

สื่อสัญลักษณ์
ผ้าลาวเวียงจันทน์
Symbolism of Lao Textiles

ชนิดา ตั้งถาวรสิริกุล
Chanida Tangtavonsirikun



บรรณาธิการ : ชาญวิทย์ เกษตรศิริ - กาญจนี ละอองศรี
Editors : Charnvit Kasetsiri - Kanchanee La-onsri



สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย
THE THAILAND RESEARCH FUND



มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์
THE FOUNDATION FOR THE PROMOTION OF SOCIAL SCIENCES AND HUMANITIES TEXTBOOKS PROJECT

โครงการหนังสือชุด “ประเทศเพื่อนบ้านของไทยในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้”

Publication Series “Thailand’s Neighbors in Southeast Asia”

ได้รับทุนสนับสนุนจากสำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.)

สัญลักษณ์ผ้าลาวเวียงจันทน์

Symbolism of Lao Textiles

ชนิดา ตั้งถาวรสิริกุล

Chanida Tangtavonsirikun

บรรณาธิการ : ชาญวิทย์ เกษตรศิริ - กาญจนี ละอองศรี

Editors : Charnvit Kasetsiri - Kanchanee La-onsri



สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย
THE THAILAND RESEARCH FUND



มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์

THE FOUNDATION FOR THE PROMOTION OF SOCIAL SCIENCES AND HUMANITIES TEXTBOOKS PROJECT

สัญลักษณ์ผ้าลาวเวียงจันทน์

Symbolism of Lao Textiles

ชื่อนี้ดัดแปลงมาจาก

ลวดลายผ้า : สัญลักษณ์ของลาวเวียง (จันทน์)

Textile Design : The Symbols of Lao Vien (tiane)

ผู้แต่ง

ชนิดา ตั้งถาวรสิริกุล

Chanida Tangtavonsirikun

บรรณาธิการ : ชาญวิทย์ เกษตรศิริ - กาญจนี ละอองศรี

Editors : Charnvit Kasetsiri - Kanchanee La-ongsri

โครงการหนังสือชุด “ประเทศเพื่อนบ้านของไทยในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้”

Publication Series “Thailand’s Neighbors in Southeast Asia”

พิมพ์ครั้งแรก : พฤศจิกายน 2541

จำนวนพิมพ์ 1,000 เล่ม

ISBN 974-86304-9-8

ราคา 240 บาท

แบบปกและรูปเล่ม

สร้างสรรค์ดี เพชรเลิศอนันต์

ถ่ายภาพ เพชรแสงสว่าง

จัดพิมพ์โดย



สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย

THE THAILAND RESEARCH FUND

ชั้น 19 อาคารมหานครนิคม 539/2 ถนนศรีอยุธยา แขวงถนนพญาไท เขตราชเทวี กรุงเทพฯ 10400
19th Floor, Gypsum Metropolitan Tower, 539/2 Sri-Ayudhya Road, Rajdhavee, Bangkok 10400
Tel : 642-5186-9 Fax : 642-5190 BBS : 642-5235 E-mail : vicharn@mozart.inet.co.th
Home Page : <http://www.inet.co.th/org/trf>



มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์

THE FOUNDATION FOR THE PROMOTION OF SOCIAL SCIENCES AND HUMANITIES TEXTBOOKS PROJECT

413/38 ถนนอรุณอมรินทร์ บางกอกน้อย กรุงเทพฯ 10700

413/38 Arun-amarin Road, Bangkok 10700, Tel : 424-5768 Fax : 433-8713

พิมพ์ที่ โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

คำนำ



สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.)

หนังสือชุด “ประเทศเพื่อนบ้านของไทยในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้” เป็นชุดหนังสือที่สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.) ร่วมมือกับมูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ จัดพิมพ์ขึ้นโดยคัดสรรจากวิทยานิพนธ์หรือสารนิพนธ์ของนักศึกษาปริญญาโทจากมหาวิทยาลัยหลายแห่งของเราในประเด็นความรู้ต่างๆ หลายสาขา และปรับปรุงให้เหมาะแก่การเผยแพร่ทั่วไป ในการที่ สกว. ให้ทุนสนับสนุนการปรับปรุงดังกล่าวมีความมุ่งหวังว่า ความรู้ต่างๆ ไม่ว่าจะเจาะจงเฉพาะประเทศเดียว หรือที่สัมพันธ์กับประเทศไทยที่มีอยู่แล้วบ้างก็ตาม จะได้รับการเผยแพร่อย่างกว้างขวางและเป็นสะพานให้เกิดการตื่นตัวของการศึกษาเกี่ยวกับประเทศต่างๆ หรือที่เรามักจะเรียกกันว่า “วิเทศคดีศึกษา” และ “อาณานิคมศึกษา” มากกว่าที่ผ่านๆ มา

ในอดีตเรามัวแต่แสวงหาและช่วยกันกระจายความรู้เกี่ยวกับประเทศต่างๆ ทั้งในแถบตะวันออกและตะวันตกที่ค่อนข้างจะเป็นแดนไกล ความรู้จากแดนใกล้ที่เป็นประโยชน์แก่เราโดยตรงและประโยชน์ร่วมของทั้งสองฝ่ายแถบนี้ถูกมองข้ามมาเป็นเวลานาน สกว. จึงหวังว่า หนังสือชุดนี้คงพอจะทดแทนสิ่งที่ไม่รู้กันอย่างกว้างขวางเกี่ยวกับประเทศเพื่อนบ้านของเรา และนำ

(4)

จะเป็นกึ่งก้านที่รอการแตกขยายให้เกิดการวิจัยเกี่ยวกับประเทศเพื่อนบ้าน
อย่างสร้างสรรค์ยิ่งขึ้น และขดเชยเวลาที่ล่วงไปแล้วได้บ้าง

การผลิตงานจำนวนถึง 20 เรื่อง ในชุดนี้คงไม่สามารถสำเร็จลงได้อย่าง
น่าชื่นชม หากมิได้มีความคิดริเริ่มจาก รศ.ดร. บุญรักษ์ บุญญะเขตมธลา
อดีตผู้อำนวยการฝ่ายสนับสนุนการวิจัยด้านความสัมพันธ์ข้ามชาติและทางเลือกใน
การพัฒนา ของ สกว. ความรอบรู้และเชี่ยวชาญของ ดร. ชาลวิทย์ เกษตรศิริ
แห่งมูลนิธิโครงการตำราฯ หัวหน้าโครงการนี้ ความช่วยเหลือของคณะ
กรรมการบริหารโครงการท่านอื่นๆ อีก 6 ท่าน คือ รศ. สีดา สอนศรี
รศ. รั้งสรรค์ ธาระพรพันธ์ รศ.ดร. ธีระ นุชเปี่ยม ผศ.ดร. ชاکริต ชุ่มวัฒน์
ผศ.ดร. สุเนตร ชุตินธรานนท์ และ ผศ. กาญจณี ละอองศรี กรรมการและ
เลขานุการของโครงการ และที่ปรึกษาอีกหลายท่านที่มีได้เอื้อนาม ซึ่งได้ช่วย
อ่านและให้ข้อคิดเห็นในการปรับปรุงงานของนักศึกษาอย่างจริงจัง สกว. จึง
ขอขอบคุณทุกท่านเป็นอย่างสูง

สกว. หวังว่าหนังสือเล่มนี้ ซึ่งสอดคล้องกับอุดมการณ์ของ สกว. ที่ว่า
“สร้างสรรค์ปัญญา เพื่อพัฒนาประเทศ” จะให้ประโยชน์อย่างคุ้มค่า ทั้งในเชิง
การพัฒนางานวิจัย การนำความรู้ไปใช้ประโยชน์ และการนำเสนอความรู้ทั่วไป
แก่ ครู อาจารย์ นักบริหาร นักธุรกิจ นักวิชาการ นักศึกษา นักวิจัย นักท่องเที่ยว
สื่อมวลชน และประชาชนผู้ใฝ่รู้เกี่ยวกับประเทศอื่น



ศ.นพ. วิจารณ์ พานิช

ผู้อำนวยการ

สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย

(6)

- | | | |
|-------------------|----------------|---------|
| 15. ศ.ดร. ปรีดา | วิบูลย์สวัสดิ์ | กรรมการ |
| 16. รศ.ดร. กุศลธร | ศิลป์บรรเลง | กรรมการ |
| 17. รศ.ดร. วิโรจ | อิมพิทักษ์ | กรรมการ |
| 18. ดร. สัจจา | บุญยฉัตร | กรรมการ |

ผู้อำนวยการสำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย

- | | | |
|-------------------|-------|---------------------|
| 19. ศ.นพ. วิจารย์ | พานิช | กรรมการและเลขานุการ |
|-------------------|-------|---------------------|

คำแถลง



มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์

โครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ ก่อตั้งขึ้นเมื่อ พ.ศ. 2509 ด้วยความร่วมมือร่วมใจกันเองเป็นส่วนบุคคล ในหมู่ผู้มีความรักในภารกิจ บริหารการศึกษาจากสถาบันต่าง ๆ เมื่อเริ่มดำเนินงาน โครงการตำรามีฐานะ เป็นหน่วยงานหนึ่งของสมาคมสังคมศาสตร์แห่งประเทศไทย ก่อนที่จะมีฐานะ เป็นมูลนิธิเมื่อต้นปี พ.ศ. 2521 ทั้งนี้โดยได้รับความร่วมมือด้านทุนทรัพย์ จากมูลนิธิร็อกกี้ เฟลเลอร์ เพื่อใช้จ่ายในการดำเนินงานขั้นต้น เป้าหมาย เบื้องแรกของมูลนิธิโครงการตำราก็คือ ส่งเสริมให้มีตำราภาษาไทยที่มีคุณภาพ เฉพาะในทางสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ ทั้งนี้ต่างก็เห็นพ้องต้องกันใน ระยะนั้นว่า คุณภาพหนังสือตำราไทยระดับอุดมศึกษาแขนงวิชาดังกล่าวยังไม่ สูงพอ ถ้าส่งเสริมให้มีหนังสือเช่นนี้เพิ่มขึ้นย่อมมีส่วนช่วยยกระดับมาตรฐาน การศึกษาในชั้นมหาวิทยาลัยโดยปริยาย อีกทั้งยังอาจช่วยการสร้างสรรค์ปัญญา ความคิดริเริ่ม และความเข้าใจอันถูกต้องในเรื่องที่เกี่ยวข้องกับสังคม วัฒนธรรม เศรษฐกิจ และการเมืองโดยส่วนรวม

พร้อมกันนี้มูลนิธิโครงการตำรา ก็มีเจตนาอันแน่วแน่ที่จะทำหน้าที่ เป็นที่ชุมนุมผลงานเขียนของนักวิชาการต่าง ๆ ทั้งในและนอกสถาบัน เพื่อ

(8)

ให้ผลงานวิชาการที่มีคุณภาพได้เป็นที่รู้จักและเผยแพร่ออกไปโดยทั่วถึงในหมู่ผู้สอน ผู้เรียน และผู้สนใจงานวิชาการ การดำเนินงานของมูลนิธิโครงการตำราฯ มุ่งขยายความเข้าใจและความร่วมมือของบรรดานักวิชาการออกไปในวงกว้างยิ่ง ๆ ขึ้นด้วย ไม่ว่าจะเป็นด้านกาหนดนโยบายสร้างตำรา การเขียน การแปล และการใช้ตำรานั้น ๆ ซึ่งจะเป็นเครื่องส่งเสริมและกระชับความสัมพันธ์อันพึงปรารถนา ตลอดจนความเข้าใจอันดีต่อกันในวงวิชาชีพที่เกี่ยวข้อง

นโยบายพื้นฐานของมูลนิธิโครงการตำราฯ คือ ส่งเสริมและเร่งรัดให้มีการจัดพิมพ์หนังสือตำราทุกประเภท ทั้งที่เป็นงานแปลโดยตรง งานแปลเรียบเรียง งานถอดความ งานรวบรวม งานแต่งและงานวิจัย ในช่วงแรก ๆ เราได้เน้นส่งเสริมงานแปลเป็นหลัก ขณะเดียวกันก็ได้ส่งเสริมให้มีการจัดพิมพ์ตำราประเภทอื่น ๆ ด้วย นับแต่ได้ก่อตั้งโครงการตำราฯ มาจนกระทั่งถึงปัจจุบัน โดยความร่วมมืออย่างดียิ่งของนักวิชาการหลายสถาบัน สามารถส่งเสริม-กลั่นกรอง-ตรวจสอบ และจัดพิมพ์หนังสือตำราภาษาไทยระดับอุดมศึกษาที่มีคุณภาพตามเป้าหมาย เจตนารมณ์ และนโยบาย ได้ครบทุกประเภท และมีเนื้อหาครอบคลุมสาขาวิชาต่าง ๆ ถึง 8 สาขาดังต่อไปนี้คือ (1) สาขาวิชาภูมิศาสตร์ (2) สาขาวิชาประวัติศาสตร์ (3) สาขาวิชาเศรษฐศาสตร์ (4) สาขาวิชารัฐศาสตร์ (5) สาขาวิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา (6) สาขาวิชาปรัชญา (7) สาขาวิชาจิตวิทยา (8) สาขาวิชาภาษาและวรรณคดี นอกจากนี้เรายังมีโครงการผลิตตำราสาขาวิชาอื่น ๆ เพิ่มขึ้นด้วย เช่น สาขาวิชาศิลปะ ซึ่งกำลังอยู่ในขั้นดำเนินงาน และยังสามารถขยายงานให้มีการแต่งตำราเป็น “ชุด” ซึ่งมีเนื้อความคาบเกี่ยวระหว่างหลายสาขาวิชา เช่น “ชุดชีวิตและงาน” ของบุคคลที่น่าสนใจ ดังที่ได้จัดพิมพ์เผยแพร่ไปแล้วบางเล่ม

ปัจจุบันมูลนิธิโครงการตำราฯ ยังคงมีเจตนาอันแน่วแน่ที่จะขยายงานของเราต่อไปอย่างไม่หยุดยั้ง แม้จะประสบอุปสรรคนานัปการ โดยเฉพาะอุปสรรคด้านทุนรอน เพราะกิจการของเราไม่ใช่กิจการแสวงหากำไร หากมุ่งประสงค์ให้นักศึกษาและประชาชนได้มีโอกาสซื้อหาหนังสือตำราฯ ในราคาย่อมเยาพอสมควร

คณะกรรมการทุกสาขาวิชาของมูลนิธิโครงการตำราฯ ยินดีน้อมรับคำแนะนำและคำวิพากษ์วิจารณ์จากผู้อ่านทุกท่าน และปรารถนาอย่างยิ่งที่จะให้ท่านผู้อ่านทุกท่านได้เข้ามามีส่วนร่วมในมูลนิธิโครงการตำราฯ ไม่ว่าจะเป็นการสนับสนุนแนะนำอยู่ห่าง ๆ ช่วยแต่ง แปล เรียบเรียง หรือ รวบรวมตำราสาขาวิชาต่าง ๆ ให้เรา หรือเข้ามาร่วมบริหารงานร่วมกับเรา

เสน่ห์ จามริก

ประธานคณะกรรมการบริหาร

มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์

รายนามคณะกรรมการบริหาร
มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์

นายเสน่ห์	จามริก	ประธาน
นางเพ็ชรี	สุมิตร	รองประธาน
นางสาวกุสุมา	สนิทวงศ์ ณ อยุธยา	กรรมการ
นายธเนศ	อาภรณ์สุวรรณ	กรรมการ
นายรังสรรค์	ธนะพรพันธุ์	กรรมการ
นายสุลักษณ์	ศิริรักษ์	กรรมการ
นายวิทยา	สุจริตธนารักษ์	กรรมการ
นายเกริกเกียรติ	พิพัฒน์เสรีธรรม	กรรมการ
นายอุทัย	ดุลยเกษม	กรรมการ
นางสุวรรณมา	สถาอานันท์	กรรมการ
นางปรีดา	เฉลิมเผ่า กอนันตกุล	กรรมการ
นางสาวศุภลักษณ์	เลิศแก้วศรี	กรรมการและเหรัญญิก
นายชาณวิทย์	เกษตรศิริ	กรรมการและเลขานุการ
นายทรงยศ	แววหงษ์	กรรมการและผู้จัดการ

คำนำ



โครงการหนังสือชุด

“ประเทศเพื่อนบ้านของไทยในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้”

คำว่า “เอเชียตะวันออกเฉียงใต้” เป็นคำใหม่ในภาษาไทยและเป็นคำที่ยังไม่ลงตัว จะเห็นว่ามีการใช้ในแบบต่าง ๆ กัน บ้างก็ใช้ว่า “เอเชียอาคเนย์” บ้างใช้ว่า “อุษาคเนย์” อย่างไรก็ตามเพราะฝรั่งก็มี คำนี้เราแปลมาจากภาษาอังกฤษแบบอเมริกันอีกทีหนึ่ง คือ Southeast Asia ซึ่งในภาษาอังกฤษแบบอังกฤษก็ใช้ในลักษณะที่แยกคำ คือ South-East Asia ดังจะเห็นได้จากชื่อหนังสือของปรมาจารย์ชาวอังกฤษ D.G.E. Hall ที่ให้ชื่อหนังสือเล่มคลาสสิกของท่านว่า *A History of South-East Asia* (1955) ในขณะที่ปรมาจารย์อเมริกัน George Mct. Kahin ตั้งชื่อหนังสือที่ถือได้ว่าเป็นงานบุกเบิกเล่มสำคัญของท่านว่า *Governments and Politics of Southeast Asia* (1959)

สำหรับในทวีปเอเชีย แต่เดิมมีคำที่อาจจะมีความหมายใกล้เคียงกับคำนี้อยู่บ้าง เช่นจีนใช้คำว่า “นานยาง” ซึ่งแปลตรงตัวว่าทะเลใต้ อันหมายถึงดินแดนที่อยู่ทางใต้ของจีน แต่ไม่รวมมหาสมุทรอินเดียและไม่รวมออสเตรเลีย

ญี่ปุ่นรับคำนี้มาจากจีน แล้วออกเสียงว่า “นานโย” ส่วนในวรรณกรรมอินเดีย ก็มีคำที่หมายถึงดินแดนแดนนี้เช่นกัน คือคำว่า “สุวรรณภูมิ” ที่ไทยนำมา แปลและแปลงว่า “แหลมทอง” อีกทอดหนึ่ง อย่างไรก็ตามแนวความคิดว่า ด้วยหน่วยหนึ่งทางภูมิศาสตร์ของเอเชียนี้ ยังมีได้มีการศึกษาโดยละเอียดนัก (อย่างน้อยก็ในภาษาไทย) และการใช้คำต่าง ๆ เหล่านี้ก็เป็นที่ไปอย่างกว้าง ๆ

โดยทั่วไปในวงวิชาการตะวันตกถือว่าคำว่า “เอเชียตะวันออกเฉียงใต้” ถือกำเนิดขึ้นมาในสมัยสงครามโลกครั้งที่ 2 เมื่อ ลอร์ด หลุยส์ เมท์แบคตัน ตั้งกองบัญชาการของท่านขึ้นในเกาะลังกา โดยใช้ชื่อว่า South-East Asia Command แต่อันที่จริงแล้วสหรัฐอเมริกา นั่นแหละ ที่ทำให้คำนี้ (โดยเปลี่ยนเจียนเป็นแบบอเมริกัน) กลายเป็นศัพท์แพร่หลายไปทั่ว โดยเฉพาะอย่างยิ่งในช่วงของสงครามเย็น หรือกล่าวโดยเฉพาะเจาะจงก็คือ ภายหลังจากที่ พรรคคอมมิวนิสต์จีนประสบความสำเร็จในการปลดปล่อยประเทศเมื่อปี 2492/1949 นโยบายสกัดกั้น (Containment Policy) ของสหรัฐฯ ทำให้ “เอเชียตะวันออกเฉียงใต้” กลายเป็นดินแดนที่มีความสำคัญอย่างยิ่งยวดในทางยุทธศาสตร์ ดังนั้นสถานะทางภูมิรัฐศาสตร์ของเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ก็นำมาซึ่งความพยายามที่จะศึกษาและเข้าใจในดินแดน ประชากร เศรษฐกิจ การเมือง และ วัฒนธรรม อันเป็นที่มาของวิธีการศึกษาในลักษณะของ area studies (หรือที่เรากำลังพยายามทำและแปลออกมาว่า “อาณาบริเวณศึกษา” บ้าง “วิเทศคดีศึกษา” บ้าง) และนี่ก็เป็นที่มาของ “เอเชียตะวันออกเฉียงใต้ศึกษา” หรือ Southeast Asian Studies

ในช่วงของทศวรรษ 1950 และ 1960 (ซึ่งตรงกับช่วงรัฐบาลจอมพล ป. พิบูลสงคราม-สฤษดิ์ ธนะรัชต์-ถนอม กิตติขจร) “เอเชียตะวันออกเฉียงใต้ศึกษา”

ในสถานะของ “สหสาขาวิชา” (Interdisciplinary) เพียงพอมาก ศูนย์ศึกษาใหญ่ ๆ ไม่ว่าจะเป็นที่มหาวิทยาลัยคอร์เนล (ตั้ง Southeast Asia Program 2494/1951) มหาวิทยาลัยเยล มหาวิทยาลัยวิสคอนซิน มหาวิทยาลัยฮาวาย ตลอดจนวิทยาเขตต่าง ๆ ของมหาวิทยาลัยคาลิฟอร์เนีย ฯลฯ ต่างก็ทั้งเรียน ทั้งสอน ทั้งวิจัย และทั้งมีส่วนพัวพันกับนโยบายของรัฐบาลอเมริกันในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้โดยเฉพาะอย่างยิ่งในสงครามเวียดนาม-ลาว-กัมพูชา จนกระทั่งบางวงวิชาการและนักวิชาการบางคนถูกประณาม ว่าทำงาน “จารกรรม” ให้กับรัฐบาล

สหสาขาวิชา “เอเชียตะวันออกเฉียงใต้ศึกษา” ซึ่งส่วนใหญ่การจัดการเรียนการสอนจะเป็นระดับปริญญาโทและปริญญาเอกนั้นได้แพร่ขยายไปทั่ว เช่น ในยุโรปทั้งในอังกฤษและภาคพื้นทวีป (แน่นอนเจ้าอาณานิคมเดิมในยุโรป เช่น อังกฤษ ฝรั่งเศส หรือเนเธอร์แลนด์ ต่างก็มีการศึกษาในลักษณะคล้ายคลึงกันนี้ และบางแห่งก็มีมาก่อนอเมริกันด้วยซ้ำไป) และก็ขยายไปสู่ประเทศที่อยู่ในเขตอิทธิพลทางการเมืองของอเมริกา เช่นในออสเตรเลีย หรืออย่างในกรณีของญี่ปุ่นเป็นต้น (มหาวิทยาลัยเกียวโตได้รับเงินทุนช่วยเหลือจากอเมริกันในการจัดตั้ง Center for Southeast Asian Studies 2508/1965)

สำหรับในประเทศไทย (ซึ่งรวมทั้งประเทศบางประเทศในภูมิภาคนี้) “เอเชียตะวันออกเฉียงใต้” ในสถานะทางวิชาการและสถานะทางภูมิรัฐศาสตร์ จะเป็นผลผลิตทั้งทางตรงและทางอ้อมของสหสาขาวิชาและนโยบายทางยุทธศาสตร์ของอเมริกา การเกิดขึ้นของวิชาใหม่ ๆ เช่น ประวัติศาสตร์เอเชียตะวันออกเฉียงใต้ การเมืองการปกครองเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ สังคมและวัฒนธรรมเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ฯลฯ ในมหาวิทยาลัยชั้นนำของไทยในช่วง

(14)

ปลายทศวรรษ 1950 และมาเฟื่องฟูอย่างมากในทศวรรษ 1960 นั้นมีส่วนเกี่ยวข้องอย่างใกล้ชิดกับนโยบายของอเมริกาในเอเชีย หนังสือตำราในด้านนี้ค่อย ๆ ทอยออกมา โดยเริ่มต้นจากงานแปลจากภาษาอังกฤษ (อเมริกัน) เรื่อยไปจนเกิดตำราแบบประเภท “แนะนำ” โดยนักวิชาการไทย (ซึ่งส่วนใหญ่ยังต้องพึ่งหลักฐานข้อมูลจากตำราของอเมริกัน-อังกฤษอยู่เป็นส่วนใหญ่)

ในเวลาเดียวกัน “เอเชียตะวันออกเฉียงใต้” ในสถานะของความสำคัญทางภูมิรัฐศาสตร์ต่อนโยบายของสหรัฐฯ ก็ทำให้รัฐบาลในหลายประเทศในแถบนี้ถูกอิทธิพลดังกล่าวดูดเข้าไปอยู่ในวงจรของการเมืองระหว่างประเทศของสงครามเย็น (ซึ่งถ้าจะพูดให้ตรงความหมายที่เดิวนั้น สงครามเย็นเป็นความเย็นสำหรับมหาอำนาจมากกว่า เพราะไม่ต้องรบสงครามในบ้านของตนเอง ไม่ว่าจะป็นในยุโรปหรืออเมริกา ในขณะที่ทั้งในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้และเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ กลับเป็นสงครามที่มีความรุนแรงและความหายนะอย่างสูง มีลักษณะของสงครามร้อนเสียยิ่งกว่าร้อน) ในระยะเวลาดังกล่าวเกิดความพยายามที่จะสร้าง “ความร่วมมือส่วนภูมิภาคในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้” โดยเฉพาะในกลุ่มค่าย “โลกเสรี” ที่จะเผชิญหน้ากับ “ค่ายคอมมิวนิสต์”

แน่นอนในระยะเริ่มแรก “ความร่วมมือส่วนภูมิภาค” นี้ก็ตกอยู่ภายใต้ “ร่มเงา” ของมหาอำนาจตะวันตก ซึ่งนำโดยสหรัฐฯ อย่างในกรณีขององค์การสนธิสัญญาป้องกันร่วมกันเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ หรือ สปอ. (The South-east Asia Collective Defence Treaty Organization - SEATO) ปี 2497/1954 ที่มีสำนักงานอยู่ที่กรุงเทพฯ (ปัจจุบันเป็นที่ตั้งของส่วนหนึ่งของกระทรวงการต่างประเทศ) เรื่อยมาจนมีสมาคมเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ หรือ อาสา (Association of Southeast Asia - ASA) ที่กลายมาเป็น

สมาคมประชาชาติเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ หรือที่รู้จักกันว่า อาเซียน (The Association of Southeast Asian Nations - ASEAN) ในที่สุดในปี 2510/1967 และก็เกิดกิจกรรมต่าง ๆ เสร็จขึ้นมาเพื่อสร้าง “ความร่วมมือส่วนภูมิภาค” อาทิเช่น กีฬาแหลมทอง (Southeast Asian Peninsular Games - SEAP Games) อันเป็นที่มาของซีเกมส์ (Southeast Asian Games - SEA Games) ในปัจจุบัน หรือกิจกรรมทางด้านวัฒนธรรมที่ขึ้นชื่อสื่อชาและฟูฟ่ออย่างมากคือ รางวัลนักเขียนซีไรท์ (Southeast Asian Write Award - SEA Write) ฯลฯ

กล่าวโดยย่อ แม้ว่าแนวความคิด แนวศึกษา ตลอดจนกิจกรรมทั้งทางการเมืองและวัฒนธรรมที่เกี่ยวกับเอเชียตะวันออกเฉียงใต้จะได้รับอิทธิพลและแรงกระตุ้นจากโลกตะวันตก (โดยเฉพาะอย่างยิ่งจากสหรัฐฯ) ก็ตาม แต่แนวความคิดดังกล่าวได้กลายเป็นที่ยอมรับและปฏิบัติกันใน “ภูมิภาค” นี้ และที่สำคัญก็คือได้เกิด “หน่ออ่อน ๆ” ของวิชาการ “เอเชียตะวันออกเฉียงใต้ศึกษา” ขึ้นในมหาวิทยาลัยไทยบางแห่ง เช่น ปริญญาโททางด้านประวัติศาสตร์เอเชียตะวันออกเฉียงใต้ มหาวิทยาลัยศิลปากร 2517/1974 ซึ่งในช่วง 20 ปีที่ผ่านมาจนถึงปี 2538/1995 ได้ผลิตมหาบัณฑิตออกมาแล้ว 78 คน แต่อย่างไรก็ตามมีข้อน่าสังเกตว่าวิทยานิพนธ์หรือสารนิพนธ์ของมหาบัณฑิตนี้ส่วนใหญ่กลับกลายเป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องกับไทยศึกษามากกว่าจะเป็นเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ศึกษา อันอาจเนื่องมาจากข้อจำกัดของความรู้ว่าด้วยภาษาที่จะทำงานค้นคว้าในภาษาของเอเชียตะวันออกเฉียงใต้โดยตรงก็เป็นได้

สำหรับที่มหาวิทยาลัยมหิดล มีสถาบันวิจัยภาษาและวัฒนธรรมเพื่อการพัฒนาชนบท ตั้งเป็นทางการ 2524/1981 (แต่มีสถานะเป็นโครงการมาก่อน

(16)

ตั้งแต่ปี 2517/1974 ไล่เรียกกันกับมหาวิทยาลัยศิลปากร) สถาบันฯนอกจาก จะทำการวิจัยเกี่ยวกับภาษาและวัฒนธรรมของเอเชียตะวันออกเฉียงใต้แล้ว ยังจัดหลักสูตรการเรียนการสอนระดับปริญญาโทและเอกอีกด้วย (อย่างไร ก็ตามหลักสูตรปริญญาเอกซึ่งเริ่มในปี 2535/1992 ยังไม่มีผู้จบการศึกษา)

น่าสนใจและน่าแปลกใจที่นอกเหนือจาก “หน่ออ่อนทางวิชาการ” ของ สองมหาวิทยาลัยข้างต้น ไม่มีมหาวิทยาลัยระดับนำของไทยจัดการเรียนการ สอนไม่ว่าจะเป็นในระดับปริญญาตรี หรือในระดับหลังปริญญาตรี และก็ไม่มี หน่วยงานที่ทำการศึกษารวบรวมหรือวิจัยเอเชียตะวันออกเฉียงใต้โดยตรง แม้ว่าที่ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัยจะมีสถาบันเอเชียศึกษามาตั้งแต่ 2528/1985 (เป็น โครงการมาตั้งแต่ 2510/1967) ที่มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ก็มีการจัดตั้ง สถาบันเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ศึกษาขึ้นมาในระยะหลัง อย่างไรก็ตามก็เป็นที่ยอมรับ ได้ทั้งในความสำเร็จทางด้านภูมิรัฐศาสตร์และเศรษฐศาสตร์การเมือง ที่ทั้งสอง สถาบันนี้จะให้น้ำหนักของการทำงานวิจัยค้นคว้าในส่วนที่เกี่ยวกับเอเชียตะวันออกเฉียง ใต้ โดยเฉพาะอย่างยิ่งจีนและญี่ปุ่น มากกว่าบรรดา “ประเทศเล็กประเทศน้อย” ในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ (แม้ว่าโดยความเป็นจริงแล้วทางจุฬาฯให้ความสำคัญและผลิตผลงานทางด้านเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ไม่น้อยก็ตาม)

โดยรวมแล้วก็อาจกล่าวได้ว่า เอเชียตะวันออกเฉียงใต้ศึกษาก็ยังคง สภาพของการเป็น “หน่ออ่อน ๆ” ทางวิชาการอยู่ ยังเป็น “หน่ออ่อน” ทั้งใน ด้านการเสริมสร้างสถาบัน ทั้งในด้านบุคลากรทางวิชาการ (หรือที่เราเรียกกัน ว่าเชี่ยวชาญ) ทั้งในด้านหนังสือ ตำรา และทั้งในด้านความรู้ของมหาชนโดย ทั่วไป

แต่แล้วในช่วงประมาณ 2 ทศวรรษที่ผ่านมา เกิดปรากฏการณ์ที่สำคัญในระดับการเมืองของโลก อันมีผลกระทบต่อภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ รวมทั้งไทยอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ นั่นคือ นับตั้งแต่การปราชัยของสหรัฐฯ ในอินโดจีนตั้งแต่ปี 2518/1975 ตามติดมาด้วยปรากฏการณ์ที่ไม่ค่อยจะมีใครคาดคิด คือการล่มสลายของอุดมการณ์และเศรษฐกิจแบบสังคมนิยมในช่วงปลายทศวรรษ 1980 ซึ่งมีผลเป็นรูปธรรมในการพังทลายของกำแพงเบอร์ลินกับการล่มสลายของสหภาพโซเวียต ซึ่งก็หมายถึงการสิ้นสุดของสงครามเย็น (หรือจะเรียกว่าสงครามร้อนในมุมมองของเอเชียก็ตาม) ในช่วงต้นทศวรรษ 1990 เป็นผลให้ดูเหมือนว่ากระแสใหญ่ ๆ ในโลกนี้เหลืออยู่เพียง 2 กระแสนั้นเอง คือ กระแสหนึ่งเป็นด้านการเมืองและเป็นเรื่องของ “กระบวนการประชาธิปไตย” (democratization) อีกกระแสหนึ่งทางด้านเศรษฐกิจซึ่งเป็นเรื่องของ “เศรษฐกิจการตลาดเสรี” (free market economy)

ดังนั้น สภาพการณ์ของความสัมพันธ์ระหว่างประเทศที่เคยแบ่งเป็นค่ายเป็นกลุ่ม กลับกลายเป็นคล้าย ๆ กับ “โลกที่ไร้พรมแดน” หรือเรียกตามศัพท์ที่แสนจะได้รับความนิยมแห่งยุคใหม่นี้ว่า “โลกาภิวัตน์” ดูประหนึ่งว่าไม่ว่าประเทศใดจะปกครองด้วยระบบการเมืองแบบใด ต่างก็ดูเหมือนจะสามารถอยู่ร่วมกันและติดต่อสัมพันธ์กันได้

ความเปลี่ยนแปลงดังกล่าวในรอบสองทศวรรษที่ผ่านมา ส่งผลกระทบต่อประเทศไทยอย่างมหาศาล ทั้งในระดับของรัฐบาลในแง่ของ “ความร่วมมือส่วนภูมิภาค” ที่กล่าวแล้วข้างต้น รวมทั้งความพยายามที่จะขยายขอบเขตความร่วมมือของสมาคมอาเซียนให้มีสมาชิกครบ 10 ประเทศ รวมไปถึงจนถึงภาคเอกชนซึ่งความสำเร็จในระยะหนึ่งของการพัฒนาเศรษฐกิจของไทย นับ

(18)

ตั้งแต่เริ่มแผนพัฒนาเศรษฐกิจเมื่อปี 2504/1961 โดยยึดระบบเศรษฐกิจ การตลาดเสรี เกาะกลุ่มมากับสหรัฐฯและญี่ปุ่น ทำให้เศรษฐกิจไทยประสบ ความสำเร็จอย่างมหาศาลจากทศวรรษ 1960 เฟื่องฟูเป็น “เศรษฐกิจฟองสบู่” ในทศวรรษ 1980 จนกระทั่งมาเริ่มถดถอยเอาในต้นทศวรรษ 1990 และ เกิดวิกฤตเศรษฐกิจและค่าของเงินบาทในปี 2540/1997 ความสำเร็จชั่วระยะ เวลาหนึ่งของเศรษฐกิจไทยที่ทำให้ภาคเอกชนให้ความสนใจต่อทรัพยากรและ แรงงานราคาถูกของประเทศข้างเคียง โดยเฉพาะประเทศที่ใช้ระบบสังคมนิยม และ “ล้มเหลว” ทางเศรษฐกิจอย่างในอินโดจีนและพม่า

กล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ ในสภาพการณ์ใหม่ข้างต้น ทำให้เกิดความสนใจ และความสำคัญของการที่ไทยจะต้อง “รู้เขารู้เรา” รู้จักประเทศเพื่อนบ้านหรือ ประเทศข้างเคียงโดยตรง ลักษณะของความสัมพันธ์ระหว่างประเทศที่คุ้นเคย อยู่กับการติดต่อแต่กับชาติมหาอำนาจ เพียงแต่อาจชิงตัน ลอนดอน ปารีส โตเกียว หรือที่เปลี่ยนไปหน่อยก็คือกับปักกิ่ง กลับต้องให้ความสนใจต่อ “ประเทศเล็กประเทศน้อย” ต้องติดต่อกับอย่างกุ่ม เวียงจันทน์ พนมเปญ ฮานอย จาการ์ตา ฯลฯ ดังคำกล่าวของ ดร. สิปปนนท์ เกตุทัต (วิเทศคดีศึกษา สกว. 2538) ที่ว่า

สังคมไทยจะต้องปรับตัวเองให้เป็นสังคมแห่งการเรียนรู้สร้าง ปัญญาขึ้นให้กว้าง ให้รอบรู้เรา-รู้เขามากขึ้น จะต้องรู้จักค้า-คู่แข่ง มากขึ้น จะต้องเรียนรู้การหาความพอดี ระหว่างความร่วมมือและ การแข่งขัน เรียนรู้การอยู่ร่วมกับธรรมชาติมากขึ้น และการรักษา ไว้และการพัฒนาซึ่งความเป็นไทยในสังคมโลก จะต้องเป็นทั้ง พลเมืองไทยและพลเมืองโลก

ความตื่นตัวสนใจต่อประเทศข้างเคียง ทั้งภาครัฐบาลและภาคเอกชน แม้จะมีกลิ่นอายของยุทธศาสตร์ความสัมพันธ์ระหว่างประเทศ ประเภทของการ “การเปลี่ยนแปลงรูปแบบให้เป็นตลาดการค้า” ประเภทของการมองหาช่องทางผลประโยชน์ที่จะได้ทั้งตลาด ทั้งแรงงานและทั้งทรัพยากรราคาถูกก็ตาม แต่ก็ส่งผลให้เกิดความตื่นตัวในวงการการศึกษาที่จะมี “เอเชียตะวันออกเฉียงใต้ศึกษา” ในรูปต่าง ๆ ทั้งในระดับของทบวงมหาวิทยาลัยที่ต้องการส่งเสริมให้มีการเรียนรู้ภาษาของประเทศเพื่อนบ้านให้มากขึ้น ทั้งในหมู่มหาวิทยาลัยต่าง ๆ ที่มีโครงการประเภท “ภูมิภาคศึกษา” “พม่าศึกษา” “อินโดจีนศึกษา” หรือ “เอเชียตะวันออกเฉียงใต้ศึกษา” โดยตรง (แม้ว่าส่วนใหญ่ยังมีสภาพเป็นแผนงานอยู่ บางส่วนก็เป็น “หน่วยวิชาการ” เล็ก ๆ ยังต้องรอเวลาที่จะพิสูจน์ว่าจะเติบโตออกดอกออกผลหรือไม่ก็ตาม)

และจากบริบทดังกล่าวนี้เอง เป็นที่มาของโครงการหนังสือชุด “ประเทศเพื่อนบ้านของไทยในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้” โครงการหนังสือชุดนี้มุ่งที่จะกระตุ้นให้เกิดความสนใจต่อ “เอเชียตะวันออกเฉียงใต้ศึกษา” มุ่งที่จะสนับสนุนผลงานทางด้านนี้ที่เขียนโดยคนไทยด้วยกัน ดังนั้น โครงการจึงมุ่งไปที่การเลือกสรรผลงานวิทยานิพนธ์และสารนิพนธ์ในระดับปริญญาโทของมหาวิทยาลัยในประเทศไทย เพราะลักษณะงานกลุ่มนี้มักอยู่ในข่ายงาน ริเริ่มสร้างสรรค์ หรือบุกเบิกในการศึกษาค้นคว้า อาจในแง่ฐานข้อมูลชั้นต้น การประมวลประเด็นศึกษา ตลอดจนทั้งมุมมองในการศึกษา วิทยานิพนธ์หรือสารนิพนธ์เหล่านี้ ได้นำมาปรับปรุงแก้ไขให้เหมาะที่จะตีพิมพ์เป็นหนังสือเพื่อใช้ในการเรียนการสอน หรือสำหรับบุคคลทั่วไปที่มีความสนใจในด้านนี้

ในการดำเนินดังกล่าวนี้ นับตั้งแต่เดือนสิงหาคม 2538 เมื่อได้รับอนุมัติเงินทุนสนับสนุนโครงการจาก *สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.)*

ก็ได้มีการแต่งตั้งกรรมการผู้ทรงคุณวุฒิขึ้นมา 8 ท่าน คือ รังสรรค์ ธนะพรพันธุ์ (ธรรมศาสตร์) บุญรักษ์ บุญญะเขตมาลา (สกว.) ธีระ นุชเปี่ยม (ศิลปากร) สีดา สอนศรี (ธรรมศาสตร์) สุเนตร ชุตินธรานนท์ (จุฬาฯ) ชาคริต ชุ่มวัฒนะ (ศรีนครินทรวิโรฒ ประสานมิตร) โดยมี ชาลววิทย์ เกษตรศิริ (ธรรมศาสตร์ เป็นประธาน) และ กาญจณี ละอองศรี (ธรรมศาสตร์ เป็นกรรมการและเลขานุการ) คณะกรรมการได้พิจารณาวิทยานิพนธ์เป็นจำนวนมาก และในที่สุดจากข้อเสนอแนะของผู้อ่านต้นฉบับหรือ reader (ที่ได้ขอให้ช่วยพิจารณาเป็นกรณีพิเศษ) ประกอบกับความเห็นของกรรมการเอง ก็ได้ดำเนินให้มีการปรับปรุงแก้ไข วิทยานิพนธ์สารนิพนธ์ซึ่งแล้วเสร็จจัดการตีพิมพ์ได้ในชุดนี้จำนวน 20 เรื่อง

โครงการหนังสือชุด “ประเทศเพื่อนบ้านของไทยในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้” ทั้ง 20 เรื่องนี้ เมื่อพิจารณาในภาพรวมจะเป็นการให้ฐานข้อมูลและความรู้ต่อความเข้าใจเรื่องราวของภูมิภาคนี้ทั้งในเรื่องนโยบายการต่างประเทศ การก่อตั้งองค์การระหว่างประเทศ ความสัมพันธ์ระหว่างประเทศ ปัญหาชายแดน ปัญหาชนกลุ่มน้อย ประวัติศาสตร์บางช่วงเวลาของประเทศต่าง ๆ ในภูมิภาคนี้ ตลอดเรื่องราวทางวัฒนธรรม คติชนวิทยา โลกทัศน์และภูมิปัญญา ฯลฯ โดยมีความคาดหวังว่า โครงการหนังสือชุดนี้จะช่วยกระตุ้นให้เกิดความสนใจต่อ “เอเชียตะวันออกเฉียงใต้ศึกษา” ขึ้นในบ้านเราทั้งในหมู่นักวิชาการและมหาชนทั่วไป เป็นการขยายพรมแดนของความรู้และวิชาการให้กว้างขวางยิ่งขึ้น ช่วยส่งเสริมให้เกิดนักวิชาการหรือผู้เชี่ยวชาญรุ่นใหม่ ๆ ขึ้น และที่สำคัญคือ กระตุ้นให้เกิดทั้งการเรียนการสอน การค้นคว้าวิจัย การสร้างสถาบัน การสร้างคนรุ่นใหม่ที่มีลักษณะเป็น critical mass ขึ้นในประเทศไทยอันเป็นส่วนหนึ่ง และส่วนที่สำคัญของ “ภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้” เวลาของ “การศึกษาเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้” เอง แทนที่จะเป็นในอเมริกา ในยุโรป ในออสเตรเลีย ในญี่ปุ่น ในจีน น่าจะมาถึงแล้ว

หนังสือเรื่อง “สื่อสัญลักษณ์ผ้าลาวเวียงจันทน์” ของ *ชนิดา ตั้งถาวรสิริกุล* แก้ไขปรับปรุงจากวิทยานิพนธ์เรื่อง “ลวดลายผ้า : สื่อสัญลักษณ์ของลาวเวียง(จันทน์)” (สังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยมหิดล ธรรมศาสตร์, 2537) ได้นำเสนอเรื่องลวดลายผ้าของคนลาวเวียง ซึ่งถูกกวาดต้อนมาจากเวียงจันทน์ตั้งแต่สมัยต้นรัตนโกสินทร์ เข้ามาตั้งถิ่นฐานอยู่ ณ บ้านทุ่งนา ตำบลทัพหลวง อำเภอบ้านไร่ จังหวัดอุทัยธานี

สื่อสัญลักษณ์บนผ้าของลาวเวียงที่ถ่ายทอดผ่านเส้น สี และลวดลาย มีความหมายต่อการจัดระเบียบทางสังคม โครงสร้างความคิด และอุดมการณ์ของสังคม การทอผ้าเป็นสัญลักษณ์ “ความเป็นผู้หญิง” ทั้งแง่ตัวตนและสังคม ลวดลาย “นาค” เป็นสัญลักษณ์ของระบบความคิดความเชื่อต่อสัมพันธ์ภาพระหว่างมนุษย์ ธรรมชาติ และจักรวาล

ท้ายที่สุดนี้บรรณาธิการต้องขอขอบคุณบุคคลจำนวนมากที่ช่วยทำให้เกิดโครงการหนังสือชุดใหญ่นี้ขึ้นมา (หลายท่านอาจดำรงความเป็นนิรนามอยู่ต่อไป) ขอขอบคุณ สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.) ที่ช่วยเหลือในด้านทุนทั้งการดำเนินการเลือกสรรและทุนการจัดพิมพ์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งศาสตราจารย์ นายแพทย์ วิจารณ์ พานิช ผู้อำนวยการ กับ ดร. โชคชัย สุทธาเวช ฝ่ายความสัมพันธ์ข้ามชาติ สกว. และขอขอบคุณ ดร. บุญรักษ์ บุญณะเขตมาลา อดีตผู้อำนวยการฝ่ายความสัมพันธ์ข้ามชาติ สกว. เป็นกรณีพิเศษ ที่เล็งเห็นความสำคัญของ “วิเทศศึกษา” โดยเฉพาะอย่างยิ่ง “เอเชียตะวันออกเฉียงใต้ศึกษา” ผลักดันให้เกิดผลงานทางวิชาการด้านนี้ทั้งในแง่ของเอกสารสิ่งพิมพ์ ทั้งในแง่ของการสัมมนาและการประชุมทั้งระดับชาติและระดับนานาชาติหลายครั้งหลายคราด้วยกัน

(22)

ขอขอบคุณมูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ ที่มีศาสตราจารย์เสนห์ จามริก เป็นประธาน ที่ร่วมในการดำเนินการจัดพิมพ์เผยแพร่ครั้งนี้ ขอขอบคุณกรรมการตามรายนามที่กล่าวข้างต้นที่ช่วยในการคัดเลือก ขอขอบคุณผู้อ่านต้นฉบับหลายท่าน (ที่นิรนาม) ขอขอบคุณจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร และมหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒประสานมิตร ซึ่งอนุญาตให้นำวิทยานิพนธ์และสารนิพนธ์ในโครงการนี้มาตีพิมพ์ ขอขอบคุณผู้เขียนทุกท่านที่ทั้งอนุญาตให้นำผลงานมาตีพิมพ์ ทั้งอดทนและมานะในการแก้ไขต้นฉบับอีกครั้งแล้วครั้งเล่า ขอขอบคุณอาจารย์ธำรงค์ศักดิ์ เพชรเลิศอนันต์ และ คุณถ้ายวน เพชรแสงสว่าง ที่ช่วยในการดำเนินการให้หนังสือเป็นรูปเล่ม ขอขอบคุณ คุณเพลิน เทียนขวัญ และคุณปรารถนา ศรีวิศาลศักดิ์ ที่ช่วยในด้านธุรการเป็นอย่างดีจนสิ้นสุดโครงการฯ

ชาญวิทย์ เกษตรศิริ

กาญจณี ละอองศรี

2 ตุลาคม 2540

**คณะกรรมการบริหารโครงการผลิตหนังสือด้านวิเทศคดีศึกษา
ชุด “ประเทศเพื่อนบ้านของไทยในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้”**

- | | | |
|----------------------------------|--------------|---------------------|
| 1. อาจารย์ ดร. ชาญวิทย์ | เกษตรศิริ | ประธาน |
| 2. รองศาสตราจารย์ ดร. บุญรักษ์ | บุญญะเขตมาลา | กรรมการ |
| 3. รองศาสตราจารย์สีดา | สอนศรี | กรรมการ |
| 4. รองศาสตราจารย์รังสรรค์ | ธนะพรพันธุ์ | กรรมการ |
| 5. ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. ธีระ | นุชเปี่ยม | กรรมการ |
| 6. ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. ชาคริต | ชุ่มวัฒนะ | กรรมการ |
| 7. ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. สุเนตร | ชุตินทรานนท์ | กรรมการ |
| 8. ผู้ช่วยศาสตราจารย์กาญจน์ | ละอองศรี | กรรมการและเลขานุการ |



ภาพปก

ลาวเป็นประเทศที่ไม่ติดกับทะเลประเทศเดียวในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ มีพื้นที่ประมาณ 236,800 ตารางกิโลเมตร (ขนาดครึ่งหนึ่งของประเทศไทย) พื้นที่ส่วนใหญ่เป็นภูเขา มีที่ราบริมน้ำ แม่น้ำโขงเป็นเส้นเลือดสำคัญที่สุดของประเทศลาวที่เชื่อมการคมนาคมจากภาคเหนือกับภาคใต้ และ 2 ใน 3 ของความยาวแม่น้ำโขงที่ไหลผ่านประเทศลาวเป็นเส้นแบ่งเขตแดนลาว-ไทย คือประมาณ 960 กิโลเมตร ปัจจุบันลาวมีประชากรประมาณ 5 ล้านคน (ไทย 60 ล้านคน) เวียงจันทน์ เป็นเมืองหลวงและเมืองขนาดใหญ่ที่มีประชากรมากที่สุด ประมาณ 200,000 คน

ในทางประวัติศาสตร์ ราชอาณาจักรลาวค่อย ๆ ขยายศูนย์อำนาจการปกครองจากเหนือลงใต้ จนกลายเป็น 3 ศูนย์อำนาจ ได้แก่ หลวงพระบาง เวียงจันทน์ และจำปาสัก ขณะเดียวกันด้วยปัจจัยทางภูมิศาสตร์ ลาวก็อยู่ท่ามกลางมหาอำนาจที่เข้มแข็งที่ทำให้ผู้ปกครองลาวต้องระมัดระวังในความสัมพันธ์ระหว่างรัฐ คือ ไทยและเวียดนาม ลาวตกเป็นอาณานิคมฝรั่งเศสในปี ค.ศ.1893 ในกรณีพื้นที่ฝั่งซ้ายแม่น้ำโขง และปี ค.ศ.1902 ในกรณีพื้นที่ฝั่งขวาแม่น้ำโขง ในช่วงสงครามโลกครั้งที่ 2 ขบวนการกู้ชาติเพื่อปลดแอกลาวก็ดำเนินงานอย่างจริงจังขึ้น การต่อสู้เพื่อเอกราชและปลดแอกจากมหาอำนาจตะวันตกประสบความสำเร็จในปี ค.ศ.1975

ภาพปก : พระธาตุหลวง เวียงจันทน์ (ภาพ : ชาญวิทย์ เกษตรศิริ)



ภาพ : ช่างวิทย์ เกษตรศิริ

หอพระแก้ว นครเวียงจันทน์



การจัดวางสีของลวดลายในแนวนอนของผ้าซิ่น
(ภาพประกอบเรื่อง ภาพที่ 13 หน้า 96)



การจัดวางสีของลวดลายในแนวนอนของผ้าหน้ามุ้ง
(ภาพประกอบเรื่อง ภาพที่ 14 หน้า 96)



การจัดวางสีของลวดลายในแนวนอนของผ้าไหม

(ภาพประกอบเรื่อง ภาพที่ 15 หน้า 97)



การจัดสีในหน่วยลายเดี่ยวขนาดใหญ่
(ภาพประกอบเรื่อง ภาพที่ 16 หน้า 97)



ระเบียบการจัดวางสีในแนวตั้ง
(ภาพประกอบเรื่อง ภาพที่ 17 หน้า 98)



การจัดวางสีรวมกันในแนวตั้งและแนวนอน
(ภาพประกอบเรื่อง ภาพที่ 18 หน้า 99)



ผ้าซิ่นหมี่ดา (ภาพประกอบเรื่อง ภาพที่ 19 หน้า 101)



ชอกกาบ (ภาพประกอบเรื่อง ภาพที่ 37 หน้า 108)



เอ๋ยขอ (ภาพประกอบเรื่อง ภาพที่ 38 หน้า 109)



ดอกแก้วซ้อนเอี้ย
(ภาพประกอบเรื่อง ภาพที่ 39 หน้า 110)



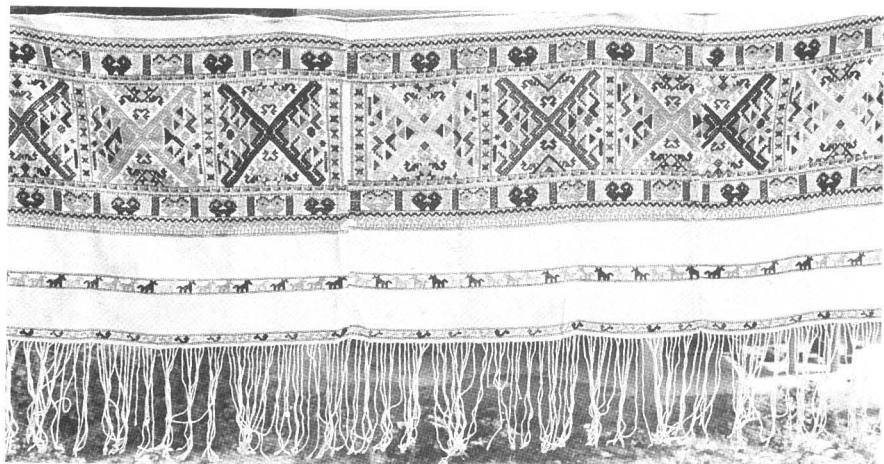
หน่วยลายประกอบขนาดใหญ่
(ภาพประกอบเรื่อง ภาพที่ 40 หน้า 111)



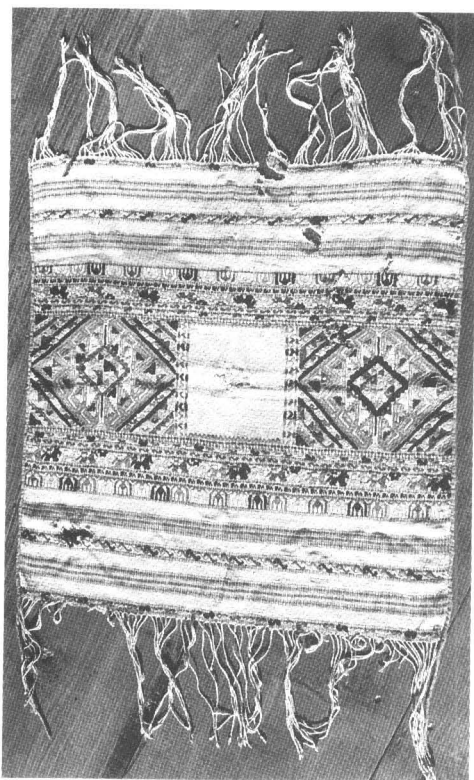
โครงสร้างของสีและแบบแผนลวดลาย
(ภาพประกอบเรื่อง ภาพที่ 44 หน้า 116)



ผ้าหน้ามุ้ง



ผ้าทอนำมุง



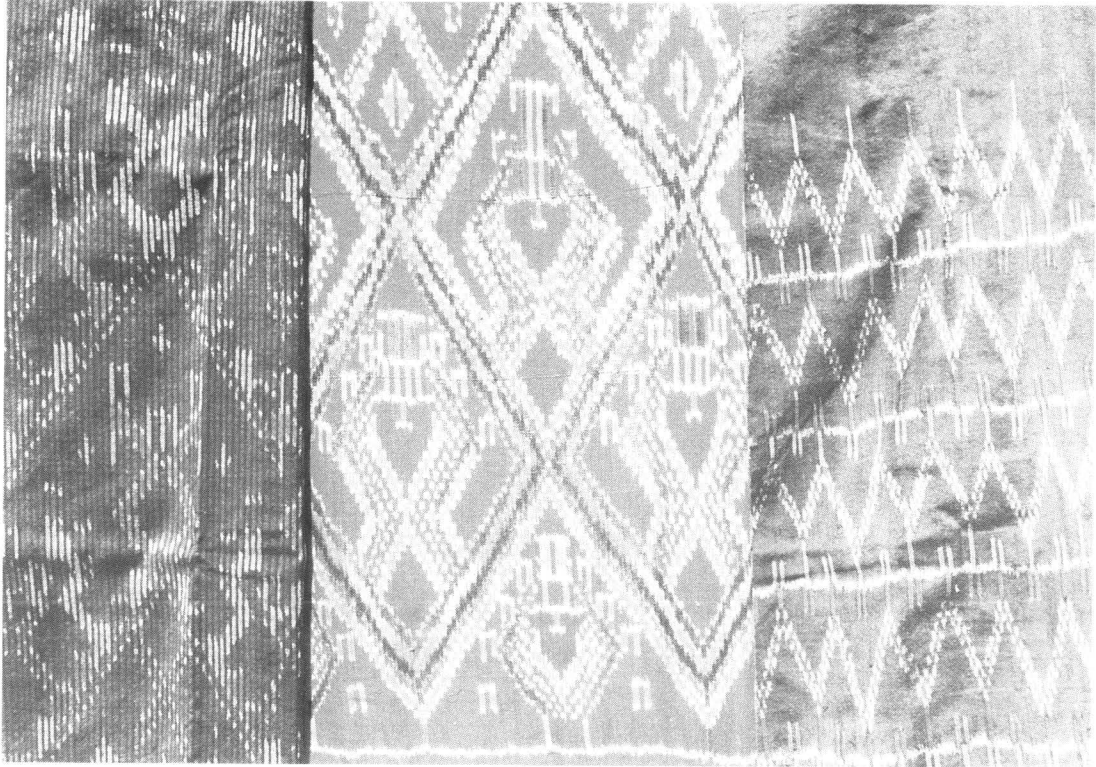
ผ้าผืน



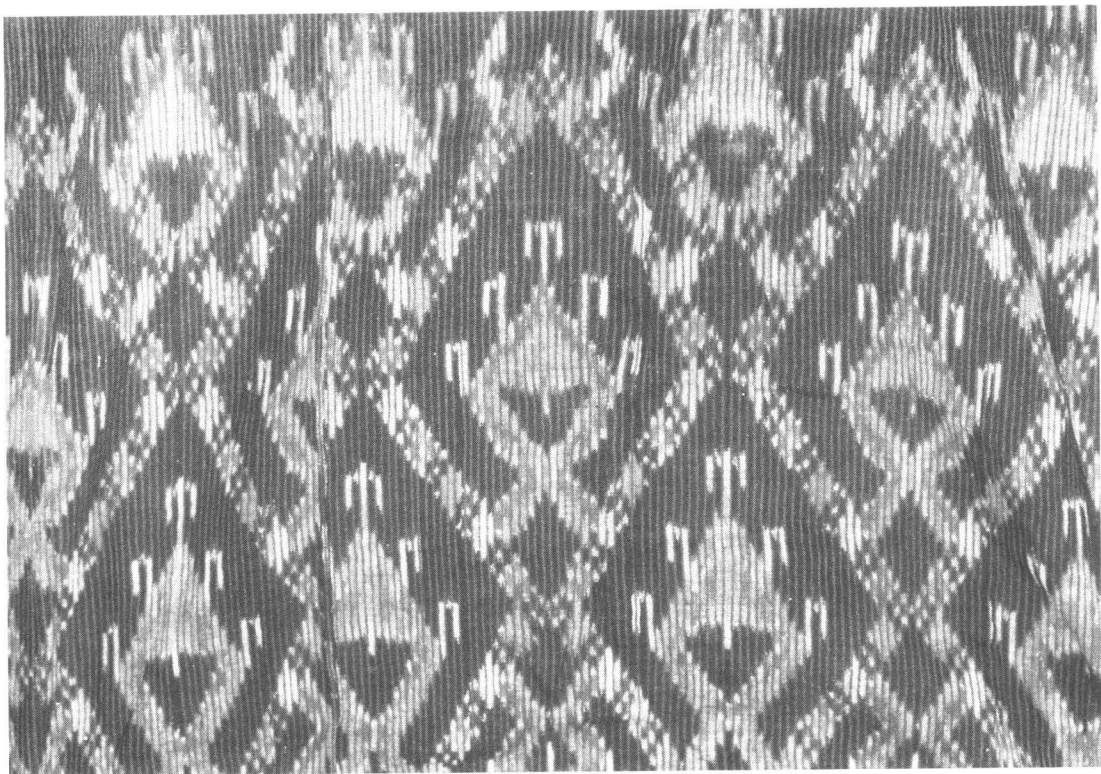
หมอน



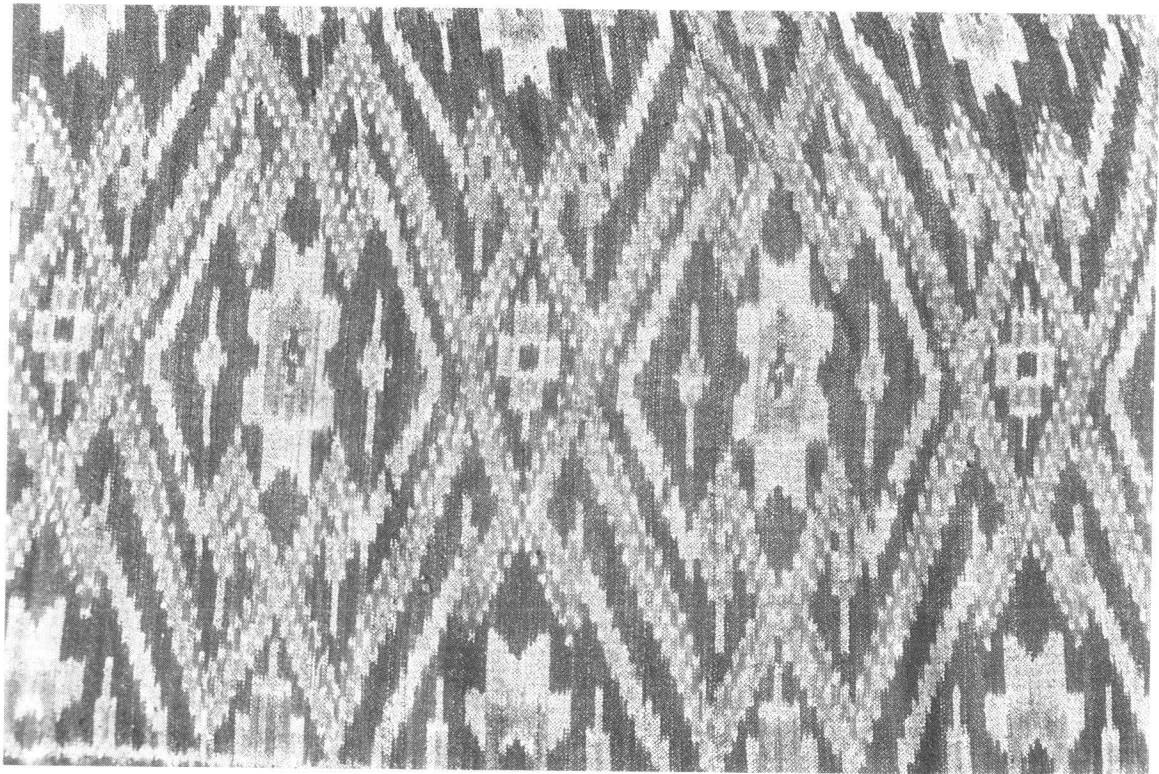
ผ้าซิ่นฝ้าย ลายตัวซิ่นเป็นลายดอกดาว



ลายนาฬิกาที่เกิดจากการมัดหมี่ทั้งหมด



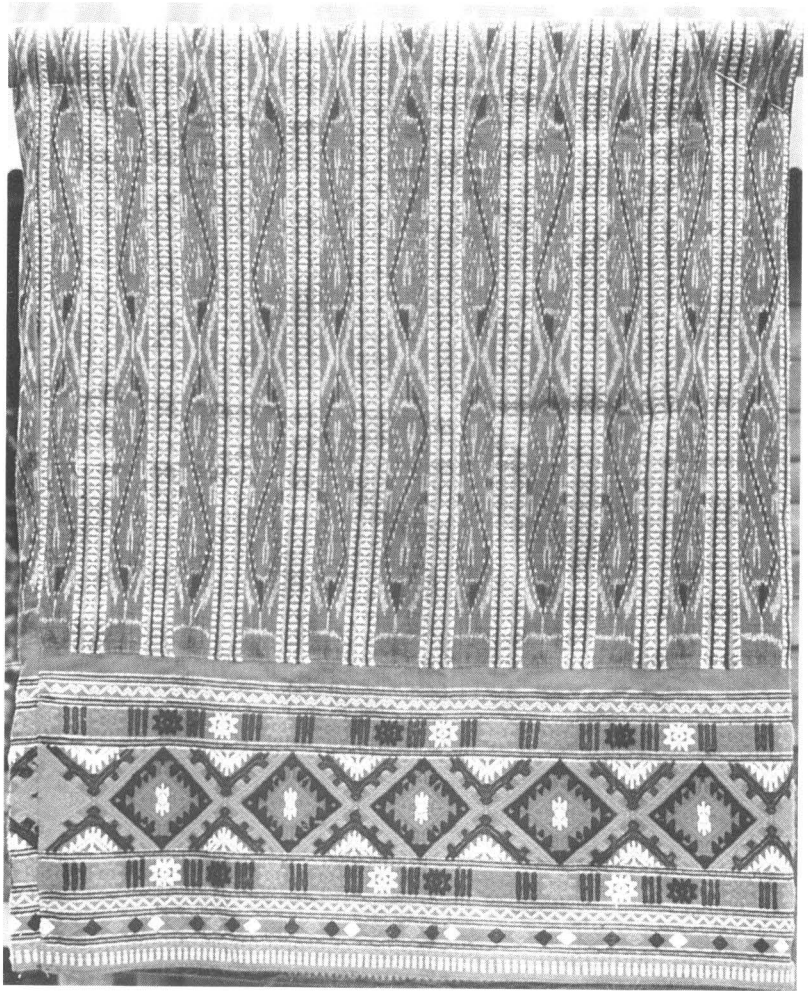
ผ้าชิ้นมัดหมี่บ้านทุ่งนามีลายห่างหรือลายเส้นใหญ่



ลายตาแหวน



ผ้าชิ้นมัดหมี่ลายนาถ



ผ้าชนมดหมลายนาคสลบขีด

สารบัญ

	หน้า
คำนำสำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย	(3)
รายนามคณะกรรมการนโยบายกองทุนสนับสนุนการวิจัย	(5)
คำแถลงมูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์	(7)
รายนามคณะกรรมการบริหาร มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์	(10)
คำนำโครงการหนังสือชุด “ประเทศเพื่อนบ้านของไทยในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้”	(11)
รายนามคณะกรรมการบริหารโครงการฯ	(23)
คำนำ	(47)
ประวัติผู้แต่ง	(50)
บทคัดย่อ	(51)
บทที่	
1 บริบททางสังคมและวัฒนธรรมลาวบ้านทุ่งนา	1
1.1 กำเนิดบ้านทุ่งนา	2
1.2 ลาว : ความหมายที่แปรเปลี่ยน	8
1.3 ความเหมือนที่แตกต่าง : พรหมแดนวัฒนธรรมไทยลาว	24
1.4 พุทธและผี : การก่อร่างกลุ่มทางสังคม	36

2	นาค : ร่องรอยความคิดของสังคmlลาว	50
2.1	นาค : รูปของสัญลักษณ์	51
2.2	โครงเส้นของสัญลักษณ์นาค	57
2.3	นาค : หลักความสัมพันธ์ของคู่ตรงข้าม	69
3	ลวดลายผ้า : ระเบียบความคิดของสังคmlลาวเวียง	83
3.1	การผลิตลวดลาย	85
3.2	ระเบียบของลวดลาย	90
3.2.1	เส้น	91
3.2.2	สี	94
3.2.3	หน่วยลาย	99
3.2.4	โครงสร้างของลวดลาย	112
4	ความหมายของลวดลาย	121
4.1	ลวดลายผ้า : การจัดระเบียบทางสังคml	121
4.2	โครงสร้างความคิดทางสังคml	129
4.3	เอกลักษณ์วัฒนธรรมลาวบ้านทุ่งนา	134
4.4	ความเป็นคู่ทางสังคml	139
4.5	นาค : ความหมายสังคmlแห่งความบริบูรณ์	143
5	สรุป	154
	บรรณานุกรม	158
	ภาคผนวก	
ก	ตาจ้ำตาจ๋า	164
ข	คองเขย	165
ค	ฤกษ์ยาม	166

สารบัญภาพ

ภาพที่

1	เส้นซิกแซกและเส้นรูปตัวเอส	61
2	นาคคันทวย นาคบันไดหอพระแก้ว ประเทศลาว นาคหยวกกล้วย	61
3	เส้นซิกแซกบวกลเส้นซิกแซก	62
4	นาคบนทับหลัง	64
5	โครงเส้นของลายนาคบนผ้า	64
6	การจำลองเส้นโคจรของนาคในรอบปี	67
7	ภาพเส้นโคจรของนาคในรอบปีแบบที่ 2	68
8	นาคอุ้งทองหรือนาคสมพงษ์	76
9	บัว (ปลัดจิก) 1 คู่บูชาแม่ธรณี (ใต้ศาลผีเจ้านาย)	81
10	ศาลผีเจ้านายและสัญลักษณ์ของผีเจ้านาย	82
11	เส้นของลวดลาย	92
12	โครงเส้นของลวดลาย	93
13	การจัดวางสีของลวดลายในแนวนอนของผ้าซิ่น	96
14	การจัดวางสีของลวดลายในแนวนอนของผ้าหน้ามุ้ง	96
15	การจัดวางสีของลวดลายในแนวนอนของผ้าห่ม	97
16	การจัดสีในหน่วยลายเดี่ยวขนาดใหญ่	97
17	ระเบียบการจัดวางสีในแนวตั้ง	98
18	การจัดวางสีร่วมกันในแนวตั้งและแนวนอน	99
19	ผ้าซิ่นหมี่ตา	101
20	เอี้ย 3 เอี้ย 4 เอี้ย 5 เอี้ยในแนวนอนและแนวตั้ง	102

(44)

