

สร้างวัดบริเวณประตูเมืองเชียงใหม่ ได้แก่ วัดแสนฝาง ( ประตูท่าแพเดิม ) วัดแสนดาห้อย ( ประตูสวนดอก ) วัดแสนชาน ( ประตูช้างเผือก ) และวัดแสนพอก<sup>25</sup>

นอกจากนี้ชุมชนช่างฝีมือหรือขุนนางระดับต่ำ เรียกว่า พวก, ช่าง ก็มีวัดเป็นของตนเอง เช่น วัดพวกช่าง วัดพวกทงส์ วัดพวกแต้ม วัดช่างแต้ม (ช่างวาดรูป) วัดพวกเปี้ยะ (ช่างเล่นเปี้ยะ) วัดช่างคำ (ช่างทอง) วัดช่างลาน (ช่างคุ้มหูก) วัดช่างฆ้อง (ช่างทำฆ้อง) วัดช่างเคียน (ช่างกลึง)

วัดเหล่านี้แสดงร่องรอยการตั้งถิ่นฐานของขุนนางและไพร่เมืองในเชียงใหม่ได้อย่างดี แม้จะไม่สามารถกำหนดอายุได้แน่นอนก็ตาม อย่างน้อยก็ช่วยให้มองเห็นภาพชุมชนโบราณในเมืองเชียงใหม่ได้ บางวัดแม้จะร้างไปแล้ว ก็ยังเหลือหลักฐานทางโบราณคดีหรือโฉนดของทางราชการอยู่เป็นหลักฐาน

เขตที่คุ้มขังนักโทษและป่าช้าของเมือง ภายในกำแพงเมืองตรงที่เป็นกาลกิณีเมืองเป็นเขตที่ตำนานเขียนว่าเป็นที่คุ้มขังนักโทษมาตั้งแต่สมัยราชวงศ์มังรายตอนต้น ญาแสนภู ราชันดาดาของญามังรายได้โปรดให้สร้างที่คุ้มขังขุนเครือซึ่งเป็นอาของพระองค์ไว้ที่ทิศกาลกิณีเมือง หรือแจ้งกู่เรื่องปัจจุบันทิศนั้นเป็นทิศอัปมงคล จึงให้สร้างประตูสวนปรุง ซึ่งเป็นประตู<sup>26</sup> สำหรับนำศพออกจากเมืองไปเผานอกเมือง ปัจจุบันชาวเชียงใหม่ที่อาศัยอยู่ในกำแพงเมืองยังนำศพผ่านประตูสวนปรุงไปสู่ป่าช้าประตูหายยา แนวความคิดเรื่องนี้อยู่ตรงกับข้อปฏิบัติของชาวเมืองเชียงตุง<sup>27</sup>

" ช่วงหลวง " เป็นบริเวณที่โล่งหรือสนามหลวงกลางเมือง คล้ายสนามหลวงของกรุงเทพมหานคร หรือทุ่งพระเมรุของกรุงศรีอยุธยา สันนิษฐานว่าใช้เป็นที่พักผ่อนของประชาชนเมื่อบ้านเมืองที่วิบัติการงานต่าง ๆ เช่น ราชภิเษก สงกรานต์ งานรื่นเริง ทั้งอาจจะใช้เป็นสถานที่รวบรวมกำลังพลในยามสงคราม และเป็นสถานที่ถวายพระเพลิงพระบรมศพของกษัตริย์หรือเจ้านายในสมัยราชวงศ์กาวิละตอนปลาย ตรงกับรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ช่วงหลวงได้เปลี่ยนสภาพไปเป็นคุ้มเจ้านาย สนามหลวงในเมืองจึงหายไป สถานที่ถวายพระเพลิงย้ายออกมาอยู่นอกเมืองด้านติดกับแม่น้ำปิง เรียกว่า ช่วงเมรุ (ปัจจุบันเป็นบริเวณตลาดวโรรส)

วัดหัวช่วง เป็นวัดที่สร้างติดกับช่วงหลวง ใช้เป็นที่ประกอบพิธีกรรม (หัว หมายถึงทิศเหนือของเมือง) มีวัดชื่อนี้อยู่หลายเมืองในเขตล้านนา เท่าที่เหลือหลักฐานถึงปัจจุบันได้แก่ วัดหัวช่วงที่เมืองเชียงตุง เมืองยอง เมืองลำปาง เมืองแพร่ เมืองน่าน และเมืองพะเยา ล้วนเป็นวัดสำคัญของเมืองทั้งสิ้น

สะดือเมือง คือบริเวณศูนย์กลางเมือง เมืองเชียงใหม่มีวัดสะดือเมือง แสดงว่าเป็นวัดที่สร้างขึ้นบริเวณกลางเมืองเชียงใหม่ปัจจุบันร้าง วัดนี้ตั้งอยู่ด้านทิศใต้ของสนามหลวง เป็นที่ประดิษฐานเสาหลักเมือง คือเสาอินทขิล ซึ่งปัจจุบันย้ายไปประดิษฐานที่วัดเจติยหลวง<sup>28</sup>

### สมัยรัตนโกสินทร์

เมื่อเชียงใหม่กลายเป็นเมืองร้างไปนาน 20 ปี ระหว่าง พ.ศ. 2318-2338 นั้นผู้คนต่างอพยพออกหนีภัยสงครามไปอยู่ที่อื่น เมื่อพระเจ้ากาวิละได้ฟื้นฟูเมืองเชียงใหม่ในปี พ.ศ. 2338 และย้ายคนจากเมืองต่าง ๆ เข้ามาตั้งถิ่นฐานใหม่ อาจจะมีคนกลุ่มเดิมที่หนีสงครามอพยพกลับมาส่วนหนึ่ง อีกส่วนหนึ่งอีกส่วนหนึ่งอาจจะมาจากเมืองอื่น เช่น ลำปาง แพร่ น่าน ฯลฯ และยังมีคนที่มาจากเมืองไกลทางเหนือของล้านนา เช่น ไทเขิน ไทลื้อ ฯลฯ ซึ่งพระเจ้ากาวิละได้ทำสงครามกวาดต้อนเข้ามาไว้ในเชียงใหม่ด้วย ขบวนการกวาดต้อนนี้เรียกว่า "เก็บผ้าใส่ข้า เก็บข้าใส่เมือง" ซึ่งก็คงกวาดมาทั้งหมดทั้งพระสงฆ์ด้วย ดังนั้นจึงอนุญาตให้นิกายต่าง ๆ ปฏิบัติตามธรรมเนียมประเพณีของตนเอง คงไว้ทั้งชื่อชาตินิคมและชื่อบ้านนามเมืองเดิมของตน สันนิษฐานว่าพระเจ้ากาวิละอาจจะกำหนดเขตให้ตั้งบ้านเรือนแยกกันอยู่เป็นเขตไป ไม่ให้มีโอกาสรวมตัวกันทำอันตรายแก่บ้านเมืองในยามนั้นได้

หลักฐานการสำรวจวัด นิกายสงฆ์ในวัด จำนวนพระภิกษุและสามเณรในปี พ.ศ. 2440 ซึ่งเขียนลงบนพับสาด้วยอักษรธรรมล้านนาของวัดเจติยหลวง ระบุไว้ทั้งจำนวนวัดและประชาชนที่ตั้งถิ่นฐานอยู่รายรอบวัดหรือมาทำบุญที่วัดนั้น ๆ ช่วยให้เห็นภาพของการตั้งถิ่นฐานของคนในเมืองเชียงใหม่ ชื่อนิกายต่าง ๆ นอกจากจะบอกถึงกลุ่มชาตินิคมและที่มาแล้ว ยังแสดงว่าคนเหล่านี้มีจารีตที่ถือปฏิบัติแตกต่างกันไปตามกลุ่มของตน เช่น นิกายยง นิกายแพร่ นิกายลวง นิกายเชียงแสน นิกายเขิน นิกายม่าน ซึ่งแน่นอนการผสมผสานทางวัฒนธรรมได้ทำให้ความแตกต่างระหว่างนิกายเหล่านี้เลือนลางไปแล้วในปัจจุบัน แม้จะมีหลงเหลืออยู่ที่เจือจางเต็มที่

ชาวเชียงแสน ชาวเชียงแสนกลุ่มหนึ่งอพยพเข้ามาตั้งถิ่นฐานบริเวณประตูท่าแพด้านใต้ ภายในกำแพงเมืองชั้นนอกหรือกำแพงดิน เป็นศรัทธาของวัดมหาวัน และวัดลอยเคราะห์ วัดข้างฆ้องกับวัดพันตองเป็นศูนย์กลางสำคัญ สันนิษฐานว่าเพราะเป็นช่างฝีมือจึงจัดให้อยู่ในเมือง ส่วนอีกกลุ่มหนึ่งไปตั้งบ้านเรือนอยู่เชิงดอยสุเทพ แถบวัดฝายหิน และวัดป่าแดง ปัจจุบันเป็นวัดร้าง อยู่ทางทิศใต้ของมหาวิทยาลัยเชียงใหม่ พวกนี้นับพุทธศาสนาและมีข้อปฏิบัติตามแบบตนเอง เมื่อมาอยู่เชียงใหม่ได้นำเอาข้อปฏิบัติมาที่บ้านเมืองเดิมด้วย ผู้บันทึกจึงบันทึกว่า "นิกายเชียงแสน"

ชาวน่าน กลุ่มหนึ่งอพยพจากเมืองน่าน มาตั้งถิ่นฐานนอกกำแพงเมืองสี่เหลี่ยมด้านทิศตะวันออกเฉียงใต้ หรือแจ้งคะห้า มีวัดบัวเงินจอกปอกเป็นศูนย์กลาง ปัจจุบันเรียกว่า วัดพวกช้าง อีกกลุ่มหนึ่งอยู่บริเวณถนนท่าแพ ในกำแพงดินชั้นนอก มีวัดเซตวัน เป็นศูนย์กลาง

ชาวแพร่ ตั้งบ้านเรือนนอกเมืองเชียงใหม่ ที่บ้านทุ่งต้อม อำเภอหางดง

ชาวไท พับสาของวัดเจติยหลวงฉบับนั้น จารึกว่าคนนิกายไท (ซึ่งไม่ทราบว่าเป็นชนชาติใดแน่ จะว่าเป็นคนไทใหญ่ก็ไม่น่าใช่เพราะคนล้านนาเรียกไทใหญ่ว่าเงี้ยว) กลุ่มหนึ่งตั้งบ้านเรือนอยู่ริมคูเมืองด้านนอก ติดกับประตูท่าแพปัจจุบัน มีวัดอุปคำ ปัจจุบันชื่อว่า วัดอุทรายคำ เป็นศูนย์กลาง อีกกลุ่มหนึ่งตั้งบ้านเรือนที่ทุ่งช้างคลานนอกกำแพงดินเมืองเชียงใหม่ ไปทำบุญที่วัดใหม่ทุ่งช้างคลาน ซึ่งปัจจุบันอยู่บริเวณถนนช้างคลานและเป็นวัดร้างเสียแล้ว กลุ่มที่ 3 ตั้งบ้านเรือนฝั่งแม่น้ำปิงด้านทิศตะวันออก มีวัดศรีโคงเป็นวัดประจำหมู่บ้าน ในสมัยนั้นบริเวณนี้เป็นที่ว่างเปล่า ว่างๆ พวกนี้อาจจะวกกลับมาวัดท่าช้างบ้างก็ได้ ไม่แน่ชัดนัก

ชาวม่า หรือที่คนล้านนาเรียกว่า ม่านตั้งถิ่นฐานอยู่ในและนอกกำแพงเมืองสี่เหลี่ยมด้านทิศ-  
ตะวันออกเฉียงใต้ หรือบริเวณแจ้งคะทำทั้งด้านในและด้านนอก ไบลานที่บันทึกตอนปี พ.ศ. 2440 มีชื่อวัดมาน  
แจ้งคะทำในเวียง ปัจจุบันคาดว่าน่าจะเป็นวัดทรายมูล (พม่า) ส่วนที่อยู่ด้านนอกมีวัดมานแจ้งคะทำนอก  
เวียง ปัจจุบันน่าจะได้แก่วัดเมืองมาง ซึ่งผู้สร้างเป็นม่านที่อพยพมาจากเมืองมางในรัฐฉาน และอีกกลุ่มหนึ่ง  
ตั้งบ้านเรือนอยู่ทุ่งช้างคลานนอกเมืองด้านทิศตะวันออก มีวัดมานทุ่งช้างคลาน (ร้างแล้ว)

ชาวม่านนั้นถือได้ว่ามีบทบาทต่อวัฒนธรรมเชียงใหม่ไม่น้อยทีเดียว เพราะปกครองเชียงใหม่อยู่  
นานกว่า 200 ปีนั้นเอง ปัจจุบันยังมีร่องรอยให้เห็นมากมาย ไม่ว่าจะเป็นเรื่องของอาหารการกิน รูปแบบ  
ของวัดวาที่มีลักษณะแปลกตาไปจากวัดไทยทั่วไป แม้กระทั่งในเรื่องภาษาก็เช่นกัน

ชาวไทใหญ่หรือเงี้ยว ตั้งบ้านเรือนอยู่นอกกำแพงเมืองเชียงใหม่ด้านทิศเหนือ บริเวณประตู  
ช้างเผือก มีวัดป่าเป้าเป็นศูนย์กลาง พวกนี้คงเคยมีฝีมือในการทำเครื่องสังคโลก จึงพบเตาเผาไรบริเวน  
นั้นมาก วัดไทใหญ่นั้นลักษณะคล้ายวัดพม่ามาก ทั้งตัววิหารและลักษณะของพระพุทธรูป แต่ภิกษุ ศรัทธาวัตรู้กัน  
ดีว่า วัดไหนเป็นพม่าหรือไทใหญ่

ห่างออกไปจากตัวเมืองก็มีพวกไทใหญ่อาศัยอยู่หลายแห่ง อย่างที่บ้านเหมืองกุง อำเภอหางดง  
ปัจจุบันยังคงทำน้ำตันซึ่งเป็นเครื่องดินเผาเฉพาะของพวกไทใหญ่อยู่ ที่อำเภอฝางถือเป็นแหล่งใหญ่ มีวัด  
ไทใหญ่อยู่หลายวัดทีเดียว อาทิ วัดตันรุ่ง วัดจองแป้น ที่บ้านท่าตอน บ้านใหม่หมอกจ้าม อำเภอแม่สาย  
ที่อำเภอเวียงแหงก็มีไทใหญ่ที่อพยพเข้ามาจากเขตรัฐฉานในพม่า ส่วนที่บ้านกาต อำเภอสันป่าตองนั้นถือ  
ได้ว่าแผ่ขยายตัวเป็นชุมชนการค้าของท้องถิ่นเมื่อมีชาวไทใหญ่หนีการสู้รบและการปล้นสะดมแถบเมือง  
หมอกใหม่ ในเขตรัฐฉาน เข้ามาประมาณปี พ.ศ. 2410 ต่อมาจึงขยายถิ่นฐานออกไปแถบอำเภอพร้าว  
ฝาง ปาย (แม่ฮ่องสอน)

ในอดีตชาวไทใหญ่มีชื่อทางการค้าขายเช่นเดียวกับชาวม่าและชาวฮ่อ เป็นที่ยอมรับกันทั่วไป  
ว่า คนทั้ง 3 กลุ่มนี้เป็นพ่อค้าดั้งเดิมที่ผูกขาดการค้าในดินแดนล้านนา เดินทางค้าขายข้ามไปมาระหว่าง  
ดินแดนล้านนากับพม่าและเมืองตอนล่างของจีนแถบมณฑลยูนนาน โดยใช้ม้าและวัวเป็นพาหนะอย่างที่เรียก  
กันว่า พ่อค้าวัวต่าง ม้าต่าง ก่อนที่ชาวอังกฤษและชาวจีนจะเข้ามามีบทบาทแทนในช่วงหลัง

ไม่เพียงเป็นพ่อค้า ชาวไทใหญ่และชาวม่ายังขึ้นชื่อว่าชำนาญในการทำไม้อีกด้วย ในช่วง  
ต้นรัตนโกสินทร์ที่เมื่ออังกฤษได้รับสัมปทานทำไม้ในภาคเหนืออย่างมหาฬารนั้นก็ได้จ้างชาวไทใหญ่และชาว-  
พม่าเข้ามาร่วรงานเป็นจำนวนมาก โดยมอบหมายให้คนพวกนี้ทำหน้าที่หัวหน้าและคนงานทำไม้ เพราะเชื่อ  
ว่ามีความรู้ ความสามารถในการทำไม้ดีกว่าคนกลุ่มอื่น คนพม่าและไทใหญ่เหล่านี้ได้สร้างวัดของพวก  
ตนขึ้นหลายแห่ง เพื่อใช้ประกอบศาสนพิธี และเป็นที่พบปะสังสรรค์ในหมู่พวกเดียวกัน

ชาวกง คนล้านนาเรียกแม่น้ำสาละวินว่า แม่น้ำคง ชาวกงก็คือคนที่มาจากกลุ่มน้ำสาละวินนั้น  
เอง กลุ่มนี้อาจถูกกวาดต้อนมาหรืออพยพมาตั้งถิ่นฐานในกำแพงดินเมืองเชียงใหม่ด้านทิศใต้ นอกประตู  
สวนปรุงขึ้นต่อวัดพวกเปี้ยะ (เปี้ยะหมายถึง พินเปี้ยะ) ปัจจุบันชื่อ วัดพวกเปี้ยะ ผู้สร้างน่าจะเป็นนักดนตรี  
ของราชสำนัก มีตำแหน่งเป็น "พวก" อีกกลุ่มตั้งบ้านเรือนอยู่บริเวณวัดศรีสุพรรณ และวัดดาวดึงส์ ด้านทิศ  
ตะวันออกของวัดพวกเปี้ยะ

ชาวเขินหรือไทเขิน ล้วนมาเรียกคนจากเมืองเชียงตุงว่า "เขิน" หรือ "ไทเขิน" บางกลุ่มอาจจะถูกกวาดต้อนมา บางกลุ่มอาจจะอพยพมาตั้งบ้านเรือนกระจายกันอยู่หลายแห่ง ไทเขินที่อยู่ในกำแพงดินชั้นนอกด้านใต้บริเวณวัดนันทาราม วัดหมื่นสารนั้น มีอาชีพทำเครื่องเขินและเครื่องเงินมาจนปัจจุบัน ในปี พ.ศ. 2440 ผู้บันทึกเขียนว่าเจ้าอาวาสวัดนี้เป็นเจ้านายเชียงตุง วัดกุดีคำ ปัจจุบันคือวัดธาตุคำใกล้กับวัดนันทาราม

ชาวเขินกลุ่มอื่นก็มีวัดข่างกวง ซึ่งตอนนั้นร้างไปแล้ว อพยพมาจากบ้านข่างกวงในเมืองเชียงตุง มีอาชีพทำหม้อ อยู่บ้านปากกล้วย ใกล้สนามบินเชียงใหม่ เชียงตุงสุเทพและที่ตั้งบ้านเรือนนอกเมืองเชียงใหม่ ก็มีวัดป่าแก้ว วัดสันตันแทน วัดสันข้าวแคว วัดสันกลาง วัดสันก้างปลา ในเขตอำเภอสันกำแพง และเขตอำเภอดอยสะเก็ด ได้แก่ วัดป่าพ่อง หรือวัดป่าป่อง และยังมีที่อำเภอสันทรายอีก แต่เป็นเกษตรกรทำนา มีใช้ช่างฝีมือ

ชาวยอง เป็นชาวไทลื้อกลุ่มหนึ่งที่อพยพหรือถูกกวาดต้อนมาจากเมืองยองในรัฐฉานของพม่า มาตั้งถิ่นฐานบริเวณวัดป่าตาล วัดดงขี้เหล็ก วัดยางพาย วัดดอนปิน วัดบวักด้าง และวัดร้อยพร้อม อำเภอสันกำแพง ซึ่งเป็นเขตติดต่อกับบ้านธิ อำเภอเมืองลำพูน มีชาวยองอาศัยอยู่มาก

ชาวไทลื้อกลุ่มนี้ถือตัวว่าเป็นคนเมืองยอง ไม่ใช่ไทลื้อธรรมดา เมื่อครั้งที่อพยพกันมานั้น พวกกันมาทั้งเมือง ตั้งแต่ข้าไพร่จนถึงเจ้าเมืองทีเดียว เมื่อมาถึงลำพูน เจ้าเมืองลำพูนเห็นมีเจ้ามาด้วยก็ต้อนรับชาวเมืองยองอย่างสมเกียรติ ถึงกับสร้างเป็นบ้านเป็นเมืองให้ที่ลำพูน ปัจจุบันก็ยังมียี่สิบบ้านเวียงของปรากฏอยู่

ชาวเมืองหลวง เป็นชาวไทลื้อที่มาจากเมืองหลวง ในสิบสองปันนา ตั้งถิ่นฐานในเขตอำเภอดอยสะเก็ด บริเวณวัดหลวงใต้ วัดศรีม่วงเมือง วัดหลวงเหนือ

ชาวเมืองหลวย เป็นชาวไทลื้อที่อพยพกวาดต้อนมาจากเมืองหลวยในรัฐฉาน ตั้งถิ่นที่อยู่บริเวณวัดมิ่งเมืองดอนชัย บ้านหลวย วัดกาตออน บ้านหัวฝาย ในอำเภอสันกำแพง

ชาวเมืองเสน ก็เป็นชาวไทลื้อเช่นกันอพยพกวาดต้อนมาจากเมืองเสนในรัฐฉาน ตั้งถิ่นฐานในกำแพงดินด้านตะวันออก ได้แก่ วัดเมืองเสน ปัจจุบันเป็นวัดร้าง อยู่ใกล้วัดช้างฆ้อง

ชาวจั่วลาย เป็นชาวไทเขิน อพยพกวาดต้อนมาจากบ้านจั่วลายในรัฐฉาน มาตั้งบ้านเรือนในกำแพงดินใกล้ประตูหายยาด้านใต้เมืองเชียงใหม่ บริเวณบ้านจั่วลาย มีวัดหมื่นสารเป็นศูนย์กลาง วิถีชีวิตในการทำเครื่องเงิน

ชาวมแม่ปะ มาจากเมืองที่ตั้งอยู่บริเวณน้ำแม่ปะในรัฐฉาน ไม่ทราบที่ตั้งแน่ชัด อพยพมาตั้งบ้านเรือนที่บริเวณวัดแม่ย้อยหลวง และวัดแม่ย้อยใต้ อำเภอดอยสะเก็ด มีความสามารถในการทำเครื่องเงิน เป็นที่ยอมรับกันในเรื่องฝีมือ ถึงขนาดคำว่าแม่ย้อยกลายเป็นที่ลือลือระดับคลาสสิกที่ประดับอยู่บนเครื่องเงิน ปัจจุบันชาวบ้านยังรักษาอาชีพทำเครื่องเงินอยู่เช่นเดิม และจากการสัมภาษณ์ ชาวบ้านเล่าว่าพวกเขาเป็นไทเขิน พวกเดียวกับไทเขินที่บ้านจั่วลาย

นอกจากกลุ่มชาติพันธุ์ดังกล่าวซึ่งมาตั้งถิ่นฐานเป็นชุมชนที่มีวัดเป็นของตนเองและยังถือปฏิบัติตามธรรมเนียมปฏิบัติเดิมของตนแล้ว ยังมีคนบางกลุ่มที่อพยพมาโดยไม่หวังจะร่วมมาด้วย หรืออาจจะ

อพยพมาน้อย ต่อมาจำนวนคนเพิ่มขึ้นจึงตั้งเป็นหมู่บ้านมีวัดของตนเอง ถือปฏิบัติตามธรรมเนียมของชาวเชียงใหม่ บันทึกการสำรวจวัดของวัดเจดีย์หลวงจึงบันทึกไว้ว่า "นิคายเชียงใหม่" แต่น่าสังเกตที่ยังรักษาชื่อที่มาเดิมของตนไว้ได้ ได้แก่ ชาวเมืองวะ มาจากเมืองวะ ตั้งบ้านเรือนที่บ้านหนองจ่อม อำเภอสันทราย ชาวเมืองวะเวียงแก่น มาจากเมืองวะเวียงแก่น (เวียงแก่นเป็นชุมชนโบราณ) อำเภอต๋อยสะเกิด ชาวเมืองซอน อพยพมาจากเมืองซอน ปัจจุบันคือเมืองมั่งซื่อ เขตเต๋อหง สาธารณรัฐประชาชนจีน มาตั้งบ้านเรือนในอำเภอสันทราย ชาวเมืองวิน และ ชาวเมืองคอง ไม่ทราบว่าเป็นคนมาจากที่ใด อพยพมาตั้งบ้านเรือนที่บ้านวิน อำเภอสันป่าตอง และบ้านคอง อยู่ในอำเภอเชียงดาวบริเวณเขตต่อชายแดนพม่า<sup>29</sup>

เมื่อบ้านเมืองเป็นปึกแผ่นแล้ว การกวาดต้อนผู้คนกลุ่มต่าง ๆ จากเมืองต่าง ๆ ก็ไม่จำเป็นอีกต่อไป จนถึงสมัยที่มณฑลเป็นเมืองขึ้นของอังกฤษ จึงมีผู้คนอพยพเข้ามาในเมืองเชียงใหม่อีกหลายกลุ่มด้วยกัน

ชาวจีนฮ่อ คนเมืองเรียกชาวจีนจากยูนนานที่เดินทางมาทางบกว่า ห้อหรือฮ่อ พวกนี้เคยเข้ามาตั้งถิ่นฐานในเชียงใหม่และมีความสัมพันธ์ค้าขายกับคนเชียงใหม่มาแต่อดีตกาล (ดูจากตำนานต่าง ๆ เช่น ตำนานพื้นเมืองเชียงใหม่) ชาวจีนฮ่อไม่ใช่แว่นแต่จะใช้มาอย่างที่เราเรียกว่ามาต่างเป็นพาหนะ มีทั้งที่นับถือพุทธ คริสต์ และอิสลาม แต่จะดูเหมือนกลุ่มที่นับถือศาสนาอิสลามจะมีบทบาทและจำนวนมากกว่า 2 กลุ่มแรก ภาพคนจีนเดินเข้ามาสมัยต๋องกลายเป็นอย่างหนึ่ง เส้นหนึ่งของเชียงใหม่ที่สร้างความประหลาดใจให้แก่คนต่างถิ่นไม่น้อย ลักษณะความเป็นชาวจีนมุสลิมทำให้เกิดเอกลักษณ์ทางวัฒนธรรมจีนและวัฒนธรรมของชาวมุสลิม อย่างในการแต่งงาน ก็จะปฏิบัติตามประเพณีคนจีนทั่วไป ทั้งการหมั้น การแห่ขันหมาก แต่พอถึงช่วงที่เกี่ยวกับพิธีทางศาสนาก็จะทำตามแบบอิสลามเช่นนี้ เป็นต้น

ชาวจีนฮ่อมีชุมชนใหญ่ ๆ ในจังหวัดเชียงใหม่อยู่ 2 แห่งคือ ในเมืองกับที่อำเภอฝาง ในเมืองนั้นมีชุมชนใหญ่ 2 แห่ง คือที่บ้านฮ่อ เป็นชุมชนเก่าแก่ เรียกได้ว่าเป็นศูนย์กลางของชาวจีนฮ่อเลยก็ได้ อยู่นอกกำแพงเมืองด้านทิศตะวันออก ติดกับแม่น้ำปิงด้านใต้สะพานวรารัฐ บริเวณถนนเจริญประเทศ และถ้าข้ามสะพานไปอีกฝั่งก็จะเป็นชุมชนจีนฮ่ออีกแห่ง อยู่บริเวณสันป่าซ่อยฝั่งตะวันออกของน้ำแม่ปิง เป็นชุมชนที่ขยายตัวมาจากที่บ้านฮ่อ<sup>30</sup>

