อาหารกับพิธีกรรม: การประดิษฐ์สร้างความทรงจำทางสังคม ของชาวลื้อพลัดถิ่นในเชียงคำ จังหวัดพะเยา

Food and Ritual: an invention of social memory among the Lue in Diaspora in Chiang Kham, Payao Province

นิชธิมา บุญเฉลียว[1]

Nitthima Boonchaliew

Abstract

The cultural revivals in Thailand's countryside have become the liberating processes of space formation for local identity in those places to be constructed, visible and recognized by the state and outsiders. These cultural revivals could be considered as part of the ways local communities narrate their stories and locate themselves in the contexts of nation states in the age of globalization. This article proposed the analysis of food culture and social memory among the Lue in Diaspora in Chiang Kham. In doing so, it compared Lue food and eating in everyday life and Lue food served and represented through 'the Khan Tok Dinner' in the Lue Cultural Festival, annually held in Chiang Kham. The article showed that these cultural processes were the ways the Lue insisted to be 'Tai Lue', their Lue-ness, and displayed their cultural identity. The existence and appearance of Lue food in this annual cultural festival, which had become a theatre for these Lue in diaspora, were related and significant to them, in recalling and remembering their past in the present Chiang Kham. This article argued that 'Lue food' was metaphorically a transit place between their everyday life and the presentation of self in the public places of these displaced people in the contexts of transnationalism, which operated through cultural tourism and regional development in the Mekong region.

[1] ผู้ช่วยนักวิจัยประจำศูนย์ศึกษาชาติพันธุ์และการพัฒนา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
Assistant researcher of the Center of Ethnic Studies and Development (CESD), Faculty of Social Sciences, Chiang Mai University, Thailand.

บทคัดย่อ

การฟื้นฟูประเพณีและวัฒนธรรมต่างๆ ในท้องถิ่นไทย ปัจจุบันได้กลายเป็นกระบวนการของการเปิดพื้นที่ให้อัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมของท้องถิ่นถูกประกอบสร้างขึ้นเป็นสิ่งที่สามารถมองเห็นได้และทั้งได้รับการสนองตอบจากรัฐและคนภายนอก การฟื้นฟูประเพณีและวัฒนธรรมดังกล่าว ถือเป็นส่วนหนึ่งของการบอกเล่าเรื่องราวของชุมชนท้องถิ่นที่มีตำแหน่งแห่งที่ในบริบทของสังคมรัฐชาติยุคโลกาภิวัตน์ บทความนี้มุ่งวิเคราะห์เรื่องอาหารการกินกับความทรงจำทางสังคมของชาวลื้อพลัดถิ่นที่เชียงคำ โดยพิจารณาเชิงเปรียบเทียบผ่านอาหารการกินในชีวิตประจำวันของชาวลื้อและอาหารที่นำเสนอผ่าน “ขันโตกดินเนอร์” ในงานสืบสานตำนานไทลื้อ ซึ่งเป็นงานประจำปีของชาวลื้อพลัดถิ่นแห่งนี้ บทความจะชี้ให้เห็นว่า กระบวนทางวัฒนธรรมเหล่านี้คือ การยืนยันความเป็น “ไทลื้อ” กับการแสดงอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมของชาวลื้อ การดำรงคงอยู่และการปรากฏตัวของอาหารลื้อผ่านงานเทศกาลวัฒนธรรมซึ่งกลายเป็น “พื้นที่การแสดง” ดังกล่าวล้วนมีความสัมพันธ์และสำคัญเป็นอย่างยิ่งกับการหวนรำลึกและจดจำความทรงจำทางสังคมของชุมชนคนลื้อพลัดถิ่นเชียงคำ บทความนี้เสนอว่า “อาหารลื้อ” เปรียบเสมือนรอยต่อระหว่างชีวิตประจำวันกับการนำเสนอตัวตนบนพื้นที่สาธารณะของคนพลัดถิ่นในบริบทของลักษณะข้ามชาตินิยม ซึ่งแสดงปฏิบัติการผ่านการท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรมและการพัฒนาระดับภูมิภาคในเขตลุ่มน้ำโขง

บทนำ

นับจากทศวรรษ 1990 เป็นต้นมา การเคลื่อนไหวเคลื่อนที่ของผู้คน ความสะดวกรวดเร็วของการเดินทาง การสื่อสารฉับไวข้ามชาติ รวมไปถึงธุรกิจและการท่องเที่ยวในยุคโลกาภิวัตน์ได้นำไปสู่การก่อให้เกิดปรากฏการณ์ใหม่ในเรื่องสำนึกทางชาติพันธุ์หรือสำนึกเกี่ยวกับตัวตนทางประวัติศาสตร์ที่สลับซับซ้อนมากขึ้น (Friedman. 1994) โดยเฉพาะการเคลื่อนไหวของชุมชน คนพลัดถิ่น (diaspora) ซึ่งมีประวัติศาสตร์ของการเดินทางต้องพลัดพรากจากถิ่นฐานบ้านเกิดเมืองนอนเดิมไปอยู่ในอีกประเทศหนึ่งหรือสถานที่หนึ่งซึ่งห่างไกลออกไป ทำให้ด้านหนึ่งต้องปรับตัวเข้ากับสังคมการเมืองวัฒนธรรมของประเทศหรือสถานที่ใหม่ (new place) แต่ในอีกด้านหนึ่ง ก็ยังคงสร้างสำนึกโยงยึดอยู่กับบ้านเกิดเมืองเดิมอย่างเหนียวแน่น (Wasan. 2007) ขบวนการเคลื่อนไหวดังกล่าวดำเนินไปผ่านกิจกรรมการหวนระลึก การสร้างความทรงจำ และรื้อฟื้นประเพณีวัฒนธรรมที่แทบจะสูญหายไปเพื่อสร้างความเข้มแข็งต่อกลุ่มและเป็นพลังอำนาจในการต่อรองทางการเมือง

“ไทลื้อ” เป็นกลุ่มชนที่จัดอยู่ในกลุ่มชาติพันธุ์ไท/ไตหรือกลุ่มชนภาษาตระกูลไต[1] (Tai Speaking Peoples) กลุ่มหนึ่งที่อาศัยอยู่บริเวณแถบตอนบนของเอเชียอาคเนย์อันเป็นพื้นที่ ที่มีความหลากหลายทางวัฒนธรรมอาศัยใช้ชีวิตร่วมกับกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ เช่น อาข่า กะเหรี่ยง คะฉิ่น ม้ง เย้า และมูเซอ ที่ตั้งถิ่นฐานกระจายกันออกไปในพื้นที่สูง ประวัติศาสตร์ของ “ชาวลื้อ” โดยรวมมักถูกเล่าผ่านประวัติศาสตร์ของกลุ่มชนชาติไทซึ่งอาศัยอยู่ร่วมกันในหน่วยการปกครองที่เรียกว่า “เมือง” เป็นเมืองเล็กเมืองน้อยที่รวมตัวกันอย่างหลวมๆ ในระดับสมาพันธ์ ในอดีตรัฐสมาพันธ์ของชาวลื้อสิบสองปันนามีอาณาเขตครอบคลุมบริเวณ “ลุ่มแม่น้ำโขงตอนบน” คือบริเวณแถบตะวันตกเฉียงใต้ของมณฑลยูนนานในประเทศจีน ภาคตะวันออกเฉียงเหนือในสหภาพพม่า ภาคตะวันตกเฉียงเหนือของสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว และบางส่วนในแถบภาคเหนือตอนบนของประเทศไทยในปัจจุบัน (วสันต์ ปัญญาแก้ว. 2551)

สำหรับในประเทศไทย นับจากปลายศตวรรษที่ 18 เป็นต้นมา ชาวลื้อสิบสองปันนาได้ถูกกวาดต้อนเข้ามาตั้งถิ่นฐานตามหัวเมืองต่างๆ ในบริเวณแถบภาคเหนือของประเทศตามนโยบาย “เก็บผักใส่ซ้า เก็บข้าใส่เมือง” ของเจ้าผู้ครองนครล้านนาในอดีต (ไกรศรี นิมมานต์เหมินทร์. 2521) โดยเฉพาะอย่างยิ่งสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้นที่สยามต้องทำศึกสงครามขับไล่พม่าออกจากล้านนา ดังที่ปรากฏพบว่าปัจจุบันมีชุมชนของผู้คนที่มีบรรพบุรุษเป็นชาวลื้อกระจายอยู่ในจังหวัดต่างๆ ทางภาคเหนือของประเทศไทย อันได้แก่ เชียงใหม่ ลำพูน ลำปาง แพร่ น่าน เชียงราย และพะเยา (ไสว เชื้อสะอาด. 2538, 16 และบุญช่วย ใจดี. 2542, 27) ประวัติศาสตร์การถูกโยกย้ายและพลัดพรากดังกล่าวคือที่มาของ “ชุมชนคนลื้อพลัดถิ่น” (Lue Diaspora) ในประเทศไทย อย่างไรก็ตามความซับซ้อนของชุมชนคนลื้อพลัดถิ่นอยู่ที่กลุ่มคนเหล่านี้ส่วนใหญ่ล้วนอพยพเข้ามาตั้งรกรากก่อนการเกิดขึ้นของรัฐชาติสยามกว่าศตวรรษ กล่าวคือ ตามข้อเสนอของ ธงชัย วินิจจะกูล (2530) รัฐชาติสยามที่มีกลไกของการแยกแยะความแตกต่างของกลุ่มชนที่วางอยู่บนพื้นฐานของการแบ่งเขตแดนหรือการปกครองตามแนวคิดรัฐชาติสมัยใหม่ (nation state) ที่ต้องมีจินตนากรรมบางอย่างร่วมกันของคนใน ‘ชาติ’ โดยเฉพาะสำนึกในเรื่องประวัติศาสตร์ สถานที่ และอุดมการณ์ร่วมกันนั้นได้ก่อตัวขึ้นราวๆ ปลายศตวรรษที่ 19

---

[1] ผู้ศึกษาใช้คำว่า “ไต” ในความหมายเดียวกันกับคำว่า “ไท” ที่หมายความถึงกลุ่มชาติพันธุ์หนึ่งที่อยู่ในสายภาษาตระกูลไท (Tai/Dai Speaking Peoples) เมื่อผู้ศึกษากล่าวถึงคำนี้อย่างโดดๆ เช่น “กลุ่มชาติพันธุ์ไต” เพื่อหลีกเลี่ยงการพ้องเสียงกับคำว่า “ไทย” แต่หากเมื่อเรียกรวมกับชื่อกลุ่มชาติพันธุ์ เช่น ไทลื้อ ไทยวน ไทเขิน ฯลฯ นี้ ผู้ศึกษาจะใช้คำว่า “ไท” เช่นเดิม

นับจากกลางศตวรรษที่ 19 เป็นต้นมา การเข้ามาปกครองของอาณานิคมอังกฤษและฝรั่งเศสได้ก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงต่อระบบทางการเมืองในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ภาคพื้นทวีปอย่างสำคัญ (Keyes. 2537) การคุกคามของชาติตะวันตกทำให้สยามพยายามสถาปนาอำนาจเหนือรัฐไทน้อยใหญ่และชาติพันธุ์อื่นทั้งเพื่อรักษาและขยายอำนาจของตนไปพร้อมๆ กัน หรือกล่าวอีกอย่างหนึ่ง “การสร้างชาติ” ของสยามด้านหนึ่งนำไปสู่กระบวนการทางอำนาจที่พยายามกลืนกลายทางวัฒนธรรมในหลายระดับและต่อเนื่อง ผ่านการสถาปนาและกำหนดอาณาเขตที่แน่นอนโดยอาศัยความรู้เกี่ยวกับแผนที่สมัยใหม่ กระทั่งสถาปนารัฐชาติสมัยใหม่ที่มีอำนาจอธิปไตยของตนเอง (Keyes. 2537,13) และธงชัย วินิจจะกูล 2530, 167-175) การสถาปนารัฐชาติสมัยใหม่ดังกล่าวดำเนินควบคู่กับกระบวนการต่างๆ ที่พยายามหลอมรวมผู้คนที่แตกต่างหลากหลาย ดังปรากฏผ่านภายใต้นิยามคำว่า “ชาติไทย” และ “ความเป็นไทย” ที่ถูกประกอบสร้างขึ้นเพื่อเป็นฐานทางอุดมการณ์ที่จรรโลงโครงสร้างทางการเมืองแบบรวมศูนย์อำนาจ (สายชล สัตยานุรักษ์. 2549, 325) กระบวนการดังกล่าวคือปฏิบัติการของภาครัฐผ่านมาตรการนโยบายการจัดการทางวัฒนธรรมต่างๆ การบังคับใช้ภาษามาตรฐานผ่านระบบการศึกษา การปฏิรูปองค์กรทางศาสนา (วสันต์ ปัญญาแก้ว. 2550) ตลอดจนการทำให้วัฒนธรรม “ชนกลุ่มน้อย” กลายเป็นสินค้าโดยเฉพาะในเขตพื้นที่บนภูเขาสูงแถบภาคเหนือของประเทศไทย (ดูเพิ่มเติมใน Jonsson. 2006 และ Tapp. 1989, 1990 เป็นต้น)

ภายใต้ปฏิบัติการทางอำนาจต่างๆ โดยรัฐดังกล่าวเหล่านี้ สำหรับชุมชนชาวลื้อพลัดถิ่นที่เกือบทั้งหมดได้เข้ามาตั้งรกรากก่อนการปรากฏตัวของประเทศไทยบนแผนที่โลก พวกเขาเลือกที่จะปกปิดหรือเปิดเผยอัตลักษณ์ของพวกเขาอย่างเคลื่อนไหวในรูปแบบที่ต่างกันไปตามช่วงเวลาและบริบททางการเมือง กล่าวคือ ในอดีตชาวลื้อมักจะไม่แสดงตัวหรือจงใจไม่เปิดเผยว่าเป็นลื้อแต่จะปฏิบัติตัวกลมกลืนเช่นเดียวกับชนส่วนใหญ่ในพื้นที่คือ “ไทยเหนือ” หรือ “คนเมือง” (Moerman. 1965) แต่ปัจจุบันกลับพบว่าชาวลื้อหันมาเปิดเผยอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมของตนมากขึ้น[2] ส่วนหนึ่งเป็นเพราะนโยบายส่งเสริมการท่องเที่ยวของรัฐไทยตั้งแต่