21	กาบ	102
22	ขอ 3 ตี๋	102
23	บัวเคี้ย	103
24	ดอกเจียงเล็ก ดอกเจียงใหญ่	103
25	เขี้ยวหมา	103
26	ดอกแก้ว	103
27	ดอกขอ	103
28	ดอกดาว	104
29	ดอกสอด	104
30	กระจับ	104
31	ตาแหลว	104
32	ช่อไม้	105
33	นกยูง นกคู่ นก	106
34	ช้าง ม้า อึ้งของม้า	106
35	ดอกจัน ดอกแก้ว	107
36	สร้อยสา	107
37	ขอกาบ	108
38	เอี้ยขอ	109
39	ดอกแก้วช้อนเอี้ย	110
40	หน่วยลายประกอบขนาดใหญ่	111
41	โครงสร้างลวดลายผ้าจีน	113
42	โครงสร้างลวดลายลดแถวลาย	114
43	โครงสร้างลวดลายในพื้นที่ขนาดใหญ่	115
44	โครงสร้างของสีและแบบแผนลวดลาย	116
45	ผ้าห่ม	120

Contents

<i>Preface from The Thailand Research Fund</i>	(3)
<i>Board of The Thailand Research Fund</i>	(5)
<i>Preface from The Foundation for the Promotion of Social Sciences and Humanities Textbooks Projects</i>	(7)
<i>Board of The Foundation for the Promotion of Social Sciences and Humanities Textbooks Projects</i>	(10)
<i>Preface from the editors</i>	(11)
<i>Board of the Publication Series “Thailand’s Neighbors in Southeast Asia”</i>	(23)
<i>Preface from the author</i>	(47)
<i>About the author</i>	(50)
<i>Abstract</i>	(53)

Chapter :

1 Culture and Social Context of Baan Thung Na	1
1.1 The Birth of Baan Thung Na	2
1.2 The changed meaning of ‘Lao’	8
1.3 The boundary of Tai-Lao culture	24
1.4 Buddhism and ancestor cult :	
The form of social group	36

2	The ‘Naga’ (serpent) : Concept of Lao’s Social	50
2.1	The form of Naga symbol	51
2.2	The outline of Naga symbol	57
2.3	The principle of dualism	69
3	Textiles Patterns of Laos Vien (tiane)	83
3.1	The production of design	85
3.2	The principle of design	90
3.2.1	Line	91
3.2.2	Color	94
3.2.3	Design	99
3.2.4	Structure of design	112
4	The Meaning of Design	121
4.1	Design : The social organization	121
4.2	Structure of social thinking	129
4.3	Identity of Lao Baan Thung Na	134
4.4	Dualism	139
4.5	Naga : Meaning of fertility	143
5	Conclusion	154
	Bibliography	158
	Appendix	164

คำนำ

มิติของผ้าได้สร้างรูปทรงเฉพาะที่เรียกว่า สีเหลี่ยมผืนผ้า ที่มีความแตกต่างของมิติคือด้านยาวและด้านกว้างไม่เท่ากัน มิติของรูปทรงสี่เหลี่ยมผืนผ้านี้ได้รับการกำหนดกรอบอยู่ภายใต้เทคโนโลยีการผลิต แต่ในอีกมิติของผ้าคือด้านสังคมที่ผ้าจะอยู่ในรูปทรงของการหน้าที่ สัญลักษณ์ และศิลปะ โดยอยู่ในกรอบกำหนดของวัฒนธรรม ดังนั้นการศึกษาผ้าจึงเกี่ยวข้องกับมิติทั้งสองคือการศึกษากรรมวิธีการผลิตและการศึกษาการกระทำทางสังคมของผ้า

ในส่วนของการศึกษากรรมวิธีการผลิต คือ ประเภทวัสดุ เทคโนโลยีการผลิต ขั้นตอนการผลิต โดยส่วนใหญ่แล้วประเภทและขั้นตอนการผลิตวัสดุของสังคมไทยลวดลายคล้ายคลึงกัน แต่ที่น่าสนใจก็คือเทคโนโลยีการผลิตในส่วนที่เป็นลวดลายนั้นเป็นความรู้ชั้นสูง และมีหลายกรรมวิธี คือ จิต จก มัดหมี่ ปัก เป็นต้น โดยกรรมวิธีนี้เป็นวิธีการที่ต้องใช้พลังของมนุษย์และสังคมเป็นอย่างมากที่จะสร้างภาพบนผืนผ้าขึ้น โดยลวดลายผ้าก็จะสัมพันธ์กับการศึกษาการกระทำทางสังคมของผ้าด้วย การศึกษาผ้าในช่วงแรกนิยมให้ความสำคัญต่อการหน้าที่ของผ้าต่อมนุษย์ในการดำรงชีวิตทางธรรมชาติและสังคม ต่อมาการศึกษาได้ขยายขอบข่ายออกไปสู่สัญลักษณ์และความหมายที่กว้างขึ้น ดังเช่น นิธิ เอียวศรีวงศ์ กล่าวว่า การแต่งกายได้แบ่งพื้นที่ทางสังคมของมนุษย์ ออก 2 ลักษณะคือ พื้นที่ของปัจเจกและพื้นที่ของกลุ่ม โดยมีผลต่อการแต่งกายของมนุษย์แตกต่างกันเนื่องจากเข้าไปดำรงอยู่ในพื้นที่ใด

การศึกษาลวดลายผ้าในสถานะสัญลักษณ์ของสังคม ที่ต้องการแสดงความหมายสื่อออกไปยังสังคม ที่ซึ่งมนุษย์หาได้กระทำบนผ้าเท่านั้นแต่ยังสร้างร่องรอยบนผิวหนังของมนุษย์เองด้วยเพื่อสื่อความหมายทางสังคมบางอย่าง

เช่น การสักของสังคมไทยที่แสดงความหมายความงามทางเพศ ความ เป็นชายและพลังอำนาจ หรือชาวเคลในไลบีเรีย ที่มีรอยแผลเป็นกลางหลัง เป็นเครื่องหมายของการเป็นผู้ใหญ่ ฉะนั้นการศึกษาลวดลายผ้าเป็นการสื่อ ความหมายทางสังคมในรูปแบบของภาพสัญลักษณ์ ดังเช่นการศึกษาลวดลาย ผ้าในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ของอำไพ คอเร ได้อธิบายลวดลายคนครึ่งกบ และลายข้าวหลามตัดว่าเป็นสัญลักษณ์ของการเกิดและดวงตาที่สัมพันธ์กับ พุทธศาสนาตามลำดับ หรือการศึกษาผ้าไทเหนือในประเทศลาวของแพทริเซีย ซีสแมน (1988) พบลายนาคราภูกออยู่บนผ้าเป็นจำนวนมาก โดยมีรูปทรงเป็น รูป W และรูป S ความหมายของนาครีมีหลายความหมายคือผู้รักษาโลกบาดาล หรือในทางพุทธศาสนาหมายถึงสายรุ้ง ลายตัวโกสาลิงห์หมายถึงสัญลักษณ์ของ การป้องกันวิญญาณชั่วร้าย เป็นต้น

หากวัฒนธรรมเป็นคลังความรู้ของสังคม ลวดลายผ้าก็เป็นคลังความรู้ ของผู้หญิงในสังคม เพราะความสำคัญของลวดลายผ้าสัมพันธ์กับความสำคัญ ของผู้หญิงด้วยเช่นกัน โดยเฉพาะในสังคมไทยลาว ด้วยความสำคัญนี้เองที่ ก่อเกิดคำถามถึงความพยายามของสังคมในการสืบทอดความรู้ในการผลิต ลวดลายผ้า ผ่านขั้นตอนความซับซ้อนและยากลำบากอย่างยิ่งในการสานทอ เส้นแต่ละเส้นจนเป็นรูปขึ้นมา ในงานชิ้นนี้จึงเป็นส่วนหนึ่งในการทำความเข้าใจ การโต้ตอบระหว่างลวดลายผ้าและสังคม ผ่านรูปแบบทางสัญลักษณ์ ที่ต้องการสื่อสาร โดยคาดหวังว่า เส้นทางนี้คงเป็นหนึ่งในหลาย ๆ เส้นทางที่ จะเข้าใจสังคมลาวเวียง (จันท) ผ่านวัตถุทางสังคมซึ่งมีลักษณะที่ผสมกัน ของศิลปะ สัญลักษณ์ ความหมาย และกระบวนการทางสังคม ที่นอกเหนือ จากพลังทางอารมณ์แล้วยังดำรงอยู่ด้วยอำนาจทางความคิดให้แก่คนในสังคม อีกด้วย

หนังสือ “สื่อสัญลักษณ์ผ้าลาวเวียงจันท” นี้เป็นส่วนหนึ่งของวิทยานิพนธ์

ซึ่งผู้เขียนได้พยายามเติมต่อความคิดให้เข้าเป็นรูปเป็นร่าง และแก้ไขเนื้อหาบางส่วนเพิ่มเติมขึ้นจากวิทยานิพนธ์ ในการจัดพิมพ์เป็นหนังสือก็ด้วยการสนับสนุนจากมูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ ร่วมกับสำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.) ในโครงการผลิตหนังสือชุด “ประเทศเพื่อนบ้านของไทยในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้” รวมทั้งอาจารย์ยุพาคคลังสุวรรณ ผู้ให้จุดเริ่มต้นสำหรับงานชิ้นนี้ได้บังเกิดขึ้นซึ่งผู้เขียนขอขอบพระคุณทุกท่านมา ณ ที่นี้ หากหนังสือนี้มีคุณค่าใด ๆ ขอมอบให้แต่ชาวบ้านทุ่งนาและบ้านทัพคล้าย อำเภอบ้านไร่ จังหวัดอุทัยธานีที่เป็นผู้ให้ข้อมูล แต่หากมีสิ่งใดผิดพลาดนั้นก็เพราะผู้เขียนยังไม่ลึกซึ้งเพียงพอซึ่งผู้เขียนขอรับผิดชอบแต่เพียงผู้เดียว

ประวัติผู้แต่ง

ชนิดา ตั้งถาวรสิริกุล

ประวัติการศึกษา

- 2530 ศิลปศาสตรบัณฑิต (เกียรตินิยมอันดับ 2) สาขาวิชาภาษาไทย
คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร
- 2537 สังคมวิทยาและมานุษยวิทยามหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

ประวัติการทำงาน

- 2531 โครงการศึกษาวัฒนธรรมและพัฒนาชาวเขา (MPCD)
- 2533 เจ้าหน้าที่พิสูจน์อักษร บริษัทเคล็ดไทย
- 2534 โครงการการศึกษาสิ่งทอไทยก่อนยุคอุตสาหกรรมสิ่งทอ
สนับสนุนทุนวิจัยโดยคุณสงคราม ชีวประวัติดำรง
(บริษัทจงสถิตย์)
- 2536 งานวิจัยเรื่อง “ผ้าลาว : การอพยพเคลื่อนย้ายทางวัฒนธรรมผ้า
จากลุ่มน้ำโขงสู่ลุ่มน้ำเจ้าพระยา” โดยการสนับสนุนทุนวิจัยใน
โครงการ “ผ้า : มรดกร่วมของเอเชียตะวันออกเฉียงใต้” ของ
สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ (บทความส่วนหนึ่ง
ในการศึกษานี้ได้ตีพิมพ์ในหนังสือ ผ้าไทย จัดพิมพ์โดย
สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ)

บทคัดย่อ

งานชิ้นนี้เป็นวิธีการหนึ่งในการทำความเข้าใจสังคมผ่านงานศิลปะของมนุษย์ ที่เรารู้จักในนามของลวดลายผ้าของสังคมเล็ก ๆ ที่เรียกขานตนเองว่า ลาวเวียงจันทน์ หรือลาวเวียง พร้อมกับเรื่องราวประวัติศาสตร์ของบรรพบุรุษที่อพยพมาจากเมืองเวียงจันทน์เมื่อครั้งต้นรัตนโกสินทร์ คนลาวเวียง (จันทน์) ผู้สานต่อวัฒนธรรมลาวนอกอาณาจักรลุ่มน้ำโขง ณ บ้านใหม่ทางวัฒนธรรมของลำนํ้าโขงที่ได้รับการขนานนามว่า บ้านทุ่งนา ด.ทัพหลวง อ.บ้านไร่ จ.อุทัยธานี เป็นชุมชนที่ยังรักษาและสืบทอดคีสันวัฒนธรรมลาวที่โดดเด่นและมีชีวิตชีวา โดยเฉพาะเอกลักษณ์ที่สำคัญของลาว คือ ลวดลายผ้า ที่ปรากฏในพื้นที่ต่าง ๆ ในสังคม

ลวดลายที่ปรากฏอยู่บนผืนผ้าเป็นความยิ่งใหญ่แห่งสีสันทของวัฒนธรรมลาว ที่สืบทอดโดยผู้หญิง ด้วยเหตุนี้ ลวดลายผ้าจึงเป็นคลังความรู้ที่สำคัญของผู้หญิงลาว และเป็นพฤติกรรมขั้นสูงสุดของเพศหญิง ซึ่งความรู้และพฤติกรรมการถักทอนี้จะนำผู้หญิงไปสู่การบรรลุอุดมการณ์ของสังคม ในการสร้างคนเป็นมนุษย์ที่สมบูรณ์ของสังคม อันนำมาซึ่งสิทธิและอำนาจเหนือมนุษย์ผู้ไม่สมบูรณ์อื่น ๆ ดังนั้น การเดินของเส้นที่ปรากฏออกมาเป็นลวดลายผ้าจึงประกอบด้วยคุณค่าและอุดมการณ์ทางสังคมของบุคคลผู้หนึ่งเข้าไปเกี่ยวข้องด้วย โดยเฉพาะการเป็นเครื่องมือของผู้หญิงที่จะก้าวไปสู่จุดเริ่มต้นของการสร้างคุณค่าของตนและการเป็นมนุษย์ที่สมบูรณ์ของสังคมผ่านการแต่งงาน ความสัมพันธ์ระหว่างตั้งถิ่นฐานหลังแต่งงานและการสืบทอดมรดกที่เพศหญิงเป็นหลักนั้น มีผลต่อการปฏิสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มผู้หญิงรวมทั้งการแลกเปลี่ยนความรู้ในเรื่องการทอผ้า ด้วยเหตุนี้ การได้ตอบกัน

ระหว่างอุดมการณ์และพฤติกรรมทางสังคมวางอยู่บนรากฐานของครอบครัวที่มีบ้านเป็นศูนย์กลาง ณ ที่ซึ่งความแตกต่างอยู่ร่วมกันได้ ดังนั้น บ้านและการแต่งงานจึงมีรากเหง้าทางความคิดอยู่บนขั้วสองขั้วบนแกนเดียว ที่ปรากฏตนในรูปสัญลักษณ์ภาค ที่มีอยู่ดาษดื่นในสังคมคนลาว โดยเฉพาะอย่างยิ่ง บนลวดลายผ้า

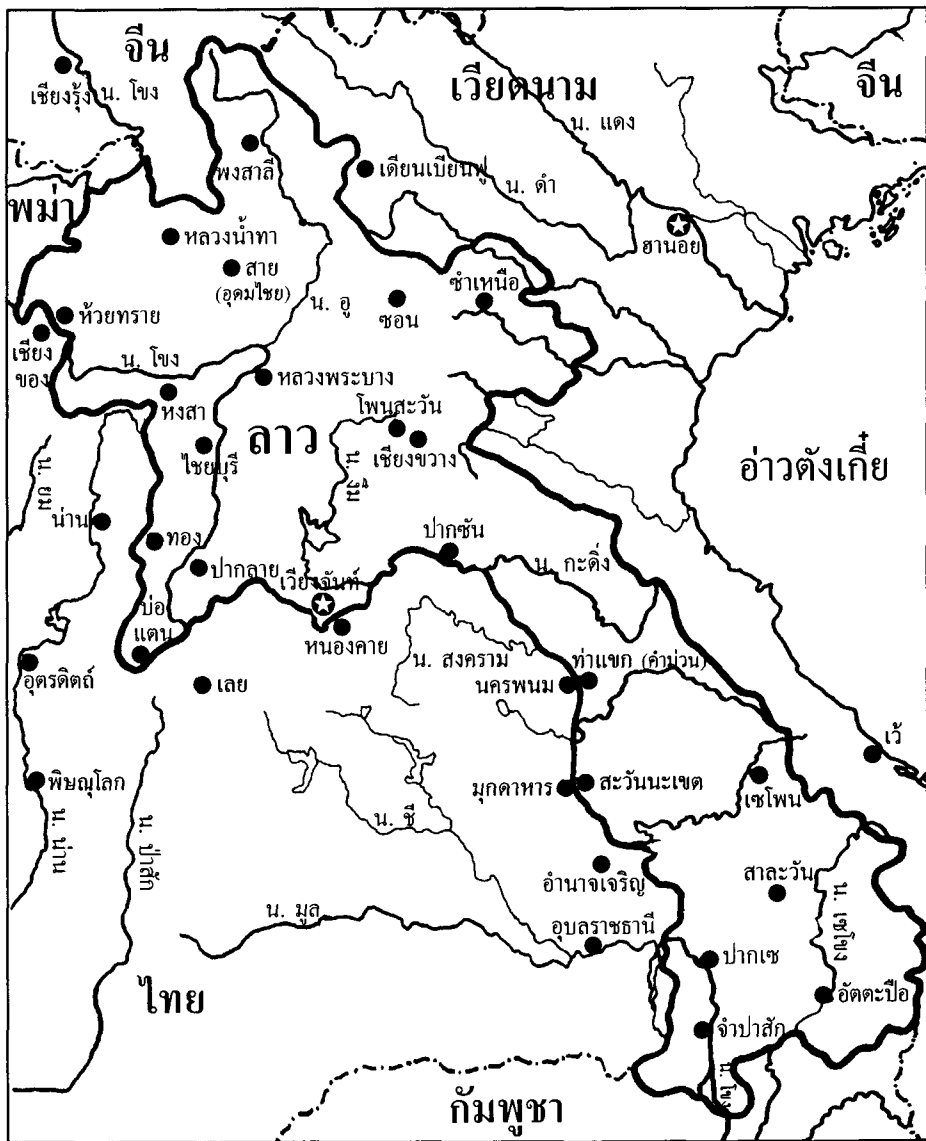
เราได้พบว่า ลวดลายผ้าได้บันทึกเรื่องราวสำคัญ ๆ ไว้ 2 ประการ คือ ประการแรก ระเบียบแบบแผนของการจัดวางลวดลาย จากการศึกษา ลวดลายผ้าลาวเวียงของบ้านทุ่งนานั้นพบว่า ลวดลายผ้ามีกฎระเบียบชุดหนึ่งกำกับอยู่ ตั้งแต่ระดับของเส้น สี การจัดองค์ประกอบและโครงสร้างของลวดลาย สิ่งนี้เป็นสิ่งสำคัญที่จำแนกประเภทและการหน้าที่ของผ้าแต่ละผืน ลวดลายสามารถแบ่งออกเป็น 2 ประเภท คือ ลายหลักและลายประกอบ ซึ่งลายทั้งสองจะถูกจัดวางอยู่ในโครงสร้างของลวดลาย ภายใต้ออกแบบทางสังคมที่กำกับอยู่ร่วมกัน เพราะสังคมเป็นผู้ครอบครองลวดลาย มิใช่ปัจเจกในการศึกษาลวดลายผ้าทำให้เราพบว่า ภายในลวดลายนั้นมีโครงสร้างสำคัญที่กำกับลวดลายอยู่ นั่นก็คือ ลายเอี้ย หรือเส้นซิกแซก อันเป็นที่มาของโครงร่างหลักของลายขนาดและลายอื่น ๆ ซึ่งเป็นลายหลักสำคัญในลวดลายผ้าลาว

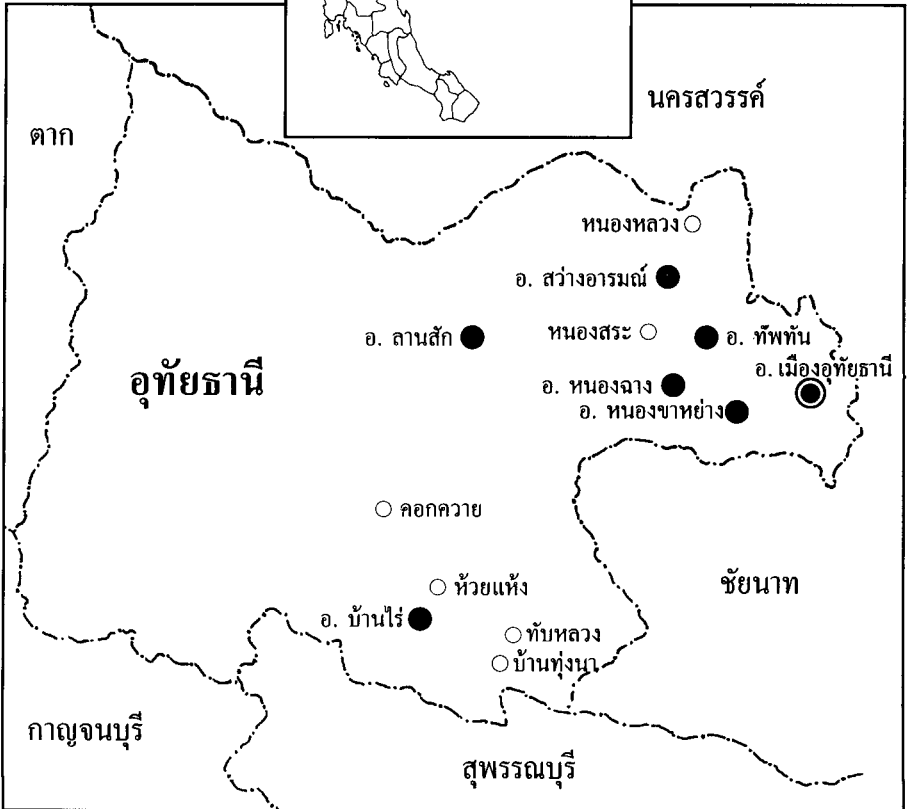
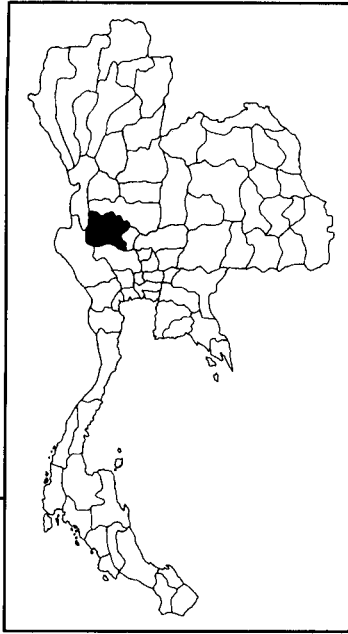
ประการที่สอง ลวดลายในฐานะสื่อสัญลักษณ์ของสังคม เราพบว่า ลวดลายผ้าเป็นภาพซ้ำ ๆ ที่สื่อความหมายที่หลากหลายในสังคม ที่กระทำต่อบัจเจกและกลุ่ม เพื่อทำหน้าที่ตอกย้ำพฤติกรรมและอุดมการณ์ทางสังคม การจัดวางลวดลายได้บ่งชี้ให้เห็นถึงการจัดระเบียบทางสังคมและโครงสร้างความคิดในสังคมลาว รวมถึงการสื่อความหมายในเชิงเอกลักษณ์ชุมชนลาว และสิ่งที่สำคัญก็คือเป็นรากฐานความคิดเกี่ยวกับอุดมการณ์ทางสังคม โดยมีลวดลายขนาดเป็นสื่อสัญลักษณ์ที่สำคัญที่รวมความหมายของความสมบูรณ์ทางธรรมชาติและวัฒนธรรม

Abstract

This project of a symbol of the Textile Designs used by Lao Vien at Mubaan Thung Na, Uthaithani, was critical thesis. Its purpose was to describe a symbol of the Lao Vien society and culture. This paper emphasized two areas : the structure and meanings of the textile design. The structure and meanings were specified by the society. The design created automatically by people in that society clarified the roles and qualification of individual and people in group. Since the naga design was put on all typer of textile such as blanket, pa na mung, pa sin and pa mon, the study found that the naga was a symbol of the rich natural resources, earth, water and fertility of the Lao Vien society. Meanwhile, the design could have a joint meaning. Therefore, to produce the textile design what to communicate a meaning of people living in the society. To understand the meaning of the design would depend up on the social and cultural context.







บทที่ 1

บริบททางสังคมและวัฒนธรรมลาวบ้านทุ่งนา

ภาพสังคมในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้เป็นรูปสังคมแบบพหุชาติพันธุ์มาแต่ประวัติศาสตร์จวบจนปัจจุบัน¹ ซึ่งมีความหลากหลายของกลุ่มคนที่มีกำเนิดและวัฒนธรรมแตกต่างกัน ถูกจัดเป็นองค์ประกอบของรากฐานโครงสร้างสังคม โดยผ่านระบบการจัดวางและกระบวนการทางสังคมในการกำหนดพันธะทางสังคม ลักษณะสังคมแบบนี้ได้ปรากฏตั้งแต่ครั้งกำเนิดมนุษย์ตั้งตำนานล้านช้างได้กล่าวถึงรูปแบบสังคมภายหลังการกำเนิดมนุษย์ จากการแบ่งมนุษย์เป็นประเภทต่าง ๆ ตามกำเนิด และจัดสรรวัฒนธรรมให้แก่กลุ่มแล้ว มนุษย์กลุ่มต่าง ๆ เหล่านี้ได้ถูกจัดวางอยู่ภายใต้โครงสร้างระบบชนชั้นในสังคม แสดงให้เห็นว่า มนุษย์ในยุคแรก ๆ ได้ถูกจัดเข้าสู่ระบบโครงสร้างทางชนชั้นในสังคมแล้วด้วยการจัดแบ่งตามกำเนิดและพื้นที่ทางสังคม

สังคมอุดมการณ์ที่มีรูปแบบความหลากหลายของกลุ่มชนเป็นแม่แบบสังคมของเอเชียตะวันออกเฉียงใต้นั้น มีการจัดระบบกระบวนการทางสังคมอย่างไร ความสำคัญในการแบ่งแยกกลุ่มคนเป็นหลักการที่มีการกำหนดกฎเกณฑ์ในรูปแบบใด ซึ่งความชัดเจนของรูปสัญลักษณ์ปัจเจกผ่านการนิยามลักษณะร่วมทางร่างกายและวัฒนธรรมในรูปสัญลักษณ์ ได้สร้างและสื่อความหมายในโครงสร้างสังคมที่มีความซับซ้อนด้วยกลวิธีอย่างไร และ

¹ อัญชลี สุสาธิต์, “ความเปลี่ยนแปลงของระบบไพร่และผลกระทบต่อสังคมไทยในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว” (วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต, แผนกวิชาประวัติศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2524), หน้า 1.

เครื่องหมายของกลุ่มชาติพันธุ์ได้เป็นกลไกที่ขับเคลื่อนกระบวนการทางความคิดและสังคมให้ดำรงบูรณาภาพเช่นไร ลักษณะองค์ประกอบโครงสร้างสังคมแบบพหุชาติพันธุ์เป็นเงื่อนไขสำคัญในการจัดระบบโครงสร้างสังคม ดังนั้น การจัดระเบียบและกระบวนการทางสังคมจึงมีหน้าที่ในการจัดวางกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ไว้ภายในกรอบความสัมพันธ์ของสังคม บรรทัดฐานถือเป็นการกำหนดวิธีในการดำเนินความสัมพันธ์ และพฤติกรรมความคิดที่แสดงออกมาในรูปลักษณะความหมายทางสัญลักษณ์

การศึกษาสังคมหนึ่ง ๆ ย่อมมีประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมอันยาวนานซึ่งดำเนินควบคู่ไปกับวิถีชีวิตผู้คนและผู้คนที่ผูกพันอยู่กับสังคมอื่น บ้านทุ่งนาก็เป็นสังคมระดับเล็กที่มีลักษณะเฉพาะคนที่หลอมรวมเป็นหนึ่งเดียวกับสังคมไทย ซึ่งมีประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมร่วมอยู่ในทบับนทิกประวัติศาสตร์ การศึกษาสังคมลาวบ้านทุ่งนาเน้นใน 2 ระดับ คือ ประเด็นแรกเป็นความสัมพันธ์ระหว่างรัฐไทยกับคนลาวในเชิงประวัติศาสตร์ ในฐานะที่สังคมลาวเป็นส่วนหนึ่งของโครงสร้างสังคมไทย และในอีกประเด็นคือการสนับสนุนการก่อตัวของกลุ่มภายในสังคมอย่างเป็นระบบระเบียบ เพื่อให้ทราบถึงการจัดระเบียบทางสังคมของคนลาวบ้านทุ่งนาเป็นอย่างไร เพื่อนำเข้าสู่ความเข้าใจความหมายของวัตถุทางวัฒนธรรมที่เรียกว่า ผ้า ต่อไป

1.1 กำเนิดบ้านทุ่งนา

ความเป็นมาของกำเนิดหมู่บ้านลาวในสังคมไทย มีมูลเหตุจากการเมืองเป็นสำคัญที่ก่อให้เกิดการเคลื่อนผู้คนจากลุ่มแม่น้ำโขงลงมาสู่ลุ่มแม่น้ำเจ้าพระยา เช่นเดียวกันกับบ้านทุ่งนาและบ้านลาวใกล้เคียงต่างมีบทหนึ่งในประวัติศาสตร์ร่วมกัน ดังคนลาวบ้านทุ่งนากล่าวว่า บรรพบุรุษของตนอพยพมาจากเวียงจันทน์

นอกเหนือจากนี้เขาเหล่านั้นยังแสดงอัตลักษณ์ของตนว่าเป็น “ลาวเวียงจันทน์” หรือ “ลาวเวียง” หากรวมประวัติศาสตร์คำบอกเล่าและประวัติศาสตร์บันทึกของรัฐ ได้แก่ พงศาวดาร ไบบอก สารตราต่าง ๆ ก็พบความสอดคล้องต้องกันถึงประวัติความเป็นมาของกลุ่มคนลาวในสังคมไทย ถึงการโยกย้ายถิ่นจากอาณาจักรล้านช้างเข้ามายังเขตแดนของอาณาจักรสยามด้วยเงื่อนไขทางการเมืองและเศรษฐกิจ ฉลอง สุนทรวาณิชย์ กล่าวถึงสาเหตุของการล่มสลายของอาณาจักรล้านช้างว่าเกิดจากเหตุปัจจัย 2 ประการ คือ การขัดแย้งทางการเมืองภายในอาณาจักร และการขัดแย้งกับศูนย์กลางอำนาจรอบนอก โดยเฉพาะสยามและพม่า แม้ว่าความขัดแย้งภายในอาณาจักรล้านช้างจะทำให้เกิดความอ่อนแอลงไปบ้าง แต่ก็ไม่ส่งผลกระทบเท่ากับความพยายามในการสร้างพันธมิตรทางการเมืองกับอาณาจักรเพื่อนบ้านเพื่อถ่วงดุลย์การเมืองภายในของตน² ในสถานการณ์ที่การเมืองระหว่างอาณาจักรไทยและพม่าอยู่ในสภาวะวิกฤติ ซึ่งอาณาจักรสยามในช่วงกรุงธนบุรีอยู่ในภาวะขาดกำลังคนและทรัพยากร แต่ในขณะที่ อาณาจักรล้านช้างยังคงสมบูรณ์ด้วยกำลังคนและทรัพยากร ขาดก็แต่ความมั่นคงภายในอาณาจักร เพื่อความมั่นคงของอาณาจักรสยามจึงเข้ากวาดต้อนผู้คนจากอาณาจักรลาว ดังนั้นจึงสามารถแบ่งการอพยพของคนลาวได้เป็น 2 ช่วงระยะเวลาหลัก ๆ คือสมัยกรุงธนบุรีและสมัยกรุงรัตนโกสินทร์

สมัยกรุงธนบุรี ได้มีการกวาดต้อนชาวลาวเวียงจันทน์จำนวนหลายหมื่นคนมาไว้ที่เมืองสระบุรี และในสมัยรัตนโกสินทร์ การกวาดต้อนคนลาวในช่วงต้นนั้นจะเป็นกลุ่มคนลาวที่อยู่ในพื้นที่ตอนบนของอาณาจักรล้านช้าง ได้แก่

² ฉลอง สุนทรวาณิชย์ “สัมพันธภาพไทย-ลาว เชิงประวัติศาสตร์ก่อนคริสต์ศตวรรษที่ 20,” ศิลปวัฒนธรรม 8 (1 พฤศจิกายน 2529) : หน้า 145-147.

เมืองพวน เมืองแกลง แต่ที่สำคัญที่สุดคือในสมัยรัชกาลที่ 3 ซึ่งตรงกับเจ้าอนุวงศ์ครองเมืองเวียงจันทน์ในฐานะเมืองประเทศราชของไทย สถานการณ์การเมืองของสยามในขณะนั้นกำลังมีกระแสข่าวลือทางการเมืองเกี่ยวกับการยึดครองอาณาจักรพม่าของชาติตะวันตก พร้อมกับการพยายามเข้ามาแก้ไขข้อสัญญาทางการค้าระหว่างสยามกับชาติตะวันตก ทำให้เจ้าอนุวงศ์ก่อการกบฏเข้ามากวาดต้อนลาวเวียงจันทน์เดิมที่ถูกกวาดต้อนมาอยู่เมืองสระบุรีและเมืองรายทางจนถึงหัวเมืองอีสาน หลังจากการปราบปรามของไทยในครั้งนี้ได้กวาดต้อนคนลาวเมืองเวียงจันทน์ลงมาทั้งหมด รวมไปถึงชาวลาวในเขตเมืองรอบนอกและใกล้เขตญวน และได้มีการจัดพื้นที่ให้อยู่ในเขตหัวเมืองชั้นในหรือบริเวณภาคกลางในปัจจุบัน และบริเวณทางอีสาน³ ศรีศักร วัลลิโภดม ได้เสนอว่าสาเหตุของการอพยพมีความสัมพันธ์กับการตั้งถิ่นที่อยู่ว่า คนลาวที่อาศัยอยู่ในเขตภาคกลางนั้นเป็นกลุ่มคนที่ถูกกวาดต้อนเข้ามา แต่คนลาวที่อาศัยอยู่ทางภาคตะวันออกเฉียงเหนือเป็นกลุ่มคนที่อพยพเข้ามาเองเพื่อลี้ภัยทางการเมือง⁴

การกวาดต้อนผู้คนจากอาณาจักรล้านช้างก่อให้เกิดหมู่บ้านขึ้นมาใหม่จำนวนมาก เช่น บ้านเขาย้อย อ.เขาย้อย จ.เพชรบุรี บ้านทุ่งผักกูด ต.ห้วยด้วน อ.ดอนตูม จ.นครปฐม บ้านท่าชราน บ้านเวียงคอย บ้านไผ่หนอง บ้านเนินขาม อ.หันคา และบ้านกุดจอก อ.วัดสิงห์ จ.ชัยนาท บ้านทัพคล้าย บ้านทัพหลวง บ้านทัพฝั่ง บ้านทัพหมัน จ.อุทัยธานี การตั้งชื่อหมู่บ้านแตกต่างกันไป บ้างก็

³ บังอร ปิยะพันธุ์, “ประวัติศาสตร์ของชุมชนลาวในหัวเมืองชั้นในสมัยรัตนโกสินทร์ ตอนต้น” (วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต, สาขาวิชาประวัติศาสตร์เอเชียตะวันออกเฉียงใต้ มหาวิทยาลัยศิลปากร, 2529), หน้า 22-63.

⁴ ศรีศักร วัลลิโภดม, แอ่งอารยธรรมอีสาน : แผลหลักฐานโบราณคดี พลิกโฉมหน้าประวัติศาสตร์ไทย (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มติชน, 2534), หน้า 268-269.

ตั้งตามบ้านเมืองเดิม เช่น บ้านท่าชราน บ้านเวียงคอย บ้างก็เรียกตามภูมิประเทศ เช่น บ้านกุดจอก บ้านหนองไผ่ ส่วนบ้านทัพคล้าย ทัพผึ่ง ทัพหมั้น ทัพหลวง เกิดขึ้นจากประวัติศาสตร์ท้องถิ่นเกี่ยวข้องกับสงคราม คือในบริเวณนั้น เคยเป็นค่ายทหารมาก่อนจึงมีคำว่า “ทัพ” นำหน้า บ้านทุ่งนามีที่มาของชื่อ จากบริเวณที่ตั้งบ้านนั้นเคยเป็นเขตทำนา⁵

บรรพบุรุษของบ้านทุ่งนาถูกกวาดต้อนมาจากเวียงจันทน์ประมาณต้นรัตนโกสินทร์ เช่นเดียวกับบ้านลาวในบริเวณใกล้เคียง การมาตั้งถิ่นฐานในระยะแรกนั้นมีผู้คนเพียง 3-4 ครัวเรือน จนในปัจจุบันมีจำนวนประชากรประมาณ 158 หลังคาเรือน ชาย 415 คน หญิง 369 คน (จากข้อมูลประชากรปี 2536) บรรพบุรุษของบ้านทุ่งนาได้มีการอพยพโยกย้ายอยู่หลายแห่งจนในที่สุดได้มาตั้งอยู่ที่บ้านทัพคล้าย และได้แยกตัวออกมาเป็นหมู่บ้านทุ่งนาในภายหลัง ประวัติศาสตร์ของหมู่บ้านกล่าวถึงพื้นที่ในบริเวณนี้เดิมเป็นของคนกะเหรี่ยง ซึ่งมีความอุดมสมบูรณ์และมีลำน้ำไหลผ่านตลอดทั้งปี จึงได้ตัดสินใจพากันโยกย้ายมาตั้งถิ่นฐาน แรกตั้งนั้นชื่อหมู่บ้านทัพคล้ายซึ่งมีที่มาว่าบริเวณนี้เคยเป็นที่ตั้งกองทัพในยามสงคราม การเติบโตขึ้นของหมู่บ้านก็ได้มีการแยกออกไปตั้งหมู่บ้านใหม่เช่น บ้านสนา อ.ลานสัก จ.อุทัยธานี เนื่องจากพื้นที่ทางการเกษตรไม่เพียงพอ ส่วนบ้านทุ่งนานั้นแยกจากบ้านทัพคล้ายโดยมีลำห้วยกระเสียวเป็นเส้นปันแดนเท่านั้น เมื่อปี พ.ศ.2529 ทางราชการได้ให้ชื่อว่า *หมู่บ้านทุ่งนา* หมู่ 6 ขึ้นอยู่กับตำบลทัพหลวง อ.บ้านไร่ จ.อุทัยธานี บ้านทุ่งนามีอาณาเขตติดต่อกับหมู่บ้านใกล้เคียง คือ ทิศเหนือติดต่อกับบ้านทัพหลวง ทิศใต้ติดต่อกับบ้านทัพหมั้น ทิศตะวันออกติดต่อกับบ้านบึงใน ตำบลบ้านไร่ ทิศตะวันตกติดต่อกับบ้านทัพคล้าย โดยบ้านทุ่งนาเป็นหนึ่งใน

⁵ สัมภาษณ์ทองไร เฟื่องอุ่น, 15 สิงหาคม 2537.

พื้นที่การปกครองของตำบลทัพหลวง ซึ่งมีทั้งหมด 8 หมู่บ้าน คือ บ้านทัพหลวง หมู่ 1 บ้านทัพคล้าย หมู่ 2 บ้านทัพหมัน หมู่ 3 บ้านป่าอู หมู่ 4 บ้านสวนพลู หมู่ 5 บ้านทุ่งนา หมู่ 6 บ้านใหม่หนองแก หมู่ 7 บ้านรุ่งอรุณ หมู่ 8⁶ โดยตำบลทัพหลวงเป็นหนึ่งในสิบสามตำบลที่เป็นเขตการปกครองของเขตอำเภอบ้านไร่ ได้แก่ ตำบลบ้านไร่ ตำบลห้วยแห้ง ตำบลคอกควาย ตำบลวังหิน ตำบลหนองจอก ตำบลเมืองการุ้ง ตำบลหุซัง ตำบลบ้านบึง ตำบลแก่นมะกรูด ตำบลหนองบ่มกล้วย ตำบลบ้านใหม่คลองเคียน ตำบลเจ้าวัด⁷

ในสมัยต้นรัตนโกสินทร์ถือว่าพื้นที่นี้จัดอยู่ในเขตหัวเมืองชั้นใน และใกล้เคียงเขตแดนระหว่างไทยและพม่า การปกครองแต่เดิมนั้นไม่ขึ้นกับอำเภอบ้านไร่ ในอดีตศูนย์การปกครองนั้นอยู่ที่อำเภอบ้านเข็ญ จังหวัดชัยนาท (ปัจจุบันกลายเป็นตำบลบ้านเข็ญ ขึ้นกับอำเภอหันคา จ.ชัยนาท) อีกทั้งยังเป็นศูนย์กลางการค้าท้องถิ่นด้วย ชาวบ้านในเขตตำบลทัพหลวงปัจจุบัน เมื่ออดีตต้องเดินทางไปเสียส่วย (ภาษี) ที่อำเภอบ้านเข็ญ ต่อมาในปี พ.ศ.2461 ทางราชการได้ตั้งกิ่งอำเภอห้วยแห้งขึ้นที่บ้านทัพหลวง โดยขึ้นกับการปกครองของจังหวัดชัยนาท ภายหลังได้มีการรวมกิ่งอำเภอห้วยแห้ง อำเภอบ้านเข็ญ รวมเข้ากับอำเภอคอกควาย แล้วย้ายที่ทำการอำเภอมาไว้ที่ตำบลบ้านไร่เมื่อปี พ.ศ.2468 แล้วจึงยกขึ้นเป็นอำเภอบ้านไร่ ในปี พ.ศ.2465 ได้ตั้งทัพหลวงเป็นตำบลขึ้นโดยตรงกับอำเภอบ้านไร่ กำนันคนแรกของตำบลทัพหลวงเป็นคนบ้านทัพคล้าย ชื่อว่า ขุนนิยม (น้อย จันทร) เนื่องจากอาณาเขตของทัพหลวง

⁶ พชณีบุลย์ เจริญผิว, “การปรับตัวด้านแรงงานและการใช้ที่ดินในภาวะความเปลี่ยนแปลงของระบบการผลิต : กรณีศึกษายานทุ่งนา ตำบลทัพหลวง อำเภอบ้านไร่ จังหวัดอุทัยธานี” (วิทยานิพนธ์ปริญญาโทบริหารธุรกิจ, ภาควิชามานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยศิลปากร, 2536) หน้า 20.

⁷ เอกสารบรรยายสรุปอำเภอบ้านไร่ ปี พ.ศ.2537, หน้า 1-3.

กว้างขวางทำให้ยากแก่การปกครอง จึงได้แบ่งออกเป็นตำบลหนองจอกและตำบลหูช้างในปัจจุบัน ปี พ.ศ.2536 ได้มีการตั้งกิ่งอำเภอบ้านไร่ขึ้นที่วัดบ้านไร่ บ้านทุ่งนาในปัจจุบันจึงขึ้นอยู่กับการปกครองของกิ่งอำเภอบ้านไร่

แบบแผนวิถีชีวิตชาวลาวบ้านทุ่งนาก็เฉกเช่นเดียวกับสังคมชนบททั่วไปของไทย ที่เป็นสังคมเกษตรกรรมควบคู่ไปกับการหาของป่าล่าสัตว์ เพราะสภาพแวดล้อมในยุคบุกเบิกนั้นยังคงความอุดมสมบูรณ์ รอบหมู่บ้านมีสัตว์ป่าอาศัยอยู่มากมาย เช่น เก้ง กวาง หมูป่า และพืชสมุนไพรรักษาโรคต่าง ๆ การผลิตส่วนใหญ่อาศัยธรรมชาติเป็นหลักโดยมีเทคโนโลยีระดับท้องถิ่นก็เพียงพอต่อการดำรงชีวิต จึงเป็นสังคมในรูปแบบพึ่งพาตนเอง โดยแบ่งพื้นที่ออกเป็น 2 ลักษณะ คือ บริเวณรอบหมู่บ้านปลูกพืชผักผลไม้ และบริเวณที่ราบปลูกข้าว ฝ้าย พริก ข้าวโพด ยาสูบ โดยพลังการผลิตส่วนใหญ่มาจากแรงงานคนและสัตว์ ฉะนั้นจึงมีการเลี้ยงวัวควายไว้ใช้งานในไร่นา แต่เมื่อสัตว์เลี้ยงเหล่านี้ตายลงจะไม่กินเป็นอาหาร มีการเลี้ยงเปิดไก่ไว้เป็นอาหารแต่ไม่มีการเลี้ยงหมู เพราะส่วนใหญ่อาหารที่เป็นเนื้อสัตว์จะได้มาจากป่า ชาวบ้านมีการติดต่อสัมพันธ์กับหมู่บ้านลาวอื่น ๆ ในเชิงการค้าแบบแลกเปลี่ยน คือ บ้านทุ่งนามีผลผลิตพวกไม้ผล เช่น กล้วย ส้มโอ มะพร้าว หมาก พริก ยาสูบ นำไปแลกกับเกลือ ปลาจ๋าจากหมู่บ้านต่าง ๆ เช่น บ้านเนินขาม ส่วนเครื่องมือเครื่องใช้ันอกจากผลิตขึ้นเองบ้างและแลกเปลี่ยนจากตลาดที่อำเภอบ้านเขย็นบ้าง ความสัมพันธ์เชิงการค้าระหว่างหมู่บ้านนี้ได้พัฒนาความสัมพันธ์จนกลายเป็นความผูกพันทางเครือญาติ ระหว่างคู่ค้าบ้านเนินขาม จ.ชัยนาท กับคนบ้านทุ่งนา และยังคงติดต่อสัมพันธ์กันลงมาถึงลูกหลาน วิถีชีวิตแบบสังคมกสิกรรมกิ่งหาของป่าล่าสัตว์ได้ถูกเปลี่ยนไปเป็นเกษตรกรรมเชิงพาณิชย์เมื่อปี พ.ศ.2504 ตั้งแต่นั้นเป็นต้นมามีการปลูกพืชเศรษฐกิจที่สำคัญ คือ ข้าว ข้าวโพด ฝ้าย อ้อย และการเลี้ยงไหม รูปแบบการผลิตนี้

ได้มีผลต่อระบบความสัมพันธ์ในสังคม จากการช่วยเหลือกันในครัวเรือนและเครือญาติไปสู่การจ้างแรงงาน และการปรับเปลี่ยนกระบวนการผลิตและเทคโนโลยีจากการใช้แรงงานสัตว์มาเป็นแรงงานเครื่องจักร ธรรมชาติแวดล้อมถูกแปรเปลี่ยนไปเป็นพื้นที่เศรษฐกิจ พร้อมกับการแลกเปลี่ยนเงินตราแทนการแลกเปลี่ยนสิ่งของ⁸

1.2 ทาว : ความหมายที่แปรเปลี่ยน

ธรรมชาติของมนุษย์ต้องการความเป็นกลุ่ม ฉะนั้นการสร้างกลุ่มมนุษย์มักมีข้อกำหนดจากธรรมชาติในรูปลักษณะความต้องการทางร่างกายและจากวัฒนธรรมในลักษณะความต้องการของสังคม เป็นสิ่งสำคัญที่ถูกปัจเจกยึดมั่นอย่างแน่นแฟ้นในการเสาะแสวงหารากที่มาของตนเอง โดยการแบ่งความเหมือนและความแตกต่างทางร่างกายและสังคมในรูปการแบ่งประเภทเพศ อายุ ชนชั้น การเมือง เศรษฐกิจ ความเชื่อ ชาติพันธุ์ คือการสร้างและแบ่งกลุ่มตั้งแต่ระดับเล็กจนถึงระดับใหญ่ เนื่องจากการจัดแบ่งกลุ่มเป็นการจัดการมนุษย์ที่สำคัญ ซึ่งปัจเจกและสังคมใช้ในการแยกแยะความสัมพันธ์ระหว่างตนกับสิ่งต่าง ๆ ภายในระบบโครงสร้างสังคม ดังนั้น สังคมพยายามสร้างกลุ่มมนุษย์ที่หลากหลายเพื่อที่เป็นวิธีการรวมปัจเจกเข้าสู่สังคม ทำให้กลไกทางสังคมมีความซับซ้อนในการควบคุมกลุ่มเหล่านี้

ลักษณะของกลุ่มมีความสำคัญต่อการกำหนดรูปแบบของสังคม เป็นหลักการในการวางแบบโครงสร้างสังคม สังคมพหุชาติพันธุ์เป็นแม่แบบสังคมในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ที่มีรากของโครงสร้างสังคมประกอบด้วยกลุ่มหลักคือ

⁸ พจนานุกรม เจอร์ญิว, อังแล้ว.

กลุ่มชาติพันธุ์ที่หลากหลาย เป็นที่น่าสนใจว่า กลุ่มคนสามารถจัดการกับความแตกต่างระหว่างกลุ่มเพื่อสร้างบูรณาภาพทางสังคมได้อย่างไร เพื่อมิให้เกิดความขัดแย้งระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ดังที่เกิดในปัจจุบันกับชาวปาเลสไตน์และชาวยิว ชารวรรณากับชาวฮูตู

ภาพลักษณ์สังคมไทยถอดแบบมาจากสังคมพหุชาติพันธุ์ อันประกอบด้วยกลุ่มไทย ลาว มอญ เขมร จีน ญวน เป็นต้น ลักษณะสังคมดังกล่าวถูกบันทึกในเอกสารประวัติศาสตร์ทั้งของไทยและเทศ ความสำคัญของกลุ่มชาติพันธุ์ปรากฏให้เห็นอย่างเด่นชัดในสังคมแบบสมบูรณาญาสิทธิราชและแบบกษัตริย์ไทย เพราะเป็นองค์ประกอบหลักของการจัดระเบียบโครงสร้างทางสังคม กล่าวคือ กลุ่มชาติพันธุ์และกลุ่มชนชั้นมีกฎเกณฑ์ที่สัมพันธ์กับระบบศักดินา ในการแสดงอัตลักษณ์ของปัจเจกเป็นเงื่อนไขสำคัญในกลไกทางสังคม เนื่องจากทั้งสองลักษณะเป็นรากฐานในการจัดระเบียบสังคม คือการจัดแบ่งประเภทคนในรูปแบบกลุ่มชาติพันธุ์และกลุ่มชนชั้นทางสังคม การแบ่งมนุษย์ตามชาติพันธุ์คือการจัดประเภทปัจเจกจากลักษณะร่วมกันของความ เป็นมาของกำเนิดและวัฒนธรรมที่กำหนดสิทธิและพันธะเหมือนกันในระบบ ศักดินา แต่ว่าการแบ่งมนุษย์ตามชนชั้นเป็นการกำหนดปัจเจกด้วยลักษณะแตกต่างของกำเนิดและวัฒนธรรมหรือชาติพันธุ์ ที่สร้างสิทธิและพันธะ ข้อผูกมัดทางสังคมที่แตกต่างกันในระบบศักดินา

การควบคุมคนผ่านการจัดกลุ่มในรูปกลุ่มชาติพันธุ์และกลุ่มชนชั้น เป็นระบบการจัดระเบียบทางการเมืองที่เก่าแก่ ปรากฏมาแต่สมัยสุโขทัย ต่อเนื่องในสมัยอยุธยาและรัตนโกสินทร์ ลักษณะเฉพาะที่เด่นชัดของกลุ่ม ทั้งสองคือการคงฐานะของตนอยู่ในกลุ่มอย่างยากที่จะเปลี่ยนแปลงไปจากเดิม ที่มีเหมือนกันแต่ให้อำนาจทางสังคมที่แตกต่างกัน กล่าวคือ ศักดินาเป็นระบบที่ควบคุมฐานะทางชนชั้นของปัจเจก ที่มีกระบวนการทางสังคมเป็น

ปรากฏการณ์เลื่อนชั้นที่กำหนดโดยตระกูลและสถานภาพทางสังคม เช่นเดียวกับชาติพันธุ์ที่กำเนิดและวัฒนธรรมเป็นรากยึดเหนี่ยวปัจเจก ผู้เขียนเชื่อว่ารูปแบบการแบ่งกลุ่มคนในโครงสร้างสังคมไทยเป็นมรดกของการปะทะสังสรรค์ของกลุ่มชาติพันธุ์ในยุคแรก ๆ ที่ตกทอดมาจากความพยายามในการบูรณภาพสังคม การปะทะสังสรรค์ทางชาติพันธุ์ในแถบเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ในยุคแรก ๆ ปรากฏอยู่ในหลักฐานทางประวัติศาสตร์และนามของชาติพันธุ์

ทัศนะของ เฟรดดิทท์ บาร์ท ในเรื่องกลุ่มชาติพันธุ์ คือแบบแผนความสัมพันธ์ระหว่างปัจเจก กลุ่ม และสังคมในการนิยามอัตลักษณ์ของตน โดยผ่านกฎเกณฑ์ทางประวัติศาสตร์และวัฒนธรรม ลักษณะร่วมของกลุ่มถูกแสดงออกในรูปสัญลักษณ์และพฤติกรรมเพื่อแสดงความเหมือนกันและแตกต่างไปพร้อมกัน ในการพบปะระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ภายใต้กรอบของพรมแดนทางชาติพันธุ์ บาร์ทเน้นการปฏิสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์ที่แต่ละกลุ่มจะสร้างพรมแดนเพื่อเป็นเส้นแบ่งความแตกต่างระหว่างกันไว้ทั้งรูปสัญลักษณ์และกฎเกณฑ์ทางสังคม⁹

ชื่อชาติพันธุ์เป็นหน่วยวัฒนธรรมเชิงสัญลักษณ์ของกลุ่ม แสดงออกถึงลักษณะร่วมและแตกต่างทางวัฒนธรรมและเชื้อชาติ ที่มีเป้าหมายในการสร้างเอกลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์เพื่อให้ปัจเจกไขผ่านเข้าไปสู่กลุ่มและสังคมในรูปแบบของสัญลักษณ์ทางภาษา โดยผ่านการนิยามความหมายที่สร้างพื้นที่ทางสังคมที่ประกอบด้วยกลุ่มชาติพันธุ์ที่หลากหลาย ฉะนั้น การจัดแบ่งกลุ่มทำให้เกิดเป็นจริงด้วยการสร้างค่านิยมและความหมายที่มีการเคลื่อนไหวตามกระแสทางสังคม ดังที่เกิดกับกลุ่มชาติพันธุ์ “ไท” ในสังคมสยามที่คำเรียก

⁹ Fredrik Barth, *Ethnic Groups and Boundaries* (Boston: Little Broun and Company, 1969), p. 1-12.

กลุ่มชาติพันธุ์ “ลาว” และ “ไทย” ได้แบ่งแยกและรวมปัจเจกเข้าสู่กลุ่มที่แยกจากกันทั้ง ๆ ที่กลุ่มทั้งสองนั้นมีต้นตอประวัติศาสตร์ร่วมกัน คำว่า “ลาว” ในปัจจุบันถูกใช้ในการจัดกลุ่มคน 2 ลักษณะ คือ กลุ่มชาติพันธุ์เชิงพื้นที่และเชิงการเมือง คือ กลุ่มคนที่อาศัยอยู่ทางตอนเหนือของกลุ่มแม่น้ำเจ้าพระยารวมถึงลุ่มน้ำชี น้ำมูล และแม่น้ำโขง และกลุ่มคนชาติพันธุ์หนึ่งในการปกครองของไทย¹⁰ นามและความหมายซึ่งเป็นสัญลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์นี้ได้มีการเคลื่อนไปจากความหมายเดิมด้วยบริบททางสังคมที่เปลี่ยนไป การเคลื่อนคำและความหมายของกลุ่มชาติพันธุ์เป็นรูปแบบหนึ่งของการปะทะทางชาติพันธุ์ในการครอบครองพื้นที่ความหมายและพื้นที่สังคม

การศึกษาคำและความหมายของกลุ่มชาติพันธุ์ในสังคมเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ของ *จิตร ภูมิศักดิ์* มีความสัมพันธ์กับพัฒนาการทางสังคม โดยกล่าวถึงความสำคัญของคำและความหมายของลาวว่า เดิมทีไม่มีความหมายสำคัญ แต่เริ่มมีความสำคัญขึ้นจากการพัฒนาสังคมบ้านสู่สังคมเมือง การสร้างสิทธิอันชอบธรรมบนพื้นที่ทางสังคมผ่านการนิยามความหมายของชื่อกลุ่มชาติพันธุ์ในเชิงธรรมชาติและวัฒนธรรมจากการสื่อเพื่อแสดงออกถึงความเป็นมนุษย์หรือไม่ไปสู่ความแตกต่างในการเป็นมนุษย์บนลำดับชั้นทางสังคม ดังว่า

*ลาวล้านช้างโบราณเคยใช้ไทเป็นชื่อ ฐานันดรของ
ประชาชนในสังคมคือใช้เรียกผู้ที่มีได้เป็นไพร่...ชนชาติลาวใช้
คำเรียกตนเองว่า ลาว...รู้สึกจะไม่ได้แปลว่าคนเฉย ๆ ใน
ความหมายที่แยกจากสัตว์ หากมีความหมายถึงอารยชนหรือ*

¹⁰ ทวีศิลป์ สืบวัฒนะ, “การรับรู้เรื่องลาวในพงศาวดารและแบบเรียนไทย” สังคมศาสตร์ปริทัศน์ 16 (กรกฎาคม-ธันวาคม 2535), หน้า 106-116.

คนผู้เป็นนาย เราจะเห็นว่า ลาว ขุน ท้าวพญาเป็นคำแสดง
 ฐานอำนาจทางสังคมโดยเฉพาะทางการปกครอง...ลาวมีความหมาย
 ว่า ผู้ทรงอำนาจสูงสุดหรือผู้เป็นใหญ่...ด้วยเหตุที่ว่า ลาวในอดีต
 มีความหมายสูงส่งและมีฐานันดรเป็นเหนือสังคม ฉะนั้นชนชาติ
 ลาวจึงไม่ค่อยติดอกติดใจคำว่าไทเท่าใดนัก ความภาคภูมิใจใน
 ฐานะเป็นลาวและเป็นชนชาติลาว¹¹

จิตรเสนอว่า ลาวได้เคลื่อนคำและความหมายเดิมจากไทเป็นลาวเพื่อ
 สร้างฐานะทางสังคมใหม่ ด้วยกระบวนการทางสังคมที่ก่อสิทธิและอำนาจใน
 การปกครองกลุ่มชาติพันธุ์อื่น เช่นลัวะและข่า ให้อยู่ในฐานะไพร่ทางสังคม
 ที่เป็นฐานการผลิตทางเศรษฐกิจ ที่เสริมอย่างมั่นคงด้วยอุดมการณ์ทาง
 ความคิดในรูปของตำนานการเกิดมนุษย์และสังคม พร้อมกับการสร้างคำและ
 ความหมายทางชาติพันธุ์ใหม่ที่สนับสนุนความเป็นจริงทางสังคม ทว่า
 สัญลักษณ์ใหม่นี้ได้แบ่งแยกลาวออกไปจากไท เนื่องจากสัญลักษณ์ของกลุ่มที่
 แดกต่างเป็นการแยกเรื่องราวทางประวัติศาสตร์ที่แยกจากกัน ได้สร้างเรื่องเล่า
 และความหมายของกลุ่มไม่เหมือนกัน และความขัดแย้งทางการเมืองที่มา
 ภายหลังได้ก่อให้เกิดกระบวนการทางสังคมในการไม่ยอมรับความเป็นกลุ่ม
 ร่วมกันมาแต่ก่อน คือความขัดแย้งทางการเมืองอย่างรุนแรงในสมัยรัชกาลที่ 3
 และการสร้างค่านิยมเชิงอคติระหว่างคนลาวและคนไทย ทำให้ลาวไม่ยอมรับ
 คำว่า ไท ในความหมายเสรีชนหรืออารยชนที่เคยยอมรับมาแต่ต้น¹² ดังนั้น

¹¹ จิตร ภูมิศักดิ์, ความเป็นมาของคำสยาม ไทย ลาวและขอม และลักษณะทาง
 สังคมของชื่อชนชาติ (กรุงเทพฯ : เรือนแก้วการพิมพ์, 2524), หน้า 580-602.

¹² เฟิ่งอ้าง.

การแบ่งแยกระหว่างชนชาติไทยและลาวที่เกิดจากการเล่าเรื่องราวทางประวัติศาสตร์ที่แยกจากกันในช่วงหลังและความขัดแย้งทางการเมืองในสมัยต้นรัตนโกสินทร์

จิตรเสนอให้เห็นว่า คำเรียกชื่อกลุ่มชาติพันธุ์สื่อและแสดงความหมายทางสังคมในรูปของกลุ่มชาติพันธุ์และกลุ่มชนชั้น สมการระหว่างความหมายและกลุ่มทางสังคมได้สร้างความเป็นจริงใหม่ให้แก่สังคม พร้อมกับการบรรจุมนต์ศน์หรืออุดมการณ์ทางสังคมเพื่อกลบร่องรอยความขัดแย้งระหว่างชาติพันธุ์ในรูปประวัติศาสตร์ท้องถิ่นและตำนานเชิงศาสนา เป็นคำอธิบายโลก มนุษย์ และสังคมที่เป็นอยู่ ว่าเมื่อโลกเปลี่ยนแปลงไปด้วยพลังเหนือธรรมชาติ การกำเนิดมนุษย์ที่แบ่งเป็นกลุ่มชาติพันธุ์และมีความแตกต่างกันทางชนชั้นเป็นการปฏิรูปโลก สังคมและมนุษย์ขึ้นมาใหม่

พรมแดนเชิงความหมายของชาติพันธุ์นามถูกสื่อในรูปลักษณะของลักษณะร่วมและแตกต่างทางชาติพันธุ์ การนิยามก็ขึ้นอยู่กับว่าใครเป็นผู้นิยามหรือนิยามให้แก่ใคร เนื่องจากการนิยามกลุ่มชาติพันธุ์อาจแฝงนัยเชิงเปรียบเทียบผู้อื่นกับตน ซึ่งมักปรากฏในการสร้าง ความแตกต่างเชิงด้อย แต่สิ่งสำคัญในการนิยามความหมายคือการสร้างให้เกิดกระบวนการทางสังคม

การเคลื่อนคำและความหมายของกลุ่มชาติพันธุ์เป็นพรมแดนที่เกิดขึ้น ภายหลังการปะทะทางสังคมจากการอพยพกลุ่มคน การเคลื่อนกลุ่มคน หลังการล่มสลายของพรมแดนธรรมชาติที่เคยแบ่งแยกกลุ่มคนต่างชาติพันธุ์ได้อย่างมีประสิทธิภาพ เป็นสิ่งที่เกิดก่อนการเคลื่อนคำและความหมาย ก่อเกิดกรอบพื้นที่สังคมที่ขยายใหญ่กว่าเดิม ดังนั้น พรมแดนธรรมชาติจึงไม่ใช่เขตแบ่งแยกกลุ่มชาติพันธุ์ที่สำคัญอีกต่อไป กรอบสังคมที่ตีขึ้นใหม่นี้ได้รวมกลุ่มชาติพันธุ์นานาที่กระจัดกระจายตามพื้นที่ต่าง ๆ เข้าในระบบโครงสร้างสังคม เพื่อสร้างบูรณาการทางสังคมให้กลับมาดังเดิม โดยการเน้นความสำคัญ

ในการแบ่งแยกกลุ่มคนอย่างชัดเจน เพราะฉะนั้นในกรอบสังคมใหม่นี้ การแบ่งมนุษย์เป็นกลุ่มประเภทคือสิ่งสำคัญต่อการจัดระเบียบทางสังคมในลักษณะพหุชาติพันธุ์ กล่าวคือ การที่ปัจเจกสามารถมีความสัมพันธ์กับบุคคลอื่นได้นั้นจำเป็นต้องแสดงอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของตนเพื่อกำหนดลำดับชั้นทางสังคม อันมีกฎเกณฑ์และระเบียบแบบแผนความสัมพันธ์ที่กำหนดสิทธิและพันธะทางสังคมของกลุ่มชาติพันธุ์ที่ต่างระดับกัน การสร้างรากของกลุ่มในลักษณะวิธีการจัดแบ่งปัจเจกตามกำเนิดหรือประวัติความเป็นมาของบุคคลและวัฒนธรรม เป็นการสร้างกลุ่มที่อยู่เหนือการรวมกลุ่มเพศ วัย เครือญาติ เศรษฐกิจ การเมือง ไว้ภายในขอบเขตกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีการรวมกลุ่มระดับที่ใหญ่กว่า โดยยึดเหนี่ยวกลุ่มชาติพันธุ์ด้วยสัญลักษณ์และแบบแผนทางวัฒนธรรมที่แสดงลักษณะร่วมของกลุ่มอันเป็นเอกลักษณ์ ซึ่งแสดงออกเมื่อเกิดการปะทะสังสรรค์กับกลุ่มชาติพันธุ์อื่น สังคมลักษณะดังกล่าวนี้ปรากฏให้เห็นอย่างเด่นชัดในสังคมแบบกษัตริย์ไทย

จากตำนานล้านช้าง ได้แสดงหลักฐานให้เห็นถึงการปะทะสังสรรค์ของกลุ่มชาติพันธุ์ลาวกับกลุ่มชาติพันธุ์อื่นในอาณาจักรล้านช้าง ภายหลังจากพังทลายของพรมแดนธรรมชาตินในแถบพื้นที่เอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ที่เกิดขึ้นจากการไม่ยอมรับอำนาจของมนุษย์ต่างกลุ่มที่มีความรู้ในการควบคุมพลังน้ำ ช่องโหว่ทางเทคโนโลยีของผนังธรรมชาตินี้ได้ทำลายและสร้างมนุษย์และสังคมขึ้นใหม่ ซึ่งการเจาะผิวน้ำได้ด้วยเทคโนโลยีที่ซับซ้อนอย่างโลหะแสดงให้เห็นความสามารถของมนุษย์ที่พัฒนาก้าวพ้นประวัติศาสตร์ยุคหินและการกำเนิดมนุษย์ที่แบ่งแยกเป็นกลุ่มชาติพันธุ์และกลุ่มชนชั้น¹³ ซึ่งได้ปรากฏ

¹³ ประชุมพงศาวดารฉบับหอสมุดแห่งชาติ เล่ม 1 (พระนคร : สำนักพิมพ์ก้าวหน้า, 2506) หน้า 391-392.

หลักฐานทางประวัติศาสตร์โบราณคดีของชุมชนโบราณในประเทศไทยว่า การเติบโตของชุมชนเป็นสังคมเมืองเกิดขึ้นจากวิทยาการความรู้ในด้านโลหะ และความรู้ในระบบธรรมชาติของน้ำทำให้เกิดความก้าวหน้าทางด้านเศรษฐกิจ สังคมและการเมือง ผลที่ตามมาคือการสร้างสังคมในระดับที่ใหญ่กว่าเดิมที่ เรียกว่าสังคมเมือง ดังนั้น บริเวณพื้นที่ทางอีสานและทางเหนือของประเทศไทยพบร่องรอยหลักฐานของเครื่องมือสำริดและเหล็กซึ่งมีอายุราว 4,000 ปี และ 2,800 ปีตามลำดับ และแบบแผนการสร้างเมืองที่มีคูน้ำและคันดิน ล้อมรอบ รวมถึงระบบชลประทานในการกสิกรรมก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลง จากสังคมบ้านไปสู่สังคมเมือง การพัฒนาสังคมนี้ได้ปรับเปลี่ยนรูปแบบของ กระบวนการโครงสร้างสังคมให้มีระบบที่เข้มแข็งมากขึ้น¹⁴ ภาพหนึ่งของสังคม จากข้อมูลทางโบราณคดีถูกขุดให้มีชีวิตชีวาด้วยหลักฐานทางด้านเอกสารและ วัฒนธรรม เช่นการศึกษาประวัติศาสตร์ล้านนาของ *อานันท์ กาญจนพันธ์* เสนอถึงการผสมผสานทางชาติพันธุ์ของกลุ่มคน 3 กลุ่มในดินแดนล้านนาคือ ลัวะ ขอม และไทย ที่ยังปรากฏให้เห็นอยู่ในตำนานและพิธีกรรมของสังคมถึง ความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ทั้งสาม¹⁵ และ *ศรีศักร วัลลิโภดม* ศึกษา สาเหตุของการอพยพของกลุ่มคนในดินแดนล้านช้างจากทางใต้ของประเทศจีน เนื่องจากปัญหาขัดแย้งด้านเศรษฐกิจระหว่างกลุ่มซึ่งมีเอกลักษณ์ของกลุ่มและ ระบบความเชื่อที่สัมพันธ์กับนา¹⁶

¹⁴ พิสิฐ เจริญวงศ์และคณะ “ข้อมูลใหม่จากงานของโครงการโบราณคดีประเทศไทย,” ข้อมูลประวัติศาสตร์ในรอบทศวรรษ (พ.ศ.2520-2530), หน้า 30-35.

¹⁵ อานันท์ กาญจนพันธ์, “ปัญหาวิถีการศึกษาประวัติศาสตร์ชนชาติไท,” รวมบทความ ประวัติศาสตร์ ฉบับที่ 11 (กรุงเทพฯ : ห้างหุ้นส่วนจำกัดจงเจริญการพิมพ์, 2532), หน้า 4.

¹⁶ ศรีศักร วัลลิโภดม, *แอ่งอารยธรรมอีสาน : แฉหลักฐานโบราณคดี พลิกโฉมหน้า ประวัติศาสตร์ไทย* (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มติชน, 2533), หน้า 8-9.

การสร้างคำและความหมายของกลุ่มชาติพันธุ์เป็นสมการที่มีความสัมพันธ์กับพรมแดนทางธรรมชาติและสังคมที่เป็นกรอบในการจัดการกับมนุษย์ กล่าวคือ ความมั่นคงของพรมแดนทางภูมิประเทศและสถานะทางชนชั้น ได้สร้างนิยามความหมายของกลุ่มอัตลักษณ์ที่แตกต่างกัน แต่เดิมขอบของพรมแดนทางพื้นที่ทางธรรมชาติที่คมชัดเป็นสิ่งสำคัญในการจัดแบ่งกลุ่มชาติพันธุ์ ที่ความหมายของอัตนามแสดงความแตกต่างทางธรรมชาติ โดยให้ความสำคัญต่อการเป็นมนุษย์เป็นสิ่งสูงส่งกว่าสิ่งมีชีวิตอื่น ซึ่งมีความหมายสำคัญต่อกลุ่มชนในการยึดครองให้กับการนิยามนามกลุ่ม ฉะนั้น เส้นขีดแบ่งทางดินแดนและความเป็นมนุษย์เป็นรอยปะทะที่เกิดขึ้นระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์เสมอ จึงปรากฏความหมายของมนุษย์ในชื่อนามกลุ่มชาติพันธุ์ที่อยู่ในดินแดนรอบนอก ศูนย์กลางอำนาจในปัจจุบัน ตำนานที่กล่าวถึงการนิยามความหมายของกลุ่ม และการต่อสู้ระหว่างสองกลุ่มชาติพันธุ์ คือนาคและขุนขอมว่า เจ้าพระยาสุระอุทกเสด็จประพาสเขตแคว้นหนองหารหลวงจนไปถึงเขตต่อแดนกับเมืองอินทปัฐนครซึ่งธนมุลนาคเป็นผู้รักษาอาณาเขตต่อกัน เมื่อทราบเช่นนั้น เจ้าพระยาสุระอุทกทรงไม่พอใจที่พระเจ้าปู่กับพระราชบิดามอบอำนาจให้ธนมุลนาคซึ่งเป็นสัตว์เดรัจฉานรักษาอาณาเขตบ้านเมือง เจ้าพระยาสุระอุทกจึงต้องการทำการทดสอบพลังอำนาจของธนมุลนาค ทำให้ธนมุลนาคโกรธว่ามนุษย์มาดูถูก ทำให้เกิดความขัดแย้งระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ทั้งสองขึ้น¹⁷

การขีดกรอบพื้นที่และกลุ่มชาติพันธุ์ยังปรากฏให้เห็นเป็นรูปแบบหนึ่งในการนิยามกลุ่มชน ในสมัยกรุงธนบุรีมีการเคลื่อนย้ายผู้คนลาวจากปัญหาความขัดแย้งภายในและภายนอกอาณาจักร การอพยพระยะแรกของคนลาว

¹⁷ เดิม วิชาคย์พจนกิจ, ประวัติศาสตร์อีสาน (กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2530), หน้า 268-273.