ส่วนที่อำเภอฝางมีชุมชนจีนฮ่อกระจายอยู่หลายแห่ง เช่นที่บ้านยาง บ้านหัวฝาย คอยอ่างขาง ที่อำเภอแม่อาวก็มีที่บ้านท่าตอน

ถ้าอยากรู้ว่าที่ใดเป็นบ้านหรือชุมชนมุสลิมทั้งฮ่อทั้งแขกนั้นก็สังเกตไม่ยาก ให้ดูจากมัสยิดเป็นหลัก เพราะพวกนี้มักตั้งบ้านเรือนอยู่ใกล้ศาสนสถาน เห็นมัสยิดที่ไหน รอบ ๆ นั้นก็จะเป็นชุมชนมุสลิม ด้วยชาวมุสลิมนั้นแม้วิถีชีวิตที่ต้องผูกพันกับศาสนา (ที่เคร่งครัด) อยู่ตลอดเวลา

นอกจากชาวจีนฮ่อจะเข้ามาเชียงใหม่ตั้งแต่สมัยยังเป็นอาณาจักรล้านนาแล้ว ยังเข้ามาอีกระลอกใหญ่ในช่วงที่จีนมีการเปลี่ยนแปลงการปกครองเป็นระบอบคอมมิวนิสต์ ช่วงนั้นมีพลเรือนและกองกำลังทหารชาวจีนส่วนหนึ่งทางมณฑลยูนนานได้รวมตัวกันต่อต้านระบอบนี้ โดยเรียกตัวเองว่า กองกำลังทหารจีนคณะชาติ (ก๊กมินตั๋ง) หรือที่คนไทยทั่วไปเรียกว่า กองพล 93 ตั้งฐานกำลังอยู่ในเขตพม่า พวกนี้ถุกกวาดล้างอย่างหนักในปี พ.ศ. 2496 และปี พ.ศ. 2504 ส่วนใหญ่อพยพย้ายกลับได้พม่า แต่ก็มีส่วนเล็กๆ เข้า

มาสู่ประเทศไทย รัฐบาลไทยเห็นประโยชน์ในการเป็นแนวกันชนลัทธิคอมมิวนิสต์ที่กำลังแพร่ระบาดอยู่ในขณะนั้น จึงรับไว้และได้กำหนดเขตที่อยู่อาศัย รวมทั้งวิธีการควบคุมชนกลุ่มนี้ โดยถือเป็นชนกลุ่มน้อยที่อพยพเข้าประเทศในลักษณะลี้ภัยทางการเมือง

ปัจจุบันชาวจีนฮั่นกลุ่มนี้ตั้งบ้านเรือนกระจายอยู่ตามที่ต่าง ๆ ทั้งเชียงใหม่ เชียงราย แม่ฮ่องสอน โดยที่อำเภอเชียงดาว ผาง เวียงแหง ของเชียงใหม่ถือเป็นแหล่งใหญ่ที่สุด

ชาวจีน นอกจากชาวจีนที่อพยพเข้ามาทางบกจากด้านเหนือแล้ว ยังมีชาวจีนอีกกลุ่มหนึ่งที่อพยพมาจากดินแดนด้านใต้คือกรุงเทพฯ ซึ่งถ้าเทียบรุ่นกันแล้วก็เป็นพวกที่เข้ามาหาทางเหนือรุ่นหลังจีนฮั่น ชาวจีนจากแดนใต้พวกนี้ล่องเรือมาจากเมืองจีนเป็นเงินโพ้นทะเล คนเมืองเรียกว่า เจ็ก เหมือนที่คนไทยภาคกลางเรียก แต่คำเรียกนี้ก็ใช้กันในคนรุ่นแรก ๆ เท่านั้น คนรุ่นหลังก็เรียกและยอมรับตัวเองว่าเป็นคนเมือง ชาวจีนที่เข้ามานี้มีเชื้อสายทั้งแต้จิ๋ว กวางตุ้ง ไทลื้อ อักเกี้ยน มาตั้งถิ่นฐานค้าขายอยู่บนฝั่งแม่น้ำปิงทั้งสองฝั่ง บริเวณวัดเกตุการาม บริเวณตลาดต้นลำไย และบริเวณถนนท่าแพ ซึ่งกลายเป็นแหล่งธุรกิจสำคัญในปัจจุบัน

พ่อค้าจีนเริ่มเข้ามาตั้งหลักแหล่งและค้าขายในเชียงใหม่ และภาคเหนือตั้งแต่ยุคปลายรัชสมัยพระเจ้าตาก โดยยึดแนวตามเส้นทางแม่น้ำ ชุมชนของจีนแต่ละเมือง จึงเป็นย่านท่าเรือของเมืองนั้น ๆ เช่น อำเภอป่าซาง ลำพูน ย่านวัดเกตุ เชียงใหม่ กล่าวได้ว่าคนจีนนับเป็นพ่อค้ากลุ่มเดียวที่ค้าขายโดยทางเรือติดต่อกับกรุงเทพฯ เนื่องจากมีความชำนาญและคุ้นเคยกับการเดินทางทางเรือเป็นทุนเดิม ทั้งมีสายสัมพันธ์ใกล้ชิดกับพ่อค้าจีนในกรุงเทพฯ อยู่แล้วด้วย คนกลุ่มนี้เติบโตใหญ่กลายเป็นนักธุรกิจสำคัญในเชียงใหม่และภาคเหนือ ได้แก่ กลุ่มตระกูลขัติยมาและนิมมานเหมินท์ ตระกูลอุณจะนาและวิบูลย์สันติ ตระกูลคักดาพร เป็นต้น<sup>31</sup>

ต่อมาเมื่อรัฐบาลไทยลงนามในสนธิสัญญาเบาว์ริง พ.ศ. 2498 เปิดการค้าเสรีบริษัการค้าของชาวตะวันตกโดยเฉพาะอังกฤษเข้ามาผูกขาดการค้าส่งออกแทนพ่อค้าจีน ทำให้พ่อค้าจีนต้องหันมาค้าขายภายในประเทศแทน และอพยพขึ้นมาภาคเหนืออย่างต่อเนื่อง จนถึงยุคที่ทางรถไฟสายเหนือนำพ่อค้าจีนขึ้นมาจากเหนือครั้งใหญ่อีกครั้งหนึ่ง

กล่าวได้ว่า นับแต่ต้นยุครัตนโกสินทร์ลงมานั้น การค้าในเชียงใหม่และภาคเหนือที่เคยเป็นของพ่อค้าพื้นเมืองชาวพม่าหรือพวกไทใหญ่ ตกมาอยู่ในมือของชาวจีนเสียเป็นส่วนใหญ่

ชาวฝรั่ง ฝรั่งหลายชาติเข้ามาติดต่อและสร้างบ้านเรือนอยู่ในเชียงใหม่นับแต่เมื่อร้อยปีเศษมาแล้ว ชาวยุโรปนั้นเข้ามาทำไม้ สร้างที่อาศัยอยู่ด้านฝั่งตะวันออกของแม่น้ำปิง บริเวณวัดศรีโคง และตั้งเป็นที่ทำการบริษัทค้าไม้สัก เช่น บริษัทเบอร์เนียว มีโรงเลื่อยจักร

อีกพวกหนึ่งที่มีบทบาทอยู่มากเห็นจะได้แก่ชาวอเมริกันที่เข้ามาเผยแผ่ศาสนาคริสต์ นิกายโปรเตสแตนต์ บุคคลสำคัญที่รู้จักกันดีก็คือ ดร. ตาเนียล แมคกิลวารี ผู้เริ่มบุกเบิกและเป็นหัวแรงสำคัญในงานเผยแผ่คริสต์ศาสนาในดินแดนทางเหนือ นับตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ 4 เรื่อยมา แมคกิลวารีเข้าถึงคนเมืองขนาดคนเมืองตั้งชื่อไทยอย่างยกย่องว่า พ่อครูหลวง เขาตราครุฑาเผยแผ่คำสอนโดยใช้ความจริงเป็นสื่ออยู่ในดินแดนภาคเหนือยาวนานหลายสิบปี จนกระทั่งนาฬิกาสุดท้ายของชีวิตจบลงที่หมู่บ้านแห่งหนึ่งในเชียงใหม่

นอกจาก แมคคิลวารี ก็ยังมีชุมชนาริคนอื่น ๆ อีกหลายคนที่สร้างความเจริญไว้ให้กับเชียงใหม่และเมืองต่าง ๆ ในภาคเหนือโดยสร้างโรงเรียนและโรงพยาบาลขึ้นหลายแห่ง เจนัวะที่มีชื่อเสียงในเชียงใหม่ก็เช่น โรงเรียนปรินส์รอยแยลส์วิทยาลัย ที่ถือเป็นสถาบันการศึกษาที่เก่าแก่ที่สุดแห่งหนึ่งของเมืองไทย โรงเรียนดาราวิทยาลัย โรงพยาบาลแมคคอร์มิค พวกคริสต์ตั้งตั้งถิ่นฐานอยู่ริมฝั่งแม่น้ำปิงเลยจากบ้านฮ่อลงไปทางใต้<sup>32</sup>

แขก พวกนี้เป็นแขกปาตาน ซึ่งส่วนใหญ่มาจากประเทศปาเกีสถาน บางส่วนก็มาจากประเทศอินเดีย ผ่านประเทศมาเข้าสู่ดินแดนล้านนา พวกนี้ส่วนมากเข้ามาทำธุรกิจการค้าขายปศุสัตว์ บ้างก็เลี้ยงวัว แพะ หรือแกะ อีกพวกเป็นแขกมาเลย์มาจากประเทศมาเลเซีย ถ้าเทียบกับชาวมุสลิมที่เป็นจีนฮ่อแล้วจะเห็นได้ว่าแขกทั้งสองกลุ่มนี้มีจำนวนน้อยมาก

พวกแขกนั้นคนเมืองสมัยก่อนจะเรียกว่า กุลวา (กู-ละ-หฺวา) พอตอนหลังมีชาวตะวันตกเข้ามา ก็เรียกฝรั่งพวกนี้ว่า กุลวาขาว หรือ กุลาขาว

แขกมุสลิมตั้งถิ่นฐานอยู่บริเวณทุ่งช้างคลาน ปัจจุบันคือบริเวณถนนช้างคลาน ถนนเจริญประเทศ เลียบฝั่งแม่น้ำปิงทางด้านตะวันตก ถือเป็นชุมชนแขกที่เก่าแก่ที่สุด อีกชุมชนอยู่บริเวณถนนช้างเผือก บริเวณประตูช้างเผือก ด้านนอกกำแพงเมืองชั้นใน ชุมชนนี้เกิดขึ้นหลังสงครามโลกครั้งที่ 2 คือคนนอกตัวเมืองก็มีชุมชนใหญ่อีกแห่งอยู่ที่ตำบลหนองแบน เขตอำเภอสารภี

นอกจากนี้ มีพวกแขกฮินดู ซึ่งอาศัยอยู่ในบริเวณตลาดต้นลำไยและตลาดวโรรสปะปนกับคนเมืองและคนจีน ส่วนมากมีอาชีพค้าขาย เช่น ผ้า อย่างที่เรียกกันติดปากว่า แขกขายผ้า บ้างก็ออกเงินกู้

ชาวเขา จังหวัดเชียงใหม่ไม่เพียงจะมีเพียงคนพื้นราบอาศัยผสมปนเปหลายกลุ่มชนเท่านั้น ในเขตภูเขาที่สลับซับซ้อน ซึ่งกินพื้นที่มากกว่า 2 ใน 3 ของพื้นที่จังหวัด ยังมีชนกลุ่มน้อยที่เรียกว่า ชาวเขา เป็นกลุ่มชนที่ยังดำรงชีพแบบดั้งเดิม เป็นสังคมแบบชนเผ่า มีหลายเผ่าพันธุ์อาศัยกระจัดกระจายตามบริเวณต่าง ๆ อยู่อีกนับหมื่นนับแสนคน ตัวเลขจากกองสงเคราะห์ชาวเขาเมื่อปี พ.ศ. 2538 ระบุว่า มีชุมชนบนพื้นที่สูงอาศัยอยู่ในเขตจังหวัดเชียงใหม่ถึง 270,000 กว่าคน (ตัวเลขนี้ได้รวมคนไทยพื้นราบที่เข้าไปจับจอง ที่ดินในเขตสูงด้วย) ประกอบไปด้วยกลุ่มชาติพันธุ์หลากหลาย รวมทั้งกะเหรี่ยง ลัวะ ซึ่งถือว่าเป็นกลุ่มดั้งเดิม ผู้ที่หลายท่านยอมรับว่าทั้งกะเหรี่ยงและลัวะ เคยเป็นเจ้าของดินแดนล้านนามาก่อนคนพื้นราบ ปัจจุบัน กะเหรี่ยงนั้นเป็นกลุ่มที่มีประชากรมากที่สุด ราวครึ่งหนึ่งของชาวเขาทั้งหมด ในเชียงใหม่ มีประชากรกะเหรี่ยงที่อาศัยอยู่ในเขตอำเภอต่าง ๆ รวมกันกว่า 123,000 คน ส่วนใหญ่กระจายอยู่ทางด้านใต้ของจังหวัด ในเขตอำเภออมก๋อย ฮอด แม่แจ่ม จอมทอง คอยเต่า (เผ่าลัวะนั้นกล่าวถึงแล้วในตอนต้น)

กลุ่มอื่นในเชียงใหม่ก็ได้แก่ มูเซอร์หรือละหู่ แม้วหรือม้ง ลีซอหรือลีซู อักอหรืออาฮา เข้าหรือเมี่ยน มีจำนวนประชากรมาน้อยตามลำดับลงมา อาศัยกระจายอยู่ในอำเภอต่าง ๆ อย่างละหู่อาศัยอยู่แถบอำเภอทางเหนือ บริเวณฝาง แม่สาย เชียงดาว ม้งอาศัยอยู่แถบตะวันตก บริเวณอำเภอแม่แจ่ม แม่ริม จอมทอง ฮอด ลีซูอาศัยอยู่ทางกลุ่ม 4 อำเภอตอนบนคือเวียงแหง เชียงดาว แม่แตง และพร้าว อาศัยอยู่กันมากที่อำเภอแม่สาย และเมี่ยนตั้งหลักแหล่งมากที่สุดที่อำเภอฝาง<sup>33</sup>

ชาวเขากลุ่มนี้อพยพมาอยู่กันที่หลัง ในช่วงร้อยสองร้อยปีที่ผ่านมา ส่วนใหญ่มาจากทางตอนใต้ของจีน กลุ่มม้งและเมี่ยนส่วนมากอพยพผ่านมาทางลาว ส่วนพวกกะหลู ลีซู อาข่าเข้ามาทางพม่าแล้วเข้าสู่ประเทศไทย อีกกลุ่มหนึ่งที่อพยพมาจากพม่าแล้วเข้าสู่ไทย เป็นกลุ่มล่าสัตว์ก็คือ ชนเผ่าปะหล่อง หรือที่พวกเขาเรียกตัวเองว่า "ตาละอั้ง" เข้ามาเมื่อราว พ.ศ. 2527 ประมาณ 2,000 คน รวมตัวกันอยู่บริเวณดอยอ่างขาง เขตอำเภอฝางของเชียงใหม่

เผ่าต่าง ๆ ที่เข้ามาที่หลังนี้จะเข้ามาปลูกฝิ่น ในระยะแรกก็ยังไม่เกิดปัญหาแต่อย่างใด จนกระทั่งรัฐบาลประกาศว่าฝิ่นเป็นสิ่งผิดกฎหมาย โครงการหลักที่หน่วยงานรัฐและเอกชนใช้ในการช่วยเหลือชาวเขาให้เลิกปลูกฝิ่นเสพติดชนิดนี้ก็คือ นำเงินสดเข้าไปทดแทน ซึ่งก็ได้สร้างปัญหาและเรื่องรามตามมามากเหมือนจะไม่สิ้นสุด

.....

คนชาติต่าง ๆ ที่เข้ามาตั้งถิ่นฐานในเมืองเชียงใหม่ อยู่ร่วมกับคนเมืองมาแต่อดีตนั้น ปัจจุบันได้ผสมผสานเข้าด้วยกันในทางวัฒนธรรม ทั้งภาษาพูด อาหาร การแต่งกาย ประเพณีพิธีกรรมต่าง ๆ จนดูเหมือนว่าเชียงใหม่ประสบความสำเร็จในการผสมผสานทางวัฒนธรรมกับคนต่างชาติได้ระดับหนึ่ง เมื่อเปรียบเทียบกับสังคมอื่นที่มีคนหลายชาติเช่นนี้ ตัวอย่างที่แสดงการผสมผสานเป็นคนเมืองเท่าที่สังเกตได้ง่าย เช่น ภาษาล้านนาหรือคำเมือง ใช้เป็นภาษากลางในการติดต่อกับ จีน อ้อ ลัวะ ไทลื้อ ไทเขิน สามารถพูดคำเมืองได้ ชาวจีนที่เกิดในเชียงใหม่หรือล้านนาจะถือว่าตัวเองเป็นคนเมือง บางคนพูดภาษาจีนไม่ได้เลยเพราะพ่อแม่ไม่ได้สอน งานศพก็เปลี่ยนมาเผ่าแทนการฝังป่าช้าชาวจีนในเชียงใหม่จึงไม่ขยายหรือมีการสร้างเพิ่มขึ้น ประเพณีต่าง ๆ เช่น ตรุษจีนและสงกรานต์ ชาวจีนจะถือปฏิบัติทั้งสองประเพณี ความขัดแย้งระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ในเชียงใหม่มีน้อยหรือเกือบไม่มีเลย จนอาจกล่าวได้ว่าวัฒนธรรมล้านนาได้มีส่วนหล่อหลอมให้กลุ่มชนเหล่านี้ผสมผสานกลมกลืนกันกลายเป็น "ชาวเชียงใหม่" จนถึงปัจจุบัน



## เชิงอรรถ

1. ไกรศรี นิมมานเหมินท์. "คำอัญเชิญปู่สะ ย่าสะ" และ "The Lawa Guardian Spirit of Chiang Mai". ลายคราม. เพื่อเฉลิมฉลองอายุ 6 รอบ นายไกรศรี นิมมานเหมินท์ 24 ธันวาคม 2527. กรุงเทพฯ : บริษัทลัฟวิ้ง จำกัด 2527, หน้า 271-282, 283-290.
2. แสง มนวิฑูร (แปล). ชินกาลมาลีปกรณ์. กรุงเทพฯ : มิตรนราการพิมพ์ 2510, หน้า 95.
3. ทวี สว่างปัญญางกูร. พงศาวดารเมืองเชียงตุง. กรุงเทพฯ : ลัฟวิ้งจำกัด 2529, หน้า 33.
4. กัตติญ ชูชื่น. พระเจ้าเลียบโลกฉบับล้านนา : บทวิเคราะห์. วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต, บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยศิลปากร, 2525.
5. ไกรศรี นิมมานเหมินท์. กาบเจี้ยจามเทวี และวิลังคะ. กรุงเทพฯ : ลัฟวิ้งจำกัด, 2530.
6. สุจิตต์ วงษ์เทศ (บรรณาธิการ) "จารึกกษัตริย์ราชวงศ์มังราย (สพ.9)" ประชุมจารึกเมืองพะเยา. กรุงเทพฯ : พิมพ์วันตั้งขึ้นเตอร์ 2538, หน้า 55.
7. บรรจบ พันธุเมธา. กาเลหม่านไตในรัฐชาน. กรุงเทพฯ : สำนักนายกรัฐมนตรี 2526, หน้า 14.
8. สวัสดิ์ เขมกปสิทธิ์. ตำนานเมืองเชียงใหม่ ปู่สะ ย่าสะ เส้าอินทิล. 2520, หน้า 12. (อัดสำเนา)
9. สงวน โชติสุขรัตน์. "ตำนานสุวรรณคำแดง" ประชุมตำนานลานนาไทย เล่ม 1. กรุงเทพฯ : โอเดียนสโตร์ 2515, หน้า 117-160.
10. ทน ตันมัน (ปริวรรต). ตำนานพื้นเมืองเชียงใหม่. กรุงเทพฯ : สำนักนายกรัฐมนตรี 2514, หน้า 106. และ David K. Wyatt and Aroonrut Wichienkeeo. The Chiang Mai Chronicle. Chiang Mai : Silkworm Book 1996, pp. 161-162.
11. บุญช่วย ศรีสวัสดิ์. ลือคนไทในประเทศจีน. กรุงเทพฯ : รับผิดชอบ 2498. หน้า 362-364.
12. ถิ่น รัตติก. ลัวะ (ละว้า) บ่อหลวง. รายงานการวิจัยด้านประวัติศาสตร์-มานุษยวิทยา. คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ 2512. (อัดสำเนา) และ คณะมนุษยศาสตร์วิทยาลัยครูเชียงใหม่. เอกสารสัมมนาทางวิชาการเรื่อง ลัวะในล้านนา วันที่ 7-8 มีนาคม 2531 ใน ห้อง 121 วิทยาลัยครูเชียงใหม่, 2531. (อัดสำเนา) และ กฤษณา เจริญวงศ์ และคณะ. การสำรวจชุมชนลัวะท่าอำเภอ : อำเภอเมือง ทางดง สันป่าตอง จอมทอง และฮอด รายงานการวิจัย มหาวิทยาลัยพายัพ อันดับที่ 25, 2529-2530. (อัดสำเนา)
13. ไกรศรี นิมมานเหมินท์. "คำอัญเชิญปู่สะ ย่าสะ" ลายคราม. เพื่อเฉลิมฉลองอายุ 6 รอบ นายไกรศรี นิมมานเหมินท์. กรุงเทพฯ : ลัฟวิ้งจำกัด 2527. หน้า 285.
14. สงวน โชติสุขรัตน์. "ตำนานสุวรรณคำแดง" ตำนานล้านนาไทย เล่ม 1. กรุงเทพฯ : โอเดียนสโตร์, 2515. หน้า 145.
15. อรุณรัตน์ วิเชียรเขียว (ปริวรรต) สมหมาย เปรมจิตต์. รายชื่อวัดและนิกายสงฆ์ในเวียงเชียงใหม่. คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ 2518, หน้า 18.

16. ไกรศรี นิมมานเหมินท์. "ตราหลวงหลายเงินของพระนางวิสุทธิเทวี" ตามรอยไฉ่ลงมั่งทรงารบ-  
เชียงใหม่. เอกสารชมรมล้านนาคดี วิทยาลัยครูเชียงใหม่ 2533. หน้า 8-32.
17. จิตร ภูมิศักดิ์. ความเป็นมาของคำสยาม ไทย ลาว และขอม. พระนคร : กรุงเทพฯ, 2519.  
หน้า 144-145. และ พระโพธิ์รังสี. จามเทวีวงศ์ พงศาวดารเมืองพริกญไชย. กรุงเทพฯ :  
มิตรนราการพิมพ์. 2510, หน้า 3-7.
18. จำปา เขื่องเจริญ (อ่าน-แปล). "จารึกวัดพระยืน" ศิลปจารึกในพิพิธภัณฑ์สถานแห่งชาติ พริกญไชย.  
กรุงเทพฯ : รุ่งศิลป์การพิมพ์ 2520. หน้า 78-80.
19. Aroonrut Wichienkeeo. "Lan Na Customary Law" presentation paper to the  
5th International Conference on Thai Studies, SOAS. London University  
1993.
20. วิฑูร บัวแดง และคณะ, รายงานเรื่องการศึกษากลุ่มชาติพันธุ์ เม้ง, โครงการศึกษาชนกลุ่มน้อย  
สมาคมสังคมศาสตร์แห่งประเทศไทย. (อัครสำเนา)
21. อรุณรัตน์ วิเชียรเขียว. รายชื่อวัดและนิยายสงฆ์ในเชียงใหม่ 2518. หน้า 9, 27, 30.
22. ทน ตมม้น (ปริวรรต) ตำนานพื้นเมืองเชียงใหม่. กรุงเทพฯ : สำนักนายกรัฐมนตรี 2514;  
หน้า 48. David K. Wyatt. The Chiang Mai Chronicle. 1996. pp.73-74.
23. อรุณรัตน์ วิเชียรเขียว. "แนวคิดเกี่ยวกับการสร้างเมืองเชียงใหม่" เอกสารประกอบคำบรรยาย-  
ทางวิชาการ สำนักธรรมศาสตร์และการเมือง ราชบัณฑิตยสถาน กรุงเทพฯ 18 กันยายน 2539.  
(อัครสำเนา) และ "ประวัติการปกครองท้องถิ่น : แนวคิดเกี่ยวกับการสร้างเมืองเชียงใหม่"  
โครงการศึกษาการปกครองท้องถิ่น คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ กันยายน 2539.
24. ญาณลังกา, พระครู. "จดหมายเหตุเมืองเชียงใหม่" ประชุมตำนานลานนาไทย เล่ม 1. กรุงเทพฯ :  
โอเดียนสโตร์ 2515. หน้า 627.
25. คูเพิ่มโน อรุณรัตน์ วิเชียรเขียว. วัดร้างในเวียงเชียงใหม่. กรุงเทพฯ : โอเดียนสโตร์ 2539.
26. คูเพิ่มโน อรุณรัตน์ วิเชียรเขียว. "แนวคิดเกี่ยวกับการสร้างเมืองเชียงใหม่".
27. อรุณรัตน์ วิเชียรเขียว. "เล่าเรื่องเมืองเชียงตุง เมืองพยาก และเมืองเลน" เรื่องเมือง-  
เชียงตุง เชียงใหม่ : มิ่งเมือง 2538. หน้า 8-10.
28. คูเพิ่มโน อรุณรัตน์ วิเชียรเขียว. "พระเจดีย์หลวง : ในฐานะศูนย์กลางเมืองเชียงใหม่" เอกสาร  
ประกอบการประชุมอภิปรายเรื่อง ทิศทางในการปฏิสังขรณ์และอนุรักษ์พระเจดีย์หลวง วันที่ 14  
มิถุนายน 2540 ณ ตักวันยาภรณ์ วัดเจดีย์หลวง อำเภอเมือง เชียงใหม่

29. Volker Grabowsky and Aroonrut Wichienkeo. Ethnic Groups in Chiang Mai by the Turn of the Twentieth Century : A study Based on Names of Old Monasteries. the presentation paper presented to the 14th International Asian Historical Association (IAHA) Conference on 22' May 1996 at Chulalongkorn University, Bangkok. และ อรุณรัตน์ วิเชียรเขียว. วัดร้างในเวียง-เชียงใหม่.
30. ดูเพิ่ม Suthep Soonthornpasuch. Islamic Identity in Chingmai : A Historical and Structural Comparison of Two Communities. Ph.D. Desertation University of California at Berkeley. 1977.
31. ปราณี ศิริธร ณ พัทลุง. ผู้บุกเบิกแห่งเชียงใหม่. เชียงใหม่ : ปอง 2523. หน้า 1-30, 47-74, 95-112, 137-156, และ 168-262.
32. ดูเพิ่มใน มหาวิทยาลัยพายัพ, สาขาประวัติศาสตร์. คณะมนุษยศาสตร์. ศวิสดศาสนากับสังคมเชียงใหม่. เชียงใหม่ : มิ่งเมือง 2539.
33. ดูเพิ่มใน สำนักงานสถิติแห่งชาติ สำนักงานกฤษฎามนตรี. รายงานการสำรวจประชากรชาวเขา พ.ศ. 2529 จังหวัดเชียงใหม่. 2529.

