

“อายุก” พื้นที่พุทธศาสนาของกลุ่มคนป้าง (ไตหลอย-ลัวะ)^๑

Submitted date: 9 April 2021

Revised date: 24 June 2021

Accepted date: 6 August 2021

พลวัฒน์ ประพัฒน์ทอง^๒

เชิดชาติ หิรัญโร^๓

พวงผกา ธรรมธิ^๔

บทคัดย่อ

การศึกษานี้มีวัตถุประสงค์เพื่ออธิบายกลุ่มคนที่สัมพันธ์กับความเป็นชาติพันธุ์ในพื้นที่พุทธศาสนา โดยศึกษาจากงานประเพณี “อายุก” ซึ่งเป็นพิธีที่มีความหมายว่า การสร้างสิ่งที่น่ากลัวเพื่อปกป้องพระศพของพระพุทธเจ้าของกลุ่มชาติพันธุ์ป้าง (ไตหลอย-ลัวะ) ในพื้นที่บ้านห้วยน้ำขุ่น ตำบลแม่ฟ้าหลวง อำเภอแม่ฟ้าหลวง จังหวัดเชียงราย และศึกษาจากเรื่องเล่า “อายุก” ในพื้นที่เมืองเชียงตุง รัฐฉาน ประเทศสาธารณรัฐแห่งสหภาพเมียนมา ด้วยวิธีการศึกษางานภาคสนามต่อเนื่องมาตั้งแต่ปี พ.ศ. ๒๕๕๗ และศึกษาภาคสนามแบบวงกว้างในปี พ.ศ. ๒๕๖๐ เพื่อการเปรียบเทียบ การเคลื่อนที่ของกลุ่มคนและความเปลี่ยนแปลงพื้นที่ของความหมายทางพุทธศาสนากับกลุ่มคนในสภาวะชาติพันธุ์สัมพันธ์ร่วมสมัย

^๑ บทความวิจัยนี้เป็นส่วนหนึ่งของผลการศึกษาจากโครงการวิจัย “Buddhism Space and Ethnicity in Plang Ethnic Group” โดยได้รับการสนับสนุนทุนจากสำนักงานการวิจัยแห่งชาติ (วช.) และสำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.)

^๒ ผู้ช่วยศาสตราจารย์ประจำสำนักวิชาศิลปศาสตร์ และหน่วยวิจัยศิลปวัฒนธรรม อนุรักษ์ภาคลุ่มน้ำโขง มหาวิทยาลัยแม่ฟ้าหลวง, หัวหน้าโครงการวิจัย

^๓ อาจารย์ประจำสำนักวิชาศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยแม่ฟ้าหลวง

^๔ อาจารย์ประจำสำนักวิชาศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยแม่ฟ้าหลวง

ผลการศึกษาพบว่า การเคลื่อนที่ของพุทธศาสนาเข้ามาในภาคพื้นทวีปเอเชีย ตะวันออกเฉียงใต้ ทำให้เกิดการสร้างวรรณกรรมพุทธศาสนาของกลุ่มคนพูดภาษาตระกูลไทในล้านนาและรัฐฉาน ดังเรื่องที่คนพื้นถิ่น (ลัวะ) เป็นผู้ได้พบเห็นพระพุทเจ้า และเป็นผู้เก็บรักษาสีที่พระพุทเจ้าประทานให้ก่อนการเกิดขึ้นของเมืองที่ประดิษฐานศาสนาพุทธ เป็นภารกิจของคนพื้นถิ่นต่อพระพุทเจ้าก่อนกลุ่มคนพูดภาษาตระกูลไท ประเพณี “อายุก” เป็นพื้นที่หนึ่งทางพุทธศาสนาของกลุ่มคนปลัง (ไตหลอย-ลัวะ) ที่จัดขึ้นที่หมู่บ้านห้วยน้ำขุ่น จังหวัดเชียงราย ซึ่งเป็นหมู่บ้านที่มีความหลากหลายทางชาติพันธุ์

ประเพณีนี้ทำให้เห็นว่าแม้คนปลังจะถูกจัดลำดับชั้นทางสังคม ให้เป็นคนที่ยังไม่เคยมีอาณาจักรหรือรัฐ เช่น ไทใหญ่ ไทลื้อ ไทขิ่น แต่กลุ่มคนปลัง (ไตหลอย-ลัวะ) ก็ได้สร้างประเพณีเพื่ออธิบายตนเองว่าเป็นผู้อยู่ร่วมสมัยกับพุทเจ้า และได้รับมอบหมายในการปกป้องพระศพของพระองค์ ซึ่งพิธีเช่นนี้นั้นในกลุ่มวัฒนธรรมล้านนา จะเรียกว่า วันอัฐมัญญา ซึ่งเป็นวันถวายพระเพลิงพระพุทสรีระของพระพุทเจ้า แต่สำหรับคนปลัง (ไตหลอย-ลัวะ) ที่บ้านห้วยน้ำขุ่นนั้นเรียกว่า ประเพณีอายุก ได้จัดขึ้นในวันเพ็ญของเดือนธันวาคมทุกปี อภิปรายผลศึกษาได้ว่า การสร้างพื้นที่ของชาติพันธุ์ในพุทธศาสนาให้กับอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ในโครงสร้างสังคมที่เป็นพหุวัฒนธรรม แต่อย่างไรก็ตามตัวต่อนี้ก็ยังผูกติดกับลำดับชั้นทางอุดมการณ์ทางพุทธศาสนาที่กดทับผู้คนไว้เช่นกัน

คำสำคัญ: ชาติพันธุ์, การสร้างพื้นที่ทางวัฒนธรรม, กลุ่มชาติพันธุ์ปลัง

‘Ayok’: Buddhist Space of the Plang (Tai Luay or Lua) Ethnic Group^a

Pollavat Prapatong^b

Cherdchart Hirunro^c

Phuangphaka Thammathi^d

Abstract

The primary objective of this study was to explain the efforts of a Buddhist ethnic group to establish religious-cultural space. This study focused on the ‘Ayok’ festival of the Plang (Tai Luay or Lua) ethnic group, a festival that involves the use of horrifying objects for the purpose of guarding the body of the Buddha. The data for this study, collected through an on-going field study dating back to 2004 and through additional broad-scale fieldwork in 2017, were from two sources: (i) the Plang community in Huay Nam Khun village in Mae Fah Luang district/sub-district, Chiang Rai province; and (ii) Ayok-related legends commonly told in the Shan State of the Republic of the Union of Myanmar. The data were used to make a diachronic comparison of the ethno-cultural dynamics and changes, in light of contemporary ethnicity, of the Plang in their geo-cultural space within Buddhism.

^a This article is based partly on the research titled ‘Buddhist Space and Ethnicity in the Plang Ethnic Group’, funded by the National Research Council of Thailand (NRCT) and The Thailand Research Fund (TRF).

^b An Assistant Professor School of Liberal Arts, Mae Fah Luang University.
Corresponding Author, Research Project Head; email: pollavat.pra@mfu.ac.th

^c Lecturer, School of Liberal Arts, Mae Fah Luang University.

^d Lecturer, School of Liberal Arts, Mae Fah Luang University.

According to the study, the arrival of Buddhism in mainland Southeast Asia gave rise to the creation of literary works by some ethnic groups in the Lanna Kingdom and the Shan State, whose native languages belonged to the Tai family. However, according to folk legends, some natives, mostly Luas, claimed to have seen the Buddha himself and been entrusted with the duty of guarding his relics or objects, even before the birth of any Buddhism-dominated community and before any similar efforts by other Tai-speaking ethnic groups.

The Ayok Festival observed by the Plang of Huay Nam Khun, a community of high ethnic diversity, reflects that, although this ethnic group is socially classified as a kingdom-less or state-less people, along with the Shan, Tai Lue and Tai Khoen, the Plang, nonetheless, have developed a tradition explaining that their ancestors lived during the same period as the Buddha, and, therefore, were appointed guardians of his body. This tradition, known as the Buddha Cremation Memorial Day (usually in May) amongst Lanna cultures, is celebrated by the Plang of Huay Nam Khun on the full-moon night of December. The study shows that the reason an ethnic group attempts to occupy a space in Buddhism is to solidify its presence in a multicultural society. Nevertheless, such presence is still subjected to repression arising from Buddhist hierarchical ideology.

