที่เลี้ยงช้าง เลี้ยงม้า สะท้อนว่าสังคมนี้เป็นสังคม ที่มีการติดต่อค้าขายกับโลกภายนอก ไม่ใช่สังคมแบบเกษตร และเป็นสังคม ที่ร่ำรวย เตี้ยตหมุก โกงนหม่วงลงเปียง (คนมั่ง ลงพี้นราบ) สะท้อนการติดต่อ (ค้าขาย) กับคนบนพื้นที่สูง	
5) การสร้างชนบทใหม่ เพื่อความสุขและ ความมั่งคั่งของ ประชาชน	เตี้ยตหมุก เก็บกวาดถาด การให้ ถาดและผีจากฟ้ามาร่วมคือการ บันดาลให้ชาวบ้านมีความเป็นอยู่ที่ดี สุขภาพแข็งแรง ในแง่นี้อาจตีความได้ว่าชาวบ้านมี เป้าหมายเพื่อความสุข	เตี้ยตหมุก การใช้น้ำมันต้เพื่อเสาค้ำบ้านเพื่อสร้าง ความแข็งแรง-มั่นคงขึ้น เน้นความมั่นคงของบ้าน ในแง่นี้อาจตีความได้ว่า แทนที่จะเน้นความมั่งคั่ง ชาวบ้านกลับให้ความสำคัญกับความมั่นคง

วาทกรรมการพัฒนาของรัฐ (การสร้างชนบทใหม่)	ความสอดคล้องของเตี้ยต หมุก กับวาทกรรมของรัฐ	ความไม่ลงรอยของเตี้ยตหมุก กับ วาทกรรมของรัฐ
6) ประชาชนทุกคนต่าง กระตือรือร้นต่อสู้ ลบ ล้างความคิด ร่วมกัน ปฏิบัติการด้าน เกษตรกรรม ทั้งความ เคยชินในสิ่งที่ล้าหลัง เพื่อสร้างวิถีชีวิตอารยะ และก้าวหน้า	เตี้ยตหมุก เอ็ดเขาควายกาง (กลาง) หาว - ความ แข็งแรงไม่กลัวผีร้าย ความ มีสติปัญญาเฉลียวฉลาด ในแง่ นี้ อาจตีความได้ว่า ชาวบ้านเองต้องการเครื่องมือ ที่สะท้อนถึงสติปัญญาเฉลียว ฉลาด แข็งแรง ไม่กลัว อำนาจที่มองไม่เห็น	เตี้ยตหมุก “ต้มเห้งยอ” จุดเทียนตามหาผีร้าย ผีหิวเพื่อ ช่วยเหลือชาวบ้าน หมายถึงอำนาจที่มองไม่เห็น (ผีร้าย) กำลังเข้าร่างชาวบ้าน ต้องแม่มดค้นหาและขับไล่ ในแง่นี้อาจตีความได้ว่า ชีวิตใหม่ที่ก้าวหน้าและมีอารยะ นั้นอาจจะเป็นสิ่งไม่ดีก็ได้ ขณะนั้นมันกำลังเข้ามาถึงตัวเรา และแม่มดต้องขับไล่ออกไป
7) การแข่งขันคือการรัก ชาติ การรักชาติคือต้อง แข่งขัน		เตี้ยตหมุก ปี่แปมาอินสาวไตเปียง คือการจับผู้หญิง ให้ ความสำคัญกับการมีครอบครัว เตี้ยตหมุก ควิกี้ตา (เสาะหาผู้ชายเย็บผ้าขึ้นขาด) เป็น การหาคนที่มีความสามารถมาสร้างครอบครัว เตี้ยตหมุก ไปเก็บโกยๆ (ไปหาสหายที่ล้าธาร) สะท้อนความรักและการสร้างครอบครัว เตี้ยตหมุก เอ็ดชาว (รวมคนอ่อนแอ คนแข็งแรง คน สมประกอบ คนไม่สมประกอบในหมู่บ้าน) เป็นการส่ง เสียงของการช่วยเหลือกันมากกว่าการแข่งขันกัน ในแง่ตีความได้ว่า ชาวบ้านให้ความสำคัญกับการสร้าง ครอบครัว (โดยไม่มีชาติอยู่ในเตี้ยตหมุกใดเลย)
8) เพื่อเป้าหมายคือความ ร่ำรวยของประชาชน ความเข้มแข็งของชาติ ความเสมอภาค และ ความเป็นอารยะ		เตี้ยตหมุก เอ็ดสาวอยู่บูไฮไปเล็ปลายขว้าง (ทำตัวเป็นคน ล่า) - การอยู่ร่วมกันของคนต่างชาติพันธุ์ สิ่งนี้ตีความได้ว่า ชาวบ้านไม่ได้คิดถึงชาติ แต่คิดถึงชาติ พันธุ์อื่นที่อยู่ร่วมกันกับไท
9) โครงการ FSC การ พัฒนาป่าอย่างยั่งยืน - การห้ามเผาป่า ล่าสัตว์ ใหญ่-น้อย ใส่ปุ๋ยเคมี การใช้สารเคมีกำจัด วัชพืช การสวมชุด ป้องกันเมื่อเข้าป่า ค่าใช้จ่ายสูง ผูกมัด ชาวบ้านกับกฎเกณฑ์ ของบริษัทมากเกินไป		เตี้ยตหมุก เอ็ดนา (ทำนา) - ชายหญิงเตรียมการเพื่อ การแต่งงาน (หากล้างถางพงสำหรับรัฐถือเป็นการทำ เกษตรที่ผิดวิธี) เตี้ยตหมุก ตั้งหลักจาง (ตั้งหลักข้าง) หมายถึงการยืนยัน สิทธิในที่ดิน ไม่อนุญาตให้ผีร้าย (อำนาจมืด) กร่ำกราย ในแง่นี้แสดงให้เห็นว่าชาวบ้านเห็นว่าการหากล้างถางพง คือวิถีชีวิต ขณะเดียวกันก็มีการยืนยันสิทธิในที่ดินด้วย การสร้างอาณาเขตและการที่มีแม่มดคอยคุ้มครองการ ละเมิดจากอำนาจนอกอาณาเขต

ทั้งนี้ สามารถสรุปได้ดังนี้

- 1) ความหมายของ "การสร้างชนบทใหม่" ในวาทกรรมของรัฐ กับความหมายของ "คุดู" ในเตี้ยดหมุก ในขณะที่วาทกรรมของรัฐมักเน้นการพัฒนาชนบทใหม่ในแง่ของการเติบโตทางเศรษฐกิจ การยกระดับคุณภาพชีวิต และการเข้าถึงเทคโนโลยี พิธีกรรมมอง "การสร้างชนบทใหม่" ในแง่ของการคุดู ซึ่งหมายถึงการสร้างระบบสังคมและการเมืองที่มั่นคง ผ่านการรวมพลังของคน แถน ผี และแม่มด เพื่อต่อต้านอำนาจภายนอกและรักษาความสงบสุขของชุมชน
- 2) ความหมายของ "สังคมอุตสาหกรรม" ในวาทกรรมของรัฐ กับความหมายของ "การค้นหาและขับไล่ผี" ในเตี้ยดหมุก ในขณะที่วาทกรรมของรัฐมักเน้นการส่งเสริมสังคมอุตสาหกรรม โดยเฉพาะการพัฒนาเกษตรกรรมแบบทันสมัย และการสร้างธุรกิจใหม่ๆ พิธีกรรมมองการเปลี่ยนแปลงทางสังคมและเทคโนโลยี ในแง่ของการค้นหาและขับไล่ผีร้าย ซึ่งหมายถึงการปกป้องชาวบ้านจากภัยอันตรายจากอำนาจที่มองไม่เห็น เช่น อุตสาหกรรม ความทันสมัย และการเปลี่ยนแปลงทางสังคม ที่อาจนำมาซึ่งความเสี่ยงและความทุกข์
- 3) ความหมายของ "การยกระดับความตระหนักรู้ในการสร้างชนบทใหม่" ในวาทกรรมของรัฐ กับความหมายของ "การเรียนรู้จากครู" ในเตี้ยดหมุก วาทกรรมของรัฐมักเน้นการให้ความรู้ การฝึกอบรม และการเข้าถึงข้อมูล เพื่อยกระดับความตระหนักรู้ของประชาชนในเรื่องการพัฒนา พิธีกรรมมองการเรียนรู้ในแง่ของการเรียนรู้จากครู ซึ่งหมายถึงการเรียนรู้จากประสบการณ์ ความรู้ และภูมิปัญญา ของผู้เฒ่าผู้แก่ เพื่อเผชิญกับปัญหาใหม่ ๆ
- 4) ความหมายของ "เกษตรกรรมพัฒนาชนบท" ในวาทกรรมของรัฐ กับความหมายของ "การรักษาความเป็นอารยะของสังคมเกษตร" ในเตี้ยดหมุก กล่าวคือ วาทกรรมของรัฐมักเน้นการส่งเสริมการเกษตรกรรมแบบทันสมัย การใช้เทคโนโลยี และการเพิ่มผลผลิต ส่วนมองการเกษตรกรรมในแง่ของการรักษาความเป็นอารยะของสังคมเกษตร โดยเฉพาะการรักษาความสมดุลของธรรมชาติ การอยู่ร่วมกันของคนกับสัตว์ และการรักษาประเพณีดั้งเดิม
- 5) ความหมายของ "การสร้างชนบทใหม่เพื่อความสุขและความมั่งคั่ง" ในวาทกรรมของรัฐ กับความหมายของ "การสร้างความแข็งแกร่งและความมั่นคงของชุมชน" ในเตี้ยดหมุก ในขณะที่วาทกรรมของรัฐมักเน้นการสร้างความสำเร็จรุ่งเรือง ความมั่งคั่ง และความทันสมัย ให้กับชนบท ส่วนพิธีกรรมมองการพัฒนาในแง่ของการสร้างความแข็งแกร่งและความมั่นคงของชุมชน โดยเฉพาะการรักษาประเพณี การอยู่ร่วมกันของคน แถน ผี และผี และการรักษาความสมดุลของธรรมชาติ
- 6) ความหมายของ "การร่วมมือกันต่อสู้กับความคิดล้าหลัง" ในวาทกรรมของรัฐ กับความหมายของ "การต่อต้านอำนาจที่มองไม่เห็น" ในเตี้ยดหมุก โดยที่วาทกรรมของรัฐมักเน้นการปลูกฝังความคิดแบบสมัยใหม่ การต่อสู้กับความคิดล้าหลัง และการสร้างความเข้าใจในเรื่องของการพัฒนา ส่วน

พิธีกรรมมองการเปลี่ยนแปลง ในแง่ของการต่อต้านอำนาจที่มองไม่เห็น เช่น อุตสาหกรรม ความทันสมัย และการเปลี่ยนแปลงทางสังคม ที่อาจนำมาซึ่งความเสี่ยงและความทุกข์

- 7) ความหมายของ "การรักษาติ" ในวาทกรรมของรัฐกับความหมายของ "การสร้างครอบครัว" ในเดียตหมุก วาทกรรมของรัฐมักเน้นการปลูกฝังความรักชาติ ความสามัคคี และความเป็นหนึ่งเดียว ส่วนพิธีกรรมมองการรักษาความเป็นอารยะของสังคม ในแง่ของการสร้างครอบครัว และการรักษาประเพณีดั้งเดิม
- 8) ความหมายของ "ความร่ำรวยของประชาชน" ในวาทกรรมของรัฐ กับความหมายของ "การอยู่ร่วมกันของคนต่างชาติพันธุ์" ในเดียตหมุก ในขณะที่วาทกรรมของรัฐมักเน้นการสร้าง ความร่ำรวย ความเจริญรุ่งเรือง และความเท่าเทียมกัน ให้กับประชาชน ส่วนมองการอยู่ร่วมกันในสังคม ในแง่ของการอยู่ร่วมกันของคนต่างชาติพันธุ์ และการรักษาความสมดุลของธรรมชาติ
- 9) ความหมายของ "การพัฒนาอย่างยั่งยืน" ในวาทกรรมของรัฐ กับความหมายของ "การยืนยันทิธิในที่ดิน" ในเดียตหมุก วาทกรรมของรัฐมักเน้นการอนุรักษ์ทรัพยากรธรรมชาติ การพัฒนาอย่างยั่งยืน และการสร้างความสมดุลของสิ่งแวดล้อม ส่วนพิธีกรรมมองการอยู่ร่วมกันในสังคม ในแง่ของการยืนยันทิธิในที่ดิน และการรักษาความสมดุลของธรรมชาติ

5.7 สรุป

บทนี้นำเสนอการวิเคราะห์พิธีกรรมจำเจียง หรืออีกชื่อหนึ่งว่า "บุญเอ็ดจำ" ซึ่งเป็นพิธีกรรมขอคุณ แถนและผิมด ที่ชาวไทในอำเภอกวานเซิน กระทำเป็นประจำ โดยมีเป้าหมายเพื่อขอความช่วยเหลือจาก แถนและผิมดในการปิดเป่าภัยพิบัติ ป้องกันโรคภัย และช่วยให้การทำมาหากินประสบความสำเร็จ โดยเน้นศึกษา บทบาทของพิธีกรรมจำเจียงในฐานะเรื่องเล่า (narrativized ritual) ในการสร้างชุมชนและกลยุทธ์ทางวัฒนธรรม ในบริบทที่อำเภอกวานเซินกำลังเผชิญหน้ากับการแปลงทรัพยากรป่าเป็นสินค้าในอุตสาหกรรม การทำไม้ ซึ่งกฎเกณฑ์ในการทำไม้มีความไม่ลงรอยกับธรรมเนียมปฏิบัติของท้องถิ่น

โดยใช้แนวคิดสัญลักษณ์ในพิธีกรรมและแนวคิดการปะทะประสานเรื่องเล่าและวาทกรรม เพื่อวิเคราะห์ความสัมพันธ์ระหว่างพิธีกรรม เรื่องเล่า และกลยุทธ์ โดยเน้นที่แนวทางการศึกษาเชิงปฏิสัมพันธ์ทางสังคม ที่มองเรื่องเล่าเป็นปฏิบัติการที่เชื่อมโยงกับความซับซ้อนทางวัฒนธรรมและอุดมการณ์ในสังคม ผู้วิจัยพบว่า พิธีกรรมจำเจียงมีนัยสำคัญอย่างน้อย 4 ประการ **ประการแรก** เกี่ยวกับการสอนแม่ผิมดที่เป็นลูกศิษย์ พิธีกรรมจำเจียงได้ช่วยให้ลูกศิษย์เรียนรู้หน้าที่และความรับผิดชอบของแม่ผิมด รวมถึงการสวดและบทสวดในพิธีกรรมในการไล่ผีร้าย ขวัญร้าย ผีหิวเพื่อป้องกันตัวของแม่ผิมด ครอบครัว และชาวบ้าน และเรียนรู้การใช้เครื่องเช่นต่าง ๆ **ประการที่สอง** เกี่ยวกับการเมืองวัฒนธรรมของแม่ผิมดและชาวไท การแสดงให้เห็นถึงการสร้างอำนาจท้องถิ่นผ่านการสถาปนาภาษาและบรรทัดฐานทางวัฒนธรรม การสร้างวัฒนธรรมที่แข็งแกร่งและ

การรักษาองค์การทางสังคมดั้งเดิมและกฎเกณฑ์ทางสังคมที่อยู่บนพื้นฐานของความเชื่อเรื่องเทพและผี **ประการที่สาม** พิธีกรรมในฐานะเรื่องเล่า (narrativized ritual) เป็นการใช้ภาษาและการแสดงบทบาทในการจำลองสถานการณ์จริงในชีวิตประจำวัน เพื่อสื่อสารกฎเกณฑ์ทางศีลธรรมและความผูกพันทางสังคม อุดมการณ์และสำนึกของชาวบ้าน โดยเฉพาะอย่างยิ่งเกี่ยวกับวิถีชีวิตที่สัมพันธ์กับความอุดมสมบูรณ์ของป่าและความศักดิ์สิทธิ์ของแกนและผิมด **ประการที่สี่** เสียงอันทรงพลังของแม่มด เป็นการแสดงให้เห็นถึงบทบาทของแม่มดในฐานะตัวแทนของอำนาจท้องถิ่นท่ามกลางบริบทของการฟื้นฟูวัฒนธรรมชนกลุ่มน้อยและการผลิตวาทกรรมการพัฒนาของรัฐ

นอกจากนี้ ในบทนี้ยังได้ศึกษาบทบาทของพิธีกรรมจำเจียงในฐานะเรื่องเล่า (narrativized ritual) ในการสร้างชุมชนและกลยุทธ์ทางวัฒนธรรม โดยเน้นที่ชุมชนการพูด (กลุ่มที่มีบรรทัดฐานและภาษาทางสังคมร่วมกัน) และชุมชนปฏิบัติการ (กลุ่มที่ใช้ทรัพยากรและกิจกรรมร่วมกัน) พิธีกรรมและเรื่องเล่าช่วยสร้างความเข้าใจร่วมกันในชุมชนการพูด โดยเฉพาะอย่างยิ่งผ่านเทมเพลตเรื่องเล่าที่ซ่อนอยู่ในเรื่องเล่าของชุมชน เรื่องเล่ายังใช้เป็นกลยุทธ์ทางวัฒนธรรมในการสร้างความแตกต่างและควบคุมทางสังคม

และสุดท้าย การปะทะประสานระหว่างคติท้องถิ่นในเตี้ยดหมุกกับวาทกรรมการพัฒนาของรัฐ บทนี้ได้แสดงให้เห็นว่าพิธีกรรมจำเจียงเป็นเครื่องมือสำคัญในการสร้างสำนึกร่วมและความเข้าใจเชิงบรรทัดฐานของคนไทในกวานเจิน เป็นการสืบทอดความเชื่อและประเพณีของกลุ่มชาติพันธุ์ไทในพื้นที่ที่สัมพันธ์กับทรัพยากรธรรมชาติ การเกษตร การติดต่อกับชุมชนภายนอก กลุ่มชาติพันธุ์อื่น แกน ผิมดและผีเมือง

บทที่ 6

บทสรุป: การเมืองวัฒนธรรมของการใช้ภาษาของแม่มด

งานวิจัยนี้ ศึกษาการเมืองวัฒนธรรมของการใช้ภาษาของแม่มดไท ในเวียดนาม ผ่านบริบทประวัติศาสตร์ และสังคมการเมืองของคนไทในเมืองจีโนอดีต ที่มีความเกี่ยวข้องกับกลุ่ม และเครือข่ายของแม่มด โดยมุ่งเน้นไปที่บทบาทของแม่มด ในฐานะปัญญาชนเชิงประเพณี ที่ใช้ภาษาและการสื่อสารผ่านพิธีกรรม และชีวิตประจำวัน เพื่อรักษาความสัมพันธ์เชิงอำนาจกับรัฐ และการดำรงไว้ซึ่งอำนาจของชาติพันธุ์และท้องถิ่น ในบริบทที่ธรรมชาติได้ถูกแปลงให้เป็นสินค้า และสังคมชนบทถูกกดทับจากระบบรัฐชาติ และตลาดเสรีโลกาภิวัตน์ ที่สะท้อนจากวาทกรรมการพัฒนาพื้นที่ของรัฐ งานวิจัยนี้ ใช้กรอบแนวคิดที่เน้นบทบาทของพิธีกรรมและการสื่อสาร พิธีกรรมในฐานะเรื่องเล่า ในฐานะเครื่องมือสำคัญในการสร้างชุมชน การใช้ภาษา/การพูด และกลยุทธ์ทางวัฒนธรรม

ทั้งนี้โดยมีวัตถุประสงค์การวิจัย ดังนี้ **ประการแรก** เพื่อปริวรรตวรรณกรรมเกี่ยวข้องกับเนื้อหาของบทสวดภาวนา คาถา และคำพยากรณ์ที่แม่มด จาเกื่อง และจามน นำมาใช้ในพิธีกรรมในชีวิตประจำวัน จากภาษาไทยและภาษาเวียดนาม เป็นภาษาไทย ตลอดจนบันทึกวรรณกรรมปากเปล่าและแปลเป็นภาษาไทย **ประการที่สอง** เพื่อศึกษาประวัติศาสตร์ และสังคมการเมืองของคนไทในเมืองจีโนอดีต ที่มีความเกี่ยวข้องกับกลุ่ม และเครือข่ายของแม่มด **ประการที่สาม** เพื่อวิเคราะห์บทบาทของแม่มด จาเกื่อง และจามนในการฟื้นฟูภูมิปัญญาท้องถิ่น ตลอดจนวิเคราะห์เนื้อหาของบทสวด คาถา และคำพยากรณ์ ในเชิงความรู้และภูมิปัญญาท้องถิ่น และการผสมผสานความรู้จากสถานที่ต่าง ๆ กลุ่มต่าง ๆ ตลอดจนรูปแบบการสื่อสารของแม่มดจาเกื่อง และจามน ในบริบท และความสัมพันธ์ต่าง ๆ ในสังคมการเมืองของท้องถิ่น และ**ประการที่สี่** เพื่อวิเคราะห์ประเด็นต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องกับการสถาปนาอำนาจของแม่มด จาเกื่อง และจามน และเครือข่ายทางสังคม ในสังคมการเมืองของท้องถิ่น ด้วยการใช้ภาษาและวรรณกรรมในพิธีกรรมในชีวิตประจำวัน ในบริบทของตลาดเสรีโลกาภิวัตน์ และการเมืองของรัฐชาติ

เพื่อให้สอดคล้องกับวัตถุประสงค์การวิจัยประการที่สอง สาม และสี่ ผู้วิจัยขอสรุปผลการวิจัยได้ 5 ประเด็นใหญ่ ดังนี้ (สำหรับวัตถุประสงค์การวิจัยข้อ 1 ถือเป็นข้อมูลดิบ ที่ผู้วิจัยได้แปลเนื้อหาแล้วนำไปเขียนในบทวิเคราะห์ บางส่วน ไม่สามารถแปลได้ เพราะเป็นบทสวด อยู่ที่ภาคผนวก)

ประเด็นแรก เกี่ยวกับประวัติศาสตร์ และสังคมการเมืองของคนไทในเมืองจีโนอดีต ที่มีความเกี่ยวข้องกับกลุ่ม และเครือข่ายของแม่มด

จากการวิเคราะห์ข้อมูลพบว่า **ประวัติศาสตร์**ของคนไทที่กวางเซิน เป็นประวัติศาสตร์ของการโยกย้ายถิ่นฐานมาตั้งแต่ยุคเล หล่ย (Lê Lợi) ซึ่งตรงกับช่วงศตวรรษที่ 15-17 โดยส่วนใหญ่มาจากเมืองทางภาคตะวันตกเฉียงเหนือของเวียดนาม และแขวงหัวพัน สปป.ลาว กวางเซินตั้งอยู่ติดชายแดนกับประเทศลาว เป็นพื้นที่ยุทธศาสตร์สำคัญ เป็นจุดเชื่อมต่อทางการค้าระหว่างจีนตอนใต้ เวียดนาม และลาว มีประวัติศาสตร์เกี่ยวข้องกับราชสำนักไต้เวียด โดยเฉพาะเรื่องราวของสองพี่น้องหล่อคำบาน (Lò Khăm Ban) และหล่อคำเอียน (Lò Khăm Yên) ที่เข้ามาช่วยเหลือรบกับกองทัพอ้ายลาว

กวานเฉินเป็นเมืองชายแดนที่ถูกปกครองโดยคนไทในช่วงแรก จากเรื่องเล่าเชิงประวัติศาสตร์ เมืองนี้ต่อมาถูกยึดครองโดยคนกิง (เวียด) ทำให้คนไทที่เป็นกลุ่มเจ้าเมืองเดิมอพยพออกไป เมืองนี้มีชื่อเรียกว่า เมืองเสียหรือเมืองเสีย ในเชิง**พลวัตทางเศรษฐกิจและภูมิศาสตร์** กวานเฉินถือเป็นพื้นที่ยุทธศาสตร์สำคัญ โดยเป็นอำเภอที่มีพรมแดนติดกับเมืองเวียงไซ แขวงหัวพัน สปป.ลาว และมีด่านนาหมั่ว (Na Mèo) ซึ่งเป็นด่านตรวจคนเข้าเมืองและการค้าชายแดนระหว่างเวียดนามกับ สปป.ลาว นอกจากนี้ พื้นที่นี้มีทรัพยากรธรรมชาติอุดมสมบูรณ์ เช่น ป่าไม้ ทรัพยากรน้ำ แร่ธาตุ (ป่าไผ่ ไม้ยืนต้น หินปูน ถ่านหิน) มีเส้นทางการค้าที่สำคัญเชื่อมต่อระหว่างจีนตอนใต้ เวียดนามภาคเหนือ ภาคตะวันออกเฉียงเหนือ ภาคกลางตอนเหนือ ไปยังแขวงหัวพัน สปป.ลาว และรัฐบาลมีโครงการส่งเสริมการใช้ประโยชน์และการปกป้องป่าไม้ผ่านทางโครงการ FSC (Forest Stewardship Council) ซึ่งเป็นโครงการที่รัฐร่วมกับบริษัทเอกชนในการจัดการป่าอย่างยั่งยืน

ในสังคมการเมืองของคนไท แม่มดทำหน้าที่เป็นผู้รักษาโรค ที่รักษาความสัมพันธ์ระหว่างจิตใจกับร่างกาย และรักษาความสัมพันธ์ระหว่างคนป่วย สมาชิกในครอบครัว วิญญาณบรรพบุรุษ และผีประภพต่างๆ ในการรักษาโรค แม่มดได้ทำให้คนป่วยยอมรับโลกแห่งจินตนาการ ซึ่งเป็นโลกที่ไร้ระเบียบ แต่แม่มดกลับสามารถนำระเบียบเข้ามาสู่โลกได้ ด้วยการรักษาโรคให้ผู้ป่วย และการทำพิธีจำเจียง ที่นำสุขภาวะมาสู่เมือง แม่มดจึงเป็นศูนย์กลางของความจริง ผู้เชื่อมโยง และผู้สร้างความรู้สึก แม่มดจึงเป็นผู้มีบทบาทสำคัญในการประกอบสร้างทางสังคม ในรูปของเทพปกรณัมทางวัฒนธรรม โดยมีการเรียนรู้การเป็นแม่มดผ่านการฝึกฝนจากครู และการเรียนรู้จากตำรา แต่การเรียนรู้จากตำรานั้นมักเป็นความลับของแม่มด เพราะกลัวว่าลูกศิษย์จะแย่งชิงอำนาจ แม่มดมักมีเครือข่ายที่ประกอบด้วยแม่มดครู ลูกศิษย์ และลูกเลี้ยง เพื่อเป็นการแสดงถึงความสามารถ และลูกเลี้ยงเหล่านี้จะต้องตอบแทนบุญคุณของแม่มด แม่มดยังมีนโยบายการปกครองที่เกี่ยวข้องกับแกนและผี โดยเฉพาะการห้ามทำพิธีกรรมเชิงการพยากรณ์ แต่ในทางปฏิบัติ เจ้าหน้าที่รัฐท้องถิ่นมักจะไม่ห้าม หากไม่มีปัญหาเป็นคดีความ หรือเรื่องร้องเรียน การห้ามทำพิธีกรรม เช่น การทำน้ำมนต์ และการทำขิงมนต์ นั้นเป็นเรื่องยาก เพราะเป็นการกระทำในครัวเรือน ยากแก่การเข้าถึง และตรวจสอบจากคนนอกอย่างเจ้าหน้าที่รัฐ บทบาทของจามน ทำหน้าที่คล้ายกับแม่มด แต่มีสิทธิ และอำนาจต่ำกว่า จามนมีหน้าที่สวดส่งวิญญาณคนตายขึ้นเมืองฟ้า และเรียกขวัญได้บ้าง

ประเด็นที่สอง เกี่ยวข้องกับบทบาทของแม่มด จามนและจาเกื่องในการฟื้นฟูภูมิปัญญาท้องถิ่น

บทสวด คาถา และคำพยากรณ์ ในเชิงความรู้และภูมิปัญญาท้องถิ่น และการผสมผสานความรู้จากสถานที่ต่าง ๆ กลุ่มต่าง ๆ บทบาทของแม่มด จาเกื่อง และจามนในการฟื้นฟูภูมิปัญญาท้องถิ่น ตลอดจนวิเคราะห์เนื้อหาของบทสวด คาถา และคำพยากรณ์ ในเชิงความรู้และภูมิปัญญาท้องถิ่น และการผสมผสานความรู้จากสถานที่ต่าง ๆ กลุ่มต่าง ๆ ตลอดจนรูปแบบการสื่อสารของแม่มดจาเกื่อง และจามนในบริบท และความสัมพันธ์ต่าง ๆ ในสังคมการเมืองของท้องถิ่น

- บทบาทของแม่มด จามนและจาเกื่อง ในการฟื้นฟูภูมิปัญญาท้องถิ่น มีดังนี้
 - แม่มด จามนและจาเกื่องเป็นผู้รักษาโรคที่ยึดโยงความสัมพันธ์ระหว่างจิตใจกับร่างกาย ระหว่างคนป่วยกับสมาชิกในครอบครัว และวิญญาณบรรพบุรุษและผีประเภทต่างๆ ในการรักษาโรค
 - แม่มดเป็นผู้ที่เชื่อมโยง และสร้าง "ความรู้สึก" ให้กับคนป่วยและชุมชน ส่งผลให้แม่มดมีบทบาทสำคัญในการประกอบสร้างทางสังคมในรูปของเทพ ปกครอง ทางวัฒนธรรม
 - แม่มด จามนและจาเกื่องเป็นผู้ที่ทำหน้าที่รักษาโรค ทำพิธีกรรม และเป็นผู้สอนลูกศิษย์ ถือเป็นผู้ที่มีอำนาจทางวัฒนธรรมสูงสุด
 - แม่มด จามนและจาเกื่องมีความเชื่อมโยงกับแกน (เทพเจ้า) และผี เป็นสัญลักษณ์ของพลังเหนือธรรมชาติ ที่คอยปกป้องชาวบ้าน
 - แม่มดมีบทบาทในการสร้างความมั่นคงทางจิตวิญญาณและวัฒนธรรมให้กับชุมชน โดยทำหน้าที่ร้อยรัดความสัมพันธ์ของคนในสังคม
 - ในสังคมสมัยใหม่ บทบาทของแม่มดถูกมองเป็นเพียงความเชื่อมโนมาย แต่ในความเป็นจริง แม่มดยังคงมีบทบาทสำคัญในการดูแลสุขภาพและความเป็นอยู่ของชาวบ้าน

- เนื้อหาของบทสวด คาถา และคำพยากรณ์ ในเชิงความรู้และภูมิปัญญาท้องถิ่น

บทสวด คาถา และคำพยากรณ์ของแม่มด จาเกื่อง และจามน คือการสื่อสารกับแกนและผี โดยมีเป้าหมายเพื่อรักษาโรค ปกป้องชาวบ้านจากผีร้าย บทสวดเหล่านี้สะท้อนความเชื่อเรื่องแกน ผี บรรพบุรุษ และการจัดการทรัพยากรธรรมชาติ บทสวดเหล่านี้ยังสะท้อนความสัมพันธ์ทางสังคม และระบบความเชื่อของชาวไทย

- การผสมผสานความรู้จากสถานที่ต่าง ๆ กลุ่มต่าง ๆ

แม่มด จาเกื่อง และจามนได้ผสมผสานความรู้จากสถานที่ต่าง ๆ กลุ่มต่าง ๆ เช่นกับ วัฒนธรรมชาวกิง (เวียด) โดยเฉพาะวิชาการทำนายและบทสวดของจามน ได้ผสมผสานความเชื่อทั้งของกิง พุทธศาสนา และเขมร โดยเฉพาะจากการเรียนรู้จากครู (ผี) หรือ ครู (คน) รวมถึงการฝึกฝน ปฏิบัติ และการเรียนรู้จากตำราจากแหล่งต่าง ๆ ส่วนแม่มดไท ก็มีลักษณะการแต่งกาย ปฏิบัติการ และมีคำบางคำในการเรียก เช่นเดียวกับกลุ่มชาติพันธุ์เหมือง ส่วนในพิธีกรรมจำเจียง เห

ประเด็นที่สาม การสื่อสารในพิธีกรรมของแม่มดจาเกื่อง และจามนในบริบท และความสัมพันธ์ต่าง ๆ ในสังคมการเมืองของท้องถิ่น

การสื่อสารของแม่มด จามนและจาเกื่อง แบ่งได้เป็นการสื่อสารในพิธีกรรมต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องกับการรักษาโรคและในพิธีจำเจียง สำหรับพิธีจำเจียง ผู้วิจัยจะได้สรุปในประเด็นที่เกี่ยวข้องกับ พิธีกรรมในฐานะเรื่องเล่า การปะทะประสานวาทกรรมต่าง ๆ ทั้งของรัฐและท้องถิ่น และชุมชนการพูด ส่วนการสื่อสารในพิธีกรรม

ต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องกับการรักษาโรค สามารถสรุปประเด็นที่เกี่ยวข้องได้ ดังนี้ **ประการแรก** เครือข่ายแม่มดยึดโยงกันด้วยความสัมพันธ์เชิงสถาบันทางศาสนาเทพ/ผี ที่เป็นระบบที่เชื่อมโยงกันระหว่าง 1) แม่มด 2) จามน/องมน 3) จามอ/จามอ 4) แถน 5) ผีมด 6) ผีมน 7) ผีบรรพบุรุษ (เรือน บ้าน เมือง) 8) ผีร้ายประเภทต่างๆ 9) ความเชื่อเรื่องเทพ/ผี 10) ธรรมเนียมปฏิบัติในการรักษาโรค 11) บทสวดและการใช้ภาษาของแม่มด/จามนในการรักษาโรค และ 12) ลูกเลี้ยง 13) พันธะทางสังคมของลูกเลี้ยงที่มีต่อแม่มด/จามน สิ่งนี้ได้ทำให้สถาบันทางศาสนาเทพ/ผีของคนไทในกวานเจินยังเป็นปึกแผ่น ทำให้สังคมการเมือง (political society) ของกวานเจินยังดำรงอยู่ท่ามกลางการเปลี่ยนแปลงโครงสร้างทางเศรษฐกิจชุมชนและครอบครัวของชาวบ้าน

ประการที่สอง การนำหมอดูร่างทรงเข้ามาในสถาบันทางศาสนาของเทพ/ผีของแม่มด เป็นการสร้างใหม่องค์ประกอบทางศาสนา กระทำไปเพื่อสิ่งใด เป็นสิ่งที่ต้องการคำตอบต่อไป แต่ในเบื้องต้น ผู้วิจัยสันนิษฐานว่า อาจเป็นเพราะสังคมการเมืองของกวานเจินกำลังเข้าสู่การเปลี่ยนแปลงเชิงสถาบันครอบครัวและชุมชน ทำให้แม่มดจำเป็นที่จะต้องอาศัยอำนาจผีบรรพบุรุษเข้ามาสั่งสอนและควบคุมพฤติกรรมของลูกหลานชาวกวานเจิน สังเกตได้จากคำพยากรณ์ของจิเบี้ยว ร่างทรงที่กล่าวว่า

ประการที่สาม ในปัจจุบัน ที่กวานเจินแม่มด/จามนกับเทพผู้คุ้มครองเมือง (ผีบรรพบุรุษของเมือง) ไม่มีความเชื่อมโยงกัน ทั้งๆ ที่ในอดีตมีความเชื่อมโยงกันในฐานะที่แม่มดเป็นผู้นำในการสวด ส่วนจามนเป็นผู้ช่วยสวด ปฏิบัติการนี้ ราวกับชี้ให้เห็นว่าเทพผู้คุ้มครองเมืองถูกประดิษฐ์สร้างบนการเมืองลักษณะหนึ่ง (น่าจะเกี่ยวพันกับประเด็นด้านการเมืองของสถานที่ (politics of place) และการเมืองของการอนุรักษ์สิ่งแวดล้อม ในขณะที่แม่มด สัมพันธ์กับการดำรงอยู่ของสังคมการเมืองของคนไท แต่ไม่ว่าจะเป็นเช่นไร ทั้งแม่มด/จามนและเทพต่อม้ายายด้าว คือบทสะท้อนความแตกต่างทางวัฒนธรรม (cultural differences) และกระบวนการของการปะทะประสาน (articulation) วัฒนธรรมท้องถิ่น กับวัฒนธรรมชาติ

ยิ่งสังคมมีความสลับซับซ้อนมากขึ้นเท่าไร ยิ่งต้องมีพิธีกรรมมากขึ้นเท่านั้น (กาญจนา แก้วเทพ, 2553) ไม่เพียงเพราะความเปราะบางและความเครียดจากการที่มีสมาชิกในครอบครัวต้องเป็นแรงงานอพยพ แต่เพราะการพัวพันกับเศรษฐกิจการตลาดจากการทำไม้ ที่ต้อง “ถึกผิปปู-ผิปป่า” ทำให้เจ็บป่วยบ่อยครั้งขึ้น อันเป็นผลผลิตที่มาจากระบบทุนนิยม กระนั้นก็ตาม การยังคงไว้ซึ่งอำนาจทางพิธีกรรมการสวดรักษาโรคและพิธีจำเจียงแม่มด อันเป็นพิธีกรรมที่อยู่ในชีวิตประจำวันของชาวบ้าน รวมทั้งการนำเอาหมอนแท่งเข้ามาเพื่อเพิ่มสารสนเทศในการสื่อสารในพิธีกรรมของแม่มด จามนและจาเกื่อง (ที่เดิมมีลักษณะแบบจารีต) แสดงให้เห็นถึงความพยายามในการประดิษฐ์พิธีกรรมการรักษาโรคของแม่มดและจาเกื่องใหม่ในลักษณะของการ “เพิ่มเข้ามา” (addition) มากกว่าการเปลี่ยนรูปแบบของพิธีกรรมฯ สิ่งนี้เป็นรูปแบบหนึ่งของการรักษาลงทางวัฒนธรรมของท้องถิ่นในการที่จะรับมือกับผลกระทบอันมาจากปัจจัยภายนอก

ในแง่นี้ พิธีกรรมของแม่มด จามน และหมอดู เป็นสิ่งที่ทำหน้าที่ทั้งในเชิงจิตวิทยา การผูกมัดทางสังคมและศีลธรรม (โดยเฉพาะกับครอบครัวที่พฤติกรรมของฝ่ายชายเป็นไปในทางไม่พึงประสงค์ของผีเรือน) ในสถานะที่สังคมไทในอำเภอกวานเจินกำลังเผชิญหน้ากับความเจ็บป่วยเรื้อรังและความวิตกกังวล แน่นนอนว่าใน

พิธีกรรมของแม่มดได้สร้างและแสดงออกซึ่งความสัมพันธ์ทางสังคมและวัฒนธรรมและจารีตของสังคม การเมืองของคนไท ทั้งนี้โดยมีประเด็นที่เกี่ยวข้องกับการสื่อสารในสังคมการเมืองด้วยกันสี่ประเด็นคือ

ประการแรก เครือข่ายของแม่มดเป็นเครือข่ายที่อาจมองได้ว่ามีความเป็นสถาบัน ที่ร้อยรัดด้วยพันธะทางสังคมของลูกศิษย์และลูกเลี้ยงที่มีต่อแม่มด จามน และจาเกื่อง สิ่งเหล่านี้โยงใยกัน (nested) กับ 1) สถาบันทางศาสนาเถน-ผี 2) ธรรมเนียมปฏิบัติในการรักษาโรค 3) การสวดรักษาโรค กอรปกับ 4) การนำเอามนแห้งเข้ามาเพื่อสร้างสารสนเทศ (พยากรณ์) เพื่อการสื่อสารกับคนป่วยและญาติพี่น้องของพวกเขา ในขณะที่แม่มดสื่อสารกับผีและผีที่ทำให้คนเจ็บป่วยเป็นหลัก สิ่งนี้ทำให้สังคมการเมืองของคนไทในทิวเขาดงยังดำรงอยู่ ภายใต้อำนาจทางศีลธรรมของเครือข่ายแม่มดที่ยังพอจะรับมือกับการเปลี่ยนแปลงดังกล่าวได้มาก

ประการที่สอง โดยตัวแม่มด จามน และจาเกื่องเอง คือผู้มีอำนาจศีลธรรม เพื่อการทำหน้าที่ในสื่อพิธีกรรมในการรักษาโรค ที่ยึดความสัมพันธ์ระหว่างจิตใจกับร่างกาย ระหว่างคนป่วยกับสมาชิกในครอบครัว ระหว่างคนป่วย ครอบครัวและวิญญาณบรรพบุรุษและผีประเภทต่าง ๆ ในการรักษาโรค แม่มด จามน จาเกื่อง และมนแห้ง ได้ทำให้คนป่วยยอมรับโลกแห่งจินตนาการหรือสิ่งที่นาง/เขาได้อธิบายว่าจริงหรือเชื่อถือได้ อาจกล่าวได้ว่าโลกแห่งความเป็นจริงใบนี้ ซึ่งเป็นโลกที่ชาวบ้านเผชิญเป็นโลกที่ไร้ระเบียบ แต่การสื่อสารในพิธีกรรมของแม่มดกลับสามารถนำระเบียบเข้ามาสู่โลกได้ ด้วยการรักษาโรคให้คนหายป่วย (Waddock 2015: 162) และมีสุขภาพที่ดีขึ้นทั้งจิตใจและร่างกาย แม่มดจึงเป็นคนกลางของความจริง (mediator of reality) เป็นผู้เชื่อมโยงและผู้สร้างความรู้สึกมั่นคงแก่ชาวบ้านชุมชน

ประการที่สาม พิธีกรรมอยู่ในฐานะองค์ประกอบที่ถูกจัดระบบระเบียบเชิงสัญลักษณ์ของการปฏิบัติการทางสังคม พิธีกรรมในการสื่อสารของแม่มดและจามนมีกฎเกณฑ์เชิงศีลธรรม (moral regulations) ที่อยู่ในความสัมพันธ์ (relationship) ที่มีข้อผูกมัดทางสังคม (social obligation) และต่างก็ใช้พฤติกรรมในฐานะสัญลักษณ์ของการสื่อสารในพิธีกรรม หรืออีกนัยหนึ่ง พิธีกรรมโดยตัวมันเองคือรูปแบบหนึ่งของการสื่อสารอย่างเป็นทางการระหว่างผู้ที่อยู่เหนือกว่ากับผู้ที่เป็นรอง (talk between superiors and subordinates) กล่าวคือเถนและผีคือผู้ที่เหนือกว่า ส่งสาร (คำสวด รูปแบบ สัญลักษณ์ในพิธีกรรม) โดยที่มีแม่มดเป็นสื่อกลาง ไปยังผู้รับสาร ที่อยู่ในสถานะที่เป็นรอง (ผีที่มาทำให้เกิดการเจ็บป่วย) รวมทั้ง ในกรณีของมนแห้ง คือเทพ/ผี ที่อยู่ในฐานะผู้เหนือกว่า ส่งสาร (คำพยากรณ์/คำสั่งสอน) ผ่านสื่อกลาง คือคนที่เป็นมนแห้ง (ร่างทรง) ไปยังผู้อยู่ในสถานะรอง (ผู้ป่วยและญาติ) เป็นการสื่อสารในพิธีกรรมที่เต็มไปด้วยความหมายและอำนาจ ทั้งนี้เพราะในพิธีกรรมนั้นมีตรรกะ ที่มีความตายตัว (stereotyped) และมีลักษณะเฉพาะ (characterized) ด้วยการสวด (liturgy) การทำซ้ำ (repetition) และการมีรูปแบบที่อยู่เหนือเนื้อหา (Rothenbuhler, 1998)

ประการที่สี่ การนำเอามนแห้งเข้ามาพยากรณ์และสั่งสอนผู้ป่วยและญาติ เป็นการสร้างองค์ประกอบทางพิธีกรรมใหม่ ที่ซึ่งพิธีกรรมสื่อสารของแม่มดและจามนแบบจารีต ไม่สามารถตอบโจทย์ใหม่ในชีวิตชาวบ้านได้ทั้งหมด แม้ว่าจามนและจาเกื่อง (นอกพิธีกรรมการรักษาโรค) สามารถพยากรณ์สิ่งต่างๆ ตามตำราที่ร่ำเรียนมา (ดังกล่าวข้างต้น) แต่คำพยากรณ์ดังกล่าวยังปราศจากอำนาจศักดิ์สิทธิ์ (เพราะต้องเปิดตำรา ไม่ใช่มาจากผี/เทพบอก/ทำนาย) การนำมนแห้งเข้ามาเพิ่มเติมในพิธีกรรม จึงเป็นไปเพื่อการสื่อสารกับชาวบ้านผู้ซึ่ง

เผชิญกับความเครียดและวิตกกังวลโดยตรง แน่กว่าสารสนเทศของมณฑลจำเป็นต้องแอบอิงกับอำนาจเทพ และผีที่มีหน้าที่สั่งสอนและควบคุมพฤติกรรมของลูกหลานชาวทวนจีน โดยเฉพาะผู้ชายที่ซึ่งถูกเพ่งเล็งเป็นพิเศษ (สังเกตได้จากคำพยากรณ์ของมณฑลทั้ง จีเปี้ยว ดังได้กล่าวไว้แล้ว) ด้วยเหตุนี้ การนำเอามณฑลเข้ามาคำพยากรณ์/สั่งสอนสมาชิกในครัวเรือนในพิธีกรรมของแม่มด จึงเป็นการเสริมพลังอำนาจศีลธรรมให้กับแม่มด ให้มีความแข็งแกร่งและยั่งยืน ต่อย้าความเป็นสังคมการเมืองของคนไททวนจีน คือสังคมที่ใช้จารีตของชุมชนรับมือต่อการเปลี่ยนแปลงได้ดียิ่งขึ้น **ประการที่ห้า** การสื่อสารของแม่มด จาเกื่อง และจามน โดยรวมมีลักษณะที่เป็นทางการ เน้นการใช้ภาษาสัญลักษณ์ และการทำซ้ำ พิธีกรรมของแม่มด จาเกื่อง และจามน เป็นการสื่อสารระหว่างผู้ที่มีอำนาจกับผู้ที่เป็นรอง และมีบทบาทสำคัญในการรักษาความสงบสุขของชุมชน และการสร้างความแข็งแกร่งให้กับสังคมไท

ประเด็นที่สี่ การสถาปนาอำนาจของแม่มด จามนและจาเกื่อง และเครือข่ายทางสังคม ในสังคมการเมืองของท้องถิ่น ด้วยใช้ภาษาและวรรณกรรมในพิธีกรรมในชีวิตประจำวัน ในบริบทของตลาดเสรีโลกาภิวัตน์ และการเมืองของรัฐบาล

ประการแรก อำนาจทางวัฒนธรรมของแม่มด จามนและจาเกื่อง ถูกมองเป็นปัญญาชนเชิงประเพณี ซึ่งมีบทบาทสำคัญในสังคมการเมืองของท้องถิ่น พวกเขามีอำนาจศักดิ์สิทธิ์จากความเชื่อในปกรณัม ที่ได้รับมอบมาจากแกน (พ่อฟ้า) ทั้งยังมีความรู้และความสามารถในการใช้ภาษาและวรรณกรรมในพิธีกรรม เช่น การสวดมนต์ การทำพิธีกรรมต่าง ๆ ซึ่งทำให้พวกเขามีอำนาจเหนือธรรมชาติ และสามารถควบคุมความเชื่อและพฤติกรรมของชาวบ้าน รวมถึงการจัดการทรัพยากรธรรมชาติ **ประการที่สอง** การสถาปนาอำนาจ: แม่มด จามนและจาเกื่อง มีเครือข่ายทางสังคมที่แข็งแกร่ง ซึ่งประกอบด้วยลูกศิษย์ ลูกเลี้ยง และผู้ที่ได้รับการสนับสนุนจากพวกเขา พวกเขามีบทบาทสำคัญในการสถาปนาอำนาจของตนเอง และการรักษาความมั่นคงของสังคมการเมืองของท้องถิ่น โดยเฉพาะอย่างยิ่งในบริบทของการเปลี่ยนแปลงทางสังคมและการเมือง **ประการที่สาม** การต่อรองอำนาจ: แม่มด จามนและจาเกื่อง ต้องต่อรองกับอำนาจของรัฐ และทุน เพื่อรักษาอำนาจของตนเอง และการปกป้องวัฒนธรรมของท้องถิ่น ตัวอย่างของการใช้ภาษาและวรรณกรรมในพิธีกรรมในชีวิตประจำวัน เพื่อสร้างความหมายและอำนาจ สามารถพบได้ในพิธีกรรมจำเจียง ซึ่งเป็นพิธีกรรมสำคัญของแม่มด³ พิธีกรรมนี้เป็นการแสดงออกถึงความสัมพันธ์ระหว่างคน แกน และผี โดยมีแม่มดเป็นผู้ควบคุมพิธีกรรมภาษาและวรรณกรรมที่ใช้ในพิธีกรรมนี้ สะท้อนถึงความเชื่อและประสบการณ์ของชาวบ้าน เช่น คำสวด การออกส่ายแขน และการแต่งกาย ซึ่งเป็นการแสดงออกถึงสำนึก ความรู้สึก อารมณ์ และความเชื่อของชาวบ้าน ในบริบทของตลาดเสรีโลกาภิวัตน์ และการเมืองของรัฐบาล แม่มด จามนและจาเกื่อง มีบทบาทสำคัญในการรักษาสมดุลของสังคม และการปกป้องวัฒนธรรมของท้องถิ่น โดยเฉพาะอย่างยิ่งในบริบทของการเปลี่ยนแปลงทางสังคมและเศรษฐกิจ

ประเด็นที่ห้า การเมืองวัฒนธรรมของภาษาของแม่มดในพิธีจำเจียง

ประเด็นนี้มีข้อสรุปสองประการคือ **ประการแรก** พิธีกรรมจำเจียงเต็มไปด้วยนัยทางการเมือง วัฒนธรรมของแม่ตและคนไทกวานเซิน ในการสร้างอำนาจของท้องถิ่น ผ่านการสถาปนาภาษาของชนกลุ่มน้อย การสร้างบรรทัดฐานทางวัฒนธรรมและการตอกย้ำการเป็นสังคมการเมืองของคนไทในเวียดนาม พิธีกรรมนี้มีลักษณะที่เป็น “พิธีกรรมในฐานะเรื่องเล่า” (narrativized ritual) ที่มีพลังในการสื่อสารในระดับการผลิตซ้ำสำนึกของชาวบ้าน ที่มีความลึกซึ้งในระดับอุดมการณ์ โดยเฉพาะอุดมการณ์ที่เกี่ยวข้องกับวิถีชีวิตที่สัมพันธ์ความอุดมสมบูรณ์ของป่า อุดมการณ์ความศักดิ์สิทธิ์ของถ้ำและผืนดิน เป็นต้น กล่าวคือ พิธีกรรมนี้ถูกเล่าผ่านการแสดงบทบาทจริงและบทบาทสมมติ หรือการจำลองบทบาทจริงในชีวิตประจำวัน และแสดง (perform) ผ่านพิธีกรรม ในลักษณะเรื่องเล่าที่มีโครงเรื่อง (แม้ไม่สลับซับซ้อน) ตัวละคร และเหตุการณ์ เพื่อสื่อสารความหมาย อุดมการณ์ สำนึก และธรรมเนียมปฏิบัติ เพื่อบอกแก่ชาวบ้านที่มาร่วมงานว่าพวกเขาควรมีพฤติกรรมเช่นไร หรือควรจะทำอย่างไรในอนาคต (Bibb, 2009)

อีกทั้ง เสียงของแม่ตเป็นเสียงหนึ่งที่มีพลัง สะท้อนอำนาจของท้องถิ่นในพื้นที่ทางสังคมหรือพื้นที่ของความสัมพันธ์เชิงอำนาจ ท่ามกลางบริบทของการฟื้นฟูวัฒนธรรมของชนกลุ่มน้อยของชาติเวียดนาม และการผลิตวาทกรรมการพัฒนาของรัฐ และภาคปฏิบัติของวาทกรรมว่าด้วยการแปลงป่าให้เป็นสินค้า (โปรดดูบทที่ 2) อย่างไรก็ตาม ความพยายามในการรักษาอำนาจในการจัดการทรัพยากรในมโนทัศน์ของคนไทที่คนยังสัมพันธ์กับความเชื่อเรื่องเทพและผู้คุ้มครองป่าและธรรมเนียมดั้งเดิมในการจัดการป่า ได้ถูกกระทำควบคู่ไปกับการรักษาสถาบันทางสังคมดั้งเดิมของชุมชน และองค์กร/กลไกสมัยใหม่ในการจัดการป่าของรัฐ หรืออาจกล่าวอีกนัยหนึ่งว่าเป็นการรักษาสังคมการเมือง (political society) ที่มีกฎเกณฑ์และจารีตทางสังคมที่อยู่บนความเชื่อเรื่องถ้ำและเทพผู้คุ้มครอง (thần thánh) เซินเมือง (อารักษ์ หรือ thành hoàng) และผี ในการควบคุมพฤติกรรมทางสังคมของผู้คน โดยเฉพาะการใช้พิธีกรรมของแม่ตในการผลิตซ้ำสำนึกร่วม และข้อกำหนดเชิงบรรทัดฐาน

ประการที่สอง พิธีกรรมในฐานะเรื่องเล่ามีความสัมพันธ์กับการสร้างข้อกำหนดเชิงบรรทัดฐาน ชุมชน การพูด และกลยุทธ์ชาติพันธุ์ กล่าวคือ พิธีจำเจียงนี้จึงมีพลังในการสื่อสารมาก เพราะสื่อสารถึงกฎเกณฑ์เชิงศีลธรรม (moral regulations) ที่อยู่ในความสัมพันธ์ ที่มีข้อผูกมัดทางสังคม (social obligation) ด้วยการใช้เรื่องเล่าและเชิงสัญลักษณ์ในพิธีกรรม รูปแบบของพิธีกรรมเต็มไปด้วยความหมายและอำนาจ (Rothenbuhler, 1998) ในฐานะที่เป็น

- 1) การสอนบทบาทหน้าที่ของแม่ตที่เป็นลูกศิษย์
- 2) การปฏิบัติของการสร้างอำนาจของท้องถิ่น ผ่านการสถาปนาภาษาของแม่ต ผ่านการพูดและภาษาของแม่ตในพิธีกรรม
- 3) การสร้างบรรทัดฐานทางวัฒนธรรม การตอกย้ำการเป็นสังคมการเมืองของคนไทในเวียดนาม
- 4) การเชื่อมโยงระหว่างแม่ตกับอำนาจของถ้ำในการขับไล่ผีร้าย และแสดงให้เห็นความแตกต่างทางวัฒนธรรม

- 5) เป็นพื้นที่ที่อยู่ตรงกลาง ของการปะทะประสาน ของความหมายของทรัพยากร แถน/ผี และผู้คน
- 6) เสี่ยงของแม่มด เป็นเสี่ยงที่สะท้อนจากสำนึกร่วมผ่านคติและวาทกรรมท้องถิ่น
- 7) การใช้ภาษาของแม่มดในพิธีจำเจียง สะท้อนความสัมพันธ์ระหว่างความเชื่อ ทรัพยากรธรรมชาติ แถน ผี และการสร้างอาณาเขต
- 8) การออกสายแปน หรือสายแนน เป็นการเชื่อมโยงเมืองฟ้ากับเมืองลุ่ม (โลกมนุษย์) ผ่านกอบอกใหม่ ของแม่มด อันเป็นการอ้างอิงอำนาจสูงสุด ที่ใหญ่กว่ารัฐและตลาด
- 9) การขับไล่ผีร้าย คือการปกป้องผู้คนจากผีร้าย หรืออาจตีความได้ว่าเป็นความเสี่ยงและภัยอันตราย
- 10) การนำความเชื่อในรูปของคติและวาทกรรมท้องถิ่นเข้ามาผ่านพิธีกรรม เป็นการโต้แย้งกับรัฐที่มองทรัพยากรเป็นสินค้า

บรรณานุกรม

ภาษาไทย

- เชิดศักดิ์ ฉายถวิล. (2550). ดนตรีประกอบการรักษาโรคด้วยพิธีกรรม "เรื่่อมมะมั่วต" ของกลุ่มชาติพันธุ์เขมร
กรณีศึกษาพื้นที่จังหวัดศรีสะเกษ. กรุงเทพฯ. รายงานการวิจัย รายงานต่อสำนักงานคณะกรรมการ
วัฒนธรรมแห่งชาติ กระทรวงวัฒนธรรม
- แก้วมงคล ชัยสุริยันต์. (2486). เรื่องผีของชาวล้านนาไทยโบราณ. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์พระจันทร์.
- แอนดรู วอล์คเกอร์. (2559). ขาวนาการเมือง: อำนาจในเศรษฐกิจชนบทสมัยใหม่ของไทย (จักรกริช สังขมณี,
แปล). นนทบุรี: ฟาเดียกัน.
- กาญจนา แก้วเทพ. (2010). การสื่อสารในพิธีกรรม พิธีกรรมในการสื่อสาร. วารสารวิทยาการจัดการ
มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่ 5(1), 1-26.
- ชลธิรา สัตยาวัฒนา. (2561). คำ ถิ่น กำเนิดรัฐไทย: สวรรค์รากต้นตอ คนไท ชุมชนไท-ลาวและความเป็นไท/
ไต/ไทย/สยาม. กรุงเทพฯ: ชนนิยม.
- ชិเกฮารุ ทานาเบ. (2553). พิธีกรรมและปฏิบัติการในสังคมชาวนาภาคเหนือของไทย (ขวัญชีวัน บัวแดง และ
อภิญา เพื่องฟูสกุล บก.). เชียงใหม่: ศูนย์ศึกษาชาติพันธุ์และการพัฒนา (ศูนย์ศึกษาความเป็นเลิศ).
- ณัฐภัทร์ สุรินทร์วงศ์, และบรานี บุญทรง. (2560). พิธีกรรมพ่อนผีมด: การสื่อสารระหว่างมิติในมุมมองคติชน
วิทยา. วารสารวิชาการนวัตกรรมสื่อสารสังคม, 5(1), 72-82.
- พิมพ์ดี ดีสม, และเสาวภา เวชสุริยกุล. (2563). นาฏกรรมในพิธีกรรมปัญญาละมั่วต จังหวัดสุรินทร์. วารสาร
วไลยอลงกรณ์ปริทัศน์ (มนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์), 10(1), 41-55.
- สารภี ขาวดี. (2554). การศึกษาวิเคราะห์พิธีกรรม “การโละมะมั่วต”: กรณีศึกษาจากชุมชนเขมร หมู่บ้านปรีอ
เกียน ตำบลนอกเมือง อำเภอเมือง จังหวัดสุรินทร์. วารสารศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี,
7(2), 150-188.
- อัจฉริยา ชวงค์เลิศ. (2566). เทพชายแดน ไม่มีพรมแดน: เรื่องเล่าชาติพันธุ์กับการสร้างถิ่นที่ในธรรมาภิบาล
ท้องถิ่นของคนไทในเวียดนาม. รายงานการวิจัยเสนอต่อสำนักงานการวิจัยแห่งชาติ (วช.):
- อัจฉริยา ชวงค์เลิศ. (2557). เป็นคนใหม่ไทแท้: การใช้อยู่ดีและวัฒนธรรมในฐานะกลยุทธ์ทางสารัตถะชาติพันธุ์
ของไทขาว, เหตุเกิด ณ พื้นที่สูงทางภาคตะวันตกเฉียงเหนือ ประเทศเวียดนาม. ชุมทางอินโดจีน,
3(5), 27-50.
- อัจฉริยา ชวงค์เลิศ. (2559). การเมืองเชิงวัฒนธรรมของ การเรียนการสอนภาษาไทยในภาคตะวันตกเฉียง
เหนือของเวียดนาม”. วารสารภาษาและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยมหิดล, 35(1), 5-28.

อัจฉริยา ชวงค์เลิศ. (2561). การสร้างพื้นที่ทางวัฒนธรรม สถานที่ และอัตลักษณ์ในการพัฒนาสังคมของคนไทภาคกลางตอนเหนือของเวียดนาม ในยุคก่อนระบบเศรษฐกิจการตลาด. พิษณุโลก: กองส่งเสริมศิลปวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยนเรศวร.

อานันท์ กาญจนพันธุ์. (2555). เจ้าที่และผีป่วน : พลวัตของความรู้ชาวบ้าน อำนาจ และตัวตนของคนท้องถิ่น. เชียงใหม่: ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

อานันท์ กาญจนพันธุ์. (2555). ทวนคลื่นความคิดถึงศตวรรษไทยศึกษา. เชียงใหม่: ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

อานันท์ กาญจนพันธุ์. (2564). ก้าวข้ามวาทกรรมสู่พื้นที่ความรู้: จุดตัดของข้อถกเถียงทางสังคมศาสตร์. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สยาม.

ไอยเรศ บุญฤทธิ์. (2561). พลวัตวัฒนธรรมไทดำ: การอ้างกลุ่มชาติพันธุ์ผ่านคติความเชื่อเรื่อง “แกน” ในพื้นที่ประเทศไทยและสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว. วารสารมหาวิทยาลัยศิลปากร, 38(4), 41-65.

ภาษาอังกฤษ

BalockKaite, S. (2014). On Ideology, Language, and Identity: Language Politics in the Soviet and Post-Soviet Lithuania. *Lang Policy*, 13, 41-61.

Ban chấp hành đảng bộ huyện Quan Sơn. (2006). *Lịch sử đảng bộ huyện Quan Sơn tập I*. Thanh Hóa: Nhà xuất bản thanh hóa.

Bàn, P. m. T. (2014). *Dạy và học chữ Thái: thành tựu và thách thức (qua thực tế ở huyện Mai Châu, tỉnh Hoà Bình)*. (Master). Đại Học Quốc Gia Hà Nội, Hà Nội.

Baulch, B., Chuyen, T. T. K., Houghton, D., & Houghton, J. (2007). Ethnic Minority Development in Vietnam. *Journal of Development Studies*, 43(7), 1151-1176.

Bauman, R. (1975). Verbal art as performance. *American Anthropologist*, 77(2), 290-311.

Bauman, R., & Sherzer, J. (1975). The ethnography of speaking. *Annual Review of Anthropology*, 4(1), 95-119.

Bell, C. (1988). Ritualization of texts and textualization of ritual in the codification of Taoist liturgy. *History of Religions*, 27(4), 366-392.

Bell, C. (1992). *Ritual theory, ritual practice*. Oxford: Oxford University Press.