## Ethnic Groups in Chiangmai

Ms. Arunnrat Wichienkeeo  
Rajabhat Institute Chiangmai

Chiangmai has had continual historical development spanning over seven hundred years. The people who have occupied the municipal area, including the precincts inside the walled city and in the area extending around the dirt wall in the south and southeast, have represented a variety of different Tai and non-Tai ethnic groups. In this article, the different ethnic groups in Chiangmai are examined during the period of over seven hundred years within the framework of three different periods. The *Early Period* represents the time before Phaya Mangrai founded Chiangmai and the years when his dynasty ruled the area of Lanna. The *Middle Period* covers the two hundred years of Burmese occupancy in Chiangmai. Finally, the *Recent Period* spans from the establishment of the Rattanakosin Kingdom under the Chakri Dynasty up until the present.

### Early Period: Mangrai Dynasty Khon Muang (Townpeople of Chiangmai)

During the Mangrai Dynasty, the people residing in the Lanna Empire and those people living in Chiangmai, referred to themselves in different ways, namely *Khon Thai* or *Khon Tai*. According to the *Puangsuang* sacrificial ritual of *Poo Sae Yaa Sae* spirits, it mentions the people living in this area, by name, in the following quote; "*thai yia naa yaa hua taay daed*" (Thai-s plant rice, and the rice isn't parched by the sun).<sup>1</sup> Some of the other names used to refer to the people of Chiangmai are *Tai Yonok*, *Khon Yonok*, *Khon Tai Yuan* and *Khon Yuan*. According to *Chinakaanmaali* and *Sangkhiwong* chronicles, the writer refers to Chiangmai as *Phing Kharaj* (Ping State) or *Yonraj* (Yon State) or *Yonokraj* (Yonok State) or *Yon Prathet* (Yon Country).<sup>2</sup> In the *Muang Chiangmai* chronicle, the people of Chiangmai are referred to as *Chao Phing* or *Chao Ping*.<sup>3</sup>

Today *Khon Lanna* call themselves *khon muang*. Some scholars presume that the words *khon muang* originated during the time when Lanna was under the rule of the Burmese, during the middle period. The Burmese who came to Chiangmai and administered the region made a distinction between themselves and their captives. They began using the term *khon muang* in their dealings with these people. People residing outside the city referred to people living inside the city as *khon muang*. The folks in the city had a very distinguished culture and were different from those living in the jungle or residing in the hills.

Others offer the idea that *khon muang* probably was used because the Lanna script, which was written on palm leaf manuscripts, was called *tua muang* or *aksorn muang*, and the spoken language was called *kham muang*. So it seems possible that they would call the townpeople, who spoke and wrote this language, *khon muang*.

The word *muang* can best be explained as the political territory of the city state and precinct of administration. The people of Lanna usually used the word *wiang* to refer to the people residing inside the city and called them *khon wiang* or *chao wiang*.

The people occupying areas to the south of Lanna, such as Ayuttaya, were called *khon taai*. According to the Chiangmai chronicles, the people coming from

the areas of Bangkok in the central region and areas to the south of Bangkok, were called *khon thai*.

The Tai Yuan played an important role in the formation of the Lanna Kingdom. They were the founders of all the northern Thai cities, developers of the local culture, and promoters of Buddhism. In fact, they are most responsible for the central core of the Lanna identity that exists today.

### **Lua (Lawa)**

Prior to the establishment of Chiangmai by Phaya Mangrai in 1286, the Ping river basin was occupied by two ethnic groups, the Mon, who are said to have come up from Lopburi, and the Lua (Lawa), an indigenous group of the Ping River basin. At this time the territory known as *Hariphunchai* was the dominate cultural realm that resided along side the less civilized Lua tribes. The citizens of Hariphunchai were the *Mon* or *Meng* (the term used by the Lanna people to refer to the Mon), who had occupied the areas around Lopburi. Chronicles mention two Lua groups residing in the areas around Doi Suthep. One settlement occupied the area at the foot of Doi Suthep and trace their lineage to *Khun Luang Wirangkha*, the great Lua chieftain. The other group resided in an area nearby and were said to trace their lineage to *Poo Sae Yaa Sae* and *Rusri Wasuthep*. In addition to these two groups, there were others throughout Lanna. For instance, in the area of Doi Tung in Chiangrai province, there was a Lua settlement under the leadership of *Poojao Laojok*. Today there are still Lua found in areas of Phrae, Nan, and Lampang provinces.

Stories about the Lua and their roles concerning Buddhism and their relationship with Hariphunchai and Chiangmai are quite numerous. They are mentioned in the *Phrathart* (Relic) chronicle, the *Phra Phutabhat* (Foot print) chronicle, and the *Phrajao Liap Loke* chronicle (stories of the travels of Lord Buddha in Lanna).<sup>4</sup> Each of the stories tells about when the Lord Buddha first came in contact with the Lua tribe, taught them about the Doctrine, made predictions, and left evidence of his visit. After meeting with the Lua, the tribes converted to Buddhism and were given a hair relic or left with a foot print. It appears that the author of these three texts gave credit to the Lua for first receiving the teachings of Buddha in the territory of Lanna. The Lua were described as barbarians and changed their ways when the Buddha came and taught to their tribe. After the Buddha departed, the Lua were instructed to care for the relic. They built a chedi for the hair relics or a shelter for the foot print relic. All this happened before the writers began writing about *khon muang* and their history.

The Lanna folk tale about the Lua at the foot of Doi Suthep and their relationship with the Mon of Hariphunchai are very well known among the *khon muang* and Lua. In the story, Prince (*Khun Luang*) *Wirangkha* went to the queen of Hariphunchai, *Phranang Chamathewe*, and asked for her hand in marriage. She refused his offer because she and her people considered the Lua a barbaric people. This, of course, made the Lua prince very angry. He assembled his warriors and attacked Muang Hariphunchai. His attempt to siege the city failed, and he later succumbed to death.<sup>5</sup> This tale reveals that Hariphunchai had a much higher civilization than the barbaric Lua tribe occupying the area around Doi Suthep. The stories between these two groups confirm the fact that they actually lived together on the Ping River basin in the 8th century.

the areas of Bangkok in the central region and areas to the south of Bangkok, were called *khon thai*.

The Tai Yuan played an important role in the formation of the Lanna Kingdom. They were the founders of all the northern Thai cities, developers of the local culture, and promoters of Buddhism. In fact, they are most responsible for the central core of the Lanna identity that exists today.

### **Lua (Lawa)**

Prior to the establishment of Chiangmai by Phaya Mangrai in 1286, the Ping river basin was occupied by two ethnic groups, the Mon, who are said to have come up from Lopburi, and the Lua (Lawa), an indigenous group of the Ping River basin. At this time the territory known as *Hariphunchai* was the dominate cultural realm that resided along side the less civilized Lua tribes. The citizens of Hariphunchai were the *Mon* or *Meng* (the term used by the Lanna people to refer to the Mon), who had occupied the areas around Lopburi. Chronicles mention two Lua groups residing in the areas around Doi Suthep. One settlement occupied the area at the foot of Doi Suthep and trace their lineage to *Khun Luang Wirangkha*, the great Lua chieftain. The other group resided in an area nearby and were said to trace their lineage to *Poo Sae Yaa Sae* and *Rusri Wasuthep*. In addition to these two groups, there were others throughout Lanna. For instance, in the area of Doi Tung in Chiangrai province, there was a Lua settlement under the leadership of *Poojao Laojok*. Today there are still Lua found in areas of Phrae, Nan, and Lampang provinces.

Stories about the Lua and their roles concerning Buddhism and their relationship with Hariphunchai and Chiangmai are quite numerous. They are mentioned in the *Phrathart* (Relic) chronicle, the *Phra Phutabhat* (Foot print) chronicle, and the *Phrajao Liap Loke* chronicle (stories of the travels of Lord Buddha in Lanna).<sup>4</sup> Each of the stories tells about when the Lord Buddha first came in contact with the Lua tribe, taught them about the Doctrine, made predictions, and left evidence of his visit. After meeting with the Lua, the tribes converted to Buddhism and were given a hair relic or left with a foot print. It appears that the author of these three texts gave credit to the Lua for first receiving the teachings of Buddha in the territory of Lanna. The Lua were described as barbarians and changed their ways when the Buddha came and taught to their tribe. After the Buddha departed, the Lua were instructed to care for the relic. They built a chedi for the hair relics or a shelter for the foot print relic. All this happened before the writers began writing about *khon muang* and their history.

The Lanna folk tale about the Lua at the foot of Doi Suthep and their relationship with the Mon of Hariphunchai are very well known among the *khon muang* and Lua. In the story, Prince (*Khun Luang*) *Wirangkha* went to the queen of Hariphunchai, *Phranang Chamathewe*, and asked for her hand in marriage. She refused his offer because she and her people considered the Lua a barbaric people. This, of course, made the Lua prince very angry. He assembled his warriors and attacked Muang Hariphunchai. His attempt to siege the city failed, and he later succumbed to death.<sup>5</sup> This tale reveals that Hariphunchai had a much higher civilization than the barbaric Lua tribe occupying the area around Doi Suthep. The stories between these two groups confirm the fact that they actually lived together on the Ping River basin in the 8th century.

Archeological evidence and chronicles mention three Lua settlements west of the Ping River and at the foot of Doi Suthep. One of these settlements was called *Wiang Chethaburi*. Later, Phaya Sam Fang Kaen built one of his palaces over this Lua settlement and renamed it *Wiang Chet Lin*.<sup>6</sup> The name refers to seven teak gutters that transported water into the palace. *Wiang Chet Lin* is located in the area of present day Ratchamonkhon Technological Institute Chiangmai.

The second Lua settlement was located in the same area where Phaya Mangrai built Chiangmai. It was called *Wiang Nopburi*. The chronicle says that all former ancient sites around Chiangmai belonged to the Lua. The Tai Yai (Shan) have a saying that goes, "*sang (pee) sang faa, laa (Lua) sang muang*" (Angels built the heavens, Lua built the cities).<sup>7</sup> This saying shows that the Lua were indeed civilized and knowledgeable, especially in designing cities.

The Lanna people thought of the Lua as friends and respected them because they were the keepers of the relics and the city pillar, which was a gift from the Hindu god Indra. The *Tai Yuan* respected their skills in constructing cities. However, the Mon looked down on them and thought they were barbaric and therefore refused to associate with them.

The Lua group is an interesting one to study especially because of the similarities with the *khon muang*. It is difficult to know for sure who was the originator of each others cultural elements.

After conquering Hariphunchai, Phaya Mangrai built *Wiang Kumkam*. One day he went hunting to the north in the area at the foot of Doi Suthep. He found an auspicious piece of land and decided to build a city at this location. In fact, this area was the ancient Lua city called *Muang Nopburi* which was abandoned when the Lua moved away. The chronicle states that *Nopburi* was constructed by the Lua with the guidance of Hermit Wasuthep. After a while, for some reason, they left the city and resettled at the higher elevations. When Phaya Mangrai finished the construction of Chiangmai, he sent one of his officials to find out about the traditions and rituals of the former occupants.<sup>8</sup> He was especially concerned about all rituals associated with giving the city power and protection. This concern may be because these early Tai-s had strong beliefs in animism and were quite superstitious. The new ruler would be very careful not to offend the former spirits of the city. One cult, which has survived from Phaya Mangrai's early concern, is the *Sao Inthakin* cult which annually celebrate Chiangmai's city pillar, which was a gift from Indra to the Lua living in *Muang Nopburi*.<sup>9</sup>

In addition, there are some other interesting aspects of the Lua culture worth mentioning. For instance, the city pillar that is enshrined at Wat Chedi Luang can be traced back to the Lua. It is believed by most *khon muang* that the Lua of *Muang Nopburi* had asked Indra for one of the pillars in heaven. Indra agreed and two giants (*Kumphon*) brought the sacred pillar to the Lua city. Today *khon muang* celebrate and honor the city pillar for seven days in early May.

There are a number of situations that further support the belief that the Lua and *khon muang* shared many aspects of their culture and beliefs. The clan that originated from *Poojao Laojok* at Doi Tung, later became the administrators of power in Chiangmai under the authority of the Mangrai Dynasty. The Lua were originators of several important rituals which are traditionally followed by the *khon muang*. For instance, when Prince Kawila entered the city of Chiangmai to take up the throne, the ruler insisted that the tradition of his ancestors be followed. It was therefore

necessary to invite a Lua to lead the procession into the city, followed by Lua people leading dogs, another group carrying baskets,<sup>10</sup> followed by the *khon muang*. At the end, Prince Kawila would symbolically expel the Lua and then take up the thrown.

When Phaya Nam Thuam, the ruler of Chiang Tung, was formerly celebrating the grand opening of his *hor kham* (royal palace), he invited the Lua to perform a special ritual. This example, once again shows that the *khon khern* acknowledged the Lua, as the owners of any rituals pertaining to the land and city.

About thirty years ago, in Wiang Papao district of Chiangrai, the district officer (*Phaya Luang*) of that city held a grand celebration for his new residence and subsequently invited the Lua from Ban Pang Jok to enter his residence before he did so himself. Here again, the importance of having the Lua enter first, before the actual ruler does so.<sup>11</sup>

There are many similar rituals and beliefs which the Lua and *khon muang* participate in together. Here are some of the most popular ones which date back to ancient times. During a funeral, when the corpse is taken in procession to the cremation grounds, both the Lua and *khon muang* carry a three tail flag at the head of the procession. When in route to the cremation grounds, it is forbidden to let the corpse cross over a river. There is a candle lit at the head of the casket.<sup>12</sup>

Lua and *khon muang* have had favorable relations and cooperated well together. They relied upon each other especially for rituals and ceremonies. Many legends tell about the mutual cooperation and good relations of the two groups. According to Poo Sae Yaa Sae ritual chants, "*Lua cultivate on the hillside, and the thatch-grass doesn't destroy the crops. The Tai cultivate rice, and the rice doesn't die from drought.*" This saying, which is spoken during the ritual, is an ancestral offering to both the Lua and Tai.<sup>13</sup> According to the Suwana Kham Daeng chronicle, it mentions that the Lua protect the Tai from enemies in the following quote, "*Tai cut their hair in Lua style, Lua dress in the Tai style.*" The theme here is that the two groups come together to protect themselves from the enemy. "*Lua take the steaming rice pot off from the fire, the Tai remove the steaming pot from the fire*" (*Lua plong hai, thai plong mor nung*)<sup>14</sup>

Therefore the Lua live peacefully along side the *khon muang*. Today there are several Lua communities living together with the Thai-s in Chiangmai and Mae Hong Son.

According to several palm leaf manuscripts from Wat Chedi Luang, which were copied during the period of Rama V (1897), it mentions about the location of temples and different Buddhist sects in Chiangmai. It revealed that, the Lua communities located outside the moat lined city of Chiangmai, there existed a Buddhist sect called *Nikai Lua*<sup>15</sup> in several places.

In the area outside the moat lined city to the south, a group of Lua settled at Hong Dong district. Their temples were Wat Yang Puan (same as the village name), Wat Khun Khong, Wat Norng Chang, Wat Thung Phraeng. Other settlements were found in the south in Chamthong district at Wat Ban Pae (Wat Rajwisuttharam). There are silver foil inscriptions known as *lap ngern*, that were given to the Lua by *Phranang Wisuthithewee* who presented the Lua as temple slaves.<sup>16</sup> This community was commanded by the queen to look after the monastery. They gained great merit by doing so. The village at Ban Pae have now inner-married and have assimilated into the Thai community. They now call themselves *khon muang*. They continue to show respect to the silver foils of Queen Wisuthethewi in a special sacrificial ceremony every three or five years depending on drought or other natural disasters.



From several chronicles, the Lua communities seem to have scattered throughout Chiangmai. Chiangmai city and the area around Mae Rim district were the centers of old Lua settlements. Another Lua group settled on the mountains in Mae Jaem district, Samerng district, and Mae Salieng. These groups have assimilated into the hill tribes who occupy the higher elevations. Many think of themselves as members of the hill tribe groups. These Lua, occupying areas in the highland, were not registered in 1887 during the official census of all temples in Chiangmai. It is presumed that these groups went up to the hills and practiced animism. Even today, many of these Lua have already converted to Buddhism and Christianity.

### Mon or Meng

Besides the Lua, there is another important ethnic group that occupied the Ping river valley in ancient times. They were the ancient Mon known as Meng. In former times the Ping River was called *Raming River* and *Mae Nam Meng*. This is the area where the Meng or Mon occupied.<sup>17</sup>

According to the Jammathewewongse chronicle, the writer called these people *Meng-ka-butre* or *Luk Meng*. Evidence also exists that most of the populace of Hariphunchai were Meng. These people believed in Buddhism and their culture was derived from the Lawho in Lopburi province in central Thailand. This Mon culture has several distinguishing characteristics.

The scribes who wrote the stone inscriptions and palm-leaf manuscripts used both the Mon and Thai calendars to indicate the time. For instance, the Wat Phra Yuen stone inscription mentions the day, Wan Thai (*wan kabset, wan meng, wan suk*),<sup>18</sup> when the monk built the standing Buddha images inside the niches on the chedi. The Mon script (alphabet) was the prototype for the *tua muang* alphabet. In addition to the calendar and Mon script, the Mon law influenced the Lanna law.<sup>19</sup>

Today the Mon traditions of *Pee Meng* and *Fon Pee Meng* are still practiced in some villages. These are special sacrificial dances with offerings presented to ancestral spirits.

The belief in *Phra Upakut* is another example of a Mon traditions which is still alive today. *Phra Upakut* is the enlightened monk who protects against quarrels inside the temples.<sup>20</sup> People invite *Phra Upakut*, who resides in the river's navel, to come up and take up temporary residence inside a special shrine at the temple. They plead for him to protect the monastery from bad things. This is a Mon custom which the people of Chiangmai practice.

The Meng people residing in Chiangmai live in several communities. According to the census of monasteries in Chiangmai, it mentions that Meng communities reside in areas along Tha Phae Road, outside the moat lined city, in the precinct around Wat Phuparam (or *Phuphanai*). The temple worshippers follow the sect called the *Mon sect*.<sup>21</sup>

Other groups live in the suburbs in Sankamphaeng, San Sai, and San Pathong districts. We can identify some of these groups by observing the names of various temples or names of villages that use the word *meng*. For instance there are, Ban Rong Pu Meng village in Sankamphaeng district, Ban San Na Meng village in San Sai district, and Ban Na Meng village in San Pathong district. Other communities are Ban Nong Khob, Ban Kor Chok Ban Tha Karn in San Pa Thong district. Finally there are

Ban Song Khwaen (*Wiang Thor*) in Cham Thong district and Ban Pak Khong in Saraphee district.

### City Planning of Wiang Chiangmai in the Past

If we scrutinize many of the ancient documents that offer information about Chiangmai city in the past, specifically those pertaining to Prince Kawila, we can get a picture of what the moated settlement was like at the time Phaya Mangrai constructed it. Prince Kawila was very determined to model the city after the ancient one of Phaya Mangrai.

The planning and construction of ancient cities were influenced profoundly by astrological calculations following the astrology of the "Maha Dhaksa" scripture. Calculations were carefully made by the royal astrologers before the ruler began construction of all major projects. According to ancient northern belief, the city has a life and an anatomy, just like a person. The city (*wiang*) has a head, a navel, and a tail or bottom part. The position of each is determined by the astrological calculations, and each zone has a special kind of energy and force. Just as no two snow flakes are alike, ancient cities have their own unique astrological zoning and therefore must be planned in accordance to local astrologer's considerations.

According to northern belief, when a city meets with trouble, such as wars, epidemics, floods, and droughts, it is necessary to conduct the *duang chataa muang ceremony* in order to ensure the city's well-being. It takes place on the Lanna 9<sup>th</sup> lunar month (June-July). The details of this ceremony were recorded on palm-leaf manuscripts during the reign of King Sam Fang Kaen (1402-1441). In those days the king presided over this ceremony.<sup>22</sup>

Looking at the city of Chiangmai, the ancient astrologers of Mangrai's court calculated the following municipal zones. The northern zone is called "*Dech Muang*", and refers to the "*power*" zone. It is located in the area around Pratu Chang Phuak (at times also called Pratu Hua Wieng). The northeast zone is known as "*Sri Muang*" and is the zone of "*glory and splendor*". This precinct is in the area called Jaeng Sri Phum (Sri Phum Corner). The east zone, called "*Moon Muang*", means the zone of "*wealth and capital*". It is situated in the area around Pratu Tha Phae (Tha Phae Gate). The southeast zone is referred to as "*Utsaha Muang*" and means the zone of "*endurance*". This place is called Jaeng Khatham (Khatham Corner). The south zone is called "*Montri Muang*" and means the zone of "*wisdom*". It is located at Pratu Chiangmai. The west zone is referred to as "*Kalakinni*" and means the zone of "*misfortune*". It is located in the area of Jaeng Ku Ruang. The west zone is called "*Boriwan Muang*", located at Pratu Suan Dok, and meaning the zone of "*servitude*". The northwest zone is referred to as "*Ayu Muang*" and means the zone of "*longevity*". It is located in the area of Jaeng Hua Lin. Finally there is a spirit gate called Pratu Pee at Pratu Suan Prung, located close to Ku Ruang Corner in the southwest. The center of the city is referred to as "*sadue muang*" and is located in the area around Wat Chedi Luang. All these zones are important and city planners in former times considered them before initiating a municipal project.<sup>23</sup>

### Royal Palace Grounds (Phra Rachawang "Wiang Keow")

In ancient times, the royal grounds were located in the zones which were considered auspicious. Therefore, four of the zones mentioned earlier were

considered the most suitable. They include *Ayu Muang*, *Daech Muang*, *Sri Muang* and *Boriwan Muang*.

The royal palace or Wieng Keow and the royal monastery called, *Wat Sutthiwat* (today an abandoned temple in the area of Chiangmai Technical College), were built in the Ayu Muang zone. This royal compound was situated in the precinct north of the city navel.

Evidence concerning the Wieng Keow complex during the Mangrai dynasty and including the Kawila dynasty (*Jao Chet Ton*) is recorded in the writings of Phrakhru Yana Lanka, the abbot of Wat Thung Yuu (inside Wieng Chiangmai). It states that in 1887 the royal family and city officials organized a special ceremony for the coronation of *Phrajao Inthawichayanaon* (the ruling prince of Chiangmai), who took up his throne in the palace called "*Hor Kham Wieng Keow*".<sup>24</sup>

### **Residential Zone for Officials and Citizens Alike**

It is presumed that the wide area in and to the south of the city navel, was most suitable for city citizens in former times. The zones included in this precinct were *Moon Muang*, *Utsaha Muang* and *Montri Muang*.

Chiangmai city had a second fortification built in the south, with its earthen wall extending from the southwest corner down to Pratu Haay Yaa in the south. This extension in the form of a dirt wall is known as *Kamphaeng Muang*. Many abandoned temples have been accounted for in this area and so we can assume it was densely populated in former times. Many of these temples were supported by city state officials of various ranks. There are several examples available in Chiangmai. There was an official named *Khor* with a rank of *roi* (100) who sponsored a temple called Wat Roy Khor, which today is called Wat Loi Khror. Another instance pertained to an official with a rank of *phan* (1,000) who sponsored a temple close to his residence called Wat Phan Waen. Others with the same *pan* rank sponsored temples at Wat Phan Jaem (deserted), Wat Phan Tao, and Wat Phan On. Some scholars say Wat Phan Tao may have another explanation. The words *pan tao* may refer to a thousand stoves. It is said that *Phra Nang Theelokchula*, the mother of Phaya Sam Fang Kaen, enthusiastically sponsored the casting of many bronze Buddha images which she presented to various temples in the area. The area was the precinct where bronze casting took place, thus the name "*district of a thousand stoves*" (Khet Phan Tao). Later, the area was taken over by the temple in 1877 when Phra Jao Intawichayanan moved his father's palace and transformed it into a temple building as a merit making gift.

Several top ranks of *mun* (10,000) and *saen* (100,00) have been documented in Chiangmai. They include Wat Mun San, Wat Mun Lan, Wat Mun Tuum, Wat Saen Fang (Tha Phae Gate), Wat Saen Ta Hoi (deserted, Suan Dok Gate), and Wat Saen Phok (uncertain about its exact location).<sup>25</sup>

Furthermore, there is strong evidence to suggest that temples were built around different artist communities. For instance, there are Wat Phuak Chang, Wat Phuak Hong, Wat Phuak Taem (painters), Wat Phuak Pia (pia is a local string instrument played on the bare chest), Wat Chang Kham (deserted, goldsmiths), Wat Chang Lan (jewelry craftsmen), Wat Chang Khong (gong makers), and Wat Chang Khiem (lathe operators).<sup>26</sup>

These temples can be traced back to yesteryear through temple title deeds prepared during the reign of Rama V. The Department of Fine Arts has registered them and works to have them protected.

### **Municipal Jail and Cremation Grounds**

Inside the walled city of Wieng Chiangmai, located in the precinct called the *Kalakini zone*, there is a place for the city jail. This jail was first built in the early Mangrai Period. Phaya Mangrai's nephew, Phaya Saen Phu constructed a jail to incarcerate his uncle Khun Khrua, who led a rebellion against the ruler of Chiangmai. It is generally believed that it was located at Jaeng Ku Ruang (the southwest corner fort). This area is inside the Kalakini zone or the zone of misfortune. Consequently, the former inhabitants of Chiangmai, later built another gateway in the south and called it *Pratu Pee* (or Spirit Gate). It was used by the common citizens to bring out the corpse from the city. In contrast, the royal class may be permitted to be cremated inside the city. Today, the residents of Chiangmai continue to follow this ancient Lanna tradition, just as they still do in the city of Chiang Tung in Burma.<sup>27</sup>

### **Khuang Luang (Public Grounds)**

The *Khuang Luang* or Public Grounds is a large open field, similar to the one in Bangkok called *Sanam Luang*. It is usually located in the center of the city and may, during special occasions, be used as a *Thung Phra Men* or Ceremonial Field for Royal Cremation like the one used in Ayuttaya in former times.

It's presumed that these public grounds were used for organizing citizens and assembling troops before going off to war or it was used as a place for special traditional events such as performances, Buddhists celebrations, and different royal ceremonies or royal cremations.

Later, during the reign of Prince Kawila and in the period of Rama V, the public grounds was the place where the royal household took up residence and it was the burial grounds for members of the royal house of Chiangmai. The cremation field was established on the west bank of the Ping River and was called *Khuang Men*, which is now the municipal market known as Warorot Market.

### **Wat Hua Khuang**

This is an important temple located at the head of the public grounds or *Khuang Luang*. This location, and the name of the temple, is of significance because other temples with this name are found in several ancient Lanna cities. Cities which were once a part of the Lanna Kingdom, that have a temple called Wat Hua Khuang include; Chiang Tung in Burma, Wiang Yong in Burma, Wieng Lampang, Wieng Phrae, Wieng Nan and Wieng Phayao.

### **Sadue Muang**

*Sadue Muang* is an area located in the heart or center of the city. In former times this center location was called the city navel or *sadue muang*. There used to be a temple called Wat Sadue Muang situated next to the monument of Three Kings.