[2] จากการศึกษาของ Charles F. Keyes (1993) พบว่าชาวไทลื้อหันมาเปิดเผยอัตลักษณ์ลื้อของตนมากขึ้นกว่าเมื่อครั้งที่ Michael Moerman (1965) ทำการศึกษา ซึ่งเหตุผลส่วนหนึ่งมาจากนโยบายส่งเสริมการท่องเที่ยวที่อัตลักษณ์และความแตกต่างทางวัฒนธรรมถูกหยิบยกมาเป็นจุดขายของการท่องเที่ยวภาคเหนือภายใต้การเติบโตของอุตสาหกรรมท่องเที่ยวทางวัฒนธรรมนี้เองที่คนลื้อเห็นประโยชน์ของการเปิดเผยอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ เพราะความเป็นลื้อคือป้ายที่ให้กับบรรดาสิ่งดั้งเดิมต่างๆ ที่นำมาเสนอขายว่าเป็น “ของแท้”

ช่วงทศวรรษที่ 1980 เป็นต้นมา (Keyes. 1993, 15) และเรื่องราวของชาวลื้อดูจะซับซ้อนมากยิ่งขึ้นเมื่อ “สิ่งทอ” ของชาวลื้อได้รับการส่งเสริมจากหลายหน่วยงานและภายใต้การเติบโตของภาคอุตสาหกรรมท่องเที่ยวทางวัฒนธรรม ส่วนหนึ่งเป็นเพราะสิ่งทอที่สะท้อนตัวตน “ความเป็นลื้อ” นั้นก็เปรียบเสมือน “ป้าย” หรือตัวแสดงแทนบรรดาสิ่งดั้งเดิมต่างๆ ที่นำมาเสนอขายว่าเป็น “ของไทยแท้” (Keyes. 1993, 15-16) โดยเฉพาะอย่างยิ่งจากการที่ชาวไทยเชื้อสายลื้อในปัจจุบันมักเชื่อมโยงตนเองเข้ากับดินแดน “สิบสองปันนา” ซึ่งถูกตีความให้ความหมายว่าเป็น “บ้านเกิดเมืองนอนเดิม” (Homeland) และส่งผลให้ความเป็นลื้อมีความจริงแท้มากขึ้น

บทความชิ้นนี้ใช้ **แนวคิดเรื่องชุมชนคนพลัดถิ่น (Diaspora)** ในการทำความเข้าใจบริบทของกลุ่มคนที่เรียกตนเองว่า “ไทลื้อ” ซึ่งอพยพเดินทางมาตั้งรกรากใหม่ในอำเภอเชียงคำในฐานะที่เป็น “ชุมชนคนพลัดถิ่น” (จากสิบสองปันนา) ทั้งนี้โดยจะมุ่งพิจารณากระบวนการสรรค์สร้าง “อัตลักษณ์ชาวลื้อ” ของชุมชนคนพลัดถิ่นผ่านกิจกรรมทางวัฒนธรรมต่างๆ ในการสืบสานจารึกจดจำและสรรค์สร้างความเป็นชุมชนคนลื้อ อาทิเช่น ภาษาพูด อาหารและการกิน การประกอบพิธีกรรมต่างๆ ซึ่งกล่าวอย่างถึงที่สุดยังคงแยกออกจากกันและไม่ได้บูรณาการเป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมแห่งชาติ (national culture) อย่างตายตัว ทั้งนี้กิจกรรมทางวัฒนธรรมที่จะพิจารณาศึกษานั้นจะมองในฐานะที่เป็นการผลิตวัฒนธรรมของชุมชนและกระบวนการทางการเมืองวัฒนธรรมดังกล่าวจะสามารถวิเคราะห์ให้เห็นได้อย่างเด่นชัดและน่าสนใจมากขึ้นเมื่อพิจารณาผ่าน **แนวคิดเรื่องความทรงจำทางสังคม (Social Memory)** โดยเฉพาะพิธีกรรมและสำนึกในสถานที่ที่เรียกว่าบ้านเกิดเมืองเดิม โดยในบทความชิ้นนี้พิจารณาว่าชุมชนไทลื้อแห่งนี้ได้มีการเคลื่อนตัวเข้ามาก่อนการเกิด รัฐชาติไทย และเมื่อเกิด

(authenticity) ปรากฏการณ์เปิดเผยอัตลักษณ์ดังกล่าวเกิดขึ้นได้ภายใต้บริบทหลายระดับ ซึ่งในแง่ประวัติศาสตร์ จะเห็นได้ว่าปัจจุบัน ชาวลื้อในไทย มักเชื่อมโยงตนเองเข้ากับเมืองในสิบสองปันนาอันส่งผลให้ความเป็นลื้อมีความแท้มากขึ้น นอกจากนั้นในบริบทของความเป็นส่วนหนึ่งของชาติไทย ชาวลื้อซึ่งเชื่อมโยงกับสิบสองปันนาถูกมองว่าเป็นส่วนหนึ่งของความเจริญรุ่งเรืองของชนเผ่าไท (Tai Civilization) ได้ถูกนำมาเชื่อมโยงทางชาติพันธุ์เข้ากับสยาม สิ่งทอ และหัตถกรรมต่างๆ ของชาวลื้อถูกนำมาจัดแสดงภายในพิพิธภัณฑ์สถานแห่งชาติที่เชียงใหม่และน่าน ซึ่งส่งผลให้สินค้าหัตถกรรมของชาวลื้อเป็นผลิตภัณฑ์ที่มีองค์กรทางวัฒนธรรมของรัฐรองรับ การประดิษฐ์อัตลักษณ์ลื้อขึ้นใหม่นี้ยังเป็นไปได้ภายใต้บริบทของความสนใจที่เพิ่มมากขึ้นของคนไทยที่มีต่ออารยธรรมไทภายนอกประเทศไทย ซึ่งรวมถึงคนพูดภาษาตระกูลไทกลุ่มอื่นรวมทั้งกลุ่มลื้อด้วย

รัฐชาติ (สยาม/ไทย) ได้มีการผนวกเอาเมืองประเทศราชต่างๆ ที่อยู่รายล้อมอาณาเขตตนรวมเข้าเป็นรัฐชาติเดียวกัน ดังนั้น ความเป็นรัฐชาติที่เกิดขึ้นได้กระทำกับคนอื่นในพื้นที่ชายขอบและมีการโต้ตอบโดยท้องถิ่นอย่างไร โดยบทความชิ้นนี้จะมองชุมชนชาวลื้อพลัดถิ่นในฐานะที่เป็น “ชายขอบ” ของสังคมไทย (ทั้งในทางสังคม เศรษฐกิจ และการเมือง) เป็น “ชนกลุ่มน้อย” ในสังคมรัฐชาติที่ใหญ่กว่าและเหนือกว่า

การพิจารณาการเคลื่อนไหวทางวัฒนธรรมในชุมชนคนลื้อพลัดถิ่นที่กล่าวมาข้างต้นมีเงื่อนไขเชิงโครงสร้างที่ต้องพิจารณาอย่างสำคัญคือเรื่องการผนวกผสานเข้าเป็นส่วนหนึ่งรัฐชาติและกลายเป็นวัฒนธรรมแห่งชาติภายใต้กระแสโลกาภิวัตน์และการข้ามพรมแดนรัฐชาติที่ได้ส่งผลให้ชุมชนชาวลื้อที่กระจัดกระจายอยู่ทั่วไปในอาณาบริเวณแถบนี้ได้มีโอกาสติดต่อปฏิสัมพันธ์กันทั้งการเดินทางข้ามพรมแดนเพื่อกลับไปเยี่ยมบ้านเกิดเมืองเดิม หรือการติดต่อเพื่อรับรู้ข่าวสารความเคลื่อนไหวของผู้คนกลุ่มเดียวกันผ่านสื่อการเดินทางของพระข้ามพรมแดนเพื่อเรียนและเผยแผ่พุทธศาสนา เครือข่ายการติดต่อทางการค้าระหว่างชาวลื้อในไทยกับสิบสองปันนา รวมถึงการจัดงานเทศกาลทางวัฒนธรรมร่วมกับการประชุมระดับนานาชาติของชาวลื้อและการประชุม สัมมนาทางวิชาการต่างๆ ที่เกี่ยวข้องกับคนลื้อในพื้นที่ต่างๆ เป็นต้น ดังนั้น ผู้ศึกษาจึงเลือกใช้ **แนวคิดเรื่องประเพณีประดิษฐกรรม (Invention of Tradition)** ร่วมกับการพิจารณาถึงบริบทรัฐชาติกับชาติพันธุ์ ดังกล่าวผ่านงานแสดงเทศกาลวัฒนธรรมในบริบทของการท่องเที่ยวในฐานะที่ “ประเพณีประดิษฐ์” และ/หรือ “การประดิษฐ์ประเพณี” อันเป็นปรากฏการณ์ทางสังคมที่เกิดขึ้นอย่างเด่นชัดในยุคที่สังคมโลกกำลังเผชิญหน้าสู่ยุคหลังสมัยใหม่ ซึ่งเป็นกลไกสำคัญต่อผู้คนพลัดถิ่นที่จำเป็นต้องประดิษฐ์ประเพณีขึ้นเพื่อแสดงหรือตอบสนองการโหยหาบ้านเกิด ขณะเดียวกันก็เพื่อการโต้ตอบอำนาจรัฐดังแสดงผ่านการท่องเที่ยวภายใต้บริบทรัฐชาติและการพัฒนาแห่งชาติที่ได้หยิบยกเอาอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์มานำเสนอขายในเวทีการท่องเที่ยว

กล่าวโดยสรุป บทความชิ้นนี้ต้องการทำความเข้าใจถึงปฏิบัติการของภาครัฐที่เข้ามาจัดการวัฒนธรรมของชุมชนไทลื้อพลัดถิ่นเชียงคำ จังหวัดพะเยา ภายใต้บริบทของการพัฒนาแห่งชาติและระดับภูมิภาค โดยตั้งคำถามกับปฏิบัติการของภาครัฐที่มีต่อชุมชนจากการเข้ามาจัดการวัฒนธรรมของชุมชนไทลื้อพลัดถิ่น และในขณะเดียวกันชุมชนท้องถิ่นก็ตอบโต้ผ่านกระบวนการสืบทอด การผลิตซ้ำ และการสร้างใหม่ของความทรงจำ ประเพณี พิธีกรรม และอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ ในการจัดงานเทศกาลวัฒนธรรมของชุมชนไทลื้อพลัดถิ่นแห่งนี้

ประวัติศาสตร์การตั้งถิ่นฐานของชาวลื้อ "บ้านมาง" ที่เชียงคำ

"เก็บผักใส่ซ้า เก็บข้าใส่เมือง" เป็นวลีที่ใช้เปรียบเปรยภารกิจของเจ้าเจ็ดตนในการสร้างบ้านแปงเมืองของดินแดนล้านนาในอดีตช่วงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 18 และต้นคริสต์ศตวรรษที่ 19 ซึ่งถือว่าเป็นช่วงเวลาประวัติศาสตร์ของการเกิดขึ้นของชุมชนคนลื้อพลัดถิ่นในอาณาบริเวณปัจจุบันเรียกว่าภาคเหนือของในประเทศไทย ดังที่ชาวสิบสองปันนาจดจำหรือเรียกศึกสงครามกวาดต้อนผู้คนครั้งนั้นว่า "ศึกกะหล่อม"[3] อันเป็นเหตุให้มีการอพยพผู้คนออกจากสิบสองปันนา จนบางเมืองกลายเป็นเมืองร้างไป การกวาดต้อนในครั้งนี้ทำให้เกิดการถูกบังคับอพยพเพราะไม่อาจต้านทานต่อกำลังที่เหนือกว่าได้ (รัตนาพร เศรษฐกุล. 2542, 24)

การกวาดต้อนชาวลื้อจากสิบสองปันนาให้ลงมาอยู่ล้านนาที่สำคัญยุคหนึ่งก็คือยุคสมัยของเจ้าเมืองน่านหรือที่เรียกว่า "สายเมืองน่าน" ซึ่งปรากฏในพงศาวดารเมืองน่านตรงกับยุคสมัยของ **เจ้าหลวงสุมนเทวราช** (ปี พ.ศ. 2353 - 2368) ได้ยกทัพไปตีเมืองหล้า เมืองพง เชียงแข็ง เวียงภูคา (อันเป็นที่มาของชื่อหมู่บ้านที่กระจายตัวในพื้นที่ต่างๆ) ในปี พ.ศ. 2355 แล้วกวาดต้อนผู้คนลงมาไว้ที่น่านถึง 6,000 คน[4] และในสมัยเจ้าผู้ครองนครเมืองน่านชื่อ **เจ้าสุริยพงษ์ผลิตเดช** ในปี พ.ศ. 2399 ยังได้ยกทัพไปตีกวาดต้อนครอบครัวชาวลื้อเมืองพง เมืองมาง และเมืองหย่วนที่สิบสองปันนาให้เข้ามาอยู่ในเขตเมืองน่านประมาณพันกว่าคน โดยให้ตั้งภูมิลำเนาอยู่ที่เมืองเชียงม่วนและบางส่วนย้ายมาอยู่ที่เมืองเชียงคำ[5] ดังที่ปรากฏในปัจจุบันว่าทั้งเชียงคำและเชียงม่วนมี 2 ชุมชนใหญ่ที่ตั้งชื่อบ้านเมืองเหมือนกัน คือ บ้านมาง บ้านศรีเมืองมาง บ้านหย่วน เป็นต้น (บุญช่วย ศรีสวัสดิ์. 2547, 184-185)

ต่อมาในปี พ.ศ. 2416 เจ้าเมืองน่านพระองค์ทรงวิตกกังวลและเกรงว่ากลุ่มชาวลื้อดังกล่าวจะอพยพกลับไปอยู่ถิ่นเดิมอีก จึงได้กวาดต้อนชาวลื้อส่วนหนึ่งไว้ที่ท่าวังผาและที่เชียงม่วนรวมกับชาวลื้อที่อยู่แต่เดิมเป็นเวลากว่า 15 ปี แต่ด้วยเหตุที่พื้นที่ดังกล่าวไม่มีความ

---

[3] เช่น เมืองมาง ในสิบสองปันนาที่ถูกเจ้าเมืองน่านยกกองทัพมากวาดต้อนผู้คนไปจนหมด โปรดดูรายละเอียดเพิ่มเติมที่ เจีย แยน จอง (2537) "ผีเรือนและเสื้อบ้านเสื้อเมืองของไทลื้อสิบสองปันนา" เอกสารประกอบการสัมมนาเรื่อง **ความเชื่อและพิธีกรรมของชาวบ้านไท-ไทย** วันที่ 11-14 มิถุนายน 2537 โรงแรมดวงตะวัน (หน้า 4).