Keywords: Ethnicity, cultural spaces, Plang ethnic group

บทนำ

การศึกษานี้มีวัตถุประสงค์เพื่ออธิบายกลุ่มคนที่สัมพันธ์กับความเป็นชาติพันธุ์ในพื้นที่พุทธศาสนา โดยศึกษาจากงานประเพณี “อายุก” ซึ่งเป็นพิธีที่มีความหมายว่า การสร้างสิ่งที่น่ากลัวเพื่อปกป้องพระศพของพระพุทธเจ้าของกลุ่มชาติพันธุ์ปลัง (ไตหลอย-ลัวะ) ในพื้นที่บ้านห้วยน้ำขุ่น ตำบลแม่ฟ้าหลวง อำเภอแม่ฟ้าหลวง จังหวัดเชียงราย และศึกษาจากเรื่องเล่า “อายุก” ในพื้นที่เมืองเชียงตุง รัฐฉาน ประเทศสาธารณรัฐแห่งสหภาพเมียนมา ด้วยวิธีการศึกษางานภาคสนามต่อเนื่องมาตั้งแต่ปี พ.ศ. ๒๕๕๗ และศึกษาภาคสนามแบบวงกว้างในปี พ.ศ. ๒๕๖๐ เพื่อการเปรียบเทียบ การเคลื่อนที่ของกลุ่มคนและความเปลี่ยนแปลงพื้นที่ของความหมายทางพุทธศาสนากับกลุ่มคนในสถานะชาติพันธุ์สัมพันธ์ร่วมสมัย ที่อยู่ร่วมในพื้นที่พุทธศาสนา ที่อพยพย้ายถิ่นจากจากรัฐฉาน ประเทศสหภาพเมียนมา มายังมาในพื้นที่ใหม่ ในประเทศไทย โดยศึกษาคนพื้นที่ที่เรียกตนเองว่า “ปลัง” (บางทีก็ถูกเรียกว่า “ไตหลอย” หมายถึง ไตตอย ซึ่งเป็นชื่อที่กลุ่มคนพื้นราบในเชียงตุงเรียก บางทีก็ถูกเรียกว่า “ลัวะ” ที่หมายถึงกลุ่มคนพื้นเมืองดั้งเดิมในล้านนา เนื่องจากภาษาเป็นกลุ่มภาษามอญเขมร) สำหรับงานวิจัยนี้จะเรียกว่า “ปลัง” เพราะเขาเรียกตนเองว่าเป็นคนปลัง การศึกษานี้ตั้งคำถามว่าการมีปฏิสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ในพื้นที่พุทธศาสนาเป็นรูปแบบใด เมื่อกลุ่มคนพื้นที่สูงได้รับเอาพุทธศาสนามาเป็นเครื่องมือในการเชื่อมต่อกับกลุ่มคนบนพื้นที่ราบ โดยที่การเข้ามาของศาสนาพุทธในดินแดนที่ราบลุ่มน้ำโขงก่อนตั้งแต่พุทธศตวรรษที่ ๑๕ เป็นต้นมา (Poolsuwan, 2016, p.4) และได้มีความเปลี่ยนแปลงผสมกลมกลืนกับความเชื่อดั้งเดิมของท้องถิ่น จนทำให้การนับถือศาสนาพุทธของกลุ่มคนในเขตที่ราบดังกล่าว โดยเฉพาะกลุ่มคนไทนั้น ไม่เพียงแค่สัมพันธ์ในระดับวิถีชีวิตประจำวันทั่วไป แต่ยังสัมพันธ์ไปถึงระดับของระบบความคิด จิตวิญญาณของผู้คนเหล่านั้นอีกด้วย

เมื่อศาสนาพุทธเข้าสู่พื้นที่หุบเขาสูงในจีนตอนใต้และรัฐฉาน โดยกลุ่มคนไทที่มีการผลิตแบบข้าวในที่ลุ่ม การเข้ามาของศาสนาพุทธกับกลุ่มคนไทมี ๒ ทางคือ กลุ่มไทวนหรือคนเมือง ต่อมาเรียกว่าอาณาจักรล้านนาได้รับอิทธิพลจากมอญ และกลุ่มคนในอาณาจักรหริภุญชัย (มอญ) อีกส่วนหนึ่งเป็นกลุ่มไทใหญ่ที่รับพุทธศาสนาจากพุกาม แต่ในพื้นที่สูงสายสัมพันธ์ของคนบนพื้นที่สูง กับอาณาจักรล้านนามีมากกว่า

กลุ่มไทใหญ่ สายสัมพันธ์นี้กลายเป็นสายสัมพันธ์ในกลุ่มนี้ได้แก่ ล้านนา เชียงตุง และ เชียงรุ่ง^๔ (Wisudthiluck and Thong-on, 2014, p. 29-43)

การเข้ามาของพุทธศาสนาจึงทำให้เกิดการสร้างสรรคทางวัฒนธรรมระหว่าง วัฒนธรรมแบบดั้งเดิมและวัฒนธรรมใหม่ที่รับหรือปรับมาจากภายนอก ซึ่งความเชื่อ ดั้งเดิมของคนไทก่อนรับพุทธศาสนานั้น เป็นคติความเชื่อในเรื่องผีสาขาริเวศวิทยาและ อำนาจเหนือธรรมชาติที่ให้คุณให้โทษได้ ขณะที่ความเชื่อของพุทธศาสนาพยายาม เน้นย้ำให้เห็นว่าพระพุทธเจ้ามีพลังอำนาจและอิทธิฤทธิ์ สามารถช่วยเหลือมนุษย์และ สรรพสัตว์ให้พ้นจากทุกข์ได้ อันเป็นความคิดที่ไม่ขัดแย้ง และยังคงสอดคล้องกับความเชื่อ ดั้งเดิมของคนไทเป็นอย่างดี ในแง่นี้จึงทำให้เกิดการผสมผสานกันระหว่างความเชื่อ ทั้งสองได้อย่างสนิทกัน (Hongsuwan, 2005, p. 437)

พื้นที่ทางพุทธศาสนาสำคัญสำหรับกลุ่มคนในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ เพราะศาสนาเป็นเครื่องมือของชนชั้นปกครอง เมื่อสังคมชนเผ่าได้พัฒนามาเป็น สังคมเมืองและเชื่อมต่อกับสังคมเมืองอื่น ๆ และพุทธศาสนาเองนั้นสามารถ ประนีประนอมกับความเชื่อดั้งเดิมของคนในพื้นที่ได้เป็นอย่างดี

ศาสนาไม่เพียงแค่สถาปนาอำนาจรัฐแบบจารีตให้เข้มแข็ง ยังเป็นส่วนหนึ่งของกฎระเบียบทางศีลธรรมของผู้คนที่อธิบายการเกิดขึ้นของสรรพสิ่ง และตำแหน่ง แห่งที่ ลำดับชั้นของผู้คนอีกด้วย ศาสนายังคงผลิตซ้ำอุดมการณ์ผ่านคำสอน และ วรรณกรรมทางศาสนา ให้ผู้คนสร้างความเชื่อมโยงกันในพื้นที่เดียวกันอย่างแนบแน่น วรรณกรรมที่ผลิตขึ้น ไม่ว่าจะเป็นพุทธประวัติ ชาดก ตำนาน และนิทาน จนถึงเพลง ดนตรี และศิลปกรรม ได้จัดลำดับชั้นกลุ่มคน เพื่อตอกย้ำตำแหน่งแห่งที่และลำดับชั้น ของผู้คนมาอย่างยาวนาน

การศึกษานี้ ได้ใช้กรณีศึกษาประเพณี “อายุยก”ของกลุ่มคนปลั่ง ที่จัดเป็น ประจำทุกปี ต่อเนื่องยาวนานกว่า ๓๐ ปีแล้ว (ตามคำบอกเล่าของเจ้าอาวาส

^๔ จะเห็นความเชื่อมโยงของกลุ่มคนเหล่านี้จากตำนานพระเจ้าเลียบโลกฉบับต่าง ๆ ได้อย่างชัดเจน และการศึกษานี้พบว่าศาสนาพุทธของล้านนาได้เข้าไปในพื้นที่เชียงตุง และเชียงรุ่งตั้งแต่พุทธศตวรรษ ที่ ๒๐ เป็นต้นมาเป็นการเชื่อมโยงกันทางเครือญาติและการเมือง อ่านเพิ่มเติมใน (Wisudthiluck and Thong-on, 2014)

วัดห้วยน้ำขุน) ประเพณีนี้จัดขึ้นที่บ้านห้วยน้ำขุน ตำบลแม่ฟ้าหลวง อำเภอแม่ฟ้าหลวง จังหวัดเชียงราย ซึ่งพบว่ามี การเต้นรำสวมหน้ากากที่กล่าวว่าเป็นการปกป้อง พระศพของพระพุทธเจ้า ประเพณีนี้จึงนำมาเป็นตัวแทนของข้อถกเถียงในการอธิบาย พื้นที่ความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มคน (กลุ่มชาติพันธุ์) บนฐานการลำดับชั้นผู้คนในพื้นที่ ของพุทธศาสนา

๒. วัตถุประสงค์

เพื่อศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างชาติพันธุ์ปลั่ง (ไทหลอย-ลัวะ) กับกลุ่ม ชาติพันธุ์ไท (ไทใหญ่ ไทขิ่น ไทลื้อ) ในพื้นที่พุทธศาสนาในกรณีศึกษาประเพณีอายุก ในพื้นที่จังหวัดเชียงราย

๓. แนวคิดที่ใช้ในการศึกษา

บทความวิจัยนี้ สร้างกรอบข้อเสนอและใช้เป็นข้อถกเถียง เรื่องความสัมพันธ์ ในพื้นที่พุทธศาสนา ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ปลั่งกับชาติพันธุ์กลุ่มไท (ไทใหญ่ ไทขิ่น และ ไทลื้อ) จากแนวคิดเรื่อง Zomie (Scott, 2009) งานชิ้นนี้ของ เจมส์ ซี สก็อต ได้ทบทวน ความเป็นชาติและชาติพันธุ์ และการปฏิสัมพันธ์ระหว่างรัฐและกลุ่มชาติพันธุ์ โดย นำตัวอย่างแนวคิดจากการศึกษาระบบความสัมพันธ์ของกลุ่มคนในรัฐมลายูที่เรียก ว่า รัฐข้าวเปลือก (Padi state) มาอธิบายพื้นที่ไซเบียมที่เป็นที่ราบสูงของแนวเทือกเขา หิมาลัยต่อจาก Willem van Schendel พื้นที่ดังกล่าวนี้ครอบคลุมอาณาบริเวณมาก ถึง ๒.๕ ล้านตารางกิโลเมตร ตั้งแต่อินเดีย จีน พม่า ไทย ลาว และเวียดนาม มีกลุ่ม ชาติพันธุ์หลากหลายอาศัยอยู่เป็นชุมชน