จากสาเหตุปัญหาภายในของอาณาจักรล้านช้าง ผู้ปกครองได้จัดเขตพื้นที่คนลาวให้อยู่บริเวณชายขอบระหว่างแดนต่อไทยและลาว ในแง่หนึ่งแสดงถึงความมั่นคงทางการเมืองที่ไม่ต้องการเสี่ยงนำกลุ่มชาติพันธุ์อื่นเข้ามาใกล้ศูนย์กลางอำนาจ แต่ในอีกด้านหนึ่งก็แสดงให้เห็นถึงขอบเขตพื้นที่ของกลุ่มชาติพันธุ์ที่กำหนดไว้แล้วเป็นกรอบของการนิยามความหมายของกลุ่มชาติพันธุ์ด้วยการนิยามกลุ่มชาติพันธุ์ลาวที่กำหนดความหมายถึงกลุ่มคนบนพื้นที่ทางธรรมชาติหรือโลกที่ตั้งอยู่ทางเหนือและตะวันออกเฉียงเหนือของไทย หรือบนพื้นที่ภูมิประเทศบริเวณลุ่มน้ำโขง ชี และมูล

แต่เมื่อเส้นแบ่งชาติพันธุ์เชิงพื้นที่โดยธรรมชาติสั่นคลอนจากการข้ามขอบเขตนี้โดยกลุ่มชาติพันธุ์อื่น เกิดการปะทะในด้านความแตกต่างและความขัดแย้งระหว่างกันอย่างรุนแรง ดังเช่นกรณีธนมูลนาคกับขุนขอมสุระอุทก ลาวกับลัวะและข่า หรือปาเลสไตน์กับอิสราเอล ภายหลังจากทำลายพรมแดนธรรมชาติได้มีการสร้างพรมแดนทางชาติพันธุ์ขึ้นใหม่ในรูปของพรมแดนทางสังคม เพื่อฟื้นฟูบูรณาการสังคมใหม่ ด้วยกระบวนการทางสังคมในการนิยามสัญลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ขึ้น ความเป็นจริงแบบใหม่นี้ก็คือการบรรจุมโนภาพหรืออุดมการณ์ทางสังคมรูปแบบที่แตกต่างไปจากเดิม ผ่านสัญลักษณ์หลักของกลุ่มชาติพันธุ์ ระเบียบสังคมที่กำกับมากับการนิยามได้คลี่คลายการแตกสลายทางสังคมลงไปได้ ดังนั้น การนิยามจึงไม่ใช่การยกฐานะมนุษย์เหนือสัตว์อีกต่อไป แต่เป็นการยกมนุษย์เหนือมนุษย์ด้วยกัน กล่าวคือความแตกต่างทางชาติพันธุ์มีความหมายถึงการลำดับชั้นที่ไม่เท่าเทียมกันในสังคมพหุลักษณะ ด้วยเหตุนี้ ความขัดแย้งระหว่างกลุ่มชนหาใช่เพียงแต่ความแตกแยกทางชาติพันธุ์เท่านั้น แต่เป็นการแตกสลายลงของสังคมด้วยเพราะความขัดแย้งระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ทำให้เกิดการพังทลายของสังคมซึ่งในกรณีนี้จะเกิดขึ้นไม่ได้กับความขัดแย้งทางชนชั้น

การเปลี่ยนคำและความหมายของคนลาวหลังจากข้ามพรมแดนภูมิประเทศของลาว จากคำเรียกเดิมว่า *ไท* ที่หมายถึง *มนุษย์ เสรีชน* (มนุษย์อิสระ) มาเป็น “*ลาว*” ที่มีความหมายเชิงชนชั้นและการเมืองว่า *อารยชน คนผู้เป็นนาย ผู้ทรงอำนาจสูงสุดหรือผู้เป็นใหญ่*¹⁸ คนลาวได้สร้างคำเรียกและความหมายแห่งอัตตาด้วยตนเองในลักษณะการให้ความหมายสูงสุดทางสังคม เพื่อครอบครองพื้นที่สังคมในระดับสูงที่ได้แบ่งแยกความผูกพันทางชาติพันธุ์ออกไปจากกลุ่มไท ในทางตรงข้าม ความหมายดังกล่าวถูกดลกลับโดยการนิยามความหมายของอีกกลุ่มชาติพันธุ์ในการช่วงชิงพื้นที่ทางสังคมต่อมา ในภายหลัง ไทยได้สร้างคำเรียกและความหมายของลาวขึ้นมาใหม่ภายใต้บริบททางสังคมที่แตกต่างไปจากเดิมด้วย ในการข้ามพรมแดนทางชาติพันธุ์ครั้งนี้ ลาวยังคงเป็นผู้อพยพแต่ไม่ใช่ฐานะของผู้ชนะ การแพ้สงครามทำให้ลาวถูกนำเข้ามาสู่พื้นที่ใกล้ศูนย์กลางที่เรียกว่า หัวเมืองชั้นใน ลาวในสังคมไทยไม่ได้อยู่ในความหมายชนชั้นปกครองอีกต่อไป อำนาจการครอบครองการนิยามขึ้นอยู่กับผู้ปกครองสังคมซึ่งเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ไทย หากใช่ลาว ฉะนั้น ลาวในความหมายผู้ปกครองสูงสุดจำเป็นต้องถูกเปลี่ยนเป็นผู้ถูกปกครองหรือผู้อยู่ใต้การปกครองของไทย ดังพระราชดำรัสของรัชกาลที่ 4 ในการประกาศห้ามเล่นลาวแคนว่า “*ลาวเป็นข้าไทย ไทยไม่เคยเป็นข้าลาว*”¹⁹ หรือทัศนคติของผู้ปกครองไทยในสมัยหลัง ลาวก็ยังเป็นคนละกลุ่มกับไทย หรือเป็นคนอื่น²⁰ การจัดระเบียบทางสังคมในระยะแรกนั้นได้วางระบบทั้งในรูปแบบพรมแดนธรรมชาติ

¹⁸ จิตร ภูมิศักดิ์, อ้างแล้ว, หน้า 580-602.

¹⁹ ประชุมกฎหมายรัชกาลที่ 4 พ.ศ.2394-2404 (พระราชทานเพลิงศพพระมหาโพธิวงศาจารย์ อินทโชตเถระ ณ วัดเทพศิรินทราวาส 9 พฤศจิกายน 2511), หน้า 192-194.

²⁰ ทวีศิลป์ สืบวัฒนะ, อ้างแล้ว, หน้า 105.

และสังคม คนลาวได้รับการแบ่งแยกเชิงพื้นที่ 2 ลักษณะคือ กลุ่มที่อพยพเข้ามาเนื่องจากความขัดแย้งภายในอาณาจักรล้านช้าง ถูกกำหนดให้อยู่บริเวณภาคอีสาน อีกกลุ่มที่เกิดจากความขัดแย้งระหว่างอาณาจักรสยามและล้านช้าง กำหนดพื้นที่ภูมิประเทศให้อยู่ภาคกลาง อีกทั้งการวางคนลาวบนพื้นที่ทางสังคมที่กำหนดลำดับชั้นเพียงแค่ว่าไพร่ ไม่มีคนลาวที่ได้เป็นมูลนายจนเกิดความขัดแย้งทางชนชั้นและชาติพันธุ์ คือไพร่ลาวต่อต้านมูลนายไทยอย่างรุนแรงจากการกดขี่ ผู้ปกครองไทยจึงได้ตั้งมูลนายที่เป็นลาวแต่เป็นมูลนายระดับล่างที่อยู่ภายใต้การควบคุมโดยมูลนายระดับสูงที่เป็นคนไทย

การโต้ตอบเชิงคำและความหมายของอัตลักษณ์ชาติพันธุ์วางอยู่บนการสร้างสถานะทางสังคมสูงสุดเหนือกลุ่มชาติพันธุ์อื่นโดยกลุ่มผู้ปกครองพรมแดนทางธรรมชาติและสังคมเป็นสมการในการสร้างคำและนิยามกลุ่มชาติพันธุ์เพื่อรองรับการปะทะความแตกต่างและความขัดแย้งอย่างรุนแรง ฉะนั้นการสลายลงของพรมแดนธรรมชาติที่ขีดแบ่งกลุ่มชนกลายเป็นความสำคัญของพรมแดนทางสังคมในการรับการปะทะสังสรรค์กันทางชาติพันธุ์ โดยมีเงื่อนไขเศรษฐกิจและการเมืองก็ยังเป็นข้อกำหนดสำคัญในการอพยพของกลุ่มชนเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ แต่อย่างไรก็ตาม พรมแดนสัญลักษณ์ที่แสดงออกเชิงเปรียบเทียบเป็นนัยนี้ได้เคลื่อนเปลี่ยนตามการเปลี่ยนของพรมแดนธรรมชาติและสังคม เนื่องจากการสร้างความเป็นจริงทางสังคมจากมิติของคำและความหมายใหม่เป็นกระบวนการหนึ่งทางสังคม ที่กำหนดกฎเกณฑ์ พฤติกรรมทางสังคม ที่รองรับโดยการสร้างอุดมการณ์ทางสังคมในรูปของกระบวนการทางความคิด เช่น ตำนาน ความเชื่อ ศาสนา ที่เป็นเหตุเป็นผลในการยอมรับความแตกต่างทางสังคม เพื่อลดทอนความขัดแย้งอย่างรุนแรงอันนำไปสู่การต่อสู้ระหว่างชาติพันธุ์ดังที่เกิดกับชาวปาเลสไตน์กับยิว ชาวเวียดนามกับชาวฮูตูในปัจจุบัน

การสร้างเอกลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์เพื่อให้ปัจเจกไขผ่านเข้าไปสู่กลุ่ม และสังคมในรูปแบบของสัญลักษณ์ทางภาษา มีหน่วยคำเป็นหน่วยวัฒนธรรม ที่กลุ่มแสดงออกถึงลักษณะร่วมและแตกต่างทางวัฒนธรรมและเชื้อชาติ โดย ผ่านการนิยามความหมายที่สร้างพื้นที่ทางสังคมที่ประกอบด้วยกลุ่มชาติพันธุ์ ที่หลากหลาย แต่อย่างไรก็ตาม ภาพลักษณ์ของสังคมไทยที่รับมาจากแม่แบบ สังคมพหุชาติพันธุ์เป็นที่ยอมรับทั้งในระดับผู้ปกครองและผู้ถูกปกครอง ได้ แสดงให้เห็นความพยายามในการรักษากลุ่มทางชาติพันธุ์และคำเรียกกลุ่ม ชาติพันธุ์ทั้งในระดับสังคมและระดับกลุ่ม เนื่องจากทั้งสองลักษณะเป็น รากฐานในการจัดระเบียบสังคมคือการจัดแบ่งประเภทคนในรูปแบบกลุ่ม ชาติพันธุ์และกลุ่มชนชั้นทางสังคม

เราจะเห็นว่า คำและความหมายของกลุ่มชาติพันธุ์แสดงและสื่อ ความหมายที่แตกต่างกัน 2 ด้าน คือความแตกต่างทางชาติพันธุ์และ ความแตกต่างทางชนชั้น กล่าวคือชื่อของกลุ่มชาติพันธุ์ที่ปลายด้านหนึ่งชี้ ความหมายทางชาติพันธุ์ แต่ในปลายด้านตรงข้ามก็ชี้ความหมายทางชนชั้นด้วย ซึ่งกลุ่มทั้งสองเป็นระบบการควบคุมคนของสังคม การเคลื่อนคำจากไทไปเป็น ลาว และการเคลื่อนความหมายจากการเป็นมนุษย์ไปสู่ผู้เป็นใหญ่ นายเหนือ สังคม การเป็นข้า ในบริบทการปะทะทางชาติพันธุ์ ซึ่งคำและความหมายสื่อ ถึงคู่ตรงข้ามหรือคู่แย้งกันทั้งในด้านเชื้อชาติและชนชั้น ได้แก่การเป็นมนุษย์ และการเป็นสัตว์ ผู้เป็นใหญ่และผู้ย่อย การเป็นเจ้าของและการเป็นข้า สิ่งนี้ ได้เกิดขึ้นเมื่อเส้นพรมแดนธรรมชาติถูกตีเข้าไปอยู่ในกรอบของพรมแดนทาง สังคม ความแตกต่างทางชาติพันธุ์และชนชั้นจึงเป็นลักษณะที่แสดงและ สื่อความหมายอยู่ในนามชาติพันธุ์ ซึ่งตรงกับลักษณะการเมืองระบบไพร่ที่มี การแบ่งชนชั้นทางสังคมได้ในลักษณะผู้ปกครองและผู้ถูกปกครอง และมี ระบบศักดินาซึ่งให้ความสำคัญกับตระกูลเป็นระบบควบคุมความสัมพันธ์และ

อำนาจทางสังคม เช่นเดียวกับการปะทะทางชาติพันธุ์ระหว่างลาวกับลัวะ และข่า หรือกลุ่มชาติพันธุ์ที่ออกมาจากน้ำเต้า ได้มีการแบ่งชนชั้นออกเป็น ไพร่และข่า หรือการปะทะระหว่างไทยและลาวในสมัยรัชกาลที่ 3 ซึ่งจัดคนลาวอยู่ในฐานะเดียวกันหมดคือไพร่ ต่อเมื่อเกิดความขัดแย้งทางชาติพันธุ์ และชนชั้นระหว่างไพร่ลาวและมุลนายไทย จึงได้มีการแต่งตั้งมุลนายลาวเพื่อควบคุมไพร่ลาว และการนิยามความหมายของลาวในสมัยรัชกาลที่ 4 ว่า “ไทยไม่เคยเป็นข่าลาว ลาวเป็นข่าไทย” สิ่งที่ผู้เขียนเสนอให้เห็นถึง การทำสมการระหว่างภาษาและพฤติกรรมของกลุ่มชาติพันธุ์กับกลุ่มชนชั้น คำและความหมายของชื่อกลุ่มชาติพันธุ์และไวยากรณ์ของกลุ่มชนชั้น กำเนิดหรือตระกูลกับเงื่อนไขการเลื่อนชั้นทางสังคมในระบบไพร่และศักดินา

ไวยากรณ์ระหว่างชาติพันธุ์และชนชั้นคือระบบไพร่ ที่พฤติกรรมของคนในสังคมแบบเมืองถูกควบคุมด้วยการเกิดในตระกูลที่มีชนชั้นพันธุการอยู่ สิ่งสำคัญที่น่าสนใจก็คือความเข้มงวดต่อการเลื่อนฐานะทางสังคม เพราะชนชั้นเป็นพันธะที่ผูกติดมาพร้อมกับกำเนิด การยกเลิกกฎนี้ได้ก็เฉพาะเมื่อเกิดวิกฤตทางสังคม เช่น สงคราม ที่ให้ความสำคัญกับพื้นที่ทางสังคมอยู่เหนือพื้นที่ทางธรรมชาติ เพื่อดึงกำลังจากตระกูลระดับล่างของสังคมมาแก้ไข ปัญหาสังคมด้วยการแลกเปลี่ยนกับฐานะทางสังคมที่สูงขึ้นกว่าเดิม ดังนั้นระบบไพร่เป็นระบบการจัดการมนุษย์ในพื้นที่ทางธรรมชาติและสังคม ในการควบคุมพลังของมนุษย์ในการเก็บเกี่ยวผลิตผลที่มาจากพื้นดินในรูปของการเกณฑ์แรงงาน เก็บส่วย เก็บภาษีอากร ในอาณาจักรของเจ้าแผ่นดิน ข้องข้าสำหรับผู้เขียนหากว่าในประวัติศาสตร์การอพยพกลุ่มคน การปะทะและปฏิสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ที่เกิดขึ้นภายใต้กรอบสังคมที่ตีขยายออกไปเหนือพื้นที่ทางธรรมชาติ ระบบไพร่ น่าจะเป็นวิธีการจัดการกับมนุษย์ต่างชาติพันธุ์ ในการควบคุมแรงงานเพื่อปัจจัยในการผลิตที่สำคัญของ

กระบวนการทางสังคม ผ่านความแตกต่างทางชาติพันธุ์ซึ่งแสดงออกในรูปแบบของสายตระกูล โดยมีพรมแดนทางชาติพันธุ์ที่คงความแตกต่างที่ออกมาในรูปของชนชั้น โดยปฏิสัมพันธ์ผ่านระบบไพร่และศักดินา เกษียร เตชะพีระ เสนอว่า รัฐไทยในสมัยอยุธยาและรัตนโกสินทร์มีวิธีการจัดการกลุ่มชาติพันธุ์ได้อย่างมีประสิทธิภาพผ่านระบบทางการเมือง ภาษีจากระบบวัฒนธรรม โดยศึกษากระบวนการทางสังคมในการสมานลักษณ์ทางการเมืองของคนจีนเข้าสู่ระบบชนชั้นในสังคมไทย โดยการยอมรับความแตกต่างทางวัฒนธรรม ซึ่งเกษียรคิดว่าการสมานลักษณ์ทางการเมืองเป็นสิ่งสำคัญว่าการสมานลักษณ์ทางวัฒนธรรม แต่เกษียรมองว่าความเป็นชาติพันธุ์ไม่มีความหมายใดต่อการกำหนดชนชั้นทางสังคม²¹

นอกจากนี้ การเปลี่ยนแปลงในระดับค่านิยมเกิดขึ้นอย่างต่อเนื่อง แต่ในระดับหนึ่งก็พยายามรักษาเอกลักษณ์ทางชาติพันธุ์ระหว่างกลุ่มทั้งในรูปสัญลักษณ์และกฎระเบียบทางสังคม การตระหนักถึงความหลากหลายทางชาติพันธุ์เป็นสิ่งสำคัญสำหรับผู้ปกครอง เพราะเป็นสภาพความเป็นจริงของสังคมไทยในแต่ละรัชสมัย กษัตริย์ไทยต่างก็มีวิธีการในการรักษาพรมแดนทางชาติพันธุ์ไว้ด้วยกลวิธีต่าง ๆ ไปพร้อม ๆ กับบริบททางสังคมที่เปลี่ยนแปลงไป

การเปลี่ยนคำเรียกลาวจาก *ลาวเวียงจันทน์* มาเป็น *ลาวพุงขาว* โดยแบ่งแยกออกจากลาวยวนที่เรียกว่าลาวพุงดำ ลาวในสมัยรัตนโกสินทร์จึงได้รับการจัดประเภทเป็น 2 ลักษณะตามวัฒนธรรมทางร่างกายของผู้ชายที่จะมีการสักบนลำตัว ได้มายกเลิกคำว่า “พุงดำ” “พุงขาว” ในสมัยรัชกาลที่ 3 แต่ยัง

²¹ เกษียร เตชะพีระ. “ทางเปีย” : บุพประวัติของความเป็นจริงในสยาม”, รัฐศาสตร์สาร : อยู่เมืองไทย เล่มสอง. รวมบทความทางวิชาการเพื่อเป็นเกียรติแก่อาจารย์ เสน่ห์ จามริก 16 (1-2 มกราคม-สิงหาคม 2533), 87-88.

คงชื่อกลุ่มชาติพันธุ์ “ลาว” ไว้²² เพราะคำว่า ลาว เป็นสัญลักษณ์ทางชาติพันธุ์ที่เปี่ยมพลังต่อการสำนึกตัวตนของกลุ่มชาติพันธุ์ ผู้ปกครองไทยตระหนักดีถึงความเข้มแข็งของกลุ่มชาติพันธุ์ และยอมรับความหลากหลายทางชาติพันธุ์เป็นสิ่งสำคัญของสังคม และพยายามรักษาความแตกต่างทั้งในด้านสัญลักษณ์และวัฒนธรรมภายใต้ระบบการจัดระเบียบทางสังคมใหม่ ชัยอนันต์ สมุทวณิชกล่าวว่ากลุ่มชาติพันธุ์ต่างรักษาสำนึกทางชาติพันธุ์ของตนไม่ว่าอยู่ในดินแดนใด การเปลี่ยนให้กลุ่มคนเหล่านี้สำนึกว่าตนเป็นคนไทยเป็นสิ่งที่กระทำได้ยาก²³ ดังเช่น สมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว พรหมแดนทางชาติพันธุ์ระหว่างไทยและลาวเริ่มคลอนแคลนลงจากการผสมผสานทางวัฒนธรรม โดยมีอิทธิพลวัฒนธรรมลาวที่ครอบคลุมเหนือวัฒนธรรมไทย

ในสมัยรัชกาลที่ 5 มีการเปลี่ยนแปลงจากระบบศักดินามาเป็นรัฐสมัยใหม่ ก็ยังคงคำเรียกกลุ่มชาติพันธุ์และความหลากหลายไว้ การรักษาอัตนามของกลุ่มชาติพันธุ์เป็นสิ่งสำคัญในชุมชนลาว คำว่าลาวยังคงอยู่ท่ามกลางการเปลี่ยนแปลงอื่น ๆ คือ ลาวเวียงจันทน์ ในอดีตได้เปลี่ยนไปเป็นลาวทัพคล้าย ลาวทุ่งนา ลาวโคกหม้อ ที่มีเรื่องเล่าประวัติศาสตร์ตัวตนผูกพันกับลาวเวียงจันทน์ แต่ก็ได้แยกประสบการณ์ทางประวัติศาสตร์ออกจากลาวเวียงจันทน์ในปัจจุบัน บ้านทุ่งนาแสดงความเป็นคนลาวใน 2 ลักษณะ คือในเชิงพื้นที่ประวัติศาสตร์และบรรพบุรุษคือลาวเวียงหรือลาวเวียงจันทน์ในลักษณะหนึ่ง แต่อีกลักษณะในเชิงพื้นที่อาศัยปัจจุบัน การปฏิสัมพันธ์กับหมู่บ้านอื่นก็ระบุตนว่าเป็น ลาวบ้านทุ่งนาหรือลาวทัพคล้าย (เดิม)

²² บังอร ปิยะพันธุ์, อ้างแล้ว, หน้า 241.

²³ ชัยอนันต์ สมุทวณิช, รัฐ (มปจ, มปส. 2530), หน้า 110.

1.3 ความเหมือนที่แตกต่าง : พรหมแดนวัฒนธรรมไทยลาว

จากต้นร่วมคำและความหมายกลุ่มชาติพันธุ์ไทยและลาวก่อนการแยกพื้นที่และเวลาของสังคม คือจุดสร้างและแบ่งกลุ่มชาติพันธุ์ระหว่างกัน ความเป็นจริงคือประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมได้แยกกลุ่มทั้งสองออกจากกันอย่างเด็ดขาด แต่ธรรมชาติยังคงสายพันธุ์ร่วมกันไว้ในรูปลักษณะทางชีวภาพที่ยากจะบอกว่าใครเป็นใคร ความเหมือนที่แตกต่างนี้เอง ต้องอาศัยพฤติกรรม ค่านิยม บรรทัดฐานและกระบวนการสังคมเป็นตัวบ่งชี้ สังคมโดยปกติ ชาติพันธุ์เป็นเรื่องการเมืองที่เน้นการแบ่งแยกกลุ่ม พรหมแดนทางชาติพันธุ์ จึงเป็นความแตกต่างระหว่างกลุ่ม

การรับรู้แก่นแท้สังคมเป็นสิ่งสำคัญสำหรับผู้ปกครอง ซึ่งผู้ปกครองไทย ทุกยุคสมัยตระหนักดีถึงสิ่งนี้ว่า รากของสังคมไทยคือศูนย์รวมความแตกต่างทางชาติพันธุ์ มโนทัศน์สังคมเช่นนี้แสดงให้เห็นในพระราชดำรัสของพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวว่า “เมืองไทยเป็นที่ประชุมชาวต่างประเทศต่างภาษา ใกล้ไกลมาด้วยกันมานานแล้ว”²⁴ จากความดังกล่าวชี้ให้เห็นว่า การแบ่งแยกกลุ่มชาติพันธุ์เป็นสิ่งปกติของสังคมทั้งในระดับผู้ปกครองและผู้ถูกปกครอง และผู้ปกครองรับรู้ว่ากลุ่มชาติพันธุ์มีลักษณะร่วมกันทางการเมืองระดับสังคม แต่แตกต่างกันในการเมืองระดับกลุ่มชาติพันธุ์ ความแตกต่างของกลุ่มคน ในรูปแบบชาติพันธุ์คือเงื่อนไขการจัดระเบียบทางสังคมในการจัดกรอบพื้นที่ทางสังคม

ความเป็นสากลของกลุ่มชาติพันธุ์คือลักษณะร่วมกันทางการเมืองระดับสังคม ระบบการเมืองที่ควบคุมคนต่างชาติพันธุ์โดยระบบไพร่ ที่มีอำนาจใน

²⁴ ประชุมกฎหมายรัชกาลที่ 4 พ.ศ.2394-2404, อ้างแล้ว, หน้า 193.

การจัดการความแตกต่างของระบบควบคุมเฉพาะชาติพันธุ์ ดังนั้น ระบบไพร่²⁵ เป็นการจัดการความแตกต่างระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ให้มีระเบียบแบบแผนร่วมกัน โดยการควบคุมพลังหลักของกลุ่มชาติพันธุ์ไว้ด้วยหน้าที่ในรูปสิทธิและศักดินา การครอบครองแรงงานครึ่งหนึ่งของสังคมโดยรัฐในระยะเวลาครึ่งหนึ่งของปี กล่าวคือ ระบบไพร่เน้นความสำคัญในการเกณฑ์แรงงานเพศชายมากกว่า เพศหญิง เพื่อนำแรงงานไปใช้ประโยชน์ให้แก่ผู้ปกครองผู้เป็นเจ้าของแผ่นดิน หน้าที่ของไพร่คือผู้ปลูกและเก็บเกี่ยวผลิตผลบนแผ่นดินให้แก่เจ้าของแผ่นดิน และปกป้องแผ่นดินจากศัตรู ฉะนั้นไพร่ชายต้องออกจากชุมชนไปยังที่ต่าง ๆ ถึงปีละ 6 เดือน ไพร่หญิงเพียงแต่มีชื่ออยู่ในทะเบียนไพร่เท่านั้น และเป็นผู้ดูแลชุมชนของกลุ่มเป็นหลัก แต่ที่สำคัญอยู่ตรงความสำเร็จในการควบคุมพลังหลักของกลุ่มชาติพันธุ์ด้วยระบบไพร่ได้อย่างมั่นคง คือ การรักษาฐานันดรศักดิ์ กฎการเลื่อนชั้นทางสังคมจึงเป็นกฎเหล็กที่เข้มงวดของสังคม การเปลี่ยนชั้นทางสังคมของผู้ชายเกิดเฉพาะในช่วงวิกฤติสังคมคือสงคราม ที่ชนชั้นล่างสามารถก้าวขึ้นไปสู่ชนชั้นบนได้ เป็นการดึงกำลังกลุ่มชาติพันธุ์ระดับล่างมาใช้ในช่วงที่สังคมเสถียร ด้วยการแลกกับสิทธิและอำนาจทางชนชั้น แต่ผู้หญิงสามารถเปลี่ยนชั้นทางสังคมได้ในภาวะสังคมปกติโดยการแต่งงานกับชนชั้นที่สูงกว่า จึงเกิดการแต่งงานระหว่างเจ้าไทยและหญิงพื้นเมืองในกลุ่มผู้นำ ทว่าค่านิยมทางสังคมจะกีดกันไพร่ชายออกจากระบบนี้ ด้วยการแสดงพฤติกรรมดุถูก ระบบนี้จะมีประสิทธิภาพด้วยการสนับสนุนของกระบวนการทางสังคมที่ให้อำนาจในรูปการหน้าที่และสิทธิที่มาภรณ์ฐานันดรศักดิ์

²⁵ อ่านเพิ่ม ปิยะฉัตร ปิตะววรรณ, ระบบไพร่ในสังคมไทย พ.ศ.2411-2453 (กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2526).

อภิสิทธิ์ของชนชั้นมูลนายนอกจากครอบครองผลิตผลทางเศรษฐกิจและอำนาจทางการเมือง ยังสามารถสืบทอดผลประโยชน์นี้จากชั่วอายุหนึ่งไปสู่ชั่วอายุต่อไป ทำให้ฐานของตนมั่นคงอย่างเป็นระบบ ฉะนั้น การสามารถควบคุมไพร่จึงเป็นการรักษาฐานกำลังทางเศรษฐกิจและการเมืองของชนชั้นสูงของสังคม การทำให้มูลนายเป็นผู้มีความสำคัญต่อไพร่ได้นั้น ก็ด้วยอำนาจในการดูแลปกป้องไพร่และความสัมพันธ์ระหว่างกัน ในสมัยอยุธยา มูลนายและไพร่อยู่ในพื้นที่เดียวกันและเป็นผู้พิจารณาคดีของไพร่ก่อนส่งศาลหลวง ซึ่งมูลนายจะร่วมพิจารณาจนกระทั่งสิ้นสุด แสดงให้เห็นได้ว่า มูลนายและไพร่คงเป็นกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกัน หากเป็นคนละกลุ่มชาติพันธุ์ก็จะเกิดปัญหาเกี่ยวกับในสมัยพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวแห่งกรุงรัตนโกสินทร์ ที่เกิดการต่อต้านมูลนายไทยของไพร่ลาว และมูลนายกับไพร่จะอยู่คนละพื้นที่ *ยอร์ช กองโดมินาส* กล่าวถึงระบบการเมืองไทยในสังคมเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ที่มี การจัดพื้นที่ความสัมพันธ์ทางสังคมระหว่างคนต่างกลุ่มชาติพันธุ์โดยระบบการเมืองที่แบ่งคนเป็น 2 ชั้น คือ คนไทยเป็นชนชั้นสูง แต่คนพื้นเมืองเป็นสามัญชน การพัฒนาการทางสังคมที่เติบโตจนเป็นอาณาจักรอยุธยา ทำให้ความแตกต่างทางชาติพันธุ์ที่เป็นรากฐานการแบ่งชั้นก็เลือนหายไป ฉะนั้น คนไทยและคนพื้นเมืองจึงถูกถือว่าเป็นไพร่เหมือนกัน²⁶

การลบเส้นพรมแดนธรรมชาติระหว่างไทยและลาวในสมัยกรุงธนบุรี และรัตนโกสินทร์ทำให้กลุ่มชาติพันธุ์ลาวได้กลายเป็นส่วนหนึ่งของสังคมรัฐไทยมีแบบแผนการปฏิสัมพันธ์กับคนลาวที่ถูกกวาดต้อนเข้ามาอย่างไรในการแบ่งแยกชาติพันธุ์แต่เป็นหนึ่งเดียวทางการเมือง การสร้างความเป็นหนึ่ง

²⁶ นิธิ เอียวศรีวงศ์, “คนไทยมาจากไหนด้วยและคนไทยอยู่ที่นั่นด้วย” ศิลปวัฒนธรรม

ของสังคมคือการจัดคนในระบบการเมืองด้วยระบบไพร่ หากแต่แบ่งแยกตามกลุ่มชาติพันธุ์ ดังนั้น การจัดประเภทคนลาวทั้งทางสังคมและการเมืองภายใต้ระบบการควบคุมเหมือนกับคนไทยด้วยการกำหนดสถานภาพและหน้าที่ทางสังคม ทว่าความแตกต่างชาติพันธุ์ได้สร้างบรรทัดฐานทางสังคมที่แตกต่างกันด้วย การรับรู้อัตลักษณ์ของปัจเจกเป็นปรากฏทางวัฒนธรรมในการสร้างรหัสทางสังคม ที่ใช้เป็นเครื่องมือปฏิสัมพันธ์ระหว่างกัน และกระบวนการทางสังคมในการแบ่งแยกและรักษาวัฒนธรรมกลุ่มเพื่อคงรักษาพรมแดนชาติพันธุ์ในรูปของพรมแดนทางสังคมและพรมแดนเชิงพื้นที่

รัฐไทยพยายามรักษาพรมแดนเชิงพื้นที่ระหว่างไทยและลาวใน 2 ลักษณะ คือ ลักษณะพื้นที่ปลายต่อแดนระหว่างไทยลาว และลักษณะพื้นที่หัวเมืองชั้นใน ปัจจุบันคือภาคอีสานและภาคกลาง ศรีศักร วัลลิโภดม กล่าวถึงการจัดพื้นที่และรูปแบบการอพยพของกลุ่มชาติพันธุ์ลาวที่มีความสัมพันธ์กันคือ คนลาวที่ถูกกวาดต้อนเข้ามาจัดให้อยู่บริเวณภาคกลาง แต่คนลาวที่ตั้งใจอพยพเข้ามาให้อยู่บริเวณภาคอีสาน²⁷ การจัดวางกลุ่มชาติพันธุ์ลาวบนแผ่นดินสยามทั้งในสมัยกรุงธนบุรีและต้นรัตนโกสินทร์มีรูปแบบเดียวกัน ทว่ามีกฎเกณฑ์แตกต่างกัน คนลาวที่ถูกกวาดต้อนเข้ามาในสมัยรัชกาลที่ 3 ได้ถูกควบคุมพื้นที่อย่างเข้มงวดกว่าในสมัยกรุงธนบุรี เนื่องจากการหลบหนีกลับเวียงจันทน์เป็นจำนวนมาก ด้วยเหตุนี้รัฐได้ออกกฎหมายควบคุมพื้นที่เฉพาะไพร่ลาว พระราชบัญญัติห้ามคนลาวอพยพเคลื่อนย้ายจากพื้นที่ที่กำหนดเป็นพื้นที่อาศัย และการออกหนังสือเดินทางหากจำเป็นต้องเดินทาง ถ้าไม่มีเอกสารดังกล่าวแล้วต้องถูกส่งตัวกลับมายังสังกัด ทำให้การเคลื่อนที่ของไพร่ลาวถูกควบคุมด้วยกฎระเบียบของรัฐ เพราะโดยฐานะไพร่แล้วสามารถจะ

²⁷ ศรีศักร วัลลิโภดม, อ้างแล้ว, 268-269.

อพยพย้ายถิ่นได้อย่างเสรี²⁸ สาเหตุการย้ายถิ่นของไพร่ลาวปรากฏในรูปของการแต่งงานและการเปลี่ยนมุลนาย การย้ายอาจอยู่ในรูปของการย้ายข้ามเมืองก็ได้ ดังปรากฏในบันทึกจดหมายเหตุในสมัยรัชกาลที่ 3 ว่า “แขวงเมืองโคราช ขึ้นไปมีบุตรภรรยาอยู่แขวงเมืองสุวรรณภูมิ เมืองร้อยเอ็ด เมืองกาฬสินธุ์”²⁹ การควบคุมการเคลื่อนที่ของคนลาวเป็นไปอย่างต่อเนื่องจากคำบอกเล่าของชาวบ้านทุ่งนาว่า ในช่วง 50 ปีก่อน ชาวบ้านยังต้องมีใบเสร็จที่บันทึกชื่อ ที่อยู่ เหมือนเช่นบัตรประชาชน ติดตัวไปในการเดินทาง³⁰

จากการควบคุมพื้นที่ของรัฐไทยส่งผลกระทบต่อการจัดระเบียบทางสังคมของกลุ่มชาติพันธุ์ลาว แสดงให้เห็นเด่นชัดในแบบแผนการแต่งงานที่ผู้ชายต้องย้ายไปอยู่กับผู้หญิงและสร้างเรือนในอาณาเขตฝ่ายหญิง ฉะนั้น การเปลี่ยนพื้นที่และมุลนายจึงเกิดขึ้น ชาวบ้านทุ่งนาและบ้านอื่น ๆ เช่น บ้านกุดจอก อ.วัดสิงห์ ชัยนาท ต่างกล่าวตรงกันว่า แต่เดิมแต่งงานกันเฉพาะคนในหมู่บ้าน แต่ปัจจุบันมีการแต่งงานกับคนนอกหมู่บ้านมากขึ้น และบรรทัดฐานการแต่งงานระหว่างคนในและคนนอกหมู่บ้านแตกต่างกัน คือ สินสมรสที่ฝ่ายชายต้องให้แก่พ่อแม่ฝ่ายหญิง ถ้าเป็นชายที่มาจากหมู่บ้านอื่น ต้องให้สินสมรสมากกว่าคนในหมู่บ้านถึงเท่าตัว ดังที่นายพรหมมา ขุนพิสิทคนลาวบ้านโคกหม้อแต่งงานกับสาวบ้านทุ่งนา (ทัพคล้ายเดิม) เมื่อ 70 ปีก่อน สินสอด 10 ตำลึง (40 บาท) แต่คนบ้านเดียวกันแต่งงานกันในขณะนั้น

²⁸ บังอร ปิยะพันธุ์, อ้างแล้ว, หน้า 86-89 และ 202.

²⁹ จดหมายเหตุเรื่องปราบกบฏเวียงจันทน์, (แจกในงานพระกรุณาพระราชทานสมเด็จพระเจ้าพี่ยาเธอ เจ้าฟ้ากรมพระนครสวรรค์วรพินิต ณ วัดราชประดิษฐ์ วัดเทพศิรินทราวาส วัดมกุฏกษัตริยาราม พ.ศ.2469), หน้า 18.

³⁰ สัมภาษณ์แก้ว จันทร, 23 ธันวาคม 2537

คำสืบทอดเพียง 4 คำถึง (16 บาท) (สัมภาษณ์ 21 มกราคม 2538) คำสืบทอดนี้ยังคงมีบันทึกอยู่จนถึงปัจจุบันในพิธีแต่งงาน การทำหนังสือคองเขยที่จะอ่านในวันแต่งงาน ข้อหนึ่งในหลาย ๆ ข้อกล่าวถึงค่าน้ำนม 40 บาทนั้นก็คือคำสืบทอดนั่นเอง แต่ในปัจจุบัน คำสืบทอดต้องมากกว่านี้แน่นอน ค่าน้ำนมจึงเป็นพิธีการที่เขยต้องปฏิบัติ

กระบวนการทางสังคมในการรักษาความแตกต่างทางชาติพันธุ์ระหว่างลาวและไทยคือพรมแดนทางสังคม เพราะการแบ่งแยกทางชาติพันธุ์เป็นเรื่องของการเมือง และการเมืองเป็นวิธีการสร้างความเป็นสากลของกลุ่มชาติพันธุ์ในกรอบสังคม สัญลักษณ์และบรรทัดฐานทางสังคมถูกใช้แบ่งแยกกลุ่ม เพื่อแบ่งแยกกันตามอัตลักษณ์ในการปฏิสัมพันธ์ ด้วยการสร้างตรรกะความคิดในรูปคู่ตรงข้าม โดยวางอยู่บนเงื่อนไขทางการเมือง การรักษาชื่อกลุ่มชาติพันธุ์เป็นลักษณะสำคัญของสัญลักษณ์กลุ่ม ที่ถูกนำมานิยามใหม่ภายใต้บริบททางสังคม จากบันทึกเอกสารทางราชการในสมัยพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวมีรายละเอียดเกี่ยวกับประเภทไพร่ลาว มุลนาย จำนวนและประเภทส่วย การแบ่งประเภทไพร่ลาวออกเป็น 2 กลุ่ม คือ ลาวพุงดำและลาวพุงขาวที่กำหนดขึ้นจากความแตกต่างทางร่างกาย ที่กลุ่มลาวทางเหนือมีวัฒนธรรมการสักร่างกายของเพศชาย แต่ลาวทางล้านช้างจะไม่มีวัฒนธรรมการสักร่างกาย ภายหลังได้มีการยกเลิกคำที่แบ่งแยกประเภทลาวแต่คงคำเรียกชาติพันธุ์ไว้ ฉะนั้นในเอกสารทางราชการต่าง ๆ จึงเรียกรวมกันว่า ลาว

ในสมัยพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ได้สร้างกระบวนการทางสังคมในการแบ่งแยกและกีดกันการผสมผสานทางวัฒนธรรมระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ไทยและลาว ในแง่หนึ่งเป็นเรื่องทางการเมืองในการควบคุมอิทธิพลของพระปิ่นเกล้าซึ่งมีฐานกำลังอยู่ในกลุ่มชาติพันธุ์ลาว และวัฒนธรรมลาวที่กำลังกลืนวัฒนธรรมไทยไปที่ละน้อย เช่น ศิลปะการดนตรีของลาวเป็นที่นิยม

แพร่หลายในสังคมไทยทั้งในชีวิตประจำวันและพิธีกรรม ผู้ปกครองไทยจำเป็นต้องสร้างปรากฏทางชาติพันธุ์ในรูปของการสร้างค่านิยมทางชาติพันธุ์ บรรทัดฐาน ค่านิยม และบทลงโทษในการควบคุมทางสังคมในรูปของกฎหมาย การสร้างความหมายทางชาติพันธุ์ระหว่างไทยและลาวที่แตกต่างทางชนชั้นสังคมว่า “ลาวเป็นข้าไทย ไทยไม่เคยเป็นข้าลาว” ทำให้เกิดความต่างศักดิ์และต่างชั้นทางชาติพันธุ์ เป็นการสร้างอคติและความไม่เท่าเทียมกันในสังคม การเสริมมนต์ส่นการยอมรับวัฒนธรรมระดับล่างมาไว้ในสังคมระดับบนทำให้เกิดความผิดปกติทางสังคมและธรรมชาติ บทลงโทษทางธรรมชาติทำให้ผลผลิตการเกษตรเสียหายและบทลงโทษทางสังคมต่อผู้เล่นลาวแคน³¹ การตอกย้ำถึงความแตกต่างทางชาติพันธุ์และชนชั้นด้วยการนำคำเรียกเพศหน้าชื่อของลาวมาใช้เรียกกลุ่มคนในชนชั้นต่ำสุดของสังคม “ตัวแลลูกหมู่ไพร่หลวงมหันตโทษ แลนักโทษที่ไม่มีบรรดาศักดิ์และขาดบรรดาศักดิ์แล้ว แลตัวแลลูกหมู่ ทาส เชลย ทั้งปวงมีค่านำหน้าชื่อว่า อ้าย หลึงเช่นผู้ชายที่มีค่านำหน้าชื่อว่าอ้ายทั้งปวงนั้นยอมมีค่านำหน้าชื่อว่า อี ทั้งสิ้น”³² การกีดกันทางชาติพันธุ์ระหว่างไทยและลาวที่เกิดขึ้นจากระดับบนถ่ายทอดลงสู่ระดับล่างของสังคม ได้เกิดกระแสการแบ่งแยกและปฏิเสธวัฒนธรรมลาวในสังคมไทยได้อย่างสัมฤทธิ์ผล

ทวิศิลป์ สืบวัฒนะ กล่าวถึงกลุ่มชาติพันธุ์ลาวในสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว การแบ่งแยกระหว่างไทยและลาวในลักษณะคู่ตรงข้ามในการปฏิสัมพันธ์ ลาวยังเป็น “คนอื่น” หรือ “เขา” ในการรับรู้ของรัฐที่ตรงกันข้ามกับไทย เพราะไทยคือเราหาใช่เขาหรือคนอื่นไม่ หากแต่เงื่อนไข

³¹ ประชุมกฎหมายรัชกาลที่ 4 พ.ศ.2394-2404, อ้างแล้ว, หน้า 192-194.

³² เพิ่งอ้าง, หน้า 444-446.

ทางการเมือง ในการปฏิสัมพันธ์ระหว่างไทยและชาวตะวันตก ฐานะของลาว ถือเป็นกลุ่มเดียวกับไทยคือเป็นเรา ชาวตะวันตกเป็นเขา ดังพระราชหัตถเลขา พระราชทานแก่พระราชสัมภารากร ข้าหลวงกรุงเทพฯ ประจำหัวเมืองเหนือ (เชียงใหม่) ว่า “พระราชสัมภารากรต้องถือว่า ถ้าพูดกับฝรั่งฝ่ายหนึ่ง ต้องถือว่า ฝรั่งเป็นเขา ลาวเป็นไทย ถ้าพูดกับลาวฝ่ายหนึ่ง ไทยฝ่ายหนึ่ง ต้องถือว่า ลาวเป็นเขา ไทยเป็นเรา”³³

ความแตกต่างทางชาติพันธุ์ซึ่งรัฐพยายามคงไว้นั้น มีความสำคัญต่อการควบคุมพื้นที่สังคม เพราะการจัดประเภทปัจเจกวางอยู่บนพื้นฐานชาติพันธุ์ และชนชั้นทางสังคม การศึกษาชาติพันธุ์จีนของเกย์ยร พบว่าการจัดลำดับชั้นทางสังคมไม่มีความผูกพันกับชาติพันธุ์ เพราะรัฐไทยเน้นการสมานลักษณ์ทางการเมืองไม่ใช่การสมานลักษณ์ทางวัฒนธรรม โดยมองจากการยอมรับวัฒนธรรมการแต่งกายของชาวจีน³⁴ ทว่าในกรณีของกลุ่มชาติพันธุ์ลาวนั้นต่างกัน การควบคุมคนลาวภายใต้ระบบโครงสร้างชนชั้นทางสังคมในระดับล่างตั้งแต่สมัยสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวเป็นต้นมา ต่างจากลาวที่อพยพมาในช่วงกรุงธนบุรียังคงมีมูลนายในระดับบนของโครงสร้างชนชั้น การจัดชาติพันธุ์ลาวให้อยู่ในฐานะไพร่เหมือนกันหมด ไม่มีมูลนายลาว จนกระทั่งเกิดความขัดแย้งในรูปชาติพันธุ์และชนชั้นระหว่างมูลนายไทยและไพร่ลาว จึงได้ตั้งมูลนายลาวขึ้นแต่จัดเป็นมูลนายระดับล่าง โดยอยู่ภายใต้การดูแลของมูลนายไทยระดับสูง จะยกเว้นเพียงเมืองสระบุรีและพนสนิมเท่านั้นที่มีมูลนายระดับสูงเป็นลาว และการควบคุมมิให้คนลาวเปลี่ยนชนชั้นจากไพร่ไปเป็นทาสหรือทาสสินไถ่ ด้วยการออกพระราชบัญญัติการห้ามขายตัวของไพร่ลาว³⁵ เพราะความสำคัญ

³³ ทวีศิลป์ สืบวัฒนะ, อ้างแล้ว, หน้า 106.

³⁴ เกย์ยร เตชะพีระ, อ้างแล้ว, หน้า 87-89.

³⁵ บังอร ปิยะพันธุ์, อ้างแล้ว, หน้า 194-195 และ 85-86.

ต่อการส่งส่วยที่เป็นสินค้าเศรษฐกิจให้แก่รัฐ ได้แก่ กระจวาน เร่ว ไม้ ดีบุก ทอง การเปลี่ยนสถานะจากไพร่ลาวไปเป็นทาสทำให้รัฐสูญเสียกำลังในการส่งส่วย และรายได้ทางเศรษฐกิจ

ดังเช่น *ลุงพรหมมา ขุนพิลึก* (อายุ 92 ปี) เล่าว่า ข้าหลวง (เจ้าเมือง) เป็นคนไทย คนลาวไม่ได้เป็นเจ้านาย เพราะไม่ได้เรียนหนังสือ ข้าหลวงไม่มีคนลาว ข้าหลวงจังหวัดอุทัย คือพระสุภกิจวิเลขการ ผู้ว่าประจำมณฑล นครสวรรค์คือ พระพิชัยชาญยุทธ เจ้านายนานจะมาตรวจ ปีหนึ่งได้เห็นเจ้านายครั้งหนึ่งเป็นบุญแล้ว ข้าหลวงมุ่งใจกระเบนผ้าม่วง ส่วนการปกครองระดับตำบลมีกำนันเป็นผู้ดูแล คือน้อย จันทรเป็นคนลาวบ้านทัพคล้าย มีตำแหน่งเป็นขุนนิคม หน้าที่ของกำนันคือปกครองตำบลทั้งหมด ร่วมประชุมที่อำเภอ จับผู้ร้ายส่งให้กับอำเภอ นำทางให้เจ้านาย ตำแหน่งทางราชการ สืบทอดผ่านสายตระกูล (ในสายตระกูลของขุนนิคม รุ่นปู่ของขุนนิคมเป็น นายร้อย ชื่อ นายร้อยจันดา ชาวลาวพวนมาได้เมียที่หมู่บ้านนี้ก่อนจะเปลี่ยนระบบการปกครองมาเป็นระบบเทศาภิบาล การเป็นกำนันเป็นตลอดอายุขัย) และผู้ใหญ่บ้าน คือ พรหมี เฝิงอุ่น ทั้งกำนันและผู้ใหญ่บ้านเป็นคนลาว การตั้งนามสกุลมีขึ้นในสมัยกำนันน้อย โดยนำชื่อพ่อและแม่ของกำนันมารวมกันเป็น “จันทร” หรือชื่อพ่อแม่ของผู้ใหญ่บ้านรวมกันเป็น “เฝิงอุ่น” กลุ่มครัวเรือนในการปกครองของใครก็ใช้นามสกุลตามคนนั้น การแต่งกายของกำนันในสมัยรัชกาลที่ 5 สวมชุดสีเขียวคล้ายทหาร มีเข็มขัดไหมพรมสีเขียว ไว้สวมไปในพิธีการ เช่นประชุม และมีชุดราชนครสวรรค์ด้วย ส่วนผู้ใหญ่บ้านชุดที่สวมเป็นสีเหลือง (กากี) มีเข็มขัดไหมพรมสีเขียวเช่นกัน³⁶

³⁶ สัมภาษณ์พรหมมา ขุนพิลึก, 21 มกราคม 2538 และกา จันทร บุตรชายกำนันน้อย, 22 มกราคม 2538

การควบคุมกำลังกลุ่มชาติพันธุ์ลาวในรูประบบไพร่ ด้วยการเกณฑ์แรงงานปีละ 4-6 เดือน หรือส่งส่วยแทนแรงงาน จากหลักฐานทางประวัติศาสตร์พบว่า ไพร่ลาวส่วนใหญ่มีฐานะเป็นไพร่หลวงทำหน้าที่ส่งส่วยให้แก่รัฐ³⁷ การเสียส่วยจากคำบอกเล่าของชาวบ้านเป็นรูปเงินตราซึ่งมีระยะเวลาที่ไม่ชัดเจน การเก็บส่วยในช่วงแรกหลังคาละ 4 คำสิ่ง/ปี (16 บาท) ต่อมาเสียค่าส่วยปีละ 6 บาทเก็บเฉพาะผู้ชาย ถ้าหากใครไม่มีให้เรียกเป็น “คนหัวแข็ง” และนำตัวไปพบเจ้านายให้เจ้านายถามว่า “มีเสียไหม ถ้าไม่มีก็ให้ไปทำงานโยธา” ทางอำเภอจะกำหนดสถานที่ทำงานขุดดินตายหญ้า ภายหลังยกเลิกการเสียส่วยมาเป็นค่าบำรุงโรงเรียนปีละ 2 บาทแทน³⁸ ในอดีตชาวบ้านทัพคล้าย (รวมบ้านทุ่งนาด้วย) ไม่มีเงินเสียส่วยปีละ 6 บาท ต้องไปทำงานโยธา 15 วันแทน คือ ถางป่า ถางหญ้า ขุดโพน ก่อสร้าง เป็นต้น ผู้ถูกเกณฑ์ต้องนำเสบียงอาหารไปเอง การเสียเงินรัชชูปการมีผู้ใหญ่บ้านเป็นผู้จัดเก็บและนำส่งเจ้าหน้าที่รัฐที่อำเภออีกทอดหนึ่ง ที่อำเภอบ้านเขื่อนจ.ชัยนาท เมื่อมีการตั้งอำเภอที่บ้านไร่แล้วก็นำส่งที่อำเภอบ้านไร่แทนในปัจจุบัน ชาวบ้านเสียภาษีบำรุงท้องที่ (ภบท. 5) หรือที่ชาวบ้านเรียกว่า *เงินค่าดอกหญ้า* เท่านั้น³⁹

สิ่งที่ผู้เขียนชี้ให้เห็นคือ ลักษณะร่วมทางการเมืองของกลุ่มชาติพันธุ์ลาวในสังคมสยามเป็นสิ่งสำคัญในการควบคุมคนในระบบไพร่ ในทางตรงกันข้ามลักษณะแตกต่างทางชาติพันธุ์ก็เป็นสิ่งสำคัญในการจัดลำดับชั้นทางการเมือง ความเป็นปัจเจกในสังคมสยามจึงดำรงอยู่ 2 ชั้น คือสถานะทางชาติพันธุ์และ

³⁷ อ่านเพิ่ม บังอร ปิยะพันธุ์, อ้างแล้ว, หน้า 139-144.

³⁸ สัมภาษณ์พรหมมา ขุนพิติก, 21 มกราคม 2538.

³⁹ พัทธินุบลย์ เจริญผิว, อ้างแล้ว, หน้า 98-100.

สถานะทางการเมือง ในระบบชนชั้นทางสังคมที่กำหนดสิทธิหน้าที่และพันธะระหว่างชนต่างชั้นที่ผูกพันกับการจัดประเภทกลุ่มชาติพันธุ์ ระบบไพร่เป็นระบบที่สอดคล้องกับระบบสังคมของกลุ่มชาติพันธุ์ลาว การเคลื่อนย้ายกำลังของเพศชายออกจากสังคมด้วยระบบการเกณฑ์แรงงานเป็นเสมือนการดึงพลังออกไปจากสังคมครั้งหนึ่งเป็นระยะเวลาครั้งปี โดยไพร่หญิงไม่ต้องถูกเกณฑ์แรงงานแต่เป็นผู้ที่อยู่ในชุมชนตลอด ซึ่งสอดคล้องกับการตั้งถิ่นฐานและการสืบสายตระกูลในสังคมลาวที่ถือผู้หญิงเป็นหลักสำคัญ การศึกษากลุ่มชาติพันธุ์จีนในสยามของเกษียรที่มองการสังกัดกลุ่มชาติพันธุ์และการจัดลำดับชั้นทางสังคมนั้นแยกออกจากกันในการเมือง ทว่าทั้งสองสิ่งนี้กลับเป็นเงื่อนไขสำคัญในการจัดโครงสร้างชนชั้นของกลุ่มชาติพันธุ์ลาวในสังคมสยาม ความขัดแย้งระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ได้ถูกสลายลงไปด้วยระบบการเมืองและศาสนา ความเป็นลาวถูกผูกพันกับโครงสร้างชนชั้นระดับล่างของสังคมด้วยตัวแปรทางการเมือง กระแสทางสังคมในการกดคนลาวทั้งในทางชนชั้นและวัฒนธรรมด้วยหน้าที่และศักดิ์ที่ต่างชั้นต่างชาติพันธุ์ ที่สร้างขึ้นโดยชนชั้นสูงของสังคม เพื่อสกัดกั้นมิให้มูลนายไทยใช้ฐานอำนาจจากชาติพันธุ์ลาวขึ้นมาช่วงชิงอำนาจทางการเมืองได้

ความผูกพันจากต้นรากประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมร่วมกันระหว่างไทยลาว ทำให้ชาติพันธุ์ทั้งสองมีการยอมรับวัฒนธรรมซึ่งกันและกัน โดยเฉพาะอย่างยิ่งวัฒนธรรมลาวที่มีความต่อเนื่องยาวนานและเข้มข้น ทำให้ลาวเป็นผู้ถ่ายทอดมากกว่าเป็นผู้รับ แต่รัฐต้องการรักษาลักษณะร่วมของแต่ละกลุ่มชาติพันธุ์ เพื่อบ่งชี้ถึงความแตกต่างทางชาติพันธุ์ที่แสดงออกมาในรูปลักษณะของสัญลักษณ์และเครื่องหมายที่ชัดเจน เช่น ภาษา การแต่งกาย เป็นต้น นอกเหนือไปจากอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ ในกรณีของจีน ไพร่ได้รับการอนุญาตให้รักษาสัญญาทางวัฒนธรรม ในรูปการแต่งกายและทรงผม

ถือเป็นการยอมรับความแตกต่างทางชาติพันธุ์ของรัฐ การยอมรับนี้เป็นเสมือนการกีดกันรูปแบบหนึ่งหากว่าวัฒนธรรมของชาติพันธุ์ไม่กระทบต่อแบบแผนทางสังคมของสังคมไทย ดังเช่นที่เกิดขึ้นกับชาติพันธุ์ลาว การเปลี่ยนแปลงการปกครองเพื่อต้านกระแสการล่าอาณานิคมของตะวันตก ได้มีการพลิกผันนโยบายทางการเมืองเป็นการรวมเอกลักษณ์ทางชาติพันธุ์ต่าง ๆ ให้กลายเป็นไทย

รูปลักษณะของบัจเจกต้องเป็นพฤติกรรมที่สื่อทั้งฐานะทางชนชั้นและชาติพันธุ์ การแสดงทั้งสองสิ่งพร้อมกันได้โดยใช้ร่างกายเป็นศูนย์กลางรหัสทางสังคมที่สำคัญก็คือ วัฒนธรรมร่างกาย ที่บัจเจกสามารถแสดงและสื่อความหมายได้พร้อมกัน เช่น การจดบันทึกสถานภาพทางชนชั้นด้วยการสักหรือการสักเพื่อตกแต่งร่างกายของชาวล้านนา การแต่งกายเป็นวิธีการสื่อและแสดงรหัสทางสังคมที่สำคัญ ที่เปิดเผยฐานะของบัจเจกได้อย่างชัดเจน ประเทศไทยจึงมีการเข้มงวดต่อการสื่อสัญลักษณ์ทางสังคมตามลำดับชั้นในการแต่งกาย ทั้งในรูปแบบทกภูหมายและบทลงโทษ เพราะคนต่างชั้นย่อมแสดงรหัสต่างกัน แต่คนในชาติพันธุ์เดียวกันย่อมแต่งกายในรูปแบบเดียวกัน ผู้หญิงไทยในต้นรัตนโกสินทร์จะนุ่งโจงกระเบนเช่นเดียวกับผู้ชายและหม่อมสไบ สีเครื่องแต่งกายเปลี่ยนไปตามวัน ผู้ชายไม่สวมเสื้อ ต่อมาในสมัยพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวได้ออกกฎหมายบังคับให้มีการสวมเสื้อ แต่ผู้หญิงลาวแตกต่างจากผู้หญิงไทยเพราะจะนุ่งผ้าซิ่น ผู้ชายไทยและลาวแต่งกายคล้ายคลึงกัน รูปแบบการนุ่งผ้าซิ่นของกลุ่มตระกูลไท ได้แก่ ลื้อ ยวน ไทดำ ลาว มีลักษณะร่วมกันคือ การนุ่งผ้าซิ่น 2 ชั้น โดยผืนนอกมีลวดลายและสีสันทงาม แต่ผืนในเป็นสีขาว การนุ่งซิ่นขาวซั้วข้างในสันนิษฐานได้ 2 ประการคือ ประการแรกมองในบทบาทหน้าที่เพื่อป้องกันสิ่งสกปรก โดยเฉพาะเหงื่อไคลของผู้นุ่งและช่วยปกปิดร่างกายเพราะผ้าซิ่นใหม่มีความโปร่งใสจนอาจแลเห็น

ภายใน ซึ่งทำให้ผ้าชิ้นยังคงสภาพสีสดดั้งเดิมอยู่แม้ผ่านการใช้งานมานานปี ในอีกประการหนึ่งสัมพันธ์กับความเชื่อทางสังคม ที่การนุ่งผ้าชิ้นสองชั้นได้ถูกควบคุมโดยของรักษา คือผู้หญิงต้องนุ่งชิ้นสองชั้นเมื่อเข้าไปในห้องของรักษา และการวางโครงสร้างผ้าชิ้นแบ่งออกเป็น 3 ส่วน คือ หัวชิ้น ตัวชิ้นและตีนชิ้น แบบแผนของผ้าชิ้นนี้ทำให้กลุ่มตระกูลไทมีลักษณะวัฒนธรรมการแต่งกายร่วมกัน แต่ก็สามารถแยกแยะออกเป็นกลุ่ม ๆ จากความแตกต่างของลวดลาย และสีสันทของผ้า ฉะนั้น ลวดลายผ้าจึงเป็นเครื่องมือในการจัดประเภทกลุ่มชาติพันธุ์และวัฒนธรรมได้เป็นอย่างดี (ดังจะกล่าวในบทต่อไป)

นอกเหนือจากนี้ กลไกการก่อร่างกลุ่มทางชาติพันธุ์ลาวก็เป็นปรกการทางวัฒนธรรมที่สำคัญในการส่งเสริมความมั่นคงของกลุ่ม มีแบบแผนที่สลับซับซ้อนในการดึงความแตกต่างทางธรรมชาติและวัฒนธรรมให้เกิดเป็นรูปเป็นร่างของกลุ่มขึ้น

1.4 พุทธและผี : การก่อร่างกลุ่มทางสังคม

มโนทัศน์รูปแบบหนึ่งที่สำคัญในการสร้างกลุ่มสังคมบนฐานร่วมของจิตใจมนุษย์ที่ปรากฏอยู่ในทุกสังคม คือ ศาสนาและความเชื่อ โดยวางอยู่บนหลักความจริงที่มนุษย์มีอาจปฏิเสธถึงความกลัวร่วมกันในกฎแห่งวัฏจักร การเกิดและดับ ความเชื่อถูกใช้ในการสร้างกลุ่มและใช้ได้ตอบอำนาจอื่น ๆ ของสังคม ในสังคมไทยลาว พุทธศาสนาและผีเป็นมโนทัศน์หลักของจิตใจที่สร้างกลุ่มสังคมขึ้นจากจิตสำนึกความเป็นพวกพ้องเดียวกันด้วยพิธีกรรมและสัญลักษณ์ในพิธี ดังนั้น ผีและศาสนาพุทธเป็นกระบวนการความคิดในรูปของความเชื่อที่มีอิทธิพลเหนือความคิดและจิตใจของปัจเจกบุคคลและกลุ่มในสังคมไทยลาว ด้วยการชี้นำเส้นทางที่จะบรรลุสู่จุดหมายปลายทาง แม้ว่า

โดยอุดมการณ์หลักที่แตกต่างกันระหว่างมโนทัศน์ทั้งสองรูปแบบในการปูทางไปสู่การบรรลุถึงปลายทางของชีวิต

ธีรยุทธ บุญมี ได้อธิบายมโนทัศน์ดังกล่าวไว้อย่างชัดเจนว่าพุทธศาสนาใช้กระบวนการทางจิตวิทยาในรูปแบบของการฝังความกลัวและความหวังเข้าสู่จิตใจส่วนลึกของมนุษย์ สิ่งนี้มนุษย์สามารถจัดการได้ด้วยบรรทัดฐานของจริยธรรมภายในของตน เพื่อเข้าไปควบคุมการผันแปรของปัจเจกภายใต้บุญกรรม ในทางตรงกันข้าม ความคิดเกี่ยวกับผีเป็นรากฐานอุดมการณ์แบบเมือง ไม่เฉพาะแต่ชุมชนล้านช้างโบราณเท่านั้น หากแต่รวมชุมชนไทยอื่น ๆ ด้วย ซึ่งความคิดดังกล่าวนี้อยู่บนพื้นฐานของการเป็นมนุษย์ที่สมบูรณ์ กล่าวคือ มนุษย์โดยสภาพธรรมชาตินั้นมีไซ่มมนุษย์โดยสมบูรณ์ มนุษย์โดยสมบูรณ์ต้องเป็นมนุษย์การเมือง (Homo politicus) คือมนุษย์ที่มีระเบียบการปกครองและความสัมพันธ์ทางสังคมที่แน่นอน ฉะนั้นบรรทัดฐานจึงอยู่ภายนอกตัวมนุษย์ในลักษณะของความสัมพันธ์ระหว่างปัจเจกและกลุ่มสังคม⁴⁰ แม้ว่าอุดมการณ์ทั้งสองจะขัดแย้งกัน ทว่ากลับสามารถดำรงอยู่ในสังคมร่วมกันได้จากการสนับสนุนของระบบความคิดเดิมอันเกี่ยวข้องกับจักรวาล ที่ประกอบขึ้นจากคู่ขัดแย้งระหว่างฟ้ากับดินหรือพระเจ้ากับมนุษย์ พุทธกับผีจึงกลายเป็นคู่ขัดแย้งอีกคู่หนึ่งในระบบจักรวาล สังคมบ้านทุ่งนาแม้ไม่ใช่สังคมเฉกเช่นสังคมเมืองล้านช้างในอดีต แต่เป็นส่วนหนึ่งของชนบทสยามในปัจจุบันที่ยังดำรงอุดมการณ์ความคิดรูปแบบดังกล่าว พุทธและผีในสังคมบ้านทุ่งนาเป็นองค์ความรู้ในการจัดระเบียบจิตใจของคนในชุมชน ที่เป็นกระบวนการความคิดที่นำมนุษย์เข้าสู่วิถีแห่งเหตุผลเพื่อสร้างสัมพันธ์ภาพระหว่างตนเองและสิ่งที่อยู่

⁴⁰ ธีรยุทธ บุญมี, “ประวัติศาสตร์ความคิดของสังคมไทยช่วงต้น : การแพร่ขยายและพัฒนาการของความคิดพุทธศาสนาในสังคมไทย” เอกสารอัดสำเนา, หน้า 8-18.

เหนือธรรมชาติ แบบแผนพฤติกรรมมนุษย์ถูกกำหนดด้วยความเชื่อเหล่านี้เป็นสำคัญ

ลักษณะความเชื่อในรูปของ “ผี” ได้มีการอธิบายไว้ว่า

เป็นปรากฏการณ์ทางวัฒนธรรม เป็นจิตของจักรวาลและสังคม ครอบคลุมมิติต่าง ๆ ของชีวิต ดำรงอยู่ในคน สัตว์ พืช สิ่งของ วิญญาณ บรรพบุรุษ เป็นพลังอำนาจเหนือมนุษย์ชุดหนึ่ง ความเชื่อเรื่องผีแสดงให้เห็นสิ่งต่าง ๆ อันมีความสำคัญอย่างยิ่งต่อชีวิตมนุษย์ เป็นชีวิตนามธรรมที่พึงได้รับความเคารพซึ่งมีกฎเกณฑ์ระเบียบแบบแผนความสัมพันธ์ระหว่างคนและผี ในรูปวัฒนธรรมและธรรมชาติ⁴¹

จากการนิยามดังกล่าวเป็นการยอมรับว่า ผีเป็นองค์ประกอบเชิงนามธรรมของโครงสร้างสิ่งต่าง ๆ ในรูปของจิตและพลัง และในอีกรูปแบบนั้นคือกลไกความเชื่อในการควบคุมสังคม ด้วยรากความคิดที่ว่า ผีมีพลังอำนาจเหนือมนุษย์ ภาพสะท้อนความจริงในอีกด้านหนึ่งของมนุษย์ในความคิดของปราชญ์ล้านช้างโบราณ คือผีเป็นชั่วตรงข้ามของมนุษย์ในจักรวาล เช่นเดียวกับฟ้ากับดิน พื้นที่ของผีนั่นอยู่ข้างบนแต่พื้นที่ของมนุษย์นั้นอยู่ข้างล่าง ฉะนั้นแดนจึงอยู่บนฟ้าหรือเมืองฟ้า ส่วนมนุษย์อยู่บนดินหรือเมืองลุ่ม ผีและมนุษย์มีความสัมพันธ์กันอย่างใกล้ชิด ดังปรากฏในตำนานล้านช้างว่า “กาลเมื่อก่อนนั้นก็เป็นดินเป็นหญ้าเป็นฟ้าเป็นแดน ผีแลคนเที่ยวไปมาหากัน บ่ขาด”⁴² ความผูกพันนี้แสดงออกในรูปของความสัมพันธ์เชิงอำนาจกับพื้นที่ คือผีมีอำนาจเหนือมนุษย์ ดังนั้นจึงมีอำนาจเหนือพื้นดินด้วยเช่นกันเพราะ

⁴¹ สุวรรณา สถาอานันท์ และเนื่องน้อย บุญเนตร, คำ : ร่องรอยความคิด ความเชื่อไทย, (กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2535), หน้า 8.

⁴² ประชุมพงศาวดารฉบับหอสมุดแห่งชาติ เล่ม 1, อ้างแล้ว, หน้า 389-390.