[4] "พงศาวดารเมืองน่าน" ประชุมพงศาวดารภาค 10, **ประชุมพงศาวดารเล่ม 10** (หน้า 48) อ้างใน "ประวัติความเป็นมาของสิบสองปันนา", จิตราภรณ์ สุทธาวาส, รวมบทความทางวิชาการไทลื้อ: เชียงคำ, 2529: 38.

[5] "ประวัติของพระเจ้านครน่าน" ประชุมพงศาวดารภาคที่ 10 ตอนต้น, **ประชุมพงศาวดารเล่ม 9** (หน้า 162) อ้างใน "ประวัติความเป็นมาของสิบสองปันนา", จิตราภรณ์ สุทธาวาส, รวมบทความทางวิชาการไทลื้อ: เชียงคำ, 2529: 38

อุดมสมบูรณ์อีกทั้งการประกอบอาชีพฝีดเคือง ดังนั้น “พญาธนะ” หัวหน้ากลุ่มชาวลื้อที่ถูกกวาดต้อนมาจึงได้ขออนุญาตเจ้าเมืองน่านเพื่ออพยพไปหาที่อยู่ใหม่โดยให้ไทลื้อบางส่วนอพยพไปที่ท่าวังผา ส่วนหนึ่งขยายออกไปสร้างบ้านทุ่งมอกชุมชนหนึ่ง และอีกส่วนหนึ่งได้ไปพบแหล่งที่อยู่ใหม่ที่มีพื้นที่อันกว้างขวางอุดมสมบูรณ์ มีแม่น้ำลาว แม่น้ำยวน และแม่น้ำแวนไหลผ่าน ซึ่งมีความเหมาะสมที่จะเป็นถิ่นที่อยู่ใหม่ นั่นคือ “เชียงคำ” โดยขณะนั้นเมืองเชียงคำและเชียงม่วนขึ้นตรงต่อเจ้าเมืองน่าน (บุญช่วย ใจดี. 2542, 28-29 ; อภิวัง สมฤทธิ์ และจันทร์ตุ้ย สมฤทธิ์. 2549, 1) อันเป็นที่มาของชาวลื้อเชียงคำในปัจจุบัน

ในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว (พ.ศ. 2441) สยามได้เริ่มจัดระเบียบการปกครองแผ่นดินในภูมิภาคเป็นมณฑล จังหวัด อำเภอ ตำบล และหมู่บ้าน ในครั้งนั้นเชียงคำและแขวงน้ำลาว (รวมถึงพื้นที่เขตอำเภอเทิง จังหวัดเชียงรายในปัจจุบัน) ขึ้นตรงต่อเขตการปกครองของนครน่านโดยมีเจ้าสุริยวงศ์ดำรงตำแหน่งข้าหลวง ขณะนั้นที่ว่าการแขวงตั้งอยู่ ณ วัดพระแก้ว (ปัจจุบันคือ บ้านเวียง ตำบลเวียง อำเภอเชียงคำ จังหวัดพะเยา) กระทั่งเมื่อปี พ.ศ. 2445 พวกพ่อค้าเงี้ยวก่อการจลาจลบุกปล้นสะดมแขวงน้ำลาว ทางราชการสยามได้ส่งเจ้าคุณดัสกรมาปราบปรามจนสงบ และเจ้าคุณดัสกรได้ย้ายที่ว่าการแขวงมาตั้ง ณ บ้านหย่วน (ตำบลหย่วน อำเภอเชียงคำ จังหวัดพะเยา) ต่อมาทางราชการได้ปรับปรุงและยุบแขวงน้ำลาวโดยจัดตั้งเป็น “บริเวณน่านเหนือ” มีเขตการปกครองครอบคลุมพื้นที่อำเภอเชียงคำ อำเภอปง จังหวัดพะเยา อำเภอเทิง อำเภอเชียงของ จังหวัดเชียงราย รวมไปถึงเมืองคอบ (ปัจจุบันอยู่ในเขตการปกครองของ สปป. ลาว) เข้าไว้ด้วยกันพร้อมทั้งแต่งตั้งขุนพลาญไพรีรณ ดำรงตำแหน่งข้าหลวงบริเวณน่านเหนือดังกล่าว **การตั้งอำเภอเชียงคำ** จึงเริ่มต้นขึ้นเมื่อปี พ.ศ. 2452 ทางราชการได้ยุบบริเวณน่านเหนือ (ดังกล่าว) โดยแบ่งพื้นที่ออกเป็น อำเภอเชียงคำ อำเภอเทิง และอำเภอเชียงของ ซึ่งให้ขึ้นอยู่กับเขตการปกครองของจังหวัดเชียงราย ซึ่งได้เปลี่ยนชื่อมาจากบริเวณเชียงใหม่เหนือพร้อมกับแต่งตั้ง “พระยาพิศาลคีรี” ดำรงตำแหน่งนายอำเภอเชียงคำเป็นคนแรก

ปัจจุบันอำเภอเชียงคำแบ่งเขตการปกครองออกเป็น 10 ตำบล 132 หมู่บ้าน 43 หมู่บ้าน ด้านโครงสร้างประชากรในอำเภอเชียงคำประกอบด้วยบุคคลหลายกลุ่มโดยยึดสภาพทางสังคม ประวัติศาสตร์ และวัฒนธรรมเป็นหลัก คือ **กลุ่มคนเมือง** เป็นชนกลุ่มใหญ่ของอำเภอเชียงคำ ประมาณร้อยละ 51.4 รองลงมาคือ **กลุ่มชุมชนไทลื้อ** ถือได้ว่าเป็นชุมชนค่อนข้างใหญ่ ร้อยละ 34 รองลงมา **กลุ่มลาว-อีสาน** โดยมากเป็นลาวอพยพจากเมืองหลวง

พระบางและคนไทยจากภาคอีสาน ร้อยละ 9 และ **กลุ่มชุมชนชาวไทยภูเขา** ถือเป็นชนกลุ่มน้อยตั้งบ้านเรือนอาศัยอยู่บริเวณเชิงดอยและบนภูเขา มีประมาณร้อยละ 6.6

ดังที่กล่าวข้างต้นว่า กลุ่มชุมชนไทลื้อซึ่งถือได้ว่าเป็นชุมชนค่อนข้างใหญ่โดยเฉพาะในเขตตัวเมืองเชียงคำซึ่งเป็นชุมชนที่มีภาษาและวัฒนธรรมเป็นของตนเองและสามารถปรับตัวเข้ากับคนเมืองได้อย่างกลมกลืนมากที่สุดบรรพบุรุษของชาวไทลื้อเฉพาะในเขตตัวเมืองเชียงคำส่วนใหญ่น่าจะมีเชื้อสายมาจากชาวลื้อกลุ่มเมืองพง เมืองมาง เมืองหย่วน เมืองบาน เมืองแพด และเมืองหล้า (ปัจจุบันอยู่ทางตะวันออกเฉียงใต้ของสิบสองปันนา) โดยดูได้จากชื่อหมู่บ้านหลายหมู่บ้าน (Naming) ซึ่งตั้งชื่อขึ้นตามชื่อเมืองเดิมในสิบสองปันนา และนอกจากนั้นยังมีประเพณีในการนับถือเทวดาหมู่บ้านหรือเทวดาเมืองที่ทำให้เราสามารถสืบสาวถึงต้นตอของบรรพบุรุษที่จากมาได้ กล่าวคือ ในแต่ละหมู่บ้านก็จะมีการสืบเชื้อสายผีบรรพบุรุษของตนเองด้วย (อิสรา ญาณตาล. 2534)

การสร้างบ้านแปงเมืองหรือการตั้งถิ่นฐานของชาวลื้อเชียงคำเช่นเดียวกับชนชาติไทกลุ่มอื่นๆ ที่ดำรงชีพด้วยการทำนาอาศัยการชลประทานซึ่งจะเห็นได้ว่ามีความสัมพันธ์กับลำน้ำโดยสามารถแบ่งออกเป็น 2 บริเวณคือ บริเวณทางตอนใต้ คือ บริเวณลำน้ำแวน ลำน้ำแม่ลาว และลำน้ำยวนไหลมารวมกันเป็นพื้นที่ซึ่งอำเภอเชียงคำตั้งอยู่ และบริเวณทางตอนเหนือตั้งแต่เขตพื้นที่บ้านสบบงขึ้นไปเป็นบริเวณที่มีลำน้ำบงและลำน้ำเปือยไหลบรรจบกัน ดังที่ จูเหลียงเหวิน (2536) กล่าวว่า หมู่บ้านของชนชาติไตมักตั้งอยู่ใกล้แหล่งน้ำเพื่อจะได้มีน้ำสะอาดใช้ตลอดทั้งปี สอดคล้องกับงานศึกษาของ กวิน ว่องวิทย์การ และคณะ (2548) ที่กล่าวเปรียบเทียบการใช้ภูมิปัญญาในพัฒนาการของบ้านไทลื้อระหว่างพื้นที่เลือกสรรอำเภอเชียงคำ จังหวัดพะเยา ประเทศไทยกับพื้นที่เลือกสรรในแคว้นสิบสองปันนา มณฑลยูนนาน ประเทศจีน ได้แสดงให้เห็นถึงสำนึกถึงรากเหง้าและความทรงจำทางประวัติศาสตร์ที่สะท้อนถึงภูมิปัญญาในการตั้งรกรากเป็นหมู่บ้านที่มักเลือกบริเวณติดกับลำน้ำเสมอ รวมถึงการสร้างบ้านแปงเมืองเป็นแบบเฉพาะของตนเองผ่านการจัดผังชุมชน สภาพแวดล้อมของเรือนและตัวเรือน การสร้างบ้านแปงเมืองในสถานที่ชุมชนใหม่เช่นนี้ รวมไปถึงแนวคิด “การตั้งชื่อหมู่บ้าน” (naming practice) ที่ใช้ชื่อเรียกตามสถานที่เดิมในบ้านเก่าเมืองเดิมซึ่งถือได้ว่าเป็นปฏิบัติการต่อการนิยามความหมายของชุมชนที่แสดงถึงความเป็น “ชุมชนคนพลัดถิ่น” (diaspora) ได้เป็นอย่างดี

ไหว้ผีบ้านมาง: อาหารกับพิธีกรรมและความทรงจำ

คติความเชื่อเรื่องผีถือได้ว่ามีอิทธิพลต่อการดำรงชีวิตของชาวลื้อเพราะจะต้องเป็นส่วนหนึ่งของ “ฮีตบ้านคลองเมือง” ดังจารีตว่า “เมื่อตั้งหมู่บ้านแล้วต้องตั้งนายบ้านปกครองและขณะเดียวกันต้องตั้งใจบ้านและเทวดาบ้านคู่กันไป” โดยในระดับบ้าน “ฮีตบ้าน” ระบุว่านายบ้านในฐานะผู้นำทาง การปกครองได้รับผลตอบแทนเป็นภาษี ส่วนแบ่งผลผลิต ค่าปรับและแรงงานเกณฑ์ ส่วนเทวดาบ้านต้องได้รับการ “เลี้ยงบ้าน” โดยมีเครื่องเซ่นสังเวยตามจารีตโบราณที่ถือปฏิบัติสืบต่อกันมา ดังเช่นงานพิธีสำคัญๆ เช่น ขึ้นบ้านใหม่หรืองานแต่งงานที่จะต้องเอาเนื้อสันในเซ่นสังเวยเทวดาบ้าน สำหรับระดับเมือง “คลองเมือง” ได้ระบุว่าทุกๆ ปีต้องมีการ “เลี้ยงเทวดาเมือง” โดยใช้ควาย การเปลี่ยนเรียกเทวดาแทนผีในที่นี้ถือเป็นการปรับตัวให้สอดคล้องกับความคิดของพุทธศาสนาแต่วิธีปฏิบัติส่วนใหญ่ไม่เปลี่ยนแปลงวิถีชีวิตของชาวไทลื้อซึ่งจะต้องมีผีเข้ามาเกี่ยวข้องเสมอ

พิธีกรรมการไหว้ผีกับจารีตปฏิบัติประเพณีความเชื่อเรื่องผีของชาวไทลื้อ กล่าวได้ว่ามีมุมมองเรื่องความเชื่อส่วนใหญ่คล้ายคลึงกับความเชื่อในสังคมล้านนาโดยทั่วไป และแม้ว่าชาวลื้อจะรับเอาความเชื่อทางพุทธศาสนามายึดถือปฏิบัติแต่ก็มิได้หมายความว่าจะละทิ้งความเชื่อดั้งเดิม โดยเฉพาะความเชื่อเกี่ยวกับชีวิตหลังความตายและความเชื่อเกี่ยวกับชีวิตที่ดีในโลกปัจจุบันด้วยการสร้างกิจกรรมขึ้นมาเป็นวิถีปฏิบัติเพื่ออุทิศส่วนกุศลให้แก่คนที่ตายไปแล้ว อีกทั้งยังเป็นการสร้างความผูกพันระหว่างผู้คนที่มีชีวิตอยู่กับผู้ที่เสียชีวิตไปแล้วอย่างต่อเนื่องกับการสร้างวิถีปฏิบัติขึ้นเพื่อให้ผู้คนที่ยังมีชีวิตอยู่นั้นได้อยู่ร่วมกันอย่างสงบสุขในสังคม กล่าวได้ว่าพิธีกรรมที่สำคัญอันถือเป็นเอกลักษณ์ของชาวไทลื้อ คือ “พิธีเข้ากรรม” ซึ่งเป็นพิธีกรรมเกี่ยวกับ “ความเชื่อเรื่องผี” ที่ไม่มีความเกี่ยวข้องกับทางพุทธศาสนาแต่อย่างใด แต่กลับมีอิทธิพลต่อจิตสำนึก ความคิด ความเชื่อ และชีวิตของชาวลื้อ

“เตวดาเมิง” หรือ “เทวดาประจำเมือง” อันหมายถึงผีเจ้าฟ้าเจ้าเมืองที่ทำความดีไว้มากและได้สู้รบทำศึกสงครามเพื่อปกป้องบ้านเมือง ชาวบ้านมักจะสร้างศาล (หอผี) เพื่อให้วิญญาณมาประทับอยู่ และให้การยกย่องเป็นเทวดาเมืองเพื่อให้ปกปักรักษาดูแลป้องกันชุมชน (ในระดับเมือง) ในอดีตการประกอบ “พิธีกรรมเมือง” หรือเลี้ยงเทวดาเมืองของชาวลื้อแต่ละเมืองมีขนบประเพณีที่ไม่เหมือนกันรวมทั้งยังมีการกำหนดเวลาที่แตกต่างกันอีกด้วย และในระหว่างเวลาเข้ากรรมบ้านและเข้ากรรมเมืองนี้จะมีการทำเครื่องหมายตาแหลว (เฉลว) นำไปปิดประตูหมู่บ้านและชายแดนติดต่อกับเขตเมืองอื่น และเนื่องจากการเข้ากรรมของ

