



รูปแบบและการให้ความหมายในการประกอบพิธีกรรมของชาวอ่าข่า
หมู่บ้านแสนสุข ตำบลศรีคำ อำเภอแม่จัน จังหวัดเชียงราย

THE FORMS AND MEANINGS OF THE RITUAL PRACTICES
OF THE AKHA COMMUNITY IN SAENSUK VILLAGE,
SRIKAM SUB-DISTRICT, MAECHAN DISTRICT,
CHIANGRAI PROVINCE

ก้องชาย เศวตภรณ์

ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต
สาขาวิชาวัฒนธรรมศึกษา

สำนักวิชาศิลปศาสตร์
มหาวิทยาลัยแม่ฟ้าหลวง

2554

©ลิขสิทธิ์ของมหาวิทยาลัยแม่ฟ้าหลวง

รูปแบบและการให้ความหมายในการประกอบพิธีกรรมของชาวอ่าข่า
หมู่บ้านแสนสุข ตำบลศรีคำ อำเภอแม่จัน จังหวัดเชียงราย
THE FORMS AND MEANINGS OF THE RITUAL PRACTICES
OF THE AKHA COMMUNITY IN SAENSUK VILLAGE,
SRIKAM SUB-DISTRICT, MAECHAN DISTRICT,
CHIANGRAI PROVINCE

ก้องชาย เสวตภรณ์

วิทยานิพนธ์นี้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษา
ตามหลักสูตรปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต
สาขาวิชาวัฒนธรรมศึกษา

สำนักวิชาศิลปศาสตร์
มหาวิทยาลัยแม่ฟ้าหลวง

2554

©ลิขสิทธิ์ของมหาวิทยาลัยแม่ฟ้าหลวง

รูปแบบและการให้ความหมายในการประกอบพิธีกรรมของชาวอ่าข่า
หมู่บ้านแสนสุข ตำบลศรีคำ อำเภอแม่จัน จังหวัดเชียงราย
THE FORMS AND MEANINGS OF THE RITUAL PRACTICES
OF THE AKHA COMMUNITY IN SAENSUK VILLAGE,
SRIKAM SUB-DISTRICT, MAECHAN DISTRICT,
CHIANGRAI PROVINCE

ก้องชาย เสวตภรณ์

วิทยานิพนธ์นี้ได้รับการพิจารณาอนุมัติให้นับเป็นส่วนหนึ่งของการศึกษา

ตามหลักสูตรปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต

สาขาวิชาวัฒนธรรมศึกษา

2554

คณะกรรมการสอบวิทยานิพนธ์



.....ประธานกรรมการ

(รองศาสตราจารย์ ดร. ปรีชา อุปโยคิน)



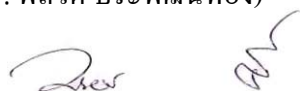
.....อาจารย์ที่ปรึกษา

(ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. สรบุศย์ รุ่งโรจน์สุวรรณ)



.....กรรมการ

(ดร. พลวัต ประพัฒน์ทอง)



.....กรรมการภายนอกมหาวิทยาลัย

(ดร. บังอร ศิริสัญลักษณ์)

©ลิขสิทธิ์ของมหาวิทยาลัยแม่ฟ้าหลวง

กิตติกรรมประกาศ

วิทยานิพนธ์เล่มนี้สำเร็จลงได้ด้วยความรู้และการให้คำชี้แนะอย่างดีจาก ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. สรบุศย์ รุ่งโรจน์สุวรรณ อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์ และคณาจารย์หลักสูตรศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาวัฒนธรรมศึกษา มหาวิทยาลัยแม่ฟ้าหลวงทุกท่าน ที่ได้ถ่ายทอดความรู้และประสบการณ์ในด้านวิชาการรวมถึงคำแนะนำในการทำวิจัยศึกษา ผู้วิจัยขอกราบขอบพระคุณไว้ ณ โอกาสนี้ และขอกราบขอบพระคุณบุคคลต่าง ๆ ที่มีส่วนช่วยเหลือในการวิจัยดังต่อไปนี้

คณะกรรมการสอบวิทยานิพนธ์ ซึ่งประกอบไปด้วย รองศาสตราจารย์ ดร.ปรีชา อุปโยคิน, ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. สรบุศย์ รุ่งโรจน์สุวรรณ, อาจารย์ ดร. พลวัฒน์ ประพัฒน์ทอง, อาจารย์ ดร.บังอร ศิริสัญลักษณ์ ที่สำคัญที่สุด ขอกราบขอบพระคุณ คุณสมศรี เขกเปาะ สำหรับกำลังใจและความช่วยเหลือทุนทรัพย์ ขอกราบขอบพระคุณ Mr. Richard Luke Chase และโครงการ “Jungle view project” สำหรับทุนการศึกษาที่ใช้จ่ายขณะที่มีการเรียนในหลักสูตรปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาวัฒนธรรมศึกษา มหาวิทยาลัยแม่ฟ้าหลวงของผู้ทำวิจัย

ผลของงานวิจัยขอมอบตอบแทนแด่น้ำใจของพี่น้องชาวอำเภอบ้านแสนสุข หมู่ 9 ตำบลศรีคำ อำเภอมะจัน จังหวัดเชียงราย และผู้ทรงคุณวุฒิทั้งหลายที่ได้กรุณามอบข้อมูลเพื่อใช้สำหรับงานวิจัยในภาคสนาม ซึ่งมีส่วนสำคัญอย่างยิ่งที่ช่วยให้การศึกษาและการวิจัยครั้งนี้ประสบความสำเร็จลุล่วงไปด้วยดี

ก้องชาย เสวตภรณ์

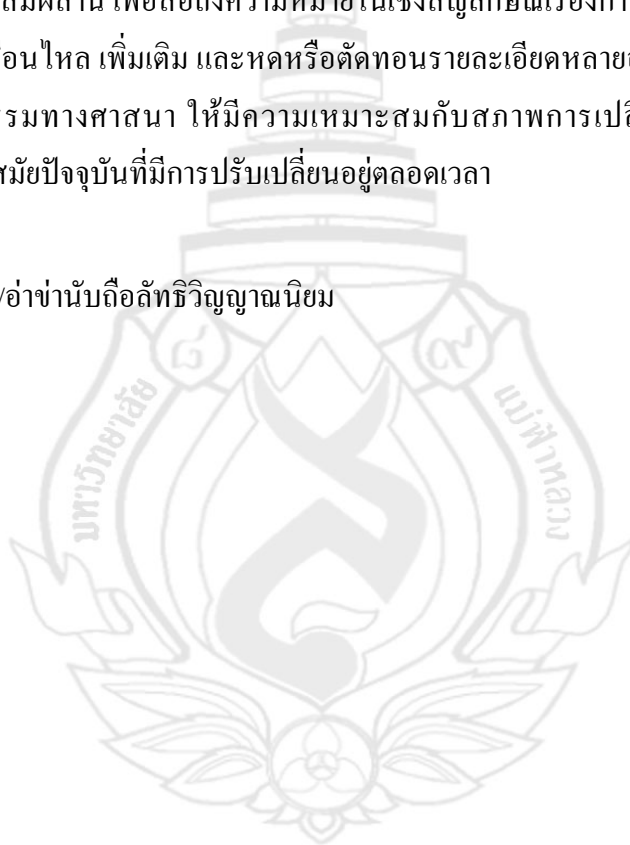
ชื่อเรื่องวิทยานิพนธ์	รูปแบบและการให้ความหมายในการประกอบพิธีกรรมของชาว อำเภอห้วยบ้านแสนสุข ตำบลศรีคำ อำเภอแม่จัน จังหวัดเชียงราย
ชื่อผู้เขียน	ก้องชาย เสวตภรณ์
หลักสูตร	ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต (วัฒนธรรมศึกษา)
อาจารย์ที่ปรึกษา	ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. สรบุศย์ รุ่งโรจน์สุวรรณ

บทคัดย่อ

การวิจัยเรื่อง “รูปแบบและความหมายในการประกอบพิธีกรรมของชาวอำเภอห้วยบ้านแสนสุข ตำบลศรีคำ อำเภอแม่จัน จังหวัดเชียงราย” มีจุดประสงค์เพื่อศึกษารูปแบบการประกอบพิธีกรรมและศึกษาความหมายในการทำพิธีกรรมของชาวอำเภอห้วยบ้านแสนสุขตามกลุ่มตัวอย่าง 3 กลุ่ม คือ กลุ่มอำเภอนับถือลัทธิวิญญูญาณนิยม, กลุ่มอำเภอนับถือศาสนาคริสต์และกลุ่มอำเภอนับถือศาสนาพุทธ ผลการศึกษาวัดพบว่าสามารถแบ่งรูปแบบการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาของชาวอำเภอห้วยบ้านแสนสุขได้ 3 รูปแบบดังนี้ (1) รูปแบบการประกอบพิธีกรรมของชาวอำเภอที่นับถือลัทธิวิญญูญาณนิยม ซึ่งให้ความสำคัญในการประกอบพิธีกรรมประจำปี, พิธีตามวัฏจักรชีวิตและพิธีกรรมเกี่ยวกับการรักษาสุขภาพตามหลักปฏิบัติ วิธีการและขั้นตอนในการประกอบพิธีที่มีความใกล้เคียงกับรูปแบบการประกอบพิธีกรรมแบบอำเภอดั้งเดิม เนื่องจากชาวอำเภอในกลุ่มนี้ยังคงให้ความสำคัญกับเรื่องโครงสร้างทางสังคมแบบอำเภอดั้งเดิมอยู่ ดังนั้นพวกเขาจึงใช้การทำพิธีกรรมทางศาสนาเพื่อเป็นพื้นที่ในการอธิบายถึงความสัมพันธ์ที่เชื่อมโยงระหว่างมนุษย์กับมนุษย์ มนุษย์กับธรรมชาติ แวดล้อมและมนุษย์กับพลังอำนาจที่อยู่เหนือธรรมชาติ (2) รูปแบบการประกอบพิธีกรรมของชาวอำเภอที่นับถือศาสนาคริสต์ เนื่องจากชาวบ้านกลุ่มนี้เป็นชาวอำเภอที่เปลี่ยนระบบความเชื่อไปนับถือศาสนาคริสต์ จึงมีรูปแบบในการประกอบพิธีกรรมประจำปี พิธีกรรมตามวัฏจักรชีวิตและพิธีกรรมเกี่ยวกับการรักษาสุขภาพ ซึ่งเป็นรูปแบบการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาในลักษณะเฉพาะของอำเภอคริสต์ เพื่อเป็นการแสดงออกและเน้นให้เห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับพระเจ้าสูงสุด

ของศาสนา คือ พระเยซูคริสต์ ด้วยวิธีการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาต่าง ๆ โดยการกล่าวคำสรรเสริญพระเจ้า ขอพร สวดมนต์ภาวนา เพื่อให้บังเกิดความสำเร็จในชีวิต ทรัพย์สิน และรอดพ้นจากความทุกข์ทั้งมวล (3) รูปแบบการประกอบพิธีกรรมของชาวอำเภอที่นับถือศาสนาพุทธ ซึ่งนำรูปแบบการประกอบพิธีกรรมประจำปี พิธีกรรมตามวัฏจักรชีวิตและพิธีกรรมเกี่ยวกับการรักษาสุขภาพตามหลักความเชื่อของพุทธศาสนามาทำพิธีเป็นหลัก แต่เนื้อหาของการทำพิธี ขั้นตอน และวิธีการประกอบพิธีโดยส่วนใหญ่ของชาวอำเภอกุ้มนี้นับว่ามีการนำรูปแบบการประกอบพิธีแบบอำเภอดั้งเดิมมาผสมผสาน เพื่อสื่อถึงความหมายในเชิงสัญลักษณ์เรื่องการเลือกทางสายกลาง โดยมีการยืดหยุ่น เคลื่อนไหว เพิ่มเติม และลดหรือตัดทอนรายละเอียดหลายอย่าง เพื่อปรับรูปแบบการประกอบพิธีกรรมทางศาสนา ให้มีความเหมาะสมกับสภาพการเปลี่ยนแปลงทางสังคมและเศรษฐกิจในยุคสมัยปัจจุบันที่มีการปรับเปลี่ยนอยู่ตลอดเวลา

คำสำคัญ: อำเภอ/อำเภอนับถือลัทธิวิญญานนิยม



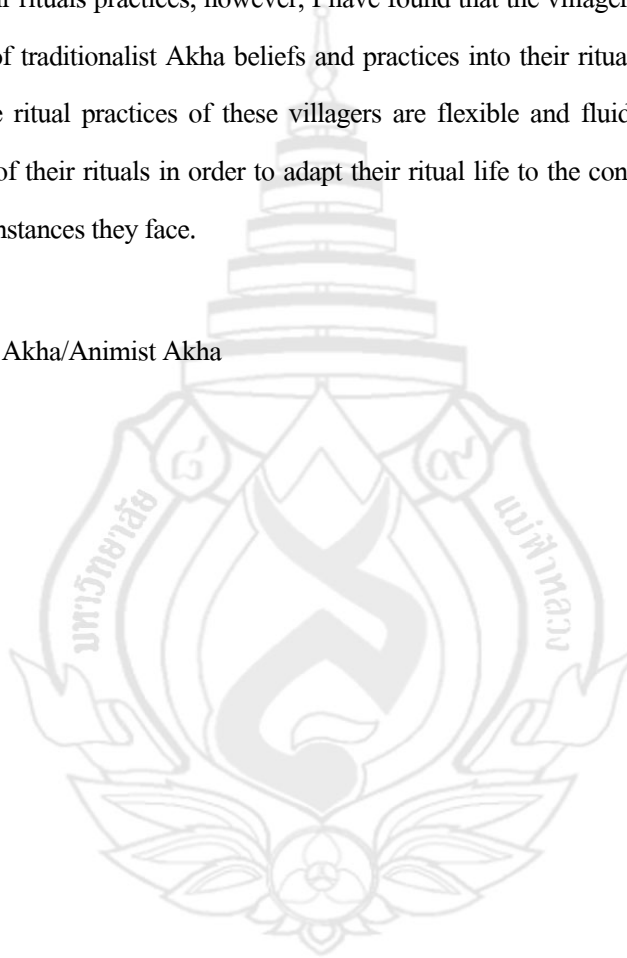
Thesis Title	The forms and meanings of the ritual practices of the Akha community in Saensuk Village, Srikam Sub-district, Maechan District, Chiangrai Province
Author	Kongchai Sawettaphorn
Degree	Master of Arts (Cultural Studies)
Supervisory	Assit. Prof. Dr. Sorabud Rungrojsuwan

ABSTRACT

The purpose of the research project, “The forms and meanings of the ritual practices of the Akha in Saensuk Village, Srikam Sub-district, Maechan District, Chiangrai Province”, was to study the forms and meanings of the ritual practices of three groups of Akha villagers. The three groups included in the study were ‘Animists’, Christians and Buddhists. By conducting the research is learned that Akha in Saensuk Village follow three different basic forms of ritual: (1) Animist Akha: Animist villagers continue to place importance on maintaining the traditional social structure of Akha society. As such their ritual practices, inclusive of those related to the passage of time, the life cycle and healing, adhere closely to the ritual form of traditionalist Akha. In addition, Animist villagers use their religious rites to create a symbolic space for representing and speaking to the interconnected nature of relations between humans and humans, humans and the natural environment and humans and the supernatural. (2) Christian Akha: This group of villagers has changed their belief system and converted to Christianity. As a result, the general form of their ritual practices, inclusive of those related to the passage of time, the life cycle and healing, conforms to the form followed exclusively by Akha Christians. The main purpose of this group’s ritual life is to emphasize the relationship between humans and the supreme ‘God’ of their religion, or ‘Jesus Christ’. The ritual practices of this group

center on speaking words of praise to ‘God’, asking for blessings and prayer in order to experience success and prosperity in life and escape all forms of suffering. (3) Buddhist Akha: The general form of the ritual practices of this group of villagers, inclusive of rituals related to the passage of time, the life cycle and healing, adheres to that of the fundamental beliefs of Buddhism. In terms of the substance of their rituals practices, however, I have found that the villagers have taken and integrated the ritual form of traditionalist Akha beliefs and practices into their ritual practices. In line with the middle path, the ritual practices of these villagers are flexible and fluid. They are able to modify various aspects of their rituals in order to adapt their ritual life to the constantly changing social and economic circumstances they face.

Keywords: The Akha/Animist Akha



สารบัญ

	หน้า
กิตติกรรมประกาศ	(3)
บทคัดย่อภาษาไทย	(4)
บทคัดย่อภาษาอังกฤษ	(6)
สารบัญตาราง	(11)
สารบัญภาพ	(12)
บทที่	
1 บทนำ	1
1.1 ความเป็นมาและความสำคัญของปัญหา	1
1.2 วัตถุประสงค์เพื่อการศึกษา	8
1.3 คำถามการวิจัย	9
1.4 ขอบเขตด้านการศึกษา	9
1.5 ความสำคัญของการศึกษา	10
1.6 ข้อตกลงเบื้องต้น	10
1.7 คำจำกัดความที่ใช้ในการศึกษา	11
2 แนวคิด ทฤษฎีและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง	13
2.1 แนวคิดเรื่องอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์	13
2.2 แนวคิดเรื่องวัฒนธรรมกับพรมแดนชาติพันธุ์	15
2.3 ทฤษฎีการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรม	19
2.4 แนวคิดเรื่องศาสนากับการปรับตัวของมนุษย์	22
2.5 แนวคิดเรื่องพิธีกรรมและสัญลักษณ์	24
2.6 ทฤษฎีโครงสร้างทางวัฒนธรรม	27

สารบัญ (ต่อ)

	หน้า
บทที่	
2.7 ทฤษฎีโครงสร้างนิยม	28
2.8 งานวิจัยที่เกี่ยวข้อง	30
3 ระเบียบวิธีวิจัย	39
3.1 ระเบียบวิจัย	39
3.2 พื้นที่ศึกษาและกลุ่มตัวอย่าง	39
3.3 ขอบเขตเนื้อหาการวิจัย	40
3.4 ที่มาของข้อมูล	41
3.5 เครื่องมือและวิธีการเก็บข้อมูลเพื่อการวิจัย	42
3.6 การตรวจสอบและวิเคราะห์ข้อมูล	43
3.7 ระยะเวลาการศึกษา	43
4 ขาดิพันธุ์อำำและข้อมูลพื้นฐานหมู่บ้านแสนสุข	44
4.1 ความรู้ทั่วไปเกี่ยวกับขาดิพันธุ์อำำ	44
4.2 ประวัติความเป็นมาและบริบทชุมชนแสนสุข	92
5 รูปแบบและการให้ความหมายในพิธีกรรม	105
5.1 พัฒนาการระบบความเชื่อในชุมชนแสนสุข	105
5.2 สัญลักษณ์และการแบ่งกลุ่มอำำตามระบบความเชื่อ	107
6 บทสรุป อภิปรายผลและข้อเสนอแนะ	163
6.1 สรุปผลการศึกษา	163
6.2 อภิปรายผล	171
6.3 ข้อเสนอแนะ	186

สารบัญ (ต่อ)

	หน้า
รายการอ้างอิง	188
ภาคผนวก	195
ประวัติผู้เขียน	197



สารบัญตาราง

ตาราง	หน้า
4.1 พิธีกรรมประจำปีของการประกอบพิธีกรรมแบบอ่าเข้างเดิม	83
4.2 ปฏิทินพิธีกรรมประเพณีและกิจกรรมประจำปีของชาวอ่าเข้างเปรียบเทียบกับปฏิทินสากล	84
5.1 จำนวนครัวเรือนแยกตามระบบความเชื่อปี พ.ศ.2554	109
5.2 เปรียบเทียบจำนวนพิธีกรรมประจำปีของชาวอ่าเข้างที่นับถือลัทธิวิญญาณนิยมในกลุ่ม เคร่งครัดกับกลุ่มยืดหยุ่น	115
5.3 เปรียบเทียบจำนวนพิธีกรรมเกี่ยวกับการรักษาสุขภาพแบบอ่าเข้างเดิมของชาวอ่าเข้างที่ นับถือลัทธิวิญญาณนิยมในกลุ่มเคร่งครัดและกลุ่มยืดหยุ่น	124
5.4 เปรียบเทียบจำนวนพิธีกรรมประจำปีของชาวอ่าเข้างที่นับถือลัทธิวิญญาณนิยมกลุ่ม เคร่งครัดกับชาวอ่าเข้างที่นับถือศาสนาคริสต์	141
5.5 เปรียบเทียบจำนวนพิธีกรรมเกี่ยวกับการรักษาสุขภาพแบบอ่าเข้างเดิมของชาวอ่าเข้าง นับถือลัทธิวิญญาณนิยมกับอ่าเข้างนับถือศาสนาคริสต์	144
5.6 เปรียบเทียบจำนวนพิธีกรรมประจำปีของชาวอ่าเข้างนับถือลัทธิวิญญาณนิยมกลุ่ม เคร่งครัดกับชาวอ่าเข้างนับถือศาสนาคริสต์และชาวอ่าเข้างนับถือศาสนาพุทธ	153
5.7 เปรียบเทียบจำนวนพิธีกรรมเกี่ยวกับการรักษาสุขภาพแบบอ่าเข้างเดิมของชาวอ่าเข้างที่ นับถือลัทธิวิญญาณนิยมและชาวอ่าเข้างนับถือศาสนาพุทธ	160
6.1 เปรียบเทียบจำนวนพิธีกรรมเกี่ยวกับการรักษาสุขภาพแบบอ่าเข้างเดิมแยกตามกลุ่ม อ่าเข้างในแต่ละระบบความเชื่อ	184

สารบัญภาพ

ภาพ	หน้า
1.1 มหกรรมวัฒนธรรมและเวทีวิชาการอำเภอรั้งที่ 1	5
1.2 หกรรมวัฒนธรรมและเวทีวิชาการอำเภอรั้งที่ 2	6
4.1 แผนที่แสดงการอพยพและการกระจายตัวชาติพันธุ์อำเภอรั้งในประเทศเขต กลุ่มแม่น้ำโขง	57
4.2 จังหวัดในประเทศไทยที่มีชาวอำเภอรั้งอาศัยอยู่	61
4.3 การแต่งกายแบบหญิงสาวอำเภอรั้ง	64
4.4 การแต่งกายแบบผู้หญิงลอมมีอำเภอรั้ง (คนชาย)	65
4.5 การแต่งกายแบบผู้หญิงพามมีอำเภอรั้ง	66
4.6 ชายหญิงเปาะอำเภอรั้ง	67
4.7 แม่เฒ่าอำเภอรั้ง	67
4.8 การสวมหมวกแบบหญิงสาวหน้าคำอำเภอรั้ง	68
4.9 การสวมหมวกแบบผู้หญิงอุพำอำเภอรั้ง	68
4.10 อ่างเก็บน้ำห้วยหม้อข้าง 1	97
4.11 อ่างเก็บน้ำห้วยหม้อข้าง 2	97
4.12 แผนที่หมู่บ้านแสนสุขและการกระจายตัวของครัวเรือนแยกตามระบบความเชื่อ/ ศาสนา	98
5.1 ครอบครัวนาย อาก่อ ปอแล คริสต์ครอบครัวแรกของชุมชนแสนสุข	129
5.2 ผู้นำศาสนาคริสต์ในชุมชนนาย กิตพงษ์และนาย อาชา (จากซ้ายไปขวา)	134
5.3 โบสถ์คริสต์ที่ 1	136
5.4 โบสถ์คริสต์ที่ 2	137
5.5 พิธีเข้าโบสถ์วันอาทิตย์ของกลุ่มอำเภอรั้งคริสต์หมู่บ้านแสนสุข	137
5.6 พิธีขอพรจากพระผู้เป็นเจ้าเพื่อการคุ้มครองจากภัยอันตราย	139
5.7 ลูกหลานคำและภรรยาชาวอำเภอรั้ง	149

สารบัญภาพ (ต่อ)

ภาพ	หน้า
5.8 หิ้งพระภายในบ้านของชาวอำเภำ	149
5.9 ศูนย์เด็กเล็กเก่าที่ใช้เป็นสำนักสงฆ์ชั่วคราวของอำเภำพุทธ	158
5.10 พระพุทธรูปภายในสำนักสงฆ์ชั่วคราว	158



บทที่ 1

บทนำ

1.1 ความเป็นมาและความสำคัญของปัญหา

คนบนพื้นที่สูงซึ่งถูกเรียกว่า “ชาวเขา” อาศัยอยู่ในบริเวณที่เป็นประเทศไทยในปัจจุบันมาอย่างต่อเนื่องหลายชั่วอายุคน และชาวเขากลุ่มต่าง ๆ ซึ่งส่วนใหญ่อาศัยอยู่บนภูเขานั้นได้ตั้งบ้านเรือนแยกกันอยู่ต่างหากจากคนไทยซึ่งอาศัยอยู่บนพื้นราบ ถึงขนาดที่ว่าคนพื้นราบส่วนใหญ่ไม่ได้ความสนใจแก่ชาวเขาเลย แต่รัฐบาลเริ่มให้ความสนใจปัญหาชาวเขาอย่างจริงจังตั้งแต่ปี พ.ศ. 2495 เมื่อรัฐบาลเห็นว่าชาวเขาอยู่ห่างไกลการคมนาคมและค้าขาย ในปี พ.ศ. 2499 จอมพล ป. พิบูลสงคราม นายกรัฐมนตรีได้ตั้งคณะกรรมการชุดหนึ่งเรียกว่าคณะกรรมการสงเคราะห์ประชาชนไกลคมนาคม เพื่อดูแลให้ความช่วยเหลือชาวเขา ต่อมาในปี พ.ศ. 2501 จอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ ได้ประกาศยกเลิกการเสฟผืนและการจำหน่ายผืนทั่วราชอาณาจักรและเมื่อมีปัญหาการแทรกซึมของคอมมิวนิสต์ รัฐบาลได้แต่งตั้งคณะกรรมการสงเคราะห์ชาวเขาในปี พ.ศ. 2505 และหลังจากนโยบายพัฒนาและสงเคราะห์ชาวเขา กิจกรรมแรกที่ดำเนินการคือ การจัดตั้งนิคมสร้างตนเองสงเคราะห์ชาวเขาขึ้น 4 แห่ง คือ ดอยมูเซอ จังหวัดตาก ดอยเชียงดาว จังหวัดเชียงใหม่ ดอยภูลมโลจังหวัดเพชรบูรณ์ พิชญ์โลก และเลย และที่ม่อนแสนใจจังหวัดเชียงราย (อมรา พงศาพิชญ์, 2547, หน้า 186-188) ด้วยนโยบายและกิจกรรมของรัฐบาลช่วงดังกล่าวนี้ จึงได้ส่งผลให้เกิดการเปลี่ยนแปลงด้านต่าง ๆ อย่างมากมายกับชาวเขากลุ่มต่าง ๆ ที่อยู่ในประเทศไทย

การเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นในบ้นดอยตั้งแต่ปี พ.ศ. 2513 เช่น นโยบายป่าไม้ระดับชาติที่ควบคุมการใช้ที่ดินอย่างเข้มงวด โครงการพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมบนดอยของภาครัฐและเอกชน การรุกรานขึ้นมากว่านื้อและยึดครองที่ดินของนายทุนชาวพื้นราบ การถูกชักนำเข้าสู่ระบบเศรษฐกิจที่ใช้เงินตราเป็นหลัก รวมทั้งคลื่นข่าวสารจากสื่อมวลชนโดยเฉพาะโทรทัศน์ที่ให้อาพวิถชีวิตและค่านิยมแบบใหม่แก่พวกเขา การเกิดตลาดแรงงานขนาดใหญ่ในเมืองที่พร้อมจะรับแรงงานราคาถูก การเกิดธุรกิจการท่องเที่ยวที่ถนัดจัดเจนในการหาประโยชน์จากความแปลกทางวัฒนธรรม (ไพโรจน์ คงพิศักดิ์, 2551, หน้า 249)

นิยพรรณ วรรณศิริ (2550) อธิบายถึงการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมว่า คือการเปลี่ยนแปลงวิธีการดำเนินชีวิตและพฤติกรรมที่บุคคลในสังคมได้เคยปฏิบัติติดต่อกันมาเป็นระยะเวลานาน ไปสู่แบบแผนใหม่ ที่ยังไม่เคยชินมาก่อน ในปัจจุบันนี้วัฒนธรรมได้เปลี่ยนแปลงไปอย่างเห็นได้ชัด โดยที่มนุษย์เองนั้นไม่ได้รู้สึกถึงการเปลี่ยนแปลงนั้นเลย ไม่มีใครสนใจว่าใครจะเป็นผู้สร้างสิ่งต่างๆขึ้น ใครเป็นผู้ริเริ่มระบบพฤติกรรม ผู้คนได้ให้ความสนใจกับการเปลี่ยนแปลงเหล่านี้เพียงเล็กน้อยเท่านั้น แต่ที่ประพฤติปฏิบัติกันมาโดยไม่รู้ตัว การเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมจึงเป็นเรื่องของขบวนการของพฤติกรรมที่เป็นผลมาจากการทำงานโดยอัตโนมัติของระบบจิตใจของมนุษย์ ซึ่งรับเอาความคิดใหม่ ๆ เข้ามาโดยไม่ระลึกรู้ เราสามารถอธิบายถึงการรับเอาวัฒนธรรมเข้ามาอย่างไม่ตั้งใจของมนุษย์ที่เป็นสาเหตุให้รูปแบบของวัฒนธรรมเปลี่ยนแปลงไป โดยศึกษาจากองค์ประกอบหลายด้านรวมกัน

การเปลี่ยนแปลงเป็นความเคลื่อนไหวที่เป็นพลวัต (dynamics) ซึ่งผู้ที่ต้องการเปลี่ยนแปลงก็คือผู้ที่หวังให้เกิดการเคลื่อนไหวแล้วมีผลดีขึ้นกว่าเดิมที่ตนประสบอยู่ แต่ก็ไม่แน่ว่าการเปลี่ยนแปลงจะได้ผลในทิศทางดีขึ้นอย่างเดียว เปลี่ยนแปลงแล้วอาจอยู่ที่เดิม หรือเปลี่ยนแปลงแล้วอาจเลวลงก็ได้ การเปลี่ยนแปลงวัฒนธรรมเป็นสิ่งสำคัญต่อลักษณะของวัฒนธรรมของมนุษย์ ถ้าปราศจากการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมแล้ว วัฒนธรรมไม่สามารถขึ้นมาได้ การเปลี่ยนแปลงส่วนใหญ่จึงนำไปสู่ความเจริญทางวัฒนธรรม เช่น ชาวเกาะโซโลมอนได้เปลี่ยนสังคมของตนจากสังคมเกษตรกรรมไปสู่สังคมอุตสาหกรรม เนื่องจากได้รับอิทธิพลจากชาวตะวันตกและได้รับความสำเร็จจากการเปลี่ยนแปลงนั้น แต่ทั้งนี้ไม่ได้หมายความว่า การเปลี่ยนแปลงคือการพัฒนาเสมอไป ในหลายๆกรณีและหลายๆสังคมที่เกิดการเปลี่ยนแปลงขึ้นปรากฏว่าสังคมนั้นไม่ได้ดีขึ้นกว่าเดิม บางแห่งเปลี่ยนแล้วกลับเลวลงกว่าเดิม (นิยพรรณ วรรณศิริ, 2550, หน้า 247-248)

ความเปลี่ยนแปลงอย่างหนึ่งที่เกิดขึ้นกับกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ในประเทศไทยที่สังเกตเห็นได้คือ การเปลี่ยนระบบความเชื่อหรือการเปลี่ยนไปนับถือศาสนาอื่น เนื่องจากความสัมพันธ์ทางสังคมที่มีการปรับเปลี่ยนอย่างมากมา อันเนื่องมาจากการปะทะประสานกับโครงการของรัฐและของกลุ่มอำนาจอื่น ๆ ซึ่งพบว่านี่ก็เป็นอีกสาเหตุหนึ่งที่ทำให้ศาสนาดั้งเดิมขาดพื้นฐานการดำรงอยู่ อำนาจศักดิ์สิทธิ์ของศาสนาดั้งเดิมดูขาดความความชอบธรรมในการแก้ปัญหาและให้การปกป้องคุ้มครอง จึงได้มีการเปลี่ยนไปนับถือศาสนาโลกที่มีอำนาจการคุ้มครองและโครงสร้างที่ใหญ่กว่าระดับหมู่บ้านและครัวเรือน (ขวัญชีวัน บัวแดง, 2546, หน้า 198)

ประเด็นการเปลี่ยนศาสนา โดยเฉพาะการเปลี่ยนจากศาสนาดั้งเดิมของกลุ่มพื้นเมือง มาเป็นศาสนาหลักหรือที่เรียกว่าศาสนาโลก (world religion) นั้น เป็นที่สนใจของนักวิชาการสาขามานุษยวิทยา ซึ่งตามประเพณีนิยมจะศึกษาชนกลุ่มเล็ก ๆ ซึ่งเป็นชนกลุ่มน้อยที่อยู่ในประเทศต่าง ๆ ชนกลุ่มน้อยเหล่านี้แต่เดิมนับถือศาสนาดั้งเดิม มีความเชื่อและพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับสิ่งศักดิ์สิทธิ์

เหนือธรรมชาติ ซึ่งต่างจากชนกลุ่มใหญ่ของประเทศที่มักถือศาสนาโลก ศาสนาใดศาสนาหนึ่งในบรรดา ศาสนาคริสต์ ศาสนาพุทธ ศาสนาฮินดู และศาสนาอิสลาม ซึ่งเป็นศาสนาที่เชื่อถือพระเจ้า ยึดถือคัมภีร์หรือหลักคำสอนของศาสดา การเปลี่ยนแปลงทางศาสนาของชนกลุ่มน้อยเห็นได้ชัดตั้งแต่ยุคของการล่าอาณานิคม ซึ่งมีการเผยแพร่ศาสนาคริสต์ กันอย่างแพร่หลายในประเทศที่เป็นอาณานิคม ในกรณีของประเทศพม่า มิชชันนารีเริ่มเข้าไปตั้งแต่ปี ค.ศ. 1807 และเริ่มเผยแพร่ศาสนาคริสต์กับคนกะเหรี่ยงตั้งแต่ปี ค.ศ. 1862 (ขวัญชีวัน บัวแดง, 2546, หน้า 174) และเมื่อในปัจจุบันนี้มีการเปลี่ยนแปลงในสังคมอย่างมาก หน้าทีบทบาทของศาสนาในสังคมจำเป็นต้องปรับ พบว่ามีการตั้งศาสนามาหลายองค์การกำลังปรับตัวเพื่อให้ศาสนามีความหมาย ทั้งนี้หลายฝ่ายมองเห็นว่าศาสนากำลังถูกลดความสำคัญลง หน้าทีบทบาทของศาสนากำลังสูญหาย แต่ละองค์การพยายามแสวงหาความหมายให้กับศาสนาสำนักของตน เกิดความหลากหลาย และเป็นกระบวนการที่กำลังดำเนินอยู่อย่างต่อเนื่อง ซึ่งมีผลต่อเนื่องให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในด้านอื่น ๆ ตามมา ทั้งด้านวิถีชีวิต ความเชื่อ ประเพณี และวัฒนธรรมอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ (อมรา พงศาพิชญ์, 2537, หน้า 179)

แคมเมอร์เลอร์ (Kammerer, 1987) ได้ให้ภาพของการปรับเปลี่ยนประเพณีดั้งเดิมที่สืบทอดมาจากบรรพบุรุษของชาวอาข่า ในสถานการณ์ที่พวกเขา กำลังเผชิญหน้ากับการท้าทายไม่เฉพาะด้านการอยู่รอดทางวัฒนธรรมของพวกเขา แต่รวมถึงด้านการอยู่รอดทางกายภาพด้วย และโดยเฉพาะอย่างยิ่งในสถานการณ์ปัจจุบันซึ่งพวกเขาไม่อาจอพยพหนีภัยรุกรานต่าง ๆ ดังที่เคยทำมาในอดีตได้อีกต่อไป เขาพบว่าชาวอาข่า โดยเฉพาะพวกผู้อาวุโสในหมู่บ้านที่สืบทอดการปฏิบัติตามประเพณีดั้งเดิม กำลังมีการปรับเปลี่ยนประเพณีดั้งเดิมเหล่านั้นอย่างมีจิตสำนึก เพื่อตอบสนองต่อสถานการณ์ทางเศรษฐกิจที่เลวร้ายและตอบสนองต่อรูปแบบความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มที่กำลังเปลี่ยนไป โดยเฉพาะอย่างยิ่งความสัมพันธ์ที่ขยายตัวออกไปภายในชุมชนทั้งในระดับท้องถิ่นไปจนถึงระดับชาติ (สรินยา กิจประยูร, 2541, หน้า 13) ดังนั้นโครงสร้างสังคมของชาวอาข่าที่ได้ถูกอิทธิพลของกระแสโลกาภิวัตน์ โจมเข้าสู่ระบบความคิด วิถีชีวิต ฯลฯ ได้ส่งผลให้ความเชื่อ ประเพณี และการดำรงชีวิตที่เคยยึดถือปฏิบัติในอดีตเกิดการเปลี่ยนแปลงและมีการปรับปรุงตลอดเวลา เพื่อปรับให้มีความสอดคล้องและกลมกลืนกับสภาวะการณ์ของโลกสมัยใหม่ในปัจจุบัน เนื่องจากสังคมปัจจุบันนี้เป็นสังคมที่มุ่งเน้นไปยังคุณค่าของการนิยมนวัตกรรม เทคโนโลยี การแข่งขันเพื่อดำรงชีพ จนได้ส่งผลต่อความเปลี่ยนแปลงต่าง ๆ ในสังคมของชาวอาข่า ทั้งด้านความเชื่อศาสนา วัฒนธรรม วิถีชีวิต พิธีกรรมและประเพณีของชาติพันธุ์อาข่า

จากสถานการณ์การเปลี่ยนแปลงด้านต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นกับชาวอาข่าดังกล่าว ได้กระตุ้นให้ผู้นำด้านวัฒนธรรมของชาวอาข่าในเมืองไทยและผู้นำวัฒนธรรมชาวอาข่าจากประเทศ พม่า จีน และลาวให้มีการมาร่วมหารือกัน ในงานเสวนาที่มีชื่อว่า “มหกรรมวัฒนธรรมและเวทีวิชาการอาข่าครั้ง

ที่ 1” เมื่อวันที่ 5-7 เมษายน พ.ศ. 2551 ซึ่งจัดขึ้นที่หมู่บ้านแสนใจพัฒนา หมู่ที่ 22 ตำบลแม่สลองใน อำเภอแม่ฟ้าหลวง จังหวัดเชียงราย โดยมีวัตถุประสงค์ของงานครั้งนี้เพื่อการแลกเปลี่ยนความคิดเห็นและช่วยกันหาทางออกสำหรับการสืบสานศิลปวัฒนธรรม วิถีชีวิต พิธีกรรมและประเพณีของชาวอาข่าให้คงสืบทอดต่อไป และมีการจัดงานอีกครั้งตามมาภายหลังภายใต้ชื่องานว่า “งานมหกรรมวัฒนธรรมและเวทีวิชาการอาข่าครั้งที่ 2” ซึ่งจัดขึ้นระหว่างวันที่ 13-15 ก.พ. 2552 ที่หมู่บ้านคอยช้าง ตำบลวาวี อำเภอแม่สรวย จังหวัดเชียงราย โดยยังคงมีผู้นำซึ่งเป็นตัวแทนชาวอาข่าจากประเทศไทย พม่า ลาวและจีนมาร่วมงานเสวนาครั้งนี้ ข้อสรุปและสาระสำคัญที่ได้มาจากการเสวนาทางวิชาการทั้งสองครั้งนี้ คือ มีมติเห็นชอบร่วมกันในการทำข้อตกลงเรื่องการปรับเปลี่ยนกฎข้อบังคับบางส่วนที่เคยยึดถือตามความเชื่อและวัฒนธรรมประเพณีดั้งเดิมของชาวอาข่า เพื่อให้มีความสอดคล้องกับการเปลี่ยนแปลงของสังคมอาข่าในยุคปัจจุบัน โดยแนวปฏิบัติบางส่วนที่ปรับแก้ ได้แสดงให้เห็นถึงการปกป้องสิทธิเด็กและสตรีตามหลักสิทธิมนุษยชนสากล และทำข้อตกลงร่วมกันถึงแนวคิดที่จะปกป้อง สืบสาน วัฒนธรรมอาข่า ตลอดจนการลดภาระทางเศรษฐกิจในการประกอบพิธีกรรมตามวัฒนธรรมดั้งเดิม และมีเนื้อหาสำคัญที่ครอบคลุมถึงเรื่องแนวปฏิบัติ พิธีกรรม ความเชื่อ ข้อห้ามต่าง ๆ หลายอย่าง ซึ่งมีรายละเอียดดังต่อไปนี้

1. องค์ความรู้ และวัฒนธรรม เป็นเรื่องวิถีชีวิต การสืบทอดควรดำเนินการเต็มรูปแบบ แต่เนื่องจากในรอบปี การประกอบพิธีกรรมตามประเพณีอาจจะมีมาก ในบางสถานการณ์อาจมีอุปสรรคที่ไม่สามารถดำเนินการได้ในทุกเรื่อง ให้สามารถปรับลดลงให้เหลือเพียงการประกอบพิธีกรรมที่สำคัญที่สุดสามเรื่อง หรือถ้าจำเป็นอาจจะเหลือเพียงหนึ่งเรื่องก็ได้

2. หากมีการเปลี่ยนแปลงในหมู่บ้าน อาทิ การทำถนน ซึ่งอาจมีผลทำให้ต้องย้ายสถานที่สำคัญ ๆ เช่น ประตุมุ่บ้าน ลานสันตนาการ สุสาน และ บ่อน้ำศักดิ์สิทธิ์ ให้ดำเนินการได้ โดยไม่จำเป็นต้องรอให้มีการเปลี่ยนแปลงตัวผู้นำทางพิธีการ (หรือที่เรียกว่า เจ้ามา) เดิมการเปลี่ยนแปลงสถานที่เหล่านี้ จะกระทำไม่ได้ หากยังไม่มีมีการเปลี่ยนตัวผู้นำพิธีการคนใหม่



ภาพที่ 1.1 มหกรรมวัฒนธรรมและเวทีวิชาการอำเภอลำปางครั้งที่ 1

3. การดักน้ำเพื่อนำไปประกอบพิธีกรรม อาจไม่จำเป็นต้องนำมาจากบ่อน้ำศักดิ์สิทธิ์ประจำหมู่บ้านเพียงแห่งเดียว ในกรณีที่บ่อน้ำนี้แห้ง สามารถนำน้ำมาจากลำธารอื่น หรือ ต่อน้ำจากที่อื่นเข้ามายังบ่อน้ำศักดิ์สิทธิ์ได้

4. การทำพิธีศพสำหรับผู้เสียชีวิตแบบผิดปกติ เช่น จากไฟไหม้ หรือถูกยิงโดยอาวุธปืน หรือหน้าไม้ ให้ดำเนินการเช่นเดียวกับผู้ที่เสียชีวิตในกรณีทั่วไป

5. การทำพิธีศพซึ่งมีหลายระดับ ให้สามารถดำเนินการแบบง่ายๆ ได้ เช่น ไม่จำเป็นต้องฆ่าสัตว์ในการประกอบพิธีจำนวนมาก แต่อาจจะใช้แค่หมู 1-2 ตัว (เป็นแนวทางที่ประยุกต์มาจากอำเภอพม่า)

6. ข้อตกลงนี้ถือว่าการสังหารชีวิตทารุณโหดเป็นสิ่งต้องห้าม

7. ให้เลี้ยงดูสัตว์ที่ไปเกิดลูกในป่า โดยไม่จำเป็นต้องกำจัด เหมือนที่ผ่านมา

8. ในครอบครัวที่ไม่มีลูกชาย ให้ผู้หญิงสามารถประกอบพิธีกรรมได้

9. ให้ผู้หญิงที่หย่าร้างกับสามี สามารถกลับมาอาศัยอยู่ในหมู่บ้านเดิมของตนได้ ไม่ว่าชั่วคราว หรือตลอดไป

10. กรณีผู้หญิงที่ตั้งครรภ์ก่อนแต่งงานเป็นเรื่องที่อาจเกิดขึ้นได้ และไม่จำเป็นต้องประกอบพิธีกรรมใดๆ เพื่อแก้ไข (มุกดาวรรณ ศักดิ์บุญ, 2009)



ภาพที่ 1.2 มหกรรมวัฒนธรรมและเวทีวิชาการอำเภอครั้งที่ 2

โดยปกติแล้ว สังคมของชาวอำเภอแบบดั้งเดิมมีความเคร่งครัดในเรื่องความเชื่อและการนับถือบรรพบุรุษ โดยเฉพาะผู้ชายอำเภอซึ่งมีหน้าที่ในการสืบเชื้อสายตระกูลฝ่ายบิดา การนับลำดับความเป็นเครือญาติในสังคมอำเภอเป็นองค์ประกอบที่สำคัญทั้งในระดับปัจเจกบุคคล ระดับครอบครัว ระดับชุมชน ไปจนถึงเครือญาติระหว่างชุมชนทั้งที่อยู่ในรัฐชาติเดียวกันและต่างรัฐชาติ ชาวอำเภอมีความเหนียวแน่นในการสืบทอดวัฒนธรรมประเพณีความเชื่อแบบดั้งเดิมมาไว้ได้เป็นอย่างดีตลอดช่วงเวลาที่ต้องอพยพเคลื่อนย้ายตั้งแต่ครั้งอดีตจนถึงปัจจุบัน แต่เมื่อวิเคราะห์ผลสรุปและการทำข้อตกลงร่วมจากงานมหกรรมวัฒนธรรมและเวทีวิชาการอำเภอครั้งที่ 1 และครั้งที่ 2 แล้ว มีข้อที่น่าสังเกตว่า ปัจจุบันนี้ผู้นำวัฒนธรรมชาวอำเภอในประเทศแถบกลุ่มแม่น้ำโขง กำลังวิตกกังวลและให้ความสำคัญในเรื่องการดำรงรักษา ขนบธรรมเนียมประเพณี วัฒนธรรมของชาติพันธุ์อำเภอ เนื่องจากสภาวะการเปลี่ยนแปลงจากภายในและภายนอกที่โถมเข้าสู่สังคมอำเภอในปัจจุบัน อีกทั้งความเจริญด้านต่าง ๆ ที่เข้ามาในรูปแบบของการส่งเสริมศึกษา การพัฒนา การโทรคมนาคม เศรษฐกิจ ฯลฯ ล้วนสร้างผลกระทบต่อโครงสร้างสังคมและโครงสร้างทางวัฒนธรรมของชาวอำเภอ ตัวอย่างสภาวะการณ์การเปลี่ยนแปลงที่สังเกตเห็นได้ชัดเจนกับสังคมชาวอำเภอที่อาศัยอยู่ในเมืองไทย ตลอดช่วงสามสิบกว่าปีที่ผ่านมา คือ กรณีเหตุการณ์ที่ชาวอำเภอหลาย ๆ หมู่บ้านได้ละทิ้งระบบความเชื่ออำเภอในรูปแบบลัทธิวิญญาณนิยม (animism) และปรับรูปแบบการประกอบพิธีกรรมแบบอำเภอดั้งเดิม เพื่อเปลี่ยนให้เข้ากับรูปแบบการประกอบพิธีกรรมของศาสนาอื่น เช่น การเปลี่ยนไป

นับถือศาสนาพุทธและมีรูปแบบการประกอบพิธีกรรมแบบชาวอำเภอที่นับถือศาสนาพุทธ หรือการเปลี่ยนไปนับถือศาสนาคริสต์และปรับเปลี่ยนรูปแบบการประกอบพิธีกรรมให้เป็นแบบชาวอำเภอคริสต์ เป็นต้น ซึ่งได้ส่งผลกระทบต่อการดำรงอยู่และการสืบทอดความเป็นอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรม ประเพณี พิธีกรรม และการดำรงตามวิถีชีวิตของชาวอำเภอ

อย่างไรก็ตามการห้ามไม่ให้เกิดความเปลี่ยนแปลงนั้นเป็นสิ่งที่ยาก แม้จะมีผลสรุปจากการสัมมนาในงานมหกรรมวัฒนธรรมและเวทีวิชาการอำเภอ ครั้งที่ 1 และครั้งที่ 2 ที่ได้รับรู้ไว้อย่างชัดเจนว่า สามารถลดจำนวนพิธีกรรมและได้มีการปรับเปลี่ยนความเชื่อประเพณีหลายอย่างให้เหมาะสมกับสถานการณ์ในปัจจุบัน เพื่อให้ชาวอำเภอมิทางเลือกและแนวทางปฏิบัติที่ง่ายต่อการประกอบพิธีกรรมตามรูปแบบการประกอบพิธีกรรมแบบอำเภอดั้งเดิม แต่อย่างไรก็ตาม ยังคงมีเหตุการณ์ที่ชาวอำเภอในหลาย ๆ ชุมชนได้มีการเปลี่ยนแปลงระบบความเชื่อไปนับถือศาสนาอื่นอยู่เสมอ ๆ และประเด็นการเปลี่ยนศาสนาหรือการเปลี่ยนระบบความเชื่อของชาวอำเภอในปัจจุบันนี้ มักจะกลายมาเป็นประเด็นปัญหาความขัดแย้งหรือทำให้เกิดข้อพิพาทได้แย่งต่าง ๆ ตลอดช่วงระยะเวลา 30 กว่าปีที่ผ่านมา เช่น เมื่อเกิดกรณีที่ชาวอำเภอกุ่มหนึ่งได้เปลี่ยนแปลงระบบความเชื่ออื่น โดยเปลี่ยนจากที่นับถือลัทธิวิญญาณนิยม (animism) แล้วไปนับถือศาสนาอื่น เช่น ศาสนาพุทธ หรือศาสนาคริสต์ ก็มักจะทำให้เกิดปัญหาและความขัดแย้งตามมา กล่าวคือ ส่งผลให้เกิดเรื่องความแตกแยกของคนในชุมชนหรือการแบ่งกลุ่มทางสังคมออกเป็น 2 ฝ่าย ซึ่งในบางชุมชนมีข้อพิพาทกันรุนแรงถึงกับมีมติขับไล่หรือแยกกลุ่มชาวบ้านที่เปลี่ยนไปนับถือศาสนาอื่นให้ไปตั้งชุมชนใหม่ โดยไม่ให้อยู่ร่วมกับชุมชนเดิมของชาวบ้านที่ยังนับถือระบบความเชื่อแบบลัทธิวิญญาณนิยม เนื่องจากชาวบ้านและผู้นำชุมชนบางแห่งมักจะมีแนวความคิดว่าต่างศาสนาต่างระบบความเชื่อ ก็ไม่สามารถอยู่ร่วมในชุมชนเดียวกันได้ ซึ่งความขัดแย้งในลักษณะดังกล่าวนี้ยังคงมีและเห็นได้อยู่ในชุมชนชาวอำเภอหลายพื้นที่ในประเทศไทย

แต่ปัญหาความขัดแย้งลักษณะเช่นนี้ก็ใช่ว่าจะมีขึ้นกับชุมชนชาวอำเภอทุกที่ เพราะยังพบข้อเท็จจริงอยู่ว่า มีชุมชนชาวอำเภออีกหลายแห่งที่ชาวบ้านสามารถอยู่ร่วมกันได้ ถึงแม้ว่าคนในชุมชนจะมีความแตกต่างด้านระบบความเชื่อหรือมีความแตกต่างในเรื่องการนับถือศาสนาก็ตาม

หมู่บ้านแสนสุข หมู่ที่ 9 ตำบลศรีคำ อำเภอแม่จัน จังหวัดเชียงราย เป็นชุมชนในกลุ่มชาติพันธุ์อำเภอหนึ่งในประเทศไทย ซึ่งชาวบ้านในชุมชนได้มีการปรับรูปแบบการดำรงวิถีชีวิต โดยการผสมผสานวัฒนธรรมของชาวอำเภอกับวัฒนธรรมอื่นที่มาจากภายนอก เพื่อให้เกิดความเหมาะสมและสอดคล้องกับวิถีชีวิตตามยุคสมัยใหม่ โดยเฉพาะในช่วงระยะเวลา 30 กว่าปีที่ผ่านมา นั้น พบข้อมูลว่าชาวบ้านในชุมชนแห่งนี้มีความเคลื่อนไหวเรื่องการเปลี่ยนแปลงระบบความเชื่อหรือการเปลี่ยนแปลงด้านศาสนาอย่างชัดเจน ซึ่งได้ส่งผลให้เกิดการปรับเปลี่ยนในเรื่องรูปแบบการ

ประกอบพิธีกรรมทางศาสนาและประเพณีต่าง ๆ ในชุมชนให้มีความหลากหลายและทำให้มีความแตกต่างไปจากอดีตอย่างชัดเจน เนื่องจากในสมัยก่อนนั้นชาวบ้านในชุมชนแสนสุขจะนับถือลัทธิวิญญาณนิยมและประกอบพิธีกรรมทางศาสนาในรูปแบบอำช่าดั้งเดิมเพียงแบบเดียว จนกระทั่งถึงช่วงที่เริ่มมีการเข้ามาเผยแพร่ของระบบความเชื่ออื่นในชุมชนแห่งนี้ เช่น การเข้ามาเผยแพร่ของหลักความเชื่อแบบศาสนาพุทธและศาสนาคริสต์ และมีบางครอบครัวที่ได้ตัดสินใจเปลี่ยนระบบความเชื่อ คือ จากที่เคยนับถือลัทธิวิญญาณนิยมก็เปลี่ยนไปนับถือศาสนาคริสต์หรือศาสนาพุทธ ซึ่งส่งผลให้เกิดความหลากหลายในเรื่องรูปแบบการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาของชาวอำช่าชุมชนแสนสุข เพื่อเป็นการปรับเปลี่ยนให้มีความสอดคล้องกับระบบความเชื่อใหม่ที่ชาวบ้านเปลี่ยนไปนับถือ ที่สำคัญคือหมู่บ้านแสนสุขได้กลายเป็นชุมชนชาวอำช่า ที่ชาวบ้านในชุมชนมีความหลากหลายในการเลือกนับถือระบบความเชื่อหรือศาสนา แต่ว่าชาวบ้านในชุมชนสามารถอยู่ร่วมกันได้โดยไม่มีความขัดแย้งหรือมีปัญหาเหมือนหมู่บ้านอำช่าที่อื่นดังตัวอย่างที่กล่าวไปแล้วข้างต้น

จากการสำรวจข้อมูลพื้นฐานในเบื้องต้นในปัจจุบันนี้พบว่า สามารถแบ่งกลุ่มชาวอำช่าชุมชนบ้านแสนสุขตามลักษณะการเลือกนับถือระบบความเชื่อหรือศาสนาออกมาได้ทั้งหมด 3 กลุ่ม คือ (1) กลุ่มชาวอำช่าที่นับถือลัทธิวิญญาณนิยม (animism) (2) กลุ่มชาวอำช่าที่นับถือศาสนาคริสต์ (christianity) และ (3) กลุ่มชาวอำช่าที่นับถือศาสนาพุทธ (buddhism) และด้วยเหตุผลความแตกต่างด้านศาสนาหรือระบบความเชื่อ รวมถึงความแตกต่างเรื่องรูปแบบการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาของชาวอำช่าในชุมชนแห่งนี้ จึงได้เป็นที่มาของงานวิจัยศึกษาชิ้นนี้ ที่มุ่งเน้นวัตถุประสงค์ของการศึกษาวิจัยในเรื่องรูปแบบการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาและการให้ความหมายในพิธีกรรมของชาวอำช่าในชุมชนบ้านแสนสุข

1.2 วัตถุประสงค์เพื่อการศึกษา

1.2.1 เพื่อศึกษารูปแบบการประกอบพิธีกรรมตามหลักทางศาสนาของชาวอำช่าชุมชนบ้านแสนสุข ตำบลศรีคำ อำเภอแม่จัน จังหวัดเชียงราย

1.2.2 เพื่อศึกษาวิเคราะห์การให้ความหมายในการปฏิบัติพิธีกรรมตามหลักทางศาสนาของชาวอำช่าในชุมชนแสนสุข ตำบลศรีคำ อำเภอแม่จัน จังหวัดเชียงราย ที่ได้แบ่งออกไปตามรูปแบบการประกอบพิธีกรรมในแต่ละกลุ่มระบบความเชื่อ

1.3 คำถามการวิจัย

1.3.1 ชาวอำเภำในชุมชนบ้านแสนสุขมีการเลือกนับถือระบบความเชื่อใด และสามารถแบ่งกลุ่มได้ทั้งหมดกี่กลุ่ม

1.3.2 การประกอบพิธีกรรมทางศาสนาของชาวอำเภำชุมชนบ้านแสนสุขภายใต้เงื่อนไขของความแตกต่างด้านระบบความเชื่อ ได้มีการให้ความหมายและความสำคัญในการประกอบพิธีกรรมอย่างไร

1.3.3 ชาวอำเภำในชุมชนบ้านแสนสุขมีการอยู่ร่วมกันอย่างไร ภายใต้ความแตกต่างด้านศาสนาหรือระบบความเชื่อ และภายใต้ความแตกต่างด้านรูปแบบการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาของชาวบ้านในชุมชนเดียวกัน

1.4 ขอบเขตด้านการศึกษา

การศึกษาวิจัยครั้งนี้ เป็นการศึกษาถึงรูปแบบการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาของชาวอำเภำชุมชนบ้านแสนสุข และการให้ความหมายในการประกอบพิธีกรรม ซึ่งศึกษาและวิเคราะห์จากโครงสร้างโดยภาพรวมของพิธีกรรมสำคัญทางศาสนาทั้งหมด 3 ประเภท คือ พิธีกรรมประจำปี, พิธีกรรมตามวัฏจักรชีวิต, และพิธีกรรมเกี่ยวกับการรักษาสุขภาพ ซึ่งมีรายละเอียดดังนี้

1.4.1 การวิเคราะห์ข้อมูลเรื่องรูปแบบและการให้ความหมายในการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาของชาวอำเภำชุมชนแสนสุขในแต่ละกลุ่มศาสนา จะใช้รูปแบบการประกอบพิธีกรรมแบบอำเภำดั้งเดิมเป็นหลักเกณฑ์สำคัญเพื่อเป็นบรรทัดฐานในการวิเคราะห์ เปรียบเทียบกับรูปแบบพิธีกรรมทางศาสนาและการให้ความหมายในการปฏิบัติพิธีกรรมของชาวอำเภำชุมชนแสนสุขของชาวบ้านในแต่ละกลุ่มระบบความเชื่อ

1.4.2 ขอบเขตการศึกษาและการวิเคราะห์เรื่องรูปแบบและการให้ความหมายในการประกอบพิธีกรรมทั้ง 3 ประเภท คือ พิธีกรรมประจำปี, พิธีกรรมตามวัฏจักรชีวิตและพิธีกรรมเกี่ยวกับการรักษาสุขภาพ จะเป็นการวิเคราะห์ทางโครงสร้างโดยรวมของพิธีกรรม โดยไม่ได้มีการเจาะลึกในรายละเอียดของขั้นตอนการปฏิบัติและองค์ประกอบพิธีกรรม

1.5 ความสำคัญของการศึกษา

ผลการศึกษาในครั้งนี้จะทำให้ทราบถึง

1.5.1 ความเข้าใจในรูปแบบการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาของชาวอำเภอในชุมชนบ้านแสนสุข ซึ่งทำให้ทราบว่าชาวอำเภอที่มีความแตกต่างด้านระบบความเชื่อ ได้มีการประกอบพิธีกรรมที่เหมือนหรือคล้ายคลึงกันอย่างไร

1.5.2 มีความเข้าใจในเรื่องการสร้างความหมายในการประกอบพิธีกรรมของชาวอำเภอหมู่บ้านแสนสุข และได้ทราบว่ามีความสำคัญอย่างไรต่อการดำรงชีพในวิถีชีวิตประจำวันของชาวอำเภอชุมชนบ้านแสนสุข

1.5.3 องค์ความรู้ในเรื่องความเชื่อและพิธีกรรมของชาวอำเภอ เพื่อผู้ที่สนใจจะศึกษาวิจัยในเรื่องระบบความเชื่อและพิธีกรรมของชาติพันธุ์อำเภอในอนาคต

1.6 ข้อตกลงเบื้องต้น

เนื่องจากการศึกษาวิจัย เรื่อง รูปแบบและความหมายในการประกอบพิธีกรรมของชาวอำเภอหมู่บ้านแสนสุข อำเภอแม่จัน จังหวัดเชียงราย เป็นงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับกลุ่มชาติพันธุ์อำเภอ ซึ่งเป็นชนเผ่าที่มีภาษาพูด การอ่านออกเสียงแตกต่างจากภาษาไทย และยากต่อการสะกดโดยการนำวรรณยุกต์และพยัญชนะไทยมาใช้เขียนและสะกดให้ตรงตามสำเนียงการออกเสียงในภาษาพูดของชาวอำเภอได้ตรง ๆ ดังนั้น คำบางคำอาจมีการสะกดคำและเขียนแตกต่างกันบ้าง เช่น คำว่า “เง้วมา” คำบางเล่มอาจพิมพ์และสะกดว่า “โง้วมา” คำว่า “นี่ผะ” อาจสะกด เป็น “ยี่ผะ” หรือคำว่า “บาจิ” อาจสะกด เป็น “บ๊ะจิ” แต่การอ่านและสะกดคำภาษาอำเภอในงานวิจัยชิ้นนี้ จะมีการเขียนวงเล็บต่อท้ายคำภาษาอำเภอที่เขียนและสะกดไว้ด้วยพยัญชนะไทยในทุกคำของภาษาอำเภอนั้นด้วยระบบภาษาเขียนอำเภอของกลุ่ม “Khanqgm Aqkaq Sanqbovq Armavq” (KHASA.) เพื่อความเข้าใจที่ตรงกันและอ่านออกเสียงได้เหมือนกับภาษาพูดในสำเนียงเสียงของภาษาอำเภอ

1.7 คำจำกัดความที่ใช้ในการวิจัย

1.7.1 อาข่า หมายถึง กลุ่มชาติพันธุ์ที่มีลักษณะทางกายภาพ และชีวภาพในแบบเฉพาะตน ทางด้านภาษา เครื่องแต่งกาย ระบบความเชื่อ การประกอบพิธีกรรมประเพณี ศิลปะ กฎข้อห้าม กรอบจารีตของตนเอง เอกสารหรือตำราบางเล่มอาจเขียนสะกดหรือมีชื่อเรียกแตกต่างกัน เช่น ก้อ อี้ก้อ ข่าก้อ อาข่า เชนก้อ ข่าก้อ ฮานี แต่สำหรับงานวิจัยชิ้นนี้ หมายถึง ชาวอาข่าที่อาศัยอยู่ในพื้นที่ ชุมชนบ้านแสนสุข หมู่ที่ 9 ตำบลศรีคำ อำเภอแม่จัน จังหวัดเชียงรายเท่านั้น

1.7.2 อาข่ายั้ง หมายถึง สิ่งที่กำหนดอัตลักษณ์ความเป็นชาติพันธุ์อาข่า กำหนดความเป็น ตัวตนของชาวอาข่าให้แตกต่างจากชนกลุ่มอื่น ๆ คำ ๆ นี้ครอบคลุมความหมายไปถึงเรื่อง ขนบธรรมเนียมประเพณีและพิธีการทุกอย่างในการดำเนินชีวิต การกำหนดวิธีเพาะปลูก ล่าสัตว์ วินิจฉัยและรักษาโรค วิธีการปฏิบัติตนต่อ อาข่าด้วยกันและต่อคนนอกเผ่า รวมไปถึง ศิลปะ บท เพลง ภาษา การประพจน์ปฏิบัติ กฎระเบียบข้อห้าม ระบบความเชื่อ (ศาสนา) พิธีกรรม วิธีการคิด วิถีชีวิต ศิลปกรรมจรรยา ธรรมเนียมต่าง ๆ และระเบียบแบบแผนที่จะต้องเกี่ยวข้องกับชาวอาข่าทุก คนไม่ด้านใดก็ด้านหนึ่งตั้งแต่เกิดจนกระทั่งตาย เอกสารหรือตำราบางเล่มอาจใช้คำว่า อาข่ายั้ง กฎ อาข่าหรือบัญญัติ อาข่า

1.7.3 ระบบความเชื่อ หมายถึง ลัทธิหรือ ศาสนาที่เป็นระบบสัญลักษณ์ระบบหนึ่งที่เชื่อม ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติแวดล้อมและสิ่งที่เหนือธรรมชาติ ซึ่งในงานวิจัยนี้ หมายถึง ศาสนาพุทธ ศาสนาคริสต์ และศาสนาที่เป็นความเชื่อในรูปแบบอาข่าดั้งเดิมที่มีการสืบทอดกันมาตั้งแต่อดีต ในงานวิจัยนี้จะใช้คำว่า ลัทธิวิญญาณนิยม

1.7.4 ลัทธิวิญญาณนิยม (Animism) คือ ระบบความเชื่อระบบหนึ่ง ที่ชาวอาข่าหมู่บ้าน แสนสุขเลือนกันนับถือ ซึ่งเป็นระบบความเชื่อของชาวอาข่าดั้งเดิม ที่มีการสืบทอดมาตั้งแต่สมัยบรรพบุรุษและส่งทอดต่อมาเป็นรุ่น ๆ โดยมีข้อกำหนด ระเบียบ วิธี ขั้นตอน และกฎเกณฑ์ต่าง ๆ ในการ ประกอบพิธีกรรมทางศาสนาต่าง ๆ ที่เป็นลักษณะเฉพาะของระบบความเชื่อนี้

1.7.5 พิธีกรรม หมายถึง การกระทำที่มนุษย์สมมุติขึ้นมา โดยแบ่งเป็นขั้นเป็นตอนและมี ระเบียบวิธี เพื่อให้เป็นสื่อหรือหนทางที่จะนำมาซึ่งความสำเร็จในสิ่งที่คาดหวังไว้ เพื่อทำให้เกิด ความสบายใจ และมีกำลังใจที่จะดำเนินชีวิตต่อไป เป็นภาษาสัญลักษณ์ที่สื่อถึงความเชื่อ ซึ่งอาจเป็น ความเชื่อที่เป็นศาสนาหรือมิใช่ศาสนาก็ได้ มีได้ในหลายมิติ หลายระดับ คือระดับปัจเจก ระดับ ครัวเรือนและระดับชุมชน

1.7.6 พิธีกรรมแบบอ่าขำดั้งเดิม คือรูปแบบการประกอบพิธีกรรมประจำปี รูปแบบการประกอบพิธีกรรมตามวัฏจักรชีวิตและรูปแบบการประกอบพิธีกรรมเกี่ยวกับการรักษาสุขภาพของชาวอ่าขำในอดีต ซึ่งมีลักษณะเฉพาะทั้งด้านผู้นำในการประกอบพิธี, ขั้นตอนการประกอบพิธี, วิธีการประกอบพิธีรวมไปถึงกฎเกณฑ์ต่าง ๆ ในการการปฏิบัติพิธีกรรมที่เป็นเอกลักษณ์เฉพาะ

1.7.7 ลำยียิเออ (Xaqzivziv-e) คือ การขับร้องบทเพลงชนิดหนึ่งของชาวอ่าขำ ที่ใช้สำหรับขับร้องเพื่อการอวยพร สรรเสริญ แสดงความยินดีในขณะที่ยังรับประทานอาหารหรือกินเลี้ยงสังสรรค์ในงานพิธีมงคลต่าง ๆ เช่น พิธีแต่งงาน พิธีขึ้นบ้านใหม่ หรือในงานกินเลี้ยงฉลองเทศกาลประจำปีต่าง ๆ เช่น งานพิธีไล่ชิงช้า “แย้กู่อ่าเผ่ว” (Yærkuq aqpoeq), พิธีส่งท้ายปีเก่าต้อนรับปีใหม่ “คำท้องอ่าเผ่ว” (Kartanr aqpoeq), หรืองานกินเลี้ยงในพิธีกินข้าวใหม่ “ยอพูเนองมือเซื่อ” (Yawpu nanmeeq tseir-e) เป็นต้น

1.7.8 KHASA คือ ชื่อย่อของกลุ่มที่คิดค้นและผลิตระบบภาษาเขียนอ่าขำขึ้นมา โดยมีชื่อเต็มว่า Khanqgm Aqkaq Sanqbovq Armavq. ซึ่งเป็นตัวแทนชาวอ่าขำที่มาจากจากประเทศไทย จีน พม่าและลาว โดยได้มีการตกลงทำสัญญาพร้อมกับได้มีมติให้เริ่มมีการใช้ภาษาเขียนของชาวอ่าขำในระบบนี้ เมื่อวันที่ 1 มกราคม พ.ศ. 2551 ณ เมืองเซียงรุ่ง สิบสองปันนา ประเทศจีน

บทที่ 2

แนวคิด ทฤษฎีและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

แนวคิดและทฤษฎีที่เกี่ยวข้องและใช้สำหรับการศึกษาวิจัยเรื่อง รูปแบบและการให้ความหมายในการประกอบพิธีกรรมของชาวอำเภอ หมู่บ้านแสนสุข ตำบลศรีคำ อำเภอแม่จัน จังหวัดเชียงรายมีดังต่อไปนี้

- 2.1 แนวคิดเรื่องอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์
- 2.2 แนวคิดเรื่องวัฒนธรรมกับพรมแดนชาติพันธุ์
- 2.3 ทฤษฎีเกี่ยวกับการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรม
- 2.4 แนวคิดเรื่องศาสนากับการปรับตัวของมนุษย์
- 2.5 แนวคิดเรื่องพิธีกรรมและสัญลักษณ์
- 2.6 ทฤษฎีโครงสร้างทางวัฒนธรรม
- 2.7 ทฤษฎีโครงสร้างนิยม
- 2.8 งานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

2.1 แนวคิดเรื่องอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์

ความเข้าใจในสังคมไทยเท่าที่ผ่านมาเกี่ยวกับความแตกต่างและความหลากหลายทางวัฒนธรรมของกลุ่มชน มักแสดงออกมาโดยการนิยามความหมายสามประการด้วยกัน คือ ชนกลุ่มน้อย ชนเผ่า และชาวเขา โดยไม่ได้ให้ความสนใจแก่ความเป็นตัวตน ความเคลื่อนไหวและการเปลี่ยนแปลงของกลุ่มต่าง ๆ ในปัจจุบันวงการวิชาการต่าง ๆ โดยเฉพาะสาขามานุษยวิทยา ได้เสนอให้เรียกกลุ่มชนที่มีลักษณะแตกต่างกันทางวัฒนธรรมว่า กลุ่มชาติพันธุ์ (ethnic groups) ซึ่งเริ่มใช้มาตั้งแต่ปี ค.ศ.1970 (อานันท์ กาญจนพันธุ์, 2548, หน้า 228) และคำว่า กลุ่มชาติพันธุ์ เป็นคำที่ใช้กันทั่วไปในความหมายกว้าง ๆ ว่าหมายถึง กลุ่มคนที่มีชีวิตอยู่ในพื้นที่บริเวณหนึ่ง มีภาษา วิถีชีวิต จารีตประเพณีคล้ายคลึงกัน รวมทั้งอาจมีความสำนึกว่าเป็นคนที่มีสายโลหิตเดียวกันและมีความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันทางวัฒนธรรม หากแต่ว่าการศึกษาวงการมานุษยวิทยาในรอบร้อยกว่าปีที่ผ่านมา

ทำให้ต้องตระหนักว่า ความเป็นชาติพันธุ์และสำนึกทางชาติพันธุ์เป็นเรื่องที่มีความซับซ้อนกว่านั้น การศึกษาเรื่องชาติพันธุ์ของนักมานุษยวิทยานั้น มีมรดกมายาวนาน ในยุคโบราณมักจะใช้คำว่า เผ่า หรือ Tribe เรียกกลุ่มคนเล็ก ๆ ในดินแดนที่ยังคงไม่มีความเจริญก้าวหน้าสูงมากนัก หรือใช้คำว่า เชื้อชาติ หรือ Race กระทั่งงานของนักมานุษยวิทยาในยุคใหม่ได้เสนอว่า ลักษณะทางชาติพันธุ์ไม่ใช่สิ่งที่เกิดจากกรรมชาติหรือสายโลหิต หากเป็นกระบวนการที่เกิดจากการหล่อหลอม ก่อรูปขึ้นจากวิถีการดำรงชีวิตในสิ่งแวดล้อมต่าง ๆ ซึ่งนำมาสู่การศึกษาเรื่องกลุ่มชาติพันธุ์ ความสำนึกชาติพันธุ์ และพรมแดนทางชาติพันธุ์ เช่น ภาษา การแต่งกาย อาหาร บ้านเรือน ขนบธรรมเนียมมาเป็นเส้นแบ่งแยกความแตกต่างของกลุ่มชาติพันธุ์หนึ่งออกจากอีกกลุ่มหนึ่ง ลักษณะเหล่านี้สามารถแปรผันตามสถานการณ์และเคลื่อนไหวได้เมื่อเวลาเปลี่ยนแปลงไป (ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, 2547, หน้า 5-9)

ซึ่งสอดคล้องกับคำอธิบายของ ชย สันตสมบัติ (2544) ที่ได้อธิบายไว้ว่า กลุ่มชาติพันธุ์ หรือ ความเป็นชาติพันธุ์ ในทางมานุษยวิทยายุคแรก ๆ นั้นหมายถึงการเป็นบุคคลที่พูดภาษาเดียวกัน เป็นหน่วยทางสังคมการเมืองและระบบเครือญาติเดียวกัน ผ่านประสบการณ์ทางประวัติศาสตร์ชุดเดียวกัน และมีแบบแผนทางวัฒนธรรมที่คล้ายคลึงกัน แต่การศึกษาในระยะต่อมาจึงพบว่า กลุ่มชาติพันธุ์อาจมีการเปลี่ยนแปลงภาษาที่ตนใช้ตลอดเวลาและในทางตรงกันข้าม ภาษาที่กลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มหนึ่งใช้ อาจมีความคงทนถาวรข้ามกาลเวลาอันยาวนาน

จากการตั้งข้อสังเกตของนักมานุษยวิทยาหลายท่าน เกี่ยวกับการปรับตัวทางวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ พบว่ากลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ มักมีการปรับเปลี่ยนพรมแดนทางวัฒนธรรมของตนอย่างรวดเร็ว ปัจจุบันบุคคลอาจมีสถานภาพทางสังคมในระบบสังคมหลาย ๆ ระบบ หรือเป็นสมาชิกของกลุ่มชาติพันธุ์หลายกลุ่มพร้อมกัน และในบางช่วงเวลาชุมชนจำเป็นต้องเลือกและตัดสินใจว่าตนเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ใด โดย นิโกลัส แทป (Nicholas Tapp) เสนอว่า ความมองอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ (ethnic identity) ในลักษณะที่เป็น จิตสำนึกทางประวัติศาสตร์ (historical consciousness) ดังนั้นความเป็นชาติพันธุ์จึงมิใช่อะไรบางอย่างที่กำหนดจากสายเลือด หากเป็นผลมาจากการจงใจเลือก กลุ่มชาติพันธุ์แต่ละกลุ่มเลือกสรรประวัติศาสตร์ของตนเอง โดยเลือกหยิบยกเอาเหตุการณ์หรือเรื่องราวต่าง ๆ มาตีความในลักษณะที่มีนัยสำคัญต่อชีวิตทางสังคมของตน และกลายมาเป็นประวัติศาสตร์ของกลุ่มนั้นในเวลาต่อมา ประเด็นสำคัญจึงอยู่ที่ว่า กลุ่มชาติพันธุ์ใดกลุ่มหนึ่งจะนิยามอัตลักษณ์ของตนอย่างไร ในบริบทของสำนึกทางประวัติศาสตร์ของกลุ่มชาติพันธุ์นั้น โดยนัยนี้ ความเป็นชาติพันธุ์จึงมิใช่สิ่งที่ถูกกำหนดโดยสายเลือดหรือโดยปัจจัยทางชีววิทยา ในทางตรงข้าม กลุ่มชาติพันธุ์ทุกกลุ่มนิยามอัตลักษณ์ของตนเองจากสำนึกทางประวัติศาสตร์และเป็นการจงใจเลือกที่จะบ่งชี้ตนเองกับกลุ่มใดกลุ่มหนึ่ง ในเวลาใดเวลาหนึ่ง เพราะการกระทำนั้นให้ประโยชน์สูงสุดกับ

กลุ่มของตน ดังนั้น “การผลิตใหม่ของประเพณี” (The invention of tradition) จึงอาจเกิดขึ้นได้เสมอ เมื่อชนกลุ่มหนึ่งต้องการปรับตัวให้สอดคล้องกับยุคสมัยหรือใช้ลักษณะทางวัฒนธรรมประเพณีบางประการมาเป็นอาวุธในการปกป้องผลประโยชน์ของตน (ยศ สันตสมบัติ, 2544, หน้า 122-123)

2.2 แนวคิดเรื่องวัฒนธรรมกับพรมแดนชาติพันธุ์

สุเทพ สนทรเกสัช (2548) ได้นำแนวคิดของ เฟเดริก บาร์ธ (Frederik Barth) นักมานุษยวิทยาชาวนอร์เวย์ ที่มีอิทธิพลอย่างมากในการศึกษาเกี่ยวกับชาติพันธุ์ จากความเห็นในบทความที่ชื่อ Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Cultural Difference ซึ่งตีพิมพ์ในปี ค.ศ. 1969 มาอธิบายว่าความเป็นชาติพันธุ์นั้นเกิดขึ้นได้เนื่องจากการจัดองค์กรทางชาติพันธุ์ และความเป็นชาติพันธุ์นี้แยกขาดออกจากวัฒนธรรม เป็น “อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์” (ethnic identities) ซึ่งเป็นเส้นที่แบ่งกลุ่มหนึ่งออกจากอีกกลุ่มหนึ่ง เส้นแบ่งดังกล่าวไม่ได้อาศัยความแตกต่าง โดยทั่วไปทางวัฒนธรรม (cultural differences) เป็นเครื่องแบ่ง อย่างเช่น ก. เป็นกลุ่มที่พูดภาษา ก. แต่โดยอาศัยพฤติกรรมทางสังคม (social behavior) ที่มีความเกี่ยวข้องกับการยอมรับสมาชิก และการสร้างความแตกต่างของกลุ่มตัวของวัฒนธรรม (cultural items) ที่ใช้สร้างความแตกต่าง ย่อมจะแตกต่างกันไปในแต่ละกลุ่ม และอาจจะเป็นเพียงองค์ประกอบส่วนย่อยของวัฒนธรรมในส่วนรวม (cultural repertoire) ดังนั้นในลักษณะที่เป็นข้อเสนอทางทฤษฎี อาจจะกล่าวได้ว่า “ก. เป็นกลุ่มชนที่ไม่ใช่ ข. และการพูดภาษา ก. ก็เพื่อที่จะให้รู้และแสดงให้เห็นว่าพวกเขาเป็น ก.”