The ruins of this temple can be seen today. The pillar of the city was first enshrined at this temple. Later, when Prince Kawila started to repopulate Chiangmai, the pillar was moved and placed at Wat Chedi Luang.<sup>28</sup>

### **Rattanakosin to Present Period**

When Chiangmai was deserted for a span of twenty years (1775-1795), the city became wild with jungle. During this time the former citizens fled to safer areas. When fighting between the Burmese and Rattanakosin forces ended, a few of the citizens returned. That was not nearly enough to make the city functional. Others had to be brought in from the surrounding cities including, Lampang, Phrae and Nan. Many others came from the far north in such places as Burma and Sipsong Phana, where the Tai Khern and Tai Lue originated. They were captured by Kawila's soldiers and given land in Chiangmai for resettlement. This policy was known as "*collecting vegetables into a basket, collecting people into a city.*" The forced resettlement included people with many different professional backgrounds. There were craftsmen, monks and people from the performing arts. Prince Kawila permitted them to practice their own sect or *nikai*. These immigrants used the names of their homeland when they built their temples and villages in Chiangmai. For example, the following *nikai* (sects) were welcomed in Chiangmai; *Nikai Yonog*, *Nikai Phra*, *Nikai Luang Chiangsaen*, *Nikai Khern* and *Nikai Man*. They were given freedom to follow their own ethnic traditions without any interference.

It is presumed that the city zoning at that time followed ethnic clustering. The ruler provided a special area of the city for the various ethnic groups. He tolerated their ethnic traditions and people lived happily in their new homes.

### **Citizens from Chiangsaen**

There are basically two different groups in Chiangmai who came from Chiangsaen in Chiangrai province. The first group reside in the area outside of Tha Phae Gate on the west side of the Khaa Canal. They sponsored the construction of several temples including Wat Mahawan, Wat Loi Khor, Wat Chang Klang and Wat Panthong. Many of these new citizens from Chiangsaen were noted craftsmen.

The second group resided at the foot of Doi Suthep in the temple precincts of Wat Fai Hin and Wat Pa Daeng. This information is recorded in the temple records made during the Rama V census.

### **Citizens from Nan**

Two different groups from Nan resettled in Chiangmai. The first group was asked to reside in the northeast corner area (Takham Corner). They were registered at Wat Rua Ngern Jok Pok which is presently called Wat Phuak Chang.

The other group resided on Tha Phae Road, on the outside of the city, and belonged to Wat Chetawan.

### **Citizens from Phrae**

The folks of Phrae who reside in Chiangmai are located in the suburbs at Ban Thung Toom, San Pa Thong district about 18 kilometers from the city wall.

### Citizens from Burma (Myanmar)

The Lanna people call the ethnic *Burmese Maan*. There are these ethnic groups located both inside and outside the southwest corner at *Jaeng Kha Tham*. They are registered at Wat Sai Moon Phama. Outside the Kha Tham corner area, there is a group residing around the precinct of Wat Jaeng Kha Tham (deserted, but which may be Wat Muang Mang which is a place called *Muang Mang* close to the Sip Song Phana border).

Another Maan group reside at Thung Chang Khlan (creeping elephant field). This is in the area south of the Night Bazaar and they belong to Wat Maan Thung Chang Khlan (abandoned). We presume that over a period of 200 years of Burmese occupation, elements of Burmese culture has filtered into Lanna culture. For instance, local food, architecture and speech have elements of Burmese in them.

### Tai Yai or Ngieo

The *Tai Yai* or *Ngieo* reside in the area of the north outside the city wall and belong to the temple with Burmese architecture called Wat Pa Pao. The first generation of these Tai Yai were skillful in a kind of ceramics known as *khruang sangkhalok*. Consequently, there were several kilns found in this area. The Burmese and Tai Yai architecture look very similar when viewed by visitors, but in fact the two styles have their own distinct features.

Ban Muang Kung and Amphur Hong Dong are two other places outside of Chiangmai city where Tai Yai communities have been established. These two communities are renowned for the manufactory of various earthenware, including water containers, flasks and bowls.

In Fang district there are Tai Yai people residing around areas of Wat Ton Lung and Wat Jong Phaen. In Mae Ai district there are two communities at Wat Thatorn and Wat Mai Mork Jam respectively. In Wieng Haeng district there is a village at Wat Wieng Haeng.

In San Pathong district at Wat Ban Kat, the Tai Yai arrived and established their village in 1857. Some of the families left and went to other places including Fang, Phrao and Pai districts.

In former times the Tai Yai were people who were successful merchants similar to the Burmese (*Maan*) and the Haw (Chinese Hor from Yunnan province in China). They transported their cargo on horse back in caravans. They were called *phor kha wua tang maa tang* and their trade caravans transported salt, copper, pots, forest products, clothes, combs and buttons. They controlled the cargo routes through the areas of the Golden Triangle until the English colonists and Chinese merchants from Bangkok took control.

Besides being successful merchants, the Tai Yai and Burmese are skillful in the teak trade. During the early Rattanakosin period, when the English aggressively pursued the teak industry, the English depended on the working skills of the Burmese and Tai Yai. The British officials trusted the Tai Yai and Burmese and hired them

out as foremen,, middlemen and general workers. Because these two groups were so active in this area, one will notice several Burmese style temples. The Burmese were Buddhist and believed that cutting down a tree was a sinful act and therefore must appease the tree spirits. They made amends for this by giving generously to the temples. They even established new temples and built pavilions and Buddha image halls inside them.

### **Khong People**

Lanna people call the Salween River *Mae Nam Khong*. *Chao Khong* is the ethnic group from the Salween River basin. There were two groups who settled in Chiangmai. First, there was a group who resided outside the city in the southern area at the Suan Prung Gate. The center of their community is located around Wat Puak Pia (the monastery of musicians who play the *pia* instrument). Another group settled at Wat Sri Suphan and Wat Dawadung, located east of Wat Puak Pia.

### **Khern People or Tai Khern**

Lanna people call the folks from Chiangtung in the Shan State *Khern* or *Tai Khern*. The word *khern* means resistance. This meaning derives from the nature of the Khern river which flows northward while other rivers always follow south. Some of the Tai Khern came to Lanna as captives while others migrated to Chiangmai on their own. They reside in the area south of the squared city moat at Wat Nantharam, Wat Mun San and are employed as skilled lacquer ware artists and silverware specialists. The abbot of Wat Mun San is a member of the royal household of Chiangtung. Another temple close to Wat Nantharam is Wat Kudikham (a deserted temple that today is called Wat Thart Kham).

Another settlement is at Wat Yang Kuang (deserted temple). The first generation of villagers came from Wat Yang Kuang in Chiangtung (inside the Shan State). They were considered professional potters.

The third area of Tai Khern is at Ban Pa Kluuiy, which is located close to the Chiangmai International Airport at the foot of Doi Suthep. (Doi Suthep is named after the Lua hermit who resided there). Others include the ones outside Chiangmai city gate in San Kham Phaeng district at Ban Pa Ngiew, Ban San Ton Haeng, Ban San Khao Khaeb, Ban San Klang, and Ban San Kang, and in Doi Saket district at Ban Pa Phong, and some other villages in San Sai district. Most of these people are farmers and do not have any special skills in handicrafts, as was typical of their ancestors who first migrated here).

### **Chao Yong**

The *Yong* belong to the Tai Lue group who either migrated or were taken captives during the "*Put vegetables in baskets, put servants in cities*" campaign in the early 1800's. They came from Muang Yong in Burma. They settled in the area around Wat Pa Tan, Wat Dong Kheeleek, Wat Yang Phai, Wat Don Pin, Wat Bor Khang and Wat Roi Phrom in Sankamphaeng district. Sankamphaeng district is next to Ban Thi in Muang district Lamphun where there are many Yong people residing.

This group of Tai Lue think of themselves as *Khon Muang Yong* and do not associated themselves with the Tai Lue of Sip Song Pana in southern China. The



migrated into Thailand as a large group from Muang Yong. The group consisted of servants, regular citizens, monks and members of the ruling household of Muang Yong. When they reached Lamphun, the Lamphun ruler recognized members of the ruling elite and afforded them with the proper respect. They were free to build their own settlement in Lamphun without any interference. Presently they reside at Ban Wiang Yong in Lamphun province.

### **Chao Muang Luang**

*Chao Muang Luang* is another member of the Tai Lue group who migrated from Muang Luang in Sip Song Pana region of southern China. Today they reside in Doi Saket district around the areas of Wat Sri Mung Muang and Wat Luang Nua.

### **Chao Muang Luai**

*Chao Muang Luai* are Tai Lue who migrated from Muang Luai in the Burmese Shan State. They occupy areas in Sankamphaeng district around Wat Ming Keow Don Chai, Ban Luai, Wat Kaad On, and Ban Hua Fai.

### **Chao Muang Len**

*Chao Muang Len* are another Tai Lue group who migrated from Muang Len in the Burmese Shan State and they are currently found populating the areas of the Kam Phaeng Din (Dirt Wall) close to Wat Chang Khong. Some others reside at Ban Muang Len in Sansai district around Wat Muang Len.

### **Chao Ngua Lai**

*Chao Ngua Lai* are Tai Khern who migrated from Ban Ngualai situated in the Burmese Shan State. They settled around the area of the Kam Phaeng Din (earthen wall) very close to Pratu Hai Yaa (Hai Yaa Gate) in the southern outskirts of Chiangmai. The settlement of Ban Ngualai has a temple called Wat Munsan. The community is well noted for their silversmith skills.

### **Chao Mae Pala (Pla)**

*Chao Mae Pala* came from the flood plains of the Pala River in the Burmese Shan State. The exact location is not clear although. They migrated to Chiangmai and built their settlement around the area of Wat Mae Yoi Luang and Wat Mae Yoi Dai in Doi Saket district. They are skilled silversmiths. They have their own unique carving designs called "*lai mae yoi*". Even today the silversmiths of Mae Yoi village are active in this occupation with a high demand for their goods. The local residence say that they are Tai Khern, the same Tai Khern as are located at Ban Ngua Lai.

Many of the different ethnic groups who migrated into Chiangmai firmly established their communities on models of their former birthplace. They build their temples, many of which have the same name as back in their homeland. They brought their monks and former leaders with them therefore, keeping alive their own



traditions. Others on the other hand assimilated faster and began to think of themselves as khon muang. They accepted the fact that the Ping River plain was their new home and soon their children would refer to it as their homeland.

Mulberry paper inscriptions recorded information about these Tai ethnic groups who migrated to Chiangmai and they give a glimpse at each group's homespun style of doing things in their new home. We refer to these special rituals and traditions, among the different Tai settlements as, *Nikai Chiangmai*. Many new communities took on the name of their homeland village. For instance, there are Chao Muang Wa who came from Muang Wa and who now reside at Ban Nong Jom in Sansai district; Chao Muang Wa Wieng Kaen, who came from Muang Wa Wieng Kaen (ancient city) who now occupy the settlement in Doi Saket district; Chao Muang Khon who migrated from Muang Khon (now called Muang Mangsue) in Dehong prefecture, Yunnan province in southern China and who now live at Ban Muang Khon in Sansai district; Chao Muang Win and Chao muang Khong are two communities we are not sure where they migrated from, but presently reside at Ban Muang Win, San Patong district and Ban Muang Khong in Chiangdao district close to the Burmese border.<sup>29</sup>

Over time, the new inhabitants started to increase in size. The city's population grew steadily and the city prospered. There was no longer any need to gather people from other cities. Instead they married among themselves and with other ethnic groups. Other immigrants, who came on the scene later, came as a result of the colonial period, when the British colonies were being formed among the European powers. Their activities in Southeast Asia caused new trends in migration and distribution of the population.

### **Jiin Hor (Chinese Haw)**

Chiangmai's townspeople refer to the Chinese who once worked among the horse caravans along the golden triangle trade routes through Burma, Laos and Thailand as *Jiin Hor* (Chinese Haw). The early Chinese Haw immigrants who came from Yunnan worked as traders transporting goods from southern China to Northern Thailand. They traded with the townspeople of Chiangmai. From various sources in the Chiangmai chronicle, it is clear that the Chinese Haw did not use the ox, but used a horse caravan to transport goods to and from Chiangmai. This horse caravan was known as "*maa tang*".

The Chinese Haw residing in Chiangmai are divided into three religious groupings that include Buddhists, Christians and Muslims. Population figures show that most *Chinese Haw* are Muslim. Today visitors who view *Muslim Haw* entering and leaving the mosque go away with a very positive impression after observing this charming scene. They might even wonder why this is going on in a predominately Buddhist city.

The Chinese *Muslim Haw* have their own interesting identity which frequently is a knitting together of Muslim and ancestral Chinese traditions. For instance, the Hor follow a very Chinese way during engagements and marriage practices. However when the actual marriage ceremony takes place, they are very strict in following the procedures practiced by Muslims as a whole. One can see this most evidently in their prayer habits.

There are two communities of Chinese Haw in Chiangmai province including a fairly large group in Fang District and another in the provincial capital Chiangmai.

Chiangmai city is the home of two settlements which represent the center of the Haw community. First there is the Haw community located outside the moat lined city to the east, with their homes and shops on the west bank of the Ping River, just south of Nawarat bridge on Chareonprathet Road. The other group resides across the bridge on the east bank of the Ping River in the San Pakoi area. This group moved from the west bank community when the population began to reach its limits.<sup>30</sup>

The *Jiin Hor* settlements in Fang district are quite scattered and numerous. For instance, communities in Fang include Ban Yang, Ban Hua Fai, Doi Ang Khang. Nearby the Chiangrai border on the Kok River in Mae Ai district there are large numbers of *Jiin Hor* at Ban Thatong.

One can easily determine the whereabouts of Chinese Haw by observing the minarets sticking out from the village mosque. This city landmark informs you that the houses around the mosque belong to a Muslim community, which may include the *Jiin Hor*.

Historians believe that the Chinese Haw have been around Chiangmai for a long time. It is very likely they traded with Chiangmai during the Mangrai period. In addition to the early Chinese Haw who worked and lived in Lanna there was another great movement that occurred more recently about 40 years ago after WWII during the Chinese Communist Revolution. In 1949 the People's Republic of China was established and the Nationalists withdrew to the island of Taiwan. Citizens and soldiers alike from Yunnan in southern China organized a resistance movement against the communist (CCP) known as "*Kao Min Tang*". Thais refer to them as "*kong phon 93rd* (93<sup>rd</sup> Division)". Their base headquarters was in Burma. Great scrimmages occurred in 1953 and in 1961. After suffering severe casualties some of them took refuge in Taiwan while others escaped to Thailand. The Thai government was sympathetic and provided them with political asylum on Doi Mae Salong in Chiangrai province. They remain in contact with their brothers and sisters in Taiwan. Presently the *Jiin Hor* who migrated from Burma have scattered and settled in Chiangmai, Chiangrai and Mae Hong Son. The largest settlements are in Chiangdao, Fang and Wiang Haeng.

### Chinese (Chao Jiin)

In addition to the *Tiin Hor* there are the Chinese who migrated to Chiangmai from the south in Bangkok (*Khrungthep*). Compared with the Chinese Haw, this group made its appearance more recently. These Chinese who drifted northward from Bangkok originally came by boat from mainland China. The *khon muang* and central Thais call them "*Jek*", which is a derogatory word. This word was used at the beginning during the first flow of immigrants. They were the first generation arrival group who were culturally different from the local residents of Chiangmai. In time the next generation assimilated and later they identified themselves as *khon muang*. They were about to speak *kham muang* and dressed in similar manner.

The first wave of immigrants coming up to Chiangmai from the south departed their homeland in mainland China and sailed to Bangkok in Central Thailand. Their ancestral homes included such places as Tae Jiew, Kwangtung, Hai Lam, and Hok Kian. In time they set up business and proved successful. With their work ethic, entrepreneurship and frugality the distinguished themselves as the business people of the city. They set up shops around the pier on Tha Phae Road.

They became successful merchants on the bank of the Ping River in the area of Wat Gate Karam, Ton Lamyai Market and along Tha Phae Road which today is Chiangmai's prosperous business district.

Chinese merchants settled and traded in Chiangmai and in other parts of northern Thailand since the late Taksin period. They set up shop along the rivers and piers and were in close contact with other provincial piers who had Chinese merchants. Important piers around Chiangmai included the ones at Wat Gate and Pasang district in Lamphun.

They moved their goods by boat up from Bangkok. The Chinese were the ones conducting the bulk of trade and they were credited for the prosperous commercial activities taking place. Because of their expertise in water navigation and their Chinese connections in both Nakorn Sawan and Bangkok they established themselves as Chiangmai's entrepreneurs.

Over years the Chinese community gained a reputation for power and success and began to dominate commerce and social standings. For example the important Chinese families in Chiangmai include Nimmanhemmin Family (land and banking), Wibulsanti Family (loan company), Unjanam Family (Lamphun merchant), Niyom Panit (automobile company) and Sakdathorn Family.<sup>31</sup>

After the Thai government signed the "*Bowring Treaty of 1855*", the area opened up to free trade. Western companies especially the British monopolized the export trade in Bangkok and the Chinese were less active. As a result the Chinese community concentrated on domestic trade instead of overseas trade. It was at this time that the Bangkokian Chinese established regular links in Chiangmai. This continued up until the time rail service arrived in Chiangmai in 1921.

From the mid-Rattanakosin period up to the present, the trade in Chiangmai and in much of the north was administered and controlled by ethnic Chinese who wrestled away control from the Burmese Shan (*Tai Yai*) after the British left the region.

### Chao Farang (Westerners)

About one hundred years ago, foreigners also known as westerners, started coming to and settling in Chiangmai. The English came to do business in the teak industry. They resided on the east bank of the Ping River in the area of Wat Sri Khong. They established the teak Borneo Company and made a number of investments including several saw mills.

Another important group who came to Chiangmai were the American missionaries (mostly Protestants). They came to spread Christianity in the area. One of the most well known of the westerners was Dr. Daniel McCurray, who was a pioneer in many areas of development during the period of Rama IV. His efforts gained him respect among the local folks of Chiangmai who referred to him as *Phor Khru Luang*. He was a dedicated worker who introduced new approaches in education, and medical services. He lived in northern Thailand for many years up until his death in one of the villages in Chiangmai.

Besides the famous American doctor, there were many other missionaries who were successful in developing Chiangmai and other northern provinces. They were instrumental in building schools and hospitals. One of the oldest and most famous

schools in Thailand is the Prince Royal College in Chiangmai. Another reputable school is Dara Academy. Some of the other important establishments in Chiangmai which were started by westerners include; Monfort College, McCormick Hospital, McKean Leporcy Hospital, the Christian Cemetery and several foreign consulates. Today there are several Christian groups residing on both sides of the Ping River south of Ban Hor at the Narawat Bridge.<sup>32</sup>

### **Khaek**

One other minority group in Chiangmai is called *khaek paathaan*, which refers to those who migrated from Pakistan or India. They passed through Burma and then traveled south into Thailand. Most of these people were agriculturists, raising mostly cattle, goats or sheep. Another group entering northern Thailand are referred to as *Khaek Malay* or those who came from Malaysia. If compared with the Muslim Chinese Haw, the figures reveal a much smaller number of Muslim Khaek.

In former times, the townspeople (*khon munag*) of Chiangmai called the *Khaek* immigrants *kulwa*. Later, when westerners came into Chiangmai, the *khon muang* referred to these foreigners as *kulwa khao* or *kulwa puak*.

The *Kaek Muslims* who settled in Chiangmai can be found in the areas of Thung Chang Khlan or Chang Khlan Road and Jareun Prathet Road, situated on the west bank of the Ping River. This Khaek community is the oldest in Chiangmai. After the end of WWII, another Khaek group settled in the area of Chontana Road, around the outside vicinity of Chang Phuak Gate and also at Tambon Nong Baeb in Saraphee district. The *Hindu Khaek* have settled with the *khon muang* and Chinese in the Ton Lamyai Market and Warorot market areas. They are mostly employed as merchants selling cloth. Because so many of them own and operate clothing shops they are called *khaek khai phaa*. They are also employed as money lenders.

### **Chao Khao**

#### **Hill Tribe Groups**

Chiangmai Province is not only populated with the lowland settlements, but in the wooded mountains, there are hill settlements with different hill tribe minority groups. Nearly two thirds of Chiangmai's total area is mountainous. These mountains are populated with tribes who migrated into the region from further north. These minority groups are referred to as *Chao Khao*. They are an example of tribal society living a simple life. Their customs and culture are the same as their ancestors. There are several ethnic groups scattered in different highland areas throughout Chiangmai. The census show that there is a sizable number of hill tribe people living in this northern province. According to the hill tribe census taken in 1995, there are an estimated 270,000 people in the highlands of Chiangmai. (This number includes the Thai squatters occupying some areas.) Also included in this census are the Karen and Lua who normally occupy the lower elevations. Some scholars believe that both the Karen and Lua were residents of the plains before the arrival of the Tais from the north. The Karen are the largest group, making up nearly half of the hill tribe population in Chiangmai. They have settled in various districts and add up to

about 123,000 people. Most of them occupy areas south of Chiangmai in Om Koi , Hod, Mae Jaem , Jomthong and Doi Tao districts.

Altogether there are five other groups occupying Chiangmai, namely (from largest to fewest), the Mussur or Lahu, Miaw or Hmong, Liza or Lisu, Ekor or Akha, and Yao or Mien. The Yao and Hmong belong to the Sino-Tibetan group and the Karen, Akha, Lisu and Lahu belong to the Tibeto-Burmese group.

Settlements of these groups are scattered in different districts in Chiangmai. The Lahu have settled in the northern districts of the province, mostly in Fang, Mae Ai and Chiangdao. The Hmong settled in the western part of the province in Mae Jaem, Mae Rim, Jom Thong and Hod. The Lizu occupy areas in the northern districts at Wiang Haeng, Chiang Dao, Mae Taeng and Phraow. The Akha are mostly found in Mae Ai district on the border with Chiangrai province. The Mien or Yao live mostly in Fang district in the north.

All these various hill tribes migrated into this area around two hundred years ago. Most of them came from the southern part of China. The Hmong and Yao came through Laos and entered into Thailand across the Mekong River. The Lahu, Lizu and Akha entered through *Mynmah* (Burma), passing over the Thai border.

Another interesting group, which is by far the most recent group to enter Thailand, came from Burma. They are known as *Dalaang* (as they call themselves) and as *Paong* (as they are called by the Thais). About 2,000 of them arrived in Thailand in 1984 and settled in Doi Angkhang, Fang district.<sup>33</sup>

The various groups who entered into Thailand, about one hundred years ago, planted and harvested opium. At first the Thai government turned a blind eye because opium wasn't considered a real problem. Later, when opium became their number one cash crop and the international market opened up, the government decided to take some action. The production and transport intensified in the area known as the *Golden Triangle* (a term coined by journalists to mean the area in Thailand, Burma and Laos where opium trafficking took place). This is when the government decided to announce that opium was an illegal drug and subject to harsh punishment, if arrested for transporting it with the intent to sell.

At this point, the Thai government, the royal family and non-government organizations began to develop projects to help the hill tribe people and to get them to stop growing this dangerous drug. They were introduced to substitute cash crops to replace the opium poppy. The various agencies provided schooling, medical care and assistance. Although much has been done, the problem still haunts the area.

## Conclusion

Most of the different ethnic groups mentioned in this article have lived together with the *Khon Muang* since ancient times. Presently they have assimilated with the mainstream group and are able to speak the local language, eat the local food, dress in the manner of the local people and participate in local celebrations and rituals. It seems that Chiangmai has achieved successful cultural assimilating with other groups that are not indigenous to the Ping River Valley.

For instance, the spoken language known as *kham muang* is the standard language among the plains people of Northern Thailand. (this includes regional dialects as spoken in Chiangmai, Lampang, Phrae, Chiangrai etc.). The Chinese Haw, Chinese, Lua, Tai Lue and Tai Khern can all speak *kham muang*. In fact, some of the new generation Chinese living in Chiangmai can not speak Chinese at all,

because their parents didn't teach them when they were young. They preferred to teach their children in the local *kham muang* dialect. The Chinese who were born in Chiangmai believe themselves to be *khon muang*. Formally, the Chinese buried their dead, but this is no longer the norm as they now favor cremating the corpse. Most of the existing Chinese cemeteries are not increasing in size, and no new ones are being set aside for use in the future. Both the Thais and Chinese celebrate New Years together. Any conflicts between the different ethnic groups are minimal. It certainly appears that the Lanna culture has a quality that binds people together. The people in Chiangmai live together in harmony because of this unique culture, in the land known as Lanna.

# Footnote

1. See Kraisi Nimmanhaeminda. "kam unchern Pu Saeh Ya Saeh" (Invocation to Grandfather Saeh and Grandmother Saeh), in *Lai Khram* (Bangkok, 1984), pp. 271-272, 283-290.
2. See Saeng Morwithun (trans.) *Jinakalamail* (Bangkok, 1967), p. 95.
3. Tawee Sawangpunyangkoon, "*Pengsawadan muang Chiang Tung*" (Bangkok, 1986), p. 33.
4. Katanyoo Chucheun, "*Prachasakpiok Archives in Lan Na : A Critical Study*"  
M.A Thesis, Department of Oriental Language, Silpakorn University, (Bangkok, 1982).
5. See Kraisi Nimmanhaeminda, "*kapla Jammathewee lae Wilangka*" (Bangkok, 1987).
6. Sujit Wongthet (edit.), "*Jaruk kraat rajwong Mangrai (Lamphun 9)*" In *Prachum Jaruk muang Payao*, (Bangkok, 1995). p. 55.
7. Banjob Phanthumetha, "*icalae man Tai nai rat Shan*" (Bangkok, 1983). p. 14.
8. Sawat Kaemakapasi, *Tamnan muang Chiang Mai, Pu Saeh Ya Saeh, See Inthakin*, (Chiang Mai, 1977). p.12.
9. Sanguan Chotisukarat, "Tamnan Suwan kham daeng" In *Phrachum Tamnan Lan Na Thai V. 1*, (Bangkok, 1972), pp. 117-160.
10. David K. Wyatt and Aroonrut Wichienkeo, "*The Chiang Mai Chronicle*" (Chiang Mai, 1996). pp. 161-162.
11. Boonchuay Srisawat, "*sam elp chat nai Chiang Rai*" (Bangkok, 1955). pp. 362-364.
12. Thin Rattikanok, "*Lua Bor Luang*" The Historical and Anthropology Research Report, Faculty of Humanities, Chiang Mai University. (Chiang Mai, 1969).  
Also, Kritsana Jareonwong, *Kan samruat chumchon Lua 5 ampher : ampher Muang, Hangdong, San Pathong, Jomthong, lae Hod*" The Research Report Payap University, (Chiang Mai, 1986-1987).
13. Kraisi Nimmanhaeminda, "kam unchern Pu Saeh Ya Saeh" in *Lai Kam* (Bangkok, 1984), p. 285.
14. Sanguan Chotisukarat, "Tamnan Suwan kam daeng" In *Phrachum Tamnan Lan Na Thai V.1*. (Bangkok, 1972), p. 145.
15. Aroonrut Wichienkeo (trans.), *Sommai Premchit, Rajchu wat lae nikai Song nai Chiang Mai*. (Chiang Mai, 1975). p. 18.
16. Kraisi Nimmanhaeminda, "*Tra luang lap ngern kong Pranang Wisuthi Thewee*"  
in *Tam rei khlong Mang Thra rep Chiang Mai*. Chiang Mai Teacher's College. (Chiang Mai, 1990), pp. 8-32.
17. Chit Phumisak, *Kuam panma keng kam Syam, Tai, Lao lae Khem*. (Bangkok, 1976), pp. 144-145.  
Also, Phra Bodhi Rangsi, *Jammatheweepong Pengsawadan muang Hariphunchai*. (Bangkok, 1967). pp. 3-7.