แต่ละหมู่บ้านต่างกันออกไปจึงต้องมีการประกาศแจ้งว่าระหว่างที่ทำการประกอบพิธีเข้ากรรมและห้ามมิให้ “คนในออก คนนอกเข้า” ส่วนการงานต่างๆ ก็ให้หยุดทำในวันมีพิธีกรรมเมืองหรือการเลี้ยงผีเทวดาเมือง และภายหลังจากการเสร็จสิ้นพิธีกรรม ชาวลื้อจะพากันเที่ยวเล่นตามข่วงบ้านโดยมากเป็นการเปิดเล่นการพนันต่างๆ ซึ่งมีให้เห็นเกือบครบทุกประเภท นอกจากนี้ ยังมีการขับร้องเกี้ยวพาราสีกันหรือที่ชาวลื้อเรียกว่า “ขับลื้อ” มีการนำเอาสุราอาหารมารับประทานร่วมกัน ซึ่งแต่เดิมจะมีการเล่นสะบ้าและหมากกอนเพื่อแข่งขันกันระหว่างชายหนุ่มกับหญิงสาวที่จะงดกิจการงานทุกชนิดเพราะถือเป็นวันพบปะสังสรรค์กันในเครือญาติพี่น้อง (บุญช่วย ศรีสวัสดิ์. 2547ข)

ข้อห้ามหนึ่งของชาวไทลื้อกับพิธีกรรมเลี้ยงผีเมืองก็คือการห้ามมิให้ผู้หญิงไปเข้าร่วมงานพิธีเลี้ยงเทวดาหรือผีเมือง ณ บริเวณสถานที่ดังกล่าว (เป็นอันขาด) โดยถือว่าผู้หญิงเป็นเพศขวัญอ่อนหรือมีกำลังใจอ่อนมักตื่นตระหนกตกใจง่ายไม่เหมือนกับพวกผู้ชายที่มีกำลังใจหรือขวัญที่แข็งแรงกว่า ดังนั้นพิธีกรรมนี้จึงห้ามผู้หญิงเข้าร่วมพิธีการเป็นอันเด็ดขาดเช่นเดียวกันกับการห้ามบุคคลภายนอกชุมชนเข้าร่วมพิธีกรรมอย่างเด็ดขาดแม้ว่าจะเป็นผู้ชายก็ตามเพราะชาวบ้านถือว่าบุคคลนั้นไม่ได้เป็นลูกหลานของชาวลื้อที่มีผีบรรพบุรุษเดียวกัน

> “ต้นกำเนิดลื้อเมืองมาง...แรกเริ่มจุดกำเนิดเกิด ณ ดินแดนสิบสองปันนา คล้อยเคลื่อนลงมาสู่ล้านนาเขตสุวรรณภูมิประเทศไปตามเหตุปัจจัย ไม่สิ้นสุดจากบรรพบุรุษต่อบรรพบุรุษถึงลูกหลานนับเนิ่นนานแสนนาน กาลกำหนดมีปรากฏเป็นชื่อลือลำดับคอยกำกับเมืองมางมาดั่งนี้... พ่อพญาโลกะตา-พ่อพญาแสนภู-พ่อพญาผายู-เจ้ามังหาญคำคาด-เจ้ามณีวาสสายวัลย์ เจ้าฮ้อยด่างคำลือ-เจ้าจ๋อมฝางนางจ๋อมไก้-พ่อพญาหลวงเมืองมาง-พ่อพญาหลวงจันทร์”

ข้อความข้างต้น คัดลอกมาจากศาลเจ้าพ่อเทวดาหลวงเมืองมาง[6] ซึ่งได้ถูกก่อสร้างขึ้นมาใหม่แทนศาลหลังเดิมซึ่งชำรุดทรุดโทรมไปตามกาลเวลา โดยศาลเจ้าพ่อเทวดาหลวงเมืองมาง

---

[6] “เทวดาหลวง” หรือ “เจ้าหลวงเมืองมาง” คือเจ้าเมืองที่ปกครองเมืองมางในอดีตที่ซึ่งชาวลื้อเมืองมางได้ให้ความเคารพศรัทธาและยกย่องนับถือดวงวิญญาณของเจ้าเมืองเหล่านั้นให้เป็นเทวดาผู้ดูแลความสงบร่มเย็นให้ตน และถือว่าเป็นต้นตระกูลของชาวเมืองมางทั้งหมด

นี้ ถูกตั้งขึ้นในช่วงระยะแรกๆ ภายหลังจากที่บรรพบุรุษของชาวลื้อเชียงคำจากเมืองมางได้อพยพโยกย้ายเข้ามาตั้งถิ่นฐานในบริเวณที่ต่อมา เรียกว่า “บ้านมาง” ในปัจจุบัน จากคำบอกเล่าที่สืบทอดต่อกันมาจากผู้เฒ่าผู้แก่ในหมู่บ้านกล่าวว่า “เจ้าเมือง” ที่ปกครองเมืองมางในอดีตนั้น คือ “พ่อพญาโลกะตา” ถือเป็นเจ้าเมืองคนแรกของเมืองมาง และยังได้มีส่วนร่วมก่อสร้างพระธาตุดอยตุงซึ่งได้นำเอาพระบรมสาริกธาตุของสมเด็จพระสัมมาสัมมาพุทธเจ้ามาบรรจุไว้ในพระธาตุดอยตุงอีกด้วย “พ่อพญาเทวดาหลวงเมืองมาง” เจ้าเมืองมางลำดับที่ 8 อันถือเป็นเจ้าเมืองที่ปกครองเมืองมางเป็นคนสุดท้ายก่อนที่เมืองมาง (ซึ่งเป็นหัวเมืองหนึ่งของสิบสองปันนา) และได้เป็นผู้นำไพร่พลกลุ่มชาวลื้อเดินทางอพยพเพื่อมาหาที่ตั้งหลักแหล่งใหม่ใน “บ้านมาง” เขตเมืองเชียงคำ จากคำบอกเล่าของผู้เฒ่าผู้แก่ที่เล่าต่อสืบทอดกล่าวขานถึงพ่อพญาหลวงเมืองมางนั้น กล่าวว่าท่านเป็นนักรบฟันดาบที่เชี่ยวชาญในการฟันดาบบนหลังม้าเป็นอย่างมาก และด้วยเหตุดังกล่าวชาวลื้อบ้านมางจึงยึดถือเอาคุณลักษณะดังกล่าวมาสร้างภาพจำลองรูปปั้น “เทวดาหลวง” สะพายดาบไขว้ถือดาบอยู่บนหลังม้าในลักษณะที่พร้อมรบ ดังที่ปรากฏบนหอเทวดาหรือศาลเจ้าพ่อเทวดาหลวงเมืองมางอันถือเป็นอนุสาวรีย์ที่สำคัญซึ่งทำหน้าที่ปกครองชาวลื้อบ้านมางในเขตอำเภอเชียงคำในปัจจุบัน

เทวดาหลวงเมืองมาง คือ (ผี) เจ้าเมืองที่ปกครองเมืองมางในอดีตที่ซึ่งชาวบ้านให้ความเคารพยกย่องและนับถือดวงวิญญาณของเจ้าเมืองเหล่านั้นให้เป็นเทวดาเป็นผู้ดูแลความสงบร่มเย็นให้ตน และถือเป็นต้นตระกูลของชาวบ้านมางทั้งหมด เล่ากันว่าการเลี้ยงเทวดาหลวงเมืองมางเป็นพิธีกรรมประจำปีอันถือเป็นขนบธรรมเนียมประเพณีสืบทอดกันมาหลายชั่วอายุคน โดยวัตถุประสงค์ของการจัดเลี้ยงเทวดาหลวงเมืองมาง มีอยู่ 2 ข้อ คือ 1) เพื่อเป็นการระลึกถึงบรรพบุรุษผู้มีพระคุณแต่ละท่านที่ได้สร้างคุณงามความดีไว้กับบ้านเมืองและเป็นการแสดงความเคารพสักการะบรรพบุรุษประจำปี 2) เพื่อเป็นการพบปะสังสรรค์ญาติพี่น้องที่กระจัดกระจายอยู่ทั่วไปในปัจจุบันซึ่งถือว่าเป็นคนที่มีเชื้อสายมาจากบรรพบุรุษเดียวกันและนับเป็นความจำเป็นอย่างยิ่งที่พี่น้องทุกคนน่าจะมาพบปะสังสรรค์อย่างน้อยปีละ 1 ครั้ง เพื่อทำความเข้าใจแลกเปลี่ยนความคิดซึ่งกันและกันเพื่อสร้างสรรค์ความเจริญรุ่งเรืองให้แก่ตนเองตลอดไป จนถึงส่วนรวมของสังคมและบ้านเมืองประเทศชาติในที่สุด และจะถือว่าเป็นวันคืนสู่เหย้าหรือรวมญาติเพื่อสร้างพลังสามัคคีกลมเกลียวเป็นน้ำหนึ่งใจเดียวกันของชุมชนสืบไป โดยการเลี้ยงเทวดาหลวงเมืองมางจะทำการจัดเลี้ยงปีละครั้งโดยถือเอาวันขึ้น 6 ค่ำ เดือน 8 ลื้อ หรือจะตรงกับวันขึ้น 6 ค่ำ เดือน 9 เหนือ (คนลื้อมีการนับ วัน เดือน ปี ที่ช้ากว่าคนเมืองไปหนึ่งเดือน) หรือราวๆ เดือนมิถุนายนของทุกปี

เล่ากันว่า “หอผี” ในอดีตเป็นเพียงเรือนไม้ที่มีภาพถ่ายของเทวดาหลวงเมืองมางติดไว้เพื่อสักการบูชาแต่ได้สูญหายไปในเวลาต่อมา แต่กระนั้นคนในรุ่นปู่ย่าก็ยังคงจำภาพนั้นได้ แต่เมื่อหอผีหลังเดิมได้ทรุดโทรมไปตามกาลเวลาในปี พ.ศ. 2528 จึงได้ถูกปรับปรุงให้มีสภาพที่ดีขึ้นเป็นครั้งแรกด้วยการบริจาคของ พล.ต.ต. ประพันธ์ วงศ์ใหญ่

ศาลเจ้าพ่อเทวดาหลวงเมืองมางได้ถูกปรับปรุงอีกครั้งในปี พ.ศ. 2539 ด้วยการก่ออิฐถือปูนพร้อมกับอาคารอเนกประสงค์ใช้สอยอีก 1 หลัง เพื่อใช้เป็นสถานที่ในการประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผีและประโยชน์ใช้สอยอื่นๆ โดยการบริจาคของ พล.ต.ท. ดร. ประสาน วงศ์ใหญ่ ร่วมกับเงินบริจาคสมทบจากพ่อแม่พี่น้องชาวลื้อบ้านมาง และบุคคลทั่วไปที่เคารพ เลื่อมใสและศรัทธาโดยทำพิธีเปิดเมื่อวันที่ 20 มิถุนายน พ.ศ. 2539 แต่ทั้งนี้การปรับปรุงศาลหอผีในครั้งนี้ได้มีการสร้างอนุสาวรีย์ซึ่งมีการจำลองหุ่นเทวดาหลวงเมืองมางในรูปแบบของนักรบซึ่งนั่งถือดาบบนหลังม้าอยู่ในสภาพพร้อมทำการต่อสู้ในศึกสงครามซึ่งชาวบ้านในชุมชนได้ให้ภาพนักรบท่านดังกล่าวว่าเป็น “เจ้าเมือง” ในฐานะที่เป็นผู้นำไพร่พลกลุ่มชาวไทลื้ออพยพเพื่อมาหาที่ตั้งหลักแหล่งใหม่ในบ้านมาง เชียงคำ และเป็นเทวดาเมืองซึ่งต้องมีการประกอบพิธีไหว้ผีหรือการเลี้ยงผีประจำทุกปี

การสร้างศาลเจ้าพ่อเทวดาหลวงเมืองมางในเชิงสัญลักษณ์นอกจากจะมองได้ว่าเสมือนเป็นอนุสาวรีย์ ดังที่ ธงชัย วินิจจะกูล (2538) เสนอว่าอนุสาวรีย์ที่สร้างขึ้นในที่หนึ่งๆ นั้นเป็นปริมณฑลสาธารณะที่เปิดโอกาสให้แก่ผู้คนในการสร้างความหมายใหม่ๆ ตามยุคสมัยและถูกใช้เป็นเครื่องมือเพื่อต่อสู้และแย่งชิงพื้นที่ความทรงจำทางสังคมเพื่อมิให้บุคคลหรือเหตุการณ์บางตอนถูกขจัดออกไปจากความทรงจำของผู้คนในสังคม เช่นเดียวกันกับ “ศาลเจ้าพ่อเทวดาหลวงเมืองมาง” ที่ถูกสร้างขึ้นเพื่อใช้เป็น “สัญลักษณ์” ของการมีตัวตนและบอกเล่าเรื่องราวความเป็นมาของชุมชนไทลื้อพลัดถิ่นแห่งนี้ และการสร้าง “หอผี” เพื่อประกอบพิธีกรรมนั้นยังถือเป็นสิ่งยึดเหนี่ยวของผู้คนในชุมชนที่นับถือผีเดียวกัน

จากการเข้าร่วมสังเกตการณ์[7] ในพิธีกรรมการเลี้ยงเทวดาหลวงเมืองมางประจำปี 2552 พบว่า คณะกรรมการผู้ดำเนินการจัดเลี้ยงในการประกอบพิธีเข้ากรรมเมืองในครั้งนี้

[7] จากการสร้างความคุ้นเคยกับชาวบ้านในชุมชนพื้นที่ศึกษาเป็นระยะเวลานานกว่า 3 ปี จึงทำให้ผู้ศึกษาได้รับการอนุญาตให้สามารถเข้าร่วมพิธีการเลี้ยงเทวดาเมืองได้ ในวันที่ 28 พฤษภาคม 2552 แต่ทั้งนี้อนุญาตให้เฉพาะผู้ชายเท่านั้นที่สามารถเข้าร่วมพิธีการได้ ดังนั้นผู้ศึกษาจึงสามารถทำได้เพียงการสังเกตการณ์อยู่ภายนอกเขตพิธีกรรมเท่านั้น โดยส่งผู้สังเกตการณ์ชายเข้าร่วมพิธีการดังกล่าวแทน