ตามข้อคิดเห็นของบาร์ธ ความสำคัญของความแตกต่างทางวัฒนธรรม ที่จะเป็นตัวกำหนดอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ อาจจะมีน้อยมาก อย่างเช่น ความแตกต่างที่สำคัญในเรื่องภาษา เป็นต้น แนวการวิเคราะห์ที่เจาะลึกดังกล่าว นอกจากข้อเท็จจริงที่ว่าส่วนใหญ่ได้มาจากการวิจัยที่ทำให้ประเทศโลกที่สามแล้ว ความสำคัญเกี่ยวข้องกับทฤษฎีของบาร์ธ ได้รับการยอมรับว่าสามารถที่จะนำไปใช้ได้โดยทั่วไปในสังคมที่แบ่งหน่วยย่อย (segmentary societies) อันได้แก่ สังคมหรือกลุ่มชนซึ่งมีวิถีชีวิตที่มีลักษณะเฉพาะ ซึ่งส่วนใหญ่เป็นหน่วยที่มีการผลิตซ้ำ หรือสืบทอดด้วยตัวเอง แต่ขาดองค์กรผู้นำรวมศูนย์ทางการ ซึ่งบาร์ธอธิบายว่ามักจะพบในสังคมหลังยุคอาณานิคม ที่มีพรมแดนทางภูมิศาสตร์คาบเกี่ยวกับรัฐต่าง ๆ ที่อยู่ในบริเวณใกล้เคียงกัน (อย่างเช่น กลุ่มปาตานีที่อยู่ในประเทศปาเกิสถานและอัฟกานิสถาน เป็นต้น) ในขณะที่รัฐยุคหลังอาณานิคมต่าง ๆ พยายามที่จะมีอำนาจควบคุมประชากรหลายชาติพันธุ์ สังคมที่แบ่งเป็นหน่วยย่อยที่กล่าวข้างต้นก็ยังคงตกอยู่ในสถานะเสี่ยง ถ้าพวกเขาไม่ยอมเป็นส่วนหนึ่งของประชากรส่วนใหญ่ หรือชนชั้นที่มีอำนาจในการปกครอง ชนกลุ่มน้อยที่อาจจะแยกความแตกต่าง โดยลักษณะทางภาษาหรือศาสนา ก็จะถูกระวาง

สงสัย ยิ่งกว่านั้นถ้ารัฐที่เกิดใหม่ ขาดความเข้มแข็งทั้งในทางเศรษฐกิจ และการควบคุมดินแดนที่อยู่ภายใต้การปกครอง การแข่งขันระหว่างกลุ่มชนที่อยู่ใกล้เคียงในภูมิภาคเดียวกัน อาจจะเกินความสามารถของรัฐที่จะควบคุม หรือให้อยู่ในความสงบได้ บาร์ธ ได้กล่าวถึงการที่นักมานุษยวิทยาได้นิยาม หรือให้ความหมาย “กลุ่มชาติพันธุ์” ซึ่งแบ่งได้เป็น 4 แนวว่า เป็น

1. กลุ่มที่ส่วนใหญ่สร้างความเป็นปึกแผ่นให้แก่ตัวเอง
2. กลุ่มที่มีระบบคุณค่าทางวัฒนธรรมพื้นฐานร่วมกัน
3. กลุ่มที่สร้างเครือข่ายการสื่อสารติดต่อและปฏิสัมพันธ์ร่วมกัน
4. กลุ่มที่สมาชิกภาพได้มาโดยการกำหนดตัวเอง และโดยคนอื่นเป็นผู้กำหนดซึ่ง

ประกอบเป็นเกณฑ์กำหนดที่แตกต่างจากเกณฑ์กำหนดอื่น ๆ ในระบบเดียวกัน

บาร์ธ ไม่ได้ปฏิเสธคำนิยามต่าง ๆ ที่มีอยู่เดิมที่กล่าวถึงข้างต้น แต่เขาก็ได้กล่าวอย่างชัดเจนว่า เป็นไปไม่ได้ที่เราจะนิยามกลุ่มชาติพันธุ์ในฐานะเป็น “หน่วยยัดถือวัฒนธรรม” (culture-bearing unit) ที่จะทำให้เกิดความแตกต่าง ยิ่งบาร์ธพิจารณาประเด็นนี้มากขึ้นเท่าใดเขาก็ยังมีความโน้มเอียงที่จะมีความเห็นว่าสาระสำคัญของกลุ่มชาติพันธุ์ก็คือ “การจัดระเบียบองค์กรทางสังคม” (social organization) และถือคำนิยามที่ได้กล่าวข้างต้นเป็นเกณฑ์กำหนดที่สำคัญ โดยเขาได้เขียนไว้ว่า

“ไม่ว่าจะถือได้ว่ามีความสัมพันธ์ชนิดตัวต่อตัว ระหว่างหน่วยชาติพันธุ์กับความเหมือนและความแตกต่างทางวัฒนธรรม ลักษณะที่ถือว่ามีความสำคัญไม่ใช่ผลรวมของความแตกต่างทางวัตถุวิสัย แต่เป็นความแตกต่างที่ผู้กระทำถือว่ามีความสำคัญเป็นลักษณะทางวัฒนธรรมบางอย่างที่ผู้กระทำใช้เป็นเครื่องหมายและตัวแทนของความแตกต่างในขณะที่ความแตกต่างอื่น ๆ อาจจะไม่ถือว่ามีความสำคัญ”

การที่บาร์ธกล่าวเช่นนี้ ไม่ได้หมายความว่าวัฒนธรรมไม่มีความสำคัญ หรือไม่สามารถค้นหาแบบแผนที่แท้จริงของความแตกต่างทางวัฒนธรรมได้ บาร์ธกล่าวถึงสัญญาณหรือเครื่องหมาย (signals or signs) ที่อาจมองเห็นได้ ได้แก่ เครื่องแต่งกายลักษณะบ้านเรือน และแบบแผนการดำรงชีวิต รวมทั้งคำนิยามและบรรทัดฐานทางสังคม แต่สาระสำคัญในการนิยามกลุ่มชาติพันธุ์คือ “การที่จะดำรงรักษาพรมแดนทางชาติพันธุ์” (ethnic boundary maintenance) ระหว่างกลุ่มหนึ่งกับอีกกลุ่มหนึ่งเอาไว้ โดยบาร์ธได้กล่าวไว้ว่า วัฒนธรรมของกลุ่มหนึ่ง “อาจเปลี่ยนรูป” และตัวของวัฒนธรรมที่ทำให้กลุ่ม ก. แตกต่างจากกลุ่ม ข. อาจจะเปลี่ยนไป แต่กลุ่ม ก. และ ข. ก็ยังคงมีอยู่ต่อไป จากแนวความคิดดังกล่าว ได้ก่อให้เกิดคำนิยามที่มีความรัดกุมและต่อมาได้มีผู้อ้างมากที่สุดคือ “ประเด็นสำคัญของการวิเคราะห์ตามแนวความคิดดังกล่าวก็คือ พรมแดนทางชาติพันธุ์ (ethnic boundary) ซึ่งจะเป็นตัวกำหนดกลุ่ม ไม่ใช่ตัววัฒนธรรมที่มีอยู่ภายในกลุ่ม”

เมื่อได้สร้างแนวความคิดเกี่ยวกับกลุ่มชาติพันธุ์แล้ว บาร์ธก็ทำการตรวจสอบว่าสมาชิกของกลุ่มชาติพันธุ์มีพฤติกรรมอย่างไร ทั้งในทางส่วนตัวและส่วนรวมภายในกลุ่มชาติพันธุ์ พฤติกรรมที่ถูกสร้างขึ้นมาจะมีลักษณะที่แตกต่างจากพฤติกรรมที่มีอยู่ในอีกด้านหนึ่งของพรมแดน สมาชิกคนอื่น ๆ ที่มีอัตลักษณ์ร่วมกันจะมีสิ่งที่บาร์ธเรียกว่า “การยอมรับว่าคนทั้งสองเล่นเกมเดียวกัน” เมื่อเป็นเช่นนั้นความสัมพันธ์ของคนทั้งสองก็จะ “ครอบคลุมด้านต่าง ๆ และทุกด้านของกิจกรรม” หรือในทางสังคมวิทยาที่อาจกล่าวได้ว่าความสัมพันธ์ของคนทั้งสอง “ไม่ได้มีลักษณะเป็นทางเดียว” (single-stranded) อย่างเช่นในความสัมพันธ์ทางการค้า ซึ่ง ก. แลกเปลี่ยนสิ่งของ (สินค้า) กับ ข. ก็ถือว่าเป็นความสัมพันธ์ทางทางเดียว ถ้าหากว่านอกจากความสัมพันธ์ในทางการค้าแล้ว ก. ไม่ค่อยจะได้หรือเกี่ยวข้องกับ ข. น้อย ดังนั้นอย่างที่บาร์ธกล่าว “การแบ่งแยกคนอื่น ๆ ว่าเป็นคนแปลกหน้า จึงมีความหมายโดยปริยายถึงการยอมรับข้อจำกัด ของความเข้าใจที่มีอยู่ร่วมกันและขอบเขตของการปฏิสัมพันธ์ที่มีต่อกลุ่ม ที่มีความเข้าใจและผลประโยชน์ร่วมกัน” (พลวัฒน์ ประพัฒน์ทอง, 2551, หน้า 10-13)

ในขณะที่ จีวีวรรณ ประจวบเหมาะ (2547) ได้สรุปเรื่องแนวคิดพรมแดนชาติพันธุ์ไว้ว่า นักมานุษยวิทยาหลายท่านเช่น ลิซ และ คายส์ (Charles F. Keyes) ได้วิพากษ์การใช้มโนทัศน์ “กลุ่มชาติพันธุ์” ที่ใช้กันมาก่อนทศวรรษ 1970 ว่ามีส่วนทำให้เกิดกระแสความเคลื่อนไหวในเรื่องการศึกษาของกลุ่มชาติพันธุ์ และอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ แต่ยังไม่ได้พัฒนากระบวนการศึกษาอย่างจริงจัง แต่ผู้นำที่นำเสนอแนวทางการศึกษาให้ชัดเจนมากขึ้น คือ เฟรดริก บาร์ธ (Frederik Barth) ซึ่งนำเสนอความคิดของเขาโดยให้ความสำคัญกับมโนทัศน์ “กลุ่มชาติพันธุ์” “อัตลักษณ์ชาติพันธุ์” และ “พรมแดนชาติพันธุ์” เขาชี้ให้เห็นว่า การจะเข้าใจปรากฏการณ์ทางชาติพันธุ์ได้ ต้องพิจารณาความคิดและจิตสำนึกของคนในแต่ละกลุ่มว่า ลักษณะใดทางวัฒนธรรมมีความหมายกับความ เป็นกลุ่มชาติพันธุ์ของพวกเขา เพราะกลุ่มต่าง ๆ อาจจะมีแบบวัฒนธรรมร่วมกันบางอย่างอันเกิดจากการปรับตัวกับสภาพแวดล้อมใกล้เคียงกัน แต่ต่างฝ่ายต่างก็มองว่าไม่ใช่พวกเดียวกัน ข้อเสนอของบาร์ธก็คือ ให้เปลี่ยนมุมมองจากการที่ “กลุ่มชาติพันธุ์” เป็นหน่วยที่มีวัฒนธรรมร่วมกันมามองในแง่ของการ “รูปแบบการจัดระเบียบสังคมอย่างหนึ่ง” เมื่อหันมามองในแง่นี้ ประเด็นสำคัญในการพิจารณาก็คือ การที่สมาชิกของกลุ่มเรียกตัวเองหรือถูกเรียกโดยคนอื่นว่าเป็นใคร หรือเป็นสมาชิกของกลุ่มชาติพันธุ์ใดในกระบวนการปฏิสัมพันธ์ซึ่งกันและกัน แม้ว่าลักษณะทางวัฒนธรรมยังมีความสำคัญอยู่ แต่เน้นเฉพาะลักษณะที่เลือกเป็นสัญลักษณ์ของความแตกต่างทางชาติพันธุ์ระหว่างกลุ่มชนต่าง ๆ มิใช่ภาพรวมของวัฒนธรรมทั้งหมด ในแง่นี้ความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ก็เปรียบเสมือนสถานภาพอื่น ๆ ในสังคม เช่น เพศสภาพ ชนชั้น หรือวิถีชีวิตที่กลายเป็นเครื่องหมายของการ

ปฏิสัมพันธ์ที่จะทำให้ผู้ปฏิสัมพันธ์รู้ว่าควรปฏิบัติต่อกันอย่างไร และจะใช้มาตรฐานและมาตรการใดเป็นหลักที่ถูกต้องและเหมาะสมในการปฏิบัติต่อกัน

หากพิจารณาความคิดของบาร์ทซ์ที่เกี่ยวกับกลุ่มชาติพันธุ์ในแนวที่กล่าวนี้แล้ว เราไม่อาจจะมองเห็นความเป็นรูปธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ใด ๆ ได้ เพราะกลุ่มชาติพันธุ์ เป็นเพียงกลุ่มอ้างอิงตามความคิดของปัจเจกบุคคลที่ใช้จัดประเภทตัวเอง หรือกำหนดกลุ่มให้ปัจเจกบุคคลอื่นโดยอาศัยสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรมบางประการ เพราะในความเป็นจริงอาจเป็นไปได้ที่หลายๆคนถูกกำหนดให้เป็นกลุ่มชาติพันธุ์หนึ่ง อาจระบุตัวเองเป็นอีกกลุ่มชาติพันธุ์หนึ่งได้ ฉะนั้นสิ่งที่จะมีความสำคัญในการวิจัยจึงไม่ใช่กลุ่มชาติพันธุ์ แต่หากเป็นกระบวนการระบุและอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ (ethnic identity) และเอกลักษณ์ทางชาติพันธุ์ (ethnic category) ในการปฏิสัมพันธ์ในสถานการณ์ต่าง ๆ เมื่อเป็นเช่นนี้บาร์ทซ์จึงให้ความสำคัญกับ “พรมแดนชาติพันธุ์” ซึ่ง “แยกเขาแยกเรา” (exclusion and inclusion) โดยอาศัยลักษณะทางวัฒนธรรมเป็นสัญลักษณ์กำหนดความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ ฉะนั้นการที่คนสองคนต่างระบุว่าเป็นกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกัน แสดงว่าในการปฏิสัมพันธ์คนทั้งสองต่าง “เล่นเกมเดียวกัน” (playing the same game) แต่หากต่างชาติพันธุ์กันก็จะตระหนักว่ามีข้อจำกัดในการปฏิสัมพันธ์ ต้องระแวงระวังกัน และกลายเป็นพรมแดนในการปฏิสัมพันธ์

โดยอาศัยงานวิจัยที่เกี่ยวกับชาติพันธุ์ในบทความที่ตีพิมพ์ในหนังสือที่บาร์ทซ์เป็นบรรณาธิการ เขาได้สรุปว่า สมาชิกของกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ แม้ว่าจะมีปฏิสัมพันธ์ข้ามกลุ่มกันไปมาแต่ก็ยังรักษาพรมแดนชาติพันธุ์ไว้ได้ กล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ ความแตกต่างทางชาติพันธุ์ไม่ได้ขึ้นอยู่กับกระบวนการปฏิสัมพันธ์ทางสังคม แต่ลักษณะทางวัฒนธรรมส่วนใหญ่ของประชากรมนุษย์กลุ่มหนึ่งกลุ่มใดในช่วงเวลาใดเวลาหนึ่ง ไม่จำเป็นต้องถูกกำหนดโดยพรมแดนชาติพันธุ์ เพราะอาจเปลี่ยนแปลงโดยไม่เกี่ยวข้องกับพรมแดนชาติพันธุ์ ดังนั้น เมื่อเราสืบค้นประวัติศาสตร์ของกลุ่มชาติพันธุ์หนึ่ง ๆ (a culture) เพราะว่าการกลุ่มชาตินั้นอาจดำรงอยู่ด้วยสัญลักษณ์วัฒนธรรมที่เป็นพรมแดนชาติพันธุ์ แต่วัฒนธรรมส่วนอื่น ๆ ได้เปลี่ยนแปลงไปแล้ว

แนวคิดของบาร์ทซ์ ได้รับความสนใจจาก เลวีน (Robert A. Levine) และแคมป์เบลล์ (Donald Campbell) ซึ่งได้ตรวจสอบหลักฐานทางชาติพันธุ์วรรณา และตั้งข้อสังเกตว่า ชุมชนชาติพันธุ์ (ethnic community) ที่มีความสอดคล้องชัดเจนระหว่างพรมแดนชาติพันธุ์ ความภักดี (loyalty) และชื่อเรียกชาติพันธุ์จะไม่ใช่ว่าเป็นเรื่องที่เป็นปกติสามัญสำหรับกลุ่มคนที่มิใช่วิถีชีวิตอื่นที่ไม่ใช่แบบอุตสาหกรรม จึงทำให้เกิดคำถามเชิงทฤษฎีที่ต้องการคำอธิบายว่า พัฒนาการของการเกิดกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีพรมแดนและชื่อเรียกสอดคล้องกันนี้เป็นไปได้อย่างไร และทำไมจึงไม่เกิดกับกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ทั้งหมดที่มีอยู่ ฉะนั้น เลวีนและแคมป์เบลล์จึงได้ให้ข้อสรุปเชิงทฤษฎีว่า อุดมการณ์ (ideology) การรับรู้ (cognition) และกระบวนการเปรียบเทียบทางสังคม หรือการที่บุคคลในกลุ่มต่าง ๆ สังเกตและสร้าง

นัยทั่วไปเกี่ยวกับกลุ่มของตนเองกับกลุ่มของคนอื่นได้มีบทบาทสำคัญในการสร้าง อัตลักษณ์และ
พรมแดนชาติพันธุ์

โฮโรวิทซ์ (Donald Horowitz) ซึ่งเป็นนักสังคมวิทยาอีกคนหนึ่งที่น่าสนใจแนวคิด พรมแดนชาติ
พันธุ์ เขาเสนอข้อคิดในเรื่องลักษณะของ พรมแดนชาติพันธุ์ ว่าเป็นสิ่งที่ “ลื่นไหลยืดหยุ่น” (fluid) คือ
บางทีก็ “ยืด” (รวมกลุ่มอื่นเข้ามา) บางทีก็ “หด” (ตัดกลุ่มอื่นออกไป) หากเราต้องการเข้าใจพลวัตของ
การเปลี่ยนแปลงพรมแดนชาติพันธุ์ เราต้องเข้าใจความแตกต่างของ “มาตรการ” (criteria) ที่บ่งบอกอัต
ลักษณ์ชาติพันธุ์ซึ่งจะเป็นพื้นฐานของการวินิจฉัยว่าจะเป็น “กลุ่มชาติพันธุ์” เดียวกันหรือไม่ เงื่อนไข
ของการ “ยืดหด” นี้อาจเกี่ยวกับว่ากลุ่มชาติพันธุ์บางกลุ่มมีสถานภาพสูงจึงเปรียบเสมือนแรงดึงดูดให้
กลุ่มที่ด้อยกว่าต้องการรวมเข้าไปด้วย ซึ่งทำให้เขาสันนิษฐานว่า อัตลักษณ์ชาติพันธุ์อาจเปลี่ยนแปลง
ก่อนแล้วจึงตามด้วยการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรม (จิวิวรรณ ประจวบเหมาะ, 2547, หน้า 13-21)

2.3 ทฤษฎีการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรม

การเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นอยู่ตลอดเวลา ตามลักษณะการเปลี่ยนแปลง
ของสังคม ถ้าหากวัฒนธรรมใดไม่เกิดการเปลี่ยนแปลงแสดงว่าเป็นวัฒนธรรมที่ตายแล้ว มีนักวิชาการ
หลายท่านได้อธิบายการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรม ตลอดจนสาเหตุของการเปลี่ยนแปลงทาง
วัฒนธรรมดังจะกล่าวดังต่อไปนี้

2.3.1 การเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรม (culture change)

ก่อนอื่นจะได้กล่าวถึงลักษณะการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมว่ามักเกิดความสับสนในหมู่นักมานุษยวิทยาและนักสังคมศาสตร์ว่าเป็นเรื่องเดียวกันหรือไม่ โดย สุพัตรา สุภาพ (2527, หน้า 3) ได้กล่าวถึงธรรมชาติของการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมว่าต้องมีการเปลี่ยนแปลงอยู่เสมอ การเปลี่ยนแปลงของวัฒนธรรมจะช่วยทำให้วัฒนธรรมนั้นสามารถอยู่ได้อย่างมั่นคงในกระแสการเปลี่ยนแปลงของสังคม ในขณะที่ นิยพรรณ วรรณศิริ (2550) ได้กล่าวถึงผลของการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมว่าการเปลี่ยนแปลงเป็นสิ่งสำคัญต่อลักษณะของวัฒนธรรมของมนุษย์ ถ้าปราศจากการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมแล้ว วัฒนธรรมก็ไม่สามารถพัฒนาขึ้นมาได้ การเปลี่ยนแปลงส่วนใหญ่จึงนำไปสู่ความเจริญทางวัฒนธรรม แต่ทั้งนี้ไม่ได้หมายความว่า การเปลี่ยนแปลงคือการพัฒนาเสมอไป บางแห่งกลับเลวลงก็มี (นิยพรรณ วรรณศิริ, 2550, หน้า 254) นอกจากนั้น สนิทสมักรการ (2525) ได้ให้คำนิยามของการเปลี่ยนแปลงทางสังคมและการปรับเปลี่ยนทางวัฒนธรรมว่ามีความแตกต่างกัน คือ การปรับเปลี่ยนทางสังคมและการปรับเปลี่ยนทางวัฒนธรรม หมายถึง

การเปลี่ยนแปลงในระเบียบแบบแผนธรรมเนียม ประเพณี หรือแนวกำหนดพฤติกรรม ส่วนการเปลี่ยนแปลงทางสังคมนั้น หมายถึง การเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นกับพฤติกรรมของคนในสังคม เนื่องจากวัฒนธรรมเป็นเรื่องของแบบแผนหรือคุณค่าที่ผู้คนในสังคมนั้นให้การยึดถือปฏิบัติอย่างพร้อมเพรียงกันในสังคม ในขณะที่สังคมเป็นเรื่องของพฤติกรรมของผู้คนในสังคมนั้นโดยตรง อย่างไรก็ตามแบบแผนและพฤติกรรมนั้นเป็นสิ่งที่มักจะเกิดขึ้นและมีความเกี่ยวข้องกันอยู่เสมอ ดังนั้นการเปลี่ยนแปลงทางสังคมกับการปรับเปลี่ยนทางวัฒนธรรมในทางปฏิบัติแล้ว ยากที่จะแยกออกจากกันได้โดยเด็ดขาด (สนธิ สมักรการ, 2525, หน้า 3-5)

จากแนวคิดของนักวิชาการต่าง ๆ ที่ได้อธิบายถึง การเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมที่กล่าวถึงข้างต้นทำให้การเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมดูเหมือนเป็นเรื่องปกติ และเกิดขึ้นพร้อมกับการเปลี่ยนแปลงทางสังคม การเปลี่ยนแปลงดังกล่าวส่งผลกล่าวส่งผลต่อไปวัฒนธรรมโดยตรงในทิศทางที่ดีและไม่ดี และกล่าวได้ว่าการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นอยู่เสมอ

2.3.2 สาเหตุและปัจจัยที่ทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรม

การเปลี่ยนแปลงของวัฒนธรรมจะเกิดขึ้นพร้อมกับการเปลี่ยนแปลงทางสังคมอย่างแยกกันไม่ได้ แต่ได้มีผู้พยายามที่จะอธิบายสาเหตุและปัจจัยที่ทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงของวัฒนธรรมในสังคมมนุษย์โดยการศึกษาของสนธิ สมักรการ (2525, หน้า 8-9) พัทธา สายหู (2530, หน้า 101) และบุญยงค์ เกศเทศ (2536, หน้า 44) ซึ่งได้กล่าวถึงการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมที่มีสาเหตุเหมือนกันดังนี้

2.3.2.1 หยิบยืมทางวัฒนธรรม หรือการลอกเลียนแบบแผนวิธีการดำเนินชีวิตที่ส่งผลให้เกิดการผสมผสานทางวัฒนธรรมรูปแบบเก่าและใหม่ได้กลมกลืน

2.3.2.2 การติดต่อโดยตรงก็คือการที่คนต่างวัฒนธรรมกันได้มีโอกาสมาพบปะสังสรรค์และแลกเปลี่ยนความคิด ค่านิยมและพฤติกรรมต่อกันในหลายรูปแบบ อาทิ การท่องเที่ยว การค้า การศึกษาในต่างประเทศ รวมไปถึงการเผยแพร่ศาสนาของคณะธรรมทูตต่าง ๆ และการอพยพเข้ามาทำมาหากินของคนต่างสังคมและวัฒนธรรม

2.3.2.3 การติดต่อโดยอ้อมเป็นการติดต่อทางวัฒนธรรมผ่านสื่อต่าง ๆ ที่มีใช้ส่วนบุคคล ได้แก่ หนังสือพิมพ์ วิทยุ โทรทัศน์และภาพยนตร์

2.3.2.4 การค้นพบ มี 2 ลักษณะ คือการค้นพบสิ่งที่มีอยู่แล้วแต่ไม่มีใครค้นพบ (discover) และการค้นพบสิ่งใหม่ (invention) การค้นพบทั้ง 2 ลักษณะ นำไปสู่การเปลี่ยนแปลงอย่างเห็นได้ชัดเวลาต่อมา

2.3.2.5 การปรับปรุงพัฒนาสิ่งที่มีอยู่แล้วให้ดีขึ้น (making things better or evaluation)

อย่างไรก็ตามการเปลี่ยนแปลงของวัฒนธรรมนั้น นอกจากจะมีอัตราและทิศทางของการเปลี่ยนแปลงที่แตกต่างกันออกไปขึ้นอยู่กับ การยอมรับ และความชอบในวัฒนธรรมอื่นมีมากน้อยเพียงใดยังขึ้นอยู่กับปัจจัยต่าง ๆ เช่น ลักษณะของวัฒนธรรมของสังคมใดๆ และบ่อยครั้งที่การเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมจะเป็นสิ่งที่ดีต่อสังคม แต่ก็เป็นที่ยากที่จะทำให้ผู้คนในสังคมยอมรับการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมนั้น โดยทันทีทันใด หลายครั้งการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมถูกมองว่าเป็นปัญหาสังคมอย่างหนึ่ง นิคมพรณ วรรณศิริ (2550) ได้กล่าวถึง การเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมว่ามีความเข้มข้นอยู่ด้วยกันสามระดับ ซึ่งในระดับท้ายสุดนั้นจะทำให้วัฒนธรรมดั้งเดิมเกิดความเปลี่ยนแปลงกลายเป็นวัฒนธรรมใหม่ ดังนี้

1. การหยิบยืมทางวัฒนธรรม (cultural borrowing) เป็นปรากฏการณ์ของวัฒนธรรมต่างกันสองวัฒนธรรมมาพบกัน ย่อมมีการหยิบยืมแลกเปลี่ยนกันขึ้นมา การที่บุคคลต่างวัฒนธรรมมาสัมผัสกันย่อมหาทางที่จะแลกเปลี่ยนความเข้าใจซึ่งกันและกันเสมอ มิฉะนั้นจะทำความเข้าใจไม่ได้ วิธีแสดงออกซึ่งความคิดของบุคคลหนึ่ง เมื่อเป็นที่เข้าใจของอีกบุคคลหนึ่งแล้วบุคคลเหล่านี้ย่อมจะจดจำไว้ชั่วคราวต่อไป การที่บุคคลต่างวัฒนธรรมทั้งสองนี้ต่างจำพฤติกรรมใด ๆ ของกันและกันเอาไว้ใช้เป็นประจำ นาน ๆ เข้าย่อมถูกผนวกเข้ากับวัฒนธรรมเดิมของตน แต่ก็ยังพอจะแยกออกได้ว่าแบบใดเป็นวัฒนธรรมเดิมของตน และอันไหนขอยืมจากคนที่ตนคบหาจากต่างวัฒนธรรม การหยิบยืมวัฒนธรรมกันใช้เกิดจากการพบปะกันและความจำเป็นต้องเข้าใจกันให้ได้

2. การผสมผสานทางวัฒนธรรม (cultural integration) หลังจากวัฒนธรรมที่ต่างกันสองวัฒนธรรมมาพบกัน สัมผัสกัน และเกิดการหยิบยืมและเปลี่ยนกันใช้ในระยะเวลาที่สม่ำเสมอและยาวนานพอสมควร วัฒนธรรมทั้งสองจะผสมผสานกันปะปนกันหมดแต่ก็ยังรู้ว่าเป็นวัฒนธรรมของใครไม่ถึงกับปนกันจนแยกไม่ออก เมื่อผู้หยิบยืมวัฒนธรรมของผู้อื่นกลับเข้าสู่กลุ่มชนเดิมของตน วัฒนธรรมเดิมนั้นก็จะดำรงรูปแบบเดิมได้คืออยู่ บุคคลนั้นก็ยังประพฤติปฏิบัติตามวัฒนธรรมเดิมของตนไปตามเดิม แต่เมื่อออกมาพบปะหรือเผชิญกับคนจากวัฒนธรรมอื่นอีกเขาจะผสมผสานวัฒนธรรมของเขาเข้ากับวัฒนธรรมที่อยู่ค่อนข้างมาข้างท้ายของกระบวนการมากแล้ว เป็นปรากฏการณ์ทางวัฒนธรรมที่จะนำไปสู่การกลืนกลายทางวัฒนธรรม

3. การกลืนกลายทางวัฒนธรรม (assimilation) เป็นปรากฏการณ์ท้ายสุดของกระบวนการในการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรม Foster นิคมพรณ วรรณศิริ (2550) อธิบายว่าการกลืนกลายวัฒนธรรมคือปรากฏการณ์ที่วัฒนธรรมที่แตกต่างกันสองวัฒนธรรมมาพบและสัมผัสกันอย่างสม่ำเสมอในระยะเวลานานและต่อเนื่อง และได้มีการหยิบยืมแลกเปลี่ยนวัฒนธรรมกันใช้ ในที่สุดต่างฝ่ายต่างรับเอาวัฒนธรรมของอีกฝ่ายหนึ่งมาเป็นของตนอย่างแยกไม่ออกจนเกิดเป็นวัฒนธรรมใหม่ขึ้นมา ซึ่งไม่มีร่องรอยของวัฒนธรรมเดิมหลงเหลืออยู่เลย การกลืนกลายทาง

วัฒนธรรมนั้นเป็นการปรากฏการณ์ทางวัฒนธรรมแบบอุดมการณ์ (idealistic) เกินไป ยังไม่มีการกลืนกลายทางวัฒนธรรมที่สมบูรณ์แบบร้อยเปอร์เซ็นต์เต็ม (สุดาพร ไกรอำ, 2552, หน้า 13-17)

2.4 แนวคิดเรื่องศาสนากับการปรับตัวของมนุษย์

ศาสนามีหน้าที่บทบาทในการตอบสนองความต้องการระดับบุคคล ช่วยให้คนคลายทุกข์ และหาความหมายให้กับชีวิตโดยการเข้าใจพระธรรมคำสอน ระดับสังคมและวัฒนธรรมสถาบัน ศาสนาเป็นองค์กรทางสังคมที่ช่วยในการจัดระเบียบสังคม โดยการกำหนดบรรทัดฐาน ศีลธรรม และพิธีกรรมต่าง ๆ ทางด้านวัฒนธรรมศาสนาช่วยกำหนดค่านิยม โลกทัศน์ คำว่าศาสนาที่ใช้ใน ความหมายกว้างที่รวมทั้งศาสนาคัมภีร์ และศาสนาชาวบ้าน รวมทั้งไสยศาสตร์ด้วย ในระดับบุคคล ศาสนาให้กำลังใจ ซึ่งถ้าผู้ใดเชื่อและปฏิบัติตามแล้วจะสามารถตอบสนองความต้องการหลักยึดเหนี่ยวให้ความมั่นคงในชีวิต และช่วยให้ชีวิตมีความหมาย ระดับสังคม ศาสนาช่วยกำหนดศีลธรรม ชี้นำให้เห็นดีชั่ว อะไรผิดอะไรไม่ควรทำ ช่วยกำหนดบรรทัดฐานให้คนในสังคมยึดถือปฏิบัติ ประเพณีทางศาสนาที่มีอยู่ก็ช่วยชี้แนะแนวปฏิบัติว่าจะต้องทำพิธีกรรมอะไรบ้าง ค่านิยมและโลกทัศน์ของคนสมัยก่อนก็ได้รับอิทธิพลของความคิดศาสนาอยู่ (อมรา พงศาพิชญ์, 2537, หน้า 178-180)

ศาสนา คือระบบสัญลักษณ์หนึ่ง ที่เป็นระบบความเชื่อความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติแวดล้อม ที่มนุษย์จำเป็นต้องเกี่ยวข้องกับตั้งแต่เกิดจนตายอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ ศาสนาเป็นปรากฏการณ์ทางจิตใจซึ่งบุคคลแสดงออกมาทางความเชื่อ และความเชื่อนี้เองที่ก่อให้เกิดพฤติกรรมทางพิธีกรรมอันศักดิ์สิทธิ์ขึ้นมาในหลาย ๆ รูปแบบ ดังที่ นิยพรรณ วรรณศิริ (2550) ซึ่งนำแนวคิดของ Van Baal ที่อธิบายไว้ว่าศาสนาเป็นระบบสังคมสงเคราะห์ คือช่วยขจัดความกลัวของบุคคลให้หมดสิ้นไปได้ ถ้าจะสืบย้อนถามว่ามนุษย์กลัวอะไร คำตอบก็คือกลัวในสิ่งที่ไม่รู้หรือในสิ่งที่ไม่สามารถจะหาคำตอบให้ตนเองได้ ปรากฏการณ์ดังกล่าวเกิดขึ้นมากมายรอบ ๆ ตัวเรา ในสมัยก่อน ๆ ภัยธรรมชาติจาก ดิน น้ำ ลม ไฟ เกิดขึ้นเองบ่อย ๆ และทำลายสิ่งมีชีวิตรวมทั้งมนุษย์ไปมากมาย มนุษย์ไม่สามารถหาคำตอบได้ว่ามันเป็นเพราะอะไร หรือเกิดมาจากอะไร มนุษย์คิดว่าปรากฏการณ์ทางธรรมชาติเหล่านี้มีพลังมหาศาลเกินกว่าที่มนุษย์จะจัดการกับมันได้ เมื่อหาคำตอบให้กับตนเองไม่ได้ มนุษย์ก็ผลักดันไปให้ศาสนาเป็นผู้ตอบ (นิยพรรณ วรรณศิริ, 2550, หน้า 237) แต่ อकिन รพีพัฒน์ (2551) ซึ่งนำแนวคิดของ คริฟฟอร์ด เกียร์ซ (Clifford Geertz) มาสรุปไว้ว่า ศาสนา เป็นระบบสัญลักษณ์หนึ่ง ซึ่งกระทำการสถาปนาอารมณ์และแรงจูงใจในมนุษย์ ซึ่งมีอิทธิพลกว้างขวางและคงทนนานด้วยมโนทัศน์ เกียร์ซ มีความเห็นว่า ความเชื่อศาสนาไม่ได้เกิดจากการสรุปประสบการณ์ หากเกิดจากการยอมรับอำนาจศักดิ์สิทธิ์ที่อาจเปลี่ยนแปลงประสบการณ์นั้นได้ ความงุนงง ความเจ็บปวด และความ

ลัทธิทางศีลธรรม เป็นสิ่งที่ทำให้มนุษย์หันมาเชื่อในพระเจ้า เทวดา ผีปิศาจ (อकिन รพีพัฒน์, 2551, หน้า 83-92)

แต่ ยศ สันตสมบัติ (2544, หน้า 175-176) ได้อธิบายว่า ศาสนาหรือระบบความเชื่อในอำนาจศักดิ์สิทธิ์เหนือธรรมชาติ เป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมและเป็นระบบสัญลักษณ์ที่ช่วยให้มนุษย์แปลหรือสร้างความหมายให้กับชีวิต ศาสนาช่วยให้มนุษย์เข้าใจโลก จักรวาลและความเป็นจริงที่อยู่รอบตัว ระบบความเชื่อทางศาสนาถูกใช้เป็นเกณฑ์สำคัญในการตัดสินความจริง ความดี ความงาม และเป็นรากฐานของโลกทัศน์ที่มนุษย์พัฒนาขึ้นในชีวิต ระบบความเชื่อทางศาสนาเป็นพื้นฐานของอำนาจทางศีลธรรมในการจัดความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ และระหว่างมนุษย์กับมนุษย์ด้วยกันเอง รวมทั้งการจัดความสัมพันธ์ระหว่างคนเป็นกับคนเป็น และระหว่างคนเป็นกับคนตาย

บางคนอาจเหมาเอาว่าศาสนาเป็นเรื่องของความไม่รู้และงมงาย การนั่งสวดมนต์อ้อนวอนต่อธรรมชาติ เช่น แม่น้ำ ขุนเขา ป่าไม้ ลมฝน ฯลฯ ล้วนแต่เป็นพฤติกรรมน่าขบขันของผู้ที่ไม่เข้าใจต่อพฤติกรรมนี้แต่นักมานุษยวิทยาวัฒนธรรมได้รับการอบรมว่าพฤติกรรมว่าพฤติกรรมใด ๆ ของมนุษย์ย่อมมีเหตุผลทั้งสิ้น มันเหมาะสมกับบุคคล ณ เวลาหนึ่ง และสถานที่หนึ่งเสมอ คนในสังคมเดียวกันเท่านั้นที่จะเข้าใจพฤติกรรมเพื่อนร่วมสังคม คนนอกสังคมจะไม่เข้าใจถึงพฤติกรรม มองเห็นว่าเห็นว่าเป็นเรื่องตลกน่าหัวเราะ พฤติกรรมทางศาสนาในทัศนะของนักมานุษยวิทยาถูกมองว่าไม่ใช่พฤติกรรมที่โง่งมงาย ตรงข้ามมันเป็นเรื่องของเหตุผลทั้งสิ้น แต่คนสมัยก่อนแสดงออกซึ่งเหตุผลในทางอ้อม คนนอกอ่านไม่ออก ต้องตีความกันหลายชั้นหลายเชิง (นิยพรรณ วรณศิริ, 2550, หน้า 240)

อภิญญา เฟื่องฟูสกุล (2543, หน้า 96) ได้เสนอประเด็นที่น่าสนใจเกี่ยวกับแนวทางในการศึกษา อัตลักษณ์ทางศาสนาในปัจจุบันว่าน่าจะให้ความสนใจกับรูปแบบการผสมผสานเชิงตรรกะของวิถีคิดให้มากขึ้น ซึ่งอาจปรากฏในรูปการถกเถียงระหว่างกลุ่มต่าง ๆ หรืออาจปรากฏซ่อนอยู่ในรูปแบบของพิธีกรรม รวมถึงการทบทวนเส้นแบ่งระหว่างความศักดิ์สิทธิ์และความสาธารณูปการที่สองคือระดับสังคม ศาสนาควรมีบทบาททางสังคมอย่างไร ในระดับสังคมมีรูปแบบของการทบทวนเส้นแบ่งดังกล่าวอีก โดยการเข้าไปยุ่งเกี่ยวกับการเมืองและเศรษฐกิจ ที่ถือเป็นเรื่องทางโลก ขบวนการเคลื่อนไหวต่าง ๆ มักมีคำนิยามใหม่ในเรื่องเหล่านี้ การเมืองเป็นเรื่องของทางโลกก็จริงแต่ถ้าไม่ลุกขึ้นมาเปลี่ยนแปลงระบบการเมือง โลกาวัดนี้ทำให้คนตระหนักถึงอิทธิพลและพลวัตของระบบ ทำให้สามารถมองปัญหาในเชิงโครงสร้างได้มากขึ้น ดังเช่นในตัวอย่างของแนวคิด “เทวนิยมเพื่อการปลดปล่อย” (theology of liberation) ของคริสเตียนที่ออกงานในลาตินอเมริกา

2.5 แนวคิดเรื่องพิธีกรรมและสัญลักษณ์

ปีแยร์ บูร์ดิเยอ, (2550) ได้อธิบายถึงแนวคิดเรื่องพิธีกรรมและสัญลักษณ์ของ วิกเตอร์ เทอร์เนอร์ (Victor Turner 1920-1983) ซึ่งเป็นนักมานุษยวิทยาสัญลักษณ์ฝั่งอังกฤษที่ได้รับการยอมรับมากที่สุด ผลงานส่วนใหญ่ของเทอร์เนอร์ ได้แก่ การศึกษาพิธีกรรมต่าง ๆ ในสังคมที่ไม่ใช่สังคมตะวันตก โดยเฉพาะในทุกสังคมจะมีระบบสัญลักษณ์ที่เป็นแบบเฉพาะ เพื่อสร้างความหมายให้กับการดำรงชีวิต และระบบสัญลักษณ์ที่มีความสำคัญต่อการศึกษาทางมานุษยวิทยา ได้แก่ พิธีกรรม (ritual) ในบทความชื่อ Symbols in African Ritual (1972) เทอร์เนอร์ได้ให้ความหมายของปรากฏการณ์พิธีกรรมไว้ว่าเป็น “กระแสดำเนินของกิจกรรมต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นซ้ำ ๆ ได้แก่ ภาษากาย ถ้อยคำ และวัตถุสิ่งของ โดยดำเนินไปในสถานที่ต่าง ๆ กัน และถูกสร้างขึ้นด้วยวัตถุประสงค์ที่จะโน้มน้าวอำนาจหรือสิ่งเหนือธรรมชาติ เพื่อให้บรรลุเป้าหมายและผลประโยชน์ของผู้กระทำ” และอธิบายว่าสัญลักษณ์ที่เป็นองค์ประกอบ ได้แก่ “หน่วยที่เล็กที่สุดของระบบพิธีกรรม ซึ่งยังคงคุณสมบัติเฉพาะของพฤติกรรมแบบพิธีกรรมอยู่” ซึ่งอาจอยู่ในรูปของการกระทำถ้อยคำ หรือวัตถุสิ่งของ อย่างไรก็ตาม ในทัศนะของเทอร์เนอร์ สิ่งที่มีความสำคัญสำหรับนักมานุษยวิทยาไม่ใช่ตัวสัญลักษณ์ แต่เป็นบทบาทของสัญลักษณ์ที่โยกย้ายถ่ายเท และเปลี่ยนแปลงไปตามสถานการณ์มากกว่า เนื่องจากสังคมเป็นโครงสร้างที่มีการเปลี่ยนแปลงเป็นระยะ ๆ พิธีกรรมจึงได้รับการคิดค้น หยิบยืม หรือสูญหายไปได้เสมอ แต่กระนั้นก็ได้หมายความว่า เป็นเรื่องพ้นวิสัยที่จะทำการศึกษา เนื่องจากกระบวนการก่อกำเนิดของพิธีกรรมใหม่ ก็มักจะเป็นการผันแปรจากพิธีกรรมที่มีอยู่เดิมนั่นเอง ไม่ใช่เป็นการเกิดขึ้นใหม่ล้วน ๆ

พิธีกรรมจึงเป็นสิ่งที่สามารถวิเคราะห์ได้ด้วยวิธีการทางมานุษยวิทยา โดยมุ่งพิจารณาคุณสมบัติต่าง ๆ ที่เป็นแกนหลักของระบบพิธีกรรมเป็นสำคัญ การพิจารณาสัญลักษณ์ที่เสนอโดยเทอร์เนอร์ นั้นต้องประกอบด้วยการศึกษาในสามมิติคือ

มิติเชิงปฏิบัติการ (operational dimension) ซึ่งเป็นความหมายที่มาจากการตีความสัญลักษณ์โดยผู้กระทำในสังคมนั้น ๆ

และมิติเชิงตีความ (exegetic dimension) ซึ่งเป็นความหมายที่มาจากการตีความสัญลักษณ์โดยผู้กระทำในสังคมนั้น ๆ

และมิติเชิงตำแหน่ง (positional dimension) ซึ่งได้จากการพิจารณาความสัมพันธ์ของตำแหน่งทางพื้นที่และทางเวลา ระหว่างตัวสัญลักษณ์กับความหมายที่สัญลักษณ์สื่อออกมา เช่น ความสัมพันธ์เชิงนามนัย (metonymy) จะอาศัยความเชื่อมโยงทางพื้นที่ (เช่น สัญลักษณ์แทนสิ่งที่อยู่ในบริเวณใกล้เคียง) หรือความสัมพันธ์แบบอุปมา (metaphor) อาศัยความคล้ายคลึงระหว่างสัญลักษณ์กับสิ่งที่มันแทน เป็นต้น สัญลักษณ์ทางพิธีกรรมจึงมีลักษณะสำคัญ คือ มักแสดงถึง

ประเด็นความคิด (theme) หลายอย่างได้ในเวลาเดียวกัน (multivocal) อันเป็นลักษณะสำคัญของระบบสัญลักษณ์ที่ใช้กันในสังคมมนุษย์

ส่วนมานุษยวิทยาแนวสัญลักษณ์ฝั่งอเมริกาซึ่งมุ่งการศึกษาสัญลักษณ์ในมิติทางวัฒนธรรมนั้น นักมานุษยวิทยาที่มีผลงาน ได้รับการยอมรับอย่างกว้างขวาง ได้แก่ คลิฟฟอร์ด เกิร์ช (Glifford Geertz, 1926, อ้างถึงใน พลวัฒน์ ประพัฒน์ทอง, 2551) ในขณะที่เทอร์เนอร์ให้ความสำคัญแก่สัญลักษณ์ในฐานะที่เป็นปัจจัยขับเคลื่อนสำคัญของสังคม เกิร์ชพิจารณาสัญลักษณ์ในฐานะที่เป็นปัจจัยขับเคลื่อนสำคัญของสังคม เกิร์ชพิจารณาสัญลักษณ์ในฐานะที่เป็นองค์ประกอบของวัฒนธรรม และมีอิทธิพลต่อโลกทัศน์ และความสัมพันธ์ของคนในสังคมวัฒนธรรมหนึ่ง ๆ เกิร์ชเสนอว่า “สัญลักษณ์เป็นพาหนะของวัฒนธรรมและวัฒนธรรม ไม่ได้ถูกขังอยู่ในหัวคน” แต่เป็นสิ่งที่แสดงออกมาผ่านทางสัญลักษณ์ต่าง ๆ ดังนั้น การศึกษาวิเคราะห์วัฒนธรรม จึงไม่ควรกระทำด้วยวิธีการทดลองทางวิทยาศาสตร์เพื่อมุ่งค้นหากฎที่ควบคุม แต่ควรเป็นการพยายามตีความหมายในทางวัฒนธรรมมากกว่า โดยเข้าไปมีส่วนร่วมเพื่อสังเกตอย่างละเอียดว่า สัญลักษณ์ทำให้สังคมอย่างไร เกิร์ชเรียกการศึกษารูปแบบตีความหมายโดยใส่ใจในรายละเอียดเช่นนี้ใน “การพรรณนาแบบหนาแน่น” (thick description) และชี้ว่าวิธีการนี้ต้องอาศัยวิธีการศึกษา ในลักษณะที่มุ่งทำความเข้าใจจากมุมมองของคนท้องถิ่นเป็นสำคัญ (from the native's point of view)

แนวคิดเรื่องสัญลักษณ์เป็นประเด็นสำคัญในงานของปีแยร์ บูร์ดิเยอ โดยมีมิติของการครอบงำทางอำนาจอย่างเข้มข้นมาจากอิทธิพลของ อันโตนิโอ กรัมสกี (Antonio Gramsci 1891 – 1937) ในทัศนะของ บูร์ดิเยอ ไม่ว่าจะเป็นสังคมแบบดั้งเดิมหรือในสังคมแบบสมัยใหม่ การครอบงำทางอำนาจก็ดำรงอยู่มาได้เสมอ โดยเปลี่ยนรูปแบบจากการบีบบังคับแบบเปิดเผยและการกดขี่กลายเป็นการครอบงำที่อยู่ในรูปแบบสัญลักษณ์ซึ่งจะมีลักษณะคุณค่าเป็นเชิงบวก เช่น น้ำใจ ความเอื้ออารี สายใยผูกพัน บุญคุณ ความเสียสละ ศรัทธา การสร้างสรรค์อันไม่ฝ่ประโยชน์ ฯลฯ การครอบงำในลักษณะโน้มน้าวโน้มนำโดยใช้อารมณ์ความรู้สึกเป็นเครื่องมือเช่นนี้ อันที่จริงแล้วเป็นการครอบงำที่มีประสิทธิภาพมากกว่าด้วยซ้ำ เนื่องจากความหมายสัญลักษณ์นามธรรมเหล่านี้สามารถปิดบังอำพรางหรือกลบเกลื่อนมิติในเชิงลบของปรากฏการณ์ทางอำนาจ และการเอารัดเอาเปรียบที่มีอยู่ในสังคมได้นั่นคือ มิติทางเศรษฐกิจ เช่น ทรัพย์สิน การแลกเปลี่ยน กำไร ทุน และมิติทางอำนาจ เช่น ความรุนแรง การครอบงำ เป็นต้น

ดังนั้น คำว่า “ทรัพย์สินเชิงสัญลักษณ์” (bien symbolique) จึงมีนัยยะกำกวมอยู่ในตัวมันเองอย่างไม่น่าจะหลีกเลี่ยงได้ ไม่ว่าจะเป็นของกำนัล ค่าเลี้ยงดูบุตร หรือค่าเดินทางไปจาริกแสวงหาบุญ กล่าวคือ ความเป็นทรัพย์สินทำให้มันมีมิติทางเศรษฐกิจ เช่น ของขวัญเป็นสิ่งที่ต้องใช้เงินซื้อหา มาการเลี้ยงดูลูกสักคนให้เติบโตใหญ่ต้องใช้เงินก้อนโต การเดินทางไปจาริกแสวงหาบุญนั้นมีราคาต้อง

จ่าย แต่แล้วก็เหมือนมีมนตรามาเสกเป่าให้มีดีเรื่องเงิน ๆ ทอง ๆ หายวับไปจากทรัพย์สินเหล่านี้ คงเหลือเพียงมิติเชิงสัญลักษณ์ไว้ให้ชื่นชมซาบซึ้ง ปลื้มปิติ ทุกคนรับรู้เสมือนว่าของขวัญเป็นเรื่องของน้ำใจที่คนดี ๆ เขามีให้กันล้วน ๆ (แต่อีกใจหนึ่งก็รับรู้ว่าจะต้องมีการให้ตอบแทนในมูลค่าที่ใกล้เคียงกัน) พ่อแม่เลี้ยงดูตามสัญชาตญาณของความรักที่ไม่หวังผลตอบแทน (แต่บางท่านก็คาดหวังเล็ก ๆ ว่าลูก ๆ จะตอบแทนให้ด้วยความกตัญญูโดยไม่ต้อง “ล้าเลิก” บุญคุณ) ผู้ต้องการไปสักการะสิ่งศักดิ์สิทธิ์สมควร “แซร์” ค่าใช้จ่ายกับผู้มีจิตศรัทธาร่วมกัน (ด้วยการซื้อทัวร์จาริกแสวงบุญกับบริษัท ก.) ทรัพย์สินเชิงสัญลักษณ์จึงเป็นทรัพย์สินที่กลบเกลื่อนมิติทางเศรษฐกิจ (ผลประโยชน์) ของมันเอาไว้อย่างแนบเนียน โดยฉาบเคลือบได้ด้วยคุณค่าทางจิตใจเชิงนามธรรม และด้วยอาศัยการสมรู้ร่วมคิดของคนในสังคมที่ต่างก็ทำว่ารู้ไม่ทันเกมนั่นเอง

บูร์ดิเยอ ชี้ว่าการกระทำต่าง ๆ ของมนุษย์ที่เป็นไปในเชิงสัญลักษณ์นั้นความสัมพันธ์กับอุดมการณ์ของการครอบงำทางอำนาจ ไม่ว่าจะเป็นอำนาจในเชิงเศรษฐกิจหรือการเมือง โดยบูร์ดิเยอเสนอว่าระบบสัญลักษณ์ทุกระบบในสังคมไม่จะเป็นสัญลักษณ์ที่ปรากฏในวัตถุสิ่งของ พฤติกรรม ทรัพย์สินเชิงสัญลักษณ์ งานศิลปะ งานวิชาการ หรือแม้แต่ในตัวเองล้วนมีบทบาทตามประการซึ่งคาบเกี่ยวกัน คือประการแรก เป็นกระบวนการหนึ่งในการจัดระเบียบและเรียนรู้เข้าใจสังคม ประการที่สอง เป็นเครื่องมือในการสื่อสารและสืบทอดความรู้ ซึ่งนำไปสู่บูรณาการโครงสร้างของสังคม ส่วนบทบาทประการที่สาม เป็นบทบาทที่มีความสำคัญที่สุดที่บูร์ดิเยอชี้ให้เห็นคือ “บทบาทในการเป็นเครื่องมือของการครอบงำทางอำนาจ” ในการวิเคราะห์ปรากฏการณ์ครอบงำทางอำนาจในสังคมด้วยระบบสัญลักษณ์นั้น บูร์ดิเยอเสนอว่าระบบสัญลักษณ์ทุกรูปแบบในสังคมล้วนมีพื้นฐานอยู่บน “การแบ่งคู่แย้ง” (binary opposition) กล่าวคือ ความหมายของสัญลักษณ์มิได้เกิดจากตัวสัญลักษณ์เองแต่เกิดจากการเปรียบเทียบความแตกต่างกับสัญลักษณ์ตัวอื่น เช่น หายาก/ดาษดื่น ดี/เลว สูง/ต่ำ ใน/นอก ชาย/หญิง เบา/หนัก ฯลฯ โดยทั้งหมดมีต้นตอที่เป็นโครงสร้างในระดับลึก ได้แก่ คู่แย้ง “ผู้ครอบงำ/ผู้ถูกครอบงำ” (dominant) กระบวนการทำงานของคู่แย้งเหล่านี้ระบบความโน้มเอียง หรือนิมิตภาพ (habitus) ของบุคคลทุกคนในสังคม ทำให้ทุกคนมีระบบการรับรู้สิ่งต่าง ๆ ในสังคมด้วยมุมมองแบบจำแนกแยกแยะ ทั้งหมดนี้สอดคล้องกับโครงสร้างทางสังคมที่ดำเนินไปตามหลักการดังกล่าว เช่นกัน ทำให้การแบ่งชนชั้นสามารถดำเนินไปได้เรื่อย ๆ โดยปราศจากการโต้แย้ง (พลวัต ประพัฒน์ทอง, 2551, หน้า 15-18)

2.6 ทฤษฎีโครงสร้างทางวัฒนธรรม

นิยพรรณ วรรณศิริ (2550) ได้กล่าวถึงทฤษฎีและแนวคิดของ Claud Levi-Strauss ชาวฝรั่งเศส ไว้ว่า ระบบความคิดของมนุษย์ซึ่งประกอบด้วยระบบสมอง ประสาท จิตใจและต่อมต่าง ๆ นี้เป็นระบบที่ธรรมชาติให้มา ทำงานได้เองโดยอัตโนมัติ ไม่มีใครบงการ และเป็นไปอย่างมีเหตุผล ในรูปของตรรกศาสตร์ (logic) เราจะเห็นความคิดของมนุษย์เป็นรูปธรรมได้ก็โดยทางระบบศิลปะ ความหลังและความศักดิ์สิทธิ์ ระบบศาสนา ภาษาและระบบสัญลักษณ์ทุก ๆ ระบบ Levi-Strauss กล่าวว่า ระบบความคิดของมนุษย์เป็นระบบของเหตุผล ซึ่งเป็นระบบธรรมชาติโดยมนุษย์ไม่ได้ตั้งใจหรือจงใจ เพราะฉะนั้นระบบเหตุผลโดยธรรมชาติในความคิดมนุษย์นี้ เมื่อออกมาเป็นระบบรูปธรรมดังกล่าวแล้ว จึงปรากฏในลักษณะของโครงสร้างที่เป็นเหตุเป็นผลเสมอ นอกจากนี้เขายังเชื่อว่า มนุษย์ยังมีความคิดในเชิงเปรียบเทียบเป็นคู่ ๆ และมีลักษณะเป็นคู่ตรงข้าม ซึ่งมีลักษณะอธิบายหรือส่งเสริมและสนับสนุนซึ่งกันและกัน

แนวคิดโครงสร้างในใจมนุษย์ เป็นแนวคิดที่มาของการศึกษาทางด้านมานุษยวิทยา สัญลักษณ์ ซึ่งเป็นเรื่องของพฤติกรรมของมนุษย์ หรืออีกนัยหนึ่งเป็นการอธิบายความคิดของมนุษย์ ซึ่งแสดงออกในทางภาษา และการกระทำของมนุษย์ นักมานุษยวิทยาสัญลักษณ์ เช่น Edward Sapir (1921), Esmund Leach(1963), Victor Turner (1967), Clifford Geertz (1973), และ Claud Levi-Strauss (1966) มีทัศนะที่ตรงกันว่า

1. ความคิดของมนุษย์เป็นขบวนการทำงานโดยธรรมชาติ และเป็นอิสระจากการทำงานของร่างกาย
2. ขบวนการทางระบบความคิดมีเหตุและผลในตัวเอง โดยปราศจากการบงการของร่างกาย
3. ระบบความคิด (cognitive system) จะเป็นตัวบงการการกระทำของคน ซึ่งจะ ถูกแสดงออกได้สองทางคือ ภาษา (verbal action) และทางการกระทำ (body action)
4. ผู้ที่ต้องการจะสื่อความคิดของคนให้ผู้อื่นรับรู้และเข้าใจ ต้องจงใจใส่ความหมาย (encode) เข้าไปในคำพูดหรือการกระทำของตน และมุ่งสื่อต่อคนที่ตนจงใจให้รับรู้
5. ผู้ที่จะเข้าใจความคิดของผู้อื่นได้ต้องสามารถตีความ หรือถอดความหมาย คำพูด การกระทำของผู้อื่นได้
6. ผู้สื่อความคิด และผู้รับความคิดจะเข้าใจซึ่งกันและกันได้ต้องเป็นผู้รู้กฎวัฒนธรรมเดียวกัน หรืออยู่ในสิ่งแวดล้อมเดียวกัน

7. ระบบการตีความดังกล่าวแล้วเรียกว่า ระบบสัญลักษณ์ (symbolism) ซึ่งหมายถึง การตีความหลายชั้น ตัวแทนความหมายและตัวที่ถูกแทนความหมายอาจไม่มีอะไรเกี่ยวข้องกันมากนัก เป็นการแทนความหมายโดยอิสระ หรืออำเภอใจ โดยการตกลงกันเองเป็นกฎเกณฑ์ในระหว่างผู้คนในสังคมเดียวกัน คนข้างนอกสังคมไม่มีวันเข้าใจความหมายนั้น ๆ

8. ระบบสัญลักษณ์ มาจากขบวนการทำงานของระบบความคิด ในใจของมนุษย์ซึ่งเป็นระบบเชิงนามธรรมที่ลึกซึ้ง

9. พฤติกรรมทุก ๆ ด้านของมนุษย์ เป็นระบบสัญลักษณ์ เพราะพฤติกรรมของมนุษย์ มาจากระบบความคิดนั่นเอง

อย่างไรก็ตาม โครงสร้างในใจของมนุษย์ แสดงออกทางระบบสัญลักษณ์ และระบบสัญลักษณ์ที่แสดงออกถึงโครงสร้างในใจของมนุษย์ ได้ดีที่สุด ได้แก่ ระบบภาษาและศาสนา ซึ่งทั้งสองระบบรวมกันอยู่ในระบบ Myth มากที่สุด มีลักษณะของความขลังและความศักดิ์สิทธิ์อยู่ในเนื้อหา เป็นช่องทางแสดงออกของคำพูดหรือการกระทำในสิ่งที่สังคมห้ามกระทำ จึงต้องแสดงออกทางอ้อมหรือแอบแฝงทางภาษา หนังสือและสังคมต้องอนุญาตเพราะถือเป็นเรื่องของศาสนา มุมหนึ่ง (นิยพรรณ วรรณศิริ, 2550, หน้า 101-104)

2.7 ทฤษฎีโครงสร้างนิยม

ไชยรัตน์เจริญสินโอฬาร (2545, หน้า 44) ได้กล่าวถึงทฤษฎีโครงสร้างนิยมของ สโตรส (Strauss, 1963) ไว้ว่าสรรพสิ่งต่าง ๆ ที่ดำรงอยู่ต้องมีโครงสร้างชุดหนึ่ง (structure) กำกับกำหนดให้เป็นอย่างที่เป็นอยู่ มิฉะนั้นไม่อาจดำรงอยู่อย่างที่เป็นอยู่ได้ วิธีคิดของมนุษย์ก็เช่นกัน สโตรสเห็นว่าต้องมีโครงสร้างเฉพาะชุดหนึ่งกำกับ ส่วนโครงสร้างในความหมายที่เลวี-สโตรสใช้คือระบบของความสัมพันธ์ที่เชื่อมโยง ร้อยรัดหรือตรึงสรรพสิ่งให้อยู่ด้วยกันอย่างที่เป็นอยู่ เมื่อเป็นเช่นนี้ ความหมายของการกระทำของปรากฏการณ์ ของเหตุการณ์ต่าง ๆ จึงมิใช่ดำรงอยู่ที่ตัวสิ่งเหล่านี้ แต่อยู่ที่ “โครงสร้าง” ที่เป็นตัวกำหนดและกำกับความสัมพันธ์ของสิ่งเหล่านี้กับสิ่งอื่น ๆ ภายใต้ระบบเดียวกันมากกว่า

ส่วน นิยพรรณ วรรณศิริ (2550) ได้กล่าวไว้ว่ากลางศตวรรษที่ 20 การศึกษาวัฒนธรรมได้ขยายขอบข่ายไปมากเพราะเกิดแนวคิดใหม่ ๆ ขึ้นมากมาย วิชาการทางด้านสังคมศาสตร์ก็ได้แตกแขนงไปมากมายเช่นกัน โดยเฉพาะอย่างยิ่งทางด้านมานุษยวิทยาวัฒนธรรมนั้นได้เกิดแนวคิดและวิธีการศึกษาใหม่ ๆ ขึ้นหลากหลายแนวคิดแนวทางศึกษาวัฒนธรรมแบบใหม่ ๆ ได้เกิดขึ้นในช่วงนี้นั้นก็คือ ศึกษาพฤติกรรมของคนในสังคมในรูปแบบบูรณาการ ซึ่งจะต้องศึกษาหน้าที่ของ

โครงสร้างของสังคมทุก ๆ โครงสร้างในขณะเดียวกันให้สัมพันธ์กันจึงจะเข้าใจสังคมหนึ่ง ๆ ได้อย่างลึกซึ้งและถ่องแท้ เพราะสังคมหนึ่ง ๆ ประกอบขึ้นด้วยโครงสร้างต่าง ๆ โครงสร้างของสังคมก็คือส่วนประกอบของสังคม แต่ละโครงสร้างจะทำหน้าที่ประสานสัมพันธ์กัน ถ้าขาดโครงสร้างใดโครงสร้างหนึ่งสังคมก็จะล้มหรือล่มสลาย หรือหากโครงสร้างใดโครงสร้างหนึ่งทรุดโทรมหรือเสื่อมสลายลง โครงสร้างนั้นก็จะทำหน้าที่ไม่ได้จะเป็นผลตกกระทบไปถึงโครงสร้างอื่น ๆ เป็นลูกโซ่ สุดท้ายจะทำให้สังคมนั้นเสื่อมทรามหรือล่มสลายลงไป แต่ในความเป็นจริงแล้วสังคมจะไม่เคยล่มสลายเลย มันมีวิธีการปรับตัวเองได้ กล่าวคือ เมื่อโครงสร้างใดโครงสร้างหนึ่งของสังคมเกิดเสื่อมทรามหรือล่มสลายลงไปในความเป็นจริงแล้วสังคมจะไม่เคยล่มสลายเลย มันมีวิธีการปรับตัวของมันเองได้ กล่าวคือเมื่อโครงสร้างใดโครงสร้างหนึ่งของสังคมเกิดเสื่อมทรามลงและทำงานล้มเหลวหรือบกพร่องไป สังคมจะหยุดชะงักระยะหนึ่ง และจะมีการเยียวยารักษาหรือปรับเปลี่ยนโครงสร้างนั้นทำหน้าที่ได้ดีดังเดิมเสียก่อน สังคมจึงจะก้าวเดินต่อไป สังคมจะมีการขยับปรับเปลี่ยนโครงสร้างที่บกพร่องเสมอสังคมจึงไม่ตาย แต่อาจเกิดการชะงักงันไปชั่วระยะเวลาหนึ่งก่อนจะก้าวเดินต่อไป ลักษณะนี้เป็นการปรับสมดุลของตัวเอง คือ ลักษณะการเคลื่อนไหวและไม่หยุดนิ่งของสังคม หรือที่เรียกว่า “การเคลื่อนไหวที่สมดุล”

แต่การศึกษาสังคมในแนวโครงสร้างนิยมของ A.R. Radcliffe-Brown นักมานุษยวิทยาสังคมชาวอังกฤษ Radcliffe-Brown ได้เสนอแนวคิดดังกล่าวไว้ในชื่อเขียนของเขาชื่อ “On Social Structure” (1940) และในหนังสือชื่อ Structure and Function in Primitive Society (1964) Radcliffe-Brown กล่าวว่า สังคมเปรียบเหมือนอินทรีย์ซึ่งมีชีวิต มีการเกิด เจริญเติบโต อาพาธ เจ็บป่วยได้ เยียวยารักษาได้ เมื่อหายแล้วก็จะก้าวเดินต่อไปได้ ร่างกายมนุษย์มีอวัยวะเป็นส่วนประกอบเพื่อการคงอยู่ สังคมก็มีโครงสร้างเพื่อการดำรงตน ทั้งอวัยวะของคนและโครงสร้างของสังคมต่างก็ทำหน้าที่ประสานสัมพันธ์เพื่อผดุงร่างกายและสังคม หากสังคมเกิดความขัดแย้งกันในโครงสร้างอันเนื่องมาจากการขัดกันในการทำหน้าที่ที่ไม่สอดคล้องกันทำให้สังคมชะงักงันหรือพัฒนาไปได้ช้า สังคมก็จะหาทางแก้ไขหรือปรับเปลี่ยนโครงสร้างของตนเองเพื่อดำรงอยู่ หรือพัฒนาก้าวหน้าต่อไป ร่างกายมนุษย์นั้นเมื่อเจ็บป่วยลงสามารถเยียวยาได้เช่นกัน อวัยวะในร่างกายบางส่วนก็สามารถปรับเปลี่ยนและแทนที่ได้ แต่ก็ทำไม่ได้ทั้งหมดทุกส่วน โครงสร้างหลักๆ ไม่สามารถจะเปลี่ยนได้ เช่น ดับ ลำไส้ สมอง ฯลฯ เป็นต้น คนจึงตายได้ แต่สังคมไม่มีวันตาย หลังจากที่ได้ปรับตัวให้พัฒนาขึ้นแล้วสังคมจะก้าวเดินต่อไปได้

ในด้านของการพัฒนานั้น สังคมสามารถพัฒนาจากสังคมรูปแบบหนึ่งเป็นอีกรูปแบบหนึ่งได้ เช่น สังคมโรมันได้เปลี่ยนมาเป็นสังคมอิตาเลียนสมัยใหม่ได้ แต่ร่างกายของสิ่งมีชีวิต (organs)

ไม่สามารถพัฒนาจากสัตว์ชนิดหนึ่งเป็นสัตว์ชนิดหนึ่งเป็นสัตว์ชนิดหนึ่งได้ เช่น หมู ไม่สามารถจะกลายเป็นอูโปโปเตมัสได้ (Radcliffe-Brown, 1964, อ้างถึงใน พลวัฒน์ ประพัฒน์ทอง)

การศึกษาพฤติกรรมของสังคมในเชิงความสัมพันธ์ของหน้าที่ตามโครงสร้างของสังคมของ Radcliffe-Brown นี้ในทางวิชาการมานุษยวิทยาเรียกว่า “Holistics” ซึ่งเป็นการมองสังคมที่เดียวทุกโครงสร้างเพื่อความเข้าใจสังคมทั้งสังคม Radcliffe-Brown เชื่อว่า การศึกษาเฉพาะโครงสร้างใดโครงสร้างหนึ่งเพียงโครงสร้างเดียวไม่สามารถจะเข้าใจโครงสร้างนั้นๆได้

มีนักสังคมวิทยาชื่อดังอีกคนหนึ่ง คือ Emile Durkheim ได้แสดงออกถึงแนวคิดของเขาในหนังสือ ชื่อ Elementary Form of The Religious life (1916) โดยศึกษาจากเผ่า Australian Aborigines เป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องกับที่มาของศาสนาของมนุษย์ เขาสรุปว่าศาสนาเริ่มต้นมาจากลัทธิ Totemism การนิยมนับบูชาต้นไม้และสัตว์เสมอด้วย God ของตนเอง สาเหตุที่นิยมนับถือต้นไม้และสัตว์ก็เพื่อจะใช้เป็นเครื่องบ่งกลุ่ม บ่งเผ่า ให้คนรู้จักนับถือ และสำนึกถึงความสำคัญของเผ่า เพื่อกลุ่มหรือเผ่าจะได้อยู่ยั่งยืนต่อไปในสังคม เขาคิดว่าทุกๆสถาบันจะต้องมีหน้าที่ของมันเสมอ เช่น ศาสนาทำหน้าที่ผ่อนคลายปัญหาทางใจ เขาไม่ได้มองสังคมในเชิงราบรื่นด้วยดีเพียงด้านเดียวเหมือน Radcliffe-Brown เขามองสองด้านว่าสังคมนั้นอาจเป็นได้ทั้งราบรื่นและขลุกขลัก ขัดแย้ง ขึ้นอยู่กับว่าสภาพของโครงสร้างทางสังคมจะเป็นอย่างไร ถ้าโครงสร้างสับสนจะส่งผลกระทบต่อบุคคลทันที เช่น ในสถานะที่สังคมเปลี่ยนแปลงอย่างกะทันหัน คนจะเกิดความสับสนมาก ไม่มีอะไรจะยึดเหนี่ยว ตัวตัวไม่คิด บางคนถึงกับฆ่าตัวตาย ในสถานะแบบนี้เขาเรียกว่า “สถานะไร้บรรทัดฐาน” (นิยพรรณ วรธรรมศิริ, 2550, หน้า 97-101)

2.8 งานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

แคมเมอร์เลอร์ (Kammerrer, 1987) ซึ่งได้ทำการศึกษาถึงพิธีกรรมประเพณีอาข่า มีความสำคัญ 2 ประการ ประการแรกแสดงถึงการมีตัวตนของอาข่า (identity) ประการที่สองคือความผูกพันและการเป็นเครือญาติของอาข่า (relationship) นอกจากนี้ พิธีกรรมยังแบ่งแยกโลกของอาข่าระหว่างโลกมนุษย์กับโลกวิญญาณ โดยมีประตูลูกบ้านเป็นสัญลักษณ์ กล่าวคือ ภายนอกประตูออกไปคือ ป่า วิญญาณร้าย สัตว์ป่า ฯลฯ ในขณะที่ภายในเขตประตูเข้าไปคือ สัตว์เลี้ยง อาหาร และหมู่บ้าน ดังนั้นประตูลูกบ้านเป็นสัญลักษณ์ของการมีหมู่บ้าน การเริ่มต้นครอบครัว การสืบทอดเผ่าพันธุ์ และประตูจะทำให้ทราบอายุของหมู่บ้านด้วย เพราะจะมีการสร้างประตูขึ้นใหม่ ทุก ๆ ปีนั่นเอง แต่ปัญหาของอาข่าในปัจจุบันที่สำคัญคือ การปรับตัวไม่ทันกับภาวะเศรษฐกิจและสังคมที่เปลี่ยนไป ความเป็นตัวตนของอาข่าผ่านพิธีกรรมประเพณีกำลังเลือนหายไปทุกที โดยแคมเมอร์เลอร์ได้ยกตัวอย่าง หมู่บ้านอาข่าแห่งหนึ่งใน

เขตคอยแม่สลอง ที่ต้องพยายามทำทุกอย่างเพื่อให้มีชีวิตอยู่รอดได้ ด้วยการหาของป่าและฟันมาวางขายข้างทาง เพื่อแลกอาหารไปวัน ๆ เท่านั้นการจะทำพิธีกรรมแบบอาข่าใดๆ นั้น คงทำตามอัตภาพเท่านั้นเนื่องจากไม่มีเงิน (อุทัย ปัญญาโกณ, 2547, หน้า 78)

ฮายามิ (Hayami, 1992) ได้ให้ภาพของชุมชนกะเหรี่ยงที่ใช้ยุทธวิธีการปรับตัวทางวัฒนธรรม โดยการประสานความเชื่อและประเพณีดั้งเดิมของชุมชนเข้ากับการเปลี่ยนแปลงต่าง ๆ จากภายนอกที่เข้ามามีผลกระทบต่อชุมชนได้อย่างค่อนข้างกลมกลืน โดยการรับเอาความเชื่อและการปฏิบัติของศาสนาอื่นเช่น พุทธ หรือคริสต์ เข้ามาเพื่อให้เขาสามารถอธิบายโลกและประสบการณ์ที่เปลี่ยนแปลงไปนี้ได้ เข้าได้ทำการศึกษถึงการเปลี่ยนแปลงทางพิธีกรรมและศาสนาของชาวกะเหรี่ยงสกอร์ว (Sgaw Karen) ในภาคเหนือของไทย โดยวิเคราะห์ถึงความต่อเนื่องและการเปลี่ยนแปลงจากการปฏิบัติพิธีกรรมตามเดิม ไปสู่การปฏิบัติพิธีกรรมทางศาสนาพุทธและคริสต์และวิธีที่จะรักษาอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของตนในภาวะที่ต้องมีความสัมพันธ์กับสังคมไทยเพิ่มมากขึ้น พบว่า บริบทดังกล่าว โดยเฉพาะอย่างยิ่งเมื่อชุมชนต้องเผชิญหน้ากับเงื่อนไขทางสังคมและเศรษฐกิจที่เปลี่ยนแปลงไปอย่างมาก ไม่ว่าจะเป็นการเปลี่ยนแปลงวิธีการเพาะปลูกจากการข้าวไร่บนภูเขา (dry-rice cultivation) เป็นการทำนาข้าว (wet-rice cultivation) บริเวณพื้นที่ราบระหว่างหุบเขา ในระยะแรก หรือการที่ชุมชนกะเหรี่ยงถูกรวมเข้าในโครงสร้างระดับชาติของไทยมากยิ่งขึ้นในระยะต่อ ๆ มา ได้มีผลทำให้ความเชื่อและพิธีกรรมตามประเพณีดั้งเดิมไม่เพียงพอที่จะจัดระเบียบของชุมชนได้อีกต่อไปและยังไม่สามารถอธิบายความสัมพันธ์ทางสังคมที่เกิดขึ้นใหม่ได้อีกด้วย

การปฏิบัติพิธีกรรม สะท้อนจากความสัมพันธ์ของมนุษย์เองและประสบการณ์จากสภาพแวดล้อมที่เข้าเผชิญ ซึ่งจะปรากฏในจักรวาลวิทยา (cosmology) ของเขาเช่นเดียวกับจักรวาลวิทยาและอุดมการณ์ของพิธีกรรม au xae ซึ่งเป็นพิธีกรรมระดับครัวเรือนของชุมชน ที่เกิดจากบริบทของชุมชนขนาดเล็กที่ยังชีพด้วยการทำไร่บนภูเขาบนพื้นฐานของระบบเครือญาติและการใช้ที่ดินของชุมชนอย่างเท่าเทียมกัน ดังนั้นพิธีกรรมนี้จึงเกิดขึ้นบนอุดมการณ์การแลกเปลี่ยนที่เท่าเทียมกัน (reciprocity) โดยทำการเช่นไหว้บูชาขวัญวิญญาณซึ่งถือเป็นวิธีที่จะควบคุมอำนาจเพื่อแลกกับความสงบและความเป็นอยู่ที่ดีของชุมชน ครัวเรือน และปัจเจกเนื่องจากชาวบ้านเข้าใจและให้ความหมายของ “อำนาจ” (power) ว่าหมายถึงปัญหาต่าง ๆ ที่เกิดขึ้น ความเจ็บป่วยความขัดแย้งภายในชุมชน หรือการถูกกดดันจากภายนอก ดังนั้นจึงต้องประกอบพิธีกรรมนี้เพื่อควบคุมอำนาจดังกล่าว นอกจากนี้การทำพิธีกรรมนี้ยังเป็นไปเพื่อส่งเสริมและสนับสนุนความผูกพันในครอบครัวสร้างความสัมพันธ์ระดับครอบครัว ระหว่างเครือญาติ ไปจนถึงระดับชุมชน รวมทั้งเป็นการขยายเครือข่ายของครอบครัวเดียวจากข้อห้ามในการแต่งงานระหว่างญาติใกล้ชิดกัน

แต่ต่อมา เมื่อมีการเปลี่ยนวิธีการเพาะปลูกเป็นการทำนาข้าว ส่งผลให้ความสัมพันธ์เปลี่ยนไปยึดติดกับที่ดินมากยิ่งขึ้น ที่ดินกลายเป็นทรัพย์สินที่เป็นมรดกและซื้อขายได้ การตั้งถิ่นฐานที่มั่นคงและขยายขนาดมากขึ้น ความเป็นเจ้าของที่ดินของปัจเจกกลายเป็นปัจจัยที่สำคัญมากกว่าเครือข่ายของญาติ เกิดการจัดลำดับชั้นขึ้นในสังคม โดยวัดเกียรติยศและความมีชื่อเสียงจากปัจจัยทางเศรษฐกิจ เช่น การสร้างบ้านด้วยสังกะสี เป็นต้น (egalitarian) ไปเป็นการวัดจากฐานะทางเศรษฐกิจ ดังนั้น ความสัมพันธ์ต่ออำนาจในแบบเดิมที่เป็นการทำพิธีกรรมเพื่อควบคุมอำนาจ มีการบูชาัญเช่น ไห้ว เพื่อเอาอกเอาใจในวิญญาณ ก็ได้ถูกเปลี่ยนไปสู่การแสวงหาความสัมพันธ์กับอำนาจในรูปแบบใหม่ ที่ทำให้ชาวบ้านสามารถมีส่วนร่วมในระบบเกียรติยศ และความมีชื่อเสียงใหม่ได้

ไฮยามิ ได้ชี้ให้เห็นถึงความแตกต่างของทางเลือก 2 ทางที่ชาวกะเหรี่ยงในพื้นที่ศึกษาเลือกใช้เส้นทางเพื่อสร้างความสัมพันธ์กับอำนาจในรูปแบบใหม่ นั่นคือ การหันไปปรับความเชื่อของศาสนาพุทธหรือศาสนาคริสต์ แต่แม้ว่าทั้ง 2 ทางจะเป็นทางออกในการอธิบายความสัมพันธ์กับอำนาจในรูปแบบเดิมและช่วยอธิบายความสัมพันธ์ทางสังคมที่เกิดขึ้นใหม่ในชุมชนโดยการยอมรับชื่อเสียง เกียรติยศ และสถานภาพทางเศรษฐกิจผ่านฐานะและตำแหน่งทางเศรษฐกิจของปัจเจกเหมือนกันก็ตาม แต่การยอมรับศาสนาคริสต์หรือพุทธยังให้ความแตกต่างในเรื่องความสามารถในการต่อเนื่งระหว่างความเชื่อและการปฏิบัติตามประเพณีเดิมโดยที่การยอมรับความเชื่อของศาสนาพุทธนั้น ยังทำให้ชาวเขาสามารถคงอยู่ร่วมกับการปฏิบัติและอุดมการณ์ตามประเพณีเดิมได้ เพราะศาสนาพุทธให้ทั้งทางออกแทนของเดิมและยังกำหนดกฎเกณฑ์ของชุมชนเดิมขึ้นมาใหม่ด้วย ในขณะที่การยอมรับความเชื่อของศาสนาคริสต์นั้น หมายถึงการที่ชาวเขาจะต้องละทิ้งความเชื่อตามประเพณีดั้งเดิมทั้งหมด หันมายอมรับความเชื่อและพิธีกรรมใหม่ของศาสนาคริสต์แทน

อย่างไรก็ตาม ความเชื่อในพระเจ้า (ywa) ของศาสนาคริสต์ ที่มองว่าอำนาจของพระเจ้าไม่ ต้องถูกควบคุมหรือต้องทำพิธีเช่น ไห้วบูชาเหมือนอำนาจของวิญญาณในแบบเดิม แต่พระเจ้าของชาวคริสต์ทรงให้ความปกป้องคุ้มครองคริสตชนด้วยความเมตตา และความรักอย่างไม่มีเงื่อนไข ทำให้ความสัมพันธ์ระหว่างชาวคริสต์กับพระเจ้าเป็นไปในระดับปัจเจก และแยกจากระเบียบทางสังคม รวมทั้งเป็นอิสระจากการบริหารและอำนาจภายนอก ในขณะที่ศาสนาพุทธที่เข้ามาในชุมชนได้เข้ามาในฐานะเป็นส่วนหนึ่งของเป้าหมายของรัฐหรืออำนาจส่วนกลาง ภายใต้โครงการธรรมจาริก ซึ่งมีจุดมุ่งหมายเพื่อความมั่นคงของชาติสร้างความจงรักภักดีและความรู้สึกเป็นส่วนหนึ่งของชาติไทย โดยกรกลายเป็นชาวพุทธ ดังนั้นศาสนาพุทธที่เข้ามาจึงเป็นเหมือน “อำนาจรัฐ” ซึ่งให้รูปแบบและความหมายที่แตกต่างอย่างมากกับอำนาจอยู่ชายขอบ หรืออาจกล่าวได้ว่า สิ่งที่ชาวเขายอมรับในฐานะอำนาจเพื่อที่จะช่วยก่อให้เกิดระเบียบขึ้นในชุมชนที่เป็นอิสระของเขา กำลังจะเป็น

กลไกพาพวกเขาไปสู่ศูนย์กลางภายนอกซึ่งกีดกร่อนและทำลายความเป็นอิสระอันเดียวกันนี้ของชุมชน (อ้างถึงใน สรินยา กิจประยูร, 2541, หน้า 7-9)

ทวิช จตุวรพฤกษ์ (2538) ทำการศึกษาวิจัยเรื่อง “พิธีกรรมเพื่อสืบทอดความเป็นชาติพันธุ์ของชาวเขายากจน : การศึกษาการปรับตัวทางพิธีกรรมของชาวเขาเผ่าลือโซ ในจังหวัดเชียงใหม่” ผลจากการศึกษาได้พบประเด็นสำคัญ 3 ประการ คือ ประเด็นแรก การปรับเปลี่ยนโลกทัศน์ ชาวลือโซได้มีการปรับโครงสร้างทางความเชื่อหรือจักรวาลวิทยาให้คืนสู่ระเบียบอีกครั้งหนึ่ง ซึ่งมีการแสดงออกผ่านกระบวนการปรับความเชื่อหรืออุดมการณ์อำนาจที่มีลักษณะทั่วไป ให้กลายเป็นของท้องถิ่น (iocalization) หรือในที่นี้ก็คือ การปรับวัฒนธรรมไทยเข้ามาอยู่ในบริบทของวัฒนธรรมลือโซ (lisuization) นั่นเอง เช่น การรับเอาพระพุทธรูปเข้ามาอยู่ในตำนานว่าด้วยผู้นำทางการเมืองของชนเผ่า และการเชื่อมประสานกับอำนาจจากภายนอก โดยการติดตั้งหิ้งบูชาพระพุทธรูปเคียงข้างหิ้งบูชาผีเสื้อเรือนภายในบ้าน ทั้งนี้ เพื่ออธิบายปัญหาของการพัฒนาด้วยความหมายใหม่ ทำให้เกิดประสบการณ์ใหม่ จะได้สามารถทำความเข้าใจปรากฏการณ์ร่วมกันได้อย่างครอบคลุมยิ่งขึ้น

ประเด็นที่สองคือ การตีความสำนึกของชาติพันธุ์ในบริบทใหม่ ชาวลือโซได้มีการปรับเปลี่ยนภาพลักษณ์ของ อาปาหมือ หรือศาลผีเสื้อบ้าน ซึ่งเป็นสัญลักษณ์ของความเป็นชุมชนของชาวลือโซทั่วไป ให้มีลักษณะทันสมัย จะมีสถานภาพที่สอดคล้องกับความเปลี่ยนแปลง ที่เป็นผลมาจากลือโซทั่วไป ให้มีลักษณะทันสมัย จะมีสถานภาพที่สอดคล้องกับความเปลี่ยนแปลง ที่เป็นผลมาจากปัจจัยจากภายนอกมากยิ่งขึ้น นอกจากนี้ ยังมีการตีความภาวะมีมลทินทางสังคมของครัวเรือนที่ซื้อของใหม่มาทำให้ดูราวกับเป็นของเก่า เพื่อขายให้กับนักท่องเที่ยว เป็นการกระทำที่ขัดกับกฎจารีต และเห็นว่าการไปอยู่ในเมืองเป็นประจำมีส่วนทำลายความเป็นลือโซ ซึ่งเป็นข้อกล่าวหาที่รุนแรงกว่าเดิม และมีการนิยามความเจ็บป่วยกับภาวะไร้ศักดิ์ศรีของเพศชายว่า เป็นผลมาจากการสูญเสียงานที่มีความหมายต่อสถานภาพของความเป็นชายที่น่านับถือ ทำให้ไม่มีหนทางแสดงบทบาทของลูกผู้ชายตามความคาดหวังของชุมชนได้ ภาวะสูญเสียอำนาจและไร้ศักดิ์ศรีในปัจจุบัน จึงเป็นผลมาจากการพัฒนาโดยตรง ทำให้เกิดจากการละเมิดอำนาจเหนือธรรมชาติไม่

ประเด็นที่สาม คือ การปรับเปลี่ยนความสัมพันธ์เชิงอำนาจ ซึ่งเกิดขึ้นภายในชุมชนและกับรัฐ ในการกระชับความสัมพันธ์กับตัวแทนของอำนาจรัฐ ชาวบ้านได้จัดพิธีการต้อนรับคณะของนายอำเภอ และการแสดงการต้อนรับเจ้าหน้าที่สนาม ซึ่งเป็นการสร้างพันธมิตรวิธีหนึ่ง ในระดับครัวเรือน มีการผลิตซ้ำความสัมพันธ์แบบชุมชน ผ่านพิธี ศาลาหู่ ซึ่งได้มีการสร้างศาลาที่พักริมทางไว้เป็นสมบัติของส่วนรวม เพื่อแสดงตนว่ามีความน่าเชื่อถือ และเป็นการกระทำคุณประโยชน์ต่อส่วนรวม ทดแทนความผิดที่ได้ห้ำหั่นไปจากความสัมพันธ์แบบชุมชน และมีการทำพิธีสะเดาะเคราะห์ให้กับคู่สามีภรรยา เพื่อเยียวยาหรือسامานสัมพันธ์ที่มีความขัดแย้งกันอย่างรุนแรง อันเป็น

ผลมาจากการที่ผู้ชายได้สูญเสียบทบาทสำคัญในครอบครัวไป พิธี จื่อเพีย จึงเป็นการแสดงให้เห็นว่า สถานภาพของผู้ชายยังคงมีความหมายต่อความเป็นครอบครัว และทำให้ผู้หญิงรับรู้และกลับมา ยอมรับความสำคัญของสามีในฐานะส่วนหนึ่งของการอยู่ร่วมกันเป็นครอบครัวอีกครั้งหนึ่ง แม้ว่า จะบทบาทลดลงก็ตาม

นพคุณ สุวรรณฤทธิ์ (2538) ศึกษาเรื่อง ผลกระทบของนโยบายการพัฒนาชุมชนบนพื้นที่ สูง โดยศึกษากรณีหมู่บ้านชาวเขา ตำบลวาวี อำเภอแม่สรวย จังหวัดเชียงราย พบว่านโยบายการ พัฒนาชุมชนบนพื้นที่สูงมีผลกระทบต่อโครงสร้างทางสังคมไม่มากนัก โดยชาวเขาส่วนใหญ่ยังคง มีชีวิตที่ไม่แตกต่างไปจากเดิม โดยยังยึดถือระบบจารีตประเพณีที่มีความสำคัญที่ถือเป็นเอกลักษณ์ ประจำเผ่า และยึดถือปฏิบัติกันตลอดมา แต่การเคลื่อนไหวทางสังคมและการโยกย้ายประชากรเพื่อ แสวงหางานทำในเมืองทำให้โครงสร้างความสัมพันธ์ทางสังคมคลายความแนบแน่นไปจากเดิม สำหรับผลกระทบทางเศรษฐกิจนั้น จากการพยายามเพิ่มผลผลิตและสร้างระบบเศรษฐกิจเพื่อการค้า ทำให้ชาวเขาบางส่วนต้องพึ่งพิงระบบตลาด ทั้งเงินตราและผลประโยชน์กลายเป็นเรื่องที่มี ความสำคัญต่อวิถีชีวิต ส่วนด้านโครงสร้างการเมืองนั้น ชาวเขายอมรับผู้นำที่เป็นทางการในขณะที่ ผู้นำตามจารีตยังคงมีความสำคัญต่อชุมชน

จิราวรรณ ชัยยะ (2540) ศึกษาเรื่อง “การเปลี่ยนแปลงและการปรับตัวทางสังคมของชาวเขา เผ่าอาก้อ (อาข่า) บ้านผาหมี อำเภอแม่สาย จังหวัดเชียงราย” พบว่าสาเหตุการเปลี่ยนแปลงทางด้าน สังคมของชาวเขาเผ่าอาข่าบ้านผาหมีเกิดจากปัจจัยหลัก 2 ปัจจัยดังนี้ คือ

1. ปัจจัยที่มีอิทธิพลจากภายนอก มีเงื่อนไขมาจากการพัฒนาด้านโครงสร้าง สิ่งแวดล้อมโดยการเปลี่ยนแปลงสภาพพื้นที่ทางกายภาพ เพื่อการพัฒนาการก่อสร้างสาธารณูปโภค ภายในหมู่บ้าน อาทิเช่น การสร้างถนนลาดยาง ประปาภูเขา ไฟฟ้า โทรทัศน์ สถานีอนามัย โรงเรียน ศูนย์เด็กเล็ก สนามเด็กเล่น ศาลาเอนกประสงค์ ศูนย์บำบัดผู้ติดยาเสพติด ศูนย์เพาะชำไม้ดอกเมือง หนาวและป้อมยามตำรวจ เป็นต้น การเปลี่ยนแปลงทางด้านกายภาพดังกล่าว ทำให้ชาวอาข่าผาหมี เกิดการปรับตัวและเปลี่ยนแปลง ทักษะคติ โลกทัศน์ และค่านิยม ที่ได้รับจากแนวทางการพัฒนา หมู่บ้าน จากบุคคลภายนอก และจากทางสื่อสารมวลชน ที่ได้เข้ามาผลักดันให้วิถีชีวิต บทบาท หน้าที่ของชาวอาข่าผาหมี ต้องปรับเปลี่ยนเพื่อให้ทันกับเหตุการณ์กับกระแสสังคมภายนอกที่ เปลี่ยนแปลง

2. ปัจจัยที่มีอิทธิพลจากภายใน มีเงื่อนไขมาจากการปรับตัวในการยอมรับด้าน บุคลิกภาพ บทบาทของ ผู้นำหมู่บ้าน คณะกรรมการหมู่บ้าน กลุ่มอาข่าที่มีฐานะร่ำรวย และกลุ่มอา ข่าได้รับการศึกษา ซึ่งชาวอาข่าส่วนใหญ่ต่างให้ความเชื่อถือ และยึดถือพฤติกรรม การเปลี่ยนแปลง ของผู้นำเป็นแบบอย่างในการดำเนินชีวิต นับจากการนำเทคโนโลยีสมัยใหม่มาใช้ในการประกอบอาชีพ