สก็อตได้ชี้ให้เห็นถึงกลุ่ม Zomie ว่าวิธีการของสังคมและความเป็นอยู่เป็น ของสังคมพื้นที่สูง เป็นสิ่งที่ออกแบบมาอย่างชาญฉลาด เป็นการประกอบสร้างทาง การเมืองเพื่อการอยู่รอดจากอำนาจรัฐ ฉะนั้นชุมชนชาติพันธุ์บนที่สูงจึงเป็นประติมากรรม ทางการเมืองที่ยอดเยียม และไม่ได้ไร้อารยะ หากแต่คนทุกกลุ่มมีความถนัด แตกต่างกัน อาศัยในพื้นที่เขตแดนระหว่างอำนาจรัฐ ทำให้คนเหล่านี้สามารถข้ามไป ข้ามมาแลกเปลี่ยนค้าขาย และรับวัฒนธรรมจากพื้นที่รัฐชั้นไปด้วย การปฏิสัมพันธ์กัน ระหว่าง Zomie และรัฐ (จาริต) หรือคนที่ราบมีพลวัตไปในแต่ละช่วงเวลา กลุ่มชาติพันธุ์

หลายกลุ่มได้กลืนกลาย เข้าร่วมกับความชาติ ศาสนาต่าง ๆ บางกลุ่มชาติพันธุ์ มีการต่อสู้ หลบหลีกหนี และออกแบบความเป็นชาติพันธุ์ที่เหมาะสม สก๊อตยังอธิบาย ให้เห็นถึงความสัมพันธ์ และพลวัตที่ต้องตกหรือต้องดำรงอยู่ภายใต้อำนาจชาติใด ชาติหนึ่ง แต่ชาติพันธุ์นั้นสามารถอยู่ได้ไม่สูญหาย เนื่องจากความเป็นชาติพันธุ์คือ ตัวตนทางการเมืองที่แสวงหาความอยู่รอดอยู่ตลอดเวลา

ในการศึกษานี้ได้ใช้พื้นที่ทางพุทธศาสนาในประเพณีอายุที่ตั้งข้อถกเถียง ว่าเมื่อพื้นที่เชิงภูมิศาสตร์เปลี่ยนไป ไม่มีหุบเขาสูง ไม่มีระบบรัฐบาลจารีต แล้ว ความสัมพันธ์ระหว่าง Zomie กับกลุ่มคนที่เคยมีอำนาจจะเปลี่ยนแปลงหรือไม่

๔. วิธีศึกษาและขอบเขตของการศึกษา

การศึกษานี้ได้ใช้กรณีประเพณีอายุของกลุ่มคนที่เรียกตัวเองว่า “ปลัง” บางครั้งถูกเรียกว่า ลัวะหรือไตดอย ที่บ้านห้วยน้ำขุน ตำบลแม่ฟ้าหลวง อำเภอ แม่ฟ้าหลวง จังหวัดเชียงราย เป็นพื้นที่หลักในการศึกษา โดยได้ศึกษาภาคสนาม ในช่วงเวลา ตั้งแต่ ปี พ.ศ. ๒๕๕๗ – ๒๕๖๐ เป็นระยะแรกแต่การเก็บข้อมูลภาคสนาม หลักนั้นเริ่มในปี พ.ศ. ๒๕๖๐ ด้วยวิธีสัมภาษณ์และการสังเกตแบบมีส่วนร่วมในกิจกรรม

ทั้งนี้เพื่อให้การศึกษานี้มีการสอบทานทบทวนเกี่ยวกับประเพณีอายุนี้ จึงได้สำรวจเปรียบเทียบประเพณีอายุ ในหมู่บ้านปลังอื่น ๆ ในเขตประเทศไทย คือ บ้านห้วยก้างปลา และบ้านสันเจริญ ทั้ง ๒ หมู่บ้านอยู่ในอำเภอแม่จัน จังหวัด เชียงราย รวมถึงได้เดินทางไปสัมภาษณ์ผู้ให้ข้อมูลสำคัญในหมู่บ้านปลังในพื้นที่ เชียงตุง ได้แก่ บ้านก้าม บ้านปางล้อ บ้านไซ และบ้านป่าด๊ะ ในช่วงเดือนกุมภาพันธ์ และธันวาคม พ.ศ. ๒๕๖๐ และเดือนเมษายน พ.ศ. ๒๕๖๑ และในพื้นที่ของกลุ่ม ปู่หลัง ในเขตเมืองฮาย ลิบสองปันนา เดือนมกราคม พ.ศ. ๒๕๖๒

๕. ผลการศึกษา

ปลัง (ไตหลอย ลัวะ) ห้วยน้ำขุน

กลุ่มชาติพันธุ์ปลังในประเทศไทยถูกเรียกว่า ลัวะ หรือไตดอย กลุ่มเหล่านี้ กระจายตัวอยู่ในพื้นที่ใกล้ชายแดนไทยกับพม่า แถวบ้านห้วยมะหินฝน อำเภอแม่จัน

บริเวณบ้านห้วยน้ำริน อำเภอแม่สาย และในหมู่บ้านห้วยน้ำซุ่นอำเภอแม่ฟ้าหลวง ที่บ้านห้วยน้ำซุ่น มีสัดส่วนประชากรเป็นที่สองรองจากกลุ่มไทใหญ่ มีภาษาพูดเป็นของตนเอง พบว่าในเอกสารการจัดตั้งหมู่บ้านว่ามีกลุ่มคนปลั่ง (ไตตอย ลัวะ) มาร่วมกันตั้งหมู่บ้าน ชาวปลั่งที่บ้านห้วยน้ำซุ่นนี้ได้อธิบายถึงการเดินทางเข้าประเทศไทยว่าเป็นกลุ่มที่มาจากเมือง “กอนตอย” (Meng Kon Toj) ในสิบสองปันนา ประเทศจีน (Hiranro, Mahama and Prapatpong, 2017, p. 58-71)

ในการสัมภาษณ์ เราจะแยกกลุ่มปลั่งออกได้เป็นกลุ่ม เพื่อดูว่ากลุ่มปลั่งแต่ละกลุ่มแตกต่างกัน NanKong (2017a) ได้ให้ความหมายว่า กลุ่มทุกคนคือปลั่ง โดยแยกตามสี มีเรื่องเล่าที่อธิบายว่าทำไมคนปลั่งกับคนไทถึงแตกต่างกันและคนปลั่งมีหน้าที่เรื่องไสยศาสตร์ ดังนี้

“ปลั่งดำ คือคนหลอย ปลั่งแดงคือคนไท ปลั่งดำเป็นพี่ ปลั่งแดงเป็นน้อง ปลั่งดำมีพิธีกรรมมากกว่า ทำจริงจัง มีคาถาอาคม ส่วนปลั่งแดงไม่มี ปลั่งดำทำอะไรซ้ำมากต้องศึกษานาน ต่างจากปลั่งแดงที่ฉลาดกว่าและไม่สนใจไสยศาสตร์ วันหนึ่งปลั่งแดงขี่ควายอยู่ มีเขาสวยงามและเขานั้นสามารถห้อยสิ่งของต่างๆได้ ส่วนปลั่งดำนั้นขี่ม้ามาพบปลั่งแดง ปลั่งดำเห็นว่าเขากว้างมีประโยชน์เลยขอลแลกกว้างกับม้าจากนั้นปลั่งดำขี่ควาย และกว้างก็วิ่งเข้าป่าไป และปลั่งแดงขี่ม้า ม้าก็วิ่งเข้าเมืองทำให้ปลั่งดำต้องอยู่ในป่ามาถึงทุกวันนี้” (NanKong 2017a)

กลุ่มคนที่เรียกตนเองว่า “ปลั่ง” ในหมู่บ้านห้วยน้ำซุ่นนั้นจัดอยู่ในกลุ่มภาษาอญ-เขมร ที่เรียกว่าตระกูลออสโตรเอเชียติก สาขาภาษาปะหล่อง ที่เป็นภาษา “ปลั่ง” โดยกลุ่มคนที่พูดภาษานี้ส่วนใหญ่อาศัยอยู่ในมณฑลยูนนานประเทศจีน บางส่วนอพยพไปเมืองเชียงตุง รัฐฉานประเทศพม่า และได้อพยพเข้ามาในประเทศไทย อาศัยอยู่ที่จังหวัดเชียงรายเมื่อราว พ.ศ. ๒๕๑๐ มีจำนวนผู้พูดภาษานี้ในประเทศไทยจำนวนไม่มากนัก และภาษาปลั่งยังมีภาษาถิ่นอีก ๗ สำเนียงคือ กอนตอย จงมอย สะเตงแบบของ กอนมา ปังโลชิ และกอนกลาง (Suwannawat, 2003, p.7)