มนุษย์เกิดจากพื้นดิน เพราะฉะนั้น ผีกลายเป็นความเชื่อที่สร้างความสมบูรณ์ของการเป็นมนุษย์หรือมนุษย์การเมืองที่สำคัญยิ่ง บ้านทุ่งนามีการจัดระบบความคิดเกี่ยวกับพื้นที่ด้วยความเชื่อทางวัฒนธรรม ซึ่งถือเป็นวิธีการจัดประเภทของผีกับพื้นดิน การกำหนดพื้นที่และขอบเขตอำนาจของผีผูกพันอยู่กับประเภทของพื้นที่ คือ นาค ของรักษาและผีเจ้านายเป็นอำนาจผิบนพื้นที่หรือพื้นดินส่วนที่เป็นที่อยู่อาศัย ผีป่าเป็นผีที่ดูแลสิ่งต่าง ๆ บนพื้นดินที่เป็นป่า ผีตาแฮกถูกจัดอยู่กับประเภทพื้นดินที่ใช้ในเกษตรกรรม แม่ธรณีเป็นผู้ดูแลพื้นดินในรูปแบบต่าง ๆ ทั้งที่อยู่อาศัยและพื้นที่เกษตรกรรม เป็นต้น รูปแบบหนึ่งในการสร้างผีที่ไม่มีตัวตนให้กลายเป็นสัญลักษณ์บนโลกแห่งความจริงทางสังคมด้วยการเชื่อมความสัมพันธ์ระหว่างผี พื้นที่ และมนุษย์เข้าด้วยกัน

ในการศึกษานี้ จะเสนอให้เห็นการก่อร่างของมนุษย์ที่มีระเบียบแบบแผนความสัมพันธ์ทางสังคมที่แน่นอนเป็นกลุ่มทางสังคม ที่เกิดขึ้นในบ้านทุ่งนาผ่านกลไกการควบคุมสังคมในรูปของความเชื่อที่มีความสัมพันธ์กับโครงสร้างสังคมในรูปของพื้นที่และอำนาจ โดยจะกล่าวเฉพาะของรักษาและผีเจ้านาย เพื่อสร้างภาพที่ชัดเจน

ผีเป็นปฐมบทของปัจเจกบุคคลในการจำแนกตนเองจากผู้อื่นและรวมปัจเจกบุคคลเข้าสู่กลุ่มสังคม เป็นพลังจัดสรรอำนาจที่ควบคุมปัจเจกและกลุ่มให้สำนึกถึงความเป็นพวกเดียวกันผ่านบรรทัดฐานและอำนาจในการให้คุณและโทษของผี ผี พื้นที่และอำนาจอยู่ควบคู่กันในสังคม พื้นที่เสมือนเครื่องมือเชิงอำนาจที่เป็นจักรกลที่หมุนกระบวนการทางสังคมให้ดำเนินต่อไป ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์และผีอยู่บนพื้นที่ทางสังคมที่มีความสัมพันธ์กับกลุ่มที่อยู่บนรากฐานของเพศ เครือญาติ สายตระกูลสู่โครงสร้างสังคม สิ่งเหล่านี้ถูกกระทำและผลิตผ่านบรรทัดฐานทางสังคมในรูปพิธีกรรมการแต่งกาย ข้อห้ามและความขัดแย้งในสังคม

รากของอำนาจที่อยู่บนฐานความคิดของจิตใจอันเป็นรูปแบบกลุ่มทางสังคมที่ตรงข้ามกับกลุ่มสายตระกูลที่เกิดขึ้นจากความคิดทางร่างกาย อำนาจทั้งสองนี้ได้จำแนกกลุ่มสังคมออกเป็นสองกลุ่มหลักที่มีความแตกต่างทางเพศ เป็นลักษณะสำคัญ ซึ่งจะเป็นพื้นฐานของกลุ่มที่จะขยายเข้าสู่สายตระกูล ความสัมพันธ์และโครงสร้างของสังคม ผู้หญิงเป็นศูนย์กลางของกลุ่มสายตระกูล ผู้ควบคุมอำนาจที่วางอยู่บนหลักของร่างกายด้วยการครอบครองอำนาจในรูปแบบคงอยู่ตายตัวบนพื้นที่ ในทางตรงกันข้าม ผู้ชายเป็นศูนย์กลางของกลุ่มคนนอกสายตระกูล เป็นผู้ควบคุมผีซึ่งเป็นอำนาจที่วางอยู่บนหลักของจิตใจ ผ่านความชอบธรรมของอำนาจที่เคลื่อนย้ายได้

ของรักษา คือวิชาความรู้หรือคาถาอาคมที่ใช้ในการป้องกันอันตรายและรักษาโรคร้ายต่าง ๆ ที่ผู้ชายได้รับจากพ่อ หรือไปขอเรียนจากผู้มีความรู้ สิ่งนี้ผู้ชายจะมีติดตัวหรือนำติดตัวไปอยู่บ้านภรรยาได้เมื่อแยกเรือนจากพ่อตาแม่ยาย และเป็นมรดกทางสายโลหิตของตระกูลที่จะตกแก่ลูกชายเมื่อพ่อเสียชีวิตลง⁴³ ของรักษาและผีบรรพบุรุษมีความสัมพันธ์กันในแง่ที่ของรักษาอาจจะกลายเป็นผีบรรพบุรุษได้ ด้วยความเชื่อว่ามีเจ้าของของรักษาตายไปวิญญาณจะไปรวมอยู่กับของสิ่งนั้นในช่วงเวลาที่ยังไม่ไปเกิด⁴⁴ สัญลักษณ์ของของรักษาอาจเป็นกระดาษจดคาถาวางอยู่บนหิ้งมีดอกไม้และธูปวางทับ หรืออาจเป็นยันต์ หรือมีเพียงกรวยดอกไม้ ในทุกบ้านจำเป็นต้องมีของรักษาไว้ทุกหลังคาเรือน ห้องนอนของหัวหน้าครัวเรือนในบริเวณหัวนอนจะมีหิ้งบนเสาสำหรับผีคือของรักษา ซึ่งห้องนี้จะถูกเรียกว่า ห้องผี

ของรักษามีความสัมพันธ์กับพื้นที่ทางสังคมในระดับเล็กที่ใช้เป็นพื้นที่

⁴³ สัมภาษณ์ป้า จันทร, อายุ 76 ปี, 22 ธันวาคม 2537.

⁴⁴ พงษ์นิบลักษณ์ เจริญผิว, อ้างแล้ว, หน้า 283.

ที่มนุษย์ลงหลักปักฐานบนพื้นดิน และเมื่อพัฒนาขยายกลายเป็นชุมชนก็จะสัมพันธ์กับผีที่มีลำดับสูงขึ้นไป คือ ผีเจ้านายหรือผีเจ้าบ้านตะพานเมืองของรักษาถือเป็นผีที่มีความสำคัญต่อพื้นที่ที่เรียกว่า “บ้าน” ซึ่งก่อรากอยู่บนฐานความคิดเรื่องนาค ทั้งของรักษาและบ้านถูกจำแนกได้จากเพศของผู้รักษาหรือผู้ครอบครอง ซึ่งวางอยู่บนความสัมพันธ์ทางสายตระกูล กล่าวคือ ผู้หญิงเป็นผู้ครอบครองบ้าน ส่วนผู้ชายครอบครองของรักษา ทั้งบ้านและของรักษาเป็นพลังทางสังคมที่ถูกสืบทอดผ่านสายตระกูล

ความสำคัญของโครงสร้างสังคมในการสืบสายตระกูลและของรักษาจะแสดงออกผ่านการสืบทอดมรดก โครงสร้างสังคมบ้านทุ่งนานั้นก็มีลักษณะเช่นเดียวกับสังคมไทยลาวทั่วไปที่มีการสืบสายตระกูลทางฝ่ายแม่หรือผู้หญิงผ่านทางลูกสาวคนสุดท้องของครอบครัว ซึ่งจะได้รับมรดกทุกอย่างของพ่อแม่ โดยเฉพาะอย่างยิ่งเรือนที่อาศัย ส่วนลูกชายนั้นถูกผูกโยงเข้าสู่สายตระกูลด้วยของรักษาของพ่อ ซึ่งมีอำนาจในการกระทำต่อคนในสายตระกูล การยึดมั่นอยู่ในสายตระกูลอย่างเหนียวแน่นและแข็งแกร่งบนพื้นที่และอำนาจของผีในรูปแบบบรรทัดฐาน จะแสดงผ่านระบบการผลิตทางสังคมโดยลูกหลานหรือผู้เป็นสมาชิกใหม่ของครอบครัว ต้องทำพิธีบอกกล่าวแก่ของรักษาของบรรพบุรุษเพื่อให้คุ้มครองและไม่ให้มารบกวนเด็ก อันเป็นการย้ำถึงความต่อเนื่องของสายตระกูลที่ถูกรวมเข้าสู่ของรักษาของพ่อที่เชื่อมความสัมพันธ์ระหว่างลูกชายและลูกสาวนอกเหนือจากความผูกพันทางสายโลหิต นอกเหนือจากสถานภาพทางสังคมที่ผูกพันพี่น้องผู้ชายด้วยสถานภาพทางสังคมที่เรียกว่า ลุงตา เป็นผู้คลี่คลายปัญหาความขัดแย้งระหว่างพี่น้องของตนกับสามี

นอกจากนั้น ของรักษาควบคุมพื้นที่อำนาจของตนในบ้านและสายตระกูล ด้วยการห้ามไม่ให้คนนอกสายตระกูลที่แต่งงานเข้ามาอยู่ในบ้านเข้าไปยังห้องผีที่เก็บของรักษา ของรักษาเฉพาะสายตระกูลจะไม่ปะปนกับของรักษา

ของสายตระกูลอื่น⁴⁵ ของรักษาจึงเป็นโลกความเป็นจริงบนพื้นที่ระดับเล็กของชุมชนที่กระตุ้นสำนึกตัวตนของปัจเจกบุคคลว่าแตกต่างหรือเหมือนกันกับบุคคลอื่นในรูปแบบสถานภาพทางสังคม

ผู้หญิงจึงเป็นศูนย์กลางของสายตระกูลและเป็นกลุ่มทางสังคมซึ่งมีรากฐานมาจากความสัมพันธ์ทางสายโลหิต รูปแบบของอำนาจมีความสัมพันธ์กับพื้นที่และสายตระกูลที่มีลักษณะของอำนาจที่คงที่ เนื่องจากผู้หญิงเป็นผู้สืบทอดสายตระกูลและตั้งถิ่นฐานอยู่ภายในกลุ่มเครือญาติฝ่ายผู้หญิง ด้วยรูปแบบของการแยกครัวเรือนและการตั้งถิ่นฐานหลังการแต่งงานต่างก็สนับสนุนความสัมพันธ์อันแนบแน่นระหว่างพี่น้องที่เป็นหญิง เพราะผู้หญิงจะนำสามีเข้ามาอยู่ในครัวเรือนของตน หากมีการแยกครอบครัว ผู้หญิงก็นิยมตั้งบ้านเรือนอยู่ในบริเวณใกล้เคียงกับบ้านพ่อแม่ ด้วยเหตุนี้ ความผูกพันภายในกลุ่มผู้หญิงจึงได้กลายเป็นสิ่งสำคัญในการรวมกลุ่มคนที่มิสายตระกูลหรือสายโลหิตร่วมกัน ความสำคัญนี้ถูกตอกย้ำด้วยการควบคุมผ่านผู้หญิงด้วยการให้ความสำคัญแก่ร่างกาย โดยอำนาจของของรักษาที่เกี่ยวข้องกับพื้นที่ในสังคมกล่าวคือชายและหญิงห้ามแตะต้องสัมผัสกัน หรือการแต่งกาย คือเมื่อผู้หญิงจะเข้าไปในห้องผี (ของรักษา) จะต้องนุ่งผ้าชั้น 2 ชั้น ผืนนอกเป็นผ้าชั้นฝ้ายหรือผ้าไหม ส่วนผืนในเป็นผ้าชั้นสีขาวย ผ้าชั้นเป็นเครื่องแต่งกายที่บ่งชี้ชัดเจนถึงความเป็นหญิง⁴⁶

การครอบครองพื้นที่และสายสัมพันธ์ในรูปแบบของบ้าน มีอิทธิพลต่อกระบวนการเรียนรู้และบทบาทหน้าที่ในสังคมของผู้หญิง ความเป็นหญิงและความเป็นแม่กำหนดให้ผู้หญิงเป็นผู้ครอบครองชุดความรู้ในการผลิตผ้าและ

⁴⁵ สัมภาษณ์ป้า จันทร, 22 ธันวาคม 2537.

⁴⁶ สัมภาษณ์ทองไร เฟ็งอูน, อายุ 71 ปี, 21 พฤศจิกายน 2537.

เป็นผู้ผลิตวัตถุที่เกี่ยวกับผ้าทั้งหมด ยามเมื่อผู้หญิงมีลูกก็จะไม่ไปทำงานในไร่ จะอยู่บ้านเลี้ยงลูกและทอผ้า⁴⁷ ซึ่งผ้าที่ผู้หญิงผลิตนั้นจะถูกนำไปใช้ในพิธีกรรมต่าง ๆ เช่น การแต่งงาน การทำบุญ สวดขวัญ การทอผ้าทำให้ผู้หญิงผูกพันกับพื้นที่บ้านเรือนของตนเองสูง เพราะการทอผ้าหรือกิจกรรมเกี่ยวกับการทอส่วนใหญ่จะอยู่ในบริเวณบ้านที่ช่วยส่งเสริมความสัมพันธ์ในกลุ่มผู้หญิงให้แน่นแฟ้นและแข็งแกร่งยิ่งขึ้น ฉะนั้น ความเป็นหญิง ความเป็นแม่ สายตระกูล และของรักษา จึงถูกแสดงผ่านผ้าชิ้น ซึ่งได้กลายมาเป็นสิ่งที่มีพลังอำนาจทางสังคม

ในขณะที่ของรักษาคืออำนาจของผู้ชายที่สร้างขึ้นในสังคม เนื่องจากไม่สามารถมีสิทธิในการครอบครองศูนย์กลางอำนาจในสายตระกูลผ่านการตั้งถิ่นฐานเช่นเดียวกับผู้หญิง อีกทั้งกฎเกณฑ์ทางสังคมได้บังคับให้ผู้ชายที่เป็นคนนอกสายตระกูลจำเป็นต้องย้ายเข้าไปอยู่ในพื้นที่สายตระกูลของภรรยา ทำให้ผู้ชายห่างออกไปจากสายตระกูลของตน ความสัมพันธ์ระหว่างผู้ชายและสายตระกูลจึงมีลักษณะบางเบา ฉะนั้น ผู้ชายจึงจำเป็นที่จะต้องแสวงหาแหล่งอำนาจอื่นมาทดแทนเพื่อรักษาสายสัมพันธ์ภายในสายตระกูลไว้ ความสัมพันธ์ระหว่างพี่น้องชายหญิงจึงถูกรัดร้อยด้วยของรักษาของพ่อหรือบรรพบุรุษ ซึ่งเน้นย้ำถึงความสำคัญของสายโลหิตผ่านการกำเนิดสมาชิกของคนในสายตระกูล และอำนาจของของรักษาที่อยู่เหนือคนในสายตระกูล นอกจากนี้ของรักษาเป็นรูปแบบอำนาจที่ตรงกันข้ามกับอำนาจของผู้หญิง นั่นก็คือ เป็นอำนาจที่สามารถเคลื่อนย้ายได้ภายในกลุ่มสายตระกูล และไม่มีขอบเขตจำกัดด้วยพื้นที่และสายตระกูล ด้วยเหตุนี้ของรักษาจึงเป็นอำนาจของความรู้ในการป้องกันตนเองของผู้ชายและครอบครัวซึ่งสามารถใช้รักษาผู้อื่นได้ เช่น คาถาดับพิษไฟ

⁴⁷ สัมภาษณ์สอน จันทร, อายุ 57 ปี, 4 สิงหาคม 2537.

ให้แก่ผู้หญิงในยามอยู่ไฟ ศาลาป้องกันแมงป่อง ศาลารักษาสุนัขกัด ศาลารักษาเด็กร้อยโยเย ศาลารักษาอัมพาต ศาลารักษาโรคเท้าช้าง เป็นต้น

ในระดับหมู่บ้านนั้น ก็มีผีคุ้มครองเช่นกัน ซึ่งเรียกกันว่า “ผีเจ้านาย” อำนาจของผีเจ้านายเกิดจากการรวมบ้านแต่ละหลังคาให้อยู่ในพื้นที่เดียวกัน ที่เรียกว่า หมู่บ้าน พื้นดินส่วนหนึ่งได้ถูกสร้างขึ้นโดยมนุษย์ให้เป็นพื้นที่อาศัยของกลุ่มมนุษย์ที่แยกออกจากพื้นที่ตามธรรมชาติ ผีเจ้านายมีหน้าที่ดูแลหมู่บ้านและผู้ที่อยู่อาศัยอยู่ในหมู่บ้าน ด้วยเหตุนี้ ผีเจ้านายจึงถูกตั้งอยู่ในพื้นที่ที่เป็นพรมแดนระหว่างอำนาจภายนอกและอำนาจภายในสังคม บนพื้นที่รอยต่อระหว่างพื้นที่ป่าและพื้นที่บ้าน เช่นเดียวกับของรักษา ซึ่งถูกจัดวางอยู่ระหว่างรอยต่อทางสังคมหรือวัฒนธรรมกับธรรมชาติที่อยู่ระหว่างพื้นดินกับบ้านและเสาเรือนกับนาค อาจกล่าวได้ว่า การตั้งศาลบนพื้นที่ชายขอบของสังคมนั้นเป็นการสร้างสัญลักษณ์ในการดำรงอยู่ของผีเจ้านาย และบริเวณชายขอบดังกล่าวก็ถือว่ามีความสำคัญ เพราะเป็นประตูที่เชื่อมต่อระหว่างโลกภายในและโลกภายนอก ดังนั้นผีเจ้านายและของรักษาจึงอยู่ในสภาพกำกวมระหว่างความปลอดภัยและอันตราย

หมู่บ้านลาวบางแห่งอาจจะมีการนับถือผีประเภทอื่น เช่น ผีเทวดา ในหมู่บ้านทัพหลวง จึงทำให้มีกฎระเบียบทางสังคมแตกต่างกัน เป็นต้นว่า หมู่บ้านที่นับถือผีเทวดาจะไม่มีข้อห้ามในการควบคุมการผลิตผ้า หรือทำกิจกรรมงานใด ๆ ในเวลากลางคืน อันได้แก่ การทอผ้า หรือการกระทำใด ๆ ที่ทำให้เกิดเสียงดังในเวลากลางคืน แต่สิ่งเหล่านี้จะถูกห้ามในสังคมที่นับถือผีเจ้านาย ในปัจจุบันข้อห้ามดังกล่าวเริ่มผ่อนคลายลงไปบ้างแล้ว เนื่องจากการติดต่อกับโลกภายนอกมากขึ้นทำให้ไม่สามารถปฏิบัติตามกฎเกณฑ์ดังกล่าวได้สะดวก⁴⁸

⁴⁸ สัมภาษณ์ธรรมา เฟ็งฮุ่น, อายุ 70 ปี, 20 พฤศจิกายน 2538.

สัญลักษณ์ของผีเจ้านายมี 2 รูปแบบ คือ

1. ศาลเจ้านาย จะประกอบด้วยรูปปั้นช้างที่เป็นพาหนะของผีเจ้านาย พานที่สานจากไม้ไผ่ ปีกข้าวสาร ชั้นที่ทำจากน้ำเต้า ศาลสร้างขึ้นจากไม้ เป็นรูปทรงคล้ายบ้าน มีฝาไม้สามด้าน ยกกระต๊อบสูงจากพื้นดิน ศาลเจ้านายเดิม ที่หมู่บ้านทัพคล้ายสร้างยกกระต๊อบสูงจากพื้นแบ่งเป็น 2 ระดับ ระดับบนสุดเป็น สถานที่ของผีเจ้านาย ระดับต่ำลงมาเป็นพื้นไม้ที่ใช้สำหรับผู้ประกอบพิธีและผู้ช่วย ใต้ถุนศาลจะมีปลัดจิกที่เรียกว่า “บัว” 1 คู่ หรือมากกว่า เพื่อบูชา แม่ธรณีหรือเรียกว่าแม่นางธรณี มีช้างม้า และนางธรณี เป็นผู้รับใช้ผีเจ้านาย

2. ย่าม ซึ่งบรรจุม้าปูที่นอนสีขาวลายสองขลิบริมด้วยผ้าแดง ฟ้าอาสนะหรือผ้าสะดะสีขาว และหมอนนอนสี่เหลี่ยมสีขาว ในการประกอบ พิธีกรรมเกี่ยวกับผีเจ้านายจะต้องนำสิ่งเหล่านี้มาใช้ในพิธีด้วยทุกครั้งทั้งที่ ศาลเจ้านายหรือที่บ้านตวจั้วตจัว ตาจ้าเป็นผู้รักษาย่ามนี่ และส่งมอบต่อให้แก่ ตาจ้าคนใหม่เป็นผู้ดูแลรักษา⁴⁹

ผีเจ้านายนำมาจากเวียงจันทน์⁵⁰ เป็นสิ่งที่ไม่มีความเชื่อเช่นเดียวกับของรักษา แต่อาจสร้างรูปให้เห็นในลักษณะรอยเท้าสัตว์บนพื้นดิน เช่น รอยเท้าช้างหรือ รอยเท้าเสือ หรือเสียงกระดิ่งของม้า ผลผลิตจากไร่นาในรอบปีจะต้องบูชา ผีเจ้านายก่อน โดยผ่านพิธีกรรมและสัญลักษณ์ที่ถูกสร้างอยู่บนพื้นที่และเวลา เพื่อสร้างสำนึกความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันในสังคม และลดความขัดแย้งที่มี อยู่ในโครงสร้างสังคม

ของรักษาและผีเจ้านาย จัดอยู่ในรูปแบบความเชื่อเดียวกัน ดังจะเห็น ได้จากกฎเกณฑ์ทางพิธีกรรมที่เหมือนกันในพิธีเช่นเจ้าบ้านตะพานเมือง หรือ

⁴⁹ สัมภาษณ์ภา เพ็ชรกุล, 22 พฤศจิกายน 2537.

⁵⁰ พันธ์บุญย์ เจริญผิว, อ้างแล้ว, หน้า 56.

เรียกอีกแบบว่า “ปีใหม่คน” กล่าวคือ กรวยดอกไม้ที่บูชาจะมีบรรทัดฐานในการเลือกสีที่เหมือนกันคือ ใช้ดอกไม้สีขาวห้ามใช้ดอกไม้สีแดง รวมทั้งยังมีการเลี้ยงประจำปีในช่วงเวลาเดียวกันด้วย นั่นคือ ช่วงเดือน 6 (เดือนพฤษภาคม)⁵¹ รากฐานความสัมพันธ์ระหว่างปัจเจกบุคคลอยู่ที่กลุ่มสายตระกูลทางฝ่ายผู้หญิง แต่ทว่าสิ่งนี้ไม่ใช่หลักความสัมพันธ์ที่เกิดขึ้นระหว่างมนุษย์และผีเจ้านาย ความสัมพันธ์ระหว่างปัจเจกบุคคลและกลุ่มในกระบวนการความคิดนี้อยู่เหนือความสัมพันธ์ทางสายตระกูลหรือเครือญาติ รากฐานความสัมพันธ์ระหว่างปัจเจกบุคคลและผีเจ้านายวางอยู่ด้านตรงข้ามกับรากฐานความสัมพันธ์ระหว่างปัจเจกและสายตระกูล ทุกคนในชุมชนอยู่ภายใต้อำนาจผีเจ้านายเหมือนกัน ในขณะที่แต่ละคนอยู่ภายใต้อำนาจสายตระกูลและของรักษาแตกต่างกันด้วย ผีเจ้านายมีอำนาจเหนือของรักษา เช่นเดียวกับกลุ่มทางสังคมก็มีความสำคัญเหนือกว่าสายตระกูลใดตระกูลหนึ่ง ดังนั้นผู้ชายจึงถูกเลือกให้เป็นตัวกลางระหว่างมนุษย์และผีในกรณีนี้ ซึ่งเป็นสถานภาพที่ไม่ใช่ได้มาจากกำเนิดของตนและไม่ใช่อำนาจที่ตายตัวเหมือนเช่นที่ผู้หญิงครอบครองสายตระกูล แต่เป็นสถานภาพที่ได้รับเลือกมาจากความพอใจของผีเจ้านาย และสามารถลาออกจากสถานภาพนี้ได้ด้วยความยินยอมของผีเจ้านาย ผู้ที่ได้รับเลือกจะต้องเป็นเพศชายเท่านั้น และมีเพียง 2 คน คือ “ตาจ้ำ” ซึ่งเป็นผู้ประกอบพิธีกรรมต่าง ๆ เกี่ยวกับผีเจ้านาย มีสถานภาพสูงกว่า “ตาจ้ำ” ซึ่งมีหน้าที่ช่วยเหลือในการประกอบพิธีกรรม หรือในบางกรณีอาจประกอบพิธีกรรมแทนตาจ้ำก็ได้⁵² ด้วยวิธีการเช่นนี้ทำให้ผู้ชายสร้างกลุ่มความสัมพันธ์ทางสังคมผ่านความเชื่อเรื่องผีเจ้านาย และมีอำนาจและบทบาทสำคัญในชุมชน

⁵¹ สัมภาษณ์ทองไร เฟ็งอุ้น, 21 พฤศจิกายน 2537.

⁵² สัมภาษณ์นายแก้ว จันทร, อายุ 71 ปี, 22 พฤศจิกายน 2537.

ความขัดแย้งภายในสังคมสะท้อนและแสดงออกให้เห็นในการใช้พื้นที่ ความเชื่อที่คนในสังคมมีการปฏิสัมพันธ์กันด้วยอำนาจของสิ่งนี้ การพยายาม คลี่คลายความขัดแย้งภายในโครงสร้างของสังคมระหว่างเพศและสายตระกูล ผ่านการนับถือผี เพื่อสร้างพื้นที่อำนาจทางสังคมให้แต่ละกลุ่มได้สามารถใช้ควบคุมปัจเจกบุคคลให้รวมเข้าสู่กลุ่มทางสังคม จึงทำให้เกิดพื้นที่อำนาจ ในรูปแบบต่าง ๆ ที่ควบคุมคนในสังคมอย่างเป็นลำดับชั้น ความขัดแย้ง ทางเพศปรากฏออกมาในค่านิยม บรรทัดฐาน ความเชื่อ และการนับถือผี ในสังคม เช่น อำนาจของผู้หญิงมีความสัมพันธ์กับผ้าและการผลิตผ้า ในทาง กลับกัน ผีเจ้านายควบคุมอำนาจของผู้หญิงผ่านการผลิตผ้า ผู้ชายจะจับผ้าชิ้น หรือลวดราวผ้าของผู้หญิงไม่ได้ เพราะถูกมองว่าเป็นของต่ำ⁵³ ดังนั้นราวผ้า ของผู้หญิงจึงถูกจัดอยู่ในพื้นที่ลึกสุดของบ้านหรือในสถานที่ที่ไม่มีคนผ่าน มากนัก⁵⁴ เพราะหากกระทำดังกล่าวแล้วจะทำให้คาถาอาคมของตนที่เรียนมา เสื่อมไป หรือการห้ามผู้หญิงจับพานเครื่องบูชาของรักษาของฝ่ายชาย⁵⁵ หรือ การแสวงหาอำนาจในรูปของรักษาของผู้ชาย ในขณะที่ผู้หญิงไม่จำเป็นต้อง แสวงหาความรู้เหล่านี้ แสดงให้เห็นถึงการต่อสู้กันด้วยการรักษาพลังอำนาจ ของตนเองระหว่างเพศชายและเพศหญิง ซึ่งเชื่อมโยงกับความขัดแย้งระหว่าง กลุ่มในรูปของสายตระกูลที่แสดงออกมาในบรรทัดฐานหรือกฎระเบียบทาง สังคมของผี การไม่ยอมรับสายตระกูลอื่นในพื้นที่ของอีกสายตระกูล ได้แก่ ข้อห้ามคนนอกสายตระกูลเข้าไปในห้องผี (ของรักษา) การล้างเท้าเจ้าบ่าว ก่อนขึ้นบ้านเจ้าสาวถือเป็นการทำความสะอาดอำนาจของสายตระกูลออกไป

⁵³ สัมภาษณ์พัก เห่งอุ่น, อายุ 72 ปี, 21 มกราคม 2538.

⁵⁴ สัมภาษณ์นายทองไร เห่งอุ่น, 22 พฤศจิกายน 2537.

⁵⁵ สัมภาษณ์ป้า จันทร, 21 มกราคม 2538.

ก่อนที่จะรวมเข้ามาอยู่ในเรือนของเจ้าสาว จากรูปแบบการตั้งถิ่นฐานหลังการแต่งงานในลักษณะที่ผู้ชายต้องไปอยู่บ้านผู้หญิง ทำให้ผู้ชายกลายเป็นคนนอกสายตระกูล ในทางกลับกันผู้หญิงจึงเป็นคนในสายตระกูลของครัวเรือน การสร้างภาพขัดแย้งระหว่างคนนอกสายตระกูลและคนในสายตระกูลก่อให้เกิดการแบ่งแยกปัจเจกบุคคลอย่างชัดเจน

การดำรงอยู่ของความขัดแย้งภายในสังคมต้องถูกจัดออกไป เพื่อให้สังคมอยู่รอดและดำเนินไปอย่างเป็นระบบระเบียบ ด้วยการจัดสรรอำนาจบนพื้นที่ความเชื่อในสังคมออกเป็นรูปแบบต่าง ๆ เช่น ของรักษา ผีเจ้านาย พุทธศาสนา และวางอยู่บนชั่วอำนาจที่ตรงข้ามกัน โดยผู้หญิงได้รับอำนาจจากการตั้งถิ่นฐาน คือบ้าน ในการรวมกลุ่มคนในสายตระกูลเดียวกันโดยเฉพาะกลุ่มผู้หญิง จากการตั้งถิ่นฐานอย่างมีกฎเกณฑ์และการสืบทอดสายตระกูลที่วางอยู่บนรากฐานการกำเนิดหรือสายโลหิต ในขณะที่เดียวกันชั่วอำนาจอีกด้านหนึ่งถูกควบคุมด้วยผู้ชาย ซึ่งได้รับอำนาจจากของรักษาและผีเจ้านาย ซึ่งเป็นผีของชุมชน ซึ่งมีกฎเกณฑ์ที่วางอยู่บนสถานภาพที่ได้มาแต่กำเนิดและอยู่บนสถานภาพทางสังคมที่ได้มาภายหลังจากการแสวงหา สิ่งต่าง ๆ ไม่มีความแน่นอนยกเว้นแต่ผีเจ้านายจะเป็นผู้กำหนด ความขัดแย้งถูกจัดออกไปด้วยชั่วอำนาจ 2 ด้านที่มีความสมดุลที่เกิดขึ้นจากการสร้างสำนึกความเป็นกลุ่มในสังคมโดยกระบวนการความคิดเรื่องผี และการประกอบพิธีกรรมประจำปีและการละเล่นต่าง ๆ เช่น ฮ่าตอง งูกินหาง ผีนางซ้าง เป็นต้น ที่ทำให้เกิดการรวมกลุ่มทางสังคม และการยกเลิกข้อห้ามระหว่างชายและหญิงในการถูกต้องร่างกายกัน การประกอบพิธีกรรมในการบูชาผีเจ้านายได้สร้างสังคมอุดมคติขึ้น ในรูปของสังคมที่ไร้กฎระเบียบดังเช่นในโลกมนุษย์ ความแตกต่างถูกทำลายลงแต่ความเท่าเทียมกัน สังคมที่มีแต่ความสนุกสนานด้วยการรดทำงานและมีแต่ความสุขปราศจากความขัดแย้ง เพื่อที่จะรวบรวม

มนุษย์เข้าสู่กลุ่มสังคมด้วยการสร้างมนุษย์ที่แท้จริงที่เป็นมนุษย์การเมือง

นอกจากนี้ ความสัมพันธ์ระหว่างพุทธและผีในสังคมบ้านทุ่งนามี 2 ลักษณะ คือ รูปแบบแรก ผีแยกออกมาจากพุทธศาสนาโดยไม่เกี่ยวพันกัน ได้แก่ ผีเจ้านาย ซึ่งจะไม่มี การปะปนกันระหว่างสองความเชื่อนี้ทั้งในด้านพิธีกรรม ผู้ประกอบพิธีกรรม และสถานที่ แม้ว่าคนในชุมชนจะนับถือสิ่งทั้งสองไปพร้อม ๆ กัน ส่วนอีกรูปแบบมีการปะปนกันระหว่างพุทธศาสนาและการนับถือ ผี พุทธศาสนาแสดงอำนาจในการควบคุมผีบรรพบุรุษ เช่น ผีบรรพบุรุษ อาจถูกโยงเข้าสู่พุทธศาสนาในบางกรณี เช่น การเซ่นผีบรรพบุรุษที่มารบกวน คนในครอบครัว เมื่อให้หมอมอ (คือ คนทรง) ทาสาเหตุและวิธีแก้ไขของการเจ็บป่วยวิธีหนึ่ง ด้วยการให้ผีบรรพบุรุษกินข้าวหน้าพระพุทธรูป และอีก ความเชื่อที่ถูกรวมเข้ากับศาสนาพุทธ ผู้ชายมีอำนาจจากการสัมพันธ์กับ พุทธศาสนาเช่นเดียวกับผีเจ้านาย ผู้ชายถูกเลือกให้ทำหน้าที่มรรคทายก บวชพระได้ ผู้หญิงจำต้องฟังฟังผู้ชาย แม้ต้องฟังฟังสามีและลูกในการ สร้างบุญหรือการไปสู่จุดหมายปลายทางหลังความตายอย่างแน่นแฟ้นก็คือ นาค นาคเป็นความเชื่อที่สืบทอดและถ่ายทอดจากโบราณกาลสู่ปัจจุบันอย่างต่อเนื่อง นาคกลายเป็นส่วนหนึ่งในพุทธศาสนาที่สำคัญทั้งในด้านตำนาน ความเชื่อ พิธีกรรมและคำเรียก แต่แท้ที่จริงแล้วนาคเป็นสิ่งที่มิมีในสังคมมนุษย์ก่อน การกำเนิดพุทธศาสนาในอินเดีย

บทที่ 2

ภาค : ร่องรอยความคิดของสังคมนาว

ปรากฏการณ์สากลของสังคมนุษย์ตั้งแต่ระดับสังคมดั้งเดิมจนถึงสังคมระดับเมืองคือการนับถือสัตว์ การเป็นสัตว์ไม่ใช่ความด้อยต่ำกว่าการเป็นมนุษย์ แต่กระนั้น เมื่อมาถึงยุคสมัยที่ความต่างศักดิ์ระหว่างมนุษย์ผู้เหนือกว่ากับสัตว์ผู้ต่ำกว่าปะทะกันขึ้นในสังคม การเป็นมนุษย์จึงเป็นอภิสิทธิ์ทางอำนาจเหนือกว่าการเป็นสัตว์ในสังคม อย่างไรก็ตาม บางสังคมยกย่องเคารพสัตว์เป็นบรรพบุรุษ เป็นสัญลักษณ์ประจำตระกูล ทั้งยังสร้างวัตถุวัฒนธรรมที่ประสมระหว่างมนุษย์และสัตว์ เช่นชาวโทรเบียนในออสเตรเลียถืออูฐ สุนัข หมู จระเข้ เป็นสัตว์ประจำตระกูล ตำนานโบราณของกรีกโรมัน อินเดีย ไทย เขมร จีน ลาว กล่าวถึงการบูชา หลักฐานประวัติศาสตร์ของไทยลาว ปรากฏผลิตผลทางวัฒนธรรมที่เกี่ยวข้อง

การเป็นสัญลักษณ์สำคัญในสังคมนาวที่ปรากฏอยู่ดาษดื่นในพื้นที่วัฒนธรรม ทำให้ภาคเป็นความหมายสังคมที่น่าสนใจยิ่ง โดยเฉพาะศรัทธาดั้งเดิมของวัฒนธรรมลาวนี้ถูกสร้างบนพื้นฐานสุนทรียะทางศิลป์ ความศรัทธาของสังคม และอุดมการณ์ของมนุษย์ อันเป็นพื้นที่หลักของสังคม อีกทั้งบนเส้นทางอันยาวนาน การช่วงชิงศรัทธาระหว่างภาคและความเชื่อใหม่ทางสังคมคงปรากฏหลักฐานอย่างชัดเจน ในมิติสัญลักษณ์และความหมายของภาคทั้งรูป ภาษา ภาพ และความคิด เป็นร่องรอยกระบวนการความคิดของวัฒนธรรมลาวที่น่าพาเลื้อยสู่กระบวนการทางสังคม บนหนทางวอกของ ความเข้าใจ ที่จะไขเข้าสู่ระบบความสัมพันธ์ระหว่างกลไกทางความคิดและกลไกทางสังคมในอาณาจักรวัฒนธรรมนาคา

การเข้าใจพฤติกรรมของจักรวาลเป็นการไขเข้าสู่กระบวนการพฤติกรรมของสังคมที่มีนาคและมนุษย์เป็นผู้กระทำ หลักสำคัญของพฤติกรรมนาคคือ กฎการเปลี่ยนแปลงของคู่ขัดแย้ง พลังของคู่ตรงข้าม การเคลื่อนที่และการหยุดนิ่งของร่างกายบนพื้นที่และเวลา กระทำเป็นรูปพฤติกรรมการนอนหมูนของนาคในรอบปี ที่บรรจูลังของคู่ตรงข้ามไว้ด้วย

2.1 นาค : รูปของสัญลักษณ์

ลักษณะของรูปแบบ (form) สัญลักษณ์ปรากฏทั้งการเป็นรูปแบบและการใช้รูปแบบในพื้นที่ทางวัฒนธรรม การเป็นรูปแบบของนาคนั้นคือการมีรูปทรงร่วมกันบนพื้นที่วัตถุซึ่งโครงสร้างรูปแบบนี้ปรากฏในหลากหลายพื้นที่และเวลา โดยเฉพาะสถาปัตยกรรม ประติมากรรม ลวดลายผ้า และการใช้รูปแบบคือสัญลักษณ์ทางภาษาที่รูปแบบของนาคมีลักษณะแตกต่างไปจากรูปแบบนาคบนพื้นที่วัตถุ แต่กระนั้น การประสานรูปแบบทั้งสองร่วมกันทำให้เห็นความสัมพันธ์อันเด่นชัดของสัญลักษณ์นาค

สัญลักษณ์ภาษาของสังคมไทยลาวนิยมเรียกนาคและงูแยกออกจากกัน ความแตกต่างของคำวางอยู่บนคุณสมบัติและพฤติกรรมของนาคที่เหนือกว่างูและบันทึกประวัติศาสตร์ท้องถิ่นต่อกัยความคิดของสังคมด้วยการใช้คำว่านาคเป็นส่วนใหญ่ ทั้ง ๆ ที่คำคำนี้ไม่ใช่ภาษาท้องถิ่นเดิม คำว่า “นาค” เป็นรากศัพท์ที่มาจากภาษาสันสกฤต ความหมายของคำว่านาค คือ งู¹ ร่องรอยคำนี้น่าจะชี้ให้เห็นความเป็นจริงในสังคมช่วงหนึ่งที่เกิดการต่อสู้ช่วงชิงศรัทธา

¹ สุเมธ ชุมสาย ณ อยุธยา, น้ำ : บ่อเกิดแห่งวัฒนธรรมไทย (กรุงเทพฯ : ไทยวัฒนาพานิช, 2528), หน้า 26.

ประชาชนผ่านการเปลี่ยนแปลงภาษาของสังคม ที่ทั้งกลบกลบคำดั้งเดิมของสังคมไทยลาวและถอดถอนการเป็นศรัทธาหลักไปในเวลาเดียวกัน ดังนั้น งามในด้านานจึงมีนามเป็นภาษาบาลีสันสกฤต และมีพฤติกรรมยอมรับความเชื่อทางพุทธศาสนา ความเป็นจริงอีกประการหนึ่งคือ หาได้มีการติดตามคำภาษาไทยลาวที่มีความหมายนอกเหนือจากคำว่า งาม รูปรอยคำไทยลาวที่มีความหมายเดียวกันว่ามีหรือไม่ คือรูปคำใด และมีความหมายอย่างไรในสังคม การนำเสนอนี้เป็นฉากเปิดเวทีความคิดเกี่ยวกับขนาดที่ผู้เขียนพยายามค้นหาและตรวจสอบคำที่มีรอยรอยเกี่ยวข้องกัน ที่ยังหาบทสรุปความถูกต้องที่แท้จริงได้ไม่

ผู้เขียนพบว่า ระบบเวลาเป็นกระบวนการทางความคิดที่สำคัญของสังคมลาว เวลาและพื้นที่เป็นแบบแผนการประพฤติของมนุษย์ในสังคมลาว เพื่อสร้างสัมพันธ์กับอำนาจเหนือธรรมชาติ โดยมีตำราพรหมชาติเป็นบทบันทึกแม่แบบพฤติกรรมสังคม เป็นขุมความรู้นอกระบบพุทธศาสนา และเป็นแบบแผนการความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์และธรรมชาติผ่านพื้นที่และเวลา การสืบทอดมายาวนานและรับผลกระทบของการเปลี่ยนแปลงทางสังคม แต่ถึงอย่างไร ระบบเวลายังคงเป็นระบบระเบียบที่เข้มแข็งของสังคม จากจุดนี้เองที่เราพบว่า การหวนกลับมาทบทวนองค์ความรู้ทางภาษาไทย-ลาวซึ่งคงรูปคำดั้งเดิมที่เกี่ยวข้องกับขนาด ได้ปรากฏตัวอยู่ในการนับเวลาแบบรอบปีนักษัตร หากนำมาเปรียบเทียบกับระบบการนับปีนักษัตรแบบขอมแล้ว จะพบคำว่า “สี่” ตรงกับ มะโรง หรือ งามใหญ่

ปีนักษัตร

จื่อ เป้า ยี่ เม้า สี่ ไซ้ (ไส) ชะงัว เม็ด สัน เต้า เต็ด กี้
ชวด ฉลู ขาล เกาะ มะโรง มะเส็ง มะเมีย มะแม วอก ระกา จอ กุน

ร่องรอยนาคนิรूपคำ “สี” หาได้เป็นรูปคำโดดที่เพียงปรากฏในระบบเวลาของสังคมาว หากแต่เป็นรูปคำที่แสดงให้เห็นความเป็นนาคนั้งเดิมในภาพคำอื่นที่ชัดเจนที่สุด อักษรความคิดอันเก่าแก่ได้ถูกลบร่องรอยด้วยความสามารถในการบันทึกความคิดของมนุษย์ที่ศรัทธาแห่งฮินดูและพุทธได้กระทำต่อศรัทธาแห่งนาคนิรूपศาสตร์ แต่อย่างไรก็ตาม นาคนยังคงรักษาความสำคัญแห่งตนในพื้นที่สังคมา ด้วยพลังอำนาจเหนือมนุษย์ในศูนย์กลางจักรวาลของสังคมา การสร้างพื้นที่กลุ่มระดับรากสังคมา คือ บ้าน ได้พันธนาการอยู่กับพฤติกรรมนาคนิรूपในตำราพรหมชาติ นาคนจึงเป็นสัญลักษณ์ในการสร้างพื้นที่กลุ่มให้เป็นรูปเป็นร่างในสังคมา ซึ่งรูปร่างแบบศูนย์กลางหลักของสังคมานี้เองที่ยังคงทิ้งร่องรอยคำ “สี” ไว้อยู่ในบริบทต่าง ๆ อย่างน่าสนใจยิ่ง

ศูนย์กลางจักรวาลและสังคมาที่เป็นสถาปัตยกรรมและปัจเจกในโลกศักดิ์สิทธิ์และโลกสามัญที่ผูกพันกับนาคนิรूपได้ปรากฏรูปคำว่า “สี” อยู่ด้วย บ้าน เมือง และโบสถ์ ต่างเป็นวัตถุวัฒนธรรมที่เกี่ยวกับนาคนิรूप บ้านเป็นศูนย์กลางจักรวาลขนาดเล็ก แต่เมืองเป็นศูนย์กลางที่ใหญ่กว่า บ้านของมนุษย์ในโลกสามัญ บ้านและเมืองเป็นการสร้างรังของมนุษย์เพื่อชีวิตคู่และชีวิตสังคมา แต่สัตว์สร้างรังด้วยจุดประสงค์ใดประสงค์หนึ่งเท่านั้น โดยวัตถุทั้งสองเป็นสถาปัตยกรรมกลุ่มสังคมาต่างระดับที่อยู่ในพลังอำนาจของนาคนิรूप แต่กระนั้นในโลกศักดิ์สิทธิ์มีศูนย์กลางคือโบสถ์ ที่มีประติมากรรมนาคนิรूपและคติเรื่องนาคนิรूपเป็นสิ่งสำคัญในการเชื่อมต่อกับความเชื่อทางสังคมา พื้นที่สังคมาทั้งสามเป็นศูนย์กลางจักรวาล เป็นศูนย์กลางสังคมา และเป็นศูนย์กลางที่ผูกพันอยู่กับนาคนิรूपที่แสดงผ่านประสบการณ์ทางสังคมาและรูปคำว่า “สี” ที่หลงเหลืออยู่ในบริบทที่เกี่ยวข้องกับเนื้อหาของสังคมาดังกล่าว

การเข้าไปเกี่ยวข้องกับคำว่า “สี” ในพื้นที่สังคมาของบ้านและเมืองผ่านฐานรากของสถาปัตยกรรมบ้านและเมือง คือ *เสา* ซึ่งทำหน้าที่เป็นหลักยึด

โครงสร้างสถาปัตยกรรมทั้งหมด และเป็นรากฐานที่สร้างรอยต่อระหว่างมนุษย์และนาค ธรรมชาติและวัฒนธรรม เพื่อสร้างความเป็นหนึ่งเดียวกันบนพื้นที่สังคมร่วมกัน ทั้งเส้าบ้านและเส้าหลักเมืองซึ่งเป็นสิ่งสำคัญในสถาปัตยกรรมสังคมต่างเกี่ยวข้องกับคำว่า “สี” การตัดไม้เพื่อทำเส้าบ้านของคนลาวจำต้องผ่านการคัดเลือกลักษณะไม้อย่างเคร่งครัด บางครั้งไม้ที่ตัดมาเป็นจำนวนมากสามารถนำมาเป็นเส้าบ้านได้เพียงครั้งเดียว² ก่อนการตัดไม้ต้องกระทำพิธีการทักไม้ ดังนี้

*ไม้ต้นนี้อุดหลุดคือหมูสี ง่ายาวฮีคือหางนาค ง่ายุกลูกชาก
ลากคือหางหงษ์ ง่ายองโงงคือเพนซิงเอาถางค้ำมาท้อย ง่ายู้อู้
อ้อยช้อยคือเพนไถ่ช้อยแล่นมา โสม โอม สหมติค³*

การขุดหลุมฝังเส้าบ้านลาวต้องเกี่ยวข้องกับการเคลื่อนที่ของนาคในกรอบของพื้นที่และเวลา สังคมล้านนาต้องกระทำพิธีกรรมขอพื้นที่จากนาคก่อนการขุดหลุมเส้า นอกจากนี้ *เส้าเมือง* หรือเส้าหลักเมืองในอาณาจักรล้านช้างซึ่งเป็นดินแดนในตำนานการสร้างเมืองของนาค ก็ได้พบคำว่า “สี” เข้ามาเกี่ยวข้องกับเส้าหลักเมือง ในการศึกษาเกี่ยวกับผู้หญิงในตำนานการกำเนิดและเมืองของ Mayoury Ngaosyvathn กล่าวถึงการสร้างเมืองเวียงจันทน์ว่า เส้าหลักเมืองนี้มีชื่อว่า “สาวสี” (Sao Si) หรือรู้จักกันทั่วไปในนามว่า Nya Mae Si Meuang ในคดีการสร้างเมืองเวียงจันทน์จะต้องฝังหญิงตั้งครรภ์อ่อน

² สัมภาษณ์ทองไร เฟ็งอูน, 20 พฤศจิกายน 2537.

³ พระมหาปริชา ปริญญาโณ, ประเพณีโบราณไทยอีสาน (อุบลราชธานี: โรงพิมพ์ศิริธรรม, 2525), หน้า 185.

ในหลุมเสาหลักเมือง (the city pillar)⁴ อันเป็นไปอย่างสอดคล้องกับชื่อเมืองโบราณเช่น เมืองสี (ศรี) สัตตนาคนหุต เมืองสีโคตรบอง ซึ่งให้เห็นถึงการเชื่อมโยงกับบันทึกนอกรอบเวลา เช่น พงสาวดารและตำนานลุ่มน้ำโขงที่เชื่อถือกันว่านาคเป็นผู้สร้างเมืองและเป็นเจ้าของดินแดนแถบนี้

สถาปัตยกรรมอีกรูปแบบที่สำคัญซึ่งอยู่ในพื้นที่สังคมที่แตกต่างไปจากบ้านและเมือง คือ โบสถ์ ซึ่งคนลาวจะเรียกว่า *สีมา* หรือ *สิม* เป็นสถาปัตยกรรมพุทธศาสนา การดำรงอยู่ของโบสถ์ในโลกแห่งความศักดิ์สิทธิ์หาใช่ในโลกสามัญ ที่ซึ่งนาคถูกประดับประดาในรูปแบบประติมากรรมรายรอบสีมา รูปแบบนี้จะไม่ปรากฏในสถาปัตยกรรมของโลกสามัญที่นาคเป็นเพียงรูปความคิดเท่านั้น อีกทั้งเป็นพื้นที่การเข้าสู่โลกศักดิ์สิทธิ์ของนาคในรูปมนุษย์ ต้องกระทำพิธีเปลี่ยนผ่านในสีมา ถ้าคำว่า สี และนาค มีความหมายเดียวกัน คำว่า “สีมา” ย่อมต้องมีความหมายว่า “นาคมา” การมาของนาคในวัตถุสัญลักษณ์ที่เป็นประติมากรรมโดดเด่นรายรอบภายนอกโบสถ์มากที่สุดคือ ราวบันได กรอบประตู คันทวย ผนังอาคาร หลังคา หน้าจั่ว ฯลฯ และการมาของนาคในพฤติกรรมสัญลักษณ์ที่เป็นมนุษย์ผู้ปฏิบัติภายในโบสถ์เพื่อเปลี่ยนภาวะจากผู้ไม่รู้ไปสู่ผู้รู้ ที่เป็นการต่อรอยความเชื่อของสังคม แสดงให้เห็นถึงวัตถุสัญลักษณ์และพฤติกรรมสัญลักษณ์ของนาคที่เกี่ยวข้องกันเป็นอย่างดีกับรูปคำและความหมาย รวมถึงความเชื่อในการฝัง *บือสิม* (สะคือสิมหรือลูกนิมิต) ที่ใส่สิ่งมีค่าลงไปในหลุม⁵ ถ้าหากว่าการขุดดินตรงที่เป็นท้องนาค (สะคือสิม)

⁴ Mayoury Ngaosyvathn, “Buddhism, Merit Making and Gender : The Competition for Salvation in Laos” *Male and Female in Developing Southeast Asia* (USA: Hemdon, 1995), p. 150.

⁵ จานงค์ กิตติสกล, “ประติมากรรมรูปนาคประดับสิมในเขตอีสานเหนือ” (วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต, คณะศิลปศาสตร์ เอกไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ, 2533), หน้า 40.

ก่อนการสร้างสิ่งใด ๆ บนพื้นดิน และพ้องกับความคิดในการขุดดินเพื่อสร้างบ้านและเมืองและเมืองนาคที่มีเพชรนิลจินดามากมายแล้ว สังคมล้านนามีการใส่ทราย น้ำ และเงินลงในหลุมเสาบ้านด้วย พุทธสถาปัตยกรรมแห่งนี้ย่อมถือเป็นเขตแดนในการเปิดเผยความคิดและความเชื่อสังคมดั้งเดิม ที่เข้ามาจัดการผสานความศรัทธาใหม่และเก่า ด้วยการจำกัดขอบเขตของนาควัวอยู่ภายใต้อิทธิพลอำนาจของพุทธ นอกเหนือไปจากการสร้างวรรณกรรมตำนานแห่งพุทธศาสนาในอาณาจักรนาคา

นอกจากนี้ คำว่า *สี* ยังปรากฏในพิธีกรรมเก่าแก่ที่เป็นของไทยลาวอย่างแท้จริง คือ พิธีบายศรีสวดขวัญ หรือพิธีบาศรี เป็นพิธีกรรมเปลี่ยนผ่านของมนุษย์ในแต่ละช่วงเวลา คือ วัยเด็ก วัยหนุ่มสาว การแต่งงาน เป็นต้น โดยขอบเขตพื้นที่ของพิธีกรรมจะกระทำบนบ้านที่มีฐานรากเป็นนาค บทสวดขวัญสัตว์ที่เกี่ยวกับการเพาะปลูกในทางภาคใต้ของไทยมีปฐมบทเริ่มต้นบูชาพญานาคเป็นอันดับแรก⁶ บทสวดขวัญของไทยลาวจำแนกบทเริ่มต้นได้ 2 รูปแบบ คือ คำที่เกี่ยวข้องกับเวลา “มีอนันวันนันทิ” และคำว่า “ศรีศรี” (อ่านบทสวดขวัญได้จากหนังสือวัฒนธรรมข้าว ของ เอี่ยม ทองดี) สิ่งที่ติดตามมาคือข้อกังขาทางภาษากับลักษณะความเป็นไทยลาว โดยหลักภาษาลาวแล้ว อักษร *ศ* หรือ *สร* และคำควบกล้ำ *สร* หรือ *ศร* นั้นไม่มี ไวยากรณ์ภาษาลาวไม่มีลักษณะการออกเสียงอักษร *ร* และอักษรควบ *สร* อนึ่ง อิทธิพลภาษาสันสกฤตและบาลีในสังคมไทยลาวได้กลมกลืนเป็นหนึ่งเดียวกันกับภาษาท้องถิ่น การปะติดปะต่อรอยคำนี้คงเป็นเส้นสีที่ช่วยแต่งแต้มภาพอันเลื่อนกลางให้แจ่มชัดยิ่งขึ้น ฉะนั้นตามไวยากรณ์หลักภาษาไทยลาว คำว่า บายศรีหรือบาศรี น่าจะเป็น บายสีหรือบาลี และบทสวดแรกว่า *ศรีศรี* เป็นคำว่า *สีสี*

⁶ เอี่ยม ทองดี, วัฒนธรรมข้าว (กรุงเทพฯ : บริษัทสหธรรมมิก, 2537), หน้า 106-107.

การแต่งแต้มภาษาสังคมนี้ ทำให้การเกิดคำใหม่ในพื้นที่สังคมเดิมชี้ให้เห็นความเป็นจริงของสังคมที่ได้เกิดการเปลี่ยนแปลง คำว่า *นาค* ได้แสดงออกถึงอิทธิพลความเชื่อจากฮินดูและพุทธศาสนา ที่ช่วงชิงศรัทธาจากกลุ่มคนที่ศรัทธา “สี” เดิม ด้วยการสร้างภาพลักษณ์เชิงศิลปะ ภาษา พิธีกรรมที่มุ่งหมายให้ยอมรับอำนาจความเชื่อใหม่ในสังคม ข้อพิสูจนข้างต้นพอเพียงหรือไม่ในการกล่าวว่า “สี” เป็นคำเรียกภูในภาษาไทยที่สูญเสียความหมายให้แก่ *นาค* ไปแล้ว

2.2 โครงเส้นของสัญลักษณ์นาค

จากการศึกษารูปเสียงของนาคในภาษาแล้ว ต่อแต่นี้ไปจะเป็นการศึกษารูปภาพของนาคในศิลปะ เพื่อที่ว่าเราจะสามารถเข้าใจรูปแบบของสัญลักษณ์นาคในพื้นที่สังคมที่หลากหลาย ซึ่งความแตกต่างของเนื้อหาจะนำพาเราเข้าไปสู่ระดับความคิดของสังคมในเรื่องนาคได้อย่างลึกซึ้ง เนื่องจากรูปแบบของนาคในบริบทต่าง ๆ มีการโต้ตอบและสอดรับกันอยู่ ภาษาเส้นจึงดูเหมือนมีการพูดคุยกับภาษาเสียงอย่างสอดคล้องกันในเรื่องนาค และสื่อความหมายเรื่องนาคด้วยความเหมือนที่แตกต่างกัน แต่อย่างไรก็ตาม การจัดวางความคิดของสังคมให้เป็นรูปทรงบนวัตถุต้องมีแบบแผนกำกับอยู่ ซึ่งมีโครงสร้างหลักของรูปนาคที่สร้างสรรค์ด้วยเทคนิคและวัตถุแตกต่างกัน เป็นรูปเหมือนจริงและรูปนามธรรม ไม่ว่าจะป็นรูปแบบใด โครงเส้นของรูปนาคจะต้องเป็นแกนหลักของรูปความคิดที่ชีวิตแก่รูปทรงของนาคในสังคมนาค

รูปแบบของนาคเป็นสิ่งสำคัญและโดดเด่นที่ชี้ให้เห็นถึงพลังความคิดหลักของสังคม ที่แสดงออกมาในพื้นที่โลกศักดิ์สิทธิ์และโลกสามัญ นาคในภาษาและศิลปะจึงเป็นภาพสะท้อนความคิด ซึ่งต้องสอดรับกันไปในเรื่องหา

ของสังคม แม้ว่าต่างวิธีการนำเสนอแก่สังคม แต่การเทียบเคียงเสียงและภาพต้องเป็นไปด้วยกัน จากบันทึกเอกสาร เช่น ตำนานอูรังคธาตุ และตำราพรหมชาติ ได้พูดถึงรูปร่างหน้าตาและพฤติกรรมของนาค โดยรวบรวมได้ว่า นาคมีลักษณะคล้ายงู แต่มีพลังอำนาจเหนือกว่างูและเงือกซึ่งเป็นบริวารของตน ร่างกายนาคแตกต่างจากงูตรงหงอนแดงบนหัวและเตี้ยใต้คางที่ไม่มีหัวนาคอาจมีมากกว่าหนึ่งและมีสีเหลือง สีแดง สีขาว ลึนสองแฉก เขี้ยวและฟันในปาก ลำตัวนาคหุ้มด้วยเกล็ดซึ่งมีสีต่าง ๆ คือ สีทอง สีเหลือง สีน้ำตาล สีน้ำเงิน สีขาว สีดำ การแบ่งฐานะจากสีกาย เช่น เกล็ดทองคำเป็นนาคชั้นสูง พลังอำนาจของนาคทำให้นาคสามารถเปลี่ยนแปลงร่างกายเป็นมนุษย์และสัตว์เป็นสัตว์สังคมที่มิ่งเป็นบริวาร⁷ นาคเป็นสัตว์ที่แสดงอารมณ์ทั้งในด้านดีและร้าย

การจับความคิดมาปั้นรูปในศิลปะนั้น ขึ้นอยู่กับความสามารถเกาะกุมความคิดได้มั่นคงเพียงใด เพื่อเป็นโครงร่างของรูปทรง นาคในศิลปะก็เช่นกัน ที่ช่างต้องปั้นจินตนาการให้เป็นรูปร่าง และสรรสร้างอารมณ์ให้แก่คนในสังคมอีกด้วย ดังเช่นประติมากรรมนาคที่เป็นลวดลายประดับสีมาหรือโบสถ์ ลักษณะของรูปร่างมีความละเอียดของเส้นที่สลักเสลาจากไม้หรือดินได้เหมือนจริงและใกล้เคียงความจริงตามภาพในวรรณกรรม และลอยตัวอยู่ในกรอบพื้นที่นาคในอีกรูปแบบที่ฝังตัวอยู่ในกรอบสีเหลี่ยมของพื้นที่ เกิดจากการถักทอเส้นสีเป็นเพียงโครงร่างเท่านั้น แต่งงดงามด้วยการจัดเรียงเส้นแลสีอย่างลงตัวบนผืนผ้า งานศิลปะทั้งสองแบบสร้างขึ้นจากช่างต่างเพศกัน งานผ้าเป็นของผู้หญิง แต่งานไม้เป็นของผู้ชาย และต่างพื้นที่ทางสังคมคือ งานของ

⁷ อูรังคธาตุ (ตำนานพระธาตุพนม) (กรุงเทพฯ : บริษัทศิลปวัฒนธรรม จำกัด, 2537) และจันทน์ กิตติกล, อ่างแล้ว, หน้า 23-26.

ผู้ชายอยู่ในพื้นที่โลกศักดิ์สิทธิ์ ส่วนงานของผู้หญิงอยู่ในพื้นที่โลกสามัญเป็นส่วนใหญ่ นอกจากนี้ นาคยังปรากฏในบริบททางสังคมอื่น ๆ เช่น เครื่องมือในการทอผ้า อุปกรณ์ประกอบในพิธีกรรม เช่น นาคที่ทำจากหยวกกล้วย รางฮอดสงฆ์ เป็นต้น ประติมากรรมนาคประดับสถาปัตยกรรมและผืนผ้าถือได้ว่าเป็นพื้นที่สังคมของสัญลักษณ์นาค ที่สร้างความรู้สึกทั้งงดงามและน่ากลัว ด้วยพลังของรูปทรงของนาค วรรณกรรมบันทึกทางคฤศนได้กล่าวถึงการเกิดเป็นนาคจากการสร้างความสัมพันธ์เชิงพื้นที่และอารมณ์อย่างเหนียวแน่น เป็นพลังอำนาจที่ทำให้ต้องกลับมาเกิดเป็นนาค มีความว่า “*สุทธานทั้งหลาย หวงแทนแผ่นดินและมีความโกรธแต่ปางก่อนนั้น และเป็นเหตุจึงได้มาบังเกิดเป็นนาค*”⁸ คนลาวบ้านทุ่งนาก็มีความเชื่อคล้ายกันว่า บุคคลที่เสียชีวิตแล้ว หากหวงทรัพย์สมบัติที่ฝังในดินจะกลายเป็นงูฝ้าสมบัติ⁹ การเกิดนาคในความคิดและวัตถุเป็นลักษณะที่ชี้ให้เห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างสิ่งที่เป็นรูปทรงหรือพื้นที่กับความรู้สึกเกี่ยวกับเรื่องพื้นดินของอารมณ์

รูปทรงและอารมณ์สัมพันธ์กันด้วยเส้น ซึ่งเส้นแต่ละเส้นต่อกันเป็นรูปร่างของนาค ดังนั้นโครงสร้างของรูปนาคจะต้องมีโครงเส้นเป็นหลัก แต่กระนั้น โครงเส้นในรูปแบบใดที่สามารถแสดงรูปทรงอันแท้จริงของสัญลักษณ์นาค ซึ่งเป็นแบบแผนร่วมกันของสังคม ที่สื่อแสดงด้วยเทคนิคและวัตถุแตกต่างกัน จากรูปทรงนาคในงานประติมากรรมและหัตถกรรม ได้ชี้ให้เห็นการวางนาคอยู่บนเค้าโครงเส้นซึ่งมีรูปร่างที่ได้รับการทำให้อยู่ในระบบ ทิศทางการเดินของเส้นไม่เป็นเส้นตรง เป็นเส้นเฉียงหรือเส้นโค้งที่ลัดเลี้ยวไปมาที่เรียกโดยทั่วไปว่า *เส้นซิกแซก* แต่ในภาษาช่างทอชาวลาวเรียกว่า *ลายเอี้ย*

⁸ อุรังคธาตุ, เพิ่งอ้าง, หน้า 53.

⁹ สัมภาษณ์ทองไร เพิ่งอุ้น, 20 พฤศจิกายน 2537

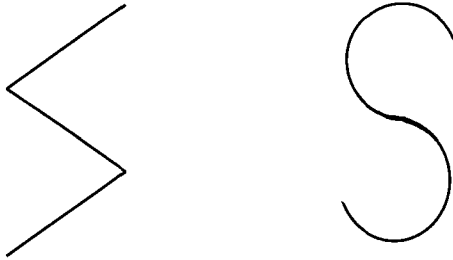
หรือเอื้อ การหักของเส้นเฉียงไปในทิศตรงข้าม ทำให้เกิดมุมแหลมบนโครงร่าง หรือในเส้นโค้งที่วนกลับเป็นรูปทรงตัวเอส ดังนั้นเส้นอีกเส้นจึงเป็นภาพสะท้อนความสมดุลย์ของรูปทรงและความตรงข้ามที่สมดุลย์ เส้นประกอบโครงสร้างเป็นองค์ประกอบเส้นที่สร้างความสมจริงให้กับรูปทรง แต่องค์ประกอบเส้นได้ทำให้โครงร่างของนาคมีความสมบูรณ์ได้จากเส้นประกอบเพียงไม่กี่เส้นก็ได้ ลักษณะของโครงร่างนาคเกิดจากเส้น 2 รูปแบบที่สำคัญ คือ เส้นโค้งและเส้นตรง การประดิษฐ์เส้นเป็นคำว่า นาค จากการต่อเส้นเป็นโครงสร้างหลักของนาค แบ่งเป็น 2 รูปแบบ

2.2.1 เส้นรูปตัวเอส และเส้นซิกแซก

รูปทรงตัวนาคแบบนี้อาจเป็นรูปเส้นโค้งและเส้นตรงที่เดินไปในทิศทางไม่ตรง การเอียงของเส้นไปสุดปลายแล้วย้อนกลับ ทิ้งให้เกิดมุมแหลมหรือความโค้งของเส้นไว้ เมื่อเส้นต่อเนื่องมาถึงจุดสมดุลย์ของเส้นแรก เส้นก็จะเปลี่ยนทิศย้อนกลับไปขนานกับเส้นแรก ทำให้เกิดมุม 2 มุมในด้านตรงข้ามอย่างมีดุลยภาพ เกิดเป็นเส้นซิกแซก หรือรูปตัวเอสในแนวตั้ง ความอ่อนไหวของเส้นแตกต่างกันตามการเลือกใช้ประเภทของเส้น หากเป็นเส้นโค้งจะให้ความรู้สึกนุ่มนวลกว่าเส้นตรง (ดูภาพที่ 1)

ความสัมพันธ์ระหว่างรูปทรงของเส้นกับรูปร่างของนาค ต่างมิติเวลา และพื้นที่ ได้พบโครงสร้างของเส้นสัญลักษณ์นาคอันเป็นหลักการสำคัญ รูปทรงนาคในประติมากรรมลักษณะการใช้เส้นนิยมเป็นเส้นโค้ง การประดิษฐ์รูปร่างหน้าตาของนาคคล้ายคลึงเหมือนจริง ทั้งที่วัตถุที่ใช้เป็นมวลแบบแข็งแต่สรรสร้างอยู่บนโครงนาคเส้นโค้ง แต่ลวดลายนาคบนพื้นผ้าเป็นแบบเส้นตรงที่วางอยู่บนความอ่อนพลิ้วของพื้นเรียบ แล้วแต่งแต้มเส้นสีเพิ่มขึ้นอีกเพียงเล็กน้อย ก็กลายเป็นภาพนาคแบบเหนือจริงขึ้น การจัดองค์ประกอบบนเส้น

ภาพที่ 1 เส้นซิกแซกและเส้นรูปตัวเอส



ซิกแซกหรือเส้นรูปตัวเอสให้เป็นสัดส่วนของร่างกาย หัวนาคต้องอยู่ปลายเส้น ด้านหนึ่งด้านใดหรือทั้งสองด้าน หากว่าปลายด้านหนึ่งเป็นหัว ปลายอีกด้าน ต้องเป็นหาง หรือว่าปลายสุดเส้นทั้งสองเป็นหัวนาค หางนาคก็จะเลือนหายไป ในเส้นลำตัว จากนั้นแต่งเติมด้วยหงอน เตี้ยย เขี้ยว ฟันและเกล็ดนาค ครบถ้วนมากขึ้นต่างกันไป ในแต่ละช่วงจังหวะเส้น ความยาวอาจไม่เท่ากัน ส่วนที่ยืดออกไปของเส้นมักเป็นช่วงลำตัว โดยมีปลายสองข้างเสมอกัน โครงสร้างหลักของนาคแบบนี้นำไปประกอบกับเส้นรูปแบบอื่นเพื่อทำขนาด พื้นที่ของนาคให้ใหญ่กว่าเดิม เช่น เส้นคลื่นของบันไดนาคซึ่งหัวนาคอยู่ปลาย

ภาพที่ 2

นาคคันทวย นาคบันไดหอพระแก้ว ประเทศลาว นาคหวยกกล้วย



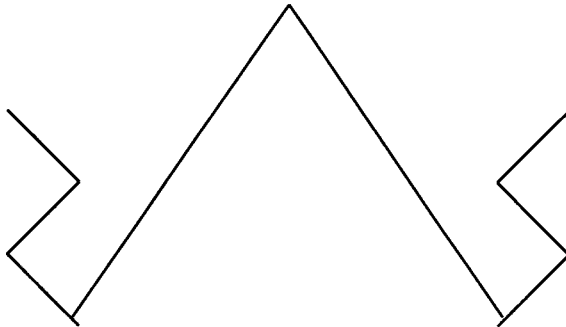
(ที่มาของรูปนาคคันทวยจากหนังสือ ประติมากรรมรูปนาคประดับลิมในเขตอีสานเหนือ, 2533 ส่วนรูปนาคบันไดหอพระแก้วจากหนังสือ พุทธศิลป์ลาว, 2526)

บันไดล่างสุด นาคประดับหน้าจั่วซึ่งจะกล่าวต่อไป ตัวอย่างภาพนาคต่างมิติ เวลาและพื้นที่ แสดงให้เห็นถึงแบบแผนที่มีอยู่จริงของสัญลักษณ์นาค ซึ่งโครงสร้างของเส้นนี้ได้ไปต้องกันกับพฤติกรรมของนาคในบันทึก

2.2.2 เส้นซิกแซกบวกเส้นซิกแซก

การต่อเส้นรูปแบบหนึ่งกับเส้นอีกรูปแบบหนึ่งบนหลักการเดียวกัน คือ เส้นในรูปแบบแรกนำมาเชื่อมต่อกับเส้นซิกแซกในแนวตั้งซึ่งมีขนาดใหญ่กว่า โดยให้เส้นในรูปแบบแรกซึ่งเป็นเส้นซิกแซกในแนวตั้งอยู่ปลายของเส้นซิกแซกในแนวนอน ลักษณะของเส้นซิกแซกแบบหลังจะเป็นเส้นเฉียง 2 เส้น ซึ่งเป็นด้านตรงข้ามของกันและกัน มีจุดนัดพบกันที่ปลายยอดแหลมด้านบนบนเส้นแบบนี้อาจเป็นเส้นตรงหรือเส้นโค้ง

ภาพที่ 3 เส้นซิกแซกบวกเส้นซิกแซก



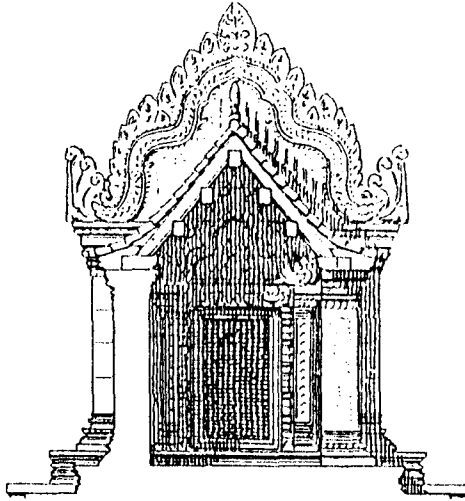
เมื่อได้รูปทรงดังภาพที่ 3 แล้ว ก็ตกแต่งจัดวางองค์ประกอบและรายละเอียดต่าง ๆ ของรูปร่างนาค ปลายที่แยกออกของเส้นจัดเป็นรูปส่วนหัวของนาค โดยมีลำตัวประจบกันบนยอดแหลมบนสุดที่ซึ่งหางนาคทั้ง 2 รวมเป็นหนึ่งเดียว เป็นเสมือนจุดศูนย์กลางก่อนแตกปลายออกไปทิศทางตรงข้าม

แล้วเลียนแบบซึ่งกันและกัน เพื่อได้ภาพสะท้อนความแตกต่างที่ไม่แตกแยก โครงสร้างของนาคแบบนี้จะพบในกรอบพื้นที่ที่มีขนาดใหญ่ เช่น หน้าजूประสาทหินและโบสถ์ และในลวดลายผ้าลาว *จ๋านงค์ กิติสกล* เสนอว่า ประติมากรรมนาคประดับสถาปัตยกรรมสีมาหรือโบสถ์ในศาสนาพุทธ เป็นองค์ประกอบที่สำคัญในระบบความเชื่อ พื้นที่ของนาคมีความสัมพันธ์กับระบบจักรวาลโดยเฉพาะศูนย์กลางจักรวาล สัญลักษณ์นาควางอยู่บนสุดของจักรวาล เป็นเสมือนนาคผู้ขโมยน้ำไปจากโลก จนพระอินทร์ต้องเข้ามาปราบเพื่อคืนน้ำและความอุดมสมบูรณ์กลับมาให้แก่โลกและมนุษย์ ความหมายของนาคจึงเป็นน้ำและความอุดมสมบูรณ์¹⁰ ในภาษาผ้าของคนลาวบ้านทุ่งนา การเรียกโครงเส้นของนาคทั้งสองรูปแบบด้วยคำเดียวกันว่า *เอี้ย* หรือ *ลายเอี้ย* ทิศทางการขยายของเส้นซิกแซกสามารถเป็นไปในแนวตั้งและแนวนอน แล้วนาคในรูปแบบแรกก็กำเนิดไปตามเส้นทางของเส้นเอี้ยอย่างสมดุลย์ ทั้งด้านบนล่างและทางซ้ายขวา ประจวบที่นาคแปลงเป็นร่างรูปต่าง ๆ ที่สรรหาสิ่งงดงามมาแต่งแต้มภาพหรือเงาสะท้อนของนาคในแนวนอนก่อให้เกิดรูปสี่เหลี่ยมข้าวหลามตัด จึงเป็นลวดลายที่ถือว่าสมบูรณ์ที่หญิงสาวและเจ้าสาวใส่ในวันแต่งงาน

โครงสร้างของรูปทรงนาคบนวัตถุคือภาพความเป็นจริงของสังคม เนื่องจากความสำคัญของรูปสัญลักษณ์นาคโยงใยอยู่กับแบบแผนพฤติกรรมของมันเองในสังคมมนุษย์ ที่ทำให้เป็นระบบเส้นที่ตรงกัน คำรพรหมชาติของอีสานและบ้านทุ่งได้กล่าวถึงกระบวนการทางสังคมซึ่งพันนาการอยู่กับระบบความคิดนั้น กล่าวคือการสร้างพื้นที่ของกลุ่มผูกพันกับความเชื่อในเรื่องนาค ดังนั้น การเลือกคู่และการสร้างบ้านจึงมีนาคกำกับอยู่ โดยนาคสมพงษ์เป็นวิธีการคู่ชายหญิงที่มาอยู่ร่วมกัน ว่าเหมาะสมกันดีหรือไม่ ผ่านปีเกิดของ

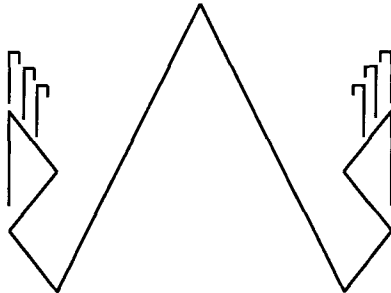
¹⁰ จ๋านงค์ กิติสกล, อ้างแล้ว, หน้า 109.