- Bibb, B. D. (2009). *Ritual words and narrative worlds in the Book of Leviticus*. New York and London: T&T Clark.
- Bloch, M., & Parry, J. (1989). Introduction: Money and the Morality of Exchange. In M. Bloch & J. Parry (Eds.), *Money and the Morality of Exchange* (pp. 1-32). Cambridge, New York, Port Chester, Melbourne, Sydney: Cambridge University Press.
- Cam, H. (1999). Ritual and Natural Resources Management: A Case Study of the Tai in Mai Chau District, Hoa Binh Province, Vietnam. *Tai Culture*, 9(2), 48-63.
- Chaithawin, C. (2007). Music for treating disease with the "Ruemmamud" rite of Khmer ethnic group: A case study of areas in Sisaket Province. Retrieved from
- Choowonglert, A. (2012). *Negotiating Authenticity: Cultural Economy of the Ethnic Tourist Villages, Northwest Upland of Vietnam* (Ph.D.). Chiang Mai University, Chiang Mai.
- Choowonglert, A. (2014). Negotiating Standardization of the Tai's City Spirit Worship (Lễ Xên Mường) in Northwest Uplands of Vietnam. Paper presented at the The 12th International Conference on Thai Studies, University of Sydney, Sydney, Australia.
- Choowonglert, A. (2015). We Do Not Want to be Inferior: Politics of Difference in Teaching and Studying Tai Languages in North-Central of Vietnam. Paper presented at the Celebrating 20 Years of SEASREP and Southeast Asian Studies, Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta, Indonesia.
- Choowonglert, A. (2016). Spirit of Border Has No Boundary: Cultural Capital in Vietnam-Lao Border Cities. Paper presented at the The 5th International Conference on Vietnamese Studies. , Hanoi, Vietnam.
- Choowonglert, A. (2018). *Constructing Cultural Space, Place and Identity in Social Development of the Tai in the North-Central Region of Vietnam*. Phitsanulok: Division of Art and Cultural Promotion, Naresuan University
- Choowonglert, A. (2022). Writing Tai History and Reviving Rituals in Thanh Hóa, the North-Central Region of Vietnam. In V. Grabowsky (Ed.), *Manuscript Cultures and Epigraphy of the Tai World* (pp. 357-384). Chiang Mai: Silkworm Books.

- Choowonglert, A. (2024). Tai Narrative, Ritual, and Discourses of the Environment in North Central Vietnam. In U. K. Heise & C. P. Pham (Eds.), *Environment and Narrative in Vietnam* (pp. 89-108). Cham: Springer Nature.
- Darlington, S. M. (2013). Sacred protests and Buddhist environmental knowledge. In J. W.-B. a. P. Kitiarsa (Ed.), *Buddhism, Modernity, and the State in Asia: Forms of Engagement* (pp. 245-262). New York: Palgrave Macmillan
- De Fina, A., & Georgakopoulou, A. (2008). Analysing narratives as practices. *Qualitative research*, 8(3), 379-387.
- Deesom, P., & Vechsurak, S. (2020). Panjol Mamuad ritual performance of Surin province. *Valaya Alongkorn Review*, 10(1), 41-55.
- Fenton, C., & Langley, A. (2011). Strategy as practice and the narrative turn. *Organization studies*, 32(9), 1171-1196.
- Ferguson, C. A. (1977). Linguistics as Anthropology. In M. Savigliano-Troike (Ed.), *Linguistics and Anthropology* (pp. 1-11). Washington, D.C.: Georgetown University Press.
- Fishman, J. A. (1977). Language, Ethnicity, and Racism. In M. Savigliano-Troike (Ed.), *Linguistics and Anthropology*. Washington D.C.: Georgetown University Press.
- Ganjanapan, A. (2012). Chao Thi and Phi Pu Ya: Dynamics of villagers' knowledge, power and self of the local people Chaing Mai: Faculty of Social Sciences, Chiang Mai University.
- Gilbert, M. (2006). *A theory of political obligation: Membership, commitment, and the bonds of society*. Oxford: Clarendon Press.
- Hall, S. (1980). Cultural Studies: Two paradigms. *Media, Culture and Society* 2, 57-72.
- Hall, S. (1986). The problem of ideology-Marxism without guarantees. *Journal of communication inquiry*, 10(2), 28-44.
- Hymes, D. (1962). The ethnography of speaking. *Anthropology and human behavior*, 13(53), 11-74.
- Jellema, K. (2007). Returning Home: Ancestor Veneration and the Nationalism of Đổi Mới Vietnam. In P. Taylor (Ed.), *Modernity and Re-enchantment: Religion in Post-revolutionary Vietnam* (pp. 57 - 89). Singapore: Institute of Southeast Asian Studies Publishing

- Jurosz-Landa, G. (2019). *Transcendent Wisdom of The Maya: The Ceremonies and Symbolism fo a Living Tradition*. Bear & Company: Rochester.
- Kaewthep, k. (2010). Communication in ritual, ritual in communication. *Journal of Management Science Chiangrai Rajabhat University*, 5(1), 1-26.
- Kang, M. A., & Lo, A. (2004). Two ways of articulating heterogeneity in Korean American narratives of ethnic identity. *Journal of Asian American Studies*, 7(2), 93-116.
- Khaodee, S. (2011). An analysis of “JOLMAMUAD”: A case study of Khmer Community Ban Preukian, Tumbol Nokmuang, Muang District, Surin. *Journal of Liberal Arts, Ubon Ratchathani University*, 7(2), 149-188.
- Kurki, T. (2020). Materialized narratives of border: articulating the unspeakable through everyday objects. In *A research agenda for border studies* (pp. 129-144): Edward Elgar Publishing.
- Ladwig, P. (2013). School, ritual economies, and the expanding state: The changing roles of Lao Buddhist monks as "traditional intelltures". In J. Whalen-Bridge & P. Kitiarsa (Eds.), *Buddhism, Modernity, and The State in ASIA: Forms of Engagement* (pp. 63-91). New York: Palgrave Macmillan.
- Little, A. (2002). *The Politics of Community: Theory and Practice*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- May, S. (2012). *Language and minority rights: Ethnicity, nationalism and the politics of language* (Second ed.). New York: Routledge.
- McElwee, P. (2004). Becoming socialist or becoming Kinh? Government policies for ethnic minorities in the socialist republic of Viet Nam. In C. R. Duncan (Ed.), *Civilizing the margins: Southeast Asian government policies for the development of minorities*. Ithaca and London: Cornell University Press.
- McGee, R. J., & Warms, R. L. (1996). *Anthropological Theory: An Introductory History*. Mountain View, California: Mayfield Publishing Company.
- Michaud, J. (2009). Handling Mountain Minorities in China, Vietnam and Laos: from History to Current Concerns. *Asian Ethnicity*, 10(1), 25-49.

- Moore, E. (2006). 'You tell all the stories': Using narrative to explore hierarchy within a Community of Practice 1. *Journal of Sociolinguistics*, 10(5), 611-640.
- Mukdawijitra, Y. (2007). *Ethnicity and multilingualism: The case of ethnic Tai in the Vietnamese state*. (Doctor of Philosophy). University of Wisconsin-Madison, Wisconsin-Madison.
- Mukdawijitra, Y. (2011). Language Ideologies of Ethnic Orthography in Multilingual State: the Case of Ethnic Thái Orthographies in Vietnam. *Journal of the Southeast Asian Linguistics Society*, 4(2), 92-119.
- Mukdawijitra, Y. (2012). Contesting Imagined Communities: Politics of Script and Tai Cosmopolitanism in Unland Vietnam. *Cultural Dynamics*, 24(2-3), 207-225.
- Nguyen Van Chinh. (2014). *Vietnamese Anthropology at the Crossroad of Change*. Paper presented at the International Workshop on Southeast Asian Anthropologies, 2-3 October 2014, National University of Singapore.
- Nguyễn Văn Chính. (2016). Ancestor Worship and Reconstruction of National Identity in Vietnam's Post-Socialist Era. *Regional Journal of Southeast Asian Studies*, 1(1), 143-163.
- Nguyen Van Thang. (2007). *Ambiguity of identity: The Mieu in Northern Vietnam*. Chiang Mai: Silkworm Books.
- Rancière, J. (2004). The politics of literature. *SubStance*, 33(1), 10-24.
- Rossano, M. J. (2020). *Ritual in human evolution and religion: psychological and ritual resources*. New York and London: Routledge.
- Rothenbuhler, E. W. (1998). *Ritual communication: From everyday conversation to mediated ceremony*. Thousand Oaks, London and New Delhi: SAGE Publications.
- Said, E. (1994). *Representation of the intellectual: The 1993 Reith lectures*. Vintage, London.
- Salemink, O. (2008). Embodying the Nation: Mediumship, Ritual, and the National Imagination. *Vietnamese Studies*, 3(3), 261-290.
- Scott, J. C. (1985). *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Resistance*. New Haven: Yale University Press.
- Smith, M. J. (1998). *Social Science in Question*. London, Thousand Oaks, New Delhi: SAGE Publication in association with the Open University.

- Stapleton, K., & Wilson, J. (2017). Telling the story: Meaning making in a community narrative. *Journal of Pragmatics*, 108, 60-80.
- Surinwong, N., & Boonsong, B. (2017). Fon Phi Mod ritual of Ban Dok Bua : The interdimensional communication in folklore perspective. *The Journal of Social Communication Innovation*, 5(1), 72-82.
- Taylor, P. (2004). *Goddess on the rise: Pilgrimage and popular religion in Vietnam* Honolulu: University of Hawaii Press.
- Taylor, P. (2007). Modernity and re-enchantment in post-revolutionary Vietnam. In P. Taylor (Ed.), *Modernity and re-enchantment: religion in post-revolutionary Vietnam* (pp. 1 - 56). Singapore: Institute of Southeast Asian Studies Publishing.
- Taylor, P. (2007). Poor policies, wealthy peasants: Alternative trajectories of rural development in Vietnam. *Journal of Vietnamese Studies*, 2(2), 3-56.
- Taylor, P. (2008). Minorities at Large: New Approaches to Minority Ethnicity in Vietnam. *Journal of Vietnamese Studies*, 3(3), 3-43.
- Thường, V. T. (2008). Sacred object, artifact, or cultural icon?: Displaying the Xặng bók tree of the Thai People. *Asian Ethnology*, 67(2), 287-304.
- Turner, V. (1982). *From ritual to theatre: The human seriousness of play*. New York: PAJ Publications.
- Turner, V. (1985). Process, System, and Symbol: A New Anthropological Analysis In V. Turner & E. L. Turner (Eds.), *On the edge of the bush: Anthropology as experience*. Tucson: University of Arizona Press.
- Turner, V. (2017 (1969)). *The ritual process: Structure and anti-structure*. London & New York: Routledge.
- Turner, V. W. (1973). Symbols in African ritual. *Science*, 179(4078), 1100-1105.
- Van, D. N. (1972). An Outline of the Thai in Viet Nam. *Vietnamese Studies*, 8(32), 143 - 201.
- Waddock, S. (2015). *Intellectual shamans*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Walker, A. (2009). Modern Tai Community. In A. Walker (Ed.), *Tai Lands and Thailand: Community and State in Southeast Asia* (pp. 1 - 26). Singapore and Copenhagen: Asian Studies Association of Australia in association with NUS Press and NIAS Press.

Walker, A. (2012). Thailand's Political Peasants: Power in the Modern Rural Economy. Madison: The University of Wisconsin Press.

Whalen-Bridge, J. (2013). Angry monk syndrome on the world stage: Tibet, engaged Buddhism, and the weapon of the weak. In J. Whalen-Bridge & P. Kitiarsa (Eds.), Buddhism, Modernity, and the State in Asia: Forms of Engagement (pp. 163-207). New York: Palgrave Macmillan.

Williams, R. (1960). Culture and society, 1780-1950. New York: Anchor Books, Doubleday & Company, Inc.

Williams, R. (1977). Marxism and literature (Vol. 1). Oxford and New York: Oxford University Press.

Ybema, S., Keenoy, T., Oswick, C., Beverungen, A., Ellis, N., & Sabelis, I. (2009). Articulating identities. Human relations, 62(3), 299-322.

ภาษาเวียดนาม

Ban chấp hành đảng bộ huyện Quan Sơn. (2006). *Lịch sử đảng bộ huyện Quan Sơn tập 1 (History of Quan Son district party committee, volume 1)*. Thanh Hóa: Nhà xuất bản thanh hóa.

Hóa, N. n. N. c. (1998). Về Việc Dạy và Làm Sách "Tiếng Thái" ở Thanh Hóa. In Cẩm Trọng (Ed.), Văn Hóa và Lịch Sử Người Thái ở Việt Nam (Culture and History of the Tai in Vietnam) (pp. 86-95). Hà Nội: Nhà Xuất Bản Văn Hóa Dân Tộc.

Nguyễn Ngọc Hóa. (1998). Về Việc Dạy và Làm Sách "Tiếng Thái" ở Thanh Hóa. In C. m. Trọng (Ed.), Văn Hóa và Lịch Sử Người Thái ở Việt Nam (Culture and History of the Tai in Vietnam) (pp. 86-95). Hà Nội: Nhà Xuất Bản Văn Hóa Dân Tộc.

Phạm Thị Bàn. (2014). *Dạy và học chữ Thái: thành tựu và thách thức (qua thực tế ở huyện Mai Châu, tỉnh Hoà Bình (Teaching and learning Thai script: achievements and challenges (through practice in Mai Chau district, Hoa Binh province))*. (Master), Đại Học Quốc Gia Hà Nội, Hà Nội.

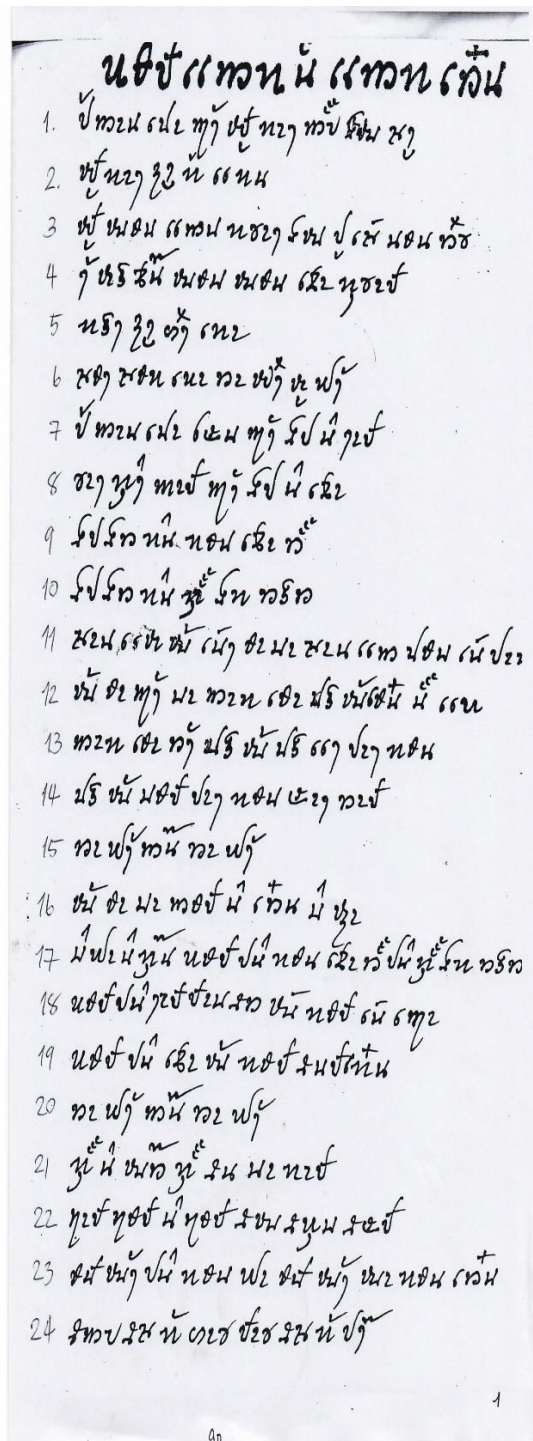
Sở Văn Hóa Thông Tin Hòa Bình, & Ủy Ban Nhân Dân Huyện Mai Châu. (2001). *Âm Ẻt: Sử Thi Thần Thoại Dân Tộc Thái Mai Châu (Genesis: Epic of Traditional Legend of the Tai in Mai Chau)*. Hòa Bình: Sở Văn Hóa Thông Tin Hòa Bình.

- Thuốc, P. B., & Quang, L. H. (2017). *Một số đặc trưng văn hóa của người Thái ở Quan Sơn, Thanh Hóa (Some cultural features of the Tai in Quan Son, Thanh Hoa)*. Paper presented at the Phát huy vai trò, bản sắc cộng đồng các dân tộc Thái-Kadai trong hội nhập và phát triển bền vững, Hội nghị quốc gia về Thái học Việt Nam lần thứ VIII, Tỉnh Nghệ An
- Trưởng, L. V., Hải, M. H., Sao, N. X., Tùng, M. V., Xuân, Đ. T., Hà, P. H. M., . . . Phạm Xuân Cừ. (2016). *Địa Chí Huyện Quan Sơn* (Lê Văn Trưởng, Mai Hồng Hải & Ngô Xuân Sao Eds.). Thanh Hóa: Huyện Ủy-Hội Đồng Nhân Dân-Ủy Ban Nhân Dân, Huyện Quan Sơn, Tỉnh Thanh Hóa
- Tùng, M. V. (2017). *Rừng trong đời sống của người Thái Huyện Quan Sơn, Tỉnh Thanh Hóa - Bài học truyền thống nhân thức về giá trị nhân văn và phát triển bền vững (Forest in the lives of the Tai in Quan Son District, Thanh Hoa Province - Lessons of traditional consciousness on human values and sustainable development)*. Paper presented at the Phát huy vai trò, bản sắc cộng đồng các dân tộc Thái-Kadai trong hội nhập và phát triển bền vững, Hội nghị quốc gia về Thái học Việt Nam lần thứ VIII, Tỉnh Nghệ An.
- Ủy Ban Nhân Dân huyện Quan Sơn. (2021). *Diện tích rừng và diện tích chưa thành rừng phân theo chủ rừng và tổ chức được giao quản lý rừng năm 2021 (Forest area and non-forest area classified by forest owner and organization assigned to manage forest in 2021)*. Thanh Hóa

ภาคผนวก

ถ้อยแตงน้ำแตกดิน

หน้า 1



ถ้อยแตงน้ำแตกดิน

ถ้อยแตงน้ำแตกดิน

1. ป้อนน้ำให้ทุกผู้ทุกนาม
2. ทุกผู้ทุกนาม
3. ทุกผู้ทุกนาม
4. ทุกผู้ทุกนาม
5. ทุกผู้ทุกนาม
6. ทุกผู้ทุกนาม
7. ป้อนน้ำให้ทุกผู้ทุกนาม
8. ทุกผู้ทุกนาม
9. ทุกผู้ทุกนาม
10. ทุกผู้ทุกนาม
11. สามหมื่นเมือง
12. หมื่นเมือง
13. หมื่นเมือง
14. หมื่นเมือง
15. หมื่นเมือง
16. หมื่นเมือง
17. หมื่นเมือง
18. หมื่นเมือง
19. หมื่นเมือง
20. หมื่นเมือง
21. หมื่นเมือง
22. หมื่นเมือง
23. หมื่นเมือง
24. หมื่นเมือง

ถอดเสียงภาษาไทย

- 1 หนึ่งสี่ในหนึ่งหมื่น
- 2 หนึ่งสี่ในหนึ่งหมื่น
- 3 หนึ่งสี่ในหนึ่งหมื่น
- 4 หนึ่งสี่ในหนึ่งหมื่น
- 5 หนึ่งสี่ในหนึ่งหมื่น
- 6 หนึ่งสี่ในหนึ่งหมื่น
- 7 หนึ่งสี่ในหนึ่งหมื่น
- 8 หนึ่งสี่ในหนึ่งหมื่น
- 9 หนึ่งสี่ในหนึ่งหมื่น
- 10 หนึ่งสี่ในหนึ่งหมื่น
- 11 หนึ่งสี่ในหนึ่งหมื่น
- 12 หนึ่งสี่ในหนึ่งหมื่น
- 13 หนึ่งสี่ในหนึ่งหมื่น
- 14 หนึ่งสี่ในหนึ่งหมื่น
- 15 หนึ่งสี่ในหนึ่งหมื่น
- 16 หนึ่งสี่ในหนึ่งหมื่น
- 17 หนึ่งสี่ในหนึ่งหมื่น
- 18 หนึ่งสี่ในหนึ่งหมื่น
- 19 หนึ่งสี่ในหนึ่งหมื่น
- 20 หนึ่งสี่ในหนึ่งหมื่น
- 21 หนึ่งสี่ในหนึ่งหมื่น
- 22 หนึ่งสี่ในหนึ่งหมื่น
- 23 หนึ่งสี่ในหนึ่งหมื่น
- 24 หนึ่งสี่ในหนึ่งหมื่น
- 25 หนึ่งสี่ในหนึ่งหมื่น

- 1 มั่นนิเภาป็นกอนฟา
- 2 มั่นนิเภาหนากอนเตือน
- 3 ก้อก้อกางเง็นก้อเต็งกางแกว
- 4 เภาป็นกอนฟาเภาหนากอนดิน
- 5 เสอเหือมีเตापันตา
- 6 กัลลางสมิเภาป็นปอง
- 7 เภาแนกอนฟาเภามากอนดิน
- 8 น้มหมาด้อแลน้มแตจัวฟ้อ
- 9 น้ำเป้กวางหลายเส็ดฟ้อลายตา
- 10 เภากินกอนฟาเภาหมากอนดิน
- 11 หินกอนหญูน้มหน้มหินด้มหญูน้มหมา
- 12 หินกาหญูน้มอูน้มฟอง
- 13 สีเสาล้อตีสเาตองหนอกฟา
- 14 เภาป็นกอนฟาเภานาากอนดิน
- 15 อันหนังอันจ้งป็นกอนฟา
- 16 อันนังอันหนากอนดิน
- 17 ตามเมืองหนอกออกลินหนอนแนนนาง
- 18 โลม
- 19 เขาโกบเขาเขาหิดปีห็นนง
- 20 ของเขาเขาเห็ดควนหนั่งป็นเดียว
- 21 ขอบเจอนานเหานาน
- 22 ปานเจอแตกเขาแตก
- 23 แตกออกหน่วยโกมโกกต้อกอง
- 24 แตกออกหน่วยโกมฟองต้อเลา
- 25 มั่นป็นกอนฟามั่นหมากอนดิน
- เขาบัตโกบเขาเขาเห็ดปีเห็ดนง

1 ขุข ๕๕ ๕๕ ๕๕ ๕๕ ๕๕ ๕๕
 2 ๕๕ ๕๕ ๕๕ ๕๕ ๕๕ ๕๕
 3 ๕๕ ๕๕ ๕๕ ๕๕ ๕๕ ๕๕
 4 ๕๕ ๕๕ ๕๕ ๕๕ ๕๕ ๕๕
 5 ๕๕ ๕๕ ๕๕ ๕๕ ๕๕ ๕๕
 6 ๕๕ ๕๕ ๕๕ ๕๕ ๕๕ ๕๕
 7 ๕๕ ๕๕ ๕๕ ๕๕ ๕๕ ๕๕
 8 ขุข ๕๕ ๕๕ ๕๕ ๕๕ ๕๕ ๕๕
 9 ๕๕ ๕๕ ๕๕ ๕๕ ๕๕ ๕๕
 10 ๕๕ ๕๕ ๕๕ ๕๕ ๕๕ ๕๕
 11 ๕๕ ๕๕ ๕๕ ๕๕ ๕๕ ๕๕
 12 ๕๕ ๕๕ ๕๕ ๕๕ ๕๕ ๕๕
 13 ๕๕ ๕๕ ๕๕ ๕๕ ๕๕ ๕๕
 14 ๕๕ ๕๕ ๕๕ ๕๕ ๕๕ ๕๕
 15 ๕๕ ๕๕ ๕๕ ๕๕ ๕๕ ๕๕
 16 ๕๕ ๕๕ ๕๕ ๕๕ ๕๕ ๕๕
 17 ๕๕ ๕๕ ๕๕ ๕๕ ๕๕ ๕๕
 18 ๕๕ ๕๕ ๕๕ ๕๕ ๕๕ ๕๕
 19 ๕๕ ๕๕ ๕๕ ๕๕ ๕๕ ๕๕
 20 ๕๕ ๕๕ ๕๕ ๕๕ ๕๕ ๕๕
 21 ๕๕ ๕๕ ๕๕ ๕๕ ๕๕ ๕๕
 22 ๕๕ ๕๕ ๕๕ ๕๕ ๕๕ ๕๕
 24 ๕๕ ๕๕ ๕๕ ๕๕ ๕๕ ๕๕
 25 ๕๕ ๕๕ ๕๕ ๕๕ ๕๕ ๕๕
 26 ๕๕ ๕๕ ๕๕ ๕๕ ๕๕ ๕๕

ถอดเสียงภาษาไทย

- 1 ของเขาเขาเห็ดกวันหนึ่งอันเดียว
- 2 ขวบเจอมานบัดบาน
- 3 ปานเจอแตกบัดแตก
- 4 แตกออกแห่นอยู่หลีกต้อกอง
- 5 แตกออกแห่นอยู่ต้อต่อเลา
- 6 มันเป็นกอนฟามันหมากอนดิน
- 7 เขาบัดโกบเขาเขาหิดปีหิดนอง
- 8 ของเขาเขาเห็ดกวันหนึ่งอันเดียว
- 9 ขวบเจอมานบัดมาน
- 10 ปานเจอแตกบัดแตก
- 11 แตกออกแพนดินต้อเบออา
- 12 แตกออกแพนฟาดต้อเบอแหล
- 13 เดินไปกิงยองหนากอง
- 14 หองหองยองหนาดัง
- 15 เบามีติเดอเฟอกต้อหนากอง
- 16 เบามีติเดอปองต้อเสอ
- 17 ดินไปหมาฟาเบาไปเปื่อง
- 18 ฟาบาทากอนเนอดินเหยกอยของกอน
- 19 ดินทาฟาจิดคัมหองหอง
- 20 ของบวนเหมื่อนนาหอดเบาหอด
- 21 ดินจ้งเกียดเหอฟายีหวน
- 22 ปวนหวนเหอบวนเหมื่อนหาวหายาก
- 24 ดินข้งหวดมาป็นปูสูงหมักหนวย
- 25 หวดมาเป็นหวนนอยหวนออนหลาแค
- 26 หวดมาเป็นจอนลานหนอกหนา

1 ๓๓๓ ๓๓ ๓๓ ๓๓ ๓๓ ๓๓
 2 ๓๓ ๓๓ ๓๓ ๓๓ ๓๓ ๓๓ ๓๓
 3 ๓ ๓ ๓ ๓ ๓ ๓ ๓
 4 ๓ ๓ ๓ ๓ ๓ ๓ ๓
 5 ๓ ๓ ๓ ๓ ๓ ๓ ๓
 6 ๓ ๓ ๓ ๓ ๓ ๓ ๓
 7 ๓ ๓ ๓ ๓ ๓ ๓ ๓
 8 ๓ ๓ ๓ ๓ ๓ ๓ ๓
 9 ๓ ๓ ๓ ๓ ๓ ๓ ๓
 10 ๓ ๓ ๓ ๓ ๓ ๓ ๓
 11 ๓ ๓ ๓ ๓ ๓ ๓ ๓
 12 ๓ ๓ ๓ ๓ ๓ ๓ ๓
 13 ๓ ๓ ๓ ๓ ๓ ๓ ๓
 14 ๓ ๓ ๓ ๓ ๓ ๓ ๓
 15 ๓ ๓ ๓ ๓ ๓ ๓ ๓
 16 ๓ ๓ ๓ ๓ ๓ ๓ ๓
 17 ๓ ๓ ๓ ๓ ๓ ๓ ๓
 18 ๓ ๓ ๓ ๓ ๓ ๓ ๓
 19 ๓ ๓ ๓ ๓ ๓ ๓ ๓
 20 ๓ ๓ ๓ ๓ ๓ ๓ ๓
 21 ๓ ๓ ๓ ๓ ๓ ๓ ๓
 22 ๓ ๓ ๓ ๓ ๓ ๓ ๓
 23 ๓ ๓ ๓ ๓ ๓ ๓ ๓
 24 ๓ ๓ ๓ ๓ ๓ ๓ ๓
 25 ๓ ๓ ๓ ๓ ๓ ๓ ๓

ถอดเสียงภาษาไทย

- 1 หนาวหนาวหนาวหนาว
- 2 ไตเปียกหนาวหนาวหนาวหนาว
- 3 มีดินแห้งไปมีหยา
- 4 มีฟ้าแห้งไปมีคืน
- 5 แฉกเพื่อกหมันหนังโลงกอน
- 6 ฟาหยอนหมันหนังโลงกอน
- 7 เสียวเหอหนวยนอยต่อหนวยหนากบิน
- 8 นินนินต่อหนวยเขาฟาง
- 9 โลงกาเมืองแพงหลวงกาเฮา
- 10 เมืองแพงกาเงินกอนกลางตาย
- 11 ดินอวนมันป็นดินเหียนมันนอก
- 12 หิงมันซอเมื่อเหือนบินสาางฟา
- 13 หากมันสองโลงเตอเป็นสาางดิน
- 14 เต็นมันบาตั้นบายจาก
- 15 หากเมืองเตอบายเจือน
- 16 มีดินเมืองเปียงแลวมีหยา
- 17 มีฟ้าแห้งไปมีจัน
- 18 แฉกโตกอันหนังโลงกอน
- 19 ฟาหยอนอันหนังโลงตาม
- 20 เสียวเหออายโหมกโอนโตน
- 21 แขงมันเทาป็นวา
- 22 ขามันเทาป็นออน
- 23 ปักมันลอนไดสิแสนเมือง
- 24 เหมมันโลงเจิมหังหัวแต
- 25 ไตแปดป็นอุมหยา

1 ๑๑ ๑๑ ๑๑ ๑๑ ๑๑
 2 ๑๑ ๑๑ ๑๑ ๑๑ ๑๑
 3 ๑๑ ๑๑ ๑๑ ๑๑ ๑๑
 4 ๑๑ ๑๑ ๑๑ ๑๑ ๑๑
 5 ๑๑ ๑๑ ๑๑ ๑๑ ๑๑
 6 ๑๑ ๑๑ ๑๑ ๑๑ ๑๑
 7 ๑๑ ๑๑ ๑๑ ๑๑ ๑๑
 8 ๑๑ ๑๑ ๑๑ ๑๑ ๑๑
 9 ๑๑ ๑๑ ๑๑ ๑๑ ๑๑
 10 ๑๑ ๑๑ ๑๑ ๑๑ ๑๑
 11 ๑๑ ๑๑ ๑๑ ๑๑ ๑๑
 12 ๑๑ ๑๑ ๑๑ ๑๑ ๑๑
 13 ๑๑ ๑๑ ๑๑ ๑๑ ๑๑
 14 ๑๑ ๑๑ ๑๑ ๑๑ ๑๑
 15 ๑๑ ๑๑ ๑๑ ๑๑ ๑๑
 16 ๑๑ ๑๑ ๑๑ ๑๑ ๑๑
 17 ๑๑ ๑๑ ๑๑ ๑๑ ๑๑
 18 ๑๑ ๑๑ ๑๑ ๑๑ ๑๑
 19 ๑๑ ๑๑ ๑๑ ๑๑ ๑๑
 20 ๑๑ ๑๑ ๑๑ ๑๑ ๑๑
 21 ๑๑ ๑๑ ๑๑ ๑๑ ๑๑
 22 ๑๑ ๑๑ ๑๑ ๑๑ ๑๑
 23 ๑๑ ๑๑ ๑๑ ๑๑ ๑๑
 24 ๑๑ ๑๑ ๑๑ ๑๑ ๑๑
 25 ๑๑ ๑๑ ๑๑ ๑๑ ๑๑

ถอดเสียงภาษาไทย

- 1 ลุงเจมวังหัวตา
- 2 ไตหาหอยอุมเคื่องคัม
- 3 เจมทั้งไดสามปากฟา
- 4 เจมทั้งไดหาปากปี
- 5 มันใส่ไดหาปากฟา
- 6 ใส่ไดหาปีมันพัก
- 7 พักสามฟาหาปี
- 8 ของแตกเบาแตก
- 9 แถนจ้งเหอโหนกจิกเมืองปวนนงบอก
- 10 เหอโหนกจอกเมืองฟานงสอน
- 11 นงหาสอมสับแขเมืองบวนตางหา
- 12 เกาสับแขเมืองฟาทามตอม
- 13 มันจ้งย้อซื้อคินเมื่อเหนือหยอง
- 14 เห็กกาฟานงปองเมืองเปียง
- 15 โอนโตนเออยฟาแตกเอาปิดมึงแจ
- 16 ฟั้นแหเอาหางมึงไป
- 17 เมืองฟั้นสายเตอเอาคินสายเหนือ
- 18 ฟั้นไปฟั้นมาหลายปีหลายมัวมันแตก
- 19 มันจ้งฟ้งโหนกจิกนงบอง
- 20 มันจ้งฟ้งโหนกจอกนงสอน
- 21 ฟาแตกเอาปิดมันแจ
- 22 ชินแหเอาหางมันไหม
- 23 ฟั้นสายเตอเอาคินสายเหนือ
- 24 ฟั้นไปฟั้นมามันแตก
- 25 หนวยหนึ่งแตกนงน้ำเมืองเตอปีนปา

1 หนึ่งปี หนึ่งเดือน หนึ่งวัน หนึ่งชั่วโมง
 2 หนึ่งปี หนึ่งเดือน หนึ่งวัน หนึ่งชั่วโมง
 3 หนึ่งปี หนึ่งเดือน หนึ่งวัน หนึ่งชั่วโมง
 4 หนึ่งปี หนึ่งเดือน หนึ่งวัน หนึ่งชั่วโมง หนึ่งนาที หนึ่งวินาที
 5 หนึ่งปี หนึ่งเดือน หนึ่งวัน หนึ่งชั่วโมง หนึ่งนาที หนึ่งวินาที
 6 หนึ่งปี หนึ่งเดือน หนึ่งวัน หนึ่งชั่วโมง หนึ่งนาที หนึ่งวินาที
 7 หนึ่งปี หนึ่งเดือน หนึ่งวัน หนึ่งชั่วโมง หนึ่งนาที หนึ่งวินาที
 8 หนึ่งปี หนึ่งเดือน หนึ่งวัน หนึ่งชั่วโมง หนึ่งนาที หนึ่งวินาที
 9 หนึ่งปี หนึ่งเดือน หนึ่งวัน หนึ่งชั่วโมง หนึ่งนาที หนึ่งวินาที
 10 หนึ่งปี หนึ่งเดือน หนึ่งวัน หนึ่งชั่วโมง หนึ่งนาที หนึ่งวินาที
 11 หนึ่งปี หนึ่งเดือน หนึ่งวัน หนึ่งชั่วโมง หนึ่งนาที หนึ่งวินาที
 12 หนึ่งปี หนึ่งเดือน หนึ่งวัน หนึ่งชั่วโมง หนึ่งนาที หนึ่งวินาที
 13 หนึ่งปี หนึ่งเดือน หนึ่งวัน หนึ่งชั่วโมง หนึ่งนาที หนึ่งวินาที
 14 หนึ่งปี หนึ่งเดือน หนึ่งวัน หนึ่งชั่วโมง หนึ่งนาที หนึ่งวินาที
 15 หนึ่งปี หนึ่งเดือน หนึ่งวัน หนึ่งชั่วโมง หนึ่งนาที หนึ่งวินาที
 16 หนึ่งปี หนึ่งเดือน หนึ่งวัน หนึ่งชั่วโมง หนึ่งนาที หนึ่งวินาที
 17 หนึ่งปี หนึ่งเดือน หนึ่งวัน หนึ่งชั่วโมง หนึ่งนาที หนึ่งวินาที
 18 หนึ่งปี หนึ่งเดือน หนึ่งวัน หนึ่งชั่วโมง หนึ่งนาที หนึ่งวินาที
 19 หนึ่งปี หนึ่งเดือน หนึ่งวัน หนึ่งชั่วโมง หนึ่งนาที หนึ่งวินาที
 20 หนึ่งปี หนึ่งเดือน หนึ่งวัน หนึ่งชั่วโมง หนึ่งนาที หนึ่งวินาที
 21 หนึ่งปี หนึ่งเดือน หนึ่งวัน หนึ่งชั่วโมง หนึ่งนาที หนึ่งวินาที
 22 หนึ่งปี หนึ่งเดือน หนึ่งวัน หนึ่งชั่วโมง หนึ่งนาที หนึ่งวินาที
 23 หนึ่งปี หนึ่งเดือน หนึ่งวัน หนึ่งชั่วโมง หนึ่งนาที หนึ่งวินาที
 24 หนึ่งปี หนึ่งเดือน หนึ่งวัน หนึ่งชั่วโมง หนึ่งนาที หนึ่งวินาที
 25 หนึ่งปี หนึ่งเดือน หนึ่งวัน หนึ่งชั่วโมง หนึ่งนาที หนึ่งวินาที

ถอดเสียงภาษาไทย

- 1 หน่วยหนึ่งแตงกุนนาเป็นเขา
- 2 หน่วยหนึ่งแตงเขาปาเตา
- 3 ปินหมูกวางฟาน
- 4 หน่วยหนึ่งแตงออกอายตาแดงบองแกน
หมากลัม
- 5 ตากัมยอมนแกนหมากมอน
- 6 หัวเขาสักเขาฟอนเมื่อเหือน
- 7 ปินยองเดอลิน
- 8 หน่วยหนึ่งแตงออกอีลางกับกัลอีลางแก
- 9 มีดินแลวเหยมียา
- 10 มีฟาแลวเหยมิกุน
- 11 เขาจั้งแตงเอ็ดสูมพูตี
- 12 นู้นีหุดกับปินหมิดหูลาน
- 13 ดับปินควานหูปัม
- 14 ดับปินหัวขาจากหูดาว
- 15 เสียมปวงยายหูกวด
- 16 แต่งินแตลางปางนั้
- 17 เขาเมอติตางเหือนเหอมิตากา
- 18 ตีตางเหอเหอไดนา
- 19 เอ็ดเขาเบาปินเอ็ดกินเบาโสไก
- 20 เอ็ดเขาหยังหย่าดินฟา
- 21 เขานาหยังหย่าดินดาน
- 22 หยังหยัมดินบายจาก
- 23 หยังหยัมหากปายเจื่อน
- 24 เขาขังเมอกาเมืองแทงหลวงกาหา
- 25 เมืองแทงเทาเจอกอนกลางตาย

1 ฟันฟัน ๒๐ ๓๔ ๓๕ ๓๖ ๓๗
 2 ฟัน ๓๖ ๓๗ ๓๘ ๓๙ ๔๐ ๔๑
 3 ฟัน ๓๖ ๓๗ ๓๘ ๓๙ ๔๐ ๔๑
 4 ฟัน ๓๖ ๓๗ ๓๘ ๓๙ ๔๐ ๔๑
 5 ฟัน ๓๖ ๓๗ ๓๘ ๓๙ ๔๐ ๔๑
 6 ฟัน ๓๖ ๓๗ ๓๘ ๓๙ ๔๐ ๔๑
 7 ฟัน ๓๖ ๓๗ ๓๘ ๓๙ ๔๐ ๔๑
 8 ฟัน ๓๖ ๓๗ ๓๘ ๓๙ ๔๐ ๔๑
 9 ฟัน ๓๖ ๓๗ ๓๘ ๓๙ ๔๐ ๔๑
 10 ฟัน ๓๖ ๓๗ ๓๘ ๓๙ ๔๐ ๔๑
 11 ฟัน ๓๖ ๓๗ ๓๘ ๓๙ ๔๐ ๔๑
 12 ฟัน ๓๖ ๓๗ ๓๘ ๓๙ ๔๐ ๔๑
 13 ฟัน ๓๖ ๓๗ ๓๘ ๓๙ ๔๐ ๔๑
 14 ฟัน ๓๖ ๓๗ ๓๘ ๓๙ ๔๐ ๔๑
 15 ฟัน ๓๖ ๓๗ ๓๘ ๓๙ ๔๐ ๔๑
 16 ฟัน ๓๖ ๓๗ ๓๘ ๓๙ ๔๐ ๔๑
 17 ฟัน ๓๖ ๓๗ ๓๘ ๓๙ ๔๐ ๔๑
 18 ฟัน ๓๖ ๓๗ ๓๘ ๓๙ ๔๐ ๔๑
 19 ฟัน ๓๖ ๓๗ ๓๘ ๓๙ ๔๐ ๔๑
 20 ฟัน ๓๖ ๓๗ ๓๘ ๓๙ ๔๐ ๔๑
 21 ฟัน ๓๖ ๓๗ ๓๘ ๓๙ ๔๐ ๔๑
 22 ฟัน ๓๖ ๓๗ ๓๘ ๓๙ ๔๐ ๔๑
 23 ฟัน ๓๖ ๓๗ ๓๘ ๓๙ ๔๐ ๔๑
 24 ฟัน ๓๖ ๓๗ ๓๘ ๓๙ ๔๐ ๔๑
 25 ฟัน ๓๖ ๓๗ ๓๘ ๓๙ ๔๐ ๔๑

ถอดเสียงภาษาไทย

- 1 ฟันไม่ปูเนอมากายาก
- 2 หลากเอาไปปูหนากายเกอน
- 3 หมากขวานไต่เขาป้อมตางหนา
- 4 หมากขวานสาเขาป้อมตางหลัง
- 5 ฟันกัมนี่ขั้มเสมมันหมา
- 6 ป้อมขามีขาอื่นมันลาม
- 7 ฟันสามปากพาหาปาปี
- 8 ไม่จักหักมันจีเสียงหนัก
- 9 ไม่จักหักมันขั้มเสียงม้อ
- 10 คินเฮย มาแดงค้อป็นแฮน
- 11 โกมันนุ่งแตตสายปายมันนุ่งแตตนั้น
- 12 เอ็ดเขาแลวป็นเอ็ดกินแลวสูง
- 13 แกนเตยเปื้อนแกนหมากหนวย
- 14 เขาแกนสวยเปื้อนหนวยหมากบาย
- 15 เดอลูมไปเอาเขาแดงาย
- 16 เดอตายไปเอาเขาแดงเขา
- 17 มีเขาเขาหยากกินปาเขาหากินจิน
- 18 เขาเมื่อเอ็ดลีเสอยนั้น
- 19 เหอปามาโตกเบาโตก
- 20 เอ็ดแหวเสอโขกเหอกวานเหอฟาน
มาถึกเบาถึก
- 21 ถึกเหยือกเมืองเตอหางเพือ
- 22 ถึกเสื่อหางหยาวข้อลายอุ้งกาน
- 23 ขาเมื่อเสอกุบเงือกกุยหงอสังไว
- 24 แถนจังปาฟาจังเหมอ
- 25 ไตเมืองเปียงเจอเขาเล็งงา

1 ๕๒ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗
 2 ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗
 3 ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗
 4 ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗
 5 ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗
 6 ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗
 7 ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗
 8 ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗
 9 ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗
 10 ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗
 11 ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗
 12 ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗
 13 ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗
 14 ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗
 15 ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗
 16 ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗
 17 ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗
 18 ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗
 19 ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗
 20 ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗
 21 ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗
 22 ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗
 23 ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗
 24 ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗
 25 ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗ ๗๗

ถอดเสียงภาษาไทย

- 1 สาทักหมอนเมืองเตอเลอเขาเลียนงาน
- 2 เขาพันเสียดินบายจาก
- 3 ขาเสียหมาบายเจอน
- 4 พันเขาบาถามฟา
- 5 ขาเขาบาถามถ่าน
- 6 เจอนี่เขาไปหอมเอาเหงือกหางเพื่อ
- 7 หอมเอาเสียหางยาวข้อลายอุ้งกาน
- 8 เมื่อเสอกุยก์เลอกุยก์ทองสังว
- 9 เขาแสเขาโหลเขาหัว
- 10 ฟาจังสดเหอเขาเหยียหยวน
- 11 ฟวนหยวนเหอเขาหยาวหยาก
- 12 เสียวจังเหอสามซิบแหมหุงหลวง
- 13 นุงโอดเสียตางนั้งหลองโอดเสียปองนัมโง
- 14 เสียวจังเอ็ดหมัดดัมยอองอองหอม
- 15 แลขอมยอองอองจาม
- 16 เอ็ดโหยกเหยียกยอองหม้อเขาจาว
- 17 เหยียวยางยอองหมอแกงโก
- 18 ลันซอนเม็กนุงหมองทอง
- 19 ลันซอนตองลุงเพียงหั้นเอย
- 20 เอ็ดหนวยพินโตกนุงเปียงเปอนหนวยหมาก
หมอ
- 21 จุหายนันนอยเมืองเตอจุติม
- 22 จุสูงมินจุอั้ง
- 23 จุหายนันนอยปินถุนนองหลวง
- 24 ปินนัมหมวมเมืองเตอเบาหนอง
- 25 นัมนองเตเปียงเบาหน

Cúng Phi Hươn, phi Một (บทสวดเซ่นผีเรือนและผีมด)

วันที่ 6 กุมภาพันธ์ 2020

แม่มด บำหว่ววัน : ฮา กาว เจ้ จั้ง เมือง ป่อง ฮู่ น่วย กาว จั้ง ไห้ เฮ้อ ป่อง ฮู่ น่วย ลำ ก้วน เจ้า เซา เมือง
ลำ กั้ง เซา อื่นเกียน ก้วย ม้า ลำ เสีน กั้ง จั้ง ไห้ ลำ เสีน ต่าง จั้ง ไต้ จื่อ ตื่น ต้า ตื่น ไต้ จิน นอน ตื่น จั้ง
โลก จั้ง ฮวน ไต้ โล่ เสีน โล่ เม้ง เม่า เล่า จั้ง ชัน กะ เก้า นื้อ เสีน แอ เง่า น่วน ลำ เสีน ต่า ย่า ค่า ฮ
วน หนัก นื้อ ย่า บ่า เบ่า ไฮ้ง ลำ เสีน ต่า ย่า คา ฮวน หนัก นื้อ ย่า บ่า เบ่า มิน เมื่อ มด เมือง ฮ้วย บ่า เบ่า
... คา ฮวน ฌอ ฮู่ มด เมือง ฮวย ม้า ปู่ ฟาม หนา ฌอ จั้ง เอ็ด ไฮ้ง จั้ง ไฮ้ง กลาง.....ลำเสีน ต่าง จั้ง เอ็ด
ไฮ้ง กลาง ฮวน ต่าง โจ ต่าง เจา เล่า ต่าง โจ ไก ลำ เสีน ต่าง จั้ง มา เตอ เกือ ตั้ง ชัด ม้า ม้า ต่าง ไป ไถ
บ่า เจี้ย จ๊อบ ไม ไถ ม้า ต่าน ไป อ่า บ่า เซี้ย เพอ เซี้ย ไท กำ หนา เลี้ย เต่า ม้า ต่าง ไป อ่า กิน เหล่า บัว
กอน ปุด ปัว เจี้ย ม้า นื้อ เหนย ลำ เสีน เหนย ต่าง เจี้ย กัน จั้ง ดับ ดิง นั้ง ไฮ้ง ต่าง ห่าง จั้ง ย้ง ดิง นั้ง
ไฮ้ง จุง เจะ ย้ง ขอ ผึง ผึง ไฮ้ง กา

ตก โน้ง ฟ่าง จ้อง เอ่ว จ่น เฮ้ง ฝ่าย ดาว ฟอ จั้ง ฮือ ความ ไป จ่า ต่าน ม้า นั้ง ฟง ลำ นื้อ ม้า ต่าน ม้า นั้ง จอก
นั้ง แอ ่อง แอ นั้ง แอ ตวย เอิน อวน ตวย จั้ง เจี้ย โกะะ ไป เฮ้อ ลำ เสีน ต่าน แด จั้ง ต่าน ฮู่ แอ เอือ มี ไม มี
ปู่ เปอ ปั้น เข่า ดี รู้ เปอ มี เข่า ฮุ่น รู้ เปอ แต่ ม้า ซาง เสีน ไฮ้ง นื้อ เซียว แต่ดิน ตุม ปั้น แต่ ตุม ป่า เตี่ยว
เซียว ปือ เปน แต่ ป่า ปือ เนือง นื้อ รู้ นั้ง แน่ ดิน ฟิน น้าว ลูก จ้าย ดิน ฟิน เข่า จ้าน จ้าย ดิม เพื่อน จ้าน ไน
จ้าย ดิม เพื่อน เข่า ฮาย เตี่ยว เค้อ เจอ เบ่า นอน ไล่ น้า ไก ลูก จ้าน ต่าน เบ่า นอน ดี เก้อ ย้ง เแข็ง ชั้ง ปึง เยิง
เม่า เหล่า ย้ง เแข็ง ชั้ง ปึงเยิง เม่า แก่ เตี่ยว เค้อ เหล่า เฟา ไล่ น้า ไก เหล่า เฟา เล้อ ฟิน เตี่ยว น้า ไล่ ไฮ้ง ฟา
โก้ง เยิง ฟิน บ่า อา เก้า โก่อ เพอ ม้า

ปิ่น อัน ซ้า เยิง ฟิน บ่า อั้ง อ้าย ม้า ปึง อั้ง นื้อ นื้อ เตี่ยว เค้อ เบ่า ไล่ น้า ไก เบ่า ฟิน เตอ ฟิน เตียน เจ้า ฌอ
เนียน อัน เจ็บ หนัก เจ้า เพอ เนียน เยิง เจ็บ หนัก อ่า เจ้า ล้าน เจ็บ นื้อ ปิ่น เฮ้อ ปิ่น แก่ เจ็บ เฮ้อ เบ่า นอน
ไล่ น้า ไก เบ่า นอน ดี คาย ต้า ดี จ้วง โก้ง ชิน มี ชิน ดับ ชิน แด้ง แม้ง กวง มี พู ฮัก พู เจ้า เชือ อยู่ ชง เข่า
เย่า เชือ เข่า เว้า ไล่ ชิง เชือ จั้ง อุ่ม เชือ ไป ตู เฮ้อ จก โฉ่ ไป ชู ม่อ ต่อ แป้ ลั้ง แป้ ล่า ไป หน่าย เข่า แอ่ จั้ง
เยิง อยู่ ผี เข่า ป่อ ไล่ เมื่อ ต่าง โจ้ง ฮ่า เข่า ป่อ ไล่ เมอ ต้ม ผี นก นื้อ เบ่า ไล่ เต่า เตี่ยว น้า ล่า ฮ่า ตั้ง เต่า ไล่
เตี่ยว ต่อ ตั้ง ไล่ ต่อ บ่ ซ้าว จั้ง เยิง ซ้าว ฌียน ต่าง เอ็ด กัม น้า เข่า น้า นาง เอ็ด ลำ ต่าน ลำ เต่า เข่าเพื่อน
ต่าน ไต้ เอ็ด เตอ ต่าน ไต้ฮ่าย เชือ ลูก ลาน กั้น ข่าย ข่าย ลูก เปอ ต่าน ไป ต่าน ไป กั้น เข่า เชือ เตอ นี ต่าน
เอ็ด เกียด ต่อ เออะ ต่อ ต่าน เอ็ด เกียด

ต่อ จ่าง เตอ เอ้อ เจ้ง เอ้อ เจ้อ พิต เจ้อ ลูก ต่าน เสีน อิจ ต่าน เข่า มา จ่อ ไต้ เบ่า แร้ง เจ้อ เป่ ปิ่น จ้าย เจ้อ
เชือ ลาน เตียน ม้า เจ้อ น้า จั้น อ่า เจ้า แจ้ ปิ่น เจ้อ แจ้ หน่าย เจ้า ปิ่น ไต้ พิต เจ้อ เค้อ คำ เข่า ม้า ฌอ เจ้ ลำ
เสีน เจ้อ ดี เจ้อ มี ปิ่น เข่า ม้า ข่าย ปาน จ้าย เข่า ข่าย จ้าย ลาน ปิ่น เจ้อ ย้ง ล่าย ป่าย ล่าย เชือ ล่าย เจ้า
เก้อ ล่าย ปิ่น เข่า ดี ลาน เปอ ปี่ เข่า เม่า ซ่าง เสีน เชือ เจ้อ ฮั่ว มั่น ก่อ ชั้ง มี ต่า ม้า กวง กว่า ม้า ต่า ข่าย มี

เมื่อ มี น้า มั่น มี น้า ปู่ ป้า มั่น มี น้า ภู เข่า เป่า เต่า แม้อ เต่อ เอ็ด แม่ มด เอ็ด เจ็บ ภู ข่า เลื้อ หน่อ น้า ปู่ ป้า
เลื้อ หน่อ น้า ปิต เขา เลื้อ หน่อ เขา เป็ด ฟา เปี้ยน ปิต ปิ่น เหยียน เขา เอ้อ มั่น นุ่ม หนุ่ม เมือง เหยียน เขา เต่า
เมือง เต่อ เอ็ด อด แม่ มด เอ็ง เจ้ เน้อ เจ้อ ไค มา จ่อเอ็ด ฮ่าง เอ้อ โส้ง เต๋ ล่าย ลู ไค จั่ว เจ้อ ลำ เหมอ บ่า จั่ว
เจ้อ

น้า ข่า จั่ว เจ้อ เขา แจ้ง เอ้อ ชั่ว มา เปี้ยน ไป ซ้อ ไก เปี้ยน ต่ง ล่าว เชื้อ เอ้อ ไก เกื่อน เชี่ยว เมือง หน่อง จ้งได้
เฮอน ได้ ฮู้ โล เต่อ โล เต่อ โล เชื้อน เอ็ด เจ้อ เซ้อ ซี ซอ ตก เอ็ด ตัง เอ็ด จ้ง เจ้อ เอ็ด เม้อ ชาม เอ็ด ตวย เขา
เต่า สิบ ตัว ชง ชู ฮอ เจ่า จ่าง จู ฮอ จู ฮอ ฮ่อ แจ จ้าม จี้..... ชู จ่อ ไจ เจ่า จี้ ไค ลำ เอ็ด ได้ เต่า เตอะ เซียง
เตอะ น้า เฮ้ย เจ้อ จ้ง ช่าง เตอะ ตัง เต่ง พิ น้า เห็น เม้อ เจิน ฮ่าน เห็น เป้น ฮอ เซีย เออะ จ้ง ได้ ปู่ เจ้ เน้อ
เออะ เจ้อ นี้ มี ปิ่น เขา มา ทาย ป่าง ง่าย จ่อ เป้ง ง่า ปิ้ง เจ้อ เน้อ จ้ง มี ไก ป่า น้า ฮ่าง แป้ ไป เฮอ แป้ง โต
โลด ตับ..... เชื้อ เจ่า เหล่า เชื้อ เต๋ เม้อ ตี โต โลด ตับ โลด ปี่ เม้อ ล่อน ข่า ไก เลื้อ โป้ นี้ เลื้อ ไก เลื้อ ลัก ลั่ว
ฮ่าง ตัว แค้น เก่า เล่า ไป เปิน ฝี่ เหยียน ไม่ เหยียน เต่อ

ตี โต ฉ่อง ชาม เต่อ นี้ เต่อ ชาม อ่วม ได้ ต่า เกีย คน เชียว เม้อ ปิก นั้ง ช้ง เม้อ ต่า ไป หก กก กุม เต่า เต่า
เซอ ช่าง ไป โล กั่ว กุม ไป ไป หวด ต่า ต่าย ติม ไป หวด ติม ต่า..... มา น้า อ๊ับ จำ ช่วย เหมอ มี เปอ เอ้อ แฮ
ต่า มา กั๊บ เหมอ กั๊บ เอ้อ แฮ่ ช่าง เม้อ ช้ง เหวี่ยง เฉ ช้ง เว้อ ชั่ว..... ต่า จำ กิ้น เซ้อ เต่อ จั่ว บั้ง ก่อ จิม บัด
ย้ง ก่อ จั่ว เขา บัด เจ้อ จ้ง ขวบ ขุม เอ้อ ฉอ ฉาก ก่อ กุม เอ้อ ฮ้าด ฟาย จ่าง น้า ต่า น่าย เขา จ้ง ต่าย ก่าน เม้อ
ก่าน น้า ฟา ฟง จำ น้า ฟา ฟง เจ้อ ห่ง ภู จู เอ้อ ฮ่ง โล ตู ล่า ต่ง โล โต ล่า เขา ล่า เก่า ม่อ ย่ง เจ้อ จ่อ ฮู ตัง
ไฟ ลับ เจ้อ จู เต่อ ต่าม ฝี่ ลับ ก่อ ต่อง ลวก อ่อง ฝี่ ตวง ก่อ เม้อ ฉุย ได้ ฉ่อง ฉาม ก่อ ปิ่น ก่อ ป้าม ไป กุม
ไก ชิ ฮ่า เตื่อน ต่า โล ปอน ฝี่เก่า เปือ หน่อ เป้น ตวย ไก เน้อ เหมอ ปวน ไก เตอ เต๋ ชุก เซ่ โต ลัง ตัง ก่อ ปุน
ขอ จ้ง เปิน เหมอ เป้น จ้ง เป้น เออ เจิน เซิง น้า ตัง

เจิง น้า ตัง จ้ง อิจ น่อ จิม ไป อ่อง ล่าย ตวย จิต เจือ เน่ ต่อง ล่าย ก่า ก่อง กิ่ง หนี บัด ย้ง ยอง แอว เขา บัด
ย่า ยอง อื่น เหมอ หลาย ล่าย มา ฮาย จิต เหมอ ล่าย เกือ เขา ขอ ต่อน เหมอ เหล่า เก้อ เจ้อ เล็ง น้อย ภู ก่อ
น้อย ปาว จ้ง จ่อย น้อย เจ้อ ปาว หุง เจ้อ ปิ่น เจ้ย โจ้ ขอ มา ต่วน เต่อ ต่วย เต่อ เหล่า มา เจ้อ จ้ง จ่อย มา ปุม
มา ป่า เขา จ้ง กุม ง่าย ง่าย นี้ มา จำ ช้ง น้า ขวบ จั่ว ง่าย จั่ว เบ็ด กิ่ง เหยียน โล เบอ ตัว บ่า เขา นิ มด เต่า
เหยียน โล เมอ ไป กิ้น แก่ ฮ่า ซิบ เต่า เฮอ เต่า สิบ หุง จั่ว จุง ฮอ ฟ่าง เจ่า จ่าง ฮอ เต๋ย มด จู ฮอ อยู่ จุง จ้ง
ปาว ต่า ตี จ้ง ฮอ โล เต่า เจีย ไจ กิ้น เต่า เหล่า ต่าย น้า ตวย ต่าน ฮอ ชิน กั่ว ห่วง กั่ว น่าน เจ้อ ช้ง ตัว เบ่า
บ่า ตี นั้ง เบิด เบอ ลำ กุง เจ่า เขา ลำ เจิน เก่า เขา ฉ่าง ต่าน ปิ่น เซ้น ต่าน โต พั่ว เอ้อ แต่ ต่าย กั่ว ปู่ เหยียน
หมู่ เตอ เจ้อ ก้วน ไป เมอ ลัง กุม จ้า ฉ่าง จ้ง ลูก มา จ้ง เก่า จิง น้า กุม มา จ้ง เก่า จู ลำ อง กับ เอ้อ แต่ ฉาม
ฉิม หมู่ ฟอ ก่า ไหว่ ฟง เน้อ เจ้อ นี้ แด่ ซ้อบ จ้ง ปอ เปิง เอ้อ เบิด ว้าย

ด้าย อึง อ่อง ต่าย เม้อ มี เอ้อ อ่วง เอ้อ เจ่า ก่า ก้วน จั๊บ จ่าง เจ้อ ต่าย เต่ ต่วน มา เต่อ เต่อ ตวน ต่า ดิน ได้
เต่า อี ต่าย ต่าว ต่า ดิน ได้ ต่าย กก เขา ตี ฟา ต่าง ชิน มา ชั่น โต ปอง เอ้อ ลู ล่าน เปอ เอ็ด ปิก ป่า มา เฮอ
ลู ล่าน ปาย ลู ล่าน เปอ เอ็ด ปี่ จ่าง ล่อย เป่า ไป อื่น ล่าย เจ่า เอ็ด เน้อ เจ้อ อิจ เจ้อ น้อย จ่อ เต่า ต่าน มา
ขอ ฮับ ฮ่าง เอ้อ ต่าน มา อู เน้อ มา จุม อ่อง แป้ง แฉง ฉ่าง น่าน ตาง เปอ ปอน เน้อ เปอ เขา เว่า เน๊ ป่าง จิน

น่อ เจ้อ เน้ เจ่า แล่ แป้ ปั้น จ่อ เจ้อ เป่า แล่ ปั้น จ่อง นำ ชัด ข่าย พ้อ แล่ ชัด จ่อง โอ้ ย่อง ไป ล่าย ปุง น่อ
นำ น่วย ต่าย ถือ มา ฮอ แห่ เหมอ ช่ม ลำ เม่อ แห่ ต่าน มา ฮอ ม่แ ก่อ แก้ มา ม่อง ก่อง เดียว ณ ต้ม ฮ่าง เดียว
กัน มา คีวาม นิง น่อ ม่อ มา จั่ง วะ นำ จ่อย เหมอ เพอ จ้าย น่อ จ่าง ฟาย เข่า เจ้อ เข็น ฟาย เป้น เข่า ปู เป่า
เจ่า เป้น ปัด โป้ เข็น แป้ ซึง เซา อิจ จ่อ ลิ่น ฉ่าง ป่อง นิ เจ่า กับ ต่าน อยู่ โน้ เอ็ด เค ดี เอ็ด เค่อ มี เข่ ไต้ เอ็ด
ต่าน มี เอียน ไป เม็ด เม่อ เข่า ป่า ต่าน เขือน เล่อ คิน เม็ด คิน ฟา เข่า ป่า ต่าน เข็น เอ็ด เจ้ เอ่อ เจ้อ เน้ เข็น
จอ มา จั่ง มา ข่าง เข่า เจ้อ เฟ้น จ้าย มา จั่ง เข่า เจ้อ เฟ้น เข่า มี แด่ เข่า ดี น้ำ จ้า จา

ตำ จั่ง โอ้ ตั้ง เขีย นำ น่อ แม่ เจ่า นิ นำ นิ นำ ตำ จั่ง ไต้ มา ช่วย เขียว เดอ โล่ ก่อ มา จั่ง ช่วย เขียว เม่อ เม่อ
มา จั่ง ฉี่ เขียว เม่อ เอ่อ เฉียง เม่อ จั่ง ปั้น ทุ ปี่ ต่าง เม่อ ช่ม นั้ง เปอ ต่าง ฟิน ปู อ่อง ปี่ เต่อ คือบ เปือ โค
ช่วย คือบ ข่อย โค โซ ค้อย ช่วย ข่า ข่าง ไป ต่าง ไป มา ฉ่าง ต่าง มา ควน คับ เข่า โค กับ กี้ เก้ง ไต้ ก้วย โก
เป่า ตุ่ม ค้อ ตูบ ตุ่ม ตูบ ปั้น เปียว ฮู ฮอ ตูบ นุ่ง ค้อ เป้น ไต้ นำ เขียว ข่อย ไต้ ข่ง เปอ นุ่ม ไต้ เข่า ฉับ ไป ไต้
นุ่ม เม่อ ม่ง เม่อ ลำ เขือน เน้ เข้า ต่าน ปั้น เม่อปิ่น กาด ตั้ง ปั้น ลำ ปั้น ตั้ง เม่อ ต่าน ย่า ข่าย ต่าย เม่อ กับ
ปาย เม่อ ย่า ข่าย เจ้อ ก่อ น่อ เจ้อ กีบ ก่อง เจียว ก่อ นาย กีบ ปาย เจ้อ กีบ ไป ก่อง นาย กีบ จ่อย จีบ ไป
จ่อย จีบ นาย เป่า นั้ง เข้า ต่วย เข่า เล่อ ย่อ ปาว น่อ ต่าน ต่าน เหมอ เข่า ตู โล่ ลัว ปาน น่อปาน จ้าย นิ เมือง
เล่อ ปาว ปั้น ต้อบ นาน เล่อ คิป แด่ คิป คิป เอ่อ คิป อ็อก ซ็อก คือบ ข่าง เข่า เม่อ น่อง ต่าน ตีบ แม่ ไก่ เม่อ
กู พวง น่อ ไก่ เม่อ เม่อ เต่อ แม่ ไก่ เม่อ กัน อยู่ พวง แม่ เม่อ แม่ นับ จ่า อยู่ ฮัว เม่อ ม่อง เอ่อ ฮวน เอ่อ
แอ็บ ตีบ ไก่ เอ่อ เฮ้อ ปั้น