บ้านห้วยน้ำขุ่นเป็นหมู่บ้านที่ตั้งขึ้นใหม่หลังการอพยพเข้ามาตั้งถิ่นฐานของกลุ่มไทใหญ่ ที่เดิมเป็นที่ตั้งของกองกำลังกู้ชาติไทใหญ่ที่เรียกว่า “กลุ่มหนุ่มศึกหาญ” โดยมีเจ้าเงาะ เป็นหัวหน้าต่อมาได้สลายกองกำลังไป^{๙๙} เหลือแต่คนไทใหญ่ ไทลื้อ ต่อมา ราวทศวรรษที่ ๒๕๑๐ ถึง ๒๕๒๐ ได้มีกลุ่มคนปล้นจากแม่สายเข้ามาตั้งถิ่นฐานในพื้นที่ และได้สลายชาติไทยก่อนคนไทใหญ่และไทลื้อ ทำให้สามารถเดินทางไปทำงานที่กรุงเทพฯ ที่ทำกันมากคืออาชีพรับจ้างในสวนกล้วยไม้ในจังหวัดนครปฐมและจังหวัดสมุทรสาคร^{๑๐๐} การได้สัญชาติไทยทำให้คนปล้นได้รับการแต่งตั้งให้เป็นผู้ใหญ่บ้านซึ่งเป็นผู้นำอย่างเป็นทางการ เมื่อเทียบกับลำดับขั้นของความสัมพันธ์ในพื้นที่เดิมที่รัฐจางนั้น ชาติพันธุ์ที่พูดภาษาตระกูลไทจะเป็นผู้นำอย่างเป็นทางการ

การศึกษาภาคสนามพบว่า บ้านห้วยน้ำขุ่นมีการจัดแบ่งหย่อมบ้านตามชาติพันธุ์ ได้แก่ ไทใหญ่ ไทลื้อ คนจีน ปลั่ง อาข่า และอื่น ๆ โดยหย่อมบ้านของชาติพันธุ์ไทใหญ่ และไทลื้อ จะอยู่ในพื้นที่ต่ำกว่าหย่อมบ้านของกลุ่มคนปลั่ง และกลุ่มคนบนพื้นที่สูง วัดจะเป็นศูนย์กลางของหมู่บ้าน การทำพิธีกรรมในวิหารวัด จะมีพื้นที่ยอส่วนของพื้นที่หมู่บ้านโดยไทใหญ่นั่งตรงกลางวิหาร ไทลื้ออยู่ทางซ้าย ปลั่งอยู่ทางขวา ตามทิศทางการตั้งบ้านเรือนที่มดเป็นศูนย์กลาง การจัดพื้นที่เป็นการจำลองพื้นที่เดิมก่อนอพยพเข้ามาในเขตประเทศไทย

จากประเพณี “ผีตาโขนห้วยน้ำขุ่น” มาเป็นประเพณี “อายุก”

การศึกษาประเพณีนี้ ได้ใช้พื้นที่บ้านห้วยน้ำขุ่น ตำบลแม่ฟ้าหลวง อำเภอแม่ฟ้าหลวง จังหวัดเชียงราย เป็นพื้นที่ศึกษาเนื่องจากมีประเพณีนี้อยู่เพียงที่เดียวในประเทศไทย^{๑๐๑} โดยมีความหมายหลักของประเพณีนี้อยู่ที่คำว่า “อายุก” ที่กลุ่มคนปลั่ง

^{๙๙} ในช่วงปี พ.ศ. ๒๕๔๗ พบว่ามีรูปภาพเจ้าเงาะติดตั้งไว้ที่วัดห้วยน้ำขุ่น และมีคำอธิบายเรื่องกองกำลังกู้ชาติกลุ่มหนุ่มศึกหาญ แต่ปัจจุบันได้หายไปแล้ว

^{๑๐๐} เรื่องอาชีพรับจ้างในสวนกล้วยไม้นี้อาจเป็นเพราะคนปลั่งอาศัยอยู่ในพื้นที่สูง มีความสามารถในการเลี้ยงพืช และต้นไม้บนพื้นที่สูงเป็นอย่างดี จึงเป็นทักษะที่สำคัญ คนปลั่งหลายคนที่เชียงตุงเคยรับจ้างทำงานเช่นนี้และเดินทางกลับไปยังรัฐจาง

^{๑๐๑} จากข้อมูลการศึกษาในปัจจุบัน (พ.ศ. ๒๕๖๓) ซึ่งยังไม่พบประเพณีนี้ในพื้นที่อื่น ๆ ของกลุ่มคน “ปลั่ง”

ให้ความหมายว่า “ความน่ากลัว” โดยที่ความน่ากลัวนี้ทำให้ปรากฏเป็นรูปลักษณะของสัตว์ป่า อาจเป็นการแสดงออกถึงความรู้สึกน่ากลัวของคนปลั่ง นำมาประกอบเข้ากับความหมายของประเพณีที่เชื่อมต่อเรื่องราวทางพุทธศาสนา ตามที่คนปลั่งห้วยน้ำขุ่นได้กล่าวว่า เป็นภารกิจที่ต้องทำเมื่อครั้งพุทธกาล (แต่ไม่ได้บอกว่าได้รับมอบหมายจากใคร) คือการเฝ้าอารักขาพระศพพระพุทธเจ้าในวันที่ปรินิพพานถึงวันที่ถวายพระเพลิง จากการเก็บข้อมูลในพื้นที่มาตั้งแต่ปี พ.ศ. ๒๕๔๗ ประเพณีนี้ได้ถูกเรียกในกลุ่มคนทั้งไปว่า “ผีตาโขนชาวลัวะห้วยน้ำขุ่น” ทำให้เห็นถึงความพยายามที่จะเชื่อมโยงให้ประเพณีเป็นที่เข้าใจ และเป็นที่ยุ้จักกับประเพณีที่ยิ่งใหญ่อระดับนานาชาติที่จังหวัดเลย รวมถึงการทำให้ประเพณีนี้สามารถรับการสนับสนุนจากหน่วยงานรัฐและองค์กรปกครองส่วนท้องถิ่นได้ เพราะเข้าใจว่าประเพณีนี้คล้ายกับผีตาโขนในจังหวัดเลย

การเก็บข้อมูลในช่วงก่อนปี พ.ศ. ๒๕๕๙ ผู้จัดงานได้กล่าวว่าเพื่อป้องกันยักษ์มาลักพระศพพระพุทธเจ้า แต่เมื่อปี พ.ศ. ๒๕๖๐ พิธีกรได้เปลี่ยนจากยักษ์เป็นคนไม่ดีและคนนอกศาสนา ในพิธีนี้คนปลั่งต้องออกมาแต่งตัวให้เป็นสิ่งที่น่ากลัวซึ่งดูคล้ายสัตว์ป่ามาเดินรำประกอบดนตรีของปลั่ง (ซึ่งมีลักษณะของจังหวัดเฉพาะตัว) พร้อมกับการจุด “หลัวไฟหลวง” ที่แสดงถึงการถวายพระเพลิงพระพุทธเจ้าระหว่างที่จุดไฟนั้นก็มีการเต้นตลอดเวลา เมื่อไฟใกล้หมดจึงเสร็จพิธี(บางปีเช่นในปี พ.ศ. ๒๕๕๗ ไม่มีการจุดไฟ) พื้นที่การจัดประเพณีนั้นเดิมได้จัดในบริเวณหน้าวิหาร แต่เมื่อ พ.ศ. ๒๕๕๓ ได้ย้ายพื้นที่จัดไปบริเวณหลังวิหารซึ่งมีพื้นที่กว้างกว่า

สถานที่จัดงานนั้นเดิมจัดเพียงแค่พื้นที่ในวัดและคนในชุมชนเท่านั้น ปี พ.ศ. ๒๕๕๓ เป็นปีที่ได้จัดเป็นขบวนแห่จากบริเวณลานตลาดของหมู่บ้านเดินเข้ามาในวัดห้วยน้ำขุ่น และมีคนปลั่ง (ไตดอย-ลัวะ) จากเชียงตุงเข้ามาร่วมพิธีด้วย ประเพณีเริ่มด้วยพิธีทางศาสนา ก่อนวันงานเป็นการเตรียมสถานที่ ตอนสายหลังจากพิธีทางศาสนาแล้วชาวบ้านก็จะมาทำพิธีตั้งเสา “ตั้งโกม”

ความเปลี่ยนแปลงจากชื่องานประเพณีผีตาโขนมาเป็นประเพณีอาลัยนั้นเนื่องจากการปรึกษาหารือกันระหว่างผู้ที่รับผิดชอบในการจัดงาน เจ้าอาวาสวัดห้วยน้ำขุ่น และนักวิชาการที่เข้ามาทำงานในพื้นที่ได้ร่วมกันในการเผยแพร่คำว่า