ภาพที่ 4 นาคบนทับหลัง



(ที่มา ม.ร.ว.สุริยวุฒิ สุขสวัสดิ์, ปราสาทเขาพระวิหาร, 2535)

ภาพที่ 5 โครงเส้นของลายนาคบนผ้า



คนทั้งสอง ฝ่ายชายนับเวลาจากทางห้วงนาคแต่ฝ่ายหญิงนับเริ่มต้นจากทาง
 ทางนาค หากเวลาของทั้งคู่บลงในภาพนาคที่มีจุดเวลาที่มีเส้นกำกับอยู่ ถ้า
 เส้นเวลาของทั้งสองฝ่ายมาบรรจบกันจากเส้นในภาพนาคก็ถือว่าดี ถ้าจุดเวลา
 ของทั้งคู่ไม่มีเส้นที่บรรจบกันก็ถือเป็นคู่ไม่เหมาะสม ฉะนั้น เส้นสองเส้นที่
 เกิดตรงข้ามกันเดินมาบรรจบกันเป็นมุมแหลม ย่อมชี้ให้เห็นถึงความแตกต่าง
 ที่ลงตัวของชีวิตคู่ ส่วนพฤติกรรมของมนุษย์อีกรูปแบบที่สัมพันธ์กับนาคคือ
 การปลุกเรื้อน ซึ่งชี้ให้เห็นอย่างชัดเจนถึงพฤติกรรมของนาคซึ่งเป็นหลักการ
 ที่มนุษย์ต้องเคารพ เพราะพลังอำนาจของนาคที่มีต่อมนุษย์ผู้ต้องการแหล่ง
 พักอาศัย ในขณะที่มนุษย์ตกอยู่ใต้พลังอำนาจของนาค ตัวนาคเองก็ตกอยู่ใน
 ภายใต้อำนาจกำหนดของจักรวาลเช่นกัน นาคจึงเสมือนเป็นผู้เชื่อมโยงมนุษย์
 เข้าไปสู่พลังจักรวาล และผู้ชี้ภาวะความเป็นไปของสังคม

นาคดำเนินชีวิตอยู่ในภาวะขัดแย้งระหว่างคู่ตรงข้าม ที่ชายขอบระหว่าง
 ทั้งสองคือพลังงานหรือพลังอำนาจ พฤติกรรมของนาควางอยู่ในมิติของพื้นที่
 และเวลา ซึ่งร่างกายของนาคเคลื่อนไปในกรอบของกาละเทศะ ความเป็นคู่
 ตรงข้ามของพื้นที่และเวลา พลังสถิตย์/พลังจลน์ การหยุดและการเคลื่อนมีผล
 ต่อระบบการทำงานของนาค เช่นเดียวกับวิถีชีวิตบ้านทุ่งนาที่เคารพต่อ
 กฎเกณฑ์ของพื้นที่และเวลาวามีพลังอยู่เหนือมนุษย์ การประพุดทางสังคม
 อยู่ในกรอบของกาละเทศะที่บันทึกเป็นแม่บทอยู่ในตำราพรหมชาติ ถือเป็นวิถี
 แห่งการครอบครองอำนาจเหนือธรรมชาติรูปแบบหนึ่งที่สำคัญ นอกจากนี้
 ดำเนินล้านช้างก็ชี้ให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับกาละเทศะในยุคโบราณ
 ด้วยการแสดงความเคารพพื้นดินในเดือนแรกของรอบปีและวันแรกของรอบ
 สัปดาห¹¹ ทั้งนาคและมนุษย์ดำเนินอยู่ท่ามกลางจักรวาลในรูปของคู่ตรงข้าม

¹¹ ประชุมพงศาวดารฉบับหอสมุดแห่งชาติ เล่ม 1, (พระนคร : สำนักพิมพ์ก้าวหน้า, 2506), หน้า 394-395.

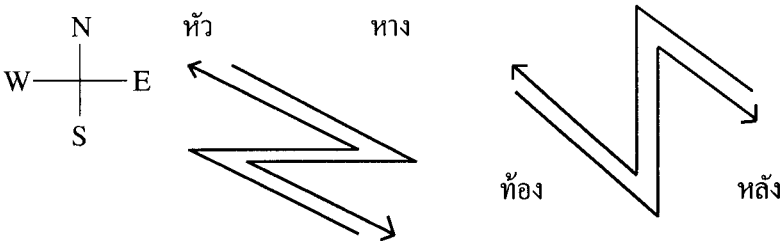
ที่มีพลังอำนาจทั้งที่เป็นคุณและโทษ มนุษย์มีความเชื่อว่าหากสามารถประพุดิภายในกรอบมิติของคู่ตรงข้ามคือพื้นที่และเวลาแล้ว ก็จะประสบกับพลังที่เป็นคุณต่อคนและสามารถหลีกเลี่ยงอำนาจทางร้ายได้ ด้วยเหตุว่ามนุษย์เชื่อในอำนาจที่อยู่เหนือตน และเชื่อว่าในโลกของอำนาจมีพลังอยู่ 2 ด้านที่เป็นพลังการสร้างสรรค์และพลังการทำลาย ดังนั้น การปฏิบัติอยู่ภายใต้กรอบกาละเทศะของมนุษย์ทำให้มนุษย์ครอบครองอำนาจเหนือธรรมชาติ ซึ่งอำนาจนี้เป็นพลังการสร้างสรรค์ที่ทำให้มนุษย์ประสบแต่สิ่งดีงาม เพราะฉะนั้น ทั้งเวลาและพื้นที่จึงเป็นระบบหลักของพฤติกรรมมนุษย์ในสังคมลาว

การเปลี่ยนแปลงพื้นที่ไปตามระบบเวลาของนาค มีจังหวะที่วางอยู่ปลายสุดของตรงข้ามชั่ว 2 ขั้วคือการเคลื่อนและการหยุด การสร้างและการทำลายพลังงานจลน์และพลังงานสถิตย์ พลังธรรมชาติและพลังวัฒนธรรม (มนุษย์) โดยมีนาคอยู่ระหว่างแกนหลักทั้งสองของจักรวาล มนุษย์มีสัมพันธกับนาคเพื่อเข้าสู่พลังจักรวาล ที่คู่ขัดแย้งหรือคู่ตรงข้ามคือคุณภาพของจักรวาลและความอุดมสมบูรณ์ของธรรมชาติ คุณภาพนี้ได้แสดงอยู่ในจังหวะการเคลื่อนที่ของร่างกายนาคในรอบปี การจับคู่ตรงข้ามของหัวกับหาง และท้องกับหลัง ซึ่งมีทิศทางการเดินสวนทางกัน การจำลองภาพเส้นทางการหมุนของนาคที่ได้มาจากการตำราพรหมชาติของอีสานและบ้านทุ่งนา¹² นำเราไปสู่การมองเห็นว่า เส้นทางการเดินทางของนาคตามทิศและเดือนเมื่อครบรอบปีจะเป็นรูปเส้นซิกแซก ไม่ใช่เป็นเส้นตรง แต่การเดินทางของร่างกายแต่ละส่วนไม่ได้เป็นไปในทิศทางเดียวกัน หากสวนทางกันในลักษณะที่เป็นคู่ คือ หัวและหาง ท้องและหลัง ต่างจับคู่เดินสวนทางกัน (ในภาพที่ 6)

¹² เนื้อหารายละเอียดอ่านเพิ่มได้จากพระมหาปริชา ปริญาโณ, ประเพณีโบราณไทยอีสาน (อุบลราชธานี : โรงพิมพ์ศิริธรรม, 2525), หน้า 446-449.

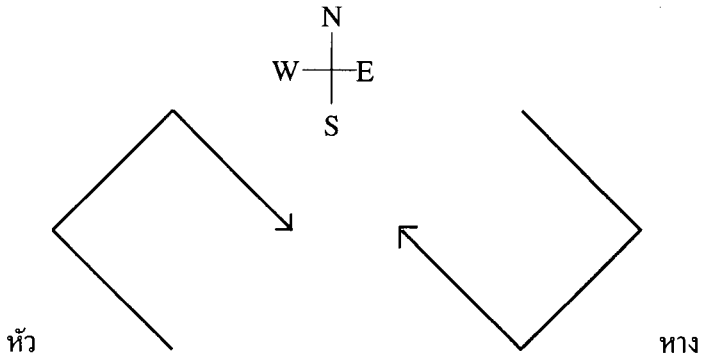
เวลา (เดือน)	1-3	4-6	7-9	10-11
หัว	ใต้	ตะวันตก	ตะวันออก	เหนือ
ตรงกันข้าม				
หาง	เหนือ	ตะวันออก	ตะวันตก	ใต้
หลัง	ตะวันออก	เหนือ	ใต้	ตะวันตก
ตรงกันข้าม				
ท้อง	ตะวันตก	ใต้	เหนือ	ตะวันออก
หัว	ใต้	ตะวันตก	ตะวันออก	เหนือ

ภาพที่ 6 การจำลองเส้นโคจรของนาคในรอบปี



บ้านทุ่งนา ชาวบ้านจะจดจำเฉพาะความสัมพันธ์ของหัวและหาง ซึ่งมีลักษณะตรงกับของอีสาน แต่บางตำราก็ต่างกันออกไป นอกจากนี้ตำราในภาคกลางรูปแบบการหมุนของนาคเริ่มจากจุดทิศเดียวกันกับตำราทางอีสาน แต่กลับเดินไปในแนวเส้นที่แตกต่าง คือ เริ่มจากทิศใต้-ตะวันตก-เหนือ-ตะวันออกตามจังหวะเวลาทางด้านหัว ส่วนด้านหางนาคมีทิศทางตรงข้ามกับทางด้านหัวนาคเหมือนกัน หากจำลองเป็นเส้นจะได้ดังภาพที่ 7

ภาพที่ 7 ภาพเส้นโคจรของนาถในรอบปีแบบที่สอง



แต่อย่างไรก็ตาม การกระทำซ้ำ ๆ ของสังคมต่อสัญลักษณ์นาถวางอยู่บนหลักการเดียวกันทั้งวัตถุและพฤติกรรม ทิศทางของเส้นเดินทางและรูปทรงของนาถกระทำอยู่ในโครงเส้นที่ลดเลี้ยวไปมาเป็นเส้นซิกแซก เนื่องจากการกลับมาทบทวนการมองสื่อที่เกิดต่างวิธีการที่มุ่งสู่เป้าหมายเดียวกัน ทำให้เราพบว่า กระบวนการความคิดของนาถในสังคมเป็นสิ่งสำคัญที่มีหลักเกณฑ์อยู่ในระบบเดียวกัน ไม่ว่าจะเกิดจากสื่อหรือพื้นที่สังคมรูปแบบใด ลักษณะเด่นของโครงเส้นก็มักจะปรากฏให้เห็นอยู่เสมอ เป็นรหัสความหมายที่ผลิตซ้ำแล้วซ้ำเล่าจากสื่อและพื้นที่ที่แตกต่างกัน ต่างมุ่งเน้นให้เห็นถึงพลังความคิดหลักของสังคมซึ่งก่อตัวเป็นรูปเป็นร่างภายใต้ระเบียบแบบแผนที่เป็นหนึ่งเดียว เพื่อสื่อความหมายและความรู้สึกต่อกันในสังคมผ่านรูปทรงของเส้น ว่ามนุษย์ผู้ดำรงอยู่บนวิถีทางเดียวกับนาถ ที่มีชีวิตตกอยู่ใต้พลังอำนาจที่หมุนไปไม่จบสิ้นของจักรวาล การเป็นมนุษย์จึงเป็นการดำเนินไปภายใต้พลังสังคม แต่เนื่องด้วยกระบวนการทางสังคมทำให้มนุษย์ไม่อาจแยกไปจากนาถ การสร้างพื้นที่ของกลุ่มสังคมยังต้องอาศัยความสัมพันธ์กับนาถ การปฏิสัมพันธ์ระหว่างจักรวาลและสังคมจึงเกิดขึ้นผ่านพันธะระหว่างนาถกับมนุษย์

2.3 นาค : หลักความสัมพันธ์ของกลุ่มตรงข้าม

การบรรจงเขียนรูปนาคให้เป็นภาพสังคมนั้น จำต้องอาศัยกลไกการจัดระเบียบโครงสร้างสังคมเป็นโครงร่างของภาพสังคม เพื่อต่อเติมมนทัศน์ระบบความคิดและระบบพฤติกรรมของนาคและมนุษย์ให้สมบูรณ์ การจัดระเบียบให้นาคมีความสำคัญในโครงสร้างสังคมลาวนั้นเป็นเช่นไร และมีความหมายอย่างไรหรือไม่ต่อการเป็นเช่นนั้น ในเมื่อการก่อตัวอย่างแน่นเหนียวในพื้นที่สังคมของนาคเป็นเวลาเนิ่นนานมาแล้ว การศึกษาความสำคัญของนาคในส่วนนี้จึงเป็นภาพของนาคนอกบริบทพุทธศาสนา โดยเน้นนาคที่มีพลังอำนาจต่อมนุษย์ในภาวะแวดล้อมของโลกสามัญ

ก่อนอื่นจำเป็นต้องทำความเข้าใจกับการให้ความหมายนาคจากบริบททางสังคมที่นาคปรากฏตัว เนื่องจากการเปลี่ยนแปลงทางประวัติศาสตร์สังคมตั้งแต่ก่อนและหลังยุคประวัติศาสตร์ เรายังคงพบเห็นนาคดำรงอยู่ควบคู่ไปกับสังคม การรวมเข้าเป็นส่วนหนึ่งของศรัทธารูปแบบใหม่ ๆ ของสังคม ความหมายทางสังคมของนาคก็เป็นผลิตผลหนึ่งทางวัฒนธรรมที่เกิดขึ้นในพื้นที่สังคมใหม่ ทั้งนี้ได้มีแนวความคิดและการนิยามความหมายของนาคในบริบททางสังคมที่แตกต่างทั้งในเชิงพื้นที่และเวลา สรุปลงได้ถึงการให้ความหมายของนาคในลักษณะกลุ่มคน ลักษณะความเชื่อ ลักษณะสัญลักษณ์ โดยยึดถือจากหลักฐานต่างพื้นที่และเวลาทางประวัติศาสตร์ เช่น จากหลักฐานทางประวัติศาสตร์ วรรณกรรม ความเชื่อ พิธีกรรม สถาปัตยกรรม เป็นต้น จากเอกสารวรรณกรรมที่กล่าวถึงนาคซึ่ง *ศรีศักร วัลลิโภดม* ได้กล่าวว่า นาคอาจจะหมายถึงกลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มหนึ่งที่อพยพมาจากทางเหนือของประเทศไทยและประเทศลาว และเป็นรูปแบบความเชื่อของกลุ่มคนที่มีการนับถือสัตว์ นอกจากนี้หลักฐานก่อนประวัติศาสตร์ในเขตภาคอีสานของประเทศไทยมีการ

ขุดพบเครื่องมือเครื่องใช้ที่มีการตกแต่งเป็นภาพลายเส้น เช่น หม้อดินเผา ตกแต่งเป็นลายเส้นขดเป็นวง ลายเส้นซิกแซก หรือมีรูปสัตว์ เช่น แอ้ง ภูงู ประดับบนเครื่องมือเครื่องใช้ชิ้นนั้น ศรีศักร วัลลิโกดมได้พูดถึงภาพเขียนเป็นลายเส้นซิกแซกบนผนังในยุคก่อนประวัติศาสตร์โดยเทียบเคียงความหมายกับสังคมดั้งเดิมในออสเตรเลียว่า ชาวโทรเบียนให้ความหมายของลายเส้นซิกแซกกว่าเป็นงูสายรุ้ง¹³

ในด้าน *สุเมธ ชุมสาย ณ อยุธยา* เสนอความคิดเห็นเกี่ยวกับสัญลักษณ์นาครที่ปรากฏบนสถาปัตยกรรมทางศาสนาว่า นาครระดับโบสถ์ที่ถือเป็นศูนย์กลางจักรวาลนั้น มีความหมายถึงน้ำและความอุดมสมบูรณ์ จากตำนานการต่อสู้ของเทพที่มีรูปเป็นสัตว์และที่มีรูปเป็นมนุษย์ การทำความเดือดร้อนให้แก่มนุษย์ด้วยการขโมยน้ำของนาคร ทำให้โลกถึงกับกลายเป็นกาพย์ยุคพระอินทร์จึงต้องมาทำลายนาครเพื่อคืนน้ำและความอุดมสมบูรณ์กลับสู่โลกมนุษย์¹⁴ ซึ่งอิทธิพลความหมายนี้ได้มาจากความเชื่อในศาสนาฮินดู จากจุดนี้ที่บ่งชี้ให้เห็นว่านาครในทางศาสนาฮินดูนั้นมีลักษณะที่ทำร้ายมนุษย์แต่ในทางพุทธศาสนานาครจะมี 2 กลุ่ม โดยฝ่ายหนึ่งจะคอยค้ำจุนศาสนาและอีกฝ่ายหนึ่งต่อต้านศาสนาแต่ในท้ายที่สุดก็กลับตัวมาเป็นคนดี ถ้าเทียบกับความคิดท้องถิ่นแล้ว นาครมีพลังอำนาจทั้งในด้านดีและร้ายขึ้นอยู่กับกรกระทำของมนุษย์ ส่วน *จ้านงศ์ กิตติสกล* ได้เพิ่มความหมายของนาครจากดังกล่าวข้างต้นอีกคือ ผู้สร้างแม่น้ำลำธาร บรรพบุรุษของมนุษย์ และเป็นเจ้าของแผ่นดิน¹⁵ *พิเชฐ สายพันธ์* ได้ศึกษาความหมายของนาครจากวรรณกรรมและ

¹³ ศรีศักร วัลลิโกดม, *แอ่งอารยธรรมอีสาน : แฉหลักฐานโบราณคดีพลิกโฉมหน้าประวัติศาสตร์ไทย* (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มติชน, 2533), หน้า 538-539.

¹⁴ สุเมธ ชุมสาย ณ อยุธยา, *อ้างแล้ว*, หน้า 28.

¹⁵ จ้านงศ์ กิตติสกล, *อ้างแล้ว*, หน้า 10.

พิธีกรรมพบว่า นาคมีความหมายหลากหลายตามเนื้อหาของบริบทสังคม ความหมายของนาคได้แก่พลังอำนาจของธรรมชาติ ผู้รักษาพุทธศาสนา บรรพบุรุษของคนในลุ่มน้ำโขง และผู้เชื่อมโยงความตรงข้าม¹⁶

การนิยามความหมายของนาคดังกล่าวเน้นให้เห็นความหลากหลายของ ความหมายที่สื่อในพื้นที่สังคม แต่การกล่าวถึงนาคจากนี้ไปจะเกี่ยวข้องกับ ความสำคัญของนาคที่มีต่อภาวะสามัญของสังคมที่อยู่นอกขอบเขตพุทธศาสนา โดยเฉพาะเป็นบริบทความสัมพันธ์เก่าแก่ระหว่างมนุษย์และธรรมชาติ

บทรวมความรู้พื้นถิ่นของสังคมลาวเป็นที่เคารพและยอมรับโดยทั่วไป คือ ตำราพรหมชาติ และฮีดสิบสองคลองสิบสี่ ซึ่งผู้เขียนเชื่อว่าบันทึกนี้คง เป็นการประสมประสานความรู้ดั้งเดิมกับพราหมณ์ แต่ถือเป็นตำรานอกระบบ ความรู้ของพุทธศาสนา เนื่องจากมีระบบการนับเวลาปะปนกันระหว่างแบบไท และแบบเขมร และไม่มีพิธีกรรมทางพุทธเข้ามาเกี่ยวข้อง ตำราพรหมชาติ เป็นบทกำกับพฤติกรรมสังคมของมนุษย์ให้คงอยู่ในกรอบพื้นที่และเวลา เพื่อ บรรลุการครอบครองหรือผลตอบแทนจากการกระทำคือพลังอำนาจด้านดีหรือ ด้านร้าย ฉะนั้น การประพาดิเชิงพิธีกรรมและพิธีการของมนุษย์ในวงจร กาละเทศะและวงจรชีวิต ได้แก่ การสวดขวัญ การเพาะปลูก การเดินทาง การทำนายตามราศี การปลูกเรือน การเลือกคู่ เป็นต้น ตำราพรหมชาติ เป็นเสมือนเข็มทิศชี้นำชีวิตของผู้คนในสังคมลุ่มน้ำโขง โดยมุ่งหมายให้มนุษย์ เลือกลงเวลาและพื้นที่ที่เหมาะสมแก่ตน และได้ชี้ให้เห็นความสำคัญของนาค ที่อยู่เหนือการสร้างสังคมในโลกสามัญยังคงมีอิทธิพลต่อมนุษย์

¹⁶ พิเชฐ สายพันธ์, “นาคาคติ อีสานลุ่มน้ำโขง : ชีวิตทางวัฒนธรรมจากพิธีกรรม ร่วมสมัย” (วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต, คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา สาขามานุษย วิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2539), หน้า 190-193.

โดยรวมสรุปได้ว่า นาคเป็นความรู้ที่เป็นระเบียบแบบแผนพฤติกรรมของมนุษย์ที่สำคัญในการเลือกคู่ครอง และการปลูกบ้านสร้างเรือน โดยแนวความคิดเรื่องนาคนี้มีบทบาทโดดเด่นต่อสถาบันครอบครัวในโครงสร้างสังคม การปรากฏตัวของนาคในสังคมบ้านทุ่งนาและสังคมลาว โดยทั่วไปเป็นในลักษณะการเลือกคู่ครองและการสร้างบ้าน แต่โดยความเคร่งครัดในวิธีการเลือกคู่นั้นไม่ปรากฏเด่นชัดเท่ากับการสร้างบ้านเรือน บ้านหาใช่ความจำเป็นของมนุษย์เท่านั้น แต่เป็นความต้องการของสังคมด้วย เพราะบ้านถือเป็นศูนย์กลางของสังคมมนุษย์ที่มีความสำคัญในสถาบันครอบครัวและสถาบันความเชื่อ โดยมองจากเงื่อนไขในการกำเนิดบ้านและความสำคัญของบ้าน สังคมลาวจะสร้างบ้านขึ้นเมื่อเกิดโครงสร้างคู่และการกำเนิดสมาชิกใหม่ในครอบครัว โดยจะให้ความสำคัญแก่ผู้หญิงคือน้องสาวแต่งงาน และในท้ายที่สุดบ้านกลายเป็นมรดกของลูกสาวคนสุดท้ายหรือสุดท้ายที่แต่งงาน และพื้นที่ในการสร้างเรือนนั้นอยู่ในอาณาเขตของสายตระกูลฝ่ายหญิง ในประเด็นนอกเหนือการรวมคู่ตรงข้ามเป็นหนึ่งเดียวของบ้าน ก็คือ รากฐานของบ้านต้องได้รับการกระทำภายใต้กฎระเบียบของนาคเดือน ที่เป็นจุดเชื่อมต่อของพฤติกรรมความคิดและพฤติกรรมการกระทำ ระหว่างมนุษย์และธรรมชาติ เพราะการขุดดินฝังเสาเรือน

การกระทำทางสังคมตอกย้ำพันธะระหว่างนาคกับมนุษย์นั้น ได้รับการประพฤติปฏิบัติผ่านกระบวนการทางสังคมในการสร้างบ้าน สังคมลาวบ้านทุ่งนามีเงื่อนไขในการปลูกบ้านวางอยู่บนบรรทัดฐานและค่านิยมของสังคมที่การสร้างเกิดจากการเกิดโครงสร้างคู่ใหม่และการเกิดบุตรในครอบครัว และในอีกขั้วคือความเชื่อที่เกี่ยวข้องกับโครงสร้างคู่ของนาค ค่านิยมของสถาบันครอบครัวที่สร้างอุดมคติการเป็นมนุษย์ผู้สมบูรณ์หรือคนสมบูรณ์ คือผู้ชายหญิงที่มีสถานะเป็นสามีภรรยาที่ยังมีชีวิตอยู่ร่วมกัน จะได้รับอภิสิทธิ์และอำนาจ

พิเศษทางสังคมซึ่งต้องปฏิบัติผ่านการแต่งงาน ด้วยการจัดระเบียบความสัมพันธ์ระหว่างสถาบันครอบครัวกับสถาบันความเชื่อ ได้สร้างพันธะระหว่างโครงสร้างคู่กับรูปร่างวัตถุทางวัฒนธรรม โดยผูกพันกับเงื่อนไขโครงสร้างคู่ต่าง ๆ ของธรรมชาติและมนุษย์ รูปธรรมทางสังคมที่เกิดขึ้นจากโครงสร้างคู่ของมนุษย์คือบ้าน ที่รากของมันเป็นนาคหรือตั้งอยู่บนบ้านของนาคด้วยการสรรค์สร้างการกระทำของมนุษย์ต่อธรรมชาติ ได้ผลิตพฤติกรรมที่มนุษย์กระทำต่อดินที่มีพฤติกรรมของนาคกำกับอยู่ เน้นให้เห็นการเคารพพื้นดิน

วัฒนธรรมของคนลุ่มน้ำโขงมีการเคารพนับถือพื้นดินโดยเชื่อมโยงกับระบบเวลาในตำนานล้านช้างได้กล่าวถึงการเคารพพื้นดินด้วยการคะลำในช่วงแรกของระบบการนับเวลา ดังนั้น จุดเริ่มต้นของวันในสัปดาห์และเดือนในหนึ่งปีจะต้องผูกพันกับพฤติกรรมของมนุษย์ต่อพื้นดิน “เดือนเจียงให้คะลำพื้นมือคดมื่อกาบเดือนให้คะลำพื้น”¹⁷ และด้วยระบบเวลาเดียวกันนี้สอดคล้องกับพฤติกรรมความเชื่อของสังคมในเรื่องนาค ผีและแดน ที่มีบทบาทต่อพฤติกรรมทางสังคม เช่น การสร้างบ้านห้ามสร้างในเดือนเจียง “*พิว่าจักปลุกเรือนเดือนเจียง นาคนั้นนอนหลับ หากปลุกเรือนอยู่มักตาย*”¹⁸ ในฮีตสิบสองเดือนเจียงเป็นเดือนที่สัมพันธ์กับแดนและผีอีกด้วย¹⁹ นอกจากนี้ความผูกพันระหว่างพื้นดินกับนาคได้ถูกชี้ให้เห็นในคติทางพุทธศาสนาในรูปของการเกิดเป็นนาคนั้น มีสาเหตุมาจากความรู้สึกผูกพันกับพื้นดินและอารมณโภจร ทำให้งังเกิดเป็นนาค บ้านทุ่งนาก็เชื่อว่าผู้ที่หวงแหนทรัพย์สินในดินจะเกิดเป็นงู

¹⁷ ประชุมพงศาวดารฉบับหอฯ เล่ม 1, อ้างแล้ว, หน้า 394-395. (มื่อกาบเป็นวันแรกของระบบการนับวัน เดือนเจียงเป็นเดือนแรกของระบบการนับเดือนของลาว)

¹⁸ จันทน์ กิตติสกุล, อ้างแล้ว, หน้า 32.

¹⁹ สงวน รอดบุญ, พุทธศิลป์ลาว (มปต. การศาสนา, 2526), หน้า 108.

เผ่าทรรพ์ อีกทั้งการสร้างกำเนิดของคนลุ่มน้ำโจงกับการเกิดของสัตว์ที่เป็น
 ศรัทธาทงสังคม ทำให้ภาคเป็นบรรพบุรุษของคนลาวด้วย การเคารพภาค
 ในฐานะบรรพบุรุษของคนลาวย่อมแสดงให้เห็นความหมายอีกความหมาย
 นอกจากนั้น ก็คือความหมายที่มนุษย์และภาคมีกำเนิดจากที่เดียวกันคือพื้นดิน
 การสร้างกำเนิดของมนุษย์โดยผูกพันกับกำเนิดของสัตว์ที่เป็นศรัทธาหลักของ
 สังคม เพื่อหาคำตอบถึงที่มาของตัวตนมนุษย์ ก็มีปรากฏในสังคมดั้งเดิม เช่น
 ชาวกรีกโบราณถือว่ามังกรหรือสฟิงก์เป็นต้นกำเนิดของมนุษย์เกิดมาจากดิน
 เช่นเดียวกัน ชาวโทรเบียนถือว่า สัตว์ประจำตระกูลที่เป็นโทเทมของตน
 มาจากดิน²⁰

สถานะอันกำกึ่งของภาคนี้เป็นจุดศูนย์กลางของความสมดุลของโลก
 และสังคม การเป็นพื้นดินของภาคจึงเป็นอีกขั้วความหมายที่ตรงข้ามกับการ
 เป็นน้ำที่มีความสำคัญต่อสังคมกสิกรรม การจัดประเภทภาคให้อยู่เพียงขั้วหนึ่ง
 ขั้วใดย่อมเป็นไปได้ยาก การศึกษาโทเทมของสัตว์ประจำตระกูลของชาวโทรเบียน
เลวี-สเตรส ประสบปัญหาในการจัดคู่ระหว่างสัตว์กับธรรมชาติเมื่อต้องจัด
 เข้ากับธรรมชาติรูปแบบใดแบบหนึ่ง ซึ่งต่างจากนกและปลาที่สามารถจัดคู่
 ได้ง่ายกับฟ้าและน้ำ²¹

โครงสร้างคู่ที่เป็นสาระอันแท้จริงของธรรมชาติของมนุษย์คือการเป็น
 เพศหนึ่งเพศใดระหว่างหญิงและชาย แต่การเป็นหญิงหรือชายทางสังคมได้
 ถูกจัดให้มีบทบาทหน้าที่และการครอบครองแตกต่างกัน พื้นที่บ้านถือเป็นของ

²⁰ ปรีตดา เฉลิมเผ่า กอนันตกุล, “เค้าโครงความคิดเรื่องโครงสร้างในการศึกษา
 นิทานปรัมปราของโคลด เลวี-สเตรส” วารสารธรรมศาสตร์ 17 (มิถุนายน 2534) หน้า 45-81
 และหน้า 199. และมหาวิทยาลัยรามคำแหง, การจัดสัมมนาทางวิชาการเรื่อง วิธีการวิจัย
 คุณภาพและเชิงปริมาณ. หน้า 6.

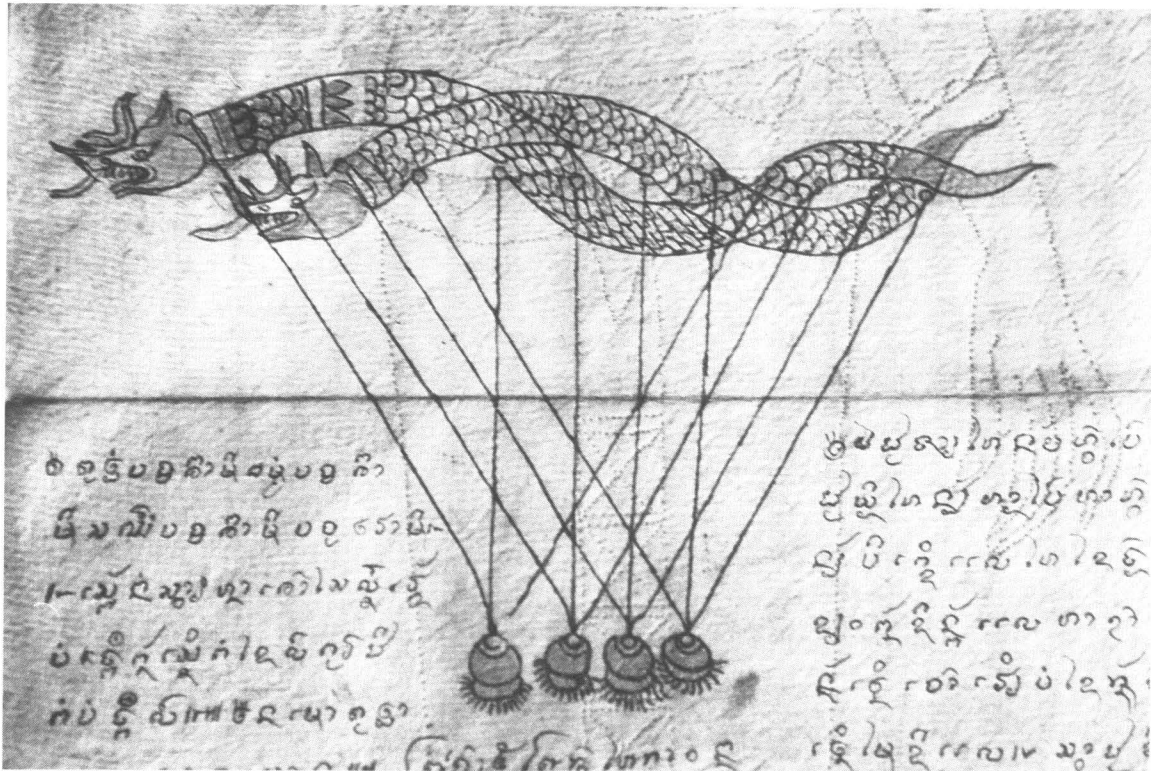
²¹ Levi-Strauss Claude. *Totemism*. (Boston : Bacon Press, 1963), p. 22.

ผู้หญิงในสังคมที่เกิดขึ้นจากโครงสร้างทางเพศ การจัดแบ่งเพศให้แก่โครงสร้างคู่ต่าง ๆ ในสังคมเวลานั้นเพื่อแสดงให้เห็นความผูกพันระหว่างมนุษย์และธรรมชาติ ที่มีอิทธิพลต่อแบบแผนการปฏิบัติของมนุษย์ การเป็นเพศหญิงของพื้นดินของบ้านทุ่งนาจะได้รับการบ่งชี้ด้วยสัญลักษณ์ คือการเรียกพื้นดินว่าแม่ธรณี และการจัดเครื่องบูชาแม่ธรณีเป็นสัญลักษณ์ของเพศชายซึ่งชาวบ้านเรียกว่า บัว (ปลัดจิก) รวมถึงการยึดถืออย่างเคร่งครัดในการขุดดิน ผังเสาที่บังคับให้ขุดดินทิ้งไปทิศที่เป็นท้องนา และห้ามทิ้งในทิศที่เป็นห้วยนาที่ถือเป็นด้านของเพศชาย ท้องนาถือเป็นศูนย์กลางระหว่างข้าวชายและข้าวหญิงที่เกี่ยวข้องกับการกำเนิด จักรวาลวิทยาโบราณเสนอว่า พื้นดินแทนความเป็นหญิงหรือแม่ แต่เป็นผู้ชายน้อยมาก²²

การจัดโครงสร้างเพศของมนุษย์วางอยู่บนขั้วตรงข้ามของร่างกายนาคเพื่อที่ความต้องการเน้นให้เห็นถึงอุดมการณ์ร่วมกันของโครงสร้างคู่ ที่เป็นความแตกต่างแต่ไม่แตกแยก ค่านิยมการเลือกคู่ครองด้วยการดูผ่านนาคสมพงษ์หรือนาคอุทอง ได้กำหนดทิศด้านห้วยนาคเป็นจุดเริ่มต้นของผู้ชาย แต่ทิศทางนาคเป็นจุดเริ่มต้นของผู้หญิง เป็นขั้วตรงข้ามที่วางอยู่บนแกนเดียวกันจากเพศตรงข้ามของมนุษย์ที่วางอยู่บนโครงร่างเดียวกันของนาค และแบบแผนพฤติกรรมของนาคมีการจัดคู่ตรงข้ามที่มีทิศทางการหมุนเดินสวนทางกันระหว่างหัวและหางนาค เปรียบเทียบกับบรรทัดฐานการแต่งงานและการตั้งที่อยู่ ที่ชายจะเป็นฝ่ายที่เดินทางไปแต่งงานและอยู่กับฝ่ายหญิง โดยฝ่ายหญิงไม่ต้องเดินทางออกไปจากพื้นที่กลุ่มของตนและวิถีชีวิตทางสังคมในสมัยอดีตชายอยู่ในสังคมการเมืองนอกชุมชนเป็นส่วนใหญ่ แต่หญิงต้องอยู่ในสังคม

²² Hans Biedermann, Dictionary of Symbolism (cultural icons and the meanings behind them) (New York : Facts on File, Inc.), p. 111.

ภาพที่ 8 นาคทองทองหรือนาคสมพงษ์



การเมืองภายในชุมชน เพราะวาระบบไพร่ที่กำกับควบคุมไพร่ชายที่ต้องทำหน้าที่ทางการเมืองต่อรัฐด้วยการเข้าเดือน บ้านทุ่งนาจะสืบสายตระกูลและมรดกทางฝ่ายหญิงในรูปแบบที่ แต่ของรักษาจะมอบให้แก่ลูกชาย การเกิดใหม่ทุกครั้งต้องแจ้งแก่ของรักษาของฝ่ายชาย รูปทรงของสัญลักษณ์นาที่มีรูปร่างของหางนาคร่วมกันโดยหัวนาแยกออกไปในทิศทางตรงกันข้าม ซึ่งสอดคล้องกับแบบแผนการรวมกลุ่มเพศหญิงในพื้นที่ร่วมกัน ในขณะที่เพศชายต้องแยกออกไปตั้งครัวเรือนในเขตของภรรยา แต่อย่างไรก็ตาม มนุษย์และนาต่างก็ดำรงอยู่ในภาวะโครงสร้างคู่ของพื้นที่และเวลา การเปรียบเทียบโครงสร้างคู่ระหว่างธรรมชาติ นา และมนุษย์

ธรรมชาติ	=	น้ำ	+	ดิน
นา	=	เวลา	+	พื้นที่
	=	หัว	+	หาง
มนุษย์	=	ชาย	+	หญิง

วัฒนธรรมการสร้างกลุ่มสังคมด้วยการแปรเปลี่ยนพื้นที่ทางธรรมชาติให้เป็นพื้นที่ทางวัฒนธรรม ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติได้รับการจัดอยู่ในระเบียบทางสังคมระหว่างบ้านกับนา บ้านจึงเป็นสิ่งสำคัญทางวัฒนธรรมในโลกสามัญ ที่กำเนิดขึ้นจากโครงสร้างคู่ทางธรรมชาติ/วัฒนธรรมโลกภายนอก/โลกภายใน ปัจเจก/กลุ่ม สายโลหิต/การแต่งงาน นา/ผีหญิง/ชาย ผ่านสัญลักษณ์ทางสังคมที่ควบคุมสายสัมพันธ์ต่าง ๆ โดยมีอุดมคติของความอุดมสมบูรณ์กำกับอยู่

หากเปรียบเทียบของค์ประกอบการกำเนิดบ้านกับรูปแบบความคิดทางสังคมที่เกี่ยวข้องกับบ้าน เป็นวัตถุที่ควบคุมคู่กับความคิดทางวัฒนธรรมสามารถจัดเป็นโครงสร้างคู่ในอีกรูปแบบ คือ

บ้าน	ดิน	เสาเรือน
มนุษย์	นาค	ผี (ของรักษา)

และการเทียบโครงสร้างของความเชื่อทางสังคมคือ ศาลเจ้านาย ที่เป็นวัตถุวัฒนธรรมเช่นเดียวกับบ้าน

ศาลเจ้านาย	ผีเจ้านาย	แม่ธรณี	บัว 2 ดอก
บ้าน	ผี (ของรักษา)	นาค/พื้นดิน	เสาแยกและเสาขวัญ

การเปรียบเทียบนี้เพื่อจะชี้ให้เห็นความสัมพันธ์เชิงขัดแย้งระหว่างภาวะสามัญของบ้านกับภาวะศักดิ์สิทธิ์ของผีเจ้านาย ที่แสดงออกในการจัดพื้นที่ทางสังคมระหว่างบ้านกับศาลเจ้านาย ศาลเจ้านายตั้งอยู่ระหว่างชายขอบบ้านกับป่า ซึ่งผีเจ้านายต้องทำหน้าที่ดูแลหมู่บ้านทั้งหมด โดยแต่ละหมู่บ้านจะมีศาลเจ้านายเพียงศาลเดียว แต่บ้านจะมีเป็นจำนวนมาก ที่การจัดพื้นที่บ้านจะกระจายรอบบ้านพ่อแม่ฝ่ายภรรยา ในเชิงอำนาจแล้วผีเจ้านายมีอำนาจเหนือแม่ธรณี การบูชาแม่ธรณีของบ้านทุ่งนาจะมีบัว (ปลัดจิก) 1 คู่วางอยู่ใต้ศาลเจ้านาย หากเทียบกับความสำคัญของนาคกับเสาเรือนคู่ของบ้าน นอกจากนั้นการให้อำนาจและความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับผีเจ้านายผ่านเพศชายและความต้องการของผีเจ้านายเป็นหลัก ทว่าผี (ของรักษา) จะให้ความสำคัญและอำนาจแก่ผู้หญิง ชายไม่สามารถจับต้องผู้หญิงได้ พฤติกรรมของผู้หญิงจะส่งผลต่อคนในครอบครัว แต่ในช่วงประเพณีบูชาผีเจ้านายหรือที่กันว่า พิธีเซ่นเจ้าบ้านตะพานเมือง กฎทางสังคมจะได้รับการยกเว้น ชายสามารถถูกต้องผู้หญิงได้โดยไม่ผิดผี การละเล่นที่เรียกว่า ฮ่าตอง ชายหญิงจะจับมือต่อกันยาวแล้วโอบพันม้วนเป็นวงรัดคนที่อยู่ภายใน ในการบูชากรวยดอกไม้

ทั้งของผีเจ้านายและของรักษาด้วยดอกไม้สีขาว 1 คู่ และรูป 1 คู่รวมอยู่ในกรวยด้วยกัน การบูชาผีเจ้านายด้วยสัตว์ที่อาศัยอยู่ใต้ดินคืออัน จากเอกสารวรรณกรรมชี้ให้เห็นว่าสีขาวมีความสัมพันธ์กับนาค การบูชานาคด้วยดอกไม้สีขาวบนหัวนอน และการแปลงร่างของนาคเป็นมนุษย์หรือสัตว์จะต้องเป็นสีขาว²³ สัญลักษณ์ของผีเจ้านายที่เป็นหลักสำคัญคือผ้าปูที่นอนสีขาว หมอน และอาสนะ (มีหรือไม่มีก็ได้) สิ่งเหล่านี้จะเป็นสีขาว พิธีสวดขวัญจะมีผ้าปูและหมอนขวัญให้ผู้รับขวัญนั่งและผ้าปูที่นอนโดยปกติจะเป็นสีขาว มีลวดลายนาคประดับที่ปลายผ้าทั้งสองด้าน

การช่วงชิงศรัทธาสังคมระหว่างผีและพุทธศาสนา ได้มีการบันทึกอยู่ในประวัติศาสตร์ล้านช้าง เสนอให้เห็นการเปลี่ยนแปลงหลักความเชื่อในสังคมด้วยการสามารถสร้างความศรัทธาและความเคารพในกลุ่มชนชั้นสูงไปพร้อม ๆ กับความขัดแย้งระหว่างความเชื่อเดิมและความเชื่อใหม่ในสังคม ดังปรากฏในสมัยพระเจ้าไชยเชษฐาได้สั่งล้มเลิกความนับถือในเรื่องผี แต่ในขณะเดียวกันศาสนาพุทธก็เฟื่องฟูถึงขีดสูงสุดในสมัยนี้เช่นกัน²⁴ ปรากฏการณ์ความขัดแย้งนี้ยังคงมีให้เห็นอยู่ในหลักการของพุทธศาสนาและนาค แก่นแท้ของนาคเป็นการหมუნวนอยู่ในโครงสร้างคู่ต่าง ๆ และความอุดมสมบูรณ์ปีแล้วปีเล่า การหมუნวนเริ่มต้นจากทางขวาหมุนไปตามเข็มนาฬิกา ซึ่งในจิตรกรรมฝาผนังและสมุดข่อยของไทยปรากฏรูปพญานาคหรือลำน้ำไหลเลี้ยวลงตามเข็มนาฬิกาจากเขาพระสุเมรุ²⁵ ในทางตรงข้าม พุทธศาสนาพยายามเสนอหนทางถึงแก่นแท้ของชีวิตที่แตกต่าง คือการหลุดพ้นไปจากการหมუნวน (วิภูสงสาร)²⁶

²³ อรุณราชกุล, อ้างแล้ว, หน้า 37, 40, 42, 92, 101 และ 108.

²⁴ ประชุมพงศาวดารฉบับหอสมุดแห่งชาติ เล่ม 1, อ้างแล้ว, หน้า 416.

²⁵ สุนทร ชุมสาย ณ อยุธยา, อ้างแล้ว, หน้า 28.

²⁶ ปรีชา ช่างขวัญเย็น, อุดมการณ์ทางการเมือง (กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2534), หน้า 56.

ในทางปฏิบัติเพศชายต้องละจากสถานภาพการครองเรือน เข้าสู่เพศบรรพชา ด้วยการปฏิบัติภิกษาจารเป็นผู้ที่ไม่ผลิต วัตถุประสงค์ที่ให้ความสำคัญแก่ผู้ชายเหนือกว่าผู้หญิง ทว่าขนาดเน้นถึงการรวมเป็นหนึ่งในคู่ตรงข้ามและความอุดมสมบูรณ์ อุดมการณ์ของนาคคือการสร้างครอบครัวให้เป็นรูปเป็นร่างของบ้าน หากเทียบกับคติทางพุทธศาสนาแล้ว เพศชายเป็นเพศที่สามารถบวชบรรพชาได้เท่านั้น โดยต้องเป็นผู้ละจากการครองเรือน และไม่ใช่ผู้ผลิต (ภิกษาจาร) เพื่อบริโภค เพื่ออุดมการณ์การนิพพานด้วยการเข้าไปสู่โลกของปัจเจก บ้านจึงเป็นเสมือนศูนย์กลางจักรวาลของมนุษย์ในโลกสามัญ โดยมีโบสถ์เป็นศูนย์กลางจักรวาลในโลกศกดิ์สิทธิ์ ลักษณะความคิดและพฤติกรรมทางสังคมที่สอดคล้องกัน การหมุนวนของนาคตามเวลากับการหมุนวนรอบโบสถ์ในพิธีแห่ นาคหรือพิธีร่ำวงรอบดอกไม้ เป็นพฤติกรรมที่คนในสังคมนบ้านทุ่งนายังคงปฏิบัติกันอยู่ ความขัดแย้งระหว่างนาคและพุทธศาสนายังปรากฏในตำนานบ้านทุ่งนาในเรื่องประวัติความเป็นมาของเจดีย์ของหมู่บ้าน(เดิม) เป็นเรื่องเล่าเกี่ยวกับเงือกที่อาศัยอยู่ในน้ำได้ทำร้ายพระภิกษุองค์หนึ่งถึงแก่ชีวิต และได้ไปเจาะรูใต้กุฏิวัด ซึ่งต่อมาชาวบ้านได้ก่อเจดีย์ปิดคโลมรูเงือกไว้ หรือนิทานที่กล่าวถึงการเปลี่ยนร่างของมนุษย์กลายเป็นเงือกในน้ำ เงือกที่แปลงเป็นปумаเข้าสิงร่างหญิงทอผ้า เป็นต้น ประสบการณ์ทางสังคมที่สืบต่อผ่านคำต่อคำนี้ได้สร้างประสบการณ์ความขัดแย้งระหว่างเงือกกับพุทธศาสนา และสะท้อนให้เห็นความเชื่อทางสังคม แต่ถึงอย่างไรก็ตาม แม้ว่าเงือกจะเป็นสัตว์ที่ร้ายแถมมนุษย์และพุทธศาสนา แต่พญานาคที่เป็นนายของเงือกก็ได้รับการเชื่อถือว่าเป็นสัตว์ที่ดีและมีพลังอำนาจ

ภาพที่ 9 บัว (ปลัดขิก) 1 คู่บูชาแม่ธรณี (ใต้ศาลผีเจ้านาย)



ภาพที่ 10 ศาลผีเจ้านายและสัญลักษณ์ของผีเจ้านาย



บทที่ 3

ลวดลายผ้า : ระเบียบความคิดของสังคมลาวเวียง

การแต่งกายเป็นเครื่องมือทางสังคมในการสื่อความหมาย ที่มีหลักหรือกฎเกณฑ์ควบคุมอย่างเป็นระบบ ในสังคมไทยการแต่งกายด้วยผ้าชิ้นนั้นอาจมีหลายความหมาย คือหมายถึงกลุ่มชาติพันธุ์ลาว ชนชั้นล่างของสังคม หรืออาจหมายถึงความเป็นคนไทยก็ได้ หากแต่ความหมายในสังคมลาวบ้านทุ่งนา คือความเป็นผู้หญิง ความงาม การวัดคุณค่าของปัจเจกบุคคล หรือพลังอำนาจแต่ในสังคมชวา ชาวบาห์ลีใช้สุนทรียทางศิลปะการแต่งกายเป็นเครื่องมือสร้างมายภาพสังคมในอุดมคติ *โรแลง บาร์ท* ได้เสนอระเบียบความคิดของการแต่งกายแต่ละชุดที่ประกอบขึ้นจากชุดสิ่งของหนึ่ง ๆ นั้นมีกฎเกณฑ์กำกับอยู่¹ ในสังคมลาว รูปแบบการแต่งกายของกลุ่มชาวลาวนั้นไม่แตกต่างกัน ทว่าเครื่องบ่งชี้ความแตกต่างระหว่างกลุ่มนั้นอยู่ที่ลวดลายผ้า สังคมใช้เสื้อผ้าเป็นเครื่องมือทางภาษา หากเปรียบเทียบเสื้อผ้าคือภาษา หน่วยคำในประโยคเสื้อผ้าคือลวดลาย ระเบียบความคิดที่กลายเป็นกฎเกณฑ์ควบคุมภาษาเสื้อผ้าในสังคม

บ้านทุ่งนาเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ลาว ที่เรียกตนเองว่าลาวเวียงหรือลาวเวียงจันทน์ในช่วงแรกนั้น ผู้หญิงจะนุ่งชิ้น 2 ชั้นในชีวิตประจำวัน มีเสื้อเป็นเสื่อน้ำเงินแขนยาวคอตั้งหรือคอกลม สอยสาบเสื้อ ริมเสื่อรอบตัว และตะเข็บเสื่อด้วยดุกงู ช้องดินกา กาบ เอี้ยด้วยด้ายสีแดงหรือสีแดงขาวควบคู่กัน

¹ ปรีดา เฉลิมเผ่า กอนันตกุล. ภาษาของจิตรกรรมไทย : การศึกษารหัสของภาพและความหมายทางสังคมวัฒนธรรมของจิตรกรรมพุทธศาสนาต้นรัตนโกสินทร์ (รายงานวิจัยเสนอต่อสถาบันไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2536), หน้า 23.

คนลาวรุ่นแรกนั้นจะไว้ผมยาวเกล้ามวยไว้ท้ายทอย ปักปิ่นไม้ ใส่ตุ้มหูสร้อยดอก หรือใส่ต่างหูลาน กำไลเงินบิดเป็นเกลียว โจงคอก (กำไลคอ) ผู้ชายเจาะรูหู 4 รู นุ่งโจงกระเบนหรือสโรงแรงตาใหญ่ตาเล็ก นุ่งเหน็บเตี้ยวมี่ผ้ามานปกหัวไปงานต่าง ๆ ต่อมาในช่วงหลังมีการเปลี่ยนแปลงการแต่งกาย ผู้ชายเริ่มมีการซื้อกางเกงแพรสีดำมานุ่ง ใส่เสื้อโปรงสีต่าง ๆ แต่ก็ยังนุ่งโจงกระเบนอยู่ เวลาไปงานจะนุ่งผ้าชิ้น 2 ชั้นตีนแดง ใส่เสื้อสะพายย่ามไปงาน มีการใช้น้ำมันระหุงทาผม² จากเอกสารโบราณได้กล่าวถึงการแต่งกายของผู้หญิงลาวชั้นสูงในสมัยรัชกาลที่ 3 ว่านุ่งชิ้นและห่มผ้าสไบสีแดง³ ต่อมารัฐได้เข้ามาควบคุมการแต่งกาย ดังนั้นผู้หญิงลาวในช่วงหลังจึงเปลี่ยนมานุ่งโจงกระเบนห่มผ้าสไบสีต่าง ๆ เช่น แดง เหลือง ขาว ส้ม เหมือนกันกับคนไทยราวประมาณ 50 ปีที่ผ่านมา และได้มีการเปลี่ยนมานุ่งผ้าถุงในช่วงหลังมานี้เอง มีเสื้อโปรง (มีสายเล็ก ๆ พาดบนไหล่ ตัวเสื้อเป็นสี่เหลี่ยม) ชาวบ้านมีการแต่งกายที่เหมือนกันทั้งในรูปแบบและลวดลาย ลวดลายของลาวเวียงมีลักษณะเฉพาะคือ จะมีการประสมโครงสร้างของผ้าที่ทำจากผ้าฝ้ายและผ้าไหมหรือเทคนิคการขีดกับการมัดหมี่ในผ้าประเภทชิ้น ลวดลายเป็นลายตามแนวตั้งในผ้าส่วนตัวชิ้นและหัวชิ้น ส่วนตีนชิ้นลายจะวางตามแนวนอน ในขณะที่ลวดลายของกลุ่มตระกูลไทส่วนใหญ่เป็นลวดลายตามแนวนอนตลอดทั้งผืน สีที่ใช้ส่วนใหญ่ นิยมสีแดงเป็นหลักตลอดทั้งผืน ลวดลายประกอบด้วยสีต่าง ๆ โดยส่วนใหญ่เป็นลายขนาด ลักษณะการแต่งกายที่แตกต่างกันอย่างชัดเจนระหว่างคนไทย

² อวบ สาณะเสน, “พื้นเมืองของไทย,” วารสารธรรมศาสตร์ 3 (มิถุนายน-ตุลาคม 2516): หน้า 175-177. และสัมภาษณ์แก้ว จันทร, 21 พฤศจิกายน 2537.

³ เจ้าพระยาบดินทร์เดชา, อานามสยามยุทธว่าด้วยการสงครามระหว่างไทยกับลาว เขมรและญวน (มปจ. แพร่พิทยา, 2514), หน้า 402.

และคนลาว นอกเหนือไปจากสำเนียงภาษาคือลักษณะการรวมกลุ่มทางสังคม เช่น ประเพณีประจำปี การบวช การแต่งงาน ความนับถือผีเจ้านาย พุทธศาสนา

ลวดลายผ้าของลาวเป็นการสร้างภาพในบริบททางสังคม เป็นสื่อความหมายสำคัญที่บอกย้ำความจริงทางสังคมระดับหนึ่งโดยเฉพาะความเป็นจริงในโลกสามัญ ลวดลายแต่ละลายถูกจัดอยู่บนผืนผ้าที่เน้นน้ำหนักความสำคัญแตกต่างกัน โดยเฉพาะลายนาครที่ปรากฏอย่างหนาแน่นบนผืนผ้าทุกประเภท และอยู่ในพื้นที่สำคัญกว่าลายอื่น ๆ การประกอบขึ้นอย่างซับซ้อนและแฝงพลังความงดงาม ย่อมแสดงให้เห็นถึงแบบแผนความคิดของสังคมบางอย่าง ไม่ว่าจะเป็นภาษาหรือการแต่งกายต่างมีหลักมีกฎเกณฑ์เป็นระบบกำหนดความหมาย ด้วยเหตุนี้ผู้เขียนจึงมองว่า ลวดลายผ้าเป็นการสร้างภาพของสังคมลาวเวียงที่มีระเบียบก็เพราะมีกฎเกณฑ์ควบคุม ฉะนั้น การเข้าใจระบบของลวดลายจำเป็นต้องเข้าใจลักษณะกฎเกณฑ์ที่กำกับลวดลายนั้น กลไกของโครงสร้างความสัมพันธ์ระหว่างลวดลายกับลวดลาย และลวดลายกับสังคมด้วยวิธีใด ซึ่งกฎเกณฑ์ของลวดลายเหล่านี้ต้องถูกตระหนักถึงเสมอในการผลิตผ้า

3.1 การผลิตลวดลาย

ในทัศนะของมาร์กซ ความเป็นมนุษย์คือเป็นสิ่งที่ต้องผลิต กรอบการเป็นมนุษย์ถูกกำหนดด้วยกิจกรรมการผลิตในเชิงวัตถุที่มนุษย์กระทำต่อธรรมชาติและสังคม การผลิตของมนุษย์ได้สร้างความสัมพันธ์ทางสังคมด้วยการที่มนุษย์รู้จักเปลี่ยนวัตถุธรรมชาติให้เป็นวัตถุทางวัฒนธรรมนั้นก่อร่างความเป็นมนุษย์ขึ้นมา⁴ เจกเช่นกันกับการผลิตเป็นรากของการจัดระเบียบทางสังคม

⁴ ปรีชา ช่างขวัญอิน, อุดมการณ์ทางการเมือง (กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2534), หน้า 259.

ดังปรากฏในการสร้างมนุษย์ของพระเจ้าตามตำนานล้านช้าง แถน สอนให้มนุษย์รู้จักการผลิตก่อนสร้างระเบียบทางสังคม ดังว่า “ฝูงปู่ลาเงิง จึงบอกสอนเขาให้เฮ็ดไฮ้ไถนา ทอผ้าทอเส้นเลี้ยงชีวิตเขา แล้วก็ปลูกแบ่งเขาให้เป็นตัวเป็นเมีย มีเหย้ามีเรือนก็จึงมีลูกหญิงลูกชายมากนักละ เมื่อนั้นปู่ลาเงิงเล่าบอกให้เขารักพ่อเลี้ยงแม่เลี้ยง เคารพยำเกรงผู้เฒ่าผู้แก่กว่าตนเขาแล...”⁵ แต่กระนั้นความเป็นมนุษย์ในสังคมไม่ใช่มนุษย์ตามธรรมชาติ หากแต่เป็นมนุษย์ที่เกิดจากวัฒนธรรม การเป็นมนุษย์อาจไม่จำเป็นต้องผลิต ทว่าอยู่ภายในกรอบวัฒนธรรมของสังคม เช่น ในสังคมชวา การเป็นคนชวาคือการเป็นมนุษย์ที่แท้จริง ฉะนั้นวิถีทางสู่การเป็นคนชวาคือการอยู่ภายใต้การควบคุมของกลไกทางสังคมที่ขัดเกลามนุษย์ธรรมชาติด้วยวัฒนธรรม คือการเรียนรู้วิถีชีวิตศาสนาและศิลปะบนผ้าของชวา⁶ เช่นเดียวกับการเป็นมนุษย์ที่สมบูรณ์ของคนลาวที่เกิดจากการรวมกันของเพศตรงกันข้ามด้วยพิธีกรรมการแต่งงาน กฎเกณฑ์ความเป็นมนุษย์จึงอยู่บนพื้นฐานวัฒนธรรมแต่ละสังคม ดังนั้นความเป็นมนุษย์ไม่ใช่เป็นเพียงผู้ผลิตเชิงวัตถุ แต่เป็นผู้ผลิตวัฒนธรรมด้วย

ตามตำนานล้านช้าง พระเจ้าสอนให้มนุษย์รู้จักการผลิตวัฒนธรรมและสังคม การผลิตผ้าเป็นความรู้หนึ่งที่ได้จากปู่ลาเงิงและพิษณุกรรมที่แถนส่งมาเป็นครูของมนุษย์ และเป็นการผลิตวัฒนธรรมเชิงวัตถุที่สร้างความสัมพันธ์ในกระบวนการทางวัฒนธรรม ที่ก่อให้เกิดการจัดประเภท กฎเกณฑ์ และกระบวนการทางวัฒนธรรม การผลิตผ้าเป็นกระบวนการทางสังคมและ

⁵ ประชุมพงศาวดารฉบับหอสมุดแห่งชาติเล่ม 1, (พระนคร : สำนักพิมพ์ก้าวหน้า, 2506), หน้า 391.

⁶ ผ่องพันธ์ มณีรัตน์, เบิกฟ้ามานุษยวิทยา (โครงการพัฒนาวิชาการคณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์), หน้า 50.

การผลิตที่ซับซ้อน ประกอบด้วยระบบขั้นตอนการผลิตเส้นใย ประเภทของเส้นใย การจัดเส้นใยในการทอ เทคนิคการผลิตลวดลาย การจัดประเภทของผ้า การผลิตผ้าได้สร้างความสัมพันธ์ระหว่างกันขึ้นในกระบวนการทางวัฒนธรรม ไม่ว่าจะเป็นการผลิตจะซับซ้อนเพียงใดก็ตาม สังคมไท-ลาวก็กำหนดให้ผู้หญิงเป็นผู้ควบคุมการผลิตนี้ การจัดแบ่งการผลิตวางอยู่บนพื้นฐานทางเพศ คือผู้หญิงเป็นผู้ควบคุมชุดความรู้ในการผลิตผ้า แต่ผู้ชายเป็นผู้ควบคุมความรู้ในเครื่องมือการผลิต เพศหญิงและความเป็นแม่ถูกกำหนดให้ผลิตผ้าหลังจากผู้หญิงให้กำเนิดบุตร หน้าที่ของผู้หญิงคือการเลี้ยงลูกและทอผ้าอยู่บ้าน ไม่ค่อยออกไปทำงานในไร่ ตามหมู่บ้านลาวจึงพบที่ทอผ้าอยู่ใต้ถุนทุกหลังคาเรือน และในช่วงหน้าฝนที่น้ำท่วมสูง ก็จะยกก็ขึ้นไปไว้บนเรือน⁷

พลังมนุษย์เป็นหลักสำคัญในการผลิต หลักสำคัญในการผลิตผ้านั้นเป็นพลังของผู้หญิง พลังนี้ถูกใช้ทั้งในการผลิตและถ่ายทอดความรู้นี้ซ้ำแล้วซ้ำเล่าให้แก่คนรุ่นต่อไปบนพื้นฐานครอบครัวและบทบาททางเพศในสังคม ผู้หญิงถ่ายทอดความรู้ในการผลิตผ้าไปสู่ผู้หญิง จากแม่ไปสู่ลูกสาว พี่สู่น้อง ญาติสู่ญาติ ด้วยระบบการสอนที่ไม่เป็นทางการ แต่ถูกกำหนดด้วยความพร้อมทางกายภาพและสังคม เพราะการทอผ้ามีความสัมพันธ์ระหว่างสตรีของผู้หญิงกับเครื่องมือทอผ้า เมื่อเด็กผู้หญิงโตพอที่จะสามารถหยั่งเท้าถึงไม้เหยียบในการนั่งก็แล้วก็สามารถสอนให้รู้จักการทอ กรรมวิธีการสอนจากคำบอกและการปฏิบัติเริ่มจากความรู้ระบบจำนวนนับ การผลิตเส้นและสี วิถีเดินทางของเส้น และสีอย่างเป็นระบบจากง่ายไปสู่ระบบที่ซับซ้อน การปฏิบัติให้รู้เห็นจริงก่อนจะให้ลงมือปฏิบัติด้วยตนเอง โดยมีผู้สอนควบคุมอย่างใกล้ชิด ยายบุญมาบอกว่าแม่ของยายเวลาสอนทอผ้าจะขึ้นลายดอกให้ก่อนแล้วค่อยสอนให้ยาย

⁷ สัมภาษณ์แสน จันทร, 4 มิถุนายน 2537.

นับตามเส้นทีละเส้นจนกว่าจะทำได้เอง⁸ การถ่ายทอดความรู้อย่างใกล้ชิด ได้สร้างการถ่ายทอดพฤติกรรม จากพฤติกรรมที่ไม่ซับซ้อนไปสู่พฤติกรรมที่ซับซ้อนทางความคิด เช่นเดียวกับกระบวนการเรียนรู้ในการผลิตผ้าก็เริ่มต้นระบบที่ง่ายไปสู่ระบบที่ซับซ้อน จากการเรียนรู้เส้น การจิดและไปสู่ที่ยากที่สุดคือมัดหมี่ ซึ่งหากมัดไม่ถูกต้องแล้วจะไม่เกิดลวดลายขึ้น ซึ่งผู้หญิงเกือบทุกคนจะต้องสามารถเรียนรู้กระบวนการผลิตทั้งหมด เช่นเดียวกับการเรียนรู้วิถีชีวิตทางสังคมที่ผู้หญิงมีหน้าที่สานทอชีวิตจากภายนอกสายตระกูลให้ผูกพันกับกลุ่มคนในสายตระกูล

ในทางตรงข้าม สังคมควบคุมการผลิตผ้าของผู้หญิงด้วยบรรทัดฐานทางสังคมจากมาตรฐานของคู่ครอง คือผู้หญิงที่จะเป็นภรรยาต้องทอผ้าได้ เพราะการมีคู่ครองนั้นเป็นการสร้างความเป็นมนุษย์สมบูรณ์ในสังคมบ้านทุ่งนา ความหมายของความเป็นหญิงอยู่ที่วิธีการผลิตผ้า โดยเฉพาะอย่างยิ่งลวดลายผ้า ลวดลายผ้าถูกใช้กำหนดการจัดประเภทปัจเจกและตัดสินคุณค่าทางสังคม คือลายผ้าเป็นตารางบนผ้าขาวม้าเป็นผ้าสำหรับผู้ชาย ส่วนผ้าซิ่นทำให้ผู้หญิงเป็นผู้หญิง ขนาดของลวดลายแสดงถึงความแตกต่างทางอายุและคุณค่าความดีทางสังคม หญิงสาวจะนุ่งผ้าซิ่นที่ลายตีนซิ่นใหญ่ ส่วนคนแก่จะนุ่งลายเล็ก คุณค่าของผู้หญิงวัดจากขนาดของลวดลายบนผ้า ถ้าผลิตลวดลายมากแสดงว่าเป็นผู้หญิงขยัน⁹ ในพิธีกรรมความเชื่อ จะมีข้อห้ามและการควบคุมการผลิตผ้าของผู้หญิง เช่น ห้ามทอผ้าในเวลากลางคืน ในช่วงที่มีพิธีศพ พิธีกรรมประจำ¹⁰

คำอธิบายการทออย่างเป็นระบบว่า ใช้ด้าย 2 หมู่ หมู่หนึ่งวิ่งไปตาม

⁸ สัมภาษณ์บุญมา แก้วการไร่, 21 กุมภาพันธ์ 2538.

⁹ สัมภาษณ์ทองไร เฟื่องอุ้น, 20 มกราคม 2538.

¹⁰ สัมภาษณ์กา จันท, 22 พฤศจิกายน 2537.

ความยาวของผ้าเรียกว่า *ด้ายยืน* (warp) อีกหมู่หนึ่งขัดเส้นด้ายยืนเป็นมุมฉาก ทำให้เป็นผืนได้เรียก *ด้ายพุ่ง* (weft หรือ filling) เวลาทอเมื่อสอดด้ายพุ่งแต่ละเส้น ต้องสอดให้ออกมาจนถึงเส้นริมสุดของด้ายยืน จึงกลับวกสอดเข้าไปใหม่ ทำให้มีริมผ้าเป็นเส้นตรงทั้งด้านยืนและด้านพุ่ง แนวเส้นตรงที่ด้ายทั้งสองหมู่ขัดกันเรียกว่า *เกรน* (grain) หากแต่ภายในกระบวนการผลิตผ้าทั้งหมด เทคโนโลยีการผลิตลวดลายเป็นชุดความรู้ที่สำคัญที่สุด เพราะเป็นการสร้างรูปขึ้นจากเส้น 2 แนว คือแนวตั้งและแนวนอน หรือเส้นยืนและเส้นพุ่ง การเรียนรู้เส้นทางของเส้นและสีเป็นหนทางไปสู่การเกิดรูปขึ้น การสร้างลวดลายของชาวลาवान์ทุ่งนาก็เช่นเดียวกันกับกลุ่มชนชาติอื่นในแถบเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ที่เกิดขึ้นบนเส้นนอนหรือเส้นพุ่ง กรรมวิธีการผลิตไม่ว่าจะเป็นการจิด การมัดหมี่ การถ่วง การปัก ต่างมุ่งที่การผลิตลวดลายด้วยว่าสิ่งที่เกิดขึ้นมีใช่เพียงรูปที่ปรากฏบนพื้นราบ หากเป็นสุนทรียทางศิลปะที่สร้างสรรค์โดยมนุษย์ ทว่าในสังคมลาवान์ทุ่งนาไม่ว่าจะใช้เทคนิคการผลิตลวดลายที่ซับซ้อนเพียงใด โครงสร้างของลวดลายที่ได้นั้นก็อยู่ในรูปแบบเดียวกัน มีการให้น้ำหนักโดยเฉพาะลายเอี้ยและนาคเป็นสำคัญ

มนุษย์สร้างชุดความรู้ในการทอผ้าที่ซับซ้อนด้วยจุดมุ่งหมายสำคัญคือ การสร้างภาพบนผืนผ้า มนุษย์ทุ่มเทพลังและเวลาให้กับศิลปะความงามบนผืนผ้าเพื่ออะไร ส่วนนี้จะกล่าวถึงในบทต่อไป ชาวบ้านทุ่งนารู้จักวิธีการผลิตภาพที่เรียก จิด มัดหมี่ จก ปัก บนผืนผ้า แต่เทคนิคการสร้างลายมักมีข้อจำกัดคือมักจะทำให้เกิดลายที่เป็นเส้นเฉียง¹¹ ลวดลายบนผ้ามักจะเกิดขึ้นในแนวนอน ผ้าจิดเป็นผ้าที่มีความสำคัญทางความเชื่อ การจิดมีลักษณะวิธีเฉพาะที่น่าสนใจคือการเดินเส้นนอนลอดผ่านเส้นยืนด้วยระบบจำนวนเส้นคู่โดยผ่านการกระทำ

¹¹ Franz Boas, *Primitive Art* (New York: Dover Publications, 1955), p. 10.