เม่อ แด่ จ่อน ไก่ ต่อ วิ ก้อน ไต้ ไจ้ ต่อ เกี้ยว เล่อ ตีบ แม่ ไก่ แลง ม่อ ตีบ แม่ ไก่ เจ้อ มา เจ้อ ไก่ ล้วง ล่ง เอ่อ
หาง เม่อ แด่ บู ชา น้ำ แม่ ไก่ เม่อ น้ำ ห่วง น้ำ เม่อ ลู ฉ่าง แม่ ไก่ น้ำ เปอ ก้วย ไปก้วย มา อ่อม มั่น ก้วย เม่อ
เต่อ เอ่อ กุง แม่ ไก่ เม่อ มัด ยัง น่อ เซย น่อ แม่ ไก่ เซย มัด หมัด แม็ก เม่อ แน่ ข่า ตั้ง ไก่ เย่อ มั่น ขอ มั่น
เมียว แน่ น่อ แหน่ นอย ซ้อบ กิ่น แอ มิดนอย นาย ต่าน เต่อ กิ่น ตัว กิ่น แด่ ฮัว แด่ ฮ่าง แด่ คาง ฮัว มั่น เฉย
ย่า ล่าน เต่อ ติ่น บ่า เซย ย่า เมียด เม่อ แด่ ติ่น บ่า ไก่ มั่น จ่าง เกือบ เม่อ แด่ เล่อ แม่ ไก่ จั่ง เขียน มา ไซ้ จั่ง
ไล่ จ่าง ลาง จา หลั่ง จั่ง ไล่ โส้ง ไก่ เฉียว เม่อ เฮย เต่อ มี เม่อ แม่ จิง เม่อ เล่อ ลู ล่าน ต่าน เอ็ด ต่าน ล่าน ต่าน
อยู่ เม่อ เย่อ ล่าน ต่าน เอ็ด หล่าย ย่อ เอ็ด เล่อ ล่าย จิง เม่อ ย่อง โอ้ เอ็ด หล่าย ล่าน ต่าน ม่อ เย่อ แอ้ เข้า มา
เข้า ลับ จีบ เล่อ ย่อง ลู ล่าน ต่าน ดี๊ด เจิ่น เม่อ ต่าน ปัดอ เม่อ ซึง ป่อง ล่าน เม่อ ลู ล่าน ต่าน ล่าง ปั้น บัง
เปอ อัน เล่อ บ่ บ่า ตำ อัน เล่อ อ่อ โล เซา ให้ ปาย ด้าว บ่าว ปี่ มี จิง ฮู ล่วง เอา เอ็ด ล่าย ล่าน ต่าน อยู่ เย่อ
เกี้ยว เอา มา ข่าย น่อ น่อ ต่าน ย่า

ลูก เจ้อ น่อย น่อ ลำ เม่อ เล่อ ต่าน ย่า ข้อย อ๊ับ เฟ่า เจ้อ ย้าม ข้าม แล่ ตูบ เจ้อ เล่อ ต่อง ฟาย แล่ ตูบ เจ้อ
หล่าย ตัว จิม ลี แด่ จิม ตูบ ป๊ะ ป่อม เม่อ แด่ ป่า มือบ ต้อบ ป่า เปียว ป่า ปิง เม่อ โล่ กิ่น ปาง ป่า หาง กิ่น ไป
ป่า ปิง แด่ ปอ ไป อ๊ับ เอ่อ ก่อ เม่อ ข่อย เซย ขัย จั่ง ฉ่าง ขัย จั่ง เซย ปี่ เก้อ ซึง จิต จา เป่า บ่า เม่อ จั่ง เจ้อ
จิมเมย เจ้อ เฉย จิม จิม เม่อ จิมชัย แจ เปอ เม่อ เจ้อ เฉย แจ แก้ เม่อ เม่อ แล่ กวก ไกว่ เปอ แด่ ถวย แก้ว
น่วย ตีบ เจ้อ เอ่อ กับ กัว เอ่ย เจ้อ เข้า จิม เมือง เอ่ย จิม บ่า จิม เมือง เอ่ย ฟัก เตียม เอี่ยม ฟัก ฮือ ต่อง ไฟ
ตัว ฟัก ตัว ต่อง เปียน ฝัมี เอ่ย ลูก ล่าน ต่าน เม่อ ฮ้อง ตู เมือง ม้วย ฟิง บัว นิ เฉียน ฟิง ดิง นิ มั่น เม่อ หวง

เซย์ มั่น ตึง เอ่อ เล่อ ซ่าย เตียน ป่าน ช่วย ปัด แม่ เมือง ม้วย ซ่าย ช่วย มิต ตก เมือง แม่น ฉ่าย ฉ่วย เซย์ ป่า
ช่วย มิต แม่ มด ล่อย ไป ซ่าย ขวาม ช่วย ไป ปัด กับ ขาม เจ้า นัก เจ้า เนียน ซ่อย ไป มี เซียง ซ่าง ซ่อย นัก
เซียง ล่าง อู้ก ซ่อย นึก ป่อย ต่าน กั้น น้อ หลาย ซ่อย ไป หน่าย ซ่อย เต้ง ซ่อย ตู่ ลำ เฌือน นัก ต่าน ม้าน จ้ง
ฮอ กั้น ชู น้อ เจ้อ มั้ง เจ้อ เค่อ เอ่อ เจ้ง ค้า เซา ชู น้ำ ต้า น้อ เมย เซ่ง ค้า มา ย่า เจิ้น เมย แต่ ค้า เซา อ่อน
ก้า นาว ก้า เซา ขาว น้อ ย่า จีบ ไม่ เซา ซ่อง

ไล่ เป้า ฮู้ น่วย ลอย ไป เซา ฟง เล้ ไป ลาน ปา เล่อ ปาง เมือง เซา ก่ง ก้า ก่ง เล่อ ฉวง ลาน ตาน เล่อ นา ปั้น
ตัง น้อ เซา เกียน ปาน นิ เซย ซัย เป็น ฮู ฮ้อ ไม่ นี้ ก่อ เซา น้า มั่น ฮ่อม ตก แป้ เซา แป้ แ่ง ฮ่อม งก ง่าย ฉียง
เมย ฉ่อย.. ตก นิ ฉ่อย ปาย เปียง จี้ กับ จี้ ล่อง เจ้ย เตอ เหล่า น้า ปั้น ซ่อง แป้ง เฮ้ย แต่ เหล่า น้า น้า น้า ล้า
น้า แล่ง ซ่องคิ้ว เตอ อัน เตอ หนึ น้อ น้า เอ้า ล้าว เอ้า เต้า อ้า เตอ แล่ง แต่ เจียว ล้า อั้ง ซ่าย เม้อ เยอ เม้อ
ย้า เหล่า ก่ง ฉียง เม้อ ย้า เหล่า ก่ง ฉ่าย โก โม่ เล่อ น้า เม้อ เล่อ ย้า จ้า เยอ ยี้ด หลัง เจ้อ ไล่ ลี ฮือป อ้อก
กวง ฉียง หนึ ฮือป ตาน เจ้อ เล่อ ตุม เจาะ เอาะ เตียน...เล่อ ฮ้อ เฮีย เลอ ล้าย เอ้อ จ้าย อ้อก เฮ้อ ปัว ปู น้อ
เม้อ ฉ่าย น้อบ ตาน เม้อ จิม เจียน เจ้า ป่า ตาน ล้วน จิม เอ็ด อวก เนก กั้น เล็ก เก่ ลา.... กิด ฮ้อ มา ดี เตอ ตู
กั้น ก่อ มา นัฟ ฉ่า กั้น ก่อ เม้อ จ้ง เว้า ม้อ ฮู้ เม้อ ต้า เม้า น้า ไก ลือ ไก เกิด ไน เกิด ไก น้า ลูก น้า ลาน น้า
นั้ง ปี เล่อ นา แก้ง ก่อ น้อ ไก ก้อ เจียด เหล่า นิ เจ้อ น้า ไป เจอะ ม่อง ต้อง เฮาะ เฮาะ เยง ช่ง เซย ซ่อง ซัย
เม้อ ฉ่อย..... น้อ ก่อ มา กั้น แก่ น้อ ฮัว เจ้า น้อ กั้น ก้อ เหล่า นิ ซื่อ ไล่ ซื่อ

ชน เม้อ มี แต่ อัด เอ็ด มา ตุม ต่อ ต้า มี แต่ ฟอ ปา นี้ ไป ต่อ หน้า ตาน ไป จุด ยิด ใจ เปอ ตาน ย้าต ตาน เฟา
ปา ตัว ซัย ตัง น้า น้อ เจ้อ จิต จ้า จุ่ม บ่า เบ้า น้อ นิด นี้ บ่า มด เม้อ ม้อ ย่า ฉ่อง มา มด เม้อ มา เก้า เว้า แหน่
น้อ ฉ่อง นั้ง หน่าย น้อ ลูก เอ้า เอ็ด ไล่ กั้น ปั้น เซา นิ เยอ เก้อ ก้อ แก่ เอ้า ปั้น แจ เยอ เจ้อ นิ ไค เมย เซา
ซ่อย เม้อ ฉ่อย ปาง เม้อ จ้าย ซ่อย เม้อ ฉ่อง เคอะ น้อ เจ้อ แมง ม้วย เอ้อ เคอะ ปู น้อ จ่อง แจ่ง เอ้อ เคย เอ้อ
มี แต่ ช่วย ม้วย จ้วย กั้น ปั้น ผีก ปั้น เจ้อ จ้วย จ่อง ปัด เจ็บ มี น้อ มี เตอ เซา ต้ม ม้อ ต้อง เตียว มี ต่อย เต้า
เตียง ฮอ ฮ่อง เฮย ต้ม ซุย ยุ ย่อง มี ตุย ฟัน เขียน ฟาว จ้ง นิ เม้อ มี แต่ เจ้อ ยัง ป่อย ฉ่อย กั้น เซา น้า ล้อย
ตอย เจ้อ ตาน จ่อย ล้า ล้อย จุก เหล่า กั้น เซา ล้า จ่อย ป่อง อุก ม้อย มี จุ่ม อัก ตาน ปั้น ย่อง มั่น ก้อ อู้ก ต่อ
พูน เตอ ไป เจาะ แป้ง เว้า ไค เซย มา จ่อง ยอก อ้อก น้า ต้า กุม โอ๊ก เอ้า ปั้น ฉั่น ปั้น กาน แ่น เอกะ อยู่ ฮอ
ม้อ แมง อยู่ เฮ่ง นก ไก นอย จ้อง ใจ ต้า ตุก ไก นอย ก่อง ไก แก้ว จิ้ง เจ้อ น้อ จิ้ง ใจ ไป ค้า ฟัก เคียว เขียน
ซิง ซัย เซย จิม เจียว เอ้อ นิ เค้อ ฉ่อย ชู ซ่าง น้า เจ้อ นี้ ฟัก ไข่ เม้อ

ชู ซ่าง ไท ไป นี้ ฟัก มี จู อัน จู จ้อง เอ้า มา น้อ ฮ้อ ฮู้ เจิง เซอ นอย มา จูง คู เนาะ เจาะ นิ น้อ มา เคาะ เบ้า
นี้ มา เซา เมือง เบ้า เฮย เม้อ นี้ เซอ ฝี่ มา ฉ่อ แป้ง มา แล่ง ฉ่อ ย่อง พิต ฉ่อย ย้า อ่า น้อ แป้ง เบ ฉ่อ ป๊ะ แฉ่
แป้ง เป้า ปัด เจ้อ ขอ ขวม เว้า เจ้า อุ่น ขวาม ซิม ฉ่อ มี ปั้น เซา นิ มา ฉ่าย ฉ่อ มี ปา จ้าย ฉ่อ แม่ ป๊ะ ฉ่อ แจ๊ะ
น้อ น้า กวง เก้า เซา มุด หมู เมย ล้า เกียน เก้อ ปั้น เซิน ปั้น กั้น แต่ ฉ่าง ซิง กู ป้วย ก้า หา ห้วย หมู ปู หมู
เหนือ เซาะ ซัง ฮ้อ เม้อ หลาย อ้อย ปิง เปื่อย ปาย โอ้อ ่อง เมย ฉาว เมย ล่าง ปิง ปั้น ซือบ จ่าง เมือง จา เมือง
่อง เฮย เม็ง ่อง มา ต้า ล้า ล้า ลิด ไค ฉ้าม ฉี่ ตัง ตัว ตีบ อ้อก ตีบ นั้ง ไล่ ลาย ปู เซา ฝี่ ฟา จ้ง เหล่า คิน มา
ตาน มา ล้า ไข่ ปู เล่อ อ้อก ลูก ลาน ตาน เอ็ด ปั้น ปา มา ล่อน ลาน ตาน เอ็ด ปี จ้ง นอย ลาน ดี ไค เจ้า เม้อ

เงิน นี่ เจ้อ จ่อ เอ็ด เจ่า เต่อ ต่าน อิจ เอ้อ เอ็ด เอ้อ เอ้อ ต่าน อิจ ไป ฉ้าม ฉิบ อุ้ ฉ้าม ฉิบ เจ่า อุ้ เช่า เก้า ฉิบ
ตัว อุ้ คน เจ่า เชื้อ นี่ เชื้อ คน โข มัน ต่าน เอ้ เช่า มา เอ้ย ฟา มัน ขาน เมือง มี น้า มัน ก้อ มี อะ ปู ป่า มัน มี
น้า พู เช่า เต่า เม็ด เต่า เอ็ด แม่ มด

เมือง เจ้ เน้อ นี่ เฉ่อ โล เตอดัง เชื้อ โล เหลือ ลัก เขิน มี แต่ ชก จ่ง มี แต่ ชก จัง หย้ง กำ เม่อ หล่าย ห่วย ปั้น
ห่วย ป่าย เย่อ จา เย่อ ย้ง ป่า กัว เจ้ง เฮ่อ จ่าง กัว จวน มา ช่าน ต้า ตั้น ได้ ฉ่า นี่ ต่าน เอา น้า เจ่า ออก ต้า
ตั้น ได้ ได้ โต๊ะ เอา ฝี่ ฟา ต่าน เจ่า อัก มา ชิน มา ต่าน ไหม่ เจ่า เอ้อ ลัด เปอ ต่าน เอ็ด เปอะ ชิน ข่า มา ล่าย
เปอ ต่าน เอ็ด ปี ฝี่ จ่าง ออก ต่าน อิน ล่าย เจ่า ต่าน น้า ซ้อบ มา คี ห่วย น้า ห่วย มา ก้อ แกะ ต่อย แต่ ตั้ง อา
เงิน นี่ เฉ่อ มา พ้อ กั้น น้า... น้า ล่าน น้า โอ๊ะ เอา หนึ เจ้อ หนึ เย่า เว่อ ต่าน เจ้อ เม้อ เน้อ ต่าน อยู่ เม้อ เน้อ
คู เจี้ยว เย่อ น้า แต่ ต่าน ล่า นี่ พู ล่อ โล่ ต่าน เจียง ฝี่ น้า นี่ บ่ ล่อ น้า ต่อ ต้า เย่อ เฉ่อ น้า ต่อ น้า เต่อเอา
ต่อ น้า ตั้น อิจ น้า เมือง เจ้อ เช่า ก่อ มี ฟัน ก่อ น้า เจ้อ มี ก่อ ไก เจ้อ น้า เต่อ เอา กั้นเจ้า อ้อ เมี้ยว เกียว จ่าว
เอา กั้น เจี้ยว เมี้ยว กั้น เป็ด เฉ่อ เจ้อ เล่อ กั้น บ่า เป็ด กั้น เอา เหล่า เจ้อ ก้อบ เจ้อ เล่อ กั้น เบ่า เป็ด จัง ได้
เหล่า กั้น เล่อ ปั้น เน้อ ปั้น อ่อน เอ็ด เช่า จัง เย่อ แอ็บ จัง จัง เอ็ด จ้าย บ่าย กว่า กั้น เจ่า

เฮ่อ เมียง มา ฝี่ ก่ง มา เย่า เฮ่อ เย่า ฮี เกื่อ กุม ยา กิ่ง ก้อม เนียว เจี้ยว ต้า กั้น ก้อม เช่า มี เมีย ตี เจี้ยว เหล่า
ชีว กั๊บ ปิว เหล่า เจ้อ เน้อ เจ้อ นี่ มี แต่ เช่า เน่า เต่า จัง น้า ต้า คำ เช่า มา ชัย เขิน มี แต่ โอ้ จั้น มา มุง ต่อ
ต้า ฝ่า ต้า มา ไป ต่อ น้า เจ้ เย่อ เจ้อ นี่ พิต มา จ่อ แย เบ่า ได้ มา ฉ่อ ย่อ เบ่า เอ็ด เจ่า เอ้อ เงิน เจ้อ เน้อ โจ้
ชาย เอ็ด ปวย นี่ เฉ่อ ปวย เอ็ด ฉ่า ฉ่วย ลุน เป็ด เอ็ง นี่ ปาว ฉ่วย ลุน กุน เน้อ เอ็ด จ่วย เจ่า นี่ จ่วย เต่อ ไก
มา ฮ่า น้า เปอ เช่า น้า เจ้อ เอา แก่..... ฉ่าน ฮั๊บ ฉ่าน แห่ เฮ่อ เจ้อ ย้ง เจ้อ เอา จ่วย เจ้อ เอา เล่อ เอา อ่า นอย
จู้ เอา เจ่า น่วย เอา ฟา เจ้อ จัง น่วย เน้อ น้า กั้น ตี เกื่อ กาย มา มด ฉั๊บ เน้อ นัง กั้น ตี เฉ่อ เน้ กาย มา ม่อ
นอย เน้อ เม้อ ฉั๊บ ฉ่วย เอา ย้ง ซ่อย เม้ย ฉ่วย เอ่ เม้ย มด ฉ่า เม่า เจ้ เน้อ โล่ ฉ้าม จ้าม ต่าน เช่า เม่อ มด เม่อ
ตาม ปั้น กั้น เช่า ต่าย ข่าน มา เม้อ มด เช่า มด เม้อ ไว ไว ว้าย ต้า ไก เกื่อ ไก ก้วน มด ช่วย ต่าน ยา ช่วย เปอ
นอง ม่อ ช่วย ฟั๊บ ฝี่ น่ง เม้อ กั๊บ ก่ง เกื่อ ต้า ต่าน ยา ช่วย ก่า ไป เฉ่อ ต่าน ยา ช่วย เน็ง จ่อ เน้อ ก่ง นี่ น้า
เจี้ยว ก่า ฟาย น้า ฟาย ต้า เตี้ยว ต้า ฟาย น้า ช่วย เตี้ยว ต้า อ่วย ย้ง มา ฉ่า เม้อ แต่ โก้ ่อง เอา เมือ แต่ เอ็ง
ตัว เนียว เม้อ พู เม้อ เมี้ยว เตี้ยว อยู่ เอ้อ ตอน ตี เก่ อยู่ ต่าน เก็ง ก้า ต่าน มี ลูก นึง แต่ ฉ่า มี ลูก จ้าย แต่
ว้าว โกะ มา จ่อ กั้น น้า หมู อยู่ น้า โก้ กั๊บ เอา.... เกื่อ ก้อ แก่ ตั้ม เจ้อ ช่วย เจ้อ เชื้อ จ่วย ข่า เอา จ่ง ย้าม เน้อ
เย่อ เอา เม้อ เม่า น้า ฉิ่ง ก้าน ได้ น้า ก้าน ต่าน เกื่อ โล่ เมือ บ่า จ้าย มี เมือง เล่อ อ้อ คิต เซย เซียง เฮ่อ แอ
เน้อ ต่าน ตั้ง เย่อ โล่ เมือ คิป คิป แต่ เอาคิป เต่อ คิป อ้อ ต่าง ฉ่าง เช่า เฉ่อ น้า จ่าน ตั๊บ แม่ ไก เฉ่อ ย่า ปู๊ป
ชวน เน้อ เม้อ เต่อ แม่ ไก มัน อยู่ ม่วน ก่อ ตื่อ มัด จ่าง เม้อ เต่อ เฮ่อ มัน ชิน ไหม่ อ้าว แปอ้อ โล่ เหล่า ก่อ
ลั๊บ ตี อ่อน อ่า แม่ เฉ่อ ตั๊บ แม่ ไก มัน อยู่ ปวย เน้อ เต่อ แม่ ไก มัน อยู่ นวม ต่วม ออก จ่า ลวง หัว เม้อ
จ่า อุง เน้อ ตัว เม้อ เต่อ ตั๊บ ไก น่อ หน่อ มัน เต่อ น้า ไก ต่อ นิก กั๊บ เจ้อ ไก เน้อ ยัก อุ่น เต่อ จั๊บ แม่ ไก มัน
ไก หวด เม้อ ไก หวน มัน แม่ ฉ่า เฉ่อ ม่าน เน้น เจ้อ หุง หั้น นึ่ง เอ้อ อิบมั้ง แอ่ ลูก ฉั๊บ จัง แม่ ไก มัน น่อ มา
เม้อ ลูก ฉ่าง แม่ ไก มีะ เม้อ ลูก ไก น้า ปิว มา มุน เม้อ เฉ่อ เฮ่อ เม้อ เต่อ อั้ง แม่ ไก เฉ่อ มัน ยัก ย่อ เอ้อ เช่า
แม่ ไก เมอะ มัน หนึ่ก แม่ เกื่อ แก่ ต่าน จัง ไก เต่อ มีะ

ต้อ ค่อ มั่น เนี้ยว เนี้ยว เนื่อ เอ็ด น่อย ต่าง เหม่อ ฉ่าง ตัก เอ็ด ปั้น น่อย ต่า ตั้ง เต่อ ไก่ กั้น บัว กั้น แต่ หัว แต่
 หาง แต่ ฮ่าง ฮั่น มั่น ฉ่าง เฉอะ ย่า บ่า ตั้น บ่า เฉอะ ย่า เปี้ยด เมย์ แต่ ตั้ง แม่ ไก่ เต่อ มั่น จั่ง กีบ แก่ ไก่ เจ้อ
 มั่น จั่ง ใจ่ ต่า ฉ่าย มั่น จั่ง แยะ ต่า ต่า ขวา มั่น จั่ง แยะ แน่ โส้ง เมย์ เฮ้ย เย่อ เจ้อ มี เย่อ เจ้น จั่ง ปู่ ลวง ลู่ ลำน
 ต่าน เอ็ด โล่ ลำน ต่าน อยู่ เย่อ ไป เก้า มา ข่า ก้า จ่าย เจ่า เย่อ นำน ต่าน ย่า เก้อ เจ้อ น่อย เนื่อ ต่าน ต่า ย่อย
 เย่อ ต่าน เข่า เมอะ จ้าม ต่าน เข้น เฉียม เข้น ปู่ จ่อง เจี้ยว จ่อง จู่ ป้าย เนื่อ ห่าย ต่าน จิม ปู่ ปวย เนื่อ ช่ง เจ้อ
 ฉิง เจ้อ ย่า ขุม ย่า ลอด เย่อ กั้น เฉย ย่า ลอด ย่า ข่า ไป.... ย่า ก้อต เชื้อ อัน เล่อ มั่น ย่า อ่า ก้า ฉะ ต่าน เล่อ
 มั่น ล่อ เล่อ ตับ ต้อง ต่าน มา เล่อ ปั้น กั้น เม่อ เม่อ เต่อ ไก่ อัด ชิ่น มา ต่อ ต่า ฟอ ฟาน ปิง ต่า ไม่ ต่อ หน้า
 เนื่อ ต่อ ป่า คิง โต่ ป่า ข่อย เนื่อ เต่อ ป่า น่อ เต่อ ป่า เปี้ยง เต่อ ป่า ปั้น เหม่อ โล่ ปั้น ฉ่า ต่า ฮ่าง ปิง เฉียง ต่า
 ปิง เตี้ยง อ่อ ต่า เอ็น อัว เบอ เฉย จ่าง จิก ต่า ป่อย จิก ตัก เจ้อ จั่ง จัก ป่า เป่า บ่า จัก นี้ เข้น จิม เบอ จัก
 เจ้อ น่ำ จั่ง เม่อ จ่า แจ๋ แจ๋ เมอะ ก้วย แจ๋ แจ๋ เมอะ ก้วย ก้วย เมย์ เม่อ ปวย แก้ง ม่วย แป้ง ก้วย ไป กีบ เกื่อ
 เอ็ด เม่อ เอ้อ ลู่ ลำน ต่าน เอ็ด เม่อ ต่าง เมย์ เจ้อ เฉย มำน ลุก ลำน ต่าง เป่า จิม เมย์ เต่อ เล่อ ลำน ฉ่าง ตุ่ม
 ผั่ง ฮ่อม ตุ่ม ผัก ตัว ลวง ซี เปียง เอ มี ผัก ตี อ่อง จ่อง โต่ เมือง โม่ ผัก บัว นี้ เม่อ ข่อง เฉ่อ เมือง ล่าว นี้ เฉ่อ
 ช่วย เตี้ยง มา ตี ปัก แม่ มด เมือง ฝั่ ปี่ มั่นของ ช่วย เตี้ยง มา ช่วย ปั้น แม่ มด ป่อย ไป ตก เมือง เฉียง ฟา
 ป่อย ไป จั่ง ต่าน ฟา เจ่า ลุก จ่า เนียง ข่อย ซัย นี้ เนื่อ ต่าง เซียง อุก เล่อ ย่าง อ้อย ลั้ง เต่อ จ่าง กีย เจ้อ หล่าย
 ต่อ ตี ต่อ ต่วน ลุ่น ต่าน กั้น เนื่อ คู เมย์ เต่อ ย่า เข่า เตย น่ำ ต่า เล่อ ชุ่ม เมอะ เม่อ เต่อ ก้า เข่า มะ่ กั้น ลวย
 ก้า เข่า เมอะ นำน จิม เข่า เมอะ อยู่ ย่อน จีบ ไม่ เข่า ฉะ แน่ เข่า อุณ เขย เม่อ เนื่อ เขา ช่ง ชุก เอ็ด ลู่ ลำน
 ต่าน เม่อ เอ้า เม่อ เนื่อ เข่า เม่อ ไน เต่อ ลู่ ลำน ต่าน เม่อ มา ลับ มา เข่า เขียน ต่าน มี ลู่ ลำน ต่าน เม่อ โล่
 ลู่ จุง เข่า ไห้ นี้ มั่น ข่ำ ต่อ มา เข่า น่ำ อ่า เล่ว น่ำ ฮ่อม ต่อ เต้ เข่า เต้ แลง เข่า ม่อง มา เม่อ เมย์ เจ้อ เมย์ แต่
 เขียน เข่า เม่อ เนื่อ แต่ ปั้น เหล่า เจ้อ เข่า น่ำ เมย์ ต่อ แป้ง เหล่า น่ำ มา น่ำ แม้ง ข่อง ซี อัน เต้อ ตี เต้อ จ้า
 เกียว ล้าว อ่อ ต้าว อัน เต่อเตียว เจี้ยว เต่อ จ่าว มา ข่าย เหล่า ช่ง เฉียง เม่อ ยั่ง ลาย ช่ง ฉ่าย ก่ง เวอ ยั่ง เอ
 ช่ง ฉ่าย เขียน นี้ เขียน เล่อ เจ้อ

อ่อง เจ่า เขียน นี้ กือ โล่ เตียน กุก เล่า เตียน หนี เจ่า เก้อ ปั้น หล่าย เนื่อ จ่าย ออ เก้อ มั่น ชุก จ่อ เมย์ ก่าย
 เมย์ ก้า แกน จ้า ขวา เม่อ แจ ก่ง เม่อ จิง เนื่อ เม่า เน้ ลา คิด เค้อ มา เน้ เล่อ เต่อ นพ คู คิด ข่อง ฉอง คิด ข่อง
 เมย์ จั่ง เฮ้า เมย์ หุง เต่อ ย่า หมัก เม่า โต่ ไห้ น่ำ ไก่ เล่อ ไก่ นี้ ต่าน โต่ กั้น เกียน แก่ น่ำ โต่ จ่อง กือ ไก่ ต่าน
 โต่ จิน เขียน กือ นี้ น่ำ ไหม่ จิง กือ ฮ่อ ฮ่อ เนียง ช่าง เม่อ เปอ ซัย เจ้อ นี้ เปอ เม่อ ต่าย ฮ้วน มด จ่าง กือ มี
 เข่า ป่า เบ็ด เจ่า เข่า บ่า มี เข่า จ่อง เค้า เปอ ต่าน น่ำ อยู่ อยู่ ต่าน คน โล่ เจ้น เขย เม่อ โล่ ลุ่น เมือง ลี กั้น
 เลียน มา ไป ลั่น เมืองลี เซอะ กั้น ขอ อยู่ เฉย จั่ง กือ เมย์ นะ เจ่า ข่า เมย์ ตี กั่วด เอ็ด กือ โต่ ตั้ง กั้น ก้อง โต่
 นุง เม่อ เอ้า กั้น เข่า มา เข่า ฮับ แล มา เจ้อ แล แม่ เต่อ เจ้อ สิ่ง เนื่อ แล ช่น ตก หนัก ผัก ฝั่ เนื่อ กือ เป่า แน่
 คัด ย่อง โค ย่อง ข่าย ลี๊ด ปัด เมย์ ง่งย น่ำ น่อย เมย์ ต้ม เข่า แก่ แชน แก่ มา บ่อ จ้อน กือ แก่ มา เก้า ก่อง
 เตียว ฆ่อง ตั้ง เอี้ยว กั้น มา เอี้ยว ก้านเมือง เอ่ย เฉย เจ่า นี้ เจ้อ นิ ไหว วาย เฉย จิง หม่าย เจ้อ จิง เปอ จ่อง
 จิง เปี้ย มา เฉย ย่า ม่อง มา ย่อย

นี่ เขา ย่ำ ลอด มา มัน น้อย มี เขา ลำ ต้อย ปอง เจ้อ นี่ เหม่อ นี่ เม้ย เขา เตอ ม่อ ต่อ ฟี่ เตียน เขา เพียน ม่อ ต่อ ฟี่ เม้ย เขา เตอ หนอ ย่อย มี เขา ต่ำ ปี่ ตก แต่ น้อย จั้ม เจี้ยว แต่ น้อย จั้ม เจี้ยว เฮา จั้ง เจ้อ ต่าน เตอ จั้ม ผั่ง เจี้ยว เฉย เชี้ยว เฉิน เม้อ เข้น เหม่อ ชุง ชั้ง มา เตอ ผัก ฟา ฝั ผัก ดิบ เหม่อ เฉย ชั้ง ไป นิ เจ้อ นึก กั้ง ไล่ กั้น นะ ต่านเจ้อ เอ็ด เจ้อ เอ้ย มา กือ ปอย กั้น เขา นี่ จั้ง เฟอ เจ้อ ดิน เม้อ เจ้อ ดิน ใจ่ ล้าย ม่อ ป่าน ใจ่ ล้าย ปัน น่าน เอ็ด เจ้อ ชั้ง เจ้อ สิด เป่า ปี่ เอ้ย เน้อ เป็น น่ำ ไล่ เฉย เจ้น นี่ เฮ็ด ช่วย นี่ ช่วย ไล่ เส้น ก้าว เปย ลุน เน้อ เอ็ด เปย ปี่ ก้วน เจ่า ล่วย อุ้น ตุม เม้ย เม็ด ต่วย เก่า ตี่ ก้วย เปอ ไก่ มา นั๊บ เม็ด ต่วย เต่า เกย จั้ง กือ ออ แก่ ฉาด ต่าน ฉาด เตอ แก่ เมียง เจ้อ เฮา จ้อย เตอ เฮา ลัด เฮา แล่ว ป่าน ต่าน เฮา เจ้อ เฮา จ้อย ฟ่าน ต่าน แต่ ไต้ นั๊บ บัด กั้น มี ไป น่ำ ปอง จั๊บ นั๊บ ชิน ตี เหม่อ ไป มา ฉ่อง ปวย ฉ่อง ไป เฉย ยัง ม่อย ฉ่อง ปอย นี่ เป็ด เป่า ยัง เป็ด แต่ ฉาม ชาม เขา มด เม้ย จั้ง ตั้ ฟี่ เค้า ไค่ ตั้ ลั้ ตั้ เหล่า ตู เน้อ ชุง ลำ เมอะ ต่าน อยู่ ตั้ ชำ เต่า เล่อ ชำ น่ำ ป่าง เปอ เขา น้อย เจี้ยว เฉย ชั้ง เน้อ มัด เมือง ข่อย เขา เตอ ตี เตอ จ่า เมือง ฉั้ เค้า อัน เตอฮ่าย เม้อ เขา เค้า เฉย เน้อ เม้อ เขา กุ่ เก่า เขา กุ่

เม้ย เขา เกียน เหม่อ พิต เจ้อ ลู่ ล่าน มา ฉ่อง แป้ แล้ง เจ้อ ปั้ ปาย นิ มา ฉ่อง จ้อง ปัด เจ้อ มา ย่ำ ปอง ย่ำ แ่ง พิต เจ้อ แป้ มา ฟอ แม้ง ฟอง ปัด เจ้อ ความ เว้า มา จ้อม ความ เข้น เฉย มิน อัก เขา มา ช่วย มี ปั้ จ้าย มี ปั้ ฉ่อง แก้ง ก้า ย่อง เปอ เจย ยิน ไล่ ปัน ไป ต่าน ลัก เฮา เล เกย เฮา เฟน ลู่ ล่าน ฟิน เฟน ก้า เล็ก เก้อ เล่อ ต่าน น่ำ ย่ำ ช่วย เล่อ เตอ ย่ำ กั้น ล้าย ช่วย ลู่ ล่าน เปอ ตั้ กั้น เขา เจ้อ นี่ ลู่ ล่าน เฮอ เป็ด เอ่อ หลั้ ฟุน เฮา ลู่ ล่าน ต่าง เอ่อ เล่อ เป็น เอ่อ เหล่า เฮา หลาน ต่าน เล่อ เป็น ตั้ นอน เตอ กั้น เขา ตั้ ปุก เจ่า กั้น จ้าย ไป ช่วย เอ่อ มั่น ตั้บ น่ำ ฝั ฟา ไป เตอะ ฮ้าย เล่อ ตั้บ กุม ย่าว ฟาว ยั้ เฮา เอ็น เฟา เกียน ย่าน ลู่ ล่าน ต่าน เจ่า ต่าน ไล่ ฟู โกะะ น่าน ย่ำ ฟัน ไล่ ก่ง ฟา ก่ง น่ำ ไล่ อ่ง มา อ่ง เขา เฉย มา ฟิน ย่ำ ช่วย มา ฟิน ย่ำ อ้า เอ็น มา ฟิน อ้า เก้อ ฟา ย่ำ ฟิน อ้า เฟอะ มา ย่ำ เฮอะ ลู่ เฮอะ ล่าน ฟัน นิ มา ล่าน เบอ มา เหม่อ เสย ปู มา เฮอะ เฟา ฉิง ฟู มา ไก่ เล่อ ไก่ ย่ำ เฟอ ฟิน ไก่ มา เม้ย หมู่ มา ไก่ หมู่ จอน เสย ม่อน ย่าน เมอ หลาน ต่าน ปัน เมอ เจ้อ มู่ จั้ม มา ไป เขียน นิ ไก่ เชอ

ตั้บ ตุม เนี้ย เจ่า เยอ ฟาว มด เมือง ไป มา เยอ ฟา เก้อ มด เหล่า กอน ฉิน ล่าน เฮอ ลู่ ล่าน ต่าน เจ่า ปัน ปัน ฟู ก่ง ฟัก ยาม ล่าน เล่อ ฮู้ ฮัก ฟ่าน ต่าน ฟิน ฟา ต่าน ก่ง เก้อ เฉย ย่ำ ฟัน ฟา เม้ย เขา นวน กั้น ไว ฟาว มา ห่ง จ้าย นิ แก่ อวน หนอ เป่า ล้า ลับ เก้อ ลับ เก่ ต่าน มา ลับ ปอง โจ้ ตี ล่าน มา ล่าน เป่า เหม่อ มี เตอ ชัย ก็ วน ฉ่อ มั้ เฮอ ปัน ชัย มั้ ชัย เปอ ฮั้ ย่ำ ขอ ไหม่ ชัย ตั้ ชัย มา เตอ ปัน น่ำ เอ้อ กือ เอ่อ ไป.... ไก่ อัน เตอ กือ ปัน เตอ เฮอ เฮย ปัน ฮั้ว ของ ล้าย ชัน เฮา ปัน จ้าย เจ่า ช่วย เฮอ เขา มี แค เขา เขา ปัด เขา หลั้ หลั้ คำ เวอ หลั้ วิน หลั้ ฟาย ล่อง หาย ล่า มั่น เยอ เค้า เอ็ด เขา ฮ้าย เยอ ลู่ ล่าน ต่าน มี เขา ไป หั้ว น่ำ เอ็ด เขา เขา เน่า ออก ฮู้ ก้อง เน้อ เอ็ด เขา เน่า แ่น ไหม่ ล่า อ่า เขา ไล่ ล่า น้อย เน้อ เจ้อ นี่ เอ็ด อัง เอ่อ เขา ไต้ ไก่ อัน เตอ กือ ลู่ ล่าน ปัน เน้อ เปอ เค้า คู น้อย น่าน เน้อ ฟาน ฮ้อง มี เน้อ เฮา ฮู้ เมอ เฮน ตั้บ มั่น เยอ เค้า ขุก เค้า จื่อ เยอ ปัน ย่อย เขา มด เมือง น้อย ปา เล่อ ต่า จ้อย ม่อย เขา จ้อย ฉิน ฝี่ เม้ย เขา นี่ วอร์ จั้ม ย่ำ เฮอ มา ม่อ กั้ม เต่า เจ่า เยอ ม่อ ย่ำ เฮอ มา ลุก กั้ม ต่าน มา ฟาย กั้น เฮอ เน้อ ตี ต่าง เน้อ เขา จี ฉ่อง เน้อ

เต่า ไข่ เต่า มอ ขอ ไฟ ฉาม เมย์ ไก เต่า น้า เพ็น อื่น ตั้ง ไก เจ่า ไฟ ล่า เล ฮุง อู๋ เฮ ลู อู๋ ล่า ฝิ เล่อ เช่า ล่า แก่ ฟัน
อ้อ ฝิ เล่อ เช่า ต่า เจ่า ฟัน เจี้ย เอ็ด อัน เล่อ ก้อ เล่อ เอ้า ไต้ เล่อ ไก อัน เล่อ เอ่อ กิ่น เหล่า ปี น้อ เจ้อ นิ น้อ
คุม เนาะ เต่า เต่อ เจาะ อุ่ม เอ่อ เช่า ล่าน เนอะ ต่าน ตก ใจ มา ต่าน จัง ไต้ จัง ย่า ฟัน นิน้อ เต่า แจจะ มา โอ๊ะ
มา ต่าง ย่า ฟัน เอ็ด ฟัน เฮียน จัก ย่า ฟัน เอ็ด ชิน เชื้อ ป่าน ย่า เฮา ไข่ ย่า ฟัน ฮิว มด ต่าย ฟา ย้าว อ่า อัด
เช่า ฟาว ย่า เช่า ไล เช่า นิ ลาง ล่าง ฝา มี เต้อ อัน เต้อ ดี เต้อ มา มด เมย์ ชิน เช่า เล่อ ฮ่าย มด เม่า เอ็ด อ่า
ฟาด อยู่ ก่ง..... เม่อ มา ย่น เม่า มา ย่า เฮ่อ ต่าน ฟัน นิ เมย์ ต่า จ่าง มา เต่อ เช่า มา ต่าน ย่า มีฮู้ ก่าน ก้อง นิ
มา เซ็น เมย์ เต่า ไป ล่า ป่าง เม่อ มา เปอ น้า เป็ง นัง ต่าง เปา นิ จ่าง หลั่ง จ่าง นิ จ่า เต่อ ฮัน เตอะ ดี เตอ
นา เงย ชิน เช่า อัน เล่อ ฮ่าย เป่อ เช่า เชื้อ น้อ เต่อ นิ เช่า จัง ออก เอ้า อู๋ เต้อ จ่า ออก เอ้า ล่าน น้อ ต่าน ตก
กก ใจ มา คุม ต่าน จัง ไต้ กิ่น เช่า เฟอ มา เม่อ ย่า ช่วย น้อ น้า เก่อ เหล่า มา เม่อ ซัง เล่อ เปอ ตั้ง คำ มา
เปอ ตั้ง มีด มา ย่า เอ่อ ย่า หุ่น ไต้ เต่อ ออก

อ้อ เย่า มา เปา นัง แต่ เปียน เปา มา เม่อ เต่อ นิ จัง อู๊บ เอ้า นก น้อ จ่าง น้อ อู๊บ เอ้า ต่าน น้อ ต่าน นู๊บ
ตุ๊บ ใหญ่ มา อู๊บ ช่าง เจ่อ จัง ไต้ เจ้ง น้อ จัง นิ เต่า เจ้อ เมย์ ล่า จุง เต่อ เจ่า เจี้ย คับ เปอ เม่อ ย่า ช่อง ปี
ไป ย่า เปอ ป้วน ปู่ เต่อ เย่า น้า ปวย แม จ๊ับ แม่ นิ เจ้อ เย่อ ย่า ตุ่ม ปวย แยก ปู่ เม่อ จ๊ับ แจ้วฮั่ว เช่า มา เมย์
เม่า มา เม่อ ต๊ับ เชื้อ แจ เย่อ เจ้อ นิ ต่าน จัง ช่ง เอ้า น้อ จ่าง ช่ง เอ้า น่าน น้อ ตั้ง ช่ม ไต้ ฉี เม่า ช่ม ไต้ ฮก
เม่า ช่ม ไต้ นก น้า น้อย ชิน จัง จิน ต่าน ไต้ ฉี เม่า เฮย น่าน น้อ ไต้ ฉี เม่า เล้า อ่อน จ๊ว ช่ม ไต้ เช่า น่อน ช่ม
ไต้ ฟอ แต่ มีด ยอด ช่ม ไต้ เต่า ไป ลัก ตุ่ม ต่อย ล่าน น้อย น้อ เค้า เปอ ย่า ฉ่อม เย่อ เช่า เล่า ย่า เจ่อ น้า
ต่าง น้า เฮ่อ มี ไต้ ชิน เอ่อ น้อ จุง นิ น้า เฮ่อ เอ่อ เต่อ ตู๋ น้า ช่อง น้า ต่าง น่าน เปอ แม่ ช่า มา ต้อง เมี้ยว เฮย
เจ่อ นิ ปู่ ล่าง นัง ล่าง เช่า ไป เปา ดี ล่าง นัง เช่า มี ชะ เต่อ ป้อ อัน เต้อ ดี เต้อ จ้าง เจอะ เมย์ ชิน เช่า น้อ
ฮ่าย น้อ เช่า เม่า ฉี มีน น้อ หลั่ง คุม เช่า เจ่า เมิน ล่า กง เติน เจ่า เตียน เอ็ด เล็ก ก้อ อ้อ ลู ล่าน ต่าน ไต้ ไข่
ลู ล่าน ปิ่น เจ่อ ป่อง มี ไต้ เม่อ ล่าน เฮิง เด่ ซ้อป จ่าง เมือง ป้อ เมือง ล่าย ปอย ปิง ปอย ปาย โอ้ เมือง จ่า เอ่ย
ย่าน

ปัง ปัว เปอะ จ่าง เฮ่อ เม็ง โอ้ เม็ง จ่า เม็ง เย่อ มา น้อ เมย์ นิ เม่อ น้า ฉ่อง มา ชี ช่วย ต่าน น้า ช่อง มา ก้อ
แก จ้อ แจ แต่ ตั้ง มา ฟา เม่อ มา ตุ่ม ช้อง มี เมย์ ฉิ่น ต่าง ฟา มา ตุ่ม ฮ้อง มี เมย์ น้อ เม็ด เมือง มี เม่อ ปี
เก้า ฝา มา ปี เปอ เม็ด เมือง เต่อ น้อ มา เต่อ เก้า วัง คุม เมย์ เตี้ย ชุ่ม ต่า เช่า ฟา น้า ไก ต่า เช่า เต่า เตียน
เชิ่น เม่อ มุง เมย์ ตั้ง น้อ ขวัญ ฉ่า ต่าว ขวัญ เม่อ ต่า มา เต่อ อ้วน ไข่ เปียน เม่อ เจ่อ นิ มี เม่อ อัน มี มี เมย์
ฟัน จัง อัน เทอ ตัน ไป ต่าน เมื่อ ช่าน เต่า เปา ปี กิ่น ไป เตี้ยว เมย์ จุก ต่าน เจ่อ ตุง เม่อ ล่าย เม่อ ฮ้อย เต่อ
ตัน ต่าน เจ่อ เม่อ หุง ต่าน เมือง น้อ เล่อ เน็ก ล่าน ต่าน เอ้า ไป จัง ดี เล่อ ต่าน หนูก ต่าน จัง เอ้า ไป กิ่น ไป
เตี้ยว ปิ่น ซ้อ ไล่ ต่าน เหล่า กิ่น ฟ้อ ไล เจียน นิ ลู ล่าน เจ่า ว่า ต่าน ปู่ เต่อ เมย์ เย่า เอ้า เจี้ย เบอ ต่าน ไป กิ่น
แป เตี้ยว เก้อ เม่อ เมย์ กิ่น เตอ อ่อน ใจ อัก เซ็น เมื่อ ฟา ใจ จ๊ับ ใจ เปียน พิต เจ่อ ลู ล่าน มา เจ่อ ออก แปง
อ้อ แล้ง จ่าย จ้าย นิ มา จ้อง ออก มี เจ่อ ช่ง เม่อ ล่า มี เจ่อ ฉ่าย เม่อ เม่อ มี เจ่อ ชิง เม่อ ล่าย เฮย มี เต่อ
ฉ่าย เม่อ เมอะ มา นพ เจ่อ เม่อ ขวา มา ต่า เม่อ มื่อ ซ้าย ต่าน น้า ปิง เก่อ ล่อ ไป น้า ไป ย่า จุม น้า เปา ป้อ
มี เจ่อ ย่า จี ย่า เปา เจ่อ ย่า ฉ่อง แล้ง

เป่า แหน่ ยัง เจ่า นี้ เฉย มั่น ลุ่ม กา เฉียง นอน มั่น ปั่น ป่า ลุก กา เปียน เน่า น่ำ ปั่น เช่า เปียน เน่า เป่า เมือง
ฟ้า เน็ก นิ่ง จ่าย เปียน ยัง มั่น เต่า แต่ เต่า มี เฮย มั่น เมือง นุ่ง เมือง เปียง มั่น เอ็ด เบ็ด เช่า เต่า เบ็ด ลู่ เมือง
ล่า เมียง เอ็ด มด เมือง ข่าย เจิ่น นี้ เฉล่อ นี้ ฮาด เจ่อ ย่อ ฮ่อ เย่อ จู ข่าย เจอะ เจ่อ น่ำ จวบ เจ่อ ป่า จวบ เจ่อ
น่ำ จวบ เจ่อ เก่า มี แม่ ฉีบ ฉ่อง มี เมือง ข่อง มา เจ่อ นี้ เจ่อ มั่น ฉ่าย เจ่อ ยัง เจ่อ ตั้น เตอะ ไป เกียน เจ่อ
เนี่ยน เนอะ ไป ก้อ น่ำ ตัง เจ่อ เจ่อ นี้ เจ้ย ก่วน ปี ตุ่น ฟ่ง เต่อ เฟ่ง ปี มา ก่วน ปี ชั่ง ฮ่วน เนี่ยว ปี นุ่ง ไม่ เมือง
เต่อ เนี่ยว อี๊จาย ฉ่อ แฉ่ แป้ง ฉ่าง เม่อ มด แมง เม่อ เจ้อ ตู่ เฉล่อ ฉุ่น เน่อ เจ่า เอ้า นี้ เฮ้อ มั่น เน่อ เจ่อ อ่อง
เอ้า แปเป เนี่ยว เป่า เปิ่น ตัง นอน เน่อ มั่น กิ้น เช่า จิ้น ปลุก เจ่า กิ้น จ้าย แก่ง ซ่าย ตก น่ำ แก่ง ขวา ตก ไห เจ่อ
พิต มา จ้อ แป้ง แป้ง จ้อ ย่อ เฉล่อ ไป เจ่อ ฉ่ำ เย่อ เจ่อ กิ้น บ่ มี ก้อ บ่อ น่ำ ไต้ เจ่อ นี้ ใจ่ ก่าย นอก ก่ง ขวาม
ใจ่ ไต้ ล่าย ก้อ เฮ้อ เบอ เบ็ด ก้อ ล่าง เขี้ยว ล่าย เตม เจ่อ เมย ไป เหนือ เจ้อ ข่า เฉย เจ้อ นิ่ง เจ่อ ตัง เจ่อ ยัง
ปิ้น เฉย ชั่ง เป่า ล่าง ปิ้น น่ำ เปอ คำ เย่อ มา ป่าน ก้อ โล เกิด เม่อ सा खा चेत्त जक्फो चेत्तन प्पात्त नत्त
เชียง ตัก เตื่อน ต่าย ข่อง บ้อก ก่อ เช่า

เจียน น่ำ เช่า บ่า เปี้ย เอี้ย เฉล่อ ฉ่อง ยัง บั้ง บัด ต้าว เฉิ่น ยัง เม้น มั่น น่ำ ฉ่าง ฉ่อ ฟั่น ต่าง ฟั่น เตอะ ฟ้า ไป
ไล เตอะ เช่า เมื่อ โล เหลือ เช่า เชิ่น เจิ่น ตี้ เฉย เบือ เบ็ด ม่อ ล่าง กิ้น ม่อ แพ้ เช่อ เย่อ ฉอบ แป้ง เชิ่น แล่ง อ่า
ฉ่อ ย่อ มุง จ้อบ เจ่อ ยัง เจ้ย จ้อ แฉ็ด ป่า จ้อบ เจ่อ น่ำ เจอ ย่อ เจอ เช่า เน่อ เจิ่น มี เฉล่อ มั่น โล เต่อ เมียน เม่อ
โล เชิ่น ต่าย ยัง เก้อ ยัง มี ต่าน ฝៃ น่ำ เก้อ มี เฟิ่น เก้อ เอ่อ เฟ็ด เอ่อ ล่าง แม่ เน่อ เปย เชิ่น ไป อ้อ ชุ่ม เอ้า
ไป นุ่ง ตก อ้อย อ่าง เอ้า ก่า จ่าง ก่า ค้อ ตัก ล่าย จ่า เฮ้อ คอ มี มั่น ต้ม มั่น ข่า น่ำ ต้ม มั่ง ชั่ว เอ่อ น่อง เนี่ยว
มั่น เขี้ยว ล่าย ไป เจ่า เต่อ นี้ ขาว ป่า นี้ พู ล่อ โล ตีบ เจียน ไป ลิ่น เป่า ล่อ ก้อ น่ำ ก้อ ต่า ก้อ เมือง ก้อ มา
ก้อ ฟาง ฟิน อี๊ด นิ่ง เมือง เฉย มี ไก่ ต่ม ลัก อุ่ม มะ ป๊ะ เช่า ตุ่ม โล๊ะ กุ่ม เช่า เฉย มา ป่าน จ้าย เก้อ กุ่ม ย่า กิ้น
จ้อ เต่า เกี้ยว ก้าว กิ้น ย่อง เกี้ยว กิ้น เช็ด กิ้น เป่า เบ็ด เจ่อ เย่อ เม่า เต่า เมย ข่อง เต่อ เย่อ เม่า เม็ด เจ่า เย่อ
เป่า เปอ ปิ้น ติ้น นอน เฉย จั้ง อุ่น เต่ง เอ้า ตุ่ม อี๊ก เอ้า ปุง นี้ แล่ง กับ จ้าย ไม่ ชุ่ม เอ็ด จ้าย เป่า มา ไม่ คง ซ่าน
เป่า เม่อ เย่อ เปียน เย่อ เต่อ นี้ เย่อ ไซ่ เช่า เมอะ อ่า ไซ่ ข่า เต่อ ใหญ่ เช่า เอ้า ไม่ ออก เอ่อ เค้า ไม่ เอ้า เอ่ย
จุก ย่า โอน ย่า ชัน มา เม่อ ยุ่ม มุด ล่าง เฮ้อ ล่าง ปี เฮ้อ มั่น หลวง ห่วง เจ่อ ลุก กว้าง เย่อ กว้าง เฮ้อ ม็ก ฟาย
อ้อ เหล่า เต่า เตี้ยว เช่อ ไต้ ชว่ม ต่าน น่ำ ไก่ ไต้ ชว่ม หั้น พิต ก้อ เล่อ ล่าน ไก่ เล่อ ก้อ ปิ้น เซอะ ต่าน หลั่ง มั่ง
เก้อ มี ฉ่าง น่อ เน่อ ไป น่ำ ต่าน เก้อ มี เฟิ่น เฮ้อ ม่อ เบ็ด ม่อ ล่าน เช่า มา ข่าย เน่อ ป่าน จ้าย ช่ม ปิ้น จู จ้อ
เอ่อ ย่อง มา พิต จ้อ แป้ง เม่อ แล่ง เอ้า ย่อง เอ่อ อด ปุง อด เอ้า มี เฉล่อ ปึง ต่าน ก่ง เจ่า ฉ่าว กิ้น ม่ง เปิ่น เฉ่า
เกียน เฮ้อ ล่าน พิต เฟ็ด ก่า เล็ด เม่อ เล่อ เจ่อ จั้ง จั้ง ไป เอ่อ ลู่ เอ่อ ล่าน เช่า พิต เช่า เฟ็ด เอ่อ ลุก ล่าน ต่าน
เม่อ ต่าน มา ปี ฮู้ เล่อ เจิ่น นี้ เฉล่อ มี ลุก มี ล่าน ฮู จัก ม็ก แฉ่ง ฮู เช่า ปู ป่า มา แมง เฮ้อ จ้อบ เจ่อ นิ่ง เจอะ
จ้อบ เจ่อ ป่า ปั่น เช่า มา ข่าย ปั่น จ้าย นี้ มา แมง ปั่น ย่อ เย่อ ต่าน มา ตก น่ำ อุง มา ต่า ตก น่ำ เจี้ย เมย อ่า
เน่อ เม่อ ฉาม ฉิบ ฮู เมื่อ ป่า ป่อย หู เมือง ฉิ่ง ฉาม ฉิม ต่าน ม่อ เช่า เต่า จั้ง ต่าน ม่อ ชุ่ม เต่า จั้ง ตัง ม่อ เช่า
เจ่า จ่าง ม่อ เตย เฉล่อ ปัด เช่า เม่า ม่าน จ้าย ป่าน จ้าย ชม ป่าน จู จ้อก ย่อง ป่าน จ้าย จีบ จ้อง ย่อ เฉย จ้าย
ฉ่าย เฉล่อ เปอ

เกี้ยว เลี้ยว เกียน เกี้ยว เหล่า จี เน่อ เจ่อ นี ฅื่อ ฮ่าย เจ่อ หนัก น้ำ มด เข่า น้ำ จื่อ เอ้า เอ๋ ฉ่าน ปัด ฉ่าน เม่อ
ยัง จื่อ เอ้า จ้อย เอ๋ จื่อ เอ้า จิต เอ้า เน่ ฮ่วน ห่วย จื่อ เอ้า ด้วย ก่า ฟา ตั้ง ก๊ะ นั้น นุ่น นั๊บ กั้น นี น้ำ ปาย ชาน
ยั๊บ นั๊บ กั้น ปี ดี จั๊บ ก่าย ฉ่าย ช่วย จ่า กั๊บ ก้วย ยัง ยุก ยัง ห่วย ฉ่าย ด้วย มี นั๊ง นุก เป้ย ด้วย นี ด้วย ก่า จ่า
เป็น ด้วย นี ด้วย เก้า กั๊ก ก่าว นั๊ง ฉ่อย นี ฉ่อย นั๊ง หวัง ไว้ เช่ เน้ย เจ่อ นิ มี น่วย ต่า จ่าน เต่อน เจ้า เข่า นิก
อัย เต่อ เอ็ด น่วย ต่านเต่อ ไต๋ กั้น หัว ตัด ไต๋ หัว ไต๋ หาง ช่าง เย่อ เม็ด หัว มั่น เม่อ ย่า มั๊ง ดิน มั่น เม่อ ย่า
เปื่อ เย่อ ฉ่อย มั๊ง กั๊บ แม่ ไก่ มั่น อยู่ เม่อ เต่อ แม่ ไก่ มั่น อยู่ ก่วน เต้า เอ้า แะ๊ มัด จา กั๊ม เปื่อ เจ่อ เมิน เซิน
เมิน โอ้อ ฮ้าว เม่อ แม่ ปะ ไป โต้อ อ่อน ม่อน ไป ต่อ วิก ฉ่อง แฉ่ ไป ต่อ เจ่อ เล่อ เมิน แต่ ตั๊บ แม่ ไก่ มั่น ไก่ หง
วน เต่อ แต่ ปวย แม่ ไก่ มะ ได้ ฉ่อย มา ก้วย เปื่อ ไก่ ล่วง เซิน นั๊ง ฮั้ว เม้ย แต่ ลู่ ฉ่าน หลัง แม่ ไก่ มั่น ลือบ หัว
ลือก ฉ่าน แม่ ไก่ ฉ่อย หวน เก้ย เม่อ ไก่ หลัง ก้วย มา เอ้า อวด เม้ย เจ่อ แม่ ไก่ มั่น น้ำ เย้า เข่า แม่ ไก่ มั่น นะ
แม่ง เป็น แต่ ข่า เมือง ตั้ง ไก่ เย่อ มั่น เต้า เค้า มั่น เดียว เดียว เต้อ เม้ย ไป เก้อ ซือบ กั้น แะ๊

เฮ่อ มัด น่วย เต่อ ไก่ กิด บั๊ว กั้น แต่ หัว แต่ หาง กั้น แต่ ก่าง เมือง นั๊ง หัว มั่น เม่อ ย่า ม่าน ดิน ม่าน ย่าง
เมียด เฮ้ย เจ่อ เฮ้ย แต่ จู่ มา เจ้า เฮ้ยว เม็ด ตู่ เมียด หมู่ เอ็น เมียว เฮ้ยว ค่อน ดี โต่ เล่อ ต่าน เลอะ ต่าน มี
ลูก มั๊ง ต่าน จ้าว มี ลูก ไม่ ต่านเม่อ มั๊ง ลูก มา มั๊ง น่อง ปู มา จ้อ จู่ น้ำ ่อง ตั๊บ เอ้า นี เน่อ จู่ง นี เฮ้า กั้น เฮ้า
มา ต่าน เข่า เฮ่อ เตียน จั๊ม ก้อง หน้า จั๊ว จ่า ต่าน นี มั๊ว จั๊ม จ่อง เจ้า กั้น เก้า ย่อง จ่า เม็ด มา ป่าน นี เข่า
จ๊อบ เจ้า ปัด ก้อ แล่ง ยั๊ม แยก ก้อ แล่ ยุ่ม ย่ง กะ ต่าน ย่า จ่ง เปื่อ ฉาม ฉิบ ชุ่ เปื่อ ปา หา ไว ชุ่ เปื่อ เฮ่อ
ต้า แต่ ฉาม ฉิบ เต้า เข่า จัก ต้าว เป็น เก้า จู่ง จู่ง ก๊ะ ก้อ เจ้า จ่าง จู่ง ฮ่อ เฮ้ย มด จู่ง ฮ่อ เม็ง อยู่ มั๊ง เก้อ ฮ่อ
มา ฮ่อ กั้น เหาะ มา ชั่ว เดียง ด้วย ฉิ่ง เอ่อ ย่าว ยุ่ม ย่าว หลวง เย่อ กั้น ยาก กั๊วต ก่าย ยาก กั๊วต ฉะย เอ้อ มั่น
จ้าย ก่าย ฉะย อัน เต้อ มั๊ง ม่อ ปัก ต่าน มา ฮ่อ ดี เม่อ เย่อ ต่าน กั้น ปา ป่อย เกี้ย นิ เจ่อ จั๊ง จิต จ่า จ่องป่าน นี
เก้อ กั๊ง เม่อ เต่อ ชั่ว ย่า ต่าน เน่อ จ่า แจ้ แจะ เม่อ เต่อ เต่อ แก่ง แก่ เม่อ แล่ เปื่อ ก้วย เปื่อ แล่ แป้ แต่ ก้วย
อวด เปื่อ เจ่อ เอ่อ เฟอ เจ่อ ฮั้ม เอ่อ เก้อ เน่อ เซิม มั่น ลู่ ล่าน ต่าน เข่า อัน เปื่อ เต่อ ฟาว เดียว ต่อม เป่ ตัว
พัน เย้า เย่อ

ชี เปียน นี มี เปี่ยม เข่า เจ่อ เม่อ ม่วย ฟั๊ง บั๊ว นี เจ่อ ฮ่อง โต่ เมือง ล่าง ชะ ตัด ช่ง มา ช่วย ปี แม่ มด ตัก ไป
มี ตัก มั๊ก ด้วย จง ม่าย ม่วย แม่ มด ม่วย ม่าย แม่ ตัก มื่อ เซียง ชาน ไป มั๊ง ป่าน ข่า เม่อ ลูก ชั๊ง ฉะย ไป มี
ฉะย ขวัญ มา เปียน หลัง เข่อ มะ ไป เจ้า ช่วย เนียน ก้อ เน่อ ไป นาน ก้อ เดียว เนอะ เต่อ เซิน กั้น เน่อ ปู
เป้ย เม่อ กั้น เนื่อ จ่า ก่า น้ำ กั้น เนะ ต่าน มา ต่าน ก่ง เนะ แจ็ก ก้วย ปวย กั้น ปา มา ผัก มั่น เจ่อ เป็น เจียม
เป้ย ต่อ เข่า ตุ่ม ป่อ เปียน เม้ย ต่อ เข่า เปียน ม่อ เม้ย ต่อ เข่า ตุ่ม ฉ่วย ย่อ น่อย จ๊อบ ปั้น เจียว เม้ย เย่อ เอ่อ
ตุ่ม แต่ น่อย เข่า จั๊ม ล้า ลั๊วต ตุ่ม แต่ กั้น เข่า ล้า ต่อ มด เม่อ นี เจ่อ ตก แต่ น่อย จ่า แจ้ว ตก แต่ น่อย จ่า
แจ้ว ชั๊ง เจ่อ จ่า จั๊ง ผั๊ง แจ้ว เจ่อ เน่ ไป น้ำ ฉะย เข่อ เม่อ อยู่ น้ำ ต่าง น้ำ เม่อ ต่าน แน่ ฟอ เอ๋ เจ่อ ยุก ยัง จั๊ง
ไป นี เจ่อ นี เจ้อ ฮัก กั้น แน่ ฮัก มา ปา ช่าง ปู เม่อ ย่า จุม บ่า บ่อ มี ปาน บ่า บ่อ บ่อ แล็ก บ่า บ่ แหน่ มี ฮิด
จั๊ง บ่า บัด ต่อ ต่าน มี ฟอ ฟาน นู มา ไว้ ต่อ ต่าน มด จั๊ง นี เปียน ล่อ ต่อ ปา เบ็ด เซิน เลี้ยว เลอะ เอ๋ มี ก่ง
เกียน จั๊ม มา ปู ปลา หอย เข่า จั๊ม ปัก กัด เจี้ย เต้อ จั๊ม มา ฉะย แป้ง ขอ แล่ง มา ฉอ ยะ เก้อ จ่วน เจ่อ น้ำ
เจ่อ จ่วน เจอะ