ธุรกิจแทนการเพาะปลูก ค่านิยมใหม่ในการบริโภค การสื่อสารที่ใช้ภาษาอื่นแทนภาษาอาข่า และการแต่งกายแบบสากลนิยม นอกจากนี้สภาพทำเลที่ตั้งของหมู่บ้านที่เหมาะสมทำให้เกิดการไหลบ่าของวัฒนธรรมที่หลากหลาย จากแหล่งอื่นเข้าสู่หมู่บ้านได้ง่ายขึ้น จากสาเหตุปัจจัยภายนอกและภายในดังกล่าว ส่งผลทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงโครงสร้างทางสังคมและวัฒนธรรม เศรษฐกิจ การเมือง การศึกษา นันทนาการ การอนามัย และความแตกต่างด้านทัศนคติ ค่านิยม จารีตประเพณีภายในหมู่บ้าน ทำให้เกิดความขัดแย้งระหว่างวัยและความรู้สึกนึกคิด ของกลุ่มอาข่าอาวุโสกับกลุ่มอาข่ารุ่นใหม่ อย่างไรก็ตามชาวอาข่าพหามีต้องปรับตัวและยอมรับการเปลี่ยนแปลง ตามกระแสการพัฒนาทางสังคมของเขา ในยุคโลกาภิวัตน์อย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ ในปัจจุบันชาวอาข่าพหามี มีคุณภาพชีวิตที่ดีกว่าในอดีต ซึ่งถือเป็นผลดีและเป็นความสำเร็จของกระบวนการพัฒนาจากรัฐบาลไทย

สรินยา กิจประยูร (2541) ได้ทำวิจัยเรื่อง “การรับคริสต์ศาสนากับการปรับตัวทางวัฒนธรรม: กรณีศึกษาชุมชนอาข่า ในอำเภอแม่สรวย จังหวัดเชียงราย” พบว่า ชาวอาข่ามีกระบวนการเลือกสรรความหมายทางคริสต์ศาสนาเข้ามาเชื่อมโยงกับความเชื่อในวิถีคิดแบบเดิมของพวกเขา รวมทั้งมีการจัดเรียงความหมายทั้งสองขึ้นใหม่ เกิดเป็นชุดของคำอธิบายแบบใหม่ของพวกเขาเอง ที่สามารถให้คำอธิบายแก่ประสบการณ์ต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นในช่วงเวลานั้นๆ ของพวกเขาได้อย่างมีความหมาย และในกระบวนการนี้เอง ชาวอาข่าคริสต์ได้นำคุณค่าของความเป็นอิสระ ในคริสต์ศาสนามาใช้ปลดปล่อยพวกเขาออกจากข้อจำกัดของกฎของอาข่า เพื่อการดำเนินชีวิตประจำวันอย่างสอดคล้องกับชีวิตปัจจุบันที่เปลี่ยนแปลงได้ อย่างไรก็ตาม พวกเขายังคงสืบเนื่อง “ความเป็นอาข่า” ผ่านการกระทำพิธีกรรมเพื่อเข้าสู่ในสายตระกูลทางบิดา เช่นที่เคยปฏิบัติสืบทอดกันมา พร้อมกับอาศัยความสัมพันธ์ที่มีต่อวิญญาณบรรพบุรุษในสายตระกูลนี้ เป็นเงื่อนไขในการเลือกรูปแบบของพิธีกรรมเพื่อจัดการความขัดแย้งที่เกิดขึ้นภายในวิถีคิดของพวกเขา ดังนั้น รูปแบบของพิธีกรรมที่ปรับเปลี่ยนไปนี้ จึงยังคงเชื่อมโยงหรืออยู่บนพื้นฐานของวิถีคิดแบบเดิม จึงกล่าวได้ว่าอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของชาวอาข่าได้ถูกผลิตใหม่ด้วยความหมายทางคริสต์ศาสนา ทั้งหมดนี้ถึงความสามารถในการปรับตัวทางวัฒนธรรมของชาวอาข่า ท่ามกลางกระแสการเปลี่ยนแปลงที่ยังคงดำเนินต่อไป

อุทัย ปัญญาโกณู (2547) ทำการวิจัยเรื่อง “การนำเสนอรูปแบบการศึกษาเพื่อสืบทอดวัฒนธรรม อาข่า” จากผลการวิจัยได้ค้นพบว่าคุณค่าและความสำคัญของวัฒนธรรมอาข่าที่มีต่อเยาวชนอาข่ามี 8 ประการคือ (1) เป็นภูมิปัญญาเพื่อพึ่งตนเองและการดำรงชีพที่เหมาะสม (2) สร้างความเป็นปึกแผ่นแก่ชุมชน และการอยู่ร่วมกันเป็นชุมชนวัฒนธรรมอาข่า (3) เป็นกรอบควบคุมความประพฤติ ผ่านจารีตประเพณี ค่านิยมของเผ่า (4) ช่วยปรับระบบความสัมพันธ์ระหว่างคนกับคน คนกับธรรมชาติ เสริมทักษะการเรียนรู้ เป็นฐานการเรียนรู้เรื่องอื่น ๆ (6) เป็นกิจกรรมสร้างสรรค์นันทนาการ

ผ่อนคลาย พัฒนาอารมณ์ สังคม จิตใจ (7) เป็นความสามารถในการปรับตัวให้เหมาะสมกับสภาพสังคม (8) เกิดความรัก ภูมิใจในตนเองและเผ่าพันธุ์

ส่วนวิธีการเรียนรู้เพื่อสืบทอดวัฒนธรรมอาข่าในวิถีเดิมพบว่า เป็นการเรียนรู้ที่สอดคล้องอยู่ในวิถีการทำมาหากินและความเชื่อ มุ่งเน้นให้จำ ปฏิบัติเลียนแบบได้ เพื่อจะถ่ายทอดสอนคนรุ่นต่อไปได้มี 5 ลักษณะคือ (1) การเรียนรู้ตนเอง (2) การเรียนรู้ผ่านบุคคล (3) การเรียนรู้ผ่านชุมชน (4) การเรียนรู้ผ่านพิธีกรรมประเพณี และ (5) การเรียนรู้จากธรรมชาติสิ่งแวดล้อม วิธีการเรียนรู้ในวิถีเดิมไม่มีการจัดการให้เหมาะสมกับสภาพสังคมปัจจุบัน โดยต้องมีรูปแบบการศึกษาเพื่อสืบทอดวัฒนธรรมอาข่าที่เหมาะสมซึ่งต้องประกอบด้วย ภาพความสำเร็จ กระบวนการนำไปสู่ความสำเร็จ การมีส่วนร่วมของอาข่าทุกขั้นตอน หลักสูตรต้องสามารถแก้ปัญหาและสนองความต้องการของอาข่าได้ โดยมีปัจจัยเงื่อนไขความสำเร็จ 3 ประการคือ บุคคล เครือข่ายและบริบททางสังคม กิจกรรมการเรียนรู้เป็นการบูรณาการการศึกษาทั้ง 3 รูปแบบคือ การศึกษาในระบบ การศึกษานอกระบบ และการศึกษาตามอัธยาศัยโดยมีวัฒนธรรมอาข่าเป็นฐานการเรียนรู้

พวงชมพู คีลาวงษ์, เมธิ กาบุญคำ, สด ไพฑูรย์, สมเกียรติ สุทธิเจริญพานิชย์, สมศรี มีทอง (2548) ได้ทำการศึกษาวิจัยเรื่อง “ภูมิปัญญาชนเผ่าอาข่า บ้านแสนสุข ตำบลศรีคำ อำเภอแม่จัน จังหวัดเชียงราย” ผลจากการศึกษาพบว่าหมู่บ้านแสนสุข เป็นหมู่บ้านหนึ่งที่มีความสำคัญทางประวัติศาสตร์ จนมีลักษณะที่ควรส่งเสริมอนุรักษ์ไว้ เป็นภูมิปัญญาของชาวบ้านไว้หลายประการ เช่น ประวัติความเป็นมาของหมู่บ้าน สภาพการประกอบอาชีพ สภาพภูมิประเทศ ด่านต่าง ๆ และเชื้อชาติของผู้อยู่อาศัย ส่วนการปกครองนั้นมีการพัฒนาพื้นฐานจากอดีตสู่ปัจจุบัน โดยชุมชนให้การยอมรับนับถือผู้อาวุโสเป็นผู้นำชุมชน ซึ่งปัจจุบันหมู่บ้านปกครองโดย องค์การบริหารส่วนตำบล และการประกอบอาชีพของชุมชนของหมู่บ้านยึดการทำไร่และเลี้ยงสัตว์เป็นอาชีพหลัก การศึกษามีการพัฒนาตามรูปแบบของประเทศเป็นหลักตามยุคสมัย โดยมีสถานที่ที่สำคัญได้แก่ บ่อน้ำศักดิ์สิทธิ์ ลานสาวกอด ชิงช้า ประตูป่าหมู่บ้าน โบสถ์ ที่ชนเผ่า นับถือเป็นศูนย์กลางทางจิตใจและสติปัญญา

ความรู้ท้องถิ่นของชนเผ่าอาข่ามีหลายประการ ได้แก่ มีการรักษาโรคด้านสมุนไพรที่ขึ้นตามหมู่บ้าน และไสยศาสตร์คาถาอาคม ตามความเชื่อ วัฒนธรรมอาหารคือ อาหารประเภทแกงและต้ม วัฒนธรรมและประเพณียึดถือปฏิบัติตามบรรพบุรุษสืบทอดต่อกันมา ความเชื่อของชนเผ่ามีลักษณะมีความเชื่อไสยศาสตร์ ภูตผี โขกลางและดวงชะตา การละเล่นพื้นบ้านมีความเชื่อถือของชนเผ่า เช่น โถ้ชิงช้า ลูกข่าง ทางพิธีกรรม เช่น การจับดักแตน จับด้วง การชนไข่ การบวชป่า (การขอขมาผีสาวนางไม้ที่ดูแลพืชไร่) หัตถกรรมพื้นบ้านมีการนำวัสดุภายในพื้นที่มาสร้างเป็นชิ้นงาน ยามว่าง คือการจักสานเครื่องใช้ ได้แก่ เครื่องใช้ในบ้าน เครื่องมือดักสัตว์ เครื่องมือกลกรรม

การนำภูมิปัญญาท้องถิ่นเข้าสู่ระบบโรงเรียนนั้นการประสานงานระหว่างสถานศึกษาและท้องถิ่น หรือบุคลากรในโรงเรียนกับชุมชนยังไม่มีความชัดเจน ยิ่งชุมชนที่มีความแตกต่างในทางด้านวัฒนธรรม และสถานศึกษาเองไม่สามารถที่จะเข้าถึงภูมิปัญญากับการจัดการศึกษา ถือว่าเป็นแนวทางในการจัดการศึกษาของประเทศ และเป็นการกำหนดหลักสูตรสำหรับอนาคต เพราะการศึกษาจะต้องจัดตามสภาพจริงให้มากที่สุด และต้องให้สอดคล้องกับสภาพชุมชนในท้องถิ่นด้วย

ในฐานะผู้บริหารสถานศึกษาต้องนำเอาภูมิปัญญาท้องถิ่นมาดำเนินการใช้ในการพัฒนาหลักสูตรโดยนำไปปรับใช้ให้มีความหลากหลายวิธี ไม่ว่าจะเป็นแนวทางในการศึกษา พิจารณาหาแนวทางในการพัฒนาหลักสูตร โดยใช้ภูมิปัญญาท้องถิ่นมาดำเนินการใช้ในการพัฒนาหลักสูตร เพราะการศึกษาต้องจัดให้สอดคล้องกับความต้องการของท้องถิ่น และให้คนในท้องถิ่นนั้นมีส่วนร่วมและมีบทบาทสำคัญในการจัดการศึกษา โดยรัฐต้องให้ความช่วยเหลือในเรื่องของการกำหนดกรอบ หรือทิศทางของการจัดการศึกษาในท้องถิ่น ซึ่งการเรียนรู้ในเรื่องภูมิปัญญาท้องถิ่นถือว่าเป็นทางออกอย่างหนึ่งในการแก้ปัญหาทางการศึกษาในปัจจุบัน

พระภิกษุ ธีรจิตโต (2553) ได้ศึกษาเรื่อง “การศึกษาเปรียบเทียบความเชื่อในพิธีกรรมเกี่ยวกับการแต่งงานของกลุ่มชาติพันธุ์อ่ากับชาวพุทธล้านนา” ผลการศึกษาพบว่า ความเชื่อการเลือกคู่ครอง ทั้งสองกลุ่มชาติพันธุ์ จะเลือกจากความพึงพอใจของตนเองเป็นหลัก สิ่งที่สำคัญต้องเป็นคนดี ไม่เกี่ยวข้องอวยมุขต่าง ๆ เพราะต่างก็มีความเชื่อว่า เมื่อแต่งงานกันไปแล้วสามารถสร้างฐานะให้มั่นคงได้ กลุ่มชาติพันธุ์อ่าบ้านแม่จันได้ ไม่นิยมเลือกคู่ครองที่ต่างฝ่ายต่างเป็นลูกคนสุดท้องและไม่นิยมเลือกคนในวงศ์ตระกูลเดียวกันหรือต่างชาติพันธุ์ ชาวพุทธล้านนاب้านแม่คำ เฉพาะคนที่มิสถานภาพทางสังคมสูง พ่อแม่จะเข้ามามีส่วนเกี่ยวข้องในการตัดสินใจ สำหรับความเชื่อการเกี่ยวพาราสี ทั้งสองกลุ่มชาติพันธุ์มีการใช้เครื่องดนตรีเป็นสื่อและมีการนำโทรศัพท์มือถือเข้ามาเป็นสื่อในการพูดคุย กลุ่มชาติพันธุ์อ่าบ้านแม่จันได้ ห้ามเกี่ยวพาสีในบ้าน เพราะมีความเชื่อว่าจะถูกผีบรรพบุรุษลงโทษให้มีอันเป็นไป โดยจะมีสถานที่เฉพาะคือลานเทียวในชุมชน ชาวพุทธล้านนاب้านแม่คำใช้สถานที่ที่บ้านของฝ่ายหญิงกับสถานที่ของวัดช่วงมีงานเทศกาล และจะไม่มีการล่วงเกินเพราะมีความเชื่อว่าเป็นสิ่งไม่ดีผีป่วน่าผีตาย ความเชื่อการทาบตามสู่ขอ กลุ่มชาติพันธุ์อ่าบ้านแม่จันได้จะใช้เพื่อนหรือญาติที่เป็นชายเท่านั้น ในวันที่ไปทาบตามสู่ขอมีการนำเหล้าขาวไปมอบให้กับพ่อของฝ่ายหญิง ส่วนชาวพุทธล้านนاب้านแม่คำ ผู้ทำหน้าที่สู่ขอไม่กำหนดว่าจะเป็นหญิงหรือชายแต่ต้องเป็นบุคคลที่น่าเชื่อถือ เพราะมีความเชื่อว่าจะทำให้เป็นที่ยอมรับของฝ่ายหญิง เมื่อตกลงกันได้ จะทำพิธี “ใส่ฝัค้างไว้ก่อน” เปรียบเสมือนเป็นการตกลงหมั้นหมายไปในตัว และก่อนการแต่งงานห้ามมีการสร้างเรือนหอ เพราะกลัวจะเกิดอาถรรพณ์จะทำให้คู่รักเกิดการแตกแยกพลัดพรากจากกันมีอันเป็นไปไม่สามารถแต่งงานกันได้ ความเชื่อพิธีกรรมเกี่ยวกับการหมั้น กลุ่มชาติพันธุ์อ่าไม่มีพิธีหมั้น ส่วน

ชาวพุทธล้านนาบ้านแม่ต้า ในวันนั้นจะมีการทำพิธีบอกกล่าวผีปู่ย่าผีตายาย เพื่อขอความคุ้มครองในการจัดงานและความเป็นสิริมงคลแก่คู่บ่าวสาว สำหรับฤกษ์ยาม กลุ่มชาติพันธุ์อาข่าบ้านแม่จันได้สามารถแต่งงานได้ทุกเดือนแต่มีข้อห้ามตายตัว โดยจะดูจากวันเกิดของชายกับหญิงและดูวันย้อนหลังของคนในครอบครัวทั้งสองฝ่าย ชาวพุทธล้านนาบ้านแม่ต้า กำหนดให้ตรงกับเดือนคู่ วันที่แต่งงานจะเลือกให้ตรงกับ “วันหัวเรียงหมอน” ส่วนฤกษ์ที่เป็นเวลาจะถือเอาเลข 9 เป็นสำคัญ เครื่องประกอบพิธีกรรม กลุ่มชาติพันธุ์อาข่าบ้านแม่จันได้ มีทั้งข้อห้ามและข้อต้องปฏิบัติให้มี ข้อห้าม ได้แก่ เนื้อสัตว์และผักทุกชนิดที่เกิดจากธรรมชาติในป่า เพราะมีความเชื่อว่า จะมีวิญญาณชั่วร้ายติดตามมาด้วย ส่วนข้อที่ต้องปฏิบัติให้มี คือหยวกกล้วยเผา เพราะมีความเชื่อว่า กล้วยจะนำมาซึ่งการแตกหน่อแตกกอ นอกจากนั้นจะใช้ไก่ตัวเมียสีดำเป็นสัญลักษณ์แทนตัวฝ่ายเจ้าสาวและหมูตัวผู้สีดำเป็นสัญลักษณ์แทนตัวฝ่ายเจ้าบ่าว มีการทำนายดวงชะตาชีวิต โดยดูจากเส้นสีขาที่ติดกับหมู ชาวพุทธล้านนาบ้านแม่ต้าให้ความสำคัญกับพานบายศรี ที่ใช้สำหรับเป็นเครื่องเชิญขวัญของคู่บ่าวสาวและเชื่อเรื่องน้ำมันตัวมีความศักดิ์สิทธิ์ สามารถที่จะขับไล่สิ่งที่ไม่ดีออกไปได้ ในส่วนของผู้ประกอบพิธีกรรมของกลุ่มชาติพันธุ์อาข่าบ้านแม่จันได้สามารถที่จะกำหนดบุคคลใดก็ได้ ส่วนชาวพุทธล้านนาบ้านแม่ต้ากำหนดให้มีเพียงคนเดียวในหมู่บ้าน ขั้นตอนพิธีกรรม กลุ่มชาติพันธุ์อาข่าบ้านแม่จันได้ จัดพิธีแต่งงาน 3 วัน ที่บ้านของฝ่ายชาย ค่าใช้จ่ายฝ่ายชายเป็นผู้รับผิดชอบทั้งหมด มีข้อห้าม คือ (1) ห้ามญาติ ทางฝ่ายเจ้าสาวเข้าร่วมพิธีกรรมทั้ง 3 วัน เพราะเชื่อว่าบุตรที่เกิดมาจะเป็นใบ้หรือพิการ (2) ห้ามเจ้าบ่าวเจ้าสาวอาบน้ำทั้ง 3 วัน เพราะมีความเชื่อว่าผีร้ายสิงอยู่ในน้ำ เกรงว่าจะมาทำให้มีอันเป็นไป ชาวพุทธล้านนาบ้านแม่ต้า จัดพิธีแต่งงาน 1 วัน ที่บ้านของฝ่ายหญิง สิ่งที่เป็นข้อห้ามไม่มี ความเชื่อพิธีกรรมหลังการแต่งงาน สองกลุ่มชาติพันธุ์ต่างก็มีความเชื่อเรื่อง “ผีบรรพบุรุษ” กลุ่มชาติพันธุ์อาข่าบ้านแม่จันได้หลังจากแต่งงานแล้วฝ่ายหญิงจะย้ายมาอยู่กับครอบครัวของสามี ส่วนชาวพุทธล้านนาบ้านแม่ต้า ฝ่ายชายจะย้ายมาอยู่กับครอบครัวของภรรยา

จากการศึกษางานวิจัยส่วนใหญ่ที่เกี่ยวกับชาติพันธุ์อาข่า นั้น เป็นงานศึกษาวิจัยในเรื่องที่เกี่ยวข้องกับประเพณี วัฒนธรรม พิธีกรรมและการเปลี่ยนแปลงทางด้านระบบความเชื่อหรือศาสนา เพื่อการปรับตัวให้สอดคล้องกับโครงสร้างสังคมในยุคสมัยใหม่ที่ชาวอาข่ากำลังเผชิญอยู่ ดังนั้นการทําวิจัยเรื่องรูปแบบและความหมายในการประกอบพิธีกรรมของชาวอาข่าหมู่บ้านแสนสุข ตำบลศรีคำ อำเภอมะจัน จังหวัดเชียงราย จึงเป็นงานศึกษาวิจัยอีกชิ้นหนึ่ง เพื่อจะได้ทำให้เข้าใจถึงการปรับตัวในเรื่องรูปแบบการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาและการให้ความหมายในการปฏิบัติพิธีกรรมของชาวอาข่าหมู่บ้านแสนสุข อันจะนำไปสู่กระบวนการสร้างความองค์ความรู้ในเรื่องความแตกต่างทางด้านระบบความเชื่อและการประกอบพิธีกรรม เพื่อสร้างความเข้าใจอันจะนำไปสู่การอยู่ร่วมกันในสังคมที่อยู่บนพื้นฐานของความแตกต่างแต่ไม่มีความแตกแยกทางสังคม

บทที่ 3

ระเบียบวิธีวิจัย

3.1 ระเบียบวิจัย

การวิจัยเรื่อง รูปแบบและการให้ความหมายในการประกอบพิธีกรรมของชาวอำเภามุขบ้านแสนสุข ตำบลศรีคำ อำเภอมะจัน จังหวัดเชียงราย ครั้งนี้ผู้วิจัยได้ใช้วิธีการศึกษาแบบเชิงคุณภาพ (qualitative research method) เพื่อให้ได้ข้อมูลตามวัตถุประสงค์และตรงประเด็นการศึกษาวิจัยสำหรับนำมาวิเคราะห์รูปแบบการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาตามระบบความเชื่อของชาวบ้านในแต่ละกลุ่ม แยกแยะประเด็นสำคัญและความหมายในการประกอบพิธีกรรม ซึ่งจะใช้เป็นข้อมูลในการวิเคราะห์และนำเสนอผลการศึกษา

3.2 พื้นที่ศึกษาและกลุ่มตัวอย่าง

พื้นที่ในการศึกษาวิจัยครั้งนี้คือ ชุมชนบ้านแสนสุข หมู่ที่ 9 ตำบลศรีคำ อำเภอมะจัน จังหวัดเชียงราย

3.2.1 เกณฑ์การเลือกพื้นที่

ก่อนที่จะมีการเลือกพื้นที่ศึกษา ผู้ศึกษาได้สำรวจหมู่บ้านในกลุ่มชาติพันธุ์อำเภามุขบ้านแสนสุขในพื้นที่จังหวัดเชียงรายในหลายอำเภอ เพื่อหาข้อมูลเบื้องต้นว่าพื้นที่ใดเหมาะสมสำหรับการทำวิจัยเรื่องที่เกี่ยวข้องกับรูปแบบการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาและการให้ความหมายในพิธีกรรมของชาวอำเภามุขบ้านแสนสุข แต่จากการสำรวจข้อมูลเบื้องต้นพบว่า ชุมชนบ้านแสนสุข หมู่ที่ 9 ตำบลศรีคำ อำเภอมะจัน จังหวัดเชียงราย มีความเหมาะสมสำหรับการทำวิจัยศึกษา เนื่องจากเหตุผลดังต่อไปนี้

3.2.1.1 เป็นหมู่บ้านในกลุ่มชาติพันธุ์อำเภามุขบ้านแสนสุข และมีสมาชิกชุมชนเป็นชาวอำเภามุขบ้านแสนสุขมากกว่า โดยคิดเป็นร้อยละ 95 ของจำนวนสมาชิกชุมชนทั้งหมด

3.2.1.2 ชาวบ้านในชุมชนมีความแตกต่างด้านการเลืกนับถือระบบความเชื่อหรือศาสนา โดยเป็นชุมชนที่มีครัวเรือนซึ่งนับถือศาสนาคริสต์ ศาสนาพุทธ และลัทธิวิญญาณนิยม และมีรูปแบบการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาที่หลากหลายตามความแตกต่างในเรื่องระบบความเชื่อทั้งในแง่ของขั้นตอน องค์ประกอบ วิธีปฏิบัติและผู้นำในการประกอบพิธี

3.2.1.3 เป็นหมู่บ้านกลุ่มชาติพันธุ์อ่าข่าที่อยู่ในเขตพื้นที่จังหวัดเชียงราย เนื่องจากจังหวัดเชียงรายเป็นพื้นที่ที่มีจำนวนประชากรชาวอ่าข่าอาศัยอยู่มากที่สุดในประเทศไทย และเพื่อความสะดวก ความปลอดภัยในการเดินทางและการพักอาศัยในการศึกษาวิจัย

3.2.2 เกณฑ์การเลือกกลุ่มตัวอย่าง

กลุ่มกรณีศึกษาและตัวอย่างประชากรสำหรับการเก็บข้อมูลในงานวิจัยครั้งนี้ คัดเลือกผู้ให้ข้อมูลแบบเฉพาะด้าน เช่น ข้อมูลด้านพิธีกรรม ประเพณี ความเชื่อ โดยจะให้การถามหรือสัมภาษณ์จากบุคคลที่มีความรู้ความเข้าใจในเรื่องเฉพาะด้านนั้น ๆ เช่น ผู้นำชุมชน ผู้นำศาสนาและชาวบ้านซึ่งอาศัยอยู่ในพื้นที่ศึกษา หรือผู้เชี่ยวชาญจากนอกชุมชนที่มีความรู้และเข้าใจในเรื่องที่เกี่ยวข้องกับงานวิจัยนี้ โดยสามารถแบ่งกลุ่มประชากรเพื่อการสัมภาษณ์สำหรับการทำการเก็บข้อมูลได้เป็น 4 กลุ่ม คือ

3.2.2.1 ชาวอ่าข่าในชุมชนแสนสุขที่นับถือลัทธิวิญญาณนิยม

3.2.2.2 ชาวอ่าข่าในชุมชนแสนสุขที่นับถือศาสนาคริสต์นิกายโปรเตสแตนต์ (protestant)

3.2.2.3 ชาวอ่าข่าในชุมชนแสนสุขที่นับถือศาสนาพุทธ

3.2.2.4 บุคคลในชุมชนหรือนอกชุมชนแสนสุขที่เป็นอ่าข่าหรือไม่ใช่อ่าข่า แต่มีความรู้เรื่องวัฒนธรรมอ่าข่าหรือสามารถให้ข้อมูลที่เกี่ยวข้องกับงานวิจัยครั้งนี้

3.3 ขอบเขตเนื้อหาการวิจัย

สาระสำคัญและเนื้อหาในการทำวิจัยเรื่อง รูปแบบและการให้ความหมายในการประกอบพิธีกรรมของชาวอ่าข่า หมู่บ้านแสนสุข ตำบลศรีคำ อำเภอแม่จัน จังหวัดเชียงราย เป็นการทำวิจัยโดยการจำกัดขอบเขตด้านเนื้อหาการวิจัย และการจำกัดขอบเขตจำนวนพิธีกรรมสำหรับใช้ศึกษาและวิเคราะห์ประเด็นให้ตรงตามวัตถุประสงค์ของการศึกษาโดยมีรายละเอียด ดังนี้

3.3.1 ขอบเขตการศึกษาเนื้อหาในด้านข้อมูลพื้นฐานของชุมชน คือ

3.3.1.1 ข้อมูลการอพยพเคลื่อนย้ายและประวัติความเป็นมาของชุมชน

3.3.1.2 ระบบความเชื่อหรือศาสนา

3.3.1.3 การคมนาคม

3.3.1.4 ลักษณะภูมิประเทศ

3.3.1.5 ประชากร

3.3.1.6 ด้านเศรษฐกิจ

3.3.1.7 ด้านการปกครอง

3.3.1.8 ด้านการศึกษา

3.3.2 ขอบเขตในเรื่องประเภทพิธีกรรมที่นำมาใช้เป็นเกณฑ์สำหรับการวิเคราะห์ประเด็น เนื้อหาเรื่องรูปแบบการประกอบพิธีกรรมทางศาสนา เพื่อวิเคราะห์จัดกลุ่มและการให้ความหมายในการประกอบพิธีกรรมของแต่ละกลุ่มกรณีศึกษา จะทำการวิเคราะห์จากโครงสร้างการประกอบพิธีกรรมโดยภาพรวม ของการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาของชาวอำเภอชุมชนแสนสุขที่นับถือลัทธิวิญญูณนิยม, ชาวอำเภอชุมชนแสนสุขที่นับถือศาสนาคริสต์นิกายโปรเตสแตนต์ และชาวอำเภอชุมชนแสนสุขที่นับถือศาสนาพุทธ โดยเลือกศึกษาและวิเคราะห์ข้อมูลจากโครงสร้างพิธีกรรมทางศาสนาทั้งหมด 3 ประเภท ดังต่อไปนี้

3.3.2.1 พิธีกรรมประจำปี

3.3.2.2 พิธีกรรมตามวัฏจักรชีวิต

3.3.2.3 พิธีกรรมเกี่ยวกับการรักษาสุขภาพ

3.4 ที่มาของข้อมูล

3.4.1 ข้อมูลพื้นฐาน เป็นข้อมูลความรู้ทั่วไปเกี่ยวกับชาติพันธุ์อำเภอ และข้อมูลพื้นฐานของหมู่บ้านที่เป็นพื้นที่สำหรับการศึกษาวิจัย โดยแบ่งรายละเอียดของข้อมูลเป็น 2 ส่วนดังนี้

3.4.1.1 ข้อมูลด้านชาติพันธุ์อำเภอ ข้อมูลส่วนนี้ได้มาจากการศึกษาและค้นคว้าจากงานวิจัย วิทยานิพนธ์ หนังสือ วารสารรวมทั้งบทความต่าง ๆ ที่ได้เคยมีการศึกษาและรวบรวมข้อมูลไว้แล้ว เพื่อที่จะได้ทำความเข้าใจถึงลักษณะเฉพาะด้านต่าง ๆ ทั้งด้านวัฒนธรรม พิธีกรรม ประเพณี วิถีชีวิต ความเชื่อ ศิลปะของชาติพันธุ์อำเภอที่สืบทอดต่อกันมาตั้งแต่ในอดีต อันจะเป็นข้อมูลที่สำคัญต่อการทำความเข้าใจถึงสิ่งที่เปลี่ยนแปลงไปในปัจจุบัน

3.4.1.2 ข้อมูลทั่วไปของหมู่บ้านพื้นที่ศึกษา เป็นข้อมูลที่มีความเกี่ยวเนื่องกับลักษณะทางกายภาพด้านต่าง ๆ ของหมู่บ้าน ประวัติการเข้ามาตั้งถิ่นฐานของชุมชน ข้อมูลจำนวนประชากร และครัวเรือนที่มีการประกอบพิธีกรรมตามลักษณะและประเภทของแต่ละกลุ่มระบบความเชื่อ ข้อมูลพื้นฐานทางด้านเศรษฐกิจของครัวเรือนในหมู่บ้าน เช่น การเพาะปลูก การหารายได้ การใช้

จ่ายและข้อมูลอื่น ๆ ข้อมูลในส่วนนี้จะได้มาจากการสัมภาษณ์จากคนภายในชุมชน จากเอกสาร หนังสือขององค์กรรัฐฯ และเอกชนที่เคยเขียนดี พิมพ์รวบรวมไว้

3.4.2 ข้อมูลประเภทเจาะลึก คือข้อมูลที่ได้มาจากการพูดคุย สอบถามและสัมภาษณ์ การอธิบายตามความเข้าใจและวิธีคิดของแต่ละบุคคล เพื่อให้ได้ข้อมูลที่เกี่ยวข้องกับวัตถุประสงค์ของงานวิจัย และเพื่อให้ได้ข้อมูลเกี่ยวกับการปฏิบัติพิธีกรรมตามความเชื่อของแต่ละบุคคลในรายละเอียดการประกอบพิธีกรรม วัตถุประสงค์ของการทำพิธีกรรม และการเชื่อมโยงความหมายของพิธีกรรมกับวิธีคิดเฉพาะของแต่ละบุคคล

3.5 เครื่องมือและวิธีการเก็บข้อมูลเพื่อการวิจัย

ในการศึกษาวิจัยครั้งนี้ ผู้วิจัยได้ใช้เครื่องมือเพื่อเก็บข้อมูลให้ได้ตรงตามวัตถุประสงค์ของการวิจัย ซึ่งใช้วิธีการเก็บรวบรวมข้อมูลแบบการเข้าไปสังเกต การสัมภาษณ์ การสนทนา โดยขออนุญาตใช้เครื่องบันทึกเสียง กล้องถ่ายรูปเพื่อบันทึกรูปภาพและมีการใช้สมุดจดบันทึก และเครื่องมือที่สำคัญที่สุดคือ ตัวผู้วิจัย ซึ่งมีรายละเอียดในแต่ละวิธีการดังต่อไปนี้

3.5.1 การสัมภาษณ์

3.5.1.1 เป็นการสัมภาษณ์เชิงลึก (in-depth interview) เพื่อเป็นการศึกษาและการให้ได้มาของข้อมูลในด้าน วิธีคิด ความเชื่อ การปฏิบัติพิธีกรรม การทำกิจกรรม เพื่อเชื่อมโยงเข้ากับประเด็นของการให้ความหมายและการให้คุณค่าต่อระบบความเชื่อของชาวอำเภอบ้านแสนสุข เพื่อนำมาวิเคราะห์ประเด็นสำคัญต่าง ๆ ให้ตรงไปตามวัตถุประสงค์ของการวิจัย

3.5.1.2 การสนทนากลุ่ม (focus group) เป็นกิจกรรมสนทนากลุ่มเพื่อแลกเปลี่ยนทัศนะระหว่างกันของกลุ่มเพื่อการแลกเปลี่ยนประสบการณ์ของแต่ละปัจเจกบุคคล

3.5.2 การสังเกต

3.5.2.1 การสังเกตแบบมีส่วนร่วม (participatory observation) เป็นการเก็บข้อมูลโดยวิธีการเข้าร่วมกิจกรรมกับชาวอำเภอบ้านแสนสุขตามกิจกรรมต่าง ๆ ของชุมชนและการประกอบพิธีกรรมประเพณีต่าง ๆ เช่น พิธีกินข้าวใหม่ เทศกาลปีใหม่ พิธีชนไข่แดง พิธีขึ้นบ้านใหม่ ฯลฯ เพื่อศึกษาและรวบรวมข้อมูลโดยวิธีการสังเกตแบบมีส่วนร่วมกับชาวบ้านเมื่อมีการประกอบพิธีกรรมสำคัญต่าง ๆ ในชุมชน

3.5.2.2 การสังเกตแบบไม่มีส่วนร่วม (no-participatory observation) โดยการสังเกตกิจกรรมในวิถีชีวิตของชาวอำเภอบางในชุมชนแสนสุข เช่น การทำพิธีกรรม การกระทำ การสนทนาพูดคุย การแสดงออกต่าง ๆ โดยไม่ทำให้ผู้ถูกสังเกตรู้สึกว่ามีคนกำลังสังเกตตนเองอยู่ เนื่องจากการเก็บข้อมูลของผู้ทำวิจัยโดยที่ไม่ได้มีการบอกให้ชาวบ้านได้รับทราบล่วงหน้าในการเข้าไปสังเกตโดยวิธีนี้

3.6 การตรวจสอบและวิเคราะห์ข้อมูล

เมื่อได้ข้อมูลจากเอกสาร จากการสัมภาษณ์และการสังเกตแล้ว ก็นำมาตรวจสอบถึงความถูกต้องของข้อมูลว่าตรงตามเนื้อหาและประเด็นหัวข้อตามวัตถุประสงค์การวิจัยหรือไม่ เพื่อจัดหมวดหมู่ของข้อมูลมาเชื่อมโยงกับปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้น แล้วนำข้อมูลที่จัดไว้เป็นหมวดหมู่ทั้งหมดมาวิเคราะห์ตามกรอบแนวคิดและขอบเขตของการศึกษาที่ได้กำหนดไว้ในการวิจัยอย่างชัดเจน เพื่อนำข้อมูลแท้จริงที่ได้จากชุมชน มาวิเคราะห์ตามประเด็นต่าง ๆ ดังนี้

3.6.1 ประเด็นศึกษาสำหรับการตอบโจทย์วิจัย เพื่อนำมาวิเคราะห์และจัดรูปแบบการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาของชาวอำเภอบางในชุมชนแสนสุขว่ามีทั้งหมดกี่กลุ่ม มีจุดแตกต่างหรือมีจุดเหมือนในการประกอบพิธีกรรมตามรูปแบบพิธีกรรมแต่ละกลุ่มระบบความเชื่ออย่างไร

3.6.2 วิเคราะห์เชื่อมโยงกับทฤษฎีและแนวคิด เพื่อสรุปความหมายของการประกอบพิธีกรรมต่าง ๆ ของชาวอำเภอบางในชุมชนแสนสุขทั้งสามกลุ่ม คือ ชาวอำเภอนับถือลัทธิวิญญูณานิยม, ชาวอำเภอนับถือศาสนาคริสต์นิกายโปรเตสแตนต์และชาวอำเภอนับถือศาสนาพุทธ เพื่อสรุปเป็นองค์ความรู้สำหรับนำไปใช้เป็นแนวทางการพัฒนางานวิจัยอื่นต่อไป

3.7 ระยะเวลาการศึกษา

ระยะที่ได้ทำงานศึกษาตั้งแต่ปี พ.ศ. 2553-พ.ศ. 2554

บทที่ 4

ชาติพันธุ์อ่าข่าและข้อมูลพื้นฐานหมู่บ้านแสนสุข

ผลการศึกษาในบทที่สี่ เป็นข้อมูลที่ได้จากการรวบรวมและค้นคว้าตามตำรา หนังสือและเอกสารต่าง ๆ ที่เคยได้มีการบันทึกไว้ และอีกส่วนหนึ่งเป็นข้อมูลจากการสัมภาษณ์ผู้ที่มีความรู้และเชี่ยวชาญเฉพาะด้านในเรื่องวัฒนธรรมประเพณีต่าง ๆ ของชาติพันธุ์อ่าข่าและข้อมูลพื้นฐานของชุมชนแสนสุข ซึ่งเป็นพื้นที่ของการศึกษาวิจัยนี้ โดยสามารถแยกข้อมูลออกได้ 2 ส่วน คือ (1) ข้อมูลความรู้ทั่วไปเกี่ยวกับชาติพันธุ์อ่าข่า ซึ่งมีรายละเอียดดังต่อไปนี้คือ ประวัติความเป็นมาชาติพันธุ์อ่าข่า, จำนวนประชากร, การอพยพเคลื่อนย้าย, การเคลื่อนย้ายเข้าสู่ประเทศไทยของชาวอ่าข่า, พื้นที่อยู่อาศัยของคนอ่าข่าในประเทศไทย, ลักษณะการตั้งชุมชนบ้านเรือน, ภาษา, การแต่งกาย, การลำดับวงศ์ตระกูล ระบบเครือญาติและโครงสร้างครอบครัว, หลักการจำแนกกลุ่มอ่าข่าในเมืองไทย, การแบ่งกลุ่มอ่าข่าในประเทศไทย, ผู้ที่มีบทบาทสำคัญในชุมชนอ่าข่า, ศาสนสถานสำคัญของชาวอ่าข่า, การกำหนดวันเดือน ปี, รวมไปถึงพิธีกรรมสำคัญของชาวอ่าข่า (2) ข้อมูลพื้นฐานของชุมชนแสนสุข หมู่ 9 ตำบลศรีคำ อำเภอแม่จัน จังหวัดเชียงราย ซึ่งมีรายละเอียดของข้อมูลในส่วนนี้ คือ ประวัติความเป็นมาของชุมชน ลักษณะภูมิประเทศ การคมนาคม ประชากร ข้อมูลด้านการศึกษา การปกครอง ฐานทรัพยากร และระบบการผลิต รวมไปถึงข้อมูลด้านเศรษฐกิจของผู้คนในชุมชน

4.1 ความรู้ทั่วไปเกี่ยวกับชาติพันธุ์อ่าข่า

ตามตำนานแล้วชาวอ่าข่าเชื่อว่า “จาบีอาห์ล่อง” (Jabi aqlanq) คือผู้สร้างโลก แต่การสร้างสรรพสิ่งต่าง ๆ นั้นไม่ได้มีการระบุไว้ว่า จาบีอาห์ล่อง เป็นผู้สร้างทุกอย่าง เพราะชาวอ่าข่าเชื่อว่ามีเทพเจ้าหลายองค์ และแต่ละองค์สร้างแต่ละอย่างที่แตกต่างกันออกไป โดยสรุปได้ดังนี้ “ฟ้าสวรรค์สร้างในวันกระต่าย แผ่นดินสร้างในวันชะมด” หลังจากสร้างฟ้าสวรรค์และแผ่นดินเสร็จแล้ว ก็เริ่มมีการสร้างดวงอาทิตย์กับดวงจันทร์ ซึ่งมีเรื่องเล่าถึงพระอาทิตย์กับพระจันทร์ว่า “หลังจากสร้างพระอาทิตย์กับพระจันทร์เสร็จแล้ว ก็ได้มีการแบ่งหน้าที่ในการให้ความสว่างกับโลก เมื่อพระผู้สร้างจะให้พระอาทิตย์อยู่ในช่วงกลางวัน พระอาทิตย์ก็ปฏิเสธ และขอร้องที่จะอยู่ในช่วงกลางคืน” (ตามคำ

กล่าวนี้ชาวอ่าข่าจึงเชื่อว่า พระอาทิตย์เป็นผู้หญิง ส่วนพระจันทร์นั้นในฐานะที่เป็นผู้ชายจึงขออาสาคือจะส่องสว่างในช่วงกลางคืน)

หลังจากสร้างทุกอย่างเสร็จแล้วขั้นตอนสุดท้ายคือการสร้างพืชผล เพื่อให้แผ่นดินแห้งแล้งและไม่คูโล่งเกินไป เทพเจ้าจึงได้มีการสร้างพืชพรรณทั้งหมดบนโลกใบนี้ เพื่อให้เกิดความอุดมสมบูรณ์ในการสร้างพืชพรรณนั้นชาวอ่าข่าเชื่อว่ามีเทพเจ้า 2 องค์คือ องค์หนึ่งหว่านเมล็ดพืชต่าง ๆ ส่วนอีกองค์หนึ่งเป็นองค์ที่สร้างรากของพืชพรรณต่าง ๆ และสรรพสิ่งสุดท้ายที่ได้มีการสร้างคือ สิ่งมีชีวิตทั้งหมดบนโลกใบนี้โดยเฉพาะสัตว์ป่าทั้งหลายทั้งที่อยู่บนบกและทั้งที่อยู่ในน้ำ จากนั้นมนุษย์ก็เริ่มมีการบัญญัติธรรมเนียม ประเพณี วัฒนธรรม และพิธีกรรม ตามพัฒนาการของสังคมมนุษย์ตลอดมาจนถึงปัจจุบัน (สรวิชัย แซกอ, 2552, หน้า 19-20)

4.1.1 ความเป็นอ่าข่าใน “อ่าข่าย็อง” (Aqkaq zanr)

แคมเมอร์เลอร์ (Kammerer, 1987) ได้กล่าวไว้ว่า นักมานุษยวิทยาส่วนใหญ่ที่จะศึกษาชาวอ่าข่าไม่ว่าในแง่มุมใดก็ตาม ไม่อาจจะละเลยที่จะทำความเข้าใจ อ่าข่าย็อง (aqkaq zanr) นี้ได้ เพราะเป็นเหมือนกุญแจที่จะนำเราไปทำความเข้าใจกับพฤติกรรมต่าง ๆ รวมทั้งการตัดสินใจเลือกในแต่ละสถานการณ์ที่ชาวอ่าข่าเผชิญอยู่ เคยมีนักมานุษยวิทยาหลาย ๆ คนได้ให้ความหมาย คำว่า อ่าข่าย็อง ไว้หลากหลาย เช่น ถูกแปลว่าศาสนา วิถีชีวิต ธรรมเนียมปฏิบัติ มารยาท พิธีกรรมของอ่าข่าหรือธรรมเนียมประเพณีต่าง ๆ ของอ่าข่าที่ถูกส่งผ่านกันมาทางสายพ่อ (อ้างถึงในสรียา กิจประยูร, 2541, หน้า 42) ส่วน อัลติง วอน เกอซาว (Alting von Geusau 1983) ได้อธิบายไว้ว่า อ่าข่าย็อง (aqkaq zanr) เป็นภาระอันหนักหนาหาที่มีความชอบธรรมของอ่าข่า ย็อง (zanr) คือความรู้สึกที่สืบเนื่องกันมาเป็นสาย มันคือระบบของกฎจารีตที่ครอบคลุมทุกแง่มุมของชีวิตอ่าข่า อ่าข่าย็อง (aqkaq zanr) บรรลุไว้ด้วยข้อกำหนดเกี่ยวกับการจัดความสัมพันธ์กับผู้อื่นทั้งในรูปแบบของบุคคลและกลุ่มคนที่อยู่ภายในสังคมอ่าข่าภายในครอบครัวสายตระกูล นอกจากนี้อ่าข่าย็อง (aqkaq zanr) ยังกำหนดด้วยว่าอ่าข่าควรจะจัดความสัมพันธ์กับบรรดาคนนอกอย่างไร ย็องจะบรรยายไว้อย่างละเอียดเกี่ยวกับพฤติกรรมในชีวิตประจำวัน ในอ่าข่าย็อง (aqkaq zanr) เส้นแบ่งระหว่างการทำทางพิธีกรรมและการกระทำที่ไม่มีลักษณะเป็นพิธีกรรมบางครั้งก็ยากจะถูกขีดแบ่งได้ ทั้งยังไม่มีเส้นแบ่งอันแน่ชัดระหว่างความศักดิ์สิทธิ์กับความธรรมดาสามัญในจักรวาลวิทยาของอ่าข่า อ่าข่าย็อง (aqkaq zanr) มองว่าทุกสิ่งในจักรวาลเชื่อมสัมพันธ์กันหมด การทำให้เกิดความสอดคล้องต้องกันระหว่างจุลจักรวาลของมนุษย์กับกระบวนการต่าง ๆ ในมหจักรวาลและระบบนิเวศ จึงเป็นเรื่องสำคัญ ย็อง (zanr) จะกำหนดให้ทำอะไรในเวลาและสถานที่ที่เหมาะสม กิจกรรมของมนุษย์การประกอบพิธีกรรม ลานาเพลงหรือแม้แต่คำกล่าวต้องขึ้นอยู่กับความถูกต้องเหมาะสมด้านพื้นที่และเวลา (ไพโรจน์ คงทวีศักดิ์, 2550, หน้า 77-78)

อาฮาซ็อง (aqkaq zanr) ในหนังสือหรือตำราบางเล่มอาจเรียกชื่อแตกต่างกันและให้ความหมาย ผิดแผกกันบ้างแต่สาระโดยรวมนั้นคล้ายกัน เช่น พอลและอีเลน ลูวิส (2528) ใช้คำว่า บัญญัติอาฮา ซึ่งกล่าวไว้ว่าภาษาอาฮาไม่มีคำว่า ศาสนา แต่คำว่า บัญญัติอาฮา นั้นมีความหมายกว้างไกลกว่าเสียอีก เพราะครอบคลุมไปถึงขนบธรรมเนียมประเพณีและพิธีการทุกอย่างในการดำเนินชีวิตของพวกเขา บัญญัตินี้กำหนดวิธีเพาะปลูก ลำสัตว์ วินิจฉัยและรักษาโรค วิธีการปฏิบัติตนต่ออาฮาด้วยกัน และต่อคนนอกเผ่า บัญญัตินี้มีชัดเจนอยู่ในตำนาน ตำนานและประเพณีของอาฮา วิธีปฏิบัติอาฮาจะ ผิดแผกกันไปบ้างในต่างตระกูลหรือต่างหมู่บ้าน แต่สาระสำคัญนั้นไม่ผิดเพี้ยน แต่ละข้อเป็น เหมือนห้วงหนึ่งของโซ่ใหญ่ซึ่งเกี่ยวพันกันมายาวแต่อดีตและยาวออกไปในอนาคตไม่สิ้นสุด หรือ กฎของอาฮา ในงานวิจัยเรื่อง “การรับคริสตศาสนากับการปรับตัวทางวัฒนธรรม: กรณีศึกษาชุมชน อาฮา ในอำเภอแม่สรวย จังหวัดเชียงราย” ของ สรินยา กิจประยูร (2541) ที่นำแนวคิดของ Alting von Geusau (1983) กับ Kammerer (1991) มาสรุปใจความไว้ว่า หมายถึง “ศาสนา วิถีชีวิต ธรรมเนียม จรรยาบรรณ และระเบียบแบบแผน เป็นประเพณีที่สืบทอดต่อจากรุ่นพ่อ หรือว่าเป็นวิถีของ อาฮา สำหรับคนอาฮาเองได้ให้ความหมายคำนี้ในภาษาไทยว่า “กฎหมาย” (law) เพราะมันเป็น เหมือนกฎตามประเพณีที่กำหนดพฤติกรรมทั้งในและนอกบริบทของพิธีกรรม สำหรับพวกเขาแล้ว กฎของอาหานี้เป็นสิ่งที่แยกมนุษย์ออกจากสัตว์ แยกอาฮาออกจากพวกที่ไม่ใช่อาฮา แยกย่อยอาฮา (subgroup) ออกจากกัน และแยกสายตระกูลแต่ละสายออกจากกันด้วย กล่าวได้ว่าผลจากการ ตีความหมายสัญลักษณ์อันเกิดจากการผสมผสานระหว่างเหตุการณ์ที่เผชิญอยู่ในชีวิตประจำวันกับ ภาวะระบบนิเวศและจักรวาลของชาวอาฮานั้นก่อให้เกิดเป็น กฎของอาฮา ซึ่งอาจมีความหมาย แตกต่างกันไปบ้างตามการตีความหรือเงื่อนไขของระบบนิเวศ อย่างไรก็ตาม กฎของอาหานี้ได้ กลายเป็นทั้งกฎเกณฑ์ แบบแผน และแนวทางการดำเนินชีวิตของชาวอาฮา รวมทั้งเป็นเครื่องสะท้อน กลับไปถึงความคิดในจักรวาลวิทยาของชาวอาฮาด้วย ดังนั้น ทางหนึ่งที่จะเข้าใจถึงความเชื่อใน จักรวาลวิทยาของชาวอาฮาได้นั้น ก็คือ การทำความเข้าใจผ่าน “กฎของอาฮา” อันเป็นกฎเกณฑ์และ แบบแผนในการปฏิบัติตามความเชื่อนั้น ๆ (สรินยา กิจประยูร, 2541, หน้า 42)

4.1.2 ประวัติศาสตร์ชาติพันธุ์อาฮา

พอล และอีเลน ลูวิส (2528, หน้า 204) ได้กล่าวไว้ว่า แม้มิได้มีการบันทึกประวัติศาสตร์ เป็นลายอักษร แต่ชาวอาฮาก็มีตำนาน ตำนาน ขนบธรรมเนียมประเพณีพิธีการมากมายที่ทำให้ หมายรู้ในเผ่าพันธุ์และชาวซึ่งในความเป็นอาฮาของตน เขาสามารถสืบสานความเป็นอาฮาของตน เขาสามารถสืบสาวรายนามบรรพบุรุษฝ่ายบิดาขึ้นไปได้ถึงตัวต้นตระกูล (พอลและอีเลน ลูวิส, 2528, หน้า 204) ส่วน ไพโรจน์ คงทวีศักดิ์ (2551) ได้สรุปประวัติศาสตร์ชาติพันธุ์อาฮาว่า ในอดีตกาล นานพัน อาฮาคือกลุ่มชนที่เป็นส่วนหนึ่งของอาณาจักรโลโล (lo lo) ซึ่งกระจายตัวอยู่ระหว่างทิเบต

เสฉวนและยูนนานตอนใต้ แต่สภาพการณ์ของพวกเขาในฐานะชนกลุ่มน้อยค่อย ๆ เลวร้ายลง ด้วยเป็นสังคมก่อนรัฐอันเปราะบางที่เผชิญหน้ากับอาณาจักรต่าง ๆ ในที่ราบลุ่ม ประวัติศาสตร์ของอำเภอ คือเรื่องราวของการเดินทางที่ยาวไกลหรือการอพยพเคลื่อนย้ายจากถิ่นฐานเดิมของบรรพบุรุษในเอเชียตอนกลาง อำเภอคือผู้สืบเชื้อสายมาจากชาวหิ (Yi) ซึ่งแยกตัวออกจากชาวโลโลเมื่อพันปีที่แล้ว ถิ่นฐานเดิมของชาวหิ (Yi) อยู่บริเวณที่ราบระหว่างหุบเขาของแม่น้ำแยงซีตอนบน ทางด้านตะวันตกเฉียงใต้ของมณฑลเสฉวน ติดกับด้านตะวันออกของทิเบต ชาวหิส่วนใหญ่ยังคงอยู่ที่นั่น ขณะที่ชาวหิบางกลุ่มรวมทั้งชาวอำเภอพากันอพยพลงมาทางใต้ได้หลายศตวรรษแล้ว แม้ตอนนั้นยังไม่ไกลถึงพม่าและไทยก็ตาม ประมาณคริสต์ศตวรรษที่ 7 ชาวหิหรือโลโลกลุ่มที่เป็นอำเภอบรรพบุรุษได้กระจายตัวมาสู่ทางใต้ของยูนนาน ณ ที่นั่น พวกเขาสร้างวัฒนธรรมที่แตกต่างจากชาวหิหรือโลโลกลุ่มอื่นขึ้นมาทีละเล็กละน้อย

“อำเภอ” ปรากฏในบันทึกทางประวัติศาสตร์ครั้งแรกประมาณคริสต์ศตวรรษที่ 12 หลังจากที่พวกเขาได้พากันอพยพเข้าสู่ยูนนานแล้ว ช่วงนั้นอำเภอเจริญรุ่งเรืองสืบมาระยะหนึ่ง คาดว่าพวกเขาทำนาข้าวอยู่บริเวณนี้ ด้านนทิงเทนิยาของพวกเขากล่าวถึงช่วงเวลาที่เขาได้สร้างเมืองที่มีกำแพงล้อมของดินซึ่งบันทึกของจีนช่วยยืนยันเรื่องนี้ เมืองนี้มีนามว่า ทุ้มหล่อง หรือทุ้มหล่าห์ ภายหลังถูกเรียกหาในภาคภาษาอื่นว่า โหม่เจียง เป็นเมืองป้อมปราการตั้งอยู่ใกล้ที่ราบลุ่มแม่น้ำดำ เหนือรอยต่อระหว่างจีน ลาว และเวียดนามในปัจจุบันไปประมาณหนึ่งร้อยกิโลเมตร แต่เมืองทุ้มหล่องล่มสลายโดยกองทัพมองโกล แต่ก่อนหน้าประมาณ พ.ศ. 1723 ขุนเจืองจอมทัพไทลื้อก็ยกทัพมาแย่งชิงที่ราบลุ่มในยูนนาน พร้อมทั้งผลักดัน ฮานี่หรืออำเภอ ปะหล่อง รวมทั้งกลุ่มชาติพันธุ์อื่นบางส่วนให้ละทิ้งเมือง ที่นา และพากันขยับขึ้นภูสูง การศึกสงครามการกดขี่ข่มเหง รวมทั้งการรุกรานขึ้นมาของชนเผ่าไท บีบคั้นให้อำเภอต้องค่อย ๆ ทอยหนีออกจากทุ้มหล่องและดินแดนลุ่มแม่น้ำดำแม่น้ำแดง เข้าสู่ยูนนานตะวันตกเฉียงใต้ ข้ามแม่น้ำโขงเข้าสู่สิบสองปันนา และที่นั่นพวกเขาก็ได้ถูกขยับขึ้นภูเขากระจัดกระจายไปหลายทิศทางโดยชนเผ่าไท จนข้ามแม่น้ำโขงพวกเขาก็พยายามจะครอบครองที่ทำกินตามแอ่งที่ราบลุ่มแต่ชนเผ่าไทก็เบียดขับให้ขึ้นไปบนที่สูง

ปัจจุบัน ชาวอำเภอกระจัดกระจายตัวอยู่ตามแนวชายแดนระหว่างแม่น้ำดำในเวียดนามจนถึงแม่น้ำสาละวินในพม่า แหล่งที่มีการกระจุกตัวมากที่สุด คือ แคว้นสิบสองปันนาในมณฑลยูนนาน บางส่วนของลาว และเชียงตุงในพม่า ตามพื้นที่เหล่านี้ พวกเขากระจายตัวอยู่ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์อื่น ๆ และในทุกสถานการณ์ พวกเขาก็มักจะต้องเฝ้าระวังอยู่กับเขตปกครองหรือรัฐของชนเผ่าไทไม่ว่ากรณีใดก็ตาม หนึ่ง แรงกดดันที่ส่งผลให้พวกเขาต้องเคลื่อนย้ายมายังลาว พม่า และไทยในระยะต่อมา โดยทั่วไปมักเป็นเรื่องของความรุนแรงในสังคมนั้น ๆ เช่นการสู้รบและการถูกกดขี่จากรัฐในที่ราบกรณีเกี่ยวกับทรัพยากรประเภทที่ดินและป่าไม้ (ไพโรจน์ คงวิศักดิ์, 2551, หน้า 226-228)

4.1.3 ภาษา

ปนัดดา บุญยสาระนัย และหมี่ฮู่ม เซอหมื่อ (2547, หน้า 17-18) ได้กล่าวไว้ว่า ภาษาอาข่าได้ถูกจัดไว้ในตระกูลภาษาจีน-ทิเบต (Sino-Tibetan) สาขาทิเบต-พม่า (Tibeto-Burman) ภาษาที่ใช้มีแต่ภาษาพูดไม่มีตัวอักษรเขียนของตัวเอง จากข้อมูลของ ชัยยศ กู่แก้วเกษม (2545) ที่ได้กล่าวถึงตำนานในเรื่องที่คนอาข่าไม่มีภาษาเขียนของตัวเองว่า “อาเผ่วหมี่แย้” (Aqpoeq Miqyaer) พระผู้เป็นเจ้าสูงสุดของชาวอาข่า ได้ประกาศให้ชนเผ่าต่าง ๆ มารับหนังสือ “บัญญัติ” ในการดำเนินชีวิต ดังนั้นแต่ละชาติพันธุ์ได้ส่งตัวแทนของตนไปรับหนังสือบัญญัติจากองค์พระผู้เป็นเจ้า เมื่อตัวแทนของแต่ละเผ่าไปถึงก็เห็นว่าบัญญัติที่ถูกเขียนลงบนวัสดุที่แตกต่างกัน เช่น ดิน หิน ไม้ ใบไม้ และหนังสือ เป็นต้น ตัวแทนของแต่ละเผ่าก็ได้เลือกเอาในสิ่งที่ตัวเองคิดว่าดี ผู้แทนของชนเผ่าอาข่าเมื่อออกไปแล้วก็ชอบใจบัญญัติที่เขียนลงบน หนังสือ ดังนั้นพระผู้เป็นเจ้าจึงได้ประทานแก่อาข่าด้วยบัญญัติที่เขียนลงไว้ในหนังสือ เมื่อผู้แทนอาข่าได้หนังสือแล้วก็ได้เดินทางกลับยังดินแดนอาข่า และระหว่างทางนั้นได้เกิดฝนตกหนักทำให้หนังสือเปียกโชก เมื่อฝนหยุดตกแล้วผู้แทนอาข่าก็ได้นำไฟขึ้นกองหนึ่ง เพื่อดกหนังสือที่บัญญัติขององค์พระผู้เป็นเจ้านั้นกับเปลวไฟ แต่เมื่อเวลาผ่านไปได้สักครู่หนึ่งก็ได้กลิ่นหอมกรุ่นของหนังสือที่สุกและแห้งน่ากิน จึงคิดว่าจดจำบัญญัติเหล่านี้ไว้ในใจแล้วกัน จึงได้รับประทานหนังสือที่มีบัญญัตินั้นเสียเรียบหมด เมื่อผู้แทนของอาข่ากลับมาถึงดินแดนอาข่าแล้วได้เล่าทุกอย่างให้ชาวอาข่าฟัง เมื่อชาวอาข่าได้ทราบเรื่องก็รู้สึกผิดหวังและโกรธแค้นมาก แต่กระนั้นก็ตาม ท้ายที่สุดแล้วชาวอาข่าได้เห็นพ้องต้องกันและตกลงว่าควรส่งตัวแทนอาข่าไปศึกษาและรับหนังสือบัญญัติขององค์พระผู้เป็นเจ้ามาจากชนเผ่าอื่น หรือขอเชิญให้ชนเผ่าอื่นนำหนังสือบัญญัติแห่งพระผู้เป็นเจ้ามาสอนชนเผ่าอาข่า (ชัยยศ กู่แก้วเกษม, 2545, หน้า 28-29)

แต่อีกตำนานหนึ่งตามที่ผู้วิจัยเคยได้ยินมาได้กล่าวไว้ว่า สาเหตุที่ทำให้ชาวอาข่าได้ตัวหนังสือที่เขียนลงไว้บนหนังสือเพราะว่าผู้แทนของชาวอาข่าไปช้ากว่าผู้แทนของชาติพันธุ์อื่น ๆ ที่ได้ไปถึงก่อนและได้เลือกตัวหนังสือที่บัญญัติไว้บนแผ่นหิน แต่ระหว่างทางที่ผู้แทนอาข่าเดินทางกลับไปยังดินแดนอาข่านั้นยาวไกลมาก ทำให้เสบียงที่เตรียมมาเกิดหมดลงระหว่างทางกลับนั้น ผู้แทนอาข่าที่ไปรับหนังสือจึงทนความหิวไม่ไหว จึงแก้ปัญหาโดยการย่างหนังสือที่มีบัญญัติตัวหนังสือของพระผู้เป็นเจ้าเพื่อกินแก้ความหิว แต่ผู้แทนอาข่าเหล่านั้นได้ตกลงกันว่า ก่อนจะกินหนังสือผิวนั้นต้องศึกษาให้เพื่อจดจำไว้ในใจให้หมดก่อนจะย่างกินกัน ดังนั้นชาวอาข่าจึงเชื่อว่า พวกเขาใช้วิธีการจดจำมากกว่าการเขียนหนังสือบันทึกไว้ตั้งแต่นั้นมา ต่อมาภายหลังมีกลุ่มมิชชันนารีที่เข้ามาเผยแพร่ศาสนาคริสต์กับชาวอาข่า ได้มีการนำเอาอักษรโรมันมาสร้างเป็นระบบภาษาเขียนของอาข่าขึ้นมา แต่ว่าเมื่อก่อนนี้ระบบตัวหนังสืออาข่าแบบอักษรโรมันที่มีการใช้กันอยู่

ในประเทศจีน พม่า ไทยและลาวมีความแตกต่างกันออกไปหลายกลุ่มหลายรูปแบบ แต่ปัจจุบันชาวอ่าข่าในบริเวณประเทศลุ่มแม่น้ำน้ำโขงกำลังพยายามที่จะพัฒนาและปรับเปลี่ยนระบบการเขียนภาษาอ่าข่าให้เป็นมาตรฐานเดียวกันเพื่อความสะดวกและประโยชน์ในการติดต่อสื่อสารระหว่างคนในชาติพันธุ์อ่าข่าทั่วโลก

4.1.4 ประชากร

ไกรสิทธิ์ สิริพิชิต (2549 ก) ได้กล่าวถึงข้อมูลจำนวนประชากรอ่าข่าซึ่งรวมทั้งฮาหนี (Hani) ในเขตทวีปเอเชียตะวันออกเฉียงใต้จำนวน 5 ประเทศ คือประเทศจีน พม่า ลาว เวียดนามและประเทศไทยไว้ว่า มีจำนวนประมาณ 2.3 ล้านคน ซึ่งใกล้เคียงกับข้อมูลของ ปนัดดา บุญสาระนัย และหิขุม เซอมี (2547) ที่อ้างไว้ว่า ชนชาติกลุ่มชาติพันธุ์หลายกลุ่มย่อยที่รวมอยู่ในชื่อเรียกเป็นกลุ่มใหญ่ว่า “อ่าข่า” (Akha) หรือ “ฮาหนี” (Hani) มีจำนวนประชากรประมาณ 2.5 ล้านคน และศาสตราจารย์ จี จุน เซา (Chi Jun Chao) นักวิจัยกลุ่มชาติพันธุ์อ่าข่าแห่ง Yunnan Academy of Social Science ได้ประมาณไว้เมื่อปี พ.ศ. 2539 ว่าจำนวนร้อยละ 69 ของพวกเขาทั้งหมดอาศัยอยู่ในจีนแถบตะวันตกเฉียงใต้ร้อยละ 20 ในพม่า, ร้อยละ 3.8 ในลาวเหนือ, ร้อยละ 3.2 ในเวียดนามและร้อยละ 2.7 ในประเทศไทย (Toyota, 1998, pp. 200-201, ไพโรจน์ คงทวีศักดิ์, 2554) แต่ Jianhua Ayoe Wang (2011) ได้อ้างถึงจำนวนประชากรชาวอ่าข่าและชาวฮาหนีในบทความทางวิชาการเรื่อง The Diaspora of Jade State: A Brief History of the Akha in Zomia. ว่ามีจำนวนประชากรอ่าข่าและฮาหนีในประเทศจีนรวมทั้งหมด 1,439,673 คน แต่ถ้าแยกเฉพาะชาวอ่าข่าไม่รวมชาวฮาหนี (Hani) ก็จะมีประชากรอ่าข่าซึ่งอาศัยอยู่ในประเทศจีน 270,000 คน พม่า 250,000-300,00 คน ลาว 90,000 คน เวียดนาม 3,000- 5,000 คน และที่ประเทศไทยจำนวน 80,000 คน ส่วนข้อมูลการสำรวจประชากรบนพื้นที่สูงในปี พ.ศ. 2551 ของศูนย์พัฒนาสังคมหน่วยที่ 12 จ.เชียงราย พบว่าเฉพาะในเขตพื้นที่จังหวัดเชียงรายมีจำนวนประชากรอ่าข่ามากถึง 68,897 คน

4.1.5 ลักษณะการตั้งชุมชน บ้านเรือน

ไกรสิทธิ์ สิริพิชิต (2543ข) ได้กล่าวถึงลักษณะการตั้งชุมชนบ้านเรือนของชาวอ่าข่าไว้ว่า อ่าข่าเป็นชนเผ่าที่นิยมอาศัยอยู่บนที่สูง จากการศึกษาพบว่าอ่าข่าจะตั้งชุมชนสูงจากระดับน้ำทะเล 500 เมตร ขึ้นไป โดยการตั้งชุมชนของอ่าข่าจะมีการเลือกทำเลพร้อมทั้งมีการเสี่ยงทาย โดยการใช้ไข่ เรียกว่า “จ้อ อุ แจ เออ” (Jawr uv jae-e) การเสี่ยงทายนี้เป็นการตัดสินใจว่าจะตั้งชุมชนหรือไม่ เมื่อโยนไข่แล้วถ้าไข่แตกก็จะตั้งชุมชน แต่ถ้าโยนแล้วไข่ไม่แตกก็จะไม่ตั้งชุมชน เพราะเชื่อว่าเจ้าที่เจ้าป่า ไม่อนุญาตดังนั้นการตั้งชุมชนอ่าข่าจึงนำหลักความเชื่อตามธรรมชาติเข้ามาเกี่ยวข้อง สถานที่ชุมชนต้องอยู่ห่างจากแม่น้ำ หรือหนองน้ำ หรือพื้นที่ราบ ทั้งนี้เนื่องจากในอดีตเคยมีการแพร่ระบาดของ

ของโรคมะเร็ง เป็นเหตุให้ชุมชนต้องอยู่ไกลจากแม่น้ำ และอำเภอก็ไม่ตั้งชุมชนใกล้แม่น้ำ เพราะเชื่อว่าเมื่อฝนตกหนักอาจทำให้บ้านเรือนถูกน้ำท่วม เกิดความเสียหาย การตั้งชุมชนของอำเภอมักนิยมตั้งอยู่ในพื้นที่ลาดเท หรือตามสันเขา ปากทางเข้าหมู่บ้านจะมีการสร้างประตูหมู่บ้าน และศาสนสถานที่สำคัญ เพื่อใช้ในการประกอบพิธีกรรม ขนาดชุมชนจะตั้งโดยเฉลี่ยประมาณ 30 – 50 หลังคา หากชุมชนใดมีมากกว่า 50 หลัง ถือว่าเป็นชุมชนขนาดใหญ่

ส่วนวิธีการหาถิ่นฐานและที่อยู่อาศัยใหม่นั้น ชาวอำเภอก็มีการตั้งถิ่นฐานชุมชนใหม่เมื่อผ่านพ้นประเพณีปีใหม่ลูกช้าง “คำท้องฟ้า” (kartanrpar) ปลายเดือนธันวาคม เนื่องจากได้ผ่านพ้นช่วงฤดูเก็บเกี่ยวและว่างงาน เมื่อพบพื้นที่ตามความประสงค์แล้วจะเชิญให้ผู้อาวุโสในชุมชนไปดูพื้นที่และเมื่อผู้อาวุโสเห็นว่าควร สมาชิกชุมชนก็เริ่มเตรียมหาไม้เพื่อสร้างบ้านในบริเวณใกล้ ๆ พื้นที่แห่งใหม่นั้น ขณะเดียวกันเจ้ามา (dzoeqma) ซึ่งเป็นผู้นำทางวัฒนธรรมและผู้อาวุโสในชุมชน จะเตรียมทำพิธีโยนไข่ ซึ่งเป็นพิธีเสี่ยงทายการตั้งชุมชน โดยจะเป็นการชี้ขาดเกี่ยวกับความเป็นไปได้ในการตั้งชุมชนใหม่ มีขั้นตอนการประกอบพิธีกรรมดังนี้

พิธี “เปาะเหลาะ หยะเออ” (pawvqlawvq yavq-e) คือการปลดเชือกมัดกระบอกหิ้งบูชาที่มัดไว้กับโครงหลังคาฝั่งผู้หญิงที่เรียกว่า “เปาะเหลาะบ่อล่อ” (pawvqlawvq bawqlaw) หรือ “เปาะเหลาะผ่อทุ” (pawvqlawvq pawqtur) ในวันที่จะทำพิธีโยนไข่ ซึ่งทุกหลังคาเรือนต้องทำเป็นครั้งแรก เป็นการแสดงถึงความพร้อมในการย้าย เจ้ามา จะเตรียมถ้วยที่ใส่ข้าวสารและไข่ พร้อมผู้อาวุโสในชุมชน นำถ้วยใบนั้นไปตรงจุดที่เห็นว่ามีเหมาะสมในการเพาะปลูกบ้านของเจ้ามา (dzoeqma) เมื่อไปถึงก็ทำการขุดหลุมลักษณะเป็นก้นกระทะและอัดผิวให้แน่น จากนั้นเอาไม้ขนาดเส้นผ่าศูนย์กลาง 1 นิ้วจำนวน 4 ต้น มีความยาวประมาณ 50 นิ้วมาตีกรอบหลุมที่ขุดไว้ แล้วใช้ไม้ทับให้แน่นเป็นลักษณะสี่เหลี่ยมจัตุรัส

เมื่อมีการเตรียมหลุมแล้ว เจ้ามา (dzoeqma) จะยืนในหลุมเพื่อทำพิธีโยนไข่ โดยเริ่มจากการขอพรอธิษฐานจากเจ้าที่ โดยกล่าวว่า “ขอให้การโยนไข่นี้แตกและให้มีแต่สิ่งดี ๆ สิ่งเลวร้ายอย่าอยู่ในพื้นที่นี้ ขอให้ทำมาหากินคล่อง ขอให้มีการเลี้ยงสัตว์ดี ขอให้มีการแพร่พันธุ์เพิ่มลูกหลานและผลผลิตดี” จากนั้นก็ไหว้สี่ทิศ โดยเริ่มจาก ทิศตะวันออก ตก เหนือ และได้ตามลำดับ และเอาไข่มากำไว้ในมือขวา ยืนขึ้นยกขมูมือระดับหู และโยนลงก้นหลุมที่เตรียมไว้ เมื่อไข่ไม่แตกก็จะโยนใหม่ หากไข่ไม่แตกภายในสามครั้ง แสดงว่าเจ้าที่ไม่อนุญาตให้สร้างชุมชน จะต้องหาจุดบริเวณใกล้เคียงทำการโยนใหม่อีกรอบ แต่ต้องไม่ใช่วันเดียวกัน

กรณีที่โยนไข่แตกแล้ว จะทำการเสี่ยงทายด้านต่าง ๆ กล่าวคือ คูการกระจายไข่แดง เพื่อดูทิศทางในการสร้างถนนในชุมชน ส่วนไข่ขาวจะบ่งบอกบริเวณที่เหมาะสมในการปลูกบ้านของสมาชิกชุมชน จากนั้นก็ดำเนินการปลูกบ้านจำลองกระท่อมพักชั่วคราว และช่วยกันสร้างบ้านของ

เจ้ามาเป็นหลังแรกก่อน โดยต้องสร้างให้เสร็จภายในหนึ่งวัน จากนั้นก็จะไปทำลานแด่ช่อง (daekhanq) กันต่อ ตอนเย็นจะมีการฆ่าหมูซึ่งเรียกว่า “พุดะอำหะสะเออ” (pudav aqzavq xaeqv-e) หมายถึง ฆ่าหมูเพื่อขึ้นบ้านใหม่ บ้านทุกหลังก็จะได้รับเนื้อเป็นส่วนแบ่ง พร้อมทั้งมีการอยู่กรรม ในวันนั้นเรียกว่า “พุดะอำหะลงเออ” (pudav aqzavq lan-e) ตอนกลางคืนก็จะไปที่ลานแด่ช่อง (daekhanq) และจะมีการร้องเพลงเกี่ยวกับการสร้างชุมชนใหม่และขอให้ชีวิตมีความรุ่งเรืองตามพอใจของแต่ละบุคคล

4.1.6 การแต่งกาย

พอล และอีเลน ลูอิส (2528) ได้กล่าวไว้ว่า ชาวอาข่าเมื่อแต่งตัวครบเครื่องนั้นมีความสวยงามมากตั้งแต่ศีรษะจรดเท้า ส่วนเครื่องแต่งกายบุรุษแม้จะไม่รุ่มรวยด้วยสีสันเช่นของสตรีก็มีความเรียบร้อย เครื่องแต่งกายของหญิงอาข่าประกอบด้วยหมวก เสื้อตัวสั้น ซึ่งสวมคลุมทับผ้าแถบ กระโปรงสั้น ผ้าคาดเอวซึ่งแต่งชายไว้งดงามและรัดแน่น เสื้อตัวสั้นนี้เย็บด้วยผ้าหน้ากว้าง 20 เซนติเมตร สองชิ้นต่อตะเข็บกลางหลังหน้าเปิดอก เย็บข้างและแขนตรงไม่เว้า รอบคอซึ่งกว้างกลมติดคอด้วยผ้าสี แต่ด้านหน้าปล่อยเป็นผ้าพื้นเรียบ ๆ ไปปักปะด้วยผ้าชิ้นเล็กชิ้นน้อยหลากสี แต่ด้านหน้าปล่อยเป็นพื้นเรียบ ๆ ไปปักปะไว้ด้วยผ้าชิ้นหลากสีที่ด้านหลังและแขนเสื้อ บางนางก็สวมเสื้อขาวรองในเพื่อกันไม่ให้สีครามตกใส่ผิวเนื้อ กระโปรงสั้นเหนือเข่าสวมกันให้อาวห่อลงมาที่สะโพก ด้านหน้ารัดเรียบ ด้านหลังจีบจับเกล็ดถี่ถี่ ส่วนของหน้าอกพันห่อรอบด้วยผ้าแถบซึ่งผูกหรือติดกระดุมไว้ด้านข้าง มีสายบ่าเส้นช่วยยึด ผ้าแถบนี้ปักปะตกแต่งกันหลายแบบและมีความกว้างตั้งแต่คลุมลงมาได้อาวถึงต่อขึ้นไปได้ออก แต่เปลี่ยนช่วงเอว ซึ่งก็หาเปลี่ยนเปล่าไม่เพราะผ้าคาดเอวของเธอทั้งหลายนั้นกว้างและหน้าพอใช้ และชายทั้งสองซึ่งปรกหน้าท้องและปักตกแต่งด้วยกระดุมเหรียญและสายประคำนั้นห้อยลงมาคลุมเข่า เวลานั่งหรือยอง ๆ ก็ช่วยปกป้องได้มิดชิด รัดแน่นให้ผ้าฝ้ายสีครามเช่นเดียวกับเสื้อกระโปรง ปักและปะตกแต่งด้วยลวดลายสีสันเช่นเดียวกับหลังและแขนเสื้อ

เด็กหญิงแต่งกายคล้ายหญิงสาว แต่ไม่ใช่ผ้าแถบและผ้าคาดเอว หมวกที่สวมก็เป็นเพียงแบบเรียบ ๆ รัดแนบศีรษะแล้วจึงค่อย ๆ เพิ่มเครื่องประดับตกแต่งให้มากขึ้น ๆ ตามอายุ ส่วนผู้ชายอาข่าสวมเสื้อคอกลม แขนยาวผ่าหน้าซึ่งมีรายละเอียดของแบบและการประดับประดาหลากหลาย ใช้ลวดลายและสีสันเช่นเดียวกับเสื้อของสตรี กางเกงขาก๊วยไม่มีการตกแต่ง ในบางโอกาสจะใช้ผ้าโพกศีรษะดำ ซึ่งพันอย่างเรียบร้อยแน่นหนาจนถอดและสวมได้คล้ายหมวก ผู้อาวุโสโพกไหมสีชมพูสดถึงแดงในโอกาสพิเศษ เด็กชายแต่งตัวคล้ายผู้ใหญ่แต่สวมหมวกรัดศีรษะ (พอล และอีเลน ลูอิส, 2528, หน้า 206)

4.1.7 การลำดับพงศ์ และระบบโครงสร้างครอบครัว

อาข่าเชื่อว่ามนุษย์ทุกเผ่าพันธุ์ในโลกนี้ ล้วนเกิดมาจากเผ่าพันธุ์ที่เป็นเทพองค์เดียวกัน ต่อจากเทพจึงกลายเป็นมนุษย์ (อุทัย ปัญญาโกณ, 2547, หน้า 29) สังคมของอาข่า สมาชิกครอบครัวมีความสัมพันธ์แบบเครือญาติประกอบด้วย ปู่ ย่า พ่อ แม่ ลูก ลูกสะใภ้ และหลาน ความเป็นญาติเกิดขึ้นโดยทางสายบรรพบุรุษ ได้แก่พี่น้องร่วมสายสกุลเดียวกัน ชาวอาข่าถือการสืบสายสกุลบิดาเป็นหลัก บุตรชายหลังจากแต่งงานแล้วจะต้องนำภรรยามาอยู่กับบิดามารดาของตน ลักษณะครอบครัวเป็นครอบครัวขยาย บุตรชายคนโตเป็นผู้สืบสกุลและรักษาสมบัติประเพณี แม้ไม่มีภาษาเขียน แต่ผู้ชายทุกคนสามารถที่จะท่องชื่อบรรพบุรุษตั้งแต่เริ่มต้นจนถึงบิดาของตนเองได้ ซึ่งส่วนใหญ่จะมีความยาวตั้งแต่ห้าสิบชื่อขึ้นไป ชื่อเหล่านี้เริ่มต้นจากอึมมะ (Mq mavq) อึมก้อง (Mqghanr) จนถึงลำดับที่สิบสอง คือ ซุมมิโอ (Smrmiror) เทพที่เป็นบรรพบุรุษคนแรกของอาข่าทุกคน การนับชื่อบรรพบุรุษของอาข่าเริ่มแตกแขนงออกเป็นตระกูลต่าง ๆ มีคำกล่าวว่า อาข่าทุกคนเป็นญาติพี่น้องกันหมดทั้งนี้เนื่องจากเมื่อท่องชื่อบรรพบุรุษแล้วสามารถทราบได้ทันทีว่ามีความสัมพันธ์ทางเครือญาติใกล้ชิดหรือไกลอย่างไร (ปนัดดา บุญสาธารณะ และหมีขุ้ม เซอมีอ, 2547) แต่โดยปกติแล้วโครงสร้างครอบครัวของอาข่า ผู้ชายถือเป็นหัวหน้าครอบครัวที่มีความสำคัญ เป็นผู้สืบสายวงศ์ตระกูลของครอบครัวอาข่า โดยมีการนับลำดับชื่อบรรพบุรุษ ซึ่งอาข่าเรียกว่า “จี” (Tseevq)

4.1.7.1 ความหมายของ “จี” (Tseevq) นายสรวิษฐ์ แซกอ (2552) ได้อธิบายความหมายและความสำคัญของ “จี” ไว้ว่าเป็นชื่อของบรรพบุรุษของแต่ละสายสกุล ซึ่งมีรูปแบบและวิธีการที่เป็นเอกลักษณ์ของชาวอาข่าในการนับชื่อบรรพบุรุษ เมื่อมีการนำรายชื่อบรรพบุรุษมาร้อยเรียงกันจะกลายเป็นเรื่องราวประวัติศาสตร์ที่สามารถสืบค้นไปถึงต้นตระกูลของตนเองได้ และยังเป็นสิ่งที่ทำให้รู้ว่า แท้ที่จริงแล้วอาข่าทุกคนมีต้นกำเนิดมาจากที่เดียวกัน จึงสรุปได้ว่า “จี” หมายถึง การนับญาติพี่น้องทางสายสกุล เพื่อให้เห็นห่วงโซ่ที่เชื่อมต่อกันของแต่ละตระกูลผ่านทางชื่อของบรรพบุรุษ พร้อมทั้งเป็นการจัดระบบความสัมพันธ์ทางเครือญาติ เพื่อให้ได้รู้ว่าเป็นลูกหลานใคร และแต่ละคนอยู่ตรงช่วงไหนหรือ ณ ที่ใดใน “จี” ของอาข่า

4.1.7.2 การนับ “จี” (Tseevq) การนับจีของอาข่าหรือการร่ายสายสกุลของอาข่าที่นิยมและรู้จักกันมากที่สุด จะมี 3 ช่วง ดังนี้

ช่วงที่ 1 เป็นช่วงที่เริ่มจากการสร้างสรรพสิ่งทั้งปวงมีรายชื่อดังนี้ อึมมะ (Mq mavq), อู่ว้อง (Mqghanr), ว้องแนะ (Ghanrnaevq), แนะยอก (Naevqzawvq), ยอกยือ (Zawvqzev), ยือโ้ (Zevtor), โ้ทมา (Torma), มาย้อง (Mayawr), ย้องแคะ (Yawrdaevq), แคะแป (Daevqbae), แปซุ่ม (Baesmr), ซึ่งรายชื่อทั้ง 11 ชื่อถือเป็น 11 ชั่วอายุ

ช่วงที่ 2 เป็นช่วงที่ชาวอำเภอเรียกว่า “มีค่องจ๊ะ” (Mirkhanq tseevq tavq) หรือ จี ของมนุษยชาติ มีดังนี้ ชุ่มมีโอ (Smmiror), โอทวยเล (Ortoeqloe), ทวยเลจุม (Toeqloedzm), จุ่มม่อแย้ (Dzmmawqyaer), ม่อแย้จะ (Mawqyaercav), จะชีลี (Cavtiqsiq), ชีลีลี (Tiqsiqlir), ลีพอแบ (Lirpawqbaev), พอแบอู (Pawqbaevuv), อุโยหย่า (Uvnyoqzaq), โยหย่าซอ (Nyoqzaqtsawr), ซ่อม่ออวย (Tsawrmawqoer), ม่ออวยโจ้ว (Mawqoerdzoeq), โจ้วทอพอ (Dzoeqtanqpanq) ซึ่งรายชื่อทั้ง 14 ชื่อถือเป็น 14 ชั่วอายุและชาวอำเภอถือเป็นรายชื่อบรรพบุรุษของมวลมนุษยชาติทั้งปวง

ช่วงที่ 3 เป็นช่วงของการแยกจากกันของกลุ่มอำเภอแต่ละกลุ่มแต่ละสายสกุล มีจุดเริ่มต้นดังนี้ ทอพอมี (Tanqpanqmanr), ม่อค่องทอ (Manrhawqtan), ค่องทอเจ้ (Hawqtanjeiq), เจ้เลหยัง (Jeicleinyawr), หย้องชีละ (Nyawrcirlavq), ละทอบ่วย (Lavqtanboeq), ทอบ่วยโซย (Tanboeqsoev), บ่วยโซยและ (Boeqsoevlaev), และลุ่มโบ้ (Laevlmbor), โบ้ม่อโปะ (Bormawqpov) หลังจากนั้นสายสกุลส่วนใหญ่จะมีการแยกไปคนละทิศคนละทาง แต่ก็มีบางสายสกุลหรือบางกลุ่มไม่นับมาถึงที่ โบ้ม่อโปะ (Bormawqpov) ทั้งนี้ขึ้นอยู่กับกลุ่มสายสกุลของแต่ละกลุ่ม มีบางคนที่นับได้ตั้งแต่ก่อนการสร้างสรรพสิ่งทั้งปวง

4.1.7.3 กฎเกณฑ์เบื้องต้น ในการใช้ “จี” กฎเกณฑ์หรือระเบียบในการใช้ จี นั้นไม่ได้มีความยุ่งยากหรือสลับซับซ้อนมาก เพราะโดยทั่วไปแล้วเป้าหมายของ จี คือ การนับสายสกุลเพื่อหมายรู้ว่าบุคคลใดเป็นพี่น้องกับเรา หรือหากพูดง่าย ๆ ก็คือ การนับสายสกุลก็เพื่อจะรู้ว่า “ใครเป็นใคร” นั่นเอง หลักการเบื้องต้นที่ควรรู้เกี่ยวกับการนับ จี คือ หากนับเพื่อนับญาติ จะต้องนับจากปัจจุบันไปหาอดีต โดยทั่วไปนับเพียง 3 ชื่อ ซึ่งเริ่มจากชื่อ ปู่ ส่วนการนับสายสกุลลงมาถึงแต่อดีตมายังปัจจุบันนั้นโดยทั่วไปแล้วจะทำกันในศาสนพิธีหรือพิธีกรรม หรือเมื่อเกิดเหตุการณ์ร้ายฉุกเฉินเพื่อการแคล้วคลาดบางอย่างเท่านั้น (นายสรวิชัย แซกอ, 2552, หน้า 11-16)

4.1.7.4 ตัวอย่าง “จี” หรือลำดับชื่อบรรพบุรุษของผู้วิจัย

1. อุ้มะ (Mq mavq)
2. อุ้ว้อง (Mqghanr)
3. ว้องแนะ (Ghanrnaevq)
4. แนะขอก (Naevqzawvq)
5. ขอกยือ (Zawvqzev)
6. ยือโท้ (Zevtor)
7. โท้มา (Torma)
8. มาย้อง (Mayawr)
9. ย้องแคะ (Yawrdaevq)

10. แคะแป (Daevqbae)
11. แปซุ่ม (Baesmr)
12. ซุ่มมีโอ (Srmirror)
13. โอทวยเล (Ortoeqloe)
14. ทวยเลจุม (Toeqlloedzm)
15. จุมม่อแย้ (Dzmmawqyaer)
16. ม่อแย้จะ (Mawqyaercav)
17. จะชีลี (Cavtiqsiq)
18. ชีลีลี (Tiqsiqlir)
19. ลีฟอแป (Lirpawqbaev)
20. ฟอแปอู (Pawqbaevuv)
21. อูโยหย่า (Uvnyoqzaq)
22. โยหย่าซ่อ (Nyozqaztsawr)
23. ซ่อม่ออวย (Tsawrmawqoer)
24. ม่ออวยโจ้ว (Mawqoerdzoeq)
25. โจ้วทอพอ (Dzoeqtanqpanq)
26. ทอพอมื้อ (Tanqpanqmanr)
27. มื้อค่องทอ (Manrhawqtan)
28. ค่องทอเจ้ (Hawqtanjeiq)
29. เจ้เลหย้อง (Jeicleinyawr)
30. หย้องชีละ (Nyawrcirlavq)
31. ละทอบ้วย (Lavqtanboeq)
32. ทอบ้วยโซย (Tanboeqsoev)
33. บ้วยโซยและ (Boeqsoevlaev)
34. และล้าเขื่อ (Laevlarzer)
35. เขื่อล้าชี (Zerlarcir)
36. แนล้าถ้อง (Naelartanr)
37. ถ้องส้อมา (Tanrxawqma)
38. ส้อมาเยอะ (Xawqmazev)
39. เยอะส้อ (Zevsawq)

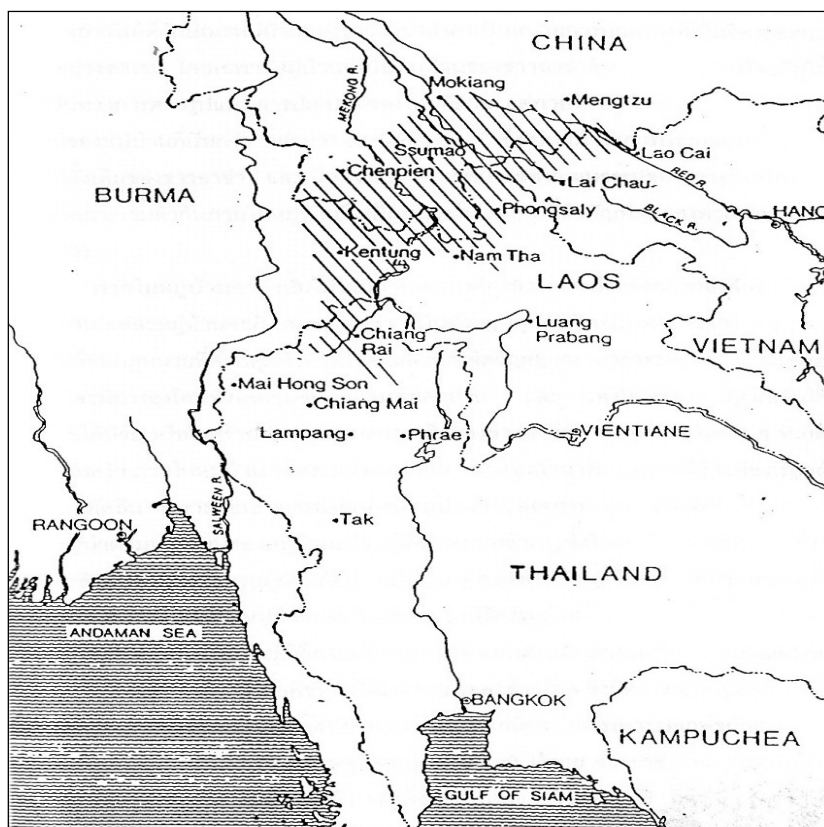
40. ส่อเซ้า (Sawqcoer)
41. เซ้าเปอ (Coerbyev)
42. เปอเจ้า (Byevdzoeq)
43. เจ้าบอ (Dzoeqbaw)
44. บอหล่อ (Bawlawq)
45. แล่ด้า (Laevdaq)
46. ด้าแซ้ (Daqsaer)
47. มาแย้ (Mayaer)
48. จีแซ (Cirsae)
49. อี้มย่า (Irmyaq)
50. มย่าโซ (Myaqso)
51. เสวยอง (Ghoezan)
52. หละเจ (Laqjei)
53. เจจ้อง (Jeidzanr)
54. โนยซ้อง (Nyosqsanr)
55. ซ้องบอง (Sanrban)
56. บองซ้อ (Bansawr)
57. ซ้อหู่ (Sawrhuq)
58. หู่เจ (Huqjei)
59. เจฮื่อ (Jeiheeq)
60. ฮื่อเซ้ (Heeqtseir)
61. เซ้ก้อง (Tseirganq)
62. ก้องซา (Ganqsar)

หมายเหตุ ลำดับที่ 60 เป็นชื่อปู่ของผู้ทำวิจัย ลำดับที่ 61 เป็นชื่อบิดาของผู้ทำวิจัย และ
ลำดับ 62 คือชื่อของผู้ทำวิจัยในภาษาอ่าข่าตามลำดับการร่าย จี

4.1.8 การอพยพเคลื่อนย้ายของชาวอาข่า

อัลติง วอน กิวซาว์ (Alting Von Geusau, 1983, หน้า 260) และ กรุนเฟลด์ (Grunfeld, 1982, หน้า 18) กล่าวสรุปไว้ว่า ในอดีตกาลนานโพ้นอาข่าซึ่งเป็นองค์ประกอบส่วนหนึ่งของอาณาจักรโลโล (lolo kingdoms) ที่กระจายตัวอยู่ระหว่างทิเบต เสฉวน และยูนนานตอนใต้ แต่สภาพการณ์ของพวกเขาในฐานะชนกลุ่มน้อยได้ค่อย ๆ เลวร้ายขึ้น ประวัติศาสตร์ของพวกเขาดูเหมือนจะกลายเป็นประวัติศาสตร์ของสังคมก่อนรัฐอันเปราะบางที่เผชิญหน้ากับอาณาจักรต่าง ๆ ในที่ราบลุ่มซึ่งแม้ในช่วงนั้นจะมีขนาดเล็กกว่าแต่ก็เข้มแข็งกว่า อาข่าให้เหตุผลของการเป็นผู้ดำรงชีวิตอยู่ตามดงคอย่ว่าเกิดจากความขัดแย้งกับบรรดาชนกลุ่มชาติพันธุ์อื่นที่เข้มแข็งกว่า วิถีชีวิตบนดงคอยของพวกเขาได้ถูกหล่อหลอมขึ้นมาโดยการดำรงอยู่ในฐานะกลุ่มน้อยที่ได้แต่ยินยอมทนมานานหลายศตวรรษ

ประวัติศาสตร์ของอาข่าคือเรื่องราวของการเดินทางหรือการอพยพเคลื่อนย้ายที่ยาวไกลจากถิ่นฐานเดิมของบรรพบุรุษในเอเชียตอนกลาง อาข่าคือผู้สืบเชื้อสายมาจากพวกหยาหรือยี่ (Yi) ซึ่งเป็นคำที่ชาวจีนหรือฮั่นใช้เรียกชนกลุ่มชนที่แต่เดิมพวกเขานามว่า โลโล (lo lo) หรือหลัวหลัวซึ่งเป็นอู๋ หมาน (Wu- man) พวกหนึ่ง ชาวจีนเรียกหาชนกลุ่มชนซึ่งพูดภาษาตระกูลทิเบต-พม่าที่ดูอารยธรรมต่ำกว่าตนเองว่า “หมาน” หรือ เลียงอู๋ หมาน หมายถึง ชนอารยธรรมผู้มีผิวสีคล้ำ ถิ่นฐานเดิมของพวกโลโลคือชายแดนด้านตะวันออกของทิเบตในปัจจุบัน เมื่อกว่าพันปีที่แล้วโลโลพวกหนึ่งได้แยกตัวเคลื่อนย้ายจากถิ่นฐานเดิมของตนบนเขาเข้ามาสู่ที่ราบระหว่างหุบเขาของแม่น้ำแยงซีเกียงตอนบนทางด้านตะวันตกเฉียงใต้ของมณฑลเสฉวนติดกับด้านตะวันออกของทิเบต โลโลเหล่านี้ได้สร้างวัฒนธรรมของตนที่ต่างไปจากของพวกโลโลเดิมอยู่บ้างและพวกนี้คือพวกที่ถูกชาวฮั่นเรียกกันว่าหยา ทุกวันนี้ชาวหยาส่วนใหญ่ยังคงอาศัยใช้ชีวิตอยู่บริเวณนั้น ขณะที่ชาวหยาหรือโลโลอื่นซึ่งรวมทั้งโลโลหรือหยาที่ถูกจีนเรียกว่าฮาหนี (Hani) และพวกที่เรียกตนเองว่าอาข่า (Akha) ได้พากันอพยพโยกย้ายลงมาทางตอนใต้ได้หลายศตวรรษแล้ว แม้ในตอนนั้นจะยังไม่ได้มาไกลถึงพม่าและไทยก็ตามดังนั้นบางครั้งจึงมักพบข้อมูลว่า อาข่ามีต้นกำเนิดอยู่ในยูนนาน ซึ่งในปัจจุบันส่วนใหญ่ก็ยังตั้งถิ่นฐานอยู่ และค่อย ๆ อพยพลงมาทางใต้ในระยะเวลาหลายทศวรรษ ราวกลางคริสต์ศตวรรษที่ 19 จากการศึกษาที่ยังอยู่ระหว่างหาหลักฐานว่า ชนเผ่าอาข่าที่อาศัยอยู่ในประเทศพม่า ลาว เวียดนาม ได้เคลื่อนย้ายเข้าไปอยู่ตามในประเทศเหล่านั้นเมื่อใด ซึ่งการเข้าไปอยู่ตามประเทศเหล่านี้คาดกันว่าเพื่อประกอบอาชีพ และหนีภัยเพราะเกิดโรคต่าง ๆ และบางส่วนเกิดการเคลื่อนย้ายเพราะเหตุการณ์ปฏิวัติทางวัฒนธรรมในประเทศจีน (ไพโรจน์ คงทวีศักดิ์, 2554, หน้า 41-42)



หมายเหตุ. พื้นที่ตั้งถิ่นฐานของกลุ่มชาติพันธุ์อ่าข่า

จาก Kammerer, A. C. (1987). "Minority Identity in the Mountains of Northern Thailand: The Akha Case." In *Southeast Asia Tribal Groups and Ethnic Minorities: Prospects for the Eighties And Beyond*. Cultural Survival Report No 22. Thailand information Center.