“อายุก” ในการจัดงานมาอย่างต่อเนื่อง และเมื่อปี พ.ศ. ๒๕๖๒ คำว่า “ประเพณีอายุก” ก็ได้เป็นที่ยอมรับในหมู่บ้าน และใช้เป็นฉากหลังของงานด้วย ไม่เพียงเท่านั้น มีกลุ่มคนปลั่งรุ่นใหม่ที่เคยกล่าวกับผู้วิจัยว่า “ทำอย่างไรถึงจะให้คนคนอื่นเรียกเราว่าคนปลั่ง ซึ่งเป็นชื่อที่ถูกต้องซะที” ทำให้เห็นการเมืองเรื่องชาติพันธุ์ในพื้นที่ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์เอง และรัฐที่จัดลำดับกลุ่มคนที่แตกต่างจากตัวกลุ่มชาติพันธุ์เอง นอกจากนี้ก็ยังพบว่ากลุ่มปลั่งได้เข้าไปร่วมเป็นสมาชิกกับสมาคมลัวะแห่งประเทศไทย และสมาคมนี้ก็นับสนุนประเพณีอายุกมาโดยตลอด

การตั้งเสา “ตั้งโกม” การกำหนดปริณทลพิธีกรรม

การตั้งเสานี้เป็นสัญลักษณ์ของกลุ่มคนปลั่งในทุกพื้นที่ก่อนที่จะเริ่มทำพิธีกรรมสำคัญ ๆ ทุกครั้ง แม้ในวัดจันทาราม บ้านห้วยก้างปลา และวัดสันเจริญ บ้านสันเจริญ ที่เป็นกลุ่มคนปลั่งก็ทำพิธีนี้เสมอ ในงานพิธีสำคัญของวัด การเดินทางสำรวจชุมชนในพื้นที่หมู่บ้านของคนปลั่งในเชียงตุงและสิบสองปันนาก็จะพบเสาเช่นนี้อยู่ในพื้นที่ศาสนสถานเช่นกัน

ปลายเสาดกแต่งเป็นรูปปราสาท และติดตั้งตุง (ธง) ตัวเสาดกแต่งด้วยกระดาษเงิน ทอง และกระดาษสี ประดับดอกไม้และไม้มงคลตลอดตัวเสา การทำงานเรื่องเสาดตั้งโกมนี้นี้เป็นหน้าที่ของผู้หญิงเป็นส่วนใหญ่ และเป็นหน้าที่ของกลุ่มคนปลั่งทั้งสิ้น แต่เมื่อถึงการทำปราสาทพระอุคุตนั้นจะมีคนไทใหญ่ และไทลื้อ มาร่วมทำงานด้วย เมื่อยกเสาขึ้นจะมีการตีกลองและเครื่องดนตรีประกอบ แต่เป็นดนตรีของกลุ่มปลั่งที่มีการตีกลองและเครื่องประกอบเป็นจังหวะเดียวต่าง จากไทใหญ่-ไทลื้อที่มีสองจังหวะ



ภาพที่ ๑ ชาวบ้านช่วยกันยกเสาดั้งโคมที่ประดับตกแต่งเรียบร้อยแล้ว

การตั้ง “เสาดั้งโคม” เปรียบได้กับการก่อตั้งเขาพระสุเมรุ เป็นศูนย์กลางจักรวาล บนพื้นที่ที่เป็นดินหรือทราย เช่น ที่วัดจันทารามที่เป็นวัดคนปลั่งในตัวเมืองเชียงตุงจะเป็นการตั้งเสาบนพื้นทราย เสานี้จะเสาที่ทำจากไม้เนื้อแข็งมีความถาวรมากกว่าที่วัดห้วยน้ำขุ่นซึ่งจะเปลี่ยนเสาทุกครั้งที่มีประเพณีอายุก เสาดั้งโคม เพื่อให้เห็นตำแหน่งแห่งที่ของกลุ่มคนและลำดับชั้นทางจักรวาล แต่เนื่องด้วยหมู่บ้านนี้ประกอบด้วยความหลากหลายทางชาติพันธุ์จึงมีการผสมการตั้งปราสาทพระอุทิศของกลุ่มไทใหญ่เข้าไปร่วมด้วยในวันก่อนเริ่มหน้าพิธีหนึ่งวัน และมีพิธีอัญเชิญพระอุทิศในตอนเช้ามีดของวันงาน เพื่อนำมาประดิษฐานในปราสาทที่เตรียมไว้

ทับซ้อน ชอนร่าง: อัญมณีบูชา ไม่ใช่ อายก

ความทับซ้อนของความหมายทางศาสนาในกลุ่มที่ต่างต่างนั้นสร้างพื้นที่ทางการเมืองในศาสนา เพื่อการดำรงอยู่ของกลุ่มชาติพันธุ์ ที่แม้จะมีศาสนาเดียวกันแต่ก็ไม่ใช่หนึ่งเดียวกัน เนื่องจากวิถีการผลิตและสภาพแวดล้อมที่ต่างกัน โดยมีความเชื่อมโยงกันด้วยการใช้ภาษาที่สื่อสารเรื่องศาสนาเดียวกัน ดังนั้นประเพณีที่ปฏิบัติก็มีการให้ความหมายที่ต่างต่างกัน เช่น กรณีประเพณีอายุกของกลุ่มชาติพันธุ์ปลั่งที่

ห้วยน้ำขุนกับประเพณีอัฐรมิบูชา^{๙๓} ที่มีความหมายตามประวัติศาสตร์พุทธศาสนาของกลุ่มคนพูดภาษาตระกูลไทที่มีการผลิตข้าวบนพื้นราบแบบทดน้ำ อัฐรมิบูชานั้นจะเป็นการจัดหลังพระพุทธรูปเจ้าปรีณิพานไปแล้ว ๘ วัน คือในช่วงกลางปี แต่การจัดประเพณีอ้ายกนั้นจัดในช่วงสิ้นปี มีความแตกต่างกันราว ๖ เดือน ทำให้เรื่องเล่าที่มาของประเพณีกับประวัติศาสตร์แบบเถรวาทในประเทศไทยไม่สอดคล้องกัน

ความหมายของงานประเพณีอ้ายกที่บ้านห้วยน้ำขุนนี้ ถ้าวิเคราะห์ถึงการเดินทางประกาศศาสนาตามตำนาน “พระเจ้าเลียบโลก” ที่พระพุทธรูปเจ้าได้เสด็จไปยังที่ต่าง ๆ ได้มอบสิ่งที่เป็นสัญลักษณ์ต่าง ๆ ไว้แต่ละพื้นที่ เช่น พระเกศา พระบาท หรือได้พบกับผู้คนในพื้นที่ ที่เรียกว่าลัวะ^{๙๔} จำนวนหลายพื้นที่ และกรณีของเชียงตุง พระพุทธรูปเจ้าก็ได้มอบพระเกศาให้กับก้างไออุ่น ที่เป็นวีรบุรุษในตำนานของคนป่อง เช่นกัน ซึ่งกลุ่มคนป่องได้อ้างถึงบรรพบุรุษได้พบกับพระพุทธรูปเจ้าก่อนคนอื่น (คือก่อนภาษาตระกูลไตด้วย) ซึ่งซ่อนความหมายว่าได้มีหน้าที่ในศาสนาพุทธมานานแล้ว

อ้ายก หมายถึง “การทำให้กลัว” หรือ เกิดความรู้สึกกลัว (Talapung, 2018) เป็นกริยาอาการ ไม่ใช่ คน สัตว์สิ่งของ แต่จะเป็นรูปลักษณะใดก็ได้ที่ทำให้เกิดความกลัวขึ้น ดังนั้นความกลัวของคนป่องที่แสดงออกนั้นจึงเป็นรูปร่างที่ไม่ใช่มนุษย์ แต่เป็นรูปลักษณะที่คล้ายสัตว์ป่า ประดับร่างกายด้วยของป่า เช่น ใบไม้ กิ่งไม้

^{๙๓} วันอัฐรมิบูชา คือ วันถวายพระเพลิงพระพุทธรูปสรีระของสมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้าหลังเสด็จดับขันธปรินิพานได้ ๘ วัน ถือเป็นวันสำคัญในพระพุทธศาสนาวันหนึ่ง ตรงกับวันแรม ๘ ค่ำ เดือนวิสาขะ (เดือน ๖ ของไทย)

^{๙๔} ในตำนานพระเจ้าเลียบโลก โดยเฉพาะกลุ่มชาติพันธุ์ที่ “เป็นอื่น” จากกลุ่มชาติพันธุ์ที่พูดภาษาตระกูลไท การกล่าวถึงกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ในตำนานฯ มีลักษณะเป็นการอ้างถึงแบบไม่เฉพาะเจาะจง กล่าวคือ จากการอ้างถึงกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ รวมทั้งสิ้น ๔๘ ครั้ง เป็นการอ้างถึงโดยไม่ระบุชื่อกลุ่มชาติพันธุ์มากกว่าครึ่งคือ ๓๑ ครั้ง หรือเป็นการอ้างถึงโดยใช้ชื่อเรียกที่มีนัยแบบเหมารวม ได้แก่ การอ้างถึงกลุ่ม “ฮ่อ” ๑ ครั้ง “ข้า ว่า ทมิฬ” ๑ ครั้ง มีการอ้างถึงกลุ่มชาติพันธุ์อย่างเฉพาะเจาะจงเพียงหนึ่งกลุ่ม คือ “ลัวะ” ซึ่งปรากฏในเนื้อหาที่บรรยายถึงการเดินทางทั้งในอาณาจักรล้านนา เชียงตุง และสิบสองปันนา รวม ๑๑ ครั้ง และยังปรากฏในการอ้างถึงร่วมกับกลุ่มอื่น ๆ คือ “ทมิฬ-ลัวะ” และ “ลัวะ-ไทย” กลุ่มละ ๑ ครั้ง (Wisudthiluck and Thong-on, 2014, p. 41)