18. Jampa Yuangjareon (trans.) "Jaruk wat Phra Yun" In **Silajaruk nai Pipitthapanthasathan haeng chat Hariphunchai**, (Bangkok, 1977), pp. 78-80.
19. Aroonrut Wichienkeeo, "Lan Na Customary Law", presentation paper presented to the 5th International Conference on Thai Studies, SOAS, London, 1993.
20. Withoon Baodaeng, **Rai ngan ruang kan sukka kum chatiphan Mong**, The Report of Minorities Studies Project, (Chiang Mai).
21. See Hans Penth, **Jinakamali Index**. (Chiang Mai, 1994), pp. 204-205. Also, Aroonrut Wichienkeeo (trans.), **Sommai Premchit. ralehu wat lae nikai Song nai Chiang Mai**. (Chiang Mai, 1975) pp. 9, 27, 30.
22. David K. Wyatt and Aroonrut Wichienkeeo, **The Chiang Mai Chronicle**, (Chiang Mai, 1996) pp. 73-74.
23. See Aroonrut Wichienkeeo, "Naewdt kaew kup kan sang munag Chiang Mai" presentation paper presented to The Royal Institute, (Bangkok, 1996).
24. Yanlangka, Phrakru. "Jotmal het munag Chiang Mai" In **Phrachum Tamnan Lan Na Thai V I**, (Bangkok, 1972), p. 627.
25. See Aroonrut Wichienkeeo, **Wat rang nai wiang Chiang Mai** (Bangkok, 1996).
26. See Aroonrut Wichienkeeo, "Naewdt kaewkap kan sang muang Chiang Mai"
27. See Aroonrut Wichienkeeo, "law ruang muang Chiang Tung, muang Payak, lae muang Lon" In **Ruang maung Chiang Tung**, (Bangkok, 1995), pp. 8-10.
28. See Aroonrut Wichienkeeo, "Phra Chedi Luang : The Center of muang Chiang Mai" Presentation paper presented to the seminar topic Direction of the Renovation and Preservation Phra Chedi Luang, on 14 June 1997 at Wat Chedi Luang, Chiang Mai.
29. Volker Grabowsky and Aroonrut Wichienkeeo, "Ethnic Groups In Chiang Mai by the Turn of the Twentieth Century : A Studies Based on Names of Old Monasteries" the presentation paper presented to the 14th International Asian Historical Association (IAHA) Conference on 22 May 1996, Chulalongkorn University, Bangkok.
30. See Suthep Soonthornpasuch, **Islamic Identity in Chiang Mai : A Historical and Structure Comparison of Two Communities**. Ph.D Dissertation University of California at Berkeley, 1977.
31. Pranee Sirithorn Na Pattalung, **phu buk berk haeng Chiang Mai**. (Chiang Mai, 1980. pp. 1-30, 47-74, 95-112, 137-156, 168-262.
32. See Department of History, Faculty of Humanities, Payap Univrsity, **Christianity and Chiang Mai Society**. (Chiang Mai, 1996).
33. National Statistic Office, **The HNI Tribe Population Census Report 1986**. (Chiang Mai, 1986).



## ว่าด้วยประวัติศาสตร์ของเมืองสิง

### บทย่อ

พอลเกอร์กราบอว์สกี (Volker Grabowsky)

เมืองสิงเป็นเมืองที่ตั้งอยู่ในภาคตะวันตกเฉียงเหนือของสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว ปัจจุบันนี้เมืองสิงเป็นเขตการปกครองที่ขึ้นอยู่กับแขวงหลวงน้ำทา ถ้าวัดตามเส้นตรง ตัวเมืองสิงอยู่ห่างจากชายแดนจีนไม่ถึง ๑๐ กิโลเมตร และห่างจากแม่น้ำโขงแค่ ๓๐ กิโลเมตรเท่านั้น สถิติสำมะโนครัวแห่งชาติลาวครั้งล่าสุด เมื่อปี ค.ศ. ๑๙๙๖ ปรากฏว่าเขตเมืองสิงมีประชากรเพียง ๒๓,๒๐๐ คน เป็นชนเผ่าอีเก้อ (๔๖.๓%) อาศัยอยู่บนภูเขา ถัดลงมามีชนเผ่าไทลื้อ (๓๒.๕%) และไทเหนือ (๗.๕%) ตั้งอยู่ในที่ราบอันกว้างขวางและอุดมสมบูรณ์พอสมควรซึ่งมีแม่น้ำสิงและแม่น้ำด้ายอำนวยความสะดวกด้านการเกษตร

ถึงแม้ว่าในสายตาของคนสมัยปัจจุบันโดยเฉพาะของนักท่องเที่ยวดังแดน เมืองสิงเป็นเมืองเล็กๆ เมืองหนึ่งที่เกือบตกแผนที่ แต่เมื่อคิดในแง่ประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมของดินแดนที่เรียกว่า "สี่เหลี่ยมเศรษฐกิจ" เมืองสิงเป็นเมืองที่น่าศึกษามาก ถ้าวิเคราะห์ประวัติศาสตร์ความเป็นมาของสี่เหลี่ยมดังกล่าวนี้โดยข้ามขอบเขตอันแคบที่ชายแดนระหว่างรัฐประชาชาติในปัจจุบันขีดไว้ ความสำคัญทางการเมืองของเมืองสิงในอดีตจะเห็นได้อย่างชัดเจน คือว่าเมื่อปลายคริสต์ศตวรรษที่ ๑๙ เมืองสิงเคยเป็นต้นแบบ (prototype) ของประเทศในลักษณะ "เมืองสามฝ่ายฟ้า" พุดง่ายๆ อีกอย่างหนึ่งว่า รัศมีแห่งอำนาจของสามอาณาจักรใหญ่ ได้แก่ จีน พม่า และสยาม ในยุคนั้นเคยล้ำกันอยู่ที่เมืองสิงนี้เอง ฉะนั้นจึงไม่น่าประหลาดใจว่า เมื่อนักล่าอาณานิคมอังกฤษและฝรั่งเศสเข้ามาขยายอำนาจของตนในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ทั้งสองมหาอำนาจได้เปิดการเจรจาด้วยว่าจะรวมเขตทั้งปวงที่ขึ้นอยู่กับเมืองสิงซึ่งครอบงำถึงทั้งสองฝั่งแม่น้ำโขงมาตั้งเป็นประเทศกันชน (buffer state) เพื่อไม่ให้อาณานิคมของอังกฤษ (พม่า) และของฝรั่งเศส (อินโดจีน) มีอาณาเขตที่ติดต่อกัน การเจรจาดังกล่าวนี้ในที่สุดก็ได้ประสบความสำเร็จและนำมาซึ่งการแบ่งเขตแดนตามที่มีอยู่ปัจจุบันนี้

งานวิจัยบทนี้ย้อนกลับไปสู่ที่กำเนิดของเมืองสิง จากหลักฐานประวัติศาสตร์ของท้องถิ่น พอสรุปได้ว่า เมื่อสองร้อยปีที่แล้วเมืองสิงขึ้นอยู่กับรัฐลื้อรัฐหนึ่งชื่อว่าเมืองเชียงแขง ตำนานของเมืองเชียงแขงบ่งชี้ถึงความสัมพันธ์อันเหนียวแน่นระหว่างเชียงแขงกับแขวงรุ่ง เนื่องจากเจ้าฟ้าเมืองเชียงแขงองค์ที่หนึ่งเป็นราชกุมารของกษัตริย์สิบสองปันนา

เมืองเชียงแขงได้รุ่งเรืองอยู่ระหว่างคริสต์ศตวรรษที่ ๑๖ ถึง ๑๘ มีศูนย์กลางอยู่ที่บ้านเชียงแขงซึ่งในปัจจุบันเป็นที่ตั้งของตาแสง (อำเภอ) หนึ่งในเขตเมืองสิง ที่บริเวณบ้านเชียงแขงนี้มีพระธาตุหลายแห่งที่ชี้ให้เห็นถึงความสำคัญของเมืองนี้ในอดีต

การเสื่อมสลายของเมืองเชียงแขงเริ่มขึ้นในปี ค.ศ. ๑๘๐๔/๐๕ เมื่อกองทัพของสยามและพันธมิตรซึ่งรวมทั้งเชียงใหม่ และน่าน ได้เข้ายึดเมืองเชียงแสน ได้ที่มั่นแห่งสุดท้ายของพม่า ในแคว้นล้านนา ฝ่ายชนะก็คือสยามและพันธมิตรได้กวาดต้อนคนเชียงแสนและคนในบริเวณทางเหนือนับหลายหมื่นคนลง ไปทางใต้ ในเวลานั้นมีพลเมืองเชียงแขงถูกอพยพไปอยู่เมืองน่านด้วยเป็นจำนวนมากเหมือนกัน การถูกกวาดต้อนของคนเมืองเชียงแขงโดยกำลังพลจากเมืองน่านในลักษณะอันเดียวกันนี้ได้เกิดขึ้นอีกหลายครั้ง เช่นเมื่อปี ค.ศ. ๑๘๑๒ และ ๑๘๓๘

ต่อมาประชาชนเชียงแขงที่อาศัยอยู่ฝั่งซ้ายแม่น้ำโขงได้ถูกกวาดต้อนเกือบทั้งหมดไปอยู่เขตเมืองน่าน โดยเฉพาะอย่างยิ่งที่เชียงของและเชียงคำ ตั้งแต่นั้นมาเมืองสิงถูกทิ้งเป็นเมืองร้างไป จนกระทั่งถึงประมาณ ค.ศ. ๑๘๕๘ เจ้าฟ้าเชียงแขงได้ย้ายที่ประทับของตนไปอยู่เมืองยั้งซึ่งตั้งอยู่ฝั่งขวาแม่น้ำโขง และยอมสวามิภักดิ์ต่อเชียงตุงประเทศราชของพม่าเพื่อฟื้นฟูสภาพบ้านเมือง

ในต้นทศวรรษ ๑๘๘๐ หลังจากบ้านเมืองสงบลงแล้ว เจ้าฟ้าสลิหน่อคำซึ่งปกครองเมืองเชียงแขงในเวลานั้น จึงมีนโยบายให้ประชาชนย้ายจากฝั่งขวากลับไปสู่ฝั่งซ้ายแม่น้ำโขง เพราะเห็นว่าเมืองสิงขณะนั้นเป็นแหล่งอุดมสมบูรณ์เหมาะที่จะทำมาหากินมากกว่าเชียงแขง (เก่า) และเมืองยั้ง

เมื่อปีค.ศ. ๑๘๘๕ เจ้าฟ้าสลิหน่อคำได้สร้างเวียงเมืองสิงขึ้น มีกำแพงดินและคูเวียงล้อมรอบซึ่งร่องรอยยังเหลืออยู่บ้างจนถึงทุกวันนี้ ระยะเวลาที่เมืองสิงหรือเชียงแขง (ตามชื่อเมืองเก่า) รักษาสัมพันธไมตรีกับเมืองน่านและกรุงเทพฯ โดยผู้ปกครองยินยอมให้เมืองสิงเป็นประเทศราชของฝ่ายสยาม



## "เป็นและไม่เป็นไทลื้อ"

ยูจิ บาบะ (Yuji Baba)

### บทคัดย่อ

ในประเทศไทยปัจจุบันในฐานะที่เป็นรัฐชาติ ไทลื้อถูกรับรู้ในฐานะเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ใต้-ไทกลุ่มหนึ่งในบรรดาไทอื่น ๆ อีกหลายกลุ่ม ซึ่งไม่ได้มีสถานภาพเป็นชนกลุ่มน้อยดังเช่นชาวเขาในภาคเหนือ หลังจากที่ไทลื้ออพยพมายังภาคเหนือ ก็ได้มีการผสมกลมกลืนทางวัฒนธรรมกับคนยวนซึ่งเป็นชนกลุ่มใหญ่ที่สุด ดังนั้นปัญหาที่ว่า "ใครคือลื้อ" จึงเป็นปัญหาที่มีความคลุมเครือ

อย่างไรก็ตาม ในกรณีของหมู่บ้านไทลื้อ 3 หมู่บ้านในอำเภอท่าวังผาจังหวัดน่าน มีการรักษาอัตลักษณ์ของกลุ่มไว้โดยอาศัยพิธีกรรมการบูชาเจ้าหลวงเมืองลำ ซึ่งเชื่อมโยงกับความทรงจำเกี่ยวกับถิ่นฐานดั้งเดิมในสิบสองปันนา สิ่งที่สำคัญที่สุดในการจดจำเรื่องราวการอพยพจากถิ่นฐานดั้งเดิมดังกล่าวคือลำดับชั้นของผีเมือง (spirit pantheon) และตำแหน่งสำคัญต่าง ๆ ในการประกอบพิธีกรรมเช่น "เจ้าเมือง" คือผู้ที่สืบเชื้อสายโดยตรงจากเจ้าเมืองลำแต่เดิม หรือ "หมอเมือง" อันหมายถึงหัวหน้าในการประกอบพิธีกรรมเป็นต้น เพราะเหตุว่าสิ่งเหล่านี้ เป็นสิ่งที่แสดงให้เห็นถึงตำนานของกองทหารไทลื้อในช่วงเวลาของการอพยพเคลื่อนย้าย ส่วนเจ้าเมืองและหมอเมืองแสดงให้เห็นถึงความเกี่ยวพันทางเชื้อสายกับสิบสองปันนา

บทสรุปข้างต้นเป็นตัวอย่างหนึ่งที่สนับสนุนทฤษฎีของ คายส์ (C.F. Keyes) ที่กล่าวว่า "อัตลักษณ์ท้องถิ่นนั้น ผังรากลึกอยู่ในจารีตประเพณี และดำเนินสืบเนื่องต่อมาโดยผ่านเรื่องเล่า นิทานหรือตำนานต่าง ๆ ที่เชื่อมโยงกลับไปถึงถิ่นฐานดั้งเดิมในช่วงก่อนสมัยใหม่" แต่หากอาศัยเพียงทฤษฎีดังกล่าวนี้ ก็ยังไม่เพียงพอในการเข้าใจสถานการณ์ของอัตลักษณ์ไทลื้อที่ผู้เขียนศึกษาอยู่ เพราะเหตุว่าในกลุ่มไทลื้อทั้ง 3 หมู่บ้านในอำเภอท่าวังผา มีวิธีการในการสัมพันธ์กับพิธีกรรมดังกล่าวแตกต่างกัน ในระดับของปัจเจกชนไม่มีความต้องการและไม่จำเป็นที่จะบ่งชี้ให้เด่นชัดถึงความเป็นลื้อ และบางคนสูญเสียอัตลักษณ์ภายนอกที่บ่งบอกถึงความเป็นไทลื้อไป ในทางตรงข้ามพบว่าการพยายามที่จะแสดงออกถึงความเป็นไทลื้อโดยการพยายามสร้างความหมายใหม่ให้กับพิธีกรรม ซึ่งเกิดขึ้นในบริบทของการพัฒนาท้องถิ่น หากขาดการเคลื่อนไหวดังกล่าวแล้วก็จะเป็นการสูญเสียอัตลักษณ์ไทลื้อ ในทำนองเดียวกับที่สูญเสียสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรมต่าง ๆ ตัวอย่างที่เห็นได้ชัดคือกรณีของผี (เทวดา) เมืองช้างในหมู่บ้าน K

พิธีกรรมบูชาเจ้าหลวงเมืองลำมักถูกมองว่าเป็นหลักฐานที่แสดงถึงการรักษาเอกลักษณ์ของไทลื้อ แต่ผู้เขียนมองว่าพิธีกรรมดังกล่าวเป็นทั้งการพยายามแสดงออกถึง "ความเป็นลื้อ" คือการไม่เปลี่ยนแปลงซึ่งอัตลักษณ์ แต่ในรายละเอียดของพิธีกรรมจะพบว่าในขณะเดียวกันก็มีกระบวนการของ "ความไม่เป็นลื้อ" หรือการเปลี่ยนแปลงอัตลักษณ์เกิดขึ้นในระดับปัจเจกชนพร้อมกันด้วย ความเคลื่อนไหวของการแสดงออกถึงความเป็นคนลื้อดำเนินไปโดย

สัมพันธ์กับการเปลี่ยนแปลงของอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ อันขึ้นอยู่กับสถานการณ์ของแต่ละปัจเจกชน ซึ่งเป็นข้อเสนอของ มอร์แมน (Michael Moreman)

การพยายามประกาศความเป็นลื้อนั้น ไม่ได้เกิดขึ้นในระดับปัจเจกชนแต่เกิดขึ้นในระดับของชุมชนหมู่บ้าน ดังปรากฏว่าหมู่บ้าน N และหมู่บ้าน D มี การแข่งขันกันในเรื่องของการพัฒนา ซึ่งในการแข่งขันนี้ชาวบ้านพยายามเชื่อมโยงเข้ากับความทรงจำทางประวัติศาสตร์ของแต่ละหมู่บ้าน และการแสดงออกของอัตลักษณ์ในพิธีกรรมกลายเป็นสิ่งที่มีความสำคัญมากกว่าเรื่องการปฏิบัติให้ถูก ต้องตามจารีตแบบแผนของพิธีกรรม

ความสัมพันธ์ระหว่างชาวบ้านกับอนุสาวรีย์ในสองหมู่บ้าน คือหมู่บ้าน N และหมู่บ้าน D มีความแตกต่างกัน กรณีหมู่บ้าน D ความสัมพันธ์ระหว่าง ชาวบ้านกับอนุสาวรีย์ไม่ได้เกิดขึ้นในระดับปัจเจกชน แต่ในหมู่บ้าน N อนุสาวรีย์ เชื่อมโยงกับอัตลักษณ์ไทลื้อในระดับปัจเจกชน กล่าวคือในชีวิตประจำวันก็มีความเกี่ยวข้องกับอนุสาวรีย์ ในฐานะที่เป็น "เสื่อบ้าน" ที่ต้องไปบนบานเพื่อให้ประสบความสำเร็จในเรื่องต่าง ๆ นอกจากนั้นหมู่บ้าน N ยังได้รับการยกให้เด่นขึ้นมา เมื่อพูดถึงนโยบายเกี่ยวกับสี่เหลี่ยมเศรษฐกิจ อันเป็นการประกาศความเป็นลื้อในระดับข้ามรัฐข้ามชาติ (transnational)

แต่สถานการณ์ในอนาคตของอัตลักษณ์ไทลื้อในบริเวณที่ผู้เขียนศึกษา จะเป็นสิ่งที่มีการเปลี่ยนแปลงและไม่คงที่ ตั้งแต่ปี 1996 เป็นต้นมาปรากฏว่าการประกอบพิธีกรรมบูชาเจ้าหลวงเมืองลำมีการทำขึ้นในสองแห่ง กล่าวคือในหมู่บ้าน N มีการทำให้รูปแบบของพิธีกรรมง่ายและกระชับขึ้น ในขณะที่หมู่บ้าน D มีการพัฒนาของสัญลักษณ์ที่สลับซับซ้อนขึ้น และเป็นไปได้อย่างมากว่าในอนาคตหมู่บ้าน D จะเป็นจุดสนใจแห่งใหม่ของคนภายนอกมากขึ้น ส่วนในหมู่บ้าน T มีการสร้างบ้านทรงไทลื้อแบบดั้งเดิมขึ้นในปี 1997 ซึ่งอาจเป็นไปได้ว่าชาวบ้าน T ก็เริ่มมีการ เคลื่อนไหวในการประกาศความเป็นลื้อของตนเอง ส่วนในหมู่บ้าน DC ผู้นำหมู่บ้านได้เรียบเรียงประวัติของหมู่บ้านขึ้น โดยรวบรวมข้อมูลจาก ผู้เฒ่าผู้แก่ ซึ่งในประวัติดังกล่าวนี้มีการบรรยายถึงเรื่องราวในการอพยพจากบ้าน N และบ้าน T รวมถึงเรื่องราวของพิธีกรรมบูชาเจ้าหลวงเมืองลำ กล่าวได้ว่าอย่างน้อยผู้นำหมู่บ้านได้เริ่มเกิดความตระหนักถึงความเป็นลื้อ

การเคลื่อนไหวดังกล่าวนี้ผู้เขียนเสนอว่า เกิดขึ้นภายใต้บริบทของการเน้นความสำคัญของหมู่บ้านในการพัฒนาชนบท อันเป็นนโยบายของรัฐบาล เช่นการให้รางวัลผู้นำหมู่บ้านที่มีผลงานในการพัฒนาดีในสายตาของรัฐในโครงการประกวดหมู่บ้านพัฒนา ซึ่งหมู่บ้าน N ก็เคยได้รับเลือกให้เป็นหมู่บ้านพัฒนาดีเด่นด้วย และชาวบ้านก็เชื่อมโยงความสำเร็จดังกล่าวเข้ากับความเป็นลื้อโดยชาวบ้านเชื่อว่า คนลื้อมีความขยันขันแข็งมากกว่าคนเมือง ดังนั้นสถานการณ์ของ "ความเป็นลื้อ" จึงเป็นสิ่งที่เคลื่อนไหวเปลี่ยนแปลงไปพร้อม ๆ กับนโยบายการพัฒนาทั้งในระดับชาติและระดับข้ามชาติ (Transnational)

-----

# Being Lue, and not being Lue

Yuji Baba

Mie Prefectural College of Nursing

## 1. Introduction

This paper focuses on the recent situation of Tai-Lue ethnicity in Northern Thailand.

After the Tai-Lue migrated from Sipsong Panna to Northern Thailand in nineteenth century, their cultural patterns became almost undistinguishable from Tai- Yuan, the majority in Northern Thailand (cf. Moerman, M., 1965).

Recently, Charles Keyes investigated the Lue ethnicity in the transnational context. His study was broader than Moerman's more limited study in the Northern Thailand. Keyes pointed out that Lue ethnicity is shaped by national policies based on his research in China, Laos and Thailand (Keyes, 1993).

According to the theoretical approach of Keyes, recent Lue ethnicity can be divided into 3 types, which are (1) local identity, (2) marketable identity and (3) transnational identity. Local identity is rooted in tradition and perpetuated by stories, myth and legend about forbears which link with premodern principalities which were known as the muang of the Lue. Marketable identity is characterized by self-conscious markers of an identity with a market value, exemplified by Lue textile sponsored by royal patronage and sold to tourists. Transnational identity is exemplified by the case of Sipsong Panna. The Lue of Sipsong Panna see themselves as part of a wider Tai Buddhist world after the recovery of religion and reopening for the communication with Theravada Buddhist countries in South East Asia by the change of Chinese government policy.

I have conducted research on Tai-Lue culture and society in Northern Thailand, especially on the three Lue villages in the Thawanpha District, Nan Province (Baba, 1993, 1995, 1996ab)<sup>1</sup>. The Tai-Lue migrated from Muang La in Sipsong Panna because of internal disturbance in Sipsong Panna in the nineteenth-century.

They have practiced a guardian spirit ritual known as Chao Luang Muang La ritual every three years since they migrated to Thawanpha. The legend of migration from Sipsong Panna which is expressed in the pantheon of spirits help them keep their identity as Lue. Now the cultural traits of Tai-Lue, such as language, cloth and etc., is disappearing but still they can claim their identity as

---

<sup>1</sup> My research has been conducted from 1990 to 1997 intermittently.

Tai-Lue based on this legend.

Recently the emergence of Tai-Lue cultural revivalism appears to be in response to the promotion the culture of ethnic Tai, as part of the heritage of Thai, by Thai government policy. However these movement sometimes are influenced by rural development program. The Chao Luang Muang La ritual has been also enlarged to promote their cultural heritage as a part of a rural development program. Also as one of their development program, they began to sell Tai-Lue textile to tourists. This selling exemplifies a key aspect of Keyes' "marketable identity" concept. However Keyes does not discuss in depth the relationship between this enlargement and the development program. Besides this, at the individual level, most of villagers of the three Tai-Lue villages do not need to express Tai-Lue identity in their everyday life, which is not different from that of the Tai-Yuan people. Keyes does not discuss this Lue identity at the individual level, either.

We fail to understand the variance and the dynamics of the identity changes as these relate to the rural development program. Keyes generalized his findings – thus, the variance, along with the dynamics of the changes remains unknown. To help understand this variance in the changes – and the dynamics, this paper will focus on the following: (1) Does the impact of the rural development programs vary greatly – depending on the village and the individual? (2) Is the public's perception of Lue identity different from that expressed by the Lue people individually? (3) As to the dynamics, what is the interplay between (a) the image of the identity created by the village elites and (b) the variable identity expressed by the common Lue person, as Moerman refereed to. Moreover, how does the development program influence this interplay?

The movement of reconstructing, or promoting Lue identity is going on linked with transnational area development program, on the middle of Mekhong river. I will also refer to this point.

## 2. Chao Luang Muang La Ritual

Most of the Tai-Lue in Northern Thailand have rituals which are closely linked to the history of the Tai-Lue, who trace their origins to Sipsong Panna in Yunnan. Sipsong Panna was made up of a number of domains known as muang, each of which possessed its own guardian spirit. The Tai-Lue presently in Thailand claim roots in a number of these domains, and identify themselves not only with their overall ethnic group but also with the particular muang from which their ancestors came (Moerman, 1965). It is in worshipping the spirit of his or her ancestral muang that the individual Tai-Lue in northern Thailand maintains a



sense of historical continuity.

The inhabitants of villages N, D, and T in Nan Province, Thawanpha District trace their ancestry to Muang La in eastern Sipsong Panna. Groups of refugees fleeing from a internal disturbance in Sipsong Panna in the beginning of nineteenth-century were taken in by the chief of Nan and settled in their present location for the purpose of land reclamation (Figure 1). The present villagers descend from these immigrants. The guardian spirit of these three settlements is Chao Luang Muang La, whose festival is celebrated together by the communities once every three years that continues for three days. The principal ritual specialists are Chao Muang (a descendent of the chief of Muang La) and Mo Muang (the priest of the spirit Chao Luang Muang La). The former lives in D village, the latter in village N. Chao Muang's role is strictly ceremonial – he possesses no actual political power.

On the first day of the ceremony the residents of village N come to receive Chao Muang. The three villages are enshrined with the many minor spirits who comprise Chao Luang Muang La's troop ; these are brought, complete with their small shrine structures, to N village and placed around the statue of Chao Luang Muang La. On the second day Mo Muang and Chao Muang, accompanied by singing and dancing villagers, proceed to the ceremonial area in N village, where they offer a prayer to Chao Luang Muang La. Following this, a water buffalo, a cow, a black pig and a white pig are sacrificed, and many songs and dances are performed. On the third day ceremonies are held for the spirit U who came from Muang U (Now in Northern Laos). Finally, Mo Muang and Chao Muang pray for long life and good health, bringing the ceremonies to an end.

The Chao Luang Muang La ritual calls to mind the historical events of the war in Sipsong Panna, with the minor spirits serving as the pantheon of Chao Luang Muang La (Table 1). In this way the festival serves to reaffirm the historical memories shared by the Tai-Lue from Muang La. It can be said the festival symbolizes "Ethnic unity".

The guardian spirits who compromise the pantheon of Chao Luang Muang La are worshipped as the ancestor spirits of Tai Lue individuals. The believers of these spirits, which are dispersed among the three villages, are basically identified as Tai-Lue. In N village and T village, these guardian spirits succeed along both paternal and maternal lines but in D village they succeed only along the maternal line. So each resident in N village and T village worship the plural spirits and is a member of plural groups for worshipping spirit. But in D village they worship only one and is a member of only one group for worshipping spirit (Figure 2)<sup>2</sup>.