ภาพที่ 4.1 แผนที่แสดงการอพยพและการกระจายตัวของชาติพันธุ์อ่าข่าในประเทศเขตลุ่มแม่น้ำโขง

4.1.9 การเคลื่อนย้ายเข้าสู่ประเทศไทย

นักวิจัยที่ได้ศึกษาเรื่องการอพยพเคลื่อนย้ายของชาวอ่าข่าที่เข้ามาสู่ประเทศไทย เช่น กูดแมน (Goodman, 1996, หน้า 28-30); อัลติง วอน กิวซาว์ (Alting von Geusau, 1983, หน้า 246-247) และ โตโยต้า (Toyota, 1998, หน้า 202) ซึ่งได้สรุปไว้ว่าอ่าข่าจำนวนหนึ่งได้เลือกที่จะอพยพเข้าสู่ดินแดนไทยช่วงพื้นที่ชายแดนที่ติดกับพม่ายังเป็นป่าอุดมสมบูรณ์ อยู่ห่างไกลจากศูนย์กลางการปกครองและยังมีประชากรไม่หนาแน่นมาก สภาพทางนิเวศก็มีลักษณะคล้ายกับฝั่งพม่าที่

จากมา ชีวิตจึงสามารถดำเนินไปในรูปแบบเก่าที่คุ้นเคยได้ การอพยพออกจากพม่าช่วงนั้นไม่เคยมีจำนวนที่มากเกินไปเพราะการเดินทางออกเป็นเรื่องยากทั้งตัวผู้อพยพเองก็ไม่คุ้นเคยกับการเดินทางไกลมาสู่ไทย หากมาเป็นกลุ่มเล็กพวกเขาจะเข้าไปอยู่ร่วมกับหมู่บ้านที่ตั้งอยู่ก่อนซึ่งมีญาติพี่น้องของพวกเขาอาศัยอยู่ แต่หากพากันมาทั้งหมู่บ้านพวกเขาก็จะมาตั้งหมู่บ้านใหม่ที่อยู่ไม่ไกลจากหมู่บ้านเก่าที่มาจากอาศัยอยู่ก่อนแล้วอย่างรวดเร็วเนื่องจากขาดแคลนการเดินทางไกลไปในที่ที่ไม่รู้จักมักคุ้น

อำเภอไม่ได้เริ่มเข้ามาประเทศไทยหลังจากเกิดสงครามในรัฐฉานของพม่า ความไม่สงบในรัฐฉานเป็นเพียงปัจจัยที่ผลักดันพวกเขาจำนวนหนึ่งซึ่งนับว่ามากพอควรให้เข้ามาฝั่งไทย สันนิษฐานกันว่า ชุมชนหมู่บ้านอำเภอแห่งแรกในประเทศไทยเกิดขึ้นเมื่อปี ค.ศ. 1903 หรือ พ.ศ. 2466 บริเวณชายแดนไทยพม่าคือชุมชนพญาไพรเก่า บ้างก็ว่าเกิดขึ้นเมื่อปี ค.ศ. 1901 (พ.ศ. 2444) ซึ่งเป็นช่วงที่อำเภอหนีความวุ่นวายใน ยูนนานเข้ามาสู่รัฐฉานและมีอำเภอกลุ่มหนึ่งเข้ามาถึงฝั่งไทย แต่ผู้นำอำเภอจากชุมชนพญาไพรเก่ากล่าวว่าหมู่บ้านของตนอยู่ที่นั่นมาตั้งแต่ปี ค.ศ. 1887 (พ.ศ. 2430) ส่วนชุมชนหมู่บ้านแห่งที่สองคือคำแหงหรือ ขาแหงเกิดขึ้นเมื่อปี ค.ศ. 1925 (พ.ศ. 2468) ทั้งสองหมู่บ้านเป็นหมู่บ้านค่อนข้างใหญ่มีสมาชิกกว่า 500 คน ก่อนปี ค.ศ. 1950 (พ.ศ. 2493) มีหมู่บ้านอำเภอขนาดใหญ่ไม่กี่แห่ง หมู่บ้านแสนใจที่อำเภอแม่จัน จังหวัดเชียงราย คือหนึ่งในนั้น

อำเภอที่ข้ามมาสู่ไทยในช่วงแรกส่วนใหญ่เป็นอุโล่อำเภอ (uqlor aqkaq) กลุ่มตระกูลเจ้าบือ (dzoeqbae) และมาเยอะ (mazev) มาจนกระทั่งถึงคริสต์ทศวรรษที่ 1950 หลังคริสต์ทศวรรษ 1950 มีโละมีอำเภอ (lawmir aqkaq) จากพม่าอพยพเข้ามาเพิ่มขึ้น ในช่วงเดียวกันนี้มีอำเภอจำนวนหนึ่งอพยพมาจากจีนเข้ามาไทยซึ่งรวมทั้งอำเภออีกพวกหนึ่งที่เป็นที่รู้จักกันในนามของผามิอำเภอ (paqmir aqkaq) หรืออุเบียอำเภอ (uqbyaq aqkaq) โดยส่วนใหญ่เป็นพวกตระกูลหม่างโป๊ะ (mawqprov) นอกจากอำเภอ 3 กลุ่มหลักนี้แล้วยังมีอำเภอกลุ่มย่อยอื่น ๆ ประมาณ 5 กลุ่มในไทยคือเบีย (pyavq) หน้าคำ (naqkar) อุปี (uqpi) อาเคือ (arker) และอาจือ (ajawr) (อ้างถึงใน ไพโรจน์ คงทวีศักดิ์, 2554, หน้า 54-55)

4.1.10 พื้นที่อยู่อาศัยของคนอำเภอในประเทศไทย

ปฏิกฤษณ์ อาธิ (2551) ได้รวบรวมข้อมูลเกี่ยวกับพื้นที่อยู่อาศัยของชาวในประเทศไทยไว้ดังต่อไปนี้ ชาวอำเภอที่อยู่ในเมืองไทยล้วนอพยพมาจากประเทศพม่าทั้งสิ้น ช่วงที่คนอำเภออพยพเข้ามามากที่สุดคือ ปี พ.ศ. 2492-2495 และอีกช่วงหนึ่งคือ ปี พ.ศ. 2515-2528 ในระยะแรกมาอยู่ตามแนวรอยตะเข็บชายแดนไทยพม่าในจังหวัดเชียงราย กระจายกันอยู่ใน 3 อำเภอคือ เชียงแสน แม่สาย และแม่จัน แต่เมื่อคนอำเภอเข้ามามากขึ้น จำนวนประชากรก็เพิ่มขึ้น ทำให้เกิดปัญหาที่ดินทำมาหากิน ขาดแคลนและเรื่องน้ำ ขณะเดียวกันก็ได้ถูกเจ้าหน้าที่ไทยกดดัน จึงทำให้คนอำเภอที่อาศัยอยู่ตามแนวชายแดนอพยพเข้าไปสู่ในจังหวัดอื่นมากขึ้น ซึ่งการอพยพจากจังหวัดเชียงรายสู่จังหวัดอื่น

เกิดขึ้นตั้งแต่ปี พ.ศ. 2515 ปัจจุบันกระจายอยู่ในพื้นที่ 7 จังหวัดคือ เชียงราย เชียงใหม่ ลำปาง แพร่ ตาก พะเยา และเพชรบูรณ์ แยกชาวอ่าข่าในแต่ละจังหวัดได้ดังนี้

4.1.10.1 จังหวัดเชียงราย คนอ่าข่าอาศัยอยู่ในจังหวัดเชียงรายมากที่สุด คิดเป็นร้อยละ 60 ของอ่าข่าในประเทศไทยทั้งหมด โดยอาศัยอยู่ใน 11 อำเภอ ประกอบไปด้วยอำเภอเมือง แม่จัน แม่สาย เชียงแสน เทิง พาน แม่สรวย เวียงป่าเป้า เวียงแก่น แม่ลาว และแม่ฟ้าหลวง หากมองจากความหนาแน่นของพื้นที่อยู่อาศัยของคนอ่าข่าในจังหวัดเชียงราย สามารถแบ่งพื้นที่อยู่อาศัยของคนอ่าข่าได้ 3 ส่วนนั่นคือพื้นที่ตอนบน พื้นที่ตอนกลาง และพื้นที่ตอนใต้ ในพื้นที่ตอนบน มีคนอ่าข่าอาศัยอย่างหนาแน่นเพราะเป็นรอยตะเข็บชายแดนไทยพม่า กลุ่มอ่าข่าที่อาศัยอยู่ในอำเภอแม่สาย ส่วนมากเป็นกลุ่มอ่าข่า “พะมี”(paqmir) พื้นที่อาศัยของอ่าข่ากลุ่มนี้อยู่ที่บ้านผาหมีและผาฮี้ ซึ่งสองชุมชนดังกล่าวเป็นชุมชนกลุ่มพะมีอ่าข่า(paqmir aqkaq)ที่ใหญ่ที่สุดในประเทศไทย ในพื้นที่นี้คนอ่าข่าอาศัยอยู่ในอำเภอแม่ฟ้าหลวงมากที่สุด โดยอยู่ในทุกตำบลของอำเภอแม่ฟ้าหลวง

ในเขตพื้นที่ตอนกลาง ประกอบไปด้วยอำเภอแม่จันและอำเภอเมือง อำเภอแม่จันมีคนอ่าข่าอาศัยอยู่กัน 6 ตำบล ประกอบไปด้วยตำบลแม่จัน แม่ไร่ ศรีคำ ป่าซาง ท่าข้าวเปลือกและป่าตึง แต่ที่อาศัยอยู่กันมากที่สุด 3 ตำบลคือตำบลแม่จัน ตำบลป่าซางและตำบลป่าตึง ส่วนตำบลแม่จันอาศัยอยู่กันที่บ้านห้วยใจ บ้านธรรมจาริกและบ้านจอบป่าซึ่งในตำบลนี้ส่วนมากเป็นกลุ่มอู่ไล่อ่าข่า ในตำบลป่าซางอาศัยอยู่กัน 5 หมู่บ้านปางปูลุย บ้านโค้งงามและบ้านป่าคู้ ตำบลป่าตึง เป็นตำบลที่มีคนอ่าข่าอาศัยมากที่สุดของอำเภอแม่จัน อาศัยอยู่ในหมู่บ้านต่าง ๆ ดังนี้ บ้านปางงามล่าง บ้านป่าบงงามบน บ้านห้วยยาโน บ้านห้วยก้างปลา บ้านอาแฮยะ บ้านเชียงวีย์ บ้านโป่งป่าแขม บ้านเล่าผู้ บ้านโป่งขม บ้านกิวสะโต และบ้านหล่อโย อำเภอเมืองจังหวัดเชียงราย เป็นอีกอำเภอหนึ่งที่มีอาณาเขตติดต่อกับอำเภอแม่จัน และอ่าข่าที่เข้ามาอาศัยอยู่ในพื้นที่อำเภอเมืองล้วนผ่านมาจากอำเภอแม่จัน ซึ่งบางกลุ่มอพยพมาจากอำเภอแม่จันมาที่อำเภอเมืองโดยตรง ตำบลที่มีคนอ่าข่าอยู่กันมากที่สุดคือตำบลแม่ยาวและตำบลห้วยชมพู

ส่วนพื้นที่ทางตอนใต้จะประกอบไปด้วยอำเภอแม่สรวย ซึ่งมีอาณาเขตติดต่อกับอำเภอแม่ลาว อำเภอพาน อำเภอเวียงป่าเป้า และอำเภอฝางจังหวัดเชียงใหม่ ถือว่าเป็นอำเภอหนึ่งที่มีคนอ่าข่าอยู่อย่างหนาแน่น ในอำเภอแม่สรวยมีคนอ่าข่าอยู่ 7 ตำบล ประกอบไปด้วยตำบลแม่สรวย แม่พริก ศรีถ้อย เจริญหลวงท่าก้อ ป่าแดดและตำบลลาวาวิ โดยจำนวนประชากรคนอ่าข่าจะอาศัยอยู่ในตำบลลาวาวิและตำบลท่าก้อมากที่สุด ในพื้นที่ของตำบลท่าก้อมีอ่าข่าอาศัยอยู่ 4 กลุ่มใหญ่ นั่นคือกลุ่มอ้าเคือ (arker) หน้าคำ (naqkar) ลอเม็ญะ (lawmir) และพะมี (paqmir) กลุ่มอ่าข่าในตำบลนี้อาศัยอยู่ตามหมู่บ้านต่าง ๆ ดังนี้ บ้านคอยงาม บ้านแม่จันใต้ บ้านอ้าเคือ บ้านแม่จันเหนือ บ้านปางก้อหลวง บ้านใหม่พัฒนา บ้านพนาเสรี บ้านห้วยน้ำขุ่น บ้านป่าคาหลวง บ้านทรายคำ บ้านป่าเกี๊ยะใต้ บ้านแม่

ตำสองสบ บ้านมะขามป้อมใต้ และบ้านมะขามป้อมเหนือ ส่วนตำบลวาวีเป็นตำบลที่มีกลุ่มอุ้งโล่
 อ่าข่า (uqlor aqkaq) อยู่เป็นจำนวนมาก โดยอาศัยอยู่ในหมู่บ้านต่าง ๆ ดังนี้ บ้านวาวี บ้านปางนาทุ
 บ้านปางเลาขาว บ้านปางเลาหมื่น บ้านอ่าข่าเกษตร บ้านคอยช้าง บ้านใหม่พัฒนา บ้านผาแดงลี้ชู บ้าน
 ป่าซาง บ้านคอยล้าน บ้านทุ่งพร้าวกระเหรี่ยง บ้านห้วยขี้เหล็กเก่า บ้านแสนเจริญเก่า บ้านแสนเจริญ
 ใหม่ บ้านห้วยน้ำเย็น บ้านโป่งกลางน้ำ บ้านห้วยหกใหม่ บ้านห้วยหกเก่า บ้านห้วยนาคาด บ้านห้วย
 ชาติ บ้านห้วยไคร้ บ้านขุนสรวย บ้านลิชนธิ บ้านย่นา บ้านผาแดงหลวง บ้านห้วยกล้า บ้านห้วย
 น้ำกลีน บ้านเลาดี บ้านเลาขาง บ้านปางห่อเจียม บ้านห้วยน้ำอุ่น บ้านมังกาล่า บ้านสวนใต้ บ้านแม่
 โมงกลาง บ้านปางกุเล้ง บ้านปางชันใจ บ้านปางอานวยและบ้านปางกลางอ่าข่า

4.1.10.2 จังหวัดเชียงใหม่ อ่าข่าที่อาศัยอยู่ในจังหวัดเชียงใหม่มีจำนวนมากรองลงมาจาก
 จังหวัดเชียงราย กลุ่มอ่าข่าที่อาศัยอยู่ในจังหวัดเชียงใหม่ มีอยู่ 4 กลุ่ม ประกอบไปด้วยอุ้งโล่อ่าข่า (uqlor
 aqkaq) ลอมีญะอ่าข่า (lawmir aqkaq) อ่าจ้ออ่าข่า (arjawr aqkaq) และเปี้ยะอ่าข่า (pyavq aqkaq) โดย
 อาศัยอยู่ใน 4 อำเภอ คืออำเภอแม่ฮอย อำเภอพร้าว อำเภอแม่แตง และอำเภอเชียงดาว จากการสำรวจ
 จำนวนประชากรอย่างเป็นทางการของ กรมพัฒนาสังคมและสวัสดิการ กระทรวงพัฒนาสังคมและ
 ความมั่นคงมนุษย์ เมื่อ ปี พ.ศ. 2545 พบว่าอ่าข่าในจังหวัดนี้มีจำนวน 5,717 คน



จาก ปฏิภาณ อayi. (2551). การศึกษาประวัติศาสตร์ท้องถิ่นเพื่อลดอคติชนกลุ่มชาติพันธุ์อำเภอใน
ประเทศไทย. กรุงเทพฯ: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.).

ภาพที่ 4.2 จังหวัดในประเทศไทยที่มีชาวอำเภออาศัยอยู่

4.1.10.3 จังหวัดลำปาง อำเภอที่อาศัยอยู่ในจังหวัดลำปางแบ่งได้เป็น 3 กลุ่ม คือกลุ่มหน้าคำ(Naqqar) อุโล้ (Uqlor) และลอเม็ญะ (Lawrmir) กระจายอยู่ใน 3 อำเภอ คืออำเภอองาว แจ้ห่ม และแม่เมะ อาศัยอยู่ใน 6 ตำบล คือตำบลนาแก บ้านร้อง ปงเตา บ้านโป่ง ปงคอนและจางเหนือ ประชากรคนอำเภอในจังหวัดลำปางมีประมาณร้อยละ 7 ของจำนวนประชากรอำเภอทั้งหมดในประเทศไทย

4.1.10.4 จังหวัดพะเยา อำเภอในจังหวัดพะเยามีจำนวนไม่มาก และคาดว่าอำเภอกลุ่มนี้อพยพมาระหว่างปี พ.ศ. 2528 – 2535 อำเภอในจังหวัดพะเยาเป็นกลุ่มอุโล้ (uqlor) กับลอเม็ญะ (lawrmir) และส่วนใหญ่ได้เปลี่ยนแปลงรูปแบบวิถีชีวิตเหมือนคนไทยพื้นราบไปเกือบหมด แทบไม่ให้เห็นการแต่งกายหรือพิธีกรรมที่เป็นของคนอำเภอดั้งเดิม อาจได้เห็นเครื่องแต่งกายบ้างเล็กน้อย ในหมู่ผู้สูงอายุ ยามมีพิธีกรรมสำคัญ เช่นงานแต่งงาน หรือคริสต์มาส จากการศึกษาพบว่าคนอำเภอในจังหวัดพะเยาอาศัยอยู่ที่อำเภอปง ที่ตำบลผาช้างน้อยในหมู่บ้านปางคำเหนือ

4.1.10.5 จังหวัดแพร่ อำเภอในจังหวัดแพร่มีไม่ต่ำกว่า 1,200 คน (ปี พ.ศ. 2550) กระจายอยู่ใน 2 อำเภอ คืออำเภอเมืองและอำเภอวังชิ้น โดยที่อำเภอเมืองนั้นอาศัยอยู่ที่ตำบลเตาปูน บ้านแม่พร้าว หรือที่เรียกกันในอีกชื่อหนึ่งว่าบ้านอำเภอสะเอียบ ชุมชนนี้เป็นชุมชนใหญ่และคาดว่าจะมีชาวอำเภอไม่ต่ำกว่า 800 คน อีกจุดหนึ่งคือที่อำเภอวังชิ้น ตำบลนาพูนบ้านเปาปมดงยาว

4.1.10.6 จังหวัดตาก กลุ่มอำเภอที่อาศัยอยู่ในจังหวัดตากเป็นกลุ่มอำเภอจากหลายที่มา รวมกัน โดยเป็นชาวอำเภอในกลุ่มลอเม็ญะอำเภอ (lawrmir aqkaq)อุโล้อำเภอ (uqlor aqkaq) และบางส่วนเป็นหน้าคำอำเภอ (naqqar aqkaq) แต่ส่วนมากเป็นกลุ่มลอเม็ญะ อำเภอกลุ่มแรกที่เดินทางมาตั้งรกรากช่วงประมาณปี พ.ศ. 2525 โดยอพยพมาจากเชียงราย จากนั้นก็มีกลุ่มอำเภอจากจังหวัดอื่นๆ และจากประเทศพม่ามาสมทบจนกลายเป็นชุมชนคนอำเภอนาคนาใหญ่ ชาวอำเภอในจังหวัดตากอาศัยอยู่ในอำเภอเดียว คือ อำเภอพบพระ ที่ตำบลศิริราษฎร์ บ้านร่มเกล้าสหมิตร อีกตำบลหนึ่งคือตำบลรวมไทยพัฒนา บ้านรวมไทยพัฒนาที่ 10

4.1.10.7 จังหวัดเพชรบูรณ์ คนอำเภอที่อาศัยอยู่ในจังหวัดเพชรบูรณ์ มีจำนวนน้อย โดยอาศัยอยู่ร่วมกับชนเผ่าอื่น ๆ จากการศึกษาปรากฏว่าคนอำเภอในจังหวัดเพชรบูรณ์จะอาศัยอยู่ที่อำเภอเมือง ตำบลเขาค้อ ที่หมู่ 10 บ้านน้ำเพชรดำ โดยอาศัยร่วมกับชนเผ่าชนเผ่าลีซู เมี่ยน ไทยพื้นราบและลาหู่ (ปฏิฐาน อาธิ, 2551, หน้า 58-75)

4.1.11 หลักการจำแนกกลุ่มอำเภอในประเทศไทย

สมาคมเพื่อการศึกษาและวัฒนธรรมอำเภอจังหวัดเชียงราย (2543) ได้สรุปเกณฑ์ในการจำแนกกลุ่มอำเภอในประเทศไทยไว้ตามความแตกต่างกันในด้านการแต่งกาย สำเนียงภาษา และภูมิ

ประเทศที่อยู่อาศัย ทำให้เกิดการจำแนกกลุ่มอาช่าในประเทศไทยขึ้นมาเป็น 8 กลุ่ม เพื่อง่ายต่อการศึกษา โดยมีหลักการในการจำแนกกลุ่มอาช่า ดังนี้

4.1.11.1 จำแนกตามการแต่งกาย ปกติคนอาช่าเป็นชนเผ่าหนึ่งที่มีความโดดเด่นในด้านการแต่งกาย โดยเฉพาะผู้หญิงที่มีการประดับประดาไปด้วยเครื่องเงินและขนสัตว์ที่หายาก การจำแนกประเภทกลุ่มอาช่าด้วยเครื่องแต่งกาย โดยมากก็สังเกตจากลักษณะของหมวกที่ผู้หญิงสวม เช่นกลุ่ม อุโล้ (uqlor) ซึ่งหมายถึงกลุ่มอาช่าที่สวมหมวกทรงแหลม หรืออาช่ากลุ่ม อุปี (uqi) ซึ่งมีการหมวกในลักษณะแบนไว้บนหัว จึงเป็นที่มาของกลุ่มอาช่าอุปี หรือแปลว่าใส่หมวกลักษณะแบนบนหัว

4.1.11.2 จำแนกตามชื่อบรรพบุรุษหรือ จี กลุ่มอาจ้อ (arjawr) คือกลุ่มตัวอย่าง ที่ถูกจำแนกตามชื่อบรรพชน และมีเพียงกลุ่มอาจ้ออาช่าเพียงกลุ่มเดียวในประเทศไทยที่ถูกเรียกชื่อกลุ่มตามชื่อบรรพชน ดังนั้นสาเหตุที่เรียกอาช่ากลุ่มนี้ว่า อาจ้ออาช่า เพราะเป็นกลุ่มอาช่าที่มีบรรพชนเจ้อจ้อ

4.1.11.3 จำแนกตามภูมิประเทศที่อยู่อาศัย การตั้งชื่อตามภูมิประเทศที่เคยอาศัยอยู่นี้ เกิดขึ้นที่ประเทศพม่าและประเทศไทย ตัวอย่าง เช่น กลุ่มลอมีอาช่า (lawmir aqkaq) ที่ได้ถูกจำแนกไว้ในชื่อนี้ เพราะเคยอาศัยดินแดนที่ชื่อคอยหมีในสมัยที่อาศัยอยู่ในประเทศพม่า จึงถูกขนานนามว่าอาช่าจากคอยหมี แต่ถูกเรียกเพี้ยนมาเป็น “ลอหมี” และเมื่ออพยพเข้ามาในประเทศไทยจึงได้ถูกเรียกเพี้ยนไปเป็น ลอมี (lawmir)

4.1.11.4 จำแนกตามสำเนียงภาษาพูด สำเนียงภาษาที่ชาวอาช่าแต่ละกลุ่มออกเสียงเวลาพูด ก็เป็นลักษณะที่สำคัญอีกข้อหนึ่งที่ทำให้ง่ายต่อการต่อการจำแนกกลุ่ม เนื่องจากแต่ละกลุ่มมีสำเนียงการพูดที่แตกต่างกัน หรือคำศัพท์บางคำมีการออกเสียงที่ไม่เหมือนกันขึ้นอยู่กับสำเนียงของอาช่าในแต่ละกลุ่ม

4.1.12 กลุ่มอาช่าในประเทศไทย

สมาคมเพื่อการศึกษาและวัฒนธรรมอาช่าจังหวัดเชียงราย (2534) สรวิชัย แซกอ (2553), ปฏิภาณ อายี (2551) ได้ให้ภาพรวมโดยทั่วไปในเรื่องของการแบ่งแยกกลุ่มชาวอาช่าในประเทศไทยไว้ว่า “อาช่าทุกกลุ่มนั้นมาจากที่เดียวกัน” คือมาจาก “ทอพอ” (Tanqpanq) แต่เมื่อต่างฝ่ายต่างมีการอพยพไปคนละทิศคนละทาง ก็ได้มีการนิยามชื่อเพื่อใช้เรียกแทนตัวเอง และการนิยามดังกล่าวนี้เกิดจากองค์ประกอบหลายอย่าง เช่น การแต่งกาย สำเนียงการพูดภาษาอาช่า และภูมิศาสตร์ที่กลุ่มคนเหล่านั้นอาศัยอยู่ ผลจากการนิยามต่าง ๆ นา ๆ นั้นทำให้เกิดกลุ่มอาช่าเฉพาะ ซึ่งในประเทศไทยมีการแบ่งกลุ่มชาวอาช่าไว้ด้วยกันทั้งหมด 8 กลุ่มดังต่อไปนี้

4.1.12.1 อุ้โล้อ่าข่า (Uqlor aqkaq) กลุ่มอุ้โล้อ่าข่า เป็นกลุ่มชาวอ่าข่าที่อาศัยอยู่ในประเทศไทย มากที่สุด ซึ่งอยู่อย่างหนาแน่นในจังหวัดเชียงราย เขตพื้นที่อำเภอแม่ฟ้าหลวง, อำเภอแม่จัน, อำเภอเมือง, อำเภอแม่สรวย, อำเภอเชียงแสน จากการศึกษาพบว่าชุมชนหมู่บ้านอุ้โล้อ่าข่า ที่พบช่วงแรกในประเทศไทย คือ หมู่บ้านแสนใจ อำเภอแม่ฟ้าหลวง และหมู่บ้านคอยสะโง้ อำเภอเชียงแสน



ภาพที่ 4.3 การแต่งกายแบบหญิงสาวอุ้โล้อ่าข่า

4.1.12.2 ลอมี้อ่าข่า (Lawmir aqkaq) เป็นกลุ่มอ่าข่าที่มีความขยันมีความหมั่นเพียร ประกอบอาชีพการเกษตรเก่ง มีจำนวนประชากรรองลงมาจาก กลุ่มอุ้โล้อ่าข่า (Uqlor aqkaq) โดยส่วนใหญ่อาศัยอยู่ในพื้นที่ของจังหวัดเชียงราย เขตอำเภอเมือง, อำเภอแม่สรวย, อำเภอแม่ฟ้าหลวง, อำเภอเมือง และจังหวัดเชียงใหม่ในอำเภอเชียงดาว

4.1.12.3 ผาหมี้อ่าข่า (Paqmir aqkaq) ผาหมี้อ่าข่าเป็นชื่อเรียกตามชื่อหมู่บ้าน ซึ่งตั้งอยู่ที่อำเภอแม่สาย จังหวัดเชียงราย สามารถเรียกชาวอ่าข่ากลุ่มนี้ได้ในอีกชื่อว่า หละบือ้อ่าข่า (Laqbee aqkaq) หรือ อุ้บย้อ่าข่า (Uqbyaq aqkaq) ชาวอ่าข่าในกลุ่มนี้แต่งกายด้วยเครื่องประดับเงินวาระยิบระยับ ผาหมี้อ่าข่าได้ชื่อว่ามี ความชำนาญทางการค้าขายและมีความอดทน อาศัยอยู่ในพื้นที่จังหวัดเชียงราย ด้านอำเภอแม่สาย อำเภอแม่จัน และจังหวัดตาก



ภาพที่ 4.4 การแต่งกายแบบผู้หญิงลอมมีอาข่า (คนชาย)

4.1.12.4 เปียะอาข่า (Pyavq aqkaq) อาข่ากลุ่มนี้มีการแต่งกายที่เน้นเครื่องประดับด้วยเสื้อผ้าโทนสีแดงทั้งชายและหญิง คุณลักษณะคล้ายกับกลุ่มอุโล้อาข่า สาเหตุที่เรียกว่า “เปียะอาข่า” ก็เพราะในอดีตอยู่ภายใต้การปกครองของผู้เผ่า “อาบ้อเปียะ” (Aqbawr pyavq) ซึ่งเป็นชื่อตำแหน่งของผู้นำตามที่ได้รับการแต่งตั้ง อาศัยอยู่เขตพื้นที่อำเภอแม่ฟ้าหลวง จังหวัดเชียงราย

4.1.12.5 หน้าคำ หรือ หนะคะอาข่า (Naqkar aqkaq) กลุ่มหนะคะอาข่าที่คนไทยรู้จักกันเป็นกลุ่มอาข่าที่มาจากกลุ่มตระกูลทางสาย “เจ้อโยย” (jeqghoeq) แม้จะเรียกกลุ่มอาข่ากลุ่มนี้ว่า หนะคะอาข่า (naqkar aqkaq) แต่ความเป็นจริงแล้วหากดูตามการนับสายสกุล ชาวอาข่ากลุ่มนี้จะอยู่ในสายเดียวกับ ลอมมี (lawmi) และผาหมี (paqmir) และกลุ่มหนะคะอาข่า (naqkar aqkaq) ในประเทศไทยจะอาศัยอยู่มากที่ หมู่บ้านพนาเสรี ตำบลท่าก้อ อำเภอแม่สรวย จังหวัดเชียงราย แต่หน้าคำอาข่าเป็นกลุ่มที่มีประชากรน้อย มีลักษณะความเป็นอยู่คล้ายกับกลุ่มผาหมีอาข่า ทั้งภาษาพูดและกิริยาท่าทาง ชอบประกอบอาชีพการเกษตร อาข่ากลุ่มนี้อาศัยอยู่ที่เขตอำเภอแม่สรวย จังหวัดเชียงราย ลักษณะเด่นของชาวอาข่ากลุ่มนี้คือ หมวกผู้หญิง ที่มีทรงคล้ายหมวกทหาร และเย็บด้วยผ้าที่ประดับด้วยเม็ดเงิน

4.1.12.6 อาเคื่ออาข่า (Arker aqkaq) กลุ่มที่เรียกตนเองว่าเป็น “อาเคื่อ” (Arker) นั้น โดยส่วนมากเป็นกลุ่มคนที่มาแยกจากกันในช่วง ของ “โจวทอพอ” (Dzoeqtanqpanq) โดยแยกไปทาง “ทอพอทื่อ” (Tanqpanqheer) “ทอพอจุม” (Tanqpanqjim) “ทอพอโซย” (Tanqpanqcoer) “ทอพอจู” (Tanqpanqju) กลุ่มอาเคื่อ จะไม่นับไปทาง “ทอพอมือ” (Tanqpanqmanr) เหมือนกลุ่มอาข่ากลุ่มอื่น ๆ และการแยกจากกันตั้งแต่ “ทอพอ” พร้อมทั้งมีการพูดภาษาอาข่าที่แตกต่างจากชาวอาข่ากลุ่มอื่นโดยสิ้นเชิง จึงทำให้ชาวอาข่าหลายคนมองว่า “อาเคื่อ” ไม่น่าจะเป็นอาข่าอย่างแท้จริง แต่กลุ่มอาเคื่อ (Arker)

ยืนยันว่าตนเองเป็นอาข่า ความแตกต่างระหว่างกลุ่มอาข่าทั่วไปกับกลุ่มอาข่าอาเคือ (Arker) นั้นอยู่ที่การแต่งกายและภาษาพูดที่แตกต่างกัน โดยสิ้นเชิงจากชาวอาข่ากลุ่มอื่น กลุ่มอาเคือ (Arker) อาศัยอยู่ในเขตตำบลท่าก้อ อำเภอแม่สรวย จังหวัดเชียงราย ซึ่งเป็นหมู่บ้านเดียวของชาวอาข่าในกลุ่มนี้ ที่มีอยู่ในประเทศไทย เพราะกลุ่มอาเคือ (Arker) ส่วนมากจะอาศัยอยู่ที่ประเทศจีนในเขตเซียงรุ่ง และประเทศพม่าในเขตเมืองเปาะ เมืองนูน

4.1.12.7 อุ๊พีอาข่า (Uppi aqkaq) อุ๊พีอาข่าเป็นกลุ่มที่มีจำนวนประชากรน้อยที่สุดในประเทศไทย อาศัยอยู่ในพื้นที่อำเภอแม่ฟ้าหลวง ลักษณะการแต่งกายนั้น ผู้หญิงจะใส่หมวกที่มีห่วงเป็นวงกลมห้อยหลัง ปัจจุบันนี้การแต่งกายของอาข่ากลุ่มนี้ไม่ค่อยมีให้เห็นมากนัก เนื่องจากคนรุ่นใหม่ไม่นิยมแต่งกายแบบเดิม แต่หันมานิยมแต่งกายแบบชาวอาข่ากลุ่มอื่น

4.1.12.8 อ้าจ้ออาข่า (Arjawr aqkaq) อ้าจ้ออาข่าเป็นกลุ่มที่มีความขยันในการทำงาน และมีการแต่งกายต่างจากกลุ่มอาข่าอื่น ตรงที่สวมหมวกในลักษณะแหลมสูงสามารถสังเกตเห็นได้ชัดจากที่อยู่ในระยะไกล อาข่ากลุ่มนี้อาศัยอยู่เขตอำเภอแม่อาย จังหวัดเชียงใหม่เป็นส่วนใหญ่ และมีประชากรน้อยเช่นเดียวกับกลุ่มอุ๊พีอาข่าเมื่อเปรียบเทียบกับชาวอาข่ากลุ่มอื่น ๆ (สมาคมเพื่อการศึกษาและวัฒนธรรมอาข่าจังหวัดเชียงราย, 2543; สรวิชญ์ แชกอ, 2553; ปฏิภาณ อายิ, 2551)



ภาพที่ 4.5 การแต่งกายแบบผู้หญิงผาหม้ออาข่า



จาก สมาคมเพื่อการศึกษาและวัฒนธรรมอ่าเชียงราย. (2543). กลุ่มอ่าในประเทศไทย.
เชียงราย: สมาคมเพื่อการศึกษาและวัฒนธรรมอ่าเชียงราย.

ภาพที่ 4.6 ชายหญิงเปื้ออ่า



จาก สมาคมเพื่อการศึกษาและวัฒนธรรมอ่าเชียงราย. (2543). กลุ่มอ่าในประเทศไทย.
เชียงราย: สมาคมเพื่อการศึกษาและวัฒนธรรมอ่าเชียงราย.

ภาพที่ 4.7 แม่เฒ่าอ่า



จาก สมาคมเพื่อการศึกษาและวัฒนธรรมอ่าเชียงราย. (2543). กลุ่มอ่าในประเทศไทย.
 เชียงราย: สมาคมเพื่อการศึกษาและวัฒนธรรมอ่าเชียงราย.

ภาพที่ 4.8 การสวมหมวกแบบหญิงสาวหน้าค้ำอ่า



จาก สมาคมเพื่อการศึกษาและวัฒนธรรมอ่าเชียงราย. (2543). กลุ่มอ่าในประเทศไทย.
 เชียงราย: สมาคมเพื่อการศึกษาและวัฒนธรรมอ่าเชียงราย.

ภาพที่ 4.9 การสวมหมวกแบบผู้หญิงอ่า

4.1.13 ผู้ที่มีบทบาทสำคัญในชุมชนชาวอาข่า

สรินยา กิจประยูร (2541) ได้อธิบายไว้ว่าตามปกติแล้ว ในชุมชนของชาวอาข่า จะมีผู้ที่ดำรงตำแหน่งตามจารีตและประเพณีดั้งเดิมของชาวอาข่า ภายในโลกของหมู่บ้านอาข่าที่ไม่มีการแบ่งแยกชนชั้นกันนี้ ยังมีบุคคลบางคนที่ได้รับเลือกให้มีบทบาทพิเศษในการกระทำพิธีกรรมหรือในการติดต่อกับวิญญาณตามกฎของอาข่า อยู่ 4 คนซึ่งมีรายละเอียดตามตำแหน่งของแต่ละปัจเจกบุคคลดังต่อไปนี้ (สรินยา กิจประยูร, 2541, หน้า 44)

4.1.13.1 เจ่วมา (Dzoeqma) หรือผู้นำชุมชน มีหน้าที่ในการเป็นผู้นำในการประกอบพิธีกรรมของชุมชน ผู้นำในตำแหน่งนี้จะต้องถูกเลือกจากสมาชิกชายของแต่ละครัวเรือน โดยต้องเป็นผู้ “สะอาด” คือบรรพบุรุษของเขาเจ็ดชั่วอายุคนต้องไม่มีสิ่งใดที่ผิดหรือไม่บริสุทธิ์ เช่น ไม่เคยได้ให้กำเนิดลูกแฝด และภรรยาของเขาจะต้องเป็นสาวพรหมจรรย์ที่ไม่เคยตั้งครรภ์มาก่อนแต่งงาน และที่สำคัญเขาจะต้องมีบุตรชายที่ยังมีชีวิตอยู่อย่างน้อยหนึ่งคน ในหมู่บ้านหนึ่งมีผู้ดำรงตำแหน่งนี้ได้เพียงคนเดียว แต่อาจมีผู้ช่วยได้หรือที่เรียกกันว่า “เจ่วย่า” (Dzoeqzaq) ได้หลายคน

4.1.13.2 พีมา (Pirma) มีหน้าที่เกี่ยวข้องกับเรื่องวิญญาณบรรพบุรุษ และผีร้ายภายนอกผ่านการสวด ทั้งในพิธีกรรมสำหรับผู้ตายและพิธีกรรมเกี่ยวกับการเจ็บป่วยต่าง ๆ และโดยการท่องคาถา หรือในพิธีที่ใช้เวทย์มนต์ต่าง ๆ พีมาจึงต้องเป็นผู้ที่สามารถจดจำพิธีและบทสวดต่าง ๆ ได้ โดยมีการเรียนรู้จากผู้อาวุโส ในหมู่บ้านหนึ่งอาจมีพีมาได้หลายคนและสำหรับผู้ที่ยังศึกษาหรือจดจำบทสวดต่าง ๆ ได้ไม่มากพอ อาจสามารถเป็นผู้ช่วยหรือที่เรียกว่า “พียา” (Pirzaq) ได้ และเนื่องจากหน้าที่ของพีมามีความเกี่ยวข้องกับการท่อง “บทสวด” อันนี้เนื้อหาก็เกี่ยวข้องกับมายาคติ (Myth) ในเรื่องราวต่าง ๆ ของชาวอาข่าซึ่งสะท้อนให้เห็นถึงจักรวาลวิทยาของชาวอาข่า ทำให้นักมานุษยวิทยาบางคนถึงกับมองว่าผู้ที่ดำรงตำแหน่งพีมานี้ จะเป็นผู้ช่วยสืบทอดให้ประเพณีของชาวอาข่าคงอยู่ไปอีกนาน ในขณะที่บางคนแย้งว่าพีมานี้เองอาจเป็นผู้นำให้เรื่องราวที่เป็นประวัติศาสตร์อันยาวนานของชาวอาข่านั้นผิดเพี้ยนไป

4.1.13.3 บ๊ะจิ (Bajiq) หรือ ช่างตีเหล็ก ตำแหน่งนี้ต้องเป็นผู้ชายเท่านั้นหน้าที่พิเศษคือการตีเหล็กเพื่อใช้ทำอาวุธที่ใช้ในพิธีกรรมรวมทั้งอุปกรณ์ที่ใช้ในการเพาะปลูกหรือล่าสัตว์ต่าง ๆ จะเข้ามามีบทบาท หลังจากเดือนธันวาคมของทุกปี ซึ่งนั่นหมายถึงการเสร็จเก็บเกี่ยวผลผลิตในฤดูกาลไปแล้ว จนมาถึงเดือนเมษายน ซึ่งตลอดระยะเวลา 5 เดือนนี้ เป็นช่วงที่ชาวอาข่าต้องเตรียมอุปกรณ์ในการทำไร่ไว้ ไม่ว่าจะเป็นมีด จอบ เสียม ขวาน อื่น ๆ และเมื่อถึงฤดูกาลฝนฟ้าตกลงมาก็นำอุปกรณ์ที่ได้รับการซ่อมแซมแล้วออกมาใช้งาน คุณสมบัติของผู้ที่จะดำรงตำแหน่งนี้ ต้องเป็นผู้ที่แข็งแรงมีทักษะทางช่างและมีใจรักเกี่ยวกับการตีเหล็ก ในหมู่บ้านหนึ่งอาจมีบ๊ะจิ (bajiq) ได้มากกว่า

1 คน เพราะการตีเหล็กนั้นเป็นงานที่ต้องช่วยกัน ชาวบ้านให้ความนับถือบาจี้มาก และถือว่าเป็นตำแหน่งที่จะขาดไม่ได้ในชุมชนอำเภออีกตำแหน่งหนึ่ง

4.1.13.4 นีเสะ (Nyirpaq) อำเภอآنมักเรียกว่า “แม่เฒ่าคนทรง” เพราะส่วนใหญ่มักเป็นผู้หญิงมากกว่าผู้ชาย แต่ตามหลักแล้วตำแหน่งนี้เป็นหญิงหรือชายก็ได้ แต่ส่วนใหญ่จะเป็นผู้หญิงสูงอายุ หน้าที่ที่สำคัญคือการติดต่อกับวิญญาณ ไม่ว่าจะเป็นวิญญาณบรรพบุรุษผู้ล่วงลับ ผีร้าย หรือเจ้าที่ต่าง ๆ เพื่อไปหาสาเหตุและวิธีรักษาอาการเจ็บป่วย ว่าเป็นความผิดปกติหรือเป็นความโชคร้ายของปัจเจกหรือครัวเรือน นีเสะเป็นผู้มีญาณพิเศษสามารถติดต่อกับโลกวิญญาณได้ นีเสะจะทำพิธีตอนกลางคืน การทำพิธีดังกล่าวใช้เวลาคืนหนึ่ง แต่คนไข้บางรายก็ใช้เวลาหลายคืนเพื่อการไปสอบถามถึงสาเหตุและวิธีแก้ไข ส่วนการสืบทอดตำแหน่ง นีเสะ (nyirpaq) จะมีความพิเศษมากกว่าตำแหน่งอื่น ๆ เพราะนีเสะไม่สามารถเลือกคนมาสืบตำแหน่งได้ ผู้สืบทอดตำแหน่งนี้ต้องทำพิธีเพื่อขออนุญาตเพื่อการเป็นนีเสะ การจะได้รับอนุญาตหรือไม่ขึ้นกับบุญกุศลของคนคนนั้นด้วย หากได้รับอนุญาตแล้ว จึงจะทำพิธีเสกขมิ้นให้นีเสะเพื่อทำพิธีสืบทอดตำแหน่งจากนีเสะอีกทีหนึ่ง หรืออาจเป็นคนที่ถูกเลือกมาจากสวรรค์ตั้งแต่เกิด หากนีเสะพบว่าเด็กคนใดถูกเลือกให้เกิดมาเป็นนีเสะจะมาเป็นนีเสะ ก็จะผูกข้อมือรับไว้และเมื่อโตขึ้นก็จะเป็นนีเสะดังกล่าว (อุทัย ปัญญาโกณ, 2547, หน้า 173-174)

4.1.14 ศาสนสถานสำคัญของชาวอาข่า

ชาวอาข่าจะมีสถานที่สำคัญซึ่งบุคคลทั่วไปไม่สามารถแตะต้อง หรือละเมิดล่วงล้ำได้ ถ้าไม่ใช่วันที่มีพิธีกรรมสำคัญที่เกี่ยวข้องกับสถานที่นั้น ถ้าใครทำผิดกฎหรือไปแตะต้องก็ต้องมีการทำพิธีขอขมา ซึ่งมีสถานที่ดังต่อไปนี้

4.1.14.1 ประตูดาบอาข่า หรือที่เรียกเป็นภาษาอาข่าว่า ล้อช่องเต๊ะมา (Lawrkanq tawvma) เป็นประตูที่เกิดขึ้นช่วงที่ทำพิธีกรรมขับไล่ผีร้าย “ค้ายะอาเผ่ว” (karyae v aqpoeq) โดยเชื่อว่าประเพณีนี้ประกอบขึ้นเพื่อขับไล่สิ่งชั่วร้ายและสิ่งไม่ดีออกจากชุมชน ดาบต่าง ๆ ที่สร้างขึ้นนี้จะไปปักไว้ใกล้ ๆ ประตุมุมบ้านหลังจากเสร็จสิ้นพิธีกรรมดังกล่าว

4.1.14.2 ลานวัฒนธรรมประจำหมู่บ้าน หรือ แดช่อง (Daekhanq) คนทั่วไปรู้จักคำว่า “ลานสาวกอด” แต่ปัจจุบันชาวอาข่าพยายามให้ใช้คำว่า “ลานวัฒนธรรมประจำหมู่บ้าน” หรือที่เรียกสั้น ๆ อีกชื่อว่า “ลานเที่ยว” ซึ่งถือเป็นสถานที่ศักดิ์สิทธิ์อีกแห่งหนึ่ง ที่แสดงถึงการเป็นหมู่บ้านอาข่าที่สมบูรณ์ จุดประสงค์การสร้างลานเที่ยวนี้อาจใช้เป็นศูนย์กลางของหมู่บ้านในการพบปะ เต้นรำ ร้องเพลง

4.1.14.3 ชิงช้าใหญ่ หรือ หละเงอมา (Lavqceqma) เป็นสถานที่สำคัญที่เกิดขึ้นในช่วงที่มีพิธีกรรมไล่ชิงช้าเพื่อใช้เล่นในช่วงเทศกาลดังกล่าวเท่านั้น หลังจากเสร็จสิ้นช่วงเทศกาลแล้วจะ

ห้ามไม่ให้ผู้ใดได้ไปเล่นโดยเด็ดขาด จนกว่าประเพณีได้ซึ่งช้างจะเวียนมาบรรจบครบอีกรอบ ซึ่งช้างในหมู่บ้านอำเภอจะมี 3 ประเภท คือ ช้างใหญ่ที่ใช้ประกอบพิธีกรรม และช้างแบบเก้าอี้สวรรค์ใช้ในการเล่นเท่านั้น และช้างเล็กที่พ่อแม่ทำให้ลูกหลานเล่นตามหน้าบ้านแต่หลังจากหมดเทศกาลแล้วช้างเล็กจะถูกรื้อ (อุทัย ปัญญาโกศล, 2547, หน้า 31-32)

4.1.14.4 บ่อน้ำบริสุทธิ์ ชาวอำเภอเรียกว่า อีซ้อลือเขะ (Irsawr lawrkhawvq) เป็นแหล่งน้ำบริสุทธิ์เพื่อใช้ตักน้ำสำหรับการประกอบพิธีกรรมตามประเพณีต่าง ๆ โดยสถานที่นี้อาจเป็นได้ทั้งบ่อน้ำหรือน้ำริน จะอยู่ไม่ไกลจากชุมชนโดยบริเวณดังกล่าวห้ามผู้ใดไปตัดไม้ทำลายป่าโดยเด็ดขาด

4.1.14.5 ประตูลานบ้าน ชาวอำเภอจะเรียกว่า ล้อช่อง (Lawrkanq) เป็นสถานที่ศักดิ์สิทธิ์แห่งแรกที่จะสร้างหลังจากตั้งชุมชนใหม่หรือหมู่บ้านเสร็จ ประตูลานทำหน้าที่เป็นเขตชุมชน กั้นระหว่างสิ่งชั่วร้ายกับมนุษย์ ประตูลานนี้ชาวอำเภอจะสร้างบริเวณปากทางเข้าชุมชน ซึ่งจะมีสองแห่ง คือ ประตูด้านเหนือและด้านใต้ของหมู่บ้าน ประตูนี้จะประดับไปด้วยไม้แกะสลักเป็น ตุ๊กตาชายหญิงหนึ่งคู่ รูปนก ลูกช้างและสิ่งทีสานจากไม้เช่น ก้างปลา เส้นเงินเส้นทอง ดาเหลว เป็นต้น

4.1.14.6 หิ้งบูชาในครัวเรือน หรือที่ชาวอำเภอเรียกว่า อะพีเปาะเหลาะ (Aqqiq pawvqlawvq) ซึ่งเป็นสิ่งเคารพสูงสุดในบ้าน เนื่องจากถือเป็นวัตถุและสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ในครัวเรือนของชาวอำเภอ เพราะชาวอำเภอไม่มีศาสนสถานที่ประกอบพิธีเหมือนโบสถ์หรือวัด ดังนั้นการทำพิธีใด ๆ ต้องทำที่บ้าน และพิธีกรรมในระดับครัวเรือน ที่จะต้องเป็นพิธีมงคลเท่านั้น อะพีเปาะเหลาะ จะทำจากกระบอกไม้ไผ่ ข้างในบรรจุใบไม้ที่อำเภอเรียกว่า “เบะเซะ” ผูกไว้บนหัวนอนฝ่ายหญิง และมีตะกร้าอีกสองใบเรียกว่า เปาะเหลาะผ่อทุ่ (Pawvqlawvq pawqtur) ซึ่งภายในบรรจุสิ่งของเครื่องใช้ซึ่งจำลองชุดเล็ก สำหรับใช้เช่นบูชาวิญญาณบรรพบุรุษ สิ่งของทั้งหมดนี้ห้ามบุคคลภายนอกจับต้องโดยเด็ดขาด

4.1.14.7 ศาลพระภูมิชุมชน หรือ มีซ้อง (Mirsanr) ในภาษาอำเภอ เป็นสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ของชุมชนชาวอำเภอที่สร้างต่อจากประตูลาน เป็นสถานที่สำคัญและศักดิ์สิทธิ์ ที่ชาวอำเภอให้ความเคารพมาก ชาวอำเภอเชื่อว่าเป็นที่สถิตของดวงวิญญาณ ผู้คุ้มครองชุมชน เจ้าที่ เจ้าป่าเจ้าเขา เพื่อปกป้องไม่ให้คนในชุมชนประสบภัยพิบัติและดำรงชีวิตอย่างมีความสุข สถานที่แห่งนี้ชาวอำเภอในชุมชนจะมีการสร้างและประกอบพิธีบูชาเช่น ไหว้ปีละครั้ง โดยการใช้หมู ไก่และเครื่องพีชธัญญาหาร แต่หากชุมชนมีปัญหาโรคภัยระบาดก็อาจมีการเช่น ไหว้มากกว่าหนึ่งครั้งก็ได้

4.1.14.8 ป่าช้า หรือ หล่อบรีม (Lawqbymr) เป็นสถานที่ฝังศพผู้เสียชีวิตของชุมชน ซึ่งชาวอำเภอถือว่าเป็นสถานที่สำคัญและศักดิ์สิทธิ์อีกแห่งหนึ่ง จึงมีกฎข้อห้ามไม่ให้ผู้ใดใช้ประโยชน์

ทั้งเก็บของป่า และตัดไม้ในบริเวณสถานที่แห่งนี้ นอกจากเป็นที่ฝังศพเท่านั้น (ไกรสิทธิ์ สัทธิโชค, 2549ก, หน้า 4-7)

4.1.15 การกำหนดวัน เดือน ปี

อุทัย ปัญญาโกญ (2547) ได้กล่าวไว้ว่า อาข่าสามารถกำหนดวันเดือนปีของตนเองได้ เป็นปฏิทินในการดำรงชีวิตประจำวันและสำหรับกำหนดวันทำพิธีกรรมประเพณีของเผ่า เพราะอาข่าเชื่อในเรื่อง ฤกษ์ ยาม วันดี วันเลวอย่างมาก เพื่อให้การดำรงชีวิตเป็นระบบสอดคล้องกับกฎเกณฑ์ของธรรมชาติ อาข่าใช้สัตว์ 12 ชนิด เป็นตัวแทนของวันและปี

4.1.15.1 การนับวัน การนับวัน เป็นเรื่องสำคัญที่อาข่าลืมไม่ได้ เพราะต้องใช้ประกอบการดำรงชีวิตประจำวัน เลือกฤกษ์ยามดี สำหรับประกอบกิจกรรมและพิธีกรรม ด้วยเหตุนี้ การนับวันของชาวอาข่า จึงใช้ราศีสัตว์ 12 ตัวเป็นตัวแทนวันแต่ละวัน ฉะนั้น 1 สัปดาห์อาข่าจะมี 12 วัน ซึ่งมีรายละเอียดดังนี้

1. วัน “ย้อ” (Yawr) หมายถึงวันแกะ ถือเป็นวันเกิดของเทพเจ้า “อาเผ่วหมี่แย้” (Aqpoeq miqyaer) ผู้ซึ่งให้กำเนิดจักรวาลและสรรพสิ่งต่าง ๆ ชาวอาข่าให้ความเคารพนับถือเทพเจ้าองค์นี้มาก จึงได้มีการกำหนดให้วันนี้เป็นวันหยุดของชาวอาข่า โดยไม่ให้มีการประกอบการทำงาน

2. วัน “โหมยะ” (Myovq) หมายถึงวันลิง วันนี้ถือเป็นวันเสียชีวิตของ หมอสวดพิธีกรรม “พีม่า”(Pirma) คนแรก จึงได้ให้เกียรติผู้ล่วงลับซึ่งตรงกับวันลิง อาข่าจึงกำหนดให้เป็นสัตว์สำคัญชนิดหนึ่งเพื่อใช้ในการนับวัน

3. วัน “ยา” (Ya) หมายถึงวันไก่ ไก่เป็นสัตว์ที่รู้การเปิดปิดประตูของพระอาทิตย์ รู้ว่าจะเป็นกลางวัน กลางคืน จึงได้ให้ความสำคัญกับไก่ และได้มีการกำหนดวันไก่ขึ้นมานับในรอบสัปดาห์

4. วัน “จือ”(Keeq) หมายถึงวันสุนัข เนื่องจากสุนัขเป็นสัตว์ที่มีความซื่อสัตย์ และเฝ้าดูแลสิ่งของและทรัพย์สินต่าง ๆ ให้มนุษย์ จึงได้กำหนดวันสุนัขเอาไว้เพื่อเป็นการให้ความสำคัญกับสุนัข

5. วัน “หยะ”(Zavq)หมายถึงวันหมู หมูเป็นสัตว์ ที่เลี้ยงขึ้นมา เพื่อใช้ประโยชน์ เอาเนื้อบริโภคและประกอบพิธีกรรม มนุษย์ จึงเห็นประโยชน์ของหมู จึงกำหนดวันหมูไว้วันวัน

6. วัน “โฮ”(Ho)หมายถึงวันหนู หนูตัวนี้ เป็นสัตว์ที่อาศัยอยู่เขตป่าสมบูรณ มีชื่อเรียกเต็มว่า “ก่องโฮ”(Ganqho) ตัวใหญ่กว่าหนูธรรมดา แต่เป็นตระกูลเดียวกับหนูทั่วไป ปัจจุบันหนูดังกล่าวจะไม่ได้เห็นในเขตป่าธรรมดา นอกจากป่าสมบูรณ

7. วัน “โหย” (Nyog) หมายถึงวันควาย เนื่องจากควาย เป็นสัตว์ที่มนุษย์เลี้ยงไว้เพื่อใช้ทำงาน การขนส่งและประกอบพิธีกรรม มีตำนานกล่าวว่า ตอนบรรพบุรุษ“ถ่องผ่อง หย่าฮ่า

อามา” (Tanq panq zaqyrl aqma) เสียชีวิตนั้น ได้ใช้ควายประกอบพิธีกรรม อ่าข่าจึงให้ความสำคัญควายและได้กำหนดใช้ในการนับวันของชาวอ่าข่า

8. วัน “ข่าหล่า” (Khaqlaq) หมายถึงวันเสื่อ เป็นสัตว์คู่ร้าย มีอำนาจกว่าบรรดาสัตว์เดียวกัน จึงได้นับวันในฐานะเป็นสัตว์ที่เป็นผู้นำสรรพสัตว์ทั้งหลาย นอกจากนี้วันดังกล่าวถือเป็น “วันหยุด” ของชาวอ่าข่าด้วย

9. วัน “ถ่องละ” (Tanqlav) หมายถึงวันลา (แต่ปัจจุบันนี้ชาวอ่าข่ากำลังหาข้อตกลงกันว่า หมายถึง กระจาย โดยเฉพาะชาวอ่าข่าในประเทศจีนมีการใช้รูปกระจายเป็นสัญลักษณ์ประจำของวันนี้) ลาเป็นสัตว์ที่อดทน แข็งแรง ซื่อสัตย์ สามารถใช้งานเพื่อต่างสิ่งของให้มนุษย์ จึงได้กำหนดวันนี้ใช้ในการนับวัน

10. วัน “หล่อง” (Lanq) หมายถึงวันกระจาย เป็นวันเกิดของเทพเจ้าผู้สร้างดินที่ชื่อว่า “จาปี อ่าหล่อง” (Jabi aqlanq) วันนี้อ่าข่าจะไม่มีการฝังเสา ปลูกไม้ลงดิน ผู้ใดฝ่าฝืน อาจทำให้หูหนวก หรือเกิดเพศภัยเจ็บป่วยสู่ตนเองได้ แต่อ่าข่าบางกลุ่มเชื่อว่า “หล่อง” หมายถึง มังกร โดยเฉพาะชาวอ่าข่าในประเทศจีนที่มีการนำรูปสัญลักษณ์ของ มังกร มาใช้สำหรับการทำปฏิทินอ่าข่า

11. วัน “แซ่ย์” (Xaer) หมายถึงสัตว์ผู้ส่งพลัง สัตว์ตัวนี้ เป็นสัตว์ในตำนาน ยังไม่มีผู้ใดสามารถบอกได้ว่ามีจริงหรือไม่ ผู้อาวุโสอ่าข่าบางคนกล่าวว่า “แซ่ย์” อาจเป็นพญานาค มีเรื่องเล่าว่า วันหนึ่งเกิดพายุทำให้ลมพัดอย่างแรง จนทำให้เกิดความเสียหายต่อบ้านเรือนมนุษย์ สัตว์ตัวนี้เองได้ไปนอนปิดรูพายุ ทำให้ลมสงบลง ดังนั้นอ่าข่าถือว่าเป็นสัตว์ที่มีพลังกำลังมาก (บางคนมีความเชื่อกันว่าสัตว์ที่กล่าวถึงตัวนี้ เป็นตัวชะมด หรือ บางทีอาจหมายถึง ตัวปลวก แต่ปฏิทินของชาวอ่าข่าในประเทศจีน เลือกใช้ ปลวกเป็นสัญลักษณ์ประจำวัน “แซ่ย์”)

12. วัน “หม่อง” (Manq) หมายถึงวันม้า เนื่องจากม้าเป็นสัตว์ใช้ในการต่างของ ใช้เป็นพาหนะในการเดินทาง และใช้การประกอบพิธีกรรมด้วย ม้าจึงมีประโยชน์ต่อมนุษย์อย่างมาก ชาวอ่าข่าจึงได้กำหนดวันม้าไว้ใน การนับวัน (อุทัย ปัญญาโกณ, 2547, หน้า 32-33)

4.1.15.2 การนับเดือน สมาคมเพื่อการศึกษาและวัฒนธรรมอ่าข่าเชียงราย (2543) ได้อธิบายถึงเรื่องการนับเดือนของชาวอ่าข่าไว้ว่า การนับเดือนอ่าข่าเรียกว่า “บาลา ลาโตะ” (Bala latovq) อ่าข่าเป็นเผ่าที่มีการนับเดือน เพื่อใช้ในการประกอบพิธีกรรมและการเกษตรกรรม การนับเดือนอ่าข่าจะเริ่มนับจากข้างขึ้น 1 ค่ำ จนถึงข้างแรม 15 ค่ำ มีชื่อเรียกในการนับเดือนตามหลักปรากฏการณ์ทางธรรมชาติจำนวน 12 เดือน มีวันเฉลี่ย 30 วัน มีความหมายในการนับเดือนดังต่อไปนี้

1. เดือน “เก๋ลา” (Ghaeqla) “เก๋ลา” เป็นเดือนแห่งการเตรียมพื้นที่เพื่อการเกษตร มีภาษิตกล่าวว่า “ยามย่าย้าทุบาลา” (Yarmyaq yatur bala) ซึ่งหมายถึง มีการจับจองพื้นที่ทางไร่ ซึ่ง

เดือนนี้ดอก “ชากระ” จะบานสะพรั่ง อาข่าเรียกดอกนี้ว่า “แก้อ้าเยะ” (Gaeq aryaev) อาข่าจึงได้นำชื่อของดอกไม้ชนิดนี้มาเป็นชื่อของการนับเดือน

2. เดือน “จ้อลา” (Jawrla) เดือน “จ้อลา” เป็นเดือนแห่งการหยุดพัก โดยเฉพาะหนุ่ม ๆ อาข่าที่พร้อมแต่งงาน จะไปท่องเที่ยวหาหญิงสาวในหมู่บ้านอื่น ส่วนกลุ่มสาว ๆ ในหมู่บ้านจะมีการเตรียมเครื่องประดับ พร้อมทั้งการปั่นเส้นด้ายฝ้าย และดึงเส้นฝ้าย เพื่มาถักทอเป็นผ้าผืนใหญ่ มาใช้ในการเย็บเสื้อผ้า กระโปรง ด้วยเหตุนี้อาข่าจึงมีสุภาษิตว่า “หมี่หย่า พ้าอัมบาลา” (miqzaq parmr bala) ซึ่งหมายถึง เดือนแห่งการทอผ้า

3. เดือน “เบวโหยะ” (Boeqzovq) อาข่าถือว่า เดือนนี้เป็นช่วงที่มีอุณหภูมิร้อนมากจนพืชพันธุ์ตาย เป็นเดือนที่แห้งแล้งใบไม้ผลัดใบ อาหารไม่สมบูรณ์ ในกิจกรรมทางเกษตรกรรมนั้น ชาวอาข่าจะมีการเผาไร่ที่เตรียมไว้เพื่อการเพาะปลูก ดังมีภาษิตกล่าวว่า “เบวโหยะ ส่องซี่ บาลาหม่าซี่ เล้-เออ บ้อลอง ส่องหล่อง หม่าณะ” (boeqzovq sanqxir bala maqxir leir-e bawrtsan sanqlanq maqjav) หมายถึง เดือนที่ร้อนมาก ไม่มีพืชพันธุ์ป่าใดที่จะไม่ตาย

4. เดือน “ซืมลี” (Khmqxeevq) เมื่อเข้าสู่เดือนนี้ เท่ากับเริ่มเข้าสู่ฤดูกาลใหม่ คือจากหน้าร้อนเข้าสู่หน้าฝน เป็นเดือนแห่งการค้นคว้าหาความรู้และสืบสานทายาทพิธีกรรมเช่น ทำพิธี “ยาเย อัมเออ” (yaraer mr-e) พิธียกตำแหน่งหญิงให้มีสถานะหรือศักดิ์เท่าชาย นอกจากนี้ในเดือนสามารถทำพิธีแต่งตั้งตำแหน่งผู้นำการประกอบพิธีกรรมทางวัฒนธรรม เช่น “เจ้วมา” (dzoeqma)

5. เดือน “ฉ่าหง่อ” (Tsaqngawq) “ฉ่าหง่อ” ในความหมายของภาษาอาข่าหมายถึงการงัดพลิกผืนดิน ซึ่งมีคำเรียกเต็มอีกคำหนึ่งว่า “ฉ่าหง่อ ฉะคาบาลา” (Tsaqngawq caerka bala) หมายถึง เดือนการเพาะปลูกข้าวเพราะเริ่มเข้าสู่ฤดูฝน ถ้าเริ่มจากเดือนนี้ไปตามระบบวิถีชีวิตอาข่า ทุกคนต้องทำงานหนักมากขึ้น เพื่อเพาะปลูกพืชพันธุ์ต่าง ไว้บริโภคในปีต่อไป

6. เดือน “ก้องลา” (Ganrla) สำหรับเดือนนี้อาข่าเชื่อว่าสรรพสัตว์ต่าง ๆ ในป่าที่เกิดมา เช่น แมลง นก หนู ต่าง ๆ จะมีการเจริญเติบโตมีความแข็งแรงจนสามารถช่วยตนเองได้ทุกชนิด

7. เดือน “เซ้ลา” (Tseirla) ช่วงระยะเวลาของเดือนนี้คือ เริ่มต้นหลังจากปลูกข้าวแล้ว และต้นข้าวมีความสูงเหนือข้อเท้าประมาณ 1 คืบ ในเดือนนี้ชาวอาข่าจะเลือกกำจัดวัชพืชในไร่ จึงตั้งชื่อว่า “เซ้ลา” หมายถึงเดือนการเลือกกำจัดวัชพืช

8. เดือน “ฉ้อลา” (Cawqla) อาข่าเรียกชื่อเดือนนี้อีกอย่างว่า “ฉ้อเออเลอ หละเลอบีบาลา” (cawq ele lavqceq biq bala) หมายถึงเดือนแห่งโล้ชิงช้า เนื่องจากประเพณีโล้ชิงช้าจะจัดขึ้นในเดือนนี้ ซึ่งตรงกับเดือนสากลประมาณปลายเดือนสิงหาคมถึงต้นเดือนกันยายน

9. เดือน “ยอลา” (Yawla) เดือนนี้ฝนตกมากเป็นพิเศษ มีการประกอบพิธีกรรม “ยอลาอ่าเผ่ว” (yawla aqpoeq) ตามตำนานเล่ากันว่า ในประเพณีดังกล่าวได้ฆ่าควายเพื่อใช้ในพิธี ปรากฏว่า

ฝนได้ตกลงมาหนัก จนทำให้ควายที่ถูกฆ่าตาย ถูกน้ำท่วมจนถึงระดับใบหู ในที่สุดคนที่ขึ้นตามใบหู ได้หลุดล่วงออกหมด ควายจึงไม่มีขนในใบหูมาจนทุกวันนี้ และชาวอำเภอก็ไม่นิยมฆ่าควายใน ประเพณีดังกล่าว

10. เดือน “สี่แยะ” (Siqyaev) เดือน “สี่แยะ” มีความหมายซึ่งแปลได้ดังนี้คือ “สี่” (Siq) แปลมาจากคำว่า “อัสสี่” (Arsiq) หมายถึง ผลไม้ “แยะ” (Yae) ซึ่งแปลมาจากคำว่า “อ้ายแยะ” (Aryae) หมายถึงดอกไม้ ดังนั้นในเดือนนี้พืชพันธุ์ในไร่จะมีดอกมีผลให้กับผู้ปลูก จึงมีการใช้ เรียกชื่อเดือนนี้ว่า “สี่แยะ” มีภาษิตกล่าวไว้ว่า “สี่แยะแซ่กือ เตอะเออบาลา” หมายถึง เดือนแห่งการเริ่ม กินข้าวใหม่

11. เดือน “หน่องแยะ” (Nanqyaev) เป็นเดือนที่ชาวอำเภอรื้อลงมือเก็บเกี่ยวข้าวไร่ พร้อมทั้งมีการนวดเมล็ดข้าว เพื่อเก็บไว้ในฉางข้าว ดังมีสุภาษิตที่กล่าวไว้ว่า “หน่องแยะ หล่อมยา จี้ จุมดา” (Nanqyaev lawqmyaq jirdzmdav) ซึ่งหมายถึง เก็บผลผลิตเมล็ดข้าวใส่ฉางข้าว จึงเป็นเดือน แห่งการเก็บเกี่ยวผลผลิตผลการเกษตร

12. เดือน “ท้องลา” (Tanrla) เป็นเดือนสุดท้ายที่ชาวอำเภอลือในรอบปี เป็นเดือนที่ แสดงถึงหมดฤดูกาลเพาะปลูก เนื่องจากเริ่มเข้าสู่ฤดูแห่งการพักผ่อน หนาวสู่แล้ง เป็นการส่งท้ายฤดู เก้าสู่ฤดูใหม่ ดังนั้นในเดือนนี้ ชาวอำเภอก็จะเปิดฉางข้าวเป็นปฐมฤกษ์ หลังจากผ่านพ้นเดือนนี้เป็นต้น ไปทุกสรรพสิ่งก็จะมีอายุเพิ่มขึ้น (สมาคมเพื่อการศึกษาและวัฒนธรรมอำเภอยะรัง, 2543)

4.1.16 พิธีกรรมแบบอำเภอดั้งเดิม

โดยปกติแล้วภายในรอบปีหนึ่ง คนอำเภอมักประกอบพิธีกรรมมากมาย การประกอบ พิธีกรรมของคนอำเภาก็เป็นเรื่องของการอ้อนวอนให้เกิดการคุ้มครองจากบรรพชนและเป็นเรื่องของ การแสดงออกถึงความกตัญญูต่อบุพการีที่ได้ล่วงลับไปแล้ว นอกจากนี้การประกอบพิธีกรรมของ ชาวอำเภอยังทำเพื่อการบูชา ขอมาต่อธรรมชาติสิ่งแวดล้อมต่าง ๆ ทั้งป่า น้ำ และดิน บางพิธีกรรมก็ ทำเพื่อการรักษาอาการเจ็บไข้และให้คนในชุมชนอยู่อย่างมีความสุข การประกอบพิธีกรรมแบบอำเภอดั้งเดิม สามารถแบ่งออกได้เป็น 3 ประเภทคือ (1) พิธีกรรมประจำปี (2) พิธีกรรมตามวัฏจักรชีวิต และ (3) พิธีกรรมเกี่ยวกับการรักษาสุขภาพ โดยมีรายละเอียดของพิธีกรรมต่างในแต่ละประเภท ดังต่อไปนี้

4.1.16.1 พิธีกรรมประจำปี สมาคมเพื่อการศึกษาและวัฒนธรรมอำเภอยะรัง (2543) ได้ศึกษารวบรวมพิธีกรรมประจำปีของหมู่บ้านชาวอำเภอยะรังในประเทศไทยที่นับถือระบบความ เชื่อดั้งเดิม โดยมีพิธีกรรมทั้งหมดจำนวน 21 พิธีกรรม ซึ่งมีรายละเอียดของแต่ละพิธีกรรม ดังต่อไปนี้

1. พิธีเก็บเมล็ดพันธุ์ข้าว “แซจี้ ซีเออ” (Caerjir ci-e) การทำพิธีกรรมนี้ สามารถเรียกได้อีกชื่อว่า “จีจี้ ซีเออ” เป็นพิธีกรรมพิธีกรรมในระดับครัวเรือน โดยมีการเริ่มประกอบพิธี ช่วงประมาณปลายเดือน กุมภาพันธ์ ถึง ปลายเดือนมีนาคม ตรงกับเดือนอ่ำหรือ “จ้อลา” (Jawrla) ภายหลังจากที่ประเพณี “คำทอง อ่าเผ่ว” หรือพิธีปีใหม่มักจะผ่านไป ครอบครัวที่จะประกอบพิธีกรรม “จีจี้” (Cirjir ci-e) นั้นต้องหาวันฤกษ์ดีจึงจะทำได้ ประวัติการประกอบพิธีกรรมนี้มีมาตั้งแต่อดีต แต่ไม่ทราบว่าจะเกิดในช่วงใดโดยมีการยึดถือและปฏิบัติกันมาพร้อมกับขั้นตอนพิธีกรรมอย่างอื่น ที่เกี่ยวข้องกับข้าวไร่ ซึ่งพิธีนี้เกี่ยวข้องโดยตรงกับการเก็บเมล็ดพันธุ์ข้าวครั้งสุดท้ายที่ได้จากไร่เพื่อเอาเข้าไปเก็บไว้ในบ้าน

2. พิธีกรรมเผาไฟ “หมี่จ่า เขอหมี่ลองเออ” (Miqdzaq keqmir lan-e) ช่วงปลายเดือนมีนาคมถึงต้นเดือนเมษายน ตรงกับเดือนอ่ำหรือ “เบวโยะ” (Boeqzovq) ของทุกปีจะมีการเผาไร่ที่ถางไว้เพื่อใช้เป็นพื้นที่เพาะปลูก โดยเลือกวันที่จะทำการจุดไฟเผาในวันสุริย “ซ้อ” (Keeq) ซึ่งถือว่าเป็นวันดี เนื่องจากเชื่อว่าวัชพืชต่าง ๆ ในไร่ที่เผวถางจะได้ไหม้หมดไปเหมือนถูกสุนัขเลีย และผู้ที่ไปเผาไร่จะไม่อาบน้ำในก่อนช่วงเผาไฟวันนั้น เนื่องจากเชื่อว่าถ้าอาบน้ำแล้วจะทำให้การเผาไหม้ไม่หมด พร้อมกันนี้ตอนเดินทางไปไร่เพื่อเผาไฟนั้น จะมีการเป่าเขาควย ที่ชาวอ่าหรือเรียกว่า “ซาจ่า” (Zajaq) เพื่อเป่าให้เกิดลมพัดเพื่อหนุนช่วยไฟ และเป็นการเป่าประกาศว่าวันนี้เป็นวันดีเพื่อเผาไร่ และก่อนจะทำการจุดไฟเผาไร่ของตน จะมีการทำแนวกั้นไฟให้ครอบคลุมก่อนเพื่อไม่ให้เกิดไฟลุกลามไปพื้นที่อื่น ๆ อ่าหรือเรียกว่า “หมี่จ่า หมี่ก้า พี เออ” (Miqjaq miqgar pir-e) และก่อนจุดไฟก็มีการอธิษฐานครั้งสุดท้ายว่า “ขอให้สัตว์เล็ก สัตว์ใหญ่ ที่อาศัยอยู่ในไร่ทั้งหลายจงหนีออกจากพื้นที่นี้ไป” จากนั้นก็จุดไฟ เมื่อทุกรอบครัวทำการเผาไร่เสร็จเรียบร้อยแล้ว ก็จะมีการอยู่กรรมที่เรียกว่า “หมี่จ่า เขอหมี่ลอง เออ” (Miqdzaq keqmiq lan-e) เพื่อขอโทษกรรม กับสัตว์เล็ก สัตว์ใหญ่ ต้นไม้ หรือสิ่งมีชีวิตที่ได้ตายในช่วงการเผาไร่