มีจำนวนทั้งหมด 17 คน ประกอบไปด้วย พ่อพญาผี 1 คน ตามที่คณะกรรมการได้คัดเลือกขึ้นมาโดยมีหน้าที่รับฟังคำรายงานจากหัวหน้าบ่าวหมออยู่ที่บ้านของตนซึ่งหัวหน้าบ่าวหมอและคณะกรรมการจัดเลี้ยงจะมารายงานให้ทราบพร้อมขออนุญาตไปทำหน้าที่เลี้ยงเทวดาให้เป็นไปด้วยความเรียบร้อยสำเร็จลุล่วงไปด้วยดีและต้องรับฟังรายงานอีกครั้งภายหลังทำพิธีเสร็จ โดยพ่อพญาผีจะแต่งตั้งบ่าวพญาหรือผู้รับใช้บริการขึ้นมาชั่วคราว โดยรับหน้าที่เปิดประตูบ้านและต้อนรับคณะจัดเลี้ยงเทวดาที่จะมารายงานที่บ้านของพ่อพญาผี

คณะจัดเลี้ยงเทวดาประกอบไปด้วยหมอหลวงหรือหมอเข้าจ้ำ 1 คน ซึ่งมีหน้าที่นำอาหารไปจัดเลี้ยงเทวดาทุกพระองค์โดยต้องตรวจสอบอาหารและภาชนะที่ใช้ประกอบพิธีให้อยู่ในประเพณีตามที่สืบทอดมาจากบรรพบุรุษ ส่วนหมอน้อยหรือหมอฟัน 1 คน ในอดีตมีหน้าที่ทำการจัดการฆ่าหมูเซ่นสังเวยโดยนำหมูมามัดไว้ที่หลักประหารแล้วเป็นผู้ประหารในคราวเดียวกันเพื่อนำมาเป็นอาหารจัดเลี้ยง หัวหน้ากรรมการผู้จัดเลี้ยงหรือหัวหน้าบ่าวหมอรับหน้าที่เป็นผู้ประกอบอาหารในการเลี้ยง คณะบ่าวหมอหรือผู้ช่วยประกอบอาหาร (จำนวน 11 คน) คนหิ้วตั่งนั่งของหมอหลวงและหมอน้อย 1 คน และคนหาบพัสดุ (ของใช้) 1 คน ผู้ที่จะได้รับตำแหน่งสูงจะต้องเคยได้รับหน้าที่ในตำแหน่งอื่นในระดับต่ำกว่ามาก่อน ส่วนผู้ที่ได้รับตำแหน่ง “บ่าวหมอ” คือลูกมือหรือผู้ช่วยในการประกอบอาหารซึ่งต้องเป็นชาวลื้อบ้านมางเท่านั้นโดยจะต้องมีความรู้เกี่ยวกับกระบวนการ ประกอบพิธีกรรมเป็นอย่างดี โดยเฉพาะการจัดเตรียมสิ่งของที่จะต้องใช้ในการประกอบพิธีกรรมรวมไปถึงการชำแหละหมูและประกอบอาหารเพื่อใช้ในพิธีเข้ากรรมได้ ทั้งนี้ เป็นที่สังเกตได้ว่าคณะกรรมการผู้จัดเลี้ยงเกือบทั้งหมดล้วนอยู่ในสายตระกูล “วงศ์ใหญ่” แทบทั้งสิ้น

การประกอบพิธีกรรมการไหว้เทวดาหลวงเมืองมางจะเริ่มในเวลาเช้าราว 6.00 น. เจ้าหน้าที่ (ตัวแทนหลักในการจัดงาน) พร้อมกันทั้งหมดที่บ้านหมอหลวงแต่งกายด้วยชุดสีดำหม้อฮ่อมตามธรรมเนียมพร้อมกับการถือไม้พลอง แต่ยกเว้นหมอหลวงกับหมอน้อยที่จะมีเสื้อคลุมสีขาวและสวมงอบที่ศีรษะโดยหมอน้อยสะพายดาบตามหน้าที่เดิมที่ต้องฆ่าหมูเพื่อใช้เลี้ยงเทวดาส่วนพญาผีนั้นจะต้องแต่งกายด้วยเสื้อผ้าสีขาวทั้งชุดโดยหัวหน้าบ่าวหมอได้สั่งบ่าวหมอทุกคนให้ปฏิบัติตามคำสั่งอย่างเคร่งครัดโดยต้องใช้คำพูดที่สุภาพ จากนั้นหมอหลวงจะนำขบวนเดินตามลำดับดังที่กล่าวมาข้างต้น เพื่อไปขออนุญาตในการประกอบพิธีกรรมจากพญาผีหรือผู้อำนวยการจัดเลี้ยงที่หน้าบ้าน เมื่อถึงบ้านพญาผีจะมีบ่าวพญามาทำการต้อนรับด้วยน้ำต้นและขันหมากตามจารีตดั้งเดิมที่สืบทอดกันมา หัวหน้าบ่าวหมอกล่าวรายงานให้พ่อพญา

ทราบว่าจะไปทำการเลี้ยงเทวดาให้สำเร็จลุล่วงไปด้วยความเรียบร้อยและระหว่างทางที่เดินไปนั้นจะมีตัวแทนของแต่ละครอบครัวนำดอกไม้ธูปเทียนมาฝากเพื่อไปสักการะเทวดาหลวงเมืองมาง

หลังจากได้รายงานการจัดเลี้ยงให้พญาผีได้ทราบแล้วนั้นก็ได้ยกขบวนกันไปที่ด้านหน้าศาลเจ้าพ่อเทวดาหลวงเมืองมางซึ่งเป็นที่ประกอบพิธีกรรมดังกล่าว ทั้งนี้ ผู้ที่จะไปเข้าร่วมพิธีกรรมการไหว้ผีจะต้องแต่งกายด้วยเสื้อผ้าสีดำทั้งชุดเท่านั้นและในขั้นตอนของการประกอบพิธีกรรมดังกล่าว ผู้ที่เข้าร่วมพิธีกรรมนี้ได้คือ “ผู้ชายที่มีเชื้อสายลื้อบ้านมาง” เท่านั้น (ปัจจุบันราว 3 ปีที่ผ่านมาได้เริ่มเปิดให้ผู้ชายที่มีเชื้อสายลื้อจากบ้านใกล้เคียงเข้าร่วมด้วยได้ในฐานะที่เป็นกลุ่มเครือญาติเดียวกัน นอกจากนี้ยังมีตัวแทนจากภาครัฐอย่างนายอำเภอและผู้ติดตามรวมถึงตัวแทนจากเทศบาลเข้าร่วมด้วย) ขณะที่ผู้หญิงก็ยังคงไม่สามารถเข้าร่วมในระหว่างการประกอบพิธีกรรมภายในบริเวณศาลได้แต่จะสามารถเข้าไปสักการบูชาได้ภายหลังจากการประกอบพิธีกรรมดังกล่าวแล้วเสร็จ

ตามจารีตแต่เดิมบ่าวหมอจะได้รับการอนุญาตให้เข้าไปอยู่ศาลผีได้แต่เพียงผู้เดียวในเบื้องต้นเนื่องจากได้รับหน้าที่ในการเตรียมหมูที่ใช้ประกอบพิธีกรรม โดยจะต้องเอาหมูไปซ่อนมิให้ใครเห็นและต้องเป็นหมูที่ยังมีชีวิตเพื่อมาชำแหละในงานพิธีกรรม แต่ในปัจจุบันได้เปลี่ยนเป็นการนำหมูไปฆ่าที่โรงฆ่าสัตว์เพื่อมิให้เป็นการทารุณกรรมสัตว์ เมื่อคณะกรรมการเดินทางมาถึงหัวหน้าบ่าวหมอต้องตะโกนถามว่า “หมูเอ้ย หมูเอ้ย อยู่ไหนฮื้อออกมาเน้อ” (3 ครั้ง) เมื่อบ่าวหมอนำหมูออกมากลุ่มผู้ชายชาวไทลื้อที่รอพร้อมกันที่ศาลเจ้าพ่อเทวดาหลวงเมืองมางก็เข้าไปในศาลผีได้ และเมื่อเข้ามากันครบหมดแล้วก็จะทำการปิดประตูศาลผีและห้ามมิให้มีการเข้าออกเป็นอันขาด หลังจากนั้นก็ทำการเก็บดอกไม้ขาวกับเทียนที่ตัวแทนของแต่ละครอบครัวได้นำมาร่วมพิธีไปถวายเจ้าพ่อเทวดาหลวงเมืองมาง และได้มีการแจกไม้ลักษณะคล้ายกับตะเกียบให้แก่ผู้ที่เข้าร่วมพิธี คนละ 1 แท่ง เพื่อทำการนับจำนวนคนที่มาเข้าร่วมพิธี

สำหรับการจัดเลี้ยงจะประกอบไปด้วยหมูดำปอดหรือเนื้อหมูดำและได้ใช้มาทำอาหาร คือ ลาบแดง ลาบขาว แกงอ่อม และยังต้องมีเหล้าขาว ซึ่งการประกอบอาหารต้องจะแยกระหว่างสำหรับเลี้ยงเทวดาหลวงเมืองมาง (ประกอบอาหารโดยฝ่ายจัดเลี้ยง) และที่สำหรับเลี้ยงผู้ที่เข้าร่วมและผู้ดูการประกอบพิธีกรรม (ประกอบอาหารโดยผู้เข้าร่วมพิธีตามความถนัดซึ่งโดยมากจะทำลาบ ส้า ลู่) ทั้งนี้จะต้องมีการแยกเนื้อหมูออกเป็น 2 ส่วนเช่นกัน โดยสำหรับ

เลี้ยงเทวดาหลวงเมืองมางจะต้องมีส่วนประกอบของขาหลัง 1 ขา (นำเนื้อไปทำลาบขาว) กระดูกซี่โครง 3 ซี่ เนื้อสันนอก 2 ส่วน ส่วนเนื้อสันในจะนำไปทำลาบแดง ซึ่งทั้งลาบขาวและลาบแดงจะต้องมีสิ่งต่างๆ เหล่านี้อย่างครบถ้วน คือ หัวใจ ตับ ปอด ไต ไส้อ่อน ปลายลิ้น ปลายปาก ตา ใบหู สมอง ราวนม ปลายเท้า และปลายหาง

นอกจากนี้ ยังต้องมีการจัดโตกด้วยขันข้าว 6 ขัน (ข้าว 1 แอ้บ ลาบแดง 1 ถ้วย ลาบขาว 1 ถ้วย แกงอ่อม 1 ถ้วย และเนื้อส้า 1 ถ้วย) ขันหมาก 4 ขัน (หมาก พลู สีเสียด และปูนโดยจะใช้ตั้งคู่เฉพาะกับขันข้าวคู่ที่ 1 และ 2) ขันเทียน 6 ขัน (ดอกไม้ขาว และเทียนโดยคู่แรก ให้ใช้เทียน 12 คู่ สำหรับสักการะเทวดาหลวงเมืองมาง จากนั้นให้ลดลงทีละ 2 คือ 10 และ 8 ตามลำดับ เพื่อใช้สำหรับบริวารผู้ติดตามของเทวดาหลวงเมืองมาง) ต้นน้ำ 6 ใบ ขันสุรา 6 ขัน ข้าวเหนียว 6 แอ้บ โดยหมอหลวงจะเริ่มบอกกล่าวอัญเชิญเทวดาหลวงเมืองมางให้มารับเครื่องเซ่นสักการะ หลังจากที่ถวายไปราวครึ่งชั่วโมงก็จะเริ่มทำการเสี่ยงทายโดยใช้เมล็ดข้าวว่าเทวดาฯ อิ่มหรือยัง หากผลออกมาเป็นเลขคู่ถือว่าอิ่มแล้วแต่หากออกมาเป็นเลขคี่ 9 คู่ ก็ถือว่าดี เนื่องจากเป็นเลขแห่งความเจริญก้าวหน้าแต่หากเป็นเลขคี่ที่ไม่ใช่ 9 แสดงว่าหลวงเมืองมางยังไม่อิ่ม บ่าวหมอก็จะรับหน้าที่ไปเติมอาหารให้ครบทุกอย่าง แต่ต้องไม่ให้ใช้ตะเกียบปะปนกันเป็นอันขาด จนกว่าจะเสี่ยงทายให้ได้เลขคู่เมื่อประกอบพิธีกรรมเสร็จหัวหน้าฝ่ายจัดเลี้ยงจะประกาศให้ทราบโดยทั่วกัน

หลังจากพิธีกรรมเสร็จสิ้นลงจึงถือเป็นเวลาที่ชาวลื้อบ้านมางทุกคนในฐานะเครือญาติกันได้ร่วมรับประทานอาหารร่วมกันพูดคุยแลกเปลี่ยนประสบการณ์กันอย่างฉันท์พี่น้อง และมีการทำกิจกรรมร่วมกันคือ การละเล่นต่างๆ ซึ่งแต่เดิมจะมีการละเล่นพื้นบ้าน เช่น เล่นไพ่สี่ หมากกอน หมากกลิ้ง เป็นต้น แต่ปัจจุบันได้เปลี่ยนเป็นการพนันขันแข่งไฮโลและไก่ชน และก่อนที่ผู้เข้าร่วมพิธีจะแยกย้ายกันกลับบ้านหมอหลวงได้ทำการอธิษฐานขอให้เทวดาหลวงเมืองมางโปรดจงดูแลและคุ้มครองลูกหลานในชุมชนไทลื้อบ้านมางให้อยู่เย็นเป็นสุขสืบต่อไป ส่วนเจ้าหน้าที่ฝ่ายจัดเลี้ยง นำโดยหมอหลวง ต้องไปรายงานการจัดเลี้ยงให้พญาผีได้ทราบเพื่อที่จะได้ออกคำสั่งให้ชาวบ้านทำการ “เปิดตะแหลว” จึงเป็นการเสร็จพิธีกรรมการไหว้ผีเมืองโดยสมบูรณ์

หลังการประกอบพิธีกรรมเลี้ยงเทวดาหลวงเมืองมาง 7 วัน ชาวลื้อบ้านมางจะประกอบพิธีกรรมระดับชุมชนที่เรียกว่า “พิธีเลี้ยงผีบ้าน” หรือเรียกว่า “พิธีเลี้ยงเทวดาสองพ่อลูก” แต่ทั้งนี้ การประกอบพิธีกรรมเลี้ยงเทวดาสองพ่อลูกนี้ไม่เคร่งครัดและมีจารีตมาก