และเต็นร่าและท่าทางคล้ายสัตว์ รูปร่างของตัวแสดงอายุก็ประกอบด้วยการสร้าง หน้ากากและเสื้อผ้า ในส่วนของหน้ากากนั้นทำจากหลากหลายวัสดุที่ทำจากไม้จะคงทน มากใช้หลายปี หรือวัสดุธรรมชาติ เช่น น้ำเต้า กาบตาล เป็นต้น รูปร่างหน้ากากจะเป็นเหมือนรูปสัตว์ป่า บางชิ้นมีลายคล้ายเสือ มีบางชิ้นมีหูยาว ส่วนชุดนั้น จากปีแรก ๆ ที่เก็บข้อมูลจะใช้ผ้าห่มมัดกับตัวคนประดับด้วยกิ่งไม้ แต่เมื่อปี พ.ศ. ๒๕๖๐ ได้มีชุด เป็นริ้ว ๆ ทำด้วยเศษผ้าแบบผีตาโขนด่านซ้ายจังหวัดเลย แต่ก็ยังมีการแต่งกายแบบ มัดผ้าห่มแบบเดิมอยู่ รวมถึงการเขียนสีตามร่างกายถ้าไม่ใช่ชุดที่ตัดขึ้นมาใหม่



ภาพที่ ๒ หน้ากากอายุและคนแสดง

ในปี พ.ศ. ๒๕๕๓ ตอนเย็นจะมีขบวนแห่ของกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ เพื่อไปรวมกันที่บริเวณหลังวัดที่จัดพิธี แต่ขบวนนี้ก็ไม่ได้จัดทุกปีไป จากนั้นประธานในพิธีจะจุดไม้เกียะหลวงเป็นสัญญาณเริ่มพิธีกรรมเมื่อจุด “หลัวไฟหลวง” มีการเล่นดนตรีนำจากนั้นก็มีขบวนอายุจะออกมาเต้น โดยเริ่มจาก “ไม้เกียะหลวง” หรือ “หลัวไฟหลวง” เป็นการเริ่มต้นขับไล่ยักษ์หรือคนไม่ดีที่จะมาลักพระศพ และเพื่อเฝ้าพระศพพระพุทธรูปเจ้า โดยเต้นเป็นจังหวะตามเสียงกลอง ฆ้อง และฉาบ เต้นมาวนต่อหน้าประรำพิธีเป็นวงกลม จากนั้นเป็นการจุด “บ่อไฟ” เป็นอันจบพิธี และจะต่อด้วยการแสดงอื่น ๆ ของเยาวชนในพื้นที่



ภาพที่ ๓ “ไม้เกียะหลวง” หรือ “หลัวไฟหลวง”

การออกมาแสดงถึงการเฝ้าพระศพนั้นเมื่อตัว “ผี” หรือ “อายุก” ออกมาแล้วจะคำนับ “หลัวไฟหลวง” ที่หมายถึงการขับไล่ความมืดและความชั่วร้าย แล้วเต้นตามจังหวะดนตรีไปตามเส้นทางที่กำหนด (ไปยังหน้าเวที) บางปีได้รวมกลุ่มโดยคนดูล้อมรอบเป็นวงกลม การเต้นนี้เป็นอิสระแต่กำหนดท่า “ย่อ-ยุบ” และเดินตามจังหวะเสียง กลอง ฆ้อง และฉาบ เป็นหลักโดยจังหวะสั้นและกระชับตลอดเวลา ซึ่ง

ด้านหน้าเวที (พ.ศ. ๒๕๖๐) จะมีรูปภาพพระพุทธรูปเจ้าประทับแบบ “สีหไสยาสน์” (ซึ่งสงสัยว่าทำไมไม่เป็นปางปรินิพพาน)

ชุดและหน้ากากจะถูกเก็บไว้ตามหอย่อมบ้านโดยมีประธานหอย่อมบ้านเป็นผู้เก็บรักษาเมื่อมีงานจะนำออกมาแจกจ่ายให้กับผู้ที่จะเป็นตัว “ผีตายก” ซึ่งในปี พ.ศ. ๒๕๖๐ มีจำนวนตัวผีที่ออกมารวมพิธีกว่า ๔๐ ตัว ทั้งหมดเป็นผู้ชายในปี พ.ศ. ๒๕๖๑ การสนับสนุนกิจกรรมจากองค์การปกครองส่วนท้องถิ่นและจากหน่วยงานต่าง ๆ ลดลง จำนวนตัว “ผีตายก” ก็ลดลงตามไปด้วย

การศึกษาประเพณีอายุกในพื้นที่สูงรัฐฉาน (เชียงตุง-เมืองลา) เมืองฮายลีบสองปันนา

จากการศึกษาเรื่องประเพณีอายุก ในวัฒนธรรมของกลุ่มปลังทั้งในประเทศไทยและบริเวณเชียงตุง และเชียงรุ่งนั้น ยังไม่พบการแสดงในบริบทเดียวกับบ้านห้วยน้ำขุนนี้ในพื้นที่ของกลุ่มคนปลังแต่อย่างใด แม้กระทั่งกลุ่มปลังในเขตประเทศไทย บางกลุ่มนั้นเคยได้รับทราบว่าในอดีตนั้นบรรพบุรุษเคยทำประเพณี แต่บัดนี้ไม่ได้ทำแล้ว อีกทั้งการปฏิวัติวัฒนธรรมในประเทศจีนทำให้การปฏิบัติประเพณีลดลงหรือสูญหายไป แต่อย่างไรก็ตาม ไม่อาจสรุปได้ว่าประเพณีนี้เหลืออยู่ที่จังหวัดเชียงราย ที่บ้านห้วยน้ำขุนเพียงแห่งเดียวได้แต่ขณะนี้ (พ.ศ. ๒๕๖๐)

งานวิจัยได้ข้อมูลเรื่อง “อายุก” จาก NanKong (2017a) เรื่อง ปอยอายุกลุหนานกองซึ่งเป็นผู้ให้ข้อมูลเรื่องประเพณีวัฒนธรรมของกลุ่มปลังได้เล่าว่า

“สำหรับปลังเมืองยงนั้นปอยคล้ายอายุกเช่นกัน และจัดในเดือน ๕ (มีนาคม) ออก ๗ คำ คนในชุมชนจะนำดอกไม้ที่ออกมาประดับร่างกาย คำว่าอายุก แปลว่าน่ากลัวก็ได้ แต่ในความหมายที่เข้าใจคือการใส่หน้ากากโดยอายุกมีอีกความหมายที่เป็นบาลี (ต้องศึกษาเพิ่ม: ผู้วิจัย) หมายถึงตุ๊กตา แต่งเป็นผีนั้นจะทำ ๗ วัน เป็นการไล่ผีออกจากบ้านจากเมือง ไล่ผีออกจากพารา (พระเจ้า: ผู้วิจัย) ทำตอนกลางคืน” (NanKong, 2017a)

การสัมภาษณ์คนที่บ้านก้ามโดยผู้ให้ข้อมูลเป็นพระสงฆ์และชาวบ้านที่ชื่อ NanKong (2017b) (ชื่อเหมือนกับหนานกองคนแรก แต่เป็นอีกบุคคล) เมื่อสอบถามเรื่อง “อายุ” กับพระสงฆ์ได้ข้อมูลว่าจะมีคนใส่หน้ากากออกมาเดินทวงงานปอยเรียกว่า “คนบ้า” มีคนเต้นแบบนี้ในพิธีบวชเณร และพิธีทำบุญ (เอาคลิ่ววิดีโอให้ดูด้วย) แต่เมื่อมาถามลุงหนานกอง โดยให้ดูรูปจากห้วยน้ำขุ่น ลุงหนานกองตอบว่า มีแบบนี้เช่นกันแต่ไม่ได้จัดพิธีนี้มานานแล้วราวสามสิบปี เดิมจะจัดในช่วง “เวสสันดร” (เทศนาเรื่องเวสสันดรชาดก) เดือน ๔ (มีนาคม) เรียกว่า “ตราฐัก” ทำให้เข้าใจได้ว่าการแสดงสวมหน้ากากนี้ยังพอมิในกลุ่มคนปลั่งที่อยู่ปากตะวันตกของเมืองเชียงตุง แต่ไม่พบในกลุ่มคนปลั่งทางฝั่งตะวันออกของเมืองเชียงตุงคือ แถวพระธาตุจอมดอย บ้านป่าต๊ะ บ้านโซ ฯลฯ ซึ่งในฝั่งตะวันตกเป็นเส้นทางเชื่อมต่อจีนจากเมืองยางเมืองแลม และเข้าจีนที่ด่าน ซือเหมา (ปู่เอ๋อ) โดยไม่ต้องผ่านเขตอำนาจของเจ้าเชียงรุ่ง