3. พิธีกรรมไข่แดง “จิมสี่จิมมีอ่าเผ่ว” (Khmqxeevq khmqmir aqpoeq) หลังจากที่มีการอยู่กรรมการเผาไร่แล้ว ก็จะมีการประกอบพิธีนี้ในช่วงกลางเดือนเมษายน ตรงกับเดือนอ่ำหรือ “จิมสี่” (Khmqxeevq) ซึ่งแปลว่าปีใหม่ “จิมมี” (Khmqmir) แปลว่าคืนของปีเก่า “อ่าเผ่ว” (Aqpoeq) แปลว่าบรรพบุรุษผู้ล่วงลับ ศิความแล้วหมายถึง ประเพณีการส่งท้ายฤดูเก่าต้อนรับฤดูใหม่ หรืออาจเรียกได้อีกชื่อหนึ่งว่า ประเพณีชนไข่แดง ประเพณีนี้มีการใช้ไข่จำนวนมาก เพื่อนำไปข้อมเปลือกไข่ให้เป็นสีแดง และใส่ตะกร้าเพื่อแจกให้เด็กได้ห้อยไปมา ประเพณีนี้ใช้เวลา 5 วัน

4. พิธีสร้างประตูหมู่บ้าน “ลื้อคองคู้เออ” (Lawrkanq duq-e) ประตูหมู่บ้านเป็นศาสนสถานที่สร้างไว้ก่อนเข้าสู่ชุมชนของชาวอ่าหรือทางด้านเหนือและใต้ของชุมชน ประตูหมู่บ้านนี้ชาวอ่าหรือเรียกว่า “ลื้อคอง” (Lawrkanq) หรือ “เลื่องคอง” (Lanrkanq) แปลความหมายได้ว่า “เขต

คุ้มครอง” การปลูกสร้างประตุมุ่บ้านจะกระทำกันในเดือนเมษายน หลังจากที่ทำประเพณีไข่แดง ตรงกับเดือนอ่ำคือ “ซิมลี” (Khmqxeevq) ชาวอ่ำมีความเชื่อต่อการทำประตุมุ่บ้านว่า เพื่อไม่ให้ภูตผีปิศาจโรคภัยไข้เจ็บ หรือสิ่งไม่ดีทุกอย่างเข้ามาในชุมชน ใช้เวลาประกอบพิธี 1 วัน ประตุมุ่บ้านถือเป็นศาสนสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ของอ่ำ ห้ามบุคคลใดแตะต้อง และลบหลู่

5. พิธีถวายสังฆทานกับวิญญาณ “ค้ำด่าฉีเออ” (Kardaq ciq-e) พิธีกรรมนี้ทำเพื่อเชิญให้วิญญาณร้าย ผีร้าย ผีเปรต ของเผ่าพันธุ์ต่าง ๆ ที่อาศัยอยู่ในชุมชนออกจากชุมชนไป อย่าได้มารังควาน รวมทั้งสิ่งเลวร้ายต่าง ๆ (โรคภัยไข้เจ็บของมนุษย์และสัตว์เลี้ยงที่อาศัยอยู่ในชุมชน ให้ออกจากชุมชนไปทั้งหมด) ถือเป็นการถวายสังฆทานให้เจ้าที่ต่าง ๆ ดังนั้น เมื่อกำหนดว่าจะประกอบพิธีนี้ ชุมชนจะไม่มีการเล่นวันฤกษ์ สามารถทำได้ทุกวัน และปัจจัยที่สำคัญที่ก่อให้เกิดการประกอบพิธีนี้ คือ ข้าวจากโรคภัยไข้เจ็บของคนและสัตว์เลี้ยงในชุมชน และหากมีโรคระบาดก็ให้มีการประกอบพิธีกรรมนี้ได้ โดยใช้เวลาเพียง 1 วัน ซึ่งพิธีกรรมนี้แบ่งรอบการประกอบพิธีได้ 3 รอบ คือ

1) รอบแรก อ่ำเรียกว่า “ตีข่า” (Tiqkaq) เริ่มประกอบพิธีกรรมหลังจากปลูกประตุมุ่บ้าน คือช่วงเดือนเมษายน ถึง ตุลาคม

2) รอบที่สอง อ่ำเรียกว่า “หยี่ข่า” (Nyiqaq) จะประกอบพิธีกรรมนี้หลังจากเสร็จสิ้นพิธีขับไล่ผีร้าย “ค้องเยะเยะ” (Kanr yaev yaev) ช่วงระหว่างเดือนพฤศจิกายนถึงเดือนธันวาคม

3) รอบที่สาม อ่ำเรียกว่า “ซิมข่า” (Smrkaq) ประกอบพิธีหลังจากเสร็จสิ้นพิธีขึ้นปีใหม่ “ค้ำท้องอ่ำเผ่ว” (Kartanr aqpoeq) ช่วงระหว่างเดือนมกราคมถึงเดือนมีนาคม แต่ว่าในปัจจุบันการประกอบพิธีกรรมนี้ หลาย ๆ ชุมชนจะประกอบเพียงครั้งเดียวต่อปี เนื่องจากปัญหาโรคภัยไข้เจ็บมีน้อยลง อย่างไรก็ตามหากชุมชนใดที่มีปัญหาเรื่องโรคภัยเบียดเบียน ก็สามารถประกอบได้แต่ไม่เกิน 3 รอบต่อปี

6. พิธีบูชาแม่ธรณี “มีซ้องล้อเออ” (Mirsanr lawr-e) ศาลพระภูมิเจ้าที่เป็นศาสนสถานชุมชนที่สำคัญของชาวอ่ำ เป็นที่กราบไหว้เคารพของคนในชุมชน โดยมีการสร้างศาลและบูชาทุกปีในเดือนเมษายนภายหลังการปลูกสร้างประตุมุ่บ้านเสร็จสิ้นแล้ว การประกอบพิธีนี้จะใช้เวลา 1 วัน โดยสร้างศาลให้อยู่ห่างจากชุมชน ทางด้านทิศเหนือ ประมาณ 500 เมตร ทำเลที่ตั้งต้องเป็นภูเขาซึ่งเป็นพื้นที่อยู่สูงกว่าระดับชุมชน และสามารถใช้จุดที่ตั้งศาลนี้เห็นพื้นที่ชุมชนได้ทั่วถึง และอาจจะเป็นต้นน้ำลำธารต่าง ๆ ทั้งนี้อ่ำเชื่อว่าเพื่อให้เจ้าที่ดูแลปกป้องรักษาชุมชนได้อย่างทั่วถึง อ่ำเรียกศาลนี้ว่า “มีซ้อง” (Mir sanr) แปลว่า เจ้าที่ดิน ความจริงอ่ำได้ให้ความหมายคำนี้ว่า เจ้าที่ ที่รวมไปถึงสรรพสิ่งทุกอย่างที่มีความผูกพันกับชีวิตมนุษย์ เช่น เจ้าที่ดิน เจ้าป่า เจ้าเขาดิน ไม้ อากาศ สัตว์ป่า รวมทั้งเจ้าเมืองของทุกเผ่าพันธุ์ที่เคย และดำรงตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน เพราะชาวอ่ำถือว่าเป็นผู้มีคุณให้มีชีวิตอยู่รอดปลอดภัย

7. พิธีปลูกข้าว “แซ่กอ่าเผ่ว” (Caerka aqpoeq) พิธีกรรมนี้จะทำช่วงเดือนพฤษภาคม ตรงกับเดือนอ่ำคือ “ฉ่าห่งอ ” (Tsaqngawq) จะทำพิธีกรรมนี้ได้หลังจากที่มีการทำพิธีสร้างศาลพระภูมิเสร็จสิ้นไปแล้วและเริ่มเข้าสู่ฤดูฝน มีขั้นตอนการประกอบพิธีนี้โดยมีการเซ่นไหว้และทำพิธี 2 วัน คือ

1) วันแรก ช่วงเช้าผู้ชายแต่ละครัวเรือนไปพัฒนาแหล่งน้ำบริสุทธิ “อิ้อ้อ ล้อ เขาะ” (Irsawr lawrkhawvq) โดยการซ่อมแซม ถนน ที่นั่ง หลังคาที่มุงปิดบ่อน้ำ ให้มีความมั่นคงแข็งแรง โดยทำก่อนกินข้าวเช้า เมื่อเสร็จแล้วผู้หญิงจะมีการไปตักน้ำเพื่อนำมาประกอบพิธี โดยก่อนตักน้ำจะมีการชำระร่างกายให้สะอาดและต้องเข้าคิวในการตักน้ำ ชาวอ่าเผ่วเรียกน้ำที่ตักนี้ว่า “อิ้อ้อ ล้อ” (Ircuvq irsawr) หมายถึงน้ำบริสุทธิ เนื่องจากน้ำดังกล่าวต้องไปใช้ในการทำพิธีเซ่นไหว้ของวันนั้น

2) วันที่สอง เริ่มทำพิธีปลูกข้าว โดยช่วงเช้าตรู่ผู้อาวุโส มารวมที่บ้านของ เจ้วมา และนำไก่, กระจับอกเหล้าพิธี, พันธุ์ข้าว, ถ้วยรองเนื้อที่เรียกว่า “จี้มหม่า หละด่า” (Khmqmaq lavqdaq) เกลือ จิง ข้าวสาร เพื่อนำไปทำพิธีล้างข้าวพันธุ์ที่บ่อน้ำบริสุทธิ และเมื่อกลับถึงบ้าน ก็เรียกผู้อาวุโสให้ มารวมที่บ้านแล้วเอาต้นปีกกระดุกไก่ ไข่ไม้เล็ก ๆ เสียบกระดุก แล้วทำพิธีเสี่ยงทาย อ่าเผ่วเรียกว่า “ยาเหย่วคา” (Yayoeq ka) เมื่อทายเสร็จ เจ้วมา ก็นำข้าวเปลือกที่ไปชำระแล้ว เอามาผสมกับพันธุ์ข้าวที่เก็บไว้ในภาชนะ จากนั้นนำข้าวพันธุ์ที่ทำพิธีล้างใส่กระจับอกไข่ไว้ เรียกว่า “ซูบ้อง” (Kuqbang) พร้อมจอบเล็ก ๆ แล้วเดินทางไปที่ไร่เอาเครื่องเซ่นไหว้ไปทั้งหมดและวางบนซุ้ม “ยาซุ่มจี้มตี้” (Yacmr khmqpiq) ซุ่มนี้ชาวอ่าเผ่วถือว่าเป็นที่พำนักของเทพเจ้า ซึ่งสามารถสร้างไว้ก่อนหรือสร้างในวันปลูกข้าวแรกก็ได้

8. พิธีอยู่กรรมสรรพสัตว์ “บู๋เด่ แจ๊ะลองเออ” (Buqdeir tsae v lan-e) หลังจากที ประเพณีปลูกข้าวผ่านพ้นไปประมาณ 3 สัปดาห์ตามหลักการนับสัปดาห์ของชาวอ่าเผ่ว (3 รอบ) จำนวน 37 วัน ชุมชนแต่ละชุมชนจะมีการทำพิธีอยู่กรรมเพื่อไว้อาลัยแก่สัตว์ที่ตายเนื่องจากการปลูกข้าว เป็นเวลา 1 วัน โดยจะไม่มีมีการเลือกวันฤกษ์ดี เป็นพิธีที่ทำเพื่อการอยู่กรรมให้กับแมลงได้ดินที่ถูกทางขาดช่วงการปลูกข้าว และทำดินที่ถูกเจาะเป็นหลุมเพื่อปลูกข้าวให้ติดกัน ซึ่งเชื่อกันว่าทุกครอบครัวจะต้องรีบปลูกข้าวให้เสร็จโดยเร็ว หากครอบครัวใดปลูกข้าวเป็นครอบครัวสุดท้าย มีความเชื่อกันว่าถ้าโชคไม่ดี ข้าวจะไม่งอกงาม

9. พิธีอยู่กรรมดวงดิน “เบ่วโกะลองเออ” (Boeq ghovq lan-e) เมื่อข้าวไร่ที่ปลูกงอกงามหมดและสูงเท่าหัวเข่าแล้ว ชาวอ่าเผ่วจะมีการทำพิธีจับ “ดวงดิน” ที่เป็นศัตรูข้าว เนื่องจากมีความเชื่อกันว่าดวงดินชอบกัดกินรากข้าวอ่อน ซึ่งจะทำให้ต้นข้าวนั้นตาย จึงมีความเชื่อว่าเมื่อดวงดินรากข้าวและชอบอยู่ในดิน ถ้าถูกจับขึ้นมาบนดินก็จะต้องตาย ถือเป็นการควบคุมและปราบศัตรูของต้นข้าว โดย เจ้วมา จะเป็นผู้กำหนดให้ วันไถ่ หรือ “ซา” (Za) เป็นวันอยู่กรรม แต่ก่อนที่จะมาอยู่กรรมใน

วันใดหนึ่งวันซึ่งจะตรงกับ “วันลิง” หรือ โหมยะ (Myovq) ชาวบ้านทุกหลังคา จะมีการ ไปจับตัวงูในไร่ของตนเพื่อนำมาใช้ในการประกอบพิธี

10. พิธีบูชาเจ้าที่ไร่ “ซึ่มฝี่ ล้อเออ” (Khmqpiq lawr-e) ชาวอำเภอทำพิธีกรรมนี้เพื่อเป็นการให้ขวัญและกำลังใจกับต้นข้าวที่กำลังเจริญงอกงาม รวมทั้งเป็นพิธีขอบคุณเจ้าที่ไร่ที่เฝ้าดูแลรักษาข้าวไร่ที่มีชื่อว่า “ฉ่าหนา อ่ามา” (Tsaqnaq aqma) พิธีกรรมนี้จะจัดทำช่วงเดือนกรกฎาคม ซึ่งตรงกับเดือนของชาวอำเภอคือ “เซีลา” (Tseirla) โดยแต่ละครอบครัวมีการทำพิธีเซ่นไหว้เจ้าที่ผู้ดูแลไร่ภายในครัวเรือน เรียกว่า “ซึ่มฝี่ ล้อ” (Khmq piq lawr) ในไร่ของตนเอง

11. พิธีโล้ชิงช้า “แย้ขู่อ่าเผ่ว” (Yaerkuq aqpoeq) ชาวอำเภอสามารถเรียกประเพณีนี้ได้หลายชื่อ เช่นเรียกว่า “แย้ขู่อ่าเผ่ว” (Yaerkuq aqpoeq) “หละเง่อ่าเผ่ว” (Lavqceq aqpoeq) “แย้ขู่อ่าเออ” (Yaerkuq dzaq-e) แต่คำเรียกชื่อประเพณีนี้ที่ถูกต้องที่สุดคือ “แย้ขู่อ่า เผ่ว” (Yaer kuq aq poeq) พิธีกรรมนี้ จะจัดขึ้นช่วงปลายเดือนสิงหาคมถึงต้นเดือนกันยายน ตรงกับเดือนอำเภอคือ “ฉ้อลา” (Cawqla) โดยในการจัดพิธีประเพณีโล้ชิงช้าดังกล่าวจะเริ่มขึ้น นับหลังจากวันที่มีพิธีปลูกข้าวแรกในช่วงเดือนพฤษภาคม เมื่อผ่านไปแล้ว 8 รอบ และกำลังย่างเข้ารอบที่ 9 หรือประมาณ 97 วัน ประเพณีโล้ชิงช้าเป็นสัญลักษณ์ของผู้หญิง และเล่ากันว่าแนวคิดในการสร้างชิงช้าขึ้นนั้นเป็นแนวคิดของผู้หญิง ฉะนั้นในวันที่มีพิธีนี้ผู้หญิงอำเภอจะแต่งกายประดับด้วยเครื่องทรงต่าง ๆ อย่างสวยงาม ซึ่งเป็นชุดเสื้อผ้าที่ได้เตรียมมาตลอดทั้งปีเพื่อมาสวมใส่เป็นกรณีพิเศษในเทศกาลนี้

ตำนานความเป็นมาของพิธีนี้เล่าผ่านบทเพลงที่ร้องตอนโล้ชิงช้า ซึ่งสรุปได้ว่าประเพณีนี้เกิดขึ้นในดินแดนที่ชื่อว่า จาแดลัน (Jadaelanr) ดินแดนแห่งนี้มีผู้นำอำเภอชื่อ ช๊ะบา อ่าเผ่ว หม่อโล๊ะ โล๊ะชื่อ (Khavba aqpoeq mawqlovlov seer) และถือบาอ่าเผ่ว เอวค้อค้อกอง (Kawrba aqpoeq oekawrkawr khan) ต้องการจัดประเพณีโล้ชิงช้า 33 วัน บางตำนานก็ว่า 66 วัน หรือ 13 วัน เมื่อเป็นเช่นนี้ สมาชิกในดินแดนแห่งนี้ซึ่งประกอบไปด้วยคนยากจนและคนรวย ก็ต้องมีการเตรียมเสบียงอาหารไว้กินในช่วงที่มีการฉลองในประเพณีโล้ชิงช้านี้ โดยคนจนเข้าป่าหาผลไม้ ผัก มั่น มากองไว้หลายกอง ส่วนคนรวยต้องเตรียมข้าวสารไว้บริโภคนาน 9 กระบุง และเมื่อเทศกาลเริ่มขึ้นได้ไม่นาน คนในชุมชนที่เป็นคนรวยก็ประกาศออกมาเป็นภาษิตภาษาอำเภอว่า “สำหยา อ่าดา แบชี แล่ดู้อ่า บอหยาอ่าดา แบสะเส ล้า หง่าเจ้” (Xaqzaq aqda bae xir laerdue-aq. Bawzaq aqda bae xaevq lar nga jeir) หมายถึง “นี่ถ้าถ้าเริ่มจัดพิธีแล้ว จะทำให้คนจนอดตาย แต่กลายเป็นคนรวยตายก่อน” เนื่องจากข้าวสารที่เตรียมไว้ทั้งหมด 9 กระบุงหมดลง ส่วนกองผักผลไม้ที่คนจนหามาได้จากป่ายังคงเหลืออีกเยอะ หมายความว่าประเพณีโล้ชิงช้านี้ เป็นอุบายของคนรวยต้องการกำจัดคนจนแต่ไม่เป็นไปตามแผน

อีกตำนานหนึ่งของประเพณีโล้ชิงช้า กล่าวว่าประเพณีที่เป็นสัญลักษณ์ของผู้หญิง เนื่องจากผู้ชายมีประเพณีลูกข่าง เพราะชิงช้าที่สร้างขึ้นนั้นเป็นแนวคิดของผู้หญิงที่ชื่อ หมี่ลีดาเยอะ (miqsiq davyev) ที่ได้เรียกร้องให้ตระกูลต่าง ๆ แบ่งคนมาช่วยสร้างชิงช้า และใช้ต้นไม้ที่ชื่อ ซะลาอาเย้อ (Savla aqyer) จำนวนสี่ต้นมาสร้างชิงช้า โดยองค์ประกอบแต่ละส่วนของชิงช้าให้ตระกูลต่าง ๆ รับหน้าที่กันทำ เช่น ตระกูลเก่วแม่ทำหน้าที่หาเชือก ตระกูลตองเซทำหน้าที่ขึ้นไปผูกเสาชิงช้า และให้ค่าตอบแทนเป็นจำนวนเงิน 2 สตางค์ (ซึ่งในปัจจุบันก็ยังคงมีการปฏิบัติอยู่) ตระกูลเซอมือหาไม้แกนที่ผูกสายเชือกที่เรียกว่า ผาดีม (Paqdmq) และค้องจ่อ (kanrjawq) ซึ่งก็คือเชือกที่ห้อยลงมาสำหรับการเล่นโล้ชิงช้า

นอกจากนี้อีกวัตถุประสงค์ของการจัดประเพณีโล้ชิงช้านี้ ชาวอำเภอเชื่อกันว่าจัดขึ้นมาเพื่อเป็นการฉลองพืชพรรณธัญญาหารที่อุดมสมบูรณ์

12. พิธียกย่องเจ้ามา (dzoeqma) “ขอลาอาเผ่ว” (Zaw la aqpoeq) หลังเทศกาลโล้ชิงช้าผ่านไปแล้ว 13 วัน (1 รอบสัปดาห์อำเภอ) ก็จะมีการทำพิธีกรรมนี้ และจะจัดขึ้นช่วงเดือนกันยายน ซึ่งตรงกับเดือนอำเภอคือเดือน “ขอลา” (Zawla) โดยทำพิธี 2 วัน ชาวอำเภอเชื่อว่าประเพณี ขอลา ได้มีการจัดขึ้นเพื่อเชิดชูอดีตผู้นำทางวัฒนธรรมหรือ เจ้ามา (dzoeqma) ซึ่งเคยดำรงตำแหน่งมาก่อน และเป็น การประกอบพิธีเพื่อเคารพไหว้ผู้ดำรงตำแหน่งนี้ ฉะนั้นถือว่าพิธีนี้เป็นพิธีของอดีตผู้เคยดำรงตำแหน่ง “เจ้ามา” มาก่อน ดังนั้นบรรดาผู้เป็น เจ้าหย่า (Dzoeqzaq) ก็มีการประกอบพิธีกรรมเพื่อไหว้ครู และมีการเลี้ยงอาหารที่เรียกกันว่า เจ่วของล้อเออ (Dzoeqyan lawr-e) โดยมีพิธีกรรมที่คือ ในวันแรก ทำพิธีการเช่นไหว้บรรพบุรุษ และมีการประกอบพิธีกรรมเช่นไหว้บรรพบุรุษที่ล่วงลับไปแล้ว และในวันที่สองนั้น ถือเป็นวันฉลองตำแหน่ง “เจ้ามา” บุคคลผู้มีตำแหน่ง เจ้าหย่า จะมีการประกอบพิธีไหว้ตำแหน่งนี้ โดยมีการเลี้ยงอาหารกับแขกผู้มาร่วมงาน ซึ่งถือเป็นการฉลองตำแหน่งและรำลึกถึงผู้ที่เคยดำรงตำแหน่งเจ้ามา

13. พิธีอยู่กรรมวันแซ่ย์ “แซ่ย์ลองเออ” (Xaer lan-e) ชาวอำเภอเชื่อว่าเป็นพิธีที่เชิดชูสัตว์ที่มีพลังกำลังสูง การอยู่กรรมนี้เริ่มขึ้นเมื่อเสร็จสิ้นประเพณีขอลา (Yawla) โดยอยู่กรรมเมื่อถึง การนับวัน แซ่ย์ (Xaer)ตามราศีสัตว์ ชาวอำเภอเชื่อกันว่า แซ่ย์ เป็นสัตว์ชนิดหนึ่งที่ว่ามีคุณสมบัติสามารถมองเห็นสิ่งต่าง ๆ ทั้งกลางวันกลางคืนได้ และเชื่อว่า แซ่ย์ สามารถมองเห็นมิติโลกของวิญญาณที่สัมผัสไม่ได้ ดังนั้นอำเภอจึงไม่ปรารถนาที่จะให้มนุษย์มองเห็นผีเหมือนสัตว์ตัวนี้ ซึ่งเชื่อว่าหากมนุษย์มองเห็นวิญญาณแบบสัตว์ประเภทนี้ก็จะทำให้เกิดการป่วยไข้และอาจตาย ฉะนั้นอำเภอจึงได้มีการอยู่กรรมในวันนี้ เพื่อจะไม่ให้มองเห็นสิ่งชั่วร้ายเหมือนสัตว์ตัวนี้ จึงมีการอยู่กรรมในวัน แซ่ย์

14. พิธีถอนขนไก่ “ยาจิจิอาเผ่ว” (Ya civciv aqpoeq) หลังจากที่ผ่านมาพ้นพิธีอยู่กรรมวันแซ่ชั๊ ไปแล้ว เมื่อถึงวันแคะ “ยอ” (Yawr) ตามการนับวันในรอบสัปดาห์ห้าวัน ก็จะมีการเริ่มทำพิธีกรรม ยาจิจิ หมายถึงประเพณีถอนขนไก่ มีประวัติเล่ากันมาว่าวันแคะเป็นวันเกิดของเทพเจ้าสูงสุด เมื่อเป็นเช่นนี้ชาวอำเภอเกี๋ยมีการประกอบพิธีกรรมนี้ขึ้น โดยการจัดทำพิธีกรรมในวันแคะนี้ จะทำพิธีนี้อยู่ 1 วัน คือจะมีการเซ่นไหว้วิญญาณบรรพบุรุษและถอนขนไก่ ที่สำคัญอีกประการหนึ่งคือ ชาวอำเภอเกี๋ยถือว่าวันที่ทำพิธีนี้ เป็นวันของครอบครัว เพราะเป็นพิธีที่เซ่นไหว้วิญญาณปู่ ย่า ตา ยาย โดยชาวอำเภอเกี๋ยเชื่อว่าวิญญาณของบรรพบุรุษจะลงมาเยี่ยมและนับจำนวนสมาชิกครอบครัวว่าอยู่กันครบหรือไม่

15. พิธีอยู่กรรมวันหมู “หะละองเออ” (Zavq lan-e) พิธีกรรมนี้จะทำหลังจากที่เสร็จสิ้นพิธีถอนขนไก่ มีประวัติเล่ากันมาว่า คำว่า หะละ (Zavq) หมายถึงสัตว์ที่เป็นตัวหมู และอีกความหมายหนึ่งคือ การซ่อนไม่ให้ผู้อื่นเห็นก็เรียกว่า หะละ เช่นกัน ตามความเชื่อของชาวอำเภอเกี๋ยเป็นการ “ซ่อนตัว” ระหว่างโลกที่สัมผัสไม่ได้ (ผี) กับโลกมนุษย์ โดยไม่ให้แต่ละฝ่ายมองเห็นกัน จึงถือว่าการอยู่กรรมเพื่อแบ่งเขตของแต่ละฝ่าย โดยถือเอาวันหมู เนื่องจากเวลาที่หมูออกหากินมักจะมองลงดิน และจะไม่เห็นอย่างอื่นจึงใช้วันนี้เป็นวันสำหรับพิธีอยู่กรรมวันหมู

16. พิธีขับไล่ผีร้าย “ค้ายะอาเผ่ว” (Karyaev aqpoeq) หลังจากผ่านพิธีอยู่กรรมในวันหมูไปแล้วประมาณ 1 รอบสัปดาห์ห้าวัน ซึ่งเมื่อถึงวันโฮ (สัตว์ตระกูลกระรอก) หรือวัน “โหญ่” (Nyog) วันควาย วันใดวันหนึ่ง จะมีการประกอบพิธีกรรมนี้ 2 วัน ทำช่วงเดือนตุลาคมโดยตรงกับเดือนอำเภอเกี๋ยคือเดือน ลีเยะ (Siqyaev) มีตำนานเล่ากันว่า ประเพณีนี้จะประกอบพิธีกรรมช่วงเดือนตุลาคม ซึ่งเป็นช่วงที่พืชพันธุ์ที่ปลูกลงไปไหนไรมีผลผลิตและเริ่มที่จะเก็บเกี่ยวได้ เพื่อใช้ในการบริโภค อีกทั้งประเพณีนี้จัดขึ้นเพื่อเป็นการขับไล่ สิ่งไม่ดี ซึ่งอำเภอเกี๋ยเรียกว่าผีร้าย หรือบางคนพูดว่า “ซ้อเข่ว ซ้อมา เทโคะ” (Tsawrkhoeq tsawma taedov) หมายถึงการขับไล่ผีปรตออกจากชุมชน โดยมีการแคะสลักไม้เนื้ออ่อน ทำเป็นดาบ ปืน หอก เป็นเครื่องหมายสำหรับใช้ในการขับไล่สิ่งไม่ดีออกจากชุมชน มีการตะโกนใช้เสียง ยิงปืน จุดประทัด ตลอดทั้ง 2 วัน ซึ่งประเพณีนี้ถือเป็นการเปิดออกสู่ฤดูกาลใหม่อีกฤดูกาลหนึ่ง เป็นการแสดงให้เห็นถึงการเปลี่ยนแปลงฤดูกาลประจำปีที่กำลังจะเข้าสู่ฤดูใหม่คือฤดูหนาว

17. พิธีอยู่กรรมตักแตน “เง็บ้องลองเออ” (Nyaebanr lan-e) พิธีกรรมนี้จะทำเมื่อข้าวเริ่มออกรวงแล้ว เป็นพิธีที่อยู่กรรมให้ตักแตน โดยจะมีการจับตักแตนในวันลิงและอยู่กรรมในวันไก่ ซึ่งเง็บมา จะกำหนดให้แล้วและแจ้งให้คนในชุมชนทราบล่วงหน้า 3 วัน ดังนั้นเมื่อถึงวันลิงแต่ละครัวเรือน จะไปจับตักแตนที่ไร่ของตนที่ถือเป็นสัตว์ที่ทำลายข้าว แล้วห่อด้วยใบเฟือก นำมาเสียบไว้เพื่อให้ตักแตนไปอยู่ในดินและอย่าได้มารบกวนข้าว

18. พิธีกินข้าวใหม่ “ยอพูนองมือเซื่อ” (Yawpu nanmeeq tseir-e) เป็นประเพณีที่มีการกำหนดฤกษ์วันดีของชุมชน เพื่อให้สมาชิกในชุมชนสามารถที่จะประกอบพิธีกรรม กินข้าว หรือ เก็บพันธุ์ข้าว อา่อา่เรียกว่า “แซ่เน่ม จื่อเออ” (Caernmr tseevq-e) ซึ่งพิธีกรรมนี้จะปฏิบัติโดยเริ่มวันที่มีการกำหนดฤกษ์วันดี โดยจะมีครอบครัวใดครอบครัวหนึ่งในชุมชนเป็นผู้เริ่มทำพิธีก่อน ซึ่งในประเพณีนี้ จะมีส่วนสำคัญของกิจกรรมอยู่ 2 รูปแบบคือ การเก็บเชื้อพันธุ์ข้าวใหม่ “แซ่เน่ม ยูเออ” (Caernmr yur-e) และการกินข้าวใหม่ “แซ่เน่ม จื่ออา่เออ” (Caernmr tseevq dzaq-e) อนึ่ง ประเพณีการกำหนดวันฤกษ์ดีจะใช้ระยะเวลาเพียง 1 วันเท่านั้น ซึ่งการเลือกฤกษ์ดีนั้นจะให้ครอบครัวของผู้นำวัฒนธรรม(เจ้ามา)เป็นครอบครัวที่ทำพิธีนี้หรืออาจเป็นครอบครัวอื่นก็ได้ตามความเหมาะสม โดยในวันทำพิธีจะมีการฆ่าหมูเพื่อทำนายผลผลิตชุมชน โดยการดูตับหมู และจะมีการเชิญผู้อาวุโสในชุมชนให้มาทานข้าวใหม่ที่บ้าน

19. พิธีบูชาข้าวใหม่ “แซ่ลือจื่อถ้องลือ” (Caerxeevq jirbaq tanqlawr) พิธีกรรมนี้บางคนเรียกว่า “แซ่ลือเผวถ้องลือ” (Caerxeevq poeqciq lawr) แปลว่าการบูชาพันธุ์ข้าวใหม่ ซึ่งความจริงในพิธีกรรมนี้ ชาวอา่อา่จะถือว่าเป็นการทำกระบอกเหล้าพิธีที่เรียกว่า “จื่ออา่จื่อลือ” (Jirbaq jirsic) เพื่อใช้สำหรับนำไปเป็นองค์ประกอบการทำพิธีกรรมอื่น ๆ โดยใช้เวลาทำเฉพาะช่วงเช้าเป็นเวลา 3 วัน

20. พิธีเกี่ยวข้าวสุดท้าย “บองเยอเปยะเออ” (Bangyoe pyaev-e) ช่วงกลางเดือนตุลาคม ชาวอา่อา่เริ่มมีการเกี่ยวข้าวจากไร่ของตน อย่างไรก็ตามก่อนที่จะมีการเกี่ยวเกี่ยวข้าวให้หมดจากไร่ เจ้าของไร่ข้าวจะเว้นต้นข้าวที่มีรวงโดยไม่เกี่ยวไว้ประมาณ 2-3 รวง ตรงบริเวณซุ้มทำพิธีในไร่ เพื่อคงไว้ทำพิธีเกี่ยวเกี่ยวครั้งสุดท้าย พิธีนี้ใช้เวลา 1 วัน พิธีเกี่ยวรวงข้าวเป็นครั้งสุดท้ายของชาวอา่อา่ ถือเป็นขั้นตอนสุดท้ายที่เป็นข้อปฏิบัติในการประกอบอาชีพทำไร่ของรอบปีนั้น ๆ เป็นพิธีระดับครอบครัว ที่เมื่อถึงวันฤกษ์ดีก็สามารถประกอบพิธีนี้ได้

21. พิธีขึ้นปีใหม่ “ค้ำท้องอา่เผว” (Kartamr aqpoeq) หรือปีใหม่ลูกข้างอา่อา่ ประเพณีนี้จะมีขึ้นในเดือนธันวาคมของทุกปี ตรงกับเดือนอา่อา่ “ท้องลา” (Tamla) คนทั่วไปนิยมเรียกประเพณีนี้ว่า “ปีใหม่ลูกข้าง” และเป็นช่วงที่ตรงกับเทศกาลปีใหม่สากล ตามหลักการเรียกของภาษาอา่อา่สามารถแปลตามความหมายของคำที่เรียกว่า “ค้ำ” (Kar) คือ ปี หรือรอบฤดู “ฟ้าเออ” (Par-e) แปลว่า เปลี่ยน ถ้าวรรณคำทั้งหมด ก็จะมีความหมายว่า ประเพณีเปลี่ยนฤดูกาลเพาะปลูก มีการทำพิธีอยู่ 4 วัน มีประวัติเล่ากันว่า เป็นประเพณีที่แสดงให้เห็นถึงการเปลี่ยนแปลงฤดูกาลทำกิน ซึ่งภายหลังจากที่มีการเกี่ยวเกี่ยวพืชพันธุ์จากท้องไร่ นา เสร็จแล้ว ก็จะเข้าสู่ฤดูแห่งการพักผ่อน นอกจากนี้ยังถือเป็นช่วงที่จะเข้าสู่ฤดูร้อน พืชพันธุ์ต่าง ๆ จะเริ่มขาดแคลน การเพาะปลูกลำบาก จึงเริ่มที่จะทำให้ขาดอาหารในการบริโภค และเล่ากันว่าประเพณีนี้ถือเป็นประเพณีของผู้ชาย โดยผู้ชายทั้งเด็กและผู้ใหญ่ จะมีการทำลูกข้าง เพื่อฉลองการเปลี่ยนแปลงวัยที่มีอายุมากขึ้น ซึ่งสรรพสิ่งทุกอย่างก็จะมีอายุมากขึ้นเช่นกัน

พร้อมทั้งจะมีการดื่มเหล้าในวันที่มีพิธีในชุมชนมากเป็นพิเศษ จนมีสุภาษิตว่า “คาท็องจี่” (Kartanjir ciq) แปลว่า ประเพณีการยกเหล้าสู่กัน ฉะนั้นหากประเพณีนี้มีคนเมาเหล้าก็ถือว่าเป็นเรื่องปกติ และเป็นการเริ่มต้นใช้ข้าวไร่ที่เก็บเกี่ยวไว้ในฉางข้าวมาเปิดกินครั้งแรกในประเพณีนี้ ส่วนผู้หญิงก็จะมาเล่นสบบ้านในลานชุมชน (ไกรสิทธิ์ สิริโชค, 2549ค, หน้า 15 -130)

ตารางที่ 4.1 พิธีกรรมประจำปีของการประกอบพิธีกรรมแบบอำเภอดั้งเดิม

ลำดับ/ชื่อของพิธีกรรม	ช่วง ระยะเวลา	จำนวน วันที่ ทำพิธี	หมายเหตุ
1. พิธีเก็บเมล็ดพันธุ์ข้าว“แซจจี่ เออ” (caerjir ci-e)	ก.พ.	1	พิธีกรรมระดับครัวเรือนทำไม่พร้อมกัน
2. พิธีกรรมเผาไฟ “หมี่จ่าเออหมี่ลองเออ” (miqdzaq keqmir lan-e)	มี.ค. – เม.ย.	1	หยุดทำงาน 1 วันทุกครอบครัว
3. พิธีกรรมไผ่แดง “ซิมสี่มี้อ่าเผ่ว” (khmqxevq khmqmir aqpoeq)	มี.ค. – เม.ย.	5	ทำพิธีทุกครอบครัว /พร้อมกัน
4. พิธีสร้างประตูหมู่บ้าน “ลื้อค่องคูเออ” (lawrkanq duq-e)	เม.ย.	1	พิธีกรรมระดับชุมชนทุกครอบครัวไปร่วมพิธี
5. พิธีถวายสังฆทานกับวิญญาณ “ค้ำค้ำลื้อเออ” (kardaq ciq-e)	เม.ย. – ก.ย.	1	ประกอบพิธีได้ถ้าเกิดโรคภัยระบาด
6. พิธีบูชาแม่ธรณี “มี้องลื้อเออ” (mirsanr lawr-e)	เม.ย.	1	พิธีกรรมระดับชุมชนทุกครอบครัวไปร่วมทำพิธี
7. พิธีปลูกข้าว “แซค้อ่าเผ่ว” (caerka aqpoeq)	พ.ค.	2	ทำพิธีทุกครอบครัว
8. พิธีอยู่กรรมสรรพสัตว์ “บูदैเจ๊ะลองเออ” (burdeir tsaev lan-e)	พ.ค. – มิ.ย.	1	หยุดทำงาน 1 วันทุกครอบครัว
9. พิธีอยู่กรรมดวงดิน “เบ่วโกะลองเออ” (boeqghovq lan-e)	มิ.ย.	1	จับดวงดิน อยู่กรรม 1 วัน
10. พิธีบูชาเจ้าที่ไร่ “ซิมสี่ลื้อเออ” (khmqpiq lawr-e)	มิ.ย. – ก.ค.	1	แต่ละครอบครัวทำพิธีไม่พร้อมกัน
11. พิธีไล่ชิงช้า “แฮ่ฮ้อ่าเผ่ว” (yaerkuq aqpoeq)	ส.ค. – ก.ย.	4	ทำพิธีทุกครอบครัว /พร้อมกัน
12. พิธียกย่องเจ้ามา “ยอล่าฮ้อ่าเผ่ว” (yawla aqpoeq)	ก.ย.	2	ทำพิธีทุกครอบครัว /พร้อมกัน
13. พิธีอยู่กรรมวันแซ่ย์ “แซ่ย์ล้องเออ” (xaer lan-e)	ก.ย.	1	หยุดทำงาน 1 วันทุกครอบครัว
14. พิธีถอนขนไก่ “ยาคิจ้อ่าเผ่ว” (yaciv civ aqpoeq)	ก.ย.	1	ทำพิธีทุกครอบครัว/พร้อมกัน
15. พิธีอยู่กรรมวันหนู “หยะลองเออ” (zavq lan-e)	ก.ย. – ต.ค.	1	หยุดทำงาน 1 วันทุกครอบครัว
16. พิธีขับไล่ผีร้าย “ค้องแย๊ะแย๊ะ” (kanryaev yaev)	ก.ย.– ต.ค.	2	ทำพิธีทุกครอบครัว /พร้อมกัน
17. พิธีถวายสังฆทานกับวิญญาณ “ค้ำค้ำลื้อเออ” (kardaq ciq-e)	ต.ค. – พ.ย.	1	ประกอบพิธีได้ถ้าเกิดโรคภัยระบาด

ตารางที่ 4.1 (ต่อ)

ลำดับ/ชื่อของพิธีกรรม	ช่วง ระยะเวลา	จำนวน วันที่ ทำพิธี	หมายเหตุ
18. พิธีอยู่กรรมดักแดน “ແຈ້ຍໂລງເອ” (nyaebanr lan-e)	ต.ค.	1	อยู่กรรม 1 วัน
19. พิธีกินข้าวใหม่ “ຍອນອຸ່ນມື່ອເຂືອ” (yawpu nanmeeq tseir-e)	ต.ค. - พ.ย.	1	หยุดทำงาน 1 วันทุกครอบครัว
20. พิธีบูชาข้าวใหม่ “ແຈ້ຍສີ່ງບ່າດ່ອງລື້” (caerxeevq jirbaq tanqlawr-e)	ต.ค. - พ.ย.	3	ทำพิธีทุกครอบครัว
21. พิธีเกี่ยวข้าวสุดท้าย “ບ່ອງເຢວແປະເອ” (bangyoe pyaev-e)	ต.ค. - พ.ย.	1	ทำพิธีทุกครอบครัว / ไม่พร้อมกัน
22. พิธีขึ้นปีใหม่ “ຄ້າທ້ອງອ່າແຜ່ວ” (kartanr apoeq)	ธ.ค. - ม.ค.	4	ทำพิธีทุกครอบครัว/พร้อมกัน
23. พิธีถวายสังฆทานกับวิญญูณ “ຄ້າດ່າລື້ເອ” (kardaq ciq-e)	ม.ค. - มี.ค.	1	ประกอบพิธีได้ถ้าเกิดโรคระบาด

จาก สมาคมเพื่อการศึกษาและวัฒนธรรมอำเภอเชียงราย. (2543). **คู่มือการศึกษา พิธีกรรม ประเพณีวัฒนธรรมอำเภอในรอบ 12 เดือน**. เชียงราย: สมาคมเพื่อการศึกษาและวัฒนธรรม อำเภอ เชียงราย.

จากตารางที่ 4.1 จะเห็นว่าชาวอำเภามีการประกอบพิธีกรรมประจำปีทั้งหมด 23 ครั้ง แต่มีจำนวนพิธีกรรมแค่ 21 พิธี เนื่องจากพิธีถวายสังฆทานกับวิญญูณ “ຄ້າດ່າລື້ເອ” (kardaqciq-e) จะมีการปฏิบัติพิธีกรรมทั้งหมด 3 ครั้งในหนึ่งรอบปี (ลำดับที่ 5, 17, 23)

ตารางที่ 4.2 ปฏิทินพิธีกรรมประเพณีและกิจกรรมประจำปีของชาวอำเภอเปรียบเทียบกับปฏิทินสากล

ลำดับ/เดือนอำเภอ	เดือน สากล	กิจกรรมในวิถีชีวิตและพิธีกรรมประเพณีสำคัญ
1. แถ่ด่า (Ghaeqda)	มกราคม	การจับพื้นที่ทำไร่ การเตรียมที่ การแผ้วถาง กำจัดวัชพืช พิธีกรรมในเดือนนี้คือ พิธีเก็บเมล็ดพันธุ์ข้าว “ແຈ້ຍສີ່ງເອ”
2. จ้อด่า (Jawrla)	กุมภาพันธ์	เดือนหยุดพักผ่อนของอำเภอ หนุ่มจะหาคู่แต่งงาน เพื่อจะได้ช่วยกันทำไร่ ข้าว ส่วนสาว ๆ จะทอผ้าเย็บกระโปรงเสื้อผ้าชุดอำเภอ

ตารางที่ 4.2 (ต่อ)

ลำดับ/เดือนอาข่า	เดือนสากล	กิจกรรมในวิถีชีวิตและพิธีกรรมประเพณีสำคัญ
3. เบ่วโหยะ (Boeqzovq)	มีนาคม	เดือนนี้อากาศร้อน พืชผักหายาก อาหารไม่สมบูรณ์ และจะมีการเผาไร่เตรียมพื้นที่เพื่อรอฤดูฝนที่จะมาถึง
4. ซึมลี (Khmqxeevq)	เมษายน	มีการทำพิธีกรรมต่าง ๆ เช่น การทำพิธีข่มขู่หญิงให้เทียบเท่าผู้ชาย เรียกว่า ขาแฉ้อมเออ, พิธีกรรมไข่แดง “ซึมลีซึ่มมี้อเผ่ว”, พิธีสร้างประตูลมบ้าน “ลื้อซ้องคูเออ”, พิธีบูชาแม่ธรณี “มีซ้องลื้อเออ”
5. ฉ่าห่อง (Tsaqngawq)	พฤษภาคม	เดือนที่เพาะปลูกข้าวไร่ เข้าสู่ฤดูฝน นับจากเดือนนี้ไปอาข่าจะต้องทำงานหนักเพื่อปลูกข้าว ข้าวโพด พืชอื่น ๆ หลังจากเดือนนี้ชาวอาข่าจะไม่มีการจัดงานแต่งงาน
6. ฎ้องลา (Ghanrla)	มิถุนายน	อาข่ามีความเชื่อว่า ในเดือนนี้ทั้งพืชและสัตว์ทุกอย่างจะเริ่มงอกงามมีความแข็งแรงเจริญเติบโต ส่วนการประกอบพิธีกรรมในเดือนนี้คือ การเซ่นไหว้ที่ต้นน้ำไร่นา ที่ชาวอาข่าเรียกกันว่า “อู่จื้อแม้อลื้อ”
7. เซ้ลา (Tseirla)	กรกฎาคม	ชาวอาข่าจะเริ่มลงไปทำงานในไร่และกำจัดวัชพืชในไร่ การประกอบพิธีกรรมในเดือนนี้คือ “ซึ่มผี่ลื้อเออ” คือพิธีบำรุงขวัญไร่ข้าว เป็นพิธีระดับครัวเรือน
8. ฉ่อลา (Cawqla)	สิงหาคม	ในเดือนนี้จะมีประเพณีไล่ชิงช้า เพื่อเฉลิมฉลองข้าวที่สมบูรณ์ และเป็นประเพณีที่เด็กหญิงอาข่าจะยกฐานะตนเองเป็นสาวและจะสวมชุดใหม่ที่ดีเยี่ยมมาทั้งปีสวมใส่เป็นครั้งแรก
9. ยอลา (Yawla)	กันยายน	เดือนนี้ฝนจะตกมาเป็นพิเศษ มีประเพณี ยอลาอาเผ่วซึ่งเป็นการไหว้ครูอาข่า มีการอยู่กรรมวันหนู, อยู่กรรมวันแซ่ย์, ประเพณียาจิ้อเผ่ว, และมีพิธีขับไล่ผีร้าย “ค้องแย๊ะแย๊ะ”
10. สี่เย๊ะ (Siqyaev)	ตุลาคม	มีการทำประเพณี “ขอพูนองมือเซ้อเออ” หรือเลือกฤกษ์ดีเพื่อกินข้าวใหม่ เป็นเดือนที่พืชพันธุ์ที่ปลูกไว้ให้ผลเต็มที่พร้อมสำหรับการเก็บเกี่ยว
11. หน่องแย๊ะ (Nanqyaev)	พฤศจิกายน	เป็นเดือนแห่งการเก็บเกี่ยวข้าวไร่ เพื่อนำมาเก็บไว้ในยุ้งฉาง ประเพณีนี้คือ ซิจี้ลั่ม คุ้กั่ม ซึ่งหลังจากการเก็บฟางข้าวเมื่อเสร็จก็แสดงว่าการเกษตรในปีนี้ครบรอบเสร็จสิ้นแล้ว
12. ท้องลา (Tanrla)	ธันวาคม	เป็นเดือนสุดท้ายในรอบปีและหมดเวลาแห่งการเพาะปลูก เป็นเดือนแห่งการทานข้าวใหม่ ประเพณีในเดือนนี้คือ ประเพณีปีใหม่ “คำท้องอาเผ่ว”

จาก สมาคมเพื่อการศึกษาและวัฒนธรรมอาข่าเชียงราย. (2543). คู่มือการศึกษา พิธีกรรม ประเพณี วัฒนธรรมอาข่าในรอบ 12 เดือน. เชียงราย: สมาคมเพื่อการศึกษาและวัฒนธรรมอาข่า เชียงราย.

4.1.16.2 พิธีกรรมตามวัฏจักรชีวิต สรินยา กิจประยูร (2541) ได้อธิบายถึงรายละเอียดของพิธีกรรมตามวัฏจักรชีวิตของชาวอาข่าไว้ดังนี้

1. พิธีกรรมเกี่ยวกับการเกิด ชาวอาข่าเชื่อว่า เด็กทารกที่เกิดใหม่ทุกคนเป็น พรที่เจ้าของเด็กหรือ “คนทำเด็ก” มอบให้แก่คู่สามีภรรยา การเป็นหมัน การแท้งลูกหรือการมีลูกฝาแฝด หรือผดผื่นขึ้นนั้น ถือเป็นการลงโทษจากเจ้าของเด็กอันเนื่องมาจากคู่สามีภรรยาไม่ปฏิบัติตาม “กฎของอาข่า” หรือทำความผิดอันใดอันหนึ่ง หรือหากเด็กเกิดมาแล้วตายภายในเวลาไม่นานนั้น แสดงว่าคู่สามีภรรยาไม่ได้เลี้ยงดูทารกนั้นอย่างดี ทำให้เจ้าของเด็กไม่พอใจและเรียกเด็กกลับคืนไป นอกจากนี้หากคู่สามีภรรยาไม่มีบุตรหรือไม่มีบุตรชาย จะมีการทำพิธี “ขอ” ต่อเจ้าของเด็กได้โดยการให้ คนทรง เดินทางไปติดต่อเจรจากับเจ้าของเด็ก ซึ่งจะทำให้ทราบข้อบกพร่องที่ทำให้ไม่อาจมีบุตรได้ จากนั้นคู่สามีภรรยาจะได้ทำพิธีฆ่าไก่หรือสัตว์อื่น ๆ ตามที่เจ้าของเด็กต้องการ ถือเป็นการทำพิธีเปิดกรรมมารดา ชาวอาข่าเชื่อว่าคนทรงจะสามารถบอกได้ว่าตนจะมีลูกกี่คน เนื่องจากคนทรงขึ้นไปในเมืองผี และเห็นเด็กนั่งเป็นแถว ๆ ตามแต่ละครัวเรือน คอยที่จะให้เจ้าของเด็กส่งให้ลงมาเกิดในกรรมมารดาตามลำดับ ดังนั้นเมื่อมีเด็กทารกเกิดใหม่ในครัวเรือนหลังจากการทำ “พิธีรับเด็กเข้าตระกูล” ในวันแรกหลังจากเด็กเกิดไม่นาน ซึ่งในพิธีนี้ประกอบด้วยการทำพิธีเรียกชื่อทารก การฆ่าไก่ตัวผู้และให้ทั้งแม่และเด็กกินไข่ต้มอันเป็นเครื่องหมายถึงการรับเด็กเข้าอยู่ในสายตระกูลของบิดาและบอกให้บรรพบุรุษรับรู้ รวมทั้งมีการผูกข้อมือแม่และเด็กเสร็จเรียบร้อย ในเช้าวันรุ่งขึ้นจะมีการทำ “พิธีเลี้ยงเจ้าของเด็ก” โดยมีการฆ่าไก่ตัวเมียเพื่อเป็นการขอบคุณและขอพรสำหรับเด็ก และเมื่อเลี้ยงเด็กต่อไปแล้ว (จนถึงอายุประมาณ 2-3 ปี) หากเด็กไม่ค่อยสมบูรณ์ ผอมหรือไม่เติบโตตามปกติ ก็อาจทำพิธีเลี้ยงเจ้าของเด็กอีกได้

นอกจากนี้ ยังมี “กฎของอาข่า” หลายอย่างที่เกี่ยวกับเด็กเกิดใหม่ เช่น ภายหลังจากสายสะดือของเด็กหลุดแล้ว แม่ของเด็กจะต้องพาเด็กไปที่บ้านแม่ของตน เพื่อให้แม่ทำพิธีฆ่าไก่รวมทั้งให้เด็กกินเกลือ ไข่ไก่ น้ำชา โดยการแตะที่ริมฝีปากเด็ก จากนั้นจึงเอาเสื้อผ้าของเจ้าของบ้านนั้นคลุมที่ไหล่ของเด็ก พร้อมกับให้เงินหนึ่งบาทแก่เด็กด้วย และหลังจากนั้นหากต้องการจะพาเด็กไปบ้านของใครที่ไม่เคยไปมาก่อน จะต้องให้เจ้าของบ้านทำพิธีเดียวกันนี้ให้เด็ก แต่ไม่ต้องฆ่าไก่ ไม่เช่นนั้นชาวอาข่าเชื่อว่า เด็กจะร้องไห้ไม่ยอมหยุด

2. พิธีกรรมการแต่งงาน ได้กล่าวไว้ถึงพิธีกรรมการแต่งงานของชาวอาข่าไว้ว่า จะเริ่มตั้งแต่วันแรกหลังจากที่พาเจ้าสาวเดินทางมาถึงบ้านเจ้าบ่าว เจ้าสาวจะต้องเปลี่ยนมาใส่กระโปรงสีขาว และสวมหมวกทรงแหลมแบบจีน หลังจากแต่งตัวเสร็จแล้ว เจ้าสาวจะรีบวิ่งขึ้นบนบ้านของเจ้าบ่าวในขณะที่คนที่อยู่ข้างล่างช่วยกันเอาดินที่ปั้นปาไปที่เจ้าสาว ส่วนคนที่อยู่ข้างบนก็คอยเอาน้ำสาด ขณะเดียวกับที่เจ้าของบ้านที่อยู่ภายในบ้านตะโกนร้อง “ซูว์ ซูว์” พร้อมกับเอาไม้ไผ่

ดีที่หลังคาบ้านเพื่อไล่ให้ผีร้ายกลับเข้าป่าไป หลังจากนั้นจะเป็นการเข้าไปทำพิธีที่บริเวณหน้าตะกร้า
บูชาบรรพบุรุษ ภายในห้องชั้นใน ซึ่งถือว่าเป็นการกระทำพิธีต่อหน้าผีบรรพบุรุษ โดยเจ้าสาว
จะต้องนั่งก้มหน้าอยู่บนเก้าอี้ข้าง ๆ เจ้าบ่าว จากนั้นเจ้าบ่าวจะส่งไข่มุมมอบให้เจ้าสาวทางด้านหลัง
และเจ้าสาวรับไข่มุมแบ่งให้เจ้าบ่าว ทำเช่นนี้ 3 ครั้ง จากนั้นแม่เฒ่าที่มีหน้าที่ประกอบพิธีกรรมนี้ก็จะ
จะปอกไข่มุมแบ่งให้เจ้าบ่าวและเจ้าสาวกินคนละครึ่ง อันเป็นเครื่องหมายที่ชาวอาข่าหมายถึงการ
ยอมรับและเปลี่ยนแปลงสภาพของเจ้าสาวเข้าสู่สายสกุลของเจ้าบ่าว หลังจากนั้นจะมีการฆ่าลูกไก่
โดยแม่เฒ่าคนเดิม และหลังจากทำให้สุกแล้วก็จะนำมาใส่ถ้วยตั้งไว้บนโตกพร้อมกับน้ำชา จากนั้น
เจ้าบ่าวเจ้าสาวจะกินคนละคำโดยเจ้าบ่าวจะเป็นผู้กินก่อน หลังจากนั้นเจ้าบ่าวและเจ้าสาวจะนั่งคอย
ให้ชาวบ้านคนอื่น ๆ จับหมูที่จะเตรียมไว้เลี้ยงแขกขึ้นมานบนบ้านไว้ที่บริเวณห้องชั้นนอก และเมื่อมี
การฆ่าหมูโดยใช้มีดปลายแหลมแทงเข้าไปที่หลอดลมของหมูจนสิ้นใจแล้ว ถือว่าเจ้าสาวได้เปลี่ยน
สถานภาพเป็นภรรยาและสะใภ้ของบ้านนี้โดยสมบูรณ์ เป็นอันเสร็จพิธีช่วงเช้า

หลังจากนั้นตอนบ่ายจะมีการรับประทานอาหาร โดยในระหว่างนี้จะมีการปลา “ข้าว
สุก” ที่ปั้นเป็นก้อนกลมไปมาระหว่างห้องชั้นในและห้องชั้นนอก ซึ่งถือเป็นรูปแบบหนึ่งของการ
ขอพร ขณะที่ผู้อาวุโสบางคนก็จะท่องบทสวดแบบอาข่าที่มีเนื้อหาเกี่ยวกับการแต่งงานและการขอ
พรให้มีบุตรมาก จากนั้นในช่วงค่ำจะมีการเชิญผู้อาวุโสมารับประทานอาหารกันอีกครั้ง และเมื่อ
ทานอาหารเสร็จจะมีการทำพิธีขอพร โดยเริ่มจากแม่เฒ่าคนที่คอยทำพิธีต่าง ๆ ให้เจ้าบ่าวเจ้าสาว
ในช่วงเช้า นำกันหม้อสีดาม้ายที่หน้าของทั้งเจ้าบ่าวและเจ้าสาว และให้พร จากนั้นเจ้าบ่าวเจ้าสาว
ก็จะนำเนื้อหมูและมันหมูป้อนให้แม่เฒ่าตามด้วยเหล้า ทำเช่นนี้ต่อไปเรื่อย ๆ จนครบทุกคน
หลังจากนี้จะมีการทำพิธีโดยให้เจ้าสาวแบกตะกร้าใส่ด้านหลังและเดินออกไปนอกบ้านพร้อมกับ
เจ้าบ่าว สักครู่ก็กลับเข้ามาพร้อมกับมีดในตะกร้า โดยมีเจ้าบ่าวเดินจับตะกร้าตามเข้ามาในห้องชั้นใน
ทำเช่นนี้อีกครั้งแต่กลับมามีด้วยจอบ หลังจากนั้นเจ้าสาวจะถือกระจาดใส่น้ำมันหมู เหล้า ออกไป
กับญาติฝ่ายหญิงและแม่เฒ่า และจะกลับเข้ามาอีกครั้งโดยแม่เฒ่าไม่ได้กลับมาด้วย ซึ่งการกระทำพิธี
ช่วงนี้เป็นพิธีกรรมที่แสดงถึงการรับของขวัญซึ่งเป็นเครื่องมือใช้ในชีวิตประจำวันและอาหารจาก
บ้านของเจ้าสาวมายังบ้านของเจ้าบ่าว โดยมีสายตาของผีบรรพบุรุษเฝ้ามองอยู่ ตามที่เคยปฏิบัติมา
แต่ดั้งเดิม (สรินยา กิจประยูร, 2541, หน้า 58-60)

3. พิธีกรรมเกี่ยวกับการตาย อาข่าถือว่าการตายคือการเปลี่ยนภพจากโลกมนุษย์
ไปสู่ปรโลกอันเป็นที่สถิตของวิญญาณบรรพชน หากได้กระทำพิธีกรรมต่าง ๆ อย่างถูกต้องแล้ว
วิญญาณของผู้ตายก็จะไม่เป็นภัยแต่จะช่วยคุ้มครองลูกหลานให้สืบเผ่าพันธุ์ ทันทิที่ตายแล้ว
สมาชิกครอบครัวจะจัดการอาบน้ำศพ และแต่งตัวให้ด้วยเสื้อผ้าชุดใหม่ ใส่เหรียญเงินในปาก
พร้อมกับแจ้งให้ผู้ตายนำไปซื้อของที่ต้องใช้ แล้วจึงมัดศพด้วยผ้าดำ คลุมด้วยผ้าแดงอีกชั้น ตั้ง

ศพเรียบร้อยแล้วมีการร่ายชื่อบรรพบุรุษ (จิ) จนครบสาย เป็นครั้งแรกที่ชื่อผู้ตายได้รวมอยู่ในการร่ายชื่อนี้ด้วย การร่ายชื่อนี้ควรกระทำโดยบุตรชาย ซึ่งหากทำไม่ได้ก็เชิญ พินา มาราย มีการสวดศพทุกคืนจนกว่าจะนำไปฝัง

โลงศพ คนอ่าจะเลือกโคนต้นไม้ใหญ่หนึ่งต้นมาทำโลงศพ เลื่อยซุงออกให้ท่อนพอดีความยาวที่ต้องการสองท่อน ท่อนหนึ่งให้ขวานถากกลาเป็นรูปเรือท้องมน อีกท่อนหนึ่งซึ่งใช้ทำฝาปิดก็ถากกลาให้แหลมขึ้นเป็นสันมีส่วนเว้าและค้ำถ่อตรงกลาง ประกบตัวโลงกับฝาแล้วแต่งกลาให้ปิดกันได้สนิทพอดี และทำไม้เสาให้ตั้งโลงให้มั่นคง เมื่อเสร็จเรียบร้อยแล้วก็จะตั้งไว้ในนอกบ้านก่อน ผู้แทนจากทุกบ้านมารดโลงด้วยสุราแล้วจึงใช้ตำลึงกรุภายในทั้งตัวโลงและฝาให้รู้สึกนุ่ม จากนั้นจึงนำโลงเข้าบ้านทำการบรรจุศพโดยแก้มัดตราสังข์ออก เช็ดน้ำตา ให้ศพโดยการใช้น้ำส้มเช็ดเปลือกตา แล้ววางเสื้อผ้าอีกหลายชุดไว้บนศพ มัดตราสังข์ให้เรียบร้อยแล้วห่อด้วยผ้าสีแดงอีกครั้ง ปิดฝาโลง เอาขันยา มัดฝากับโลงให้ติดกันแน่น และตั้งศพไว้ในบ้าน

พิธีศพ พิธีศพก่อนนำไปฝังจะต้องเชิญ พินา ทำพิธีในบ้านที่ตั้งศพ พินาจะสวดเวทย์มนต์ของอ่ามาถึงสามวันสามคืนโดยไม่มีการผิดพลาดเลย หากศพเป็นผู้อาวุโสที่สำคัญ จะต้องฆ่าควายอย่างน้อยหนึ่งตัว เมื่อครบทำพิธีครบสามวันสามคืนแล้ว ชายฉกรรจ์หลายคนช่วยกันหามโลงศพซึ่งผูกกระนาบไว้ด้วยคานไม้ยาวสองคานออกจากบ้านไปสู่สุสาน ยังจุดที่ได้ขุดหลุมไว้แล้ว ขณะที่หามออกจะพันชายคา จะดึงหน้ามุงหลังคาหนึ่งกำมือมาเหน็บไว้กับเชือกมัดปิดฝาโลงเป็นสัญลักษณ์ว่าคนเป็นจะแบ่งบ้านให้คนตายอยู่และต่อมาก็จะมีการแบ่งไร่บริเวณเล็ก ๆ ไว้ให้คนตายได้ปลูกข้าวกินด้วย เวลาฝังมีการทำพิธีที่สุสาน เมื่อกลบหลุมเรียบร้อยแล้วก็จะจัดวางเครื่องใช้ส่วนตัวของผู้ตาย และเครื่องมือหากินไว้บนหลุม ที่หัวหลุมปักไม้งามเพื่อแขวนบรรจุห่ออาหารไว้ให้ผู้ตาย เมื่อเสร็จพิธีกลับถึงบ้าน ครอบครัวผู้ตายจะกินอาหาร มื้อส่งวิญญาณ เพื่อย้ำให้ผู้ตายตระหนักว่าบัดนี้มีเขตชั้นธรรณโลกไม่ได้ระหว่างคนเป็นกับคนตาย อีกหนึ่งปีต่อมาจึงจะมีพิธีอันเชิญวิญญาณกลับมาคุ้มครองลูกหลาน (ชัยศ ภูแก้วเกษม, 2545, หน้า 23-24)

4. พิธีกรรมขึ้นบ้านใหม่ เมื่อสร้างบ้านเสร็จแล้ว เจ้าของบ้านต้องไปเชิญผู้อาวุโสที่เคารพมา 1 คน แล้วดื่มไข่พร้อมข้าวสารจากถ้วย แห่หล่อ เมื่อสุกแล้วให้ผู้อาวุโสและเจ้าบ้านแกะกินเสร็จขั้นตอนนี้ถือว่าเป็นการขึ้นบ้านใหม่อย่างสมบูรณ์ หลังจากทำพิธีขึ้นบ้านใหม่เสร็จแล้ว เจ้าบ้านจะมีการฉลองบ้านใหม่ โดยฆ่าสัตว์อาจเป็นหมูหรือแพะ แต่นิยมแพะมากกว่า เพราะถือว่าแพะเป็นสัตว์กินพืชไม่เลือก สามารถเอาชนะดินไม้ทุกประเภท ด้วยเหตุที่การสร้างบ้านต้องใช้ไม้เยอะ บางครั้งเกรงว่าไปตัดไม้ที่ไม่เป็นมงคล จึงต้องใช้แพะข่มวิญญาณไม้โดยการฆ่าแพะตอนฉลองขึ้นบ้านใหม่ ซึ่งการสวดฉลองขึ้นบ้านนี้มีขั้นตอนเริ่มจากการเชิญผู้อาวุโสมาบ้าน ทำการตั้งกระบอก “จีบ่าจี” พร้อมขันน้ำเล็ก “อีจ้อง” 1 ชุด แล้วจับสัตว์ที่จะฆ่าให้นอนทับขาหน้าข้างซ้าย แล้วจึงรดน้ำเพื่อชำระ

ความบริสุทธิ์จากขา ลำตัว หัว จุติละ 3 ครั้ง จากนั้นให้ผู้อาวุโสเป็นคนฆ่าสัตว์นั้น ทำการฆ่าทิ้งแล้ว ทำนายโชคชะตาของครอบครัว โดยดูจากอวัยวะภายในของสัตว์ เช่น หากเป็นหมูจะดูที่ตับ แต่ถ้าเป็นแพะจะดูที่ปอด ภายหลังจากทำนายจะรินเหล้าให้ผู้อาวุโส แล้วนำสัตว์ไปฆ่าและเพื่อประกอบอาหาร สำหรับงานฉลองขึ้นบ้านใหม่ (ยิ่งยง เทาประเสริฐ, 2549, หน้า 16-17)

4.1.16.3 พิธีกรรมเกี่ยวกับการรักษาสุขภาพ ในปัจจุบันนี้การบริการด้านสาธารณสุข ได้เข้าถึงชุมชนของกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ นอกจากนี้การคมนาคมที่สะดวกขึ้น ดังนั้นเมื่อเกิดอาการเจ็บป่วย ชาวบ้านก็มักจะออกไปรักษาที่โรงพยาบาล อย่างไรก็ตามสำหรับชาวบ้านชุมชนแสนสุขแล้ว จะมีอีกทางเลือกหนึ่งคือการรักษาสุขภาพโดยการประกอบพิธีกรรมแบบอ่าข่าดั้งด้วย ซึ่งโดยปกติแล้วเวลาที่เกิดการเจ็บไข้ หรือมีโรคภัยระบาคกับผู้คนในชุมชน ชาวอ่าข่าจะมีการรักษาสุขภาพที่มาจากสาเหตุต่าง ๆ ด้วยการรักษาด้วยยาสมุนไพร ซึ่งการรักษาด้วยยาสมุนไพรของชาวอ่าข่านั้นบางครั้งต้องมีการเป่าคาถาอาคมและมีการทำพิธีกรรมประกอบกับการรักษาด้วย อย่างไรก็ตามการประกอบพิธีกรรมเพื่อการรักษาสุขภาพของชาวอ่าข่าแบบดั้งเดิมนี้ยังคงได้รับการสืบทอดต่อมาจนถึงปัจจุบันนี้ แต่ก็มีพิธีกรรมหลาย ๆ อย่างที่เกี่ยวกับรักษาสุขภาพที่ไม่ได้เกี่ยวข้องกับการใช้ยาสมุนไพร ซึ่งการประกอบพิธีกรรมประเภทนี้จะเกิดขึ้นก็ต่อเมื่อกรณีที่มีบุคคลหรือคนในชุมชนเกิดการเจ็บไข้จากโรคร้ายต่าง ๆ โดยที่ไม่สามารถทราบสาเหตุของโรคหรือรักษาด้วยยาสมุนไพรที่ไม่หาย โดยสามารถแบ่งรูปแบบการประกอบพิธีกรรมสำคัญ ๆ ที่เกี่ยวข้องกับการรักษาสุขภาพของชาวอ่าข่าได้จำแนกตามระดับของพิธีได้เป็น 2 ระดับ คือระดับครัวเรือนและระดับชุมชน แต่การประกอบพิธีกรรมเกี่ยวกับการรักษาสุขภาพของชาวอ่าข่านั้นมีเยอะแล้วแต่ว่าเป็นการรักษาสุขภาพที่ขึ้นอยู่กับอาการเจ็บป่วยของคนไข้ แต่การศึกษาวิจัยในงานชิ้นนี้ จะเลือกเอาพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับการรักษาสุขภาพแบบอ่าข่าดั้งเดิมมาทั้งหมด 9 พิธีกรรมเท่านั้น ในรายละเอียดของพิธีกรรมทั้ง 9 พิธี ซึ่งรวบรวมข้อมูลที่ได้มาจากการศึกษาของ ยิ่งยง เทาประเสริฐ, (2549) โดยสามารถสรุปผลการศึกษามาได้ดังต่อไปนี้

1. ระดับครัวเรือน พิธีกรรมประเภทนี้จะมีการปฏิบัติกันเฉพาะในครัวเรือน หรือเมื่อคนในครอบครัวคนใดคนหนึ่งเกิดเจ็บไข้ขึ้นมา ซึ่งมีรายละเอียดของพิธีกรรมต่าง ๆ ดังต่อไปนี้

1) พิธีรักษาคนป่วยที่ไม่ปรากฏอาการ “บูโตะแหะกะจะเออ” (Burdovq naevqkhav cavq-e) เป็นพิธีกรรมรักษาคนป่วยที่เชื่อว่าเกิดจากความเชื่อถูกผีทำร้าย ทำให้ร่างกายเจ็บป่วยโดยไม่มีปรากฏอาการบาดแผล เครื่องเซ่นที่ใช้ในการประกอบพิธี คือ ไก่หรือหมู(ขึ้นอยู่กับ การถูกทำนาย เรียกว่า”หม่อแปะะ ๆ ”โดยหมอสดพิธีกรรม พิมะหรือหมอทรง นี๊พะ) ข้างหนึ่งผูกข้อ ข้อมือกระบอกเหล้าพิธีกรรมจีบ่าจีลี้ ใบชา ภาชนะตวงน้ำและถ้วยตักน้ำอ้อจ้อง ขิง เกลือ และข้าวสาร จมหม่าหละดำ มีด มีขันตอนและวิธีการทำพิธี คือ เมื่อเตรียมอุปกรณ์เสร็จ ผู้อาวุโสสองสามคนจะ

เดินไปทำพิธีนอกหมู่บ้านตอนหัวค่ำ เมื่อถึงสถานที่ประกอบพิธีกรรม ทำการก่อไฟ ตั้งกระบอบอก เหล้าพิธีจี๋บ่าจี๊และภาชนะอีจ้อง จับไกรคน้ำส่วนขา ตัวและหัวแล้วตีให้ตาย เผาชำแหละเพื่อปรุงเป็นอาหารเช่นไห้ว เมื่อสุกแล้วเตรียมเครื่องเช่นไห้วคือ ชิ้นส่วนน่อง ขา ปีก หัว ตับและเนื้อไก่ใส่ถ้วยเครื่องเช่นมาตั้งในสถานที่ประกอบพิธีกรรม เมื่อพร้อมแล้วผู้อาวุโสมีการสวดให้พรป่าวประกาศให้ผู้ที่เป็นเหตุทำให้คนป่วยมารับรู้และให้หายเร็ววัน แล้วจึงทำการเช่นไห้ว โดยการเอาเครื่องเช่นไห้วคือ ข้าว เนื้อ และน้ำชา เรียกว่า หละคา เททิ้งลงพื้น จากนั้นกินข้าวแล้วเดินทางกลับเป็นอันเสร็จพิธี

2) พิธีรักษาคณป่วยที่ประสบสิ่งชั่วร้ายแบบธรรมดา “ด้อจะเออ” (Dawr cavq-e) เป็นพิธีกรรมรักษาคณป่วยที่เกิดจากการไปประสบพบเห็นเหตุการณ์ทางธรรมชาติ เช่น การผสมพันธุ์ของงู เต่าหรือแม่แต่คนซึ่งส่งผลให้เกิดการเจ็บป่วยแต่ไม่ปรากฏอาการ เครื่องเช่นและมีอุปกรณ์ดังนี้ ไก่ ข้าวบริสุทธิห่อซ้อ กระบอบอกเหล้าพิธีกรรมจี๋บ่าจี๊ ใบชา ภาชนะตวงน้ำหรืออีจ้อง จิง เกลือและข้าวสารขี้มหมา หละดา มิด ชิ้นตอนและวิธีการคือ ต้องออกไปทำพิธีนอกหมู่บ้านในช่วงหัวค่ำ โดยมีผู้อาวุโสสองสามคนไปทำพิธี เมื่อเลือกสถานที่ประกอบพิธี ทำการก่อไฟ ตั้งกระบอบอกเหล้าจี๋บ่าจี๊ และภาชนะอีจ้อง จับไกรคน้ำส่วนขา ตัวและหัว เผาชำแหละเพื่อปรุงเป็นอาหารเช่นไห้ว เมื่อสุกก็เตรียมเครื่องเช่น คือ ไก่ส่วนขา น่อง ปีก หัว ตับ และเนื้อใส่ถ้วย ข้าวสุกห่อซ้อ เหล้าที่ได้จากการคูดกระบอบอกเหล้าจี๋บ่าจี๊ และน้ำ นำเครื่องเช่นที่กล่าวมาตั้งในสถานที่ประกอบพิธี จากนั้นผู้อาวุโสจะสวดให้พรป่าวประกาศให้ผู้ที่เป็นเหตุทำให้คนป่วยและให้หายเร็ววัน แล้วจึงทำการเช่นไห้วโดยเอาเครื่องเช่นไห้ว คือ ข้าว เนื้อ เหล้า น้ำชา เทลงพื้น กินข้าวเป็นอันเสร็จพิธี

3) พิธีรักษาคณป่วยที่ประสบสิ่งชั่วร้ายโดยพินา “ดิมด้อโ้เออ” (Dmq dawr tor-e) เป็นพิธีกรรมรักษาคณป่วยที่เกิดจากการไปประสบพบเห็นเหตุการณ์ทางธรรมชาติ เช่น การผสมพันธุ์ของงู เต่าหรือแม่แต่คนซึ่งส่งผลให้เกิดการเจ็บป่วยแต่ไม่ปรากฏอาการ โดยเครื่องเช่นและอุปกรณ์ คือ ไก่หนึ่งตัว ใบไม้แดงดงซี้ชะอำปะ ใบไม้ดาหลาป่า ห่อข้าวสาร เงินบาท ชิ้นตอนและวิธีการรักษา คือ ต้องไปทำพิธีกรรมที่นอกหมู่บ้าน (ไม่จำกัดเวลาทำพิธี) โดยทำการเปิดห่อข้าวสารและห่อเงินบาทที่เตรียมไว้ มาไก่และถอนขนจากขา ลำตัวและหัว จูดละสามครั้งแล้ว พินะ จะสวดโดยกล่าวว่าไม่ให้เจ็บป่วยอีกต่อไป จากนั้นนำไก่กลับบ้านพินะ ไปทำการชำแหละเผาปรุงกินเป็นอาหาร

4) พิธีเรียกขวัญแบบธรรมดา “ล้าคู้เออ” (Larkur kur-e) คือพิธีเรียกขวัญผู้ป่วยเนื่องจากอาการตกใจกลัวหรือประสบเหตุการณ์ถูกกลั่นแกล้งและเป็นเหตุให้มีอาการร้อนเนื้อ ร้อนตัวหรือไม่สบาย โดยมีเครื่องประกอบพิธี คือ ใบไก่อหนึ่งฟอง กระดังข้าว เส้นด้าย ของใช้เด็ก ไม่น้ำข้าว ชิ้นตอนในการประกอบพิธีกรรมคือ ทำในช่วงตอนหัวค่ำผู้อาวุโสนำเครื่องเช่นทั้งหมดที่

กล่าวมา เดินไปที่ประตูหมู่บ้านและเรียกขวัญของผู้ที่ป่วยคนนั้นให้กลับคืนมา เมื่อมาถึงบ้านแล้ว ให้เด็กรีบกินข้าวชนิดหนึ่ง พร้อมทั้งแกะไข่และผูกข้อมืออวยพรให้เด็กหายป่วย

5) พิธีเรียกขวัญโดยพินา “ล้าคูเบอ” (Larduq beq-e) เป็นการประกอบพิธีกรรมเพื่อรักษาเนื่องจากขวัญหายไ้ไป จนก่อให้เกิดเจ็บไข้ ซึ่งมีเครื่องเช่นประกอบพิธี คือ กระดังขี้มาฆ่าเอาไข่กับข้าวสุกใส่ถ้วย ใบชากับขิงใส่ถ้วย หอมแป้นกับเกลือใส่ถ้วย น้ำบริสุทธิ์ใส่ถ้วย เหล้ากระบอกลี จี๋บ่าจี๋ใส่ถ้วย เกลือ ขิง และข้าวสารใส่ถ้วยขี้มหมาหละด่า ไก่และหมูอย่างละหนึ่งตัว เปีย่เก้าเม็ดหนามอากองหล่องแซ่ ไม้คึดที่ใส่ห้วงคักไก่ป่าด้าเปยอะยาจี้ม โดยจะมีการประกอบพิธีกรรมตรงที่เสาเอกใต้ถุนบ้าน รดน้ำไก่และหมู หม่าไก่และหมูและดวงเลือดไว้ จากนั้นพินาก็สวดเพื่อเรียกขวัญ เมื่อสวดเสร็จก็กลับบ้านเพื่อเผาไก่และหมู และแบ่งเนื้อของไก่หมูให้พินา เรียกว่าพีซ่า ส่วนที่เหลือทำเป็นอาหารเลี้ยง โดยมีการแบ่งเนื้อให้ผู้มาร่วมช่วยทำพิธีกรรม จากนั้นส่งพินากลับบ้านพร้อมเนื้อส่วนแบ่ง

6) พิธีทำบุญบ้านแบบธรรมดา “หละเคี้ยวหละนยี้ม” (Lavqkhoer lavqyir mr-e) เป็นพิธีที่ทำเพื่อปิดเป่าทุกข์และสร้างขวัญกำลังใจให้คนในครอบครัวให้อยู่เย็นเป็นสุข โดยมีเครื่องเช่นไห่คังนี้ กระดังขี้มาฆ่าเอาลิขี้มขี้มา ไข่และข้าวสุกใส่ถ้วย ใบชาและขิงใส่ถ้วย หอมแป้นและเกลือใส่ถ้วย น้ำบริสุทธิ์ใส่ถ้วย เหล้าจากกระบอกลีพีชี่บ่าจี๋ใส่ถ้วย แซ่เลี้ยวและไข่ ข้าวเหนียวปั้นลูกกลม เป็นเลขคี่ 3,5,7 ลูก เกลือ ขิง และข้าวสารใส่ถ้วยขี้มหมาหละด่า หมูสองตัว(ตัวผู้และตัวเมียอย่างละตัว) ไก่สองตัว(ตัวผู้และตัวเมียอย่างละตัว) ใบเบ่วเซวะ เริ่มขึ้นตอนด้วยการประกอบพิธีกรรมในบ้านก่อนแล้วจึงออกไปทำพิธีกรรมนอกตัวบ้านโดยนำเครื่องเช่นที่กล่าวมาทั้งหมดมาทำพิธี เมื่อสวดภายในบ้านเสร็จก็กินข้าวแล้วทำการสวดข้างนอกและเตรียมเครื่องเช่นไห่คังนี้ ห่อข้าวสารและเงิน ใบชียี่เซ ใบแซ่แม่ จี้เก้าหนึ่งห่อ แกลบ สุนัข และไก่สามตัว

7) พิธีทำบุญบ้านโดยพินา “หละเคี้ยวแซ่ลือ” (Lavqkhoer saevq lawr-e) เป็นพิธีกรรมทำบุญบ้านปิดเป่าทุกข์ในครอบครัว มีเครื่องเช่นไห่คังต่อไปนี้ กระดังขี้มาฆ่าเอาดห้งขี้มขี้มา ไข่และข้าวสุกใส่ถ้วย ใบชาและขิงใส่ถ้วย หอมแป้นและเกลือใส่ถ้วย น้ำบริสุทธิ์ใส่ถ้วย เหล้าจากกระบอกลีพีชี่บ่าจี๋ใส่ถ้วย ข้าวเหนียวปั้นจะแลนะ เกลือ ขิง และข้าวสารใส่ถ้วยขี้มหมาหละด่า ใบเบ่วเซวะ หมู เริ่มประกอบพิธีกรรมภายในบ้านฝั่งผู้หญิง โดยตั้งภาชนะใส่น้ำอ๊อจ้อง รดน้ำไก่และหมู หม่าไก่กับหมูและดวงเลือด จากนั้นจึงเอาเครื่องเช่นไห่คังที่นบนของฝั่งผู้หญิง ส่วนพินาก็สวด เมื่อสวดเสร็จก็ฆ่าหละเนื้อคึดจนสุก จากนั้นจึงเซ่นไห่คังอีกรอบ และให้ผู้มาร่วมงานกินอาหารร่วมกัน (ยั้งยง เทาประเสริฐ, 2549, หน้า 64-69)

2. ระดับชุมชน นอกจากพิธีกรรมที่เกี่ยวกับการรักษาสุขภาพในระดับครัวเรือนแล้ว ในกรณีที่เกิดอาเพศผู้คนในชุมชนเกิดเจ็บป่วยโดยไม่ทราบสาเหตุ หรือในกรณีที่เกิดโรค

ระบาดในชุมชน ชาวอำเภอจะมีการประกอบพิธีกรรมเพื่อป้องกันโรคภัยเพื่อรักษาสุขภาพกายและจิตใจของทุกคนในชุมชน ซึ่งเป็นพิธีกรรมที่ทุก ๆ ครอบครัวจะต้องมาร่วมทำพิธี โดยมีพิธีกรรมสำคัญและรายละเอียดดังนี้

1) พิธีทำบุญชุมชน “พูแ่งแฉเออ” (Pukhaeq ghae-e) เป็นพิธีกรรมที่ทำเพื่อทำบุญปิดป่าโรคภัยในหมู่บ้าน กระทำเมื่อคนในชุมชนเกิดอาการเจ็บป่วยโดยไม่รู้สาเหตุ ต้องใช้เครื่องเช่น ไหว้คังนี้ ไก่อ่ หมู สุนัข ข้าวบริสุทธิ์ จี๋บ่าจี๊ส่ ใบชา ภาชนะอ้อจ้อง จิง เกลือ และข้าวขี้มหมาหาละด่า(khmqmaq lavqdaq) มีด ใบแดงคอง แม้แซ่ พิธีกรรมนี้จะไปทำที่บริเวณประตูหมู่บ้าน โดยตั้งภาชนะอ้อจ้อง รดน้ำไก่อ่ หมู สุนัข ส่วนขา ตัว หัว และถอนขนพร้อมกับให้พืมะ สวด จากนั้นเผาและชำแหละชิ้นส่วนไก่อ่ หมู สุนัข คือ ขา น่อง ปีก หัว ตัว ชิ้นเนื้อ เมื่อสุกแล้วทำการเซ่นไหว้บริเวณริมทาง พร้อมกับสวดขอพรให้คนป่วยในชุมชนหายจากอาการเจ็บป่วย

2) พิธีชิงหนั่งสุนัขป้องกันโรคภัย “ซื่อโคะทอเออ” (Keeqkhov taw-e) คือพิธีกรรมชิงหนั่งสุนัขเพื่อป้องกันโรคภัยต่าง ๆ ที่จะเข้าหมู่บ้านทำร้ายคนและสัตว์ พบมากในช่วงฤดูร้อน ประกอบไปด้วยเครื่องเช่นต่าง ๆ ดังนี้ สุนัข ตาเหลว ตะแกรงสำหรับชิงหนั่งสุนัข เสาไม้สามต้น ค้อน ใบแม้อ้าปะ ขันคองและวิธีการคือ ทำพิธีข้างทางเข้าหมู่บ้านด้านทิศเหนือ เมื่อถึงบริเวณทำพิธีก็ทำการสร้างเพิง เพื่อชิงหนั่งสุนัข พร้อมทั้งนำอุปกรณ์ต่าง ๆ เช่น ค้อน จากนั้นชิงหนั่งสุนัขและเอานื้อมาปรุกลงในบริเวณทำพิธี เสร็จแล้วจึงกลับบ้าน (ยิ่งยง เทาประเสริฐ, 2549, หน้า 65-77)

4.2 ประวัติความเป็นมาและบริบทชุมชนแสนสุข

4.2.1 ประวัติชุมชนแสนสุข

อุไรวรรณ แสงศร (2541, หน้า 9) ได้กล่าวถึงประวัติความเป็นมาของชุมชนแสนสุขไว้ว่าบรรพบุรุษของชาวบ้านแสนสุขเดิมอยู่หมู่บ้านพญาไพร ที่อยู่ติดชายแดนพม่า การอพยพมาตั้งหมู่บ้านแสนสุข สืบเนื่องมาจากชาวอี้อ้อมตามแนวชายแดนไทย-พม่า บริเวณตอนเหนือของจังหวัดเชียงราย ถูกกวาดต้อนจากกองกำลังติดอาวุธชนกลุ่มน้อยและกลุ่มอิทธิพลเถื่อนตามแนวชายแดน จนประสบปัญหาขาดความมั่นคงและปลอดภัยในทรัพย์สิน ชาวบ้านบางส่วนได้อพยพครอบครัวจากบ้านพญาไพร เข้ามาอาศัยอยู่กับญาติพี่น้องที่บ้านแสนใจเก่า ทำให้จำนวนประชากรที่บ้านแสนใจเก่าเพิ่มขึ้นอย่างรวดเร็ว เป็นเหตุให้มีปัญหาเรื่องพื้นที่ทำกินขาดแคลน ชาวบ้านแสนใจเก่า กลุ่มหนึ่งจึงชวนญาติพี่น้องออกมาหาพื้นที่ทำกินใหม่ ได้มาพบที่ราบตามเชิงเขาสูงแม่น้ำหมีช้าง ที่อยู่ทางทิศตะวันตกเฉียงใต้ของหมู่บ้านแสนสุขในปัจจุบัน ซึ่งมีที่ราบพอที่จะบุกเบิกเป็นพื้นที่ทำนาได้

สอดคล้องกับคำบอกเล่าของนายสีโด่ เซอหมื่อ ที่ได้เล่าให้ฟังว่า ชาวอำเภอชุมชนบ้านแสนสุข หมู่ที่ 9 ต.ศรีคำ อ.แม่จัน จ.เชียงราย กลุ่มแรกที่มาตั้งรกรากที่นี่ย้ายมาจากหมู่บ้านแสนใจ อำเภอแม่ฟ้าหลวงในปัจจุบัน มาสร้างหลักตั้งถิ่นฐานบริเวณที่นี้เมื่อปี พ.ศ.2510 สาเหตุสำคัญที่ต้องมาตั้งชุมชนแห่งใหม่ก็เพราะ การออกมาหาพื้นที่ทำกินใหม่ แต่ปัญหาคือเมื่อเก็บเกี่ยวผลผลิตแล้วก็ต้องกลับไปเก็บที่ยังฉางในหมู่บ้านเดิมคือหมู่บ้านแสนใจเก่าในปัจจุบัน ดังนั้นเพื่อแก้ปัญหาการเดินทางไปกลับในระยะไกล ชาวบ้านกลุ่มดังกล่าวเลยได้ชักชวนกันมาสร้างกระต๊อบอยู่ใกล้กับไร่นาของพวกตน ซึ่งก็คือบริเวณทิศตะวันตกของหมู่บ้านแสนสุขในปัจจุบันนี้ อีกอย่างก็เนื้อที่ตรงนั้นกว้างขวางเหมาะแก่การตั้งชุมชนใหม่ ดังนั้นผู้นำในตอนนั้นคือ ผู้เฒ่า ปหล่อ ปอแจ้ จึงได้ชักชวนชาวบ้านกลุ่มนี้เพื่อช่วยกันตั้งชุมชนแสนสุขขึ้น ตอนแรกมีจำนวนสมาชิกทั้งหมด 11 ครอบครัว แต่ภายหลังมีบางครอบครัวที่ได้ย้ายกลับไปหมู่บ้านแสนใจ ทำให้เหลือเพียง 9 ครอบครัว คือครอบครัว นายปะยา ปอแจ้, นายอาผ่า ปอแจ้, นายปหล่อ ปอแจ้, นายลอจ๊ะ เขอเบาะ, นายอาคอง จือเปาะ, นายอาคอง เซอหมื่อ, นายอาเก่า มาเยอะ, นายอาจ๊ะ เซอหมื่อ, นายจะกะ เซอหมื่อ พอต่อมาในปี พ.ศ.2513 ทางนิคมสร้างตนเองสงเคราะห์ชาวเขา(ปัจจุบันคือศูนย์พัฒนาสังคมหน่วยที่ 12 จังหวัดเชียงราย) ได้ขอร้องให้ชาวบ้านกลุ่มนี้ย้ายที่ตั้งถิ่นฐานใหม่ เนื่องจากเห็นว่าบริเวณตรงนั้นอยู่ใกล้กับแหล่งต้นน้ำของลำห้วยหม้อข่าง ทำให้ส่วนของลำน้ำด้านล่างสกปรกเนื่องจากสิ่งปฏิกูลที่ชาวบ้านกลุ่มนี้ได้ทิ้งลงลำห้วย ชาวบ้านจึงได้ย้ายมาตรงที่อยู่ปัจจุบันในปีดังกล่าว ซึ่งในขั้นแรกทางนิคมสร้างตนเองสงเคราะห์ชาวเขาได้แบ่งสรร ปันส่วนที่ทำกินให้กับชาวบ้าน และโฉนดที่ดินบริเวณดังกล่าวให้โล่งเตียน เหมาะแก่การปลูกสร้างที่อยู่อาศัย โดยตอนนั้นทางศูนย์นิคมสร้างตนเองสงเคราะห์ชาวเขา มีนโยบายที่จะเอาชาวบ้านจากหมู่บ้านแสนใจมาทั้งหมด แต่ว่าผู้นำหมู่บ้านซึ่งในขณะนั้น คือผู้เฒ่าแสนใจ เขอเบาะ ไม่ยินยอมลงมาอยู่ตามที่เจ้าหน้าที่ศูนย์ฯ ได้ขอร้องแต่ยืนยันจะอยู่ที่เดิม อย่างไรก็ตามมีชาวบ้านกลุ่มหนึ่งยินยอมย้ายมาอยู่ ตามที่ศูนย์นิคมสร้างตนเองสงเคราะห์ชาวเขาได้จัดไว้ให้ซึ่งก็คือชาวบ้าน 9 ครอบครัวที่ได้กล่าวไปข้างต้น และนาย ทองอินทร์ ชื่นกลิ่น ซึ่งดำรงตำแหน่งผู้ปกครองนิคมสร้างตนเองสงเคราะห์ชาวเขาในขณะนั้น ได้ตั้งชื่อชุมชนใหม่แห่งนี้ว่า ชุมชนบ้านแสนสุข

4.2.2 ลักษณะภูมิประเทศ

บ้านแสนสุขตั้งอยู่บนสันเขา ซึ่งมีความสูงเหนือระดับน้ำทะเลประมาณ 500 เมตร รอบ ๆ หมู่บ้านจะเป็นเนินเขาเตี้ย ๆ มีที่ราบขนาดเล็กตามเชิงเขาที่ชาวบ้านบุกเบิกเป็นพื้นที่ทำนาดำ พื้นที่รอบหมู่บ้านเป็นพื้นที่ทำไร่ของชาวบ้าน ซึ่งถูกใช้ประโยชน์ทุกปี พื้นที่ส่วนใหญ่จะเต็มไปด้วยหญ้าคาและป่าไผ่ จะเป็นป่าไผ่ขึ้นต้นก็เฉพาะเขตป่าชุมชนของหมู่บ้านเท่านั้น ซึ่งมีอยู่ 3 แห่ง อยู่ทางทิศเหนือและทางทิศใต้ของหมู่บ้าน ทางทิศตะวันตกเฉียงใต้ห่างจากหมู่บ้านประมาณ 1 กิโลเมตร มีลำ

น้ำหม้อขางไหลผ่านเป็นลำน้ำที่หล่อเลี้ยงชาวบ้านทั้งด้านการเกษตร เป็นแหล่งน้ำของสัตว์เลี้ยง และเป็นแหล่งหาอาหารของชาวบ้าน ที่ราบตามริมน้ำหม้อขางเป็นพื้นที่ทำนาของหมู่บ้าน ทางทิศตะวันออกของหมู่บ้านมีลำธารเล็ก ๆ 2 สายไหลผ่าน ที่ราบริมลำธาร 2 สายนี้เป็นพื้นที่นาอีกแห่งหนึ่งของชาวบ้าน

4.2.3 อาณาเขต

หมู่บ้านแสนสุข ตั้งอยู่ที่ หมู่ที่ 9 ตำบลศรีคำ อำเภอแม่จัน จังหวัดเชียงราย โดยมีอาณาเขตติดต่อดังนี้

ทิศเหนือ	มีพื้นที่ติดต่อกับหมู่บ้านห้วยล้านเก่า อำเภอแม่ฟ้าหลวง จังหวัดเชียงราย
ทิศใต้	มีพื้นที่ติดต่อกับศูนย์พัฒนาสังคมหน่วยที่ 12 จังหวัดเชียงราย
ทิศตะวันออก	มีพื้นที่ติดกับพื้นที่บ้านป่าเมียง อำเภอแม่จัน จังหวัดเชียงราย
ทางทิศตะวันตก	มีพื้นที่ติดกับบ้านแสนใจเก่าและบ้านอาโยะ อำเภอแม่ฟ้าหลวง จังหวัดเชียงราย

4.2.4 การคมนาคม

หมู่บ้านแสนสุขตั้งอยู่บนเส้นทางสายแม่จัน-แม่ฟ้าหลวง อยู่ห่างจากอำเภอแม่จันประมาณ 15 กิโลเมตร อยู่ห่างจากอำเภอเมืองเชียงราย ประมาณ 45 กิโลเมตร เส้นทางคมนาคมเข้าออกหมู่บ้านเป็นทางหลวงท้องถิ่น มีถนนลาดยางผ่านหมู่บ้านไปยัง อ.แม่ฟ้าหลวง นอกจากนี้จากหมู่บ้านแสนสุขยังมีถนนลูกรังไปยังหมู่บ้านใกล้เคียงได้สะดวกตลอดปี ภายในหมู่บ้านมีถนนคอนกรีตผ่านกลางหมู่บ้าน บ้านเรือนตั้งอยู่สองฝั่งถนน

4.2.5 จำนวนประชากร

จากข้อมูลจากแผนชุมชนหมู่บ้านแสนสุขประจำปี พ.ศ. 2551 ได้มีการสำรวจจำนวนประชากรบ้านแสนสุข พบว่ามีจำนวนครัวเรือนทั้งสิ้น 127 ครัวเรือน และมีจำนวนประชากรทั้งหมด 829 คน แบ่งเป็น

ประชากรชาย	350	คน
ประชากรหญิง	479	คน

4.2.6 ด้านการศึกษา

โดยทั่วไปแล้วชาวบ้านชุมชนแสนสุขสามารถส่งบุตรหลานของตนเองไปเรียนหนังสือได้ที่ โรงเรียนสร้างตนเองสงเคราะห์ชาวเขาเพราะเป็นโรงเรียนที่มีความสะดวกสบายเนื่องจากอยู่ใกล้กับหมู่บ้านแสนสุข ซึ่งเป็นโรงเรียนของรัฐฯ ที่ทำการเปิดหลักสูตรการสอนตั้งแต่ชั้นประถมจนถึง

ชั้นมัธยมตอนปลาย แต่มีหลายครอบครัวที่นิยมส่งบุตรหลานของตนให้เข้ามาเรียนหนังสือในตัวเมืองจังหวัดเชียงราย ซึ่งโดยมากจะเป็นเด็กนักเรียนนักศึกษาที่เรียนอยู่ในระดับอุดมศึกษาและปริญญาตรี

4.2.7 การปกครองและภาวะผู้นำ

แต่เดิมชุมชนบ้านแสนสุขมีระบบการปกครอง 2 แบบ คือระบบการปกครองตามจารีตของชาวอำเภอดั้งเดิมและระบบการปกครองของรัฐ แต่ในปัจจุบันนี้โครงสร้างระบบการปกครองตามจารีตของชาวอำเภอดั้งเดิมได้ล่มสลายไปหมด เหลือเพียงโครงสร้างการปกครองแบบรัฐไทยซึ่งมาจากการเลือกและแต่งตั้งขึ้นมา ผู้นำในกลุ่มนี้จะเป็นผู้ทำงานด้านอำนวยความสะดวกแก่ชาวบ้าน การบริหารพัฒนาหมู่บ้านและการประสานงานกับหน่วยงานอื่น ๆ

4.2.7.1 รายชื่อคณะกรรมการหมู่บ้านแสนสุขชุดปัจจุบัน (พ.ศ. 2554)

1. นาย ชายี ปรีชาประสิทธิ์ ดำรงตำแหน่งผู้ใหญ่บ้าน
2. นาย มงคล ไพศาลรุ่งเรืองกิจ ดำรงตำแหน่งผู้ช่วยผู้ใหญ่บ้าน
3. นาย สิทธิพร เชอหมือ ตำแหน่งผู้ช่วยผู้ใหญ่บ้านฝ่ายรักษาความสงบ
4. นาย อาผ่า ชือมื่อ ตำแหน่งผู้ช่วยผู้ใหญ่บ้านฝ่ายปกครอง
5. นาย กิตติ จือเปาะ ตำแหน่งกรรมการฝ่ายรักษาความสงบ
6. นาย อุดม มาเยอะ ตำแหน่งกรรมการฝ่ายรักษาความสงบ
7. นาย ธีรชัย จิรหวังโชค ตำแหน่งกรรมการฝ่ายรักษาความสงบ
8. นาย คมกริช อาจอ ตำแหน่งกรรมการฝ่ายการศึกษา
9. นาย มนต์ ไพศาลรุ่งเรืองกิจ ตำแหน่งกรรมการฝ่ายกีฬา
10. นาย อาเซะ แลเซอะ ตำแหน่งกรรมการฝ่ายประเพณีและวัฒนธรรม
11. นาย จิตรเทพ มาเยอะ ตำแหน่งกรรมการฝ่ายประเพณีและวัฒนธรรม
12. นาย อาเจอะ เยอส์อ ตำแหน่งกรรมการฝ่ายประเพณีและวัฒนธรรม
13. นาย วรวิทย์นันท์ มาเยอะ ตำแหน่งเลขานุการ

4.2.7.2 รายชื่อสมาชิก อบต.