ซ้ำกันของเส้นสีซ้ำกันสองครั้ง การลดและการเพิ่มในขณะที่เดินผ่านเส้นยืนจะเป็นลักษณะเส้นยืนคู่ ซึ่งเทคนิคนี้อาจทำให้เกิดลวดลายได้หลายหลาก เช่น ลายสอง ลายดอกเจียง ลายนาค ลายขอ ลายเอี้ย เป็นต้น ด้วยเหตุนี้ลวดลายผ้าในแถบเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ส่วนใหญ่จะเกิดขึ้นในแนวนอน

กมล กองสุข กล่าวถึงลักษณะลวดลายของผ้าลาวคั่งซึ่งเป็นกลุ่มที่มีการทอผ้าในรูปแบบเดียวกับลาวเวียง พบว่ามีการใช้สีแบบพหุรงค์ที่มีลักษณะสีที่ตัดกันอย่างรุนแรงด้วยการใช้สีที่ขัดแย้งกัน ทว่าผสมกลมกลืนเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน เช่นเดียวกับวิธีการใช้สีของบ้านทุ่งนาที่จะใช้คู่สีที่ตรงข้ามและขัดแย้งกัน ซึ่งสะท้อนรูปแบบสังคมที่จัดวางอยู่บนลักษณะคู่ตรงกันข้ามทั้งในลักษณะทางกายภาพและทางสังคมที่ถูกหล่อหลอมรวมเป็นหนึ่งเดียวด้วยวัฒนธรรม การจัดประเภทลวดลายมีความสำคัญต่อการจำแนกประเภทของผ้าการศึกษาผ้าส่วนใหญ่จะจัดประเภทของลวดลายออกเป็น 2 ประเภท คือวางอยู่บนพื้นฐานกำเนิดลาย คือได้อิทธิพลจากธรรมชาติหรือวัฒนธรรม ด้วยการเลียนแบบจากพืช สัตว์ จินตนาการ หรืออิทธิพลทางศาสนา อีกประเภทคือวางอยู่บนพื้นฐานกรรมวิธีการผลิตคือเทคนิคที่ก่อให้เกิดลาย เช่น ลายขีดมัดหมี่ เป็นต้น ลักษณะกฎเกณฑ์ของลวดลายในการศึกษานี้จะจัดแบ่งแตกต่างไปจากที่ได้มีการศึกษามาก่อน โดยวางอยู่บนรากฐานความคิดที่ว่าลวดลายบนผ้าลาวเวียงนี้มีแบบแผนกำหนดอยู่อย่างเป็นระบบ ฉะนั้นการจะเข้าใจลวดลายได้นั้นจำเป็นต้องเข้าถึงระเบียบของลวดลายที่ก่อขึ้นเป็นโครงสร้างของลวดลาย

3.2 ระเบียบของลวดลาย

ลวดลายเป็นสิ่งที่ผลิตภาพทางวัฒนธรรมร่วมกันในสังคม ลวดลายผ้าเป็นภาพสองมิติที่ฝังตัวอยู่บนเครื่องแต่งกายและเครื่องใช้ไม้สอยในชีวิตประจำวัน

ไม่มีเรื่องราวที่ต่อเนื่องบนพื้นที่และเวลา แต่เป็นสัญลักษณ์ที่ซ้ำซ้อนอยู่ระหว่างความจริงสามัญและความจริงศักดิ์สิทธิ์ อีกทั้งเป็นเครื่องมือทางสังคมในการสร้างความหมาย เพราะฉะนั้น การผลิตลวดลายจึงได้รับความคุ้มครองและครอบครองโดยสังคม ทำให้ปัจเจกสามารถหยิบยืมลวดลายกันได้¹² การผลิตลวดลายวางอยู่บนรากฐานทางสังคมหนึ่งเดียวกัน ซึ่งผู้ผลิตใช้ร่วมกันโดยรู้สึกตัวหรือไม่ก็ตาม แบบแผนของลวดลายยังคงเป็นรูปจำลองความคิดที่เป็นระบบของมนุษย์และสังคม

ลวดลายประกอบด้วยเส้นหน่วยลาย โครงสร้างของลวดลายที่ถูกกำหนดด้วยกฎเกณฑ์ที่มีระเบียบในการประกอบลวดลายขึ้น แบบแผนความสัมพันธ์ระหว่างหน่วยที่เล็กที่สุดของลวดลายคือเส้นและสี ไปสูหน่วยที่ใหญ่ขึ้นเรื่อย ๆ ได้แก่ หน่วยลายและโครงสร้างลวดลาย ที่ประกอบขึ้นด้วยการจัดระเบียบที่ถูกควบคุมอยู่บนพื้นฐานของขนาดพื้นที่และสีที่กำหนดประเภทของผ้า หากแต่สิ่งเหล่านี้ถูกจัดให้อยู่ภายในระเบียบของลวดลาย ที่มีรากฐานของความงามทางศิลปะที่กำหนดด้วยความสมดุล สมมาตร การซ้ำอย่างเป็นช่วง ๆ ที่เป็นส่วนหนึ่งในองค์ประกอบของลวดลาย ในส่วนนี้จะทำการศึกษาค้นคว้าประกอบและระเบียบวิธีในการจัดลวดลายผ้าบ้านทุ่งนา

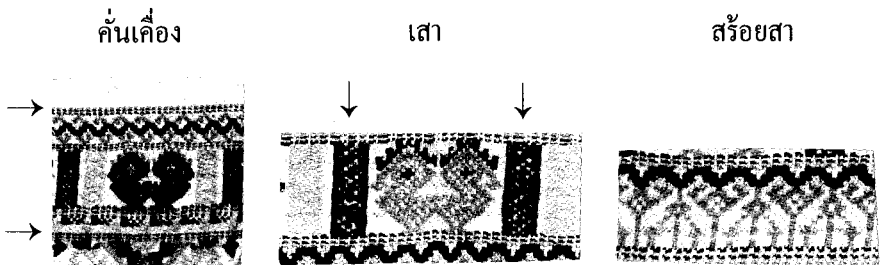
3.2.1 เส้น

เป็นหน่วยสำคัญของลวดลายผ้า โดยเฉพาะเส้นตรงและเส้นเฉียง เส้นตรงเป็นสาระที่แท้จริงบนผืนผ้า ที่ถูกสร้างขึ้นตัดกันเพื่อผสานเนื้อผ้าเป็นเนื้อเดียวกัน เส้นตรงถูกใช้เป็นส่วนประกอบที่สำคัญของลวดลายผ้าลาวเวียง โดยเฉพาะเส้นตรงในแนวนอนที่เรียกว่า *คั่นเคื่อง* ประกอบด้วยสีตั้งแต่ 3 สี

¹² สัมภาษณ์บิน จันทร, 14 สิงหาคม 2537.

ไปจนถึง 5 สี คั่นเคื่องทำหน้าที่แบ่งและเชื่อมลายในแนวนอน คือแยกหน่วยลายแต่ละหน่วยจากกัน ในขณะที่เดียวกันก็เชื่อมหน่วยลายแต่ละลายให้รวมกันโดยไม่เกิดพื้นที่ว่างระหว่างหน่วยลาย ดังนั้น คั่นเคื่องนี้จะใช้เริ่มต้นก่อนจะสร้างหน่วยลายจนถึงบรรทัดสุดท้ายของหน่วยลายที่จบลงด้วยคั่นเคื่อง นอกเหนือจากนี้ยังมีเส้นตรงอีกลักษณะหนึ่งคือในแนวตั้ง เส้นตรงที่เรียกว่า *เสา* โดยจะแบ่งหน่วยลายภายในแถวเดียวกันเป็นห้อง ๆ เส้นตรงอีกประเภทคือเส้นตรงที่ประกอบอยู่ในหน่วยลายที่เรียกว่า *สร้อยสา* (สร้อยสา) ซึ่งเส้นตรงนี้นิยมปรากฏในด้านล่างสุดของสร้อยสา

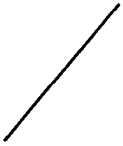
ภาพที่ 11 เส้นของลวดลาย



เส้นเฉียงเป็นเส้นที่เกี่ยวข้องกับเทคนิคการทออย่างไม่อาจหลีกเลี่ยงและเป็นเส้นที่มีความสำคัญในลวดลายผ้า โดยเฉพาะเส้นเฉียง 2 เส้นที่ประกอบกันเกิดเป็นมุมแหลมขึ้นคล้ายเส้นซิกแซก แต่เส้นนี้ไม่จำเป็นต้องต่อเนื่องกันเป็นเส้นเดียวกันก็ได้ เส้นนี้ถูกเรียกว่า *ลายเอียง* ซึ่งเป็นทั้งหน่วยลายและเส้นหลักในการประกอบลายรวมกันเป็นหน่วยลายขนาดใหญ่ เส้นนี้เป็นเส้นที่อิสระด้วยสามารถลดหรือเพิ่มขนาดได้ เป็นเส้นที่เดินอยู่ในทิศทางนอนหรือตั้งก็ได้ และปรากฏอยู่ในส่วนต่าง ๆ ของโครงสร้างผ้า ไม่ว่าจะ เป็นเทคนิค

ภาพที่ 12 โครงเส้นของลวดลาย

เส้นเฉียง



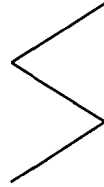
เอี้ย+ขอ

ลายเอี้ย (แนวนอน)

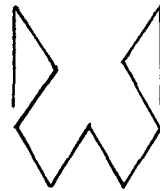
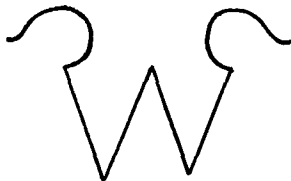
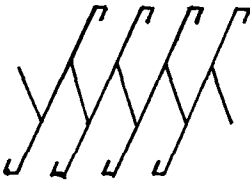


เอี้ย+นก

ลายเอี้ย (แนวตั้ง)



เอี้ย+นาค



การขีดหรือมัดหมี่จะปรากฏเส้นเฉียงเป็นเส้นหลักของลวดลาย โดยเฉพาะลายนาคซึ่งมีโครงสร้างของลายเป็นลายเอี้ย ลายนาคและลายเอี้ยจึงแยกจากกันไม่ได้ นอกจากนี้ ลายเอี้ยยังเป็นโครงของหน่วยลายอื่น ๆ เช่น ลายนก ลายสร้อยสา อีกทั้งลายเอี้ยสามารถเกิดขึ้นจากเทคนิคการปักที่สร้างบนเส้นในบริเวณขอบหรือรอยต่อของเส้นด้วยการใช้ด้ายสีแดงและขาว

ลายเอี้ยเป็นเส้นหลักในการประกอบกับหน่วยลายอื่นเป็นหน่วยลายใหม่ที่ทำให้หน่วยลายขยายขนาดขึ้น ซึ่งพบในพื้นที่ขนาดใหญ่ เช่น ผ้าหน้ามุ้ง ผ้ามน ผ้าห่ม ในอีกลักษณะคือนิยมประกอบกับลายสร้อยสา เส้นเอี้ยที่ใช้ประกอบลายจะใช้สีน้ำเงินในผ้าที่มีพื้นขาว และสีดำหรือเหลืองในผ้าที่มีพื้นแดง หากเป็นลายเอี้ยล้วนมักปรากฏอยู่ในผ้าชิ้นมากกว่า

3.2.2 สี

การใช้สีของหมู่บ้านลาวเวียงนิยมใช้สีแบบพหุรงค์ คือมีหลายสีประกอบกันในลวดลาย ได้แก่ สีแดง สีน้ำเงิน สีดำ สีเหลือง สีเขียว สีส้ม แบบแผนของการจัดระเบียบสีนี้จะมีความสำคัญและสัมพันธ์ต่อการจัดสีของลวดลายซึ่งวางอยู่บนพื้นฐานความสัมพันธ์ระหว่างสีของพื้นผ้าซึ่งเป็นตัวกำหนดประเภทของผ้าแต่ละประเภทกับการจัดสีในลวดลาย เพราะสีพื้นของผ้านั้นควบคุมการใช้เส้นสีในลวดลาย คือ

สีแดงเป็นสีพื้นของผ้าชิ้น ดังนั้นสีที่ใช้สร้างลวดลายจะไม่ใช้สีแดง

สีขาวเป็นสีพื้นของผ้าหม่ม มุ้ง ผ้ามน ผ้าปู (ที่นอน) เส้นสีขาวจึงไม่ปรากฏในลวดลาย

สีเหลืองเป็นสีพื้นของลวดลายผ้าหม่มเฉพาะส่วนหัวและปลายผ้าหม่ม ลวดลายจึงไม่มีการใช้เส้นสีเหลืองในการสร้างลวดลาย

ในทางศิลปะ สีสร้างอารมณ์ให้แก่มนุษย์ และเป็นส่วนประกอบสำคัญเช่นกันกับเส้นที่ให้คุณค่าความงามทางศิลปะ ซึ่งสีเหล่านี้สามารถจำแนกประเภทออกเป็น 3 ประเภท คือ

สีลอย ได้แก่ แดง เหลือง ส้ม ขาว

สีจม ได้แก่ น้ำเงิน ดำ

สีไม่ลอยไม่จม ได้แก่ เขียว¹³

ส่วนชาวบ้านทุ่งนาก็มีการจำแนกประเภทสีในการใช้ประดิษฐ์ลวดลายในลักษณะการจัดระเบียบคู่สี วางอยู่บนรากฐานการตัดกันของสี คือ น้ำเงิน/แดง ดำ/แดง ดำ/ขาว เหลือง/เขียว เขียว/ส้ม¹⁴ หากเปรียบเทียบในลักษณะ

¹³ ศิลป์ พีระศรี, อักษรศิลป์ พีระศรี (โครงการศูนย์ข้อมูลศิลปกรรมไทย พ.ศ.2537), หน้า 50.

¹⁴ สัมภาษณ์บิน จันทร, 21 พฤศจิกายน 2537.

ประเภทของสีในศิลปะแล้ว เป็นการจัดคู่สีในลักษณะ สีลอยกับสีจม เช่น แดง/น้ำเงิน ขาว/ดำ และสีลอยกับสีไม่ลอยไม่จม เช่น ส้ม/เขียว เหลือง/เขียว การจัดคู่สีนี้จะมีความสำคัญกับหน่วยลายบนผืนผ้า ด้วยวิธีการจัดสีหรือคู่สีใน 3 ลักษณะ

(1) การวางสีตามแนวนอนมีความสัมพันธ์กับหน่วยลายที่มีขนาดเล็กหรือขนาดกลาง โดยเฉพาะหน่วยลายที่อยู่บริเวณขอบด้านบนและล่างของโครงสร้างลวดลาย หากเป็นลายขนาดเล็กนิยมใช้สีเดียวกันตลอดแนว เช่น ลายเอี้ยหรือบัวเคียวในผ้าซิ่นจะใช้สีเหลืองหรือสีขาว บางครั้งก็อาจจะใช้สีหลายสีก็ได้ แต่ถ้าเป็นหน่วยลายขนาดกลางนิยมใช้ 2 สี โดยแบ่งสีตามแนวนอน เช่น ดอกเจียงใหญ่นิยมใช้เหลือง/เขียว ส้ม/เขียว แต่ถ้าเป็นดอกเจียงเล็กมีเพียงสีเดียว หรือหน่วยลายประกอบขนาดเล็ก เช่น เอี้ยหรือบัวเคียว+สร้อยสาจะมีการจัดสีในผ้าแต่ละประเภทแตกต่างกัน ดังเช่น

ผ้าซิ่นพื้นสีแดง	เอี้ยหรือบัวเคียวสีดำ	สร้อยสาสีขาว (อาจสลับกันได้)
	เหลือง	ดำ
ผ้าหน้ามุ้ง	ผ้ามนพื้นขาว	น้ำเงิน
		แดง
ผ้าห่มพื้นลายสีเหลือง	เขียว	แดง
	แดง	สีเดียวหรือหลายสี เช่น
		แดง ส้ม เขียว

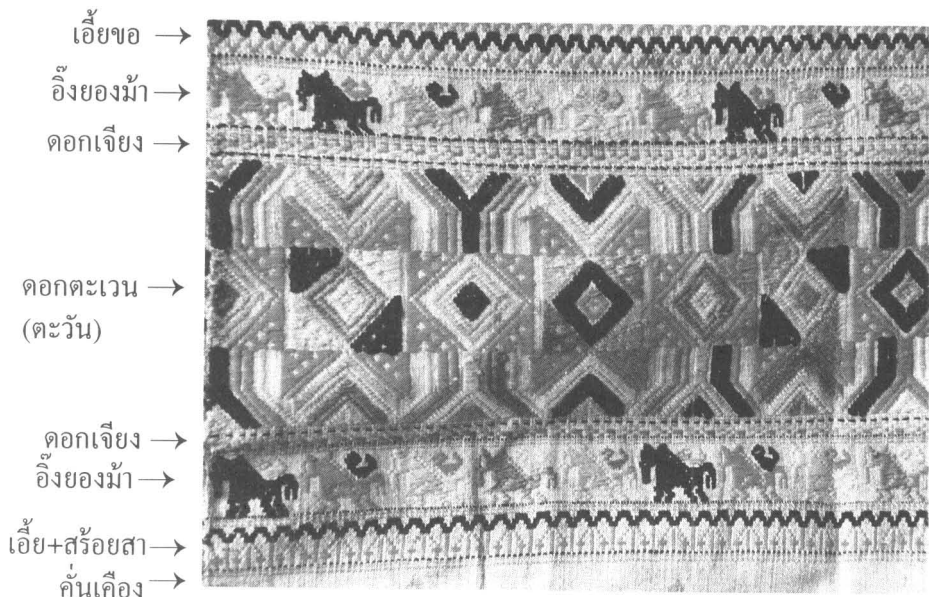
หรืออาจจะจัดในลักษณะแบ่งออกเป็น 3 ส่วน โดยส่วนบนและล่างใช้สีเดียวกัน แต่ส่วนกลางใช้อีกสีหนึ่งการใช้สีในลักษณะนี้มักจะพบในพื้นที่ของลายขนาดใหญ่ เช่น ผ้าห่ม เป็นหน่วยลายแรกของโครงสร้างลวดลาย การจัดสีลักษณะนี้จะไม่พบในแถวที่สองของโครงสร้างลายโดยเฉพาะที่เป็นลวดลายสัตว์

ภาพที่ 13 การจัดวางสีของลวดลายในแนวนอนของผ้าจิ้น



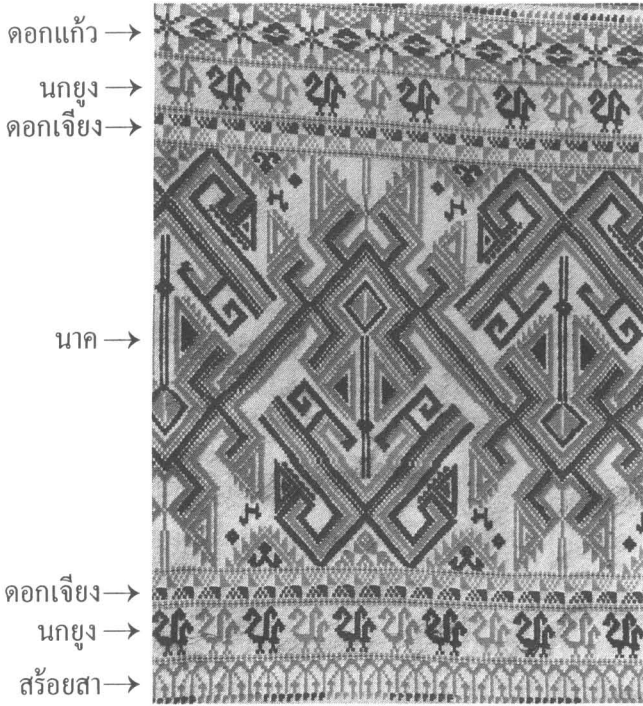
ดูภาพสีที่หน้า (26)

ภาพที่ 14 การจัดวางสีของลวดลายในแนวนอนของผ้าหน้ามุ้ง



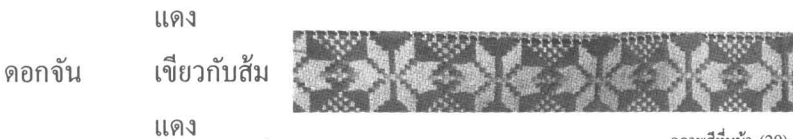
ดูภาพสีที่หน้า (27)

ภาพที่ 15 การจัดวางสีของลวดลายในแนวนอนของผ้าห่ม



รูปภาพสีที่หน้า (28)

ภาพที่ 16 การจัดสีในหน่วยลายเดี่ยวขนาดใหญ่

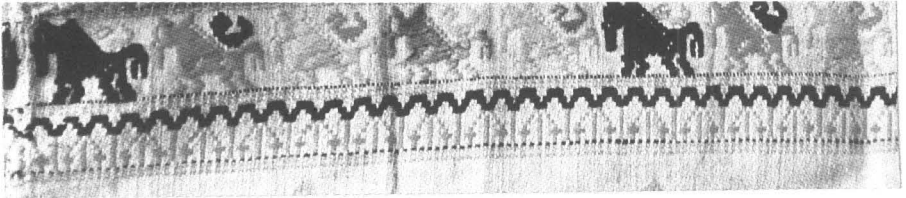


รูปภาพสีที่หน้า (29)

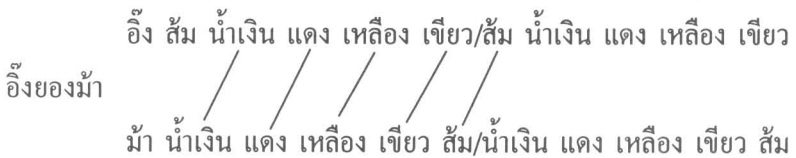
(2) การวางสีในแนวตั้ง การวางสีในแนวนอนนิยมใช้สีหลากหลายสี การจัดระเบียบสีเป็นสิ่งสำคัญสำหรับการใช้สีหลายสี ลักษณะการวางสีในกลุ่มที่ติดกันเป็นลำดับเมื่อได้ชุดสีหนึ่งชุดแล้วก็จะซ้ำชุดสีนี้ต่อไปเรื่อย ๆ จนจบแถว

ในบางครั้งภายในแต่ละหน่วยลายอาจจะมีการใช้สีอื่นควบคู่ด้วย ซึ่งสีที่นำมาใช้นั้นก็จะมีการจัดคู่ที่ตัดกันและสัมพันธ์กับคู่สีที่อยู่ด้านล่างและด้านข้าง เช่นภาพที่ 17

ภาพที่ 17 ระเบียบการจัดวางสีในแนวตั้ง



ดูภาพสีที่หน้า (29)



(3) การวางสีผสมทั้งในแนวตั้งและแนวนอน ประกอบขึ้นจากสีหลายสี มักพบส่วนใหญ่ในหน่วยลายประกอบขนาดใหญ่ โดยเฉพาะลายเอี้ยและลายนาค ซึ่งมีการจัดวางสีบนพื้นฐานของสีตรงกันข้าม วางสีในลักษณะสมดุลง่ายทั้งสองด้าน แต่มีอิสระในแต่ละส่วน แนวตั้งของลาย การจัดวางสีด้านซ้าย/ขวา บน/ล่าง มีความสัมพันธ์กันในลักษณะการวางสีรูปแบบเดียวกันหรือซ้ำกัน ซึ่งก็คือการจัดวางในลักษณะสมมาตร (symmetry) และช่วงจังหวะ (rhythm) แต่ภายในหน่วยลายแต่ละส่วนในแถวเดียวกันก็มีอิสระในการจัดวางสีที่แตกต่างออกไป แต่กระนั้นก็ตาม สีหลักที่เป็นแกนของลายตลอดแถวจะเหมือนกันหรืออยู่ในรูปแบบเดียวกัน เช่น เน้นสีให้เด่นเป็นพิเศษซึ่งอาจจะใช้สีแต่ละช่วงแตกต่างกันก็ได้

ภาพที่ 18 การจัดวางสีรวมกันในแนวตั้งและแนวนอน

ลายนาค



ภาพสีที่หน้า (29)

3.2.3 หน่วยลาย

เกิดจากความต่อเนื่องของเส้นแต่แต่ละแถวก่อร่างเป็นภาพของหน่วยลาย แต่ละหน่วย หน่วยลายมีเป็นจำนวนมากและมีชื่อเรียกเฉพาะแต่ละหน่วยลาย ได้แก่ ดอกกาบ ดอกขอ ลายเอี้ย ลายนก ลายม้า เป็นต้น หน่วยลายมีลักษณะพิเศษที่สามารถลดหรือขยายขนาดของหน่วยลายได้ หน่วยลายอาจถูกนำไปประกอบกับหน่วยลายอื่น ๆ เป็นหน่วยลายใหม่ เช่น เอี้ย + ขอ = เอี้ยขอ หรือถูกกระทำซ้ำ ๆ กันในลักษณะช่วงจังหวะ (rhythm) ที่เหมือนกันตลอดทั้งแนวบรรทัดทั้งในทิศทางแนวตั้งและแนวนอน ก่อให้เกิดแนวหน่วยลายขึ้น แถวหนึ่ง แนวหน่วยลายซึ่งบรรจุความสมมาตร (symmetry) และช่วงจังหวะ (rhythm) ของสีและรูปตลอดแนวนั้นเป็นองค์ประกอบสำคัญในการจัดระเบียบโครงสร้างลวดลาย ลักษณะเฉพาะของหน่วยลายลาวเวียงคือ การจัดวางแนวของลวดลายใน 2 ลักษณะ คือ แนวหน่วยลายที่มีลักษณะเรียงเป็นบรรทัดตามแนวนอน และอีกลักษณะคือแนวหน่วยลายที่เรียงตามแนวตั้งหรือแนวตั้ง

ซึ่งแนวหน่วยลายประเภทนี้พบเฉพาะส่วนที่เป็นหัวและตัวของผ้าชิ้น หน่วยลายแต่ละหน่วยลายในแนวนอนถูกแบ่งจากกันด้วยเส้นที่เรียกว่าคั่นเคื่อง หน่วยลายในแนวตั้งนี้ถูกแบ่งจากกันด้วยเทคนิคการทอที่ทำให้เกิดหน่วยลายที่แตกต่างกันไปตามความยาวของผ้า ลายในแนวตั้งอาจแบ่งออกได้เป็น 2 ประเภท

ก. หน่วยลายจิด จะพบในหัวผ้าชิ้นที่จะทอลายจิดสีเหลืองหรือขาว สลับกับพื้นสีแดงเป็นเส้นตั้งตลอดทั้งหัว

ข. หน่วยลายมัดหมี่สลับจิด พบเฉพาะในตัวผ้าชิ้นซึ่งเรียกว่า “หมี่ดำ” ตัวผ้าชิ้นอาจจะทำได้ในอีกลักษณะหนึ่งคือเป็นลายมัดหมี่ล้วน หน่วยลายมัดหมี่สลับจิดแบ่งออกได้เป็น 2 ลักษณะ คือส่วนที่เป็นมัดหมี่นั้นนิยมใช้เอี้ยบวกกับนาคไปตามแนวตั้งของผ้า สลับกับการจิดดอกตลอดไปตลอดทั้งพื้น โดยส่วนที่เป็นมัดหมี่จะมีสีพื้นเป็นสีแดง เอี้ยและนาคจะเป็นสีเขียว สีดำ สีเหลือง สีขาว ส่วนจิดนั้นจะใช้สีเหลือง หรือสีขาวสลับกัน และได้มีการพัฒนาลวดลายขึ้นในภายหลังที่ทำเป็นมัดหมี่ทั้งพื้น แต่ยังคงโครงสร้างของหน่วยลายไว้ในลักษณะแนวตรง โดยส่วนที่เป็นจิดก็ทำเป็นมัดหมี่เป็นเส้นสีสลับในแนวตั้ง

ส่วนหน่วยลายในแนวนอนเกิดขึ้นจากเทคนิคการจิดตลอดทั้งพื้นผ้า พบในผ้าเกือบทุกประเภท เช่น ผ้ามัน ผ้าหน้ามุ้ง ผ้าห่ม หรือกระดั่งในผ้าชิ้นทั้งในส่วนที่เป็นตัวผ้าชิ้นที่ทำจากฝ้าย ก็วางหน่วยลายในแนวนอนด้วยเช่นกัน ยกเว้นแต่ที่เป็นผ้าไหมจะจัดในแบบแนวตั้งลักษณะหน่วยลายของทั้งสองรูปแบบนั้นมีหน่วยลายที่เหมือนกันเป็นส่วนใหญ่ ดังนั้นจึงจะกล่าวรวมกัน โดยแบ่งหน่วยลายออกได้ 2 รูปแบบ

- (1) หน่วยลายเดี่ยว
- (2) หน่วยลายประกอบ

ภาพที่ 19 ผ้าชิ้นหมี่ตา

หัวชิ้น (ไม่มี) →

ตัวชิ้น →

ตีนชิ้น →



ดูภาพสีที่หน้า (30)

(1) หน่วยลายเดี่ยว

หน่วยลายเดี่ยวมีรูปหลายลักษณะ คือ รูปทรงเรขาคณิต รูปสัตว์ รูปพืช รูปธรรมชาติ หน่วยลายเดี่ยวนี้สามารถลดรูปหรือขยายรูปของตนเองได้ ซึ่งการลดหรือขยายรูปนั้นมีความสำคัญต่อการจัดระเบียบโครงสร้างลวดลาย หน่วยลายประเภทนี้นิยมใช้สีเพียงหนึ่งหรือสองสามสีเท่านั้น หน่วยลายเดี่ยวสามารถสร้างหน่วยลายที่มีขนาดใหญ่ขึ้นได้ด้วยการนำหน่วยลายเดี่ยวแต่ละลายประกอบขึ้นเป็นหน่วยลายใหม่ที่มีขนาดใหญ่ขึ้น หน่วยลายที่ประกอบขึ้นนั้น

จะแบ่งแยกจากกันด้วยสี ฉะนั้นการจัดระเบียบสีของหน่วยลายเดี่ยวนั้น จัดแบ่งสีในแนวนอน คือด้านบนและด้านล่างของแนวหน่วยลายเป็นคนละสี แต่บางกรณีก็ใช้สีหลายสีได้มักพบในลายสร้อยสา ลายขอ ลายบัวเคียว อาจใช้หลายสีสลับกันอย่างเป็นระบบ หน่วยลายเดี่ยวอาจแบ่งตามขนาดของลายได้ 2 ประเภท คือ หน่วยลายเดี่ยวขนาดเล็กและหน่วยลายเดี่ยวขนาดใหญ่

ก. หน่วยลายเดี่ยวขนาดเล็ก

หน่วยลายเดี่ยวที่เกิดขึ้นจากเทคนิคการขีด ได้แก่

1. เอ้ย

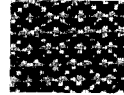
เอ้ย 3



เอ้ย 4



เอ้ย 5



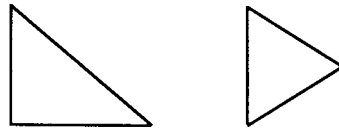
ภาพที่ 20

เอ้ยในแนวนอนและแนวตั้ง



2. กาบ

ภาพที่ 21



3. ขอ 3 ตัว

ภาพที่ 22



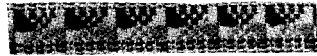
4. บัวเคียว

ภาพที่ 23



5. ดอกเจียง

ภาพที่ 24

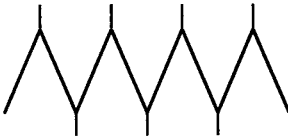


ดอกเจียงเล็ก

ดอกเจียงใหญ่

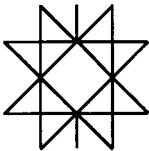
6. เขี้ยวหมา

ภาพที่ 25



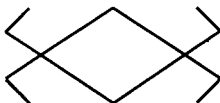
7. ดอกแก้ว

ภาพที่ 26



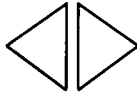
8. ดอกขอ

ภาพที่ 27



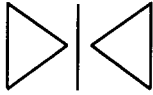
9. ดอกดาว

ภาพที่ 28



10. ดอกกลอด

ภาพที่ 29



หน่วยลายเดี่ยวที่เกิดขึ้นจากเทคนิคมัดหมี่ก็คล้ายคลึงกับลายที่เกิดขึ้นจากการจัดทั้งในคำเรียกและรูป ผ้าที่เกิดขึ้นจากส่วนนี้ใช้เฉพาะเป็นส่วนกลางของผ้าชิ้น คือ “ตัวชิ้น” หน่วยลายเดี่ยวที่เกิดจากการมัดหมี่ ได้แก่

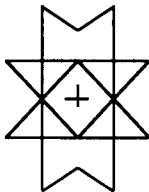
- | | | |
|------------|---|--------------------------|
| (1) เอี้ย | } | ลักษณะรูปเหมือนกับลายจิด |
| (2) ขอ | | |
| (3) กาบ | | |
| (4) กระจับ | | |

ภาพที่ 30



- (5) ตาแหลว

ภาพที่ 31



6. ข้อไม้

ภาพที่ 32



หน่วยสายเหล่านี้ยังมีอีกเป็นจำนวนมาก ที่ยกมานี้เป็นหน่วยสายสำคัญที่มีกพบในลวดลายผ้า ตำแหน่งของหน่วยสายแต่ละหน่วยมีกฎเกณฑ์ที่กำหนดอย่างชัดเจนทั้งในเรื่องของสีและตำแหน่งแห่งที่ในโครงสร้างลวดลาย ทว่าในช่วงนี้จะกล่าวถึงเฉพาะสีที่กำหนดอยู่ในหน่วยสายนี้เป็นเบื้องต้นก่อน ส่วนตำแหน่งของหน่วยสายในโครงสร้างจะกล่าวถึงอยู่ในส่วนของโครงสร้างลวดลายอย่างละเอียด

ลายเอี้ย 3, 4, 5 มีลักษณะการวางอยู่ในลวดลายแตกต่างกัน ลายเอี้ย 3 และเอี้ย 4 ส่วนใหญ่อยู่ในผ้าแต่ละประเภทจะนิยมใช้สีแตกต่างกัน

สีพื้นผ้า	หน่วยสาย	สีของหน่วยสาย
ผ้าจีนพื้นแดง	เอี้ย 3, 4, บัวเคี้ย	เหลือง ขาว ดำ
ผ้าหน้ามุ้ง ผ้าม่าน พื้นขาว	เอี้ย	น้ำเงิน
ผ้าห่ม พื้นเหลือง	เอี้ย	แดง
พื้นขาว	เอี้ย 5	น้ำเงิน, ดำ มีเส้นแดง

ผ่านกลาง

ผ้าทุกประเภท ดอกเจียง เขียว/เหลือง, ส้ม

ยกเว้นอาจเป็นสีอื่นได้ เช่น

ในผ้าจีน อาจมีสีขาว สีม่วง

ถ้าเป็นดอกเจียงขนาดเล็ก

ใช้สีเดียว

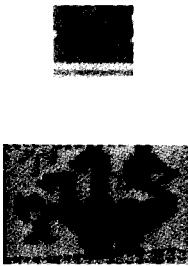
สีพื้นผ้า	หน่วยลาย	สีของหน่วยลาย
ผ้าทุกประเภท	ขอ 3 ตัว	ใช้สีเดียวหรือหลายสี
ผ้าจีน	เขี้ยวหมา	สีขาว
ผ้าหม่น	เขี้ยวหมา	สีเดียวหรือหลายสี

ข. หน่วยลายเดี่ยวขนาดใหญ่

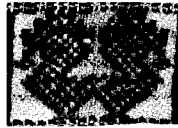
หน่วยลายประเภทนี้มักจะเป็นลายสัตว์เป็นส่วนใหญ่ ลายพืชและรูปเรขาคณิตพบน้อย

1. สัตว์ปีก คือ นก ได้แก่

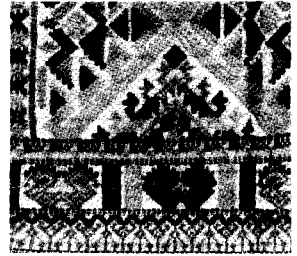
ภาพที่ 33 นกยูง



นกคู่



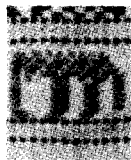
นก



2. สัตว์ 4 เท้า ได้แก่

ภาพที่ 34

ช้าง



ม้า



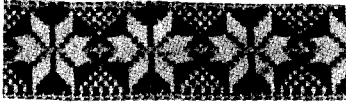
อึ้งของม้า



3. ดอกไม้ ได้แก่

ภาพที่ 35

ดอกจัน



ดอกแก้ว



4. เรขาคณิต ได้แก่

ภาพที่ 36

สร้อยสา



จากจัดระเบียบสีของหน่วยลายเดี่ยวขนาดใหญ่นิยมจัดสีในแนวตั้ง ในรูปแบบที่กล่าวถึงในเรื่องของสี โดยใช้สีตั้งแต่ 3 จนถึง 6 สี ลายตัวสัตว์ ดอกขอและดอกแก้วนั้นจะมีช่องไฟระหว่างหน่วยลายมากกว่าหน่วยลายเดี่ยวขนาดเล็ก ยกเว้นดอกจันที่หน่วยลายต่อเนื่องไปตลอดแนว และนิยมจัดสีในแนวนอน จึงมีสีที่ใช้เพียง 2-3 สี แต่จัดแบ่งออกเป็น 3-4 ส่วนโดยตรงกลางใช้สีเขียวมีเส้นสีสัมพันธ์ผ่าน ส่วนด้านสีบนและล่างใช้สีแดงขนานสีเขียว ลายสร้อยสาจะมีลักษณะพิเศษที่อาจจะใช้สีเดียวหรือหลายสีก็ได้ ถ้าเป็นพื้นสีแดงจะใช้สีขาวหรือดำ หากเป็นพื้นขาวใช้สีแดง ถ้าเป็นพื้นเหลืองของลายผ้าหม่นิยมใช้สีหลายสีผสมกันอย่างเป็นระบบ

(2) หน่วยลายประกอบ

เกิดขึ้นจากเส้นและหน่วยลายขนาดเล็กหลาย ๆ ประเภทประกอบขึ้นเป็นรูปใหม่ เช่น รูปสัตว์โดยเฉพาะนาค ตะเวน (ตะวัน) ขอระฉิ่ง เอี้ยกบ เป็นต้น เส้นที่สำคัญที่สุดในการประกอบหน่วยลายใหม่ก็คือ เส้นเฉียงหรือ

ลายเอี้ย ที่เป็นแกนของโครงหน่วยลาย การประกอบหน่วยลายในลักษณะนี้ ทำให้สามารถขยายขนาดของหน่วยลายให้ใหญ่ขึ้นและมีความซับซ้อน ทั้งในด้านองค์ประกอบของหน่วยลายและสี หน่วยลายประกอบนี้มีความสัมพันธ์กับขนาดพื้นที่ลวดลายบนผ้า ที่จะมีความสัมพันธ์ในการจัดระเบียบโครงสร้างลวดลายในแต่ละประเภทของผ้า หน่วยลายประกอบสามารถแบ่งได้ 2 ประเภท

ก. หน่วยลายประกอบเล็ก

คือหน่วยลายที่เกิดขึ้นจากหน่วยลาย 2 หน่วยประกอบขึ้นเป็นหน่วยลายใหม่ที่มีขนาดใหญ่ขึ้นกว่าเดิม โดยหน่วยลายหนึ่งจะเป็นหน่วยลายประเภทหน่วยลายเดี่ยวขนาดเล็ก และอีกหน่วยลายจะเป็นหน่วยลายเดี่ยวขนาดใหญ่ การตั้งชื่อของหน่วยลายประเภทนี้จะนำชื่อหน่วยลายเดิมมารวมกันเป็นชื่อเรียก เช่น เอี้ยขอ เกิดขึ้นจากหน่วยลายเอี้ยบวกกับลายขอ แต่บางครั้งการผสมลายลักษณะนี้ก็อาจจะไม่มีการตั้งชื่อใหม่ก็ได้แต่จะเรียกซ้ำในชื่อเดิมโดยนำลายที่ใหญ่กว่ามาเป็นชื่อเรียก เช่น ลายเอี้ยหรือบัวเคียบบวกกับสร้อยสา ก็เรียกรวมกันว่า สร้อยสา การกำหนดสีจะมีความสัมพันธ์กับสีของลายเดิมมาประกอบกัน หน่วยลายประกอบเล็กถูกสร้างขึ้นมาเพื่อสัมพันธ์กับพื้นที่ขนาดใหญ่ เช่น ผ้าห่ม ผ้าหน้ามุ้ง ผ้าม่าน ที่จะมีโครงสร้างลวดลายแตกต่างพื้นที่ขนาดเล็ก เช่น ดินผ้าซิ่น หน่วยลายประกอบขนาดเล็ก ได้แก่

1. ขอกาบ พบในผ้าซิ่นพื้นแดงในตำแหน่งพื้นที่เดียวกับหน่วยลายเดี่ยวใหญ่ การจัดสีนิยมจัดสีหลาย ๆ สีในแถวลายหนึ่ง ๆ อย่างเป็นระบบ

ภาพที่ 37



2. เอี้ยขอ พบในผ้าหน้ามุ้ง ผ้าม่านซึ่งเป็นพื้นสีขาว การจัดสีจะแบ่งตามแนวนอน สีของหน่วยลายแต่ละหน่วยจะแยกจากกัน คือเอี้ยเป็นสีน้ำเงิน ส่วนขอจะสีแดง โดยจัดแบ่งสีเป็น 3 ระดับ ระดับบนและล่างที่เป็นลายขอที่เป็นสีเดียวกัน ส่วนตรงกลางที่เป็นเอี้ยจะเป็นอีกสีหนึ่ง

ภาพที่ 38



รูปภาพที่หน้า (30)

3. สร้อยสา มีหลายรูปแบบ มักประกอบเอี้ย บัวเคี้ยและขอกับสร้อยสา โดยแบ่งสีแตกต่างตามประเภทของลายที่มีความสัมพันธ์กับสีพื้นของผ้า

ประเภทของผ้า	หน่วยลายประกอบ	สี
ผ้าชิ้นพื้นแดง	เอี้ย, บัวเคี้ย, ขอ+สร้อยสา	ดำ, ขาว + ขาว, ดำ
ผ้าหน้ามุ้ง ผ้าม่าน	เอี้ย, บัวเคี้ย + สร้อยสา	น้ำเงิน + แดง
ผ้าห่ม	เอี้ย, บัวเคี้ย + สร้อยสา	แดง + สีต่าง ๆ

หน่วยลายประกอบอีกลักษณะที่สำคัญ คือหน่วยลายเดี่ยวบวกกับหน่วยลายเดี่ยวที่สร้างอยู่ในพื้นที่ขนาดใหญ่ เช่นพื้นที่ผ้าห่ม ผ้าม่าน (ผืนใหญ่) เช่น เอี้ย + ดอกแก้ว วางอยู่ระหว่างกลางของผืนผ้าม่าน หรือ เอี้ย + ขอระฆัง วางอยู่บนกลางผืนผ้าของผ้าห่ม

ข. หน่วยลายประกอบใหญ่

เกิดจากหน่วยลายเดี่ยวมากกว่าสองหน่วยลายขึ้นไป ประกอบกับเส้นเฉียงหรือเอี้ยเป็นลวดลายใหม่ เพื่อสร้างขนาดของหน่วยลายที่ใหญ่กว่าลวดลายที่กล่าวมาข้างต้น หน่วยลายที่นำประกอบนั้นเป็นหน่วยลายเดี่ยว

ภาพที่ 39 ดอกแก้วซ้อนเอี้ย



รูปภาพที่หน้า (31)

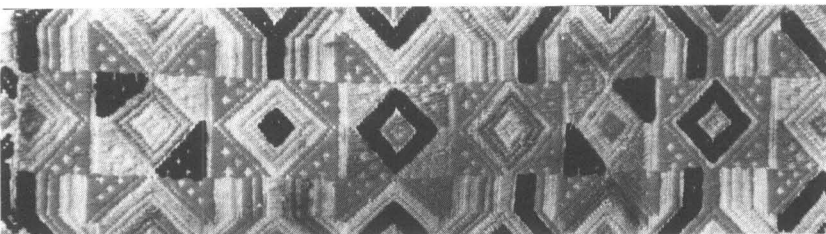
ได้แก่ ขอ กาบ เอี้ย ดอกแก้ว เป็นต้น ทำให้เกิดหน่วยลายใหม่ คือ ดอกตะเวน (ดอกตะวัน) ตาแหวน นาค ขอกำปั่น หน่วยลายประกอบประเภทนี้จะมีโครงของลวดลายที่สำคัญคือ เอี้ย โดยมีหน่วยลายที่นำมาประกอบอื่น เช่น ขอ กาบ นั้นจะประกอบขึ้นเป็นรูปขนาดซึ่งพบในผ้าประเภทต่าง ๆ ที่มีขนาดใหญ่กว่าหน่วยลายทั้งหมด และวางอยู่กลางระหว่างบรรทัดของหน่วยลายในโครงสร้างลวดลาย หน่วยลายประกอบขนาดใหญ่ก็มีลักษณะการซ้ำของจังหวะลาย เช่นเดียวกับหน่วยลายอื่น ๆ ไปตามแนวนอน ส่วนสีนั้นใช้สีที่หลากหลายกว่าหน่วยลายประเภทอื่น ๆ แต่ที่วางอยู่บนกฎเกณฑ์ของสังคมในการใช้สีตัดกัน แต่ที่สำคัญก็คือการให้สีกับโครงหรือแกนของโครงสร้างหน่วยลาย คือลายเอี้ย

จะถูกกำหนดสีในรูปแบบเดียวกันโดยจะเน้นอย่างชัดเจนตลอดแนวลาย หรือเน้นรูปแบบของสีในลักษณะเดียวกัน เช่น

ผ้าซิ่น	นิยมเน้นโครงหรือแกนเอี้ยวด้วยสีเหลือง หรือสีเหลือง/ดำ
ผ้าห่ม	สีเขียวและสีแดง
ผ้าหน้ามุ้ง	สีที่แตกต่างกันในเอี้ยวแต่ละหน่วยลาย โดยเน้นสีในแต่ละหน่วยลายด้วยรูปแบบเดียวกัน

การจัดชุดสีในแต่ละหน่วยลายนั้นจะไม่เน้นการซ้ำหรือจังหวะของสีที่เป็นช่วง ๆ แต่จะให้ความสำคัญกับหน่วยลายแต่ละหน่วยให้รูปแบบการซ้ำหรือจังหวะของสีที่เหมือนกัน แต่ในหน่วยลายต่อไปอาจจะมีรูปแบบของสีที่แตกต่างก็ได้ ทว่าการไล่สีก็มีความสัมพันธ์กัน โดยการไล่สีของหน่วยลายบางส่วนอย่างมีความสัมพันธ์กัน คือ หากหน่วยลายหนึ่งไล่สีจากน้ำเงิน แดง เหลือง เขียว ส้ม หน่วยลายถัดไปจะไล่จากสีที่สองของลาย เป็น เหลือง แดง น้ำเงิน ส้ม เขียว แต่กฎเกณฑ์นี้ก็มีแบบแผนที่ยืดหยุ่นสูง

ภาพที่ 40 หน่วยลายประกอบขนาดใหญ่



3.2.4. โครงสร้างของลวดลาย

เกิดขึ้นจากความสัมพันธ์ระหว่างเส้นและหน่วยลายแต่ละหน่วยลาย ประกอบกันขึ้นอย่างมีแบบแผน โดยมีกฎเกณฑ์กำหนดการจัดระเบียบ ลวดลาย เริ่มต้นจากส่วนที่เล็กที่สุดขยายเพิ่มเติมจนกลายเป็นหน่วยลาย ขนาดใหญ่ วิธีการขยายลวดลายนั้นมีด้วยกัน 2 แนวทาง คือ การขยาย ลวดลายในแนวตั้งและแนวนอน การขยายลวดลายในแนวนอนมีลักษณะ ไม่ซับซ้อน ด้วยการซ้ำลวดลายเดียวกันทั้งแถวทั้งในด้านภาพ ขนาดและสี วิธีการนี้เป็นวิธีหลักในการสร้างโครงสร้างหน่วยลาย จากหน่วยลายกลายเป็น แถวหรือแนวหน่วยลายบรรทัดหนึ่ง

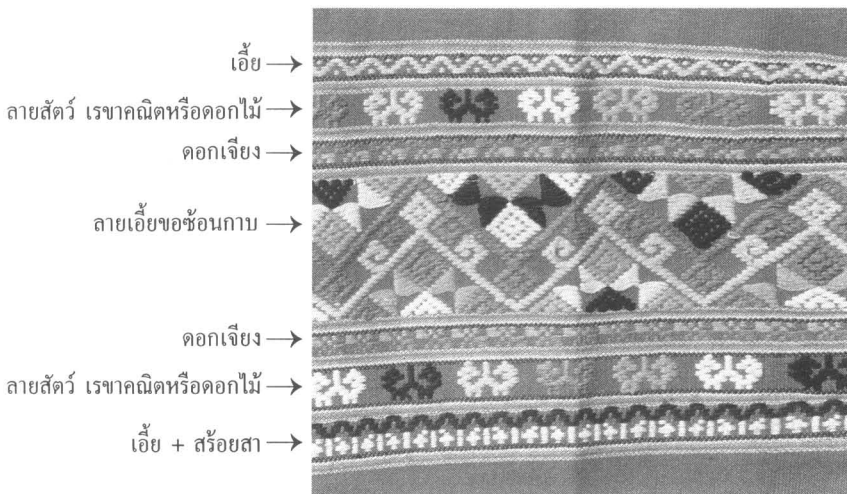
หากแต่ขั้นต้นอนในการประกอบแนวหน่วยลายแต่ละแนวที่มีลักษณะ แตกต่างกันนั้น ให้เป็นโครงสร้างของหน่วยลายขนาดใหญ่และใหญ่ขึ้น ด้วยการจัดระเบียบลวดลายในแนวตั้งเป็นสำคัญ โครงสร้างลวดลายจะแบ่งได้ 2 ลักษณะซึ่งคนบ้านทุ่งนา เรียกว่า ลายแม่และลายป่อง ลายแม่ถือเป็น ลายหลัก ส่วนลายป่องคือลายประกอบ โดยมีแบบแผนการจัดแบ่งพื้นที่ โครงสร้างลวดลายออกเป็น 3 ส่วน ที่ประกอบขึ้นเป็นโครงสร้างหน่วยลาย โครงสร้างหนึ่งภายในพื้นที่ของผ้า กฎเกณฑ์การจัดระเบียบลวดลายแบ่งออก ได้เป็นรูปแบบที่วางอยู่บนพื้นฐานความแตกต่างทางพื้นที่ของผ้า ประเภทของ โครงสร้างลวดลายแบ่งได้เป็น 2 ประเภท คือ

ประเภทแรกคือโครงสร้างลวดลายในพื้นที่ขนาดเล็ก ได้แก่ผ้าชิ้นใน ส่วนของตีนซิ่น ผ้าหน้ามุ้ง ผ้ามน มีรูปแบบของแบบแผนโครงสร้างลวดลาย เหมือนกัน โดยอาจแบ่งลวดลายออกเป็น 3 ส่วนดังรูป โดยในส่วนที่ 1 และ 3 จะจัดวางลวดลายในลักษณะเดียวกัน คือ หน่วยลายชนิดเดียวกันทั้งหมด ยกเว้นในบางกรณี ในแถวที่ 1 ของส่วนที่ 1 กับแถวที่ 1 ในส่วนที่ 3 อาจจะมี ลวดลายที่แตกต่างกัน เช่น ผ้าประเภทผ้าหน้ามุ้งและผ้าซิ่น โดยเฉพาะ แถวที่ 1 ในส่วนที่ 3 นิยมจบโครงสร้างลายด้วยลายสร้อยสา ในแถวหน่วยลาย ตั้งแต่เริ่มต้นจนจบจะมีคันเคื่องแบ่งแถวหน่วยลายแต่ละแถว ส่วนที่ 1 และ

ส่วนที่ 3 มีแบบแผนในการวางลวดลายในลักษณะหน่วยลายเล็ก หน่วยลายใหญ่ หน่วยลายเล็กในแถวที่ 1, 2 และ 3 ตามลำดับ ส่วนที่ 2 เป็นหน่วยลายประกอบขนาดใหญ่กว่าหน่วยลายทั้งหมด

ส่วน	แถว	ขนาด	ประเภทหน่วยลาย
ส่วนที่ 1	1	เล็ก	หน่วยลายเดี่ยวขนาดเล็กหรือหน่วยลายประกอบขนาดเล็ก
	2	ใหญ่	หน่วยลายเดี่ยวขนาดใหญ่
	3	เล็ก	หน่วยลายเดี่ยวขนาดเล็ก
ส่วนที่ 2	4	ใหญ่ที่สุด	หน่วยลายประกอบขนาดใหญ่
ส่วนที่ 3	3	เล็ก	หน่วยลายเดี่ยวขนาดเล็กหรือหน่วยลายประกอบขนาดเล็ก
	2	ใหญ่	หน่วยลายเดี่ยวขนาดใหญ่
	1	ใหญ่	หน่วยลายเดี่ยวขนาดใหญ่หรือหน่วยลายประกอบ

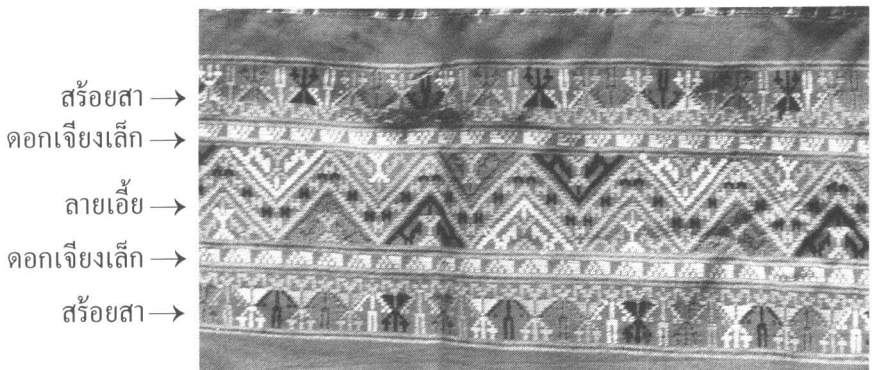
ภาพที่ 41 โครงสร้างลวดลายผ้าซิ่น



โครงสร้างลวดลายสามารถลดแถวหน่วยลายในแถวที่ 2 ในส่วนที่ 1 และ 3 ออกให้เหลือเพียง 2 แถวก็ได้ ซึ่งทำให้ความสัมพันธ์กับแบบแผนของลวดลายเปลี่ยนไป โดยส่วนที่ 1 และ 3 ใช้หน่วยลายและสีเหมือนกันทั้งหมด ซึ่งนิยามวงหน่วยลายในแถวที่ 1 เป็นหน่วยลายประกอบ คือ บัวเคี้ยว + สร้อยสา หรือเอี้ย + สร้อยสา ดังนั้นจะเป็นรูป

ส่วนที่ 1	[1	ใหญ่	เอี้ย บัวเคี้ยวหรือดอกขอ + สร้อยสา	} เหมือนกัน
		2	เล็ก	ดอกเจียง เอี้ย บัวเคี้ยว	
ส่วนที่ 2	3	ใหญ่ที่สุด	หน่วยลายประกอบขนาดใหญ่		
ส่วนที่ 3	[1	เล็ก	ดอกเจียง เอี้ย บัวเคี้ยว	
		2	ใหญ่	เอี้ย บัวเคี้ยวหรือขอ + สร้อยสา	

ภาพที่ 42 โครงสร้างลวดลายลดแถวลาย

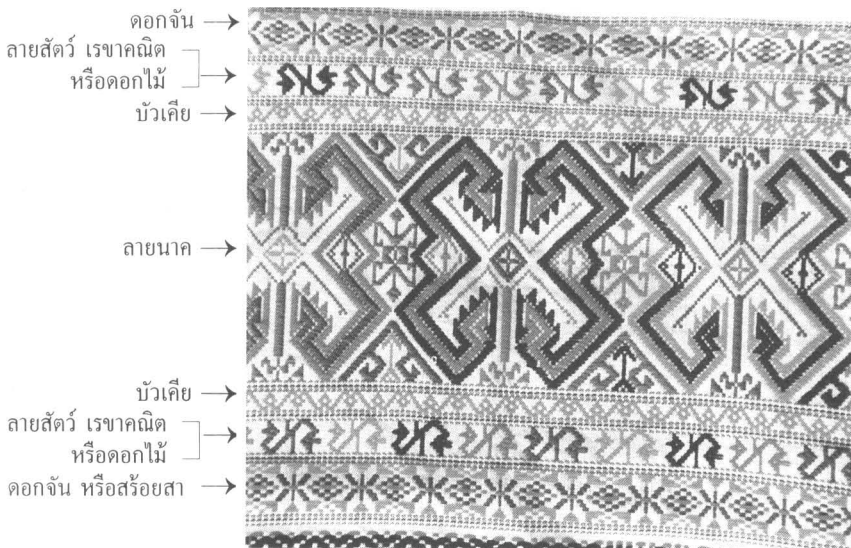


ประเภทที่สอง คือ โครงสร้างลวดลายในพื้นที่ขนาดใหญ่ ได้แก่ ผ้าห่ม ผ้าหน้ามุ้ง ผ้าม่าน (ขนาดใหญ่) มีลักษณะการจัดวางหน่วยลายแตกต่างไปจากประเภทแรกบ้างเล็กน้อย ดังต่อไปนี้

ส่วน	แถว	ขนาด	ประเภทหน่วยลาย
ส่วนที่ 1	1	ใหญ่	หน่วยลายเดี่ยวขนาดใหญ่หรือหน่วยลายประกอบขนาดเล็ก
	2	ใหญ่	หน่วยลายเดี่ยวขนาดใหญ่
	3	เล็ก	หน่วยลายเดี่ยวขนาดเล็ก
ส่วนที่ 2	4	ใหญ่ที่สุด	หน่วยลายประกอบขนาดใหญ่
ส่วนที่ 3	3	เล็ก	หน่วยลายเดี่ยวขนาดเล็ก
	2	ใหญ่	หน่วยลายเดี่ยวขนาดใหญ่
	1	ใหญ่	หน่วยลายเดี่ยวขนาดใหญ่หรือหน่วยลายประกอบ

โครงสร้างลวดลายควบคุมประเภทของผ้าและกำหนดรูปแบบของพื้นที่การใช้ผ้า แบบแผนของโครงสร้างที่แตกต่างกันย่อมวางอยู่บนผืนผ้าที่ต่างกันด้วย

ภาพที่ 43 โครงสร้างลวดลายในพื้นที่ขนาดใหญ่



ภาพที่ 44 โครงสร้างของสีและแบบแผนลวดลาย

- | | |
|----------|------------------------------|
| แถวที่ 1 | เอี้ย (+ ขอ) น้ำเงิน+แดง |
| แถวที่ 2 | ลายสัตว์ หลายสี |
| แถวที่ 3 | ดอกเจียง เขียว/เหลือง, ส้ม |
| แถวที่ 4 | ลายนาค หลายสี |
| แถวที่ 5 | ดอกเจียง เขียว/เหลือง, ส้ม |
| แถวที่ 6 | ลายสัตว์ หลายสี |
| แถวที่ 7 | สร้อยสา (+เอี้ย) น้ำเงิน+แดง |



โครงสร้างลวดลายประเภทที่ 2 มี 2 ลักษณะที่วางอยู่บนพื้นฐานที่กล่าวข้างต้น คือในแบบที่หน่วยลายส่วนที่ 1 และ 3 เหมือนกัน ทั้งหมดนี้กำหนดให้วางอยู่ส่วนหัวผ้าห่ม อีกแบบคือหน่วยลายส่วนที่ 1 และ 3 แตกต่างกัน คือหน่วยลายแถวที่ 1 ของส่วนที่ 3 เป็นหน่วยลายที่จับด้วยสร้อยสานั้นจะวางให้ด้านล่างของผ้า และจะถูกใช้ในพื้นที่ส่วนล่างของร่างกาย ในขณะที่หัวผ้าห่ม จะใช้ในพื้นที่ส่วนหัวของร่างกาย ดูตัวอย่างการวางลวดลายในภาพที่ 43 โครงสร้างลวดลายบนพื้นที่ขนาดใหญ่ อาจมีการลดหน่วยลายแถวที่ 2 ในส่วนที่ 1 และ 3 ก็ได้

กฎเกณฑ์ของโครงสร้างลวดลายที่มีระเบียบภายในลวดลายนั้น จะมีการจัดแบบแผนระเบียบลวดลายที่มีร่วมกัน ระบบการจัดลวดลายนี้มีลักษณะที่วางหน่วยลายในโครงสร้างของผ้าที่เหมือนกันในผ้าหลายประเภทในผ้าห่ม ผ้าผืน ผ้าหน้ามุ้ง โดยหน่วยลายที่ถูกกำหนดทั้งในตำแหน่งแห่งที่และสีที่เหมือนกันในผ้าทุกประเภทโดยไม่ถูกรบกวนโดยพื้นสีของผ้า (ดูภาพที่ 44)

จากภาพที่ 44 หน่วยลายในแถวที่ 1 นิยมใช้เอี้ย วางอยู่แถวบนสุดของผ้า ในแถวที่สองจะเป็นลายสัตว์หรือดอกแก้ว เอี้ยกาบ ประกอบขึ้นด้วยสีหลาย ๆ สีเรียงตามแนวตั้ง ส่วนในแถวที่ 3 ดอกเจียงพบเรียงจัดถัดจากลายหลักของลวดลายในผ้าประเภทต่าง ๆ เช่น ผ้าผืน ผ้าห่ม ผ้าผืน ผ้าหน้ามุ้ง และในแถวที่ 4 จะเป็นหน่วยลายประกอบขนาดใหญ่ที่มักพบเป็นเอี้ยบวกกับขนาด ส่วนแถวที่ 5 และ 6 เหมือนกับแถวที่ 3 และ 2 ตามลำดับ ในแถวสุดท้ายของแถวโครงสร้างหน่วยลายเป็นสร้อยสา หน่วยลายสัตว์และดอกเจียง มักพบว่า มีการกำหนดสีที่เหมือนกันอยู่ชุดหนึ่ง คือในแถวหน่วยลายสัตว์นั้น นิยมใช้สีหลาย ๆ สีประกอบกันขึ้น ส่วนแถวหน่วยลายดอกเจียงนั้นนิยมสีเขียวบวกเหลืองหรือส้ม

ลักษณะโครงสร้างลวดลายที่สามารถแบ่งออกเป็น 3 ส่วนนี้เป็นตรรกะ

ที่สามารถขยายจากเล็กไปสู่อันใหญ่ จากโครงสร้างหน่วยลายที่แบ่งออกเป็น 3 ส่วนขยายออกไปเป็นโครงสร้างลวดลายของผ้าผืนหนึ่งที่แบ่งโครงสร้างลวดลายได้ 3 ส่วน โดยประกอบด้วย

โครงสร้างลวดลายที่ 1 ประกอบด้วยส่วน 3 ส่วน

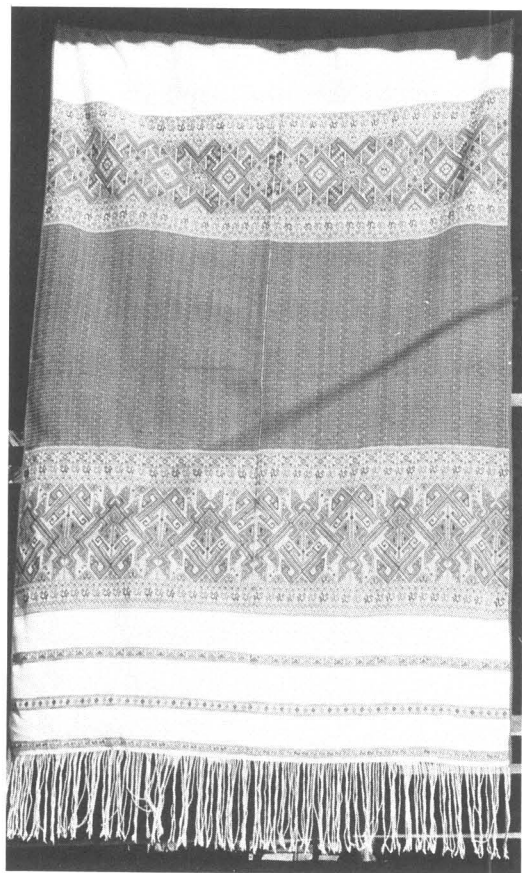
โครงสร้างลวดลายที่ 2

โครงสร้างลวดลายที่ 3 ประกอบด้วยส่วน 3 ส่วน

โครงสร้างลวดลายผ้าแบบนี้พบในผ้าห่ม ผ้าซิ่น ซึ่งเป็นผ้าที่มีผืนขนาดใหญ่กว่าผ้าอื่น ๆ การวางโครงสร้างลวดลายผ้าซิ่นนั้นเกิดจากผ้าที่สร้างขึ้นจากลวดลายต่างประเภทมาประกอบรวมกันด้วยการเย็บผืนผ้าต่อกันเป็น 3 ช่วง โดยช่วงบนเรียกว่า หัวซิ่น เป็นผ้าพื้นแดงทำลวดลายต่อจากเส้นสีเหลืองสลับเขียวในแนวตั้ง ส่วนช่วงที่ 2 เรียกว่าตัวซิ่น มักทำขึ้นจากทั้งผ้าไหมและผ้าฝ้ายวัสดุที่ทำต่างกันลวดลายก็มีลักษณะแตกต่างกัน เช่น ถ้าทำจากฝ้ายลวดลายจะปรากฏลายในแนวนอน ถ้าหากทอจิดเป็นลายดอกดาว ดอกกลอด การทอลายดอกดาวก็มีการจัดวางลวดลายและสีเป็นรูปสี่เหลี่ยมข้าวหลามตัด หรืออาจจะมีมัดหมี่เป็นลายขอ ลายคู้ม มีสีจะเป็นสีน้ำเงิน ส่วนถ้าทำจากไหมจะเป็นสีแดงมีการวางลวดลาย 2 ลักษณะคือ มัดหมี่สลับจิดโดยจิดจะเป็นสีขาวเหลืองลวดลายนิยมทำเป็นลายขนาด แนวการวางลวดลายอาจจะวางลวดลายในแนวตั้ง ส่วนถ้าเป็นมัดหมี่ล้วนนิยมทำลายขนาดเช่นกัน ในส่วนตีนซิ่นนั้นลวดลายจะแบ่งเป็น 3 ส่วนดังได้กล่าวมาแล้ว ซึ่งสีของตีนซิ่นจะสัมพันธ์กับสีของตัวผ้าซิ่น โครงสร้างลวดลายในส่วนที่ 1 และ 2 คือหัวและตัวผ้าซิ่นนั้นจะไม่มีรูปแบบการจัดโครงสร้างลวดลาย คงมีแต่ในส่วนที่ 3 ที่มีการจัดโครงสร้างลวดลายในประเภทที่ 1 ทว่าการจัดวางโครงสร้างของผ้านั้นมีความผูกพันกับระบบความคิดเกี่ยวกับโครงสร้างที่แบ่งออกเป็น 3 ส่วนบนพื้นที่หนึ่ง ๆ ซึ่งลักษณะนี้คล้ายคลึงกับแบบแผนการจัดวางโครงสร้างลวดลายบนผ้าห่ม

โครงสร้างผ้าห่มนั้นอาจมีการจัดวางผืนผ้าแตกต่างจากผ้าชิ้นที่ประกอบขึ้นจากผ้า 3 ชิ้นมาต่อกันเป็นผ้าชิ้น แต่ผ้าห่มนั้นเกิดจากการต่อผ้า 2 ผืนตามแนวยาว ซึ่งผ้าทั้งสองผืนที่ต่อกันเป็นผืนผ้าห่มนี้ต้องมีลวดลายที่เหมือนกัน ซึ่งมีการจัดระเบียบโครงสร้างลวดลายทั้งหมดที่เกิดขึ้นจากจิตออกเป็น 3 ส่วนในการแบ่งโครงสร้างแบบเดียวกับผ้าชิ้น แต่โครงสร้างลวดลายในส่วนแรกนั้นจัดวางโครงสร้างลวดลายในประเภทที่ 2 แต่ในส่วนนี้จะใช้เป็นหัวผ้าห่มซึ่งมีกฎเกณฑ์กำหนดว่าต้องใช้กับส่วนบนของร่างกาย ฉะนั้น ส่วนนี้จึงไม่มีสร้อยสาซึ่งเป็นหน่วยลายที่ถูกกำหนดให้อยู่ด้านล่างของลวดลายและโครงสร้าง โครงสร้างลวดลายส่วนที่ 2 ซึ่งอยู่ตรงกลางผืนผ้านั้นนิยมทำเป็นลายเอี้ย 5 หรือเอี้ย 5 บวกข้างกระแตตลอดทั้งหมด โดยใช้สีดำหรือน้ำเงิน มีเส้นสีแดงแบ่งกลางระหว่างเอี้ย ถ้าเป็นผ้ามันหรือผ้าห่มขนาดเล็ก ในส่วนนี้เป็นลายเอี้ยบวกกับลายดอกแก้วหรือขอร่มัง โครงสร้างลวดลายส่วนที่ 3 จะเป็นลวดลายคนละชุดกับโครงสร้างส่วนที่ 1 และจบลายด้วยสร้อยสา และเว้นช่วงลายส่วนหนึ่งจะมีแถวหน่วยลาย 2 แถว ที่มีลักษณะประกอบขึ้นจากหน่วยลายขนาดเล็กกับหน่วยลายเดี่ยว คือ กาบ คั่นเคื่อง ลายสัตว์ คั่นเคื่อง กาบ เป็นต้น

ภาพที่ 45 ผ้าห่ม



บทที่ 4

ความหมายของลวดลาย

ลวดลายผ้าเป็นสัญลักษณ์ที่แตกต่างจากสัญลักษณ์ในพิธีกรรม เพราะลวดลายผ้าสร้างความหมายให้แก่โลกสามัญ ในขณะที่สัญลักษณ์ในพิธีกรรมสร้างความหมายให้แก่โลกศักดิ์สิทธิ์ หากแต่สัญลักษณ์ต่างก็มุ่งให้การสื่อและแสดงออกเหมือนกัน ลวดลายเป็นสิ่งสำคัญที่สร้างคุณค่าและความแตกต่างเชิงความงามให้กับผ้า ทว่าความสำคัญเหนือยิ่งกว่าคือความหมายทางสังคมผ่านกลไกทางวัฒนธรรมในรูปของสัญลักษณ์ที่ใช้ในการควบคุมความคิดและพฤติกรรมของคนในสังคม โดยการสร้างสภาพสังคมที่แวดล้อมด้วยวัตถุที่สร้างขึ้นจากความคิดให้เกิดเป็นจริง ฉะนั้น ความจริงและจินตนาการถูกล่อหลอมไว้อยู่ภายในสัญลักษณ์ที่เชื่อมโยงอดีตและปัจจุบันด้วยความต่อเนื่องของความหมายทางสังคม

4.1 ลวดลายผ้า : การจัดระเบียบทางสังคม

วัตถุเป็นกลไกทางวัฒนธรรมที่สำคัญในการสร้างมโนทัศน์ทางสังคมมนุษย์และวัตถุหลอมรวมกันด้วยความคิดที่ดำรงอยู่บนความผกผันให้คงอยู่แน่นอนด้วยวัตถุ โดยเฉพาะมีสุนทรียทางศิลปะเป็นสารัตถะของวัตถุที่มีอำนาจเหนืออารมณ์ของมนุษย์ด้วยกัน แจกเช่นชาวโรมันโบราณได้เคยพ่ายแพ้แก่อารมณ์จากความหลงใหลความงามของผ้าในแถบเอเชียและสร้างค่านิยมทางสังคมให้แก่ผ้าด้วย McCracken กล่าวถึงความสำคัญของ

วัตถุว่า เป็นการสร้างภาพการมองที่เข้าควบคุมความคิดด้วยการบรรจุความหมายไว้ในวัตถุนั้น เป็นกลยุทธในการสร้างการรับรู้เชิงสัญลักษณ์ การสร้างวัตถุเป็นการสร้างรูปธรรมความคิดที่เชื่อมโยงเข้าสู่นามธรรมภายในที่มีอิทธิพลต่อความรู้สึกของมนุษย์ การผลิตซ้ำทางวัตถุช่วยคงความหมายทางสังคมให้มั่นคงยิ่งขึ้น¹

ลวดลายเน้นย้ำประสบการณ์การมองและการรับรู้ของเฉพาะปัจเจกบุคคลให้เป็นความจริง เป็นสื่อปัจเจกและกลุ่มแสดงตนผ่านลวดลายผ้าในรูปของกระบวนการทางสังคม ซึ่งถูกกำกับด้วยความแตกต่างทางชีวภาพและสังคม ความแตกต่างทางเพศเป็นมาตรการในการจัดสรรทางสังคมทั้งในการกำหนดกระบวนการเรียนรู้ กระบวนการผลิตและบทบาทหน้าที่ทางสังคมของปัจเจกที่วางอยู่บนจุดมุ่งหมายทางสังคม กำหนดกระบวนการเรียนรู้ กระบวนการผลิตและบทบาทหน้าที่ทางสังคมของปัจเจก ที่วางอยู่บนจุดมุ่งหมายทางสังคม กล่าวคือการผลิตสัมพันธ์ระหว่างปัจเจกกับปัจเจกหรือกลุ่มถูกควบคุมอยู่ภายใต้กระบวนการทางสังคมของลวดลายผ้านั้น เพราะความแตกต่างทางเพศทำให้การแสดงออกแตกต่างกัน ความแตกต่างของคู่ตรงกันข้ามเป็นสิ่งสำคัญที่จะต้องถูกรวมด้วยสังคม ความแตกต่างทางธรรมชาติระหว่างหญิงและชายแสดงให้เห็นอย่างเด่นชัดในกระบวนการทางสังคมที่ต่างกัน ทว่าจำเป็นต้องอยู่ร่วมกันเพื่อการดำรงอยู่ของสังคม ดังเช่นผู้ขายบ้านทุ่งนามีหน้าที่สำคัญในการผลิตอาหาร ในขณะที่ผู้หญิงมีหน้าที่สำคัญในการผลิตเครื่องนุ่งห่ม ฉะนั้นกระบวนการเรียนรู้ที่สำคัญของทั้งสองเพศย่อมแตกต่างกัน ผู้ชายต้องผ่านกระบวนการเรียนรู้เกี่ยวกับการผลิตเครื่องมือ

¹ Grant McCracken. *Culture and Consumption* (Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1990), p. 34.