เหมือนกับการเข้ากรรมเมืองแต่อย่างใด “ผู้หญิง” (รวมถึงคนนอกอย่างผู้เขียน) สามารถเข้าร่วมงานได้โดยไม่ต้องมีการใส่ชุดสีดำ ส่วนอาหารที่ใช้ในการเซ่นสักการะ ประกอบไปด้วย ลาบจิ๊น ต้มยำไก่ ไก่ต้ม ข้าวเหนียวนึ่ง เหล้าขาว น้ำเปล่า ขนมถ้วยฟู และขนมชั้น ทั้งนี้ในการประกอบอาหารก็แล้วแต่ความถนัดไม่ได้มีการกำหนดหน้าที่ตายตัวดังเช่นพิธีกรรมการเลี้ยงเทวดาหลวงเมืองมาง ซึ่งในพิธีกรรมการเลี้ยงเทวดาสองพ่อลูกนี้ผู้ที่รับหน้าที่ประกอบอาหารส่วนใหญ่จะเป็นแม่ครัวผู้หญิง

ในระหว่างพิธีเลี้ยงผีจะไม่มีพระภิกษุสงฆ์เข้ามาเกี่ยวข้องเพราะถือว่านอกธรรมเนียมพุทธ นอกจากพิธีเลี้ยงใจบ้านซึ่งถูกปรับเปลี่ยนให้เป็นพิธีกรรมแบบพุทธโดยไม่มีการเซ่นสังเวย แต่นำอาหารปรุงสำเร็จ พร้อมดอกไม้และธูปเทียนมาถวาย โดยนิมนต์พระภิกษุสงฆ์มาสวดเป็นการสืบชะตาบ้าน ดังนั้นจึงสามารถกล่าวได้ว่า พิธีกรรมไหว้ผีทั้งในระดับผีบ้านและผีเมืองดังกล่าวนี้ กล่าวได้ว่าเป็นสิ่งที่บ่งบอกถึงตัวตนชาวลื้อได้เป็นอย่างดีและเปรียบเสมือนเป็นพื้นที่ที่แสดงให้เห็นถึงการผลิตซ้ำ “เรื่องเล่า” เกี่ยวกับความทรงจำทางสังคมของชาวลื้อผ่านการปฏิบัติประกอบพิธีกรรม ที่มีอยู่ในขั้นตอนต่างๆ ของการเลี้ยงผี รวมทั้งกิจกรรมที่สมาชิกที่เข้าร่วมต้องกระทำร่วมกัน ดังนั้นจึงกล่าวได้ว่าการเข้าร่วมใน “พื้นที่เชิงพิธีกรรม” ดังกล่าวนี้ถือเป็นส่วนหนึ่งของกระบวนการต่อรองของชาวลื้อที่ยังสามารถปฏิบัติและจัดการกับชุมชนของตัวเองได้โดยที่อำนาจของรัฐไม่สามารถเข้ามากำกับควบคุมได้อย่างเบ็ดเสร็จตายตัว

อาหารกับความทรงจำของชาวลื้อในบริบทการท่องเที่ยว: ขันโตกดินเนอร์

กล่าวได้ว่าอาหารมีความเกี่ยวข้องสัมพันธ์กับเรื่อง “ความทรงจำ” อย่างสำคัญ ไม่ว่าจะเป็นเรื่องความสัมพันธ์ของอาหารกับกลุ่มชาติพันธุ์ อาหารกับอัตลักษณ์/ตัวตนทางวัฒนธรรม รวมไปถึงการที่วัฒนธรรมอาหารถูกประดิษฐ์สร้างให้เป็นประเพณีระดับชาติ (เป็นชาตินิยมกับอาหาร) การศึกษาเรื่องของอาหารในชุมชนคนพลัดถิ่นจึงไม่เพียงแต่จะทำให้เราทราบว่าพวกเขาต้องการบอกอะไรเกี่ยวกับอาหาร แต่ยังจะช่วยให้เราเข้าใจถึงปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นรวมจนถึงประวัติศาสตร์และ ความทรงจำของผู้คน กล่าวคือ อาหารเป็นทั้งสัญลักษณ์และสิ่งกระตุ้นเตือนเรื่องราวในอดีตผ่านประสบการณ์ การลิ้มรส รวมจนถึงกิจกรรมปฏิบัติต่างๆ ที่เกี่ยวข้อง ดังนั้นสำหรับคนพลัดถิ่น อาหารจึงกลายเป็นสิ่งที่นำมาซึ่งการโหยหาทั้งอดีตและความจริงแท้ในสิ่งนั้นๆ “อาหาร” จึงเป็นเรื่องที่สามารถเข้าใจได้ในฐานะที่เป็นสิ่งสร้างทางวัฒนธรรมที่เกี่ยวข้องกับประสบการณ์ รสสัมผัส และประสบการณ์สังคม

อาหารที่ชาวลื้อมองว่าเป็นอาหารชาติพันธุ์ของตน (แต่กลับมีความใกล้เคียงกับอาหารของชาวไทยวนหรือคนเมือง) คือ แกงแค น้ำพริก ลาบวัว ลาบควาย ฯลฯ รวมไปถึงขนมต่างๆ เช่น ขนมปาด ขนมข้าวต้ม ข้าวควบ ข้าวแคบ เป็นต้น นอกจากนี้ยังรวมไปถึงแกงฮังเล และข้าวแรมฟืน แต่สำหรับอาหารบางอย่างที่ชาวลื้อต่างยืนยันร่วมกันว่า“นี่แหละ! คืออาหารลื้อ” ที่ต่างไปจากอาหารเมืองก็คือ **แอ่งแถะ จิ้นซ่ำพริก และปลาปิ้งอบ** รวมไปถึงแกงส้มผักกาด ถั่วโอ่ หน่อส้ม ผักส้มกุ่ม ยำหน่อไม้ ขนมเส้นแห้งหรือขนมจีน ยำเตา น้ำผักและน้ำปู ซึ่งมีวิธีการปรุงตามวิถีของคนลื้อ

ยกตัวอย่างเช่นอาหารที่เรียกว่า **น้ำปู** หรือ น้ำพริกน้ำปู๋ หรือบางครั้งเรียกว่าน้ำหมี่น้ำปู อาหารชนิดนี้เป็นอาหารประเภทน้ำพริกที่มีรสจัดซึ่งเป็นที่นิยมมากในหมู่ชาวไทลื้อมักรับประทานกับหน่อไม้ต้มหรือมะเขือกรอบ ซึ่งน้ำปูที่กล่าวถึงนี้ทำมาจากปูนาโดยนำมาโขลกให้พอละเอียดกับใบขมิ้น ใบข่า ใบตะไคร้ และใบฝรั่งหั่นหยาบแล้วคั้นเอาแต่น้ำ น้ำปูที่ได้จะมีสีออกเขียวดำคล้ำซึ่งจะได้น้ำปูประมาณ 1-2 หม้อ จากนั้นปิดฝาให้มิดชิดทิ้งไว้ประมาณ 1-2 วัน จนมีกลิ่นออกเหม็นจึงนำไปเคี่ยวจนน้ำแห้งงวด โดยในระหว่างการเคี่ยวต้องเติมเกลือลงไปพอประมาณเพื่อให้มีรสเค็ม และอาจใส่พริกป่นลงไปเพื่อให้มีรสเผ็ด เมื่อน้ำปูแห้งงวดแล้วจะได้น้ำปูที่ข้นเหนียวเป็นสีดำ จากนั้นตักใส่ภาชนะที่มีฝาปิดเก็บไว้ที่อุณหภูมิห้องซึ่งสามารถเก็บไว้รับประทานนานนับปี ดังนั้น น้ำปูจึงเป็นวิธีการถนอมอาหารอีกอย่างหนึ่งของชาวไทลื้อ

ลดาวัลลิ์ วงศ์ศรีวงศ์ (2535) อดีตผู้ประกาศข่าวที่ผันตัวเองมาเป็นนักการเมืองระดับชาติชาวลื้อชื่อดังจากเชียงคำ เคยกล่าวไว้ว่า “น้ำปู” นี้ เป็นรายการอาหารที่เธอมีความรู้สึกผูกพันเป็นอย่างมากโดยเฉพาะช่วงชีวิตในวัยเยาว์ จากการที่โดยมีคุณยายซึ่งมีเชื้อสายมาจากไทลื้อสิบสองปันนาเป็นผู้ที่ทำให้กิน ซึ่งแม้ว่าเธอจะไม่แน่ใจในอาหารหลายอย่างที่จะสื่อว่าเป็น “อาหารลื้อ” เพราะอาหารต่างๆ ที่แวดล้อมรอบกายขณะนี้กลับมีความพัวพันกันระหว่างกลุ่มชนชาติพันธุ์ไททั้งหมด ไม่ว่าจะเป็นไทลื้อ ไทใหญ่ หรือไทยวน อันเป็นที่มาของอาหารพื้นเมืองในปัจจุบัน (ในฐานะของคนเมืองล้านนา) แต่เธอกลับยืนยันผ่านประสบการณ์ชีวิตในฐานะชาวลื้อเชียงคำอย่างหนักแน่นว่า “น้ำปู” นี่แหละเป็นอาหารดั้งเดิมของชาวไทลื้ออย่างแน่นอน

นอกจากนี้ “อาหารลื้อ” ที่เกี่ยวกับการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาที่สำคัญอันถือเป็นวิถีชีวิตประจำวันของชาวลื้อ ไม่ว่าจะเป็น ข้าวกับพิธีกรรมต่างๆ เช่น บุญข้าวใหม่ หรืออาหารที่เกี่ยวข้องไปกับงานเฉลิมฉลองและการพบปะสังสรรค์ และอาหารประกอบขึ้นเพื่อใช้

ในพิธีกรรมการไหว้ผีที่ถือเป็นเอกลักษณ์บ่งบอกถึงความเป็นตัวตนของคนลื้อ ดังที่นำเสนอมาก่อนหน้านี้

ในงานสืบสานตำนานไทลื้อ 2552 อาหารลื้อหลายชนิดได้ถูกเลือกมาเป็นส่วนหนึ่งของกิจกรรมสาธิตในงาน อันประกอบด้วยกิจกรรมการสาธิต การทำขนมลื้อ อาทิ การทำขนมปาด ข้าวควบ ข้าวแคบ การอีดน้ำอ้อย การตำข้าวด้วย “ครกมอง” หรือ “ครกกระเดื่อง” พร้อมกับการสาธิตการทำ “ข้าวแคบ” และ “ข้าวควบ” ตามลำดับ เพื่อเป็นส่วนหนึ่งของการแสดงกิจกรรมย้อนรำลึกถึงภาพบรรยากาศในอดีต นอกจากนี้ภายในงานยังมีกิจกรรมการประกวดแข่งขันทำอาหารลื้ออันประกอบไปด้วยจิ้นซ่ำพริก แอ่งแถะ และขนมปาด รวมถึงกิจกรรมการประกวดฝัดข้าวซึ่งสะท้อนวิถีชีวิตในอดีตได้เป็นอย่างดี

นอกจากกิจกรรมการสาธิตเรื่องอาหารลื้อดังกล่าวยังมีการจำลองภาพวิถีชีวิตดั้งเดิมด้วยงานกาดหมั้วครัวแลง[8] หรือที่ชาวไทลื้อเรียกว่า “กาดโหม้ โคแลง” ซึ่งเป็นการจัดซุ้มจำหน่ายอาหารและสินค้าผ้าทอไทลื้อ ‘กาดหมั้ว’ ในที่นี้ก็คือตลาดนัดรูปแบบหนึ่งของชาวล้านนาที่จัดกิจกรรมขึ้นมาเพื่อส่งเสริมสินค้าพื้นเมือง สินค้าที่วางขายก็จะเป็นไปตามรูปแบบของงานเพื่อสอดคล้องกับประเพณี วัฒนธรรมท้องถิ่น หรืออาจเป็นสินค้าหนึ่งตำบลหนึ่งผลิตภัณฑ์ อาหารการกินถือเป็นหัวใจสำคัญของกาดหมั้วเลยก็ว่าได้ ภาพเหล่านี้ชวนให้นึกถึงร่องรอยวิถีชีวิตความเป็นอยู่ในอดีตที่ผูกพันกับ ‘กาด’ มาเนิ่นนานจวบจนปัจจุบัน

การจัดงานสืบสานตำนานไทลื้อที่ผ่านมาทุกครั้งและรวมถึงครั้งนี้ (ปี 2552) ภายในงานจะต้องมี ‘กาดหมั้ว’ เป็นหัวใจสำคัญไม่แพ้กับการเลือกนำเสนอผ่านการแสดงสาธิตทางวัฒนธรรมต่างๆ ซึ่งเป็นกิจกรรมที่ดำเนินควบคู่กับกิจกรรมชุมข้าวตอนของชาวลื้อที่มาร่วมงานเสมือนเป็นการรวมตัวกันของกลุ่มชาวไทลื้อโดยแต่ละหมู่บ้านได้มีการประกอบ “อาหารลื้อ” แล้วนำมารับประทานร่วมกันสืบสานตำนานไทลื้อผ่านการจัด ‘กาดหมั้วครัวแลง’ ถือเป็นรูปแบบวิถีชีวิตที่ถูกเลือกขึ้นมานำมาเสนอบนพื้นที่การท่องเที่ยว ด้วยการจัดซุ้มจำหน่ายอาหารต่างๆ ทั้งอาหารลื้อ และอาหารพื้นเมือง บ้างก็ผสมผสานการสาธิตการประกอบอาหารลื้อให้ได้ชม ภายใต้การสัมผัสกับวิถีชีวิตดั้งเดิมของชาวไทลื้อด้วยการจำลองบรรยากาศของ

---

[8]‘กาดหมั้ว’ หรือที่ชาวไทลื้อมักออกเสียงเป็น ‘กาดโหม้’ ถือเป็นตลาดนัดรูปแบบหนึ่งในอดีตที่ซึ่งถูกจัดฉากขึ้นเพื่อให้คนรุ่นหลังได้ย้อนรำลึกถึงร่องรอยอดีตอันเป็นภาพสะท้อนของวิถีชีวิตแบบดั้งเดิมซึ่งได้ปรากฏขึ้นในรูปแบบของการจำลอง ‘กาดหมั้วครัวฮอม’ ด้วยภาพบรรยากาศที่กล่าวได้ว่าเรื่องของ “อาหารการกิน” ถือเป็นหัวใจสำคัญของงาน ที่สะท้อนถึงร่องรอยวิถีชีวิตความเป็นอยู่ของชาวลื้อในอดีตที่ผูกพันกับ ‘กาด’ มาเนิ่นนานจวบจนปัจจุบัน