The believers of each spirit of Tai-Lue are not limited to a special village, so

---

<sup>2</sup> However the reason why these different system can be found among the villages.



even in the case that some of the believers go out of their village and live in the Tai-Yuan village, they can be identified as Tai-Lue. Therefore, it can be said that identification of Tai-Lue is not connected entirely to village territory but ultimately to their spiritual beliefs.

Most of the Tai-Lue spirits gather at the ritual place in N village during the Chao Luang Muang La ritual held every three years. Some spirits have their own annual ceremony but some do not.

Besides the ritual for Chao Luang Muang La and the annual ceremony, there are the opportunities to give ancestral spirits some offerings, such as Songkran (Thai New Year Festival), the marriage ceremony and the new house building ceremony. At that time, the believers offer them flowers, incense, candles, etc.

Ritual specialists such as Chao Muang, Mo Muang and Khao Cham (the priest of minor spirit) play important role in the ritual. Figure 3-5 indicates genealogy of each. Through this, it can be seen that the genealogy of Chao Muang and Mo Muang are comparatively clearer than that of Khao Cham<sup>3</sup>. It is said that the first generation of Chao Muang and Mo Muang migrated directly from Muang La, Sipsong Panna. Therefore, we can say, these two are connected with the memory of homeland, Sipsong Panna, together with the legend of migration expressed in the pantheon of Chao Luang Muang La.

### 3. Chainging Ritual

Recently the ritual of Chao Luang Muang La has been led by N village and enlarged to promote their cultural heritage as a part of a rural development program for N village. Therefore, the people of N village are trying to propagate the Tai-Lue culture to outsiders.

This enlargement began after the present Kamnan (chief of sub-district) was chosen from N village in 1979, especially after the statue of Chao Luang Muang La was built in 1984. This tendency has accelerated especially since 1990.

This new village chief has been awarded a prize by the King of Thailand as an able village chief who contributed to the village development. Today, N village has more advantages politically and economically than D village. And political advantage is probably connected to this new village leader<sup>4</sup>.

---

<sup>3</sup> The genealogy of Khao cham is not clear ; around three generation are remembered at

most, which is similar to the genealogy of ordinary people.

<sup>4</sup> Economical advantage is probably connected to the water-control which they have achieved (Baba 1993, 1996).

Aside from the ritual every three years, Chao Luang Muang La is not worshipped by D and T villagers but worshipped as the village guardian spirit (Phi Ban) by N villagers. This might be another reason for the enlargement of the ritual led by N villagers. So it can be also said that statue of Chao Luang Muang La built by the new leader is the symbol of the development of N village.

In the publication issued in commemoration of the statue of Chao Luang Muang La in 1984 is a section which refers to the history of the Tai-Lue migration. It is a modern Thai transration of the document written in Tai-Lue script. In this section, it says that N village was the area's original settlement, that is to say, D village and T village were separated from N village but there is no such mention in the original document. The claim of this commemorative publication of N village appears to be an attempt to rewrite local history with N village as its focal point.

In D village, there are many aspects of cultural heritage of Tai-Lue such as Chao Muang and most of the spirits consisting of the pantheon of Chao Luang Muang La. So residents of D village have to act the important role in the Chao Luang Muang La ritual, but they are not recognized by outsiders.

Ideologically the main gurdian spirit, Chao Luang Muang La, in N village controls many ancestral spirits which are dispersed among the three villages. Therefore, N village seems to be the center of the Tai-Lue culture of this region. However, especially between N village and D village, though there are not any conflicts in their everyday life, the psychological conflict can be found behind the 'Imagined unity'.

After the Chao Luang Muang La ritual in 1990, D village tried to change the situation. They built a spiritual house of Chao Luang Anuparp (the first generation of Chao Muang) in May 1991. The reason for its construction is that the wandering soul of Chao Luang Anuparp caused bad economic times in D village.

The main purpose for building the new spirit house was to save D village from poverty. But it is important to note that D Village now has its own symbol, separate from the statue of Chao Luang Muang La in N village. They created a concrete symbol of their own historical memories. Therefore, we might say that for the people of D village, to have the new spirit house means not only the desire for a better economic condition but also for cultural independence from N village. The annual ceremony for Chao Luang Anuparp, which started in 1992, is performed during the Sonkhran Festival in April.

Since 1993, the particular ceremonies of D village were performed during the Chao Luang Muang La ritual, such as the ceremony of Chao Luang Anuparp and the Sukhwan ceremony especially for Chao Muang.

In 1996, the ritual took place in two places, N and D village.

In N village, the part of sacred ceremony was simplified. The ceremonial time was shortened, and lacking Chao Muang because he live in D village. On the

contrary, the performance for outsiders such as Tai-Lue dance and amusement program for villagers such as beauty contest was conducted enthusiastically. It seems that the villagers were not so interested in the "traditional style" of ritual.

In D village, however, they tried to hold a "traditional style" of ritual. So, in ritual, the special Mo Muang only for D village appeared. Besides this, female medium also revived, already declined many years ago.

Through this process, it can be said that the core of the ritual changed from the pantheon of spirits and ritual specialist to the monuments. Chao Muang, as a descendant of the chief of Muang La, lost some respect after the ritual was enlarged to promote Tai-Lue culture to further development in N village. And, at last, N village does not need Chao Muang in 1996. In 1996, the spirits did not gather at same place, so could not express the pantheon of Chao Luang Muang La. In the process of enlarging ritual, the monuments became important in ritual as new symbol both in D and N village, which are connected with historical memory of each village.

Through the changing ritual process, we can see "performing as a Lue" connected with village development program. However, in the stream of losing Tai-Lue cultural traits, there are people who do not dare to claim Lue identity and who lost Lue identity. What is the relationship between "performing as a Lue" and "losing Lue Identity"? I will examine this point in the following chapters.

#### 4. Not being Lue

I will show the cases of losing Lue identity in this chapter.

##### (1) Unclaimed Lue identity

Many in T village dare not claim Lue identity. T village has celebrated Chao Luang Muang La together with N and D village, so they have regarded themselves as Tai-Lue. However they have not played important role in the ritual such as N and D village, so have not dare to claim, or perform, their Tai-Lue-ness actively. Even in the time that the ceremonial place was separated in 1996, they joined the ritual held at N village. T village has been at important position in rural administration rather than status in the ritual. Before present chief of N village become the chief of P sub-district, the successive chiefs of T villages had been the chief of P sub-district mostly.

##### (2) Lue identity lost through inter-ethnic marriage

Recently the Tai-Yuan women sometimes move to one of the three Tai-Lue villages through marriage with the Tai-Lue men. In that case, the ethnicity of their

child in N village / T village and that in D village are different. Because there are the different systems of succession of ancestor spirits among villages as referred to in chapter 2. In N village and T village, ancestor spirits succeed both along paternal and maternal lines, so the child worships plural spirits. But in D village, they succeed only along maternal lines, so the child worships only one. Therefore, when a Tai-Lue villager marries with a Tai-Yuan villager, the ethnicity of the child is defined by this system. In the former case, the child can be regarded as Tai-Lue, because he/she can inherit the Tai-Lue spirits from his/her father. But in the latter case, the child is regarded as Tai-Yuan automatically, because he/she can inherit only a Tai-Yuan spirit from his/her mother (Figure 6).

It is said only 60 percent of the population of D village is Tai-Lue, while 90 percent of N village is Tai-Lue. However, we have to consider such different systems of succession of ancestor spirits among the three villages as being behind the numerical figures.

People of D village claim their Tai-Lue-ness by their abundant Tai-Lue cultural heritage, such as many Tai-Lue spirits and Chao Muang. These two villages are claiming their ethnic identity in very different ways.

Recently the number of worshippers for some spirits in D village are decreasing because of intermarriage between Tai-Lue men in D village and Tai-Yuan women from other villages. For example, only one person, who is the priest for this spirit, worships Thewada Nam Pat (Figure 5). But he married a Tai Yuan woman, so his children are regarded as Tai-Yuan automatically. Thewada Nam Pat is sure to disappear from the pantheon of Chao Luang Muang La in the near future.

After the people of D village built the shrine of Chao Luang Anuparp, they began an annual ceremony there. It is said that not only Tai-Lue people but also Tai-Yuan people worship it, together with the village guardian spirit. They seem to be trying to invent Tai-Lue culture as the symbol for all the villagers, including Tai-Yuan people.

However, individually, they do not feel this recent tendency is a kind of Lue identity crises. The reasons for this are as follows: (1) residents of D village do not need to be conscious of being Lue in their everyday life. (2) In D village, the guardian spirit — both of Tai-Lue and Tai-Yuan — is succeeded along maternal lines. Thus, an individual can join a spiritual group called Phi Diao Kan, and not feel concern if whether they are Tai-Lue or Tai-Yuan. If they claim themselves Tai-Lue, they do not have any advantage or disadvantage in their everyday life.

### (3) Lue identity changed by assimilation

The case of K village and DC village are examined.

K village is situated between N village and D village, known as Tai-Yuan village, and have several ritual groups for Tai-Yuan guardian spirit. Among them,

there is a Lue guardian spirit, named Muang Luk who is one of Chao Luang Muang La's troop. Therefore, though the believers of Muang Luk mostly live in K village, they see themselves as Tai-Lue.

Another guardian spirit called Muang Ham is in K village. There is a legend that he and his believers migrated from Muang Ham in Sipsong Panna. However, he is now regarded as a Tai-Yuan spirit and believers also see themselves as Tai-Yuan. Because the believers informed me, they lost the ability to speak the Lue language though remembering that 'they were Tai-Lue'.

DC village was built by migrants from T village and N village, which are neighbors to DC village. Now the villagers are mostly originated from T village. Most of villagers are worshipping the spirits who comprise Chao Luang Muang La's troop, so send money for priests of the spirits in T village to offer sacrificial animal. These action characterize the Tai-Lue, but the villagers do not see themselves as Tai-Lue. The reason for this, they say, is their inability to speak the Tai-Lue language. Besides, most of villagers do not remember the exact name of the spirit they worship. It indicates it does not matter for believers that the spirits are of Tai-Lue or not.

## 5. Tai-Lueness at Transnational Level and Involution of Tai-Lueness

I will come back to the recent situation of N and D village.

The persons in N village, especially teachers, who promote the ritual for village development have a tight connection with official institute such as the Ministry of Education and the National Cultural Committee. Some residents of N village joined the commemorative event for 50th King's Anniversary in Bangkok, entitled "Culture of Tai groups", but D village did not join.

At that time, some residents of the Tai Lue village near the border between Laos and Thailand also joined that event. Now the road from Nan to Northern Laos (and to Sipsong Panna in China) is reconstructed by the policy of "Golden Quadrangle Development Program", in cooperation with China, Laos and Myanmar. This village and N village are an important part of this development program.

To complete this development policy, recently, the representatives of Nan, Luangphrabang and Sipsong Panna sometimes have a meeting in Nan, and the owner of company of construction, who plays an important role in this development program, sometimes visit Sipsong Panna to discuss about development program with the chief of Sipsong Panna. The chief of Sipsong Panna also often visits Nan and visited N village once.

While the ritual of Chao Luang Muang La in N village became imperfectly

because of the separation of ritual, their promotion of Tai-Lue-ness occurred at transnational level.

On the other hand, D village have tried to gain their own cultural identity, separate from N village. The building of the monument of Chao Luang Anuparp and the separation of the ritual from N village are examples. However, they do not have any close connection with official institutes like N village, except one teacher. Therefore the initiative of performing ritual is mostly within elders of the village. That is why they can claim Tai-Lue-ness by elaborating ritual, that is to say "cultural involution".

Now N village and D village has its own historical monument, Chao Luang Muang La and Chao Luang Anuparp. After the promotion of Lue culture both in N and D village began, these historical monument became important as the symbol of expression of Tai-Lue-ness in both villages instead of spirit pantheon and ritual specialists. However the implication of each monument is different.

In D village, as mentioned in Chapter 4, the monument was built as a symbol for the whole village, and did not concern Tai-Lue identity at the individual Lue identity.

In Northern Thailand generally, most of villages have their own guardian spirit which guards the territory and people of the village. As villagers leave or return to the village, they should report their departure or arrival to the village guardian spirit. In D and T village, they also have, their own village guardian spirits, which do not concern the pantheon of Chao Luang Muang La. However in N village, Chao Luang Muang La has the role of the village guardian spirit because there is no other village guardian spirit there. Therefore, Chao Luang Muang La influenced the life of villagers. On the other hand, for other two villages, he does not influence the life of villagers so much, except during the occasional ritual held every three years.

People of N village claim their Tai-Lue-ness by their high proportion of Tai-Lue as mentioned above. They believe that the Tai-Lue people are more diligent than the Tai-Yuan people. N village has been chosen the most developed village in all of Thailand. They think its development is due to the high proportion of Tai-Lue in the village because of the diligent character of the Tai-Lue. In N village, this proportion along with accomplishments created a feeling of pride as Tai-Lue for people of N village.

It can be said, in N village, that the monument of Chao Luang Muang La is the symbol of performing as a Lue at village level, based on Lue identity at individual level. On this basis, N village achieved a high reputation at last for promoting their Tai-Lue-ness at a transnational level.

## 6. Conclusion

Now in Thailand, the government classifies the Tai-Lue as a sub-groups of Tai people not a minority group. This classification differ from that of the nine kinds of tribes in Northern Thailand. After the Tai-Lue migrated to Northern Thailand, their culture has been assimilated to the culture of Tai-Yuan, a majority Tai group in Northern Thailand. Therefore the problem of determining "Who are the Lue" is very ambiguous.

However, in the case of Tai-Lue villages in Thawanpha, Nan province, they have preserved Tai-Lue identity by practicing the Chao Luang Muang La ritual which helps them recall their homeland, Sipsong Panna. For memorizing their migration from their homeland, the pantheon of Chao Luang Muang La and the ritual specialists such as Chao Muang (descendant of the chief of Muang La) and Mo Muang (priest of Chao Luang Muang La) has been important. Because the pantheon express the legend of the army troop at the time of migration, Chao Muang and Mo Muang have genealogical connection with Sipsong Panna.

This connection lends support to the Keys' theory, "Local identity is rooted in tradition and perpetuated by stories, myth and legend about forbears which link with premodern principalities". However his theory provides only a partial explanation of current Tai-Lue identity in the Thawanpha region. For the people of the three Tai-Lue villages and surrounding villages, the way to contact with the Chao Luang Muang La ritual are various. At the individual level, most of them do not claim their Tai-Lue-ness actively, and some lost Lue identity, even though they worship Chao Luang Muang La. On the contrary, some try to claim or perform Tai-Lue-ness actively. The ritual system got new function in the context of rural development. If lacking this kind of movement, they might lose Lue identity in the stream of losing Tai-Lue cultural traits. The case of the spirit named Muang Ham in K village is exemplified this.

The public perception is that the Tai-Lue in Thawanpha maintain a strong identity. In fact, however, the Lue people collectively, are "Performing as a Lue", such as through rituals, to maintain the public perception. "Being Lue", based on natural desire, is changing at the individual level — as "not being Lue" progresses. Performing as a Lue, which exist at the village level, must be examined within the context of a flexible framework. It must account for the interplay between "Performing as a Lue" and the ethnic identity at individual level, which exemplifies an ongoing variance referred to by Moermen (Moerman, 1965).

In the process of enlarging ritual, the monuments were built in N and D village which are competing with each other in rural development. They incorporate the historical memory of each village, and have become important

expressions of Tai-Lue identity instead of the pantheon of spirits and the ritual specialists.

The relationship between the monument and residents in N village is different from that in D village. In D village it does not concern Lue identity at the individual level. On the contrary, in N village, it is connected with Lue identity at the individual level also. Then finally, due to this special situation, N village acquired a reputation for the promoting Tai-Lue-ness at the transnational level at last.

However the future of Tai-Lue identity in this area will be uncertain. In 1996 the Chao Luang Muang La ritual was conducted separately in different places. The ritual in N village was simplified, and that in D village was elaborated. It can not be denied that possibly the ritual in D village will attract the tourist's attention. In T village, the replica of "traditional Tai Lue house" was built in 1997. It might be possible that the people of T village also will begin to claim Tai-Lue-ness actively. In DC village, the village chief wrote the village history by collecting data from elders in the village. In those documents, the story of migration from N and T village and the worshipping of the Chao Luang Muang La ritual can be found. At least the village chief began to regard villagers as Tai-Lue.

These movement are connected with, I guess, the recent tendency of emphasizing "village framework". The government policy, such as awarding a prize for the village chief who contributed to the village development, often leads to competition among the villages, rather than cooperation. The impact of the development programs are uncertain. Thus, in the future we need to understand more than just the general impact of transnational and national development program, but rather, the impact locally and individually and its variance.



## Reference

ARUNRUT WICHIWNKAE0(ed.) 1986

*Thai-Lue : Chiang Kham*, chomrom Lannalhad, Withayalay Khru Chiang Mai.

BABA, Y. 1993

"The Ritual of the Guardian Spirits of the Tai-Lue and its Social Background : The Case study of Nan Province in Northern Thailand", Paper presented at the 5<sup>th</sup> International Conference on Thai studies, London.

BABA, Y. 1995

"The Social Background of Rituals for Tutelary Spirits among the Tai-Lue of Northern Thailand : Preserving Memories of an Ethnic Migration", in SUGIMOTO, Y (ed.), *Religion, Nation, and Tradition*, , *Nanzan Studies in cultural anthropology* V, Nanzan anthropological Institute (in Japanese).

BABA, Y. 1996a

"Process of Migration and settlement of the Tai-Lue in Northern Thailand : As a part of the History of Reclamation in Nan", *The Doho Daigaku Ronso ; Journal of Buddhism and Cultural Science* 73 (in Japanese).

BABA, Y. 1996b

"Migration and Spirit Cult : The Case Study on the Tai-Lue Villages in Nan Province, Northern Thailand", Paper presented at the 6<sup>th</sup> International Conference on Thai studies, Chiang Mai.

BABA, Y. 1998

"Being Lue, not being Lue : Guardian Spirit Cult in the Borderless Age", *South East Asian Studies* 35-4, The Center for South East Asian Studies, Kyoto University (in Japanese).

KEYES, C.F. 1993

"Who are the Lue : Revisted Ethnic Identity in Lao, Thailand, and China", Presented at Seminar on the State oh Knowledge and Directions of Research on Tai Culture, Sponcered by the Nation Vulture Commision, Bangkok, September 10-13.

KEYES, C.F. 1995

"Who are the Tai?" Reflections on the Invention of Identities", in Lola Romanucci-Ross and George A. De Vos, (eds.) *Ethnic Identity : Creation Conflict, and accommodation*, Third Edition. Walnut Creck, CA: Alta Mira Press.

KITAHARA, A. 1995

"Rethinking the Theory of 'Wattanatham Chumchon'(Culture of Community) in Development Movement of Thailand." In *Annals of Culture Studies* 14, Graduate School of Humanities and Social Science Kobe University.

MOERMAN, M. 1965

"Ethnic Identification in a complex Civilization : Who are the Lue?" *American Anthropologist* 67

MOERMAN, M. 1968

"Being Lue : Uses and Abuses of Ethnic Identification", in June Helm (ed.), *Essays on the Problem of Tribe*, Seattle : American Ethnology Society.

Pechun Cinsit 1984

*Anusan Tai Lue* : Thiralik nuang nai Kanchalong anusawari Chaoluang Muang La Ban Nong Bua, Amphoe Thawanpha, Changwat Nan.

Ratanaphon Sethakun 1993

"Cak Sipsong Panna su Lanna : Chao Tai Lue nai Canwat Nan", Paper Presented at the seminar on Tai studies, Cak Kwansi su Yunnan thung Lanna, Phayap University.

Turton, A. 1972

"Matrilinial Descent Groups and Cults of the Thai-Yuan in Northern Thailand", *Journal of the Siam Society* 60(2).

Wijeyewardene, G. 1990

"Introduction : Definition, Innovation, and History", In Wijeyewardene, G. (ed.) *Ethnic Groups across National Boundaries in Mainland Southeast Asia*, Institute of Southeast Asian Studies, Singapore.

Wijeyewardene, G. 1990

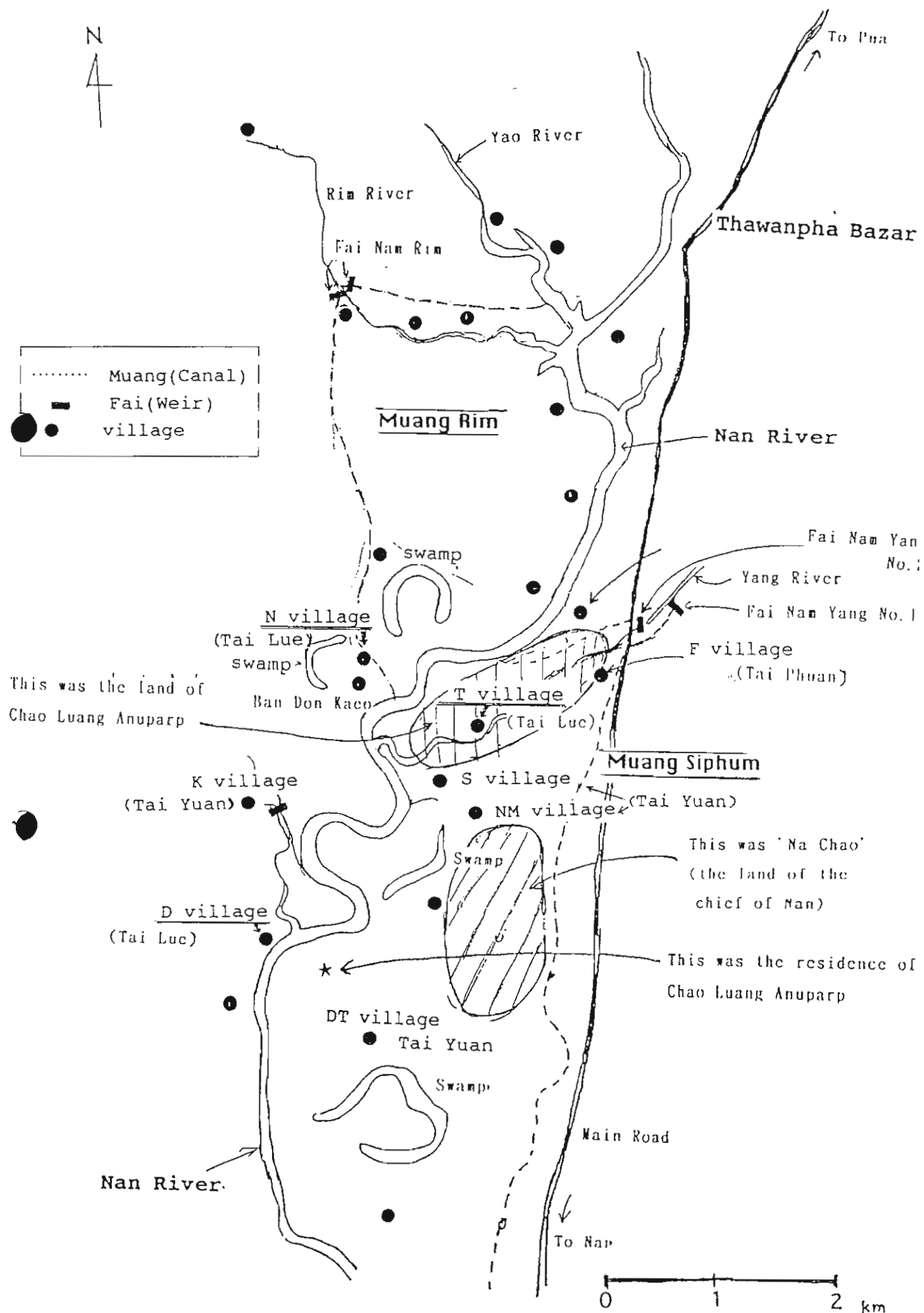
"Thailand and the Tai : Versions of Ethnic Identity", In Wijeyewardene, G. (ed.) *Ethnic Groups across National Boundaries in Mainland Southeast Asia*, Institute of Southeast Asian Studies, Singapore.