1. นาย อริยวัตร พิทักษ์ไพรศรี
2. นาย วิชัย พนาแสนสุขใจ

4.2.7.3 รายชื่อผู้ใหญ่บ้านชุมชนแสนสุขตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน

1. นาย จะกะ คีรีแสนสุข ดำรงตำแหน่งผู้ใหญ่บ้านเมื่อปี พ.ศ. 2517-2537
2. นาย ขจร เยอเบาะ ดำรงตำแหน่งผู้ใหญ่บ้านเมื่อปี พ.ศ. 2537-2540
3. นาย ธีรวัฒน์ พิทักษ์ไพรศรี ดำรงตำแหน่งผู้ใหญ่บ้านเมื่อปี พ.ศ. 2540-2550

4. นาย พิระ เลอเลิศวิจิตร ดำรงตำแหน่งผู้ใหญ่บ้านเมื่อปี พ.ศ. 2550-2553
5. นาย ซาปี ปรีชาประสิทธิ์ ดำรงตำแหน่งผู้ใหญ่บ้านเมื่อปี พ.ศ. 2553

4.2.8 สิ่งอำนวยความสะดวก

หมู่บ้านแสนสุข มีไฟฟ้าเข้าถึงหมู่บ้านเมื่อประมาณ พ.ศ. 2526 นำใช้เป็นน้ำประปาภูเขาที่ต่อจากภูเขาทางทิศเหนือของหมู่บ้าน แจกจ่ายให้ชาวบ้านได้ทุกคนรอบครัวมีน้ำเพียงพอสำหรับบริโภคและอุปโภคตลอดปี มีโรงเรียนสังกัดการประถมศึกษาอำเภอ 1 แห่ง ตั้งอยู่ใกล้ศูนย์พัฒนาและสงเคราะห์ชาวเขาจังหวัดเชียงราย(ปัจจุบันคือศูนย์พัฒนาสังคมหน่วยที่ 12 จังหวัดเชียงราย) คือโรงเรียนนิคมสร้างตนเองสงเคราะห์ชาวเขา เปิดทำการสอนตั้งแต่ประถมศึกษาปีที่ 1 ถึงชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 6 มีนักเรียนจากบ้านป่าเมี่ยง ซึ่งเป็นบ้านคนไทยพื้นราบ บ้านเขานิคม บ้านอีโก้แสนสุข และหมู่บ้านชาวเขาใกล้เคียงมาเรียนรวมกัน ในชุมชนมีหอกระจายข่าวสารหนึ่งแห่งสำหรับความสะดวกในการกระจายข่าวสารภายในหมู่บ้าน

4.2.9 ฐานทรัพยากรชุมชน

ทรัพยากรที่สำคัญของหมู่บ้าน ได้แก่ พื้นที่ทำกิน แหล่งน้ำ และป่าไม้ โดยมีพื้นที่ ทั้งหมด 5,000 ไร่ แบ่งได้เป็นที่นา 600 ไร่ ที่สวน 400 ไร่ ที่อยู่อาศัย 100 ไร่ ที่แหล่งน้ำ 30 ไร่ ที่สาธารณะประโยชน์ 1,070 ไร่ ที่อื่น ๆ 2,800 ไร่ โดยปกติเมื่อมีการย้ายหมู่บ้าน สร้างบ้านใหม่ กลุ่มผู้นำชุมชนจะพากันออกไปเลือกพื้นที่สร้างหมู่บ้าน เมื่อได้ทำเลที่จะสร้างหมู่บ้านแล้ว ก่อนลงมือสร้างหมู่บ้านจะทำการกันพื้นที่ป่าชุมชนของหมู่บ้านออกไปก่อน ในสมัยก่อนจะกันป่าชุมชนไว้รอบหมู่บ้าน รอบนอกออกไปจะเป็นพื้นที่ทำไร่ ซึ่งจะเป็นพื้นที่ส่วนรวมของหมู่บ้านทั้งหมด และสุดท้ายจะหาแหล่งน้ำของหมู่บ้าน แหล่งน้ำจะต้องมีทั้งแหล่งน้ำสำหรับการเกษตรและสัตว์เลี้ยงของหมู่บ้าน นอกจากนี้ต้องมีแหล่งน้ำสำหรับบริโภคและอุปโภค และบ่อน้ำศักดิ์สิทธิ์ของหมู่บ้านอีกด้วย สำหรับหมู่บ้านแสนสุข แหล่งทรัพยากรของหมู่บ้านแสนสุขมีดังนี้

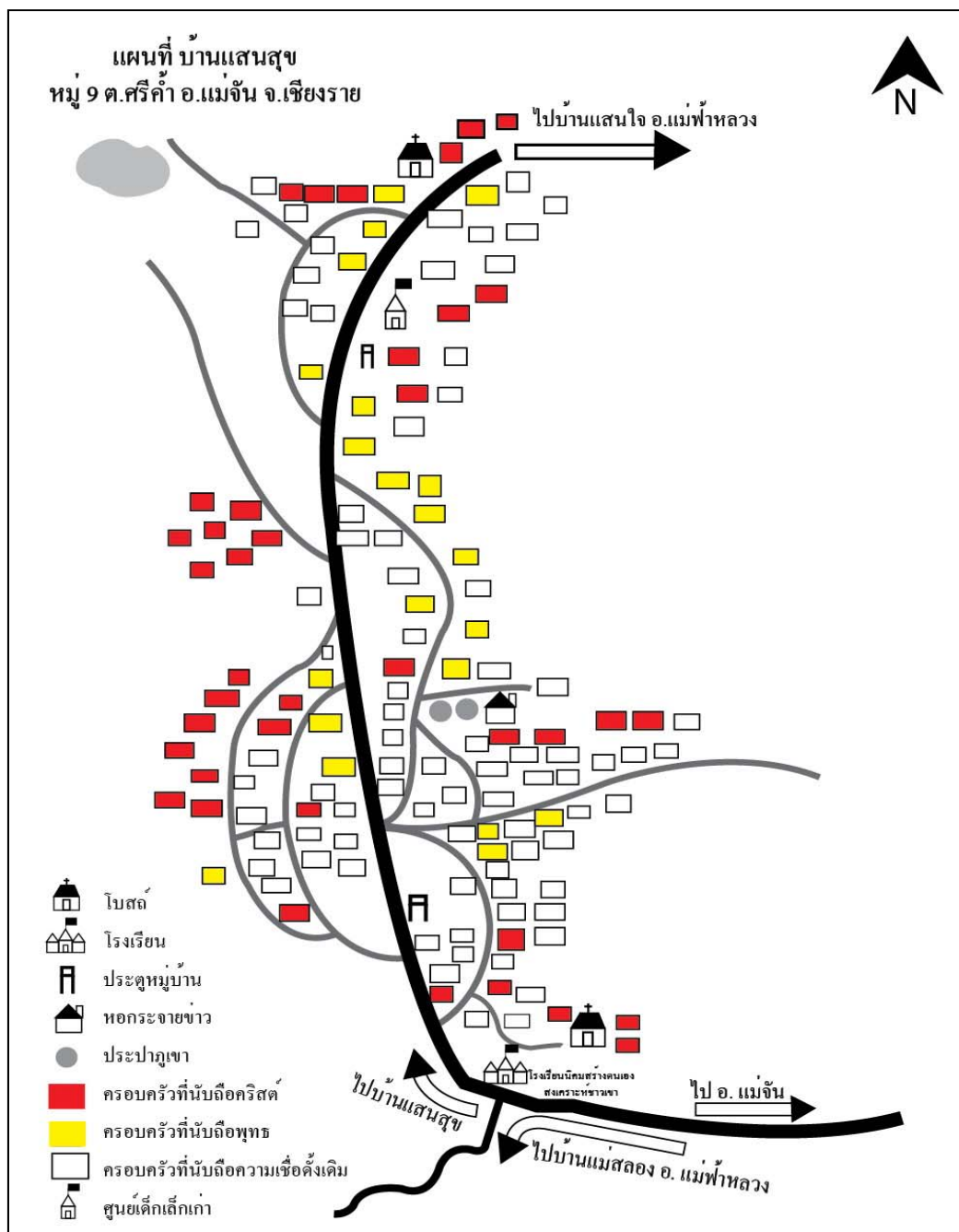


ภาพที่ 4.10 อ่างเก็บน้ำห้วยหม้ออ่าง 1



ภาพที่ 4.11 อ่างเก็บน้ำห้วยหม้ออ่าง 2

4.2.9.1 แหล่งน้ำ แหล่งน้ำสำหรับการเกษตรของบ้านแสนสุขมี 2 แห่ง คือ อ่างเก็บน้ำห้วยหม้ออ่าง 2 อ่างที่อยู่ทางทิศตะวันตกเฉียงใต้ของหมู่บ้าน ห่างจากหมู่บ้านประมาณ 1 กิโลเมตร อีกแห่งหนึ่งคือ ลำธารเล็ก ๆ 2 สายซึ่งอยู่ทางทิศตะวันออกของหมู่บ้าน แหล่งน้ำ 2 แห่ง ผู้ที่ได้รับประโยชน์มากที่สุดก็คือชาวบ้านที่มีที่นาอยู่ตามริมน้ำ ชาวบ้านคนอื่น ๆ จะใช้เป็นแหล่งน้ำสำหรับสัตว์เลี้ยง และเป็นแหล่งหาอาหาร



ภาพที่ 4.12 แผนที่หมู่บ้านแสนสุขและการกระจายตัวของครัวเรือนแยกตามระบบความเชื่อ/ ศาสนา

4.2.9.2 ป่าชุมชน ป่าชุมชนของชาวบ้านแสนสุข มีทั้งหมด 3 แห่ง มีพื้นที่ประมาณ 500 กว่าไร่ อยู่ทางทิศตะวันตกเฉียงใต้ของหมู่บ้านใกล้เคียง ๆ น้ำหม้อขาว 1 แห่ง อยู่ทางทิศใต้ 1 แห่ง และอยู่ทางทิศเหนือของหมู่บ้าน 1 แห่ง ชาวบ้านแบ่งการใช้ประโยชน์ดังนี้

1. ป่าใช้สอย มี 2 แห่งอยู่ทางทิศใต้และทิศตะวันตกเฉียงใต้ของหมู่บ้าน ชาวบ้านสงวนป่าสองแห่งนี้ไว้เพื่อใช้สร้างและซ่อมบ้าน เป็นที่หาผัก หาเห็ด และเก็บยาสมุนไพรของหมู่บ้าน ป่าใช้สอยของหมู่บ้านห้ามตัดไม้ออกไปขาย

2. ป่าศักดิ์สิทธิ์ ได้แก่ ที่ฝังศพหรือป่าช้า ป่ารอบศาลพระภูมิชุมชนและป่ารอบบ่อน้ำบริสุทธิ์ ป่าในบริเวณสถานที่เหล่านี้ ชาวบ้านจะรักษาต้นไม้ใหญ่ ๆ ไว้ ไม่จำเป็นจริง ๆ ชาวบ้านจะไม่เข้าไปตัดไม้เด็ดขาด ป่าสงวนที่เป็นป่าศักดิ์สิทธิ์แห่งนี้ แม้ว่าจะมีข้อห้ามไม่ให้ชาวบ้านเข้าไป แต่ชาวบ้านทุกคนช่วยกันดูแลไม่ให้เกิดไฟไหม้

4.2.10 ลักษณะการถือครองที่ดิน

การทำไร่ในสมัยก่อน จะมีการจับจองและบุกเบิกพื้นที่ใหม่ทุกปี ส่วนที่ไร่เก่าจะเป็นพื้นที่ถือครองของผู้ที่บุกเบิกเป็นคนแรก การใช้ที่ดินจะทำการกันเพียง 2-3 แปลงตามกำลังแรงงานของครอบครัว พื้นที่ที่ไม่ได้ทำประโยชน์ครอบครัวอื่นจะเข้าทำกินก็ได้ แต่สิทธิถือครองยังเป็นของผู้บุกเบิกคนแรก พื้นที่ทำกินที่เจ้าของไม่เข้าทำประโยชน์จะไม่มีสิทธิซื้อขายกันในชุมชน แต่จะให้อญาติพี่น้องเข้าทำประโยชน์ได้ แต่ในปัจจุบันการถือครองพื้นที่ทำกินในหมู่บ้านแสนสุขได้เปลี่ยนไปจากประเพณีเดิม การถือครองพื้นที่ทุกแปลงได้กลายเป็นการถือครองในระบบกรรมสิทธิ์ของแต่ละครอบครัว ดังนี้

4.2.10.1 พื้นที่นาดำ พื้นที่ทำนาคำจะถือเป็นกรรมสิทธิ์ของผู้ที่บุกเบิกครั้งแรกเพราะการทำนาคำจะทำซ้ำที่เดิมได้ทุกปี ญาติพี่น้องมาขอทำจะต้องมีการเช่าที่นา หรือทำนาโดยแบ่งผลผลิตกันคนละครึ่งหรือแล้วแต่จะตกลงกัน พื้นที่ทำนาคำยังสามารถซื้อขายโอนกรรมสิทธิ์กันได้ แม้พื้นที่นาดำบ้านแสนสุขจะยังไม่มีใบถือครองที่ถูกต้องตามกฎหมายก็ตาม

4.2.10.2 พื้นที่ทำสวน อยู่รอบ ๆ หมู่บ้าน เป็นพื้นที่ที่เป็นกรรมสิทธิ์ของแต่ละครอบครัว ไม่ใช่ของส่วนรวม ซื้อขายกันได้ ในหมู่บ้านแสนสุขจะมีพื้นที่สวนเกือบทุกครอบครัวยกเว้นครอบครัวที่เพิ่งจะย้ายมาใหม่ เฉลี่ยครอบครัวละ 1-5 ไร่ ส่วนใหญ่จะปลูกพืชผักสวนครัว ปลูกพืชเศรษฐกิจ ปลูกไม้ยืนต้น เช่น ต้นยางพารา ต้นลิ้นจี่ ต้นลำไย ต้นสับ เป็นต้น

4.2.10.3 พื้นที่ทำไร่ ในปัจจุบันการถือครองจะเป็นกรรมสิทธิ์ของครอบครัวเหมือนกับพื้นที่สวน พื้นที่นา พื้นที่ทำไร่ไม่ได้เป็นของส่วนรวมมาประมาณ 20 ปีมาแล้วนับตั้งแต่มีผู้คนอพยพเข้ามาอาศัยในหมู่บ้านมากขึ้น จนไม่มีป่าที่บุกเบิกใหม่ พื้นที่ทำไร่ที่เคยเป็นของส่วนรวมก็กลายมาเป็นของส่วนตัว แม้ไม่มีใบสำคัญถือครองตามกฎหมายแต่ชาวบ้านก็รู้กันว่าเป็นพื้นที่ทำไร่ของใคร

และยังซื้อขายกันได้ แต่ส่วนใหญ่ก็ขายในหมู่บ้านกันเอง แต่ละครอบครัวมีพื้นที่ทำไร่ใน
ครอบครองเฉลี่ยแล้วครอบครัวละ 1-3 แปลง

4.2.11 ระบบการผลิตของชุมชนเพื่อยังชีพ

4.2.11.1 การทำไร่ข้าว เป็นอาชีพหลักของชุมชนตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน การเลือก
พื้นที่ทำไร่ เมื่อไปพบพื้นที่ที่พอใจก็จะทำเครื่องหมายไว้ เมื่อคนอื่นมาเห็นเครื่องหมายต้องไปหา
พื้นที่อื่น ซึ่งพื้นที่ทำไร่ต้องได้รับแสงแดดเต็มที่ ไม่ให้มีต้นไม้ใหญ่บังแสงแดด เพราะจะทำให้
ได้ผลผลิตน้อย ต้องเป็นที่ดอนแต่ไม่ลาดชันเกินไป ข้าวไร่ที่นิยมปลูกกันมากคือพันธุ์ “แซ่ชะ” เป็น
พันธุ์ข้าวหนักและจะเก็บเกี่ยวในเดือนพฤษภาคม เป็นข้าวเหนียวสีแดง ข้าวพันธุ์นี้กินอร่อย ให้
ผลผลิตสูงพอสมควรคือประมาณ 50 ถัง/ไร่ มีความต้านทานต่อวัชพืช ทำการดายหญ้าเพียง 1-2 ครั้ง
ก็จะเก็บเกี่ยวได้ แซ่ชะไม่ใช่ข้าวพันธุ์แท้ เป็นข้าวกลายพันธุ์แต่ให้ผลดี เพราะทนทั้งวัชพืชและ
แมลง ถ้าไม่มีน้ำเพียงพอจะให้ผลผลิตน้อย แต่เป็นพันธุ์ที่ไม่ต้องกำจัดวัชพืชตลอดเวลาทำให้ทุ่น
แรงในการดูแลรักษา ชาวบ้านจึงนิยมปลูก แต่พันธุ์ข้าวไร่ที่นิยมปลูกไว้ตามจารีตเดิมของเผ่าคือ
พันธุ์ “จำเอะ” เป็นพันธุ์ข้าวดั้งเดิม มีเรื่องเล่าสืบต่อกันมาว่าข้าวพันธุ์ “จำเอะ” ตามความจริงแล้ว
ข้าวพันธุ์นี้จะให้ผลผลิตดีมากประมาณ 50-70 ถัง/ไร่ หรือมากกว่านี้ เป็นข้าวเมล็ดโต มีข้าวลีบใน
รวงน้อย เมล็ดข้าวดีรวงแน่น หุงขึ้นหม้อ บรรพบุรุษเกรงว่าลูกหลานจะไม่สืบทอดไว้ เพราะเป็น
ข้าวพันธุ์ดี กฎประเพณีจึงกำหนดให้ทุกครอบครัวต้องรักษาพันธุ์ไว้ เป็นพันธุ์ข้าวตระกูลใหญ่ของ
อีก้อทั้งหมด และเป็นพันธุ์ข้าวที่ต้องนำไปเก็บไว้ที่หิ้งบรรพบุรุษในวันทำพิธีกินข้าวใหม่ของทุก ๆ
ปี ปัจจุบันพันธุ์จำเอะลดความนิยมลงไปมากเพราะสภาพพื้นที่ทำการเพาะปลูกไม่อุดมสมบูรณ์
เหมือนสมัยก่อน เมื่อปลูกข้าวจำเอะให้ผลผลิตน้อย การดูแลรักษาก็ยาก เป็นข้าวพันธุ์หนักต้องใช้
เวลาดูแลรักษานาน ให้ผลผลิตไม่คุ้มกับแรงงาน นอกจากการปลูกข้าวแล้วโดยปกติชาวอำเภอยัง
นิยมปลูกพืชชนิดอื่นไว้ในไร่ของตนเองด้วยเพื่อเก็บเอาไว้กินในครัวเรือน เช่น

1. มัน เมื่อเผาไร่แล้ว จะปลูกมันลงไปตามโคนต้นไม้ใหญ่ที่เผาแล้วหรือบริเวณ
รอบกระท่อม ไม่นิยมปลูกผสมในไร่ข้าว เพราะถ้าปลูกในไร่ข้าวเชื่อว่าจะแย่งสารอาหารทำให้ผล
ผลิตข้าวได้น้อย เมื่อมันจะปลูกไว้กินในครอบครัวเท่านั้นเมื่อเก็บเกี่ยวข้าวเสร็จแล้วก็จะเก็บมัน
ซึ่งนำมาเก็บไว้กินตลอดปีได้

2. แดง พักทอง พืชทั้ง 2 ชนิดนี้สามารถปลูกในไร่ข้าวได้ เพราะเถาของพืชทั้ง 2
ชนิดจะเลื้อยไปตามพื้นดิน แต่ไม่พันต้นข้าวให้เสียหาย แดงจะเป็นอาหารในช่วงกำจัดวัชพืช เพราะ
จะให้ผลผลิตเร็ว และผลแก่สามารถเก็บไว้กินได้นาน ส่วนพักทองจะให้ผลผลิตในช่วงฤดูเก็บเกี่ยว
ข้าว ซึ่งจะทิ้งเอาไว้จนกว่าจะเกี่ยวข้าวเสร็จจึงเก็บก็ได้ พักทองเป็นพืชที่เก็บไว้ได้นาน

3. ถั่วและผักต่าง ๆ จะปลูกรอบ ๆ ไร่ข้าว ให้เถาของต้นถั่วพันขึ้นตามไร่ ถั่วจะไม่นิยมปลูกในไร่ข้าวเพราะเถาต้นถั่วจะพันต้นข้าว ทำให้ต้นข้าวเสียหาย ถั่วจะปลูกเป็นอาหารขณะที่ออกก้างจัดวัชพืช เพราะให้ผลผลิตเร็ว

4.2.11.2 การทำนาดำ การทำนาดำของชาวบ้านเริ่มมีมาตั้งแต่ตั้งหมู่บ้านแสนสุขประมาณ 40 กว่าปีมาแล้ว การปลูกข้าวนาดำให้ผลผลิตมากกว่าข้าวไร่ ชาวบ้านจึงสนใจทำนาดำ สายพันธุ์ข้าวนาดำเริ่มแรกก็นำมาปลูกได้มาจากบ้านแม่สลอนในจำนวน 2 พันธุ์ด้วยกัน ชื่อพันธุ์ข้าวชาวบ้านจำชื่อเดิมไม่ได้ แต่ชาวบ้านได้ตั้งชื่อให้ใหม่ตามลักษณะของต้นข้าวคือพันธุ์ “ขอโกะ” (แปลว่าข้าวต้นสูง) เป็นพันธุ์ข้าวเจ้า เป็นข้าวหนักให้ผลผลิตดีประมาณ 70 ถัง/ไร่ แต่กินไม่อร่อย เพราะข้าวแข็ง ชาวบ้านจึงไม่ค่อยนิยมปลูก อีกพันธุ์หนึ่งคือ “ขอเอะ” แปลว่าข้าวพันธุ์เตี้ย) เป็นข้าวเหนียวถึงข้าวเจ้าเป็นข้าวหนักเช่นเดียวกัน ให้ผลผลิตประมาณ 40-60 ถัง/ไร่ ชาวบ้านแสนสุขจะนิยมปลูกพันธุ์นี้ เพราะกินอร่อย แต่ข้าวทั้ง 2 พันธุ์ชาวบ้านได้ทำการคัดเลือกพันธุ์ทุกปี เพื่อให้ได้สายพันธุ์ที่ดีเอาไว้ปลูกปีต่อไป ครอบครัวที่มีพื้นที่ทำนาในหมู่บ้านแสนสุขมีประมาณ 25 ครอบครัวย มีพื้นที่นาครอบครัวละ 5-15 ไร่ เจ้าของที่นาส่วนใหญ่จะเป็นชาวบ้านกลุ่มแรกที่แยกออกมาตั้งบ้านเรือนที่หมู่บ้านแสนสุข เพราะสาเหตุที่ย้ายหมู่บ้านในขณะนั้นก็เพื่อหาที่ทำกินใหม่ ครอบครัวที่มีที่นา ข้าวนาดำจะเริ่มปลูกข้าวประมาณพฤษภาคม-กรกฎาคม จะเริ่มเก็บเกี่ยวตั้งแต่เดือนตุลาคม-เดือนธันวาคม

4.2.12 ระบบการผลิตพืชทางเศรษฐกิจ

นอกเหนือจากการปลูกพืชเพื่อการยังชีพแล้ว ชาวอำเภอบ้านแสนสุขยังมีการปลูกพืชเศรษฐกิจซึ่งเป็นพืชเงินสดที่ชาวบ้านที่นิยมปลูกกันมากในปัจจุบัน เช่น

4.2.12.1 ข้าวโพด เป็นพืชเงินสดที่ทำรายได้เสริมให้แก่ชาวบ้านได้ค่อนข้างดี ระบบการปลูกชาวบ้านจะลงทุนเอง ผลผลิตที่ได้จะมีพ่อค้ามารับซื้อในหมู่บ้าน ส่วนใหญ่จะเป็นแม่ค้าจาก อ.แม่สาย อ.แม่จัน อ.เมือง จ.เชียงราย และขายได้ตลอดเวลา ทั้งราคาและตลาดยังไม่มีปัญหา การปลูกข้าวโพดจึงเป็นพืชเงินสดอย่างที่พอจะทำได้ให้แก่ชาวบ้าน

4.2.12.2 จิง ในช่วง 8-9 ปี ที่ผ่านมานิยมปลูกกันมาก โดยมีพ่อค้าคนกลางนำพันธุ์และปุ๋ย พร้อมกับเงินลงทุนมาให้ชาวบ้าน เมื่อเก็บผลผลิตแล้วก็ขายให้นายทุนหลังจากหักค่าใช้จ่ายแล้ว เกษตรกรจะเหลือเงินเพียงเล็กน้อย บางรายขาดทุนก็มี เพราะราคาของจิงไม่แน่นอนขึ้นลงอยู่ตลอดเวลา ในระยะหลัง ๆ ชาวบ้านจะปลูกกันน้อยเพราะถ้าพื้นที่ที่ปลูกจิง เมื่อปลูกพืชอื่นซ้ำที่เดิมผลผลิตจะลดลง จึงจะใช้ปุ๋ยในดินปาก พื้นที่ที่ปลูกจิงซ้ำที่บ่อย ๆ ดินจะเสื่อมคุณภาพเร็ว

4.2.13 รายได้

รายได้ของชาวบ้านได้มาจากหลายทางด้วยกัน เพราะชุมชนบ้านแสนสุขมีการคมนาคมที่สะดวก ชาวบ้านจึงประกอบอาชีพได้หลายอย่าง เช่น

4.2.13.1 รายได้จากผลผลิตทางการเกษตร มีทั้งการปลูกพืชเพื่อยังชีพ และปลูกพืชเศรษฐกิจ เช่น เสาวรส ข้าวโพด ถึงแม้รายได้จากการเกษตรจะไม่แน่นอน เพราะมีปัญหาหลายอย่างประการแรกคือ พื้นที่ทำการเกษตรมีน้อยไม่มีเงินลงทุนในการปลูกพืชเสริมรายได้ เมื่อพ่อค้าคนกลางมาลงทุน หลังจากหักค่าใช้จ่ายแล้ว เกษตรกรจะขาดทุนมากกว่าได้กำไร เพราะราคาเมื่อตอนลงทุนและราคาที่ขายไม่เท่ากัน ราคาและตลาดของสินค้าการเกษตรไม่แน่นอน

4.2.13.2 รายได้จากการขายของป่า จะมีเป็นบางฤดูกาล ของป่าที่พอจะขายได้ในฤดูฝนได้แก่ หน่อไม้ เห็ด ในฤดูหนาวชาวบ้านจะเก็บดอกไม้กวาดขาย (ดอกกั้ง) ของป่าที่ทำรายได้ให้แก่ชาวบ้านได้มากที่สุดคือ ดอกไม้กวาด ชาวบ้านจะเก็บขายได้ระหว่างเดือนมกราคม-มีนาคม

4.2.13.3 รายได้จากการรับจ้างแรงงาน การออกไปรับจ้างแรงงานนอกหมู่บ้าน กลายเป็นอาชีพอย่างหนึ่งของชาวบ้าน วัยแรงงานของหมู่บ้านเมื่อว่างจากงานในไร่จะออกไปรับจ้างนอกชุมชน ย้อนหลังไปในช่วงเศรษฐกิจของประเทศกำลังรุ่งเรือง แรงงานในหมู่บ้านเข้าสู่ตลาดแรงงานในเมืองมาก เริ่มแรกจะออกไปทำงานหลังฤดูเก็บเกี่ยว เพื่อหารายได้เสริมให้แก่ครอบครัว ต่อมาเมื่อมีงานประจำรายได้สม่ำเสมอ บางคนอยู่ทำงานตลอดไปทั้งวันไปเลยก็มาก รายได้จากการรับจ้างเป็นรายได้ที่นำมาช่วยเหลือครอบครัวได้มาก

4.2.13.4 รายได้จากการค้าขายกับภายนอก ชาวบ้านแสนสุขจะมีความคุ้นเคยกับการติดต่อกับบุคคลภายนอกมานานแล้ว การค้าขายกับบุคคลภายนอก ในอดีตเมื่อว่างจากงานในไร่หัวหน้าครอบครัวจะออกไปค้าขายระหว่างหมู่บ้านชาวเขาด้วยกัน สินค้าส่วนใหญ่จะเป็นสัตว์เลื้อย เช่น หมู ในช่วงหลังฤดูเก็บเกี่ยว ผู้ที่ออกไปค้าขายจะมีเฉพาะผู้ชาย แต่ในปัจจุบันการค้าขายจะเปลี่ยนจากการค้าระหว่างหมู่บ้านชาวเขา มาเป็นการค้าขายกับชุมชนในเมือง

4.2.14 รายจ่ายของครอบครัว

รายจ่ายหลักของครอบครัวจะมีทั้งจำเป็นในชีวิตประจำวัน และไม่จำเป็นแต่เป็นค่านิยม ซึ่งมีดังรายการต่อไปนี้

4.2.14.1 ซื้อข้าวบริโภค เนื่องจากชาวบ้านหลายครอบครัวไม่ได้มีอาชีพการทำไร่นานี้ ดังนั้นบางครอบครัวจึงต้องซื้อข้าวบริโภค แต่บางครอบครัวที่ปลูกข้าวไร่นาก็ได้ผลผลิตไม่พอบริโภคตลอดปีซึ่งมีสาเหตุมาจากพื้นที่ทำกินเป็นส่วนใหญ่ พื้นที่ทำกินเมื่อทำซ้ำที่เดิมทุกปีผลผลิตก็ลดลงเรื่อย ๆ ข้าวไม่พอบริโภค

4.2.14.2 ซื่ออาหาร ทุกวันนี้หมู่บ้านชาวเขาที่อยู่ใกล้ชุมชนคนไทยพื้นราบ และชุมชนเมืองที่มีการคมนาคมเข้าออกหมู่บ้านสะดวก จะมีพ่อค้าแม่ค้าที่นำอาหารของสดของแห้งต่าง ๆ จากตลาดในเมืองเข้าไปขายในหมู่บ้าน วัฒนธรรมการบริโภคของชาวบ้านที่เก็บผักหาอาหารตามธรรมชาติ ได้เปลี่ยนไปกินอาหารถุงพลาสติก อาหารกระป๋องมากขึ้น ที่หมู่บ้านแสนสุข แม่ค้านำอาหารเข้าไปขายถึงหมู่บ้านทุกวัน ทั้งอาหารสำเร็จรูป อาหารสด อาหารแห้งมีทุกอย่าง แม้ชาวบ้านจะหาอาหารตามธรรมชาติได้บ้าง ก็ไม่เพียงพอ ชาวบ้านต้องพึ่งอาหารจากตลาด นอกจากนี้การปรุงแต่งในการประกอบอาหารสมัยก่อนมีแค่พริกกับเกลือ หรือเครื่องปรุงแต่งที่หาได้จากสวนครัวในหมู่บ้าน ปัจจุบันจะเพิ่มเครื่องปรุงรสเข้ามาหลายอย่างจะมีทั้งผงชูรส น้ำปลา ซิอิ้ว ฯลฯ ซึ่งสิ่งของดังกล่าวเป็นรายจ่ายของครอบครัวทั้งนั้น และยังเป็นรายจ่ายประจำวันด้วย

4.2.14.3 เครื่องใช้ไฟฟ้า เมื่อไฟฟ้าเข้าสู่หมู่บ้านแสนสุข โทรทัศน์ พัดลม ตู้เย็น ซึ่งเป็นสิ่งฟุ่มเฟือยนอกเหนือความจำเป็นในชีวิตประจำวัน แต่เป็นสิ่งที่ต้องการของครอบครัว สินค้าฟุ่มเฟือยดังกล่าวเป็นจุดเริ่มต้นของหนี้สินของชาวบ้าน วิทยแรงงานของครอบครัวต้องออกมารับจ้างแรงงาน เพื่อให้ได้เงินเป็นรายเดือนสำหรับผ่อนส่งเครื่องไฟฟ้า ซึ่งทำให้ค่าใช้จ่ายของครอบครัวเพิ่มขึ้น

4.2.14.4 เครื่องนุ่งห่มของครอบครัว ในสมัยก่อนเครื่องนุ่งห่มทุกอย่างของคนในครอบครัว จะทำขึ้นใช้เองภายในครอบครัว ปัจจุบันเครื่องนุ่งห่มของสมาชิกในครัวเรือนต้องซื้อทุกอย่างตั้งแต่เสื้อผ้า เครื่องนอน เพราะไม่ได้ทำเอง เนื่องจากไม่มีเวลาและการทำงานเครื่องนุ่งห่มทั้งของผู้ชายและผู้หญิงต้องใช้เวลามาก เวลาว่างจากในไร่ ก็จะออกไปทำงานนอกหมู่บ้านหารายได้เข้าครอบครัว เพราะชีวิตประจำของชาวอีโก้วทุกวันนี้เงินได้เข้ามามีบทบาทในการดำรงชีวิต ดังนั้นเมื่อว่างจากงานในไร่ เวลาที่จะนั่งทำเครื่องนุ่งห่มสำหรับครอบครัวมีน้อยลง อย่างมากก็ทำได้เพียงคนละ 1 ชุด สำหรับสวมใส่ในวันทำพิธีกรรม ส่วนเรื่องนุ่งห่มอื่น ๆ ต้องหาซื้อจากตลาดทั้งนั้น นอกจากนี้ความนิยมในการสวมใส่เสื้อผ้าของชาวบ้านได้เปลี่ยนไป หันมานิยมสวมใส่เสื้อผ้าเหมือนคนไทย และต้องมีคนละหลาย ๆ ชุดด้วย โดยเฉพาะเด็กวัยรุ่นเสื้อผ้าที่สวมใส่ต้องให้น่าสมัยเหมือนวัยรุ่นทั่ว ๆ ไป เครื่องนุ่งห่มดังกล่าวทำเองไม่ได้ต้องหาซื้อจากตลาด ซึ่งก็หมายถึงการเพิ่มรายจ่ายของครอบครัวทั้งนั้น เมื่อศึกษาข้อมูลจากแผนชุมชนหมู่บ้านแสนสุขประจำปี 2551 พบว่าชาวอำเภอชุมชนแสนสุขมีรายจ่ายด้านต่าง ๆ รวมตามรายการต่าง ๆ ดังนี้ ด้านการผลิต 900,000 บาท/ปี, ด้านอาหาร 330,000 บาท/ปี, ด้านรักษาโรค 100,000 บาท/ปี, ของใช้สิ้นเปลือง 200,000 บาท/ปี, การศึกษา 1,000,000 บาท/ปี, เสื้อผ้า 200,000 บาท/ปี, สาธารณูปโภค 200,000 บาท/ปี, ด้านบันเทิง 300,000 บาท/ปี

4.2.15 ภาวะหนี้สินของชาวบ้าน

จากค่าใช้จ่ายต่าง ๆ ที่เพิ่มขึ้น แต่รายรับที่ได้จากผลผลิตทางการเกษตรคงที่และมีแนวโน้มว่าจะลดลงเรื่อย ๆ แม้ว่าจะมีรายได้เข้ามาอีกหลายทาง แต่ถ้าพิจารณาจากรายจ่ายของชาวบ้านแล้ว รายจ่ายจะมากกว่ารายรับ หาเงินมาเท่าไรก็ไม่พอใช้ทุกสิ่งทุกอย่างเป็นเงินไปหมด ถ้าพิจารณาจากสถิติข้อมูลด้านหนี้สินจากแผนชุมชนหมู่บ้านแสนสุขประจำปี พ.ศ. 2551 จะสังเกตได้ว่ามีกองทุนเงินกู้กลุ่มต่าง ๆ ในหมู่บ้าน ให้คนในชุมชนได้กู้ยืมในอัตราดอกเบี้ยที่ต่ำเพื่อให้ชาวบ้าน ได้กู้ยืมไปลงทุนประกอบอาชีพ เช่น กองทุนหมู่บ้านเงินล้าน กองทุน กข.คจ. กองทุนออมทรัพย์ โดยมีหนี้สินรวมที่ชาวบ้านติดกับกองทุนทั้งสามกองทุนและหนี้สินนอกระบบอื่นดังนี้ หนี้กองทุนออมทรัพย์ 25,000 บาท หนี้กองทุนหมู่บ้านเงินล้าน 1,000,000 บาท, หนี้กองทุน กข.คจ. 28,000 บาท, และหนี้นอกระบบอีก 100,000 บาท



บทที่ 5

รูปแบบและการให้ความหมายในพิธีกรรม

5.1 พัฒนาการระบบความเชื่อในชุมชนแสนสุข

อำเภอเป็นชาติพันธุ์ที่มีวิถีชีวิตผูกพันกับธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม มีขนบธรรมเนียม ประเพณี พิธีกรรม อันเป็นวัฒนธรรมที่ใช้ในการดำเนินชีวิตประจำวันในรูปแบบของความเชื่อ คำสอน ข้อห้าม ข้อปฏิบัติ ทั้งที่เป็นนามธรรม และรูปธรรม แต่ท่ามกลางสภาพสังคมและเศรษฐกิจ ที่เน้นการพัฒนาอย่างไม่ขาดระยะของประเทศไทยโดยรวม ชุมชนชาวอำเภอที่อยู่บนดอยสูงก็ กลายเป็นเป้าหมายของการพัฒนาด้วยเช่นกัน นำมาซึ่งผลกระทบต่องานวิถีชีวิตชาวอำเภอ ชุมชน หมู่บ้านแสนสุขก็เป็นชุมชนหนึ่งที่ได้รับผลกระทบจากโครงการพัฒนาและสภาพความ เปลี่ยนแปลงตามสภาพการณ์ในปัจจุบัน เมื่อบริบทของชุมชนในกระแสของทุนนิยมและโลกาภิวัตน์เช่นนี้ มักเป็นเรื่องของพื้นที่ขึ้นเดิม ซึ่งเกี่ยวกับชุมชนภายใต้หน่วยที่ซับซ้อน คือเรื่องชุมชน ความเชื่อ ชาติพันธุ์ แต่เมื่อต้องไปยืนในกระแสที่เชี่ยวกรากของทุนนิยม บริโภคนิยมและกระแส โลกาภิวัตน์ จากที่เคยนับถือความเชื่อของอำเภอดั้งเดิมอย่างลัทธิวิญญาณนิยม (animism) และมี รูปแบบการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาตามหลักความเชื่อแบบอำเภอดั้งเดิมเพียงอย่างเดียว แต่ พบว่าปัจจุบันนี้ชาวอำเภอในชุมชนแสนสุขได้เปลี่ยนไปนับถือศาสนาอื่นมากขึ้นเรื่อย ๆ แต่การ เปลี่ยนศาสนาเป็นการตัดสินใจในระดับครัวเรือนเพื่อเปลี่ยนแปลงความสัมพันธ์กับอำนาจเหนือ ธรรมชาติดั้งเดิมที่ครัวเรือนเคยมี และเปลี่ยนแปลงความสัมพันธ์ทางสังคมที่เกี่ยวพันกับอำนาจ ซึ่ง แต่เดิมอำนาจและความสัมพันธ์ทางสังคมดังกล่าว จะอยู่ในขอบเขตพื้นที่จำกัดในครัวเรือนและ หมู่บ้านเป็นหลัก การยอมรับอำนาจเหนือธรรมชาติใหม่ที่เหนือกว่าและมีขอบเขตกว้างกว่าเดิม เป็นไปเพื่อแก้ไขวิกฤติที่ครัวเรือนเผชิญ เมื่อพิจารณาช่วงเวลาและระยะการเปลี่ยนแปลงระบบ ความเชื่อของคนอำเภอในชุมชนแสนสุข สามารถแยกแยะและแบ่งออกมาได้เป็น 3 ช่วงระยะเวลา ดังต่อไปนี้

ระยะแรก คือช่วงระยะเวลาดังแต่ตอนที่เริ่มมีการก่อตั้งชุมชนแสนสุขอย่างเป็นทางการใน ปี พ.ศ. 2513 ถึงปี พ.ศ.2517 ซึ่งถือได้ว่าเป็นช่วงเวลาที่ชาวอำเภอทั้งหมดในชุมชนแสนสุขมีการนับ

ถือระบบความเชื่อแบบลัทธิวิญญาณนิยมและมีรูปแบบการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาแบบอำช่าดั้งเดิมรูปแบบเดียว เนื่องจากยังไม่มี การปฏิบัติพิธีกรรมตามหลักความเชื่อของศาสนาอื่นเข้ามาปะปน หรือกล่าวได้ว่าชาวอำช่าชุมชนแสนสุขยังไม่รู้จักหลักความเชื่อและพิธีกรรมของศาสนาอื่นเลยในช่วงระยะเวลาดังกล่าวนี้ นอกจากนั้นระบบโครงสร้างผู้นำและการปกครองซึ่งเชื่อมโยงกับการทำหน้าที่เป็นผู้นำในการประกอบพิธีกรรมต่าง ๆ ของชุมชน ก็ยังคงใช้โครงสร้างผู้นำตามที่มีกำหนดไว้ในของกฎจารีตอำช่าดั้งเดิม เช่น มีผู้ที่ดำรงตำแหน่ง เจ่วมา (dzoeqma) พีมา (pirma) บ๊ะจิ (bajiq) และนีพะ (nyirpaq) เพื่อทำหน้าที่สำคัญในการเป็นผู้นำการประกอบพิธีสำคัญทางศาสนาแบบอำช่าดั้งเดิม ซึ่งจะต้องเป็นไปตามกฎเกณฑ์และหลักความเชื่อที่มีกำหนดไว้ในระบบความเชื่อของชาวอำช่าดั้งเดิมอย่างลัทธิวิญญาณนิยม

ระยะที่สอง คือช่วงระยะเวลาดังแต่ปี พ.ศ. 2517-พ.ศ. 2523 เป็นยุคที่เริ่มมีพระและหมอสอนศาสนาเข้ามาเผยแพร่หลักความเชื่อของศาสนาอื่นในชุมชนแสนสุข จึงทำให้ชาวบ้านได้เริ่มรู้จักเรื่องราวที่เกี่ยวกับระบบความเชื่อของศาสนาพุทธและศาสนาคริสต์ ซึ่งถือเป็นระบบความเชื่ออื่นที่แตกต่างไปจากความเชื่อดั้งเดิมอย่างลัทธิวิญญาณนิยมที่ชาวอำช่าในชุมชนแสนสุขนับถืออยู่ โดยเฉพาะในปี พ.ศ. 2517 ซึ่งมีพระอาสาพัฒนาจากโครงการพระธรรมจาริกที่มาทำหน้าที่พัฒนาชุมชนและเผยแพร่พระพุทธศาสนาให้กับชาวเขา ซึ่งถือได้ว่าเป็นโครงการแรกเกี่ยวกับศาสนาที่เข้ามาในชุมชนแสนสุขเกือบจะพร้อมๆ กับโครงการนิคมสร้างตนเองสงเคราะห์ชาวเขา แต่อย่างไรก็ตามด้วยในช่วงระยะเวลาดังกล่าว ชาวอำช่าชุมชนแสนสุขยังยึดมั่นในหลักความเชื่อดั้งเดิมอย่างลัทธิวิญญาณนิยมแบบอำช่าอย่างเหนียวแน่น โครงการพระธรรมจาริกที่มีวัตถุประสงค์เพื่อมาเผยแพร่พุทธศาสนาจึงล้มเหลวและมิได้รับความสนใจจากชาวอำช่าในชุมชนบ้านแสนสุขเท่าที่ควร ส่วนข้อมูลที่เกี่ยวข้องกับหมอสอนศาสนาคริสต์นั้น ชาวบ้านได้เล่าให้ฟังว่าในช่วงระยะดังกล่าวนี้ก็เริ่มมีเข้ามาในชุมชนแสนสุขบ้างแล้ว แต่ก็มิได้รับความสนใจจากชาวบ้านเท่าที่ควรเช่นเดียวกับโครงการพระธรรมจาริกของศาสนาพุทธ ดังนั้นในช่วงเวลาของระยะที่สองนี้ ถือได้ว่าชาวบ้านในชุมชนได้เริ่มรู้จักระบบความเชื่ออย่างศาสนาพุทธและศาสนาคริสต์แล้ว เพียงแต่ยังไม่มีชาวอำช่าในชุมชนแสนสุขที่มีการเปลี่ยนแปลงในเรื่องระบบความเชื่อหรือศาสนา

ระยะที่สาม คือช่วงที่ชาวอำช่าในชุมชนแสนสุขเริ่มมีความเปลี่ยนแปลงในเรื่องระบบความเชื่อให้เห็น หลักฐานสำคัญที่ทำให้ทราบ คือ ข้อมูลที่ได้มาจากการสัมภาษณ์ลูกหลานคำ ที่ได้กล่าวว่าตัวของลูกหลานคำได้ย้ายมาอยู่ที่ชุมชนแสนสุขและได้แต่งงานกับภรรยา (นางอำไพ พนาแสนสุขใจ) ซึ่งเป็นหญิงชาวอำช่าที่ชุมชนแสนสุขเมื่อปี พ.ศ. 2523 ซึ่งแต่เดิมนั้นลูกหลานคำก็นับถือศาสนาพุทธอยู่แล้ว ดังนั้นพอแต่งงานกัน ภรรยาของลูกหลานคำจึงหันมานับถือศาสนาพุทธตามตนเองในปีนั้น แต่ว่าเปลี่ยนแปลงมานับถือพุทธแค่ภรรยาของลูกหลานคำเพียงคนเดียวเท่านั้น ชาวอำช่า

คนอื่นในชุมชนแสนสุขยังคงนับถือตามความเชื่ออย่างเดิมอย่างลัทธิวิญญาณนิยม จึงกล่าวได้ว่า ช่วงระยะเวลานี้ได้เริ่มต้นขึ้นภายหลังจากปี พ.ศ. 2523 เป็นต้นมาจนกระทั่งมาถึงปัจจุบัน ซึ่งถือได้ว่าเป็นช่วงที่ชาวบ้านในชุมชนแสนสุขเริ่มมีการเปลี่ยนแปลงในเรื่องระบบความเชื่ออย่างชัดเจน คือ เริ่มต้นครั้งแรกตั้งแต่ปีที่ภรรยาลุงหนานกำหนดมานับถือศาสนาพุทธ ซึ่งถึงแม้ว่าในตอนแรกจะเป็น การเปลี่ยนแปลงในระดับบุคคลที่มีจำนวนเพียงคนเดียวเท่านั้น แต่พอต่อมาในปี พ.ศ. 2527 ก็เริ่มมี ความเปลี่ยนแปลงทางด้านระบบความเชื่อหรือศาสนาในระดับครัวเรือนให้เห็น เมื่อมีชาวบ้านใน ชุมชนแสนสุขครอบครัวหนึ่งได้ตัดสินใจเปลี่ยนแปลงระบบความเชื่อ จากที่นับถือลัทธิวิญญาณ นิยมไปเป็นชาวอำมาที่นับถือศาสนาคริสต์ และนำรูปแบบการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาตาม หลักความเชื่อของศาสนาคริสต์เข้ามาสู่ชุมชนแสนสุข ดังคำกล่าวของนายอาทอ ปอแง ที่ได้บอกว่า

“ตัดสินใจไปนับถือศาสนาคริสต์ในปี พ.ศ. 2527 ครอบครัวผมถือได้ว่าเป็น ครอบครัวแรกของหมู่บ้านแสนสุขที่ได้ละทิ้งความเชื่ออย่างเดิมแบบลัทธิ วิญญาณนิยมและไม่ได้มีการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาตามความเชื่อและกฎ จาริตั้งเดิมของชาว อำมา แต่เปลี่ยนมาประกอบพิธีกรรมแบบชาวอำมาคริสต์ แทน”

5.2 สัญลักษณ์และการแบ่งกลุ่มอำมาตามระบบความเชื่อ

ประเด็นการเปลี่ยนศาสนาดั้งเดิมของชนกลุ่มพื้นเมือง มาเป็นศาสนาหลักหรือที่เรียกว่า ศาสนาโลก (world religion) ที่อยู่ในประเทศต่าง ๆ ซึ่งแต่เดิมนับถือศาสนาดั้งเดิม มีความเชื่อที่ เกี่ยวกับสิ่ง ศักดิ์สิทธิ์เหนือธรรมชาติ ซึ่งแตกต่างจากชนกลุ่มใหญ่ของประเทศที่มักถือศาสนาใด ศาสนาหนึ่งในบรรดา ศาสนาคริสต์ ศาสนาพุทธ ศาสนาฮินดูและศาสนาอิสลาม ซึ่งเป็นศาสนาที่ เชื่อในพระเจ้า ยึดคัมภีร์หรือหลักคำสอนของศาสนาและมีผู้เผยแผ่ศาสนา และทำมกลาง ความสัมพันธ์ทางสังคมที่มีการปรับเปลี่ยนอย่างมากมาย อันเนื่องมาจากการปะทะประสานกับ โครงการของรัฐและเอกชนกับกลุ่มอำนาจอื่น ๆ ทำให้ระบบความเชื่อดั้งเดิมขาดพื้นฐานในการ ดำรงอยู่ อำนาจศักดิ์สิทธิ์ของระบบความเชื่อดั้งเดิมดูขาดความชอบธรรมในการแก้ปัญหาและการ ปกป้องคุ้มครอง จึงมีการเปลี่ยนศาสนาไปนับถือศาสนาโลกที่มีอำนาจคุ้มครองและโครงสร้างที่ ใหญ่กว่าระดับหมู่บ้านและครัวเรือน ทั้งนี้แต่ละครัวเรือนจะเลือกศาสนาใดนั้น ขึ้นอยู่กับสถานภาพ และความสัมพันธ์ทางอำนาจที่มีลักษณะเฉพาะของครัวเรือนนั้น การผสมผสานการปฏิบัติทาง ศาสนาคริสต์และการปฏิบัติแบบดั้งเดิม บางทีก็เป็นเรื่องที่เข้าใจได้ไม่ยาก เพราะในหลายกรณี

ก่อนที่จะเปลี่ยนไปนับถือศาสนาคริสต์ ซึ่งสอดคล้องกับสถานการณ์ปัจจุบันของชาวอำเภอชุมชนแสนสุข ที่เริ่มมีการรับเอาระบบความเชื่ออื่นหรือที่เรียกกันว่าศาสนาโลกมาเป็นที่ยึดเหนี่ยวทางใจ และประกอบพิธีกรรมทางศาสนาตามหลักความเชื่อของศาสนาอื่นที่พวกเขาที่ได้เปลี่ยนไปนับถือ

โดยปกติแล้วชาวอำเภอชุมชนแสนสุขที่เปลี่ยนระบบความเชื่อจากลัทธิวิญญาณนิยม เพื่อไปนับถือศาสนาอื่น ๆ อย่างเช่น ศาสนาพุทธนั้นจะมีการทำพิธีเพื่อการเข้ารับเป็นพุทธศาสนิกชนโดยการนิมนต์พระจากวัดที่มีอยู่ใกล้เคียงชุมชนหมู่บ้านแสนสุข เช่น วัดป่าเมี่ยง เพื่อให้มาทำพิธีสวดมนต์และผูกข้อมือด้วยด้ายสายสิญจน์ ให้กับสมาชิกในครอบครัวที่จะเปลี่ยนไปนับถือศาสนาพุทธตามหลักพิธีกรรมและความเชื่อแบบพุทธศาสนา ซึ่งจะต้องมีการทำพิธีปลดหิ้งบูชาในครัวเรือนหรือที่ชาวอำเภอที่เรียกกันว่า “อะพีเปาะเหลาะ” (aqpiq pawvqlawvq) เพื่อนำออกไปจากบ้านแล้วไปเก็บไว้ในป่าหรือให้พระนำไปเก็บไว้ที่วัด ซึ่งแล้วแต่เจ้าของบ้านจะเลือกวิธีปฏิบัติตามกรณีใดกรณีหนึ่ง ซึ่งพิธีกรรมและวิธีการการเปลี่ยนศาสนาลักษณะแบบนี้ ก็มีความเหมือนหรือมีความคล้ายคลึงกับพิธีของชาวอำเภอที่เปลี่ยนไปนับถือศาสนาคริสต์ กล่าวคือ ชาวอำเภอที่จะเปลี่ยนไปนับถือศาสนาคริสต์จะมีการทำพิธีนำหิ้งบูชาในครัวเรือนหรือ “อะพีเปาะเหลาะ” ออกไปจากในบ้านของตนเหมือนกับที่ชาวอำเภอพุทธปฏิบัติ แต่การเปลี่ยนไปนับถือศาสนาคริสต์ของชาวอำเภอบางคนอาจมีการทำพิธีกรรมที่เรียกกันว่า “พิธีบัพติศมา” ด้วย โดยให้ผู้นำทางศาสนาหรือศิษยาภิบาลมาเป็นผู้ดำเนินการประกอบพิธีกรรม เพื่อยืนยันถึงการเข้ารับเป็นชาวคริสต์อย่างเต็มรูปแบบตามหลักความเชื่อของศาสนาคริสต์

การทำพิธีกรรมโดยการนำหิ้งบูชา “อะพีเปาะเหลาะ” ในครัวเรือนออกไปจากบ้านของชาวอำเภอพุทธและอำเภอคริสต์ เปรียบเสมือนเป็นการแสดงออกของชาวอำเภอที่จะเปลี่ยนระบบความเชื่อเพื่อจะบ่งบอกให้ทราบว่าครอบครัวที่ได้ทำพิธีปลดหิ้งบูชา “อะพีเปาะเหลาะ” ออกไปจากบ้านนั้นจะเป็นครอบครัวที่เปลี่ยนไปนับถือศาสนาอื่นโดยสมบูรณ์ ดังนั้นหากสังเกตจากหิ้งบูชาที่มีในครัวเรือนของชาวอำเภอในชุมชนแสนสุข สัญลักษณ์อย่างหนึ่งที่จะแสดงให้ทราบว่าครอบครัวไหนนับถือระบบความเชื่อใด คือการสังเกตจากหิ้งบูชา ถ้าครอบครัวที่นับถือพุทธก็อาจจะมีหิ้งบูชาพระในบ้าน ครอบครัวที่นับถือศาสนาคริสต์ก็จะมีการติดรูปภาพของพระเยซูคริสต์หรือไม้กางเขนไว้ในบ้านเพื่อเป็นสัญลักษณ์ว่านับถือศาสนาคริสต์ แต่ถ้าหากครอบครัวใดที่ยังคงนับถือลัทธิวิญญาณนิยมก็จะยังคงมีหิ้งบูชาในครัวเรือนแบบอำเภอดั้งเดิมหรือ อะพีเปาะเหลาะ เก็บไว้ในบ้านตรงหัวเตียงนอนของฝ่ายหญิง แต่ว่าหลักเกณฑ์ในการสังเกตแบบนี้อาจไม่มีความแน่นอนเสมอไป เนื่องจากครอบครัวที่นับถือศาสนาพุทธบางครัวเรือนอาจไม่มีหิ้งพระ เนื่องจากไม่มีเงินเช่าพระมาทำหิ้งบูชา หรือกรณีของครอบครัวที่ยังนับถือความเชื่อดั้งเดิมแบบลัทธิวิญญาณนิยมบางครอบครัวก็อาจจะไม่มีหิ้งบูชา “อะพีเปาะเหลาะ” ในบ้าน เนื่องจากมีบางครอบครัวที่นำหิ้งบูชา

“อะพีเปาะเหละ” ทิ้งไปเพื่อเปลี่ยนไปนับถือศาสนาอื่น แต่ว่าภายหลังก็ได้ตัดสินใจกลับมานับถือความเชื่อดั้งเดิมแบบลัทธิวิญญาณนิยมอีก แต่ไม่ได้ทำพิธีนำหิ้งบูชา “อะพีเปาะเหละ” กลับมาไว้ในบ้าน ซึ่งในกรณีเช่นนี้เป็นการยากต่อการคาดเดาได้ว่าครอบครัวดังกล่าวนับถือศาสนาใด

แต่การสังเกตว่ามีชาวอำเภอที่นับถือระบบความเชื่อใดในชุมชนบ้างนั้น ให้สังเกตหรือดูจากสัญลักษณ์ต่าง ๆ ดังนี้ คือ ถ้าหากชุมชนอำเภอที่ไม่มีประตูล้อมบ้านหรือที่ชาวอำเภอเรียกกันว่า “ลื้อช่อง” (lawrkanq) ปลุกสร้างไว้ตรงทางเข้าหมู่บ้านทั้งสองฝั่ง ก็เป็นสัญลักษณ์ที่แสดงให้เห็นว่าในชุมชนดังกล่าวยังมีชาวอำเภอที่นับถือความเชื่ออย่างดั้งเดิมแบบลัทธิวิญญาณนิยมอาศัยอยู่ในชุมชน แต่การสังเกตชุมชนของชาวอำเภอคริสต์นั้น สังเกตดูจากโบสถ์ของชาวคริสต์และสัญลักษณ์ไม่ทางเช่นที่สร้างไว้ภายในชุมชน ส่วนชุมชนของชาวอำเภอที่นับถือศาสนาพุทธนั้นอาจจะสังเกตได้ยาก เนื่องจากชาวอำเภอที่นับถือพุทธไม่ค่อยมีการสร้างวัดไว้ภายในชุมชน แต่กรณีของพื้นที่วิจัยพบว่า ถึงแม้ไม่ได้มีการสร้างวัดไว้ แต่ชุมชนแสนสุขก็มีสำนักสงฆ์ชั่วคราวที่ดัดแปลงมาจากศูนย์เด็กเล็กเก่าเพื่อเป็นศาสนสถานสำหรับให้ชาวอำเภอที่นับถือพุทธในชุมชน เพื่อมาปฏิบัติพิธีกรรมต่าง ๆ ตามหลักความเชื่อทางพุทธศาสนา

ตารางที่ 5.1 จำนวนครัวเรือนแยกตามระบบความเชื่อปี พ.ศ.2554

ระบบความเชื่อ/ศาสนา	จำนวนครัวเรือน
ลัทธิวิญญาณนิยม	66
ศาสนาคริสต์	
1. นิกายโปรเตสแตนต์	33
2. นิกายคาทอลิก	6
ศาสนาพุทธ	22
รวม	127

เมื่อนำข้อมูลที่มีและดูจากหลักเกณฑ์และองค์ประกอบเรื่องสัญลักษณ์จากเหตุผลข้างต้นแล้ว จึงทำให้ทราบว่าชาวอำเภอในชุมชนแสนสุขมีทั้งกลุ่มชาวบ้านที่นับถือลัทธิวิญญาณนิยมกับกลุ่มชาวบ้านที่นับถือศาสนาพุทธและกลุ่มชาวบ้านที่นับถือศาสนาคริสต์รวมอยู่ด้วยกัน เนื่องจากภายในชุมชนแสนสุขมีโบสถ์คริสต์ 2 แห่ง มีสำนักสงฆ์ชั่วคราว 1 ที่ และมีประตูล้อมบ้านหรือที่เรียกในภาษาอำเภอว่า ลื้อช่อง (lawrkanq) แบบอำเภอดั้งเดิม ที่ปลุกสร้างไว้ตรงทางเข้าออกของชุมชนแสนสุขอยู่ แต่หากทำการจำแนกชาวอำเภอในชุมชนแสนสุข โดยใช้หลักเกณฑ์ในการแบ่งกลุ่ม

ชาวบ้านตามลักษณะการนับถือระบบความเชื่อและรูปแบบการประกอบพิธีกรรมทางศาสนา พบว่าสามารถแบ่งชาวอำเภอในชุมชนแสนสุขออกมาได้เป็น 3 กลุ่มดังต่อไปนี้ คือ (1) ชาวอำเภอนับถือลัทธิวิญญาณนิยม ซึ่งมีรูปแบบการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาในแบบอำเภอดั้งเดิม (2) ชาวอำเภอนับถือศาสนาคริสต์ ที่มีรูปแบบการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาแบบอำเภอคริสต์และ (3) ชาวอำเภอนับถือศาสนาพุทธ ที่มีรูปแบบการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาแบบอำเภอพุทธ

จากตารางที่ 5.1 จะสังเกตเห็นว่าชาวอำเภอในชุมชนแสนสุขที่นับถือลัทธิวิญญาณนิยมมีจำนวนปริมาณที่มากที่สุด คือจำนวน 66 ครัวเรือน ตามมาด้วยชาวอำเภอที่นับถือศาสนาคริสต์ที่มีจำนวนครัวเรือนรองลงมา โดยแยกเป็นอำเภอคริสต์ที่นับถือนิกายโปรเตสแตนต์จำนวน 33 ครัวเรือน และอำเภอคริสต์ที่นับถือนิกายคาทอลิกจำนวน 6 ครัวเรือน ส่วนกลุ่มชาวอำเภอที่นับถือศาสนาพุทธมีจำนวนครัวเรือนน้อยที่สุด คือ มีจำนวน 22 ครัวเรือน ซึ่งในกรณีของชาวบ้านกลุ่มนี้ถึงแม้ว่าในช่วงระยะแรกๆ นั้น จะมีแค่ครอบครัวของลุงหนานคำเพียงครัวเรือนเดียวและไม่ได้เป็นกลุ่มใหญ่เหมือนสองกลุ่มแรก แต่ต่อมาภายหลังจากปี พ.ศ. 2551 ก็เริ่มมีชาวบ้านอีกหลายครอบครัวที่ตัดสินใจเปลี่ยนมานับถือศาสนาพุทธ ทำให้ครัวเรือนที่นับถือศาสนาพุทธมีจำนวนมากขึ้น อย่างที่ลุงหนานคำได้บอกว่า “ชาวอำเภอบ้านแสนสุขเปลี่ยนมานับถือพุทธเป็นเรื่องราวเมื่อสามปีก่อนนี้เอง คือเมื่อปี พ.ศ. 2551 โดยมานับถือศาสนาพุทธในปีนั้นเพิ่มอีก 4 ครอบครัว แต่ว่าตอนนี้ได้เพิ่มมากขึ้นเรื่อย ๆ ก็มีประมาณ 20 กว่าครอบครัวแล้ว” (หนานคำ พนาแสนสุขใจ, สัมภาษณ์)

5.2.1 ชาวอำเภอที่นับถือลัทธิวิญญาณนิยม (animism)

ชาวอำเภอมีความเชื่อที่ใช้เป็นแนวทางการดำเนินชีวิตอย่างมากมาย ซึ่งความเชื่อของอำเภอนั้นเชื่อดังแต่สิ่งสัมผัสได้และสัมผัสไม่ได้ เช่น ความเชื่อด้านการประกอบอาชีพนั้นชาวอำเภอเชื่อกันว่า หากผู้ประกอบอาชีพนั้นถ้ามีบุญคุณแล้วจะทำให้ประสบความสำเร็จ ทำผลผลิตได้เพียงพอ ด้วยเหตุนี้ชาวอำเภอจึงมีพิธีกรรมมากมายในเรื่องการทำการเกษตร ส่วนความเชื่อด้านจิตวิญญาณนั้นเชื่อว่าสรรพสิ่งทุกอย่างมีเจ้าของหรือวิญญาณสิงสถิตอาศัยอยู่ จึงห้ามผู้ใดทำการล่วงละเมิดต่อสถานที่ต่าง ๆ เช่น ศาสนสถาน ศาลพระภูมิ ประตุมูบ้าน หากไม่เคารพสถานที่เหล่านี้แล้วผู้ละเมิดจะดำรงชีวิตอย่างไม่สงบสุข นอกจากนี้แล้วชาวอำเภอยังมีความเชื่อด้านธรรมชาติสิ่งแวดล้อมและความเชื่อการประกอบพิธีกรรมต่าง ๆ มากมาย เพื่อการนำไปสู่การมีภาวะจิตที่ดี มีอาหารความอุดมสมบูรณ์สู่ครอบครัวและตัวเอง อย่างที่ ปนัดดา บุญสาระนัย และหมียิ้ม เชื่อมือ (2547) ได้กล่าวไว้ว่า โดยปกติชาวอำเภอเชื่อกันว่าเทพเจ้า “อาเผ่วหมีแย้” (Aqpoeq miqyaer) สร้างท้องฟ้าขึ้นมาก่อน ต่อจากนั้นพื้นดินและสรรพสิ่งต่าง ๆ ก็ถูกสร้างขึ้นโดยเทพชื่อ “จาปีอาหล่อง” (Jabi alanq) เทพเจ้าเป็นผู้ประทานความรู้ในการดำรงชีวิต เป็นแหล่งอำนาจและเป็นที่มาของจาริตที่ทุกคนต้องยึดถือปฏิบัติ จาริตคือวิถีปฏิบัติเพื่อให้ชีวิตดำเนินไปอย่างปกติสุข จาริตเหล่านี้ถูกจดจำและ

ถ่ายทอดผ่านทางวัฒนธรรมต่าง ๆ เช่น การประกอบพิธีกรรม เพลง คำพังเพย นิทาน ข้อห้าม ข้อนิยม ผู้ที่เป็นผู้รู้ในเรื่องจารีต คือผู้นำ ผู้อาวุโส ผู้ที่เคยเรียนรู้และมีประสบการณ์มาก่อน (ปนัดดา บุญสาระนัย และหมื่นมิ่ง เชื้อมณี , 2547, หน้า 8)

เพราะชาวอำเภอลำปางเชื่อว่าสรรพสิ่งในโลกนี้มีเจ้าของดูแลรักษา สรรพสิ่งล้วนต้องพึ่งพาอาศัยกัน และทุกอย่างถูกกำหนดมาให้เป็นคู่ ดังนั้นการอยู่ร่วมกันจึงต้องรักษาความสมดุล การรักษาความสมดุลก็คือ การพยายามปรับระบบความสัมพันธ์ระหว่างคนกับคน คนกับธรรมชาติ และคนกับสิ่งเหนือธรรมชาติให้ปกติเพื่อให้การอยู่ร่วมกันมีความสมดุลระหว่างกัน โดยสื่อผ่านด้วยสัญลักษณ์ในรูปแบบต่าง ๆ เช่นแสดงออกด้วยการประกอบพิธีกรรมและการแสดงออกทางประเพณีที่สืบทอดกันมา อย่างที่นาย อาจุม ได้กล่าวว่าชาว อำเภอลำปางมีพิธีกรรมเป็นส่วนประกอบทุกประเพณี เช่น ประเพณีโล้ชิงช้า ประเพณีชนไข่แดง ประเพณีปีใหม่ม้วนแล้วแต่มีการทำพิธีกรรม (นาย อาจุม จูเปาะ,สัมภาษณ์) ดังนั้นพิธีกรรมกับประเพณีของชาวอำเภอลำปางจึงเหมือนมีการกำหนดไว้ให้มาคู่กับระบบความเชื่อดั้งเดิมแบบลัทธิวิญญาณนิยม จนแทบแยกออกจากกันไม่ได้ เมื่อชาวอำเภอลำปางมีการนับถือลัทธิวิญญาณนิยมก็จะต้องมีการประกอบพิธีกรรมแบบอำเภอลำปางดั้งเดิมด้วย ดังนั้น ชาวอำเภอลำปางชุมชนแสนสุขที่นับถือลัทธิวิญญาณนิยมต่างก็รู้ว่า พวกเขาต้องประกอบพิธีกรรมประจำปีมากมาย ไม่น้อยกว่า 17 พิธีกรรมในหนึ่งรอบปี หากนับรวมพิธีกรรมตามวัฏจักรชีวิตและพิธีกรรมเกี่ยวกับการรักษาสุขภาพเมื่อยามที่มีโรคระบาดกับคนและสัตว์ในชุมชนหรือเวลาที่คนในครอบครัวเกิดเจ็บป่วยขึ้นมา ก็จะทำให้จำนวนพิธีกรรมที่จะต้องปฏิบัติเพิ่มมากขึ้นไปด้วย อย่างไรก็ตามถือได้ว่าชาวอำเภอลำปางชุมชนแสนสุขส่วนใหญ่ยังคงมีความเคารพและศรัทธาระบบความเชื่อแบบลัทธิวิญญาณนิยม และพึงพอใจกับระบบความเชื่อดังกล่าว ซึ่งเป็นศาสนาดั้งเดิมของชนเผ่าอำเภอลำปางที่มีการสืบทอดกันมายาวนานตั้งแต่สมัยบรรพบุรุษจนกระทั่งปัจจุบัน

5.2.1.1 เหตุผลที่เลือกนับถือลัทธิวิญญาณนิยม (animism)

อย่างที่ได้อธิบายไปแล้วว่า ชาวอำเภอลำปางชุมชนแสนสุขที่นับถือระบบความเชื่อแบบลัทธิวิญญาณนิยม คือจำนวนประชากรส่วนใหญ่ของชุมชนแสนสุข (สังเกตจากตารางที่ 5.1) ซึ่งชาวบ้านได้บอกถึงเหตุผลที่พวกเขายังคงมีความศรัทธาและยังนับถือลัทธิวิญญาณนิยม ตามความคิดเห็นของแต่ละปัจเจกบุคคล ซึ่งแยกออกเป็นประเด็นต่าง ๆ ได้ดังนี้

1. ประเด็นแรก ภาวภูมิใจในความเป็นอัตลักษณ์ชาติพันธุ์อำเภอลำปาง สาเหตุสำคัญที่ทำให้ชาวบ้านกลุ่มนี้เลือกนับถือลัทธิวิญญาณนิยม คือ ความภาวภูมิใจในความเป็นอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์อำเภอลำปางและการได้สืบทอดพิธีกรรมประเพณี ซึ่งเปรียบเสมือนเป็นการสืบทอดความเป็นชาติพันธุ์อำเภอลำปางให้ดำรงอยู่ อย่างที่ นาย จาโก อาจุม มองว่าการสืบทอดพิธีกรรมประเพณีก็คือการสืบทอดความเป็นอำเภอลำปาง “ลัทธิภูมิใจที่ได้สืบทอดวิถีชีวิตและการประกอบพิธีกรรมของชาวอำเภอลำปาง คนอื่นจะว่า

อย่างไร ก็ช่าง หรือไม่สนใจที่จะทำพิธีกรรมอำข่าแล้วก็ตาม แต่ลุงไม่ทิ้งแน่นอน เพราะทำแล้วเกิดความรู้สึกรักญาติที่ได้รักษาความเป็นอำข่า เนื่องจากตอนนี้หันไปมองหมู่บ้านอำข่าที่ไหน ๆ เขาก็ได้ละทิ้งประเพณีและการประกอบพิธีกรรมแบบอำข่าไปกันเกือบหมดแล้ว ไปนับถือพุทธ นับถือคริสต์กันเสียส่วนใหญ่”

2. ประเด็นที่สอง พิธีกรรมของศาสนาอื่นมีความยุ่งยาก บางคนคิดว่าถ้าให้ละทิ้งความเชื่ออำข่าดั้งเดิมอย่างลัทธิวิญญาณนิยม และการทำพิธีกรรมประเพณีที่สืบทอดกันมายาวนาน เพื่อไปเรียนรู้วิธีการปฏิบัติตามหลักความเชื่อและพิธีกรรมใหม่ๆที่ไม่เคยรู้มาก่อนก็คงเป็นเรื่องลำบาก ซึ่งลุงจาโกได้ให้เหตุผลว่า “ให้ไปทำพิธีกรรมตามหลักของศาสนาอื่นไม่ได้หรอก ลุงไม่เข้าใจว่าพิธีกรรมของคนอื่นเลยจะต้องทำอะไร พิธีกรรมของความเชื่ออื่นเท่าที่เห็นมาก็มีความยุ่งยากไม่น้อยไปกว่าพิธีกรรมของอำข่าเลย แล้วจะให้เสียเวลาไปเรียนรู้ใหม่ให้ยุ่งยากทำไมกันล่ะ” (นาย จาโก อาจอ สัมภาษณ์) ดังนั้นชาวบ้านกลุ่มนี้คิดว่า การเปลี่ยนไปนับถือศาสนาอื่นและไปทำพิธีกรรมตามหลักความเชื่ออื่นก็คงเป็นเรื่องที่ยากลำบาก เนื่องจากเหมือนกับว่าจะต้องไปเรียนรู้และปรับตัวกับวัฒนธรรมใหม่ที่ตนเองไม่ถนัดและไม่เคยปฏิบัติตามมาก่อน

3. ประเด็นที่สาม ความรู้สึกปลอดภัยและสบายใจ สาเหตุสำคัญอีกประการหนึ่งที่ยังเลือกนับถือระบบความเชื่อแบบลัทธิวิญญาณนิยม คือ ชาวบ้านกลุ่มนี้บอกว่าเกิดความรู้สึกสบายใจ เมื่อได้ทำพิธีกรรมแบบอำข่าเชื่อดั้งเดิม โดยเฉพาะพิธีกรรมประจำปีส่วนใหญ่ที่มีวัตถุประสงค์การประกอบพิธีกรรมที่เน้นไปที่เป็นการเคารพบูชาวิญญาณบรรพบุรุษผู้ล่วงลับ เพื่อการแสดงความรักและเป็นการขอให้วิญญาณบรรพชนให้มาช่วยคุ้มครองดูแลและรักษาความปลอดภัยให้กับคนในครอบครัว ดังนั้นชาวบ้านกลุ่มนี้จึงมองว่า เมื่อไม่ทำพิธีกรรมใดพิธีกรรมหนึ่ง ก็จะเกิดความรู้สึกกังวลใจ ซึ่งในประเด็นนี้ชาวบ้านเล่าให้ฟังว่า บางครอบครัวที่งดทำพิธีกรรมประจำปีแล้วถึงกับทำให้คนในครอบครัวนั้นล้มป่วยเลยทีเดียว ดังนั้นชาวบ้านกลุ่มนี้บอกว่าพวกเขาจะมีความรู้สึกสบายใจ เมื่อนับถือลัทธิวิญญาณนิยมและทำพิธีกรรมต่าง ๆ ที่บูชาวิญญาณบรรพบุรุษแบบพิธีกรรมอำข่าดั้งเดิม เพราะพวกเขาเชื่อว่าเมื่อทำพิธีเหล่านี้แล้ว วิญญาณบรรพบุรุษก็จะมาช่วยปกป้องรักษาให้ลูกหลานอยู่เย็นเป็นสุข นับสำคัญของประเด็นนี้จึงเหมือนเป็นการขอให้วิญญาณบรรพบุรุษอำนวยการและช่วยเหลือให้ลูกหลานมีชีวิตที่ดีและเจริญรุ่งเรือง