ตำ จ๊อบ เจ๋อ น่ำ เจ๋อ จ๊อบ เจ๋อ เช่า เน่อ ช่วน ชุ่ม เอ้า ปัด กำน ปั้น ลำ ปั้น ปัง เม่อ เจิ่น นี เม่อ แต่ เจิ่น เอ้า
เจ้า เนียว อ่ง ปู ฉาม ฉิม ปู ช่ง จ่าง เอ้า หล่าย ปู เล็ก โป่ง กีบ เช่า เอ่อ ปั้น เช่า เฉย ยัง แบ่ง อ่าย ปิง ลีบ เป้ย
ปาน จ้าย ฉิ่ง เฮ้ย แป้น ปั้น เย่อ เจ๋อ นี ปัด เช่า เปียง ปั้น เช่า เปอ หล่าย เปียง ปั้น จ้าย เจ๋อ ย้าน ปั้น ช่วน เก่อ
กือ มา ตำว เฉ ฉ่าง เจ้า มา ตำง ปาว ตำว น่ำ เฉียว เฟิ่น ตำน เน่อ เจ๋อ มี เจอะ จ้า ปุง เม่อ ไม่ มี ตำน ความ
ปุก ไม่ นี เจิง มี แต่ เจ้า น่ำ หนึ จ่า นำน จ้ง นำน อัก ต้อง ฉ่วย นำน เจ้า จ้ง ปำน ตำ ปำน จ้ง ฉ่วย เฉ เปอ เนื่อ
ก้วย ฉ่วย เฉ เฮ้อ ดี มา ฉี เชียว เม่อ จ้ง ไป เนอะ จิ เจ้ เนื่อ มี แต่ เจียน น่ำ ดี น่ำ ปา เน่อ ก่ง เฉียน น่ำ ตาน
นี ตาน เนาะ มด ตำน เต่ ฟัน จ้าย ฟัน ม่อ เน่อ จ้าย เป้า มี หัก เจียว มัก เฟียต นี เนอะ เจียว มา แต่ นี เนะ
ตุ้ม แต่ กู่ ตุ้ม ปู เจ๋อ แน่ หลัก ปุง มา เม้ย แน่ หล่าย โอ่ กำน เน็ด หลัก ฟ่าน ตัก ไหน เม่อ ฮู้ ฟ่าน เตอะ ปู เก้า
ฟ่าน ตั้ง ไหน เม่อ เกี้ยว กำน เต้อ แสง เตอ เจียว จ่อ เจ้ จ่าง ไว่ กุ่น เกี้ยว กุ่น กิม ฟ่าน เว่อ กุ่น กิม มัก เนียม
ตำน เป่อ เม่อ ม่าย ฟ่าย เม้ย ฮัด ฉี ตำง เม้ย ฟ่าย ขวา เม่อ ฟ่าย เฮ็ด น่ำ จ้ง จ้ง ฟา

เอ็ด น่อย จ้อย จ้อย ซ่า แหละ เอ็ด ต้อง เต่า เช่า เย่อ ซ่า เฉ่อ ซัย เม่อ เย่อ เล่อ กือ นั๊บ กิ้น ปู กิ้น ปู เป้า กิ้น
ลุ่น กิ้น ปู เป้า เต่า อิจ ด้วย ก่า ตำน เอ็ด โล เฉียว เกี้ยว ปู นี โล ปอง ตำ เกี้ยว ตัว เกี้ยว มา นี โล ฮ่อง เฮ้า กือ
เน่อ กือ เอ็ด เฉ่า กือ เน่อ มา ตำน เมื่อ นั้ง ก้อย ช้ง เย่อ เมอะ ตำน เมื่อ ง่วน ข่อย มา ฉ่อ ฉ่อน เย่อ ตำน ตำน
จ้ง ไย เม่อ ปู เจ้า ต๊ะ ตำน เมือง เจ๋อ เล่อ เจ้า ตำน เมือง ไต่ อยู่ เจ๋อ เล่อ ตำ อยู่ ลือก ตำ อยู่ ตำ อยู่ ช่ง บ่าย
เปียง ตำ น่อย เน่อ ก่ง ตับ ติน อยู่ หัก กิม เน่อ มา ติม เจิ่น ยวง จ่า ก่ง น่ำ ฉู้ ฉี ลีบ ตำ ฉู้ ฉี ช่ง กิม น่ำ อยู่
อ้าน เป็ด เพ่อ กิ้น เฉียง ฉุ้ง ตำน ย่า ลัก เป้า ยิง เมอ ปก เม่อ มา ฉ่อ ฉก ย่า ติน ลำ ม่าย อ่าย เต็น หล่าย มั่น
ม่อ มั่น ลู้ก ลำน ตำน ติม ป่ง ติม ปา ก่าย น่ำ ติม ซ่า เน็น ก่าย หล้ง ตำน ย่า เตอ ลำ ย่า อุ่ม ย่า ฉ่าน เตอะ ลำ
เม่อ มั่น อ่าย เฉอะ อ่าย เฉอะ มั่น ม่อง อ้า จ้ง อยู่ ดี ยัง เฉียน นี จัก เย่อ ลำ อวน อิด แจ็ก ลำ อิม ไม่ เจ๋อ เล็ก
ยิม เฉียม ปุ่ม ตำน ล่อ แล เล็ก เฉียว เล็ก ปิง เฉียง ปิก เฉียง ฮ่าง เป้า เตอะ เตียง เนื่อ เตียง หน้า โอ่ม อ้าว เจ้า
เนียว ปู เมียน หมู่ เจ๋อ เยื่อน เน่อ เจ๋อ นี เจ๋อ ยู้ก นี ย่ง เยี่ยม เย้ย ย่อง ยิม ไป ฉาม ฉิม หมู เชอ ก่า ฮ่า ฮ้อย
หมู เชอ ฮุ่น เจ๋อ จ๊อบ จ่าง เม่อ เชอ เม่อ

ป่าย นวย ปิง นวย ป่าย เม่อ อัก เม่อ จ้ง ปัง ไป เจ้า จ่าง เม่อ โอ้ เม่อ กวน ยวน มา ตำน น่ำ เฉ่า มา ปี่ ห้วย
น่ำ ห้วย มา ป้อ แก่ จ้อย แจ้ แน่ ปัง มา เตอ ตำน มา ฟา ฟัน ไม่ ปอง เนื่อ ลู้ก ลำน ตำน เอ็ด เม่อ เป็ง ข่อย
มา ลู้ ลำน ตำง เอ็ด ปี่ ชี จ้ง ฮ้อย ปำน แม่ เจ้า เม่อ เจิ่น นีเฉ่อ เจ้า มือ เฉียว ออ ช้ง มี ตำ มา กวาง ชัน มี
เมือง มี หน้า เฉ่อ ตับ ติน ชื่น เม่อ เช่า ฟ่าน เน่อ ย่า ติน อยู่ เช่า ญ่ง นาย จู จี ยัง ต่าย จู จี จ่ง โกะ มา จวน
ฮอน จวน จี จ้ง เจ๋อ พุ่น เจ๋อ ย่าว เป้า วิน เม่อ ปก มา ย่า ติน ติน ลำ ปั้น หล่าย ติน หล่าย ม่อง จ้ง ตุ่ ดี ม้อง
ปั้น เจียบ จู เจียบ ม้อง เน็บ เข้ม เน็บ ไม่ ย่าง ตำ ตำ ดี ฟู ต่อ ไป เหล่า ตำว เฉียน ไป ลำ มิด ม่อ ล่อ ตำว ฉิง
กือ ตำ เม่อ กือ เม็ง กือ มา ตำน ช้ง กือ มา ตี ดี นั้ง เมือง เจอะ นี เจ้อ มี ฟัน เตอะ มี ไก่ ก่า ตำ ฮ่าง แป้ ตัว
เย่อ ไป แน่ เน่อ เก้อ กุ่ม อาจ กิ้น ย่อม เมี้ยว เกี้ยว ก่าว อาจ ย่อม เมี้ยว เกี้ยว เป็ด กิ้น ม่อ เม็ด เม่อ เอ้า ต้อง
เม่อ ม้อง ป้อ กิ้น เป้า เม็ด เอ้า เตอ เต้า ต้อง เอ่อ ปั้น จ้ง อวน ยัง ตุง เอ็ด เช่า จ่ง ปุง เจ้า เจ้า เอ็ด แล่ง ปัง
จ้าย แม่ กว่า กิ้น จ้าย เมี้ยว มา แม่ กัว ป้าย ย่า เล่อ เย้า เปียน เม่อ เจิ่น นี ลำ เช่า มิด จ้าย ปำน งาม เอ็ด เมือง
ม่ง นาย ฉู้ ฉี ฉาม เย่อ ลีบ ตำ ฉู้ ฉี

อ่อง นาย กัก ป่อง ก้อม เอ๋ จิด ฉะยิง กุ่ม นาย อัก มี แยง กัก ฉะยิง จ้าย ก่าย อื่น อ้อ ตื่น ล่า ม่าน จ้าย อ่าย ตื่น
หลาย ม่าด ม่อ ฉาม ฉิม ต้าว อ่อง เช่า เป่า ฉิบ ต้าว อุ่น ชุ่ม เจ้า ฉุง ฉุก เช่า เจ้า จัง ฉุก เค้า เล่อ เม็ง เท่อ ฮ่อ ม่อ
เม็ง นี้ เจ้า ฉ่อ มี ฉ่อ เจ้า ต่าน ฉะย่น น่อ นั้ง ปัด ป่า ฉะย่น น่อ น้า เช่า เทียน เหล่า เหล่า เมือง ฟ่า ปิง ฮู้ ปิง
จ้าย เทียน เมือง เฮ่อ เมืองฮ่าง เทียน เต่า นุ่ม เน่อ เมือง เปียง มั่น อิจ เบ็ด เช่า เต่อ เมอะ เต่อ เอ็ด เม็ด เมือง
มี แต่ ซ้อบ จ่าง ต้า เม่อ หลาย มั่ง ฉิม ล้าย ป้าย เล่อ ต้า ป่า ชั่ง จั้ม ซิบ เจ้า เมือง จ่า เมือง ยวน ซิบ มา ต่าน
น้า ฉ่า มา ก็ ก้วน น้า ก้วน มา ก้อ แก่ แต่ ตั๊บ มา ชั่น แม่ ป่อง เน่อ ล่าน เปอ ต่าน เอ็ด เป็ง ชิ่น ข่อง มา เล่า
ลู่ ล่าน ต่าน เอ็ด มี ฟี่ เจ้า ต่าน น่อย ป้าย กิ่น หลาย ต้าว ต่าน จัง อยู่ ป่อง เอ้า แปง แฉ่ จัง น่อย เจ่า เงิน
อยู่ ม่อย แอะ ชั่ง เปอ ต่าน เจื่อน เอ๋ เน่อ เฮ่อ ต่าน จัง ไล มา อยู่ เน่อ ฉ่อ เอ้า ต่าน มา เน่อ คัก ต่าน มา อยู่
ปัก แปง ชั่ง น้า ต่าง เฮ่อ นวน ฉ่อ นี้ จวบ เจ่อ น้า เน่อ จวบ เจ่อ ป่า จวบ เจ่อ น้า เน่ จวบ เจ่อ เจ้อ เช่า มุง
เน่อ นี้ ต่าน น้า เฮ่อ ฉ่วย เอ้า มี จั้ม ปัด ก่าน ไค่ ปิ่น น้า ปิ่น ปิง ฉ่อ ลู่ ล่าน ฟิต มา จ้อ แปง แล่งมา ฉะ ย
อม ฉ่อ เงิน นี้ แม่ เน่อ จ้อบ เจ่อ น้าน เจอะ จ้อบ เจ่อ ป่า

จ้อบ เจ่อ หน้า เจอะ โจ้ เช่า เจ่อ นี้ เจ่อ กิ่น เช่า กิ่น จ้าย เจ่อ นี้ เจ่อ เอ้อ ไล่ กิ่น ป่าน เก้า กิ่น เน่อ เจ่อ เฟอ มี
เนื่อ ช่วย มา เอ็ด เช่า เจอะ ชัด เช่า จ้าน ยาด มา เอ็ด ป่าน เก้อ ปัด ป่าง ข่าน ยาด น้า เช่า น้า นี้ เช่อ เก้อ จิ่น
เปียง ป่าง ล่วง นี้ นาย เฮ่อ เฮ่อ เหล่า นี้ ป่าน เก้า เฮ่อ เก้อ หลัง มด เมือง ป่อย เป่า หลัง ข่าน เก้า เต๋า ข่อย
เหล่า เช่า เขิ่น ต่าน จัง เอ็ด ดี เจ้อ มี อวน มี ย่อย น่อย ยา ยัง ก่อง ฉ่วย เก้า ตื่น ปลุก เจ้า เหล่า เล่อ เอ่อ เหล่า
เต้า เจ่อ ล่าน จัง กับ จัง ก้วน เอ้า ลู่ เอ้า ล่าน ปี โถ่..... เจ่อ นี้ ฟิต จ้อ มา จ้อ แปง เจ่อ มา ฉ่อ ย่อย เม่อ ฟิต
กำ ฟอ แม่้ง เอ้า กำ ฟอ เนี้ย เทียน ปัด กำ เทียน มา หน้า เฮ่อ แปง เอ้า ลู่ ล่าน กำ เทียน ด้วย ห่วย เม่อ เงิน
เตี้ย ฟิต เย่อ เจ่อ ล่าน มา ฉ่อ ไล่ ลัก ม่อ หัว ต่าน ฟิต เฟ็ด ต้า เล่อ เก้อ เล่อ เจ่อ ก้วน เจ่อ เอ็ง เจ้อ ลู่ จู อ่อง
จู เอ้า อ้า โม่ ล่าน ฮ่ง ล่าน ต้า อ้า ปัด เช่า เล่อ เอ่อ

บทสวดเช่นผีเรือนของแม่มด บาดั้ย และแม่มด ป่าหว้าน

แม่มด บาดั้ย: ต้า ตับ น่วย เนอ ตง เยอ ต้า เนอ น้ำ กวน น้ำ เซา กก ล้า กง เต้า เพียน ล้า ตี้ ตบ ตี เต้า เจ้า
แห่น เนอ ย้า แห่น กวด เอี้ยว ไม ยวง ข่า เคียน ไหญ่ มี ป้อ โป่ง แห่น ป้า ออก แอ กบ ปัว หนอ เลียม เกียง ตา
นี้ กู้ ก้า กั้ง เมือง เยอ ขวย น้า ล้า ลวน เยอ ตก ขวย ม้า ตก น้ำ เมือง เนอ ตื่น ตั่ง จั้ง ยก ล้า หั่ว เสีย ก่อ
เหล่า เนอ เนอ น้ำ เมือง เนอ นึก น้ำ เป้า ฉื่อ แ่ง ง่า งอน จ้า ม้า คำ งอน จ้า เนอ ย้า ป้า เป้า หุ้ง หุ้ง ย้า คำ
งอน กก ย้า บ้า เป้า เคียน มด เมือง เหล่า ม้า เป้า คำน เมือง ฉ่อ หู ฉิม ม้า ไป ป้าม มี ป้าม ย้าม ฉ่อ ย้า ม้า
ป่าน ต้าน เฮ็ด โฮ่ ลัก ลู่ โฮ่ ปั้น เฮ็ด โฮ่ บัง เอ่อ บัง บ่าน เอ้า เนอ โฮ่ เนอ บ่าน บู ไป ช้าง ย้า เชอ ปู ล้า เมือง
เต่อ ตั่ง ซัด น้า ฮ่า ม้า ต้า มั่น ไต้ ไหน เซอ ตั่ง ฉ่อ จ่อ ม้า ไล เคียน ม้า ต้าน ไป น้า บ่าน ซิ เจอ เพอ ฉือ ไฟ
จ่า น้า เลียม ไป ตก น้า ต้าน ไป ตื่น เหล่า ปัว ก่อง ปุง ปัว ฉ่อ ม้า เนอ ล้า เมือง เลย ฉ่อ ต้าน จั้ง จัก ชี ทุม
ฮง บ่ง หย่าง ปี เหงียน ฮง ง่า ตัก นง เพิน เฟา เอ่อ ปู ป้า เป็ด นง ฉาด เฮิน เมอ ปู เหงียน เจียน เพอ นี้ จ้าย
ย้าว ป้อ คำ ปู บั้ง หยัง ฉ่า แต่ง ฉ่า จ่าน ไป ม้า เนอ โป่ง ม้า ต้าน ป้า ม้า นั้ง พุก ยอ นั้ง แอ่ ตุ่ม แอ่ ตั่ง ฉ่า
หล่อย ม้า นั้ง เอ้ จ้อย เอ้ เป็น อ่อน จ่อน เอ่อ ปั้น ปิง ปู ปิง ล้า น้า เนอ เกอ ปิง เอ้า ลุม นั้ง เตอ เกอ ปิง ล้า
แต่ น้า ไป เปือ น้า น้า เนอ ล้า ไป น้า เจียม ไป เอ่อ ล้า อั้ง ไป ฮุก ไป เอ่อ เปอ ล้า เซา ตี มี ลูก เปอ มี เหล่า
อุ่น ลัก เปอ แต่ ม้า ฉ่า ลัก เฮอ ป่าน ฉือว ปิง เนอ น้า ฉือว เปียน ไฉ่ ข่า ช่อง เนอ ชิง เหล่า แก่ ฉ่อ เป้า
บ่าง เหล่า ไล อั้น ฉ่อ เป้า เป็ด เมอ เอ็ด เซา เปอ ล้าย เมอ กั้น จ้าย เปอ เป้า เปอ เต้า ชู ช่ง น้า ไป เนอ เจอ
นี้ ฉ่อ นี้ เจิง ฉือว เป้า นอน ไหน น้า ไก่ ฉือว เป้า นอน ปั้น ตี โฮ่ คง นี้ ม้า มี ไหน ช่อง แต่ง บ้า มี ช่น นะ
ชน เก้า เป้า เนียว ฉือว จู ฉู เซา แห่น เกีย ลือ ปาก ฉ่า ไม ไหน ชิง อวน อุง จ้า อุง ฉือว ไป ชัก ฉ่อ ชัก เปือ
ไป ชู ม่อ เหล่า แป่ ลั้ง แป่ ล้า ไป ไฉ่ แม่ ล้า จ่าน ม่อ ไฉ่ เป ม่อ ไต้ เมอ ฉ่าง ปิง ป่าน ป้อ ไต้ เหมือน พาม พิด
เมอ เนอ เต้า ไต้ ฉือว ลา ม้า ตั่ง เต้า ไล ไต้ เตียว ต่อ เนอ ไหน ต่อ มี ไม มึง น้า เพิน เพย ปาย นี้ ใจ ไม เจ็บ
ไม ต้าย ช่อง เจอ เนอ น้า ไก่ ต้าน ไก่ แก่ นี้ ต้าน บอน นอน เจอ นี้ ต้าย ก้วย เจ้า บ้า ล้า เฮือน นี้ ตัก ย้อม
ยอ เซา บ้า จิม ช่อม ย้อม ช้ม ล้า เฮือน ต้าน เฮือน ป้อ กั้น เจอ มด เมือง ช่อย เซ ตับ ตัน ช่าย เมือง เซา ไป
ยาด ป้า ช่อง ตัน ม้า ม้า จ้วย ตัน ไต้ เตือน นี้ เชือน ม้า จ้อย ต้าย เซย มา ม้า ต้าน เปือ ชวย ม้า จั้ง เฮอ เหล่า
กั๊บ ช่าย เฮอ หลาย กั๊บ ต้าน ม้า จ้วย เฮอ หลาย ม้า จุ่น เพิน จ้าย ม้า จ้วย ไล เจอ ไม ต้าย ฉ่อ ม้า ฟ่าน เจอ
เจิ่น เจ้า ไม แก่ ม้า เจิ่น งวน ขวน เจอ นี้ เจ้า เจอ มี ขวน เจอ ม้าย มี ปาย เมือง ช่อง มี จุก น้า ม่อง ช่อง
เปียน เป็น หนัก เซา จุม ย้อง ต้าน ฟ่าน ฉือว ฉ่าย เซา เมอ เตียว ม้า เมอ เตอ เลียง ไป ลู่ ต้าน ช่อง ปอง ม้า
ลูก เมอ ช่อง เพิน น้า ฮัด ฟัน เพือน ฟัน น้า ลา ม้า กั้น น้า กวน ม้า เจียน กั้น เซา ม้า คุก เพอ เพี้ยว กวน
กั้น เซา คับ ปู นอน ฉ่าย กั้น จ้าย กั๊บ หมู่ ง่า เกีย กวน กั้น เซา ม้า หมู่ เพือด เพือ เจอ กั้น มด เมือง ช่อย เต
กั้น ฝั ฉ่อ เจิ่น จั้ง จัก ใจ ก้วย เต กั้น ข่า ก่อง กั้น ม้า ม้า ชวด เจ้า ฉ่า เม็ด ม้า ม่วน ฉ่า เชือน ขาย ข่า ล้าย
เหมือน มึง ตัก ย็อก ย็อก ยอ เจ้า บ้า น้า เฮือน ฮิน ขอ ตัน เจอ เจิ่น เนอ นี้ เจอ ขอย มึง จ้าย เนียน ไม เมย มี
ปั้น เซา นี้ มี ปั้น ไหน เมย มี กั้น เนอ เจอ มี กัว เนอ เอ็ด ไต้ เซา เจอ ฟาง ป่าน เต นี้ จ้อง ไป ม้า ไต้ ป่าน
เพอ ล้า เฮือน ต้า ตั่ง ปั้ง ฮู้ ย้อง ฉ่าง เพอ เพิน นี้ ชวย เป้า เมียน ม้า เอ็ด ผึก ฝั เลือ เทา อด หนือ ชวย ชิง

เนีย ไม เอ็ด เดื่อ เอ็ด ฉ่าง ไป เตื่อ เนื่อ เตื่อ เต่า มด เต่า แหน่ ช่วย ได้ มา เอ็ด เจื่อ เน้ม มา จ่วย เนืบ เปื่อ จีบ
 ไป มา ฉื่อ ไป ลูก ต้ม ไป ตำน ล่าน จีบ ไค่ น่าย จีบ ไช อา ศัย ลา หมู ลา เม่อ นอน เนื่อ เจื่อ นี้ ฉื่อ เป่า
 ตำน ย่า ยัก เจื่อ มา ต้อง ยา ช่วย บ่า บ่อง เฮื่อ ย้าม เจี่ยม เฮื่อ ล่าน ตำน ย้ง โต ดี ต่อ ตำน โต ไป ย้าม แต่ง
 โต โตย แต่ง โต เตื่อ กือบ เปื่อ ปั้น ดี โต ลัก ปุ่ม ลัก ปี ดี จ้ง น้า ไก่ ไก่ ต้ม โต นี้ ไก่ ยู นึก ยู ฮึง โต นี้ เตื่อ ใน
 ตัว เนื่อ เมือง ดี เนียง ไป เกียน เจื่อ เน่ ดี วัว ดี เนียน จ้ม จัก ก้วย นา ดี ดี โต น้า ก้วย ต้า ก้วย วาน ต่าง
 นา ก้วย น้า ฮ้อน เมย ลัก เกียว ขัน ฉื่อ เม่อ หลุ่น ฉื่อ เฮียว มา ฉื่อ ฉ่าง มี เม็ด ห่วง กุ่ม เอา เต่า ฉ่าง ไม ให้
 ก้วน กุ่ม มา ไป ไป ตำน ต้า น้า กั้น ไป ปาย กั้น ฮวด น้า อับ นัง ฉวย ฉือ ปี เมื่องแม่ มา นัง ฉ่า มวด มี ตำน
 เมือง ม่าน เจียด ป้า กั้น อิม ฉื่อ เม่อ กัว ฮับ บ่า จาด กั้น เม่อ หัว จ้ม ข้อง กั้น ดี บัด ย่า ย้อง เก้า เขา ย่า ไป
 บัก ข้อง เชื่อน เอา เป่า เนื่อ ฉื่อ ฉ่าง ไหน่ ข้อง เจื่อ เอา มา ช่วย เจ้า เช่า เม่อ เชิน มา ข้อง ฉือว เจียน เนื่อ
 เปื่อ ฉื่อ เป่า ไป ลูก ล่า ชู บู เต่า เป่า โล บู ล่า ไป เอา เป่า ย้อง ม่อ เอา เบ็ด ตั้ง ไป หลัก เจื่อ เป่า เหล่า เต่า
 นี้ เบอ ล่าน บ่อย ต้อง อำ เจื่อ เป่า อำ ฉื่อ นี้ เมย ชุ่ม จุ่ม ชุ่ม เขา ไป ตัว ปั้น ป้อง ป้า บ่วย นี้ เอ้ ฉื่อ ย่า ข้อง
 ไป ป้า ข้อง ไหน่ ข้อง เนื่อ เนื่อ ช้วน ม่อ ต้ม ไป เยื่อ เขย แม่ ชัม ช้วน เยื่อ เขย เม็ด สุ เยื่อ ปิด ไป ช่วย เยื่อ ปี
 เปื่อ ย้อม ยุน เอา ได้ เบ็ด เอา ฉื่อ ได้ เบ็ง ต่าง เตียน เปื่อ เยื่อ ยัด ย่า ป้า มึง มา ตัด จิน เนื่อ ออน ไป ก่อน
 นี้ น้า นี้ มา ช้วน จิน เนื่อ ออน ต่าย คำ ข้อน กั้น ดี ต่าย ย้ง เฮียบ เก้า เขา แต่ง กิจ ฉื่อ ย่อ ล่าย มา ล่าย กิด
 เจื่อ แหน่ หัว เจื่อ เอ็ด ชัว เจื่อ เนื่อ เจื่อ นิง ขอ เจื่อ ปู้ ต่อ ฟอน เตื่อ ย่า เขา มา ก่ง ย่า เขา โต ป่าน จ้าย เจื่อ
 หย้ง มา ฟา ปู เพื่อน จ้าย นิ เพื่อน ย้อง ฝอย เพื่อน ฟาน ฟาน นี้ มด เขา ฝอย ยัน โล เนื่อ กั้น ช่วย มา อง เนื่อ
 หล่ง บ็อก ย็อก ไป ข้อง เขาเย เยื่อ เม่อ เอ้ย..... เจื่อ นี้ เจื่อ ล่าน ปู ไป ซ่อย เป็น ล่า ปั้น เมือง ล่า เชื่อน ล่า
 เขย ขก กั้น เขา เหล่า เขย ย่า แย่ง ชู ลัว ไป เลื่อ ขาด เคียน ฮาย ฮอก เอื่อ ฮุ่ม เนื่อ เป่า เฮาเฮ อัว นุ่ม ย้อง
 เป่า ฉือย พู ลูก ป้อง ไป ลูก ต้า ล่า มี เนื่อ ฉือย เนื่อ เม่อ ฉือย ปุ่ม ตุ่ม เอา จ้าว เนียว ตุ เนียว หมู ลูก ตุ่ม เปย แต่
 ตุ ตุ่ม ยู ก่อ แป ไป ฉ่อง เมย แต่ เม่อ ตึง แต่ เม็ง เต็ง ม่อง เจื่อ ยัว เมย แต่ จ้อง เยื่อ เม่อ ย้ง ตำน บ่า เจื่อ ลิม
 ข้อง ฉ้ง ไป เมือง มี น้า ฉาม ฉิบ ฮู กวง กา หา ไว เฮียว กง มุ่น เมย แต่ มิเมย แต่ ม่อง อา ต้า เมีย มี เมียน
 หมู เมียน ล่าย ต่าง น้า ล่าน ตีบ ตำน จู น้า เป่า น้า เต่า เป่า น้า หมู ตำน จ้าย ต่าย ปู ตำน ป้อง อัก เต่า เป่า
 มี เต่า นี้ ฉัว เจ เน่ ตำน เอา นี้ จ้อง นิน ฉ่าง จ้อง นี้ เป่า ไป ตำน หมู ตำน หมู นี้ อัย นี้ ฉื่อ เจิน นี้ เยื่อ ตำน
 เอ็ด เนื่อ มี แม่ ไป เอ็ด ตำน มี มา ได้ เนื่อ ก้วน มา เอา ป้อง เนื่อ มา ปั้น เขา ออก ป้อง เนื่อ หมู ตำน ป่าน
 จ้าย ชัด น่อง เจื่อ แหน่ ป่อ แล แป กั้น แ่ง แ่งะ เจ้ ลุ่ม ย้อย ชัด ย้อง น้า เอ้า ฟาย เยียด ชัด ยอ ย้อง ฟาย ล่า
 ฟง น้า น้อย อยู่ แค่ แก่ แค่ เยื่อ มา ย็อก ม่อ ก่อง แค่ มา ข้อง ก้อง เอว ข้อง ฉ่าง มา เอว มา เกียว ข้อง เอ็ง
 เอ้ย เอ็น นี้ เจื่อ จุม อง ฉุ่น เอา ปี ฉุ่น ปี ปี กาน แหน่ ปี ฉุ่น ปี มา ยง เป่า ฉ่า ฉง ปี กง กุ่ม เจ้า เกียน แป
 เกียน กุ่ม หย่ง ฉือย แป แต่ ปู แห ปู ม่อ ม่าย ยู ชัว เปอ มี ฉื่อ ตำน น้า มา นัง ต่อ ดับ นะ โม ปั้น เขา นัง
 เป่า เป้า นะ โม ปั้น จ้าย

แม่มด บำหวาน :อัย..... เฮ็น โล่ แคน ยู เมียว จ่ม นิ เอ ต้าว พา นอม กำ เจียด ปิด เปียน มา ไหน่ หน่อ
 มี กง ตุ่ม เกื่อ ต่าง ตุง เขา เก้า เกื่อ โต เยื่อ เป่า เยื่อ เขา เก้า มี ตุง อัน น้า มูก ข้อง ก่อ มั่น ดี เชิน น้า ดี น้า
 ตั้ง ก่อ เป่า เนื่อ เบอ เจื่อ เฮียว ฉ่ม อง ฉ่ม เอา ตำน ย่า ช่ง อาณ ฉื่อ เป็น ม่ง เชื่อน ฉื่อ เชื่อ เจื่อ นี้ เจื่อ ช้วน

เก๋ได้ เมื่อ ล่าง เอ็ง เผลอ มี ลู่อ อั้ง เผลอ มะ มา ข้าว เดียว ลู่อ ข้าว ตุ่ม ปวง น่า ใหม่ เข้า ต่าง มา น่า ขึ้น ป่า ต่าง
น่า มา ต่าง มื่อ น่า มด เจ้า ชะตัน เจอ นี้ เผลอ นี้ ลู่อ เปอ ปั้น เข้า ดี มี เฟอ มี เข้า อุ่น อ่า เจอ นี้ เจอ นี้ จำ ปาง
นี้ อ่อ จุ่ม หนึ ปาย กู้ กำ ย้ง เลี้ยง เมื่อ มิ่ง ม้วย มิ่ง ล่ำ ต้อง เก่า กับ ล่อง เมื่อ กั้น จ้าย น่า ซ้อป ล่ำ มิ่ง ไป ต่ำ
ล่ำ ม้วย มา ต่อ แต่ เจ้า แจ แต่ ตั้ง มา มา คำ ม้วย ก่อง เมิน เอ็ด กั้น ตื่น ข่อง มา มา เฮ่อ ลู่อ เอ็ด นั้น ฉ่าว
ไป กั้น เข้า ตำน น้าน ตำน กั้น ปลา ตำน น้ำ น้ำ มื่อ มัว หล่าน จ่าว จุ่ม อ่ง จุ่ม เอา ตำน ปั้น ฉั่น ปั้น กั้น แม่
คัด ปั้น ย้อง เจอ แล แปะ ล้อย เจอ ล้าง แล คัด ย้อง น้ำ แล อ้าย แล คัด ย้อง เนอ ไปล่าย ต่ง เนอ เจ้า อ่ง แม่
แอ่ว หน่าย ชิว หน่าย ม่าย นี้ ล่ำ ต้อง อ่อง กลบ ล่อง เมย เผลอ มัด จ้อง นั้ง ข่อง ปาด นั้ง เมื่อ ป้อน เข้า ฝา
ป่อง น่า เมย ป่าน จ้าย เตอ ต่ง จ้าย กั้น ปาย เอ่อ มด เมือง นี้ ฉุ่น เต่า โล่ กั้น เข้า จ่า เมื่อ เข้า ฉก ลก เมื่อ เจอ
นี้ เผลอ ตำน มา นั้ง เมื่อ ชั่ว มา นอน จัว คือ น่า อยู่ ปัก แปง เขียว ฉ่าง น่า ต่าง เจิง จั้ง นี้ กั้น นี้ ชก ม้วน มา
เนอ ปาด นี้ กั้น ล่ำ ยู นั้ง นี้ ป่าน ตำน ยู ฟ้าว นี้ ฟ่ง น่า ใหม่ เจิน นี้ เผลอ โล่ คัด ปิง ย้อง เจอ ไป นั้ง เจอ ลืม
เล็ก ข่อง น่า เมย เมย เจอ เผลอ เขิน จ้าย หลาย ต่ำ เจ้า เผลอ เฟิน ช่า มี แต่ เจ้า นั้ง ดี นั้ง งาม ไอ้ ต้อง จ้วย น่า
ต้อง น่า ต่ำ ต้อง จ้วย จี จั้ง เมื่อ จั้ง จ้วย จิม เมื่อ ดี ตำน ฉั้ง ฉี่ เดียว เมื่อ เฮย

จั้ง ตั้ง ซี เขียว เฮอ ก็ เขิน ตั้ง ปิง ชู ออ มี ตั้ง เล่ เซอ ล่ำ ปิง ชู มี เขิง โก คู ขวย เข้า ปา ขวาย ปา ชู ขวย
เข้า ขวาย ตา ชู ฮวย จั้ง จำ ฮา ทอน จำ เขา ลู่อ จำ กั้น ไก่ ย้ง ลุ่ม กำ กอ ตง ลง ต้อง ปั้น ยื่อ ลู่อ ห่อ เกี้ยว ให้
มือ ห่อ ไหว้ ของ ของ มือ เออ กำ กก เลี้ยว ชัง ตา กะ ขาย ลือ กำ ปะ เมอ น่า คก เจ้า เข้า กำ ปาย เมย น่า
ขวย เจี้ยว เน่า ชัง เข้า เฮอ เฮอ กก ตุ เลี้ยว เก่า ใจ ชู ต่ำ ล้าง ให้ เม็ด จา ปาย ขวย เลิก เจ้า คิก เลอ ไค เมื่อ
คิ คิ ลง เซอ ชวง มา ลง มา อวย เปื่อง กั้น เปิน นี้ เปิน เนอ เฮอ ฮ่วย กั้น นี้ กั้น เนอ เฮอ เซอ จอง ฝั้น เนอ
เฮอ เจียม ตั้ง กั้น ชู ยอง กั้น ชู ไป ยู ยอง กั้น ชู วอก กั้น ยา กาย กา วอ เขียว อัน นัว อัน ยา กาย เขียว อัน เนอ
มอง พา พอง ฝล่อ ไร ฮัว ไค กั้น เยอ ตับ แม่ ไซ เมอ ล้าง เนอ ชุม คำ หล่ำ เหมอ เหมอ ไค จัว มั่น จัว ออง มา
จา ลุ่ม มัว จัว ขวัญ นุง มัว อา ตับ ไค เต่า เฮอ นัว อิ ไค เต่า เจี้ยว ไร หมวด เหมย ต้วย แม่ ไค เซ เหมอ แต่
ไก ลวง ชุน นาง เหมย แต่ ลูก साไก เยอ ฮวง วาง เหมย แต่ ลูก ชัง ล่อง ก้วย ก้วย ไป ลูก มา ออง กุน เหมย
แต่ นั้ง ยอ เหมย แต่ ง แก้ว เหมย แต่ คำ นั้ง เกย ตอ ขอ แมง ล้าง ยอย อัง เกอ สะ ปั้น แอก เอิก เมย แม่ จ้วย
ให้ กั้น วัว แต่ หาง กั้น แต่ ก้าง มั่น งา มั่น ปั้น ไค กั้น ห่า หวัง เตก เหมย แต่ เล็ก หมั่ง ก่าย ล่าบ หมั่ง จั้ง แล
ฮง แล เขียว เมย เจอ... จิน เมอ เจบ จัน เกี้ยว เขา วาง ก็ เกย จั้ง เมย น่า จำ แลล เมย แจ จาย เมอ แล กวย
กวย ไซ แค เมอ รัว เคอ เจ้า ลูก เจี้ยว ล้าง ล่ำ เบอ เลื่อ เบอ คิว บาง เขา ชัง เบ็ง แต่ ฟัก เตียว โต ฟัก บัว เต
มี ฟัก เต มัว ฟัก บัว โต เมือง ลาง เตียง มา คอย คก เมือง บาย มี เสี่ยง ตวง เมือง ขวย เตียง เมือง แล ตก
เมือง เฮอ ราย ไหว่ นาย บ่อ เต็ก จน กา เล่ เมอ คู ฮา เจ้า มู เฮย เม เมย แต่ เตี้ยว กุง เตี้ยว ยู เมือง แต่ เมย
แต่ กุน มอง หมายถึง คือ สามสิบ สามสิบ นู ไส มาง ฮง มด อี แต่ นั้ง ชก เจ้า मन ชุม อน ชุม นาย ขอ จ้าย อวน
นาย นำ จ้าย นำ ชก มวย มา ก้วย แก่ รวย แล แจ ตั้ง มา เล คัว มา แจ ตั้ง ไสเฮอ มา กั้น เข้า นี้ ไส ล่ำ ห่ม แต่
กัว ลุ่ม เอา เข้า เลี้ยว อุม ปู เอียว กะ ระ กก ไร คำ ยอง เจอ ไร ค่อง ยอง เจอ แม่ ไร คำ ยอง นำ ฝาย ลอง
ยอง ลอง ควาย เมย เจอ เมย แต่ กับ เข้า ชูบ น้ำ ตา กำ เข้า มา ยำ เคย กำ เข้า ยำ ยอง จับ ไม เจ้า ข่อง ไย
ชู เขา ฝล่อ อัก นาย ล่าง เฟา เฟื่อง จัว น่า ฟัก เข้า แคง ป่า มี เขย อุ ชุก เข้า ให้ นอ สง ลาง เข้า นา เวอ เจ้า

แซ่ว แลง เมย เฮอ ... เจี้ยว มี เฮอ... นุง นอย แล เข้า ให้ ฮวง นา ฮอง กก ฮอง จง มี นา กิน เข้า ให้ กิน เป้อ
เมอ เจอ ตก นำ เจ้อ นา เจ้อ เอา นำ ป่า เมอ ขวาง เมอ ลำ นา เต้า ให้ เลอ แม ค้าง ค้าง ลอง ปองแปง เลอ
แต่ จำ เนอ แดง เดอ ดี ลำ งาม เลอ แต่ เลอ มา คาย เมย แจ ลำ เจี้ยว ลำ เจี้ยว ตั้ง นา ลา ช่วย ตั้ง นา
ลา ช่วย เคี้ยว นัง ไร เรา จัง ตา เม็ด เจ้น นี้ ลอง เจ้น นี้ จัง เกอ มั่ง ไร จัง ราย ออง มัฟ จุง สำ กำ เมอ กำ เจี้ยว
เหมอ เนอ เฮา เนี้ย ลา กิน เฮ้อ มา เล เฮอ นก เขา กิน ฮก มา เหวิด เฮา เมอ ตา ยาก ไ้ เมอ เมอ ลา ตา กิน
ไร แก ไก กิน เจี้ยว บอก ตอง เจี้ยว ไค เมอ เจ้อ เจ้า เจี้ยว เล่า กิน เออ กำ เมือง ฟา ไร ฮิงไร เฮง ให้ เม็ด จวย
ลง ปุน นิ ผวย กาว ผวย ลุม ปุน นิ จวย เกา นิ จาย เมอ เก่า มา ฮำ นำ ยัง จื่อ ให้ แถหยัง จื่อ เอา ลด เอา เล
ซัง ห้อย จื่อ เอา กอย เข้า ฟาก เต็น แต่ ลอย นำ ใน เข้า เลน แล นั้บ ไล้ เข้า เลย แล ห้อย มด มัด จ้วย มด
เมือง หมด ถวย นิ ยัง มือ จัง เข้า ปิน เขา ให้ เป่า เขา มด ขวา ใบ ขวน บาหวัน ซัง จ้วย ของ ซง मन หม่อ กำ
กก เฉอ ลำ เมอ แล ซัก กำ เข้า ไป เจียง เข้า จำ กม จำ กบ ผา ควาย ไป เซอ นำ เจียง ไป ควาย ชั่ว ว้วย เจียง
ซาง เมย เฮ้อ กุน ยะ เจียง จอง ปาย มั่ง ยอง ยา ลอง กิ ยา กาย ยา ลอง เดอ อัน เดอ มั่น มั่น ปา เต็น เมอ
กิน หม่อเลย ถ่วย เขา กำ เข้า ไล้ เม็ด ละ บาก เนอ วาว คิด ไร เม กิด กิด ไค เค่อ กิด เนอ เขา ซาง เขา เซอ
ซาง เมอ เจ้อ ไค มั่น อยู่ เมอ เจอ เมย แจ เดอ เมย มั่น กั้ว ของ ตอง แอน เจอ มั่น คั่น เนอ ตับ ไค ตัว ลัว นี้
ตัว ก ไก ใจ ลำ เมอ จับ นี้ เกอ ไก ไค เกอ ไก แลง เซอ เมย แต่ มัว ชั่ว ไม่ ตุง มุง อ้าย หม่อย แต่ ยัง ว่าง หม่อย
แต่ ไม่ ไค ออม ก้วย ก้วย ไป ลำ กวย मन กวย แต่ ลำ ยอง ก้วย แต่ นำ แสก เม็ด เนี้ย เม็ด นอย เคอ กิน วัว
กิน วัว กิน แต่ ฮาง กิน แต่ ก้าง เม็ด เมอ แต่ ดิน แล ไก จัง เปี้ย ตาย สาย แล กัง แล ฮิว แล เหี้ยว मन เจ้อ
เมอ จิด เมอ เจี้ยว เมอ จัน เมอ จัน เมอ แจ เมอ ช่วย ช่วย มัว เตอ แสง ช่วย เฮือน กิน เบา เฟา บัว ลอง เตียว
ฟัก บัว โต เมือง เลอ ไป ดิน คอย หมด เมือง ไป มี เจี้ยว คอย แม มด หมด ไป ขววย นำ หมด ไป เปน แก ไช
เคอ เจ้อ เฮอ ไร นา บ่อ เต็ก บ่อ ตวง ไค เล่อ เจี้ยว ลาง คอง เจอ จู นำ ตา เมอ แต่ กำ เขา มา เมอ แต่ กำ
เขา นา เมอ แต่ กำ จับ ไม่ เขา ของ เลอ ว้วย ว้วย ลา จัน จ้วย เกี้ยว นา บา เจี้ยว บัว เฮา ให้ มอง ตอง แปะ
จอง เกี้ยว เมย เจ้อ เมย เจียง เมอ คิว กิน เกี้ยว ปั่น เขา เกา เจี้ยว ปั่น กน เจียง นัง ร่าย เม็ด จัน นี้ จัน เนอ
จัน นี้ จัน เนอ เอ็ก มั่น พู มี ซาง มือ กัง ผา มือ เลอ กิน มัว เลอ เล กิน เมอ เล วัย ลุม ตู ดิน เข้า แม้า ฮู มา
เมอ เมอ มา ลาง ไก้ เนอ ได้ กิน แน จัง นา ไม่ ฮอง เฮา เลอ เข้า เจ้อ มา กิน ไก ฮัว เจ้า กิน แจ คั่ว กั้ว เมย
แม แต่ เล่า นำ ร้อน แต่ เล่า น้ำ แคง มัว แซ่ว อัน เนอ ดี เนอ งาม แซ่ว เล่า เตอ เวา เตอ เกา เจ้อ เจอ เม็ด
ถอบ เก้า ถอย ลน ถอย เมย นี้ นำ มด นำ เข้า ซัง หมด ซัง จื่อ นั้บ กิน ดี ช่วย เข้า มา ของ เข้า มัย กิน ดี เชี้ยว
มด เมือง ยัง ฮอย ของ ตอย นี้ แซ นำ กัง ฮวย ดิน ตุม ยื่อ ตุม ถ้า เจียง พัง ลำ ปา ถวย เล้า เจียง ถวย เล้า อัน
เกอ ดี เดอ งาม อัน เนอ เฮา หมด เจี้ยว เจียน เชี้ยว มี เจี้ยว ลำ หมด นำ เจ้อ ฮวน เจ้า เกียน ฮา จี้ยว เซอ แต่
ฮัว แต่ เจียง นี้ ตัน เฮา ซน กาง นำ เฮา เจี้ยว เนี้ยว พู นา ไก ลู ฟัน ดี ลูก เฟอ มี เฟา เอ็น มี แต่ เมีย ตาย มู
อัน เอ็น เอ่อ เจี้ยว หนัก ตอ เจี้ยว เจบ ป่าน เนอ เตียง ขึ้น ใบ เจ้อ เน่ เจ้อ มา ให้ เจ้อ เชียง เป้น ไร ไม่ เจบ ไม่
ตาย ไม่ เล้า ไม่ แก่ หอน เซอ เจี้ยว นี้ แต่ จวง เมือง ฮ้าย เชียง ไป ดู นำ ฮ้อน ฟอน ฟา อัน ปอง ไป ดู นำ ตับ
ไป เกอ ไร मन นำ เฮอ ขวย นู ลาน มา ท้าย ปั่น เกา มี เจบ เฮอ กาย ฮัว ลาย ตาน นัว ฮัว เฮอ ลาน เกอ ไซ้
เฮอ ชั่ว เนอน เจอ นี้ เจอ ขอ แม่ง เฟอ ไว้ ไค นา อือ เนอ ลู เปอ นู เปอ มี เก้า ลู เปอ แซ เจี้ยว นี้ เซอ ยาน มี

เจอ มน ฝน ฮ้าย ไม่ เจ็บ ไม่ ตาย ไม่ เล้า ไม่ แก่ จวย เสีย มา จุน เฟิน ฮ้าย ไม่ เจ็บ ไม่ ตาย มา ฮาง เจ้า ฮวย
เซอ นำ เมอ แบก ไม่ ไม่ เต่อ เล่อ เกอ ไส อัง ตัว เอ เลียน ออ คือ เฮอ ไต หวัน แค เจา หวัน ไต หวัน คือ กะ
ล่า เมอ เต่อ คะ ลอง ค้า เมอ ตำ ขำ เมอ ตี อย่า เต่อ ไม่ เซ เฮิน เฮา ไป เป็น ปู ตัว เดียว จัก กาย แมง จับ
แมง วิ ตัว เดียว ไร เต่า จื่อ กง มา ซื่อ เลี้ยว ไต เล้า แมง จับ แมง วิ เซอ จั่ว แมง มา จั่ว บิน ไป จับ แมง วิ บน
เมอ ตี วาง วาง

เอน เดอ ก่อ ทว่าย ไหล ไก้ เดอ ก่อ ปั้น มี แต็ก ปู กวด ปู กั้ง ปูหลัง ปูหัง ปู แต่ง ปูว็อก ปู แวก ปู ผัน ปู แตก
เด ชวง ลอง ปู ชวง อยู่ นั้น ไก้ กู ไต ยู นา ไก้ เรือง เรียน สุ่ม อง สุ่ม เฮา เนื่อ สุ่ม เยียว ละ เลอ ไต เมอ ล่าง
ล้าย เยียว ไห เยีย เมย เฮา อง มิง ลาย เฮา มิง แต็ก เหมอ ล่าง หัง จ่า อง จ่า กัว มา หนี เจอ หนี เจอ เหล ตก
เจิน งก เหล กว่าย ป่า กง เจอ งง กือ เฮย เจอ แจ็ก เปอไก้ เหว ไต ตั้ง เน่ ปูหก ปูกั้ง ปูหลัง ปูหัง ปูแตก ปูว็อก
ปูแวก ปูผัน เสอ เจิน หนี เจอ ข่อย มา จ่วย แจ็ก จ่อย ไส ตัว ง่า ล่า ง่า อุ่ม ง่า ทำ เสอ เจิน หนี มี บาน เขา
เส้า หล่า ไท้ คั่น หง่าย เสอ เล มา เว้า เสอ เกอะ เด็ก ก่าว บระ แล คัก หย่อง เต่อ เหล่ เป่ หย่อง เต่อ ลิม สุ่ม
อง สุ่ม เอา เนื่อ ตำ หน้า ปั้น กัน ปั้น หนัน ปุ่น ป่าน เสอ ต่วย เสก หุ่น เมื่อ ฟั้น เซ้ นั้น เหมื่อย เด็ก เหว ต่วย
เพ่อ ตั้ง คำ ง่าย เหน เพ่อ ตั้ง เหน่ ง่า เต่อ เสอ เจิน หนี เต่อ เสียว เว็ก เสียว หลัง สิว จิน เสียว แก่วน มา เจย
เจียก กวย ไส เจย เซีย ไม้ เซีย มก กัก เจิน กัก เจ้า เสอ เจิน หนี เสอ ปาง หน้า ปล่า กัง ล่า เส้า เมิง กัง เจิน
เสอ เกียน กง ตก จั้ง ไหล มา ก่ง มา จั้ง ไหล่ กิน เว้า หลู่ ตั้ง มา ไม่ หลู่ ตั้ง ไต อัง เขา เดียว ขึ้น เหว ฟั้น ได
นา ไก้ เหว ฟั้น ดี หงา ไฟ ได หัง ผู่ ควง นา หงา หลู่ หลัน ตั้ง ฟั้น เตน ฟ่า กัง หน้า เว้า ล่าง ห่าม นำ เกือ ล่า
เกน หน้า ง่าม ล่า เว้า หลาย เว้า ดี เว้า มี สะ เตื่อ งาน ฟั้น หวา มา อัน เขา ปั้น อัน ล้าย งาน ฟั้น หวา อัน
ง่าย เต่อ มา ปั้น อัน เจือก เว้า ล่า นำ เกือ ล่า เกน นำ ง่าม ล่า เว้น หลาย เว้า ดี เว้า มี สะ เตื่อ งา ฟั้น เหน่ มู้
ลา ขุน มา งา ฟั้น เหน่ ม้า ลา กวีย หวัน เซอ เรียก มู้ งา ฟั้น มู้ ฟ่า กวีย เรียก ไก้ งา ฟั้น ไก้ ต้า ตุม เรียก มู้
เจ้า จ้าง เหว ลู่ ล่าง ต่าน ฟั้น มู้ ตวน เรียก หม่วน งาน ฟั้น หม่วน ตัว เรียก มู้ ตี มัง หวย เกียน เรียก ไก้ ตัม
ตุม เยียก เขา วิน ยอ ช่วน หมด เมือง ข่อย หวา ก่า ยอก เมื่อย เถ่า ขอย สิ หน้า เดอะ ดี เดอะ งาม หมด เ
มือ ลัน เก้า อัน เดอะ ไท้ เหมิด เถ่า เถ่า เซีย งา ฟั้น เมา ฮ่อง เคา เสียว เมียน งวน กั้ง หว้าย งา ฟั้น เมา ฮ่อง
งาย หนี นวด แก้น นวด เว้า หลัง เกือ หลัง เก้น นำ ง่าง หลาย เว้า ละ เว้า ดี นำ ง่าง นำ เว้า มี สะ เตื่อ เจอ
หนี ฟี่ เล่อ ยา มา ลู่ กั้น เขา เต่า เว้อ เล้า โม่ งา มา ลู่ กั้น ฮ้าย ว่า ฝ่า ลู่ กั้น เจือก หือ จี้ ตั้ง เจือ เข้า เว้า กี่ เส้า
เชือก เข้า ไป เว้า เค้า ไก้ สา เมือง ไก้ หน้า เวิน เอิน ตั้ง ตั้ง แวก ลา ไฟ หู่ ตู้ ไว้ หลู่ ตั้ง ฟี่ เล่อ เขา ก่า เพี้ยน
ฟั้น อ้อ ฟี่ เล่อ เขา ให้ ก่า ซ้อ ฟั้น เพีย เหว ให้ ก่า ซ้อ เลีย เนียน

หลู่ ลาน แป็ก ก่า เซียน เสียน ตำ แห่ว ก่า เสียน ร่วย หวย เจิน เอน เดอะ ก่อ ไหล ไก้ อัน เดอ ปั้น เว้น ละ
เอ่อ หลู่ หลัน ต้น หู้ น้อ หนา ฝ่า หง วู เกือ ปุ่น เป็น หุ่น เหน่อ เว้น กู เน้า เจอ วิน งา ความ เมือง ข่อย หวา
ก่า เย้า ข่อย ลัน เหน่ เหล่อ กวีย เออ ไหล ไก้ เลอ กอ ปั้น เสียว มู ตัม ห่าง เหยิน เกียน เสียน ไก้ ตัม ตุ่น เยียน
เซ้า เลียง วัว เกย มิน วัว เค้า ลาย เลียง ปาย หว่า เค้า ยวย แว่ เค้า หวิด เค้า หลัง หลัง คำ ว่า หลู่ หลัน ต้น
หน้า หิน หน้า ควีย นวน หาย เดอะ หลัน เหน่ เดียว เขา เอ เข้า ให้ เลี้ยว มี เข้า ให้ ยวง นา เอ่น หน้า มี เขา
หน้า ห่ง ก่ม ห่ง กิม เอ เข้า ให้ หลู่ หลัน ต้น ไต ไล่ ว่า เอ่น หน้า เหว่ เค้า ไหล่ ห้อย เอ่น เดอะ ก่อ ไล่ เกือ ปั้น

เสอ เจิ้น หนี เสอ ตั้ง ห่งน ตก เก่อ เห่อ จิ้น ก้อง เห่อ กอย หมา หวัน ตั้ง เหน่ เขา ห่ม หลั่น เห่อ จิ้น ก้อง เห่อ
ข่อย หมา เหน่ เห่อ ข่อย ไป กิน หง่า เลือก จ้ง บ่า เก่ เห่อ ข่อย กิน แท้ หงา โปก พวน คำ หงาว ตัน ไล่ หงา
หือ หวด ตัว คำ หงาว ตัน ชั่ว อ้า หงา เห่อ หวด โปก ไป ปา เสี่ยว ปั้น กิน หลั่น มา หวาน ปั้น ฟ้อง เฮา ฟ้อง
हां เอ เต่อ ก่อ เห่อ ไหล ไ้ เลอ ก่อ ปั้น หงา เห่อ หลู่ หลาน ตั้ง ผัน เหน่ ต้อ เขี้ยว หมา หก มา ตาม ผัน เหน่
เส้น เขี้ยว ฟา หน้า ฮ้อง ย่าย หง่า ผัน เหน่ ก๊วน ไต มั่น วัน หน้า ฮ้อง เว้า หล่ง เกื่อ ลัง เก็น หน้า ลัง เว้า หลาย
เว้า เว้า ดี หล่ง ง่าน ดี เว้า มี สะ เตื่อ อัน เดอะ ดี เดอะ งาม หมด เมือง ลั่น เขา อัน เดอะ เมอะ เสอ เต้า เขี้ยว
หงา ผัน เหน่ หมู่ กัน ฝៃ มา กะ เซ้า จิ้น หงา ผัน เมือง ต้า ตัน หมา เกิน เจ้า เว้า หงา ผัน เมือง ฝៃ มา เกิน เซ้า
เต้า เว้า หล่ง ง่าน ร้า เกื่อ ล้า เก็น ลัง ง่าน ลัง เว้า หลาย เว้า เว้า ดี เว้า มี สะ เตื่อ อัน เดอะ ดี เดอะ ง่าน เมือง
หมด ลั่น เขา อัน เดอะ หั่น หมด เสอ แท้ เขี้ยว เสอ เจิ้น หยี้ เจ้อ เอน เดอะ กอ หลู่ ลั่น หลาย ไ้ อัน เดอะ ก่อ
ลู ลั่น ปั้น เค้า เปื่อ ต้า จัน เหน่ เตื่อ ต้า ง่น จัน เนื่อ เจิ้น เข้า ก๊วย แม่ กุ โต เนียว หง่า จับ ก๊วย แม่ กับ แม่ วี
โต เนียว หง่า เห่อ คา ปอย มา ฟาง หมา กวย นึ่ง หมา เซอ เปอ ทั้ง คำ มีน่า เหน่ เปอ ต้า หมิ่น หง่า เต่อ เกอ
อ่ม เอ้า ก้ม ตั้ง เนื่อ จ้าน ก้ม เอ้า ลั่น ตั้ง เนื่อ ตั้ง ก้ม ตัก จ้ง ไหล มะ ก้ม หย่า จ้ง ไ้ กิน เจี้ยว หละ เกอ ตัน
จ้ง กู เจอะ หู ตัน จ่า เดอ หย่ง แสง หลัก เว้า ปา เวอ เทียน เลียน เกื่อ เต้า เกื่อ ตัน เนื่อ เจิ้น หนี เสอ อุ หน้อย
ต้า ตั้ง เจอ ล้าย ล้าย ฮัว เต็ก ฮัว ตุน เห่อ เตือก อุ เจิ้น หนี ขอย ย่า ปอ ลูก ถอย มา เจอย เจี้ยก จอย สาย
จอย ไม้ จอย มวด มี ไม้ ลุ่ม หมัก จุน เซื่อ เฟื่อ หง่าย ไม้ เจ็ด ไม้ ไ้ มา หวัง เซื่อ เวื่อ เซ้า ไม้ เถา ไม้ แก หงา
จุน เซื่อ ห้วน น่วน ทอย ลูก หลั่น ใน สุ่ม อง สุ่ม เอ้า มา จอย แจก จอย ใส เห่อ ก๊วย เห่อ ไ้ งา ตุ่น งา หลั่น
งา อึง งา ต้า บ่อ แม่่น ตะ ขอย ตะ ขอย เอ เวน มา ไ้ เนื่อ เซื่อ ไฟ เต่อ เล่อ เนื่อ น้า เจ เอ็ก เจ้อ เจิ้น ก๊อก
เตียน เอ เลียน ง่อ ก๊อก คื่อ คะ เจอ ผัน เถา เจอ หล่า...