**Table 1    Name List of Guardian Spirits of kin-groups**

| Name of<br>Guardian Spirits | Village where the<br>spirits usually stay | Joining or not<br>joining in the<br>Ritual of Chao<br>Luang Muang La |
|-----------------------------|-------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------|
| Chao Luang Muang La         | N                                         | ○                                                                    |
| Chao Fa Phu Kham            | D                                         | ○                                                                    |
| Nang Phom Kiao              | D                                         | ○                                                                    |
| Nang Kham Daen              | D                                         | ○                                                                    |
| Nang Maen                   | D                                         | ×                                                                    |
| Lam Muang                   | T                                         | ○                                                                    |
| Hab Mat                     | N                                         | ○                                                                    |
| Chiang Fai                  | S                                         | ○                                                                    |
| Chiang Lan                  | N                                         | ○                                                                    |
| O Ka                        | T                                         | ○                                                                    |
| Chang Phuak                 | D                                         | ○                                                                    |
| Nam Pat                     | D                                         | ○                                                                    |
| Pan Saen                    | N                                         | ○                                                                    |
| Pan Sa                      | NM                                        | ○                                                                    |
| Pan Met                     | D                                         | ○                                                                    |
| Muang Chiang Khu            | D                                         | ○                                                                    |
| Pak Bo                      | D                                         | ○                                                                    |
| Bo Tuang                    | D                                         | ○                                                                    |
| Suang Tang                  | D                                         | ○                                                                    |
| Muang Luk                   | K                                         | ○                                                                    |
| An Riang                    | F                                         | ○                                                                    |
| Muak Kham                   | N                                         | ×                                                                    |
| Muak Kham                   | T                                         | ×                                                                    |
| Tao Muk                     | N                                         | ×                                                                    |
| No Kaeo                     | N                                         | ×                                                                    |
| Bang Tong                   | N                                         | ×                                                                    |
| U                           | N                                         | ×                                                                    |
| Saen Sae                    | T                                         | ×                                                                    |
| Ban Liang                   | T                                         | ×                                                                    |
| Ho                          | D                                         | ×                                                                    |
| Sankha Rat                  | DT                                        | ×                                                                    |

**Reference**    S, NM, K and DT are the Tai-Yuan village and F is the  
Tai-Phuan village.

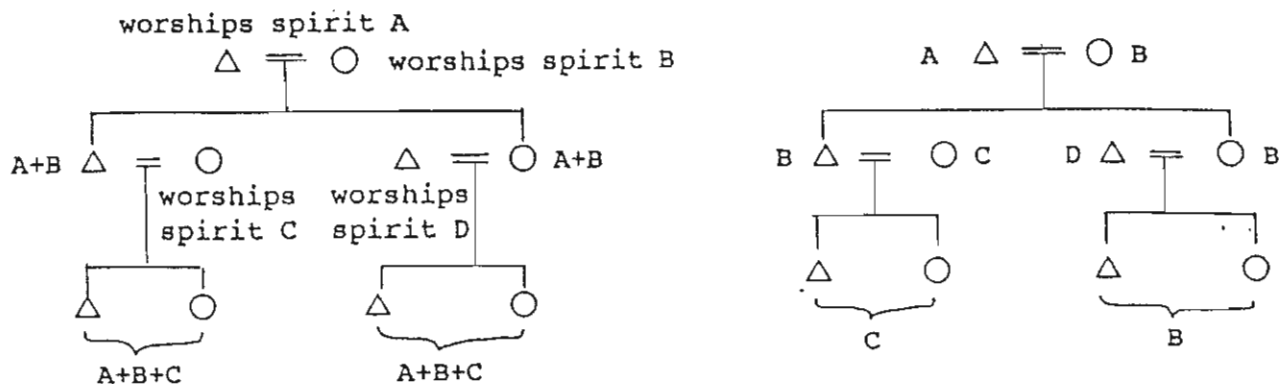
**Figure 1 Thawanpha Basin**



**Figure 2** System of Succession of ancestor Spirits

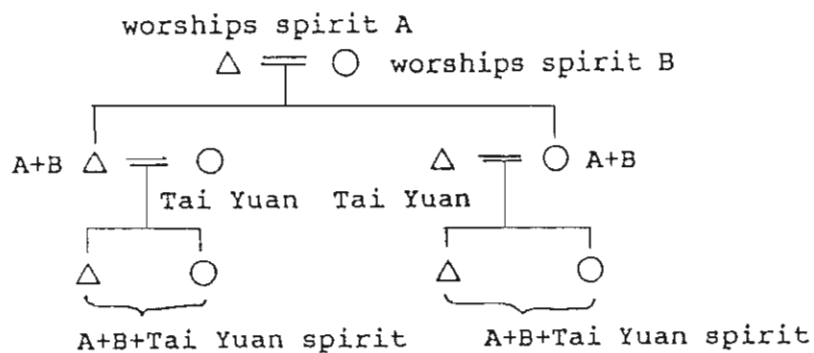
Case 1 N village and T village

Case 2 D village



**Figure 6** System of Succession of Ancestor Spirits :  
The Case of Inter-Ethnic Marriage

Case 1 N village and T village



Case 2 D village

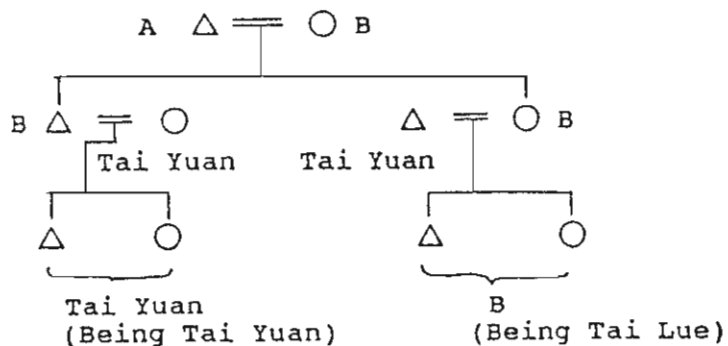


Figure 3 Succession of Chao Muang

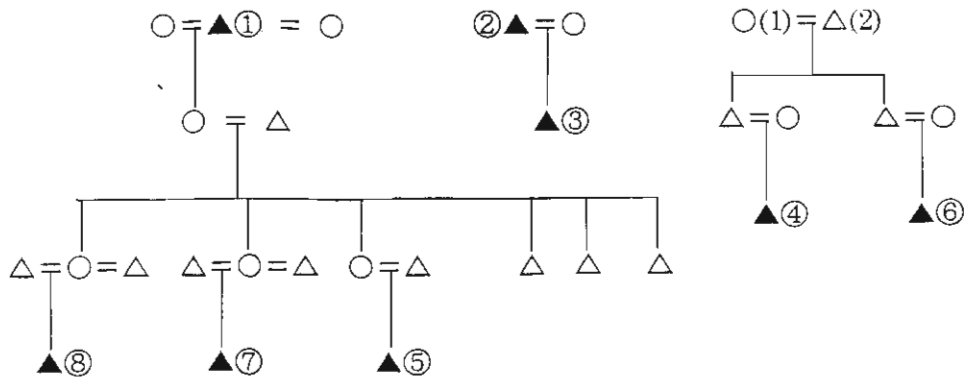


Figure 4 Succession of Mo Muang

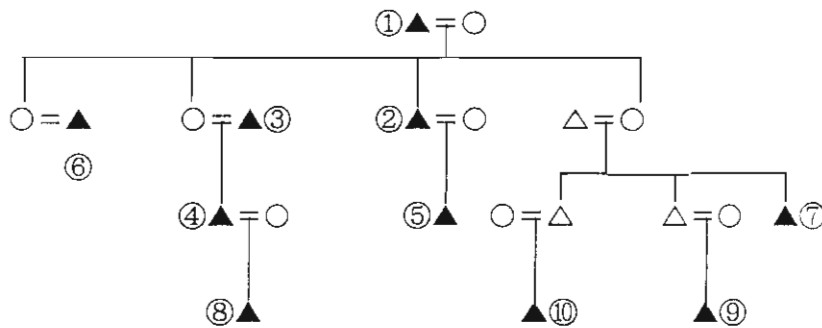
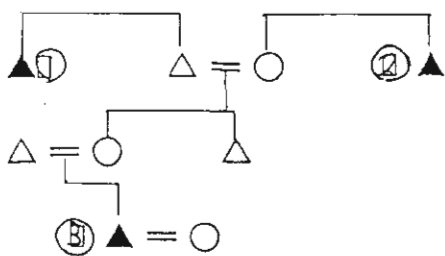
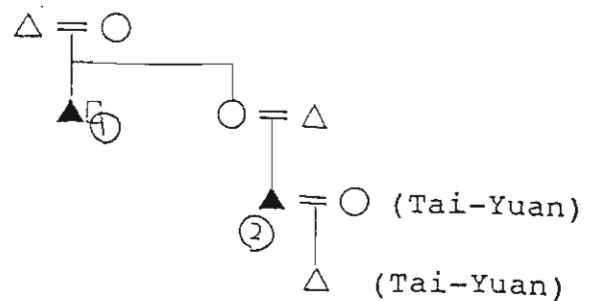


Figure 5 Succession of Priests of Spirits of Each Kin Group

a Hab Mat



b Nam Pat



Nam Pat will be sure to disappear from the patheon of Chao Luang Muang La

# ลักษณะทางวัฒนธรรมและพรมแดนด้านชาติพันธุ์ของ ชาวไตเหนือในบริเวณยูนนาน - พม่า

HASEGAWA KIYOSHI  
YANG GUAN YIJAN

บทความนี้มีจุดมุ่งหมายเพื่อค้นหาโครงสร้างของลักษณะทางวัฒนธรรมและการรักษาพรมแดนด้านชาติพันธุ์ในกลุ่มไตเหนือในบริเวณ ยูนนาน - พม่า นโยบายการแบ่งซึ่งถึงชาติพันธุ์ของรัฐบาลจีนในทศวรรษ 50 พบว่ามีกลุ่มชาติพันธุ์ไตจำนวนมาก ดังเช่น ไตลื้อ, ไตเหนือ, และ ไตหย่า ซึ่งตั้งถิ่นฐานอยู่ในยูนนานซึ่งถูกรวมเป็นหนึ่งในชนกลุ่มน้อยที่เรียกว่าชนชาติไต

การวิจัยทางด้านมานุษยวิทยาเกี่ยวกับชาติพันธุ์ไตในยูนนาน กระจายไปสู่จีนตั้งแต่ทศวรรษ 50 บรรดานักวิชาการจีนสนใจศึกษาเกี่ยวกับ “ระบบศักดินา” ของสังคมไตลื้อในสิบสองปันนา แต่ในทางตรงกันข้ามมีการศึกษาเกี่ยวกับประวัติศาสตร์และสภาพปัจจุบันของสังคมชาวไตเหนือน้อยมาก ดังนั้นเราจึงพยายามที่จะเสนอข้อสมมุติฐานและขำยงานเพื่อพิจารณาว่าในบริเวณนี้กลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ มีความสัมพันธ์กันอย่างไรโดยอิงข้อมูลซึ่งได้จากการที่เราทำการศึกษาในภาคสนามที่เขตปกครองตนเอง Dai Jingpo เมื่อเร็ว ๆ นี้

พื้นที่ส่วนใหญ่ของเดือหงเป็นพื้นที่ซึ่งนักล่าอาณานิคมชาวอังกฤษในพม่าเรียกว่า “รัฐฉานจีน” ซึ่งตั้งอยู่บริเวณตอนล่างของ Nujiang ( ส่วนบนของแม่น้ำสาละวิน ) ในเรื่องเกี่ยวกับภูมิศาสตร์ โครงสร้างของบรรดากลุ่มชาติพันธุ์ และระบบนิเวศน์ของพื้นที่จะต่อเนื่องกับรัฐฉาน ในแง่ประวัติศาสตร์กลุ่มชาติพันธุ์ส่วนใหญ่ในภูมิภาคเป็นชาวไต พวกเขาถูกชาวพม่าเรียกว่าฉาน ส่วนชาวจีนเรียกว่า Pai - i ในภูมิภาคนี้ พวกเขาได้ตั้งถิ่นฐานในบริเวณหุบเขาและปลุกข้าว พวกเขาเรียกหมู่บ้านว่า “ เมือง ” ( Moeng ) หมู่บ้านใหญ่ในหุบเขาของเดือหง คือ Moeng Xaun, Moeng Mao, Moeng Wan, Moeng La และ Moeng Ti. หัวหน้าของพวกเขาซึ่งปกครองบริเวณหุบเขาซึ่งล้อมรอบด้วยภูเขาเรียกว่าเจ้าฟ้า ซึ่งได้รับการแต่งตั้งให้เป็นหัวหน้าท้องถิ่น ( tusi ) โดยพระบรมราชโองการของจักรพรรดิจีน

คำว่า “ไตเหนือ” หมายถึง ช้างบน/ภาคเหนือ ซึ่งใช้ในการแบ่งซึ่งตนเอง เหนือ ( ช้างบนหรือภาคเหนือ ) เป็นการแบ่งทางภูมิศาสตร์ซึ่งตรงกันข้ามกับ “ใต้” ( ช้างล่างหรือภาคใต้ ) ชื่อบางชื่อขึ้นอยู่กับเมืองที่ต่างกัน และใช้เพื่อแบ่งซึ่งตนเองและแยกแยะความแตกต่างระหว่างกลุ่มไตในภูมิภาค ได้แก่ Tai Wan, Tai La, Tai Xaun, Tai Ti, Tai Mao และอื่น ๆ

ภาษาของชนชาติไต แบ่งออกเป็นภาษาถิ่นไตเด่อง และภาษาถิ่นไตสิบสองปันนา ภาษาถิ่นไตเหนือ เหมือนกับไตเด่อง กลุ่มชาวไตในยูนนาน มีวิธีเขียนแบบเดิมอยู่ 4 แบบ วิธีการเขียนแบบไตเหนือนั้นได้ประดิษฐ์ขึ้นโดยยืมตัวอักษรพม่า แต่ได้เปลี่ยนรูปลักษณะโกลมมาเป็นรูปแบบเหลี่ยมซึ่งเรียกว่า “lik tai lae” หรือ “lik to ngoak” ปัจจุบันงานด้านบริหาร, สิ่งพิมพ์และการศึกษา ซึ่งเป็นแบบทางการของไตเหนือ จะใช้อักษร “ลิกไทแล”

ปัจจุบันแม้ว่าสิ่งนี้จะเปลี่ยนไปแล้ว แต่ประเพณีในอดีตหญิงชาวไตมักจะสวมเสื้อดำและเสื้อม้าขาว หรือสีน้ำเงิน เครื่องแต่งกาย เหล่านี้จะแตกต่างจากไตมาและฉานในพม่า ความแตกต่างอย่างสำคัญในวิถีชีวิตของไตเหนือได้แสดงออกในรูปแบบของที่อยู่อาศัย บ้านของพวกเขาเป็นบ้านชั้นเดียวซึ่งได้รับอิทธิพลจากจีนและโดยทั่วไปจะมี 3 ห้องนอน ส่วนแท่นบูชาบรรพบุรุษจะอยู่ในห้องกลาง

สังคมไตเหนือมีลักษณะของการยอมรับระบบการใช้นามสกุลแบบจีน การใช้นามสกุลแบบจีนของไตเหนือเกี่ยวข้องกับการเริ่มต้นใช้ระบบหัวหน้าท้องถิ่น ( tusi zhidu ) ในบริเวณเดื่อง หัวหน้าของไตเหนือได้รับยศศักดิ์และตำแหน่งทางการเมืองโดยการแต่งตั้งจากราชวงศ์หมิง จึงมีการรับเอานามสกุลแบบจีนมาใช้ เช่น Dao, Fang, Duo เป็นต้น ยิ่งไปกว่านั้นพวกเขายังมีพิธีการรับเอานามสกุลและการโยกย้ายถิ่นฐานของบรรพบุรุษด้วยตัวอักษรจีน สังคมไตเหนือซึ่งรับนามสกุลแบบจีนมาใช้นั้น มิใช่เฉพาะปัญญาชนชั้นสูงเท่านั้น แม้แต่ชาวบ้านทั่วไปก็ใช้ด้วย

ไตเหนือนับถือพุทธศาสนาเถรวาทซึ่งเป็นนิกายเดียวกับพุทธศาสนาแบบฉานในพม่า ซึ่งถูกนำเข้าไปในเดื่องภายหลังคริสต์ศตวรรษที่ 14 ซึ่งแตกต่างจากพุทธศาสนาแบบไทลื้อซึ่งได้รับอิทธิพลพุทธศาสนาแบบโยนกในภาคเหนือของประเทศไทย ก่อนที่จะมีการปฏิบัติ มีพุทธศาสนาอยู่ 4 นิกายในกลุ่มชาวไตเหนือที่จังหวัดเดื่อง พิธีกรรมและการปฏิบัติทางพุทธศาสนาของชาวไตเหนือเรียกว่า “ปอย” ซึ่งมีความหมายถึงการพบปะและปฏิบัติธรรมซึ่งมีความสำคัญต่อชีวิตทางศาสนาของพวกเขาอย่างหนึ่ง จุดมุ่งหมายของพิธีกรรมในปอยนั้น ก็เพื่อประกันว่าจะมีชีวิตที่ดีกว่าในชาติหน้าโดยสร้างสมไว้ในชาตินี้ และได้รับการยอมรับจากสังคมในชาติปัจจุบัน

ชาวไตเหนือประกอบพิธีกรรมและปฏิบัติธรรมเป็นประจำทุกปีแต่ขณะเดียวกันพวกเขาก็เฉลิมฉลองงานตรุษจีน ( chunjie ) โดยเรียกงานฉลองนี้ว่าปอย “Lun Si” ในปัจจุบันนี้พวกเขาปฏิบัติและมีความสุขกับการละเล่นตามประเพณีเดิมของตน คล้ายกับการกระทำของคนจีน อนึ่งชาวไตเหนือมีองค์ประกอบทางด้านวัฒนธรรมที่หลากหลายซึ่งเป็นผลจากการรับวัฒนธรรมจีน



ในการอธิบายเกี่ยวกับชาติพันธุ์เหล่านั้น นักวิชาการชาวจีนชี้ให้เห็นเป็นประจำว่า มีกลุ่มชาวไต 2 กลุ่ม เรียกว่า Tai Nuea และ Tai Tau ในบริเวณเดือหง แต่อย่างไรก็ตามในรายงานของเรา เราไม่พบชาวไตที่ถือว่าตนเองเป็น Tai Tau ในทางตรงกันข้ามเราได้พบการบอกกล่าวปฏิเสธอยู่บ่อย ๆ ถึงเรื่องที่ Tai Tau อาศัยอยู่ในเดือหง ความแตกต่างด้านความเห็นเช่นนั้นมีความหมายว่าอย่างไร?

เกี่ยวเนื่องกับคำถามนี้ ชาวอังกฤษผู้ล่าอาณานิคมในพม่าในปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 ได้บรรยายเรื่องชาติพันธุ์วิทยาที่สำคัญไว้ ซึ่งเป็นที่รู้กันดีว่าพม่าเรียกกลุ่มชาวไตว่าฉาน เจ้าอาณานิคมอังกฤษวางหลักทั่วไปที่จะใช้คำนี้ในระบบบริหารอาณานิคมของตน ซึ่งพวกเขาเรียกว่าอาณาเขตปกครองแห่งฉานในรัฐฉานพม่า และแบ่งออกเป็นรัฐฉานภาคใต้และรัฐฉานภาคเหนือ แม้ว่าบริเวณเดือหงจะ เรียกว่ารัฐฉาน  
จีน

สก็อตได้เสนอว่ามีข้อแยกแยะระหว่างฉานจีนและฉานพม่าในกลุ่มชาวไตในภูมิภาคนี้และชี้ชัดว่าชัยชนะทางการเมืองของพม่าต่อฉานนำมาซึ่งการซึมซับทางวัฒนธรรมพม่า เดวิทได้อธิบายกลุ่มฉานในยุคนานที่เรียกว่า "Tai Che", "Tai Hke" หรือ "ฉานจีน" แต่ฉานจีนเรียกตนเองว่า "Tai No" ( ฉานเหนือ ) ส่วนผู้ที่อาศัยอยู่ในหัวเมืองฉานอื่น เรียกตัวเองว่า "ไตหลง" ( great shan ) และฉานในเมืองจีนเรียกตัวเองว่า "Tai Tau ( ฉานภาคใต้ )"

การบรรยายเกี่ยวกับกลุ่มชาวไตนั้นก็เพื่อเสนอว่าพวกเขามีระบบการแยกแยะชาติพันธุ์ซึ่งมีของเขตทางการเมืองและวัฒนธรรมระหว่างจีนกับพม่า มันเป็นเรื่องสำคัญสำหรับชาวไตเหนือ ในการสร้างเอกลักษณ์ชาติพันธุ์ของพวกเขา โดยการยอมรับชาวฉาน ( shan ) ทางด้านพม่าว่าเป็น "Tai Tau" ความมีอยู่ขององค์ประกอบทางวัฒนธรรม ดังเช่นภาษาถิ่น พุทธศาสนิกายเถรวาทและการปลูกข้าว ไตเหนือยอมรับว่าพวกเขามีความคล้ายคลึงกับฉานในบริเวณชายแดนพม่า ขณะเดียวกันไตเหนือยืนยันว่าพวกเขามีความแตกต่างจาก Tai Tau ทางด้านเทคนิคการเกษตร, การปรุงอาหาร, เพลง, นามสกุล, เครื่องนุ่งห่ม, จิตชีวิต, ภาษาถิ่น และวิธีการเขียนอักษร เมื่อพวกเขาอ้างถึงลักษณะทางวัฒนธรรมเมื่อเปรียบเทียบกับ Tai Tau ไตเหนือจะเน้นว่าได้ซึมซับวัฒนธรรมจีนมาจากพรมแดนของทั้งสองชาติพันธุ์ในบริบทนี้ไตเณามีสถานะพิเศษโดยไตเณมาในเดือหงยืนยันว่า พวกเขาไม่ได้เป็นทั้งไตเหนือและTai Tau

ในการอธิบายเกี่ยวกับชาติพันธุ์เหล่านั้น นักวิชาการชาวจีนชี้ให้เห็นเป็นประจำว่า มีกลุ่มชาวไต 2 กลุ่ม เรียกว่า Tai Nuea และ Tai Tau ในบริเวณเด๋อหง แต่อย่างไรก็ตามในรายงานของเรา เราไม่พบชาวไตที่ถือว่าตนเองเป็น Tai Tau ในทางตรงกันข้ามเราได้พบการบอกกล่าวปฏิเสธอยู่บ่อย ๆ ถึงเรื่องที่ Tai Tau อาศัยอยู่ในเด๋อหง ความแตกต่างด้านความเห็นเช่นนั้นมีความหมายว่าอย่างไร?

เกี่ยวเนื่องกับคำถามนี้ ชาวอังกฤษผู้ล่าอาณานิคมในพม่าในปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 ได้บรรยายเรื่องชาติพันธุ์วิทยาที่สำคัญไว้ ซึ่งเป็นที่รู้กันดีว่าพม่าเรียกกลุ่มชาวไตว่าฉาน เจ้าอาณานิคมอังกฤษวางหลักทั่วไปที่จะใช้คำนี้ในระบบบริหารอาณานิคมของตน ซึ่งพวกเขาเรียกว่าอาณาเขตปกครองแห่งฉานในรัฐฉานพม่า และแบ่งออกเป็นรัฐฉานภาคใต้และรัฐฉานภาคเหนือ แม้ว่าบริเวณเด๋อหงจะ เรียกว่ารัฐฉาน  
จีน

สก็อตได้เสนอว่ามีข้อแยกแยะระหว่างฉานจีนและฉานพม่าในกลุ่มชาวไตในภูมิภาคนี้และชี้ชัดว่าชัยชนะทางการเมืองของพม่าต่อฉานนำมาซึ่งการซึมซับทางวัฒนธรรมพม่า เดวิทได้อธิบายกลุ่มฉานในยุคนานที่เรียกว่า "Tai Che", "Tai Hke" หรือ "ฉานจีน" แต่ฉานจีนเรียกตนเองว่า "Tai No" ( ฉานเหนือ ) ส่วนผู้ที่อาศัยอยู่ในหัวเมืองฉานอื่น เรียกตัวเองว่า "ไทหลวง" ( great shan ) และฉานในเมืองจีนเรียกตัวเองว่า "Tai Tau ( ฉานภาคใต้ )"

การบรรยายเกี่ยวกับกลุ่มชาวไตนั้นก็เพื่อเสนอว่าพวกเขามีระบบการแยกแยะชาติพันธุ์ซึ่งมีของเขตทางการเมืองและวัฒนธรรมระหว่างจีนกับพม่า มันเป็นเรื่องสำคัญสำหรับชาวไทเหนือ ในการสร้างเอกลักษณ์ชาติพันธุ์ของพวกเขา โดยการยอมรับชาวฉาน ( shan ) ทางด้านพม่าว่าเป็น "Tai Tau" ความมีอยู่ขององค์ประกอบทางวัฒนธรรม ดังเช่นภาษาถิ่น พุทธศาสนิกายเถรวาทและการปลูกข้าว ไตเหนือยอมรับว่าพวกเขามีความคล้ายคลึงกับฉานในบริเวณชายแดนพม่า ขณะเดียวกันไตเหนือยืนยันว่าพวกเขามีความแตกต่างจาก Tai Tau ทางด้านเทคนิคการเกษตร, การปรุงอาหาร, เพลง, นามสกุล, เครื่องนุ่งห่ม, วิถีชีวิต, ภาษาถิ่น และวิธีการเขียนอักขระ เมื่อพวกเขาอ้างถึงลักษณะทางวัฒนธรรมเมื่อเปรียบเทียบกับ Tai Tau ไตเหนือจะเน้นว่าได้ซึมซับวัฒนธรรมจีนมาจากพรมแดนของทั้งสองชาติพันธุ์ในบริบทนี้ไตเณามีสถานะพิเศษโดยไตเณมาในเด๋อหงยืนยันว่า พวกเขาไม่ได้เป็นทั้งไตเหนือและTai Tau

ปัญหาสำคัญอื่นที่เกี่ยวข้องกับการก่อตั้งและการรักษาพรมแดนด้านชาติพันธุ์ของไตเหนือ คือเกี่ยวกับประวัติศาสตร์และความทรงจำ เรื่องประวัติการย้ายถิ่นฐานของพวกเขา ชาวไตเหนือส่วนใหญ่คิดว่าพวกเขาไม่ใช่ประชากรดั้งเดิมในพื้นที่เด้อหง พวกเขอพยพข้ามมาจาก Nujinag จากดินแดนภายในของยูนนาน และการจะนับเนื่องตนเองว่าเป็นไตเหนือ หรือไตบนนั้นขึ้นอยู่กับจิตสำนึกของตนเอง

โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ผู้ซึ่งสืบเชื้อสายมาจากผู้นำท้องถิ่น ซึ่งแสดงตนว่าเป็นไตเหนือ มีจารีตการอธิบายเกี่ยวกับการอพยพของบรรพบุรุษ เช่นเดียวกับบรรพบุรุษของชาวจีนซึ่งอพยพมาจากดินแดนภายใน อาทิ Jiangxi, Nanjing, Chongqing เป็นต้น ยิ่งไปกว่านั้นต้นตระกูลของเขายังบอกว่าบรรพบุรุษได้เข้าร่วมเป็นทหารในกองทัพราชวงศ์หมิงบนชะเหมืองเมออย่างกล้าหาญ จะเห็นได้ว่าจิตสำนึกเช่นนี้เน้นถึงความสามารถในปรับตัวของผู้นำทางการเมืองซึ่งได้รับการแต่งตั้งโดยพระบรมราชโองการของจักรพรรดิจีน และความเหนือกว่าทางวัฒนธรรมจีนต่อเชื้อสายของคนเหล่านี้

โดยสรุปแล้ว เราสามารถมองเห็นกลไกของการซึมซับและความผูกพันของวัฒนธรรมจีนซึ่งดำรงอยู่ในจิตสำนึกของชาวไตเหนือซึ่งเห็นได้อย่างชัดเจนเหมือนกับวัฒนธรรมพม่าที่มีต่อ Tai Tau

## **Cultural Identity and Ethnic Boundary of Tai Nuea in the Yunnan-Burma periphery**

HASEGAWA Kiyoshi

Gifu University for Education and Languages, Associate Professor

YANG Guanyuan

Yunnan Institute for Minorities, Associate Professor

### **Introduction**

The purpose of this paper is to examine the construction of cultural identity and the maintenance of ethnic boundary among Tai Nuea in the Yunnan-Burma periphery. The department of ethnic identification affairs (minzu shibie gongzuo 民族識別工作) of the Chinese government in the 1950's established that several ethnic Tai groups such as Tai Lue, Tai Nuea and Tai Ya were living in Yunnan Province. They were united into the Dai Nationality. According to the 1990 census, the Dai Nationality has a population of 1,025,402. Most of them live in the Xishuangbanna Dai Autonomous Prefecture, Dehong Dai Jingpo Autonomous Prefecture as well as several Autonomous Counties such as Gengma (耿馬), Menglian (孟連), Xinping (新平), Yuanjiang (元江) and so on. The rest are dispersed in more than 30 counties and cities of the Province (Daizu Jiangshi Bianxiezhu 1986; Zhang 1993: 16).

In anthropological research on ethnic Tai groups of Yunnan carried out in China since the 1950s, many Chinese scholars have been concerned about the 'feudalism' of the Tai Lue society of Xishuangbanna Prefecture (Ma 1983; Cao 1986). In contrast, there are extremely few studies on the historical and present situation of Tai Nuea society (1). Therefore, based on our recent fieldwork in Dehong Dai Jingpo Autonomous Prefecture, we attempt to present a hypothetical model and framework to consider how their ethnicity has been expressed in the context of inter-ethnic relations in this area.

### **1. Dehong and Tai Nuea**

The Dehong Dai Jingpo Autonomous Prefecture was established in 1956 under the Chinese Communist Party's policy for ethnic minorities. The term '*Dehong*' means lower part of Nujiang river (怒江, the upper part of the Salween river). It is a new regional category invented according to the principle of Regional Autonomy for minorities (minzu quyi zhezhi 民族区域自治) (Dehong Daizu Jingpo Zhizhizhou Gaikuang Bianxiezhu 1986). The population of each Minzu (民族) in Dehong Prefecture (in the 1994 census) is as follows: the Han Chinese 458,900 (48.2%); the Dai 304,700 (32.0%); the Jingpo 118,100 (12.4%); the Achang 24,700 (2.6%); the Lisu 27,800 (2.4%); the De'ang 12,100 (1.3%); the Wa 735 (0.1%) (2).

We may remark here that the multi-ethnic construction in which the Han Chinese occupy half of the population has formed since the 1950's and their population growth has caused great influences on ethnic minorities in this region. Although the Tai people had the largest population in Dehong before Liberation, Han Chinese immigrants, who came from inland China, increased gradually and finally surpassed them in population.