จากการบรรยายในการประชุมวิชาการ ยุทธภูมิ สุประการ อธิบายว่ามีพิธีกรรมของกลุ่มชาวลัวะบ้านสกาต ตำบลสกาต อำเภอปัว จังหวัดน่านเรียกว่า ประเพณี กินโสลด (ตีพิ) โดยมีการใส่หน้ากากเป็นผีร่วมพิธี^{๑๕} และจากการศึกษาภาคสนามในพื้นที่เชียงตุง ที่บ้านโซ ซึ่งเป็นบ้านคนปลั่งที่เก่าแก่เชื่อว่าเป็นกลุ่มอพยพหนีภัยจากอำนาจเจ้าฟ้าเชียงตุง(ตามตำนานเรื่องก้างไออุ่น) ไปอยู่หลังภูเขาสูง และอาศัยมาอย่างยาวนาน สังเกตได้จากต้นชาที่มีขนาดวงรอบใหญ่หนึ่งคนโอบก็ยังไม่พบว่ามียุทธภูมิแบบนี้ การสอบถามในงานภาคสนามได้ทราบว่ามีการสวมหน้ากากในงานประเพณีที่ยังมีอยู่ในกลุ่มปลั่ง(ไทหลอย-ลัวะ)ที่เมืองแลม ยูนนาน ประเทศสาธารณรัฐประชาชนจีน ซึ่งคณะผู้วิจัยได้เดินทางไปสำรวจแต่ยังไม่พบประเพณีเต้นรำสวมหน้ากากตามรูปที่มี (ซึ่งยังต้องค้นหาต่อไป) การติดต่อกับหลานผู้ให้ข้อมูลสำคัญจากเชียงตุง หลังงานภาคสนาม ได้ส่งคลิ่ววิดีโอทัศนียภาพ (YouTube) เป็นการเต้นรำสวมหน้ากากนี้

^{๑๕} จากการบรรยายของ ยุทธภูมิ สุประการ จากวิทยาลัยชุมชนน่าน ผู้ดูแลหออัตลักษณ์น่าน ในการประชุมวิชาการเรื่อง “เปลี่ยนสลับ ทับซ้อน ซ้อนร่าง” ในประเพณีและการละเล่นสวมหน้ากากจัดโดยสถาบันไทยศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ร่วมกับโครงการจัดตั้งพิพิธภัณฑ์อารยธรรมลุ่มน้ำโขง มหาวิทยาลัยแม่ฟ้าหลวงวันที่ ๓๐-๓๑ มกราคม พ.ศ. ๒๕๖๓ ณ มหาวิทยาลัยแม่ฟ้าหลวง กล่าวถึงประเพณีนี้เป็นประเพณีเฉพาะคนในหมู่บ้านเท่านั้นเป็นการจัดงานแบบปิดหมู่บ้านดังนั้นจึงไม่สามารถเข้าไปร่วมพิธีได้แต่ก็มีคนนำรูปภาพออกมาเผยแพร่ตามสื่ออยู่

ในงานสงกรานต์ของกลุ่มปลั่งที่บ้านห้วย เมืองยาง เขตเชียงตุง เรียกว่า “อาตะวะ” โดยในเนื้อหากล่าวถึงการเดินรำสวมน้ำมากกว่า เป็นการเดินรำที่เกิดขึ้นทุกประเพณี (Phleng so phro Lua Plang Luaplang song, 2018)^{๖๖}

สำหรับกลุ่มปลั่ง ผังตะวันตกของเมืองเชียงตุงที่ได้อพยพมาตั้งถิ่นฐานในประเทศไทย ได้สัมผัสกับบ้านสันกำแพง และบ้านสันเจริญ ซึ่งเป็นกลุ่มคนปลั่งที่อพยพมาจากบ้านน้ำย้อย บ้านน้ำไค้ และบ้านหนองหลวง เมืองมั่ว ในเขตปกครองตนเองที่เมืองลา ชายแดนสหภาพเมียนมา และสาธารณรัฐประชาชนจีน โดยทั้งสองหมู่บ้านนี้เป็นหมู่บ้านที่มีคนปลั่งอาศัยเกือบทั้งหมู่บ้าน มีวัดที่สร้างขึ้นใหม่ด้วยกลุ่มคนปลั่งเอง ได้สัมผัสกับผู้นำทางวัฒนธรรมทั้งที่เป็นอาจารย์วัด และผู้อาวุโส ที่เคยอาศัยในพื้นที่เดิมก่อนอพยพมาตั้งถิ่นฐานที่นี้มาก่อนหลายครั้งในหลายบริบท ไม่พบว่า มีประเพณีนี้ นอกจากนี้ยังบอกว่าเรานับถือศาสนาพุทธแล้วไม่ทำเช่นนั้น

ผลการศึกษาภาคสนามพบว่าปลั่งมีสองกลุ่ม^{๖๗} ที่แตกต่างกัน โดยกลุ่มแรกเป็นกลุ่มผังตะวันออกเชียงตุงที่มีตำนานเรื่องก้างไถอุ่นและนางเอ๋ยแก้ว กับอีกกลุ่มหนึ่งเป็นกลุ่มปลั่งทางตะวันตกของเมืองเชียงตุง คือแถวเมืองยางและทางตอนเหนือของเมืองลาคืออยู่ในเขตจีนเมืองแลม เลยเขตสามตัว ขึ้นไปถึงเมืองฮาย กลุ่มปลั่งทางตะวันตกของเมืองเชียงตุงนี้ เคยมีประเพณีที่เรียกว่า อายก หรือเป็นคำว่า “ทำให้กลัว” แต่ไม่มีเรื่องเล่าประเพณีเหมือนปลั่งที่บ้านห้วยน้ำขุ่น ที่เล่าว่าในสมัยพุทธกาลเมื่อพระพุทธเจ้าปรินิพพาน และพวกปลั่งจะมีหน้าที่ในการเฝ้าพระศพพระพุทธเจ้าไม่ให้ภัยและคนไม่ดีมาลักพระศพ

แต่สำหรับกลุ่มปลั่งผังตะวันออกของเมืองเชียงตุง มีเรื่องเล่าถึงการที่ได้รับพระเกศาพระพุทธเจ้าที่นำมาสร้างเป็นเจดีย์ครอบ รวมถึงการนับถือหินตั้งที่เปลี่ยนเป็นพระธาตุในเวลาต่อมา เช่น พระธาตุตอดตุงที่มีมาจากก้อนหินเช่นกัน ความสัมพันธ์

^{๖๖} เมื่อให้ดูวิดีโอเรื่อง อาตะวะ นั้น คนปลั่งห้วยน้ำขุ่นบอกว่า นี่มันคือกลุ่มว่า ไม่ใช่ปลั่ง เพราะคำว่า อาตะ เป็นคำนำหน้าชื่อเรียกคนชาติพันธุ์ต่าง ๆ ในความหมายของปลั่ง คือ “ปู่” อาตะวะ คือ ปู่ว่า และอาตะกะไล้(ม) แปลว่า คนเมือง (ซึ่งน่าจะมาจากคำว่า กะหลอม)

^{๖๗} ปลั่งจีน(ผังตะวันตกของเชียงตุง) เรียกว่า ปลั่งชะเล่อ มีเครื่องดนตรีเป็นกลองตึนยาว ปลั่งเชียงตุง(ตะวันออกของเชียงตุง) เรียกว่า ปลั่งชะล่าว มีเครื่องดนตรีคือกลองตึนสั้น

กับเชิงตุงเป็นเรื่องราวศาสนาและการต่อสู้เรื่องความชอบธรรมในการสร้างศาสนสถาน

การเมืองเรื่องศาสนา : “ปลั่ง” ชาติพันธุ์ผู้พบศาสดาตั้งแต่ยังไม่ได้นับถือศาสนา

การรับพุทธศาสนามาปฏิบัติในกลุ่มคนพื้นถิ่นนั้นก็เพราะสามารถต่อรองกับหลักการทางพุทธศาสนาได้ คนพื้นถิ่นสามารถปรับเปลี่ยนความเชื่อดั้งเดิมให้เข้ากับหลักการทางพุทธศาสนาหรือเปลี่ยนแปลงศาสนาเดิมผสมกลมกลืน และใช้ศาสนาเป็นเครื่องมือในการจัดลำดับชั้นทางสังคมระหว่างคนพื้นราบกับคนบนพื้นที่สูง ในกรณีพื้นที่รัฐฉาน (เชียงตุง) ที่เป็นปฏิสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มคนพูดภาษาตระกูลไท ไทใหญ่ ไทขิ่น และไทลื้อ กับกลุ่มคนบนพื้นที่สูงคือปลั่ง เป็นการเมืองในพื้นที่ทางศาสนาของทั้งสองกลุ่ม