เอ..เสอ เจิ้น หนี เสอ คอย ลง น้า มด เจ้า จ้ง จื่อ เย้า เค ลั่น หวะ ลั่น เน ข่อย เจอ เอา สอย เล ไ้ ต้า เฮ เลิน
จ้าย หวย เล หวัง เมด วะ สุ่ม เสี่ยว วะ ตุ่ม ละ หัด น้า เม็ด เอ้า ไว เกื่อ ย้า เจื่อ เอ้า แก ลั่น บัก ลั่น แฮ หมด
เมือง บ่อย ยัง เจื่อ เอ้า โหล่ เอ้า เหล่ ชั่ว น้อย เจื่อ เอ้า ทอย ก้า ฝ่า แต่ง นัต นง หนด กิน ดี เสอ ไ้ มา เซ้า
สาม ทำ หนับ กิน ดี ไ้ มา สาม ตอย สาม ตัก เวียน เหวือก เวียน งู ยอง สาม ตอย นี เมอ เถา ยัง มีอ ยอง
มอย เจ้ จ้อ เทย นี ทอย เก้า เต็ก เก้า ตวย ทอย นี ทอย เก้า ถ้าน เก้า ล้าง ทอย นี ทอย ซึง ช้วน บ่าย เก่ เนื่อ
หมี น้อย ตั้ง ตื่อ สัก แอก มิน น่วย ตั้ง เตอ สัก กิ่น ฮัว กิน เต้ ฮัว เต้ หาง กิ่น เต้ กั้ง แหล่ มิ่น วู มั่น งา วัน
ตัน มั่น งา หมิ่น เวย เต้ ตัน เหล่ ไ้ จ้ง เก็ก หลับ เล ไ้ จ้ง เก็ก ต้า ไล่ เมิน ตั้ง เล่ ก้า ขว้า จ้ง แล่ ห่ง แล เยอ
เม่อ เจ้อ เสอ เจิ้น หนี เจ้อ เม้ย เต้ กัว ห่ง เอ้า เจา แล้ว ห่ง ปุ เมียน มุ เอ็น เยอะ เจอ ก่วน กิ่น เต้ เห่อ ลัง มี
ลู นึง ไ้ เส้า หลู่ ไ้ ไ้ เว้า เลี้ยว ก่อ มา ห่อ กิ่น น้า ปู ออ ยุ น้า อ่ม กับ เอา เก้า เต้ ซ้าม สิบ มุ ป้อง เอา ว่า
มุ ป้อง เจ้า เมื่อ เกื่อ กั้ง หมี ต้า ว่า หมิ่น กวัน เคอะ คั่น หมี มีอ หมี หน้า เตือก เข้า ไหล่ เจิ้น หนวย ขา ค้อง
เจือก หน้า เต้ คั่น คง ยุ เทื่อ แป้ เต้ ปู แฮ่ พู หม่อง ยุ หือ คื่อ เต้ ปุ คำ ห่าง ฝ่า ตะ ยา คั้ง เน้น หล่ง ไ้ เค็ด
เฮ็ด ส้าม เป้า หมี เต้า มี ตัน ตัน นุ โล่ เท่ เกวียน หนี เหล่ เวิน หมี เลี้ยว ไ้ หวัน มี เลียน ไ้ กะรี ก่อ เบอแล
เค้น หย่อน เจอะ แหล่ แป้ หย่อน เจอะ ลู แล หย่อน หน้า คัด หย่อน ควาย ลา ตุม เต้ วัน ม้อย วัน หน้า เต้า
เล้า เก้า กะ เล้า เปื่อ เมอ เนื่อ เจิ้น สุ่ม อง สุ่ม ไ้ ตั้ง น้า ตั้ง น้า เส้า ชี่ ก้วย หน้า ข่อย วา ก่อ แก จ่อ แจ้ เต้

ตึก มา มา แห่ กัน ห่างย เสอ เจ้น เหลอ เสอ หมด เมือง ข่อย จั้ง ชั่น เต่า แห่ กัน เต่า กัง หน้า เขา ชุง รก
 ชุง เมื่อ เจ้อ หนี เจ้อ หนั้น เขา หมิ ล้าย อ้าย ปั้น หลาย หมิ ห่างย ล้าย เจือก กะ ตัน มา เฮา ฟั้น เฮา ม้า เฮา
 ปา เฮา ฮัว แต่ ฟัว อ็อก ผู่ เลียก ปั้น ได้ ผู่ กัน คำ เลียน เจ้อ เจ้น หนี เฮา กัน ฮัว ม้าก เฮา ปา เฮา ห้วน หนี
 เสอ หงา จุ่ม เบ่า เว้า มี งา จี หวา ข่อย เว้า หงา เซ้า วา ข่อย เว้า แหน เจ้อ หนี แห่ กัน ห่างย ละ ตัน ตัก
 เอ้า เล่ กัน ปั้น เขา หนี ก้อ เก เอ้า ผื่น สี ตี ถือ อิน เซ้า ค้อ ผ่า อัน ง่าย.. เมย์ แต่ กำ คั้น เขา มา ห่า คั้น เมย์
 แต่ กำ เขา อ่วย ย่า เน้า กำ เขา เค้า ย่า จัง ได้ เขา สั้ง เขา อัน เว้ย เว้ย เขา ผุ่ เชื้อ ป้า เมือง เขา เฟื่อง เนือง
 เชื้อ นัน ต่า ตัง เอา เกวียน ปั้น เหา เกียน ปั้น นี้ เสื่อ ให้ ปู้ สุ เขา ให้ ห้อง ต่อม งา ขา าม ห้อม เต่า แก่ เขา
 แก่ แล ว้อง นม เขี้ยว เหมย เยอ เหมอ แต่ เจียน เหลา เจียว กะ เปลียว เหลา เตอ เหมย แต่ เหลา เน่า ล้วน
 ป้อง แปง เหลท เน่า อัน ป้อง ปลี อัน เดอะ ดี เดอะ งาม เทียว เหล่า เต่า อัน เดอะ เตียว แตก เจ้า มา คำ ให้
 เจ้น หนี เสอ มา เจียว เลา เขี้ยว กับ เอียว เลา เตอเลียว เขี้ยว ดี กิน เขี้ยว ฟั้น เขา เลา เขี้ยว เตือก อัน เกีย
 ปาย ห่างย กัง เกียน เลา จัน หล่าย หล่า กัง จ้าย กัง โก จัน เอ เมด ยัน นี้ เขียน เน้อ ยัง ออก เซ้า เขียน นี้ เอ
 ไล เยอ เตือก กะ เปียน ตัง เข อ็อก เอ้อ มั่น ย่า ล่าย ย้าย อ็อก เอ้อ มั่น พู เมื่อ ใส่ เตอ เมื่อ กำ เกีย งา เมื่อ
 ขว้า เมื่อ กำ เกีย กัน เงอ ว่า เรือย หมด ฟั้น คำ มา เผ้า กัน เขา เมื่อ เมื่อ หู เมื่อ ตัก เมื่อ ห่างย นอ เมื่อ น้า
 ไก่ ล่ง ไก่ เลียน หมู่ กัน แก่ง แก่ งา ไหล ซอ หวด ได้ จิ้น เน่า เน่า น้า ไม้ งา หวด ต้อ ฮอ ห่อง เลี้ยว เค้า เซอะ
 งา ซา หนี เสอ เจ้อ หนี เสอ สุ่ม อง สุ่ม เอา ตา หน้า แต่ กัว อง เอา เจ้า เนียะ ห่ง กู แม่ ลู ห่ง เลี้ยว เจ้อ เกิน
 ก็ เต เมอ ล่าง ฮ่ง ยู นึง จ้า เซ้า จ้า ได้ เว้า คือ เสอ งาม เดอะ เตอ ก่อ มา ยุ น้ำ อัง ก็ เอา ย่าง วัด เตีย นา เลอ
 ละ อัน ไส เกิน ตา เลอ มั่น วอ งา จุ่ม หว่า เว้า มี งา มี หว่า คอย วา เว็ก เน้อ งา จัก วา คอย เว้า เน้ หนี
 เสอ ...ลู่ หลัน ตัง นี้ แต่ เจียน แต่ เว้า ..ก็ นี้ เจ้อ เคอ แท็ก ..หลัง ต้า ตี ..เจ้น หนี เสอ หลัน เจ้อ แจ็ก ..ลู่ ลัน
 คั้ง หนี แต่ เสียน แต่ เว้า ..เจ้อ นี้ เสอ ดี เลอ เลอ ออก เปชื่อ ผื่น น้า ผื่น ใน ..คำ ได้ หลัง ผ่า

มา ตา เสอ มา คะ น้า สุ่ม อั้ง สุ่ม เอา สุ่ม โอง สุ่ม หลั่ง แต่ หมั้น เทอ เต ลำ ต้อ ห่ม เขา ลอง เกา กะ ลอง เมอ
 ต่า จ้า สุ่ม ปั้น กัน ละ ปั้น ตัง ปั้น ปึง ยา ปั้น วา ลง น้อย วา เหา เนอ เจ้น หนี เจ้อ ตัน จั้ง กัน ตัง เอา จั้ง ไป
 เอา ไป เตียว เจ้น เสื่อ เสื่อ ชื่อ ฮวน สือ แจ เสอ เจ้น หนี ผื่น เขา เสอ อัน ตัง ห่างย เสื่อ แยก แหน เอือก ..
 เสื่อ ยัง แต่ เต้า หลั่ง เปีย สะ เต้า หนา เขี้ยว ปา ย้า กัง ตู ว้าย หลั่ง ก้วน ว้าย มี หลั่ง มี แต่ เจ้า หล่า ลือ น้า
 ห่างม วอ ต้อง แส งาม ตา จั้ง ช่วย เขี้ยว มือ ช่วย เขี้ยว มือ เลือ ลี ชื่อ เขี้ยว มือ เลือ เกียง กัง มี แต่ เทื่อ น้า ลี
 น้า ห่างม ขวย เขี้ยว ปา สวย น้า ตา ฟา เขี้ยว ผื่น ใส่ ผื่น เว้า เหา จ่าย ละ เป้า มี ห่อง เมื่อ ม้า เฟียง มี ห่อง เมื่อ
 ม้า แล่ กัน แต่ ปู เจ้อ แล่ ล้า กัง ม้า เจ้อ และ ลาย ปู กัน เฟีย จั้ง ได้ เมอ อง ปู กัน จั้ง หลาย เมอ เกียว กา
 เลอ แหง เลอ เอ้า เจียว ฮาง ไว วง กัง เกว หมด คำ หมด เมียน กำ เมื่อ เทื่อ ไฟ ไซ่ ชุน หาง เจียก เต่า เว้น ไฟ
 ขว้า เจียก น้า จับ จับ ตา แล หวย กวีย หวย คำ แล้ง ต้อง ห่อง เอิน เข้า เซอ ยอง ไล่ เจ้น หนี เสอ มา ปั้น ปั้น
 ปั้น ปั้น เสอ เว้า มี สด หน้า ปั้น ปั้น ปั้น ปั้น เสอ เว้า มี ต้วย หล่า มั่น แต่ ปั้น แต่ ปั้น ไหล ฮ่อง ฟา เกียว ตวย
 เกียว ม้า ไหล ฮ่อง ก่อ ชม ต่า กะ เตย ยา สี กะ เฮย เตย ยา หว่าง ขอย ซ้อ ตัน เมื่อ หนั่ง ขอย สัว ซั้ง ตัง เมื่อ
 ห้วน สัว ชวน เทอ ตัง เมื่อ ยู ลู ตัน กู ฟุน เอ้า ลู ตัน ลก กู เอ้า ลู เอา เมีย ตัน เมื่อ ตัน เนอ เจ้น หนี เสอ มี
 หลู เปื่อ ปั้น เซ้า ดี หลู เปื่อ เขา อุณ เหนย เสื่อ ห้วน เยีย เจ็บ ห้วน ตุง เปื่อ อัก ห้วน เยีย เจ็บ ยัง ห้วน อัก

แป้ ร้าย เสียว ขึ้น เนย เสียว นา ไก่ เสียว นอน ดี เงิน หนี้ เสอ ยัง เล่อ ตู่ อุณ เมื่อ ฟ้าง อั้ง หมื่อ เซ้อ ยัง เหว
 ได้ เหว เสือ เอ้า ฟ้าง ยัง ไต วา นี้ เอ้า หน่ง มา เซ้อ เงิน หนี้ เสอ ยัง หลู่ หนี ไม้ หลู่ จุ่ม เฟื่อง ห่งาย งา หู มี ไม้
 ได้ มา กวน เจอะ เฮื่อน เซา งา เหว มี ไม้ เถา ล้ม น่วม มา จุน เพื่อ วุ่ม น่วม เล่อ เงิน หนี้ ตัน เจอะ จ่วย เซ้อ
 วุ่ม เมื่อ ฟ้าง จ่วย หนีง เมื่อ เซ้อ ตั้ง ขำ ง่าม เปื่อ ตั้ง หังม ง่าม เหว ตื่อ เนื่อ ฝี่ เล่อ เกี้ยว ข่า เกียน ฝี่ เล่อ เซา
 ฝ่า สือ ฝั้น เสียว ตั้ง ตั้ ตา เข้า ออก ตั้ ซอก ไป บอก ไป สา เมื่อ ไก่ แต่ หน้า ฟั้น อั้น แต่ อู้ ค้าง ฝ่า อย่า ฟ้าง
 ดิน แต่ หมื่อ ง ตั้ง เตี้ย ดิน แม่ ปั้น ฝ่า ตั้ง แต่ เฮื่อน แม่ เตื่อน เนื่อ ปู ฝ่า หยา ค้ง ดิน บัก วง คง เค้น ตัน ยุ
 เปน ตั้ง ค้าย เจอ หนี้ เสอ ก้ม เอ้า ลง จ้ง ก้ม เอ้า ล้าง ตั้ง ตัก ใจ มาก ก้ม อยาก ใจ กิน แล่ กั้น ก็ ก้ม ลู่ ตู่ ไหล
 ยุ เอ็น ไค กิน เนื่อ กิน นุ ก่อ บลิม หนา ไหล่ กิน ฝู กิน ฟา เซา ก่อ บลิม แห้ เซา ก่อ เอ้า หลู่ เอ้า ล่าน เนอ จัน
 เนอ แค้ งา เอ่อ เปื่อ ตั้ง ขำ เน่า อั้น เปื่อ ตั้ง อั้น งา ถัก อั้น เสียว เอ้า หลู่ เอ้า ล่าน เสอ ข่อย มา เอ เซา เก เอ
 เยียน เสอ ข่อย มา เฮด เซา เก เอ เวียน เซา หยัน ซา ข่อย มา เอ็ด ตั้ง ค้ง ตั้ง ซะ ยะ นำ เซา นำ คะ เตื่อ ชิ
 เปียง เจอ หนี้ ขอย เซอ เออะ กะ ตัน เมื่อ หนา ขอย เซ้อ ชั่น เห็น ตัน เมื่อ ห่วน เซา ชั่น ตัน เมื่อ ยุ หล่า ก้ง ยา
 เซา เมื่อ ก้ง เงื่อน เซา เกเวียน แต่ สาม สิบ มุ พวง กำ ไว มุ พวง งุ่น แต่ ต้ม กุ่ม ยวม แป้ แต่ กุ ฮุ กุ หม่อง ยุ
 คื่อ ขา น่ำ สุ่ม อง สุ่ม เอ้า ปั้น สิ้น ปั้น กั้น ปั้น หนา ปั้น ปั้น แต่ กุ ห่วง คะ แจ่ว แล่ว ห่ง คุ แหน หุ เสียว คะ
 เตื่อ เกอะ มา เกี้ยว ก็ น่ำ ปู มา จ่อ ยุ น่ำ อง คะ เซา กะ เตื่อ ก่อ มา ตัว ตัน เก้น ห้อ ขอ อย่า ตัน ลอง ฟุง จ้า
 ก้ง หนา ยุ สิบ สับ หลับ ต้า ยุ ชิ สุ่น ก้ง หนา ยุ อั้น ขวน หมั้น เสียน ก้ง หนา ลก ก้ง หมั้น กก เสียน ไห่ ตัน
 ตัน นัน หมัน อั้น ตัน อ้าย หมัน ม่น วัน หลู่ หลัน ตัน ฝี่ มุ ฝี่ ปั้น ไก่ หนา ทิม สาม ไก่ ลัน ตัน ต่วย งา ต่าง งา
 อั้ง งา น่ำ ก้ง หล้ง ม่น อ้าย ก่ง ร้าย ม่น ม่น เนื่อ จ้ง ยุ ดี กอง เหลือ เกียก กั้น ยุ เจียก ย่อง กั้น ดิม ไม้ เก้น
 หนี้ เสียว เก้น ตัน เก้า เด่ หลก หนี เสียว ห่ง เสียว ห่าง เก้า เด่ ตัน ขอย มา เอ เซา กะ เซา หยา ยัง มา เอ ปึง
 คัด ปึง คะ หยา นัน เซา น่ำ หนี คัด เตื่อ ตัน เปียน ปึง ลึง ข่อย เบอ เกื่อ ลับ ฟัง เก้า นี้ ข่อย เบอ เกื่อ ลัน
 หมด เมื่อ เว้า ลั้ง เซา เถา นี้ เว้า เล้า คำ คิน ขอย จ้ง ใจ ดี เตอะ เมียน น้อย เมียน เมียน อ่วน สร้อย ต้อง
 งาน กอง กะ เก้า กั้น ปู เจ้า เว้า เหว เกื่อ เล้า คำ ปั้น ตั้ง ก่วน เหว กวน ดิน โอ้ยยย เออ หลุก เออ ล่าน เออ
 เว็ด เออ หลาน จอย เจียก เจือย ใสเออ หลุก เออ ล่าน เออ เว็ด เออ หลาน เว เต้า เออ เฮย เจอ ตัน เล้ ปิด
 ไป ลู่ บาง งาย เจ้ เจ้อ หลัก กัว เซา เนื่อ หนา ล้า กัว ป้า เนื่อ น่ำ ไล่ เจ้อ หนี้ ..ลู่ เง่า เมีย ยุ ยัง ตั้ง มา เจ้อ
 หนี้ เสอ เจียก ใส กำ น่ำ แห เวียน เอ้า หลู่ เอ้า เวีย วัง เตย จื่อ ตัก จื่อ เก่ง งา ต่วม งา หลัน งา ลู่ งา ทั้ง แล
 จัน เซอ เสียว เสอ เจอะ หลัน จ้า กู เจอะ อยู่ กั้น งา แสง จ้ง อยู่ เนื่อ เหว เสียว เหว เว็ด เหว หล้ง มา เจ้า ยุ น่ำ
 หมู น่ำ นอย นอย เหว นอย เย่า นุ่ม นุ่ม เสียว เฟิน ห่งาย เตื่อ มิน เตื่อ ไต ตัน เฟิน เซา เหว ลัน กั้น ตัน เฟิน
 ห่งาย ลัน ตัม เฟิน เซา เก่ง เจือก เสือ เฟิด เสือ หล้ง ทวย.. เหมย ละ คะ เงียน เหมย ยัง เงียน

บทสวด นพอง có Bóc Mây (ยกกอบอกไม้)

Khói có xum ma tiên liên lâu xum ma
Khói xum ma té tán pín pó pín mé năng nứa
Khói xum ma té tán pín ung pín quán
Lấy mạ năng pom còn nờ
Khói xum ma té tán pín pín cặp nong
Ma lày tập chúng còn nờ
Yếu lú nằm ne kho khói bầu muốn
Pó mé khói chóm mìn tán ới
Khó khói bầu pín bầu hây ông nai
Chơm giang kho khói bầu muôn té
Pú ấu khói chóm bốn cặp bầu chề
Khói xó tiếng bá pín mé một mương
Hà mi tộc mứn xén thối tiếng ba khói pín
Mé một nọi lấy tộc mứn xén khoam
Khói xó trả ớn đẳng khây quáng long dân
Khói ệt quân ma dú lái bươn lái pí lái dong
Đối thấy khói xó bầu gương bá dú xa
Trùng hạ khói lấypấy dăm tán ới
Khói lê tộp tín phải nhai chá không tín
Pấy kham dất nằm dất tá lê pướng
Khám dặt mương dất ná lê póng chề
Khói lê khám dặt lọng lê póng kín mương
Huyện hậu tán ới
Khói pấy mi chú ắn chú dọng nó khư
Chướng lệch nọi mi khu nó dong
Khói ma xó mi có bóc mây ma tăng
Hải non mi có bóc mon ma tăng húa
Pọng bóc án an ma tăng húa mương
Mi té có bóc mây xao mương tố chang hoa
Mi té có bóc mạn xao mương piêng chang hấn

Mi té cộp khuyết chụp năm na tán ơ
Mi té pú pà chụp năm cá
Mi té bóc án an tăng phớ lương lánh
Mi té chú tổ nộc tổ manh chú dong nó khú
Mi té bóng bú tóng pú nơ tập xanh tán ơ
Mi tíe xiểng quánh lóng khập khậy tanh hánh
Cóng dám tán ơ
Mi té luông khăm tớ lý kiếu mương háng
Khấy tè nà
Mi té cấy tốt cây na hon
Mi té cây tốt con na lạnh
Mi té nộc lum pa bính pấy má
Mi té chọng pá pi pí pấy hóng
Mi mạ tong pa nang pấy lung
Mi té chắc chắn tớ hắc pín
Mi té cá linh tổ hắc cọt
Cá dớ dắc tí mi té cóng cọng
Cá dắc dóng mi té cóng mây
Mi té ú mật học sán khấy
Mi té ú mậy lấy sán tằm
Mi té lấu xa học búa khày
Mi té lấu hấy kiệu xa khấy loenegj na
Khỏi ma mi chú ăn chú dong nó khú
Chướng lệch nọi mi khu nó dong

Bài khấp nhộng luông (ป่าขี้บยกลง)

Yếu lú nẳm ne, khỏi có hín tó mua xánh pha
Khấy mạ pi mơ tè nà, mệt hánh tớ lúm phạ
Cá lơ có yếu luông tè nà, hâu có púc pín luông
Ké thanh pín mây, khẳm cái khẳm lái mự nẳm
Cót pín luông, luông hậu đĩ hâu lái po hanh khái
Chai tè nà, pú pá lơ lái khái mưa lươn nước
Hâu có chon ước lấy lái loại khái chai mưa kéo
Cha lơ dắc lấy lái lín lai na hươn nước bóc bá
Phai hoa phân phối tán ời, dẫn đẳng bá cuống
Nội cá lơ có phớ bán tán ời, toàn dẫn viết
Nam quân lơ có quí tè nà, qui hớn lím tau
Mi xén bóc khẳm lương, dẫn hâu chẳm ấu
Luông húng hươn ngẳm bán tè nà
Chơ luông nhẳng noi hâu ấu ệt mé lấy hiều tán ời
Có lơ thiếu hâu lấy can héo khái thẳc thôi nà
Có lơ xa lác tái phươn hâu cái lín na tán ời
Cộc măn ná hâu ấu ệt can háp nẳm có lơ póng
Rẳn hai hâu âu bậy ệt khóc khoai ham thôi nà
Có lơ bắng hậu âu ệt cón cặp hấu éo lơ thẩu ké te
Hấu bậy ệt tát hươn non, có lơ cóng xớ âu bậy ệt
Hang mú nọi, pái nhót nhọi hâu phác khó hé tè nà
Pai xa le hấu bậy tập pơ xuống hóm, póng lơ xư
Hâu bậy ệt thu cặp mái có lơ lý chơ lơ mi
Quân tái hâu âu ệt can hám xung chơ lơ nẳm
Thúm thuốm piêng chặy hậu khỏi phong lơ
Chơ lơ nẳm piêng lúng piêng lới cái câu húa
Nẳm chơ lơ nẳm thúm thuốm piêng lạn hâu lấy ệt póm lấy mưa tán ời

Bài khắp tả cây luống (ป่าขี้บ้ำตำเกยหลวง)

Cây luống cho dân bản đời sống ấm no

Dân bản quý cây luống như vàng như bạc

Lúc còn nhỏ cây dùng làm thang đào vườn

Cây nào ngọn nhỏ dân được khai thác, cây chết nửa đời mình làm móng dẫn nước dưới
ruộng gốc nào giấy lấy làm đòn gánh

Cây nào sau dân dùng làm chuồng cho trâu bò

Cây luống mỏng ta lấy làm dui làm me

Cây luống già ta được làm sàn nhà

Cây luống cong ta làm móng lợn ngọn nào nhỏ ta làm móc chài lưới, ngọn nào to ta đào
vườn quanh nhà, ống nào thẳng đẹp ta lấy làm đũa ăn cơm, còn cây nào đẹp có người chết
đưa tang, lúc nào nước sông to ta xếp làm bè

Múa chá (มั่วจ๋า)

Nang ón úa phạc thua lun phây
Lộc pấy táo xén tây chớ khát
Tuấn nát nọi tái pát năm lẳng
ệt mạ pích pây hóng, ệt mạ tong pá nang
Pấy má ệt chọng pả pa pí pấy pương
Chấp cộc kho nang mương pa lít
Chấp cộc pích nang pí pa bín
Nha bín lúng nang pí tộc pun
Nha bín xúng pa nang tộc cánh
Nha bín mạnh nang pí tộc phong
Chạng mạ cứ pấy hộc hộc
Tệch ấu luông ấu la cứ pấy ú ú
Hâu cứ pặt khẩn xấp xái bán
Nhóm lương khẩn xấp xái mương
Xái na nhóm hứa
Tang khẩu mương bán
Khỏi xớ khẩn mương bún mương tính
Xớ mi có bóc mậy khẩn dú hua mương
Mi té bóc lương đánh khân dú húa
Pọng mi té bóc óm ạn khẩn tăng húa
Mương mi té có bóc mậy xáo mương
Tở chàng hơn mi té có bóc mon xáo
Mương piêng chàng hẳn
Mi té cộp khuyết chụp nạm na
Mi té pú pá chụp nạm cá
Mi té bóc án an tăng phớ lương đánh
Mi té chú tổ nộc tổ mạnh chu dong
Nó khí, mi té bóng bú tóng pú nơ
Tập xánh mi té xiếng quánh lóng
Khấp khậy, tang hánh cong dam
Mi té luông khảm tổ lý kéo mương

Háng khấy

Mi té cầy tót cầy na hon

Mi té cầy tót con na lạnh

Mi nộc lum pa bín pấy má

Mi chọng pá pa pí pấy hóng

Mi té ma tọng pá nang pấy lúng

Mi té chặc chẵn tổ hặc pín

Cá lin tớ hắc cót

Mi té ú mậy hộc xán khấy

Mi té ú mậy lây xán tằm

Mi té lấu xá hộc búa khấy

Mi té lấu hấy kiệu xa khấy liêng na

Khói bật tập tín phái nhai kha (ซอยบัตตบดินฝ้ายงายคา)

Khóy tín pây khói hen khấn cả thén lo
Năn pín pá khấn cá thén co na pín
Khấu khấn cá thén lo bầu mương phạ
Pín húp nhinh chai
Pá chấu xúa ni khân xơ óc na pen
Khân xó hén ná chấu khấn xó xứ xó sơn
Xơ mư cảm vậy khân hớ thén tậy bầu
Hơ xiêu neo lơ
Mi té hó pún há pú hươn chao khâu phac
Mi té hó tá há mác khấn thúng
Mi té pe phún lý tậy nựa, mi té xúa
Phun mớ tậy tún
Mi té mú cung tổ mú út lúc tô nhớ mú
Ngam mú tổ luống khấn xó óc nà pén
Khàn xó hén na chấu khân xo xứ xo
San xơ mư cảm xậy khấn hơ phón tậy
Bầu hớ xiêu neo lơ
Mi té phăn tô lý cây cá mi té ná háy
Pánh tộ nhớ cây đanh
Chương lẹch lê khú no chượng chượng lẹch
Nọi lê khu no dọng
Luông la tô lơ khén cá chay ma tô lơ
Khén hán quận quán xằng tô hươn ấu
Chượng bi chia nay pắt xía, lầy pai bi
Lai nay pắt xía lấy chằng, pắt lạy
Chạy hơ khói xua pai pắt lấy pai hơ
Khoá xia khui tộc té nọi
Phúm cúp bầu nho cà lơ quán nho
Cứ nho pan khấu nhe pan khấu khân
Xơ lầy pai nho pan ngại khấn xó lầy

Chày bát nhảy quay khăn xơ lẳng luống
Chạy ma cứ pây hệch hệch tetch âu luông ấu
La cự pây ú ú tộc mưa xa la luống quần
Chướng hàm chấu tộc mưa xa lạ quáng tạo
Lý hôm pai tộc miếng nặn luông la nha dú
Tộc miêng năn luông kéo nha sâu
Hấu tộc óc cón na áp chai, khám khai nọi
Tong khâu hươn thén
Khỏi xen ma tiên liên lâu xum ma
Pú tăn tạ cặp dá tăn tang khoi bầu hụ
Khỏi lấy ma tham, pu da ơi
Tay lơ tay khẩn mương bún mương tinh thuý
Cá no tay lơ tay khăn mương pha mương
Móc thung bang tay khăn mướng búm mương
Bún mương tinh xơ tay cộp pín dòng khôn
Hấy tay khẩn mương pha tay khấy dòng
Kha kin tay lộc keo lốc lao ma pong
Xí ché phạ lấy lẳng ma hôm
Tay khăn mương bún nươg tinh pín xính búa
Lâu tang khẩn hóng tong phạ pin xính búa
Ke tay lương ni ần khói hạ lâu tay câu ni
ần khói ha lưm khói mi xứ mi xán xơ
Mư cám bầy khăn hớ thén tây bấu xiểu
Neo lơhasu khăn hót pu hín hé ghé nị
Nghé khẩu hươn thén tộc miếng nặn luống
La nha dú tộc miêng năn luống kéo nha sâu
Cái năn tiến liên lâu cái mưa
Cái xóng tân xám tân pấy má, cái xý
Cham há chót pây phương
Hầu hen khám dất nặm dất tá hớ pước
Hầu hen khám dất mương dất na hớ khói
Khỏi lê khim póng nhơ lê lộc

Khôi lê pộc pãng luông pãng tinh lê túng
Khoi hện khám năm tạo húa pén non sai
Khoi hện khám năm tạo húa lai cái com
Non nằm nha ệt ngắm ngặt nang mường
Tộc cánh nha ệt góc ngạch nợ nay pí tộc
Phong nang tộc phong sớ lấu dú thấu
Nang pí tộc cánh bầu dú dun hứng
Hầu pứt pan khẩu nung khoi nung khói lắng
Pai hầu bái pan ngại nung khói lắng chạy
Bát nhậy quáng nùng khói lấy luông
Hầu ấu quận khẩu hươ lúng hầu ấu không
Khâu hươ tóng pát bá nháng khâu hươ
Hung duân duân ca lơ cháy cheo mi
Ngân xịp há ca lơ cháy bái te mi ngân
Xịp xóng hầu lê khám dặt nằm dặt tá
Lê phương hầu lê khám dặt mường dặt
Na lê khói mi có khương kham hươn
Thón lai khá mi có khứa phại hầu phúc
Hươ pe hầu phúc hơ măn cật hầu hặt
Hớ măn bầu lấy xia hươ lúng nong pí
Bầu dú lý bầu lấy xia húa táng nay mường
Bầu dú dừm thương thâu
Hầu lê khám dặt năm dặt tá lê phương
Hầu lê khám dặt mường dặt lê khói
Tộc té nọi núng xửa khôn lai
Cá lơ quen póng pan khẩu khân sớ lắng pong
Pâng pai ngại khấn sớ lấy chạy
Bát nháng quay khấn sớ lấy luông
Chạm ma bật pấy hếch hếch
Tịch ấu luông ấu la bật pấy ý ý
Cái nần tiên liên lâu cái mưa
Hầu khóm xa la lổng quần chương hôm chầu

Khấn hót xa la quáng tạo lý hôm pai
Tộc miếng năn luông la nha dú
Tộc miếng năn luông keo nha sâu
Hầu chẳng khốm hót còn na áp chai
Khám khá noi tang khẩu hươn thén
Tang khấn mương bươn mương tỉnh sơ mi có
Cuối nọi măn có nhót păn mi có chuông cháu
Púc vòm lai khá mi có bá mương pha khắp
Khính lai bớ tộc miếng năn luông là nha dú
Tộc mu năn luông kéo nha sâu
Khấn hót có hây mương bún mương tỉnh
Xíp xý sên khá khân họt có bá mương phạ
Xíp xý sên bơ xái mương lơ dẫn mưa mương
Năn tộc miếng năn luông la nha dú
Tộc miếng năn chạy ma nha sâu
Hầu cháu khân hót có hây nộc kín
Nộc nộc tú nhăng họng tong kín tong
Nhăng xép băng băng
Cái nặn tiến liên lầy cái mưa
Khấn hót sân mương bún mương tỉnh xiểu
Dú cán ta khân hót sân mương pha xiểu
Dú oán tay
Khói xun ma tiên liên lâu xem mạ
Tán non lặc hụ lơ lấy tún là sân ơi
Lấy tún tẹ một thẩu xò thái thái té cọc
Té pái chằm cóm, khói ma tán té pun mớ
Cón chiêm lang
Khói xó pứt pan khâu ni nung khói lẳng pai
Khói xó pứt pan ngai nung khói lẳng chạy
Bát nhang quáng nung khói lẳng luông
Khói xó chiền cọc pái hớ sân hu chánh
Tún non một mương mương bắt tẩu

Tún púc chậu một thẩu tây tớ bắt ma
Bính khói nị ma ể quá sai bính khói nị
Ma láỉ quá năm khói ma năm khún
Mường piêng bóc khẳm lẳm dong ho khô
Cáp chao kha măn lộc cá thén lo năm pín
Pá lộc cá thén lo nạ pín khấn lộc cà thén lớ
Bẩu mường phạ pín lúc nhinh chai
Thón luống hơ măn tẩu thén thấy hơ măn
Nung, nung mường piêng hện ệt một thây
Tẩu mường lúm mường lá hện ệt me một
Mường khói pá chẩu xừ nị khân cá thén
Lo năm pín pá khân cá thén lo na pín khẩu
Khấn cá thén lo bẩu mường phạ pín lúc
Nhai pa châu xừ nị khân xo óc na pen
Pa chẩu pe khấn xó hén ná châu

Khấn xó xừ xó sán xớ mư cá m vậ
Khấn hớ thén tậ bẩu xiểu neo lơ
Khói bẩu tám tư cụp cái nạ
Khói bẩu tám khung ma cái ná hươn sân
Tán cứ khấy còn cộc hơ lợt banh chạy
Tán cứ khấy còn quáng hơ lớt binh nạy
Thong thông xiêng khấy còn thót lấy xía
Xé lê khày còn cộc lê lớt banh chạy
Lê khấy còn quáng lê lớt binh nạy
Hầu bắt pớng pom khâu sở lẳng pai
Hầu bắt pớng pan ngai chấn sở lấy chạng
Bán nháy quang khân sở lẳng luông
Xá lục khói xó khâu còn cái
Xa lai xớ khâu còn hươn
Khói xó tứ cụp cái na xó khúng mạ
Cái na hươn sân, sân luông tán dú oán

Tả sân mường phạ tán dú oán tay
Cái nặn tiến liên lâu cái mưa, chạy ma hâu
Cư pây hếch hếch tetch âu luống âu la cứ pây ú ú
Hâu chẳng cái xóng tận xám tân pây má
Hâu cái xý chạm há chót pây pướng
Hâu khân hót còn hín lớn hươn pó chua khoai
Khân hót còn hín lai hươn thén chua chạng
Khân hót còn hín quáng hươn po phan quân
Tộc miêng nặn luông la nha dú tộc miêng nặn
Luông kéo nha sâu cái nặn tiến liên lâu cái mưa
Khàn hói éo hâu mường bún mường tỉnh xíp xý
Sén khá có bá mường pa xíp sén bờ
Sái mường lơ dẫn mưa mường nặn

Tộc miêng nặn luông la nha dú
Tộc miêng nặn luông keo nha sâu
Cái nặn tiến liên lâu cái mưa
Khân hót pú tấn tá cặp đá tấn tang
Khoi xum ma tiến liên lâu xum ma pu đá ơ
Tán non lặc hu lơ lầy tún la lấy tún tẹ một
Thấu xó thán tang lơ nọ táng khấn mường biếng
Thung cá tay lơ tang khân mươn phạ
Mường móc thúng bang
Tang khân khấn mường bún mường tỉnh pín xính
Búa lấu tay khâu hóng tọng phạ pín xính búa ke
Tay luống ắn khoai bầu nhăng lâu
Tay cấu ni khói bầu nhăng lươn
Khái long bầu tiến liên khói bầu xúm pú đá ơ
Khói bầu tám khẩu còn cửa ngọc tán póng cơ la
Khói bầu tám khẩu còn cửa cái tán púng cơ ngôn
Bầu tám khẩu còn cửa cái tán púng cơ khăm
Khói xó khâu còn cửa cái tán púng cơ khăm

Khỏi xé khâu còn mé nhìn thén lòng xiêu khấy xây
Thá khỏi xó khâu còn me dá mương phạ xiêu khấy
Vây cong cái năn tiến liên lâu cái mưa
Tộc iêng năn lòng la nha dú tộc mu lòng len thanh
Tộc khấn bón hấy non mương phạ xiêu púc khâu ngăm
Lúc sáo hươn thén phạc đẳng ngân đẳng khăm
Pẩy lấy ón én tộc miêng năn lòng la nha dú
Tộc miếng năn lòng kéo nha sâu
Hâu tộc khân bó năm nọi thén thấu xuôi phạc
Tốc khân bó nặm lý năm ngam thén lòng
Xuối ná tộc khấn bó nặm tá thén thấu
Xuôi mư
Tộc miếng năn lòng la nha dú
Tộc miếng năn lòng éo nha sâu
Cái năn tiến liên lâu cai mưa
Hâu chẳng tộc mưa túng khâu bá
Hâu tộc mưa na khôy cú
Tộc miêng năn lòng la nha dú
Tộc miêng năn lòng keo nha sâu
Hâu tộc mưa khuy lòng tỷ ma sáo sáng
Tộc mưa khung quăng tỷ mú sao hôm
Mi phai chước pinh chúc pai hâu ệt chước mạ
Mi phải chước chạng chước maj hấn lấy hắng
Khỏi xó phục chạng vậy cuống túng đét đánh
Phúc chạnh vây cuống canh đét hợn
Chạng mạ nha kín nha khóc mí chạng ma nha
Chạng ma nha kín nhu lộc cây chạ mạ nha
Kín nha khem hươn kín nha khóc mú nang
Mương bầu dú thấu kín nhu lộc cây nong pú bầu
Dú dung hứng mi báo lệch khâu cháy ệt ói mi
Báo noi khâu cháy cửa chạng cửa ma tổ nhớ
Liên án cửa xóng xám thập khâu lê thoi dá

Cua lấy xý há từa còn dá thôi bang
Khâu mi ngân mi chền khấu mìn tín chạng
Mi ngân cá chạng khấu mún tín luông mìn
Tín luông tín la chẳng dú mi phép chẳng ép
Âu nua hớ ón pón tâu chẳng dú bầu dưỡng cú
Lâu bươn ha
Khỏi xum ma tiền liên lâu xum ma
Tán non lặc hự lơ thén lấy tún
Lấy tún te một thẩu xó thai thái té cộc té pái chẳm
Cán tán te pụn mớ còn chiêm lang
Pớ tẩu một thẩu khỏi ma pớ lấy ma bính khỏi lê
Tẩu khỏi ma nắm khú mương piêng bóc khăm lằm
Dóng họ khấu cáp chao cha mi chẩu xưa chóm húa
Măn chán tá bá lún măn khan mu mương tớ hện
Êt mé một mương măn dác păn nặm păn tá hớ
Xướng dặc hớ păn mương păn na hớ sáng
Dặc hớ păn tạng păn to pa pây bá lấy tớ dặc
Mưa lấy nua dác khẩn dác pấy ấu khum ấu
Khai tây piêng cáo áng pấy ấu cá chéng tây tơ
Cao hơn khỏi lê pá châu xưa ni ma xo óc ná
Pen pa chẩu pe ma xo hén án châu
Ma xó xứ xó xán xư mưa cảm vậy
Ma hớ thún tậy bẩu hớ xiểu neo lơ
Khỏi bẩu tộp mư ma lái khỏi bẩu hải mư ma
Pâu mi té pe phún lý táng nua mi té xưa phươn
Mơ táy tún mi té dó, pún té pu hươn chao khấu
Pặc mi đế tới đế mác cháu xưa khấu thương
Mi té mú tổ luông ma xó óc na pen
Mú tổ luông ma xó hón ná chẩu
Mi mú lung tổ mú út lúc tô nhớ mú ngam
Khỏi xum ma tiền liên lâu xum ma
Nghìn xắm xặt cóng lóng nha bá xía khoai

Nghin xăm xặt pái chan nha bá xía chương
Chương tán bậy hóng mé tang cuống

Khóy tín pây khói hen khấn cả thén lo
Năn pín pá khấn cá thén co na pín
Khẩu khấn cá thén lo bầu mường phạ
Pín húp nhinh chai
Pá chấu xúa ni khôn xơ óc na pen
Khôn xó hén ná chấu khấn xó xứ xó sơn
Xơ mư cảm vậy khôn hớ thén tậy bầu
Hơ xiêu neo lơ
Mi té hó pún há pú hươn chao khâu phac
Mi té hó tá há mác khấn thúng
Mi té pe phún lý tậy nựa, mi té xúa
Phun mớ tậy tún
Mi té mú cung tổ mú út lúc tô nhớ mú
Ngam mú tổ luống khấn xó óc nà pén
Khàn xó hén na chấu khôn xo xứ xo
San xơ mư cảm xậy khấn hơ phón tậy
Bầu hớ xiêu neo lơ
Mi té phăn tô lý cây cá mi té ná háy
Pánh tộ nơ cây đanh
Chương lệch lê khú no chương chương lệch
Nọi lê khu no dọng
Luông la tô lơ khén cá chay ma tô lơ
Khén hán quận quán xằng tô hươn ấu
Chương bi chia nay pắt xía, lầy pai bi
Lai nay pắt xía lấy chằng, pắt lạy
Chạy hơ khói xua pai pắt lấy pai hơ
Khoá xia khui tộc té nọi
Phúm cúp bầu nơ cà lơ quán nơ
Cứ nơ pan khẩu nhe pan khẩu khôn

Xơ láy pai nho pan ngai khẩn xớ lầy
 Chày bát nhay quay khân xớ lẳng luống
 Chạy ma cứ pây hếch hếch tetch âu luông ấu
 La cự pây ú ú tộc mưa xa la luống quần
 Chướng hàm chấu tộc mưa xa lạ quáng tạo
 Lý hôm pai tộc miếng nặn luông la nha dú
 Tộc miếng nặn luông kéo nha sâu
 Hấu tộc óc cón na áp chai, khám khai nội
 Tong khâu hươn thén
 Khói xen ma tiên liên lâu xum ma
 Pủ tăn tạ cặp dá tăn tang khoi bầu hụ
 Khói lấy ma tham, pu da ơi
 Tay lơ tay khẩn mương bún mương tinh thuý
 Cả no tay lơ tay khân mương pha mương
 Móc thung bang tay khân mương bún mương
 Bún mương tinh xớ tay cộp pín dòng khôn
 Hấy tay khẩn mương pha tay khấy dòng
 Kha kin tay lộc keo lốc lao ma pong
 Xí ché phạ lấy lẳng ma hôm
 Tay khân mương bún nường tinh pín xính búa
 Lâu tang khẩn hóng tong phạ pin xính búa
 Ke tay lương ni ần khói hạ lâu tay câu ni
 ần khói ha lum khói mi xứ mi xán xớ
 Mư cảm bầy khàn hớ thén tây bầu xiểu
 Neo lơhasu khân hót pu hín hé ghé nị
 Nghe khẩu hươn thén tộc miếng nặn luống
 La nha dú tộc miêng nặn luống kéo nha sâu
 Cái năn tiến liên lâu cái mưa
 Cái xóng tân xám tân pấy má, cái xý
 Cham há chót pây phương
 Hàu hen khám dất nặm dất tá hớ pước
 Hàu hen khám dất mương dất na hớ khói

Khỏi lê khim póng nhơ lê lộc
Khỏi lê pộc páng luồng páng tỉnh lê túng
Khoi hện khám năm tạo húa pén non sai
Khoi hện khám năm tạo húa lai cái cơm
Non nằm nha ệt ngắm ngắ nang mương
Tộc cánh nha ệt góc gác nợ nay pí tộc
Phong nang tộc phong sở lấu đủ thấu
Nang pí tộc cánh bầu đủ đun hứng
Hầu pứt pan khẩu nung khoi nung khói lắng
Pai hầu bãi pan ngại nung khói lắng chạy
Bát nháy quáng nùng khói lấy luông
Hầu ấu quận khẩu hươ lúng hầu ấu không
Khâu hươ tóng phát bá nháng khâu hươ
Hung duân duân ca lơ cháy cheo mi
Ngân xịp há ca lơ cháy bãi te mi ngân
Xịp xóng hầu lê khám dặt nằm dặt tá
Lê phương hầu lê khám dặt mương dặt
Na lê khói mi có khương kham hươn
Thón lai khá mi có khứa phại hầu phúc
Hươ pe hầu phúc hơ măn cật hầu hặt
Hở măn bầu lấy xia hươ lúng nong pí
Bầu đủ lý bầu lấy xia hươ táng nay mương
Bầu đủ dừm thương thâu
Hầu lê khám dặt năm dặt tá lê phương
Hầu lê khám dặt mương dặt lê khói
Tộc té nọi núng xửa khôn lai
Cá lơ quen póng pan khẩu khân sở lắng pong
Pâng pai ngại khấn sở lấy chạy
Bát nháng quay khấn sở lấy luông
Chạm ma bật pầy hệch hệch
Tệch ấu luông ấu la bật pầy ý ý
Cái nần tiên liên lâu cái mưa

Hầu khốm xa la lốg quẩn chương hôm chầu
Khẩn hót xa la quáng tạo lý hôm pai
Tộc miếng năn luông la nha dú
Tộc miếng năn luông keo nha sâu
Hầu chẳng khốm hót cón na áp chai
Khám khá noi tang khẩu hươn thén
Tang khẩn mương bươn mương tỉnh sơ mi có
Cuối nọi mận có nhót păn mi có chuông cháu
Púc vòm lai khá mi có bá mương pha khắp
Khính lai bờ tộc miếng năn luông là nha dú
Tộc mu năn luông kéo nha sâu
Khẩn hót có hây mương bún mương tỉnh
Xíp xý sên khá khân họt có bá mương phạ
Xíp xý sên bơ xải mương lơ dẫn mưa mương
Năn tộc miếng năn luông la nha dú
Tộc miếng năn chạy ma nha sâu
Hầu cháu khân hót có hây nộc kín
Nộc nộc tú nhăng họng tong kín tong
Nhăng xép băng băng

Cái nặn tiến liên lầy cái mưa
Khẩn hót sân mương bún mương tỉnh xiểu
Dú cán ta khân hót sân mương pha xiểu
Dú oán tay
Khói xun ma tiên liên lâu xem mạ
Tán non lặc hụ lơ lấy tún là sân ơi
Lấy tún tẹ một thẩu xò thái thái té cộc
Té pái chăm cóm, khói ma tán té pun mớ
Cón chiếm lang
Khói xó pụt pan khâu ni nung khói lẳng pai
Khói xó pụt pan ngai nung khói lẳng chạy
Bát nhang quáng nung khói lẳng luông

Khỏi xó chiền cộc pải hớ sần hu chánh
Tứn non một mường mường bắt tấu
Tứn púc chậu một thẩu tây tớ bắt ma
Bính khỏi ni ma ể quá sai bính khỏi nị
Ma lái quá năm khỏi ma năm khừn
Mường piêng bóc khẳm lẳm dong ho khây
Cáp chao kha măn lộc cá thén lo năm pín
Pá lộc cá thén lo nạ pín khấn lộc cà thén lớ
Bấu mường phạ pín lúc nhinh chai
Thón luống hơ măn tấu thén thấy hơ măn
Nung, nung mường piêng hện ệt một thây
Tấu mường lúm mường lá hện ệt me một
Mường khỏi pá chẩu xúra ni khân cá thén
Lo năm pín pá khân cá thén lo na pín khẩu
Khấn cá thén lo bấu mường phạ pín lúc
Nhai pa châu xúra ni khân xo óc na pen
Pa chẩu pe khấn xó hén ná châu

Khấn xó xứ xó sán xớ mư cảm vậy
Khấn hớ thén tây bấu xiếu neo lơ
Khỏi bấu tám tư cup cái nạ
Khỏi bấu tám khung ma cái ná hươn sần
Tán cứ khấy cón cộc hơ lốt banh chạy
Tán cứ khấy cón quáng hơ lốt binh nạy
Thong thong xiêng khấy cón thót lấy xía
Xé lê khày cón cộc lê lốt banh chạy
Lê khấy cón quáng lê lốt binh nạy
Hầu bắt pống pom khâu sớ lăng pai
Hầu bắt pống pan ngai chấn sớ lấy chạng
Bán nháy quang khân sớ lăng luông
Xá lục khỏi xó khâu cón cái
Xa lai xớ khâu cón hươn

Khỏi xó tứ cụp cái na xó khúng mạ
Cái na hươn sên, sên luông tán dú oán
Tá sên mương phạ tán dú oán tay
Cái nặn tiến liên lâu cái mưa, chạy ma hâu
Cư pây hếch hếch tặc âu luống âu la cứ pây ú ú
Hâu chẳng cái xóng tận xám tân pây má
Hâu cái xý chạm há chót pây pướng
Hâu khân hót còn hín lớn hươn pó chua khoai
Khân hót còn hín lai hươn thén chua chạng
Khân hót còn hín quáng hươn po phan quân
Tộc miêng nặn luông la nha dú tộc miêng nặn
Luông kéo nha sâu cái nặn tiến liên lâu cái mưa
Khân hói éo hâu mương bún mương tỉnh xíp xý
Sén khá có bá mương pa xíp sén bờ
Sái mương lơ dẫn mưa mương nặn

Tộc miếng năn luông la nha dú
Tộc miếng năn luông keo nha sâu
Cái nặn tiến liên lâu cái mưa
Khân hót pú tăn tá cặp dá tăn tang
Khoi xum ma tiến liên lâu xum ma pu dá ơ
Tán non lặc hu lơ lầy tún la lấy tún tẹ một
Thấu xó thán tang lơ nọ táng khấn mương biếng
Thung cá tay lơ tang khân mươn phạ
Mương móc thúng bang
Tang khân khấn mương bún mương tỉnh pín xính
Búa lấu tay khâu hóng tọng phạ pín xính búa ke
Tay luống ắn khoai bầu nhăng lâu
Tay cấu ni khói bầu nhăng lươn
Khái long bầu tiến liên khói bầu xúm pú dá ơ
Khói bầu tám khẩu còn cửa ngọc tán póng cơ la
Khói bầu tám khẩu còn cửa cái tán púng cơ ngôn

Bấu tám khẩu còn cửa cái tán púng cơ khăm
 Khỏi xó khâu còn cửa cái tán púng cơ khăm
 Khỏi xé khâu còn mé nhinh thén luông xiêu khấy xây
 Thá khỏi xó khẩu còn me dá mương phạ xiêu khấy
 Vây cong cái năn tiến liên lâu cái mưa
 Tộc iêng năn luông la nha dú tộc mu luông len thanh
 Tộc khấn bón hấy non mương phạ xiêu púc khẩu ngăm
 Lúc sáo hươn thén phạc đẳng ngân đẳng khăm
 Pẩy lấy ón én tộc miêng năn luông la nha dú
 Tộc miếng năn luông kéo nha sâu
 Hâu tộc khân bó năm nọi thén thấu xuôi phặc
 Tộc khân bó năm lý năm ngam thén luông
 Xuối ná tộc khấn bó năm tá thén thấu
 Xuôi mư
 Tộc miếng năn luông la nha dú
 Tộc miếng năn luông éo nha sâu
 Cái năn tiến liên lâu cai mưa
 Hâu chẳng tộc mưa túng khâu bá
 Hâu tộc mưa na khôy cú
 Tộc miêng năn luông la nha dú
 Tộc miêng năn luông keo nha sâu
 Hâu tộc mưa khuy luông tỷ ma sáo sáng
 Tộc mưa khung quáng tỷ mú sao hôm
 Mi phai chúc pinh chúc pai hâu ệt chúc mạ
 Mi phải chúc chạng chúc maj hấn lấy hắng
 Khỏi xó phục chạng vậy cuống túng đét đánh
 Phức chạnh vậy cuống canh đét hợn
 Chạng mạ nha kín nha khóc mí chạng ma nha
 Chạng ma nha kín nhu lộc cây chạy mạ nha
 Kín nha khem hươn kín nha khóc mú nang
 Mương bầu dú thấu kín nhu lộc cây nong pú bầu
 Dú dung hứng mi báo lệch khẩu cháy ệt ói mi

Báo noi khẩu cháy cửa chạng cửa ma tổ nhớ
 Liên án cửa xóng xám thập khâu lê thoi dá
 Cua lấy xỷ há từa còn dá thôi bang
 Khâu mi ngân mi chền khâu mìn tín chạng
 Mi ngân cá cháng khâu mún tín luông mìn
 Tín luông tín la chẳng dú mi phép chẳng ép
 Âu nua hớ ón pón tâu chẳng dú bầu dưỡng cú
 Lâu bươn ha
 Khỏi xum ma tiền liên lâu xum ma
 Tán non lặc hự lơ thén lấy tún
 Lấy tún te một thẩu xó thai thái té cộc té pái chằm
 Cán tán te pụn mớ còn chiếm lang
 Pớ tẩu một thẩu khỏi ma pớ lấy ma bính khỏi lê
 Tẩu khỏi ma nằm khú mương piêng bóc khăm lằm
 Dóng họ khẩu cáp chao cha mi chẩu xưa chóm húa
 Măn chán tá bá lún măn khan mu mương tớ hện
 Êt mé một mương măn dác păn nặm păn tá hớ
 Xướng đặc hớ păn mương păn na hớ sáng
 Dặc hớ păn tạng păn to pa pây bá lấy tớ đặc
 Mưa lấy nua dác khấn dác pấy ấu khum ấu
 Khai tây piêng cáo áng pấy ấu cá chếng tây tơ
 Cao hơn khỏi lê pá châu xưa ni ma xo óc ná
 Pen pa chẩu pe ma xo hén án châu
 Ma xó xứ xó xán xư mưa cảm vậy
 Ma hớ thún tậ bầu hớ xiếu neo lơ
 Khỏi bầu tộp mư ma lái khỏi bầu hải mư ma
 Pâu mi té pe phún lý táng nua mi té xưa phươn
 Mơ táy tún mi té dó, pún té pu hươn chao khẩu
 Pặc mi đế tới đế mác cháu xưa khẩu thương
 Mi té mú tổ luông ma xó óc na pen
 Mú tổ luông ma xó hón ná chẩu
 Mi mú lung tổ mú út lúc tô nhớ mú ngam

Khói xum ma tiền liên lâu xum ma
Nghìn xăm xặt cóng lóng nha bá xía khoai
Nghìn xăm xặt pái chan nha bá xía chương
Chương tán bậy hóng mé tang cuống

Lắng lau xẵng vóc (ล้างเล้าขังวอก)

Ghú cang lớn hườn cháu phó phạ mì và lúa lộc

Cộc háy mần lác lín lác sài kém dá

Cay lớn cháu phó phạ mì và lúa khẳm

- Lúa nưng khiến lỏng nặm pín pá pấn háng lảnh
- Lúa nưng khiến lỏng xướm pín phặc cán cẳm khềm nà
- Lúa nưng khiến lỏng na pín kháu
- Lúa nưng khiến kháu hóng tọng phạ pín mé nằng vưỡn

Vườn kháu tọng mần lậy, vưỡn kháu tặm mần cẳng

Vưỡn kháu táng mần ngu, vưỡn cái khấn tềnh na vớ vách

Pháu lau tộc lỏng tớ pín dưỡng kháu khoài, tềnh lái vá vưỡn lờ vưỡn nị

- Tềnh lái vá vưỡn cẳm vưỡn ce ré phó mé vá vưỡn ke vưỡn khướng
- Khoài thuộc lưỡng vau lòng phùm nặm, bau nhăng pẳm mạy dờ ệt hươn
- Vau nhăng lậy tằm phướn xú khách, vau nhăng lậy nướng láu háy vách xu lỏng
- Khái kháu sơ ke na, khái pá sơ ke nặm khoáy thẳm sơ ke hón, sáo cuôi nòn ke chụ, mác cú tộc lắng hóc, mác cóc tộc lắng phan, sáo tộp áng quá mường dảm chụ
- Sóng phú tháu teo dữ dong dảm xặc tụ công lan páy dảm lán tay mương, tín kháu chi dang nọi, kháu hót xáng pí phết hại sơ kết pín phí, phú lý sờ cốt pín dá, sèm vá linh nọi cộp dưng đứng cẳng khuôn lắng phòng
- Tày lờo nằng ngổi hín phá cô kền suối ná
Khướp pí khướm cặm pụn ngà ló
Khấn cặm phó ngà chiếng, chú khót tóc, chú khót tóc hườn cháu phó phạ mùa láu
- Chú sáu lẹch sáu tòng hườn thén mùa hói

Một lằm khứn pánh chặc pánh chòng tạo dĩ

Một hí khấn pánh chặm pánh chót sá là

Phứn tằm húc linh hườn phó phạ lái lải tằm húc,

Lài hươn thén lá quanh
 Tầm co mự váu tó vớ vét, tầm và mự váu tó vớ mần
 Tầm co mự vau tó vớ vát sứa tạo mở con chiêm làng
 Dàn húc kéo xút phó nàng pí mần tái
 Húc lài xút pớ nàng tàng mần lụm
 Sấp sác pọng hườn pớ lơ lữa, kưa xái dầm
 Hườn thén lơ khói, ngà lo tộc nóc viêng, chiêm
 Luống tộc nóc tái, thén luống chăng pun lấu sơ
 Háng khẳm mà xú, háng luống háng tó lạy, lại
 Mứn khẩu goo pần pánh chăng tím
 Then kín lấu có lòng xa gần ha no ệ ha tớp
 Vau xiếu gần lơ, xa lấu tộc cóng lang pín cóng
 Cú mé lồng hườn thén lũng kín xa lấu
 Húng khẳm chạu pín va lòng piêng, phí khoản phớ chạ
 Quàng áu pín và vún nóng ú vặc ú và mừng phạ
 Nóng lái lạ nà tang hườn tiến, cú ngược hồng mà
 Pháu hung khẳm chạu tặc nặm lấu mùa xác hươn thén
 Tộc tàng dinh áu dinh mà pà sái
 Tộc tàng chài áu chài óc phỏn, sái pù ón sáng sài
 Sái lẳng nọi có on nôi nài
 Quanh mùa lẳng vào thức nàng phạ
 Quanh mùa ná vau thức sàng tền
 Tạo thua lằm cặp này thua háng
 Tăng mừng piêng sơ dác hay nà cá

 Tày mừng lúm mừng lá dác hay nà mùa
 Nộc dằng đón mén lúc sáo thén
 Khấn mừng vốn mừng tềnh só nặm hay cá
 Khấn mừng phạ tó nặm hay nà
 Thén chăng khái hớ tạo khén lệch mừng phạ tó cóng
 Tạo khén tăng mừng vốn tó lạy húng khẳm chạu mưa tặt
 Hác hay làm luống lín lá tặt hác và

Hác hay vau nhăng kiếu chòng phạ hác vá vau nhăng kiếu
Chòng thén, thén chằng ệt móc từ pù từ phá dùm dưới
Móc từ huồi từ hóng phũa nũa
Phạ chằng hòng mự 1 châu pé cốt lếch cốt tòng lá púa
Phạ hự phạ vau hòng cọng hự cọng vau lẳng
Phạ chằng hòng mự 2 châu pe cọng pe dàm xập
Phạ chằng hong mự 3 châu pe ná sáo hàm khún mớ
Phạ chằng hòng mự 4 châu pe pí pe nọng tháu ke nờ mường
Phạ chằng hòng mự 5 châu pe chạng mạ tố cãm liễn án
Phạ chằng hòng mự 6 châu pe đối pá pộc dăng tá
Phạ chằng hòng mự 7 châu pe pện tín lằm khóp khẳm dăn đổng
Phạ chằng hòng mự 8 châu pe xám pe xét khún luổng...
Phạ chằng hòng mự 9 châu pé tháu ke nờ mường...
Phạ chằng hong mớ 10 châu pe tạo tằng chip cang nóng tạo
Tấp chòng cang nặm
Phạ chằng hòng mớ dịt cặp mớ di mớ lý tàu piếng de thầu
Phạ dăng ệt út tút phạ mút mùa, móc từ pù tư phá
Dùm dưới, móc từ huồi từ hóng phũa nũa
Thén chằng ệt khoán lếch kính mường phạ hòng
Khán tòng lằm mường vốn hánh
Mác Khanh lọng xu chùa, mác khứa lọng xú khá, vá lá
Nọc lòng xơ vúa xùm

Lồng vứng hính nàng pí vau lòng
Lồng vứng chòng nàng tà vau sáu
Hính nàng pí nhăng khuổng dòng húa quáng
Hính nàng mường nhăng vảng dương hú phàn áo lau
Phạ chằng hòng lồng mường piếng ẩn lơ đin con đin tám
Chạng du pá hú tộp có đin tám
Cộp du ná khá tên
Mến du xung hú vảng
Quáng phàn óc kín dá

Ma thọc cãm tèo tàng
 Ná noi tay hiểu học
 Nộc nọi chặng hiểu sàng
 Kinh lảng hô hìn pai cú
 Khoài thọc luống hay cá
 2 ái tày páy cạ 2 ái xá páy khái
 Tày mường piêng đin khe nó ná tàng mường lúm
 Mường lá đin khu nó quần khâu hòm khoắn chú
 Quần mưa dáo
 Cãm pặc phạ sơ mộc lải lằm, mùa hườn cãm xứ
 Sán mà liếp
 Phú đin tộc khâu háy phú đin lầy khâu cúng khoà
 Hứa mé mái hóng ín hua ính huốt phém la tộc
 Mưa lảo phúm khảo tộc mùa kéo chú nèo
 Kéo chợ
 Nuôi phân tó nuôi mác muối chú huối chú nòng mà
 Nằm nòng lương nòng lénh piêng pái có xúm nằm
 Thúm thuôm piêng chay lầy lát xía nà phái
 Phái luống hặc xía chón phái nọi thóm xía hào
 Hặc xía hào mạy mư hặc xía kẹp tổ mé nòn sai
 Quân quân tày mường piêng dảm tội

 Khi mạ páy dảm phái, phái luống bạc xía chón, phái nọi
 Thón xía hào thon xía hào mạng mị
 Mùa bạn tó pó me tênh lải
 Vạn to chá to nài tênh ván
 Siếu chẳng khon phật ná cóng luống hòm páy, ná cóng
 Xay hòm mường tày mường tàng nà mà khu nó ná phá pín
 Quán siêu vạu phá pín tháu ke xiêu chá
 Phớ vau mì xiếm mì khoán mùa sự tý cạ, phú vau mì pa
 Mì mít mùa sen tý khái páy tý tận ệt nọng pong
 Ệt ánh ệt ún thím ná tăng lỏng lầy xáy khà

Kim lỏng lẻo vật cuối thân lỏng lẻo xó tẩu
Xúng mảy dầm xiểng hồm áo xúng men pảo mạng
Có lùm ón lồm chòn kháu tẩu tàu luống lệch
Lon piu pón dòng vóc chi la kìn khá khánh mà kíp
Phá hại xáy kháu tù tỳ phú hụ tí kháu tý tếp táy
Tý 1 tủa 2 tủa pín mịt khồm vảng
Tý 5 tủa 6 tủa pển pa khồm hèo pển khoán khồm khía
Dứn mà lưa hớ lệt tóng chính cai lìn kìn nặm
Dầm hời cau khứn ma tý cóng luống hồm páy
Quáy cóng 9 hồm mường tun nớ hàng mường láy tẩu
Tun púc chạu hàng ván láy mùa ten phái phớ có
Ho kháu mùa kìn ná phái ho ngài páy kìn ná việc
Ton mạy chón hớ lấu, ton mạy phái hớ khu từa nơ
Chăng sơ hào mạy mị chẳng sơ kị mang ken liền lằm
Phá luống áu mà pán hín quáng áu mà tếch xốn
Tinh lín lảnh mà hí
Nần, nặm kháu mứng phòng ná, nặm kháu nà phòng
Dón, nặm tóng tên na mường
Tốn nớ áu thộc khoai luống mùa hay cá, ná
Khoài dá mùa hay na mùa, hay nà hay tá cá
Hay tá cá nà hòn

Mạy là ngạc áu mà ệt ách, mạy là ngạch
Áu mà ệt tháng
Khoài hụ khoài hác dảng khoài chàng khoài hác páy
Khí tháng lộn mùa ná chắc khí tháy hạc nũa
Nửa lẳng tháy khuôn áu lín lác mừ nũa
Phứa áu lín lằm mưa ná, táng ngìn khứn tềnh
Pái có cóc, cháu có dác ngài khoài dác dá
Pói khoài khấn tềnh nà tá cá, cháu vách lúa
Cán công mùa hườn áu cá du tống mà lằm
Nèo cá chằm mà sơ

Vườn 6 cặp vườn 7 mì phẩu khéo lét vườn 8 cặp
Vườn 9 mì khẩu khéo lưỡng, quẩn quẩn chuẩn
Củ chuẩn mừng mùa mống, hép cây củm chãng
Áu mùa tán, còn 20 và mùa háp á sọn mùa sơ
Đĩa pén, háp á sọn mùa sơ đĩa 20 sáo lược áu
Pòn lý mùa tác vá lờ mác sáo lá chọn tằm
Tằm sơ lông mạy dồm có khen xiếng móng, công sơ
Lông mạng páo xiếng đồng, phạt xơ lũng mạy 6 sán
Khoảng lũng mạy láy xán tằm sán tốm san ồm
Pụn sám ằm pụn khám 5 dò 2 hằm
Phống khuẩn mùa nứa, khẩu sán lúa mưa tở, cột
Măn au mưa ệt ngài, pái măn áu mùa ệt láy
Phú pến pơ áu mùa, ché vằng phái ngựa khoai cái váu
Hớ khẩu dằm tũn nớ dú mùa nấng sơ háy hồng
Đồng khấn tằng nóm viếng chúm tòng hòng 2 ái măn
Khún háy khấn le hay lông, háy pống leo háng tháu
Pán tóng phục dót cài, pán tóng vái dót cuối
2-3 mợ nằng có mà hạu 8-9 mự nằng lau mà hồm
Ái ke vín túa mường khẩu 2 ái láu vín túa vắn
Hoán huồi, hóp láu xơ hay khánh