The Dehong area is located in the lower part of Nujiang river which leads to the Salween river in Burma. For the most part Dehong is the same as what British colonizers of Burma called the Chinese Shan States. In such matters as geography, multi-ethnic constructs and ecosystem, there is a continuity with the Shan States. Historically, the major ethnic groups in this region were Tai groups, who settled in valleys and are engaged in rice cultivation.

They called these valleys 'muang'. Major valleys in Dehong Prefecture are Muang Xaun (Mangshi, 芒市), Muang Mao (Ruili, 瑞麗), Muang Wan (Longchuan, 隴川), Muang La (Yingjian, 盈江) and Muang Ti (Lianghe, 梁河). Their chiefs, controlling these valleys and surrounding mountainous regions, and called *Tsao Fa*, were given the official rank of native chieftain (tusi 土司) by the imperial Chinese authorities. As Dehong was situated in an important point on trading routes between southwestern China and Burma, the Han Chinese had early advanced to this region for the purpose of engaging in commerce. Since the 13th century, the Muang Mao kingdom, which was founded by Tai people in Muang Mao valley, extended its power to neighboring Tai chiefdoms in the Yunnan-Burma periphery. The Ming Dynasty carried out large-scale military conquests of the Muang Mao kingdom and finally established the following native chieftains: Longchuan (隴川); Nandian (南甸); Ganya (干崖); Mangshi (芒市); Zhanda (遮達); Zhefang (遮放); Mengmao (猛卯); Husa (戶撒); Lasa (臘撒); Mengsa (猛撒) (3). After the colonization of Burma in 1885, while the border between British Burma and imperial China was being determined, Tai groups in this region were substantially incorporated into different administrative systems.

## 2. Cultural Identity of Tai Nuea in the Dehong

Tai groups in the Yunnan-Burma periphery were called *Shan* by the Burmese and called *Pai-i* (baiyi 擺夷, 擺彝) by the Han Chinese. First of all, we must pay attention that the Han Chinese have traditionally given minority peoples in border areas various ethnic categories based on the Han presumption of cultural superiority and ethnocentric self-consciousness under the rule of imperial China. Many records about Tai groups have remained in great historical documents written in Chinese. According to these records, there were various ethnic categories for Tai groups in each era of imperial China.

It seems that the terms 'Baiyi' (百夷 / 擺夷) and 'Poyi' (伯夷) were used generally as ethnic categories of Tai people after the Yuan era. Especially, the term *Baiyi* (百夷) was fixed as an ethnic category which showed Tai groups in the Ming era. They were divided into *Dabaiyi* (大百夷) and *Shaobaiyi* (小百夷). The term 擺夷 (彝) was generally used in the Qing era instead of the term 百夷 and was used up to the foundation of the People's Republic of China.

An important point is that Han Chinese in the Qing era classified Tai groups into three kinds of categories: *Han Baiyi* (旱擺夷); *Shui Baiyi* (水擺夷); *Hua Baiyi* (花擺夷), based on criteria such as dwelling conditions, cultivation, clothing, customs and so on. The groups who live on mountainous or hillside regions were regarded as *Han Baiyi*; on the contrary, groups who live in a riverside area were called *Shui Baiyi*. It was recorded that the *Shui Baiyi* especially like having a

bath in a river. Han Baiyi was recorded by the term 'hanbaiyi 漢擺夷' because of their sinicization. It is interesting that these categories express the Han Chinese's criterion of ethnic classification for minority peoples under imperial China (Jiang 1992: 283-312; You 1984).

In contrast to these matters, it is important that the Tai people do not have such a classification system among themselves. Generally speaking, most Tai people in Dehong regard themselves as Tai Nuea. The term '*Tai Nuea*' means the upper or northern Tai. It is used as a term of self-identification. The geographical category '*Nuea* (upper / northern)' is contrasted with the '*Tau* (lower / southern)'. Certain names based on the different Muang are used for self-identification and for distinguishing between different Tai groups in this region ; *Tai Wan*, *Tai La*, *Tai Xaun*, *Tai Ti* and *Tai Mao*.

The language of the Dai Nationality is divided into the Dehong Tai dialect and the Xishuangbanna Tai dialect (Zhou 1995, Meng 1987:302-319). The Dehong dialect is characterized by having 6 tones, 9 long vowels, 16 initial consonants and 3 consonants /kh/, /tsh/, /n/ borrowed from Chinese and 6 final consonants (4). Tai Nuea's dialects compose the Dehong Tai dialect. The standard Tai Nuea dialect is founded on the pronunciation in Mangshi district where the capital of Dehong Prefecture is located. The geographic range and area of this dialect is wider than Dehong Prefecture and includes the following many regions where Tai Nuea live: Tengchong (騰冲) ; Longling (龍陵), Shidian (施甸), Channing (昌寧) in Baoshan (保山) district; Lingcang (臨滄), Fengqing (鳳慶), Genma (耿馬), Shuangjian (雙江), Canyuan (澹源), Yongde (永德), Zhenkang (鎮康) in Lingcang (臨滄) district ; Jingdong (景德), Zhenyuan (鎮沅), Jinggu (景谷) Pu'er (普洱), Rancang (瀾滄), Menglian (孟連) in Simao (思茅) District. However, dialects in these regions are similar to each other, and differences between them are small.

There are four kinds of old style orthographies among Tai groups in Yunnan Province. The Tai Nuea orthography was made by borrowing Burmese characters but their form changed from a round to a square type. It is called '*lik tai lae*' or '*lik to ngoe*.' The '*lik tai lae*' means Tai Nuea character ; the '*lik to ngoek*' means character in the shape of bean sprouts. The same type of Shan character, which is a round type and called '*lai tong tsan*' or '*lai to mon*.' is used by only some of the Tai peoples in the border counties such as Ruili (瑞麗) and Mengding (孟定) (Zhou 1983). The '*lai tong tsan*' means southern character ; the '*lai to mon*' means round character.

Nowadays in administration, publication and education, Tai Nuea in Dehong officially utilize characters which are derived from '*lik tai lae*'. The reform of the Tai Nuea writing system provided, under the Constitution, that each minority people could use own language and alphabet, enacted in 1954. According to this principle, the Dehong Prefecture local government standardized Tai Nuea dialect and their writing system (Zhou 1995:230-244).

The local government in Dehong has promoted bilingual education for minorities in the elementary school. In the case of Tai Nuea, as the children in rural areas can speak their own dialect, they study generally the basic Tai Nuea dialect and its writing system in elementary schools for one

year or two years. The Board of Education of Dehong Prefecture has translated to translate elementary school textbooks written in Chinese to standard Tai Nuea dialect and published them. For the children who mastered the writing system of their own dialect, it was easier to understand the Chinese Pinyin system. This method of bilingual education has a great advantage in that Tai Nuea writing system can help children learn the Chinese language. The Dehong prefecture local government accelerated the training of teachers who could instruct in such bilingual education programs in rural elementary schools.

Although this has changed today, in the past Tai Nuea women traditionally wore a black colored skirt and a black, white or blue colored blouse. These clothes are fairly different from the Tai Mao and Shan in Burma. An important difference in the lifestyle of the Tai Nuea is expressed in the style of their dwellings. Their house is a one-story type influenced by the Han Chinese, and generally three rooms and an ancestral altar in the central room.

Tai Nuea society is characterized by their acceptance of the Chinese surname system. The following is an example of the usage of Chinese surnames in a Tai Nuea village of Mangshi district: the Padi is a village of 236 houses and has a population of 1,261 people. According to our research, there are twenty three kinds of Chinese surnames in their village; namely, Feng (馮), Li (李), Shi (石), Meng (閔), Zhang (張), Fang (方), Xian (線), Dao (刀), Jing (景), Mo (莫), Yue (岳), Lei (雷), Fang (番), Duan (段), Ying (印), Xiang (向), Jing (金) and Qian (錢).

Most of villagers regard themselves as immigrants from the inland Yunnan or their descendants. Some people believe that their ancestors are Han Chinese and become Tai people. We collected many such examples in our fieldwork.

The usage of Chinese surname by the Tai Nuea relates to the start of the native chieftain system in the Dehong area. The chiefs of the Tai Nuea were titled and given political posts by the Ming dynasty, adopting Chinese surnames such as Dao (刀), Fang (方), Duo (多) and so on. Furthermore, they had written genealogies which recorded their ancestral immigration legends in Chinese characters (Jian 1992:46-47). These Chinese surnames were adopted not only by the elite classes in Tai Nuea society but also by villagers. During the era of Republic China, it became specially necessary for Tai Nuea villagers to use a Chinese surname because of the start of the family register system, school education and modern taxes system (Jian 1950:74 ; Zhao 1939a).

Tai Nuea have believed in Theravada Buddhism, a branch of the same school as Shan Buddhism in Burma. It was brought to Dehong after the 14th century and differed from Tai Lue Buddhism under the influence of Yuan Buddhism in northern Thailand (Liu1993). There were four sects such as 'poitsaung,' 'tole,' 'yon,' and 'tsoti' in Dehong (Hou and Yang 1991, Zhan 1992).

The 'poitsaung' was introduced into the Dehong area from Burma earlier than other sects and had a great influence on Tai Nuea people. Accordingly, a large number of villages had belonged to this sect. The influence is characterized by the building of their temple at the center of their village; religious commandments for monks were not so strict; and it was relatively easy for monks to return to secular life. The 'jon' as introduced in the 15th century from the Lanna kingdom of

northern Thailand. It was the same sect as Tai people of Xishuangbanna, Zhenkang and Gengma believed, and consisted of the two sects 'yonsun' and 'yonpa'. The 'tole' was introduced in the 18th century by a senior monk who studied in this sect's temple at Mandalay. Their religious commandments were relatively strict and prohibited believers from raising domestic animals and fowls. The 'tsoti' had a unique character which was different from other sects; namely, Sangha, while led by an elder monk, had moved around without staying at one place for a long time.

Tai Nuea's Buddhist ceremonies and rituals are called *poi*, which means a kind of religious meeting and practice having a social significance in their religious lives. The purpose of 'poi' ritual is to secure a better life in the next world by acquiring virtues in this world and to acquire social prestige in the present world. What is important here that Theravada Buddhism in this region was introduced mainly from Burma through the Shan States, and was located at the periphery of Burmese Buddhism. Furthermore, it is important to note that Tai peoples in Dehong lived under the influence of a Buddhist cultural area which is different than the Tai Lue Buddhism of Xishuangbanna which was introduced from northern Thailand (Liu 1993).

Tai Nuea carry out annual ceremonies and rituals as Buddhists. At the same time, they celebrate the Chinese-style New Year's festival (chunjie 春節) when it comes. They call this festival 'poi lun si', because it is held in the Tai Nuea lunar calendar's April. This festival has a social significance for Tai Nuea people and is not merely an imitation or an absorption of Chinese culture. Later in the year on 20 December of the Chinese lunar calendar, in order to enter a new year, they start various preparations; clothing, food, cleaning and slaughter. Various events, ceremonies and rituals are performed continuously endlessly from the night of the 30 December to fifteenth New Year. Each family worships their ancestors, their house spirit, the Gods of Heaven and Earth in the evening on 30 December. The symbols for their ancestors' and house's spirits are put on the wall of the central room. After finishing worship for their ancestors and these gods, they close the main entrance their house. Through the night and ending the next morning, a group of boys come to the entrance of each house and made the host open it. All the young people in each family would a bow to their elders on the morning of the first day of new year. Early in the morning of January 1st, New Year's Day, each family go to the temple with offerings in order to worship the Buddha. During the New Year's festival various events and plays are performed: Tai Nuea opera, playing on swings, dancing and singing songs.

At this time, they perform and enjoy their own operas, influenced by the traditional Chinese opera. Tai Nuea have their own operas which were influenced by the traditional Yunnan opera. One hundred years ago, they not only absorbed methods of playing opera, but also translated some texts of Chinese literature such as Sanguo Yanyi (三国演义), Zuitang Yanyi (隋唐演義), Fengshenbang (封神榜), Shuikeshuang (水滸傳) into their language. Through this process of absorption for Chinese culture, they re-arranged their traditional literature and oral traditions into their own Tai Nuea operas. The 'o pem tang sam lo' and 'pha moak loan' are the most popular operas among Tai Nuea people.

These operas are usually performed from the 1st of the New Year's festival to the 9th or the 15th in



January. After the New Year's festival, they often played them at the market place when the periodical market is open. Further, Tai Nuea has many cultural elements influenced by Chinese culture : for example, the customs of Qingmingjie (清明節) ; the Han Chinese-style houses; and foods. We must look more carefully into the influence of Chinese culture to the Tai Nuea and the current condition of their sinicization (5).

### 3. Tai Nuea Ethnicity and the Maintenance of Ethnic Boundary

In their ethnographical descriptions, Chinese scholars have often pointed out that there are two kinds of Tai groups called Tai Nuea and Tai Tau in Dehong area. However, in our fieldwork, we could not find Tai peoples who regard themselves as Tai Tau. On the contrary, we often met informants who denied that Tai Tau lived in Dehong. What does such difference of opinions mean ?

In regards to this question the British, who became active in colonizing Burma at the end of the 19th century, have left significant ethnographic descriptions. It is well-known that the Burmese called Tai groups Shan. The British colonialists generalized this terminology further and applied it in their colonial administration system. They called the range of Shan principalities in Burma Shan States and classified them into the Southern Shan States and the Northern Shan States. the Dehong area \_\_\_\_\_ was called the Chinese Shan States (6).

Scott has suggested that there was a distinction between Chinese Shan and Burmese Shan among Tai groups in this region and pointed out that the political conquest of the Shan by the Burmese brought about their cultural assimilation by the Burmese (Scott and Hardiman 1893:202-204). Leach also introduced that there were three kinds of ethnic classification among Shan in Burma :Shan B' mah (Burmese Shan); Shan Tayok (Chinese Shan) and Khamti Shan (Leach 1954 :32-34).

Davis described that the Shan in Yunnan were called '*Tai Che*' or '*Tai Hke*' (Chinese Shan); Chinese Shan regard themselves as '*Tai Noe*' (Northern Shan); the inhabitants of Shan principalities regard themselves as '*Tai Long*' (great Shan) , and the Shan in China call themselves '*Tai Tau*' (southern Shan) (Davis 1909:377-381).

These descriptions about Tai groups suggest that they have a kind of ethnic classification system paralleling the political and cultural boundary between imperial China and Burma. It is important for the Tai Nuea to construct their ethnic identity by recognizing Tai peoples (Shan) on the Burmese side as '*Tai Tau*' .

Based on our fieldwork, we confirmed that the same classification existed in the Dehong area. According to this, Tai Nuea called the Dehong '*Moeng Nuea*' , and called the Shan States in Burma '*Moeng Tau*' . At the same time, they distinguish clearly between the two in this regard: that the inhabitant of the former is Tai Nuea and the latter is Tai Tau (8) . The same classification category was shared widely between Tai Nuea of Dehong area.

Another important problem concerning the formation and boundary maintenance of Tai Nuea

ethnicity is the matter regarding the history and the historical memory of their immigration. Most the Tai Nuea generally consider that they are not indigenous inhabitants of the Dehong area and that they are immigrants from across the Nujinag (怒江) from the inland region of Yunnan Province. Considering themselves Tai Nuea, in other words, 'upper Tai' is based on the existence of such self-consciousness.

In their geographical construct based on their distribution, the Salween river and the Nujian river have a symbolical meaning and play an important role as a frame of reference in their ethnic classification. The term 'Nuea' (upper / north) points to the upper part of the Nujinag. In contrast, the 'Tau' (lower / southern) indicates the lower part of the Nujinag, in other words, the lower region along the Salween river. We must pay attention that the historical progress of their migration history from the upper / north to the lower / relates to the creation of self-identity as Tai Nuea.

At first, the descendants of native chiefs (tusi 土司) who identify as Tai Nuea have immigration traditions in which their ancestors are described as the descendants of Han Chinese who immigrated from areas of inland China such as Jiangxi (江西), Nanjing (南京), Chongqing (重慶) and so on. Furthermore, their genealogies tell that their ancestors participated actively in the Ming dynasty's military expedition to conquer the Muang Mao.

Take the case of native chieftain of Muang Xuan, who had a Chinese surname 'Fang (方)'. Their genealogy was described as follows: their ancestor was a Han Chinese whose family register was kept in Jiangxi; Fang dingzheng (方定正), a founder of native chieftain of Muang Xoen, came to Muang Xoen with following the military conquest of Muang Mao \_\_\_\_\_ commanded by Wang ji (王驥) during the Zhengtong (正統) era in Ming period; he was appointed native chieftain by the imperial Chinese authority because of his remarkable services. As for other native chieftains, the description and discourse of genealogies are basically very similar to this example (7).

We can see that this self-consciousness emphasizes the rationalization of their political rule supported by the authority of the imperial Chinese authorities and the 'cultural superiority' of Han Chinese culture in the description of these genealogies. In other words, in the discussions of such self-assertion on the part of each native chieftain who try to form the boundary between Tai Tau in Burma by approaching Han Chinese culture, we can see this expression of self-identity as Tai Nuea.

Ethnic minorities' political elite who sought to maintain Chinese political order under the native chieftain system, needed to assert that, even if it is a fiction, they benefited from Chinese civilization in contrast with the 'non-civilized' peoples whom they ruled. The imperial Chinese political culture induced them to lean in such a direction (Jinag 1992:46-47).

#### **4. Migration and Inter-ethnic relations**

Let us now extend our observation into the ethnographic data concerning the immigration of Tai Nuea villagers. We will briefly introduce several examples based on our fieldwork in Muang Mao

(ruili 瑞麗) district. Muang Mao is located along the Mao river (Shweli river). Although it is not obvious how long their history is, Tai people who lived in Muang Mao since early times call themselves Tai Mao. At the same time, nowadays, there are many immigrants from other regions in the Muang Mao area. Most of them regard themselves as Tai Nuea.

**Case 1: Hoson village.**

This village has about 130 houses. Most of them are immigrants, who came from Muang La and Muang Xoen, and their descendants. They consider themselves as Tai Nuea, and have several Chinese surnames such as Dao (刀), Xian (線), Feng (馮), Shi (石), Jing (金), and Bao (寶).

**Case 2 : Guanxam village.**

Even though this village is located in Muang Mao, all villagers are Tai Nuea. They have Chinese surnames such as Dao (刀), Fang (方), Kong (孔), Qian (錢). Most of their ancestors immigrated from Changning (昌寧) prefecture. There are many Tai Mao villages around this village.

**Case 3 : Tunglongxam village.**

Villagers are immigrants from Muang La and have Chinese surnames such as Shi (石), Xian (線), Han (韓), Chen (陳), Gung (龔) and Wang (萬). The founders of this village immigrated here with 10 families in 1912. They immigrated to Muang Mao because they lost their cultivated fields by water harm. The people who have land did not immigrated. There are several villages which the immigrants from Muang La built in Muang Mao.

**Case 4 : Loiveng village.**

Most of the inhabitant of this village are Tai Mao. There are few Tai Nuea, about 170 houses. Tai Nuea of this village are said to have become Tai Mao. The Tai Nuea who immigrated from Zhefang and Muang Xoen Tai Mao of this village celebrate both the Water Splash Festival (poshuijie, 潑水節) and the Chinese New Year Festival (chunjie, 春節). Neighboring Tai Mao villages, however, do not celebrate Chinese-style New Year Festival.

Although we only collected some preliminary information regarding the present situation of Tai Tai Nuea immigrant villages in Muang Mao, it becomes clear that Tai Nuea and Tai Mao reflectively identify themselves in each other in the differences of the following cultural elements. To our question of what is the difference between you two, they point out first of all several differences in both dialects such as pronunciation. They often explain that Tai Mao dialect sounds softer than Tai Nuea Dialect. Second, Tai Nuea people emphasize that Tai Mao only celebrate the Water splash festival. Tai Mao are characterized by the lack of a Chinese surname. In sum, they recognize that they differ from Tai Mao in the field in such ways as usage of Chinese surnames, annual festivals, their vocabularies and their dialect.

## **5. Tai Nuea ethnic Identity and their boundaries**

An informant of Tai Nuea introduced to us the characteristics of Tai Nuea as follows. He is a local intellectual who has fairly extensive historical knowledge.

Tai Nuea living in Burma exceed those in Dehong. Most Tai people of Senwi in the Shan States are Tai Nuea. However, they have been using round characters. Their clothes are the same as Tai of Ruili (瑞麗) and differ from that of Mangshi (芒市). Tai Nuea call Tai people, who live to the south Shibo in Burma, Tai Tau. In contrast, Tai Tau calls Tai Nuea '*Tai Xie* (or *Tai Hie*)'. The term '*Xie*' means Han Chinese. Those who live in the south of Shibo are indigenous and not immigrants like Tai Nuea. They were influenced of Burmese culture and have learned Burmese in the school. Tai Nuea of Senwi do not have plays like Tai Nuea of Dehong.

In the existence of cultural elements such as dialects, Theravada Buddhism and rice cultivation, Tai Nuea recognize that they have much in common with Shan on the Burmese side of the border. At the same time, Tai Nuea assert that they differ from Tai Tau in areas such as farming technology, cooking, songs, surnames, clothing, dwelling styles, dialects and orthographies. When they refer to their cultural characteristics in comparison with the Tai Tau, Tai Nuea emphasize that their absorption of Han Chinese culture forms the ethnic boundary between the two. In this context, Tai Mao occupy a specific position. Tai Mao in Dehong assert that they are neither Tai Nuea nor Tai Tau.

## 6. Conclusion

Ethnic Tai groups are spread widely from Yunnan Province to the mainland Southeast Asia and even to the Assam of India. They are characterized by the formation of different ethnicity and by the diversity of their expression in the context of nation-states and inter-ethnic relations surrounding them. Further they share a similar self-identity as the same Tai, and are marked by the maintenance of various relations and networks across national boundaries.

Most studies on ethnic Tai groups in Yunnan Province (mainly Tai Lue and Tai Nuea) since the foundation of the People's Republic of China put emphasis on issues concerning historical origins and ethno-historical constructions of Tai-speaking peoples and the analysis of their feudalistic socio-political structures before the Liberation. In addition, most ethno-historical studies were concluded by substantiating written historical records in Chinese as orthodox materials and arranging them in the diachronic axis of imperial Chinese chronology. Only a few attempts have so far been made at the analysis of the systematization of self-identity and the maintenance of ethnic boundaries in the dynamics of inter-ethnic relations and social interaction. Therefore, we need to examine the mechanism of formation of self-identity and self-consciousness as Tai Nuea in inter-ethnic relations.

In conclusion, we can see that self-identification as '*Tai Neua*' and their ethnic boundary, under the gaze of the imperial Chinese authority, was formed and maintained by objectifying Tai peoples in Burma as '*Tai Tau*' in parallel with political and cultural differentiation between China and Burma. It is reasonable to suppose that the existence of a mechanism which, through absorption of and affinity for Han Chinese culture, maintains self-consciousness of the Tai Nuea peoples as being distinct from the Tai Tau influenced by Burmese culture. Consequently, it seems that the ethnic category of '*Tai Tau*' has functioned among Tai Nuea as a term of their ethnic classification system formed in parallel with the formation of political and cultural bounds among Tai groups in the Yunnan-Burma periphery. To clarify the mechanism and dynamics of differentiation among Tai peoples between China and Burma is the central problem in anthropological studies on Tai Neua ethnicity. We must further examine the

dynamics of sinicization of Tai Nuea.

#### Notes

(1) For example, Jiang 1992; Tian 1941; Zhang 1987.

(2) See Dehong Nianjian 1995:352-353.

(3) See You 1987. He examined the historical process of relationship between Muang Mao kingdom and Ming Dynasty.

(4) As for linguistic studies regarding the Tai Nuea dialect, for example, see Gedney 1976; Harris 1975; Luo 1995; Yu and Luo 1980.

(5) According to Zhao, the process of Tai Nuea's sinicization had advanced at the era of the Republic of China (Zhao 1939ab). In this period Tai Nuea absorbed Han Chinese-style customs (Zhan 1987: 133; Feng 1994:159).

(6) See Scott, J.G. & J.P. Hardiman (ed): 1893 (1995); Yate: 1888; Davis, H.R. 1909 (1970).

(7) For example, Jiang Yinliang introduced the case of Nandian (南甸). See Jiang 1992:55-59.

(8) Young introduced the same classification among Tai Mao immigrants in northern Thai. See Young 1985:3-4.

## References

- Daizu jianshi bianxiezhu  
1986 *Daizu Jianshi*, Kunming: Yunnan Renmin Chubanshe (in Chinese).
- Davis, H. R.  
1909, *Yunnan: The Link between India and the Yangtze*, Cambridge, Cambridge University Press, .  
Repr. 1970, Taipei: Ch'eng Wen.
- Dehong Daizu Jingpozu Zizhizhou Gaikuang Bianxiezhu  
1986 *Dehong Daizu Jingpozu Zizhizhou Gaikuang*, Dehong Minzu Chubanshe (in Chinese) .
- Dehong Nianjian Bianxiubu (eds.)  
1995 *Dehong Nianjian 1995*, Dehong Minzu Chubanshe (in Chinese).
- Guo, Laixi and Dao, Anju (eds.)  
1993 *Dehongzhou Duiwai Kaifang Ji Kou'an Tixi Yanjiu*, Zhongguo Kexue Jishu Chubanshe (in Chinese).
- Gedney, W. J.  
1976 "Notes on Tai Nuea", Thomas W. Gething, Jimmy G Harris, Pranee Kullavanijaya, (eds.) *Tai Linguistics in Honor of FANG-KUEI*, pp.62-103. Chulankorn University Press, Bangkok.
- Harris, J. G.  
1975 "A Comparative word list of Three Tai Nua Dialects", pp.202-230. Jimmy G. Harris, James R. Chamberlain (eds.) *Studies in Tai Linguistics in Honor of William J. Gedney*, Central Institute of English Language office of State Universities. Bangkok.
- Hou, Chong and Yang, Guanyan  
1991 "Dehongzhou Shaocheng Fojiao Kaocha Zonghe Baogao", *Yunnan Zongjiao Yanjiu* 1991-1:12-19 (in Chinese).
- Jiang, Yingliang  
1950 *Baiyi De Shenghuo Wenhua*.  
1992 *Jiang Yingliang Minzu Yanjiu Wenji*, Minzu Chubanshe (in Chinese).
- Leach, E.  
1954 *Political Systems of Highland Burma*. London.
- Luo, Meizhen  
1995 "Relations between Indian Ahong and Chinese Dai Languages and Writings", *Minzu Yuwen* 1995-4:54-58 (in Chinese).
- Ma, Yao and Miao, Luanghe  
1989 *Xishuangbanna Fendizhi Yu Xizhou Jingtianzhi Bijiao Yanjiu*, Yunnan Renmin Chubanshe (in Chinese).
- Liu, Yan  
1993 *Nanchuan Fojiao Yu Daizu Wenhua*, Yunnan Minzu Chubanshe (in Chinese).
- Tian, Rukang  
1941 *Mangshi Bianmin De Bai*, Shangwu Yinshuguan (in Chinese).
- Young, Linda Wai Ling  
1985 *Shan chrestomathy*, Monograph Series, No.28.
- Yate, A. C.  
1888 "The Shan States," *Asiatic Quarterly Review* 6, London.
- You, Zhong  
1984 "Yuan, Min, Qing Shiqi de Daizu," *Sixiang Zhangxian* 1984-2:36-43, 62 (in Chinese).  
1987 "Minchao 'San Zheng Lu Chuang' xurun," *Sixiang Zhangxian* 1987-4:57-64 (in Chinese).
- Zhang, Jianzhang  
1992 *Dehong Zongjiao*, Dehong Minzu Chubanshe (in Chinese).