4. ประเด็นที่สี่ แสดงออกถึงความกตัญญูต่องานที่ต่อบรรพบุรุษ การประกอบพิธีกรรมแบบอำข่าดั้งเดิม เน้นความเชื่อเรื่องการบูชาวิญญาณบรรพบุรุษเป็นส่วนใหญ่ โดยสังเกตได้จากการแสดงออกทางสัญลักษณ์โดยผ่านพิธีกรรมและประเพณีต่าง ๆ นับหนึ่งเพื่อแสดงความกตัญญูต่องานที่ได้อาศัยความรู้และความสงบร่มเย็น การเคารพและปฏิบัติในพิธีกรรมแบบอำข่าดั้งเดิมและนับถือลัทธิวิญญาณนิยม จึงเปรียบเสมือนการแสดงความกตัญญูต่องานที่ต่อบรรพบุรุษ

ที่ล่งลับ ดังนั้นชาวบ้านกลุ่มนี้จึงคิดว่า การละทิ้งพิธีกรรมและจารีตประเพณีวัฒนธรรมที่บรรพบุรุษได้สืบทอดกันมานั้น ถือว่าเป็นการไม่ให้ความเคารพต่อบรรพบุรุษและเป็นการแสดงความอกตัญญูต่อบรรพบุรุษตนเอง

สรุปได้ว่าปัจจัยสำคัญที่ทำให้ชาวอำเภอกลุ่มนี้ ยังคงให้ความเชื่อมั่นและศรัทธาในระบบความเชื่ออำเภอดั้งเดิมแบบลัทธิวิญญาณนิยม เพราะว่าการพิธีกรรมทางศาสนาและการนับถือระบบความเชื่อนี้ ก็เท่ากับเป็นการแสดงออกถึงความเป็นอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของชาวอำเภอ โดยแสดงออกและสื่อผ่านพิธีกรรมจารีตประเพณีและวัฒนธรรมต่าง ๆ ดังนั้นการนับถือลัทธิวิญญาณนิยมก็เปรียบเหมือนการได้แสดงถึงวามภาคภูมิใจในอัตลักษณ์ความเป็นชาติพันธุ์อำเภอ นอกจากนี้การประกอบพิธีกรรมแบบอำเภอดั้งเดิมยังช่วยสร้างให้เกิดความรู้สึกปลอดภัยจากสิ่งชั่วร้ายและก่อให้เกิดสบายใจ เนื่องจากพวกเขาเชื่อว่าการทำพิธีกรรมแบบอำเภอดั้งเดิม ซึ่งเป็นการแสดงออกถึงความกตัญญูต่อกตเวทีซึ่งเป็นการเคารพบูชาวิญญาณบรรพบุรุษที่ล่งลับนั้น ก็เพื่อเป็นการขอให้วิญญาณบรรพชนมาช่วยปกป้องคุ้มครองลูกหลาน อีกประการหนึ่งคือ พวกเขาคิดว่าถ้าต้องเปลี่ยนไปนับถือศาสนาอื่น ก็จะต้องไปเริ่มเรียนรู้การปฏิบัติพิธีกรรมตามหลักความเชื่อของศาสนาอื่น ซึ่งคงเป็นเรื่องที่ยุ่งยาก และยังมีมองด้วยว่าพิธีกรรมของศาสนาอื่นก็มีมากมายและซับซ้อนไม่น้อยไปกว่าพิธีกรรมแบบอำเภอดั้งเดิม ดังนั้นชาวบ้านกลุ่มนี้จึงคิดว่าการนับถือลัทธิวิญญาณนิยมและประกอบพิธีกรรมทางศาสนาแบบอำเภอดั้งเดิมนั้น เป็นสิ่งที่เหมาะสมกับวิถีแบบพวกตนที่สุด

5.2.1.2 รูปแบบและความหมายในการประกอบพิธีกรรมของชาวอำเภอที่นับถือลัทธิวิญญาณนิยม

มีคำกล่าวว่า พิธีกรรมเป็นเรื่องที่มุ่งเป้าหมายเพื่อการอนุรักษ์สิ่งที่เป็นอยู่ ซึ่ง โทนเนอร์ และ แครร์เรย์ (Turner, 198; Carey, 1992 อ้างถึงใน กาญจนา แก้วเทพ, 2549, หน้า 393) ได้ขยายความหมายของพิธีกรรมออกไปให้กว้างขวางมากขึ้นว่า พิธีกรรมไม่จำเป็นต้องเป็นเรื่องศาสนาเท่านั้น แต่พฤติกรรมการศรัทธาที่ศรัทธาก็อาจถือได้ว่าเป็น พิธีกรรม อย่างหนึ่ง และนอกจากนั้นพิธีกรรมไม่จำเป็นต้องเป็นเรื่องของการอนุรักษ์เท่านั้น หากแต่พิธีกรรมยังสามารถเป็นเรื่องของการเปลี่ยนแปลงได้ด้วย ในสมัยอดีตนั้น โดยปกติแล้วการประกอบพิธีกรรมแบบอำเภอดั้งเดิม จะมีการเชื่อมโยงเข้าไปไว้กับระบบโครงสร้างตำแหน่งผู้นำตามกฎจารีตอำเภอดั้งเดิม กล่าวคือ จะมีผู้ที่ดำรงตำแหน่ง เจวมา (dzoeqma) พิมะ (pirma) นีละ (nyirpa) บ๊ะจิ (bajiq) เพื่อเป็นผู้นำในการทำพิธีกรรมสำคัญต่าง ๆ ตามแต่ละวาระตามวัตถุประสงค์ของแต่ละพิธีกรรม แต่เนื่องจากปัจจุบันนี้ ในชุมชนแสนสุขไม่มีผู้สืบทอดตำแหน่งผู้นำตามหลักจารีตดั้งเดิมแล้ว เพราะการล่มสลายไปของระบบโครงสร้างการปกครองแบบจารีตอำเภอดั้งเดิมของชุมชนแสนสุข ดังนั้นจึงทำให้รูปแบบการประกอบพิธีกรรมทางศาสนา

ของชาวอ่าข่าชุมชนมีการเปลี่ยนแปลงไปจากอดีต โดยมีทั้งการปรับขั้นตอนและเปลี่ยนแปลงองค์ประกอบต่าง ๆ เช่น มีการเปลี่ยนแปลงผู้ที่ทำหน้าที่เป็นผู้นำในการทำพิธีกรรม หรือมีการเพิ่มลด ส่วนประกอบในการทำพิธีเช่นไหว้ เป็นต้น แต่อย่างไรก็ตาม ในปัจจุบันนี้ยังมีหลายๆที่ พิธีกรรมที่ยังมีการปฏิบัติและทำพิธีกรรมสำคัญต่าง ๆ ให้คงเหมือนเดิมการทำพิธีกรรมแบบอ่าข่าดั้งเดิมเช่นในสมัยก่อน แต่ก็มี การพบข้อมูลเช่นกันว่าบางพิธีกรรมก็ต้องควั่นหรือยกเลิกไป ขณะที่บางพิธีก็มีการปรับเปลี่ยนองค์ประกอบทางพิธีบางอย่างเพื่อให้เกิดความเหมาะสมกับสภาพสังคมสมัยใหม่ของชุมชน ซึ่งก่อให้เกิดความเปลี่ยนแปลงในเรื่องรูปแบบการประกอบพิธีกรรมทั้งในระดับชุมชน ระดับครัวเรือนและระดับปัจเจกอย่างมากมาย

นอกจากความเจริญและความเปลี่ยนแปลงตามวิถีชีวิตสมัยใหม่ที่ส่งผลกระทบต่อชาวอ่าข่าในชุมชนแสนสุขแล้ว การล่มสลายระบบโครงสร้างการปกครองตามจารีตอ่าข่าดั้งเดิมในชุมชนแสนสุข คือเหตุผลสำคัญอีกประการหนึ่ง ที่ส่งผลให้รูปแบบการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาในกลุ่มอ่าข่าที่นับถือลัทธิวิญญาณนิยม เกิดการเปลี่ยนแปลงในเรื่องรูปแบบพิธีกรรมต่าง ๆ ในทุกระดับ ซึ่งชาวบ้านบอกว่า หากหมู่บ้านไม่มีผู้สืบทอดตำแหน่ง เจ้มา (dzoeqma) แล้ว ชาวอ่าข่ามีความเชื่อว่าจะไม่สามารถประกอบพิธีกรรมสำคัญบางพิธีในหมู่บ้านได้ ด้วยเหตุนี้พิธีกรรมบางอย่างจึงต้องควั่นหรือละทิ้งไปอย่างที่น่าย ลีโด่ เซอหมื่อ ได้กล่าวว่า “บางพิธีกรรมไม่สามารถทำได้จริง ๆ อย่างพิธีขับไล่ผีร้าย “ค้ำเยอะอ่าเผ่ว” (karyaev aqpoeq) พิธียกย่องเจ้มา “ยอลาอ่าเผ่ว” (yawla aqpoeq) และพิธีปลุกข้าว “แซ่ค้ออ่าเผ่ว” (caerka aqpoeq) พิธีกรรมเหล่านี้เราไม่สามารถทำได้แล้ว เนื่องจากเป็นพิธีที่เกี่ยวข้องกับผู้ดำรงตำแหน่ง เจ้มา (dzoeqma) โดยตรง” ดังนั้นการประกอบพิธีกรรมของกลุ่มอ่าข่าที่นับถือลัทธิวิญญาณนิยมในปัจจุบันนี้ จึงได้เกิดการเปลี่ยนแปลงรูปแบบการประกอบพิธีกรรมทางศาสนา เพื่อปรับให้เหมาะสมกับยุคสมัยใหม่และความเปลี่ยนแปลงในด้านต่าง ๆ ที่เข้ามาในชุมชนด้วย ซึ่งจะทำให้รูปแบบการทำพิธีกรรมทางศาสนาของชาวอ่าข่าที่นับถือลัทธิวิญญาณนิยมในยุคปัจจุบัน จะมีความแตกต่างจากรูปแบบการทำพิธีกรรมแบบอ่าข่าดั้งเดิมในอดีต จากการวิเคราะห์และสังเกตค้นพบว่า ถ้าพิจารณาจากรูปแบบการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาและการให้ความหมายในพิธีของชาวอ่าข่าที่นับถือลัทธิวิญญาณนิยมในปัจจุบันแล้ว สามารถแบ่งชาวบ้านที่นับถือลัทธิวิญญาณนิยมออกไปได้อีก 2 กลุ่มย่อย คือ (1) กลุ่มเคร่งครัด และ (2) กลุ่มยืดหยุ่น ซึ่งจะสังเกตเห็นได้ถึงความแตกต่างในเรื่องของ ขั้นตอนและองค์ประกอบในพิธีในระดับปัจเจก ระดับครัวเรือนและระดับชุมชนตามเหตุผลของแต่ละกลุ่มซึ่งมีรายละเอียดดังต่อไปนี้

ตารางที่ 5.2 เปรียบเทียบจำนวนพิธีกรรมประจำปีของชาวอำเภอที่นับถือลัทธิวิญญาณนิยมในกลุ่ม
เคร่งครัดกับกลุ่มยืดหยุ่น

ลำดับ/จำนวนพิธีกรรมประจำปี แบบอำเภอเดิม	ช่วงเดือนสากล (โดยประมาณ)	จำนวนพิธีกรรม ประจำปีแบบอำเภอ นับถือวิญญาณนิยม	
		กลุ่ม เคร่งครัด	กลุ่ม ยืดหยุ่น
1. พิธีเก็บเมล็ดพันธุ์ข้าว “แซ่จี้ ซี เออ” (caerjir ci-e)	ก.พ.	*	-
2. พิธีกรรมเผาไฟ “หมี่จ่าเขอหมี่ลองเออ”(miqdzaq keqmir lan-e)	มี.ค. – เม.ย.	*	-
3. พิธีกรรมไข่แดง “ซึ่มสี่ซึ่มอี๋อ” (khamqseevq khamqmir aqpoeq)	มี.ค. – เม.ย.	*	-
4. พิธีสร้างประตูลูกข้าว “ลื้อซ่งลื้อเออ” (lawrkanq duq-e)	เม.ย.	*	*
5. พิธีถวายสังฆทานกับวิญญาณ “ค้ำด่าถึเออ” (kardaq ciq-e)	เม.ย. – ก.ย.	-	-
6. พิธีบูชาแม่ธรณี “มีซ้องลื้อเออ” (mirsanr lawr-e)	เม.ย.	*	*
7. พิธีปลุกข้าว “แซ่คาอ่าเผ่ว” (caerka aqpoeq)	พ.ค.	-	-
8. พิธีอยู่กรรมสรรพสัตว์ “บูเค้เง้ลองเออ”(burdeir tsaev lan-e)	พ.ค. – มิ.ย.	*	-
9. พิธีอยู่กรรมควั่นดิน “เบ่วโกะลองเออ” (boeqghovq lan-e)	มิ.ย.	*	-
10. พิธีบูชาเจ้าที่ไร่ “ซึ่มสี่ลื้อเออ” (khamqpiq lawr-e)	มิ.ย. – ก.ค.	*	-
11. พิธีไล่ชิงช้า “แย้บูอ่าเผ่ว” (yaerkuq aqpoeq)	ส.ค. – ก.ย.	*	-
12. พิธียกของเจ้ามา “ยอลาอ่าเผ่ว” (yawla aqpoeq)	ก.ย.	-	-
13. พิธีอยู่กรรมวันแซ่ย์ “แซ่ย์ลื้อเออ” (xaer lan-e)	ก.ย.	*	-
14. พิธีถอนขนไก่ “ยาจิจ้อเผ่ว” (yacivciv aqpoeq)	ก.ย.	*	-
15. พิธีอยู่กรรมวันหมู “หะลองเออ” (zavq lan-e)	ก.ย. – ต.ค.	*	-
16. พิธีขับไล่ผีร้าย “ค้ำแยะอ่าเผ่ว” (kanryaev yaev-e)	ก.ย. – ต.ค.	-	-
17. พิธีถวายสังฆทานกับวิญญาณ “ค้ำด่าถึเออ” (kardaq ciq-e)	ต.ค. – พ.ย.	-	-
18. พิธีอยู่กรรมตักแตน “เง้บ้องลองเออ” (nyaebanr lan-e)	ต.ค.	*	-
19. พิธีกินข้าวใหม่ “ยอพูนองมื่อเซ่เออ” (yawpu nanmeeq tseir-e)	ต.ค. – พ.ย.	*	-
20. พิธีบูชาข้าวใหม่ “แซ่ลื้อจี้บ่าถ้องลื้อ” (caerxeevq jirbaqtanqlawr)	พ.ย. – ธ.ค.	*	-
21. พิธีเกี่ยวข้าวสุดท้าย “บ้องเยวแปะเออ” (banqyoe pyaev-e)	พ.ย. – ธ.ค.	*	-
22. พิธีขึ้นปีใหม่ “ค้ำท้องอ่าเผ่ว” (kartanr aqpoeq)	ธ.ค. – ม.ค.	*	-
23. พิธีถวายสังฆทานกับวิญญาณ “ค้ำด่าถึเออ” (kardaq ciq-e)	ม.ค. – มี.ค.	-	-

หมายเหตุ. * หมายถึงยังคงประกอบพิธีกรรม - หมายถึงเลิกประกอบพิธีกรรมแล้ว

1. กลุ่มเคร่งครัด

1) รูปแบบการประกอบพิธีกรรม ลักษณะเด่นชัดสำคัญในเรื่องรูปแบบการประกอบพิธีกรรมทางศาสนา ของชาวอำเภอที่นับถือลัทธิวิญญาณนิยมในกลุ่มเคร่งครัด คือ เน้นในเรื่องการให้ความสำคัญกับขั้นตอนการทำพิธีกรรมต่าง ๆ ที่พยายามปฏิบัติให้เหมือนหรือคล้ายคลึงกับรูปแบบการประกอบพิธีกรรมแบบอำเภอเดิม ทั้งองค์ประกอบและรายละเอียดเล็กน้อยในขั้นตอนพิธีต่าง ๆ ที่มีการเน้นให้เหมือนรูปแบบการประกอบพิธีกรรมแบบอำเภอเดิมให้มากที่สุด ทั้งการประกอบพิธีกรรมประจำปีและพิธีกรรมตามวัฏจักรชีวิต โดยเฉพาะพิธีกรรมเกี่ยวกับการรักษาสุขภาพนั้น พบว่าชาวบ้านกลุ่มนี้ยังคงมีการปฏิบัติตามวิธีการแบบอำเภอเดิมเกือบทั้งหมด ทั้งพิธีกรรมในระดับปัจเจกและพิธีกรรมในระดับครัวเรือน

อย่างไรก็ตามถ้าเปรียบเทียบจำนวนพิธีกรรมประจำปีของชาวอำเภอที่นับถือลัทธิวิญญาณนิยมกลุ่มเคร่งครัดจาก ตารางที่ 5.2 แล้วจะเห็นได้ชัดเจนว่า ชาวอำเภอที่นับถือความเชื่อลัทธิวิญญาณนิยมในอดีตนั้นจะมีจำนวนครั้งในการประกอบพิธีกรรมในรอบปีทั้งหมด 23 ครั้ง เป็นจำนวนพิธีทั้งหมด 21 พิธี (สาเหตุที่ทำให้มีจำนวนพิธีกรรมแค่ 21 พิธี นั้นก็เพราะพิธีถวายสังฆทานกับวิญญาณ “คำคำฉื่อ” (kardaq ciq-e) จะมีการประกอบพิธีกรรม 3 ครั้งใน 1 รอบปี ซึ่งให้สังเกตพิธีที่ 5,17,23 จากตารางที่ 5.2) จากการสัมภาษณ์ คุณอาทุ ป่อแฉ่ ทำให้ทราบว่าในปัจจุบันนี้ หมู่ชาวอำเภอในประเทศไทยที่นับถือลัทธิวิญญาณนิยมและยังคงมีการประกอบพิธีกรรมนี้ครบทั้ง 3 ครั้งในหนึ่งรอบปีมีเพียง 2 หมู่บ้านเท่านั้น คือ หมู่บ้านอาผ่า ตำบลแม่ยาว อำเภอเมืองจังหวัดเชียงราย และหมู่บ้านห้วยขี้เหล็ก ตำบลลาวี อำเภอแม่สรวย จังหวัดเชียงราย ส่วนหมู่บ้านอื่น จะทำพิธีกรรมนี้แค่ปีละครั้ง ซึ่งอาจจะมีการเลือกทำในช่วงใดช่วงหนึ่งของปี ตามแต่ความเหมาะสมตามข้อตกลงและเหตุผลของแต่ละหมู่บ้าน แต่ขณะเดียวกันชาวอำเภอที่นับถือลัทธิวิญญาณนิยมหลายหมู่บ้านก็มีการงดเว้นพิธีกรรมนี้ไป

ข้อมูลที่ได้มาจากการสัมภาษณ์ทำให้ทราบว่าชาวอำเภอชุมชนแสนสุขที่นับถือลัทธิวิญญาณนิยมในกลุ่มเคร่งครัด ได้มีการปรับลดจำนวนพิธีกรรมประจำปีให้เหลือแค่ 17 พิธีเท่านั้น เหตุผลสำคัญนั้นเนื่องจากว่า ในปัจจุบันนี้ชุมชนแสนสุขไม่มีระบบโครงสร้างผู้นำการปกครองตามจารีตอำเภอเดิมอีกแล้ว การขาดผู้นำตามระบบโครงสร้างนี้มีผลโดยตรงต่อการทำพิธีกรรมสำคัญต่าง ๆ ในชุมชน ทั้งพิธีกรรมประจำปี พิธีกรรมตามวัฏจักรชีวิต และพิธีกรรมเกี่ยวกับการรักษาสุขภาพ เนื่องจากการประกอบพิธีกรรมทั้ง 3 ประเภทในรูปแบบอำเภอเดิมนั้น จำเป็นที่จะต้องมีการทำพิธีที่มาจากตำแหน่งในระบบโครงสร้างผู้นำการปกครองตามจารีตเดิม แต่เมื่อระบบโครงสร้างดังกล่าวของชุมชนแสนสุขได้ล่มสลายลงไป ชาวบ้านก็ต้องมีการปรับเปลี่ยนเรื่องผู้นำในการทำพิธีกรรมทางศาสนา เพื่อหาผู้ที่เหมาะสมมาทำหน้าที่เป็นผู้นำในการ

ประกอบพิธีกรรมต่าง ๆ ชาวบ้านกลุ่มนี้บอกว่า ถึงแม้จะมีความพยายามในการรักษาพิธีกรรมสำคัญประจำปีไว้ให้ครบเช่นอดีตแล้วก็ตาม แต่พิธีกรรมบางอย่างก็ต้องงดหรือตัดทิ้งออกไป อย่างที่ ลูกจากรโก ได้เล่าถึงสาเหตุสำคัญที่ทำให้พวกเขาต้องจำใจตัดพิธีกรรมบางอย่างทิ้งว่า “บางพิธีกรรมที่หมดหนทางแก้ไขเราก็นึกถึงปัญหาที่รักษาไว้ เพราะหมู่บ้านเราไม่มีผู้สืบทอดตำแหน่งเจ้ามา”(นาย จาโก อาจ,สัมภาษณ์) หรืออย่างที่นาย ลีโด ได้กล่าวว่า “พิธีกรรมยกย่องเจ้ามา “ยอลาอาเผ่ว” (Yawla aqpoeq) เป็นการประกอบพิธีเพื่อให้เกียรติและเคารพสำหรับผู้ดำรงตำแหน่งเจ้ามา ดังนั้นเมื่อไรผู้สืบทอดตำแหน่งนี้จึงมีมติให้ยกเลิกไปโดยปริยาย” (นาย ลีโด เชอหมื่อ,สัมภาษณ์) นอกจากนี้พิธีกรรมประจำปีที่ได้กล่าวไปข้างต้นแล้ว พิธีกรรมที่เกี่ยวกับการรักษาสุขภาพและพิธีกรรมตามวัฏจักรชีวิต ที่ต้องใช้ผู้นำที่มาจากตำแหน่งตามระบบโครงสร้างการปกครองตามจารีตอ่าข้าดั้งเดิม ก็ต้องปรับรูปแบบให้เหมาะสมด้วยเช่นเดียวกับการประกอบพิธีกรรมประจำปี เพราะบางพิธีกรรมต้องให้ พีมา (Pirma) หรือ นีพะ (Nyirpaq) มาเป็นผู้นำในการทำพิธีด้วย

2) ความเปลี่ยนแปลงในการประกอบพิธีกรรม ดังที่ได้กล่าวไปแล้วว่า นอกจากความเจริญและการพัฒนาที่เข้ามาในชุมชนแสนสุขแล้ว การที่ชุมชนแสนสุขขาดผู้ดำรงตำแหน่งผู้นำอย่าง เจ้ามา (dzoeqma) พีมา (pirma) บ๊ะจิ (bajiq) และนีพะ (nyirpaq) ซึ่งเป็นผลสำคัญมาจากการล่มสลายของระบบโครงสร้างการปกครองตามหลักจารีตอ่าข้าดั้งเดิมของชุมชนแสนสุข คือ เหตุผลสำคัญที่ทำให้รูปแบบการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาตามหลักความเชื่ออ่าข้าในลัทธิวิญญาณนิยมต้องมีการปรับตัวและเกิดความเปลี่ยนแปลง เมื่อไม่มีผู้ที่ดำรงตำแหน่ง “เจ้ามา” ซึ่งเป็นผู้นำในการทำพิธีกรรม ไม่มีผู้ดำรงตำแหน่ง “พีมา” เพื่อทำหน้าที่สวดมนต์ และไม่มีผู้ที่ดำรงตำแหน่ง “นีพะ” มาทำหน้าที่วินิจฉัยโรคแล้ว การประกอบพิธีกรรมสำคัญในชุมชนก็ต้องพบกับปัญหาและอุปสรรคหลายๆ อย่าง ทำให้ชาวบ้านกลุ่มนี้ต้องมีการหาหนทางสำหรับการแก้ไขปัญหาดังกล่าวนี โดยที่พวกเขาได้ทำการแก้ไขและหาทางออกใหม่สำหรับการทำพิธีกรรมทางศาสนา โดยวิธีการที่หาเหมือนกันว่าควรจะมีเอาคนที่มีความเหมาะสมผู้ใดผู้หนึ่งในชุมชนมารับตำแหน่งเป็นผู้นำในการประกอบพิธีกรรมต่าง ๆ เป็นกรณี ๆ ไป โดยไม่จำเป็นต้องยึดติดว่าจะต้องดำรงตำแหน่งนั้น ๆ ตลอดไป เช่น ในกรณีที่ประกอบพิธีกรรมไล่ชิงช้า ตามปกติแล้วผู้ดำรงตำแหน่ง “เจ้ามา” คือผู้นำในการประกอบพิธีกรรม แต่เมื่อในชุมชนแสนสุขไม่มีผู้ที่ดำรงตำแหน่งนี้แล้ว ดังนั้นวิธีการแก้ไขปัญหา คือ ทำมติดกลงกันภายในเฉพาะปีนั้น ๆ ว่า ใครคือผู้ที่เหมาะสมที่จะรับตำแหน่งนี้ และพิธีกรรมอื่น ๆ ก็มีการตกลงหรือหารือติดกันใหม่ แล้วแต่วาระแล้วแต่พิธีกรรมและปัญหาอุปสรรคที่จะมีตามมาภายหลัง

ลักษณะการแก้ไขปัญหาเรื่องผู้นำในการประกอบพิธีกรรมของชาวบ้านชุมชนแสนสุข มีความสอดคล้องกับข้อมูลจากการสัมภาษณ์และสอบถามผู้ที่มีความรู้และเชี่ยวชาญวัฒนธรรมและประเพณีของชาวอ่าข้า ที่ทำให้ได้ทราบว่า ชาวอ่าข้าในอดีตก็เคยประสบปัญหาใน

ลักษณะเช่นนี้มาก่อน และมีการแก้ไขปัญหาในรูปแบบที่คล้ายกับชาวอำชำชุมชนแสนสุขที่นับถือ ลัทธิวิญญาณนิยมในปัจจุบัน อย่างที่ นายลิโด เชอหมือ เล่าให้ฟังว่า “ในอดีตอำชำเชื่อว่าไม่เคยมี ปัญหาเช่นนี้มาก่อนนะ เมื่อสมัยก่อนในช่วงระหว่างมีสงครามและคนอำชำต้องอพยพเคลื่อนย้าย บ่อย ๆ เราไม่มีเวลาว่างมากพอที่จะมัวแต่มาคิดถึงเรื่องเหล่านี้ ดังนั้นการประกอบพิธีกรรมหลาย อย่างเราต้องกระทำแบบรวบรัด และหาทางแก้ปัญหาเฉพาะหน้าให้ได้ ซึ่งการกระทำของชาวอำชำ ในเชิงลักษณะเช่นนี้ ถือได้ว่าเป็นความพยายามในการที่จะสืบทอดวัฒนธรรมและองค์ความรู้ ภูมิ ปัญญาให้คงอยู่ต่อไป” ซึ่งสอดคล้องกับข้อมูลที่ได้มาจากการสัมภาษณ์นาย อาทุ ปอแจ้ ที่กล่าวว่า “ความเชื่อและข้อปฏิบัติหลายอย่างได้ถูกเปลี่ยนแปลงและบูรณาการไปตามกาลสมัย เวลาพูดถึงการ เปลี่ยนแปลงไม่ว่าด้านใดหรือกระทั่งการทำพิธีกรรมต่าง ๆ นั้น ชาวอำชำมีการปรับเปลี่ยนมาโดย ตลอด เช่นสมมุติว่า จากเดิมเวลาทำพิธีกรรมให้วันบรรพบุรุษที่ปกติเราต้องมีเครื่องเช่น ไหว้ 5 ชิ้น แต่ ก็สามารถลดลงมาเหลือแค่ 3 ชิ้นก็ได้เช่นกัน” หรือถ้าศึกษาข้อมูลให้ลึกลงไปแล้วนำมาวิเคราะห์ก็ จะพบว่าประเพณีวัฒนธรรมและการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาของชาวอำชำนั้นแทบจะมีการ ปรับปรุงเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา เพื่อปรับให้สอดคล้องกับมิติของเรื่องพื้นที่ เวลาและสภาพวิถี ชีวิตที่เปลี่ยนไปอย่างที่ว่า นายอาทุ จูเปาะ ได้กล่าวว่า “การเปลี่ยนแปลงทางความเชื่อ ประเพณี และ พิธีกรรมไม่ใช่ว่ากำลังจะเกิดขึ้นเฉพาะในยุคนี้หรอก มีมานานตั้งแต่อดีตแล้ว แต่ว่าการ เปลี่ยนแปลงสมัยก่อนไม่ได้รวดเร็วและเยอะเหมือนสมัยนี้ เมื่อก่อนชาวอำชำมีการอพยพโยกย้ายถิ่นฐานบ่อย ๆ ที่นี้เวลาเจอวัฒนธรรมของคนอื่นที่ดีและเหมาะสม ชาวอำชำก็จะรับและปรับให้เข้ากับ ความเชื่อและวิถีของชาวอำชำด้วย”

ดังนั้นจึงสรุปได้ว่า ความเปลี่ยนแปลงในการประกอบพิธีกรรมทางศาสนา ของชาวบ้านในชุมชนแสนสุขกลุ่มนี้ มี 2 ประเด็นสำคัญ ประเด็นแรก คือ งดหรือตัดพิธีกรรมสำคัญ ของการประกอบพิธีกรรมประจำปีในบางพิธี ซึ่งก็คือมีการลดพิธีกรรมประจำปี ซึ่งลดจากเดิมที่มีทั้งหมด 21 พิธีกรรมให้เหลือเพียง 17 พิธีกรรม โดยพิธีกรรมที่มีการงดเว้นไปมีอยู่ 4 พิธีกรรมคือ พิธีถวายสังฆทานกับวิญญาณ “คำดาณีเออ” (kardaq ciq-e) , พิธียกของเจ้ามา “ยอลาอำเผ่ว” (yawla aqpoeq), พิธีปลุกข้าว “แซ่คาอำเผ่ว” (caerka aqpoeq) และพิธีขับไล่ผีร้าย “คำแย๊ะอำเผ่ว” (karyaeq aqpoeq) ส่วนพิธีกรรมตามวัฏจักรชีวิตและพิธีกรรมเกี่ยวกับการรักษาสุขภาพนั้นยังคงมีการปฏิบัติ อยู่ตามวาระและโอกาสที่มีมาตามปกติเช่นในอดีต ส่วนประเด็นที่สอง คือ มีการปรับเปลี่ยนเรื่อง ผู้นำในการประกอบพิธีกรรมทางศาสนา ซึ่งแต่ก่อนนั้นตำแหน่งผู้นำในการประกอบพิธีกรรม สำคัญต่าง ๆ ในชุมชน จะเป็นหน้าที่โดยตรงของผู้ที่ดำรงตำแหน่ง เจ้ามา (Dzoeqma) , พีมา (Pima) หรือนีพะ (Nyirpaq) เสียส่วนใหญ่ แต่ว่าเนื่องจากปัจจุบันนี้ ระบบโครงสร้างผู้นำตามหลักจารีต แบบอำชำดั้งเดิมในชุมชนแสนสุขได้ล่มสลายลง จึงไม่มีผู้ที่ดำรงตำแหน่งนี้ ดังนั้นชาวบ้านจึง

แก้ปัญหาโดยการคัดเลือกผู้อาวุโสในชุมชนขึ้นมา 1 คน เพื่อมาทำหน้าที่แทนตำแหน่งของผู้ประกอบพิธีกรรมนั้นๆแล้วแต่ว่าอะไรแล้วแต่พิธีกรรม โดยไม่มีการยึดติดว่าต้องเป็นคนใดคนหนึ่งเสมอไป แต่สามารถปรับเปลี่ยนและคัดเลือกคนใหม่ได้ตลอด ตามเหตุผลและความเหมาะสมกับสถานการณ์

3) การให้ความหมายในพิธีกรรม ชาวอาข่าที่นับถือลัทธิวิญญาณนิยมมีความเชื่อว่า มนุษย์ต้องพึ่งพาธรรมชาติแวดล้อมและสิ่งที่อยู่นอกเหนือธรรมชาติ เพราะทั้งสองสิ่งนี้เป็นส่วนสำคัญในการดำรงชีพของมนุษย์ ดังนั้นมนุษย์จึงต้องมีชีวิตอยู่บนพื้นฐานของการให้เกียรติและให้ความเคารพกับธรรมชาติที่อยู่แวดล้อมรอบตัวและอำนาจที่อยู่เหนือธรรมชาติ ทั้งดิน น้ำ ป่า จนถึงอากาศรอบตัว จึงต้องมีพิธีกรรมการเคารพบูชาสิ่งแวดลอมธรรมชาติและอำนาจที่อยู่เหนือธรรมชาติต่าง ๆ เช่น วิญญาณบรรพชน หรือเจ้าที่ต่าง ๆ ที่ได้สร้างสรรค์และบันดาลให้เกิดความสงบสุข ความปลอดภัยในชีวิตและทรัพย์สินของพวกเขา การประกอบพิธีกรรมต่าง ๆ จึงเป็นเหมือนการแสดงออกและสื่อความหมาย เพื่อการเคารพบูชา ขอบมา อีกทั้งเป็นการฉลองและการให้เกียรติซึ่งกันของชาวอาข่าที่นับถือลัทธิวิญญาณนิยม ในเชิงของลักษณะเชื่อมโยงความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับมนุษย์ มนุษย์กับธรรมชาติแวดล้อมและมนุษย์กับอำนาจที่อยู่เหนือธรรมชาติ ซึ่งความสำคัญในการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาเหล่านั้น ได้เป็นการสื่อออกถึงสัญลักษณ์และความหมายในการทำพิธีต่าง ๆ ซึ่งมีรายละเอียดดังต่อไปนี้

ก. ประเด็นแรก การเคารพบูชาวิญญาณบรรพชนและเชื่อความสัมพันธ์ของสมาชิกในครอบครัว สิ่งที่ชาวอาข่าเชื่อและได้แสดงออกมาโดยการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาในประเพณีสำคัญต่าง ๆ คือการเซ่นไหว้วิญญาณบรรพชน หรือที่ชาวอาข่าเรียกว่า “อาเผ่วลือเออ” (Aqpoeq lawr-e) โดยจะมีการปฏิบัติในเกือบทุกพิธีในการประกอบพิธีกรรมประจำปี การเซ่นไหว้นี้เป็นการถวายอาหารให้วิญญาณบรรพบุรุษที่ได้ล่วงลับไปของวงศ์ตระกูลรวมทั้งเทพเจ้าสูงสุดที่ชาวอาข่านับถือ เนื่องจากบรรพบุรุษเป็นผู้ที่มีคุณในการกำเนิด และคุ้มครองให้เกิดความปลอดภัยทั้งทรัพย์สินและชีวิต การประกอบพิธีกรรมของชาวอาข่าจึงเป็นการแสดงออกถึงความกตัญญูรู้คุณต่อผู้ที่มีพระคุณต่อมนุษย์ และเป็นการให้เกียรติผู้อาวุโสในครอบครัวทั้ง ปู่ ย่า ตา ยาย โดยใช้การประกอบพิธีกรรมเป็นสื่อกลางในการเชื่อมความสัมพันธ์ดังกล่าวของ นายลีโด เชอหมือ ที่ว่า

“พิธีกรรมชาวอาข่ามีความสำคัญมากกับการเชื่อมความสัมพันธ์ของคนในครอบครัว อย่างเวลาฆ่าไก่หรือหมูเพื่อประกอบพิธีกรรม จะมีการแบ่งไว้ว่าชิ้นเนื้อตรงไหนที่จะใช้สำหรับประกอบพิธีกรรม และเนื้อตรงส่วนไหนที่จะแบ่งให้ผู้อาวุโสในครอบครัว เป็นการทำให้รู้จักการเคารพ ปู่ย่าพ่อแม่ แต่ว่าหลังจากที่

ปู่ย่าพ่อแม่ได้ขึ้นเนื้อก้อนนั้นมาแล้วกลับจะมาแจกแบ่งให้กับลูก ๆ หลาน ๆ ของตนแทนที่จะกินเอง ซึ่งนอกจากการทำให้เกิดคุณค่าทางด้านจิตใจแล้ว ก่อให้เกิดความสัมพันธ์ในครอบครัวให้แน่นแฟ้น ปัจจุบันนี้หลายครอบครัวไม่ได้ทำพิธีกรรมแบบนี้อ่าแล้ว ทั้งให้ปู่ย่าตายายให้อยู่กับบ้าน ส่วนลูกหลานลงไปทำงานในเมืองกันหมด เวลาหมู่บ้านมีพิธีกรรมสำคัญก็ไม่ยอมกลับ ทำให้ไม่สามารถได้เห็นหน้าสมาชิกในครอบครัว ความสัมพันธ์ในครอบครัวก็ห่างเหิน แต่ครอบครัวที่ยังคงประกอบพิธีกรรม เช่น พิธีถอนขนไก่ “ยาจิอาเผ่ว” (yacivciv aqpoeq) สมาชิกครอบครัวต้องกลับมาบ้านหมดเลยนะ แม้ว่าไปเรียนหรือทำงานในเมืองก็ต้องกลับมาร่วมพิธีนี้ เท่ากับเป็นการพบปะสังสรรค์สมาชิกในครอบครัว ก่อให้เกิดการสานสัมพันธ์”

ข. ประเด็นที่สอง เป็นการขอบคุณและให้เกียรติธรรมชาติแวดล้อมรอบตัวมนุษย์ จากคำกล่าวที่ว่า ศาสนาของกลุ่มชนเผ่าและศาสนาแบบเอเชีย พบการให้คุณค่าพิเศษกับความสำคัญในการเป็นมิตรกับธรรมชาติ ในหลายกรณีมนุษย์มุ่งหวังจะสร้างความสัมพันธ์ที่แรงกล้าและลึกซึ้งกับองค์ประกอบต่าง ๆ ของธรรมชาติ เพื่อพยายามบรรลุถึงการประสานสอดคล้องกับธรรมชาติ พิธีกรรมประเพณีในรอบปีของชาวอำเภอก็เช่นเดียวกัน คือเป็นเครื่องมือที่ใช้เป็นกฎระเบียบและเป็นข้อบังคับในการดำเนินชีวิตของชาวอำเภอที่มีความสัมพันธ์กับระบบนิเวศ โดยเฉพาะ ป่าไม้ ดินน้ำและสัตว์ป่า ซึ่งสอดคล้องกับคำกล่าวของ นาย ลีโด่ ว่า “คนอำเภอให้ความสำคัญกับสิ่งแวดล้อมรอบตัวมนุษย์เป็นหลัก เรามีการเคารพบูชาและทำพิธีกรรมเพื่อให้เกียรติแก่ ป่าไม้ ดินน้ำลำธาร ดินฟ้าอากาศ และสรรพสัตว์ต่าง ๆ ผ่านพิธีบูชาแม่ธรณี “มีซ้องลือเออ” (mirsanr lawr-e) ซึ่งเป็นพิธีสำหรับการบูชาเพื่อเป็นการขอบคุณเจ้าแม่ธรณี หรืออย่าง พิธีอยู่กรรมสรรพสัตว์ “บูเต้เจ๊ะลองเออ” (burdeir tsaev lan-e) ที่ทำพิธีเพื่อเป็นการขอขมาและไว้อาลัยให้แก่สรรพสัตว์ทั้งหลายที่ตายไปเนื่องจากการทำไร่และปลูกข้าว วงจรชีวิตของชาวอำเภอในรอบปีหนึ่งๆ จะผูกโยงเข้ากับสิ่งแวดล้อมและสภาพธรรมชาติรอบตัว จึงหลีกเลี่ยงไม่ได้ที่จะต้องประกอบพิธีกรรมเหล่านี้ เพื่อเป็นการให้เกียรติแก่ธรรมชาติและสิ่งต่าง ๆ ที่อยู่รอบๆ ตัว เพื่อเป็นการแสดงความเคารพซึ่งกันและกัน” (ลีโด่ เชอหมื่อ, สัมภาษณ์) เนื่องจากคนอำเภอมีความเชื่อว่าสิ่งแวดล้อมรอบตัวทั้งพืช สัตว์ และดินฟ้าอากาศ เป็นสิ่งสำคัญที่มนุษย์จะต้องอยู่ร่วมกันอย่างให้ความสมดุลตามธรรมชาติ เมื่อมีการละเมิด ทำลาย หรือทำอย่างใดอย่างหนึ่งให้ระบบนิเวศมีผลกระทบ ก็ต้องมีการทำพิธีขอขมาต่อสิ่งนั้น เพื่อให้มนุษย์และระบบนิเวศสิ่งแวดล้อมได้มีการอยู่อาศัยซึ่งกันและกันอย่างสมดุลตามธรรมชาติ

ค. ประเด็นที่สาม เพื่อให้พันธัษณธรรมชาติและโรคภัยไข้เจ็บ สาเหตุสำคัญอีกประการหนึ่งในการทำพิธีกรรมทางศาสนาของชาวอ่าข่าที่นับถือลัทธิวิญญาณนิยม คือ เพื่อส่งเสริมและรักษาสุขภาพกายใจ ของคนในครอบครัวและชุมชน มีพิธีกรรมหลายอย่างที่ทำขึ้นมาเพื่อเป็นการรักษาอาการเจ็บป่วยและให้กำลังใจกับคนไข้ หรือว่าในกรณีที่เกิดโรคร้ายแพร่ระบาดเข้าสู่ชุมชน ไม่ว่าต่อคนหรือสัตว์เลี้ยงก็ตาม ชาวอ่าข่าก็จะมีการประกอบพิธีกรรมตามหลักความเชื่อทางศาสนาเพื่อเป็นการป้องกัน โดยการทำพิธีต่าง ๆ เพื่อขอขมาหรือขอให้อำนาจเหนือธรรมชาติช่วยปกป้องและคุ้มครองให้รอดพ้นจากโรคภัยเหล่านั้น เช่น พิธีถวายสังฆทานกับวิญญาณ “คำคำนี้เออ” (kardaq ciq-e) พิธีชิงหนั่งสุนัขป้องกันโรคร้าย “ข้อโคะทอเออ” (keeqkhov taw-e) โดยเฉพาะพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับการรักษาโรคในระดับบุคคล พบว่ามีความสำคัญมากกับชาวบ้านกลุ่มนี้ อย่างเช่น เวลาเกิดกรณีที่รักษาผู้ป่วยด้วยวิธีการใดก็ไม่หาย ชาวบ้านก็จะมาทำพิธีเรียกขวัญแบบพิธีกรรมของชาวอ่าข่า ซึ่งเป็นหลักการทางจิตวิทยาในเรื่องการให้กำลังใจคนไข้ ว่าคนในครอบครัวไม่ได้ทอดทิ้งเขา ถึงแม้ว่าจะรักษาโรคไม่ได้ก็ตามแต่กำลังใจจากการทำพิธี ก็เป็นการยืนยันให้ผู้ป่วยรู้สึกถึงความรักความห่วงใยที่มีต่อตัวคนไข้ ทำให้เกิดแรงใจ ซึ่งมีผลด้านจิตใจในเชิงบวกกับผู้ป่วยโดยตรงทำให้มีกำลังใจต่อสู้กับโรคร้ายต่าง ๆ ซึ่งหากพิจารณาในบางมุมมองอาจดูเหมือนเชื่อในเรื่องมหาย แต่เมื่อใดก็ตามที่ต้องเจอวิกฤตปัญหา อย่างเกิดอาการเจ็บไข้โดยไม่ทราบสาเหตุหรือไปรักษาที่โรงพยาบาลก็ไม่หายจากอาการเจ็บป่วย จนไม่สามารถหาทางออกให้กับวิกฤตนั้นได้ ชาวบ้านก็จะหันมาพึ่งพาการรักษาสุขภาพแบบพิธีกรรมดั้งเดิมของชาวอ่าข่าเสมอ อย่างที่นายจาโกอาจอ กล่าวว่า “ยังมีการทำพิธีกรรมเกี่ยวกับการรักษาสุขภาพแบบอ่าข่าดั้งเดิมในชุมชนเป็นประจำ ตั้งแต่พิธีผู้ข้อมือเรียกขวัญ ไปจนถึงพิธีกรรมที่ต้องฆ่าไก่ และหมูเพื่อใช้เซ่นไหว้ประกอบพิธีก็มี ชาวบ้านบางคนไปรักษาที่โรงพยาบาลก็ไม่หาย สุดท้ายก็ต้องมาทำพิธีตามหลักความเชื่อดั้งเดิมแบบชาว อ่าข่า”

ง. ประเด็นที่สี่ ความเกี่ยวข้องกับการประกอบอาชีพ ข้าวในฐานะเป็นสัญลักษณ์แห่งวิถีชีวิตของคนอ่าข่า เพราะมีบทบาทสำคัญต่อวิถีชีวิตและการพัฒนาการทางสังคม วัฒนธรรมของชาวอ่าข่า แบบแผนชีวิต ขนบธรรมเนียมประเพณีที่ก่อกำเนิดจากสัมพันธภาพระหว่างข้าว มนุษย์และระบบนิเวศน์ ดังนั้นพิธีกรรมสำคัญในรอบปีของชาวอ่าข่าส่วนใหญ่จึงมักจะเป็นการให้ความสำคัญกับการเกษตรและการประกอบอาชีพ โดยมีพิธีกรรมเป็นตัวกำหนดบทบาทหรือกระตุ้นให้เกิดการประกอบอาชีพ หรือการทำมาหากินของชาวอ่าข่าทุกคน ซึ่งสอดคล้องกับคำพูดของ หลงจาโก ที่กล่าวว่า “เมื่อก่อนชาวอ่าข่าเรายึดอาชีพเกษตรกรรมเป็นหลัก ดังนั้นวิถีชีวิตในรอบปี ประเพณี เทศกาลและการทำพิธีกรรมหลายๆพิธี มีส่วนเกี่ยวข้องโดยตรงกับการเพาะปลูกเสียส่วนใหญ่ ชาวอ่าข่าจะรู้ได้ว่าเมื่อถึงช่วงเดือนนี้ต้องทำพิธีกรรมอะไร ถึงเวลา

เตรียมพื้นที่เพาะปลูกตอนไหน ช่วงเวลาใดคือช่วงเก็บเกี่ยวพืชผล ซึ่งเป็นไปโดยธรรมชาติ ดังนั้นการประกอบพิธีกรรมที่เกี่ยวกับการเกษตรเหล่านี้ จึงเป็นเสมือนเป็นการกระตุ้นให้คนอาข่าตื่นตัวตลอดเวลาว่า เมื่อถึงช่วงฤดูแต่ละฤดูต้องเตรียมตัวทำพิธีอะไร และเกี่ยวข้องกับการประกอบอาชีพการเกษตรอย่างไร โดยไม่ต้องรอให้ใครมาบอกว่าต้องเตรียมอย่างไร เตรียมดินเพาะปลูกเมื่อไหร่ แต่จะเป็นไปโดยวงจรชีวิตและการประกอบพิธีกรรมในรอบปี เนื่องจากมีความสัมพันธ์และเชื่อมโยงโดยตรงกับอาชีพทางเกษตรกรรม”(นาย จาโก อาจอ, สัมภาษณ์) ดังนั้นพิธีกรรมทางศาสนาแบบอาข่าดั้งเดิมส่วนใหญ่จึงมักจะมีข้องเกี่ยวกับการทำอาชีพเกษตรและและโดยมากก็มักจะเกี่ยวข้องกับการทำไร่ข้าว เช่น พิธีเก็บเมล็ดพันธุ์ข้าว “แซ่จีเออ” (caerjir ci-e), พิธีปลูกข้าว “แซ่คาอ่าเผ่ว” (caerka aqpoeq), พิธีอยู่กรรมตักแตน “แจ้บ้อลองเออ” (nyaebanr lan-e), พิธีกินข้าวใหม่ “ยอพูนองมือแซ่เออ” (yawpu nanmeeq tseir-e) เพราะการปลูกข้าวเป็นอาชีพหลักของชาวอาข่า ที่ก่อเกิดพิธีกรรมประเพณีต่าง ๆ และหล่อหลอมความเป็นวัฒนธรรมอาข่าขึ้นมา

จ. ประเด็นที่ห้า ความภูมิใจในความเป็นอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ จากคำกล่าวของ นาย อาละ ที่บอกว่า “ไม่เคยมีความคิดที่จะหันไปนับถือความเชื่ออื่น ๆ ไม่ว่าจะเป็นพุทธ คริสต์ ยังเชื่อมั่นในวิถีการปฏิบัติและการประกอบพิธีกรรมแบบอาข่าดั้งเดิมที่ได้สืบทอดต่อกันมา เพราะเชื่อว่าเป็นสิ่งที่มีคุณค่าและมีความดีงามเกินกว่าจะละทิ้งแล้วหันไปรับเอาระบบความเชื่ออื่นมาใช้ ยังคงเชื่อมั่นในวิถีแบบดั้งเดิมของอาข่าและภูมิใจมากที่ได้สืบทอดวิถีแห่งความเป็นชาวอาข่า” (นาย อาละ เจตอง, สัมภาษณ์) ซึ่งเป็นคำกล่าวที่ได้แสดงให้เห็นว่า ชาวบ้านที่นับถือลัทธิวิญญาณนิยมในกลุ่มเคร่งครัด มีความภาคภูมิใจกับความป็นอัตลักษณ์ในชาติพันธุ์ของชาวอาข่า และยังมีอีกหลายคนที่ยังเชื่อว่าการประกอบพิธีกรรมของชาวอาข่าเป็นมรดกตกทอดมาจากบรรพบุรุษที่ควรค่าแก่การดำรงรักษาสืบทอด และควรค่าแก่การแสดงความภูมิใจ ที่พวกเขามีรูปแบบความเชื่อและการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาในแบบเฉพาะของชาวอาข่า

2. กลุ่มยืดหยุ่น

1) รูปแบบการประกอบพิธีกรรม หากนำไปเปรียบเทียบรูปแบบการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาของชาวอาข่าที่นับถือลัทธิวิญญาณนิยมกลุ่มเคร่งครัดแล้ว ถือได้ว่าชาวอาข่าแสนสุขที่นับถือลัทธิวิญญาณนิยมกลุ่มยืดหยุ่น มีรูปแบบการทำพิธีกรรมที่แตกต่างไปจากกลุ่มแรกอย่างชัดเจน เนื่องจากการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาของชาวบ้านกลุ่มนี้ มีการงดเว้นพิธีกรรมประจำปีเกือบทั้งหมด โดยให้เหลือไว้เพียงแค่สองพิธีกรรม คือพิธีสร้างประตูดมบ้าน “ลื้อของคู่เออ” (lawrkanq duq-e) และพิธีบูชาแม่ธรณี “มีซ้องลื้อเออ” (mirsanr lawr-e) (สังเกตได้จากตารางที่ 5.2) โดยในกรณีเช่นนี้ พวกเขาได้ให้คำอธิบายถึงเหตุผลของการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาในรูปแบบใหม่นี้ว่า ไม่ใช่ตัดทอนพิธีกรรมบางอย่างทิ้งโดยไร้เหตุผล แต่เป็นการปรับและเปลี่ยน

เพื่อให้สอดคล้องกับวิถีชีวิตที่เปลี่ยนแปลงในยุคปัจจุบัน หรือเพื่อช่วยเสริมวิถีคิดในการดำรงชีพสมัยใหม่ ซึ่งขึ้นอยู่กับบริบททางสังคมที่แตกต่างไปจากอดีตอย่างที่ นายอาหมือ มาเยอะกล่าวว่า “อยากจะไปประกอบพิธีกรรมทุกอย่างให้เหมือนเดิมอย่างอดีต แต่ไม่เห็นทางเลยว่าจะเป็นไปได้ อย่างพิธีกินข้าวใหม่หรือพิธีปลูกข้าวไร่ ครอบคร้วเราคงทำไม่ได้ ในเมื่อเราไม่มีไร่และไม่ได้ปลูกข้าว ดังนั้นพิธีกรรมหลายๆพิธีก็ไม่สามารถกระทำได้อย่างในอดีตแล้ว”

ในส่วนพิธีกรรมตามวัฏจักรชีวิตของชาวบ้านกลุ่มนี้ ก็ไม่ค่อยมีความเคร่งครัดตามกฎเกณฑ์หรือหลักการต่าง ๆ ในการประกอบพิธีกรรมประเภทนี้เหมือนชาวบ้านที่นับถือลัทธิวิญญาณนิยมกลุ่มเคร่งครัด เนื่องจากการทำพิธีกรรมตามวัฏจักรชีวิตของชาวอำเภอกลุ่มนี้ มีความยืดหยุ่นและสามารถปรับเปลี่ยนรูปแบบพิธีกรรมได้ จากการเข้าไปสังเกตแบบมีส่วนร่วมในงานพิธีศพของชาวบ้านในกลุ่มนี้ ผู้วิจัยพบว่า ถึงแม้จะมีการจัดพิธีศพตามหลักการประกอบพิธีกรรมแบบอำเภอเดิมก็ตาม แต่ชาวอำเภอกลุ่มนี้มีการผสมผสานความเชื่อของพุทธศาสนาเข้าไปด้วย เช่น มีการนำกระถางสำหรับจุดธูปเพื่อไหว้และเคารพศพผู้ตายแบบชาวพุทธ และมีการวางพวงหรือดอกไม้ที่ข้างหน้าโลงเหมือนพิธีศพของชาวไทยพุทธ นอกจากนั้นได้มีการนำกลองคู่รับบริจาคเงินเพื่อเป็นการให้ความช่วยเหลือกับครอบครัวของผู้ที่เสียชีวิตตามจิตศรัทธา ซึ่งลักษณะที่กล่าวมาทั้งหมดนี้ไม่เคยมีปรากฏในการทำพิธีศพตามหลักความเชื่อของชาวอำเภอและการประกอบพิธีกรรมศพแบบอำเภอเดิม

จุดที่น่าสนใจสำหรับชาวอำเภอที่นับถือลัทธิวิญญาณนิยมกลุ่มยืดหยุ่น ในเรื่องรูปแบบการประกอบพิธีกรรมทางศาสนา คือ การให้ความสำคัญกับพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับการรักษาสุขภาพ เพราะไม่มีการลด หรือดเว้นพิธีกรรมต่าง ๆ ในประเภทนี้ เนื่องจากชาวบ้านกลุ่มนี้ยังมีการปฏิบัติพิธีกรรมเกี่ยวกับสุขภาพแบบอำเภอเดิมเหมือนกับชาวอำเภอที่นับถือลัทธิวิญญาณนิยมในกลุ่มเคร่งครัดปฏิบัติ และมีความเชื่อด้วยว่าหากเกิดกรณีที่มีคนในครอบครัวเจ็บไข้ขึ้น ซึ่งถึงแม้ว่าโดยปกตินั้นจะมีการส่งตัวเพื่อไปรักษาที่โรงพยาบาลแล้วก็ตาม แต่สุดท้ายแล้วเมื่อกลับมาบ้านแล้ว แม้ว่าจะหายจากอาการป่วยหรือไม่ก็ตาม ชาวบ้านกลุ่มนี้ในบางครอบครัวก็ยังคงกลับมาทำพิธีกรรมการรักษาอาการป่วยด้วยวิธีการรักษาสุขภาพแบบอำเภอเดิมอยู่ อย่างน้อยที่สุดก็พิธีกรรมเล็ก ๆ อย่างพิธีเรียกขวัญแบบธรรมดา “ล้าคู่คู่” (larkurkur) ซึ่งเป็นอีกหนึ่งพิธีกรรมตามรูปแบบการประกอบพิธีกรรมเกี่ยวกับการรักษาสุขภาพแบบอำเภอเดิม

จึงสรุปได้ว่า รูปแบบการประกอบพิธีกรรมของชาวอำเภอที่นับถือลัทธิวิญญาณนิยมในกลุ่มยืดหยุ่นคือ ดเว้นพิธีกรรมประจำปีไว้เหลือแค่สองพิธีกรรม แต่ยังคงมีการรักษาพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับการรักษาสุขภาพไว้ทั้งหมด ถึงแม้ว่าจะต้องมีการปรับเปลี่ยนผู้ทำพิธีกรรมเป็นบางพิธี ซึ่งเหมือนลักษณะการประกอบพิธีกรรมการรักษาสุขภาพในกลุ่มเคร่งครัด (ที่

จะต้องปรับไปตามสภาวการณ์การล่มสลายของระบบโครงสร้างการปกครองตามจารีตอ่าข่าดั้งเดิมในชุมชน) แต่สาเหตุอีกประการที่ทำให้รูปแบบการประกอบพิธีกรรมของชาวอ่าข่ากลุ่มนี้แตกต่างจากกลุ่มที่เคร่งครัด คือ การประกอบพิธีกรรมตามวัฏจักรชีวิตของชาวบ้านกลุ่มนี้ จะมีความยืดหยุ่นและปรับเปลี่ยนผสมผสานกับหลักความเชื่อของทางพุทธศาสนาได้ เพื่อเป็นการปรับเปลี่ยนรูปแบบพิธีกรรมทางศาสนาให้เข้ากับวิถีชีวิตในปัจจุบันและปรับให้เข้ากับวัฒนธรรมสมัยใหม่

ตารางที่ 5.3 เปรียบเทียบจำนวนพิธีกรรมเกี่ยวกับการรักษาสุขภาพแบบอ่าข่าดั้งเดิมของชาวอ่าข่าที่นับถือลัทธิวิญญาณนิยมในกลุ่มเคร่งครัดและกลุ่มยืดหยุ่น

ลำดับ/ชื่อพิธีกรรม	อ่าข่านับถือลัทธิ วิญญาณนิยม	
	กลุ่ม เคร่งครัด	กลุ่ม ยืดหยุ่น
1. พิธีรักษาผู้ป่วยที่ไม่ปรากฏอาการ “บู๊เคะแหนะกะจะเออ” (burdovq naevqkhav cavq-e)	*	*
2. พิธีรักษาคนป่วยที่ประสบสิ่งชั่วร้ายแบบธรรมดา “ด้อจะเออ” (davr cavq-e)	*	*
3. พิธีรักษาคนป่วยที่ประสบสิ่งชั่วร้ายโดยพินา “คัมค้อโทเออ” (dmq davr tor-e)	*	*
4. พิธีเรียกขวัญแบบธรรมดา “ล้าคูคู” (larkurkur-e)	*	*
5. พิธีเรียกขวัญโดยพินา “ล้าคูเบอ” (larduqbeq-e)	*	*
6. พิธีทำบุญบ้านแบบธรรมดา “หละแก้วสะเออ” (lavqkhoer saevqlawr-e)	*	*
7. พิธีทำบุญบ้านโดยพินา “หละแก้วหละหยี่ม” (lavqkhoer lavqnyir mr-e)	*	*
8. พิธีทำบุญชุมชน “พูแะแญเออ” (pukhaeq ghae-e)	*	*
9. พิธีชิงหนังกุญแจป้องกันโรคภัย “ค้อโคทอเออ” (keeqkhov taw-e)	*	*

หมายเหตุ. * หมายถึงยังประกอบพิธีกรรม – หมายถึงเลิกประกอบพิธีกรรม

2) ความเปลี่ยนแปลงในการประกอบพิธีกรรม สิ่งที่ทำให้ชาวอ่าข่าที่นับถือลัทธิวิญญาณนิยมกลุ่มยืดหยุ่นนี้แตกต่างไปจากชาวอ่าข่าที่นับถือลัทธิวิญญาณนิยมกลุ่มเคร่งครัด คือ ในขณะที่กลุ่มเคร่งครัดคงดพิธีกรรมประจำปีแค่ 4 พิธีกรรม แต่ชาวอ่าข่าที่นับถือลัทธิวิญญาณนิยมในกลุ่มยืดหยุ่น กลับพบว่ามีกรงดพิธีกรรมสำคัญประจำปี จำนวน 19 พิธี ซึ่งสอดคล้องกับคำกล่าวของนายชาย ปรีชาประสิทธิ์ ที่บอกว่า “ครอบครัวผมยังนับถือความเชื่อดั้งเดิม แต่ไม่ได้เคร่งครัดเหมือนครอบครัวอื่น คือไม่ได้ทำพิธีกรรมต่าง ๆ ในรอบปีอย่างเคร่งครัดเหมือนแต่ก่อนแล้ว” จึงเท่ากับว่าพิธีกรรมประจำปีที่บ้านกลุ่มนี้ยังคงทำพิธีอยู่มีจำนวนแค่ 2 พิธีกรรมเท่านั้น (ดูตารางที่

5.2 ประกอบ) นอกจากนี้แล้วยังพบอีกว่า ในพิธีกรรมที่เกี่ยวกับการรักษาสุขภาพก็ได้มีการเปลี่ยนแปลงเรื่องผู้นำในการประกอบพิธีกรรมเป็นบางพิธีเหมือนลักษณะการพิธีกรรมเกี่ยวกับการรักษาสุขภาพของชาวอำเภอที่นับถือลัทธิวิญญาณนิยมในกลุ่มเคร่งครัด เนื่องจากในชุมชนแสนสุข ไม่มีผู้ดำรงตำแหน่ง พีมา (pirma) เพื่อมาทำหน้าที่ผู้ประกอบพิธีกรรม ดังนั้นชาวบ้านจึงแก้ปัญหานี้ โดยการคัดเลือกผู้นำในการทำพิธีมาจากผู้อาวุโสในชุมชน ที่มีความรู้และมีประสบการณ์ในการประกอบพิธีมาทำหน้าที่แทน พีมา ซึ่งสอดคล้องกับคำกล่าวของชาวบ้านในกลุ่มนี้ที่ นางมิตู จือเปาะ บอกว่า

“พิธีกรรมง่ายๆเรายังคงทำและปฏิบัติอยู่ โดยเฉพาะพิธีกรรมที่ทำกันเวลาที่คนในครอบครัวเกิดเจ็บไข้ไม่สบาย เพราะการทำพิธีกรรมเหล่านี้ไม่จำเป็นต้องไปเชิญ พีมาหรือคนอื่นให้มาทำพิธีให้ยุ่งยาก แค่คนในครอบครัวก็สามารถทำพิธีได้แล้ว อย่างพิธีเรียกขวัญและผูกข้อมือ หรือพิธีที่ใหญ่ขึ้นมาที่ต้องฆ่าหมูเพื่อเซ่นไหว้เราก็สามารถเชิญผู้อาวุโสในหมู่บ้านมาเป็นผู้นำในการประกอบพิธีกรรมก็ได้ มันไม่ได้ยุ่งยากและซับซ้อนเหมือนพิธีกรรมในรอบปีต่าง ๆ ที่จะต้องมีองค์ประกอบหลายอย่าง หรือพิธีกรรมที่ต้องให้ พีมา เป็นผู้ทำพิธี ในปัจจุบันนี้เราก็หาผู้อาวุโสที่รู้เรื่องการทำพิธีมาทำหน้าที่แทน พีมา ก็ได้ ไม่ค่อยมีความเคร่งครัดเหมือนอดีตหรอก”

จึงสรุปได้ว่า ความเปลี่ยนแปลงในเรื่องรูปแบบการประกอบพิธีกรรมของชาวอำเภอที่นับถือลัทธิวิญญาณนิยมกลุ่มยืดหยุ่น คือ ลดพิธีกรรมประจำปีให้เหลือแค่สองพิธี และให้ความสำคัญกับพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับการรักษาสุขภาพ โดยมีการเปลี่ยนแปลงผู้นำในการประกอบพิธีในบางพิธีกรรม ความเปลี่ยนแปลงอีกอย่างหนึ่งคือ ในการประกอบพิธีกรรมตามวัฏจักรชีวิตของชาวอำเภอในกลุ่มนี้ มีการนำรูปแบบพิธีกรรมของระบบความเชื่ออื่นมาผสมผสานด้วย ตัวอย่างเช่น การประกอบพิธีกรรมเกี่ยวกับการตาย (พิธีศพ) พบว่ามีการปรับรูปแบบพิธีกรรม โดยที่มีการรับเอาความเชื่อตามหลักของศาสนาพุทธเข้ามาผสมผสานไว้ในการประกอบพิธีด้วย ซึ่งคล้ายคลึงและสอดคล้องกับในกรณีของชาวปกากะญอที่ ฮายามิ (อ้างใน ยศ สันตสมบัติ, 2544, หน้า 240) ที่ค้นพบจากการวิจัยการเปลี่ยนแปลงทางพิธีกรรมและความเชื่อทางศาสนาของชาวปกากะญอ (กะเหรี่ยงสกอร์) ในภาคเหนือของไทยที่ใช้ยุทธวิธีในการปรับตัวทางวัฒนธรรมว่า มีการประสานความเชื่อและประเพณีดั้งเดิมของชุมชนเข้ากับการเปลี่ยนแปลงต่าง ๆ จากภายนอกที่เข้ามามีผลกระทบต่อชุมชน ได้อย่างค่อนข้างกลมกลืนมีการรับเอาความเชื่อของศาสนาอื่น ๆ จาก

ภายนอก เช่น พุทธ และคริสต์ เข้ามาประสานกับความเชื่อเดิมเพื่อเพิ่มศักยภาพในการให้ความหมายการอธิบายความสัมพันธ์ทางสังคม และการเพิ่มอำนาจต่อรองในโลกของความเป็นจริง

3) การให้ความหมายในพิธีกรรม จากตารางที่ 5.2 จะพบว่าชาวบ้านในกลุ่มนี้ จะมีการประกอบพิธีกรรมประจำปีแบบอำเภอดั้งเดิมเพียง 2 พิธีกรรม คือ พิธีบูชาแม่ธรณี “มีซ้องลือเออ” (mirsanr lawr-e) และพิธีสร้างประตูลู่บ้าน “ลือซ้องคู้เออ” (lawrkanq duq-e) หากนำมาวิเคราะห์แล้วจะพบว่า “พิธีลือซ้องคู้เออ” เป็นพิธีกรรมระดับชุมชนที่มีความสำคัญกับคนในชุมชนทุกคน เพราะเป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องกับเรื่องความปลอดภัยจากภัยอันตรายและโรคภัยไข้เจ็บทั้งหลาย ดังนั้นถ้าย้อนไปสังเกตจากการที่ให้ความสำคัญกับพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับการรักษาสุขภาพชาวบ้านกลุ่มนี้แล้ว จึงไม่ใช่เรื่องที่น่าแปลกกว่าพิธีกรรมประจำปีที่มีความสำคัญกับเรื่องสุขภาพก็จะได้รับความสนใจด้วยเช่นกัน เนื่องจากการผลิตพิธีกรรมทางศาสนาที่เกี่ยวกับด้านสุขภาพแบบอำเภอดั้งเดิม มีสัญลักษณ์ที่น่าลึกลับทางความเชื่อที่มีความครอบคลุมความหมายในการทำพิธีมากกว่าพิธีกรรมแบบอื่น

ส่วนสาเหตุสำคัญที่ชาวบ้านกลุ่มนี้ไม่ได้ให้ความสำคัญกับพิธีกรรมประจำปีอื่น ๆ ที่เหลือนั้น พบว่าพิธีกรรมที่ชาวบ้านกลุ่มนี้ละทิ้งหรือลดเวรนั้น มักจะเป็นพิธีกรรมที่กระทำในระดับครัวเรือนเสียส่วนใหญ่ และข้อมูลจากการสัมภาษณ์กับชาวบ้านบางคน ก็ทำให้ทราบว่าพิธีกรรมประจำปีหลายอย่างไม่มีความเหมาะสมหรือมีความสอดคล้องกับวิถีชีวิตในยุคสมัยใหม่แล้ว เช่น บางครอบครัวไม่ได้ทำไร่นา แต่มีอาชีพค้าขายหรือทำอาชีพอื่นที่ไม่เกี่ยวกับการเกษตร เขาก็ไม่มีความจำเป็นต้องทำ พิธีเกี่ยวข้าวสุดท้าย “บ่องเยวเปยะเออ” (banqyoe pyaev-e) ซึ่งเป็นพิธีกรรมที่เกี่ยวกับข้าว ในเมื่อบางครอบครัวไม่ได้ทำไร่นาและไม่เกี่ยวข้าวให้เกี่ยวก็ต้องงดเพราะไม่มีความจำเป็น ชาวบ้านในกลุ่มนี้คิดว่าการทำพิธีกรรมทางศาสนาในสมัยนี้ ควรมีความสอดคล้องกับอาชีพหรือส่งผลให้เกิดประโยชน์กับการดำรงชีพตามวิถีชีวิตในปัจจุบัน เมื่อการประกอบพิธีกรรมประจำปีแบบอำเภอดั้งเดิมบางพิธีกรรม ไม่ได้สอดคล้องและตอบสนองกับความต้องการกับวิถีชีวิตในยุคนี้ หรือไม่ได้ก่อประโยชน์ต่อพวกเขาก็ควรลดเวรหรือละทิ้งไป

จากตารางที่ 5.3 ซึ่งเปรียบเทียบจำนวนพิธีกรรมที่เกี่ยวกับการรักษาสุขภาพ จะเห็นได้ว่าชาวอำเภอนี้ยังให้ความสำคัญกับพิธีกรรมที่เกี่ยวกับการรักษาสุขภาพแบบอำเภอดั้งเดิม แม้ว่าตามปกติแล้วเมื่อเกิดอาการไม่สบายหรือเจ็บไข้ขึ้น ชาวบ้านส่วนใหญ่ก็จะไปโรงพยาบาลเพื่อให้แพทย์รักษาอาการเจ็บป่วยโดยวิธีการทางแพทย์สมัยใหม่ แต่ขณะเดียวกันนั้นชาวบ้านกลุ่มนี้ก็กลับมองว่าการรักษาอาการเจ็บป่วยด้วยการประกอบพิธีกรรมแบบอำเภอดั้งเดิม ซึ่งเป็นวิถีทางไสยศาสตร์ก็มีความสำคัญ และได้ผลลัพธ์ที่ไม่ได้ด้อยไปกว่าวิธีการรักษาแบบวิทยาศาสตร์ปัจจุบัน และหลายต่อหลายครั้งมักจะมีกรณีตัวอย่างให้ชาวบ้านเห็นว่า ในกรณีที่เกิดการเจ็บป่วยและรักษาวิธี

ไหนแต่อาการก็ไม่ดีขึ้น แต่หากรักษาอาการป่วยโดยวิธีการรักษาสุขภาพแบบอ่าข้าดั้งเดิมแล้ว กลับได้ผลลัพธ์เป็นที่น่าพอใจยิ่งกว่า ด้วยเหตุนี้ การให้ความสำคัญกับการทำพิธีกรรมการรักษาสุขภาพแบบอ่าข้าดั้งเดิมจึงยังเป็นที่ยอมรับและยังคงมีการปฏิบัติให้เห็นอยู่ในชุมชนแสนสุข เพราะเมื่อใดก็ตามที่วิทยาศาสตร์ไม่สามารถให้คำตอบได้ ไซยศาสตร์ก็ย่อมเป็นที่พึ่งและเป็นทางเลือกอีกทางหนึ่งอย่างที่ชาวอ่าข้ากลุ่มนี้ได้ปฏิบัติด้วยความศรัทธาในวิธีการที่พวกเขาเชื่อถือและคุ้นเคย

จึงสรุปได้ว่าการให้ความหมายในการประกอบพิธีกรรมของอ่าข้าที่นับถือลัทธิวิญญาณนิยมกลุ่มฮิดยูน ก็มีรูปแบบการประกอบพิธีกรรมแบบอ่าข้าดั้งเดิมเหมือนชาวอ่าข้าที่นับถือลัทธิวิญญาณนิยมกลุ่มเคร่งครัด แต่มีการปรับเปลี่ยนขั้นตอนและองค์ประกอบพิธีกรรมให้มีความเหมาะสมกับการดำรงตามวิถีชีวิตในยุคปัจจุบัน ในขณะเดียวกันนั้นก็มีการงดเว้นพิธีกรรมซึ่งไม่มีความสอดคล้องกับรูปแบบการประกอบอาชีพในสมัยใหม่ เนื่องจากเห็นว่าไม่ได้มีความจำเป็นหรือไม่มีความสำคัญกับการดำเนินชีวิตของพวกเขา ความหมายในการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาของชาวอ่าข้ากลุ่มนี้จึงเน้นวัตถุประสงค์ เพื่อการสนองตอบต่อการดำรงชีวิตตามวิถีแห่งความเปลี่ยนแปลง แต่ยังคงอยู่บนพื้นฐานความเชื่อและการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาแบบชาวอ่าข้าในอดีต แต่มีความอิสระจากเรื่องกฎเกณฑ์และหลักการในเรื่องการปฏิบัติพิธีกรรมทางศาสนาแบบอ่าข้าดั้งเดิมที่มีความยุ่งยากและซับซ้อน ทำให้ชาวบ้านกลุ่มนี้มีทางเลือกหรือหนทางออกในการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาที่กว้างมากขึ้น

5.2.2 ชาวอ่าข้าที่นับถือศาสนาคริสต์ (christianity)

ศาสนาคริสต์ เป็นศาสนาที่นับถือศรัทธาในพระเจ้าองค์เดียว เชื่อว่าพระเจ้าเป็นผู้สร้างโลก และทุกสิ่งทุกอย่างรวมถึงมนุษย์ พระเจ้าคือพระยาห์เวห์ (พระบิดา) มีพระเยซูคริสต์เป็นศาสดา ศาสนาคริสต์เชื่อในพระเจ้าหนึ่งเดียวซึ่งดำรงในสามพระบุคคล ในพระลักษณะ “ตรีเอกภาพ” หรือ “ตรีเอกานุภาพ” (trinity) คือ พระบิดา, พระบุตร และพระจิต (พระวิญญาณบริสุทธิ์) มีคัมภีร์คือพระคริสตธรรมคัมภีร์หรือคัมภีร์ไบเบิล (The Bible) คริสตชนนั้นมีความเชื่อว่าพระเยซูคริสต์เป็นพระบุตรของพระเจ้าที่บังเกิดเป็นมนุษย์ จากหญิงพรหมจารย์ (สาวบริสุทธิ์) โดยฤทธิ์อำนาจของพระเจ้า เพื่อให้มนุษย์ให้พ้นจากความบาปโดยการสิ้นพระชนม์ที่กางเขน และทรงฟื้นขึ้นมาจากความตายในสามวันหลังจากนั้น และเสด็จสู่สวรรค์ประทับเบื้องขวาพระหัตถ์ของพระบิดา ผู้ที่เชื่อและไว้วางใจในพระองค์จะได้รับการอภัยโทษบาป และจะเข้าสู่การพิพากษาในวันสุดท้ายเหมือนทุกคน จะรอดพ้นจากการถูกพิพากษาให้ตกนรก แต่จะเป็นการพิพากษาเพื่อรับบำเหน็จรางวัลแทนในวันสิ้นโลก (armageddon) และได้เข้าสู่พระราชัยสวรรค์ แต่ถ้าผู้ใดไม่เชื่อจะถูกปรับโทษหลังความตาย หลักคำสอนในเรื่องชีวิตนั้นปรากฏชัดแจ้งในศาสนาว่า พระเจ้าผู้สร้างโลกและมนุษย์ รวมทั้งสรรพสิ่งทั้งหลายในโลกนี้ ฉะนั้นเมื่อเชื่อว่าพระเจ้าเป็นผู้สร้างโลกและมนุษย์ จึงต้องรับรองถึง

อำนาจของพระเจ้า กล่าวคือ มนุษย์จะได้รับความสุขหรือทุกข์ก็มักจะเชื่อว่าเป็นไปตามพระมหากรุณาของพระเจ้า หรือนัยหนึ่งเป็นความปรารถนาของพระเจ้าหรือ “พระเจ้าลิขิต” ดังที่กล่าวกันว่า “ความพยายามเป็นของมนุษย์ ความสำเร็จเป็นเรื่องของพระเจ้า” (ฝ่ายวิชาการ สำนักพิมพ์โอเดียน สโตร, 2546, หน้า 43)

ขวัญชีวัน บัวแดง (2546) กล่าวว่า การเปลี่ยนแปลงทางศาสนาของชนกลุ่มน้อยเห็นได้ชัดตั้งแต่ยุคของการล่าอาณานิคม ซึ่งมีการเผยแพร่ศาสนาคริสต์กันอย่างแพร่หลายในประเทศอาณานิคม ในกรณีของประเทศพม่า มีชนนารีเริ่มเข้าไปตั้งแต่ปี ค.ศ. 1807 ประวัติการการเผยแพร่ศาสนาคริสต์ทั้งในประเทศไทยและประเทศพม่า มักจะมีรายงานที่กล่าวถึงความยากลำบากของการชักจูงให้ชนกลุ่มใหญ่ซึ่งอยู่ในพื้นที่ราบและนับถือศาสนาพุทธ ให้เปลี่ยนไปนับถือคริสต์ กับความสำเร็จของการชักจูงให้ชนกลุ่มต่าง ๆ ที่มีขนาดเล็กและอยู่กระจัดกระจายให้หันไปนับถือศาสนาคริสต์ (ขวัญชีวัน บัวแดง, 2546, หน้า 177)

ชัยศ กุแก้วเกษม (2545) ได้กล่าวไว้ว่า คริสตจักรอาข่าทั้งในประเทศพม่า ประเทศไทย และประเทศจีน แม้จะมีประวัติศาสตร์ที่ไม่ยาวนานนัก แต่จากข้อมูลประวัติ คริสตจักรอาข่า จะเห็นได้ว่าถึงแม้จะเป็นกลุ่มคริสตจักรเล็กและก่อตั้งมาไม่นานก็มีอุปสรรคมากมาย ที่ต้องมีการแก้ไขและพัฒนาคริสตจักรให้เติบโตทั้งปริมาณและคุณภาพของคริสตชนอาข่า แคมเมอร์เลอร์ (Kammerer, 1987) และ สรินยา กิจประยูร (2541, หน้า 95) ได้สรุปตามหลักฐานที่พบว่าชาวอาข่าเริ่มติดต่อกับมิชชันนารีครั้งแรกในปี ค.ศ. 1869 เมื่อมิชชันนารีโปรเตสแตนต์ (protestant) โดยกลุ่มอเมริกันแบปติสต์ (America Baptist) ซึ่งได้เดินทางไปทางตะวันออกของประเทศพม่าแถบเมืองชานของเชียงตุง แต่หลักฐานอ้างว่าภายหลังจากนั้นถึง 40 ปีคือ ในปี ค.ศ. 1909 จึงมีผู้เปลี่ยนศาสนาครั้งแรก และคริสตจักรของพวกเขาก็ได้ถูกสร้างขึ้นในปี ค.ศ. 1936 จนกระทั่งในกลางทศวรรษ 1960 ที่รัฐบาลพม่าได้ขับไล่บรรดามิชชันนารีต่างชาติออกนอกประเทศ มิชชันนารีเหล่านั้นจึงได้เข้ามาในประเทศไทยและเริ่มต้นเผยแพร่ศาสนาท่ามกลางชนเผ่าอาข่าในประเทศไทยในปี ค.ศ. 1955 โดยมีมิชชันนารีของคณะ The Overseas Missionary Fellowships (OMF.) และได้มีชาวอาข่าเปลี่ยนศาสนาครั้งแรกในปี ค.ศ. 1962 หลังจากในประเทศพม่ากว่า 50 ปี แต่ ชัยศ กุแก้วเกษม (2545) ได้มีการอ้างอีกหลักฐานหนึ่งที่ได้อ้างไว้ว่า ชาวอาข่าคนแรกที่มีความเชื่อแบบคริสต์ ในปี ค.ศ. 1891 คือ นาย กองเบย ที่หมู่บ้าน แคทอ เมืองยอง ในประเทศพม่า และได้รับบัพติศมาในวันที่ 11 มกราคม 1904 ซึ่งต่อมาหลังจากนั้น ศาสนาคริสต์ก็ได้เผยแพร่ไปยังหมู่บ้านของชนชาวอาข่าในประเทศพม่า จนมีชาวอาข่าที่ได้เปลี่ยนศาสนาจากที่นับถือวิญญาณนิยม หันไปนับถือหลักความเชื่อแบบคริสต์มากขึ้นเรื่อย ๆ ในปี ค.ศ. 1968 อาจารย์พอล ได้เดินทางไปยังหมู่บ้านอาข่า 14 แห่งพร้อมกับอาจารย์หย่าจู่ และครอบครัวอาจารย์ปีเตอร์และจิน ในดิงเกล ซึ่งเป็นมิชชันนารีคณะ OMF. ที่มา

ประกาศกับชาวอำเภอในประเทศไทย และด้วยการร่วมมือกับมิชชันนารีคณะ OMF. จึงได้จัดตั้ง องค์การคริสเตียนอำเภอในประเทศไทย ในปี ค.ศ. 1984 (ชัยยศ กุ๊แก้วเกษม, 2545, หน้า 38)



ภาพที่ 5.1 ครอบครัวนาย อาก่อ ปอแง คริสต์ครอบครัวแรกของชุมชนแสนสุข

5.2.2.1 การเข้ามาของศาสนาคริสต์ในชุมชนแสนสุข เมื่อบริบททางสังคมเปลี่ยนแปลง ความคิด ความเชื่อ พิธีกรรม ประเพณี วัฒนธรรมอันเป็นอัตลักษณ์ที่บ่งบอกถึงความ เป็นชาติพันธุ์อำเภอ ก็เริ่มมีการปรับตัวตามสภาวะการเปลี่ยนแปลงดังกล่าว ส่งผลให้ระบบความเชื่อ เดิมที่เคยใช้ในการให้ความหมายและจัดระเบียบความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ด้วยกัน ระหว่างมนุษย์ กับธรรมชาติและอำนาจเหนือธรรมชาตินั้น ไม่สามารถที่จะให้คำอธิบายในชีวิตปัจจุบันได้อย่าง เข้มแข็งและสอดคล้องอีกต่อไป ซึ่งเหมือนกับสถานการณ์การเปลี่ยนแปลงด้านระบบความเชื่อของ ชาวอำเภอชุมชนบ้านแสนสุข ที่เริ่มมีการเปิดรับวิถีคิดเรื่องศาสนาที่มาจากภายนอก เช่นกรณี ที่เกิดขึ้นในปี พ.ศ. 2527 เมื่อครอบครัวนาย อาก่อ ปอแง ได้ตัดสินใจเปิดรับความเชื่อศาสนาคริสต์ นิกายโปรเตสแตนต์ ซึ่งถือว่าเป็นครอบครัวแรกของชุมชนแห่งนี้ ที่ได้ตัดสินใจมีการเปลี่ยนแปลง ในด้านระบบความเชื่อ แต่ว่าเป็นครอบครัวของนาย อาก่อ เพียงครอบครัวเดียว อีกทั้งขณะที่ ตัดสินใจเปลี่ยนระบบความเชื่อนั้น ครอบครัวนี้ก็ไม่ได้พักอาศัยอยู่ในชุมชน เนื่องจากอยู่ระหว่างที่ ไปทำไร่มะเขือเทศแถวๆหมู่บ้านแม่ตาแมว อำเภอแม่สรวย จังหวัดเชียงราย แต่อย่างไรก็ตามในปี พ.ศ. 2528 พบว่ามีชาวอำเภอในชุมชนบ้านแสนสุขอีกจำนวนหนึ่ง ที่ได้ละทิ้งความเชื่ออำเภอแบบ ลัทธิวิญญาณนิยมเพื่อเปลี่ยนไปนับถือศาสนาคริสต์ โดยมีผู้นำชุมชนในขณะนั้นคือ พ่อหลวง จะกะ คีรีแสนสุข เป็นผู้ชักชวนชาวบ้านจำนวน 9 ครอบครัวให้เปลี่ยนมานับถือศาสนาคริสต์นิกาย โปรเตสแตนต์ และยังได้มีการเชิญครูสอนศาสนาที่เป็นชาวอำเภอจากหมู่บ้านห้วยล้านพลับพลา อำเภอเมือง จังหวัดเชียงราย ให้มาพักประจำอยู่ในหมู่บ้านแสนสุข เพื่อเป็นผู้นำทางศาสนาและสอน

ความรู้เรื่องหลักความเชื่อของศาสนาคริสต์ให้กับชาวบ้านในชุมชนแสนสุขที่นับถือศาสนาคริสต์ ครุสสอนศาสนาท่านนี้สังกัดอยู่ในคณะมิชชันนารีของ อาจารย์ พอล ลูอิส และอาจารย์ หย่าจู่ ซึ่งเป็นมิชชันนารีคณะ OMF. และต่อมาหลังจากนั้นก็เริ่มมีชาวบ้านในชุมชนแสนสุขที่ได้ตัดสินใจมานับถือศาสนาคริสต์เพิ่มขึ้นเรื่อย ๆ ทั้งยังมีชาวอำเภอจากหมู่บ้านอื่นอีกหลายครัวเรือนที่นับถือศาสนาคริสต์ได้อพยพเข้ามาสมทบและมาตั้งถิ่นฐานอยู่ในชุมชนบ้านแสนสุขด้วย จนกระทั่งปัจจุบันนี้ในชุมชนแสนสุขมีจำนวนครัวเรือนที่นับถือศาสนาคริสต์ทั้งหมด 39 ครัวเรือน ซึ่งมี 6 ครัวเรือนที่นับถือคริสต์นิกายคาทอลิก ส่วนที่เหลือทั้งหมดอีก 33 ครัวเรือนนั้นนับถือศาสนาคริสต์นิกายโปรเตสแตนต์