กาดหมั้วครัวแลงนั้น ได้มีการบันทึกภาพบรรยากาศภายในงานตลอดการดำเนินกิจกรรมทั้งหมด เพื่อบันทึก (และเผยแพร่) ประวัติศาสตร์ของการสืบสานตำนานไทลื้อผ่านงานเทศกาลทางวัฒนธรรมนี้

และเมื่อเรื่องของอาหารและการกินของชาวลื้อได้ถูกเลือกขึ้นมาจัดแสดงและใช้เป็น “สัญลักษณ์” ประกอบกิจกรรมการต้อนรับแขกบ้านแขกเมืองด้วยการจัด “ขันโตก” ภายในงานสืบสานตำนานไทลื้อ ปี 2552 **ชุมข้าวแลงขันโตก** จึงเป็นการจัดงานจัดเลี้ยงเพื่อต้อนรับแขกบ้านแขกเมืองด้วย “ขันโตกดินเนอร์”[9] ยามค่ำคืนประกอบการชมการแสดงบนเวที การจัดงานในลักษณะนี้เคยปรากฏให้เห็นมาแล้วในงานสืบสานตำนานไทลื้อโลก ปี 2548 ซึ่งกล่าวได้ว่าถือเป็นครั้งแรกที่มีการนำเอางานเลี้ยงแบบขันโตกเข้ามาเป็นส่วนหนึ่งในงานเทศกาลวัฒนธรรมยามค่ำคืนประกอบกับการชมการแสดงบนเวที โดยมุ่งหมายให้ผู้ร่วมงานได้ชมขบวนแห่ขันโตกไทลื้อและการแสดงทางวัฒนธรรมจากชาวลื้อสิบสองปันนา พร้อมกับการย้อนระลึกถึงบรรยากาศของประวัติศาสตร์ความเป็นมาของชาวไทลื้อด้วยการแสดง แสง สี เสียง บอกเล่าตำนานไทลื้อเรื่อง “จากสิบสองปันนาสู่ล้านนา” ถือเป็นการเปิดงานที่มีความหมายและอลังการ

งานเลี้ยงแบบขันโตกดินเนอร์ในปี พ.ศ. 2548 (เมื่อครั้งงานสืบสานตำนานไทลื้อโลก) ถูกจัดขึ้นบริเวณสนามบินอำเภอเชียงคำ ภายหลังจากการเดินขบวนพาเหรดไทลื้อซึ่งเริ่มขบวนจากวัดพระธาตุสบแวน ผ่านวัดหย่วน วัดแสนเมืองมา ตรงมาที่สามแยกบ้านมางผ่านโรงพยาบาลเชียงคำเรื่อยมาถึงสามแยกโค้งบ้านเชียงบานและสิ้นสุดปลายทาง ณ สนามบินอำเภอเชียงคำเพื่อเข้าร่วมงาน “ขันโตกดินเนอร์” การจัดเลี้ยงกิ๋นหอมตอมโม่นหรือกินหอมตอมม่วนด้วยขันโตกดินเนอร์สำหรับการต้อนรับแขกบ้านแขกเมืองในงานสืบสานตำนานไทลื้อ ปี 2548 นั้น ชาวลื้อเชียงคำได้จัดขันโตกด้วยอาหารพื้นเมืองเหนือทั่วไปแต่ผลที่ได้รับกลับไม่ประสบความสำเร็จเท่าที่ควร เพราะการจัดงานในครั้งนั้นผู้จัดได้เลือกจัดจ้างจัดซื้อชุดอาหารขันโตกจากร้านอาหารแห่งหนึ่งซึ่งเมื่อถึงเวลาอาหารดังกล่าวกลับเริ่มเหม็นบูดสร้างความไม่ประทับใจแก่ผู้มาร่วมงาน อีกทั้งยังต้องเหมาซื้อชุดอาหารขันโตกที่มีราคาค่อนข้างสูงมาก (ส่วนหนึ่งเป็นผลให้ชาวบ้านบางกลุ่มไม่สามารถเข้าถึงการมีส่วนร่วมในกิจกรรมครั้งนี้ได้)

---

[9] “ขันโตกดินเนอร์” เป็นประเพณีการจัดเลี้ยงอาหารเย็นที่จัดเป็นสำรับแบบขันโตกในแบบฉบับของชาวล้านนาในอดีต กล่าวกันว่าประเพณีขันโตกดินเนอร์ได้เริ่มเกิดขึ้นจากการจัดเลี้ยงต้อนรับแขกบ้านแขกเมืองด้วยการผสมผสานความคิดแบบตะวันตกและความต้องการที่จะรักษาวัฒนธรรมประเพณีของท้องถิ่นให้คงอยู่ตลอดไป ของไกรศรี นิมมานเหมินท์ ทำให้การจัดเลี้ยงด้วยขันโตกดินเนอร์กลายเป็นประเพณีนับตั้งแต่นั้นมา

อีกทั้งอาหารดังกล่าวก็สามารถหารับประทานได้โดยทั่วไปในยุคปัจจุบัน ดังนั้นเมื่อชาวลื้อเชียงคำได้มีโอกาสในการเลือกนำเสนอตัวตนความเป็นชาวลื้ออีกครั้งผ่านการจัดเลี้ยงอาหารเย็นอันเป็นส่วนหนึ่งของการจัดงานสืบสานตำนานไทลื้อปี 2552 จึงเลือกใช้ “อาหารลื้อ” ที่ถือได้ว่าเป็นสิ่งที่สามารถบ่งบอกถึงพรมแดนทางชาติพันธุ์ของชาวไทลื้อเชียงคำได้ดีที่สุด โดยมีภาพ “เบื้องหลัง” แสดงให้เห็นถึงการมีส่วนร่วมในการแบ่งกันทำของแต่ละหมู่บ้าน ในขณะที่ภาพ “เบื้องหน้า” คือ การจัดแบ่งนำเสนอด้วยเมนูอาหารเป็นชุ้มประกอบการอธิบาย[10]

อย่างไรก็ตามน่าสังเกตว่า “อาหารลื้อ” ที่ได้รับการเลือกเสนอคัดเลือกขึ้นมาให้เป็น “เมนูอาหาร” บนขันโตกดินเนอร์ในครั้งนี้ มีทั้งหมด 12 รายการด้วยกันจากการประชุมร่วมกันของทุกหมู่บ้านชาวลื้อคือ น้ำพริกหน่อ น้ำพริกน้ำปู น้ำพริกน้ำฮ้า ผักกาดจอ ลาบหมูคั่ว แกงแค ตำมะหนุน น้ำพริกคั่ว แอ่งแถะ ยำไก จิ้นซ่ำพริก และยำผัก นอกจากนี้ ยังมีขนมหวานและของทานเล่น เช่น ถั่วโอ่ ข้าวแคบ ขนมปาด และน้ำอ้อยคั่วถั่วลิสง พร้อมกับผักสด (ผักแกล้ม) บนสำรับอาหารด้วย

โดย “น้ำพริกคั่ว” กับ “แกงผักจอ” ถือเป็นเมนูอาหารลื้อที่หมู่บ้านมาง (ซึ่งเป็นหมู่บ้านศึกษาหลักในครั้งนี้) ได้รับมอบหมายหน้าที่ให้ทำขึ้นเพื่อเข้าร่วมเป็นหนึ่งในกิจกรรมการต้อนรับแขกบ้านแขกเมืองด้วย “ขันโตกดินเนอร์” หรือ “ขันโตกไทลื้อ” แม้ว่ารายการอาหารทั้งสองจะไม่ได้ถูกนำเสนอ (ผ่านรายการแสดง) ว่าเป็นอาหารลื้อ แต่ก็ถือเป็นส่วนหนึ่งของอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของชาวลื้อและเป็นรายการอาหารลื้อที่ประธานกลุ่มแม่บ้านและตัวแทนชาวลื้อจากบ้านมางได้เสนอเข้าร่วมการจัดงานสืบสานตำนานไทลื้อ อาหารกับความทรงจำจึงล้วนเกี่ยวข้องสัมพันธ์ต่อการจดจำเรื่องราวหรือประวัติศาสตร์ของคนพลัดถิ่นอย่างสำคัญ ดังที่ Holtzman (2006) ได้แสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์ของ “อาหาร” ในฐานะที่เป็นทั้งตัวจารึกและจดจำความทรงจำผ่านการเปลี่ยนแปลงสังคมในแต่ละยุคสมัย รวมถึงตัวตนของกลุ่มชาติพันธุ์ “อาหาร” จึงแฝงนัยด้วยมิติทางประวัติศาสตร์ สังคม และวัฒนธรรมที่เกี่ยวข้องโดยตรงกับประสบการณ์ของมนุษย์ และถือเป็นส่วนหนึ่งในปฏิบัติการของคนพลัดถิ่น

---

[10] แต่แล้ว เมื่อการจัดขันโตกก็ไม่เป็นไปตามที่คาดการณ์ไว้เนื่องด้วยมีพายุฝนเข้าถล่มในวันงาน (ภายหลังจากพิธีการเปิดงานอย่างเป็นทางการเสร็จสิ้น) และไม่มีทีท่าว่าจะสงบลงง่ายๆ กระทั่งพายุฝนสงบลงและทิ้งไว้เพียงซากปรักหักพังของเวทีการแสดงที่ล้มพังครืนลงมา (พร้อมกับที่เจ้าภาพในการจัดงานได้สูญเงินสำหรับการว่าจ้างบริษัทการแสดงเป็นจำนวนที่มากถึง 200,000 บาท) ส่งผลให้กิจกรรมชุมข้าวแลงขันโตกสำหรับงานสืบสานตำนานไทลื้อปี 2552 ต้องย้ายสถานที่และการจัดสำรับอาหารที่เตรียมมาเลี้ยงและรับประทานอาหารร่วมกันภายในโรงเรียนอนุบาลเชียงคำ

เนื่องจากอาหารเป็นเรื่องของประสบการณ์และความรู้สึก (ของอาหาร) ผ่านกลิ่น (ของอาหารและระหว่างการประกอบอาหาร) และการลิ้มรสชาติ (ผ่านการกิน) ซึ่งเป็นตัวกระตุ้นให้หวนรำลึกและจดจำความทรงจำเรื่องต่างๆ (ไม่ว่าสุขหรือทุกข์) เพราะอาหารถือเป็นประสบการณ์ที่ใกล้ชิดคุ้นเคยอย่างเป็นประจำและง่ายต่อการจดจำมากที่สุด

พื้นที่ของอาหารในการจัดงานสืบสานตำนานไทลื้อในครั้งนี้แสดงให้เห็นถึงการประสานกันระหว่างอาหารกับความทรงจำ ผ่านการสืบสานอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ด้วยกิจกรรมที่เกี่ยวข้องกับอาหารอย่างเปิดเผยและเป็นส่วนหนึ่งของการผลิตซ้ำอัตลักษณ์ของชาวไทลื้อ ซึ่งแสดงให้เห็นถึงความพยายามที่จะกำหนดตำแหน่งแห่งที่ของชาวลื้อในบริบทของรัฐชาติและยุคโลกาภิวัตน์ กล่าวโดยสรุป อาหารของชาวลื้อในชุมชนคนพลัดถิ่นเปรียบเสมือนเป็นรอยต่อระหว่างชีวิตประจำวันกับการนำเสนอบนพื้นที่สาธารณะโดยเฉพาะในงานสืบสานตำนานไทลื้อที่อาหารลื้อได้ถูกจัดในรูปแบบของขันโตก อาหารได้แสดงให้เห็นถึงความสลับซับซ้อนและสะท้อนถึงการกำหนดตำแหน่งแห่งที่ให้กับคนลื้อพลัดถิ่นภายใต้บริบทของรัฐโลกาภิวัตน์และการท่องเที่ยว ได้อย่างชัดเจน กล่าวคือ ในด้านหนึ่งอาหารยังคงเป็นสิ่งที่ไม่หลุดออกไปจากชีวิตประจำวันหรือชีวิตจริงมากนัก แม้ว่าในอีกด้านหนึ่งอาหารได้ถูกจัดตั้ง จัดวาง และถูกเลือกมานำเสนอในงานเทศกาลทางวัฒนธรรม แต่ท้ายที่สุดแล้วอาหารเป็นตัวที่ทำให้เราเห็นถึงการผลิตซ้ำความทรงจำร่วมได้อย่างซับซ้อนที่สุด เพราะสำหรับคนลื้อแล้วอาหารได้ถูก “เสพ” บริโภคอย่างดื่มด่ำและซึมซับกันมาผ่านการปฏิบัติ การกิน และการรับรู้และนำไปสู่การยืนยันความเป็นลื้อด้วยอาหารของคนลื้อในวิถีชีวิตประจำวันของพวกเขา

บทสรุป

ท่ามกลางความรู้สึกของการโหยหาอาลัยในบ้านเกิดเมืองนอนเดิม การพยายามคงไว้ซึ่งอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ ตัวตน ตลอดจนความทรงจำทางสังคม (social memory) ของผู้คนในชุมชนคนลื้อพลัดถิ่นแห่งนี้ รัฐไทยได้เข้ามาทำการหยิบฉวยและใช้วัฒนธรรมท้องถิ่นเพื่อส่งเสริมการท่องเที่ยวทำให้ชุมชนท้องถิ่นกลายเป็นพื้นที่แห่งการท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรมในยุคโลกาภิวัตน์ บทความนี้พยายามที่จะทำความเข้าใจว่าภายใต้บริบทของความสัมพันธ์เชิงอำนาจดังกล่าว ชุมชนคนลื้อพลัดถิ่นเชียงคำได้มีการโต้ตอบ ต่อรอง หรือแม้แต่ต่อต้านผ่านการรื้อฟื้นสืบสานประเพณีวัฒนธรรมของพวกเขาในบริบทของการพัฒนาและการท่องเที่ยวตลอดจนการเคลื่อนไหวทางการเมืองในระดับท้องถิ่นอย่างไร ทั้งนี้โดยอาจกล่าวสรุปเป็นบทสังเคราะห์ได้ดังนี้