Tánh láu xơ háy lín chí, pợ pí áu láu mưa vạy
Xóng hó, dống áu láu mưa vạy công hính
Khách táu van áu mà tặc lông hặc lông pành vau
Áu mà xu, láu háy luống xu cháu, lau háng
Kiểu háng cấp xu mường, lúc khuôn quân păn mồn
Khẩu khẩu, lúc cháu phạ mồn ngòi
Chãng phạt nằng pí vạy nơ món hòn nằng tang công vạy
Nơ sửa vừa khẩu 3 chạu vàng ngài, chớ vau tái nóm
Mường nong tây lớn dượn tở lang mì tuần chuống
Cuống hườn mì phú hặc quẩn tanh
Sửa du xúng khín náo, xửa pát sáo mạy láy khín

Lồng úm xửa mùa xu một pột xửa mồn xu mó
Dò pe là xu mé nàng dưỡng nàng dưỡng du mường
Tớ khen ón chàng tớ, mó mò du mường piêng chàng
Phán phí du vốn du tênh váu láy táu la, ha tang
Tạo mường nóc vau láy tấn tớ
Láy tớ lúc khuôn quần pần mon khấu cháu lan
Sang mồn ngài, hặc mạy mường piêng lơ tún
Tún khoàm mường tớ lơ hự
Vĩ húa lệt nóc chì kém lạn, páy quá vản thám
Pu mó mường 10 mó vá mự nị khen hau 9 mó
Vá mự nị khen lý, ệt khấu có khát khấu dân
Hăng ệt pãng có khát lý ngàm lẹo, tộc mà
Dáo sáu mườn tộc mà hườn sáu ken, phúa thám mìa
Lờ cóng nong thám pí lờ cóng liễn liểu xửa pộc
Húa mùa vản sáo chợ, áu lúa láy tím cóng
Áu tóng láy lối hằm pò ho, sáo tóc táng húa tống
Na ha sáo tóc táng húa nà sú
Sáo xứng có xặc xạng pín vóc lòi lưỡng
Sáo sương sói xặc xạy pín vóc lòi lánh
Vóc may sờ sáo làn, vóc vản sờ sáo hằm

Chặc chẵn nọi vạp nom ma sớm
Pàn léo sờ vao hàm mà muộn
Vu dục phuông mác táng, và dác phướng cóng máy
Ông lóng cóng tọng ầm ây
Cóng sảng tóng cóng xăng muồn mường
Mì te hừa luống vạy vãi tá, hừa lảng la vạy
Vãi mùa cày mì té nộc cộc le nộc nghách
Mì té nộc khách le nộc mè, pãng tóng cặp iếng lang
Càng cọt mé ngàm mường
Sái đồn phái mưa nứa mặc mống hạn lá nị tay
Tớ vản ngà la quân pần quân sến té mớ khăm leo

Phớ có vách chộc mà chới nà, pa pèn mà chới vón
Cháu khăm lạn mà chới páng mường
Kín pan kín ngải lơ leo, chim khéo leo keo
Hát lơ thổng khộn tập mà tí men lồng lang, khấu
Sờ ang mưa nòn, nòn lạp láy 2 lúa 3 lúa lơ tớn
Phụn 2 tủa 3 tủa cay kéo lơ khăn
Cay pá khăn nhắng non, cay còn khăn chuẩn háy
Móc lung khún xú phạ áu húng mà chuẩn
Phén tháu lục lú lun, sáo hàm lục lú nọng
Lục óng ánh tấm mác pái phường
Táng nghìn kiểu tín ký mà, lét óc tóng tín
Khài mé lúc, lét óc tóng tín phúc nằng nòn
Lúc liêng dú vương khoá lúc na du vương sai
Quân quán có ma hạu tháu ke có mà hồm
Mừ vái áu sặng lải khún tắng hườn nằng che
Chùm cùng hem nọi ngàm mường
Sái duồn phộn mưa nửa mác muống, lúc khúm
Mừa tần ván cháu lan sặng chằng khún tần
Mường tần khu cộc du mường phụ

Khù cá du mường vón, khù quẩn du mường lúm
Chạng ma lũng lải, pênh pải lông khú
Lồng te tống cặp khư, nhằng vạy tó pó chứ khù cặp
Mé mén mường
Sắng tứ tái tu tá hớ cặp hặt tư mường tú nà hớ mẩn
Hăn tú tái mạy ken liên lằm, nìa hớ mì sứa
Áu mặt
Nhà hớ mì pặt hườn áu chụ thím lốt khấu tọng ký
Lỳ liêng, khoàm chiền vay hớ lúc khuẩn quân pân
Lá chứ nằng lăm ệt khấu hớ khấu dán hàng
ệt páng hớ páy lý ngàm lẹo, viếc hớ leo nóm
mé nằng mường (21 giờ ngày 18-11 năm 2019)

Càng vuốt sái mường (กำไ้้นสายเมือง)

1. In lặc ván 4 sen xướng, lặc mường 4 sen hạn lặc ván năn một tháu ma xướng, lặc mường một luống mà sáng, tộp tín khún sái ván mưa pướng, tộp tín khấn sái mường mùa mạnh
2. Im mường móc tý phạ khảo, mường lão tý lín dàn phạ tắm, móc 7 chuống mó mường phăn làn, móc 7 chặn cứ láy pụt mưa
3. Có khường nọi 3 cấp chấp phạ tý vún lín
4. Hín khấp cặp hín khong, chong nọi tý lũng teo, neo một mó lằm hơn lũng khấn
5. Lén mường vún mường tênh chuông cá, lén mường phạ mường móc chuông vang
6. Hín bá bộc mừng vốn mống ván lạn dơ mống mường piêng
Hín chuông ngân chuống khăm mống lũng mường lúm
Tán chằng láy tộp tín khún cón hín pén mường phạ
14 sen phăn, tộp tín khún cón hín ngân hín khăm
14 sen phăn ná, 1 ná, 1 dong lai 1 pai 1 dòng vóc, lóc
Lách các xái ván ma pướng, lóc lách các xái mường mà hói
Xái đặc dọi páy píp lướng lảnh
Sái nưng lục hóa thánh mà póng
Sái nưng lục hóng nước tụ tán cháu ma thủng
Sái nưng dẫn mưa cháu vá tạo púa pước tín lướng
Sái nưng tộc mưa then lướng năng chong xúng ná mầy
Sái lướng cặp sái lảnh sái mính mường mạng
Sái căn ngoạng xái mính mường đồn
Sái thuần tộc tang nửa dót khăm pín xói
Sái đặc dọi mùa mính xo la
Sái khoá tộc mưa viêng pín thát
Sái quán cúm thiến hạ pín dót vớ khăm
Xen sái sãm liễn lằm lũng lúm
Sái nưng tộc kính chụ dót khăm pín kéo
Sái nưng tộc hóa thánh pín mính sãn thô

Sái thô tộc tang nứa dót khăm pín ái
Sái oai ná mưa pụn mưa nước mường nguyên
Sái iến cân cái tàng nước hán
Sái pán phạ mùa nước chiêm thanh
Sái vái tộc chóm lạnh quân chướng pến ái
Sái mường viêng pín nọng
Sái du cóng lạp ly mưa nước mường keo
Sái mường dôn sái pán sai mường hán sái ngân
Sái mường cấn mường hàm sái lựa, sái quắc cựa
Thiền hạ mưa nước mường kéo
Hầu có mống phó phạ mường lúm lướng dan, hín tó lái khe
Nặm khay san láy póng, ăn hanh lẳng nghe nặm láy lán
Phá ta, hín tó xai lướng lộn hín hé lẳng na, ăn nặn khấu
Vá cộc pha cộc móc thêm tao ăn nặn khấu vá sau cà
Mệng lướng nóc tòng sáu phạ, hén tó khuốp mớ luôm
Pốc phạ lúm pụt tênh húa mưa vột pín nao khéo
Mựt mua pín sáu, thén chǎng chắc sái phạ lũng quay
Xia lum, mǎn chǎng lét óc tóng thiền hạ, phái xia
Hưạ xia khay hín tó khúng về láy tộc phong ứng tung
Mì mé nặm ứng khấn piềng chạy lẳng lát xia na then
Lá hớ mì tiều nặm du, thén chǎng lật các cháu quán lại
Cái phú mường iến, then chǎng tanh hớ then lướng cặp cái
Hán xơ lông cái nặm
Lông cái cúm mé nặm mường nước còn khếng
Phớ chǎng phịt chǎng máng váu nhǎng thám phạ
Tang tở nặn then thúm có ma

Tang nứa nặn khún la khún vắng tán chằng chặng quàng
Mưa chen mươn khăm sán, thén chằng sán chàn lìn chàn sai
Hớ póng loé lách lái hướn nặm hớ póng lái mường
Khe cọc sán mừa póng 3 tạng mường han nóng ne khe 2
Sán mừa pin nặm tè khe lảng pin nặm mán, măn
Chằng láy sán túa pụn pha mường nước còn khoáng
Khe láy vàng chớp po xuối ná các khe ớt khe lá po xuôi kin
Mư từ khe hướn khấn há pín pê không về láy tộc phong
Pến ná tộc xơ ná phá lạn tiêu pế láy khun, ăn nặn kháu vá
Dàn hồng tý dam cạnh, ăn nặn kháu vá pùng có mạy lùm mu
Pin kén, kháu tanh khún lạn ngược lón kháu tà, phá hườn
Luộn hườn kháo xớ lón lái tền, cuống đềm sọn lái khăm
Chón chăm lằm mưa vương phái sai hín hứa tím tá lằm mưa
Vương phái khoá húng lương tím ná, lằm khấn phạ hín mu lão ngắn
Hín tó phần piêng quáng cuống lòng pím pho, nó các ná vãn vự
Cháu chục hườn quán, lú păn chăn xay chưa hườn quán
Lư păn chăn xay luống púa nơ cửa tớ vạy lá phúc lá
Chiến, pài nứa vạy thiến quán lá tóng, hóng phai sại vạy
Lú lộc hoá lái, pài nơ vạy quân vỉnh lính tướng
Chú vương chú lái tạo hóng vanh lái từ, phớ 2 xăm piêng căn
Xóng xa mì te chạng cặp mạ khùa khuyển tư về, mì te kèn
Lá cong tàng cóng nó khu, mì te khúng cặp tu lái póc nó hàng
Lài tướng lính các quán chú mường mà pháu, hín tó hó
Khăm tăng cằng mường tểm pho mì te vo nặm đá lóc dằm húng
Hín tó pha lét lạnh xớ xong tín mừ, nằng múng nằng xáng
Hứa diếm ngào au vạy, nhằng hướn nặm nọi nà tủng
Vung vón tón nó tá pu xúng vãn mương kháu múng
Phúng van lộn tăng hanh pù xúng, một phúng nị phúng nớ

- Vật cai khám khai láy 5 dốt nặm mì mác cài tên
 Xen có mạy dòng hóm kín móc, khá cát chon mì tó
 Mùi hóm póm phá lạn piềng ngần khấu chai
 Cụp nưng phải mé nặm hóm ón hóm huồi
7. Một lăm khún pánh chặc pánh chòng tạo dĩ
 Một hy khấn pánh chạm pánh chót xá là
8. Tộc nừa có lữa lẳng mường phạ khá khoáng
 Tàng luống phải chiềng chào mà pong ăn nặn mén
 Lẳm khính cặp lẳm khấu lẳm pu páu mường pạ pẳng
 Con chiêm làng lẳm lảo lỏi, lẳm cọi phạ ná mác
 Món cọi thén
9. Mạy vống khặt lén háy, mạy láy khặt lén mường lén nà
 Len mường vốn mường tênh chổng cá, lén mường phạ mường
 Móc chổng vàng mà leo tán chào ơi
10. Xá kín háy pu luống khón kháy xá kín háy
 Pù cúm ún tùn
11. In 50 nghe tàng hạu 90 nghe tàng hỏm
 Tàng cột dòng khón háy, tàng khoáy pín dưỡng khá cẳng
 Tàng xà tung dòng khá ná, tàng khún phạ dưỡng mọc lưm lanh
12. Im mường dương ín tó khó, mường mò ín tó thu
 Tàng khấu vản mường dương học tó tóng lưỡng, tóng
 Khẩu mường mò học tó ho pún ho pù khấu phác ho miếng
 Ho mác khấu vản, vản vảy lái có nhăng vên nọi
 Mường dương xôi piềng khô, mường mò tội piềng va
 Tó nơ tày nị
13. Im tàng cộng dòng hòì chạng tàng quáng tím tó hòì pài
 Học tó tóng vú linh vú lải sáo hấn chặc chần
 Họng pải píc mưa mường, tàng nặn tang mưa mường
 Mé nghe nặn mén nghe mường mún

14. Tộc mùa mường mó pún cúm cực cúm cửa lái hạn
Mường siêu hụ cao phặc cao phăng lái thói, mường siêu
Hụ cao đặc dọi thói thì lái khoàm
Út tụt nằm piêng nà, hín phá váu mì xác cón, nằm
Phòng đón sài he mưa na, hín tó mường xiêu lý ý nì ông
Nộng mường siêu cộng pín dưỡng kháu khòi
Mường lý lái păng tay ma vạy
Húa mường púng tín sán lá ván púng tún hôm phò sý
Húa mường mì quân en mạ, lá ván mì quân en luống en la
15. Xá là luống quân chướng hôm chạng xa là quáy quân
Mưa hôm pài
16. Im tá nằm khúm nằm ván tá nàng ươi, te tá hín hé
Tá thén chiều, vượn lạp siêu kín chá khoài, vượn hái kín
Chá chạng, chá ngùa chá khoài vau mạng chá chạng váu
Huốt chờ lớ...
17. Tộc tín khẩn pu vặc pù vằm, tộc tín khẩn pù tằm pù túng
Tộc tín khẩn pù ú dái oái ná khẩn pù khai dùn
18. Tộc mưa cỏi khăm 20 hạn, lan dơ mống chiêng thén, tộc tay nị
Mì pén lống luống 20 hạn, lan dơ mống chiêng thén, tộc tang nị
Mì pén lống luống 20 hạn, tộc tàng nị mì chạm mì chót
Xá la xá la luống 9 hóng then tanh sáng hạm khách
Teo tang hau chằng sập kháu pén luống 20 hợn sập
Kháu chạm kháu chốt phăng ken, phăng pặc láy pò ngụ
Mó khói ma dènh sau hanh láy po khao mó mường pa
Mống láy phổng nị mó khói pa cái pai lơ lý lơ ngam
Mó khói pa ne thí hớ tán nớ chao ơ
Tán có lằm vúng lú 2 hanh danh moi, hín tó tàng luống
Kháu hươn thén 3 va luống quáng, xiểu páy vong páy kiêu

Váy huốt chơ lơ, hín tó pác tú cụm lòi húa vóc vãi
Pác tú linh tú lai lăm vóc cốm lướm sụn
Khư pích mình chặp, đặp sụn khư pích manh vi, mi
Té tạo quần lý khứn lu pháu cửa ná ón nọi
2 hanh then non có mi te nó
Khốn lủ pháu tú cụm lá vứng ngày dân
Quàn mì xọi mì vạ lê mú cặp cẳng
Phớ mì xọi pò pún pò pán lê mác cặp pù vưng lủ
Quần áo cỏi pù lể quán khừ pàn khín húc, siêu lỏ
Keo miếng keo mác thiến hạ, mự bau láy cẳm nhằng
Láy sao cẳm, mì mứ nang khăm phánh xú pác
Vá chụ tẹ nằng hiêng quán thén có pờ vá mì ký hện 3 vườn
Nằng chẳng páy tá, páy 5 tá phạ, úa chẳng mua hườn
Nằng có pau vầu ngài da xia làng lẹo, láy ín
Xéo nóm chụ táng mác lừm lành, vứng lủ nuội mác
Làng khằng cháu pỏ phạ siêu hớ quần kháu cửa tú
Luổng quáng láy 3 và luổng ná láy 3 xóc, kháu có tý tủa
Tún tủa pụn phạ pìn tủa lái mường
Vưng lủ luổng ná cống trang mì 4 sen păn hóng
Vưng lủ luổng ná nóng cháu pỏ phạ 14 sến cẳng
Páy pún phộn pún phót thá nù sín
Siêu có đình páy tộc cá luổng cá lỏi nóc phạ
Ăn nặn kháu vá ná phú tọng pháo cửa hườn thén
Tán có vưng lủ tá dàn luổng kháy húng nó dưỡng tạo
Siêu pháu cửa tú
Vưng lủ ho xà nám luổng xiêu mà linh vạ
Húng khẳm chau thu xếp ngân chèn, tàng then păn chú
Dòng pò nọi

Vúng lú phụ thức cùm thức ca lái hoi
Phú thức khời thức vạ thức thốt pò tái
Quần sờ hín tó chộc tểnh tọng quần hín tó lóng
Tểnh có, nhằng tó xoi nặc tơ hín sơ tình khinh
Sội pò pún pò pán sơ cùm sái sói, các sới nọi
Hớ dáng pú páy vung lú vớ móc học siêu phộc quân
Nga, vớ món mường siêu khá quần vền mì te mạy
Là ngặc tày vún kháu sun
Ăn nung xoi khá cháu khá tạo, thén chằng áo
Mùa ên sáo tền lá táy
Vạy hớ nặm tền dọi lổng ná túa tớ
Chạng vạy hớ pến tá khổ lau tàng hươn hoi
Ăn nung xoi khá mé pục mé màn thén tánh hớ thức sới
Thén ệt túng chàn thén vóc hớ thiến hạ phái pá nhà póm
Nặm dọi te chóm khoắn lán lũng ứn nưa, liễn pín
Nào hại há hín tín mừ
Ăn nung kháu hớ pín hươn luổng cuổng khinh cật lúc
Ăn móng sới khá linh nọi húa on bao khánh, then tanh
Hớ thức sới chệp súp chuyên nèo
Ăn nị sới cái vền mùa pín kháy hịp húa cái sáu
Cháu pó phạ lá phình ệt phó, phấu chài ệt phó lau tàng
Pín hợn, lái khổng kháu pí phạ nòn du luổng liểu
Ăn nung sới phúa mia chính vao sật nóm căn nhằng
Liều luổng chú, thén chằng phộc xơ thuối nặm phẩn phua
Xia khinh te nay
Ăn nung sới chính phúa chính mia lặc áu sáo tạo vau chóp
Năn sáo ưn chinh mùa thén chằng tánh háy lín hạp
Sài vớ vá lưới tộc qua thiến ha hườn giáo vao pín

Ăn nung sộc áu phày vao thám só vay báp lai có vên
Nọi páy mưa ná nhằng hác lùm lẳng
Ăn núng sội tặt cún mác thác chưa pù then tánh hớ pín
Hó hệt luôn lau tàng khén ngói
Ăn nung sói tặt tún ván làn tổn xúm, then tanh hớ
Khệt chòng năm lòi lổng vau yển, pín xẩn hừ vao yển
Lồng lòi chùa hác
Ăn nung sội cán mạy 3 túa vao tái, vao váp lái có
Nhằng vên nọi hái pín thối liệng lúc dái pín sẩn
Cáy pí
Ăn sội vặc mạy thác phường mà chệt giang tà mạy chằng
Chiên hót phạ khoàm ván thương thén pún hớ sội nào
Lưỡng du khinh thương tháo

Ăn nung sội khá xía phứa tái lúp thén chằng au
Khẩn hồng mó túng lâu, mừng vùn lệt khát vạy
Hớ các cháu phó phạ khanh lấu phần dẫn, quàn pần
Quân sen khấu cửa húa nạ lái khúp khấu pí phạ nòn
Du lưỡng liễu vung lú hín tó khinh lưỡng pín
Mon lồm xài cười phương tó mó khói có lờ me khu
Túa dưỡng xội dưỡng vạ lờ khu nó dòng
Mà leo tán chào ới...

Tua nị hầu chằng phải dánh đại mùa xu còn viềng
Siêu nớ hầu có mưa dụ dạy tần tý phần hồng
Tán chằng ngoác mưa vương phai khó tá lệ vương
Sại lú dờ

Tán chằng lằm vung túa pụn lạ hườn siêu hớ khu nó
Dòng vơng lú hườn pu phú lưỡng thén tháu
Siêu với tán nà chào ới

Vung lú hườn cháu phú dơ thén luống siêu lú
Vúng lú ná tang lượn hồng kéo thóp kháng
Khừ pù phá lạn lan viêng 3 thát thát nung siêu
En ma thộc hú tó, thán nung sêu en lò tổ nơ
Hú cá thán nung siêu en chạng pà vín lung
Cáng háo dao 2 xiếng luống khăm lươn khún vín má
Mì te chạy pa ma pích tàu khăm
Có mì te no tán chào ới...
Vúng lú hườn xiêu lý phen thăm mừng ngói mỏng tó
Khéo ngược chọi lêng hứa pán lão lẳng khà sào khơ
Ngước hồng kín nặm vúng lú húa nòn kiểu sái
Phụ khạ ló tở kiểu sái phần sùm 2 kiểu sái lét
Sái lét kiểu ná tang di dùn
Sái phần kiểu héo hườn dai 2 then chằng khặt sái
Phạ páy píp lương lảnh, mì tình luống khăn vín tèo
Nèo sái phạ
Mạ pích teo tàng tăng hanh cáng háo có mì tẹ nang
Vúng lú pái chàn mì 9 chạng cóng lang mì hồng pài
Chai kha mì xà tòng khoán phạ xiêu chip vạy tăng hanh
Pến thẩn ăn nặn không lý mừng ý phặc ý phòn
Mà lì xiêu léo
Phớ váu cứ pháp phạ xái thép lũng hoài pín xáy phùng lương
Lảnh lũng mưa pháu máy có mì tẹ no tán ới...
Vâng lú nặm lúa cháu pó phạ tộc tở láy pín phòng
Nặm lấu tộc tở chong pín viếc vung lín xa lấu nặm
Tím tàng pín cời, lối mí lũng hờn thén mà kín xa
Lấu húng khăm chạu pín chuống lũng piềng phớ khoán
Hại quàng áo vớ vún ná tang mì nóng pà cong lúa mì

Tó gần tó khăm lú lút
 Vong lú cú nác nọi tồ thao kho gần, cú nác nọi tồ thao
 Khò khăm
 Xứa lằm cặp xứa lon du nờ xuốn ói, các xứa nọi tồ
 Thao lải chèn xứa luống tuấn háy dào lải can
 Vúng lú hùa nòn mì chon vọ khạ lợ tồ mì hốp phí
 Vài lải lúng ngòi hó còn mạ pích mì tình 4 ché
 Hóng hươn hạn sáu tong hồng 2 tầng lải lẳng xon mú
 Nó khu leo mì dướng nó dòng
 Vung lú me láy hườn thén lằm gần lộn lằm khăm
 Lú lác 2 sáy nặn mì hốp húa hồng cồng láy lộn
 Năm gần nặm khăm tầng mạ tán chăng mưa coi vóc
 Vặn mưa chán vóc mạ siêu với, vớng lú phá coi luận
 Láo gần láo khăm cá cát phá át lộn phá kéo khấn khé
 Phá hườn lượn láo gần láo khăm xà át
 Vung lú các lúc cháu phó phá tồ coi khăm
 Sáo nạng pộc khấn khăm mà ín, mì te phú to vác
 Ấu khoài mì te phú to vài cục chạng mì te phú
 To sang to lẹ to pé to mác mú sứa có mì te nớ

 Vớng lú pài núa thén khanh kè kín lấu
 Vớng lú các tạo cháu nọi tồ mác lơn lanh
 Vớng lú sáu hờn mì hốp vãng, ná tang mì thắm
 Hón có mì tẹ nó tán ơi...
 Vúng lú làn kia phộn kín mác hàng vún hầu chăng
 Tộp tín khấn láy pên kháu khoài lú dớ hầu chăng
 Tộp tín khấn láy lai ngà chạng
 Túa năn tán chăng vúng lú hườn pu phú luống thén tháu
 Tán chăng ngoác mưa hoá tá lè mưa sại, tán oái ná

Một nọi mưa mống tềnh húa, các xương lạ hườn xiêu
 Hớ khu nó dòng
 Vung lý hườn thên mì 40 sên păn hóng, 1 hóng
 Tóng nánh súa páy lạ chóng pặc phăng kèn
 Vung lú phạ hườn thén khẳm lương khẳm lảnh
 Khứn kiểu nó các kéo ngược nọi chai liếp phá tầm
 Phá lằm tiến ngân viêng mác khé, vé các kéo ngược
 Nọi liền khu no dòng khăn tăng vái khát khiền lú lát
 Vung lú phá sơ kéo ngược nọi óc hác le khẳm
 Phá xơ năm si vàng lé kéo
 Phá sơ tà lão nặm páp píp lương lảnh
 Phá sơ lương xờ lảnh húng hường nó khu
 Mệt các dưỡng pụn phạ mà tánh pển phá
 Vớng lú phá lưỡng quáng 20 va lú lác ăn các dưỡng
 Tang lạ lục nước ngàu sồn quàn kín lấu hườn thén
 Mé ngàu kín cú, siêu kín lấu hay nọi hang ao ngàu
 Thói cú kín mừng có kín, tàng lẳng dân ngàu
 Sồn hớ
 Vớng lú hườn thén mì 40 sên păn hóng chú hóng chú
 Nàng nòn, chú hó còn chú mia thén du
 Vớng lú pác tú xuẩn cháu pó phạ mì 14 sên tú, 1 hu tú
 Mì 1 mia thén dạng du nàng có pu xua vạy thá cháu
 Pó phạ mùa cú, nòn nóm, 1 hu tú mì 1 háy nặm
 Nào tiến xuối ná, 1 hu tú mì 1 háy nguốc cháu pó phạ
 Năm pháy dá hành 1 hu tú mì 1 háy khảnh nặm
 Dá thiều khuống pác, 1 hu tú mì 1 cỏi mác cháu
 Pó phạ khấu xướm lá mời
 Cỏi pù lộn khẳm lảnh lý lác, ca cát lộn pống ngược

Lú ngàm

Năng lau dưỡng lơ le, quặt cnah dòng lơ lê các nòng

Thén năng lơ lý qua, kháu vá năng tiểu linh khẹn lý

Tướng cát kéo on nọi năng nát 7 tíu

Năng lũng linh tàng phướng ao khén khinh nọi

Các úa lá on nọi mùa hát lù khún tán ạ chào ơi...

Kéo ón nọi vóc lúa kháo pòng

Năng lóng vương mùi khày xiếu cái nặn lý ngàm

Khờ sinh liểu khừ tàng thiến hạ lóc nờ...

Túa năn tán chãng vứng lu, có péo mường vun mì pí ngân

Pí khăm hươn thén tó lạn húng khăm chạu phớ cáp pí va

Cáy pí láy 3 va luổng quáng

Cáy phớ ngoạng khăm hứa pán lão

Cáy ngàn xon cáy khăm lưỡng lảnh húng lưỡng pín ná

Ná cá ná thiến hạ mà pháu vứng hén cóng tó dòng

Sanh pí tóc lông lá tợn, phú lơ vung khen chệp lúc tá

Luồn phú xơ vung chươn khinh hén kho piệu sáng phớ kệp

Láy dong xanh pín quán cái háy, phớ kệp láy cáp xon

Pín tạo tuần mường te này tán ơi chao ơi...

Nhăng các lẳng dưỡng lạ tẳng du nờ pé

Vớng lú mác muống khăm hươn thén nó khu

1 nuôi pín 1 pong không lý lẳng hươn thén lái dòng

Tang lạ tán ạ chao ơi

Nuôi nưng panh khăm sén, nuôi nưng panh ngàn lạn

Nuôi nưng panh pán chạng 9 tố

Nuôi nưng panh pán mớ xén mường pín páy

Nuôi nưng panh pán khăm hội các nuôi nọi panh

Khừ khoài lằm, nuôi păn phan 3 mún

Tán vớng lú hươn thén luống lái dòng tang lạ
 Vơng lú kha lợ lá tó hươn siêu mì phú tợn kín vơng
 Lú nàng then mua canh hởi, tênh húa mú tênh sáo chơ phớ
 Có phẩm phưá vớng mó tàng háy, cái chơ pau chơ ngài váu há
 Sơ háng nằng khúc phú tặc cánh pán vi phải nặm
 Phú chộc khấu pàn cay xay piến chiến nặm pau chẳm
 Ngai mứn cú vạ 5, mệc các lắg vao nọi khẳn khát viên
 Ló các nàng sáo chơ há pan thuối thú, phú lên chợ lé út
 Cầm cửa, cái hươn thén chặc hớ quẩn nằng
 Hồm lẳm xu khoăn mọn, hồm lon xu khoăn mú, hồm ngắn
 Liềng xơ pá cặp chin
 Hồm pác pín xơ nặm vó óm lảnh
 Óm khanh lảnh xơ nặm tặp cay
 Túa nị tán chắg vứng lú vớ mó luống hươn thén
 Hủ mắn tó nuôi háy khấu, xanh mắn láy va pái 1 sóc
 1 mự khá 20 khoai vớ tím po piềng vớ ái
 Vớng lú vớ mó nọi khúa say kín lạnh, luống tắg láy
 1 và luống ná láy 1 phượng, nhắg các chướg tắg lạ hươn
 Siêu tán cháu nhàng páy, tán chắg vứng lú các chong tén pó
 Cháu phạ lượn tén chòg khắm, hín tó gáy đĩng tạo
 Thén tháu lòng nọi, vứng lý lú pưng nay sáo

 Du thầu 7 họi vớng lú phú nốg sứa chọi xơ póc lú ngàm
 Có mì tẹ no tán chào ơi...
 Phú núng sứa 3 tíu khóp xám, phú núng xứa vóc nghịu
 Húng húa lưỡg ngàm, phú núng sứa vói khém khóp khắm
 Chặp tở phú xờ núng sứa sọng póc xanh khắm cái
 Hủ khén lượn vén mừ xơ 2 vòg hòng lượn khắm húa
 Phàn phìn

- Vúng lú sáo nàng dóng xà linh ngân linh khẳm khò dối
 Kháng khinh vớng lú khẳm du nịu vén kéo sót pón
 Vớng lú phan 2 khát sái có ngẩn có khẳm lon lánh
 Húng hơng sái xói phú ném hát cuông khẳm có mì te nó
 Vớng lú cóng lạng mì khóp khẳm tiến vau chặc ký mự
 Canh lóng năm nường
 Vớng lú phú cay cẳm lúa lộc siêu ể cộc háng lái sài kém
 Lóng pác măn hợng khẳm khanh tày piếng có mì tẹ nó
19. Cái từa nị hầu chẳng tộp tín khẳm pù ú dài
 Tộp tín phải pù khai dẫn
20. Im sá là luống 9 hóng, ná tang tóng nặm khai ái khai
 Pài nờ nặn mì đối pệt póng, hóng phải tở sờ mì nóng
 Ne ăn nặn khấu vá tá khói lẳng mường phạ phòng khó tá
 Tò mường vốn phòng pón nặm tóng còn tím tọng xè hè...
 Hầu chẳng lịt hứa khúng sài
21. Im hườn pu phú luống then tháu, cháu phú dơ then nà
22. Im xá là luống tác chòng, sáo tanh dóng lồng ín na cà
23. Khí phay luống hườn thén vau pác, vớ mó vác hơn phạ
 Vau púng
24. In pác tư cụm chiềng cháu lái hứa vóc vái,
 Pác tú linh tú lải hờn chào vóc cướm
 Tộc tàng nị mì pén luống luống 2 hạn
 Tộc tàng nị mì chạm mì chót phăn kfn
 Tán chào ới...

HẾT TÀNG VỐN

NGÀY 15-11 NĂM 2019

Sến hính kín lành khám khái (แสนหิ้งกินแหล่งคำคาย)

1. Sến hính chụ pá pấn hóng vặc chú hặc uốn hặc gèn
Té giàm nhăng nọi sói vóc mạy té mớ nhăng hàm
2. Sến hính chụ pá pấn háng lánh, chủ panh uốn panh
Yêm te giàm nhăng nọi, sói vóc mạy te mớ giàm húng
3. Sến hính chủ pá pấn nằm sường, chủ 3 lương te giàm
Nhăng nọi, sói vóc mạy te mớ giàm húng
4. Sến hính chủ pá pấn nằm ú, chủ khún lu te giàm
Páy con
5. Sến hính chủ pá pấn nằm sường, chủ tang thương te
Giàm nhăng nọi sói vóc mạy té mớ giàm lẳng

Tang ảm óc phạ (ตางอำออกฟ้า)

1. Nịu mừ xuối nám túm lúc pợ hườn tán
Cháng chàì pái mừ vá hườn chàò cháng pháì
Khát mý láy láì xành pành áo, máy chặc
Chù pía mí khát thi vạy pín hợp lình lài
Phái máy liễn pần nó chú dòng máy chương
Ấu páy hớ kéo dọm tộc khu láì màu
Lúc pợ khín húc láy láì chàu, lúc chàì chặng
Mà tó rý, lúc pợ tán chặng mà chặc húc kháu
Tọng ký láì chàu ấu xái kháu xái phừm pút mùa
Kán kính, lúc tán mừ xuối pưng mừ ná lơ
Hặp tín nị dẳm tín ná lơ vàng khoáng tá kháu pần
Lài kệp vóc
2 sóc tằm ná húc láì xành, mì té hợp nác nọi
Hổng kéo tín là
Mì te hợp vóc ván sán Lào lúc khinh lá tằm
Mì te hợp nộc nọi tóm vóc cài phúng
Mì te hợp chặng mạ quần khi 2 húa
Mì te hợp xừa sáng chú dòng vau xiểu
Mì te hợp hiếu nọi tổ thao kháu sàng chim hoàng
Cạu chuồn pưng kín mác, hến tó hợp chặng mạ
Quần khi lú ngàm
Hín tó nuôi lốt kính tọng ký hòng hòng, xiểng phạt kháu
Phật phừm pến dòng mạy hợng lúc tán láy tằm
Vạy pín hợp lình lài, lúc tằm láì pín hợp hổng tổ
Hứa phà lý láì mì lài tơ ngược
Mì hợp tổ phượng hổng kéo tó ngàm
Hín tó nuôi lốt kính tọng kí lý lằm

Xiếng phật phùm pến dòng mạy hợng
Xuối lúc pợ tán xót xeo lái mự pến vóc tán Lào
Khóng lý lái nạng sáo khấu tằm mà pến phá liêm vọng lái
Vóc máy khẳm phá liêm vọng khóp khẳm 2 sói, phải dặc
Doi sáo tằm dò lái lái dòng phá nằm hiềng chớ pới
Khóng lý lúc khinh vắng chùng hớ tán chào mưa phạ
Phá khịt nọi khấu tằm dằm ngài
Phá khịt lái khấu tằm dằm khẳm
Phá liêm vọng khấu tằm dằm húng khóng lý lái má
Vắng chùng tán chào mưa phạ
Khóng cau cửa te mở mợn ệt phá vắng chùng
Hớ nớ tán chào ơ
Ngày 15-11 năm 2019

Tăng lau xặng vóc (ตั้งเล้าขังวอก)

1. Phú cay lón hườn châu pó phạ mì 8 lúa lộc

Cộc háy mần lác lín lác sài kém dá

Cay lón châu pó phạ mì 8 lúa khẳm

- Lúa nưng khiến lỏng nặm pín pá pấn háng lảnh
- Lúa nưng khiến lỏng xuồm pín phặc cán cẳm khềm nà
- Lúa nưng khiến lỏng na pín kháu
- Lúa nưng khiến kháu hóng tọng phạ pín mé nằng vướn

Vướn kháu tọng mần lạp vướn kháu

Tặm mần cẳng

Vướn kháu táy mần nga, vướn cái khấn tềnh na vớ vách

Phách lau tộc lỏng tở pín dương kháu khoài tềnh lái vá

Vướn lờ vướn nị

- Tềnh lái vá vướn cẳm vướn ké pó mé vá vướn ke
Vướn khuống
- Khoài thuộc luồng vau lòng phùm nặm, bau nhằng pổm
May dờ ệt hươn

- Vau nhằng láy tầm phươn xú khách vau nhằng láy
Nưng lấu háy vách xu lỏng

Khái kháu sơ ke na, khái pá sơ ke nặm

Kháy thẳm sơ ke hón, sáo cuôi nòn ke chụ, mác cú

Tộc lẳng hóc, mác cóc tộc lẳng phan, sáo tộp áng

Quá mường dảm chụ

Sóng phú tháu teo dứ dong dảm xặc tỵ công lan 2

Páy dảm tán tang mường tín kháu chỉ dang nọi

Kháu hót xáy pí phú hại sơ kết pín phí phú

Lý sờ cốt pín xá, sùm vá linh nọi cộp dung đứng

Cẳng khuông lẳng phòng

- Tày lờ nằng ngổi hín phá cô kền suối ná
- Khuống pí khún cẳm pụn ngà lỏ

Khẩn cặm pó ngà chiếng chú khót tóc chú (เขื่อนกำปอหง่างเจียงจู้ค้อตตอกจู)

Khót tóc hườn cháu pó phạ mùa lấu

Chú sáu lếch sáu tòng hườn thén mùa hói

Một lằm khúm pánh chặc pánh chòng tạo dí

Một hí khẩn pánh chạm pánh chót sá là

- Khúm tằm húc linh hườn pó phạ láì láì tằm húc
Lài hườn thén lá quanh
- Tằm 10 mự váu tó vớ vét, tằm 8 mự váu tở vớ mần
- Tằm 1000 mự vau tó vớ vát sứa tạo mớ con

Chiếm làng

- Dàn húc kéo xựt phó nàng pí mần tái
Húc láì xựt pớ nàng tàỳ mần lụm
- Sặp sác pọng hườn pó lơ lưá kưá xáì dầm
Hườn thén lơ khói, ngà lo tộc nóc viêng chiếng
Luống tộc nóc tái thén luống chặng pún lấu sơ
Háng khẳm mà xu háy luống háy tó lạy, hội
Mứn kháu 9000 păn pánh chặng tím
Then kín lấu có lòng xa ngắn ha nọi ha tốp
Vau xiểu ngắn lơ xa lấu tộc cóng lang pín cóng
Cú mú lỏng hườn thén lũng kín xa lấu
Húng khẳm chạu pín xa lỏng piểng phí khoẳn phớ chạ
Quàng áu pín vá vún bóng ú vặc ú và mường phạ
Nóng láì lạ ná tang hườn tín, cú ngược hồng mà
Pháu húng khẳm chạu tặc năm lấu mùa xu hườn thén
Tộc tàng dinh áu dinh pà sái
Tộc tàng chàì ái chàì óc phỏn, sái pù ón sáng sài
Sái lằng nọi có on nôi nài
Quanh mùa lắng vao thức nàng phạ

Quang mùa ná vau thức sàng tên
Tao thua lắm cặp nàng thua hóng
Tày mường piêng sơ dác hay ná cá

Tày mường lúm mường lá dác hay ná mùa
Nộc dàng đón mén lúc sáo thén
Khấn mường vốn mường tềnh số nặm hay cá
Khấn mường phạ xó nặm hay ná
Thén chẳng khái hớ tạo khén lệch mường phạ tó công
Tao khén tòng mường vốn tó lậu húng khẳm chạu mưa tăt
Hác hay lắm luống lín lá tăt hác vá
Hác hay vau nhằng kiếu chòng phạ hác vá vau nhằng kiếu
Chòng thén, thén chẳng ệt móc từ pù từ phá dùm duối
Móc từ huôi từ hóng phùa nũa
Phạ chẳng hợng mư 1 chàu pé cốt lệch cốt tòng lá púa
Phạ hu phạ vau hợng cong hụ cọng vau lẳng
Phạ chẳng hợng mư 2 chàu pé công pé dàm xấp 8
Phạ chẳng hợng mư 3 chàu pé ná sáo hàm khứn mớ
Phạ chẳng hợng mư 4 chàu pé pí pé nọng kháu ke nơ mường
Phạ chẳng hợng mư 5 chàu pé chạng mạ tổ cãm liền án
Phạ chẳng hợng mư 6 chàu pé đối pá pộc vằng tá
Phạ chẳng hợng mư 7 chàu pé pệt tín lằm khóp khẳm dăn đáy
Phạ chẳng hợng mư 8 chàu pé xám pé xét khứn luống
Phạ chẳng hợng mư 9 chàu pé tháu pé ke nơ mường
Phạ chẳng hợng mư 10 chàu pé tạo tắng chip cang nóng tạo
Tắng chòng cang nặm
Phạ chẳng hợng mớ dịt cặp mớ di, mớ lý tà piêng du tháu
Phạ chẳng ệt út tút phạ mứt mùa, móc từ pù tơ phá
Dùm duối móc từ huôi từ hóng phùa nũa

Thén chǎng ệt khoán lẹch kính mường phạ hồng
 Thén tòng lǎm mường vốn hánh
 Móc khanh long xu chùa, mǎc khứa lọng xú khá, ná lá
 Nội lòng xơ vúa xùm

 Lồng vứng hính nǎng pí vau lòng
 Lồng vứng chòng nǎng tàv vau sáu
 Hính nang pí nhǎng kiếng dòng húa quáng
 Hính nang mường nhǎng vǎng dương hú phàn óc lau...
 Phạ chǎng hợng lồng mường piêng ǎn lơ đin con đin tám
 Chạng du pá hú tộp có đin tám
 Cộp du nà khá tén
 Mến du xung hú vǎng
 Quáng phàn óc kín dá
 Mạ thọc cǎm tèo tàng
 Nú nọi tang hiều hộc
 Nộc nọi chặp hiều sàng
 Linh lǎng hô hìn pái cú
 Khoài thọc luống hạy cá
 2 ái tàng páy cạ 2 ái xá páy khái
 Tày mường piêng đin khi nó ná tàng mừng lúm
 Mường lá đin khu nó quǎn kháu hồm khoǎn chú
 Quǎn mưa dǎo
 Cǎm pặc phạ sơ mọc lǎi lǎm, mùa hườn cǎm xứ
 Sǎn mà liếp
 Phú đin tộc kháu hạy phú đin lǎy kháu úp khoà
 Húa mé mái hạy ính hựạ ính hước phúm lo tộc
 Mưa lǎo phúm kháo tộc mùa kéo, chú nèo
 Kéo chợ

Nuôi phân tó nuôi mác muối chú huối chú nòng mà
Nằm nòng lưỡng nòng lênh piêng pái có cúm nằm
Thúm thuốm piêng chạy láy lát xía phái
Phái lưỡng hặc xía chón, phái nọi thỏm xía hào
Hặc xía hào may mị hặc xía ky tổ mé nòn sài
Quân quán tày mường piêng dăm tá
Khi mạ páy dăm phái phái lưỡng hặc xía chón phái nọi
Thón xía hào thon xía hào may mị
Mùa vau tó pó me tềnh lái
Vau to chá to nài tềnh ván
Siểu chẳng khon phật ná công lưỡng hôm páy ná công
Xay hôm mường tày mường tày nà mà khu nó ná phá pín
Quán siêu vau phú pín thau pín ke xiêu chá
Phớ vau mì xiểm mì khoán mùa sự tý cạ, phú vau mì pạ
Mì mít mùa su tý khái, páy tý tệt ệt nọng pong
ệt ánh ệt ún thím ná tằng lổng láy xáy khà
Rim lổng lổng vật cuối thán lổng lang xớ tấu
Xúp may dỏm xiểng hỏm nó xúp meo páo may
Có lùm ón lỏm chòn kháu tấu tàu lưỡng lếch
Lon piu pón dòng vốc chi la kim khá khánh mà kíp
Phú hại xáy kháu tù tỷ phú hụ tí kháu tỷ túp tấp
Tý 1 tủa 2 tủa pín mít khăm vãng
Tý 5 tủa 6 tủa pển pa khỏm hèo pển khoán khỏm khó
Dứn mà lúa hớ lệt tóng chính cai lìn kín nằm
Dầm hời cau khún ma tỷ công lưỡng hôm páy
Quáy công 9 hôm mường tun nớ hàng mường láy tấu
Tun púc chạu hàng ván láy mùa phái phớ có
Ho kháu mùa kín ná phái ho ngài páy kín ná việc

Ton mạy chón hớ lái ton mạy phải hớ khu, tun nơ
Chăng sơ hào mạy mị chẳng sơ kỳ mạy ken liền lằm
Phá luống áu mà pán, hín quáng áu mà tếnh xốn
Tinh lín lảnh mà hí
Nần, nặm khấu mứng phòng ná nặm khấu nà phòng
Dón, nặm tóng tên na mường
Tứn nớ áu thọc khoai luống mùa hay cá ná
Khoài dá mùa hay na mùa, hay nà hay tá cá
Hay tá cá nà hòn

Mạy là ngặc áu mà ệt ách mạy là ngách
Áu mà ệt thấy
Khoài hụ khoài hác dảng khoài cháng khoài hác páy
Khí thấy lộn mùa ná chắc khí thấy hạc nư
Nửa lẳng thấy khuôn áu lín lác mùa nửa
Phứa áu lín lằm mưa ná, táng nghìn khừn tênh
Pái có cóc, cháu có dác ngài khoài dác dá
Pói khoià khấn tênh nà tá cá cháu vách lúa
Cán công mùa hườn áu cá du tống mà lằm
Nèo cá chằm mà sơ
Vườn 6 cặp vườn 7 mì pháu khéo lét vườn 8 cặp
Vườn 9 mì khấu khéo lường quẩn quán chuẩn
Cú chuồn mừng mùa mống hép cây cúm chẳng
Áu mùa tán càm 20 và mùa háp á sọn mùa sơ
Đìa pén háp á sọn mùa sơ đìa 20 sáo lược áu
Pòn lý mùa tác vá lơ mác sáo lá chọn tằm
Tằm sơ lông mạy cú mạy cá có khen siếng hóm
Tằm sơ lông mạy dôm có khen xiếng móng cóng sơ
Lông mạy páo xiếng đồng phạt xơ lúng mạy 6 sán

Khoáy lúng mạy láy xán tằm, sán tằm san ằm
 Pụn sán ẳ pụn khám 5 dò 2 ẳm
 Phổng khuôn mùa nứa khấu sán lứa mưa tớ cột
 Măn au mưa ệt ngài pái măn áu mưa ệt láu
 Phú pến pơ áu mưa ché vằng phái, ngựa khoai cái vau
 Hớ khấu dằm túm nớ áu mưa nằng sơ háy hồng
 Đồng khăn tằng nóm viếng chúm tổng hồng 2 ái măn
 Khứn háy khăn le hay lồng, háy pống leo háy tháu
 Pán tóng phục dót cài, pán tóng vái dót cuối
 2-3 mợ này có mà hạu 8-9 mự nằng lau mà hỏm
 Ái ke vín túa mường khấu 2 ái láu vín túa vắn
 Hóm huồi hóp láu xơ hay khành

 Tánh láu xơ háy lín chí pợ pí áu láu mưa vạy
 Cóng hó đồng áu láu mưa vạy cóng hình
 Khách táu vau áu mà tặc lóng hặc lóng pành vau
 Áu mà xu láu háy luống xu cháu, lau háy
 Kiểu háy cáp xu mường lúc khuôn quân păn mồn
 Kháu lúc cháu phạ mồn ngài
 Chằng phạy nằng pí vạy nơ món hòn nằng tang công vạy
 Nơ sửa vừa khấu 3 chạu vàng ngài chớ vau tái nóm
 Mường nọng tây lón dượn tớ lang mì tuần chuống
 Cuống hườn mì phú hặc quần tanh
 Sửa du xúng khín nào xửa pát sáo mạy láy khín
 Lồng úm xửa mùa xu một pọt xửa mùa xu mó
 Dò pe là xu mé nằng dượng, nằng dượng du mường
 Tớ khen ón cháng tớ, mó mò chi mường piêng cháng
 Phán phí du vốn du tênh váu láy táu la ha tang
 Tạo mường nóc vau láy tấn tớ

Láy tó lúc khuôn quần pần mon kháu, cháu lan
 Sạng mồn ngài hặc mạy mường piêng lơ túm
 Túm khoàm mường tở lơ hự
 Ví húa lệt nóc chì kém lạn, páy quá vản thám
 Pu mó mường 10 mó vá mự nị khen hạp 9 mó
 Vá mự nị khen lý ệt kháu có khát kháu dản
 Hăng ệt páy có khát lý ngàm lẹo, tộc mà
 Dáo sáu mươn tộc mà hườn sáu ken, phúa thám mìa
 Lờ công nọng thám pí lờ công liễn liểu xửa pộc
 Húa mùa vản sáo chợ, áu lúa láy tím công
 Áu tóng láy lái hằm pò ho, sáo tóc táng húa tổng
 Na ha sáo tóc táng húa nà sú
 Sáo xúng có xặc xay pín vóc lài lương
 Sáo sủng sói xặc xay pín vóc lài lành
 Vóc mạy sờ sáo làn vóc vản sờ sáo hằm

 Chặc chần nọi vao nom mà sán
 Pàn léo sờ vao hàm mà muộn
 Vu dục phuộng mác táng và dác phuổng công máy
 Óng lóng công tọng ẩm ây
 Công sảng tóng công xăng muồn mường
 Mì te hùa luống vạy vái tá, hừa láy lạ vạy
 Vái mùa cáy mì té nộc cộc le nộc ngách
 Mì té nộc khách le nộc mè, páng tóng cặp iếng lang
 Càng cọt mé ngàm mường
 Sái đồn phái mưa nứa mặc mống hạn lá nị tay
 Tở vản nga la quân pần quần sến té mớ khăm leo
 Phớ có vách chộc mà chói nà, pa pèn mà chói vản
 Cháu khăm lan mà chói páng mường

Kín pau kín ngài lơ lẹo chim khéo leo kẻo
Hát lơ thổng khọng tập mà tí meo lồng lang kháu
Sờ ang mưa nòn, nòn lạp láy 2 lúa 3 lúa lơ tẩn
Phụn 2 tủa 3 tủa cay kéo lơ khăn
Cay pá khăn nhăng non cay còn khăn chuẩn húng
Móc lung khún xú phạ áu húng mà chuẩn
Phú tháu lục lú lun sáo hàm lục lú nọng
Lục óng ánh tằm mác pái phường
Táng nghìn kiểu tín ký mài lét óc tống tín
Khoài mé lúc lét óc tống tín phúc nằng nòn
Lúc liệng dú vương khoá lúc na du vương sại
Quân quán có ma hạ tháu ke có mà hỏm
Mừ vái áu sặng lải khún tằng hườn nằng cho
Chùm cằng hum nọi ngàm mường
Sái duồn phọng mùa nứa mác muống lúc khún
Mùa tần ván châu lan sang chặng khún tần
Mường tần khu cộc du mường phụ
Khù cá du mường vốn khù quẩn du mường lúm
Chạng mạ lũng lải pênh pải lông khú
Lồng te tống cặp khư nhằng vạy tó pó chứ khư cặp
Mé mén mường
Sặng tứ tái tu tá hớ cặp hặt tú mường tú nà hớ mẩn
Hần tú tái mạy ken liên lằm nhà hớ mì sứa
Áu mặt
Nhà hớ mì pặt hườn áu chụ thím lốt kháu tọng ký
Lý liềng khoàm chiềng vay hớ lúc khấn quân pân
Lá chữ này lăm ệt kháu hớ kháu dán hàng
ệt páng hớ páy lý ngàm lẹo viếc hớ leo nóm
mé nằng mường

(21 giờ ngày 18-11-2019)

Pẩn bản mường một (บ้านเมืองมด)

Cáo chị chặt mưa póng hủ nọi
Cáo chặt chọi mưa póng hủ khoá nớ lằm hương
Khỏi ma khum lằm hươn hớ lộc
Khỏi ma pộc lằm hươn lấu hớ tún
Tán chẳng lộc sắn húa xia manh mâu lâu
Tán lằm hươn lộc sắn cấu xia mé ngấu nọi
Tán nha khẳm non lặc nha bá bầu hủ
Tán lằm hươn nha khẳm non khu nha bá
Báu nghìn tán chỉ cây lằm hươn sần
Cán tán xặt ma khớ, tớ lằm xặt ma há
Bá tán pây hấy xớ bang xia chóp
Mây lấy lên ma, bá tán pấy na xớ
Bay xia phứa xia thấy cá na lên tấu
Bá lằm hươn tán pấy kín lâu búa com
Tán lấy pụt búa dơi ma
Tán chẳng tộp tín nung hóng quáng
Tán chẳng nháng tín nung hóng xúng
Tộc nung phúc phưng mớ pú cát
Sát phưng mớ pu liên chiêng phúng lý
Chai dao khóp khẳm pú khoáng bậy thá
Khánh sai tán lằm hươn ma năng phúc la
Khá khoá tán ma năng phúc dộc
Năng ệt túng ệt chẳng xa lói
Tan năng ệt thối ệt múng xa lon
Tán pín pú pín pấu các tán năng nưa
Tán pín áo pín lua năng tơ
Cha lơ pín lúc lán te ma năng phái
Tớ xa lon

Khỏi chẳng chiêm cộc pái hớ lằm
Hươn chẳng lấy hu chánh nớ lằm hươn ơi
Mi lúc pơ pần khẩu lý mi lúc pơ bi khẩu nơ
Mơ mi lúc pò te ma sáng hươn hông
Lê pín mê từng túm liêng nộc, lê pín mê từng
Pộc tung pa liêng nọng, lê pin mê khá
Khóng nơ hươn lê mi lúc nhinh nằng phươn
Ngai lê mi lúc chai nằng phươn khẩu
Khái chấu xưa nị pín chệp nơ mậy
Chấu xưa ni pín xấy khá khong nơ khinh
Nây chệp bậy báng nâu chang bầu bót
Mự kín khẩu mự lai mự kín ngai
Mự bầu mự râu thú phân lái
Nhằng chệp nằng to phá, chệp ná tó lan
Chệp pán nư pin dương hén kên
Khách sái bầu mi pây na lấy
Khánh khoá bầu mi pấy hây lấy
Khái na táng mi tuần chuống
Cuông hươn mi quàn tặc quân tánh
Bánh quáng mi phú hắc phú châu
Xưa dú xúng khẩu lê khín nhậ
Xưa pát xáo mậy lấy khín đón ấu nung
Chẳng úm xưa pấy xú một pộc xưa
Pấy xớ mó, ấu pe linh pe lai pấy xớ
Mó mo khẩu dương chú phí chú có lấy
Tha chú há chú có lấy thám
Phí lộc nơ bầu lấy teo la há táng tao
Bầu lấy teo to

Nhăng lấy tổ chầu xưa nị
Lộc cá thén lo nặm pín pá
Lộc cá thén lo na pín khâu
Lộc cá thén lo bầu mương pha pín lúc nhính
Chai then luông hớ lâu thén thẩu hơ
Nung nung mương piêng xớ mi hế học quay
Ná tẩu mương lun mương la mi hế há
Quay cho chóm húa thán mi tá
Bá lún khán mi mương mi na
Mi năm púc pá mi na púc khâu
Tẩu mương tớ ệt mé một mương
Dác hớ păn nặm păn ta hớ xướng
Dác hớ păn mương păn na hớ sáng
Dác hớ păn tạy păn tổ pá pấy
Lấy tơ sớ dác mưa lây nưa dác khăn
Dác pấy ấu khun ấu khai hớ tốc lái
Áng âu cá cháng tây tơ cao hồng
Cong mư ni mự nơ xia lạ
Thá mư ni mự ná xia lai
Lê bạc châu xưa tai con
Ma bắc quân sen ăng quân păn tái nười
Phúa thám mia lê cóng, nọng thám pí
Lê cóng liên liễu bầu mi có chạy
Năm nọng năm pí mương na
Bậy mi có chây năm lung năm tá
Nương bán phú yêu lý khấu có khán
Hớ phú yêu lú te khấu có khán păn
Khẩu lê mi hó pú ho pú hươn
Chao pấy phác, mi hó tới hó mác khấu
Lấy pấy bán mi ép một thẩu mi khán
Mi bán một mương mi chói
Pá dú năm bầu lấy thiến hế

Pín một pín nghe bầu lấy thêng chợ
Khỏi tộp tín phái nhại khá không tín ma
Ma hót dao sấu muốn ma hót hươn
Sấu kén khỏi ma khun lằm hươn hơ lộc
Pộc lằm hươn hơ tũn
Khỏi bầu mén ma ệt xọc phái núa
Bầu mén ma ệt xúa phai tơ
Tán ệt chúng động có tên ệt lén dòng có khứ
Tán xặc tụ pây ôn xọc bóc khỏi pấy
Ôn tay, khẩu ni hện lấy hay pãng nị
Hen lấy sáng
Hen lấy khẩn tăn năm tăn tá nương xường
Khân tăn mương tăn na nung sáng
Khẩn tăn tay tăn to pá pấy
Mi té pe phưng lý táng nưa, mi té xúa
Phủn mở tây tim mi té hó pún hó pu
Hươn chao khẩu phác hó tới kiếu tóng
Cuối khâu ban mi té xấy ý lặc khẩn
Thám khảo náy pọng mi té xây ý
Com khân thám khảo nang mương
Mi té khẩu con khàn cửa luông
Khẩu huống ấu khẩn cửa ma
Khẩu kén còn cửa mé nang hân
Mi té phén phái nị ma húm húa luông
Mi té phái chương pinh chức
Pai ấu ệt chược mạ phái chức chạng
Thước ma âu ệt chức luông chức
Luông nha khát chằm cán
Phái chức chang nha khát chằm mư
Khát chằm mư nang mương bầu thẩu
Khát chằm cháu nang pí bầu dú dụn
Hung mi té ngân té chen khẩu nún

Tín chạng ngân cá chạng khâu
Nún tín luông mún tín luông tín la pa
Nang pây má nún tín chạng tín ma
Pá pí pấy hóng mún mạ tong pa nang
Pấy húng
Lốc lốc ê ó ơ nang ơ
Lốc lốc ê là binh may lấy tún
Tún tún ê binh lấy xung
Luông la ơ tô lơ khén cá
Chang mạ nị tô lơ khén há
Quấn quan xằng tô hươn ấu chương
Bi chia nay pật xía lẳng pai, bi lai nay
Pát xía lẳng chạng, pật lẳng chày hơ
Hơ khó xía pái pắt lẳng pai hơ
Khói xía khái tộc té nọi núng xua khén
Lai cá lơ quen pơng pan khẩu khân só
Lấy pai ca lơ quen pơn pai ngân khân
Sớ lẳng chạng bắt nháy quáng khấn
Sớ lẳng luông mi phải chúc pin chúc
Hây phục pan khẩu phải chúc chạng hâu
Thái chúc chạy hâu phúc pom ngái
Lông lộc ê ó ơ nang ơ
Hâu hện khấn tăn năm, tăn tá nung
Xương khân tăn mương tăn ma nung
Sáy khấn tăn tàng tăn to pá pày
Mương màn học sơ hện khấn tháng
Mương màn học sơ hện khấn phung
Mương học xơ pa khứa, mương học tún
Pa khoan hen óng ánh khấn pa nước
Phăn nang khoáng khinh khấn mương
Một ệt biếc
Chạy ma pấy hênh hêch tetch ấu luông

Âu la hây pây ú ú
Cái năn tiến liên lâu cái mưa
Xa lục hâu óc cón cái xa lại hâu óc
Con hươn tộc miếng năn luông la nha
Dú tộc mí năn luông kéo nha sâu
Cái năn tiến liên lâu cái mưa
Xa lục hâu óc cón cái xa lại hâu óc
Con hươn tộc miếng năn luông la nha
Dú tộc mú năn luông kéo nha sâu
Cái năn tiến liên lâu cái mưa
Tộc óc khung luông tý mu sao sáng
Tộc óc khung quáng tý mú sao hôm
Tộc miêng năn luông la nha dú
Tộc miêng năn luông la nha du
Tộc miêng năn luông kéo nha sâu
Hâu tộc óc túng khẩu ba
Tộc óc na khâu cú tộc miếng năn
Luông la nhà du tộc mú năn luống
Kéo nha sâu
Cái năn tiến liên lâu cái mưa
Hâu tộc óc nó nặm noi
Óc bó sai sở tộc óc xím khính
Khơ púng bờ chặt chọi
Tộc óc xún ỏi nọi póng sắn kín bán
Tộc miếng năn luông la nha dú
Tộc mú năn luông kéo nha sâu
Chay ma cứ pấy hênh hếch
Tênh ấu luông âu la cứ pấy ú ú
Hâu tộc khân hót pá hu pa xá
Bớ uốn khân hót tý pa nguôn cuôn
Tắm bớ piêng tộc miêng năn luông la
Nha du tốc miêng năn luông kéo nha

Sâu bầu lấy tẩy thí dương kết pá
Hâu bầu lấy tẩy ná dương pê la tắm
Năm bầu phú dú hươn cong lấy
Phú chệp xây khẩu có cong khoen
Cư nem mác xớ pún pú
Pấy viêc lơ hâu lú viêc nặn
Tung pấy nha moi nộc kín mác
Tung pấy nha moi nác kín pá
Hầu nha lăm lau măn sái
Xíp pu ệt bát dao sao pu ệt bát liêu
Nhang nung
Cái năn tiên liên lâu cái mưa
Hâu chẳng pặt khân xấp sái bán
Nhộm lương pặt khân xấp sai mương
Sai na nhom húa
Hâu khân hót có mậy nọi cá lớn hầu chạp
Dập dập nớ cá khăm hầu ứa
Tộc miêng năn luông la nha dú
Tộc miêng năn luông kéo nha sâu
Xiểng chặt luông chặt la pớn khún mun
Lái xiểng chặt chạng pót khín mun mo
Cái năn tiên liên lâu cái mưa
Hầu khân hót cón hín luống pá pộc
Múng bán khân hót cón lạn ni hầu
Quén múng mương
Tộc miêng năn luông la nha dú
Tộc miêng năn luông kéo nha sâu
Khâu khân cón na áp chai
Khám khái nọi liên khẩu mương một
Khỏi xum ma tiên luân lâu xum mà nớ cửa
Cón ời tan non lặc hự lơ lấy tún la
Lấy tún te một thẩu xó thái

Khỏi ma thái té cọc té pái chẳm cán
Táu té pun mớ con chiêm lang
Khỏi ma nẳm khún mương piêng bóc khẳm
Lẳm dong họ khấy pác chao kha
Cây lón chặp hiêu ma chao khai khún
Lúc tạo mênh chệp nớ mậy pín xây khá
Khong nớ khinh tính khunghầu non lậy
Na cây bầu non ly khỏi lê cháu xua
Khàn óc na pen khân hén pa ná cháu
Khẩu xó sứ xó san sớ mư cảm vậy
Khẩu hớ khấn hớ mương một tây bầu
Hơ xiểu neo lơ
Tán nha ặt xia mú táy chạy
Tán nha oán xía mú tang pai
Tán cứ khấy cón cọc hớ lớt banh chạng
Khấy cón quáng hơ lớt bính nang
Toy thông xiển khấy cón thót lậy xía
Xé khấy cón cọc hót banh cháy
Khấy cón quáng lê lớt bính nay
Xa lục khẩu cón cái
Xa lại khẩu cón na áp chái
Khám khai nọi hen khẩu mương một
Tộc miêng năn luông la nha dú
Tộc miêng năn luông kéo nha sâu
Chay mạ cứ pấy hêch hêch
Tệch âu luông ấu la cứ pây u ú
Xiêng chặt luông chặt la pón khún
Nung lai xiểng chẳn chạy pón khúa
Mun mo cai năn tiên liên lâu cái nua
Khân hót xa la luống quẩn thương
Hôm thâu khân hót xa la quáng
Tao lý hôm pai tộc miêng nạn