ในกิจกรรมต่าง ๆ ในขณะที่จะไม่รู้ถึงกระบวนการในการผลิตผ้า เช่นเดียวกับ ผู้หญิงที่ไม่มีความรู้ในการผลิตเครื่องมือแต่ต้องผ่านกระบวนการเรียนรู้การผลิตผ้า เพราะเหตุว่าการผลิตผ้าได้สร้างลวดลายผ้าให้เป็นสื่ออย่างหนึ่ง ที่สังคมใช้กำหนดบทบาทของปัจเจกในการแสดงออกนอกเหนือจากการ รวมกลุ่มทางสังคม ซึ่งสามารถเป็นสารที่คนในสังคมนับรู้อีก

ผู้หญิงแสดงตนผ่านการผลิตโดยเฉพาะการผลิตผ้าและการผลิตทายาท ทางสังคม เนื่องจากกระบวนการผลิตและสถานภาพทางสังคมวัฒนธรรม ทำให้ความเป็นหญิงหรือความเป็นแม่มีความผูกพันกับการผลิตผ้า *สุริยา สมุทคุปต์* ได้เสนอว่า การผลิตผ้าของผู้หญิงอีสานเป็นกระบวนการเรียนรู้ การอบรมและขัดเกลาทางสังคม และเป็นเสมือนพิธีกรรมผ่านสภาวะจาก เด็กหญิงสู่ความเป็นหญิงสาว ผู้หญิงจะต้องทอผ้าให้ได้อย่างน้อย 3 ประเภท คือ เสื้อดำ แพร และชิ้นไหม จึงสามารถเปลี่ยนสภาพทางสังคมได้² สังคม บ้านทุ่งนาได้ให้ความสำคัญแก่บทบาทของผู้ผลิตใน 2 รูปแบบของผู้หญิง คือการผลิตผ้าและการผลิตคนในสังคมเช่นเดียวกับสังคมลาวอีสาน ที่ ความสำคัญของการเป็นหญิงและการเปลี่ยนสถานภาพทางสังคมจากเด็กเป็นผู้ใหญ่ จากคนโสดเป็นคนมีครอบครัวหรือคนสมบูรณ์มีความสัมพันธ์กับการ ผลิตผ้า ดังมีคำผญาโต้ตอบระหว่างแม่และลูกสาวถึงลักษณะความพร้อมของ ลูกสาวในแต่งงานได้เมื่อใด แม่ตอบว่า

² สุดแดน วิสุทธิลักษณ์, “ความเปลี่ยนแปลงของการผลิตผ้าพื้นเมือง ชุมชนบ้าน หาดเสี้ยว อ.ศรีสำราญ จ.สุโขทัย” (วิทยานิพนธ์ปริญญาโทบริหารศิลป์, คณะสังคมวิทยาและ มานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2534), หน้า 14.

ให้มึงดำทุกให้เป็นแจ (เหลียม)
 มึงดำแพให้ตัดค้อน (ตัดเป็นท่อน)
 ให้เรียงหมอนให้จักตัวลูกตัวนอน
 ให้ใหญ่เพียงสูง
 ให้มึงสูงเพียงป่า
 ถ้าทำไม่ได้จริง ๆ ให้ปีหน้า³

การแสดงออกถึงบทบาทหน้าที่ทางเพศนั้นแสดงออกอย่างชัดเจนในกิจกรรมการผลิตและพิธีกรรม ในสังคมยุคแรก ๆ อาหารและเครื่องนุ่งห่มเป็นการผลิตที่มีความสำคัญควบคู่กันมา การแบ่งแรงงานและการจัดสรรการผลิตที่วางอยู่บนรากฐานความแตกต่างทางเพศ ผู้ชายมีหน้าที่ผลิตเครื่องมือต่าง ๆ ทำการเพาะปลูก มีบทบาททางพิธีกรรม ส่วนผู้หญิงมีหน้าที่ผลิตผ้า ดูแลบ้านเรือน อาหารการกิน การปฏิสัมพันธ์ระหว่างเพศคู่ตรงข้ามทำให้บทบาทนี้แสดงออกอย่างเด่นชัด เช่น ผู้ชายมาเที่ยวบ้านสาวในตอนกลางคืน ผู้หญิงจะแสดงถึงคุณสมบัติในการผลิตของตนด้วยการปั่นฝ้ายหรือเย็บผ้า สิ่งเหล่านี้ปรากฏอย่างเด่นชัดในการรวมคู่ตรงกันข้ามด้วยพิธีกรรมการแต่งงาน ทั้งสองฝ่ายจะแสดงบทบาทหน้าที่ของตนผ่านสัญลักษณ์ในพิธี บทบาทในการผลิตผ้าของผู้หญิงแสดงออกด้วยการให้เสื้อผ้าหมอนแก่อญาติฝ่ายชายบนความคิดในเรื่องความเคารพผู้ใหญ่ และเตรียมข้าวของเครื่องใช้ที่เป็นของคู่แต่งงาน ส่วนฝ่ายผู้ชายแสดงถึงบทบาทสำคัญทางการเพาะปลูกโดยในขบวนขันหมากของเจ้าบ่าวนั้นจะนำกล้วย อ้อย และข้าวของเงินทองมาให้ฝ่ายหญิง⁴

³ สัมภาษณ์ทองไร เฟิงอูน, 10 เมษายน 2538.

⁴ สัมภาษณ์แก้ว จันทร, 21 มกราคม 2538.

เช่นเดียวกับค่าคู่ค่าชายที่ให้แก่ผู้รักษาโรคภัย ก็จะมีข้าวสารและผ้าขาวแดงด้วย ฉะนั้น ด้วยว่าสัญลักษณ์ในพิธีกรรมได้สะท้อนถึงทัศนะของคนในสังคม ที่ให้ความสำคัญแก่บทบาทหน้าที่ที่แบ่งแยกจากกันอย่างเด่นชัด และหล่อหลอมรวมด้วยความศักดิ์สิทธิ์

ผู้หญิงอาจแสดงพลังของตนผ่านการผลิตผ้า และใช้ผลผลิตของตนในการสื่อสารและปฏิสัมพันธ์กับบุคคลประเภทต่าง ๆ ในสังคมเพื่อสร้างการยอมรับสถานภาพของตนเอง ดังเช่นคนไทมาวโหลงใช้การแต่งกายที่มีลวดลายจากหนังพญานาคแสดงพลังอำนาจของตน เพื่อจะสื่อสารกับบุคคลอื่น ผู้หญิงจึงใช้การผลิตลวดลายเป็นการส่งสมอำนาจทางสังคม เช่น การทอดุงซึ่งถือเป็นการส่งสมบุญในชาติหน้า หรือผู้หญิงได้แสดงสถานภาพผู้ผลิตของตนผ่านพิธีกรรมต่าง ๆ ที่มักจะมีผ้าเป็นส่วนประกอบและใช้ในการมอบให้แก่ผู้มีสถานภาพสูงกว่าตนในพิธีกรรม เป็นการสร้างการยอมรับของผู้อื่นในสถานภาพของตนในสังคมและใช้เป็นเครื่องมือในการปฏิสัมพันธ์กับผู้อื่นอีกด้วย

ลวดลายผ้าเป็นวัตถุภาพทางวัฒนธรรมที่สำคัญในการสื่อความหมายของปัจเจกบุคคลและกลุ่มผ่านศิลปะการแต่งกาย หากการแต่งกายเป็นสื่อการแสดงออกทางร่างกายถึงการจัดประเภท กฎเกณฑ์ กระบวนการทางวัฒนธรรมในรูปวัตถุ การอ่านความหมายของการแต่งกายสามารถกระทำผ่านวัสดุ สี รูปทรงของเสื้อผ้า ทรงผม เครื่องประดับ รวมถึงลวดลายด้วยเช่นกัน ฉะนั้น ลวดลายผ้าก็ยากจะแยกออกจากการแต่งกายได้เช่นเดียวกับศิลปะและความงาม เพราะว่าลวดลายจึงมีอิทธิพลต่อความรู้สึกและความคิดของมนุษย์ ที่สร้างการรับรู้ผ่านการมองและการแสดงออกนี้เอง ที่ทำให้ลวดลายผ้าเป็นสิ่งผลิตทางวัฒนธรรมที่ซับซ้อนและยากจะเข้าใจถึงความสำคัญที่อยู่เหนือความงามทางศิลปะ จนกระทั่งเมื่อสามารถเข้าใจถึงกฎเกณฑ์ทางสังคมที่กำกับ

โครงสร้างของลวดลายภายในกลุ่มสังคม เนื่องจากลวดลายผ้าเป็นศิลปะเพื่อสังคมที่ปัจเจกแต่ละคนสามารถครอบครองร่วมกันที่กำกับด้วยบรรทัดฐานทางสังคม ทั้งความงามและค่านิยมทางสังคมได้สร้างพลังเหนื่อการทำลายแต่กลับเป็นพลังอันมั่นคงของกลุ่มสังคม

ความสัมพันธ์ระหว่างผู้หญิงและการผลิตผ้าไม่อาจจะแยกออกไปจากสังคม เจกเช่นการผลิตผ้าและลวดลายผ้าไม่อาจจะแยกออกไปจากบทบาทหน้าที่ของผ้าที่แสดงออกถึงความเป็นหญิง ผู้หญิงใช้การผลิตผ้าและลวดลายแสดงความเป็นหญิงของตนและเป็นเครื่องมือในการตัดสินใจผู้หญิงแต่ละคนด้วย เพราะลวดลายผ้าเป็นวิธีการสื่อของผู้หญิงถึงสถานภาพของตนเอง ลวดลายผ้าถูกผลิตขึ้นเพื่อแสดงความเป็นผู้หญิงที่สมบูรณ์พร้อมที่จะมีคู่ครองและใช้ในการเปลี่ยนสถานภาพของตนเองในสังคม ผู้หญิงที่เป็นสาวจะนุ่งผ้าที่มีลวดลายดินขึ้นใหญ่ ในขณะที่ผู้หญิงสูงวัยจะนุ่งผ้าที่มีดินขึ้นเล็ก ฉะนั้น ในการแสดงออกระดับปัจเจกบุคคลนั้น ลวดลายผ้าเป็นสัญลักษณ์ของความเป็นหญิงและสถานภาพในสังคม ที่ผู้หญิงพยายามใช้เป็นเครื่องมือในการแสดงถึงคุณสมบัติของตนเองให้แก่สังคมได้รับรู้ และเป็นการเสริมลักษณะของตนเองภายใต้บรรทัดฐานและกระบวนการเรียนรู้ทางสังคม พร้อมกับผู้ชายก็ถือการผลิตผ้าเป็นมาตรการให้การควบคุมผู้หญิง ด้วยการใช้เป็นเครื่องมือในการคัดเลือกผู้หญิงที่จะมาเป็นภรรยา เนื่องจากการมีผ้าใช้นั้นยังแสดงฐานะทางสังคมว่าในครอบครัวนั้นไม่ใช่คนเกียจคร้านและยากจน ฉะนั้นลวดลายจึงเป็นเสมือนสื่อเพื่อส่งสารเกี่ยวกับสถานภาพที่แบ่งตามเพศ วัย สถานภาพทางสังคมที่คนในสังคมมีความเข้าใจร่วมกัน โดยกระทำผ่านกระบวนการเรียนรู้และบรรทัดฐานทางสังคม

ลวดลายสำหรับสังคมลาวเวียงนั้น ผู้ผลิตเจตนาในการสร้างคุณค่าทางศิลปะในการแต่งกาย ทว่าศิลปะความงามรูปแบบนี้ถูกกำกับโดยสังคม ด้วย

การสร้างคุณค่าและรสนิยมความงามร่วมกัน ศิลปะมิใช่ครอบครองโดยปัจเจกบุคคลเช่นสังคมยุคใหม่ หากแต่เป็นของสาธารณะ การผลิตศิลปะจึงอยู่ภายใต้กรอบทางสังคมเป็นสำคัญ ฉะนั้น ลวดลายผ้าที่ทรงคุณค่าทางศิลปะคือวางอยู่บนพื้นฐานแบบฉบับเดียวกันในกลุ่ม

ผู้หญิงเป็นกลุ่มสังคมที่มีการรวมกลุ่มกันอย่างแน่นแฟ้นและมีบทบาทหน้าที่ในชุมชนสูง โดยรากฐานทางวัฒนธรรมมีส่วนร่วมสนับสนุนการรวมกลุ่มของผู้หญิงในรูปโครงสร้างสังคมและการผลิต สายใยที่ยึดกลุ่มผู้หญิงรวมกลุ่มกันอย่างเหนียวแน่นบนพื้นฐานความสัมพันธ์ทางสายโลหิต การตั้งถิ่นฐานเครือญาติ และกิจกรรมการผลิตผ้า ในทางกลับกัน ผู้ชายถูกรวมด้วยพิธีกรรมความเชื่อและกิจกรรมทางการเมือง การตั้งถิ่นฐานของผู้ชายอยู่ในกลุ่มของเครือญาติของภรรยา ผู้หญิงจะมีการตั้งถิ่นฐานอยู่ในบริเวณเดียวกันกับพ่อแม่พี่น้องและเครือญาติทางฝ่ายแม่ ความร่วมมือกันทางการผลิตสูงในด้านแรงงานการผลิต อีกทั้งในอดีตกิจกรรมส่วนใหญ่ของผู้ชายเป็นการตอบสนองความต้องการของรัฐในการเก็บภาษีด้วย ด้วยเหตุนี้ ผู้หญิงจึงเป็นรากเหง้าภายในชุมชนที่สำคัญในการก่อตัวของกลุ่ม โดยเฉพาะการผลิตผ้าเป็นหน้าที่สำคัญของผู้หญิงและการปฏิสัมพันธ์ทางสังคมระหว่างกลุ่มผู้หญิงแม้ว่าการผลิตผ้าตกอยู่ภายใต้การควบคุมของผู้หญิงก็จริง แต่ทว่าความเป็นจริงแล้วยังมีการควบคุมโดยสังคมอีกชั้นหนึ่ง การผลิตของผู้หญิงจึงอยู่ภายใต้กฎเกณฑ์แบบแผนทางสังคมในการผลิตลวดลายจากการเลียนแบบความเหมือนกันของการจัดวางโครงสร้างลวดลาย ผู้หญิงผลิตลวดลายผ้าเพื่อดำรงความงามทางสังคม⁵ การผลิตลวดลายดำเนินอยู่ในสังคมอย่างต่อเนื่องพร้อมกับกฎเกณฑ์ของลวดลายก็ยังคงดำรงควบคู่กัน ภายใต้มาตรฐาน

⁵ สัมภาษณ์บุญมา แก้วการไร่, 20 มกราคม 2538.

ความงามร่วมกันในสังคม ฉะนั้น จึงอาจจะพบความแตกต่างกันที่วางอยู่บน
 รสนิยมทางสังคมที่แสดงออกผ่านทางลวดลายของแต่ละชุมชนภายใต้กฎเกณฑ์
 ของลวดลาย เช่น ลวดลายตีนชิ้นบ้านเนินขามอาจพอใจโครงสร้างลวดลายที่
 ลายประกอบทั้งสองด้านนั้นเหมือนกัน และนิยมใช้คือลายบัวเคี้ยวและสร้อยสา
 ส่วนบ้านทุ่งนานิยมลายประกอบทั้งสองด้านต่างกัน และลายประกอบนิยม
 ใช้ดอกเจียงและเอี้ยด้านหนึ่ง ส่วนลายประกอบด้านล่างนิยมดอกเจียงและ
 สร้อยสา หรือลายมัดหมี่ของบ้านเนินขามจะเส้นของลวดลายเล็กกว่า ในขณะที่
 ที่ของบ้านทุ่งนาจะมีเส้นของลวดลายใหญ่ซึ่งลักษณะลวดลายแบบนี้เรียกว่า
 ดอกห่าง เป็นต้น กฎเกณฑ์ของลวดลายมีความสัมพันธ์กับระบบความคิด
 เกี่ยวกับร่างกาย

นอกจากนี้ ลวดลายเกิดจากเทคโนโลยีขั้นสูงและซับซ้อนในการทอผ้า
 ซึ่งใช้ในการปฏิสังสรรค์ทางสังคมระหว่างผู้หญิงผ่านกระบวนการผลิต ผู้หญิง
 อาจหิบบียมลวดลายซึ่งกันและกันได้โดยไม่หวงห้ามหากพึงพอใจในลวดลายนั้น
 แม้ว่าปัจเจกบุคคลจะเป็นผู้ผลิตผ้า หากแต่ลวดลายเป็นสิ่งสั่งสมของ
 บรรพบุรุษในสังคมที่ทุกคนไม่มีสิทธิในการครอบครองเป็นของตนเพียงผู้เดียว
 หากแต่สิ่งที่ตนผลิตนั้นเป็นการผลิตจากรูปรอยอดีตซึ่งสังคมเป็นผู้ครอบครอง
 กฎเกณฑ์ของลวดลายที่กำหนดแบบแผนโครงสร้างลวดลายในสังคมผ่าน
 รสนิยมร่วมกันในเชิงความงาม การผลิตลวดลายและผ้าทำให้เกิดการรวมตัว
 ของกลุ่มผู้หญิงอย่างเข้มแข็งนอกเหนือจากการตั้งถิ่นฐานในละแวกเดียวกัน
 ภายในกลุ่มพี่น้องผู้หญิง ในขณะที่ผู้หญิงผลิตผ้าเพื่อแสดงหรือสื่อสาร
 บางอย่าง ถ้าสารที่ถูกสื่อโดยปัจเจกแต่ละคนนั้นมีรากฐานมาจากสังคม
 ร่วมกันที่สามารถสื่อถึงเอกลักษณ์ของกลุ่มที่มีลักษณะรูปแบบเหมือนกันและ
 แตกต่างจากกลุ่มอื่น ดังนั้นกลุ่มใช้ศิลปะในการสื่อสารถึงประเภทของกลุ่ม
 ชาติพันธุ์ การจัดปัจเจกบุคคลเข้าสู่กลุ่มทางสังคมจากลักษณะร่วมทาง

วัฒนธรรมที่เหมือนกันก็ถือเป็นกลุ่มเดียวกันและใช้ในการรวมกลุ่มปัจเจกแต่ละคนเข้าสู่กลุ่มทางสังคมด้วยการสร้างสัญลักษณ์ในชีวิตประจำวันร่วมกัน ซึ่งสามารถอ่านเข้าใจและตีความหมายที่แฝงอยู่ในสิ่งนั้น

4.2 โครงสร้างความคิดทางสังคม

วิมาลา ศิริพงษ์ กล่าวถึงความคิดเกี่ยวกับร่างกายในสังคมไทยซึ่งถูกกำหนดด้วยระบบความคิดในรูปแบบโครงสร้างกายภาพและโครงสร้างความหมายที่เป็นตัวกำหนดและควบคุมรูปแบบการจัดการร่างกายของคนในสังคม ทำให้เกิดความสำคัญที่แตกต่างของร่างกาย คือ ศีรษะเป็นของสูง เท้าเป็นของต่ำ การปฏิสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับมนุษย์และมนุษย์กับวัตถุจึงมีรากความคิดในเรื่องของร่างกายที่ผูกพันกับความคิดในเรื่องความหยาบ มลภาวะ และภัยอันตรายต่อร่างกาย อาทิเช่นห้ามเขกหัวเด็กซึ่งจะทำให้ขวัญหาย การห้ามนำวัตถุที่ใช้กับส่วนล่างของร่างกายมาใช้กับส่วนบนของร่างกาย คือ ห้ามนำผ้าปูรองมาเช็ดหน้า ทำหมอน ทำเสื่อ หรือผ้าโพกหัว⁶ รูปแบบความสำคัญของร่างกายที่ไม่เท่าเทียมที่วางอยู่เป็นรากความคิดในลักษณะแนวตั้ง เป็นเสมือนการจัดลำดับชั้นที่วางอยู่บนสถานภาพทางสังคม บ้านทุ่งนานนอกจากจะมีความคิดถึงความแตกต่างทางเพศ ทว่ายังมีความสำคัญอีกรูปแบบคือความแตกต่างของสถานภาพทางสังคมที่ถูกกำหนดด้วยอายุ ไม่ว่าจะเป็นผู้หญิง/ผู้ชาย หรือผู้ใหญ่/เด็ก ต่างก็อยู่ภายใต้กรอบความสัมพันธ์กับความคิดในเรื่องของพื้นที่ร่างกาย

⁶ วิมาลา ศิริพงษ์. “ความคิดเกี่ยวกับร่างกายของคนไทย.” วารสารธรรมศาสตร์ 17 (กันยายน 2534), หน้า 123-137.

ร่างกายเป็นรูปธรรมของมนุษย์ เช่นเดียวกับขวัญซึ่งเป็นนามธรรมของร่างกายที่สำคัญที่สุด เนื่องจากร่างกายเป็นศูนย์กลางของปัจเจกในการปะทะสังสรรค์ทางสังคม ที่ให้การลำดับความสำคัญในแนวคิดของร่างกายที่ไม่เท่าเทียมกันนี้ถูกกำหนดอยู่ในระเบียบแบบแผนการปฏิบัติที่แตกต่างกัน กล่าวคือบ้านทุ่งนากำหนดความคิดและพฤติกรรมระหว่างปัจเจกภายใต้ความหมายของร่างกายทางสังคม คือ เพศ วัย และสถานภาพทางสังคม ที่ทำให้เกิดความไม่เท่าเทียมกัน ศีรษะเป็นของสูงในวัฒนธรรมไทยซึ่งมีแบบแผนการปฏิบัติที่เข้มงวด ลำดับความสูงต่ำทางสังคมถูกแสดงออกในรูปของพฤติกรรมและวัตถุ อาทิเช่น ผู้ชายห้ามแตะต้องผู้หญิง ลูกเขยห้ามแตะต้องแม่ยายและญาติพี่น้องผู้หญิงทางฝ่ายภรรยา ลูกเขยห้ามเข้าห้องผีลูกเขยและลูกสะใภ้ต้องนั่งต่ำกว่าพ่อแม่ภรรยาหรือสามี ห้ามหยิบของเหนือศีรษะผู้ใหญ่ที่นั่งอยู่ ฟูกที่นอนด้านศีรษะจะสูงกว่าทางปลายเท้า การตัดผ้าหรือสวมเสื้อใหม่มีความสัมพันธ์กับเวลาและผลต่อผู้กระทำ⁷ การควบคุมร่างกายด้วยความคิดเรื่องอำนาจของผี การกระทำผิดผีถือว่าเป็นสิ่งที่เป็นการความหยาบต่อปัจเจกบุคคลนั้น เพราะการฝ่าฝืนกฎของร่างกายเป็นการสั่นคลอนอำนาจทางสังคม

สังคมลาวมีความเคร่งครัดในการใช้วัตถุแต่ละประเภทตามบทบาทหน้าที่เฉพาะโดยไม่ปะปนกัน ดังนั้น ผ้าแต่ละประเภทจึงมีความแตกต่างกันอย่างเด่นชัดด้วยจัดวางโครงสร้างของลวดลายหรือเลือกลวดลายประกอบที่แตกต่างกันที่มีความสัมพันธ์กับขนาดของผืนผ้า และถูกจัดระเบียบเป็นเครื่องหมายที่ช่วยสังเกตในการใช้ เช่น ลวดลายผ้าปูที่นอนด้านบนจะมีขนาดใหญ่กว่าลายข้างล่างซึ่งสัมพันธ์กับที่นอนที่ด้านหัวจะสูงกว่า เช่นเดียวกัน

⁷ สัมภาษณ์ทองไร เฟ็งอูน, 20 พฤศจิกายน 2537.

กับผ้าของผู้ชาย เช่น ผ้าขาวม้าเป็นผ้าของผู้ชายนั้นจะมีความสำคัญในพิธีแต่งงาน หากเจ้าบ่าวไม่ไหลผ้านี้จะต้องถูกปรับ ในอดีตผ้าขาวม้าเป็นของผู้ชายซึ่งผู้หญิงจะไม่ใช้ แต่ในปัจจุบัน ผู้หญิงก็นำผ้าขาวม้ามาพกหวักันแฉดเวลาไปไร่กัน แต่ในอดีตผ้าของผู้ชายต้องใช้สำหรับผู้ชาย คือผู้ชายนุ่งกางเกง ผู้หญิงนุ่งผ้าซิ่นซึ่งเป็นแบบแผนการแต่งกายที่จะไม่ปะปนกัน ซึ่งลวดลายผ้าสามารถใช้ในการจำแนกความเป็นหญิงและชายได้เช่นเดียวกับรูปแบบการแต่งกาย ลวดลายผ้าของผู้ชายและผู้หญิงจะแตกต่างกันเล็กน้อย⁸ เช่นลายตารางนั้นเป็นลายที่พบในผ้าขาวม้าที่เป็นของผู้ชาย ลายนี้จะไม่พบในผ้าที่ผู้หญิงใช้ หากลวดลายที่เป็นเครื่องใช้ต่าง ๆ ที่ไม่ใช่เครื่องแต่งกายนั้นลวดลายนั้นถูกกำหนดตามประเภทของผ้า การจัดเก็บผ้าไว้ในระดับความสูงต่ำแตกต่างกัน คือผ้าของผู้ชายไว้สูงกว่าของผู้หญิง ผ้าที่เป็นของสูงไว้บนผ้าที่เป็นของต่ำไว้ข้างล่าง

รูปแบบการแต่งกายที่มีความสัมพันธ์กับสีและสถานการณ์ทางสังคมคือ ในวันเผาศพจะนุ่งเครื่องดำ คือเสื้อผ้าเป็นสีดำ ส่วนในพิธีมงคล เช่นงานแต่งงาน ทำบุญ ไปเที่ยว จะนุ่งผ้าซิ่นตีนแดง ส่วนทำกิจกรรมหรืออยู่บ้านก็จะนุ่งผ้าซิ่นตีนดำ การทำความเข้าใจบริบททางสังคมทั้งสองด้านก็เพื่อจะทำความเข้าใจในการสรรค์สร้างเอกลักษณ์ทางวัฒนธรรมของกลุ่มนั้นเป็นเช่นไร ในสังคมตระกูลไท ผู้หญิงจึงเป็นกลุ่มที่ดำรงรักษาวัฒนธรรมของชุมชนที่สำคัญที่ถูกแสดงออกผ่านการผลิตลวดลายผ้า ซึ่งนำไปใช้เป็นเครื่องแต่งกาย เครื่องใช้ไม่สอยในชีวิตประจำวัน ซึ่งแสดงให้เห็นอย่างเด่นชัดในการแบ่งประเภทกลุ่มไทที่ จิตร ภูมิศักดิ์ ได้กล่าวไว้ ฉะนั้น ลวดลายผ้าใช้ในการบ่งชี้ถึงประเภทวัฒนธรรม สถานภาพทางสังคมของปัจเจกที่แสดงออกผ่านลวดลายผ้า

⁸ สัมภาษณ์ทอง จันทร, อายุ 90 ปี 21 พฤศจิกายน 2537.

โครงสร้างของลวดลายผ้าก็มีความสัมพันธ์กับระบบความคิดในเรื่องร่างกายเพศ ถูกกำหนดให้มีรูปแบบประเภทของผ้าแตกต่างกัน ซึ่งผ้าประเภทต่าง ๆ นั้นเกิดขึ้นจากการวางโครงสร้างลวดลายแตกต่างกัน ฉะนั้นผู้ชายจึงมีผ้าขาวม้า เป็นลายตาหมากรุกหรือตาราง ผ้าม่าน ผ้าโสร่ง กางเกงที่แสดงถึงลักษณะของความเป็นชาย ส่วนผู้หญิงจะมีผ้าซิ่น ผ้าหน้ามุ้งที่แสดงความเป็นหญิง ผ้าของผู้หญิงและผู้ชายจะไม่มีการใช้ปะปนกันและถูกจัดเก็บในลักษณะที่แตกต่างกัน ผ้าของผู้ชายถือว่าสูงกว่าของผู้หญิง ผ้าซิ่นสำหรับผู้ชายถือเป็นของต่ำ ผ้าม่านและผ้าหน้ามุ้งเป็นของสูงในพิธีกรรมแต่งงานที่ใช้ติดหน้ามุ้งของคู่บ่าวสาวโดยผ้าม่านจะติดทับผ้าหน้ามุ้ง ซึ่งผ้าทั้งสองจะถูกจัดเก็บไว้ในที่สูง ส่วนผ้าซิ่นนั้นจะจัดเก็บไว้ในระดับล่าง ผ้าม่านในอดีตนั้นใช้สำหรับปกศีรษะของผู้ชาย แต่ในปัจจุบันนำไปใช้ห่อคัมภีร์หรือหนังสือเพราะถือว่าเป็นของสูงเหมือนกัน แต่จะไม่ใช้ผ้าซิ่นห่อเพราะถือเป็นของต่ำ

โครงสร้างของลวดลายมีระดับความสัมพันธ์ตรงกับโครงสร้างของร่างกายบนฐานความคิดทางสังคม กฎเกณฑ์การวางตำแหน่งโครงสร้างลวดลายและร่างกายต้องกระทำอย่างถูกต้อง เพื่อแสดงถึงความเป็นมนุษย์ หากใช้ไม่ถูกต้องนั้นแสดงถึงการไม่ใช่มนุษย์ โครงสร้างลวดลายมีความสำคัญในการกำหนดตำแหน่งแห่งที่บนร่างกายในเรื่องของความสูงต่ำ อาทิเช่น ผ้าปูที่นอนจะมีลวดลาย 2 ด้านไม่เท่ากัน คือด้านบนจะมีขนาดลวดลายใหญ่กว่าด้านล่าง ฉะนั้นการปูผ้าจะปูด้านที่มีลายใหญ่ไว้ทางด้านศีรษะ ส่วนลายเล็กจะไว้ทางปลายเท้า ส่วนผ้าห่มมีโครงสร้างลวดลายที่สำคัญในการจัดวางตำแหน่งให้สัมพันธ์กับร่างกาย ลวดลายในโครงสร้างส่วนบนมีลักษณะการจัดวางลวดลายประกอบที่เหมือนกันทั้งสองด้าน และโครงสร้างลวดลายส่วนล่างนั้นจะมีการจัดวางลายประกอบที่ต่างกัน โดยส่วนล่างสุดของลายประกอบจะเป็นสร้อยสาและชายผ้าปลายสุดจะทำเป็นสร้อย (ด้ายที่ม้วนเป็นเส้น) ดังนั้น โครงสร้าง

ของลวดลายผ้ามีความสำคัญกับตำแหน่งแห่งที่ในร่างกาย โครงสร้างของผ้าห่มจะต้องใช้ตรงกับโครงสร้างของร่างกาย ผ้าที่เป็นส่วนหัวต้องใช้กับด้านบนของร่างกาย ผ้าที่เป็นส่วนล่างก็ใช้กับส่วนล่างของร่างกาย โดยสามารถรู้ได้จากตำแหน่งของลวดลายและสร้อยของผ้าที่จะอยู่ด้านล่างเสมอ การใช้ผ้าอย่างถูกต้องมีความสัมพันธ์กับร่างกายที่มีชีวิตกับร่างกายที่ปราศจากชีวิต กล่าวคือ คนตายมีการใช้ผ้าที่ตรงข้ามกับคนเป็น คนตายจะห่มผ้ากลับด้าน คือ ด้านปลายผ้าห่มทางด้านด้านศีรษะ ด้านหัวผ้าห่มใช้กับปลายเท้า นอกจากการสร้างรูปธรรมความคิดที่ตรงกันข้ามของร่างกายในโลกความเป็นจริง หากเปรียบเทียบโครงสร้างลวดลายผ้าขนและผ้าหน้ามุ้งกับผ้าห่มแล้ว จะพบความสัมพันธ์ของโครงสร้างลวดลายและความคิดทางสังคม โครงสร้างลวดลายผ้าขนซึ่งเป็นผ้าของผู้ชายมีลักษณะลวดลายตรงกับโครงสร้างลวดลายส่วนบนของผ้าห่ม คือลายประกอบจะเหมือนกันทั้งสองด้าน ในทางตรงกันข้ามผ้าหน้ามุ้งที่เป็นผ้าของผู้หญิงกลับมีลวดลายตรงกับด้านตรงข้ามคือส่วนล่างของลวดลายผ้าห่ม โครงสร้างลวดลายคือลายประกอบด้านหนึ่งจะมีลายประกอบเป็นลายสร้อยสาที่อยู่ด้านล่างของลาย ความคิดเกี่ยวกับร่างกาย และการจัดระดับสูงต่ำทางสังคมได้ถูกจัดระเบียบอยู่ในความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์และวัตถุ

ลวดลายผ้าได้สร้างสรรค์ให้เกิดความงดงามที่แตกต่างกันในผ้า ในขณะที่เดียวกันก็ยังทำให้เกิดผ้าประเภทต่าง ๆ ที่มีบทบาทหน้าที่ในการใช้แตกต่างกันด้วย สังคมลาวเวียงมีการใช้ผ้าอยู่หลายประเภท เช่น ผ้าปู ผ้าห่ม ผ้าหน้ามุ้ง ผ้าขน ผ้าจีน ผ้าขาวม้า เป็นต้น ผ้าเหล่านี้มีบริบทการใช้แตกต่างกัน เช่นเดียวกับรูปแบบของผ้าและลวดลายของผ้าแต่ละประเภทก็ต่างกันไป ลวดลายถูกกำหนดไว้แตกต่างกันในผ้าแต่ละประเภท และลวดลายบางลายก็มีการกำหนดใช้ในลักษณะเฉพาะ คือ ลายสร้อยสาส่วนใหญ่เป็นลายประกอบในตอนล่างของผ้าหรือสร้อย (ชายผ้าที่ม้วนเป็นเส้นที่อยู่ชายผ้าด้านล่าง) ก็ถูก

กำหนดให้อยู่ทางด้านล่างของผ้าและของผู้ใช้

ลวดลายมีความสำคัญในการสร้างความเหมือนและแตกต่างบนพื้นผ้า ซึ่งวางอยู่บนรากฐานความงามเชิงศิลปะซึ่งมีอิทธิพลต่อความรู้สึกของมนุษย์ ความแตกต่างและความเหมือนของลวดลายสามารถแสดงถึงประเภท กฎเกณฑ์ และกระบวนการทางวัฒนธรรมที่แตกต่างเช่นกัน ลวดลายผ้าเป็นส่วนหนึ่งของรูปแบบการแต่งกายที่ใช้จำแนกวัฒนธรรมได้อย่างชัดเจนในสังคมกลุ่มชาติพันธุ์ในอดีต เนื่องจากลวดลายผ้าได้ผลิตความเหมือนและความแตกต่างขึ้นภายในสังคมหลากหลายชาติพันธุ์ที่เน้นหนักการจำแนกประเภทคน ดังนั้น การแสดงออกของรูปลักษณ์ภายนอกเป็นสิ่งสำคัญยิ่งในการตัดสินใจเบื้องต้นถึงการปฏิสัมพันธ์กันแบบ “เขา” หรือ “เรา”

4.3 เอกลักษณ์วัฒนธรรมลาวบ้านทุ่งนา

ในสังคมระดับเล็ก กลุ่มถูกสร้างขึ้นบนพื้นฐานรูปลักษณ์ทางวัฒนธรรมที่มีลักษณะร่วมกันเพื่อแสดงถึงความเป็นกลุ่มสังคม ความเหมือนกันเป็นเครื่องบ่งชี้ถึงการยอมรับความเป็นกลุ่มสังคมเดียวกัน โดยเฉพาะรูปธรรมวัฒนธรรมที่คงอยู่เพื่อดำรงรักษานามธรรมไว้ ความสำคัญของระดับความแตกต่างที่เด่นชัดที่ยังคงดำรงอยู่ในรูปแบบและกิจกรรมสัญลักษณ์ในบริบททางสังคม เพราะเป็นสิ่งที่วางอยู่บนรากฐานความเป็นจริงทางความคิดและช่วยรักษาความคิดนั้นให้คงอยู่ ดังนั้นการปฏิสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์ไม่อาจหลีกเลี่ยงจากการปฏิสัมพันธ์เชิงสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรมได้ รูปแบบและกิจกรรมเชิงสัญลักษณ์ที่ปรากฏในพฤติกรรมของปัจเจกบุคคลนั้นมีกำเนิดมาจากการแทนความหมายร่วมกันในกลุ่ม เพื่อเป็นที่ยึดเกาะของความคิดที่เปลี่ยนผันได้ง่ายของมนุษย์ ให้ความรู้สึกและความคิดของบุคคลหลอมรวม

กับวัตถุ ดังนั้น สัญลักษณ์จึงเป็นการสร้างสรรค์ของปัจเจกบุคคลรวมกันที่วางอยู่บนความเป็นจริงร่วมกัน และกลายเป็นข้อบังคับและใช้บังคับปัจเจกบุคคล ซึ่งปัจเจกแต่ละคนก็ใช้สัญลักษณ์เป็นเครื่องมือในการแสดงตนเอง⁹ สัญลักษณ์ถูกใช้เพื่อแสดงฐานะของปัจเจกบุคคลโดยเฉพาะในสังคมไทยที่ให้ความสำคัญต่อการแสดงออกถึงสถานภาพทางสังคมของปัจเจกบุคคลและกลุ่ม ดังจะเห็นได้จากระเบียบแบบแผนของสังคมที่เข้มงวดต่อการแสดงออกถึงสถานภาพทางสังคม โดยเฉพาะช่วงต้นรัตนโกสินทร์ การแสดงออกเชิงสัญลักษณ์เป็นสิ่งที่แสดงออกอย่างเปิดเผยถึงสถานภาพทางสังคม เช่น การสักข้อมือไพร่ การแต่งกายของชนชั้นต่าง ๆ ในสังคม ด้วยการแสดงออกถึงสถานภาพทางสังคมอย่างเคร่งครัดที่กำหนดในรูปกฎหมาย คือ ประเภทของผ้าที่ใช้เป็นเครื่องแต่งกายของชนชั้นต่าง ๆ ในพิธีถือน้ำ ได้แก่ พระมหากษัตริย์ มเหสี และพระราชเทวี ทรงราโชประโศก หลานเธอเอกโททรงดารากรเลว เมียนา 10000 หัวเมืองทั้ง 4 นุ่งแพรเคราพ เป็นต้น¹⁰ เครื่องแสดงสถานภาพทางสังคม เช่น คนโทน้ำ หีบหมาก กลด เป็นต้น สิ่งเหล่านี้ถูกยึดอยู่กับร่างกายหรือรายรอบบุคคลนั้น

สังคมพหุชาติพันธุ์หรือพหุลักษณะเช่นสังคมไทยที่เน้นการแสดงตนของปัจเจกบุคคล ในรูปของกลุ่มชาติพันธุ์และสถานภาพทางชนชั้นในสังคมซึ่งผู้ปกครองไทยต้นรัตนโกสินทร์พยายามดोकัยความแตกต่างเช่นนี้อ่างเปิดเผยในรูปธรรม ด้วยการยอมรับลักษณะทางวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์และการกีดกันการผสมกลมกลืนทางวัฒนธรรมระหว่างกันซึ่งถูกควบคุมอยู่ภายใต้กฎเกณฑ์ทางสังคม ดังนั้น สังคมไทยใช้ลักษณะร่วมทางวัฒนธรรมที่แสดง

⁹ Abner Cohen, *Urban Ethnicity* (London : Tavistack, 1974), p 12.

¹⁰ กฎหมายตรา 3 ดวง เล่ม 3 (กรุงเทพฯ : เรือนแก้วการพิมพ์, 2529) หน้า 67-68.

ผ่านรูปลักษณะทางร่างกายในการจำแนกกลุ่มคนลาวออกจากกันโดยมีมาตรฐานอยู่ที่เพศชาย คนลาวที่สักขาซึ่งเป็นวัฒนธรรมของคนลาวทางตอนเหนือของประเทศไทย จะเรียกคนกลุ่มนี้ว่า ลาวพุงดำ ส่วนลาวทางด้านข้างนั้นไม่นิยมสักขาเรียก ลาวพุงขาว การแบ่งแยกนี้มีความสำคัญในลักษณะการแบ่งแยกประเภทกลุ่มชาติพันธุ์ของไพร่ที่ถูกนำมาใช้แรงงานในระบบไพร่ที่จำต้องติดต่อกับรัฐ จิตร ภูมิศักดิ์ ได้กล่าวถึงการแบ่งกลุ่มไทออกเป็นกลุ่มย่อยด้วยลักษณะการจัดรูปลักษณะของเครื่องแต่งกาย คือ คนจ้วงมีการแบ่งกลุ่มประเภทชาติพันธุ์ด้วยสีของการแต่งกาย คนที่แต่งกายด้วยเสื้อผ้าสีขาว เรียกว่า ไทขาว ส่วนสีดำเรียกว่า ไทดำ สีแดงเรียกว่า ไทแดง¹¹ ทว่าช่วงต้นรัตนโกสินทร์ ความแตกต่างทางการแต่งกายระหว่างคนไทยและลาวแสดงให้เห็นอย่างชัดเจน โดยไทยได้ยึดการแต่งกายของเจมรมาเป็นของตน คือผู้หญิงนุ่งผ้าโจงกระเบน แทนการนุ่งผ้าซิ่นเหมือนคนลาวแต่เดิม เนื่องจากรัฐไทยต้องการให้พรมแดนทางวัฒนธรรมระหว่างชาติพันธุ์ดำรงอยู่ภายใต้รูปแบบสังคมที่รวมกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ไว้ภายใต้ระบบการเมืองเดียวกันด้วยการไม่กลืนกลายลักษณะเอกลักษณ์ทางวัฒนธรรมของกลุ่มใด ๆ เพราะการแสดงออกทางวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์เป็นสิ่งสำคัญในสายตารัฐไทยโดยเฉพาะการแต่งกาย เพื่อป้องกันประเพณีวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ที่สัมพันธ์กับสถานภาพทางสังคมได้อย่างชัดเจน ซึ่งแต่ละส่วนที่ประกอบกันขึ้นนั้น เช่น ภาษา การแต่งกาย ศีลธรรม ประเพณีต่างก็ตอกย้ำความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์หนึ่ง ๆ โดยเฉพาะที่จะถูกนำมาประกอบการย้ำถึงสถานภาพทางสังคมให้แข็งแกร่งยิ่งขึ้นด้วยลวดลายผ้า ในรูปเอกลักษณ์ที่เหมือนกันในกลุ่มชาติพันธุ์และแตกต่างกันระหว่างกลุ่มที่

¹¹ จิตร ภูมิศักดิ์, ความเป็นมาของคำสยาม ไทย ลาวและขอม และลักษณะทางสังคมของชื่อชนชาติ, พิมพ์ครั้งที่ 2, (กรุงเทพฯ: เรือนแก้วการพิมพ์, 2524), หน้า 312.

แสดงออกทางร่างกายที่ถูกกำกับโดยสังคมในรูปของศิลปะ ดังนั้น คนลาวจึงใช้การแต่งกายในการแสดงถึงลักษณะร่วมทางวัฒนธรรมอย่างชัดเจนเพื่อเป็นพรหมแดนความแตกต่างทางวัฒนธรรมในการโต้ตอบกับรัฐไทยผ่านรูปสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรม ลักษณะรูปสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรม เช่น ภาษา ทรงผม เครื่องประดับ การแต่งกายเป็นเอกลักษณ์ทางชาติพันธุ์ในระดับวัดอุวิสัยที่เดิมความหมายผ่านการมองและการรับรู้ทางสังคมของบุคคลอย่างเด่นชัด เจกเช่นที่ปรากฏในกลุ่มชาติพันธุ์ลาวในช่วงต้นรัตนโกสินทร์ แม้ว่าเอกลักษณ์เหล่านี้จะเป็นเรื่องยืนยันความแตกต่างทางชาติพันธุ์ระหว่างคนลาวและกลุ่มอื่น ๆ เช่น ไทย จีน มอญ ญวน ก็ตาม หากแต่ระดับความแตกต่างทางวัฒนธรรมระหว่างไทยและลาวนั้นก็ยังอยู่ในระดับต่ำเมื่อเทียบกับความแตกต่างระหว่างไทยกับญวนหรือจีน ไทยและลาวคงมีลักษณะวัฒนธรรมที่คล้ายคลึงกันภายใต้รูปสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรมที่ต่างกัน คือ มีการนับถือศาสนาพุทธ มีขนบประเพณีที่ใกล้เคียงกัน มีความคิดและพฤติกรรมคล้ายกัน กระนั้นก็ตามความแตกต่างที่เด่นชัดได้ปรากฏอยู่ในสัญลักษณ์หลักของสังคม กิจกรรมเชิงพิธีกรรมและสามัญในสังคมลาวบ้านทุ่งนาจะผูกพันกับสัญลักษณ์หลักที่เป็นรูปนาค โดยเฉพาะกลุ่มเบื้องต้นในสังคมที่วางอยู่บนพื้นที่บ้าน

นาคเป็นการก่อร่างกิจกรรมเชิงสัญลักษณ์และความเข้าใจร่วมกันในสังคมที่คนลาวบ้านทุ่งนาพยายามสร้างวัตถุและครอบครองสัญลักษณ์ร่วมกัน โดยการสร้างนาคเป็นสัญลักษณ์ที่กระตุ้นความรู้สึกของการรวมกลุ่มทั้งในเชิงพิธีกรรมและกิจกรรมทั่วไป สัญลักษณ์นาคเป็นสัญลักษณ์หลักในการสร้างกิจกรรมร่วมกัน เช่น การแห่ตุง การลอยเรือเทียน เป็นพิธีกรรมในรอบปีที่ทำให้เกิดประสบการณ์ร่วมในเชิงความคิดและพฤติกรรมของกลุ่มทางสังคม เช่น การรำวง การร่วมกันลอยเรือเทียน ที่เน้นความรู้สึกของกลุ่มทางสังคมพร้อมกันนั้นนาคก็ยังคงปรากฏในวิถีชีวิตประจำวันอีกด้วยคือ ในลวดลายผ้าที่เป็น

เครื่องแต่งกายและเครื่องใช้ แม้ว่าสังคมไทยจะมีความคิดในเรื่องนาคแต่ก็มิได้แสดงออกมากในเชิงกิจกรรมทางสังคมร่วมกันอย่างเด่นชัดเช่นคนลาวเวียงบ้านทุ่งนา สัญลักษณ์นาคจึงช่วยในการแยกตนเองจากคนไทยที่ให้น้ำหนักความสำคัญแตกต่างกัน โดยสังคมไทยไม่ได้ให้ความสำคัญแก่นาคในรูปแบบพิธีกรรมเช่นเดียวกับสังคมลาว

ลวดลายเป็นลักษณะร่วมทางวัฒนธรรมที่ใช้เครื่องหมายในรูปของลวดลายแสดงตัวตนทางสังคม ลวดลายใช้จำแนกวัฒนธรรมลาวจากวัฒนธรรมตระกูลไทยที่แบ่งแยกกลุ่มอย่างเปิดเผย การจัดโครงสร้างและแบบแผนลวดลายผ้าลาวเวียงถือได้ว่าเป็นลักษณะเฉพาะกลุ่มที่แตกต่างจากกลุ่มตระกูลไทและกลุ่มคนไทย กฎเกณฑ์โครงสร้างและรูปแบบของลวดลายลาวเวียงมีลักษณะเฉพาะตนที่มีรูปแบบนิยมลวดลายผ้าขึ้นในแนวตั้งบนตัวผ้าขึ้น ส่วนดินขึ้นตรงกันข้ามกันคือวางอยู่ในแนวนอน โดยมีการใช้สีแบบพหุรงค์ที่มีพื้นสีผ้าเป็นสีแดง ซึ่งแตกต่างจากลวดลายในกลุ่มตระกูลไทยที่นิยมลวดลายในแนวนอน เช่น ลี้อ ยวน และมีสีเส้นที่แตกต่างกันภายใต้รูปแบบการแต่งกายที่เหมือนกัน กรรมวิธีการผลิตลวดลายที่ซับซ้อนได้ สร้างลวดลายร่วมกันในกลุ่มพร้อมกับความแตกต่างระหว่างกลุ่มที่แสดงผ่านการแต่งกายอย่างเปิดเผย การสร้างวัตถุภายใต้กฎเกณฑ์เดียวกันของสังคมคือการสร้างลักษณะร่วมกันทางวัฒนธรรมของกลุ่มที่มีลักษณะเฉพาะกลุ่มที่แวดล้อมอยู่ในชีวิตประจำวันในรูปศิลปะ เป็นสิ่งที่กระทำต่ออารมณ์อย่างมีประสิทธิภาพ ที่ควบคุมอารมณ์ความรู้สึกในการสร้างความรู้สึกร่วมกันของกลุ่มให้เป็นอันหนึ่งอันเดียวในรูปลักษณะที่เหมือนกัน นอกเหนือจากพิธีกรรมทางศาสนา กลุ่มทางสังคมก่อเกิดจากความเข้าใจ ความรู้สึกและการตีความหมายของสัญลักษณ์หรือเครื่องหมายร่วมกันของปัจเจก ลาวเวียงก็ได้แสดงกลุ่มทางสังคมให้เกิดขึ้นในรูปธรรมการแต่งกาย

บ้านทุ่งนาได้สร้างลักษณะทางวัฒนธรรมในรูปศิลปะการแต่งกายที่ผ่านสัญลักษณ์ในรูปของลวดลาย ซึ่งเป็นการสร้างกลุ่มในอีกรูปแบบในโลกสามัญที่เป็นจริง ฉะนั้น การควบคุมผู้หญิงในคงรักษาทางวัฒนธรรมผ่านอำนาจเหนือธรรมชาติและบรรทัดฐานทางสังคม เช่น การควบคุมให้ผู้หญิงนุ่งผ้าขึ้นสองชั้นในขณะที่เดินผ่านห้องของรักษาของผู้ชาย หรือการแสดงสถานภาพของผู้หญิงผ่านการผลิตผ้า ซึ่งลวดลายถูกนำมาใช้สร้างความสัมพันธ์ระหว่างปัจเจกบุคคลหนึ่งกับอีกบุคคลให้ก่อตัวเป็นกลุ่มเดียวกันในสังคม พร้อมกับ การจำแนกบุคคลอื่นที่แตกต่างออกไปจากกลุ่มของตน การรวมกลุ่มทำให้กลุ่มชาติพันธุ์มีอำนาจในการต่อรองกับอีกกลุ่มชาติพันธุ์ เช่น การไม่ยอมรับอำนาจของมูลนายไทย หรือการปลอมสักไพร่ของมูลนายลาวและไพร่ลาว สิ่งเหล่านี้ล้วนต้องอาศัยพลังกลุ่มของตนในการร่วมมือกัน นอกจากนี้ลวดลายผ้ายังเป็น การปฏิสังสรรค์ทางสังคมในเชิงที่แฝงความหมายบางอย่างไว้ด้วย

4.4 ความเป็นคู่ทางสังคม

กระบวนการความคิดที่แบ่งแยกสิ่งต่าง ๆ วางอยู่บนหลักการคุณสมบัติของวัตถุใน 2 ด้าน คือความเหมือนกันและความแตกต่าง ที่ทำหน้าที่ในการแบ่งหมวดหมู่สิ่งของประเภทเดียวกันออกเป็นสอง เป็นเสมือนแกนหลักเดียวกันแต่มีปลาย 2 ขั้ว โดยทั้งสองขั้วเป็นดุลยภาพของกันและกันที่ด้านหนึ่งบรรจุความเหมือนกันและอีกด้านหนึ่งก็บรรจุความแตกต่างกัน การแบ่งตัวออกเป็น 2 ด้านเป็นสิ่งที่มนุษย์เรียนรู้จากตัวเอง จากการจัดโครงสร้างร่างกายออกเป็นชาย/ขวา บน/ล่าง หรือการจัดประเภทมนุษย์ออกตามเพศได้ 2 เพศคือชายและหญิง แต่ไม่ว่าเป็นชายหรือหญิงต่างก็เป็นมนุษย์เหมือนกัน หากต่างกันตรงเพศ ในสังคมลาวได้พัฒนาระบบการคิดคำนวณหรือการนับ

มาเป็นเวลานาน ความก้าวหน้าของคณิตศาสตร์ทำให้เกิดระบบเวลา มนุษย์จึงสามารถเข้าใจระบบเวลาของชีวิตในธรรมชาติ ซึ่งระบบการนับได้เข้าไปมีส่วนสำคัญในความคิดทางสังคมด้วย ดังเห็นได้จากระบบเวลาที่มีการใช้จำนวนตัวเลขมากำกับเป็นคำเรียกชื่อ และได้จัดแบ่งออกเป็นลักษณะคู่และคี่ที่กำหนดให้มีพลังอำนาจคนละแบบ

การนับอยู่ในระบบพฤติกรรมทางสังคมของมนุษย์ทั้งในการนับเวลา การทอผ้า ความเชื่อ ค่านิยม เป็นต้น ด้วยการผูกพันกับอุดมการณ์ทางสังคม ระบบการนับจำนวนในการทอผ้าเป็นการนับจำนวนแบบคู่โดยรวมเส้นด้าย 2 เส้นเป็น 1 คู่ และเทคนิคการจิดนั้นจะสอดเส้นพุ่งผ่านเส้นยืนด้วยการนับเส้นยืนเป็นคู่ จะไม่สอดผ่านเส้นยืนเพียงเส้นเดียว การข้ามของเส้นพุ่งบนเส้นยืนนั้นต้องเป็นจำนวนคู่ทั้งหมด และเส้นพุ่งที่ใช้ทำลวดลายเป็นเส้นด้ายสีนั้นก็จะใช้ควบกัน 2 เส้น เช่นเดียวกับลายเอี้ยที่เกิดจากเส้นเฉียงที่เดินในทิศทางตรงกันข้ามมาพบกันทำให้เกิดมุมแหลมขึ้น ลวดลายผ้ามักปรากฏรูปแบบของลวดลายที่เป็นคู่เช่นนกคู่ ช้างคู่ หรือลายนาครที่ปรากฏคู่กับเอี้ย โดยมีหัวนาครอยู่บนปลายทั้งสองด้าน หากมองในเชิงศิลปะแล้วถือว่าเป็นมาตรฐานความงามที่ตั้งอยู่บนความสมดุลของลวดลาย ทว่าในบริบททางสังคมแล้ว ลักษณะคู่ย่อมหมายถึงความสมบูรณ์ ความถูกต้อง สิ่งที่ดีงาม โบแอส ได้ศึกษาศิลปะบนภาชนะดินเผาที่พบกับลักษณะการใช้จำนวนที่มีความสัมพันธ์กับลวดลายบนภาชนะ แต่ทว่าโบแอสตั้งเพียงข้อสังเกตไว้เท่านั้น หาได้ติดตามหาความหมายต่อไป¹² การทอลวดลายเป็นคู่ เช่น ผ้าหน่มุ้งที่เกี่ยวข้องพันเฉาะพีธีแต่งงาน จะพบลวดลายนกคู่ อี้งของม้า ลายผสม เช่น เอี้ยขอ เอี้ย กาบ ที่นำลวดลาย 2 ลายมารวมกัน หรือลายนาครที่ซ้อนกันอยู่ใน

¹² Franz Boas, *Primitive Art* (New York : Dover Publications, 1965), p. 186.

โครงเอี้ย ฉะนั้น การผลิตผ้าและลวดลายจึงมีความผูกพันผู้หญิงเข้าลักษณะความคิดในเรื่องจำนวนคู่ ลักษณะที่เป็นคู่ และอุดมคติของการเป็นมนุษย์ที่สมบูรณ์ในสังคม

สิ่งนี้ได้แสดงความหมายของระบบคู่ที่มีความสำคัญในพิธีแต่งงานในรูปแบบของการใช้ผ้าที่เป็นเครื่องหมายของเพศหญิงและชายรวมกัน คือ การนำผ้าหน้ามุ้งวางทับด้วยผ้ามิดิตหน้ามุ้งของคู่บ่าวสาวในพิธีแต่งงาน เพื่อสื่อความหมายถึงความอุดมสมบูรณ์ ความถูกต้อง ความดี เพื่อเป็นสิริมงคลแก่คู่บ่าวสาว และอีกนัยถึงเพื่อเป็นการย้ำถึงความสำคัญของการเป็นมนุษย์ที่สมบูรณ์นั้นย่อมประกอบขึ้นจากส่วน 2 ส่วนที่ตรงกันข้ามนำมารวมกันจึงสามารถที่จะสร้างความสมบูรณ์ให้แก่ตนเองได้ เช่นเดียวกับความอุดมสมบูรณ์ย่อมเกิดขึ้นจากน้ำและดินรวมกันขึ้น โดยมีสัญลักษณ์เป็นกลไกหนึ่งทางวัฒนธรรมในการควบคุมแบบแผนความคิดและพฤติกรรมของมนุษย์ในกิจกรรมต่าง ๆ ด้วยการสร้างความหมายกำกับวัตถุทางสังคม

ความสำคัญของลักษณะความเป็นคู่ถูกแสดงอย่างชัดเจนบนรากฐานความคิดการเป็นมนุษย์ที่สมบูรณ์ในสังคมบ้านทุ่งนา ลักษณะของคนสมบูรณ์คือบุคคลที่มีสามีหรือภรรยาที่ยังมีชีวิตอยู่ร่วมกันโดยไม่คำนึงว่าจะมีลูกหรือไม่ก็ตาม คนโสดหรือคนที่เป็นหม้ายถือว่าเป็นคนไม่สมบูรณ์ มนุษย์สมบูรณ์หรือคนสมบูรณ์เป็นปัจจัยสำคัญในการเปลี่ยนสถานภาพทางสังคมและการรวมกิจกรรมบางอย่าง เป็นปัจจัยหนึ่งในการตัดสินใจเลือกเข้ามาเป็นตาจ้ตาจ่า เพราะถือว่าการมีคู่ครองอยู่ด้วยนั้นจะช่วยในการกิจกรรมต่าง ๆ ให้ลุล่วงไปด้วยดี ดังนั้น คนสมบูรณ์จึงมีความสำคัญในพิธีกรรมการเปลี่ยนผ่านสถานภาพจากคนไม่สมบูรณ์สู่การเป็นคนสมบูรณ์ในพิธีแต่งงาน ซึ่งเป็นเรื่องของการสร้างลักษณะคู่ทางสังคม ฉะนั้นกิจกรรมทางพิธีกรรมจึงมีความสำคัญกับจำนวนคู่ คนสมบูรณ์มีความสำคัญในการจัดพานขวัญ ในทางตรงกันข้าม

คนไม่สมบูรณ์นั้นจะห้ามแตะพานขวัญวันแต่งงาน กลีบและข้อในพานขวัญที่ทำจากใบกล้วยก็ทำเป็นจำนวนคู่ การใช้สัญลักษณ์ของความเป็นหญิงและชายคู่กันคือผ้าหน้ามุ้งและผ้ามนติดไว้อยู่หน้ามุ้ง และจัดคนเฒ่าคนแก่ที่คู่ยังมีชีวิตและเป็นที่น่าถือมานอนบนที่นอนของคู่บ่าวสาว เจ้าบ่าวเจ้าสาวจะมีเพื่อนที่เป็นเพศเดียวกันอย่างละคน โดยเลือกญาติพี่น้องซึ่งมีพ่อแม่อยู่ครบทั้งสองคน¹³ นอกเหนือจากนี้ การดูนาคลงทองเป็นการดูลักษณะคู่สมพงษ์ของชายและหญิง ผู้หญิงจะไปไหนต้องไปเป็นคู่ด้วยการสร้างทัศนคติในเรื่องอันตราย ในขณะที่ผู้ชายจะไปไหนคนเดียวก็ได้ ความเป็นคู่ที่นั้นถูกรักษาด้วยระบบสังคมกลุ่มต่าง ๆ พยายามที่จะดำรงรักษาคู่สมรสให้อยู่กันไปตลอดด้วยการแก้ไข ปัญหาของคู่สมรสผ่านเครือญาติและกลุ่มผู้อาวุโสในสังคม

นอกจากนี้แล้ว ลักษณะคู่ก็ยังเข้าไปกำกับความคิดและวัตถุประสงค์สังคมอีกด้วย ความเป็นคู่จะมีความสัมพันธ์กับแนวคิดและถือเป็นเรื่องดี เช่น เสาวเรือนจะมีเสาหลักคือเสาแรกและเสาวขวัญ การแต่งงาน การปลูกบ้านและการยัดหนุนหมอนและฟูกที่นอนทำในเดือนคู่ แต่ความเป็นคู่จะผูกพันกับแนวนอนและมีความสำคัญต่อสิ่งดีและไม่ดี เช่น ชั้นบันไดต้องเป็นจำนวนคี่ พิธีดอกตะปูแขวนถุงเงินถุงทองในพิธีขึ้นบ้านใหม่จะทำ 3 ครั้ง แต่ครั้งก็จะเลื่อนระดับสูงขึ้นไป หรืองานศพก็ใช้จำนวนคี่ เช่น รูปดอกเดี่ยว หรือกล้วยที่รองโลงศพมี 3 ดัน¹⁴

ลักษณะความเป็นคู่ปรากฏอยู่ในภาษาของเราโดยที่ไม่รู้สึกตัว เช่น เมื่อเราพูดว่าพ่อแม่ ปู่ย่า ตายาย สิ่งเหล่านี้ก็เป็นการจัดคู่ความสัมพันธ์ตรงกันข้ามที่ถูกทำให้อยู่รวมกัน ความเป็นคู่ในสังคมบ้านทุ่งนาถูกดอกย้อย่างเด่นชัดใน

¹³ สัมภาษณ์แก้ว จันทร, 20 ธันวาคม 2537.

¹⁴ สัมภาษณ์ทองไร เฟ็งอุ่น, 20 พฤศจิกายน 2537.