การอภิปรายผลการศึกษาจะอยู่ในมุมของทั้งสองกลุ่ม โดยกลุ่มแรกนั้นคือกลุ่มคนพูดภาษาตระกูลไท ที่เป็นกลุ่มที่มีอำนาจในพื้นที่รัฐฉานและสิบสองปันนาในอดีต เป็นกลุ่มที่นำเอาพุทธศาสนาไปใช้ในรัฐจาริตของตนเอง และสร้างลำดับชั้นทางสังคมขึ้นระหว่างคนที่นับถือศาสนาและไม่นับถือศาสนา แต่เมื่อมีศาสนานั้นการที่จะทำผิดหลักศาสนาเช่นการฆ่าสัตว์เพื่อการทำนาย และการทำพิธีกรรมเกี่ยวกับผี^{๑๔} นั้น จะถูกทำให้เป็นของกลุ่มคนในพื้นที่สูงคือคนป่าคนที่ยังไม่ได้นับถือศาสนา ดังนั้นกลุ่มที่ดูเหมือนว่าเป็นอิสระจากรัฐ และอาศัยบนพื้นที่สูงในในความหมายกลุ่ม Zomie ยังเป็นความต้องการของรัฐจาริตที่ต้องทำงานให้กับรัฐจาริตบางสิ่งที่คนพื้นราบไม่ทำเช่น ทักษะการหาของป่า (การเลี้ยงกล้วยไม้ของปลั่งเป็นสิ่งที่ท้าทาย) การทำนายกระดุกไก่ รวมถึงการเปลี่ยนร่างพรางกายเป็นสัตว์หรือสิ่งที่ไม่ใช่มนุษย์ ที่แสดงในพิธีกรรมในกรณีห้วยน้ำขุ่น ถึงแม้ว่าจะไม่เป็นบริบทโครงสร้างแบบรัฐจาริตเดิมแล้ว แต่การเข้ามาปฏิสัมพันธ์ระหว่างชาติพันธุ์ในพื้นที่ใหม่ที่มีชาติพันธุ์คล้ายเดิม ในพื้นที่ทางศาสนาเดียวกัน

^{๑๔} กลุ่มคนภาษาตระกูลไทก็มีเรื่องในชีวิตประจำวันที่ไม่เกี่ยวข้องกับศาสนาเช่นการทำนายทายทัก การสะเดาะเคราะห์ แต่ทั้งหมดนี้ไม่ได้มีการฆ่าสัตว์ และเนื้อหาเรื่องเหล่านี้ถูกสอนกันในวัดสิ่งที่เล็กทำ เช่น การทำนายกระดุกไก่ใช้การนำกระดุกไก่เก่ามาเสี่ยงทายแทนการฆ่าไก่จริง ๆ และถ้าจะเสี่ยงดินั้น ก็ต้องซื้อฝักจากกลุ่มลัวะ เป็นต้น

ยังคงระบบแบบรัฐจาริตเดิมไว้ เพื่อคงระดับความสัมพันธ์ไว้ เช่นกรณีประเพณีायก ที่เป็นการแยกเรื่องการเปลี่ยนรำนนี้ออกมาเฉพาะเป็นประเพณีประจำปีของกลุ่มชาติพันธุ์ และยังเพิ่มเติมพิธีกรรมของกลุ่มตนเข้าไปร่วมด้วยเช่น การอัญเชิญพระอุปคุตมาประดิษฐานที่ปราสาทในบริเวณพิธี

ในส่วนกลุ่มปล้งนั้น มีตำนานเรื่องคนไทกับคนปล้งนั้นคือพี่น้องกัน แต่ถูกแยกกันด้วยเทคโนโลยี (คือคนไทเลือกม้า ส่วนคนปล้งเลือกควาญ) รวมกับหน้าที่และลักษณะนิสัยที่คนปล้งสนใจกับเรื่องไสยศาสตร์ ผี และป่า ถึงแม้ว่าสังคมคนปล้งจะนับถือศาสนาและมีศาสนสถานที่สวยงาม แต่ก็ยังมีเรื่องเรื่องเล่าที่เป็นการจัดลำดับทางสังคมว่าคนป่าคนดอยจะสร้างพระธาตุทำไมต้องมาช่วยเจ้าเชียงตุงทำงาน ดังตำนานก้างโออุ่น และพระธาตุจอมดอย โดยศาสนสถานของปล้งนั้นได้แยกออกจากกลุ่มคนไท (ซึ่งกลุ่มคนไทแต่ละกลุ่มก็มีวัตรปฏิบัติที่แตกต่างกัน ก็ยังแบ่งแยกพื้นที่ทางศาสนาออกเป็นวัดแต่ละกลุ่มเช่นกัน) เมื่อกลุ่มคนปล้งได้อพยพเข้ามาในพื้นที่ห้วยน้ำขุนใต้ มีการจัดลำดับความสัมพันธ์เช่นเดิม ในแบบทรัพยากรที่มีจำกัด คือ มีวัดเพียงแห่งเดียว การปฏิบัติศาสนกิจต้องมีการตกลงกันที่จะเลือกหรือแบ่งปันเวลาและพื้นที่ใหม่ดังนั้น ความหมายหรือพิธีการแบบเดิมก็ต้องปรับเปลี่ยนไป ดังเช่น ประเพณีायกในพื้นที่รัฐจาริตเดิมนั้นคนปล้งมีมิติความสัมพันธ์ระหว่างคนกับธรรมชาติ สัตว์ และสิ่งที่ไม่ใช่คน เช่น ผี ได้รื้อฟื้นนำมาใช้ในพื้นที่ใหม่และการอธิบายใหม่ เช่น “การมีหน้าที่เฝ้าพระศพพระพุทธเจ้า” การให้ความหมายเช่นนี้เป็นการเมืองเรื่องศาสนาว่าคนปล้งพบพระพุทธเจ้าก่อนคนอื่นซึ่งบางคนก็อ้างถึงตำนานพระเจ้าเลียบโลกว่าเขาคือกลุ่มคนดั้งเดิมในพื้นที่ที่พบพระพุทธเจ้าก่อนคนอื่น

การวิจัยยังได้เปรียบเทียบกับกลุ่มปล้งที่อพยพเข้ามาในพื้นที่ประเทศไทยและตั้งบ้านเรือนเป็นหมู่บ้านเดียวที่มีแต่กลุ่มคนปล้งสองหมู่บ้าน พบว่า กลุ่มคนปล้งทั้งสองหมู่บ้านไม่ได้มีประเพณีปฏิบัติแบบเดิมบางอย่างที่อาศัยในพื้นที่รัฐฉาน เช่น การทำนายกระดูกไก่^{๙๙} โดยกล่าวว่ากระดูกไก่เป็นของวิเศษแต่เมื่อเรามาอาศัยในพื้นที่ใหม่

^{๙๙} กลุ่มคนปล้งบ้านสันกำแพงปลา อพยพมาจากบ้านหนองหลวงในเมืองม้ง เขตปกครองตนเองที่ ๔ เมืองลา ซึ่งผู้วิจัยได้พบตำราการทำนายด้วยกระดูกไก่

แล้วมีศาสนาแล้ว มีกฎหมายแล้ว เราไม่ใช้มันอีก รวมถึงไม่มีการแสดงแบบแต่งตัวเป็น
ผี เป็นลัทธิ ในขบวนการประเพณีอีกแล้ว

การวิจัยนี้แสดงถึงระบบความสัมพันธ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ที่จำลองระบบ
ความสัมพันธ์แบบรัฐจารีตเดิมในอดีตมาปรับใช้ในพื้นที่ใหม่และในบริบทใหม่ ทั้งที่
ควรจะก้าวเข้าสู่สภาวะความทันสมัยและความเท่าเทียมกันเมื่อนับถือศาสนาเดียวกัน
แต่กลับพบการสร้างกลไกเพื่ออ้างความเป็นโครงสร้างเดิมไว้เพื่อประโยชน์ของ
ชาติพันธุ์ให้อำรงอยู่ในสภาวะของการพลัดถิ่น

References

- Hiranro, C., Mahama, A., Prapatpong, P. (2017). “Cultural Spaces Based on a Comparison of Chicken Bone Divination Scripts from Three Villages.” *Proceeding in The 10th International Conference of HUSOC Network on “Dynamics of Humanities and Social Sciences in Cross-Border Societies”* on February 2-3, 2017. Main Auditorium at Chiang Rai Rajabhat University. p. 58-71.
- Hongsuwan, P. (2005). *The Buddha Relics Myths of The Tai People: Significance and Interaction between Buddhism and Indigenous beliefs*. Bangkok: Graduate School of Chulalongkorn University.
- Phleng so phro Lua Plang Luaplang song. (2018, April 21). *Phi ta khon chuang Songkran prapheni chao Lua Plang ton 3* [Phi Ta Khon Masks in Lua (Plang)’s Songkran festival, Chapter 3] [Video file]. Retrieved from <https://www.youtube.com/watch?v=2Mat7cdeDrM>
- Poolsuwan, S. (2016). “Theravada in Southeast Asia.” *Journal of Sociology and Anthropology*. 35 (2): 1-19.
- Scott, J. C. (2009). *The Art of Not Being Governed: An Anarchist History of Upland Southeast Asia*. New Haven & London: Yale University press.
- Suwannawat, M. (2003). *Language use and language attitude of the Plang ethnic group in Ban Huy Nam Khun, Chiang Rai province*. Master’s Thesis of Arts, Mahidol University, Thailand.
- Wisudthiluck, S. and Thong-on, W. (2014). Spatial Patterns of Tamnan Phra Chao Liab Loke (The Legend of the Buddha’s Travels Around the World): Geographic Information System analysis.” *Journal of Sociology and Anthropology*. 35 (2): 29-43.

Interviews

NanKong. (2017a, December 9). Personal Interview.

NanKong. (2017b, December 10). Personal Interview.

Talapung, P. (2018, December 1). Personal Interview.