Luông la nha dú tộc miếng năn luông
Kéo nha sâu cái năn tiến liên
Lâu cai mưa hâu khấn hót pú hín
Hé ghé ní ghé khẩu mương một
Tộc miếng năn luông la nha dú
Tộc măn luông kéo nha sâu
Cái xóng tân xam tân pấy má
Cái xý chạm há chót pấy pương
Cái nặn tiến liên lâu cái mưa
Khâu hót xa la luông quân chướng hôm chấu
Khâu hót xa la quáng tạo lý hôm pai
Tộc luông la nha du tộc miếng năn luông keo nha sáng
Khỏi xum ma tiên liên lâu xum ma
Tán non lặc hự lơ lấy tún, lấy tún te một thẩu
Xó thái thái té cộc té pái chằm cán
Tán té pun mớ con chiêm lạng
Pớ lấy ma một mương khói tẩu khói ma năn
Khuân mương piêng bóc khăm lằm dọng ho khô các
Chao kha pa chấu xúa nị khấn xó xứ xó xán
Xư mư cãm vây khân hớ mương một tây bấu hớ
Xiêu neo lơ bính khói ni ma ế qua sai
Bính khói ma lái qua nặm tún non một mương
Bắt tẩu lún púc chấu một thẩu tây tớ bắt
Ma tán nha ặt xía mú tang chang
Tán oan xía mú tang pai, tán cư khấy cón
Cộc hớ lót banh chạng khấy cón quáng hớ
Lót bính nang thông thóng tiếng khấy cón
Thot lấy xía xe khẩu cón cộc lê lót bính
Chạng khấy con quay lê lót bính mương
Xa lúc xó khẩu cón xái xa lai xó khâu cón
Na áp chái khăm khai noi hện khẩu
Mương một chạng ma cứ pây hệch hệch

Tệch ấu lường âu la cứ pầy ú ú
Cái năn tiến liên lâu cái mưa
Hầu khấn hót còn hín còn hầu đắp đắp
Lai khân hót còn hín lai nang tấp
Đáp khẩu một mun ín đắp xóng
Khun khum nường vây ín chuông bươn
Hái khum nung vây ín pau bươn póng
Khun núng xây ín nong pầy bóng kho
Quén khum nung vây bươn đập khâu
Nung áp pai bươn hái nung ín một
Ín mun khẩu ma năm cót
Miếng năn lường la nha dú
Tộc miếng năn lường kén nha sâu
Cái năn tiến liên lâu cái mưa
Hầu chấn lường tử mú sáo sáng
Khấn hót khùng quáng tý mu sao hôm
Mi phai chược ping chước ma hầu
Lây xung ma mi
Hầu chẳng phúc cháy vây cuống túy đét
Đánh hầu phúc cháy vây cuống canh
Đét hợn chạy ma nha kín nha khóc mú
Chạy ma nha kín nhu lộc lấy
Chạy ma nha kín nha khem hươn
Kín nha khóc mú nang mường bầu dú
Thấu kín nhu lộc cây nang pi bầu dú
Dưn húng mi báo lếch khẩu cháy
ệt ói mi báo noi khẩu cháy cửa
Chạy cửa ma tô nhớ liên án
Cửa xóng xám thấp khẩu lê thối
Da cửa lầy xi ha tủa cói dá thối
Bang khẩu mi ngânmi chen khẩu mún
Tín chạy khẩu mi ngân cá cháng

Khẩu mìn tín luông mun tín luông
 Tín la chẳng dú mi phép cháy ép âu nư
 Hơ ón pón tâu chơ lơ mi biếc nọi nạy pí
 Tăn há chơ lơ mi cán nặng cán ná nang
 Mương tán hót
 Khỏi xum ma tiến liên lâu xum ma
 Tán non lặc hu lơ lấy tun lây tun te một
 Thấu xó thai khỏi mà thái té cốc té pái chẵn
 Cán tán té pun mớ cón chiêm lang
 Pớ lây tấu một thấu khoi ma pớ lấy ma
 Bính khỏi lây tấu bính khỏi mị ma ế
 Qua sai bính nang ma ma lái quá năm
 Hong hong xiểng hính ma một thâu tây tớ
 Lơ ma nò hong hong xiểng chuông ngân chuông
 Khẳm bính lơ lê tấu tun pán một mương tây py lê tai
 Thâu tây tớ bát ma
 Mi lúc hươn lơ tộc chai nò
 Mi lán hươn lơ tộc lảng
 Bầu bầu tiến liên lâu bầu lơ
 Bầu mi lúc hươn lơ tộc chai
 Bầu mi lam hươn lơ tộc lảng
 Nong liêng khỏi nhăng khú nó tá
 Nong na nang nhăng khú nó ná
 Nong liêng khỏi nhăng khú húa quân
 Khai khỏi ma năn khún mương piêng
 Bóc khẳm lăm dộng ho khẩu pác chao
 Kha cây lon chặp liêu nà chao kha
 Khún lúc tạo
 Pá cháu xúa ni ma xó óc na pen xó
 Hén ná chấu ma xó xứ xó sán xó mư
 Cám vậy ma hớ tán tậy bấu xiểu neo lơ
 Tán nha ặt xia mú tang chạng, tán nha

Om xia mú tang pai
Tán khấy cón cộc hớ lớt banh chạy khấy
Cón quay hớ lớt bính nang
Thong thong xiêng khấy cón thót lây xía xé
Khấy cón cộc lê lớt banh chạy khấy cón
Quáy lê lớt bính nang
Xa luc xó khẩu cón cái xa lại xó khẩu
Cón mường chắc ná mà họt bán nang
Pí nhăng lương bầu la
Ma dám mường dám na chặng bá nhăng
Hứa bầu na chắc na đôi pá pộc ma
Pói băng ta xớ nhăng lý lái bầu la
Đôi pa bá ma pó băng phải xớ nhăng
Án chánh bầu lá phải luông nay bầu
Đáng thón xia cám phai nọi nọi bầu
Đáy thón xia lây cơ bò
Bầu bầu tiến liên lâu bầu lơi
Ha mi lơ lụng khơi pơn nặn
Hặc lầy ni lây nơ bính nang phăn
Sơ hặc lấy ni lấy ná bính tú phăn
Túm cặp ten quân xám păn khẩu liếp
Té châu nghìn khẳm bầu thóng
Quân xám hot khẩu liếp duân duân
Bầu đáy ấu húa khẩu nang pấy dú
Phái lạn, bầu đáng ấu na lón nang
Pí pấy pán phái hung
Bầu bầu tiên bầu lơi
Hả mi lơ lụng khơi pón nặn
Cấy khẳn bán nay pí nhăng khẳn túa
Mường bầu la cây khẳn mường nhăng
Khẳn túa pong bầu la
Cây khẳn bán bầu lạng khẳn ứ

Cây khăn mường bầu đáy khăn tút tư
Xiêng hai cây khăn cứ khăn túa mường
Cây khăn mường cứ khăn túa pọng
Cây khăn bán há mi khăn ứ la
Cây khăn mường ha mi khăn tút tư xếp
Hai la chắc bá hơi na luông mén hời
Na pọng bầu la hời cóng nặn mén hời
Hời ná bán hơi pán phạ mén hời
Na nang mén te no xong hánh păn
Mi khoám bầu mi quân lý bầu bá
Hời na lưỡng mén hời na pọng hớn
Cóng nặn mén hời na bán hơi pán
Pha mén hời nà nang
Này pi ma dam báu nang pí nhăng
Lưỡng ma dam mường uốn mường nang
Cứ nhăng lua
Tộc té nọi phúm cúp bầu nho
Ca lơ quên nho cứ nho pan khẩu
Nho pan khâu nung khói làng pai
Nho pan ngai nung khói lăng chàng
Bát nhảy quăng nung khói lăng luông
Khói xó pống pan khẩu mua thái
Khói xó pống pan ngai mu luông mua bầu
Pa châu xưa nị ma păn nặm
Păn tá hớ xương pá chấu pe ma păn
Mường păn na hớ sáy păn tạy păn to
Pa pấy lấy tớ hớ măn mua
Lây nư hớ măn khấn, hớ măn pấy ấu
Khun ấu khai hớ tộc lai áng pấy ấu lá
Cháy khá không hớ tộc lái chao
Hớ nọng liêng tím mặt kha hớ nọng na
Tím mặt thừa hớ nong liêng túa lái

Chao pa chấu xua ma xó óc na pen
Xó hén ná chấu ma xó xứ xó sán
Xơ mư cá m vây
Tâu tủa luân bâu lấy thám xóc
Tâu tủa má bâu lấy thám tang
Mi mú tổ lông mà thám xia bán
Mi mu tổ thâu ấu ma thấy mương
Mương học xơ lệ yháng mương xa canh lê
Phun thấy xia bán hơ măn lương
Thấy xia mương hơ măn hước
Mi pếp tổ lương khẩn nhom sai bán
Pệt tô thẩu khân nhom sai mương
Nhom sai bán hơ măn lương
Nhom sai mương hơ măn hứa
Mi té cây khẩn bán ấu khân khẩn tủa
Mương mi cây khẩn mương khẩn tủa pọng
Mi té khoai thộc khân hấy na
Mi khoai ca âu ma hây cá
Mi té phứa té thấy ché dong nó khú
Chươn lếch nọi mi khú nó dong
Tấu tủa ná chủ ấu tu ân khinh

Khàm táy hón làng (คำต๋ฮ้อนหล่าง)

Khám khói tám kín chiến cói quá hót tay mờ mo nghe
Khói có vào hụ tay đào cao lái vau mi vát hom xóm vát khớ
Xám vớ cặp dót 3 khót liền cần vá lê láy páy ma
Có lê vá phúm lằm tuôi nóm pu xa lộp khám xóng
Do xám hót vau po cá lơ áu tó hóng cựong khe
Mó chợp chám lằm áu lóc leo
Dòng hóng pó khè tuần chú phạ mà pí có nhăng cói kín
Nòn du thúng sớ cháu có nhăng cói kín nòn du
Xặc tụ phẩu đảo lu hươn hớ lúc hớ lán, nặm khấu
Na óc ma pi nị pí váu chươn vươn váu hậu húa
Pí nhăng má pác phạ nhăng lý pển té hóng vớ cộc

Pển te vum vào khấu khón po tuần pác khán thén mà
Du mì cá pác phán phạ mà du mì cơ, dộc vô nhăng
Ma dá vô nhăng láy xến vô nhăng láy tháy vô
Nhăng khun pó tuần vô nhăng mển nhăng khám nọng
Khám pí du khớ du cáy le keo lóng xóng hặc
Bán tớ mường nứa lu lúc pàn lán chẵn
Xiêu chẳg hác từ cáy khấu xuân nen kánh khén
Khẩu xuân mác chá xia phen lín nà mường bán
Nặng non hác khấu tênh khá đốt tộc vàng khô vạng hớ
Lúc pan lan chẵn dân dao khao nặn, nong pí hươn
Tớ đen ma á lua hươn nua đến tấu phú vau chế
Ún chế ước chế nước chế chum chặc pe la sơ nựa
Chặc sửa phún mơ sơ tổn khinh tín mơ sơ tạng chay
Máy lưỡng khát càng mưa phạ le xóng tay chỉ
Vi húa phải lon mà học tá pha lòi mà pộc ná

Phá hươn phụn phứn mớ vắg khinh mộm lẹo phéo
Lý áu in áu tuấn khún hót vón hót món tóng
Tập dặ vạng dán doa khao nặn khói pí nọng xum xá
Và căn dác hớ mi mạy quáng 6 húm ná mạy quáng
5 hòng lắg

Húa tín mì ngón ngóc, tóng khóc xáng xơ dương ta
Khán cuống lòng mì chong chặc chong chang nún ón
Muộm lẹo phéo lý áu pó áu tuấn mưa non luông
Pé te luông khứ kín phặc kín vón non hươn nóm lúc
Vạy hớ lúc pan lán chặn ệt phục ết phận hay ún
Háy dín dán dao khai nặn, khói pí nọng xúm xá và
Căn phạ pay hê hín lín pay hê hót
Chờ pó lụm dác hớ mì ngài chơ pó tái dác hớ mì khấu
Pó khấu lúm pha dác hớ mì mó dác hớ mì mó luống
Nắg húa vóng vóc khấu mo tháu tau lám cá khum
Cóm mớ ngài dán dao khao nặn nơ lơ vá
Cong hớ mà vo má thá hớ mi vo mi din tộc cạy
Ho hin khó cạy hang khái háy hớ lũng tá
Khái nà hớ các họ khấu pu khái tênh hác, khái mác
Khái tênh puông khái luông khái tênh no khái cộ
Khái tênh vơn khái de pơn phứn liếu vau hê
Tần muộn nọng pí hặc au hớ mi phoé, nọng pí
Óc nhắg hớ mù lông tô xúm vía áu vía mưa
Pặc tô xúm vặc xúm phân áu chèn mùa xơ
Dán dao khao nặn lơ vá mạy nặc hác do vau láy
Tô luống hái côn váu lắg, khôn ló khăn mác
Hác sáng đèn ô vau kháy

Mùa van áu sáo khún sáo quán ma lươn xác hăm
Tằm khấu, các phú tháu lệch nội mà chói áu duốc áu
Tóng áu lúa lầy tím công au tóng tím hăm pò ho
Khươi cộc phú tanh ngai khươi pái phú tanh lành há khăn
Sáo chợ cộc mà núng ngai sáo chợ pái mà núng khấu
Phú tháu lệch nội mà chói duối cặp tóng phương công
Phương công mà xếp hầu pàn khấu
Dán dao khao nặn nhăng hóng cượng khe mo, mó nghề
Mường tớ có ể có lái

- Hác vá mó mường chự chiệp kho
- Mó mường mò chệp khánh
- Mó mường ánh chệp tín
- Mó mường mìn chệp sáng
- Mó mường cang chệp xa lẳng
- Mó mường khăng chệp khéo

Le xóng năm tón tín hín pá tón khăn
Tăng lặc xắc cây páy ma váu hót
Ổm có páy ma nhăng xét hụ lăm hín hóng pí khe
Chứa chóm húa mì cá vá sửa mì mường lầy
Xịch nóm pó lầy co nóm khu chú hươn họ mó tháu
Láy teo chú hươn kéo hươn tay lầy khươn
Xến păng ngũa có cái păng khoai có lẹo
Láy áng lầy phen
Khói pí nọng nê váu lầy ai vau pin, đệt tóng chính
Ho pu mùa đưởi đệt tóng cuối ho mác mưa van
Cú mó tháu thưng chan van mó mường thưng hính
Dan dao khao nặn mò mường xiêu có ngăm páy nghị
Ma xướng pa ná nọng ná pí pít vau lầy páy
Vau vang mù sại hạy khăn đá, mù khoá hạp
Khăn mác pác cao vậu tằng ở khăn khoằm

Hấp khăn hát khăn xu hó, dò khăn pún khăn
Pù khăn xu hính kính mác mùa xu hó xum
Húng cãng nớ xớ cãng chạu mo mường xiêu có
Mùa áp húa tá cãng xáng húa tá tớ muộm lẹo
Phéo lạp táo lộp tộng mưa hót hươn hót giảo
Xiêu chãng tăn áu vắn áu mường tăn áu nặm
Áu tá po xường tăn áu mường áu là pò xáy
Chạng mạ có mà lai pinh pai có mà khú, chọn chờ
Láy chờ mác vắn lý

Ết kháu hớ mó tháu sáng xài ệ ngài hớ mó
Mường xáng việc kín ngài lẹo mó mường vau du
Xé pấu kín kháu lẹo mó tháu vai du xia lái
Tánh khai luống xớ mi húa chãng teng khai quáng
Xớ mu húa luông le xóng khúp tăng nằng vi
Hiếc áu khăn lịp hịp khoăn táu láu khoăn
Lục khoăn ma khoăn cộc có ma lai khoăn pái có
Mà khu các mu hoá khoăn nọi lá linh mà nó
Tiếng khun mó kháu mạy nà cay mó kháy vóng
Húng móng póng sắn cặp xửa dán dào khào nặm khời
Pí nọng nhăng khốn láy lo lụng mì cay tổ gớ
Khụn lục cáy tổ luống pục tún pan kháu nặn
Mo mường mười cai pan ngoi nặn mo mường mời thuốn
Láy dán dào khào nặn nhăng mì mú tổ luống mù púng
Kháu mí tổ tháu púng pau
Mú tổ liễu púng pau póng hó pan kháu nặn mo mường
Mời cái pan ngài nặn mo mường mời thuốn
Kín ngài lẹo mó mường pa pó chao mùa chiêng lúng
Xó lín ết má kháu chiềng pá xó mạy ệt hươn
Mùa lạp mờ chiềng lúng pín dương mô chạng
Lạp mờ quáng chiềng pá pín dương mô pai
Láy dán dao khào nặn mo mường pa pó chào mùa xó

Háy nóm dá chiêng pá có láy háy po chá mưa xó
 Na chiêng lổng có láy na po háy láy lín háy
 Po vái xó mường xó phái pò ăn pò hí xó chặng xo lý
 Pò dăm xó té luồng xón nọi pá này xó té luồng
 Xày nọi pá pói luồng chặng nọi kín cói dăm sai
 Xô tó xuốn cuối nọi ná táng xe he xuôn che nọi vạy
 Lám xú khách dán dao khao nặn tặt tóng chính cai lín
 Kín năm dăm hời cau khun mưa nơ hơn nhăng mì tuấn
 Chuống cuống hươn nhăng mì quẩn tanh nhàng mi mú
 Tó luống mĩ tánh pan khấu lấu háy kiếc mà ệt ngài hươn
 Pan khấu nặn mò mường mời cái pan ngai nặn mó
 Mường mời thuốn dán dao khao nặn pó chao lo láy
 Mưa mường vốn vau hớ mưa báu khấu xu hóng
 Tọng phạt vau hớ mưa lai mưa lai chau ái phạt
 Mưa lạ châu ái hồng chào pó chào mùa mường
 Vốn nhăng dác hớ nó tân cá, khấu xu hóng tọng phạt hớ
 Nó tân hươn
 Dác hớ pú mó mường khấn mương vốn mương tênh
 Tăn mú lăm châu khấu xu hóng tọng phạt tăn lăm
 Cặp chao lăm umong vốn ma au của châu lăm
 Pu páu ma áu của lạn nọng của mà pế lớp pha
 Á lua mà pế lớp công các sáo nọng mà úm hom ham
 Ông đội mà hé của cái ông cái mfa he của mưa
 Phạ úa lá nọi mà he chuống tô hươn
 Dác hớ pu mó mường mưa sự áu khoia tổ lý khấu
 Á hớ pó chao mưa mương vốn mương tênh hay cá
 Khấu xu hóng tọng phạt lá hay na chao
 Pó chao mưa mường vốn nhăng dác hớ mi hươ cá
 Khấu xu hóng tọng phạt nhăng dác hớ mi hươ hồng
 Dác hớ mó mường mưa vắn áu các xơ mộc
 Mưng vốn mương tênh ma tóng hươ cái các sợ áu
 Mường phạt mà tóng hươ cheo

Tóng hua tá lăm tá lảnh chớ của mưa phạ
Tang húa hớ mè cóc cheo cái tăng tại hớ mì
Cóc cheo phăn tấn cằng hớ mì mũi ché lợm
Dán dao khao năn pố chao mưa mường vốn mì chướng
Tán cá khẩu du hóng tọng phạ mì chướng tân hươn
Thối nốp vang dắc hớ pú mó tháu nốp vạng pangs
Nốp hớ dắc hớ pu mo mường nốp hớ
Pố chao mùa mường vốn mường tênh nhăng dắc hớ
Mì mú tổ lý uấn xóc mú tổ toé uấn tang
Lang mu lý uấn tang mưa phạ thối nốp vạy
Dắc hớ pú mó tháu nốp vang pang nốp hớ dắc
Hớ pu mí mường nốp hớ
Pố chao lo láy mưa mường vốn nhăng dắc hớ mì khẩu
Khẩu xu hong tong phạ nhăng dắc hớ mì ngại
Ngại xút dương ngại muộn ngại thôn nặn pín dương ngại hôi
Pố chao kín ngại phan luông nộm dắc hớ mo mường
Xung của tấu pố châu kín khẩu pan luông môm leo
Dắc hớ mó tháu lá xung cau mưa xung của luống
Hớ mưa thúng tý dĩ nọi hớ chót mính hồng chào

ເຢຍກວັນ (ເຢຍກວັຍ)

Hiéc khoăn mưa bán pông càng kéo
Hiéc khoăn mưa pu đồng mấn tang chẵn pày dắc
Hiéc khoăn mưa mương lâu tấn hốc
Mưa bán cốc tấn poàn
Mưa tổng khẩu bà mưa ná khẩu mứu
Mưa tá nặm kền mưa lên nặm áp
Pâng khấn suối xia ná khào đi dong sáy
Xuối xia ná khào máy dong buồn
Bá khào đi phẩm phứa mưa giáo
Bá khào máy phẩm phứa mưa hươn
Hiéc khoăn mưa pá mấn pá mác ai khai
Pá phùng pá cai ồm tốm
Khuống quáng sèn he
He lươn sèn đùng
Páng lóng nọi xằng mác pài phương
Pâng khấn tộc tìn mưa đày pén
Chẻn chẻn khẩu póng càng hươn
Khẩu tỷ dú quáng quên tánh lạnh ngai
Pan phườn bài tánh kêu chú bần nó mủ
Pâng khấn nằng ma phúc phiề đi pù cát
Sát nọi pù kiếu hông khoàng
Chong ngàng hùa non ná táng
Dú cày sắt ma khớ
Tớ tắm sắt ma chằm
Sắt sọn khẩu tó pan ngai
Hài tà khẩu tó pan khẩu
Hót pan ngai mò mương nhăng toi khấu
Hót pan khẩu mò tháu nhăng toi pàng
Pều té cháu xưa chệp nơ mảy
Sáy cá công nơ khinh

Cháu xứa bầu chín dong bờ
Bầu sơ bầu sười dong cầu
Pên puốt khun càng chang nào khun khẳm
Cầm bạc lẻo sóng, cầm bóng lẻo hủ
Hủ bá khoئن ểnh khẩu pá mon
Khoئن òn khẩu pá mảy
Dác tánh ngai bầu hủ mớ nghên tẳm
Dác tánh khẩu bầu hủ mớ nghên đồ
Bì hùà tặtt bóc sán
Quá bán thăm phú chủ luồng
Pày chư thiềng háy án khòa
Pày chư thiềng na án sải
Án niểu càng bang niểu đũa
Niểu đũa tóng niểu đũa mai
Pài mư tóng pài mư ón ến
Xếp chủ, xếp tánh ngai nghên ngon bầu hủ
Cầu chủ, cầu tánh khâu nghên con bầu đi
Xám xếp xứa bàn pác
Xám khắp mác bầu cài
Đào đòi phái tênh hùà bầu khỏi
Nặm nặng nì xìa bó
Té mớ nghên ngoa bầu đi
Tó nhặng nì xìa hặng bầu đi
Linh cặng nì xìa đản bầu đi
Pệt hán bì hỏm mảy sang bầu đi
Mù mà nì hang mảy kén bầu đi
Tén khoئن nì hò xùng
Nốc dung nì hò quáng
Tó mớ nghên ngoa bầu đi
Chặng dú pá nga hặc
Sào đệt phặc cặng na sả bá
Tó mớ nghên ngoa bầu đi

Tảo mương hốc nì xìa nang
Tảo mương sàng nì xìa páy
Tó mớ nghên ngoa bầu đi
Bầu đáy chư luổng cháu xứa bắt quá
Pát bá xứa bắt mưa
Mưa hót dáo sấu mườn
Mưa hót lươn sấu kén
Chuổng nâu óc lè nhẩu
Chuổng khấu óc lè kền
Mổm kền pâu, tui tấp mà lông lảng
Nháng khấu xướm ma non
Non xòng đuổng, xàm đuổng đáy tún
Tún xòng tứa, xàm tứa, cáy khăn
Cáy pá khăn nhăng non
Cáy con khăn măn hống
Móc khấu xú phả ầu hống lông piêng
Hống té cộp té khuyết nơ na
Hống té pù té pà nơ nặm
Bầu đáy chủ luổng cháu xứa bắt quá
Pá bá xứa bắt pày
Pày chủ thiềng háy án khóa
Chư thiềng na án sải
Án naieeur càng bang niểu đũa
Niểu đũa tóng niểu đũa mai mai
Pài mư tóng pài mư ón én
Xệp chư nghê nỉ lèo hẩu
Cấu chư nghên nỉ lèo đi
Xեն xạc xừa có pác
Khoác năm có cài
Đào đòi phái tênh hùa có khói
Té mớ nghên nỉ...
Nặm nhăng nì xìa bó

Tó nhăng nì xìa hăng
Tó mớ nghêu ngoa
Khăn tó hăng tó mớ nghên nỉ
Linh cằng nì xìa đản
Tó mớ nghên ngoa
Khun tó đản tó mớ nghên nỉ
Pệt hán nì hồm mảy sang
Mù mà nì hang mảy kén
Khun tó hồm mảy sang
Khun tó hang mảy kén
Tó mớ nghên nỉ
Tén khoản nì hò xùng
Nốc dung nì hò quáng
Khun tó hò tở mớ nghên nỉ
Tảo mương hiếc nì xìa nang
Tảo mương sàng nì xìa pát
Khun tó páy tó mớ nghên nỉ
Đáy chủ luồng cháu xứa lẻ quá
Pát bá xứa lẻ mưa
Mưa hót giáo sấu mườn
Hót lươn sấu kén
Phù thăm mìa lẻo cóng
Nồng thàm pí lẻo cóng khoam cần
Bầu khặt pày háy tìn phá
Bầu khặt pày na tìn bán
Phú pày háy sớ tặt tòng lai
Phú pày khoai tặt tòng duốc
Cốc tòng bầu hớ mi lai
Pài tòng bầu hớ mi bống mi nhần
Ấu mưa hươn tánh khẩu
Tấu mưa giáo tánh ngai
Bạc máy mò thấu ấu póng pài

Thài khoam ầu lê nọi nấng
Khẩn ngại mò á nhăng mơi nhẫu
Khẩn khẩu mò á mơi kền
Tộc ma pan khẩu đi lại
Tộc ma pan ngại đi quá
Hền khẩu páy đáy phải
Hền ngại páy đáy nhẫu
Hót pan khẩu mò tháu nhăng toi pàng
Pền té cháu xưa chệp nơ mảy
Sáy cá cóng nơ khinh
Pền puốt khun càng chang nào khuu khẳm
Cầm bậc lẻo sóng cầm bóng lẻo hủ
Khoăn ếch khẩu pá mon
Khoăn ón khẩu pá mảy
Cáy dú tổn tổ tốp mưa tì
Tổ đi mưa khá
Mảy kết tì đến máy kén tì hù
Mưa lộc xìa khuôn
Mưa lân xìa pếch
Mưa cón hìn đón tá càng
Mưa ngoi hìn bàng tá tở
Khút xìa khâu mưa ké pà đi
Khút xìa khay mưa ké pà đi
Khút xìa khi smwa ké pà mang
Tệt kền lông hát, tát kền lông băng
Khòong kền đi nhăng mi dong câu
Ấu mưa dáo sấu mườn
Ấu mưa lươn sấu kén
Bài mó tong xòng hù ma tăng
Bóng nặm băng ma ló
Lùa mảy páo, mảy cò ma chấn
Phật tăng càng phật óc

Phất xòng khóc, xàm khóc phất ma
Chỉn cáy lẻo xộc khảo hán
Lẻo mán khảo sờ
Bớt óc só đồng tổng óc só đũa
Ấu mít ma hiêng, khiêng ná piêng ma lật
Tật chử óc lải tón, khón chỉn óc lải cãm
Ốt nhót tòng cuối ma hài
Pan phườn bài ma tánh
Pan khẩu hươn tán phải phải
Pan ngại hơn tán ồm tồm
Téng pên bàm sà lan, pên pan sài lỏi
Téng pên thối piêng ngón ón chon
Khẩn pan ngại mò mương ma hiếc khẩn tán
Khẩn pan khẩu mò thẩu ma hiếc khoئن mưa
Khoئن hùa tặc ma hươn, mò mương mơi khẩu
Tẩu mưa dáo mò thẩu mơi ngại
Sắt son khẩu só pan ngại
Hài tà khẩu só pan khẩu
Pâng khăn ơi
Dú cày sắt ma khớ
Tớ tằm sắt ma chằm
Pan khẩu hươn tán phải phải
Pan ngại hươn tán ồm tồm
Khẩu niều ón hiếng bi
Khẩu niều đi hiếng nấng
Chú ần mi khú nò dượng
Chú chương mi khú nò dong
Tánh đay pan khẩu đi lai
Tánh đay pan ngại đi quá
Mi té lấu xiểu chợ ầu ma
Lấu cửa ha ầu tẩu
Khoئن hùa tộc ma giáo đay kền khẩu

Khoản hùả tầu ma giáo đảg kền ngai
Pằng khoản ới pần thú óc nò pai
Dài thú óc nò bướng
Mư sải pần ầu khẩu niều na
Mưa khóa bài thú khíp
Khíp ầu chĩn cáy nhớ tó dung
Chĩn cáy xùng khảo tó hán
Hòn cáy phải tó pàn bờ khũa
Hòn cáy phải nũa pàn bì cỏ
Ấu mít na sặp kền ánh
Ấu mít na thách kền hũa
Kền ầu ống cáy nhỏ, kho cáy tặc cáy tở
Tập tở tở chưa láy, xáy cáy tở chưa liệm
Chĩn bầu chếp mưa chẳm nặm tàn
Chĩn bầu bàn mưa chẳm nặm bẳm
Ướt phệt ầu bới lá púa
Tàng kền ngai tàng kền lấu
Tàng kền khấu tàng nhẳm ke
Hĩa lấu óc sớ chén nga ló
Hĩa lấu óc sớ chó nga khanh
Xông mư tư chén ke chẳg nhẳu
Xông mư tư chén lấu chẳg kến
Muốn pộc pộc nòm mú pan khấu
Muốn pẩu pẩu nòm mú pan ngai
Pan khấu hương tán đĩ lải
Pan khấu hương tán đĩ quá
Kền đĩ pan ngai khấn mốt thấp
Nấp đĩ đấỵ mốt thỏi
Hỏi nhớ khấn mốt khẳg
Mốt thỏi nhẳg páy pển bang
Mốt khẳg nhẳg páy pển bẳy
Mốt thỏi nỉ thỏi nín mơi luân

Một tuần nỉ tuần nơ mớ thá
Táo ná chiể chôm úp mớ kền đề mớ
Pấn ầu khẩu niều ón hiểng bi
Pấn ầu khẩu niều đi hiểng nểng
Khẩu niều đón dong đào
Khẩu niều khào dong bóc
Khẩu háy hòm bóc nga
Khẩu biều na hòm bóc ói
Khẩu đón chỏi hòm bóc nga chiểng
Kền hớ ím tởng nừa
Kền hó xư tởng quáng
Chuôn cần kền khẩu hớ lài
Chuôn cần kền ngai hớ ím
Khần hũa ma hươn
Đờ có đáy kền khẩu
Khoăn hũa tấu ma giáo
Đờ có đáy kền ngai
Khẩn đi khẩn xòng thấp
Nấp đi khẩn xòng thoi
Hớ nhớ khẩn xòng khàng
Xòng thoi páy pển bang
Sòng khàng páy pển bầy
Mật thoi nỉ thoi ím mớ luân
Mật puẩn nỉ puẩn nơ mớ thá
Táo ná chiể mớ khiể mớ kền đề mớ
Mư sải pấn ầu khẩu niều ớn hiểng bi
Mư sản pấn ầu khẩu niều ón hiểng bi
Khẩu niều đi hiểng nểng
Khẩu đón dong đào, khẩu khào dong bóc
Khẩu háy hòm bóc nga
Khẩu niều na hòm bóc ói
Khẩu đón chơi hòm bóc nga chiểng

Mư khòa bài thú khíp
Khíp ầu cỉn cáy nhớ tó dung
Xùng khào tó hán
Hò tở pàn bờ khứa
Hòn nừa pàn bi cở
Khíp kền ống tý nà
Khà lim kim chú dong nò khú
Chũ bầu chếp mưa chẳm cừa khào
Chũ bầu bàn mưa chẳm nặm bẳm
Ướt phệt ầu cá mương lao
Cừa khào ầu cá lá púa
Phặc búa ầu cá mương kéo
Tàng kền ngai tàng nhẳm láu
Tàng kền khấu tàng nhẳm ke
Một chén nỉ chén nơ hía óc
Thóc chén nỉ chén mớ hía ma
Kền hớ ím tởng nừa
Kền hơ xư tởng quang
Nâu chếp hớ bàng, nâu chang hớ hóm
Kền đi lẻo khấu xàm thới
Hơ nhớ lẻo khấu xàm khàng
Xàm thới pền bang xàm khàng pền bẫy
Kền khấu, kền láu lẻo ím po chờ
Pâng khẳn pổng thú bẫy mi tang
Khoàng thú bẫy mi bướng
Táo lằng óc xìa chá
Táo ná óc xìa ngai
Chén nặm đi buồn xìa pác
Chén nặm tá khác xìa lai
Buồn xìa pác hớ đi
Xi xìa phên hớ kiếng
Mẫy tầm chim xìa khéo

Mây xót xéo mưa chim xì phen
 Chim khéo hớ ãi xì phen hớ kiểng
 Sắt son ma tó lè mác
 Ngoác ná tó lè pi
 Kền pùn kền pu hớ măn hòm pác
 Kẻo mác, kẻo miểng pu ón hòm kho
 Mổm kền ngai mò ma sòn hớ nằng
 Mổm kền khấu mò ma sảng hớ non
 NÀI KHOẢN
 Pâng khoán ơi
 Khoản hùa dú mương buồn mương tênh xùng cá
 Dú mương phả mương móc xùng bang
 Chú tý chú mò tháu lẻo hơi pày nài
 Chú pâng chú pai mò mương lẻo hơi pày hiểc
 Khoản hùa lẻo hơi tấu
 Khoản khấu lẻo hơi mưa
 Mưa xèo pác mò chai
 Mưa xèo ái mò bầu
 Dừu sớ ú mò tháu lẻo hấp khoản mưa
 Dừu sớ khèn khóa mò mương lẻo hấp khoản tán
 Tộc ma lươn lẻo ãy kền khấu...khoản ơi...
 Tấu ma lươn lẻo ãy kền ngai
 Xăm xếp mếch khoản khấu
 Cấu xếp mếch khoản húa
 Khoản khoản dù mương cớ mương tó lác liểng
 Khoản dú mương piêng tống khàng tá nọi
 Khoản húa pần óc lài hánh
 Khoản khấu bánh óc lài pai
 Khoản pày nặm băng bá
 Khoản pày tá băng sờ
 Mò hiểc ma lươn lẻo ãy kền khấu
 Khoản tấu ma giáo lẻo ãy kền ngai

Khoản pày tổng khẩu bá
Pày na khẩu mứu
Khoản pày mớng pày nả tý nà
Tộc ma lươn lerp đáy kền khẩu
Tấu ma giáo lẻo đáy kền ngai
Hổng chuôn lảng khoản lảng
Báng chuôn lỏng khăn lỏng
Bầu hủ tang nháng
Khoản hùa khẩu đồng quáng
Bầu hủ tang mưa
Khoản hùa đáy pày sớp sâng nòm cháu
Khẩu hẩu nòm mú pâng phi
Mò luồng hiếc tấu mò tháu hiếc mưa
Khẩn hùa pày nòm phườn sợn sòng húp
Pó lúc, mé lúc, giá lảnh hươn điều
Khẩu lẻo lổm xia ngai
Khẩu lẻo tài xia khẩu
Quen hắc cần dong mớ nhăng hanh
Panh cần dong mớ nhăng đẹp
Háy bầu mioorm sân xiếu càng héo xắng hà
Na bầu mồm càng đồng càng chua
Sân xiếu xắng hót
Khoản ghen sắng khoản tấu
Khoản nghề hiếc khoản páy
Pày du chua luồng nòm cháu
Khẩu dú héo nòm xiếc cân tái
Chú tý chú mò tháu lẻo hơi mưa nái
Chú pai mò mương lẻo hơi mưa hiếc
Khoản hùa lẻo tấu, khoản khẩu lẻo mưa
Mưa hươn lẻo đáy kền khẩu
Tấu mưa giáo lẻo đáy kền ngai
Cổm hùa pâng khoản phăn pác

Ngoác táo ná phăng xiềng
Tý đồ nải khoăn khẩu lẻo chon
Đòn đồ chúm khoăn hũa lẻo khẩu
Mò á ma lốt ần hải cuổng khinh hớ óc
Thóc ần hải cấu dương hớ nì
Khoăn đáy kền khẩu nòm pát xai
Khoăn phái khai óc thóc óc
Khoăn đáy kền ngai nòm pát nằm
Khoăn phái khai óc thóc óc
Phăng khoam mò khoăn chẳng dư thấu
Phăng khoam mò thấu
Khoăn chẳng dú dua hắng
Dú hết pó hết mé tâng lài
Dú hết chà hết nai tâng bán
Pền bóc tẩu nha hớ đồ lan
Pền bóc bàn nha hớ đồ hằm
Đồ hằm hớ bín xĩa khòan
Đồ lan hớ bín xĩa mít
Dú thấu ênh khênh, dú thấu ang khang
Khoăn hũa cốm phăng xiềng
Mổm kền ngai bầu hớ dú xĩa pấu
Mổm kền khẩu mò thấu bầu hớ dú xĩa đài
Khoăn pày xí chè đến phái mưa má
Khoăn pày xí chè phả phát mưa pường
Khoăn đồ bầu tẩu bầu lúa
Khoăn đồ bầu mưa bầu đáy
Khòn đóc dú tâng giáo bầu báng
Khinh đàng dú tâng hươn pền sáng
Lầm đà bới, xòng hanh danh đu
Hắc àu khòn đóc dong con phành
Phanh ầu tuần khinh dong còn khăm dà lóc
Hổng chuôn lạng nha lạng

Bảng chuôn lông nha lông
Khoản hù mưa dú chòm cháu
Khoản khấu mưa dú tuần khinh
Khoản chập hù pa tuần dú tháu
Khoản chập cháu, pa cháu dú dun hằng
Khoản ná đến mưa dú ná đến căng lôm
Khoản tìn phẩm mưa dú tìn phẩm căng hua
Khoản hù mưa dú hù đà phăng
Khoản đặng mưa dú đặng đà xups
Khoản sộp mưa dú dộp phẩm phứa đà mác
Khoản pác mưa dú pác đà lò
Khoản kho mưa dú kho đà áo
Khoản tập mưa dú tập đành mót
Khoản pót mưa dú pót đành sờ
Khoản khánh mưa dú khánh pày na
Khoản khà mưa dú khà pày háy
Khoản niểu tìn niểu mư xà lỏi
Khoản niểu cói miểu mé xà lon
Khoản niểu tìn mưa dú tìn chẳng nháng
Khoản niểu mư mưa dú mư chẳng sáng ầu hươn
Dác kền khấu mi phá tón hà
Dác kền pà mi phú tìn xóc
Dác kền pà mi phú tón xóc
Dác kền mi kền hóc mi phú ầu ma
Khoản nghê tộc jasi kén mưa lán
Khoản ghen chảnh phái lén mưa hươn
Hổng chuôn lạng nha lạng
Bảng chuôn nì nha nì
Phì tán khoan đi nha pái
Pó mé bươi khoam bãi ba pày
Khoản dú hù pển dong tổ cầu
Pháu dào pển dong tổ meo

Dú hươn dong còn sáu
Pháu dáo dong còn phành
Dú đi dong cò cở càng chiêng
Dú đi dong cò hiêng càng kéo
Còn sáu bầu hủ pày, khoăn khẩu nha pày
Kíp phay bầu hủ pái khoăn khẩu nha pái
Mò ma tộp hớ khoăn nằng ma sắng hớ khoăn non
Mô tộc ma hơn nài khoăn húa lẻo mưa khú
Chú khoăn khẩu lẻo mưa khú mưa nò
Khoăn nổng khoăn pí tộc ma huốn kền khẩu
Táu ma giáo huốm kền khoăn
Khoăn húa hác mưa dú chòm cháu
Khoăn khẩu hác mưa dú tuần khinh
Cắm mò mỗm mò miểu
Cắm mò piếu mò huấn
Cắm mò dong pe cỏi hát
Cắm khát dong mít nỏi xìn tòng
Bầu nhặng cong thối cấu
Bầu nhặng lần nhặng lấu khun lằng
ĐÌ THÔI

khoam sơ phí đấng kha (ความเสื่อผีหลังกา)
ĐỂ GIỮ GÌN MỘT SỐ NÉT VĂN HÓA DÂN TỘC THÁI
ÔNG: PHẠM VĂN HIẾNG

Bản: 83 xã Na Mèo

Da gia dát tao lóc sát tạo quất sơn phún tó huết nuốt tó vi mang lý lý nên pún ném pu sơ pác ném cãm miếng cãm móc sớ kho chuyên mua lăm càng co tý nó lăm cang kha tý thí lăm cóng lạnh tí xú lum lăm cóng cúm tí xú móc lăm khót tóc cặp khoăn phay lăm ký phàng háy khấn lăm cón sáu lé hển phếng lăm có phay lạnh lăm xanh phay hưa xửa pát sáo trảy láy sáu sáu lăm húa lái tý tấn giang húa lái tý tấn giăng lăm ná táng ần tý tấn teo nho húa láy tử tan khuôn lăm phúc chúc sớ háng má phứa kha sớ háng phơn lét hon ét máy xin hươn xiêng khởi tàn các lăm tán lảng xiêng tóng các lăm tán lục tán mạ ma móm póc ná nơm khối chai ma nóm ái nom kho mó hàn khối hiếc bó lúc mo khỏe xó thám bó ngoan mó ham xo xiêng tán có xiêng khối tấn tín có lóng xiêng khối póng tán có ma. Cộc ma mí mi lam xó bạn sáu ma ní mó khối xó thai khoan, pín lộc pín toái mó hạm xó cái pín té tạo cháu pãng nang quân lý cháu xua khuôn kín luống xiển nặng hơ kín luống pan ngại phăn tổ lý má kể mé mé, tổ đỡ má luống pệt tổ lý kín túm pạn khán pệt tổ thán kín túm pam má viết ni páy sứt nóm má hó kéo việc páy lẹo nóm má hỏ xuan tám chẳng mua tan an lăm khینگ cặp lăm kháu lăm pú lăm páu té mơn pãng cởn chiêm lang đông kín kháu múa hang đông kín nóm hươu lăm hươu lăm ệt kháu chẳng khát khán gian hung ệt pang chẳng lý diu kẹo pang luông bó nặng láy đau pãng cẩu bó nhằn láy lăm khoan xắm bậc xắm boi bó nhăng láy khựa.

Tán chẳng mua 2 ông cặp tạo 3 bảo cặp quán mua tận áu lăm khổng cặp lăm khóa lăm pú lăm không cặp lăm khóa lăm pú lăm páu té mơn pãng con chiêm lảng ma kín khải nóm lảng ma kín pang nóm lược lăm, áu hó tán mua dum húa hó cửa dùm pải cặp thó. Mên chơ lý các lăm đáng sáu hau chơ quảng cặp lăm tám đáy lục đáy mua xa suốt đông sú láy quảng khén lông sú, lảng bát dang quang lông sú đĩn nuôn cái mận tộc mua đá mản tý xi sương dác mương tý xi đạn đặc bán nạn mộn dớ am pặc đặc mương ma tanh xiêu tán bạy pín mینگ đặc mườn lải mận tộc mua tún khương nội xám cặp giám pha cặp vún núa. Cái nặn tộc mua mương móc tý phá khá mương lão tý pha húng chún pha cúng bún tinh ma leo, tộc tăng năn tán chua nha bó tộc ghé nặn tán cháu nha sau. Cái năn tộc mua hín khấp không chóng nội ần tý lung teo neo một má lẩn lươn đưng khờn cái năn tộc mua có lúa nội khá khoáng táng không lục chiêm chao ma póng ần mận kháu bá lăm khینگ cặp lăm khải lăm pú lăm páu té mơn pãng cởn chiêm ma leo

Cái nặn tộc mua pác em cụm lai húa bóc bái pác tu linh tú lai, lai cái bóc kướm ma leo páng lẹch páng tó cái páng nọi mọi bó láy khán cơn luống kháu cơn luống láy đệ ngân hội kháu cơn nọi láy lê ngân sao kháu cón me dینگ páy rá cơn mé dá páy mon, mé dینگ nhặng kháy coi thóc mé dá nhặng á con mạy mạy bái phái cáng ống kháu bá na kháu nữa hụn hụn phái cáng tổng ma păn cái mặn tộc lúm đin tộc hông mưa sang xa lăng tộc lăm piềng khư lăm dao tộc mưa hươn lăm chao nhạc phao láy nằng xa păng tán chần láy dưới xa lộp mư tám hơn xa lon mư tám cẩu mư hóa nịu mưa bay tang tít mư xịp nịu mưa bay táng tiện pún húa khuiền lông tung xát nộp bát cháu phổng má chiềng phao phán mi phúc xiểu au phúc ma pú phú mi du ma quát pu phúc pú xóng thần tăn cáng bay ố trong phóng má xóng khoe xáng loe chái khoan ngam, xiên hín leo xiêu ngoái na ma tách ngoặc hín ta hín khinh úp ma chá chiền táu pụ o mi viếc xong xám mi khoan cộc mặc lăm chần xiêu thái khoan pái lăm hươu xiêu bá tạo cháu páng nang quân lý chần xưa khát tặt pí nọng kháu dú ván bỏ luáy dú bơn. Khát tán kháu dú máy bá láy du móng phú sứt bó khát phú nọng phúc non sát bó hước chơ đơ phác sơ non khoán bung me khoai non hái vụng thán hạnh liềng ngựa nhặng khát xía sái liềng khoái nhặng khát xa péo báo pháp mọi nhặng khát neo hương ệt móc hươu lăm nhặng xúa ệt mưa hươu chao nhặng xiểu, xưa dú sứt dú súng hươu chao kín nạo xiêu tó nhặng óc kho một nương xiêu bá láy tó lăm sang cộ tý ná lăm cang kha tý thí dun xộp xớ giác mom mác dừa pác gúac mon kín phăn tổ lý má ké mé tổ dờ má luống pệt tổ lý kín pươn pan kháu pệt tổ tháu kín pan ma.

Mi pan ngại khỏi bó xín tá lăm cháu mi pan kháu bó kín xía ta lăm chao khỏi có ma tăn áu lăm khینگ cặp lăm kháu lăm pú lăm páu té mượn páng em chiêm lang động kín páu mượn tơ nóm hang đông kín páng non lục vượng lơ pín nái pai lơ pin họng pín tiếc vọng khoan hớ lẩn chao mưa hong mưa liềc tiếc chẳng mưa liềc áu lăm tá bót bó sở cháu phú tháu bó đông láy sở chúng lẩn tái én mạy khén học lăm tái tộc máo lăm giao lăm tái kháu tọng mượn tở xưa thộc lăm tái kháu ộc kháu áng xưa chúng chúng lăm tái nóm khینگ khá pụn phóc kháu dinh lăm tái bật năm phong kháo lăm tái máo bó mi xống mo xưa tái diu húa cáng ké công phơn lăm cựa tái sáo lăm áo tái bao mớ lუმ khéo nhặng bánh kheo tánh khăm páy mọ xưa le eo páy lún xưa mua lăm tái hậu may ngá mեն tái hện khi ngá mạy lịn thẳng lay kho pọng không tái giác nặm cóe lăm páy sở láy tăn ma pay na sở tăn táu pay kín đầu vúe con pứt vua bang mọ, ma hôn quân hom phuần tý na khám pán ma nằng lon tăn tý hươu chạo các lăm chẳng đông kín kháu nóm hang động kín páng nóm lươn lăm bá đông nha đông lải xía lạ lăng páng nóm lươn lăm bá đông nha đông lải đông tốp hó nhang khổng kháng tệ

tóp mú không panh áu không lý không pan ma bóp pan khấu xóc áu không minh không kéo
ma bóp pan ngác tốc tá xó mo mường khói xư xó láy láy tộc tá váy củ kháy khon khon só
khoăn pạc khăn tánh lông púc khoăn lúc nội lông xum neo hươn khoăn lúc dinh lông xúm xin
lai lúc chai lông xúm xía giáo hươn mưa ná lúc lá tiếc chọi lông xúm neo hươn xo khoăn ngựa
lông sú xải khoăn khoai lông sú peo báo pháo nội lông xum neo hươn, tộc ta xó cứ xó láy láy
tộc tá váy cứ vay khon khon xó ba giập phuộng mcác muộng khoăn khoai ba gia phuộng mác
vai khoăn khấu mỏe páu mác pơn khoăn mũ khoăn ma mác hú cặp mỏe xá khoăn pật khoăn
cáy, xó khoăn pệt khoăn lông xở túm may sang khoăn mú cặp khoăn má lông sơ hang may
kén khoăn khấu năn khoan khăm lông sú pen địa luông xó khoăn ngân lông xú táy lằm khoăn
khoăn lông xú tay lé phải phen ta lông, xú úm hóa non xó khoăn đầu lông mường tứ pên kín
xá khoăn nin lông mường piêng pến giộm khoăn hóm lơng mường tở lằm xáu khoăn nang
mọn lông mường tở sú bở khoăn nang giờ lông mường piêng xú lủng xú hổ.

Mìn chơn lý chơn ngan các lằm tán tấu hau chơ quáng các tán giáng quang lộng xú lin
muôn cái măn tộc lông con mé dinh páy tá mé do pay mon mé dinh nhăng khái cơn tha mé
dá nhăng á còn cong cái măn tộc mưa tán muống nội kín hóa chóm mường tý hín hai nan cái
ma liên đầu cái lông cái măn tộc lông lằm kha khót dót kha lương kha khé pu phải phương
khám mưa mường phọc cái măn tộc mưa may la ngặt linh năng pu xa tăng khoai xi tô xi tô
cước pong muc bán nau cai má mưa pong tang chao cái măn tộc mưa lằm pung tóng ching
pa ó kọ ke pá tóng bón cái măn tộc tín phải cau đèn cú át khán đặt năm mưa póng phương
nơ tộc mưa pen lủng lý sao hun tộc mưa chạm mưa chót phăng ken hau chẳng dập khâu pen
sao hạn dập khâu chạm khâu chót phăng ken, bó tấu chẳng mưa cá hươu tao câu lang mưa
cá hươu mang quán bản tán chẳng tộc mưa cá tín láy tý đá nang pa váng quá táng tý ho kéo
lum dín đủ cóng đáng sở bó thương mưa tính huôn chẳng không khoan bạn tập tin khún láy
pen ón én khún bày cang tộc ma hông ma pang sa đặng tộc mưa hươn cha mang tan cha đây
khụn túm mon đập cặp non lý đá mang páy ứn non đập khói bó khụn tún páy ứn khói só tần
ma páy na hỏi só tần tán páy kín đầu búa com pứt phứa vang ma khan cuống hươu xiêu ía
ngoáng hín đệu xiêu chẳng ma tiếc ngoặc hín tia hín khinh úp ma cha chiên tan các pị o mi
việc 2,3 tấu pị o mi khoan xong sói mi việc mọi việc on ma póng giả nang ni ọ,

Khoan cộc năm lần chắn phó thái khoan pai lằm cho só bá con nơ pín lý pín le lai hai
pín té tao chau pãng mang quân lý cháu sưa khuốn kín luống xiêu hơ kín luống phuống kín
mọi xiêu hơ kín nội pan ngại phan tô lý má ké mé tổ nhớ má luống mi pệt tổ lạp kín púm
pan háu pệt tổ tháu kín túm pan ma việc nị pay xút món mú hó kéo việc páy lẹo ném mú

lầm hươu khói chẳng mới áu lầm khỉnh cặp bốn khâu lầm pú pán té mợn pãng con chiêm bang, mưa kín khâu nóm háng mưa kín pãng nóm hươu nóm khuôn lầm bó ma hươu mi pe man pay bó loay năm thúm thuốn piêng chạy tải háng tong mưa khói ép ma so sủm hươu nóm tao cúm lang ,a dừm hươu nóm mang quan ban hó sáu khói ma dừm hươu hó kìa dừm pahì cặp thó khoan cọc piêu có bảy thái khoan pái xiêu có lấy bá hươu đuông sơ sư báng tá du mơ báng tú cánh pá sở ý chín lạnh lặc mặc hươu sơ tam chớ tán chao hóa chọn hươu bó lý sở cốt xong lại hươu hại sở xử 2 bóng chong bong my pai cặp tho tang hươu my cóc cheo lái phá sát tang lẳng chạng mứ mưa, các chao chẳng chúc xe pen ma sơ băng ta cần khâu hươu dớ hệch hệch cần khâu hươu nụng tán chẳng thó hươu khơn đón hín đơn sai khác lác hươu khún đón ho khum khum tộc mưa tạo tắng chip cóng nóng ạo tắng chong cẳng nặm tạo ăm ệt tao chệt chai sôi sai bá phí pai lá nặm mớ tú táu tú chẳng ma há mớ tú mưa tú chẳng ma bé non lặm tú chẳng khun túm pay un chẳng lấy tăn ma páy ma chẳng lấy tan táu páy kín đầu óc khóc xuân hín tá hín khỉnh úp ma cha chiền tán pi mi việc xóng xan mi khoan xong sai mi việc nội việc ón ma pong sẵn hư năn no khoan cọc trần khói só thái khoan pái xó bạn khoan bán cua ma đầu sẵn nha khóc có bó mi nong mi pí áu xú ệt má bó mi đông mi tá áu xú ết nhớ, tao cháu pãng mang quân lý cháu sưa khướm kín luống nhăng hơ kín luống phuộng kín mọi nhăng hơ kín mọi tộc tang ma suối tán mưa kín khâu nóm hang mưa kín pãng nóm hươu lầm mưa hươu chao chói đốch chói lé chói ké chói pặt mưa pặt quá sáu mướn pặt hươu sáu mướn pặt hươu sáu kén tên câu công hươu hông siêu áp din khoan năn bán cú hự khoan năm bún cồng din khoan năn bán cú hự khoan ăm bún cồng dín khoan mặch chum chợ tập mư hổ xá tú có thá tó cồng lốt công lé thá tô lệ tô pặt xiểu chẳng áu sống sưa phun lý ma miệng thảng áu sống sưa phun mơ ma bình xiểu chẳng ra suốt lộng sú lấy quáy khen lổng sú lảng giáng quang lông sợ lín nuôn chẳng tập tín khản hươu sở hặc hặc tetch cần khâu hươu luông chẳng lóc hươu khún đơn hín đơn sai kheo khác lác hươu khún đơn trẻ khâm khâm tộc ma thang câu nga pá câu khé cải mặch tộc qua phá bi tặng xi tan păn ma lấy má bảy giọng lai lay pai lấy giọng bioc bi bũa sọn khám lóc sán hăng tộc tang năm tane chao nha dú tộc mú mặch tan cháu cải ma lóc hươu ma đón hín đón sai khác khác lác hươu ma đón he khâm khâm cải nặn tộc ma phá chiềng tu chiềng tau tắng cang lang năm pế pá pế đón kín cáo pá khảo đón phong kín quác ngược dú năm tổ tháo hón kánh sịn xạm bang bay cá cát ngược dú năm tổ tháo hóa lảnh sạn xam cang bay cá cát ngược dú năm tổ tháo hóa lảnh xăn áng khăm mung ngọc cái năm tộc mưa chia thá cón lý vảng báng chua nghe lang lai tỷ câu ma leo cai năm lóc hươu khun đoá hín đơn sang khảo khác lóc hươu đơn hé khâm khâm cải năn tộc ma hông bịt nặn lấy vảng

khủng chang năm này sín tóng áu lảng mé năn tiêu pế pển khe ma leo cái năn tộc ma của
 bông tỷ không ngô năm pế quảng lầy lạ sứt phó lay trá cá leo phải chết ngìn chặt khun bó
 khóc nộc nội pahỉ tái báng cẳng bay. Cái năn tộc ma tân ngô an tỷ vảng cẳng tan khét lang lải
 tỷ câu ma leo cái năn tộc ma phá bố táng phá đổ dung dung phá hống tống phá không giai
 chại cương tớ phá cóc tặt ngáng mết sía cái năn tộc ma pác ma tỷ đỉn lăm pác xãm tỷ mọi
 pọng câu mĩn tộc tá chuối ăn tỷ vảng cẳng tá chá lang lải tỷ câu phá long câu tỷ lung chu ma
 leo tớ năn my thăm pả pải phá mi trắng mậu da lóc phí phúc vong tinh tên phá nghe quân
 tinh lải long hua long pe pay mông mơn tá khung cái năn tộc ma cảnh lóng cái pay mong
 mơn tá Khang cái năn tộc ma quán chiếng cau ăn tỷ lung chư ma leo tan ơ, cái năn tộc ma
 phía xửa ăn tỷ vảng cẳng phá xửa lang lầy tỷ câu tớ năm mi thăm húa tin nhăng pín khinh
 doang câu cái năn tộc hua khấn đơn kín đơn sai khác khác lão hua khấn đón he khâm khâm
 cai năn tộc ma hôn phá tên tạo mường mọc ma mai phá lai tạo an nha chú sáng ma tэм thần
 cộc xiêu tэм hóm mang thần cẳng xiêu tên hôm ma mi té giá mú tấghanh sao ban xiêu tim
 bay tăn lý phá phe quân tinh cái long hua long pe cái bay mông mơn tá Khang có mi ta no
 tán ơ. Cái năn tộc ma cha bát đạn tăng hát xóng ma xộp khó an tỷ vảng cẳng xộp tuông lang
 lải tỷ câu xộp tuonhj cán té mơn pang em lơi hung ma leo tan ơ cân chang phúc hua phúc
 hơ mặt hăn hua han dơ mẩn khăn thơ sơ hua hua.

Cán chẳng mưa xong ông cặp tạo páy xóng bao cặp quán mưa tăn áu lăm dù cộ có
 hương bán bú khan no tó chiêng chi ma kín khẩu nóm hang ma kím pảng nơm hươu lăm tán
 chẳng khám năm mưa phác mơ đặng ché khám năm mưa phác ma đặng chung quân hau
 khám phóc nơ mết leo. Cái năn tộc mưa háng độc tỷ vảng cẳng xộp muốn lang bai tỷ câu tẩu
 xộp éo câu an tỷ lung chư ma leo cái năn tộc mưa bán mo ấn tỷ vảngc áng bán lo lang cải tỷ
 can tẩu hỏi tạm có lương câu ăn lung chủ tam có lương mén pú phí sưa sưa tú năn kín cải
 háng vá xửa tú na kín cay hoang panh long lanh nhậ ai nường mun ma leo, cái năn tộc mưa
 bán nghệ ăn tỷ vảng cẳng bán lau bang lầy tỷ câu tẩu hót ma tung mông câu ăn tỷ lung chư
 ma leo cái năn tộc mưa pù kẹm man ăn tỷ vảng cabgs mường mun lang lải tỷ cảm ma leo cái
 năn tiên liên đầu cải mưa, cái năn tộc mưa cộc có hương bán bó tộc mưa chiêng chu câu tể
 mơn pảng con chiêm hang ma léo hen đi lọc mưa pác cón cụm lai hủa bóc phải pác tu linh
 tú lai lai vai bó lầy khẩu cón luống khẩu con luống lầy để ngăn hội khẩu câu da páy mon mé
 dinh nhăng khảng con thả mé dá con mé dạ páy mon mé dá nặng kháy con cong tộc mưa
 tống khẩu bá tộc mưa ma khêu mún hụn hụn phải cẳng tông ma păn ma leo cái năn tộc ma
 khêu mún hụn hụn phải cẳng tong ma păn ma leo cái năn tộc mưa tin lầy pa vảng má tặng tỷ

lum dín dú công lảng sơ bó thông mưa linh hươu chẳng thông khoan bậu tốp tín khừn lầy pen
kháu khoai tiip tín khừa lầy lai khần thí tộc mưa hừn xiểu áo dú giáo tán hươu cháu xiêu ú du
hươu non lấp cặp non ly hự bá pay ưn non lấp sơ lầy khun tun páy ưn sơ lầy cặp non ly hự
bá pay na sơ lầy tần tíu pay kín đầu ủa con pứt ủa vang ma khản luống hươu xiểu ngoác ná
ma tặc ngoặc ín tá hín khing lép ma chá chuyển tán pị mu việc 2,3 mi kham xong xơi mi việc
mọi việc on sẵn hự mần no khoan cái cửa lấu trong sẵn hự pín té tạo chẵn pắng nặng quân
lý chán xưa khuồo kín luống nhăng hớ kín luống nhuống kín mọi pan ngại phan tố lý ná kẻ mé
tổ dờ ma luống pệt tố lý kín púm pan khản pệt tố thán kín tứ pan má việc mị pầy sứt nóm
mu hó kéo việc páy lẹo nóm chóm mú hó xúm khỏi éo khừn lẩn áu lăm khing cặp lăm kháu
pú pau té mơn pắng con chiêm lang, tộc tang ni mền tần tần dú mú mền nếu tán sau lăm
tán páy xộc mương dọ hó hán vang hươu tán nón khúng khan khá túi na pún phát kháu dinh
tộc tang ni mền tên tán dú mền mu tán sau ma leo lăm ời. Tán éo có diu khoann năn bún
cú hự khoan năn bún công diu khoan năn chum chơ tập mư hổ xá pác bá tẹ xiếng hô năn
nường te ọ xiên chẳng áu sống xưa phun ký ma núng thống áu sống xưa phún mư ma vếch
xưa cộc húa/ lầy quá xưa pát bá lầy lục lầy ma sa suốt đồng sú lầy quáy khen đồng sú lảng
bát quang quảng đồng sú đín muôn cái năn tộc ma lá mé linh páy tá mé dá páy mon mé dinh
nhăng khải em thá má dá nhăng a còn cong cái năn tộc ma cộc có hương bán lô khần ma tó
chiêng chu tộc tang năn các chao nhà bé tộc nghén năn cóc lăm nha sau. Cái năn tộc mưa
mương mần ăn túp vags cáng pù kẹm man lang lải lý cáu táu hút ma túng uống cáu ăn tý lung
chư ma leo cái năn tộc ma bán lan ăn tý vãng cáng bán nghe lang lải tý cáu táu hót tạm có
lượng cáu ăn lý lung chư ma leo xưa tú năn kin cây háng bá tú na kin cây húng pánh lóng
lánh khặt ai miêng mựn ma leo cái năn tộc lông bán xộp éo cán ăn tý lung chư ma leo tan ời

Cái năn tộc ma xộp nước tý vãng cáng hằng đốc lang lải tý táu hót năn mía cáu ăn tý
lung chư ma leo tan ời. Khám năn ma phác mư đặng cháo. Khám năn mưa pháo ma chúng
quân hau khám phác nơ mệ kẹo tộc ma xộp tuong ăn tý vãng cáng xộp tuong lang lải tý cáu
hau chẳng pạm căn khải hua dơ học học tộc căn kháu hua luống hựn hựn kháu chiến núng
hớ mệ ết chiến điều hớ mận hau chẳng thó hua khun đơ hín đơ sau khỏe khác lác hua
khún đón hé khâm khâm tộc ma háng phí ăn tý vãng cáng hát éch ma lang lải tý cáu táu hét
xộp bút cáu ăn tý lung chư ma leo. Cái năn tộc hát đặc ăn tý vãng cáng bán hiết lang lải tý
cáu táu hột tá lún cáu ăn tý lung chư ma leo, cái năn tộc mưa xộp kén ăn tý vãng cáng hát
pan lang lải tý cáu bán nga cáu ăn lung chư ma leo thó may hín mạng háng mưa phộc pai bỏ
bộc bơ vãng quánh lông mư mần lão hua khun đón hín đơ sai khác khác lcaj hua khun đón

hé nhân khâm cái năn tộc mưa tá pún ần tý vãng cãng bán khuống lang lái tý câu táu hút xộp
 nga câu ần tý lưng chư ma lao. Cái năn tộc mưa ban lang ần tý vãng cãng huối bó cúng lang
 lái tý câu táu hót ma cót câu ần tyys lưng chư ma lao thó hưa khún đơn há đốn sai khác khác
 lác hư khún đốn hé kaam khâm tooch mưa hát bá ần tý vãng cãng xộp khiết lang láy tý oản
 táu hót vãng vin câu ần tý lưng chư ma leo cái năn tiên tiến liên đầu cái mưa cánh khúng ần
 tý vãng cãng vãng muống lang lái tý cau táu vãng bá câu té mơn pãng con chiêm lang cái năn
 lạc hưa khún đơn sai hín đơn sai kháo kháo lác hưa khún đơn hé khâm khâm tộc mưa hánh
 khí tháy ần tý vãng cãng xá ba lang lái tý câu táu hót cánh luống câu ần lý lưng chư ma leo
 cái năn thó hưa khún đốn hín đốn sau khúa khác lác tun khơn đốn hé khâm khâm ma năn dặt
 ần tý vãng cãng hát hưa khoai lang láy tý câu táu hót bán báu câu ần lý lưng chư ma leo cát
 năn tộc mưa cát ma lang ần tý cãng cãng em lang lai tý câu táu hót xộp bán câu ần tý lưng
 chư xộp bún mền pún dung phi xua khặt su hưa khặt ái lín trung ma leo cái năn tộc mưa hót
 tạc kén tý vãng cãng lén mương hang lái tý câu táu hát ta dái câu ần tý lưng chư ma leo tho
 huu khun đốn hieu đốn sai khác lóc hưa khun đốn hé khâm khâm tộc mưa khun đốn hín đốn
 sai khóc lóc hưa khiwn đốn hé khâm khâm tộc mưa hát tá đầu ần tý vãng cãng piêng tưng lạng
 lái tý can táu hát bán nang cái ần tý lưng chư ma leo cái năn tộc mưa huối tang luống ần tý
 vãng cãng hát sa lão rang cái tý câu táu hót vãng cú vãng khón kén lạng lái tý câu táu xộp
 phúng câu ần tý lưng chư ma tho hưa khua đốn hín đơn sai khác khác lâu hưa khua đốn gế
 khâm hân tộc mưa hát song má ần tý vãng cãng vãng cộn khang lái tý câu táu hót xộp ần câu
 ần tý lưng chư ma leo lan ơ cái năn tộc mưa cánh tiến ần tý vãng cãng xộp khươn lạng lái tý
 táu hót vãng vọng câu ần tý lưng chư ma leo cái năn tộc mưa xộp bóng ần lý vãng vãng xộp
 lể lang lai tý cặn tua hót vãng lịc câu ần tý lưng chư ma tho hưa khun đốn hín đơn sai khác
 khác kacs hưa khân đốn hé khâm khâm tộc ma hát quáng ần tý vãng cãng con xét lý lẵng
 vãng vãng háng dua lang tý câu bong ma dua mền pú phi xua khặt dư hưa khặt ai lín min ma
 leo.