ประการแรก ภายใต้บริบทรัฐชาติและการพัฒนาที่ได้หยิบยกเอาอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์มานำเสนอขายในเวทีการท่องเที่ยว ชุมชนชาวลื้อเชียงคำได้เข้าร่วมกระบวนการดังกล่าว อย่างจริงจังกระทั่งนำไปสู่ขบวนการรื้อฟื้น สืบสาน และประดิษฐ์สร้างประเพณีวัฒนธรรมที่สะท้อนหรือจะแสดงตัวตนของความเป็นไทลื้ออย่างเป็นพลวัต อันนำมาสู่ความเคลื่อนไหวทางวัฒนธรรมของชาวลื้อเชียงคำรูปแบบหนึ่ง โดยในส่วนของการจัดงานเทศกาลวัฒนธรรมที่เรียกว่า "สืบสานตำนานไทลื้อ" ที่สะท้อนถึงการเกิดขึ้นของงานเทศกาลประเพณีทางวัฒนธรรมของชุมชนทั้งในระดับท้องถิ่นและระดับนานาชาติ ซึ่งกลายเป็นพื้นที่แสดงตัวตนของ "ชาวลื้อ" และนับได้ว่าเป็นพื้นที่แห่งการต่อรองหรือการโต้ตอบต่อการจัดการวัฒนธรรมโดยรัฐของชุมชนชาวลื้อเชียงคำ การจัดวางตำแหน่งแห่งที่ การเสนออัตลักษณ์ และปฏิบัติการต่างๆ ที่แสดงออกมาผ่านรูปแบบหรือกระบวนการที่ใช้ในการจัดงานสืบสานตำนานไทลื้อเป็นประจำทุกปี กล่าวได้ว่าเป็นปฏิบัติการที่เกิดขึ้นในพื้นที่สาธารณะ ที่ด้านหนึ่งชี้ให้เห็นถึงการแสดงความจงรักภักดีที่มีต่ออำนาจรัฐในถิ่นที่อยู่ใหม่ผ่านการจัดแสดงวัฒนธรรมของชาวลื้อในฐานะที่เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นในท้องถิ่นหนึ่งๆ ที่มีประวัติศาสตร์ความเป็นมาอย่างยาวนาน รวมจนไปถึงการมีวัฒนธรรมประเพณี ความเชื่อ และศาสนาที่ไม่ต่างหรือไม่ได้มีความห่างไปจาก "ความเป็นไทย" ของผู้คนส่วนใหญ่ในสังคม ในอีกด้านหนึ่งกิจกรรมวัฒนธรรมต่างๆ ดังกล่าว จึงกลายเป็นพื้นที่ของการแสดงที่เต็มไปด้วยความทรงจำและการจารึกจดจำของผู้คนในชุมชนคนพลัดถิ่นแห่งนี้

ประการที่สอง ประเด็นเกี่ยวกับความทรงจำทางสังคมกับการเลือกจัดวางตัวตนหรืออัตลักษณ์ไทลื้อถือเป็นปฏิบัติการในการต่อรองตอบโต้จากการควบคุมของรัฐโดยผ่านปฏิบัติการในระดับชีวิตประจำวันที่แฝงฝังไปด้วยความทรงจำทางสังคมต่างๆ ทั้งภาษา อาหารการกิน ประเพณีพิธีกรรมต่างๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่งพิธีกรรมไหว้ผีบรรพบุรุษ ซึ่งล้วนแล้วแต่ทำให้เกิดการกระตุ้นความรู้สึกและประสบการณ์ร่วมกันของชาวลื้ออันนำไปสู่การจัดวางตำแหน่งแห่งที่ทางสังคมและสร้างอัตลักษณ์เพื่อการต่อรองหรือตอบโต้จากการควบคุมของรัฐภายใต้กระแสโลกาภิวัตน์ที่เป็นอยู่ในปัจจุบัน กล่าวได้ว่า "ความทรงจำทางสังคม" จึงถือเป็นปฏิบัติการในระดับชีวิตประจำวันที่มีนัยสำคัญของชุมชนชาวลื้อพลัดถิ่นเชียงคำแห่งนี้ โดยเฉพาะความเชื่อและพิธีกรรมการนับถือผีกล่าวได้ว่าเป็นสิ่งที่บ่งบอกถึง "ตัวตน" ชาวลื้อได้เป็นอย่างดี และเปรียบเสมือนเป็นพื้นที่ที่แสดงให้เห็นถึงกระบวนการ "ต่อรอง" ของชาวลื้อในฐานะที่เป็นชุมชนคนพลัดถิ่นที่สามารถ "จัดการ" กับวัฒนธรรมของตัวเองได้โดยกลายเป็น "พื้นที่"

“อาหารและการกิน” ที่เป็นความพยายามนำเสนอให้เห็นถึงการนำเอาลักษณะทางวัฒนธรรมของท้องถิ่นต่างๆ มาจัดแสดงเพื่อตอบสนองต่อการท่องเที่ยวในรูปแบบที่น่าสนใจ โดยเน้นรูปแบบของการท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรม การท่องเที่ยวที่เน้นวัฒนธรรม (หรือที่อาจเรียกได้ว่าการท่องเที่ยวเชิงชาติพันธุ์) ในตัวของมันเองได้นำไปสู่มีการกำกับบงการและการที่วัฒนธรรมท้องถิ่นถูกประดิษฐ์สร้าง (invented) ขึ้นโดยอ้างอิงอยู่กับรากเหง้าหรืออัตลักษณ์ของคนพลัดถิ่น เช่น การประกอบพิธีกรรมต่างๆ การนำเอา ‘อาหารและการกิน’ มานำเสนอในฐานะที่เป็นหนึ่งในกิจกรรมภายในงานด้วยการประดิษฐ์สร้างผ่าน “เมนูอาหาร” ในรูปแบบของงาน “ขันโตกดินเนอร์”

กล่าวโดยสรุป ด้านหนึ่งการท่องเที่ยวทำให้วัฒนธรรม ประเพณี และพิธีกรรมของชาวลื้อเชียงคำ ถูกดึงออกจากบริบทเดิมกระทั่งกลายเป็นการแสดงและสินค้าวัฒนธรรมภายใต้การเข้ามาของรัฐโดยได้กระทำการหยิบฉวยและใช้พื้นที่ชุมชนแห่งนี้ด้วยการเชื่อมโยงการท่องเที่ยวเข้ากับความเป็นชาติพันธุ์ ดังเช่นที่สะท้อนผ่านการจัดงานสืบสานวัฒนธรรมตำนานไทลื้อที่เริ่มขึ้น ในปี พ.ศ. 2537 และกลายเป็นพื้นที่เวทีแสดงของชาวลื้อในฐานะพลเมืองผู้มีความจงรักภักดีและเป็นส่วนหนึ่งของรัฐชาติ ด้วยการนำเสนอ “อัตลักษณ์ลื้อ” ที่แม้จะเหมือนกับว่าสิ่งเหล่านั้นได้กลายมาเป็นจุดขายของการท่องเที่ยวแต่ก็ยังทำให้ชาวลื้อมีที่ทางที่พอจะทำอะไรได้บ้าง จึงกล่าวได้ว่า “งานสืบสานตำนานไทลื้อ” ได้กลายเป็นพื้นที่ของการช่วงชิงนิยามความหมายระหว่างรัฐกับท้องถิ่นโดยมิได้จงใจ รัฐกลับเปิดพื้นที่ให้ชาวลื้อได้เข้ามาหยิบฉวย ช่วงชิงและสร้างพื้นที่ของพวกเขาในบริบทของการท่องเที่ยว

ผ่านการพยายามในการผลิตซ้ำประเพณีวัฒนธรรมของชุมชนและพิธีกรรมต่างๆ ที่แสดงออกมาในงานสืบสานตำนานไทลื้อ การจัดงานดังกล่าวนอกจากจะกลายเป็นส่วนหนึ่งของการสืบสานและสืบทอดอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ในบริบทของการท่องเที่ยว ยังเป็นที่พื้นที่แสดงออกซึ่งการโหยหาอาลัยในบ้านเกิดเมืองนอนเดิม การแสวงหาตัวตนทางวัฒนธรรมและการผลิตซ้ำประวัติศาสตร์สังคมของชาวลื้อจากสิบสองปันนาในสังคมไทย ส่งผลให้กิจกรรมทางวัฒนธรรมกลายเป็นพื้นที่ของการแสดงที่เต็มไปด้วยความทรงจำและการจารึกจดจำของผู้คนในชุมชนคนพลัดถิ่นแห่งนี้

เอกสารอ้างอิง

ไกรศรี นิมมานต์เหมินทร์. (2521). “เก็บผักใส่ช้า เก็บข้าใส่เมือง”. ใน ประคอง นิมมานต์เหมินทร์ และทรงศักดิ์ ปรางค์วัฒนะกุล (บรรณาธิการ.) ล้านนาคดี. เชียงใหม่: ศูนย์หนังสือเชียงใหม่.

จูเหลียงเหวิน. (2536). ชนชาติไต: *สถาปัตยกรรมและขนบธรรมเนียมประเพณีไตในสิบสองปันนา*. งามพรรณ เวชชาชีวะ (แปล). เชียงใหม่: สุริวงศ์บุ๊คเซ็นเตอร์.

ไคย์ส, ชาลส์ เอฟ. (2537). “ชาวลื้อคือใคร: ย้อนอดีตชาวลื้อในประเทศลาว ไทย และจีน”. *เอกสารประกอบการสัมมนาทางวิชาการเรื่อง วัฒนธรรมไทลื้อกับการปรับตัวในกระแสของการเปลี่ยนแปลง*. เชียงใหม่: สำนักงานส่งเสริมศิลปวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ และสำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ.

ธงชัย วินิจจะกูล. (2530). “ประวัติศาสตร์การสร้าง ‘ตัวตน’”. ใน สมบัติ จันทรวงศ์ และชัยวัฒน์ สถาอานันท์ (บรรณาธิการ.) *อยู่เมืองไทย: รวมบทความทางสังคมการเมืองเพื่อเป็นเกียรติแด่ ศ. เสน่ห์ จามริก ในโอกาสอายุครบ 60 ปี*. (หน้า 129-182). กรุงเทพฯ: ธรรมศาสตร์.

ธงชัย วินิจจะกูล. (2538). “ชาติไทย เมืองไทย และนิธิเอียวศรีวงศ์”. ใน สุพจน์ แจ้งเร็ว (บรรณาธิการ). *ชาติไทย เมืองไทย แบบเรียน และอนุสาวรีย์: ว่าด้วยวัฒนธรรม, รัฐ, และรูปการจิตสำนึก*. (หน้า 11-38). กรุงเทพฯ: มติชน.

บุญช่วย ใจดี. (2542). *ประวัติและตำนานต่างๆ ในอำเภอเชียงคำ*. พะเยา: มปพ.

บุญช่วย ศรีสวัสดิ์. (2547ก). *๓๐ ชาติในเชียงราย*. กรุงเทพฯ: ศยาม.

_____. (2547ข). *ไทยสิบสองปันนา เล่ม 1*. (พิมพ์ครั้งที่ 3) กรุงเทพฯ: ศยาม.

_____. (2547ค). *ไทยสิบสองปันนา เล่ม 2*. (พิมพ์ครั้งที่ 2) กรุงเทพฯ: ศยาม.

รัตนาพร เศรษฐกุล. (2542). “ประวัติศาสตร์สังคมเมืองน่านก่อนการปฏิรูปการปกครอง พ.ศ. 2542” ใน *เอกสารประกอบการสัมมนาทางวิชาการ เรื่อง “สืบสานอดีตอันเรืองรองของเมืองน่าน: ข้อมูลและมุมมองใหม่ทางโบราณคดี ประวัติศาสตร์ และชาติพันธุ์”*. (หน้า 47-85). ระหว่างวันที่ 18-21 ธันวาคม 2540 ณ โรงแรมซิตี้พาร์ค อำเภอเมือง จังหวัดน่าน.

ลดาวัลลิ์ วงศ์ศรีวงศ์. (2535). “เอกลักษณ์ทางสังคมวัฒนธรรมของไทลื้อ” *เอกสารประกอบการสัมมนาทางวิชาการ เรื่อง “มรดกสิ่งทอไทลื้อกับบริบททางสังคมวัฒนธรรมในล้านนา”*. เชียงราย: ศูนย์วัฒนธรรมจังหวัดในเขตภาคเหนือตอนบน และสำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ.

วสันต์ ปัญญาแก้ว. (2550). ชาร์ลส์ เอฟ คายส์ กับทิศทางใหม่ในไทศึกษา. *วารสารสังคมศาสตร์*, 19(1), 230-275.

วสันต์ ปัญญาแก้ว. (2551). "บ้านของชาวลื้อคืนถิ่น: การเดินทาง/เคลื่อนที่ การสร้างความเป็นถิ่นฐานและร้านอาหารไทในเชียงรุ่ง สิบสองปันนา มณฑลยูนนาน ประเทศสาธารณรัฐประชาชนจีน" ใน *รัฐ จากมุมมองของชีวิตประจำวัน*. (หน้า 65-101) กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร.

สายชล สัตยานุรักษ์. (2549). "ประวัติศาสตร์การสร้างจินตภาพ 'ชาติไทย' และ 'ความเป็นไทย'". *เอกสารประกอบการประชุมวันวิชาการ ครั้งที่ 1*. (หน้า 325-338). เชียงใหม่: มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

ไสว เชื้อสะอาด. (2538). *ไทลื้อ-ล้านนาถึงสิบสองปันนา: สืบสานตำนานไทลื้อ*. พะเยา: สำนักงานศึกษาธิการอำเภอเชียงคำ จังหวัดพะเยา.

อภิวัง สมฤทธิ์ และจันทร์ตุ้ย สมฤทธิ์. (2549). "ประวัติของหมู่บ้าน". *เอกสารการสืบค้นข้อมูลทางสังคมและวัฒนธรรมบ้านธาตุหมู่ 2*. พะเยา: สำนักงานเทศบาลตำบลเชียงคำ อำเภอเชียงคำ จังหวัดพะเยา.

Moerman, M. (1965). "Who are the Lue? Ethnic Identity in a Complex Society". *American Anthropologist*. 67: 1215-1230.

Keyes, C. (1993). *Who are the Lue?: Revisited Ethnic Identity in Lao, Thailand, and China*. Washington D.C.: University of Washington.

Holtzman, J. (2006). "Food and Memory". *The Annual Review of Anthro pology*. 35: 361-378.

Panyagaew. W (2007). "Re-Emplacing Homeland". *The Asia-Pacific Journal of Anthropology*. 8 (2) : 117-135.