2 ลักษณะ คือ คู่ที่มีความเหมือนกันและคู่ที่มีความแตกต่างกัน ที่ถูกหล่อหลอมให้เป็นหน่วยเดียวกัน ที่ปรากฏในสัญลักษณ์ทางพิธีกรรม คือ กรวยดอกไม้ประกอบด้วยดอกไม้ 1 คู่ รูป 1 คู่ ถือเป็น 1 ชุด ซึ่งหากรวมได้ 5 ชุดจะเรียกว่า ชั้น 5 นอกจากนี้ยังมีชั้น 8 และ 12 ซึ่งใช้ในการบูชา ระบบความเชื่อก็มีความสัมพันธ์กับความเป็นคู่ คือ การเช่นผีเจ้านายจะกระทำพิธีในเดือน 6 การเลือกคนในการเป็นตัวแทนติดต่อกับผีเจ้านายก็มี 2 คนคือ ตาจำและตาจำ กรวยดอกไม้แต่ละกรวยจะมีดอกไม้และรูปอย่างละคู่ ผ้าปูที่เป็นสัญลักษณ์อย่างหนึ่งของผีเจ้านายก็จะทอดด้วยลายสอง และการจับข้าวสารทำนายซึ่งจะใช้จำนวนคู่เป็นมาตรฐานในการหมายถึงการยอมรับความถูกต้อง หรือใช่ แต่ถ้าจำนวนคี่หมายถึงไม่ใช่ ไม่ยอมรับ ไม่ถูกต้อง

4.5 นาค : ความหมายสังคมแห่งความบริบูรณ์

การเรียงร้อยลวดลายด้วยสายสัมพันธ์กับวิถีแห่งสังคมของบ้านทุ่งนาเป็นสิ่งสำคัญในวัฒนธรรมลาว พฤติกรรมการถักทอลวดลายเป็นพฤติกรรมที่โดดเด่นและสำคัญของผู้หญิงลาวมาเป็นเวลาหลายศตวรรษ ปริศนาที่เกิดจากความเพียรพยายามในการสรรค์สร้างกระบวนการผลิตอันซับซ้อนและยากลำบากนี้ของผู้หญิงในสังคมเพื่อเหตุใด ความเป็นหญิงผู้ครอบครองคลังความรู้นี้ได้เกาะเกี่ยวกับบรรทัดฐานและค่านิยมของสังคมไว้อย่างแนบแน่น เป็นเพราะว่าพื้นที่สังคมที่ผู้หญิงสามารถโอ้อวดและแสดงความสามารถของตนได้อย่างเต็มที่เท่านั้นหรือ ในความเป็นจริงก็คือความต้องการแสดงคุณสมบัติของปัจเจกในพื้นที่สังคมกับการที่สังคมต้องการสื่อความหมายผ่านวัตถุของสังคมเกิดขึ้นมาพร้อมกัน สังคมลาว ผู้หญิงสามารถแสดงคุณสมบัติแห่งตนได้ผ่านลวดลายผ้าที่ห่มห่อร่างกาย ซึ่งคุณสมบัตินี้มีความหมายต่อค่านิยม

ในการเลือกคู่ครองของผู้ชาย การถักทอลวดลายได้อย่างสมบูรณ์แสดงให้เห็นถึงการเป็นแม่เรือนที่ดีในครอบครัว พันธะระหว่างการทำของผู้หญิงและค่านิยมในการเลือกคู่ของผู้ชาย เป็นกระบวนการสร้างกลุ่มระดับพื้นฐานของสังคมลาว เนื่องจากเป็นโครงสร้างคู่แรกที่เกิดเป็นโครงสร้างกลุ่มระดับเบื้องต้นก่อนเข้าสู่กระบวนการที่ต้องสัมพันธ์กับแนวความคิดเรื่องนาในการเลือกคู่และสร้างบ้าน ซึ่งสังคมพยายามสื่อสารรหัสเหล่านี้บรรจลงในลวดลายของการถักทอ และแวดล้อมอยู่ในบริบทของสังคมลาว ด้วยการสอดประสานพฤติกรรมการทำ การเลือกคู่ การสร้างบ้านให้วางไว้อยู่บนอุดมการณ์ของนาและอุดมการณ์การเป็นมนุษย์ของสังคม

การยึดถือว่าผ้าเป็นของสูงในวัฒนธรรมลาว จึงมีข้อห้ามในการใช้ร่างกายส่วนล่างหยิบจับผ้า การเป็นสิ่งสูงค่านี้เองทำให้เครื่องใช้ที่ตัดเย็บจากผ้ากลายเป็นของขวัญที่ผู้หญิงมอบให้แก่ญาติผู้ใหญ่ในโอกาสสำคัญ ๆ โดยเฉพาะในงานแต่งงาน หรือใช้ประกอบพิธีกรรมสวดขวัญ (เป็นที่น่าสนใจว่าในพิธีสวดขวัญจะมีผ้าปูที่นอนและหมอนขวัญสำหรับผู้รับขวัญเข้าป็นิ่ง) ดังนั้นคุณสมบัติของผู้หญิงในการถักทอลวดลายจึงถือเป็นหน้าที่อันสูงส่งของผู้หญิงเพื่อใช้แสดงออกหรือเป็นเครื่องหมายแสดงความเคารพแก่ผู้ได้รับ ฉะนั้น ผ้าเป็นเสมือนวิถีทางในการเชื่อมสายใยทางสังคมของผู้หญิง เป็นพฤติกรรมการสร้างสัมพันธ์กับกลุ่มสังคมต่าง ๆ คือ กลุ่มเครือญาติทางสายโลหิตและทางการแต่งงานผ่านวัตถุทางสังคม ผู้หญิงจึงต้องเรียนรู้กระบวนการถักทอลวดลายไปพร้อมกับกระบวนการจัดระเบียบทางสังคม

ในกระบวนการผลิตผ้า ถือได้ว่าส่วนที่ยากลำบากที่สุดคือการถักทอลวดลาย อันเป็นวิธีการประกอบ เส้น รูป และสีที่แตกต่างกันมากมาย ที่เกิดจากการเรียงร้อยเส้นสีนัยร้อยนับพันสอดประสานกันเป็นรูปร่างจากความแตกต่างของการเดินเส้นแต่ละเส้น แต่คำอธิบายถึงความหมายของลวดลาย

ผ้าลาวเวียงที่เป็นเหตุผลของช่างทอบ้านทุ่งนาก็คือความงดงาม การถักทอ ลวดลายบนผ้าแต่ละผืนคือการสรรค์สร้างความงาม นอกเหนือจากความคิดในเรื่องสุนทรียะแล้ว ฉะนั้น สิ่งที่คุณเขียนต้องการเน้นให้เห็นถึงความน่าสนใจของลวดลายผ้าและความสัมพันธ์กับบริบททางสังคม

การพบลายหลักในผ้าประเภทต่าง ๆ นี้บ่งชี้ถึงความคิดและพฤติกรรมสังคม ที่ได้รับการกระทำซ้ำและห่อหุ้มสังคมอยู่ การถักทอลวดลายไม่เพียงเป็นการถักทอพฤติกรรมเท่านั้น ยังต่อยอดสานต่อความคิดของสังคมด้วยเช่นกัน ฉะนั้น ลวดลายผ้าห่อหุ้มสังคมและวัฒนธรรมของคนลาวด้วยการผนึกแน่นอยู่กับผืนผ้า เพราะแต่ละประเภทผ้าต่างก็มีพื้นที่ตามหน้าที่การใช้ในพื้นที่ต่าง ๆ ของบ้าน ดังเช่น ผ้าห่ม ผ้าปู หมอน และพู่กันในพื้นที่ห้องนอน หมอนขวัญและผ้าปูถูกใช้ในพื้นที่พิธีกรรมสวดขวัญ ผ้ามุ้งและผ้าม่านสำหรับติดหน้ามุ้งในวันแต่งงาน เป็นต้น ผ้าต่าง ๆ เหล่านี้ต่างประดับประดาด้วยลวดลายที่มีแบบแผนเฉพาะ แต่อย่างไรก็ตามความแตกต่างของลวดลายผ้าแต่ละผืนได้จัดวางอยู่บนลักษณะร่วมของระเบียบแบบแผนลวดลายเดียวกันของสังคม ระเบียบของการจัดวางลายและสีมีแบบแผนกำกับอย่างชัดเจน ผู้หญิงทุกคนต่างต้องเรียนรู้ความเป็นระบบของลวดลาย พร้อมไปกับความเป็นระบบของสังคม ความสำคัญของลวดลายผ้าคือการเน้นคุณสมบัติของการเป็นหญิงที่สมบูรณ์ ที่แสดงให้เห็นถึงความเพียรและอดทนต่อการทำงานที่ยากลำบากจนสำเร็จ กระนั้นก็ตาม คำอธิบายจากหญิงทอผ้าถึงความหมายของลวดลายจึงเป็นความสวยงาม ส่วนฝ่ายชายก็คือความหมายของการเป็นหญิงที่เหมาะสมจะเลือกมาเป็นคู่ครอง

อนึ่ง สิ่งที่คุณเขียนใครจะเน้นย้ำก็คือ การโต้ตอบกันของเนื้อหาลวดลายผ้ากับมโนทัศน์ของสังคม การแวดล้อมของนาอยู่บนผืนผ้าและสังคม ลายนาจัดเป็นลายหลักของผ้าลาวในทุกประเภทเช่นเดียวกับการเป็นความคิด

หลักในการสร้างบ้านและการเลือกคู่ครอง ลวดลายประกอบ ได้แก่ ดอกเจียง ดอกแก้ว บัวเตี้ย เอี้ย กาบ ฯลฯ มีระเบียบแบบแผนในการจัดวางลวดลายในรูปแบบโครงสร้างเล็กซ้อนกับโครงสร้างใหญ่ ลวดลายเหล่านี้ในความเป็นจริงได้สื่อให้เห็นถึงความเป็นระเบียบของความคิดสังคม โดยการเน้นถึงเนื้อหา ลวดลายที่กระทำได้ตอบกับกระบวนการความคิดทางสังคม ดังปรากฏอยู่ใน โครงสร้างของนาคทั้งในพฤติกรรม รูปทรงและลวดลายต่างต้องสอดรับไปใน ทิศทางเดียวกัน

ลายนาคบนพื้นผ้ามีกำเนิดจากลายเอี้ยเป็นหลักสำคัญ โดยลายเอี้ยนี้เป็นเส้นหลักสำคัญที่เราเรียกกันทั่วไปว่าเส้นซิกแซกหรือเส้นคลื่น ลายเอี้ยนี้มี ทิศทางการเดินทั้งในแนวนอนและแนวตั้ง การทำให้ลายเอี้ยนี้เป็นรูปทรงนาค ที่สมบูรณ์ด้วยการประกอบกับลายกาบ ลายขอ ประดับตกแต่งเป็นส่วน ร่างกายของนาค โดยลายกาบเป็นส่วนของหน้า หอนและเกล็ดนาค ลายขอ เป็นส่วนหงอนนาคในผ้ามัดหมี่กรรมวิธีการผลิตทำให้มีการใช้ลายประกอบต่างกัน แต่ถึงอย่างไร โครงเส้นสำคัญของนาคยังคงเป็นลายเอี้ย จากรูปทรงของเส้น นี้เองได้สื่อสัมพันธ์ให้เห็นถึงความผูกพันกับพฤติกรรมของนาค เส้นโครง ในรอบปีของนาคและเส้นรูปทรงบนผ้ามีลักษณะรูปแบบใกล้เคียงกันมาก อาจกล่าวว่าเป็นเส้นซิกแซกเหมือนกัน (รูปของเส้นนาคในรอบปีได้กล่าวไว้ใน บทที่ 2) วงโคจรของนาคที่วางอยู่ภายใต้เงื่อนไขพื้นที่และเวลาที่มีความสำคัญ ต่อการฝังเสาบ้านของโครงสร้างคู่ที่สองของบ้าน ในขณะที่ลวดลายผ้าสื่อ ความพร้อมของผู้หญิงในการแต่งงาน ภาพนาคในตำราพรหมชาติที่สื่อเกี่ยวกับการเลือกคู่ รูปแบบของนาคเป็นการแสดงรหัสสังคมในการบรรลุอุดมการณ์การ เป็นมนุษย์ที่สมบูรณ์ของสังคมลาว ด้วยการสร้างคู่จากการแต่งงาน

การจัดองค์ประกอบของลวดลายทั้งในรูปภาษาและพื้นที่ ทำให้ ดอกเจียงและดอกกาบเป็นลวดลายที่มีลักษณะสำคัญที่ใกล้ชิดกับลายนาค

ดอกกาบเป็นลายประกอบตัวนาคที่สำคัญกับนาค ส่วนดอกเจียงเป็นลายประกอบที่จัดพื้นที่ติดกับลายหลักเสมอในลวดลายผ้าบ้านทุ่งนา สิ่งที่น่าสังเกตในการจัดพื้นที่ลวดลายและคำเรียกชื่อลายเป็นคำคำเดียวกับระบบการนับเวลาและระบบการบูชาพื้นดินของลาว ที่จะคะลำพื้นดินในวันกาบและเดือนเจียง การพ้องคำของชื่อลายและระบบเวลาในการบูชาพื้นดินของสังคมลาวโบราณ เป็นสิ่งที่ไม่น่าจะบังเอิญเกิดขึ้นตรงกัน เจียงและกาบเป็นคำเรียกชื่อลวดลายผ้าและระบบการนับเวลา โดยที่ทั้งสองนั้นมีความผูกพันกับนาค นอกจากนี้รอยต่อของผ้ามีวิธีการสอยตะเข็บที่เรียกในภาษาช่างทอลาวว่า *ดุงงู*

อนึ่ง ลายนาคเป็นลายหลักที่อยู่ระหว่างลายประกอบทั้งสองด้านที่อยู่บนและล่างหรือซ้ายและขวา ที่มีการเล่นลายแตกต่างจากลายประกอบ เพราะการประสมของลายและสีที่ซับซ้อนกว่าลายประกอบมาก และเนื้อที่ของลายหลักนี้สามารถขยายใหญ่ตามกรอบของเส้นเอี้ยและใหญ่กว่าลายประกอบ แต่ลายประกอบนั้นแต่ละลวดลายจะมีขอบเขตที่สามารถย่อและขยายได้อย่างจำกัดในระดับหนึ่ง แต่อย่างไรก็ตาม ลายประกอบนั้นมีการจัดวางอย่างเป็นระบบระเบียบในรูปโครงสร้าง ซึ่งเป็นโครงสร้างเล็กที่ซ่อนอยู่ในโครงสร้างใหญ่ของลวดลายทั้งหมด กฎการจัดวางลายของโครงสร้างลายประกอบ คือ หน่วยลายขนาดเล็กกระหนาบอยู่บนและล่างของหน่วยลายขนาดใหญ่กว่า ซึ่งเป็นลายสัตว์หรือพืชเป็นส่วนใหญ่ โดยมีดอกเจียง เอี้ย สร้อยสา บัวเคียว ขนบอยู่สองด้าน หากเป็นผ้าในพิธีแต่งงาน คือผ้ามุ้ง ลวดลายเหล่านี้จะมีลักษณะพิเศษกล่าวคือเป็นหน่วยลายประกอบที่เกิดจากลาย 2 ลายรวมกันหรือหน่วยลายที่เป็นคู่ ได้แก่ ลายเอี้ยกาบ เอี้ยขอ นกคู่ อึ้งของม้า เป็นต้น โครงสร้างคู่ของลวดลายกับหน้าที่การใช้ในพิธีกรรมการรวมคู่ตรงข้าม เนื้อหาของลวดลายที่สร้างขึ้นมาอย่างปฏิสัมพันธ์กับพฤติกรรมทางสังคมของมนุษย์ ด้วยการเน้นการสอดประสานกับบริบททางสังคมเป็นเนื้อเดียวกัน เช่นเดียว

กับรูปทรงของลวดลายและพฤติกรรมของนาคนิวโคจร ที่บ่งชี้ให้เห็นหลัก
การในความสัมพันธ์ของธรรมชาติและสังคม

การอุปมาอุปไมยว่าลายเจียงสื่อความหมายว่าพื้นดิน โดยมีลายเอี้ยและ
บัวเคียบอกความหมายอีกด้านหนึ่งเป็นสายน้ำ ภาพที่ปรากฏระหว่างโครงสร้าง
คู่ธรรมชาติของลวดลายก็คือสิ่งมีชีวิต ไม่ว่าจะเป็นพืชหรือสัตว์ ที่เกิดเป็น
ลวดลายระหว่างความหมายของดินและน้ำ คือลายดอกแก้ว ลายนกยูง ลายนก
ลายม้า ลวดลายที่สื่อถึงความมีชีวิตที่โดดเด่นอยู่ระหว่างลายเจียงและลายเอี้ย
ได้จัดเป็นระเบียบของโครงสร้างลวดลายเล็กที่ซ้อนอยู่กับโครงสร้างใหญ่ที่มี
ลายนาคเป็นหลัก นาคของสังคมผู้สื่อความหมายก้ำกึ่งของสิ่งสองสิ่ง นาค
ผู้เป็นหลักสัมพันธ์ของโครงสร้างคู่ของมนุษย์และธรรมชาติ กล่าวคือการ
ดำรงอยู่เป็นหนึ่งเดียวของกลุ่มหญิง ในด้านหนึ่งคือนาคและบ้าน แต่ใน
ความหมายของสังคมก็คือการดำรงฐานะการเป็นมนุษย์สมบูรณ์ ที่มีอภิสิทธิ์ใน
สังคมและเหนือกว่ามนุษย์ผู้ไม่สมบูรณ์ และความหมายของนาคนิวโคจร
ความหมายคือการดำรงอยู่ของโครงสร้างคู่ธรรมชาติเพื่อดำรงภาวะความสมบูรณ์
ของโลก ฐานะคู่ระหว่างดินและน้ำเป็นสิ่งสำคัญของวัฒนธรรมการเพาะปลูก
แสดงให้เห็นถึงความสามารถในการเรียนรู้ถึงระบบธรรมชาติอย่างลึกซึ้งภายใต้
กรอบของสัญลักษณ์ที่ตั้งอยู่บนพื้นที่และเวลา เพราะฉะนั้นโครงสร้างคู่
ของมนุษย์และธรรมชาติในสังคมกสิกรรมได้แสดงให้เห็นอยู่ในลวดลายผ้า
ที่สัมพันธ์กันด้วยระบบพื้นที่และเวลา ซึ่งทำหน้าที่กำกับรหัสภาพที่รายรอบ
ตัวมนุษย์



ศาลเจ้านาย (บ้านทัพคล้าย)



พานดอกไม้บูชาผีเจ้านาย ใช้ดอกไม้สีขาว 1 คู่และรูป 1 คู่



สวดวัณวันแต่งงาน



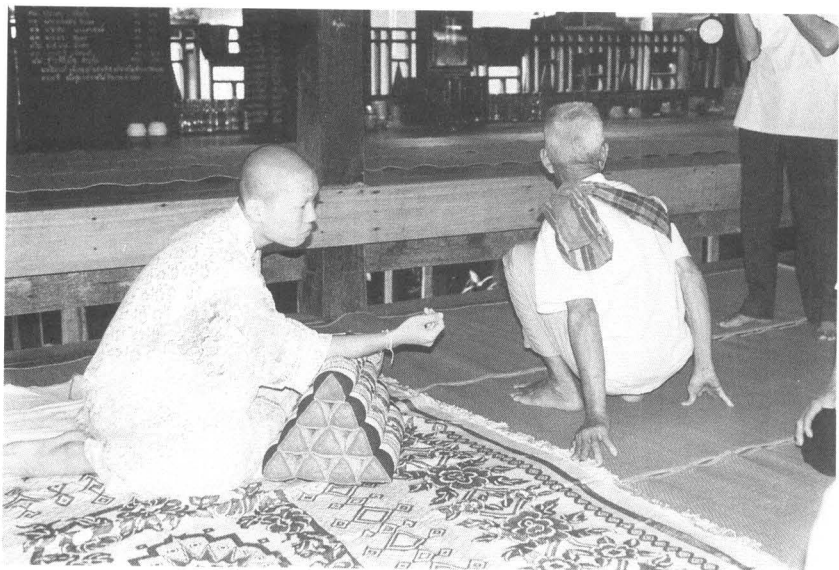
การแต่งงานของชาวลาวเวียงจันทน์ (ประเทศลาว) ในปัจจุบัน



พิธีสะเดาะเคราะห์



พิธีสะเดาะเคราะห์ด้วยการให้บรรพบุรุษกินข้าวหน้าพระพุทธ



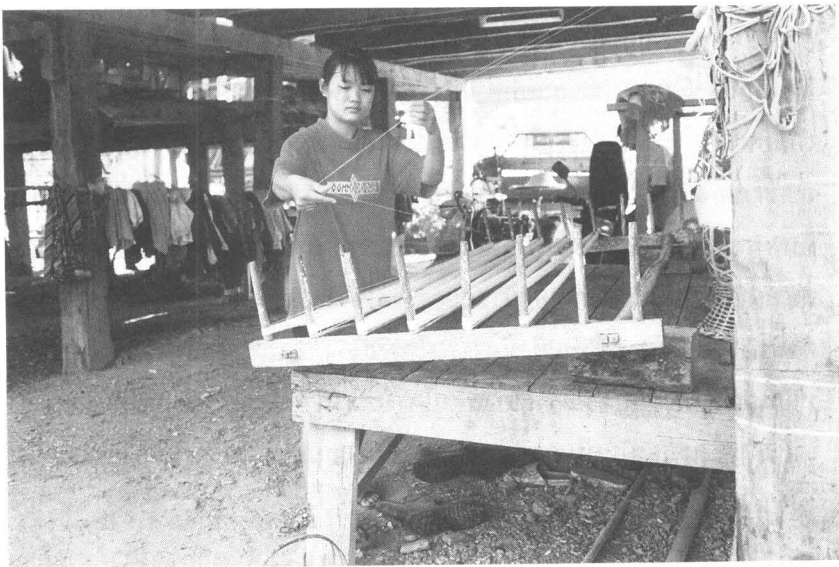
ผูกแขนนาค



รูปนาคที่ปรากฏบนเรือเทียนหรือไหลเรือเทียน



การทอผ้า



การด้นด้าย

บทที่ 5

สรุป

จากการศึกษาลวดลายผ้าลาวเวียงทำให้เราได้พบความสำคัญของลวดลายผ้าในวัฒนธรรมลุ่มน้ำโขง เนื่องจากความสัมพันธ์กับความคิดหลักของสังคมผ่านกระบวนการทางสังคม ลวดลายผ้าจึงเป็นภาพความคิดของสังคมบนพื้นผ้า ที่มีระเบียบของสังคมกำกับอยู่ ซึ่งสังคมได้นำความหมายสร้างลบบนวัตถุการมองเห็นมาหลายศตวรรษ ฉะนั้นความสำคัญของลวดลายจึงไม่เป็นเพียงความงดงาม หรืออายุที่ยาวนาน หรือการแบ่งแยกความแตกต่างของผ้าแต่ละชิ้น แต่ที่เป็นคือการจัดการความหมายของสังคมที่แวดล้อมตัวมนุษย์ โดยจัดอยู่บนหลักการสำคัญ 2 ประการ คือ

1. ระเบียบของโครงสร้างลวดลาย ประกอบขึ้นจากลวดลายที่มีรูปแบบสี่ และชื่อที่หลากหลายแตกต่างกัน ที่ทำให้ผ้าแต่ละพื้นไม่มีผ้าแฝดแบบเหมือนจริง แต่อย่างไรก็ตามกรอบระเบียบของลวดลายผ้าก็ตั้งเป็นกฎที่แต่ละก้าวของลวดลายต้องเดินไป ฉะนั้นในลวดลายเราจึงพบเสรีภาพของจินตนาการและระเบียบแบบแผนของความคิดที่อาศัยอยู่ร่วมกัน ความสัมพันธ์ระหว่างประเภทของผ้าและการจัดโครงสร้างลวดลายมีการโต้ตอบกัน ดังนั้น ผ้าซิ่นและผ้าหมี่จึงมีการจัดโครงสร้างลวดลายแตกต่างกัน ทว่ามีหลักเกณฑ์เดียวกันคือโครงสร้างซ้อนโครงสร้าง ที่ประกอบขึ้นเป็นโครงสร้างเดียวกัน สะท้อนให้เห็นความสมดุลและความสมมาตรของการเรียงเส้นและสีในลวดลาย

เส้นหลักของผ้าคือเส้นนอนและเส้นยืน ส่วนเส้นหลักของลวดลายคือเส้นสี่และเส้นเอี้ย เส้นแต่ละเส้นเรียงกันเป็นลาย และลายแต่ละลายเรียงแถว

จั้นเป็นโครงสร้าง และโครงสร้างแต่ละโครงสร้างประกอบกันเป็นลวดลายหนึ่งบนพื้นผ้า โครงสร้างแรกประกอบด้วยลาย 3 ลาย ที่พบมากเป็นลายเอี้ย ลายบัวเคี้ย ลายนกยูง ลายดอกแก้ว ลายดอกเจียง โดยที่มีลักษณะเดียวกันนี้ ขนาบลายหลักซึ่งส่วนใหญ่เป็นลายนาค โดยโครงสร้างลวดลายในส่วนล่าง จะพบลายสร้อยสาวางอยู่ปลายสุดของกลุ่มลาย เมื่อรวมทั้งหมดก็จะเป็น โครงสร้างลวดลายใหญ่ ลายนาคเป็นลายหลักที่สำคัญและโดดเด่นซึ่งจัดวางอยู่ ระหว่างโครงสร้างเล็กทั้งบนและล่าง เพราะความซับซ้อนของการใช้สีและลาย ประกอบที่หลากหลายนกว่าโครงสร้างเล็ก ไม่ว่าจะมึลักษณะอย่างไร นาคต้องตั้ง อยู่บนเส้นเอี้ยของลายผ้า ลายเอี้ยจึงเป็นเสมือนจุดกำเนิดของนาคบนลายผ้า โดยเส้นเอี้ยนี้มีลักษณะคล้ายคลึงกับโครงเส้นพฤติกรรมของนาคในรอบปี ที่มี รูปทรงของเส้นเป็นแบบเดียวกันที่เรียกโดยทั่วไปว่าเส้นซิกแซก โครงสร้าง ลวดลายบนพื้นผ้าที่สิ่งต่างอยู่ในสังคมมาเป็นระยะเวลายาวนานมาก ที่ส่งสม ความหมายให้กับสังคมอย่างมากมาย

2. ความหมายของสัญลักษณ์ในลวดลายผ้าที่สามารถจัดแบ่งออกเป็น ความหมายเชิงปัจเจกและความหมายกลุ่ม ในความหมายปัจเจกนั้น ลวดลาย ผ้าลาวเวียง (จันท์) จัดเป็นพฤติกรรมสังคมที่สำคัญของผู้หญิงลาว ที่เรียนรู้ ระบบระเบียบของลวดลายบนพื้นผ้าและระบบระเบียบของกฎเกณฑ์ในสังคม ไปในเวลาเดียวกัน ความหมายของการรับรู้นี้เป็นการเตรียมความพร้อมของผู้หญิงเพื่อเข้าสู่การเป็นหญิงในอุดมคติและการเป็นมนุษย์ในอุดมคติของ สังคม เนื่องจากลวดลายผ้าเป็นผลรวมของผลิตผลทางวัฒนธรรม ที่เชื่อมโยง กับโลกนามธรรมและโลกรูปธรรมที่ผ่านการกระทำที่ดอกย้าซ้ำแล้วซ้ำเล่า ของสังคม ซึ่งเป็นคลังความรู้ของผู้หญิงเพื่อถ่ายทอดความหมายไปสู่สังคม ถึงบทบาทเพศที่แตกต่างกันระหว่างหญิงชาย ผู้หญิงเป็นผู้ผลิตผ้า ผู้ชายเป็นผู้ผลิตข้าว ทางด้านผู้ชาย ลวดลายผ้าเป็นส่วนหนึ่งที่สำคัญในการทอผ้า ที่ถือ

เป็นค่านิยมของสังคมในการตัดสินใจเลือกคู่ครอง ทางด้านผู้หญิง การทอผ้า เป็นคุณสมบัติที่สำคัญในการเป็นหญิงที่สมบูรณ์และเป็นแม่เรือนที่ดี และ โยงใยกลุ่มผู้หญิงเข้าด้วยกัน เพราะลวดลายบนผืนผ้าเป็นสมบัติของสังคม มิใช่เป็นของปัจเจกดังที่เกิดขึ้นในปัจจุบัน เช่นเดียวกับการเป็นผู้หญิงที่ สมบูรณ์ผ่านการทอผ้า ก่อนเข้าไปสู่อุดมการณ์หลักของการเป็นมนุษย์ในสังคม ลาวที่ผูกพันกับสัญลักษณ์นาค

การทอผ้า การเลือกคู่ครอง การสร้างบ้าน กล่าวคืออุดมการณ์ของสังคม เป็นพฤติกรรมที่เกี่ยวข้องกับความคิดเรื่องนาค เส้นเอี้ยเป็นโครงสร้างหลัก ของนาคบนผืนผ้า นาคเป็นโครงสร้างหลักของคู่สังคม สถานะอันกำกั่งหรือ เป็นสิ่งหนึ่งสิ่งใดไม่ได้ของนาคเป็นภาวะปกติเพราะนาคตั้งอยู่บนรากของ โครงสร้างคู่ของมนุษย์และธรรมชาติ ซึ่งถูกกำหนดโดยระบบจักรวาลคือพื้นที่ และเวลา อันเป็นหลักความสมดุลของโลก หัวและหางนาคแทนเพศชาย และเพศหญิงที่แสดงให้เห็นถึงการถอดรหัสออกมาแตกต่างกัน จากการ เปรียบเทียบวิถีวงโคจรที่สวนทางกันในระบบเวลา รวมถึงการแทนความหมาย ของธรรมชาติคือน้ำและดินที่เป็นหลักสำคัญของสังคมกสิกรรม ที่วัฒนธรรม การเพาะปลูกตกอยู่ภายใต้การเคลื่อนไหวของน้ำและดินในระบบเวลาและพื้นที่ หลักสัมพันธ์ของโครงสร้างคู่นี้ได้รับการยกย่องเป็นอุดมการณ์หลักของสังคม บ้านทุ่งนาจึงสร้างโครงสร้างคู่เป็นอุดมการณ์ที่สำคัญของการเป็นมนุษย์ในสังคม เพราะการเป็นมนุษย์ที่สมบูรณ์นั้นย่อมได้รับการเคารพและอภิสิทธิ์ทางสังคม เช่นเดียวกับการสามารถสร้างบ้านเป็นของตนเอง

นาคที่มีโครงเส้นหลักคือเอี้ย โดยรูปทรงของเส้นผูกพันกับพฤติกรรม การโคจรของนาคในรอบปี ซึ่งมีความสำคัญในการสร้างบ้าน นาคที่รยรอบ มนุษย์ได้ส่งผ่านรหัสสังคมที่แน่นย้าถึงพฤติกรรมที่นำไปสู่การสร้าง ความ อุดมสมบูรณ์ ที่เป็นความสมบูรณ์ของสังคมและโลก ผ่านความสมดุลของ

โครงสร้างคู่ นาคที่อยู่ระหว่างลายเจียง ลายเอี้ย ลายนกยูง กับนาคที่อยู่ระหว่างดิน น้ำ และความอุดมสมบูรณ์ กับนาคที่อยู่ระหว่างหญิง ชาย และการเป็นมนุษย์ที่สมบูรณ์ กับนาคที่อยู่ระหว่างพื้นที่ เวลา และพลังงาน ซึ่งทำให้รูปแบบของสัญลักษณ์นาคมีลักษณะร่วมกับพฤติกรรมของนาค ที่ทำหน้าที่ถ่ายทอดความหมายนี้ให้แก่สังคมไปพร้อมกับการสร้างคุณค่าความงาม

บรรณานุกรม

หนังสือ

กฎหมายตราสามดวงเล่ม 1-3 กรุงเทพฯ : เรือนแก้วการพิมพ์, 2529.

กรมการส่งเสริมสินค้าใหม่ไทย, คณะ. ผ้ามัดหมี่. กรุงเทพฯ: บริษัทประชาชน จำกัด, 2526.

จดหมายเหตุเรื่องปราบขบถเวียงจันทน์. แจกในงานพระกฐินพระราชทาน สมเด็จพระเจ้า
พี่ยาเธอ เจ้าฟ้ากรมพระนครสวรรค์วรพินิต ณ วัดราชประดิษฐ์ วัดเทพศิรินทราวาส
วัดมกุฏกษัตริยาราม พ.ศ.2469.

จิตร ภูมิศักดิ์, ความเป็นมาของคำสยาม ไทย ลาวและขอม และลักษณะทางสังคมของ
ชื่อชนชาติ. พิมพ์ครั้งที่ 2, กรุงเทพฯ: เรือนแก้วการพิมพ์, 2524.

ชัยอนันต์ สมุทวณิช. รัฐ. มปจ. : มปส., 2530.

ณรงค์ ฟ่วงพิศ, บรรณาธิการ. สังคมไทยใน 200 ปี. กรุงเทพฯ : สมาคมสังคมศาสตร์
แห่งประเทศไทย, 2526.

ดำรง ฐานดี. มานุษยวิทยา. กรุงเทพฯ : มปส., 2520.

ถนอมรัตน์ สีด่วนานนท์. ประวัติการค้าและอุตสาหกรรมสิ่งทอไทย. บรรยายที่กรมเศรษฐกิจ
การพาณิชย์เมื่อ 15 เมษายน 2525 เนื่องในการสมโภชกรุงรัตนโกสินทร์ครบ 200 ปี.

ทรงพันธ์ วรรณมาศ. ผ้าไหมลายอีสาน. กรุงเทพฯ: โอเดียนสโตร์, 2534.

ทรงพลภาพ, พระยา. ตำนานมูลศาสนา. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: เจริญกิจ, 2519.

ทรงศักดิ์ ปรางค์วัฒนากุล บรรณาธิการ. ผ้าเอเชีย : มรดกร่วมทางวัฒนธรรม. มปจ.
บริษัทอมรินทร์พริ้นติ้ง แอนด์ พับลิชชิ่ง จำกัด (มหาชน), 2536.

ทรงศักดิ์ ปรางค์วัฒนากุล และแพทรีเซีย ซีสแมน. ผ้าล้านนา : ยวน ลื้อ ลาว. กรุงเทพฯ:
บริษัทอมรินทร์พริ้นติ้ง กรุ๊ป จำกัด., 2530.

ที่ว่ากล่าวอำเภอบ้านไร่. บรรยายสรุปอำเภอบ้านไร่ ปี 2537. (เอกสารอัดสำเนา)

ประชุมประกาศรัชกาลที่ 4 พ.ศ.2394-2404. พระราชทานเพลิงศพพระมหาโพธิวงศาจารย์
อินทโชตเถระ ณ วัดเทพศิรินทราวาส 9 พฤศจิกายน 2511.

ประชุมประกาศรัชกาลที่ 4 พ.ศ.2405-2411. พระราชทานเพลิงศพพระมหาโพธิวงศาจารย์
อินทโชตเถระ ณ วัดเทพศิรินทราวาส 9 พฤศจิกายน 2511.

- ประชุมพระราชนิพนธ์ในรัชกาลที่ 4 หมวดปกิณกะภาค 2. พระนคร : กรมศิลปากร, 2512.
 ธงชัย วิโนจจะกุล. รายงานโครงการวิจัยเสริมหลักสูตรเรื่อง วิธีการศึกษาประวัติศาสตร์
 แบบวงศาวินิจฉัย (Genealogy). คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ 2534.
- ธีรยุทธ บุญมี. ประวัติศาสตร์ความคิดของสังคมไทยช่วงต้น : การแพร่ขยายและ
 พัฒนาการของความคิดพุทธศาสนาในสังคมไทย. (เอกสารอัดสำเนา)
- บดินทร์เดชา, เจ้าพระยา. อานามสยามยุทธว่าด้วยการสงครามระหว่างไทยกับลาว เขมร
 และญวน. กรุงเทพฯ : แพร์พิทยา, 2415.
- ปรีชา ช้างขวัญยืน. อุดมการณ์ทางการเมือง. กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2534.
- ปรีดดา เฉลิมเผ่า กอนันต์กุล. ภาษาของจิตรกรรมไทย : การศึกษารหัสของภาพและ
 ความหมายทางสังคมวัฒนธรรมของจิตรกรรมพุทธศาสนาต้นรัตนโกสินทร์.
 รายงานวิจัยเสนอต่อสถาบันไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- ปรีชา ปริบุญญาณ, พระมหา. ประเพณีโบราณไทยอีสาน. พิมพ์ครั้งที่ 5. อุบลราชธานี :
 ศิริธรรม, 2525.
- ผ่องพันธ์ มณีรัตน์. เบิกฟ้ามานุษยวิทยา.โครงการพัฒนาวิชาการคณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา
 มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- พิพิธภัณฑสถานแห่งชาติ. เชียงใหม่, กรมศิลปากร. ผ้าโบราณแห่งนครเชียงใหม่. คุรุสภา
 ลาดพร้าว, 2533.
- พิสิฐ เจริญวงศ์. บ้านเชียง. พิมพ์ครั้งที่ 2, กรุงเทพฯ : พิมพ์, 2516.
- เพ็ญศรี ติ๊ก และคณะ. วัฒนธรรมพื้นบ้าน : สถิติความเชื่อ. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ :
 จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2539.
- พริ้ง อุดารท, ศาสตราจารย์สังคมเอเชีย. บัณฑกร อ่อนด้าและเสรี พงศ์พิศ, แปล. กรุงเทพฯ :
 กองบรรณาธิการปาจารย์สาร, 2524.
- มหาสารคาม, วิทยาลัยครู. มรดกอีสาน ครั้งที่ 3. กรุงเทพฯ : ขพิธิการพิมพ์, 2521.
- ยศ สันตสมบัติ. มนุษย์กับวัฒนธรรม. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2537.
- ราชทิตย์ ภพสยบ, บรรณาธิการ. สยามาในความทรงจำ. กรุงเทพฯ : Sun of Siam Printing
 press, มปป.
- ระวีวรรณ ชุ่มพฤกษ์. มานุษยวิทยา. สงขลา : เทมการพิมพ์, 2530.
- รามคำแหง, มหาวิทยาลัย. การจัดสัมมนาทางวิชาการเรื่องวิธีการวิจัยคุณภาพและเชิงปริมาณ.
 มปป. มปป.

- ลัทธิธรรมนิยมต่าง ๆ ฉบับหอสมุดแห่งชาติ. ธนบุรี : ป.พิศนาคะการพิมพ์, 2504.
- วิบูลย์ ลี้สุวรรณ, บรรณาธิการ. ผ้าไทย : พัฒนาการทางอุตสาหกรรมและสังคม. กรุงเทพฯ : บริษัทอมรินทร์พริ้นติ้งกรุ๊ป จำกัด, มปป.
- วิรุณ ตั้งเจริญ. ศิลปะและความงาม. กรุงเทพฯ : โอ.เอส. พริ้นติ้ง เฮ้าส์, 2535.
- ศิลป์ พีระศรี. อักษรศิลป์ พีระศรี. โครงการศูนย์ข้อมูลศิลปกรรมไทย พ.ศ.2537.
- ศิลปากร, กรม. อธิบายแผนที่พระนครหรืออยู่กับคำวินิจฉัยของพระยาโบราณราชธานินทร์. พิมพ์ครั้งที่ 2. พระนคร : กรมศิลปากร, 2496.
- ศรีศักร วัลลิโภดม. แอ่งอารยธรรมอีสาน : แฉหลักฐานโบราณคดี พลิกโฉมหน้าประวัติศาสตร์ไทย. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มติชน, 2533.
- สงวน รอดบุญ. พุทธศิลป์ลาว. มปป. การศาสนา, 2526.
- สถาพร ขวัญขึ้นและคณะ. รายงานการค้นคว้าเรื่องการทอผ้าในภาคตะวันออกเฉียงเหนือ. โครงการโบราณคดีภาคตะวันออกเฉียงเหนือ.
- สุจิตต์ วงษ์เทศ, บรรณาธิการ. บ้านเชียง. กรุงเทพฯ : เรือนแก้วการพิมพ์, 2530.
- สุพัตรา สุภาพ. สังคมวิทยา. กรุงเทพฯ : โอเดียนสโตร์, 2524.
- สุมาลย์ โทมัส. รายงานวิจัยผ้าและประเพณีการใช้ผ้าไทย. สถาบันไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ 2529.
- สุเมธ ชุมสาย ณ อยุธยา. น้ำ : บ่อเกิดแห่งวัฒนธรรมไทย. กรุงเทพฯ : ไทยวัฒนาพานิช, 2528.
- สุด แสงวิเชียร. เรื่องก่อนประวัติศาสตร์ของประเทศไทย (ตั้งแต่มีการขุดค้นจนถึง พ.ศ.2517). กรุงเทพฯ : ภาควิชากายวิภาคศาสตร์ คณะแพทยศาสตร์ศิริราชพยาบาล 2517.
- สุริยวุฒิ สุขสวัสดิ์, ผศ. ดร. ม.ร.ว. ปราสาทเขาพนมรุ้ง : ศาสนบรรพตที่งดงามที่สุดในประเทศไทย. กรุงเทพฯ : บริษัท พินเนศ พริ้นติ้ง เซ็นเตอร์ จำกัด, 2535.
- สุวรรณม สถาปนา และเนื่องน้อย บุญนคร. กำ : ร่องรอยความคิด ความเชื่อไทย, กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2535.
- อคิน รพีพัฒน์, ม.ร.ว. สังคมไทยในสมัยรัตนโกสินทร์. กรุงเทพฯ : พินเนศ, 2518.
- อเนก นาวิกมูล. การแต่งกายสมัยรัตนโกสินทร์. กรุงเทพฯ : อักษรสัมพันธ์, 2525.
- อาภรณ์ จันทรสว่าง. ผ้าขาม้า : เอกลักษณ์ไทย. รายงานวิจัยโดยทุน “เกิดผล” สำนักงานสารนิเทศ กองบัญชาการทหารสูงสุด 2523.
- อรัญชธาตุ (ตำนานพระธาตุพนม). พิมพ์ครั้งที่ 3. กรุงเทพฯ : บริษัทศิลปวัฒนธรรม จำกัด, 2537.

เอี่ยม ทองดี. วัฒนธรรมข้าว. พิมพ์ครั้งที่ 2, กรุงเทพฯ : บริษัทสหธรรมมิก, 2537.
 อนุรักษ์หัตถกรรมไทย, คณะอนุกรรมการ. อุตสาหกรรม, กระทรวง. ผลิตภัณฑ์หัตถกรรมไทย
 ที่ควรอนุรักษ์ ประเภทสิ่งทอ. ปีศิลปหัตถกรรมไทย 2531-2532 มปส, มปจ.
 ส่งเสริมสินค้าไหมไทย, คณะกรรมการ. อุตสาหกรรม, กระทรวง. ผ่านัฒใหม่. กรุงเทพฯ :
 บริษัทประชาชน จำกัด, 2526.

ศิลปากร, กรม. វិวัฒนาการเครื่องแบบ. จัดพิมพ์ประกอบนิทรรศการพิเศษเนื่องในโอกาส
 วันเด็กแห่งชาติ ประจำปี 2535 ณ พระที่นั่งอัสตราวจัย พิพิธภัณฑสถานแห่งชาติ
 พระนคร วันที่ 19 มกราคม ถึง 29 กุมภาพันธ์ 2535.

บทความ

เกษียร เตชะพีระ. “ทางเปีย” : บุพประวัติของความเป็นจริงในสยาม”, รัฐศาสตร์สารอยู่เมืองไทย
 เล่มสอง. รวมบทความทางวิชาการเพื่อเป็นเกียรติแก่อาจารย์เสน่ห์ จามริก 16 (1-2
 มกราคม-สิงหาคม 2533) : 68-112.

“ใครว่าผู้หญิงเป็นควาย ผู้ชายเป็นคน” ศิลปวัฒนธรรม 14 (มีนาคม 2536) : 86-90.

โครงการอนุรักษ์และพัฒนาวัฒนธรรมไทย, คณะสังคมสงเคราะห์ศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

“จำ : ผู้ติดต่อกับผีและวิญญาณ”, งานแสดงศิลปและวัฒนธรรมอีสาน. มหา
 วิทยาลัยธรรมศาสตร์ 27-29 กันยายน 2516.

ฉลอง สุนทรวาณิชย์. “ลาวในทัศนะผู้ปกครองไทย.” วารสารสังคมศาสตร์ 1 (สิงหาคม-ตุลาคม
 2531) : 105-121.

“เทคนิคการเรียนรู้คู่คู่แท้หรือคู่เทียม.” พลอยแกมเพชร 3 (15 ธันวาคม 2537) : 305-306.

ทวีศิลป์ สืบวัฒนะ. “การรับรู้เรื่องลาวในพงศาวดารและแบบเรียนไทย.” สังคมศาสตร์ปริทัศน์
 16 (กรกฎาคม-ธันวาคม 2535) : 106-1163.

นิธิ เอียวศรีวงศ์. “คนไทยมาจากไหนด้วยและคนไทยอยู่ที่นี้ด้วย.” ศิลปวัฒนธรรม 11, 12 (ตุลาคม
 2533) : 76-82.

———. “พื้นที่ในคติไทย.” ศิลปวัฒนธรรม 13 (ธันวาคม 2534) : 180-192.

ปราณี วงษ์เทศ. “ผู้หญิงสยาม บทบาทและสถานภาพของผู้หญิง ร่องรอยจากพิธีกรรม
 ความเชื่อ.” ศิลปวัฒนธรรม 11 (มีนาคม 2533) : 108-118.

ปรีดดา เฉลิมเผ่า กอนันต์กุล. “เค้าโครงความคิดเรื่องโครงสร้างในการศึกษานิทานปรัมปรา
 ของโคลด เลวี-สเตรสส์.” วารสารธรรมศาสตร์ 17 (มิถุนายน 2534) : 45-81.

พิพิธภัณฑ์สถานแห่งชาติ, กอง. “สิ่งทอในพระพุทธศาสนา มรดกแห่งศรัทธาของพุทธศาสนิกชน.”
สารกรมศิลปากร 7 (2537)

วิภัทย์ พงศ์พนิตานันต์. “คนกรุงเทพฯ ในยุคต้นรัตนโกสินทร์.” ศิลปวัฒนธรรม 11 (กรกฎาคม
2533) : 98-103.

วิมาลา ศิริพงษ์. “ความคิดเกี่ยวกับร่างกายของคนไทย.” วารสารธรรมศาสตร์ 17 (กันยายน
2534) : 123-137.

สมชาย นิลอาธิ, “บุญช่าอะ-เบ็กบ้าน พิธีกรรมสร้างความบริสุทธิ์เพื่อชีวิตที่สมบูรณ์.”
ศิลปวัฒนธรรม 16 (ธันวาคม 2537) : 109-111.

สาวตรี สุวรรณสถิตย์. “มรดกผ้าเอเซียตะวันออกเฉียงใต้ : ภูมิปัญญาท้องถิ่นและปฏิสัมพันธ์
กับวัฒนธรรมจากนอกภูมิภาค.” การสัมมนาผ้าไทย : อดีต ปัจจุบันและอนาคต
วันที่ 1-2 กันยายน 2536 ณ ศูนย์วัฒนธรรมแห่งประเทศไทย. (เอกสารอัดสำเนา)

สุกัญญา กัทธราชย์. “การแต่งกายของชาวไทยเด็คง.” ชาติไทยในเขตเด็คง : มิติทาง
ประวัติศาสตร์ สังคมและวัฒนธรรม เอกสารประกอบการสัมมนาทางวิชาการเรื่อง
วัฒนธรรมชนชาติไท : สิบสองจุไท. สถาบันไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
และสำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ 19 สิงหาคม 2537. (เอกสารอัดสำเนา)

อวบ สาณะเสน. “พื้นเมืองของไทย.” วารสารธรรมศาสตร์ 3 (มิถุนายน-ตุลาคม 2516) :
169-179.

อานันท์ กาญจนพันธุ์. “ปัญหาและวิธีการศึกษาประวัติศาสตร์ชนชาติไท” รวมบทความ
ประวัติศาสตร์. กรุงเทพฯ : จงเจริญการพิมพ์, 2532.

เอื้อยนาง, นามแฝง. “บาศรีสุทขวัญ.” ศิลปวัฒนธรรม 16 (มกราคม 2538) : 66-68.

วิทยานิพนธ์

จำนงค์ กิตติกล. “ประติมากรรมรูปนาคประดับลิมในเขตอีสานเหนือ” วิทยานิพนธ์ปริญญา
มหาบัณฑิต, คณะศิลปศาสตร์ เอกไทยคดีศึกษา (เน้นมนุษยศาสตร์) มหาวิทยาลัย
ศรีนครินทรวิโรฒ, 2533.

บังอร ปิยะพันธุ์. “ประวัติศาสตร์ของชุมชนลาวในหัวเมืองชั้นในสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้น.”
วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต, คณะอักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร 2529.

พัชนีบุญลย์ เจริญผิว. “การปรับตัวด้านแรงงานและการใช้ที่ดินในภาวะความเปลี่ยนแปลงของ
ระบบการผลิตกรณีศึกษา : บ้านทุ่งนา ตำบลทัพหลวง อำเภอบ้านไร่ จ.อุทัยธานี.”
วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต, ภาควิชามานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยศิลปากร 2536.

- สุดแดน วิสุทธิลักษณ์. “ความเปลี่ยนแปลงของการผลิตผ้าพื้นเมือง ชุมชนบ้านหาดเสี้ยว อ.ศรีสัชนาลัย จ.สุโขทัย.” วิทยานิพนธ์ปริญญาโทบริหารธุรกิจ, คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2534.
- อัญชลี สุสาธินท์, “ความเปลี่ยนแปลงของระบบไฟร์และผลกระทบต่อสังคมไทยในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว” วิทยานิพนธ์ปริญญาโทบริหารธุรกิจ, แผนกวิชาประวัติศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2524.
- พิเชฐ สายพันธ์, “นาคาคติ อีสานลุ่มน้ำโขง : ชีวิตทางวัฒนธรรมจากพิธีกรรมร่วมสมัย” วิทยานิพนธ์ปริญญาโทบริหารธุรกิจ, คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา สาขามานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2539.

หนังสือภาษาต่างประเทศ

- Barth, Fredrik. *Ethnic Groups and Boundaries*. Boston : Little Broun and Company, 1969.
- Biedermann, Hans. *Dictionary of Symbolism*. (cultural icons and the meanings behind them) translated by James Hulbert. New York: Facts on File, Inc.
- Boas, Franz. *Primitive Art*. New York: Dover Publications, 1955.
- Cohen, Abner. *Urban Ethnicity*. London : Tavistack, 1974.
- Frith, R. W. *Symbols : Public and Private*. London : George Allen & Unwin, 1951.
- Layton, Robert. *The Anthropology of Art*. Second edition. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
- Levi-Strauss, Claude. *Totemism*. Translated by Rodney Needham. Boston: Bacon Press, 1963.
- McCracken, Grant. *Culture and Consumption*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1988.
- Ngaosyvathn, Mayoury. “Buddhism, Merit Making and Gender: The Competition for Salvation in Laos” *Male and Female in Developing Southeast Asia USA*: Herndon, 1995.
- Turner, Victor. *Forest of Symbols : Aspects of Ndembu Ritual*. London., Cornell University Press, 1967.

ภาคผนวก ก

ตาจ้ำตาจ๋า

ตาจ้ำ เป็นตำแหน่งของผู้ประกอบพิธีที่เกี่ยวข้องกับศาลเจ้านายโดยตรง โดยคัดเลือกเฉพาะผู้ชายเพียงคนเดียวในหมู่บ้าน ส่วนใหญ่เป็นผู้สูงอายุ โดยจะมีผู้ช่วยคนหนึ่งเรียกว่า ตาจ๋า ตาจ๋าเป็นตัวแทนของชาวบ้านในการทำพิธีต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องกับศาลเจ้านาย และเป็นผู้สื่อสารโดยตรงกับผีเจ้านาย การเลี้ยงประจำปีที่ศาลเจ้านายในช่วงเดือน 6 หรือการเพาะปลูกต่าง ๆ ที่ออกผลแล้วจะต้องให้ผีเจ้านายกินก่อนคือ พิธีข้าวเม่าข้าวฮาง ฯลฯ ตาจ๋าจะเป็นผู้ถือกับผีเจ้านายโดยตรง มีผู้ที่เคยเป็นตาจ๋าตาจ๋าเดิมหรือผู้อาวุโสคอยช่วยแนะนำ และเป็นผู้รวบรวมค่าใช้จ่ายจากบ้านแต่ละบ้านเพื่อการเตรียมสิ่งของในพิธีกรรม พิธีกรรมเริ่มที่บ้านของตาจ๋าก่อนที่จะไปยังศาลเจ้านาย ตาจ๋ามีหน้าที่เป็นตัวแทนของชาวบ้านในการแก้บนไว้กับศาลเจ้านายก็จะแก้บนในวันเดียวกันนี้ หรือพิธีที่เกี่ยวกับการขอมาจากการกระทำให้เกิดเจ็บป่วยโดยผีเจ้านายหรือละเมิดกฎของหมู่บ้าน ตาจ๋าจะมีฤกษ์ยามซึ่งจะใส่หมอน เบาะ และอาจจะมัดผ้าปู (ที่นอน) สิ่งของเหล่านี้จะเป็นสีขาว ซึ่งตาจ๋าเป็นคนดูแลรักษา หากเปลี่ยนตาจ๋าใหม่ก็จะให้สิ่งเหล่านี้ไปรักษาต่อ สิ่งของเหล่านี้จะถูกใช้ในพิธีที่เกี่ยวข้องกับศาลเจ้านาย เช่น ในพิธีปีบ้าน หรือพิธีแก้บน

ตาจ๋า เป็นผู้ช่วยตาจ๋้าในการประกอบพิธี โดยคัดเลือกเฉพาะผู้ชายเช่นเดียวกับตาจ๋้า การคัดเลือกตาจ๋าตาจ๋้าใหม่เพราะว่าตาจ๋้าตาจ๋้าคนเดิมมีอายุมากหรือเสียชีวิต การคัดเลือกจะเลือกตาจ๋าและตาจ๋้าเพียงตำแหน่งละคนเท่านั้นในหมู่บ้านหนึ่ง โดยเลือกจากคนในหมู่บ้านที่เป็นชายมีอายุ โดยตำแหน่งนี้จะไม่มีการสืบทอดในทางสายตระกูล การคัดเลือกนั้นจะมีในวันเลี้ยงเจ้านายประจำปี โดยในวันเลี้ยงผีเจ้านายถ้าหากจะมีการคัดเลือกตาจ๋้าตาจ๋้าก็จะมี การจับข้าวสารเพื่อถามความพอใจหรือการยินยอมจากผีเจ้านาย เมื่อได้แล้วก็จะไปทำพิธีที่บ้านของตาจ๋้าคนใหม่ในวันเลี้ยงผีเจ้านาย ชาวบ้านจะผูกข้อมือตาจ๋้าและตาจ๋า หรือในวันสงกรานต์ก็มีการรดน้ำตาจ๋้าตาจ๋้าและผู้อาวุโสของหมู่บ้าน

ภาคผนวก ข

กองเขย

อวะหะ วีระโท สีสุมังคละมงคล พุทธศักราชได้ 25... ยังพ่อนาย ก แม่นาย ก ได้นำลูกชายเข้ามาสู่ อยู่หาพ่อแม่ลุงตา มาที่หนึ่งก็ขอ สองที่ก็ขอ สามที่ก็ขยครีก็ว่าแล้วแต่ ตามบุญ เป็นเงินกาอยู่ (จำนวนเงิน) บาท ค้างอยู่ (จำนวนเงิน) บาท สักดิกรรมผู้ชาย มีพ่อ ทิด ก พ่อทิด ข สักดิกรรมผู้หญิงมีแม่ นางหรือนางสาว ค และ ง

- ข้อ 1 เขยเข้ามาสู่อยู่หา พ่อแม่ลุงตา แข้งทำพนา ขาทำเล้าข้าว (แข้งทำคันทนา ขาทำยังข้าว)
 - ข้อ 2 กินจันอย่าแนบจันคา กินปลาอย่าแนบจันมา ไปค้าให้มาสู่เรือนกัน (สอนให้เป็นคนไม่ตระหนี่กับพ่อตาแม่ยาย มีเนื้อไม้ใช้แนบไว้ที่ได้หลังคาบ้าน)
 - ข้อ 3 เขยไปค้า (ขาย) ถึง 3 เดือน หมูมาไม่มีมา ของฝากไม่มีมา กองฟัวเมียให้ เลิกแล้วแก่กัน
 - ข้อ 4 อย่าจับแขนแม่ยาย อย่าบายแขนน้องน้ำ ผิดจะไหมตามกองเขย
 - ข้อ 5 อย่าตำหัวให้กันฟู อย่าจกรูให้แขนสั้น (อย่าขว้างแหกันโด่งจะไม่ได้ปลา ล้วงเข้าไปในรูให้สุดแขน)
 - ข้อ 6 ค่าน้ำนม 40 บาท ค่าลุงตา 2 บาท
- นาย จ จ้างข้าพเจ้าเขียนเป็นตัวอักษรอยู่ (จำนวนบรรทัด) 13 บรรทัด

ภาคผนวก ก

ฤกษ์ยาม

การตัดผ้า

ออกคำ

1	คนรักดี
2,3	อยู่เย็นใจ
4	ได้ข้าวของ
5	ได้วัวควายช้างม้า
6	จักตาย
7	มีลาภ
8	อ่อนใจ
9	จักตายแล
10	จักได้เจ็บ
11	คนรัก
12	มีลาภ
13	ฉิบหาย
14	จักตายแล

แรม

1 คำ - 6 คำ	ตัดเสื้อจักตาย ไฟไหม้เสีย
7 คำ - 10 คำ	จักมีลาภ มีอายุยืน ลูกชาย ช้างม้าเงินคำ อยู่เย็นใจ
11 คำ	เสียของ
12 คำ	สาหัส
13 คำ	เสียของอันพึงใจ
14 คำ	มีลูกหลานผู้พึงใจ
15 คำ	เป็นทุกข์ บ่ดีแล

วันนุ่งผ้าไหม

ออก 1 คำ	นุ่งผ้าไหมเสียใหม่เป็นความ
ออก 2 คำ	มีลาภ
ออก 3 คำ	ได้ช้างม้า
ออก 4 คำ	เป็นความ
ออก 5 คำ	ได้เป็นทานพญาใหญ่
ออก 6 คำ	เป็นพยาธิ
ออก 7 คำ	ทำนรักเรา
ออก 8 คำ	เสียของ
ออก 9 คำ	ผิดท่าน
ออก 10 คำ	ไข้เจ็บ
ออก 11 คำ	ร้อนใจ
ออก 12 คำ	เย็นใจ
ออก 13 คำ	บ่ดี
ออก 14 คำ	เสียของ
ออก 15 คำ	เย็นใจ
แรม 1 คำ	เสียผ้าไหมเป็นความ
แรม 2-4 คำ	ได้ช้างม้าวัวควาย
แรม 5-6 คำ	ไฟจักไหม้
แรม 7-9 คำ	อยู่เย็นใจ
แรม 10 คำ	เฉามาถึง ได้ช้างม้าวัวควาย แก้วแหวนดี

ฤกษ์เดินทางตามวัน

อาทิตย์	เอาน้ำคบบหัวแล้วจึงไป นือน้อยราชสีห์ไม่พอกิน
จันทร์	นอนน้อยนึ่งแล้วจึงไป เคียดแฝง
อังคาร	ดูง้าวแล้วจึงไป หนูแพ้แมว
พุธ	กินข้าว 3 คำแล้วจึงไป วันนาคแพ้ครุฑ
พฤหัสบดี	ปิดเบาะหมดแล้วจึงไป ทรพีแพ้อ
ศุกร์	นอนน้อยนึ่งแล้วจึงไป ช้างแพ้อราชสีห์
เสาร์	คบขา 10 ทีแล้วจึงไป อสุรแพ้ออินทร์

แปลงเรือนให้ดินสูงทางทิศ

อาคเนย์	โชคใหญ่
เหนือ	ข้าวขอเงินค่า
หรี	ไม่ดี
อีสาน	จะพินาศฉิบหาย
บัจฉิม	เจ้าเรือนไม่ดี
ทักษิณ	ดีมาก
หรี	อยู่จำเริญใจดี

โครงการหนังสือ

ชุด “ประเทศเพื่อนบ้านของไทยในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้”

Publication Series : “Thailand’s Neighbors in Southeast Asia”

- | | | | |
|----|--------------------------|------------------------------------|---|
| 1. | พิษณุ
Pisanu | สุวรรณะชญ
Suvanajata | สามทศวรรษอาเซียน
<i>ASEAN in Three Decades</i> |
| 2. | เวณิกา
Venika | บุญมาคลี่
Boonma-klee | พม่า : นโยบายต่างประเทศไทยสมัย
พลเอกชาติชาย ชุณหะวัณ
<i>Burma : Thai Foreign Policy under the
Chatichai Choonhavan’s Government</i> |
| 3. | สมโชค
Somchoke | สวัสดิร์กัย
Sawasdiruk | ความสัมพันธ์ระหว่างไทย-พม่า-กะเหรี่ยง
<i>Thai-Burmese-Karen Relations</i> |
| 4. | นคร
Nakorn | พันธุ์ณรงค์
Punnarong | ปัญหาชายแดนไทย-พม่า
<i>Problems on Thai-Burmese Border</i> |
| 5. | เชิดเกียรติ
Cherdkiat | อัครถการ
Atthakor | ขบวนการคอมมิวนิสต์เวียดนาม
<i>Communist Movements in Vietnam</i> |
| 6. | นภดล
Nophadol | ชาติประเสริฐ
Chartprasert | เจ้านโรดม สีหนุกับนโยบายความเป็นกลาง
ของกัมพูชา
<i>Norodom Sihanouk and Cambodian
Non-alignment Policy</i> |
| 7. | ทวีเกียรติ
Twekiat | เจนประจักษ์
Janprajak | ข้อพิพาทเขตแดนไทย-ลาว
<i>Thai-Lao Boundary Disputes</i> |
| 8. | กรรณิการ์
Kannikar | จุฑามาศ สุมาลี
Chuthamas Sumali | ยะวา-ชาวในบางกอก
<i>The Javanese in Bangkok</i> |
| 9. | ศิริพร
Siriporn | สมัครสโมสร
Smaksmosorn | บรูไน : อาณานิคมของอังกฤษ
<i>Brunei : The British Colonization</i> |

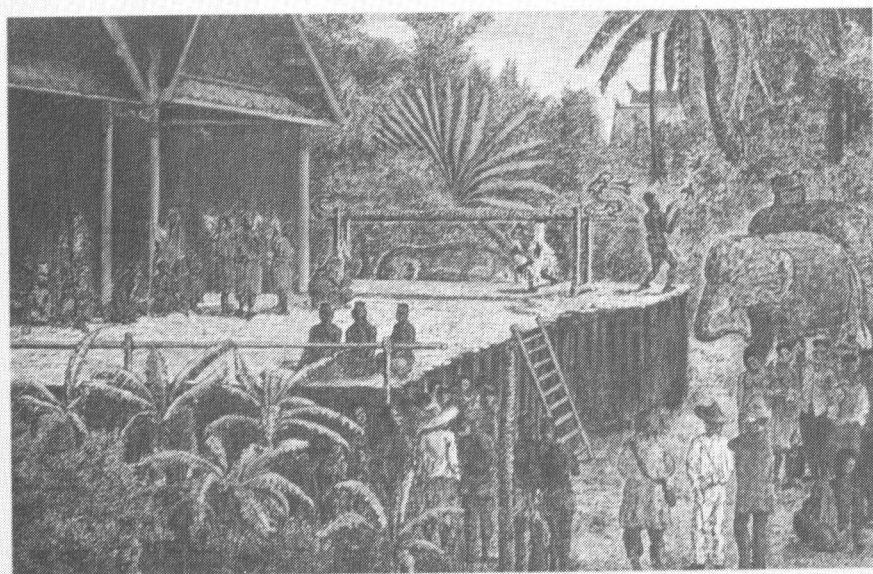
- | | | | |
|-----|------------------------|-------------------------------------|---|
| 10. | กิตติมา
Kittima | จันทร์ตรี
Chantri | ช่องแคบมะละกา-มาเลเซีย-อินโดนีเซีย
<i>The Malacca Straits-Malaysia-Indonesia</i> |
| 11. | พัชรินทร์
Patcharin | สวนจิตะปัญญา
Suantiçapanya | มาเลเซีย : เอกภาพกับการศึกษา
<i>Malaysia : Unity and Education</i> |
| 12. | พุดดี
Pussadee | จันทวิมล
Chandavimol | เวียดนามในเมืองไทย
<i>The Vietnamese in Thailand</i> |
| 13. | สุภรณ์
Suporn | โอเจริญ
Ocharoen | มอญในเมืองไทย
<i>The Mons in Thailand</i> |
| 14. | บังอร
Bung-on | ปิยะพันธุ์
Piyabhan | ลาวในกรุงรัตนโกสินทร์
<i>The Lao in Early Bangkok</i> |
| 15. | อรอนงค์
Om-anong | น้อยวงศ์
Noiwong | กัมพูชา : นโยบายต่างประเทศไทยสมัย
พลเอกเปรม ติณสูลานนท์
<i>Cambodia : Thai Foreign Policy under
the Prem Tinsulanond's Government</i> |
| 16. | กัญญรัตน์
Kanyarat | เวชศาสตร์
Vechasat | ศรีธนะขัณฑ์ในอุษาคเนย์
<i>Srithanonchai in Southeast Asia</i> |
| 17. | ชนิดา
Chanida | ตั้งถาวรสิริกุล
Tangtavonsirikun | สัญลักษณ์ผ้าลาวเวียงจันทน์
<i>Symbolism of Lao Textiles</i> |
| 18. | ชวลีย์
Chawalee | ณ ถलग
Na Thalang | ประเทศราชของสยามในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว
<i>Siamese Vassal States under King Rama V</i> |
| 19. | ณัชชา
Natcha | เลาหสิรินาด
Laohasirinadh | สิบสองพันนา : รัฐจารีต
<i>Sipsongpanna : The Traditional State</i> |
| 20. | กรรณิการ์
Kannikar | สาทรปรุ่ง
Sartraproong | ราชาธิราช สามก๊ก และไซอัน
: โลกทัศน์ชนชั้นนำไทย
<i>Rajadhiraja Samkok and Saihan
: World Views of the Thai Elites</i> |

ลาว

ในกรุงรัตนโกสินทร์

The Lao in Early Bangkok

บังอร ปิยะพันธุ์
Bung-on Piyabhan



บรรณาธิการ : ชาญวิทย์ เกษตรศิริ - กาญจนี ละอองศรี
Editors : Charnvit Kasetsiri - Kanchanee La-onsri

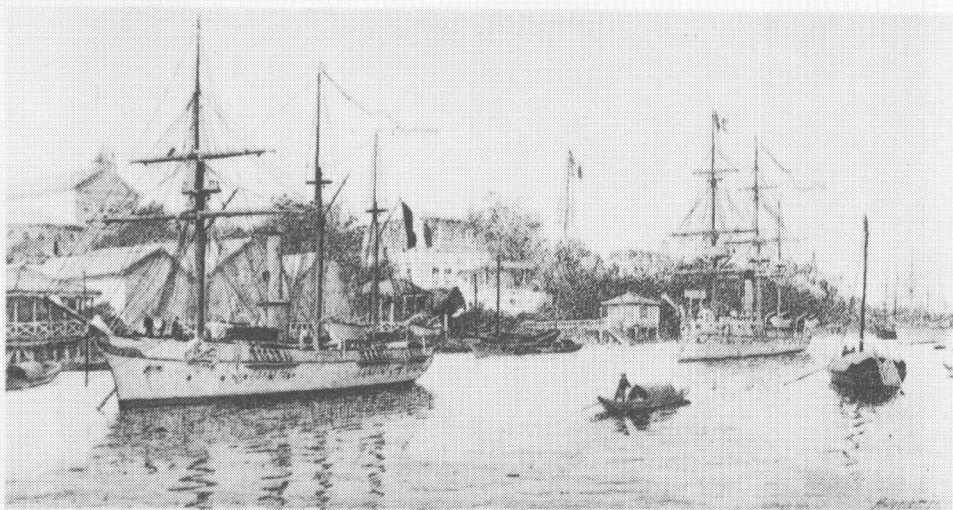


สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย
THE THAILAND RESEARCH FUND

โครงการหนังสือชุด “ประเทศเพื่อนบ้านของไทยในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้”
Publication Series “Thailand’s Neighbors in Southeast Asia”

ข้อพิพาทเขตแดน
ไทย-ลาว
Thai-Lao Boundary Disputes

ทวีเกียรติ เจนประจักษ์
Twekiat Janprajak



บรรณาธิการ : ชาญวิทย์ เกษตรศิริ - กาญจนี ละอองศรี
Editors : Charnvit Kasetsiri - Kanchanee La-onsri



สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย
THE THAILAND RESEARCH FUND



มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์
THE FOUNDATION FOR THE PROMOTION OF SOCIAL SCIENCES AND HUMANITIES TEXTBOOKS PROJECT

โครงการหนังสือชุด “ประเทศเพื่อนบ้านของไทยในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้”
Publication Series “Thailand’s Neighbors in Southeast Asia”

มอญ ในเมือ่งไทย

The Mons in Thailand

สุภรณ์ โอเจริญ
Suporn Ocharoen



บรรณาธิการ : ชาญวิทย์ เกษตรศิริ - กาญจนี ละอองศรี
Editors : Charnvit Kasetsiri - Kanchanee La-onsri



สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย
THE THAILAND RESEARCH FUND



มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์
THE FOUNDATION FOR THE PROMOTION OF SOCIAL SCIENCES AND HUMANITIES TEXTBOOKS PROJECT

โครงการหนังสือชุด "ประเทศเพื่อนบ้านของไทยในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้"

Publication Series "Thailand's Neighbors in Southeast Asia"

เวียดนาม ในเมืองไทย

The Vietnamese in Thailand

ผุสดี จันทวิมล

Pussadee Chandavimol



บรรณาธิการ : ชาญวิทย์ เกษตรศิริ - กาญจณี ละอองศรี
Editors : Charnvit Kasetsiri - Kanchanee La-onsri



สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย
THE THAILAND RESEARCH FUND



มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์
THE FOUNDATION FOR THE PROMOTION OF SOCIAL SCIENCES AND HUMANITIES TEXTBOOKS PROJECT

ขบวนการ
คอมมิวนิสต์เวียดนาม
Communist Movement in Vietnam

เชิดเกียรติ อัทธากร
Cherdkiat Atthakor



บรรณาธิการ : ชาญวิทย์ เกษตรศิริ - กาญจนี ละอองศรี
Editors : Charnvit Kasetsiri - Kanchanee La-onsri



สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย
THE THAILAND RESEARCH FUND



มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์
THE FOUNDATION FOR THE PROMOTION OF SOCIAL SCIENCES AND HUMANITIES TEXTBOOKS PROJECT

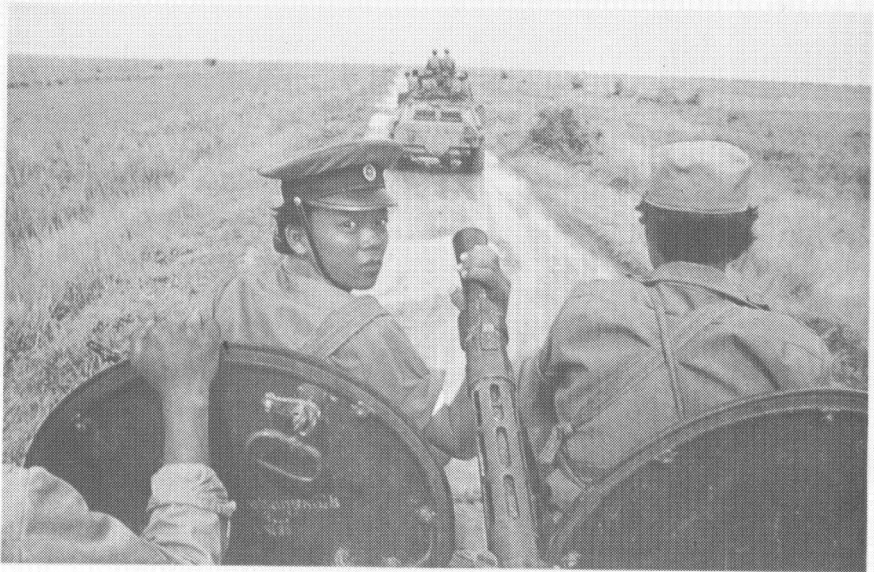
กัมพูชา

นโยบายต่างประเทศไทยสมัย

พลเอกเปรม ติณสูลานนท์

Cambodia : Thai Foreign Policy under the Prem Tinsulanond's Government

อรอนงค์ น้อยวงศ์
Orn-anong Noi Wong



บรรณาธิการ : ชาญวิทย์ เกษตรศิริ - กาญจนี ละอองศรี

Editors : Charnvit Kasetsiri - Kanchanee La-onsri



สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย
THE THAILAND RESEARCH FUND



สื่อสัญลักษณ์ผ้าลาวเวียงจันทน์

หนังสือเรื่อง “สื่อสัญลักษณ์ผ้าลาวเวียงจันทน์” ของ *ชนิดา ตั้งถาวรศิริกุล* ได้นำเสนอเรื่องลวดลายผ้าของคนลาวเวียง ซึ่งถูกกวาดต้อนมาจากเวียงจันทน์ตั้งแต่สมัยต้นรัตนโกสินทร์ เข้ามาตั้งถิ่นฐานอยู่ ณ บ้านทุ่งนา ตำบลทัพหลวง อำเภอบ้านไร่ จังหวัดอุทัยธานี

สื่อสัญลักษณ์บนผ้าของลาวเวียงที่ถ่ายทอดผ่านเส้น สี และลวดลาย มีความหมายต่อการจัดระเบียบทางสังคม โครงสร้างความคิด และอุดมการณ์ของสังคม การทอผ้าเป็นสัญลักษณ์ “ความเป็นผู้หญิง” ทั้งแง่ตัวตนและสังคม ลวดลาย “นาค” เป็นสัญลักษณ์ของระบบความคิดความเชื่อต่อสัมพันธ์ภาพระหว่างมนุษย์ ธรรมชาติ และจักรวาล

ชาญวิทย์ เกษตรศิริ

กาญจณี ละอองศรี

บรรณาธิการโครงการหนังสือชุด

“ประเทศเพื่อนบ้านของไทยในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้”

SOUTHEAST ASIA



อุษาคเนย์

ISBN 974-86304-9-8

สร้างสรรค์ปัญญา เพื่อพัฒนาประเทศ