Cái năn tộc mưa vãng chục ă tý vãng cãng vãng hén lạnh lái tý câu vãng tuông câu té
 mơn vãng con chiêm lang cái năn tộc mưa xộp ần tý vãng tá mơn pãng con chiêm lang cái
 năn tộc mưa xộp ần tý vãng ta cãng lang lai tý câu táu hát pãng câu ần tý lưng chư ma leo
 cái năn tộc mưa hát tóng ần tý vãng cãng xộp ca lóc lang lái tý câu táu hót cảnh máy cán ần
 tý lưng chư ma leo cái năn tộc mưa hát tó ần tý lưng chư ma le cái năn tộc mưa vãng coi ần
 tý vãng cãng hát tá xia lang lái tý câu táu hót vãng cá ín ần lưng chư ma leo thó hưa khúa đốn
 hín đốn sai khác khác lạc hưa khún đốn hé khâm khâm cái năn tộc mưa hát háng chon ần ty

túa hát cánh xong tua lảng đái tý cáu táu văng muống cáu ăn tý lưng chư ma leo thó mang hịn mang háng mưa phông pai bơ bộc bơ vơ văng quáng lông mơ năm hư khứa dằm pay púng động ngu hua lộng năm páy phun dong hún hua pán gắ lay pong xín xín cái năn tộc hát cáu táu lý văng chạng năm lang lái tý cáu táu căng xiết cáu ăn tý lưng chư cái năn tộc mưa văng bán ăn tý văng căng căng piêu lang khi túp cáu táu hót tá pén cáu ăn tý lưng chưa ma leo cái năn tộc mưa em cúm ăn tý lẳng văng cẳng bá bang láy tý can táu hang chung hang chắc cán té mơn pang con chiêm lang ma leo bộc tang năn tạn chao nha bé tộc ghé năn tán cháu cái mĩa tộc ma văng miệng ăn tý văng cẳng ta hay lang lái tý cáu táu hót văng hiêng té mơn păng con chiêm bao lang tộc tạng năn táy chao nha bé tộc ghé năn lan cháu liên đợn các tộc hát sảng ăn tý văng cẳng căng kín nương lang lái tý cán táu ma hát xộp huối cha hót cáu té mun pang con chiêm lang tộc tạng tán cho chẳng lạc hua ma đón hín đợn sai khún mưa khảo khác lúc hua khún đón hé khâm khâm tộc ma huối ta cán ăn tý văng cẳng hát lớn lảnh lang lái tý cáu táu hột than pái cáu té mơn păng con chiêm lang ma leo tộc tạng năn tán chao nha bé tộc ghé năn tán cháu nha sau.

Cái năn tộc ma văng học ăn tý văng cẳng văng sát lang lái tý cáu táu hót ché lý cáu pé té mơn pang con chiêm lang ma leo cái năn tộc ma lẳng cha khé ăn tý văng cẳng văng xum cốn lang lái tý cáu táu hót xộp cai cau té mơn păng con chiêm lang ma leo. Tán có thó hua khún đón hín đón sai khác khác lác hua khún đón hé khâm khâm cái tộc mưa văng ông ăn tý văng cẳng văng xong hóng lang lái tý táu hót huối hó cáu té mơn pang con lời hung ma leo tộc tạng năn trán chao nha bé tộc ghé năn tán cháu nha sần. Cái năn tộc chiaam lau cái mun tộc mư luối pú ăn tý văng cẳng văng có lang lái tý cáu táu hót hát quáng cáu ăn tý lưng chu ma leo tộc tạng năn tán cho nha bé tộc ghé năn tán cháu cái quân tộc mưa huối hín nam ăn tý văng cẳng văng khám pán lang lái tý cán táu hót huối ma may cáu tí mơn păng con chiêm lạng ma leo.

Cái năn tán chẳng tho hua khứa đón hín đón sai khảo khảo lác tua. Khún đón hé khâm khâm tộc ma hót sang ăn tý văng cẳng văng cơn lang lái tý cáu táu hót văng ăn té mơn pang con chiêm lang ma leo tộc ma tú năn kín tộc ma lon ma năm áp ma pú tá dá cán công cháu văng ma leo tán chẳng phúc hua phúc hỏ mật hột hua hạt hớ mẩn khăn thó sở húa hua tán chẳng cõi hua mom pú cháu tá cõi hua món dớ cán công cháu văng tan chẳng xuôi xín má khảo lý khảo lý khảo ngam ma ban xuôi xia ma khao pán khao may ma hươn om cần óc hua dơ hực hực tetch cần ta hua luống hua han linh mọi bo mưa lay cư cháu phu tháu bó ma láy cư chung sao mạng chúc hua xíp xong nha chan chúc chạng xấp pét mang chúc hua xíp

xong nha chạn chược xấp xét nha lơi tăng hìn đập hìn kiềng pòm căn ma bán tay pá hán nánh
ma hươn tộc ma sáng bán tý lét lương sang mương sang ma tý lét hợn tộc ma khung lưỡng
báo sáng không quạng báo sao hôm ma leo.

Hươu tớ tán châu nha mưa hươu mưa tán chao nha quá tộc ma tín lấy tý pa vánh ná
táng tý hó keo lum din dụ cong lảng sơ năn bó thống mưa tinh hươu chẳng thông khoan bau
tập tín khun lay ơen ớn en khun lay cang tộc ma hông ma sang hạ lảng tộc ma lăm piệng khư
lam dao ma leo tộc ma hươn om phúc phươ lý pú cát my sát phun mợ pu liên chiền phun lý
khóp khăm pú thái tán chẳng păm khánh say năn nưa phươ khá lý kha ngam nặng khun năng
ệt túng piềng kháng sa loi ệt thổi piềng nguơn on chon hươn lăm sơ khám dong hấp cặp dong
sóng pú phươ sơ húa lấy tý tặn giang ma táng tý tăn teo neo húa lấy tý tăn khun tăn chẳng
lục pái tan chao ma mươ ma lười xiếc xua phun mớ phăng ken con mớ tan chao ơ.

Tộc ma mí ma han khỏi chẳng táy khấu tán ma mý khỏi chẳng tang pang, tay khâu hớ
tán chẳng hu chắc dong hoang tay păng hớ tán cháo chẳng hự chắc song sáng bó tay khâu bó
khát khấu gián hang bó tay pang bó khát lý gián leo păng lưỡng bó nhăng lấy đầu pang bó táy
pang bó khát lý gián leo xăm bậc xăm boi bó nhăng lấy khun.

Pín lý pín té lái pín hại pín té mảy ơin té tao châu păng nang quân lý châu sưa chạp
khướp châu bó lý khuất pí khướp pí khướp mua bí bớt phú ồm phú lục phú sục phú bán hớp
non sứt bó khát phú non phúc non sát bó lướt phú lơ liềng ngựa nhăng khót xía sái liềng khoai
ngăng khát xía péo lão phéo nọi nhăng khát neo hươn liềng cáy bó ơins túm mạy sang liềng
mú liềng má bó tím hang mang kén ệt khấu năm bó tím pén dia luông liềng mú pín mú chon
liềng mọn chói liềng mú pín mú khá khoáng liềng cây pên cây pong lum ệt khái pín bơ bậc
phắc khấu pín bơ búng bơ bánh khán chúng lạnh tái bóc lúa nua ệt mác nhăng súa rrjt mua
nhăng xiểu sưa dư sứt dú xúng khín nao sưa pát sáo nang lấy páy mo nhăng te pé một dơ
xiểu tó nhăng óc kho một nường xiểu bá lấy to lăm cang cạ tý mái lăm cang kha tý thí lăm
cón lạnh tý sú lươn con lúm tý sú móc tóe khăn phay lăm ký phay háy khấu lăm cón sáu hín
phách lăm có pháy bánh lăm xánh thay húa xua pát sáo mạng lấy sáu táu lẩn húa lay tý tăn
giang má táng tý tăn teo meo húa lấy tý tằm khẩn đưa xộp sở giác mon mác dừa pác sở giáo
mon kín khướp kín lưỡng sở giác kín lưỡng phuống kín noi sở giác kín nọi pan ngại phẩn tố lý
mẻ tố dờ má kín nọi pan ngại phẩn tố lý mùa kẻ mẻ tố dờ má lưỡng pệt tố lý kín túm pan
kháu pệt tố tháu kín túm pan ma, má tổ ly xúm cuôn pan kháu pệt tố kháu xún lảng pan
ngau kháu có bí kuas tặt bóc chi tэм đạn pác quái bán thám pú mo xíp mó vá mữ nị khẹn
hạm cáu mó bá nữa ni khen lẹo păng luông ni bó nhăng lấy láu păng cáu bó nhăng lấy lăm

khoan gắm bạc xăm boi bó nhăng lay khuân pr mong khẩu páy háy tin phá khẩu ó bó chặng páy háu tin phá pí nong khẩu páy ma lúm bán châu hươu khẩu dáu sang páng tang nghìn kiếu hiều hĩa hiều háng khớ tộc táng nhgin kiếu hiều hộc hiều sang khớ khấn túc tấn coi mua má ón chon leo.

Ma tấp khẩu chọn lý pệt pi chọn khá khon may kết tý lén mạnh kén tý húa tằng mó mẩn họ mưa lược xĩa khủn đẳng ohong muwabin húa mưa sáy cá năn àng tá mưa phá cá năm vang mương mưa khút xĩa khí mưa hớ pá mag khút xĩa cang mưa hớ xán piêng sét pá pộc kín leo mưa du nơm hát pá chát kín leo mưa du nóm văng không kín lịa kín lảnh éo nhăng dong cáu sở sạ mạy hộc báo han áu táu sở sạ mạy láy con công áu ma tộc ma giáo sáu phơn tộc ma hươu ma na sáu kén tộc ma tên cán vóng hơn hóng tộc ma hươn léo dú sĩa páu táu đạo bó dú sĩa rái sáu mó tong lạnh ma tằng văng năm tái ma hong cuống long áu chín lịp chín lảnh ma sở lửa cá sóc ma len lửa cá kén ma sở chúa lín sụt chúa mở ma tám phay lam mưa nũa mó pút phun pĩa píc pài ma phun áu lửa khá cái lông tờ chinh sục lý pín dong mác món chín sục on púng lông mai tinh púm bó tặc pệt tĩnh tố sơ bó hăn bó tam tặc gián tổ tón bó tâm hón gián tổ xĩa chín tặt tóng cuối ma la pan phươn vãi ma tanh tanh piên phươn piên pan do táu pen khẩu pên mẩn chặng láy do ma tấn các lăm tán lầy dù má các lẩn lầy sáu khám dú món háy cánh dú nóm mó my mít má piêng khiêng má tằng may tinh sách khẩu búa bóng cãm của ma sở giác kín chệp bay hớ các lăm tán hác khua giác kín mua các tán hpic tanh khẩu sai nũa hơ các tan tanh lạnh tranh pên pan khẩu khới chặng hơ mơ dú lặc dú cáy chống ma chắm ma sên hơ nơ dú lặc dú cáy chống ma khớ dú tở pung mon ton căn khẩu pan khẩu pín dong ping manh bó mết sở sa canh căn khẩu phủ lênh sở năng tân thối phú mọi sở mắng toán thần phớ pên ông pên chá sở năng khấn phú dú cuống sở dớn óc phú dú nhó sở hạp áu khẩu sở dũi non hay cánh sở dú nóm mó eo kẹ sở lầy tộc ai. Mơi dư căn khẩu với hươn lăm biếng bó cãm khẩu lý hươn chai hiếng nưng cãm khẩu chụp năn tá cãm khải má hem khun cãm khẩu lón lớ sở động lão khảo lý dươn bóc phúng bóc cai lảng phớ pín dương bóc én bóc cát pí anh bán pun mơi mưa chắm tún sở dú nón múa eo kẹ sở hóc lầy tạc áu năm mưa kin chá hanh cách ke ma kín ham kho đá mười ước phệt dù bướng nũa cửa kín ban kín kín sở dư vương tở ước phệt sở xa át mác mát luôn phặc vũa hóm tiêm phặc tiêm lan tiwwm kha dú suôn bơ pén mác khen luôn páy hướng xĩa ai lái dong chương hón luôi cặp khẩu.

Khới chặng mơi mưa phăn tổ lý má ké mé tổ dờ má luống cha ngọc má luống non táu cha ngáu má dờ nơn phay lục páy hươn sao hóng má dú hươn năm háu quáng nạn má dú

bán măn hấu quáng phan má mết bán tổ nị khọa lương quá đủ gowng tổ nị khẹn tổp má tổ lý xúm cuôn pan kháu má tổ tháu xúm lằng pan ngai mơi mưa chịn má nhỏ lái thăn năn ma pi lai hạn lái thăn lái lếp năn póng sái thượng lí long mơn má luông kền chép hém được tý ma dơ kín măn mơi mưa lúc xa lằng kín chép kém họ tý qua dơ kín măn mơi mưa lúc xa lằng mơi mưa măn pwunj tọng mơi mưa hóng kho luông nơi nưa buồng tập pót sớt sai mi mác húi chớ nơi măn tón tập tổ bớ ướt tón ướt tổ bớ nga tón tập ná lấu khoa tón mạng nơi mưa phăn say ké mơi mưa mé say úa téo cán bon say non tổ cán cút sút nằm tùm mưa kín giá hanh cánh ke kín ban sở đủ hướng tổ ướt phệt sở ăn mương lao cửa khao sự lá púa phục vua sư mương kéo hóm peo áu uôn lao ná tang khá nọi ẳm lộng luông phặc hướng xin ai lai dong hóm huôi xấp kháu mơi mưa pệt dờ tổ lóng phong pệt móng tổ lóng huôi píc măn suối khur píc manh la háng tá năm khur vưon xám khẳm sộp pết năn cháng tốt sai phải tín bá chắc chư sa lằng măn tập măn đủ cuống nờ tổ măn đủ cuongs tọng nơi mưa hồng khi luống mơi mưa puộng tập póc sớt sáo mi mác húa chơ tinh kín ngai tính tậu thu tinh kín kháu tinh đủ phụng nghiêng phăng.

Thói mị khời chẳng ma sín xia nóm pan kháu đầu pan nga tạo cháu páng mang quân lý cháu tiếng khun nhăng phăn bó má pỏe nhăng ngăn bó lý phăn bá dơaj xấp lau bá pha phá lau hóa phúa cuối ma tăng lẫn diêu lang năn lang bỏ lý lang bó mi sắc từa nhăng oins đủ hưa quông cá hươn chao tạo cháu páng mang quân lý cháu xưa tiếng khun nhăng phăn bó má pác nhăng phăn bó lý phăn pú púc cáng ma pú nha cáng năm phăn bá láy kháu thăm nóm báo cặp sau tao cháu mang quân lý cháu xưa tiếng khur kháu nhăng phăn bó má pác phai nhăng phăn bó lý phăn bó lay chai phám áu púc sau lộn sáng phăn bá lằng khát hướng phăn bá lầy púa hín quá sai lộn sáng phăn bá lẹp khát háng may lua phăn khoai phăn bá chua mú bỏ háng chua quang bó lầy bỏ lang tổ mi sắc từa nhăng pín đủ từa cáng ké pụt mưa pụt án dong pụt sát quát án dong quét pơn lẫn pơn mưa mường bún tán chao ái tấu kháu sú hong tong pha tán cháu ăn ma.

Tao cháu páng mang quân lý cháu xưa tiếng khun nhăng phăn lý tằm lúc lai vưon hái phặn lầy tằm húc síu húc xét tiếng khun nhăng phăn bó má pác nha nhăng phặn bó lý phăn bó nhạ sức pha sút pha hét tang khun phăn bá pác bó lý phăn bó pha síu pha sét pha lét tang khun phăn bá pác cun má hóng sai phụ bóng héo hươn tiengs hun nị hươn cho nhặng phăn bó má páo phụ chi nhăng pháo bó lý phăn bá lóe mạng bó mi cong ết lộng bó mí pợ cặp sư chú hưa bó mi tại bãi hưa bó mi bóng chong lạnh bó mi cặp khó lang năn lang bỏ bỏ lý lang bó mi sắc từa nhưng pín đủ hưa văng ké hươn chao lầy kín ngai tán chao pụt tán dấy

kin khẩu trấn chau pụt mưa pụt dong pụt sát quất dú quất pơn lăm pun pụt mưa sớ hợp xóng khôn con xóng buớng chương dẳng không chơi các lăm van áu mưa lầy com dong mỗ ham khói sín lầy mọi chắt chọi mưa má ngan hưa khoan am khói thói thái tộc dong nó dương vương do bó bậc cục lăm mưa bạc tạc pua đờ bó kín tán chao mưa khíp khíp té cuống mưa móc khíp tí kín lọi hơi kín nón thói mớ mé kín nom khe mớ ham khói cao pác mớ cáo khói cáo giờ giở chớ dú mộc pai kho mưa kín lơ im suy dú tong kín xín xúm chơ.

Hấp năm mớ khoi chứ khe san he mớ ham chứ thói khói may mớ khói nhặng chứ tang khoán phuôn lao lộng cháu trối thói chẵn phạ thén tanh la lông bóc hơ tăn kín pan khẩu khun ma mốt kháng dang hở kín lý pan ngai cái ma một thói tộc một thăm mớ khói nhặng páy ke vang tộc một kháng nhặng páy hê muộn pan khán páy thôn páy dá thôi vang lơ lơ thoi mai mi khói chẳng nơi tám khoan lý một khoan ngăm am ham mớ xupwj lpwj mi một luouwps ma pần khẩu ón niêu na mư khóa mưa do thú nga lá khớp khẩu đủ ním háy phú cuống dún óc phú dú núc hạy áu cụm khẩu mi hươn lăm hiểng bị cấm khẩu lý hươn bóc phúng bóc cai phảng phở pín dương bóc én bóc cá pí mớ ban pen mớ do canh sớ dú nóc sớ hấp bay áu phú dú cuống dún óc phú dú móc sớ hấp án nắm túm mưa kín đá hanh canh ke mưa kín hạn kho đá mươi uớt phệt sớ dú vương nua sự mương lao của khảo sự lá púa phẫn búa sự mương kéo hỏm peo áu xuân lao má táng khá mọi cá lung lông phập tiêm lau tiêm kha du sinh bợ pen mác khén phuông pay lông sía dị lái dong chương hóm luôn cặp khẩu. Mớ mưa lăm khẩu lăm gú cặp lăm páu té mơn pảng em chiếm lang lăm lão bơi lăm con pha má na má mác man coi then lăm cộc có hương bán léo khăn na ties chiềng chu tao am êt chệt chai sôi sai bá phí pai lá năm, mớ mưa lăm cang cộ tý lăm cang khá tý thí lăm còn lạnh tý xú lam lăm con sáu hín phảnh lăm ép phay lầy lẩn xánh phay hứa xua pát sao may lý sáu tau húa ;áy tý trấn giang ná tinh tý tăn teo neo húa lăm phúc kha sớ háng chón lét hợn ệt máy xia hươn khôi chẳng mươi mưa phẫn tổ lý má ke mé tổ dờ ma luống cha dọc má luống non túa má cáu non phay lục sau bay sao hóng múa dú hươn măn hau phảng man dú ban hự háu quáng phan dú bán tổ ny éo luống đủ mớng tổ ny khén trấp quáng than dú bán tổ ny ép luống đủ mương tổ ny khén tấp mớ mưa chĩnh má dờ lái thẩn măn mĩa luống qua py lai hạn lai thẩn lại lúp măn póng mia luống ma py lai hạn lái thẩn lại lúng măn póng sáy thổng tý long mớ ma luống kín chếp chếp hị má dờ kín măn mớ té lửa xa lẳng một mưa năng pụa tọng mớ mưa tóng kho luống mớ phuông tấp pót sớ my sáy má tó cần bón say mìn tó cán cút xút năn túm mưa kín đá hanh cánh ke mưa kín ban kín kim sớ chú vương tờ uotts phệt sớ ạt mác mát luận phịn vùn hỏn tiêm phạt tiêm ái lai dong chương hóm huôi cặp khẩu.

Mời mưa phần tổ lý pệt ké mé tổ dơ pệt luống pệt dơ tổ lóng phong pệt móng tổ
lông huới píc măn suối khi pí mạnh lá hằng tú măn khi vượn xám khăm xộp pít mạn du cuống
nơ tơ măn dú cuống tong mới mưa hóng kho luống puồng tập pót sọt kéo mi mác húa chớ
mới mưa hóng khu luống.

Trình kín ngại tán chao tậu thú tình kíp khẩu tình dú phăng nghiêng phăng mệt lang
phăn óc ma lang có hươn lăm cặp hươn chao sơ my lang cơ tổ mé dín lang khinn mé cạu tao
cháu páng mang quân lý cháu xía páy pá hín mé ủn lác cún ma há ma hươn kín lang má lác
cỏi ma sơ khẩu bán hín cây kín nam cây kín ụ nùm mé kho túm cây kín mua nùm mé khi tăng
tăng kiếng nhăng bín biếng hăng nhăng nhay in thay hợng cộng dú xuốm luống mứ hác đông
công bó tý luống lý hải muốn mạnh ngoãn nhăng tái má lúc mú óc lúa tổ biểu mú lăm nhăng
tư móc mũ phóc nhăng tư quảng lang măn lang bá lý bó quy sắc tựa nhăng pín dú hua cang
ké hươn chao.

Cáo cháu páng nang quân lý cháu xúa páy vá hín lang ún khaijt mon ma hươn hín lang
nón lín tráy tang ma số páy pá hín ún pười ma hươn hín chao khười bách lu pá đầu cẳng ké
hươn chao láy kín ngại trán páng mang quân lý cháu sưa hăng my lang cơ đó quâ chan ngau
tầm tan nhăng khốn sáu hóng pệt póng nhăng chần nhăng khu khúm hung nhăng tộc sở ma
khín cá nhăng tộc sở tổng xưa chúng nhăng thổ ma lăm pay tộc sở tổng xưa chúng nhăng thổ
ma lăm páy tá sơ kín lang mặt pật hươn hín lang lướt nhăng mi lang cơ tổ me dín lang khin
tổ me cạu mộ chít khí sở húa khúa lang nhăng khí sở bá mộc chọc pha khí sở tín mư mé pính
nhăng khớp đầu pác mé thác nhăng khớp đầu mư can kheo hặc cặp bá thá lúa hăch cặp mự
liêng cây pín sấy hạt phặc cây nhăng pín cây sấy năng cóc lang bó pín mó mương thộc óc các
hết hại mó khối chẳng thóc lang xin sía nóm pạn khẩu đầu nóm pạn ngau sín xía nóm pạn
ngại lê láy lai đầu đầu áu nóm pạn khẩu lê láy lái tân ma lep, tán nhao nhăng pứt động pứt
sát quát áu dong quát pơn lặn pơn pứt mưa sờ xóng khơn pứt mưa sờ con xóng vương chương
dóng không chội các lẩn tún áu nựa láy dong má lam khói sỉn láy mọi chịt chội măn hác ong
ma lai khoan má thái tộc dong nho dương vương đơ bỏ bậc xán cháu mưa bậc tặc pau đơ bó
kín tán chao mưa khíp khíp tứ cương mưa nóc khíp té khóa khẩu sở lóng pan tư thú mưa kín
lý lan tư pan mưa kín loi chói kín thổi mó né kín khe mư mương khói cáo pác mó cáo khối
cáo dơ dơ chơ dú mọc pai kho mưa kín hơ in. Tình kín ngại tán chao kín đầu tình ín khái tán
cháu kín ke đầu cặp vúa lúm quốc quá hăn chút nhăng vọng pọc căn khẩu tư ke le liên căn
khẩu cãm búa nha vang phủ kín cón có nhăng pín khún lun kín lắng có nhăng pín cháu cặp
chứ ka thấy nị có nhăng chép kếp háy mi có nhăng khúm mộc tú kín có những man mộc sáu

phai đặng kha có nhặng vừa hóc kín vang xia phuộng mác ít pái kín trạng xia phương ú lin pái cú chủ kín nhặng tộc trắng cuôi non.

Hập năm mó khối có nhặng láy chữ khe sán hế mó ham nhặng láy chữ hói hói may tự nho khối nhặng chữ tang khoán chữ chawch chư tang khoán phuôn lao đuống kháu hơi thời chấn phạ then tánh la đông nơi hớ tán kín pan khúa khân qua xóng kháng dạng hơ tán kín lý pan ngại cái ma xóng thối tộc xong thập mó khối nhặng páy hê vang tộc xóng kháng mó hạnh nhặng páy hê muộn pan kháu páy thuốn pay đã thối vang thối mó khối mới tám khoan ngam mó ham mới lúm nị một ná mó khối một ma hớ no kháu sớ dù nóm háy phú dù cuốing dứn óc phú dù nóc hấp áu cãm kháu on hươn lăm hiểng bi cãm kháu lý hươn chao hiểng nứng cãm kháu chụp năm tá cãm má hem khum cãm lón chong lão thảo lý dương bóc phúng bóc cai lảng phơ pín dương bóc cú cạp bóc cá pé mớ bán pun cánh sở dù nón mó eo ke sơ láy tặc au phú dù cuốing sở dù nón mo ẹo ke sơ láy tặc au phú dù cuốing dứn óc phú dù nóc sớ láy hấp áu năm túm sơ kín đĩa hanh cánh ké kín ham kho dù mười ướt phệt sơ dù vang nưa cửa kín ban kín kim sở dù vương tớ mỗi giả tam chao ơ.

Mới mưa phần tổ lý má ké mé tổ dờ ma luống non tán quá măn các non háu quáng nạn dù bán măn háu quang than má một bán tổ ni khen lương má một nương tổ ni khen tốp má tổ xúm cuôn pan khán má tổ thác xúm lảng pan ngại mới mưa chin má dờ láy thận má luông má py lai hạn lái thần mǎng pọng sái thông ý lọng mớ mé luống kín chép kẹp he ma đó kín măn mới lúa sa lǎng mới mưa nǎng pụn tong mới mưa hóng kho liệng mới mưa buông tập pót sớt xéc mén mác húa chớ lúa ộc tý má tó lúc khó tý năm tám húa tám khá mé ma luông ang nặng lúc xáng ma to đē cán lặn xặn luống úa dôi pụng xó chịn pín pục kháu ệt lái lǎn pings pǎn ệt lại hó sớ to ướt cua ban không kín quan tộc dong nó dương chương kín te tộc khứ nó dong mới mưa tôn tấp vớ ướt tón lướt tô bớ nga tón tấp má kháu khoa tôn nhận tó vớ ướt tôn lướt tô bớ nga tóm tấp má bán khoa nhan mỗi mưa sáng tô cán cụt xút nằm túm mưa kín giả hanh cánh ke kín han kho giả mười uowys phệt sở dù vương mức cửa kín bán kín kêm sở dù vương tớ ướt phệt sở sư mượng dao cửa khao sự lá pha phặc sư mượng kéo hóm peo ăn xuổn lao má tông khá mọi sơ áu lông luống hơn chi đặc hơn phặc chi pen hón ón én hóm bóc chi la hóm cuôi páy cuôi ma hóm hạn hóm cặp kháu tao bao báo púa mang khings nọi án lổng khá mọi áu các lổng luoonhj phặc tiēm bau tiēn kha dũ xuổn bớ pán mưa khen phuộng páy luống xía ái lái đái dong chương hơn huôi cặp khái mới giới các lăm chao mới thua phần tổ lý pệt ké mé tổ dờ pệt luống pệt xóng chiểng xám chiểng bóc mǎn pệt xóng chặn bóc cai pệt dờ tổ long phong pệt móng tổ lổng huối phích nǎn khứ piēn mǎnh đá

hằng tốt sai pái tín bá chàng cheo ai đặng năm tập mận đủ cuống mơ tơ mận đủ cuống tọng
mơi mưa hong kho lưỡng puông tập pót sót sáo mi máo hủ chớ mơi giờ bánh chao bi.

Tung kín ngại tan chao tung tạo thú tung kín khẩu dụ phong nghiêng phăng khỏi chẳng
ma đầu nóm con mơ tạo cháu pãng nang quân lý cháu sữa một lang phăn ma lang có một
lang có sơ lang pín tao chúm pãng nang quân lý chán sưa cuống hươn bó láy dư móng hóng
bó láy dụ xms kín lý phú ồm phú sục hám phú non sứt bỏ khát phát non phúc non sát bỏ
ướt chơ đơ phú sơ nhần non khoắn búng mé khoai non hái búng thân hạnh phú sơ nhăng bát
nụ côi bát mọi nhăng bo lướt lái hươn lăm páy nhay nhăng dăm thức nám kha pay ma chần
thức nám khánh ná nhăng chớ thức hín nhún quân lịp nhăng óc hua lánh quân hanh nhăng
pín lầy mười linh mọi hự khoắn nhăng tộc chan hự can nhăng tộc táng hự giảng nhăng tộc tú
tộc lạng hự oan nhăng tộc táng páy nhăng thi lay nằm nhăng my quần tái hặc cẳng cáo quân
liêng ngựa khoai bó pé tháu ké bó dụ măn dụn dao.

Liêng ngựa nhăng khát xin sái liêng khoai nhăng khát xin péo báo phéo moi nhăng khát
neo hươn liêng ngựa bó pín ngựa dơ khan lai liêng khoai bó pín khoai tổ lý mé sử mạng xi sặc
tính té mạy xi sẽ tánh tín hín phá nhăng khẩu ké tộc té mạy xe sé tánh tín hín phá nhăng
khẩu ké tộc té nhăng khẩu lạng sữa chống nhăng táu vái ma may lai nhăng bó mén cón măn
hươn lăm cặp hươn chao ệt móc nhăng xửa ệt mùa nhăng siêu cá páy cả chẳng lúm xin tân
ệt mùa nhăng siêu cá páy cả nhăng lúm xin tân ệt móc bó tím hú ệt mua bó tím cáu khẩu
năn nhăng gióe lạnh ngại khuôn pí nhăng láy em bóng há khẩu sặc tau khẩu pá há mìn kín
khoắn khần pù mơ pần púng nhăng láy tông cô bốn ết pan tóng cô báu ệt pưá só khẩu cá
cốp ệt ngại só khẩu cá phai ệt pưá ệt khẩu nhặng pín bơ bạc phặc khẩu nhặng pín bơ búng
bỏ bánh khẩu chống lạnh bóc vừa mưa.

Hóm ngân bó tím tẩy lăm hóm khăng bó tím tẩy lẽ pahir phen tẹ léo tím úm hóa non
phú lưỡng bấp ầu khói phú nội không liêng pệt liêng cây bó tím tím may xang liêng mú pén
đĩa lưỡng liêng súc may pín mú chón liêng mam nhăng pín mọn chói liêng mú pín mú khá
không liêng cây nhăng pín cau pong lum liêng cay pín xáy mặt pặt cây nhăng pín cây xáy nắng
đầu hươn cho bó chặp ệt bó khún ệt đầu bó pín kín ệt nín bo pín dụn ệt hóm măn bó dằm
sách sữa hạnh phúc hanh mia chóng dẫn xía la các dong bó pín mo lam khói thộc óc các
chương dong hại mó khói lẽ thóc lang xiu láy dong mo mowng khói sín láy mọi chặt chọi mưa
ná măm lúa ngăm lái khoan mó thái tộc dong dương vương đơ ló té cuống mưa góc khíp té
khóc khẩu sở long pun tư thú ma kín lý đạn tự pan mưa kín lỏi hơi kín thói mó nức kín món
khe mó ham khói cáo tình kín ngại tán chao kín đầu tình kín khẩu tán cháu kín đầu tó hay cặp

búa cuộc quá hẳn chút chẳng vang pòm cần khấu tự ke hay luống la liến cần khấu tư búa nha vang phủ kín còn nha khun kín lun kín kawng có chẳng pín nhăng khúm mộc kín có nhăng mần mộc súi pái kíp tổ chín bang xia phuộng kín pái cú chủ kín tốc tăng cuôi non.

Hấp năm te mó khối chứ khe sân hé mó ham chứ thối hời mạy má khối nhăng chứ tang khoán chứ chắc chứ tang khoán phuôn lao luống khoán chứ chắc chứ tang khóm phuôn leo luống tang khoán chứ chắc chứ tang khoán phuôn lao luống khấu hời thối ngăn phạ thén thánh la lông bóc hớ kín pan khán khấn ma xám kháng dang hơ kín lý pan ngại cái ma xám khối tộc xám kháng mó ham khối nhăng cáo chum dọi tộc xám thối cổ nhăng chum môi sán sơn má khối nhăng páy tấn pay sán sa mo ham khơi nhăng váy tấn muôn pan khán páy hê thôn páy giá cang thối ni khối mới tám khoan lý một khoan ngân mó ham mới mị một lupws má mới ma mưa xai mưa pần khỏá ơn miêu ma mưa khóc mưa so thú nga lá khíp do piêng mưa tinh lý mãi piêng pác mưa tanh lý kín khoán sơ dú món háy cánh sở dư nóm má phu dư cuống dún óc phủ dú móc sở hấp áu cãm khấu ơn hươn lằm liếng bi cãm khấu lý hiếng mọng cãm khấu ơn hươn chụp năm ta vằm khấu ma hem bóc phúng bóc cái lảng phơ pín dương bóc cặp boc cá phí mơ ban pun mới mưa năm túm mưa kín gia hạnh cánh kê kín ham kho gia mới.

Cánh sở dú nóm mó eo ke háo láy hấp ăn tặc áu phúc dú cuống dún óc phủ đủ nóc sơ láy hấp ăn năm túm mực kín đá hành cảnh ke kín ham kho đá nướ ướt phệt sở dư vương mưa cửa kín bán sở dư vương tơ ướt phệt sở ạt sát mác mát lượn phạc vừa hỏm viêm phạc tiêm lau tiêm da dú xưởn lượn phạc vừa hỏm viêm phạc hướng xía ái lay dong chương hóm huội cặp khấu muôi dờ mưa phân to lý mát ké mé tổ dờ má luông ma dư hươn mần háu quang mạn má dú bán mần hứ quảng phan má một bán tổ nị khen luống một nương nị khen tốp mưa phần tổ lý má ké mé tộc sở má luống chịu lúp mần póng sái thông ký mé ké mé tổ sở má luông chịu má sở lái thần mần ma luống má pi lái hện lác than lái lúp mần póng sái mới mưa năng pụn tọng mới mưa hóng kho luống mới mưa puộng tập pót sót xéo mi móa hóa chở nơi mưa phăn sáy kê mới té mé say non sáy úa tó oán bôn say kho giá mới mưa phần tổ lý pệt mé tổ dờ pệt luống pệt dờ long phong pệt mong tổ lóng huội pích mần xuôi.

Khư pích manh lá hang ta man khu xám khẳm xộp pét mần cháng tóc sai pái ten bá chang cheo sa lang nạm ập mần dú cuống nơ tổ mần dú cương sơ tổ mã dú chông topngjo mươi hóng kho luống mới mưa puông tập pót sót sáo xéo mi mác hóa chở. Tinh kín ngại tan chao tau thú tinh kín khấu dú phăn nghiêng phăng mó ham khối chẳng xó nón mú pan khấu đầu áu nóm mú pan ngại còn nơ

Tộc tá xó mó han cứ xó láy láy tộc tá vây cứ nấu khon khon còn nơ, tao cháu pãng mạng
quần lý cháu sửa tiếng khun hớ hươn chao phăn mó pác phạ hớ hươn làm phan lý phăn bá
láy hập măm bơ phăn bá láy tó khan ma phăn tó pú tó pá liềng lúc phăn bá púc khấu cá
cóng liềng hươn dọn nơ lăm nơ chao nơ tiengs khun hớ hươn chao phăn má má cấy hớ hươn
lăm phăn lý phăn bá pặt tấu cang ma phăn bá láy pặt pú pặt pá cãng nhăn. Phăn bá láy lạp
lăm póc póc mé du me phăn báy khủng xáp nga lung tá áu hớ dọn nơ bá láy hớ láy con húa
pí bá mi hớ mi con pươn con ten don nơ.

Tộc tá xó ám hom cứ xó láy láy tộc ctas này mó khối cứ váy khon khon tiếng khun hớ hươn
chao phăn má páo pha hươn lăm hớ láy phăn lý phăn bá láy ba đập phuông mác muống
khoăn khoai phăn ba láy phuông móc bá khoăn khấu mác pau móc pón khăn mú khăn má
móc hú cặm xá khăn vệt khăn cây phăn bóc láy lão bá ba ma khát lịn dau phăn bá láy líc
mạy cứu póng ma khát lịn địa lé mơ lăm mơ chao hớ my dong khoan mo bát hớ mi dong ná
mó móm khối xô lé nơ lăm mơ chao ơ láy dong mơ ham khối xó láy moi chít chơi mưa má
ngam lái khoan mó khối thái tộc dong xó dương nha leo lăm ơ chao ơ vương đỡ bó bậc tán
cháu mưa tánh lý báo tặc pan đỡ bơ khíp tán chao mưa khíp, khispe té cuống nóc khíp té
khối khâu số long pan tung kín ngại tân chao kín dáu tinh kín khâu tán cháu kín ke đầu tó hay
cáp tủa đúm cước quá bần chít chãng vang gom căn khiêu tư ke la liễn piens căn khâu tư vúa
nha vang kín còn nha khun kín luân kín lẳng có nhăng pín cháu cặp chứ ke háy mi éo nhăng
chép kếp hay nị có nhăng khươn nộc tử kín có nhăng mau mộc sáu phải chãng khai có nhăng
vua ngược dư năm sắn câu len len moc sau dú mưa pín hua man den te no tan chan ơ.

Hap măn te mó khối nhăng lay chứ khe sán hế mé ham khối nhăng láy chứ thối hới may mó
khổng nhăng chứ tang khoán chứ chắc chứ chang khoan phuôn lao luông khái hơi thối chặn
pha then tánh lá nộng bóc hớ cá lăm tán kín păn khâu khấn ma si không dang hớ tán kín lý
pan ngại cứu ma si thổi tộc si thập mó khối nhăng páy hê vang tộc si kháng mó ham nhăng páy
hê muôn pan khâu páy he thôn páy dá thổi vang đó lợi thối sự mó khối mơ tám khoan lý
mệt khoan ngan mó ham mơ súp lúp nị mệt lúm má mó khối mơ ma hớ nơ mư tăng sai cục
lăm mưa păn khán ón niếu na mư trang khoa các lăm chao mưa do thú nga lá khíp khâu sơ
dự nóm háy phú du cuống dún óc phú dư nóc sơ hập áu, mơ mưa cặm khâu ón lăm hiềng
bi lăm khâu lý hươn chao hiềng nững cặm khan chụp năm tá căn khán má hem khun cặm
khẩu đốn dang lao khảo lý dương bóc phúng bóc cai lẳng phớ pín dương bóc ai cặp bóc cá pí
mơ bán pun mơ giờ mơ mưa phăn tổ lý má ké mé tổ dớ ma luông má dụ hươn măn khóm
quảng nạn má dú bán hơn quảng phan má mệt bán tô mị khen lương má mệt mương tổ nị

khẹp tốp mới mưa chín má dơ lái thần miền luống mạ pi lái hao lái thán lái luwps măn póng sai thông lý long nơ má luống kín chép hép hẹ má dơ kín măn mới tẻ lúc xe, lẳng mới mưa năng pụn tọng mới mưa hóng kho huống huống mới mưa phương tập pát sót xiếc mền mảo húa chớ mới mưa ton tập tó bơ ướt tôn lướt tó nớ nga tôn tập ma lấu khoa tôn man mới mưa phăn sáng ké mé sáy non sáy úa tó cảm bóp sáy non 16 căn cút sút năm túm mưa kín dó hanh cmar ke kín ham kho dó nười cánh sở dư nóm quá eo kẹ sờ láy tặc án phủ dư cuống sơ dưới óc phủ dú nóc sờ láy lạp án ướt phệt sơ dú mường lao của khảo sở án lá púa phặc búa sở dú mường kéo hóm peo dú xuống lao má táng khai nội dú luống lương phặc tiem đầu tiem kha dú xươn hớ pên mặc khen phượng pay luống xía ai lái dong chướng hóa luôi cặp khẩu mới mưa phăn tốt lý pệt ké mức tớ dơ pệt hướng pệt dờ tó lóng phong pệt móng tổ long huôi pích măn suốt khư rích manh lá hong đá măn khú vươn xám khăm xộp pét măn cháng tốt sai pải tin ba cháng cheo sa lẳng nặm tập măn dú cuống nơ tớ măn dú cuống tọng mới mưa hóng kho luống mới mưa puông tập pót ột sáo mi mác lúa chớ mới giờ.

Tính kín ngại tình tại thú tình kín khúc tuinh dư phăng khói chẳng sở hớ láy hớ lý hớ mi hớ hăng láy in on sở tốp tó khoái lý kín rải tốp tó chạng không kháng tốp mí phóng panh âu không lý không ngan ma tốp pan khẩu không câu cửa ma tốp pan ngại khói chẳng xó khoản ngựa lông xú sai khoai lông sú péo báo phép mọi lông xwsp neo hơn xéo khoản lúc dinh lông swsp sín lại khoản lúc chai lông xúp sáy giáo hươn mưa ám lúc lá chọi ma xúp neo hơn loeng lúc ịt lúc lun hớ má lúc ột lúc lá hớ pín hín dinh chai tớ lơ hớ tốp.

Hớ tập piêng dao piêng pỏ piêng mé hớp tập dong pỏ dong mới lại tập dong cha dong nai mơ giam pảng con quân phái lặc sở hớ chớ khách páy hóc hanh thuốc lang văn vụ chủ dương hự thông póng long háu hớ pín ông quan học chớ hự chủ dương hự hơn quá tình lai le mơ.

Hấp năm hớ mền lẩn phong cái kéo cái lóng mền thê la tẩn hăng lúc sáo sở men tý hớ lúc sợ sở mền siêng cái kéo cái lóng. Liêng ngựa khoái sở hớ pẻ tháu ké hớ dú măn đun giao cặp căn khẩu hươn luống sở nha chạn sáng căn khẩu hươn dơ nha ai tặc hớ pín dong qan khách bánh năm pin dong quân ban cầm khoán pin dong tay ban, tằm khẩu hớ pín dong pha hợng quánh lóng pín dong mong bún ệt cặp hớ khát gian pu gián loi ệt say háng moi hớ khát gian năm gian ta don mơ. Bươu lạp hươn chon hớ khú quá hợng hươn lằm sở hớ khú quân vươn mun hớ khú cháu khú chứ don mơ chú quân chú lạp câu dú lý bi húa chan mun dú kiêng chín dong mé manh ngoãn hần lý dong puộng khừn pu hớ tộc con khun ngón khun hớ tộc tam lúc páy nha sin xú mănng dú nha cuôi non le mọ.

Tạo cháu quang quân lý cháu sửa liêng ngựa pín tổ dớ khẩu lái vương khoai hớ pín khoai tổ lý mé sứ hớ mi xám xịp tổ khẩu á húa xịp tổ khẩu cóm phúc sáu chại ma phúc sẵn ha phúc sáu ha bs mệt hớ lông hớ tra phúc sẵn chới don mơ kín da dung hớ tím pác kín đá khoát chẳng hớ tím hín phải nhoe khâu ké tặc té nha khâu đẳng dấm hín lạn hớ mền cón đạn ma bán hớ men sính cặp khôn đin mơ sửa chúng mường tổ nha tấu bãi quái lại nha tấu khẳm hươn lằm cặp hươn cho ệt ần lơ hớ tánh lý cay ần lơ hớ tanh lý mi dọn mơ ệt khâu háy pín khâu hây huông má khâu na hớ kín khâu qua huông cúm bát miits cá đờ chẳng hớ mưa lan bát khoán cát đơn chẳng hớ mowa máy bón háy mau pín dong píc cá khăn má kums con xa lăng tấu khâu tộc lin nha hớ nấu khâu tộc ké tấu nha khôn tộc ké tổ khôn khủn xóng sáu ban thuốn lăng mọc cháu pết của mữ thôn khâu mộc dung hớ lý dong đầu dong khoa mường dọ lý dong ó dong ần mường kéo theo phân hớ ma póc théo móc hớ ma pua hớ mau luống pín man ói man nội pín dong đầu man kha hớ lý dong băng chung chẳng dong hớ đẩy khó đẩy luông hớ khan mác dong xáy cá phủ xa ma phơi ệt khâu pút khản neo vươn chệt hớ mi khẩu lương lét vươn pết cặp vươn cẩu hớ khâu dú láy sặc lương phương dú ma sụn hứa sao ba hươn chạp hớ láy mưa hóp hát mưa số di tên húp a mưa số địa tên háp a mưa số láy lái tậu khâu dú pác đầu hua khướp pí hợ lái lau khâu cẩu tậu khâu mơ nha hua khướp hươn chang đẩy pí nọng khâu chang khó chang hay hớ khái đẩy chang mi, bá đẩy cơn húa pi bá mi sở mi con pươn don mơ.

Tạo cháu păng mang quân lý cháu sự ệt ần đờ hớ tánh lý đây cạy ần đờ hớ tánh lý don mơ lung pết cáy hớ tím tím mạy sang liêng mú liêng má hớ tím hạng may kén khâu năm hớ lim pén địa luống công mu hớ pín dong công khi công má pín dong công hum túm cáy pín dong hăng ten phen phen bín tún mường sao pong tổ tổ chích hự hợng tổ tổ chóc sở hớ hự khăn tổ tổ chặc hự sáy liêng cáy sở cáy cúm cay ác liêng ma hớ pín má hóm má lúa liêng mú hớ pín mú mảnh khuays liêng cáy hớ pín cáy lúa heo le mơ tán nơi lẩn mới can ời. Cao cháu păng mang quân lý cháu sửa ệt ần đờ hớ tách lý đây pang quang quân lý cháu sức ệt ần đầu hớ hớ tách lý đây don mơ cay ần đờ hớ tách lý mi ệt đầu hớ pín kín ệt nin hớ pín dọn ệt hón chẳng hớ đằm sách khói xía hành phú hành mia chóng ần xía lẩn mới chao khoán nang mìn số bờ khoán nang giờ sở lông sở lúng sở nờ lằm nơi chao ời.

Tạo cháu păng mang quân ký cháu sửa ệt ần đờ hớ tánh lý lấy cạy ần đờ hớ tanh lý mị hóm ngân hớ tím láy lấy cay ần hớ phai rphen tẹ tay do ngân chó tím hóa non tộc tá tổ hớ lấy gân sang tộc lá cẳng hớ lấy ngân hội hớ láy ngân tay xăm khẳm tay cẳng hớ láy ngân chó tín ma khổng của mớ dạm lê nờ, kéo khái cụp bó khát hớ khản ầu ma vang keo trăm ệt

pí ệt ong pọng căn ệt ánh ệt em lẽ nơ tạo nương trở hờ hạc té an nha số hờ lẽ mơ tán mới chao ơi.

Láy dong mó ham khói số láy nội chịt chọi mưa nả ngan lai khoan mó thái tộc dong áo dương vương đờ bó bậc tán châu mưa tánh lý bậc tặc pan đờ bó khíp tán chao mưa khíp khíp té cuống mưa nóc khíp ts khóc khản số long pan tư thú mưa kín lan tư pan mưa kín loi hoi kín thói mó né kín đầu tinh kháu tán chái kín ke đầu cộp dong cộp thú đầu cú dong củ kim dong củ kim kín đầu lo hay cặp lúm cuốc của hăn chút chẳng vang pọng căn tau ke lý la liến piến căn kháu tư búa nha vang phú kín có nhăng pín khún kín lun kín lẳng có nhăng pín châu cặp chữ háy éo chẳng chép kếp hảy mi éo chẳng khúm.

Thói mị mén thoi cáo tặc thói nị mén thoi cáo tuần thói cáo khuôn mi chẳng thói cao sảng môi vang tểch hơ vản chao kin lăm tểch tằm hờ bản chân kín đờ chơ mộc pai kho mưa kín hơn in sáy dú trọng kín in xúm chớ cây kín tong nhà xép bi băng kín hờ lm tinh pí lý chơ mộc pai kho mưa kín hờ im sảng dú trọng kín ỉm xúm em hờ kín áu mơ hươn lăm sảng qua xin án mở hươn cho sảng láy bó háu hai xén sinh luông đờ bóc hờ các lăm tăn kín pan khấu háy đầu khản dan hờ kín pan ngại háy ke khản ma há thói tộc há kháng mó mương khói bỏ nhăng hự dọi tộc há thói mó khói bó nhăng hự cao hự mới kín púng thú vang kín thú vang mi vương tán chẳng sắc mưa cẳng tán chẳng dang mưa mic tán chẳng sắt óc mưa nơ cộc pan ngại pay măn số nhặng mi pún keo pu mú căn kiếng kẹo mác căn cóm cãm đờ phệt tán châu mưa úm căn kim căn khun tán chao mưa dăm pún cặp pác lạnh trong khổng kín lịp kín bánh pún xin măn kẹo hút xăm hờ khói khao keo pún kaoj pu số bó mi thấp mặ hờ kẹo pu số pns cặp kẹo pu láy xong hôi đá phá mác láy xóng đá thôi vang pan ngại nhăng bá nội phải vái cọi ma púm pan ngại mi té phải vái cọi ma túm pan ngại láy ông lấy ham phai láy ái quên chan thói xấp mó khói nốp vang pảng nốp mớ mươn nốp hờ nốp sơ me khóa té sơ hín tán chao khăm tằm sóc cọi mưa khăn bãi án.

Nả viếc mi mó khối chẳng cao thúng phơ cáo hót tao ằm ệt tao chệt chai sôi sai bá phí pai hót tao ằm ệt tạo chệt chai sôi sai bá phí pai lá năm bí mi nong pí áu xú ệt nả bỏ lông mi tá áu ệt nhớ ma lươn cho chối đất chối lé chối pật thuôi man ma quát thuôi nát ma pật si ché hươn nát nao si ché doa căn ma pật si ché bật mưa ký phay háy kháu đặt mưa con sáu hín pếch có thay lảnh sánh pay sau ba dăm say ba dọi say khoan nhăng my máy công lụm nhăng chín phươn ngại máy công tái nhăng chuẩn phươn tháu bó ké hươn hông nhăng gián rá mi áy êm cặp a mi máy bơ cặp may pai tán chẳng pật mưa số húp xong khôn pật mưa số con xóng vương mưa mương bận tan chao tán khản sư hồng phụ tán châu a mưa pật mưa

may ệt dao ệt lươn độc măn mi lăng tô khó khăn hăng ten mạy cẳng bá mi tháu păn may cẳng sẳn sơ chưa tháu kiến cộc may điều số quy xóng khá ngá may xóng có lay đốt láy le lầy ké láy pạn xía chú dương hại thộc óc. Tá lẹch cói chẳng lầy danh ỏi tá tằm các lăm tên danh danh xang cuống các dao danh óc khóc sáng các lăm danh moi mưa sứt mực má phải mon bóc cán mon hươn pặt mưa sở húp xong khôn xáng vương mi té tín hé sót má khót tong nhóng chương hươn tố sao mi té mó tóm cặp lan lăm can lé cú tam mưa ún tán khấu áo mưa.

Khao cơn khói liếng các lăm lầy ma hập há hớ các hập há các lăm tán tấu , pan khán mó khói lê phai mương khói lê chằm lê sến môn léo kín ngại mộn khói chẳng sống hớ các lăm mưa mắng sáng hớ các lăm mưa con xón hớ các lăm mưa dú.

Lăm khính cặp lăm khấu lăm phủ cặp lăm pấu té mơn vãng con chiếm lăm lao lơi lăm coi pha nả mác món cói then kín ngại mộn nó mương khói sống tấu khá khói sông mowng sống tấu má tháu khói sông mưa lăm bón bó kín tang lăm phang hồng linh mọi bó mười lầy cử cháu thú thân bó mưa lầy cứ chủng lăm cộc có hương bán bỏ khăn ma tổ chiêng chú kín ngang mộn sở tấu kín khấu sơ mưa tao ắt ệt chao soi sao bá phí pao lá năm kín ngăn hép hóng khon phú mi cin xóng buớng ăn chường khún sở vá sun lon tán chẳng sực quang luống sú lín quân cái năn tộc mưa tá chằm kín mưa lín ma năm áp mười bú cháu vãng pom căn hua dơ hẹch hẹch cần khái hua luống hiwn khái chiến núng hớ mẹt ệt chiến đều hơ min lầy kín chịn dú chịn mưa păn lầy kín măn má luống pút bin mưa khao mưa khao pú cháu trá chái băng chưởi phăn bật mưa nửa chước hua bật lông tổ thó mạng hia may hang mưa chước phộc spai bờ bọc bờ báng vãng ché lý lảng lầu tý cân tấu hót băng sáu câu ắt tý lưng chú ma leo tộc tang măn chao nha bẻ tộc ghé năn tán cháu nha sau cái năn tộc lông băng học ăn tý vãng cẳng thăm pải lang lải tý câu hót băng năm câu ăn tú nhưng chư ma léo tộc tang màn tân chao nho bé tộc ghé năn tộc chái cái lông tộc hát lín lảnh ăn tý báng cẳng băng tá cán bang lải tý câu hót sộp cha khót câu ăn tý lưng chư ma leo cái năn tộc tiến liên đầu cái lông hót sáng ăn tý báng cẳng trá na lang lải tý cái hót băng con lóc câu ăn tý lưng chư ma leo.

Cái năn tiến liên đầu cái lông tộc tá háy ăn tí vãng cẳng băng miệng lang lải tý lông hang chác háng chông câu ăn tý lưng chư âm leo các năn tiến kiên đầu cái lông tộc băng bá ăn tý vãng cẳng con cúm lang lải tý câu tấu hót hát sáng tác hót hát tá pen câu ăn tý lưng chư ma leo.

Cái năn tộc lôn cánh háy tý vãng cẳng băng bán hang lải tý câu tấu ột bằng pống quáng câu ăn tý lưng chư ma léo

Cái năn tộc lông băng siết ăn tý vảng cẳng băng chang năm bang lái tý câu tàu hót băng của ăn tý lưng chư ma leo chao ơi.

Cái năn tộc lông băng tông làng tý vảng cẳng cánh may hang lai tý câu tàu xộp ca lóc cán ăn tý lưng chư ma leo cái năn tộc lông hát tóng tý vảng cẳng kên lá lang lái tý câu tàu hót hát pháy ăn lưng chư ma leo.

Hát pháy tý lằng vảng băng ta s cẳng có kên hín bướng phải sai hươn xía lấy ma phá dua tăng tinh mường át chất phá sát tăng khặt ai lín khăng ma leo.

Cái năn tộc lông xám chót tý híp kén băng hén tý năm cộng phổng phải tớ khấu bá háng dua pha hén cặp phá dua cái khứa đạn cau cái khảm mé năm cáy lúm tang luống tay khúng tuông lán xối éo chon páy cẳng mệt hánh tớ lúm pha páy công cau phí.

Cái năn tộc lông con sét tý hín khốn bán bóm tý năm công vương phải say huối lể lấy ma phải khóa huối bóng lấy óc cái năn tộc lông băng bóng tý hín kín mường min tý năn cộng phổng phải tớ kên táo xông khe kên tái tý tàu pe ma le tý hơi cộng phổng phải tớ khấu bá pọng dai.

Cái năn tộc lông bán con độc tộc tá công băng bán ca dăng tăng hươn xóng phổng phải tớ khấu kín năm lín khấu bó kín năm tuông pớ tang peng giác.

Cái năn tộc băng cú tý năm chặn băng măn tý năm công phổng phải tớ khấu bá xộp bún xộp bun mên pun dung phí khặt dú hưa cẳng ái đĩn tuông tộc công tang vang hớ các chao bác óc tộc cang sóc các lằm háo mưa tang luống nha lấu tạng câu nha đông bun mộc iếng có kén đưng teo seo kiếng éo kín đưng lúa các lằm cháu éo kén dựng páy.

Lằm khính cặp lằm khấu lằm pú bần pấu té mơn pảng con chiêm lang đảo các lằm mưa chươn hươn chẳng lấy mưa dú mưa khún hủ tao cúm bang khún hưa hớ mang quán bán không khín khún khú động cau không cháu khún siêu dong hững lấy kín chịu dú chín mưa păn măn má luống púc bin mưa kao tạo cúm lan mang quán ban.

Tạo dú cộc có hương bán bó mưa dú cộc có hương bán bó khan na chiêm chú dao các lằm lấy mưa chươn hươn các lằm mưa dú mưa cúm má dú sy sắp lạp tá dú sy xum lúm má dú óc chon bó đĩn thối khói khun các lằm nha lục bó đĩn xiêng pục xiêng hó nha tũn, tũn lạ sở măn ái tũn lái sở măn món.

Tao ăn ệt tao chệt chai rồi sai bá phí pai lá năm dao sú mưa chươn hươn sá mưa dú mưa cúm ná dú si xấp đập té dú si xum cúm má du on chon bó cáo ơi nha tũn bán sở tũn la sở măn ái tũn lại sở măn món mó khói sáng hớ các lằm măn ái tũn lái sở các chao mưa dú

tăng mú phăng khoan mó khói chẳng điều đặng xía khoan pác ngác ná xía khoan chá lộc la xia con nơ ban chao ơi.

Thói ni khói chẳng chiền mưa lằm cang cộ tý ná lằm cang kha tý thí lằm con lạnh tý sú lun mưa dú sọc lạnh tý sú lum lằm cón kum tý sú móc mưa dú con kum tý sú móc lằm khóc lóc tý khăn phay lằm tý phay háy khấu lằm con sáu hín phéng.

Lằm con kum tý sú móc mưa dú cón kums tý sư móc mưa dú cón kum tý sú móc lằm khót tóc cặp khoăn lằm khót đắc cặp mưa dú khót cặp khăn phay lằm con sản phéng mưa du ký phay háy khấu mưa du con sau hín phéng lém éo thay cánh muwd dù éo thay kanhs lằm sánh thay hưa mưa du sánh thay sưa pót sáo mang lầy sáu tái mưa sú sưa sáo may lầy sáu tán mưa dú pát may lầy san tán lằm húa lầy tý tấn dang mung dú húa lầy tý tấn dăng lằm ná tang tý tấn teo mưa dú ná tý tấn teo lằm neo húa lầy tý tấn khẩn mưa dú neo húa kha sở háng chon lét hơn nha ết may sia hươn các lằm tan chàng mưa cúm ná dú xi sập lạp tá dú si lùm cúm ná dú ón chon bó đin thói khói khua các lằm nha lục bó đin xiêng pục xiêng há cáo mơi nha túm bó sơ tun sơ măn ai tun lái dan chau dịu món.

Khói chẳng săng hớ các lằm mưa non són hớ các lằm tán mưa dú tăng phăng khoan khoan mo khói son các lằm tán nha lặng khoan mó thóc săng pha lầy húng khăm chạm bên lầy khải đủ.

Khói chẳng ệt khoan mụn pín dong pú chiền liên lý pín dong pú sát khoan khát dong mít nọi soi hăn tặt tóng bó nhăng cong thói cẩu bó nhăng đầu thói thí khoan đứng khúm khuốm lý Thôi Hết.

Xong ngày 07 tháng 9 năm 2011. Pú quyền kin 83 Na mèò, Quan Sơn, Thanh Hóa

(Chú Thống gửi)