5.2.2.2 เหตุผลที่เปลี่ยนไปนับถือศาสนาคริสต์ ชาวอำเภอส่วนใหญ่คิดว่าสาเหตุที่สำคัญประการหนึ่งของการเปลี่ยนแปลงทางศาสนา คือความเจริญที่เข้ามาในหมู่บ้านและทำให้สภาพชีวิตทางสังคมและเศรษฐกิจเปลี่ยนไป อย่างไรก็ตามการเปลี่ยนมานับถือศาสนาคริสต์ของชาวเขาหลายๆเผ่าพันธุ์ ชาวบ้านมักให้เหตุผลที่ไม่เหมือนกันและมีรายละเอียดปลีกย่อยแตกต่างกันออกไปตามแต่บริบทของแต่ละชุมชนและแต่ละกลุ่มชาติพันธุ์ แต่สำหรับชาวอำเภอที่นับถือศาสนาคริสต์ในชุมชนหมู่บ้านแสนสุข ชาวบ้านกลุ่มนี้ได้มีการอธิบายถึงเหตุผลที่ทำให้พวกเขาเปลี่ยนใจหันไปนับถือศาสนาคริสต์ ซึ่งเป็นความคิดที่แตกต่างกันออกไปของแต่ละปัจเจกบุคคล โดยแบ่งแยกเป็นประเด็นได้ดังนี้

1. ประเด็นแรก ขั้นตอนการประกอบพิธีกรรมแบบชาวอำเภอที่นับถือวิญญาณนิยมมีความยุ่งยากและเสียเงินมาก ในงานของอานันท์ กาญจนพันธุ์ (2548) กล่าวว่า พวกเขาหันมานับถือศาสนาคริสต์ ซึ่งเป็นศาสนาสากล การที่เขายกบอกว่าไม่สามารถนับถือศาสนาเดิมได้ เพราะศาสนาดั้งเดิมนับถือผีต้องมีการเลี้ยงผีทั้งปี สิ้นเปลืองค่าใช้จ่ายสูง ซึ่งก็คล้ายคลึงและสอดคล้องกับเหตุผลของชาวบ้านกลุ่มนี้ ที่บอกว่าที่เปลี่ยนไปนับถือศาสนาคริสต์เพราะไม่สามารถจดจำขั้นตอนการประกอบพิธีกรรมของชาวอำเภอที่มีเยอะแยะและต้องเสียทรัพย์สินมากมาย “พิธีกรรมของชาวอำเภอนั้นมีมากมาย การประกอบพิธีแต่ละพิธีกรรมก็มีขั้นตอนมากมายเช่นกัน ทำผิดนิดหน่อยก็ไม่ได้ ถ้าเกิดผิดขั้นผิดตอนขึ้นมา ก็เริ่มทำพิธีใหม่หมด มันยุ่งยาก ถ้าคนไม่เข้าใจและไม่รู้จักขั้นตอนก็จะประกอบพิธีกรรมไม่ได้เลย” (ลิ้ม มาเยอะ, สัมภาษณ์) และเมื่อเกิดความผิดพลาดขึ้นมาก็ต้องกลับมาเริ่มขบวนการทำพิธีกรรมใหม่ทั้งหมด ทำให้เกิดการสูญเสียเวลาทรัพย์สินมากขึ้นเนื่องจากจะข้ามขั้นตอนหรือทำผิดขั้นตอนก็ไม่ได้ ถ้าทำผิดก็ต้องทำใหม่ทำให้เสียทรัพย์สินและเวลา ทำให้ชาวอำเภอบางส่วนได้ตัดสินใจนำเครื่องเช่น ไขว้บรรพบุรุษทิ้งแล้วหันไปนับถือคริสต์แทน และเมื่อไปนับถือศาสนาคริสต์แล้ว พวกเขามองว่าไม่ต้องประกอบพิธีกรรมเยอะและไม่ต้องกังวลว่าจะเกิดความ

ผิดพลาดในการประกอบพิธีกรรมเนื่องจากพิธีกรรมตามหลักศาสนาคริสต์ไม่ได้มีความยุ่งยากและซับซ้อนเหมือนพิธีกรรมแบบอ่าชาดั้งเดิม

2. ประเด็นที่สอง การล้มหายตายจากของผู้รู้และไว้คนสืบทอด สาเหตุที่สำคัญอีกประการหนึ่งคือ ผู้ที่รู้เรื่องวัฒนธรรมและขั้นตอนการประกอบพิธีกรรมแบบดั้งเดิมของอ่าชา เริ่มตายจากไปทีละคนสองคน ทำให้ชาวบ้านบางคนไม่กล้าประกอบพิธีกรรมแบบเดิม เนื่องจากไม่แน่ใจกับขั้นของพิธีกรรมนั้น ๆ อีกทั้งชาวอ่าชารุ่นปัจจุบันส่วนใหญ่ไม่ค่อยสนใจที่จะเรียนรู้ขั้นตอนการประกอบพิธีกรรมแบบอ่าชากันอีกแล้ว เนื่องจากพวกเขาต้องไปเรียนหนังสือในระบบการศึกษาแบบโรงเรียนที่รัฐกำหนดไว้ หรือหลาย ๆ คนที่ไม่ได้เรียนหนังสือก็จำเป็นต้องไปหางานทำในเมืองเพื่อแก้ปัญหาด้านเศรษฐกิจในครัวเรือน ซึ่งเหตุผลทั้งสองประการนี้มีผลต่อการเรียนรู้เรื่องขั้นตอนและวิธีการทำพิธีกรรมต่าง ๆ จนทำให้หลายคนเกิดความวิตกว่า เมื่อพวกเขาไม่สามารถทำพิธีกรรมแบบอ่าชาดั้งเดิมได้ หรือว่าไม่มีผู้รู้เรื่องขั้นตอนการประกอบพิธีกรรมก็คงจะมีผลในทางลบ การจะนับถือระบบความเชื่อดั้งเดิมอย่างลัทธิวิญญาณนิยมก็คงจะลำบาก ดังนั้นพวกเขาจึงต้องหาทางออกอย่างอื่น ก็คือการเปลี่ยนไปนับถือศาสนาอื่นเพื่อให้มีความเหมาะสมกับการเปลี่ยนแปลงด้านต่าง ๆ ในชุมชน ซึ่งสอดคล้องกับความคิดเห็นของนายสิทุ มาเยอะที่ให้เหตุผลในการเปลี่ยนไปนับถือศาสนาคริสต์ว่า “ลูกของลุงไม่มาเรียนรู้วิธีการประกอบพิธีกรรมเลย ไม่สนใจที่จะสืบทอดการปฏิบัติแบบความเชื่อของอ่าชา เพราะพวกเขาไม่ได้อยู่ที่บนคอย ต่างคนต่างต้องไปทำงานในเมืองนาน ๆ จึงจะกลับมาบ้าน ก็เลยตัดสินใจว่าในเมื่อไม่มีลูกหลานมาสืบทอดประเพณีความเชื่อและพิธีกรรมเช่นนี้ ก็สมควรหาวิธีที่ง่ายสำหรับการดำเนินชีวิตในปัจจุบันดีกว่า

3. ประเด็นที่สาม เชนิอยู่กับปัญหาวิกฤติชีวิต บางครอบครัวตัดสินใจเปลี่ยนระบบความเชื่อมานับถือศาสนาคริสต์ ก็เพราะต้องเผชิญกับภาวะวิกฤติในชีวิต ที่ระบบความเชื่ออ่าชาดั้งเดิมอย่างลัทธิวิญญาณนิยมไม่สามารถแก้ไขปัญหามาให้คำตอบได้กับพวกเขาได้ เช่นในกรณีที่ชาวบ้านบางคนเกิดปัญหาเกี่ยวกับการรักษาสุขภาพอย่างเช่นที่นาง มิตู จือเปาะได้กล่าวว่า “เปลี่ยนไปนับถือศาสนาคริสต์ประมาณปี พ.ศ. 2529 เพราะสุขภาพไม่ค่อยดี รักษาอย่างไรก็ไม่หาย พยายามทำพิธีกรรมแบบอ่าชาดั้งเดิมมากมายหลายครั้งก็ไม่หายขาด ไปรักษาที่โรงพยาบาลก็ไม่หาย เลยตกลงใจว่าไปนับถือคริสต์ เพราะคนที่มาชักชวนไปนับถือศาสนาคริสต์บอกว่า ถ้ามานับถือศาสนาคริสต์แล้วโรคภัยไข้เจ็บต่าง ๆ ก็จะหาย” อีกหนึ่งกรณีตัวอย่างในประเด็นนี้คือครอบครัวของนาย อาก่อ ปอแฉ่ ซึ่งเจอปัญหากรมสุ่มครอบครัวที่แก้ไขไม่ได้ เมื่อสมาชิกของครอบครัวเกิดอาการล้มป่วยหนัก รักษาอย่างไรก็ไม่บรรเทาไม่ว่าจะทำพิธีกรรมแบบอ่าชาดั้งเดิมหรือไปโรงพยาบาล สุดท้ายจึงเปลี่ยนไปรับหลักความเชื่อศาสนาคริสต์ ซึ่งในขณะนั้นเขาคิดว่าน่าจะเป็นทางออกที่ดีเพื่อให้ครอบครัวพ้นวิกฤติ “ตอนนั้นแม่เกิดเจ็บหนัก ทำพิธีกรรมอย่างไรหรือ

รักษาวีธีไหนก็ไม่ยอมหาย ไม่ใช่แค่แม่คนเดียว ลูกสาวและภรรยาที่มาป่วยหนักด้วย จนกระทั่งมาภายหลังได้เสียลูกสาวไป เลยตัดสินใจหันไปนับถือศาสนาคริสต์ เพราะเชื่อว่าเป็นคริสต์แล้วอาจทำให้ผ่านพ้นจากวิกฤตินี้ได้”

4. ประเด็นที่สี่ ศรัทธาในพระเจ้าและเชื่อว่าจะพ้นบาป มีชาวบ้านบางคนบอกว่าสาเหตุที่เปลี่ยนใจมานับถือศาสนาคริสต์เพราะว่ามีความศรัทธาหลักคำสอนที่เขียนไว้ในคัมภีร์ไบเบิล อย่างที่นาย กิตติพงษ์ ดันตระกูลไพศาล บอกว่า “ศึกษาและอ่านพระคัมภีร์นานๆเข้าก็เริ่มมีใจสนใจและลึกซึ้งในหลักคำสอนที่มีอยู่ในพระคัมภีร์ เลยได้ตัดสินใจหันไปนับถือศาสนาคริสต์”

สรุปได้ว่า สาเหตุสำคัญที่ชาวอำเภอบ้านแสนสุขเปลี่ยนไปนับถือศาสนาคริสต์ เพราะพวกเขาหนีปัญหาเรื่องความยุ่งยากความซับซ้อนและขั้นตอนในการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาแบบอย่างดั้งเดิม ที่มีเยอะและทำผิดไม่ได้ เมื่อเกิดความผิดพลาดก็ต้องทำพิธีกรรมใหม่ทั้งหมด ทำให้เสียทรัพย์สินและเวลา อีกทั้งผู้ที่มีความรู้เรื่องวัฒนธรรมและการทำพิธีกรรมต่าง ๆ ก็เริ่มล้มหายตายจากไปทีละคนสองคน ขณะที่อำเภอรุ่นใหม่ก็ไม่มีผู้สนใจเรียนรู้และสืบทอดการประกอบพิธีกรรมประเพณีวัฒนธรรมอำเภอ ดังนั้นพวกเขาจึงคิดว่าการไปนับถือศาสนาคริสต์คือทางออกอย่างหนึ่งเพื่อหลีกเลี่ยงปัญหาเหล่านี้ แต่ก็ยังมีบางครอบครัวที่เจอวิกฤติและมรสุมชีวิตที่ระบบความเชื่ออย่างดั้งเดิมอย่างลัทธิวิญญาณนิยมไม่สามารถให้คำตอบหรือแก้ไขปัญหาให้พวกเขาได้ ดังนั้นชาวอำเภอนี้จึงเลือกแก้ไขปัญหามหาทางออกโดยการเปลี่ยนไปนับถือศาสนาคริสต์และหันมาศรัทธาในพระเจ้าเป็นผู้เป็นเจ้าเพื่อเป็นทางแก้ปัญหาและให้พ้นจากวิกฤติ

5.2.2.3 พิธีกรรมสำคัญของชาวอำเภอคริสต์โดยปกติแล้วชาวอำเภอที่นับถือศาสนาคริสต์นิกายโปรเตสแตนต์ จะมีการประกอบพิธีกรรมสำคัญต่าง ๆ ทั้งพิธีกรรมในระดับชุมชนระดับครัวเรือนและระดับปัจเจกโดยแยกประเภทออกเป็น 4 ประเภทด้วยกันคือ พิธีกรรมประจำปี พิธีกรรมตามวัฏจักรชีวิต พิธีกรรมวันอาทิตย์และพิธีกรรมเกี่ยวกับการรักษาสุขภาพ ซึ่งมีรายละเอียดดังต่อไปนี้

1. พิธีกรรมประจำปี พิธีกรรมประจำปีของชาวอำเภอคริสต์นิกายโปรเตสแตนต์ในชุมชนแสนสุขมีการประกอบพิธีกรรมทั้งหมด 4 พิธี คือ

1) พิธีส่งท้ายปีเก่าต้อนรับปีใหม่ ในการประกอบพิธีกรรมส่งท้ายปีเก่าต้อนรับปีใหม่ของชาวอำเภอที่นับถือศาสนาคริสต์ จะเริ่มพิธีด้วยการไปรวมตัวกันที่โบสถ์ และมีการสวดภาวนาขอพรจากพระเจ้าเป็นผู้เป็นเจ้าซึ่งจะมีผู้นำในการประกอบพิธีกรรมทางศาสนา คือ ศิษยาภิบาลประจำชุมชนเป็นผู้นำในการประกอบพิธี ในงานพิธีจะมีการร้องเพลงเดินรำเพื่อเป็นการฉลองส่งท้ายปีเก่าเพื่อต้อนรับปีใหม่ ซึ่งจะเริ่มตั้งแต่คืนวันที่ 31 ธันวาคม ของทุกปี จนกระทั่งถึงวัน 1 มกราคมของปีถัดมา มีการฆ่าหมูและไก่เพื่อมาทำเป็นอาหาร โดยเฉพาะไก่นั้นจะเอามากิน

ครอบครัวละตัว เพื่อนำมาปรุงทำเป็นข้าวต้มไก่สำหรับเอามารับเลี้ยงให้สนุกกันทั้งคืนจนกระทั่งฟ้าสว่างให้สมกับเป็นวันสงฆ์ปีเก่า ส่วนหมูนั้นจะฆ่าในวันที่ 1 เพื่อนำมาทำเป็นอาหารสำหรับกินฉลองต่อในช่วงกลางวันเพื่อต้อนรับวันขึ้นปีใหม่

2) พิธีกินข้าวใหม่ พิธีนี้จัดทำเพื่อเป็นการนำผลผลิตแรกทางการเกษตรไปถวายกับพระผู้เป็นเจ้าที่ได้ประทานผลผลิตเหล่านั้นมาให้กับพวกเขา โดยจะมีการฆ่าหมูเพื่อให้ทำอาหารสำหรับกินเลี้ยงกันในวันประกอบพิธีนี้ที่โบสถ์ประจำหมู่บ้าน การทำพิธีก็จะเริ่มจากที่สมาชิกครอบครัวที่นับถือคริสต์นำผลผลิตทางเกษตรของตนทั้ง ข้าว ผลไม้ต่าง ๆ ผัก นำมาถวายให้พระเป็นเจ้าโดยนำมารวมกันที่โบสถ์เพื่อใช้สำหรับประกอบอาหารกับเนื้อหมูที่ได้เตรียมไว้ แต่ถ้าพืชผักเหล่านี้เหลือก็จะมีคนนำกลับไปที่บ้านของตน และเมื่อทุกคนได้มาพร้อมกันที่โบสถ์แล้วก็จะมีการร้องเพลงและสวดภาวนาเพื่อสรรเสริญและขอบคุณพระผู้เป็นเจ้าที่ได้ประทานอาหารและผลผลิตการเกษตรมาให้โดยมีศิษยาภิบาลเป็นผู้ดำเนินการสวดประกอบพิธีกรรมทางศาสนานี้เหมือนเช่นพิธีกรรมอื่น ๆ

3) พิธีวันอีสเตอร์ (พิธีไข่แดงหรือไข่ปีศาจ) จะมีการจัดพิธีกรรมนี้ประมาณช่วงต้นเดือนเมษายนของทุกปี โดยจะตรงกับเทศกาลการฉลองพระเยซูคริสต์ทรงเสด็จกลับคืนชีพจากความตายตามหลักความเชื่อทางคริสตศาสนา จะฉลองพิธีนี้ทั้งหมด 4 วัน มีการฆ่าหมูและไก่เพื่อทำเป็นอาหารกินกันในครอบครัวและในชุมชน สิ่งสำคัญที่สุดคือครอบครัวที่นับถือคริสต์จะมีการต้มไข่แดง เพื่อนำไปแจกให้กับเด็กๆ และผู้อาวุโสที่เคารพนับถือภายในชุมชน ซึ่งการนำไข่แดงมาเป็นองค์ประกอบสำคัญในการประกอบพิธี จะมีลักษณะที่เหมือนกับการประกอบพิธีกรรมไข่แดงแบบอ่าข้างดั้งเดิม ที่มีการนำไข่มาใช้เป็นสัญลักษณ์ของพิธี แต่ว่าชาวอ่าข้างคริสต์ไม่ได้ประกอบพิธีกรรมนี้เพื่อการเซ่นไหว้บรรพบุรุษเหมือนอย่างแต่ก่อน แต่เน้นความสำคัญพิธีที่การแสดงถึงความชื่นชมยินดี เพื่อเป็นการแสดงสัญลักษณ์ที่พระเยซูคริสต์ได้กลับคืนพระชนม์ชีพอีกครั้งหนึ่ง โดยมีการเข้าโบสถ์เพื่อกินเลี้ยงฉลองและร้องเพลงสรรเสริญขอพรจากพระผู้เป็นเจ้า จากนั้นแล้วจะมีการเชิญคนในชุมชน ทั้งผู้อาวุโส ญาติพี่น้องที่ไม่ได้นับถือคริสต์ให้มาร่วมฉลองด้วยกัน



ภาพที่ 5.2 ผู้นำศาสนาคริสต์ในชุมชนนาย กิตพงษ์และนาย อาชา (จากซ้ายไปขวา)

4) พิธีในวันคริสต์มาส สำหรับชาวอำเภอที่นับถือศาสนาคริสต์นิกายโปรเตสแตนต์ โดยทั่วไปแล้ว วันคริสต์มาสไม่ได้มีความหมายอะไรที่แตกต่างจากชาวคริสต์ทั่วโลก นั่นคือการฉลองวันประสูติของพระเยซูผู้เป็นศาสดาสูงสุดของชาวคริสต์ เป็นวันฉลองที่มีความสำคัญและมีความหมายมากที่สุดวันหนึ่ง เพราะชาวคริสต์ถือว่า พระเยซูมิใช่เป็นแต่เพียงมนุษย์ธรรมดาที่เกิดเหมือนเด็กทั่วไป แต่พระองค์เป็นบุตรของพระเจ้าผู้สูงสุด และเป็นมนุษย์ในพระองค์เอง การบังเกิดของพระองค์ จึงเป็นเหตุการณ์พิเศษที่ไม่เหมือนใคร มีกิจกรรมทั่วไป คือ สวดมนต์และร้องเพลง สรรเสริญ พระเจ้า

2. พิธีกรรมตามวัฏจักรชีวิตของชาวอำเภอคริสต์ พิธีกรรมประเภทนี้ ได้ถูกกระทำขึ้นเมื่อเกิดการเปลี่ยนแปลงต่าง ๆ ตามวงจรวัฏจักรของชีวิต เช่น เกิด ตาย หรือเป็นพิธีที่เกิดขึ้นเฉพาะ โดยที่ไม่ได้มีประจำเหมือนพิธีกรรมประจำปี ซึ่งมีพิธีกรรมต่าง ๆ ดังต่อไปนี้

1) พิธีกรรมการเกิด ชาวอำเภอคริสต์บ้านแสนสุขจะทำพิธีกรรมการเกิด โดยเริ่มจากพิธีการตั้งชื่อเด็กที่เกิด ตามหลักความเชื่อของชาวอำเภอดั้งเดิม คือตั้งชื่อโดยการนำคำสุดท้ายของชื่อบิดา มาตั้งเป็นคำหน้าชื่อบุตรที่คลอดใหม่ ในกรณีที่ไปคลอดที่โรงพยาบาลก็จะทำพิธีการตั้งชื่อเด็กเมื่อออกจากโรงพยาบาลและกลับมาถึงบ้านแล้ว และเมื่อรกของเด็กหลุดออกไปแล้วบิดามารดาพร้อมเด็ก ต้องไปทำพิธีที่คริสตจักรหรือโบสถ์ประจำหมู่บ้านโดยให้ศิษยาภิบาลหรือผู้นำศาสนาเป็นผู้ทำพิธี โดยการถวายพระพรต่อพระเจ้าผู้เป็นเจ้า แต่กองคริสต์ศาสนบรรณศาสตร์ (1997) ได้กล่าวไว้ว่า ถ้าทำพิธีตามหลักความเชื่อของคริสตชนแล้ว จะเริ่มต้นด้วยการให้ศิษยาภิบาลไปบ้าน

ของบิดามารดาเด็ก และสนทนาเกี่ยวกับการทำพิธีถวายบุตร แล้วเริ่มพิธีโดยมีการร้องเพลงที่เหมาะสมกับ และอธิฐานขอพระพรจากพระผู้เป็นเจ้า

2) พิธีกรรมการแต่งงาน โดยปกติสำหรับชาวคริสต์ทั่วไปแล้ว ไม่ว่าพิธีแต่งงานเล็กหรือใหญ่ ความมุ่งหมายก็คือการให้คนสองคนได้มาร่วมสัมพันธ์กันและปฏิบัติต่อกันด้วยความรัก การทำพิธีอาจมีเพียงศิษยาภิบาลกับพยานสองหรือสามคนเท่านั้น อาจทำพิธีที่คริสตจักรหรือบ้านโดยมีการเตรียมงานไว้เรียบร้อยแล้ว รวมทั้งมีการเชิญแขกมาในพิธี มีการจัดเลี้ยงอาหารหรือน้ำชาและขนมตามความเหมาะสม ขบวนเข้าสู่พิธีอาจแตกต่างกันไป แล้วแต่จำนวนคนเข้าร่วมและสถานที่ ตามปกติศิษยาภิบาล เจ้าบ่าวและเพื่อนเจ้าบ่าวจะเดินออกมาจากห้องข้างๆ เเวที่แล้วมายืนอยู่หน้าเวที่ ผู้ประกอบพิธีจะยืนตรงกลาง เจ้าบ่าวและเพื่อนเจ้าบ่าวยืนเบื้องหน้าทางด้านซ้ายมือของผู้ประกอบพิธี ทั้งสามคนหันหน้าไปทางผู้รับเชิญที่มาในงาน ส่วนขบวนของเจ้าสาวจะมีเพื่อนเจ้าสาวหนึ่งหรือสองคนเดินนำ ตามด้วยเด็กหญิงที่เดินช้าๆ และโปรยดอกไม้ และคนสุดท้ายก็คือเจ้าสาวที่เดินคล้องแขนซ้ายของบิดาหรือผู้ปกครองหรือเจ้าภาพ แล้วมาหยุดที่เบื้องหน้าทางขวามือของผู้ประกอบพิธี ผู้ที่มาก่อนให้ยื่นชดขาวสดและคนต่อๆ มาให้ยื่นเรียงมาทางผู้ประกอบพิธีตามลำดับ จนในที่สุดเจ้าสาวและบิดาของเจ้าสาวจะยืนอยู่ตรงหน้าผู้ประกอบพิธี ส่วนเจ้าบ่าวและเพื่อนเจ้าบ่าวจะอยู่ทางขวาของเจ้าสาว จากนั้นก็จะเริ่มทำพิธีด้วยการอธิฐาน ร้องเพลง และเปิดการประชุมตามลำดับขั้นตอนต่าง ๆ จนถึงการสวมแหวนให้กันและกันของคู่บ่าวสาว เสร็จพิธีแล้วให้เจ้าบ่าวและเจ้าสาวเดินออกไปคอยอยู่ ณ ที่สมควรเพื่อรับการแสดงความยินดีจากผู้ที่มาในงาน

3) พิธีกรรมเกี่ยวกับการตาย เวลาที่ความตายเข้ามาคุกคามครอบครัวของชาวคริสต์ ศิษยาภิบาลและเจ้าภาพจะจัดการเรื่องฝังศพตามความเหมาะสม โดยมีระเบียบวาระดังนี้ มีการร้องเพลง ซึ่งอาจเป็นเพลงที่ผู้ตายชอบร้องหรือเพลงที่มีข้อความเกี่ยวกับความหวังและความไว้วางใจพระเจ้า อ่านพระคัมภีร์ที่เกี่ยวข้องกับหัวข้อที่จะเทศนาโดยผู้ประกอบพิธีโดยเลือกพระคัมภีร์บทใดบทหนึ่ง อ่านมรณกรรมและประวัติของผู้ตาย มีการอธิฐานเพื่อมุ่งหมายให้เจ้าโลมจิตวิญญาณให้สงบลง (กองคริสต์ศาสนบรรณศาสตร์, 1997, หน้า 25-31) โดยปกติชาวอัคราคริสต์นิยมทำพิธีศพหลายวัน ซึ่งขึ้นอยู่กับสภาพเศรษฐกิจและความต้องการของครอบครัวผู้ตาย อาจเป็น 2 วัน 3 วัน 5 วัน หรือมากกว่านั้น (บางครอบครัวทำพิธีหนึ่งเดือน)

ส่วนในวันฝังศพนั้น ก่อนที่จะเคลื่อนศพไปสุสานถ้ามีผู้ปรารถนาจะดูศพเป็นครั้งสุดท้ายก็เปิดโลงให้ดูได้ตามความต้องการ จากนั้นเคลื่อนศพไปที่สุสาน เมื่อไปถึงสุสานแล้ว ศิษยาภิบาลจะนำขบวนศพไปยังหลุมฝังศพช้า ๆ และศิษยาภิบาลจะยืนอยู่ข้างหลุม รอนจนทุกคนมา

ยื่นล้อมหลุมศพแล้วจึงอ่านข้อพระคัมภีร์หรือร้องเพลงที่เหมาะสมกับงานศพแล้วจึงทำพิธีฝังศพ (กองคริสต์ศาสนบรรณศาสตร์, 1997, หน้า 44)

4) พิธีกรรมขึ้นบ้านใหม่ ชาวคริสต์เรียกพิธีนี้ว่า พิธีถวายบ้านหลังใหม่ ขึ้นตอนและวิธีการขึ้นบ้านใหม่แบบชาวอ่าวคริสต์จะเริ่มขึ้นด้วยการ ถวายเพลง อธิษฐานเปิดการประชุม โดยมีศิษยาภิบาลหรือผู้นำศาสนาเป็นผู้ทำพิธีกรรม โดยปกติจะเริ่มเวลาประมาณ 10.00 น. เมื่อได้มีการร้องเพลงและอธิษฐานเสร็จแล้วผู้นำศาสนาหรือศิษยาภิบาลจะทำพิธีนมัสการพระเจ้าที่ได้มอบบ้านใหม่มา แล้วหลังจากนั้นก็จะมีการร่วมรับประทานอาหารด้วยกัน และจบพิธีด้วยการอธิษฐานขอบคุณพระเจ้าอีกครั้งหนึ่งโดยผู้นำการประกอบพิธี จากเข้าไปสังเกตแบบมีส่วนร่วมในพิธีการขึ้นบ้านใหม่ของชาวอ่าวคริสต์ พบว่าในพิธีขึ้นบ้านใหม่ของอ่าวคริสต์ที่ชุมชนนี้ จะมีการร้องเพลงเพื่อเป็นการอวยพรให้เจ้าภาพให้มีแต่ความสุขความเจริญ ซึ่งการขับร้องเพลงแบบนี้ชาวอ่าวเรียกกันว่า “ส่ายิยเออ” (Xaqziv ziv-e) ซึ่งโดยปกติแล้วการร้องเพลง “ส่ายิยเออ” นี้ไม่ได้อยู่ในรูปแบบการประกอบพิธีกรรมแบบชาวคริสต์ทั่วไป

3. พิธีเข้าโบสถ์วันอาทิตย์ พิธีเข้าโบสถ์วันอาทิตย์เป็นการปฏิบัติของชาวคริสต์ ที่ต้องปฏิบัติกันในทุกๆวันอาทิตย์ เพื่อไปสรรเสริญพระเจ้าเป็นเจ้า ไปสวดมนต์ขอคำอธิษฐาน การอ่านพระคัมภีร์ การถวายทรัพย์ ฟังการเทศนา และไปร้องเพลงสรรเสริญพระเจ้าเหมือนที่ชาวคริสต์ทั่วโลกปฏิบัติ ปกติแล้วชาวอ่าวคริสต์นิกาย โปรเตสแตนต์ของชุมชนแสนสุข จะเริ่มทำพิธีกรรมเข้าโบสถ์ประจำวันอาทิตย์นี้ตั้งแต่ช่วงเช้าประมาณเก้าโมงถึงเที่ยง ซึ่งนอกเหนือจากการร้องเพลงสรรเสริญพระเจ้าและอธิษฐานแล้ว จะมีการอ่านพระคัมภีร์ไบเบิลโดยมีศิษยาภิบาลเป็นผู้นำในการอ่านเป็นภาษาอ่าว และมีการอธิบายความหมายในพระคัมภีร์ให้ชาวบ้านได้เข้าใจถึงหลักของความเชื่อในศาสนาคริสต์ การนมัสการพระเจ้าในวันอาทิตย์นี้สำหรับชาวคริสต์เคยมาแล้วเสมือนว่าเป็นการให้จิตวิญญาณของมนุษย์ได้สัมพันธ์อย่างลึกซึ้งกับพระวิญญาณของพระเจ้า เป็นการปลดปล่อยภาระ มลทินความบาปและทุกข์ออกจากใจ เพื่อช่วยในการดำเนินชีวิตประจำวัน



ภาพที่ 5.3 โบสถ์คริสต์ที่ 1



ภาพที่ 5.4 โบสถ์คริสต์ที่ 2



ภาพที่ 5.5 พิธีเข้าโบสถ์วันอาทิตย์ของกลุ่มอ่าข่าคริสต์หมู่บ้านแสนสุข

4. พิธีกรรมเกี่ยวกับการรักษาสุขภาพ ชาวอ่าข่าบ้านแสนสุขที่นับถือศาสนาคริสต์ นิกายโปรเตสแตนต์ มีพิธีกรรมเกี่ยวกับการรักษาสุขภาพ ในกรณีที่คนในครอบครัวเกิดอาการเจ็บป่วยแบบหลัก ๆ อยู่ 2 ลักษณะ กรณีแรกคือ มีการทำพิธีสวดมนต์ขอพรกันภายในครอบครัว เพื่ออธิษฐานและสวดขอพรภาวนาจากพระผู้เป็นเจ้าให้ผู้ป่วยหายจากโรค แต่ถ้ากรณีที่อาการยังไม่ได้ดีขึ้นก็จะไปเชิญศิษยาภิบาลหรือผู้นำศาสนาประจำหมู่บ้านเพื่อให้มาเป็นผู้ดำเนินการทำพิธีกรรมสวดขอพรภาวนาให้พระเจ้าช่วยคุ้มครอง และให้คนไข้หายป่วย กรณีที่สองคือ พากันที่ป่วยไปเข้าโบสถ์ในวันอาทิตย์และให้ทุกคนที่มาโบสถ์ในวันนั้นช่วยกันอธิษฐานและขอพรจากพระผู้เป็นเจ้าร่วมกัน เพื่อให้ผู้ป่วยหายจากโรคร้ายและมีอาการที่ดีขึ้น

5. รูปแบบและความหมายในพิธีกรรมของอัครทูตที่นับถือศาสนาคริสต์ เดวิด คินส์ลีย์ (2551, หน้า 223) ได้กล่าวไว้ว่า ศาสนาคริสต์ปฏิเสธโลกทัศน์ในแบบบูชาธรรมชาติ ที่เชื่อว่าธรรมชาตินั้นทรงไว้ซึ่งจิตวิญญาณที่เกี่ยวข้องหรือสถิตอยู่ในวัตถุธรรมชาติ เช่น ต้นไม้ สัตว์ แม่น้ำ ภูเขา แต่ ฮายามิ (Hayami, 1992) กล่าวว่า เนื่องจากความเชื่อในพระเจ้าของศาสนาคริสต์ ที่มองว่าอำนาจของพระเจ้าไม่ต้องถูกควบคุมหรือต้องทำพิธีเช่นไหว้บูชาเหมือนอำนาจของวิญญาณในแบบเดิม แต่พระเจ้าของชาวคริสต์ทรงให้ความปกป้องคุ้มครองคริสตชนด้วยความเมตตา และความรักอย่างไม่มีเงื่อนไข ทำให้ความสัมพันธ์ระหว่างชาวคริสต์กับพระเจ้าเป็นไปในระดับปัจเจก และแยกจากระเบียบทางสังคม รวมทั้งเป็นอิสระจากการบริหารและอำนาจภายนอก (สรีนยา กิจประยูร, 2541, หน้า 9) ด้วยเหตุผลดังกล่าว จึงพบว่าชาวอัครทูตในชุมชนแสนสุข ก็มีรูปแบบการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาที่เหมือนกับชาวอัครทูตโดยทั่วไป กล่าวคือ ได้มีการเปลี่ยนแปลงรูปแบบการทำพิธีกรรมที่แตกต่างไปจากรูปแบบการประกอบพิธีกรรมของชาวอัครทูตดั้งเดิมเกือบทั้งหมด เนื่องจากความมุ่งหมายและเหตุผลในการประกอบพิธีกรรมของชาวอัครทูตนั้นมุ่งเน้นความสำคัญของพิธีกรรมเพื่อเป็นการสรรเสริญ แสดงความเคารพ ขอบคุน และสวดมนต์ขอพรพระเจ้าเป็นเจ้าเป็นหลักสำคัญ ไม่ว่าจะเป็นพิธีกรรมในระดับชุมชน ระดับครัวเรือน หรือแม้แต่พิธีกรรมในระดับปัจเจก จากการศึกษาวิจัยงานในชุมชนแสนสุขได้ค้นพบว่า สามารถแบ่งกลุ่มกลุ่มอัครทูตที่นับถือศาสนาคริสต์ ซึ่งจำแนกตามลักษณะความแตกต่างในเรื่องรูปแบบการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาออกมาได้เป็น 2 กลุ่มย่อย คือ (1) กลุ่มเคร่งครัด และ (2) กลุ่มยืดหยุ่น โดยมีรายละเอียดตามลักษณะและรูปแบบการประกอบพิธีกรรมของแต่ละกลุ่มย่อยดังต่อไปนี้

1) กลุ่มเคร่งครัด

ก. รูปแบบการประกอบพิธีกรรม ชัยยศ กู่แก้วเกษม (2545) ได้อธิบายไว้ว่า ด้วยกฎที่บอกไว้ว่า“ถือพระเจ้าองค์เดียว ไม่ยุ่งเกี่ยวรูปเคารพ อย่ามีพระเจ้าอื่นใดนอกจากเรา” (อพยพ 20:3) “อย่าทำรูปเคารพสำหรับตน เป็นรูปสิ่งใดซึ่งมีอยู่ในฟ้าเบื้องบนหรือบนแผ่นดินเบื้องล่าง หรือในน้ำใต้แผ่นดิน อย่ากราบไหว้หรือปรนนิบัติรูปเหล่านั้น” (อพยพ 20:4) นี่คือนิบัญญัติสองบัญญัติแรกในบัญญัติสิบประการ ที่พระเจ้าประทานให้แก่ผู้ที่จะดำเนินชีวิตตามพระองค์ ถ้าไม่ยึดถือก็เท่ากับไม่ได้เป็นคริสตชนอีกต่อไปแล้ว (ชัยยศ กู่แก้วเกษม, 2545, หน้า 75) ด้วยบัญญัติทั้งสองข้อนี้ จึงได้กลายเป็นที่มาของลักษณะสำคัญต่าง ๆ ในเรื่องรูปแบบพิธีกรรมทางศาสนาของชาวอัครทูต ที่ต้องปรับและเปลี่ยนให้เหมาะสมกับหลักความเชื่อทางศาสนาคริสต์ เพราะความเชื่อในการประกอบพิธีกรรมแบบอัครทูตดั้งเดิมนั้น ขัดกับหลักคำสอนของศาสนาคริสต์ทั้งสองข้อดังกล่าวอย่างรุนแรง ดังนั้นรูปแบบการประกอบพิธีกรรมของชาวอัครทูตในกลุ่มนี้เน้นไปที่ การเคารพบูชา สวดมนต์ภาวนาและสรรเสริญพระเจ้าเป็นเจ้าเพื่อให้มาปกป้องและคุ้มครอง ตัวอย่างเช่น

พิธีที่เกี่ยวข้องกับกรณีที่เจ็บไข้ ที่เน้นขอพรจากพระเจ้าสูงสุดให้มาช่วยปกป้องรักษาจากสิ่งเลวร้าย และให้หายจากอาการเจ็บไข้ หรือในส่วนของประกอบพิธีกรรมประจำปีนั้น หากเปรียบกับการประกอบพิธีกรรมแบบอำชั้งเดิมจากตารางที่ 5.4 จะเห็นได้ว่ามีจำนวนพิธีแค่เพียง 4 พิธีกรรมเท่านั้น คือพิธีกรรมในวันคริสต์มาส, พิธีส่งท้ายปีเก่าต้อนรับปีใหม่, พิธีกินข้าวใหม่และพิธีกรรมวันอีสเตอร์ ซึ่งหากนำไปเปรียบเทียบกับประกอบพิธีกรรมประจำปีแบบอำชั้งเดิมที่มีจำนวนถึง 21 พิธีแล้ว ถือได้ว่าพิธีกรรมประจำปีของชาวอำชั้งคริสต์มีจำนวนที่น้อยมาก ซึ่งสอดคล้องกับคำพูดของชาวอำชั้งคริสต์ส่วนใหญ่ที่บอกว่า พิธีกรรมแบบอำชั้งเดิมมีเยอะและยุ่งยาก ทำให้เสียเวลาและทรัพย์สินเพื่อการทำพิธีกรรมต่าง ๆ เหล่านั้น ซึ่งรูปแบบการประกอบพิธีกรรมตามวิถีชีวิตและพิธีกรรมที่เกี่ยวกับการรักษาสุขภาพก็มีลักษณะที่คล้ายคลึงกัน คือลดความยุ่งยากในเรื่องขั้นตอน และองค์ประกอบทั้งหมดเหมือนกับรูปแบบพิธีกรรมประจำปี ซึ่งมีการมุ่งวัตถุประสงค์ของการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาเพื่อที่จะนำไปเชื่อมโยงกับพระผู้เป็นเจ้าสูงสุดของศาสนาคริสต์ทั้งหมด

สรุปได้ว่า รูปแบบการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาของชาวอำชั้งที่นับถือศาสนาคริสต์ในกลุ่มเคร่งครัด คือ ลดจำนวนพิธีกรรมและจำนวนขั้นตอนในการประกอบพิธีให้น้อยลงให้มากที่สุด เพื่อลดความยุ่งยากในการประกอบพิธีกรรม และมุ่งวัตถุประสงค์ของการประกอบพิธีเพื่อให้บรรลุผลโดยการสวดมนต์ ถวายขอพรจากพระผู้เป็นเจ้าสูงสุด แทนการขอจากเจ้าที่ เทพเจ้า หรือวิญญาณบรรพบุรุษทั้งหลาย



ภาพที่ 5.6 พิธีขอพรจากพระผู้เป็นเจ้าเพื่อการคุ้มครองจากภัยอันตราย

ข. ความเปลี่ยนแปลงในการประกอบพิธีกรรม จากคำอธิบายของ สรินยา กิจประยูร (2541) ที่กล่าวไว้ว่าการหันมารับวัฒนธรรมโลกาภิวัตน์ได้หมายความว่าวัฒนธรรมดั้งเดิมถูกกลืนหรือทำลาย ตรงกันข้าม ความเชื่อใหม่ที่ได้รับเข้ามาทำให้เกิดการสร้างอัตลักษณ์ทางศาสนาใหม่ กลายเป็น คริสเตียนแบบอาข่า (Akhaization of Christianity) เช่น พระเป็นเจ้า ในความเข้าใจของชาวอาข่าคริสต์บางกลุ่มเป็นคล้ายวิญญาณบรรพบุรุษผู้ใจดี ผู้รู้เวทมนต์คาถาที่เคยขอพรจากบรรพบุรุษเวลาท่องเที่ยวก็หันมาขอพรจากพระเจ้าแทน นอกจากนี้ยังมีความเชื่อเรื่องวิญญาณที่เป็นเจ้าของสิ่งต่าง ๆ ไม่ว่าจะเป็นสิ่งในธรรมชาติหรือว่าสิ่งที่มนุษย์สร้างหรือผลิตขึ้นมา เช่น ข้าว เมื่อครูสอนศาสนาไม่ให้ทำพิธีบูชา “เจ้าของข้าว” ชาวอาข่าคริสต์บางคนก็บอกว่า เจ้าของข้าวไปอยู่กับพระเจ้าในโบสถ์แล้ว และบางคนก็เก็บรวงข้าวไว้บนหิ้งบูชาแบบพระคริสต์ในบ้าน ในขณะที่บางคนเลือกปักไม้กางเขนไว้ที่ไร่เพื่อให้พระเจ้าช่วยดูแลไร่แทนเจ้าของข้าว (อ๋างใน อภิญา เฟื่องฟูสกุล, 2543, หน้า 102-103)

โดยปกติแล้วพิธีกรรมประจำปีที่ชาวคริสต์ปฏิบัติมีเพียงสองพิธีกรรม คือ พิธีวันคริสต์มาสและพิธีวันอีสเตอร์ แต่ชาวอาข่าที่นับถือศาสนาคริสต์จะมีรูปแบบการปฏิบัติพิธีกรรมที่แตกต่างจากชาวคริสต์ที่อื่นทั่วไป กล่าวคือ ได้เพิ่มการประกอบพิธีกรรมกินข้าวใหม่และพิธีกรรมส่งท้ายปีเก่าต้อนรับปีใหม่ซึ่งเป็นรูปแบบพิธีกรรมแบบอาข่าดั้งเดิม โดยมีการประกอบพิธีกรรมทั้ง 2 พิธีนี้ในช่วงระยะเวลาที่ใกล้เคียงกับการทำพิธีแบบอาข่าดั้งเดิมด้วย เพียงแต่ชาวอาข่าคริสต์ได้มีการปรับเปลี่ยนในเรื่องขั้นตอนและผู้นำในการทำพิธีกรรมให้สอดคล้องกับหลักความเชื่อของศาสนาคริสต์ ที่เน้นเหตุผลในการทำพิธีและเน้นวัตถุประสงค์เพื่อการนำไปสู่ความเชื่อสูงสุดของศาสนาคริสต์ คือ “พระผู้เป็นเจ้า” ดังตัวอย่างคำกล่าวของนายกิตติพงษ์ ดันตระกูลไพศาล ผู้นำทางศาสนาคริสต์ชุมชนแสนสุขที่ได้กล่าวไว้ว่า “ชาวคริสต์ไม่ค่อยเน้นขั้นตอนการทำพิธีกรรมกันเท่าไร พวกเราทำพิธีกินข้าวใหม่ช่วงประมาณเดือนสิงหาคม คือเป็นการนำผลผลิตซึ่งไม่ได้หมายถึงข้าวอย่างเดียวแต่รวมไปถึงผลผลิตทางการเกษตรทุกชนิดของตนไปถวายให้แก่สิ่งศักดิ์สิทธิ์ ซึ่งแต่เดิมนั้นคือวิญญาณบรรพบุรุษ แต่ตอนนี้มาเปลี่ยนให้กลายเป็นถวายให้พระผู้เป็นเจ้าแทน ลักษณะการประกอบพิธีกรรมก็ไม่ยุ่งยากและซับซ้อน แค่ฆ่าหมูเพื่อมาทำเป็นอาหารแล้วนำข้าวใหม่มากินเลี้ยงและอธิษฐานขอพรจากพระผู้เป็นเจ้า แต่ข้อห้ามคือต้องไม่มีการดื่มเหล้าเท่านั้น”

ตารางที่ 5.4 เปรียบเทียบจำนวนพิธีกรรมประจำปีของชาวอำเภอนับถือลัทธิวิญญาณนิยมกลุ่ม
เคร่งครัดกับชาวอำเภอนับถือศาสนาคริสต์

เดือนสากล (โดยประมาณ)	ลำดับ/ชื่อพิธีกรรมแบบอำเภอนับถือ ลัทธิวิญญาณนิยมในกลุ่มเคร่งครัด	ลำดับ/ชื่อพิธีกรรม แบบอำเภอนับถือศาสนาคริสต์
มกราคม	1. พิธีค้าทองอำเภว (พิธีขึ้นปีใหม่)	1. พิธีส่งท้ายปีเก่าต้อนรับปีใหม่
กุมภาพันธ์	2. พิธีจีจี่เออ (พิธีเก็บเมล็ดพันธุ์ข้าว)	-
มีนาคม	3. พิธีห่มจำเข่อมี่ลือเออ (พิธีอยู่กรรมวัชพืช)	-
เมษายน	4. พิธีข่มสัข่มมีอำเภว (พิธีไข่แดง)	2. พิธีไข่แดง (วันอีสเตอร์)
	5. พิธีลื้อช่องคู้เออ (พิธีสร้างประตูหมู่บ้าน)	
พฤษภาคม	6. พิธีมีซ้องลือเออ (พิธีบูชาแม่ธรณี)	-
	7. พิธีบูเคีจะลงเออ (พิธีอยู่กรรมสรรพสัตว์)	
มิถุนายน	8. พิธีเบ่วโกะลงเออ (พิธีอยู่กรรมดวงดิน)	-
กรกฎาคม	9. พิธีข่มผีลือเออ (พิธีบูชาเจ้าที่ไร่)	-
สิงหาคม	10. พิธีเข้ซ้ออำเภว (พิธีไล่ชิงช้า)	-
กันยายน	11. พิธีเข้ซ้องเออ (พิธีอยู่กรรมวันเข้ซ้อง)	-
	12. พิธียาจิจอำเภว (พิธีถอนขนไก่)	
ตุลาคม	13. พิธีหะลงเออ (พิธีอยู่กรรมวันหมู)	-
	14. พิธีเจี๋บ้องลงเออ (พิธีอยู่กรรมตักแตน)	
พฤศจิกายน	15. พิธียอพนงมือเข้เออ (พิธีกินข้าวใหม่)	3. พิธีกินข้าวใหม่
	16. พิธีเข้สัจบ่าถ้องลือเออ (พิธีบูชาข้าวใหม่)	
	17. พิธีบ้องเขวเปยะเออ (พิธีเกี่ยวข้าวสุดท้าย)	
ธันวาคม	-	4. พิธีวันคริสต์มาส

ส่วนพิธีกรรมส่งท้ายปีเก่าต้อนรับปีใหม่ก็เช่นเดียวกับพิธีกรรมกินข้าวใหม่ คือ มีการตัดทอนขั้นตอนที่ยุ่งยากออกทั้งหมด ให้เหลือเพียงพิธีต่าง ๆ ที่เน้นความสนุกสนานเพื่อการเฉลิมฉลองและร้องเพลงสรรเสริญพระผู้เป็นเจ้า แต่สิ่งที่เป็นสัญลักษณ์ซึ่งบ่งบอกได้ว่าเป็นพิธีของชาวอำเภาคือ ในช่วงกลางคืนที่มีการร้องเพลงเฉลิมฉลองจะมีการเต้นกระบอกไม้ไผ่เหมือนกับพิธีกรรมแบบอำเภอดั้งเดิม นอกจากการเต้นกระบอกไม้ไผ่แล้วในพิธีส่งท้ายปีเก่าต้อนรับปีใหม่แล้วพิธีกรรมอีสเตอร์ของชาวอำเภอัคริสต์ก็มีการนำสัญลักษณ์บางส่วนของพิธีกรรมแบบอำเภอดั้งเดิมมาใช้ด้วยเช่นกัน คือ จะมีการต้มไข่แดงในวันที่ทำพิธีกรรมวันอีสเตอร์เพื่อแจกจ่ายให้กับเด็ก ๆ และผู้อาวุโส ซึ่งมีความคล้ายคลึงเช่นเดียวกันกับพิธีไข่แดงของชาวอำเภอนับถือลัทธิวิญญาณนิยมกลุ่มเคร่งครัดด้วยเช่นกัน ซึ่งสอดคล้องกับที่ ชัยยศ กุ่มแก้วเกษม (2545, หน้า 79-80) บอกไว้ว่าปฏิบัติตามรูปแบบ

ประเพณีที่สังคมมีอยู่ แต่ปฏิบัติโดยให้ความหมายใหม่ตามแนวทางของพระวณะ ให้ความหมายใหม่เข้าไปแทนที่ความหมายเดิม และเป็นไปได้ว่าเมื่อเวลาผ่านไป ความหมายใหม่ก็จะฝังในใจของผู้คนแทนความหมายเดิมไปเอง การใช้วิธีนี้มีผลคือทำให้ผู้คนก็ไม่ว่าเรารู้สึกว่าเราแปลกแยกแตกต่างอย่างใดเลย เพราะทำตามประเพณีแบบแผนเดียวกันเพียงแต่ความหมายที่ซ่อนอยู่ในประเพณีนั้นต่างกันเท่านั้นเอง นี่เป็นอีกวิธีหนึ่งที่สามารถใช้ได้กับประเพณีบางอย่าง เช่น การอวยพรอย่างอาชาที่แม้ว่าการอวยพรจะเป็นเรื่องดี ในคัมภีร์ก็มีการอวยพรแก่กันและกัน แต่การอวยพรอย่างอาชาเป็นการอวยพรจากสิ่งศักดิ์สิทธิ์อื่นหรือบรรพบุรุษที่ล่วงลับไปแล้วที่ไม่ใช่พระเจ้าและให้โชคดีแก่กัน

ส่วนพิธีกรรมที่เกี่ยวกับการรักษาสุขภาพนั้น ถ้าสังเกตและเปรียบเทียบการทำพิธีกรรมจากตารางที่ 5.3 แล้วจะพบว่า ชาวอาชามีคริสตชนกลุ่มนี้ได้มีการยกเลิกหรืองดพิธีกรรมด้านสุขภาพแบบอาชาดั้งเดิมทิ้งไปทั้งหมด แต่ว่าเวลาที่พวกเขาต้องประสบปัญหาหรือเผชิญกับวิกฤติด้านโรคร้ายไข้เจ็บ ชาวอาชากลุ่มนี้จะให้ความสำคัญกับการทำพิธีโดยการสวดมนต์และขอคำอธิษฐานกับพระเจ้าเป็นเจ้าแทนการทำพิธีกรรมแบบอาชาดั้งเดิม ซึ่งถ้าอาการของโรคไม่หนักก็จะมีอาการทำพิธีกันเองในครอบครัว หรืออาจจะเชิญศิษยาภิบาลมาเป็นผู้นำในการทำพิธีกรรมเพื่อการรักษาอาการเจ็บป่วยซึ่งสอดคล้องกับคำกล่าวของอาชา หมื่อเล่ง ชาวอาชาที่นับถือศาสนาคริสต์บอกไว้ว่า “ถ้าฉันถือลัทธิวิญญาณนิยมแบบอาชาดั้งเดิมแล้วจะไม่ง่ายเลย เวลาฉันในครอบครัวเกิดเจ็บไข้แล้วรักษายังไงก็ไม่หายก็ต้องทำพิธีกรรมเยอะแยะไปหมด ตั้งแต่พิธีกรรมเล็กๆอย่างเรียกขวัญ จนถึงการทำไก่ ฆ่าหมู เพื่อใช้สำหรับประกอบพิธีกรรม ต่าง ๆ แต่พอมาเป็นคริสต์แล้วไม่ต้องประกอบพิธีกรรมเหล่านี้ แค่สวดมนต์ขอพรจากพระเจ้าเป็นเจ้าเท่านั้น อย่างมากที่สุดก็ไปเชิญศิษยาภิบาลให้มาทำพิธีสวดมนต์เพื่อขอพรอธิษฐานให้พระเจ้าเป็นเจ้ามาช่วยคุ้มครองให้หายจากโรคร้ายเท่านั้น”

สรุปว่า ความเปลี่ยนแปลงในเรื่องของการประกอบพิธีกรรมของชาวอาชากลุ่มนี้ คือ การยกเลิกพิธีกรรมแบบอาชาดั้งเดิมทิ้งทั้งหมด ทั้งพิธีกรรมประจำปี พิธีกรรมตามวัฏจักรชีวิตและพิธีกรรมเกี่ยวกับการรักษาสุขภาพ แต่มีการผลิตพิธีกรรมทางศาสนาแบบชาวอาชามีคริสตชนขึ้นมา โดยมีการสร้างขึ้นตอนพิธี องค์ประกอบพิธี และผู้นำในการทำพิธีกรรมขึ้นมาใหม่ในลักษณะเฉพาะของชาวอาชามีคริสตชน ซึ่งมีการนำสัญลักษณ์บางอย่างหรือนำความเป็นอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของชาวอาชามาผสมผสานเข้าไว้ในการประกอบพิธีกรรมทางศาสนา เช่น เรื่องภาษาที่ใช้ในพิธี การเดินกระบอกไม้ไผ่หรือการขับร้องเพลงอวยพรและแสดงความยินดี ที่เรียกว่า “ส่ายิยเออ” (xaqzivziv-e) ในงานพิธีมงคล หรือการนำสัญลักษณ์ของไข่แดงมาใช้ในพิธีกรรมวันอีสเตอร์อย่างที่ได้กล่าวไป

ค. การให้ความหมายในพิธีกรรม ในพระคัมภีร์ไบเบิลบอกไว้ชัดเจนว่า “ผู้ที่ถือวันก็ถือเพื่อถวายเกียรติแด่องค์พระเจ้า ผู้ที่กินก็กินเพื่อถวายเกียรติแด่องค์พระเจ้าเป็น

เจ้า ผู้ที่ไม่ได้กินก็มีได้กินเพื่อถวายเกียรติแด่องค์พระผู้เป็นเจ้า” (โรม 14:6 “เหตุฉะนั้นเมื่อท่านจะรับประทาน จะดื่ม หรือจะทำอะไรก็ตาม จงกระทำเพื่อเป็นการถวายพระเกียรติแด่พระเจ้า” (1 โครินธ์ 10:31) (ชัยศ กู้แก้วเกษม, 2545, หน้า 78) ในคัมภีร์ไบเบิลของศาสนาคริสต์ ธรรมชาติถูกพรากเอาเทพ เทพีและจิตวิญญาณออกไป และไม่ได้ถือสิ่งศักดิ์สิทธิ์อีกต่อไป คัมภีร์ไบเบิลเอามนุษย์เป็นศูนย์กลางอย่างชัดเจน และสอนว่ามนุษย์ถูกกำหนดชะตากรรมด้วยอำนาจศักดิ์สิทธิ์ให้ปกครองและครอบครองสิ่งมีชีวิตเผ่าพันธุ์อื่นและธรรมชาติทั่วไป ส่วนมากลดคุณค่าของธรรมชาติและวัตถุให้มีสถานะต่ำกว่าเมื่อเทียบกับพระเจ้า ดังนั้นเหตุผลสำคัญในการประกอบพิธีกรรมสำคัญตามหลักความเชื่อของชาวอ่าข่าคริสต์ในกลุ่มเกรงครัด จึงเป็นการทำพิธีกรรมที่มีจุดประสงค์เพื่อถวายและสรรเสริญพระผู้เจ้าสูงสุดเป็นหลักสำคัญ เพราะศาสนาคริสต์ได้เข้าไปแทนที่เทพเจ้าเก่าๆทั้งหลาย ซึ่งหลายต่อหลายองค์เป็นเทพธรรมชาติ เพื่อจัดเรียงความคิดใหม่โดยการเชื่อมโยงกับสิ่งที่เกิดขึ้นและมีการตีความหมายในเชิงอธิบายเหตุผลการทำพิธีกรรมใหม่ที่เกิดขึ้นกับพวกเขา เข้ามาช่วยเติมความหมายในวิธีคิดแบบอ่าข่าคริสต์ให้เกิดเป็นชุดของความหมายใหม่ที่สามารถให้คำอธิบายที่มีความหมายต่อวิถีชีวิตปัจจุบันของพวกเขาได้

ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดของ โคเฮน (Cohen, 1973, อ้างถึงในสรินยา กิจประยูร, 2541, หน้า 94-99) ที่ได้กล่าวถึงกระบวนการกลายเป็นคริสต์ (Christianization) ว่า เป็นคำจำกัดความกว้าง ของความพยายามที่จะปรับความเชื่อและการปฏิบัติทางคริสตศาสนาให้ลงไปสู่วัฒนธรรมท้องถิ่น หรือในอีกนัยหนึ่ง หมายถึงการรับเอาส่วนประกอบในวัฒนธรรมพื้นเมืองโดยพระศาสนจักร ซึ่งเป็นรูปแบบของ Christianization มีหลายประเภทด้วยกัน ซึ่งให้คำจำกัดความของรูปแบบต่าง ๆ เหล่านี้ว่า คือการที่มีชนนารีหาทางสร้างคำแปลของพิธีและการปฏิบัติตามประเพณีของท้องถิ่นในแบบคริสต์ อย่างเช่น Assimilation ซึ่งหมายถึง การรับเอาส่วนประกอบในวัฒนธรรมพื้นเมืองที่ไม่ใช่แบบคริสต์ใส่ลงในพิธีกรรมของคริสต์ อย่างเช่น การนำสัญลักษณ์ของไข่มุกที่ใช้ในพิธีกรรมไข่มุกในพิธีกรรมแบบอ่าข่าดั้งเดิมมาใส่ไว้ในการทำพิธีวันอีสเตอร์ของชาวอ่าข่าคริสต์ เพื่อเป็นการแสดงความชื่นชมยินดีและเป็นเครื่องหมายที่พระเยซูคริสต์ได้กลับคืนพระชนม์ชีพอีกครั้ง แต่สำหรับชาวอ่าข่าแล้วการแจกไข่มุกให้ลูกหลานหลังจากที่ทำพิธีเช่นไหว้วิญญาณบรรพบุรุษนั้น หมายถึงการเริ่มต้นใหม่ในการเพาะปลูกใหม่ หลังจากที่ชาวบ้านได้จัดเตรียมผืนดินในไร่ เพื่อการเพาะปลูกในฤดูถัดไปเรียบร้อยแล้ว หรือในกรณีของพิธีกรรมกินข้าวใหม่ ที่แต่เดิมนั้นชาวอ่าข่าทำขึ้นมาเพื่อเป็นการนำข้าวที่ออกรวงพร้อมที่จะเกี่ยวได้แล้ว นำมาเก็บไว้ในตะกร้าบรรพบุรุษเพื่อเตรียมไว้เพาะปลูกในปีถัดไปและเป็นการฉลองข้าวใหม่ที่เป็นผลผลิตข้าวไร่นาเพื่อนำไปถวายแก่สิ่งศักดิ์สิทธิ์และวิญญาณบรรพบุรุษ แต่สำหรับชาวอ่าข่าคริสต์แล้ว ทำพิธีกรรมนี้เพื่อเป็นการนำผลผลิตแรกทางการเกษตรของตนไปถวาย “พระผู้เป็นเจ้า” แทนสิ่ง

ศักดิ์สิทธิ์และวิญญาณบรรพบุรุษของชาวอ่าข่าดั้งเดิมนั้นเอง ในขณะที่พิธีส่งท้ายปีเก่าต้อนรับปีใหม่ก็เป็นการประกอบพิธีกรรมประจำปีแบบอ่าข่าดั้งเดิมอีกพิธีกรรมหนึ่ง ที่มีการนำมาปรับใช้กับพิธีกรรมประจำปีของชาวอ่าข่าคริสต์ โดยมีการนำการเดินกระไม้ไฟของชาวอ่าข่าเพื่อใช้สำหรับการเฉลิมฉลองในพิธีมงคลประจำปีต่าง ๆ มาเป็นส่วนประกอบในการปฏิบัติพิธีกรรมประจำปีของชาวอ่าข่าคริสต์ โดยที่ยังคงความหมายเดิมแบบชาวอ่าข่าดั้งเดิมไว้ นั่นคือ เป็นการเดินรำเพื่อฉลองส่งท้ายปีเก่าต้อนรับปีใหม่นั้นเอง นอกจากนี้ จากการเข้าไปสังเกตแบบมีส่วนร่วมในพิธีกรรมขึ้นบ้านใหม่ของชาวอ่าข่าคริสต์ครอบครัวหนึ่ง ผู้วิจัยพบว่าชาวบ้านมีการนำบทเพลงที่ขับร้องเป็นภาษาอ่าข่า ที่เรียกกันว่า “ส่ายิยเออ” (Xaqziviv-e) เพื่อเป็นการอวยพรให้แก่และกัน ในพิธีของงานมงคลและพิธีกรรมประเพณีสำคัญต่าง ๆ แบบชาวอ่าข่าดั้งเดิมอีกด้วย เช่น พิธีขึ้นบ้านใหม่ พิธีแต่งงาน พิธีส่งท้ายปีเก่าต้อนรับปีใหม่ พิธีไล่สิ่งชั่ว “แย้ชู่อาเผ่ว” (Yaerkuq aqpoeq) เป็นต้น

ตารางที่ 5.5 เปรียบเทียบจำนวนพิธีกรรมเกี่ยวกับการรักษาสุขภาพแบบอ่าข่าดั้งเดิมของชาวอ่าข่า นับถือลัทธิวิญญาณนิยมกับอ่าข่านับถือศาสนาคริสต์

ลำดับ/ชื่อพิธีกรรม	อ่าข่าที่นับถือ ลัทธิวิญญาณนิยม		อ่าข่าที่ นับถือคริสต์	
	กลุ่ม เคร่งครัด	กลุ่ม ยืดหยุ่น	กลุ่ม เคร่งครัด	กลุ่ม ยืดหยุ่น
1. พิธีรักษาผู้ป่วยที่ไม่ปรากฏอาการ “บูโตะแหะกะจะเออ” (burdovq naevqkhav cavq-e)	*	*	-	-
2. พิธีรักษาคนป่วยที่ประสบสิ่งชั่วร้ายแบบธรรมดา“ด้อจะเออ” (dawr cavq-e)	*	*	-	-
3. พิธีรักษาคนป่วยที่ประสบสิ่งชั่วร้ายโดยพินา“คิมด้อไท้เออ” (dmq dawr tor-e)	*	*	-	-
4. พิธีเรียกขวัญแบบธรรมดา “ล้าคู้คู้” (larkurkur-e)	*	*	-	*
5. พิธีเรียกขวัญโดยพินา “ล้าคู้เบอ” (larduq beq-e)	*	*	-	*
6. พิธีทำบุญบ้านแบบธรรมดา“หละเค้วสะลือ” (lavqkhoer saevqlawr-e)	*	*	-	-
7. พิธีทำบุญบ้านโดยพินา “หละคิ้วหละหือม” (lavqkhoer lavqnyir mr-e)	*	*	-	-
8. พิธีทำบุญชุมชน “พูแ่งแญเออ” (pukhaeq ghae-e)	*	*	-	-
9. พิธีขอ โคะทอเออ (keeqkhov taw-e)	*	*	-	-

หมายเหตุ. * หมายถึงยังประกอบพิธีกรรม – หมายถึงเลิกประกอบพิธีกรรมแล้ว

2) กลุ่มยึดหยุ่น

ก. รูปแบบการประกอบพิธีกรรม การประกอบพิธีกรรมประจำปีและพิธีกรรมตามวัฏจักรชีวิตของชาวอ่าชาคริสต์ในกลุ่มนี้ มีลักษณะที่เหมือนกับรูปแบบการประกอบพิธีกรรมของชาวอ่าชาคริสต์กลุ่มเคร่งครัดทุกอย่าง แต่จุดที่ทำให้มีความแตกต่างออกไปคือพิธีกรรมที่เกี่ยวกับการรักษาสุขภาพ เนื่องจากเมื่อยามที่ชาวบ้านกลุ่มนี้ต้องเผชิญกับภาวะโรคภัยไข้เจ็บที่รักษาไม่หาย ไม่ว่าไปรักษาที่โรงพยาบาลหรือรักษาโดยการทำพิธีตามหลักความเชื่อของศาสนาคริสต์ก็ตาม ดังนั้นทางออกสุดท้ายสำหรับชาวบ้านกลุ่มนี้ คือการทำพิธีกรรมเกี่ยวกับการรักษาสุขภาพตามรูปแบบพิธีของชาวอ่าชาดั้งเดิม แต่จะเป็นพิธีกรรมเกี่ยวกับการรักษาสุขภาพในระดับปัจเจกเท่านั้น (ดูจากตารางที่ 5.5 ประกอบ) เช่นพิธีกรรมเรียกขวัญแบบธรรมดา “ล้าคู้คู้” (larkurkur-e) ซึ่งทำพิธีกรรมนี้เพื่อให้ผู้ป่วยมีกำลังใจในการต่อสู้กับโรคภัย นายลิทุ มาเยอะ ซึ่งนับถือศาสนาคริสต์มาสับกว่าปีแล้วเล่าให้ฟังว่า “กรณีเกิดการเจ็บไข้หรือมีคนไม่สบายขึ้นมา เขาก็จะพามาให้ดูรักษา และรักษาโรคแบบไม่ใช่ใส่แคยาสมุนไพโรอย่างเดิวนะ แต่ต้องมีการทำพิธีกรรมแบบอ่าชาดั้งเดิมเพราะต้องมีการทอองคาถาประกอบการรักษาด้วย ดังนั้นในกรณีอย่างนี้ลุงก็ไม่สามารถจะหลีกเลี่ยงได้ แม้รู้ว่าจะต้องผิดหลักทางศาสนาคริสต์ แต่ถ้าทำแล้วทำให้ผู้ป่วยหายจากอาการเจ็บไข้ลุงก็ต้องทำ เวลาลูกหลานของลุงเวลาไปรักษาที่โรงพยาบาลแล้วไม่หาย หรือสวมนต์ขอพรจากพระผู้เป็นเจ้าก็ไม่ดีขึ้น ลุงก็จำเป็นต้องใช้การรักษาแบบพิธีกรรมของชาวอ่าชาด้วยเช่นกัน”

ดังนั้นถึงแม้ว่าชาวบ้านกลุ่มนี้จะได้เปลี่ยนไปนับถือศาสนาคริสต์ และปฏิบัติตามหลักความเชื่อศาสนาคริสต์และมีรูปแบบการประกอบพิธีกรรมแบบชาวอ่าชาคริสต์ทั่วไปก็ตาม แต่ขณะเดียวกันนั้นชาวบ้านกลุ่มนี้ก็มีความยึดหยุ่นและผ่อนปรนเล็กน้อยสำหรับพิธีกรรมที่เกี่ยวกับการรักษาสุขภาพแบบอ่าชาดั้งเดิม (จากการบอกเล่าของชาวบ้านบางคน บอกว่าอันที่จริงแล้วชาวบ้านที่นับถือคริสต์และพุทธทุกๆกลุ่มมักจะมีการประกอบพิธีกรรมเกี่ยวกับการรักษาสุขภาพแบบอ่าชาดั้งเดิม แต่ว่าเป็นไปในลักษณะในแบบแอบปฏิบัติโดยไม่ให้ผู้อื่นรู้) ซึ่งการทำพิธีกรรมเพื่อการดิ้นรนแก้ปัญหาด้านสุขภาพด้วยวิธีคิดนี้มักจะพบเห็นในกลุ่มชาติพันธุ์อื่นที่เปลี่ยนไปนับถือศาสนาอื่นด้วยเช่นกัน เช่นในกรณีของ ขวัญชีวัน (2546) ที่ได้ศึกษากับชาวกะเหรี่ยงที่นับถือคริสต์ พบว่าพวกเขาจะแก้ปัญหาในกรณีที่มีการเจ็บป่วย โดยเฉพาะอย่างยิ่งโรคที่เป็นเรื้อรังไปรักษาที่โรงพยาบาลแล้วก็ไม่หาย นอกจากจะมีการขอพรพระเจ้าในโบสถ์และที่บ้านแล้ว คราวเรือนคริสต์ยังมีการปรึกษาผู้นำทางศาสนาแบบดั้งเดิมให้เสี่ยงทายถึงสาเหตุของการเจ็บป่วย และจัดพิธีเลี้ยงผีที่เป็นสาเหตุของการเจ็บป่วยอยู่เป็นประจำ (ขวัญชีวัน บัวแดง, 2546)

สรุปว่ารูปแบบการประกอบพิธีกรรมของชาวอ่าข่าคริสต์ในกลุ่มยี่ดหยุ่น โดยภาพรวมแล้วมีความเหมือนกับรูปแบบการประกอบพิธีกรรมของชาวอ่าข่าคริสต์กลุ่มเคร่งครัด ยกเว้นพิธีกรรมเกี่ยวกับการรักษาสุขภาพ ที่ชาวอ่าข่าคริสต์กลุ่มนี้เลือกปฏิบัติให้แตกต่างไปจากกลุ่มเคร่งครัด คือเวลาที่คนในครอบครัวเกิดเจ็บไข้ขึ้นมา ถ้าไปรักษาที่โรงพยาบาลไม่หาย หรือทำพิธีกรรมเพื่อรักษาแบบอ่าข่าคริสต์แล้วอาการก็ไม่ดีขึ้น คนในกลุ่มนี้ก็จะเลือกรูปแบบการรักษาโรค ด้วยการประกอบพิธีกรรมการรักษาสุขภาพแบบอ่าข่าดั้งเดิม เช่น การทำพิธีเรียกขวัญแบบธรรมดา “ล้าคู่กู” (Larkurkur-e) และการพิธีเรียกขวัญโดยพินา “ล้าคู่เบอ” (Larduq beq-e) เพื่อใช้ในการรักษาเยียวยาอาการเจ็บป่วยของคนไข้ (ดูตารางที่ 5.3 ประกอบ)

ข. ความเปลี่ยนแปลงในการประกอบพิธีกรรม E.R.Leach (1964, อ้างถึงใน สรินยา กิจประยูร, 2541) ได้กล่าวไว้ว่า การเปลี่ยนแปลงอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์เป็นเรื่องธรรมดา เขาเห็นว่า ปึงเจกบุคคล ล้วนมีความพยายามที่จะปรับสถานภาพทางสังคมของตนให้ดีขึ้น โดยการกระทำเชิงสัญลักษณ์ เช่น การปฏิบัติพิธีกรรม เป็นต้น พิธีกรรมก็เป็นสิ่งที่เปลี่ยนแปลงได้ เพราะมันเป็นสิ่งที่บอกถึงสถานภาพทางสังคม เชิงสัมพันธ์อำนาจ ความมั่งคั่ง และความยากจนและพิธีกรรมนี้เกิดขึ้นบนกระบวนการเปลี่ยนแปลงความสัมพันธ์ระหว่างคน (สรินยา กิจประยูร, 2541, หน้า 15) ในพิธีกรรมประจำปีและพิธีกรรมตามวัฏจักรชีวิตของชาวอ่าข่าที่นับถือศาสนาคริสต์กลุ่มเคร่งครัดและกลุ่มยี่ดหยุ่นไม่ได้มีความแตกต่างกันอย่างที่ได้กล่าวไปแล้ว แต่สิ่งที่ทำให้ชาวอ่าข่าคริสต์ทั้งสองกลุ่มนี้มีความแตกต่างออกไปคือ ความเปลี่ยนแปลงในเรื่องการประกอบพิธีกรรมเกี่ยวกับการรักษาสุขภาพ ที่กลุ่มยี่ดหยุ่นนำเอารูปแบบพิธีกรรมการรักษาสุขภาพแบบอ่าข่าดั้งเดิมมาใช้ โดยการสังเกตจากตารางที่ 5.3 ที่บ่งชี้ว่า ชาวอ่าข่าในกลุ่มนี้ยังมีการประกอบพิธีกรรมเกี่ยวกับการรักษาสุขภาพของพิธีกรรมแบบอ่าข่าดั้งเดิมมาผสมผสานกับการทำพิธีกรรมแบบอ่าข่าคริสต์ด้วย ซึ่งแตกต่างอย่างสิ้นเชิงจากกลุ่มเคร่งครัดที่ไม่สนใจการประกอบพิธีกรรมเกี่ยวกับการรักษาสุขภาพแบบอ่าข่าดั้งเดิม

ค. การให้ความหมายในพิธีกรรม ชย สันตสมบัติ (2544, หน้า 230-231) กล่าวว่าสิ่งที่มนุษย์ไม่รู้และไม่เข้าใจ ไม่สามารถอธิบายสาเหตุได้ด้วยสามัญสำนึกและตรรกะ กลายมาเป็นการอธิบายโดยอาศัยความเชื่อ เหตุผล และวิธีคิดอีกชุดหนึ่งที่อยู่บนฐานของความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับอำนาจเหนือธรรมชาติ การอธิบายปรากฏการณ์หรือการให้เหตุผลด้วยความเชื่อทางศาสนา กลายมาเป็นพื้นฐานของกฎข้อห้าม แบบแผนปฏิบัติและพิธีกรรมทางศาสนาในสังคมวัฒนธรรมต่าง ๆ สิ่งศักดิ์สิทธิ์ได้รับการบวงสรวงสังเวยเพื่อขอให้ช่วยแทรกแซงในกิจการต่าง ๆ ซึ่งอยู่นอกเหนือของอำนาจการควบคุมของมนุษย์ ดังนั้นความหมายของพิธีกรรมในการรักษาสุขภาพของชาวอ่าข่าคริสต์ในกลุ่มยี่ดหยุ่น จึงเหมือนเป็นการตอกย้ำเหตุผลดังกล่าว คือ

บางครั้งความเชื่อที่เปิดเผยผ่านทางพิธีกรรมก็เป็นการแสดงให้เห็นว่า ถ้าหากเป็นช่วยปิดป่า บรรเทาทุกข์ร้อน ความขัดแย้ง ความคับข้องใจ ทำให้คนมีจิตใจดี และอยู่ร่วมกันในสังคมอย่างสันติสุข ใครมีปัญหา เช่น ยากจน เจ็บป่วย พึ่งใครไม่ได้ ก็หันเข้าศาสนา และสวดอ้อนวอนต่อสิ่งศักดิ์สิทธิ์เพื่อขอให้ช่วยเหลือและพ้นทุกข์ ถึงแม้ว่าบางกรณีอาจจะต้องเป็นการตัดสินใจของปัจเจกบุคคลก็ตาม อย่างกรณีที่ นายลีทู่ ได้กล่าวว่า “ไม่ได้ทำร้ายแต่เป็นการรักษา ก็คิดว่าพระผู้เป็นเจ้าคงไม่ลงโทษ คือไม่ทำให้ใครเขาก็ต้องเดือดร้อนลำบาก ดังนั้นการช่วยผู้อื่นไม่ให้ลำบากก็สมควรช่วยเหลือ ก็มีหลายคนพูดเหมือนกันว่าลู่ไปนับถือคริสต์แล้ว ไม่เหมาะสมไม่ควรที่จะมาประกอบพิธีกรรมเช่นนี้อีก แต่ว่าพอเข้าตาจนรักษาไม่หายเมื่อไหร่ก็มีคนมาให้ลู่รักษาตลอด ทั้งที่เป็นพุทธหรือแม้แต่คนที่เป้นคริสต์”(นาย ลีทู่ มาเยอะ,สัมภาษณ์)

5.2.3 ชาวอำเภอที่นับถือศาสนาพุทธ (buddhism)

ศาสนาพุทธสอนหลัก “กรรม” หรือ “การกระทำ” กล่าวคือ กรรมเป็นที่มาของทุกสิ่งทุกอย่าง เหมือนชวานาหวานพีชไว้เช่นไร ย่อมได้รับผลแห่งการหวานพีชนั้น พระพุทธศาสนาถือว่าการเกิดทุกชนิดเกิดจากแรงของกรรม ฉะนั้นมนุษย์จึงเกิดมาแต่ กรรม อธิบายได้ว่า トラบใดที่มนุษย์ยังมีกิเลสอยู่ มนุษย์ก็ต้องทำกรรมอยู่ตลอดเวลา ทั้งกรรมดีกรรมชั่ว และกรรมที่มนุษย์กระทำไว้นั้นจะยังมีผลให้มีการเวียนว่ายตายเกิดหรือสงสารวัฏ (ฝ่ายวิชาการ สำนักพิมพ์โอเดียนสโตร, 2546, หน้า 44) ชาวอำเภอรู้จักพุทธศาสนามายาวนาน ตั้งแต่สมัยที่อยู่ดินแดนสิบสองปันนาในประเทศจีน เมื่อหลายร้อยกว่าปีก่อน เนื่องจากในบริเวณพื้นที่ดังกล่าว เป็นเขตที่ชนชาวไทลื้อซึ่งนับถือศาสนาพุทธอาศัยอยู่ และด้วยเหตุผลที่ชาวอำเภอกับคนไทลื้อมีจุดร่วมทางประวัติศาสตร์หลายด้านและมีความสัมพันธ์ที่ใกล้ชิดกันมายาวนาน ดังนั้นทำให้คนอำเภอรู้จักพุทธศาสนาผ่านทางคนไทลื้อมาตั้งแต่ในสมัยอดีต แต่ชาวอำเภอเป็นชาติพันธุ์ที่มีระบบความเชื่อแบบลัทธิวิญญาณนิยมเป็นของตนเอง และในอดีตพวกเขาก็ยึดมั่นในหลักปฏิบัติของระบบความเชื่อดังกล่าวนี้อย่างเหนียวแน่น จึงไม่ปรากฏหลักฐานว่าเคยมีชาวอำเภอที่เปลี่ยนไปนับถือศาสนาพุทธในสมัย 50 กว่าปีก่อน

จากหลักฐานอ้างอิงต่าง ๆ พบว่า พุทธศาสนาเริ่มเข้ามามีบทบาทกับชาวอำเภอในประเทศไทยตั้งแต่ปี พ.ศ. 2508 เมื่อเป็นปีแรกแห่งการบุกเบิกโครงการ พระธรรมจาริก เพื่อการเริ่มต้นเผยแผ่พระพุทธศาสนาแก่ชาวเขาซึ่งเป็นคนกลุ่มน้อยบนภูเขาสูงในภาคเหนือและภาคตะวันตกของประเทศไทย โดยการร่วมมือระหว่างฝ่ายพุทธจักร และฝ่ายอาณาจักร และคณะสงฆ์ที่ออกไปเผยแผ่พระพุทธศาสนาแก่ชาวเขาเรียกว่า คณะพระธรรมจาริก พระภิกษุสงฆ์ที่ได้รับการอบรมแล้วจะออกไปเผยแผ่ศาสนาในหมู่บ้านเขา เพื่อให้ชาวเขาหันจากนับถือผีมานับถือศาสนาพุทธเป็นกระบวนการเผยแผ่พระพุทธศาสนาในลักษณะที่คล้ายคลึงกับกระบวนการสอนศาสนาของกลุ่มหมอสอนศาสนาคริสต์ นอกจากสอนศาสนาแล้วมีการชักชวนให้ชาวเขาบวช มีการจัดพิธีบวชโดย

เริ่มที่วัดในจังหวัดเชียงใหม่และนำชาวเขาลงมาประกอบพิธีบวชที่วัดเบญจมบพิตรเป็นประจำทุกปี โครงการอยู่ภายใต้การดูแลของกรมประชาสัมพันธ์ร่วมกับกรมศาสนา(อมรา พงศาพิชญ์, 2537, หน้า 187) แต่ Hayami(1992) อ้างในสรินยา กิจประยูร(2541, หน้า 9) ได้กล่าวไว้ว่า ศาสนาพุทธที่เข้ามาในชุมชนได้เข้ามาในฐานะเป็นส่วนหนึ่งของเป้าหมายของรัฐหรืออำนาจส่วนกลาง ภายใต้โครงการธรรมจาริก ซึ่งมีจุดมุ่งหมายเพื่อความมั่นคงของชาติ สร้างความจงรักภักดีและความรู้สึกเป็นส่วนหนึ่งของชาติไทย ซึ่งถือว่าเป็นโครงการที่ทำให้กลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ในประเทศไทยได้เริ่มรู้จักศาสนาพุทธ

5.2.3.1 การเข้ามาของศาสนาพุทธในชุมชนแสนสุข

จากการสัมภาษณ์นายเจริญ อยู่คุ้มญาติเจ้าหน้าที่ ที่ทำงานกับศูนย์นิคมสร้างตนเอง สงเคราะห์ชาวเขา(ปัจจุบันเปลี่ยนชื่อเป็น ศูนย์พัฒนาสังคมหน่วยที่ 12 จังหวัดเชียงราย)ทำให้ทราบถึงการเข้ามาเผยแผ่พุทธศาสนาในชุมชนบ้านแสนสุขว่า เมื่อปี พ.ศ. 2493-พ.ศ. 2503 หลังจากที่คณะรัฐมนตรีได้มอบหมายให้กรมประชาสัมพันธ์ จัดตั้งนิคมสร้างตนเองในพื้นที่ราบขึ้นหลายแห่ง พร้อมทั้งทดลองสร้างนิคมสร้างตนเองสงเคราะห์ชาวเขา ๔ แห่งคือ นิคมสร้างตนเอง สงเคราะห์ชาวเขาคอยมุเซอ ที่อำเภอเมือง จังหวัดตาก แห่งที่สองนิคมสร้างตนเองสงเคราะห์ชาวเขาคอยเชียงดาว อำเภอเชียงดาว จังหวัดเชียงใหม่ แห่งที่สามนิคมสร้างตนเองสงเคราะห์ชาวเขาม่อนแสนใจ อำเภอแม่จัน จังหวัดเชียงราย (ปัจจุบันอยู่ในเขตอำเภอแม่ฟ้าหลวง) และแห่งที่สี่นิคมสร้างตนเองสงเคราะห์ชาวเขาภูมโล เขตต่อจังหวัดเพชรบูรณ์ พิษณุโลก และเลยสืบเนื่องจากนโยบายของรัฐนี้ ทำให้กรมประชาสัมพันธ์ ได้ดำเนินนโยบายกับชนเผ่า เพื่อเข้าไปรวบรวมข้อมูล พัฒนาคุณธรรม ตลอดถึงคุณภาพชีวิต โดยมีโครงการพระธรรมจาริกจากวัดพระศรีโสดาวารวิหาร จากจังหวัดเชียงใหม่ ซึ่งเรียกว่าพระอาสาพัฒนา เพื่อทำหน้าที่พัฒนาชุมชนชาวเขา เผยแพร่พระพุทธศาสนา และการอบรมศีลธรรมให้แก่ชาวเขา

“ที่หมู่บ้านแสนสุขก็เช่นกัน ได้มีพระอาสาพัฒนาจากโครงการพระธรรมจาริกเข้ามาครั้งแรกเมื่อประมาณปี พ.ศ. 2517 โดยในปีเดียวกันนั้น ได้มีการนำเด็กชาวอาข่าจากหมู่บ้านแสนสุขลงไปบวชเป็นพระที่วัดศรีโสดาวารวิหารจังหวัดเชียงใหม่สืบด้วย กล่าวได้ว่าพุทธศาสนาเข้ามาเผยแผ่ที่ชุมชนตั้งแต่ปีนั้นแล้ว แต่ว่าโครงการดังกล่าวก็ไม่สามารถจะชักจูงให้ชาวอาข่าในชุมชนให้ไปนับถือศาสนาพุทธได้เลย ดังนั้นพอสองสามปีหลังจากนั้น โครงการพระธรรมจาริกจึงได้ถอนโครงการออกไปจากชุมชนแสนสุข”

อย่างไรก็ตาม ในปี พ.ศ. 2523 ก็มีชาวอำเภอในชุมชนบ้านแสนสุขคนแรกที่เปลี่ยนมานับถือศาสนาพุทธ คือภรรยาของลุง หนานคำ พนาแสนสุขใจ ซึ่งมาแต่งงานกับหญิงสาวชาวอำเภอ ในชุมชนบ้านแสนสุขจึงได้มีการชักชวนภรรยาของตนให้มานับถือพุทธ เท่ากับว่าเป็นการเปลี่ยนศาสนาในลักษณะที่เปลี่ยนตามคู่สมรส แต่ว่าคนอื่น ๆ ในชุมชนแสนสุขในช่วงระยะเวลาดังกล่าว นั้นยังคงนับถือความเชื่อดั้งเดิมทั้งหมด แต่ต่อมาภายหลังจากปี พ.ศ. 2551 และได้เริ่มมีชาวอำเภอในชุมชนแสนสุขที่เริ่มทยอยเปลี่ยนมานับถือศาสนาพุทธมากขึ้นเรื่อย ๆ จนในปัจจุบันนี้จำนวนครัวเรือนที่นับถือศาสนาพุทธในชุมชนแสนสุขมีจำนวนทั้งหมด 21 ครัวเรือน พุทธครอบครัวแรกในชุมชนแสนสุข ที่นับถือศาสนาพุทธ



ภาพที่ 5.7 ลุงหนานคำและภรรยาชาวอำเภอ



ภาพที่ 5.8 หิ้งพระภายในบ้านของชาวอำเภอ

5.2.3.2 เหตุผลที่เปลี่ยนไปนับถือศาสนาพุทธ

สภาพการเปลี่ยนแปลงด้านต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นอย่างรวดเร็วในชุมชน ความเชื่อและพิธีกรรมตามหลักทางศาสนาพุทธได้ถูกนำมาใช้เป็นเครื่องมือในการปรับตัวเข้ากับการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้น เนื่องจากระบบความเชื่อดั้งเดิมแบบลัทธิวิญญาณนิยมของชาวอำเภอไม่ได้เป็นทางออกหนึ่งเดียวอีกต่อไปเหมือนเช่นอดีต ถึงแม้จะมีระบบความเชื่อศาสนาคริสต์เป็นทางเลือกเพิ่มขึ้นมาอีกทางหนึ่งก็ตาม สัญลักษณ์ที่บ่งบอกว่าชาวอำเภอกำลังได้เปลี่ยนไปนับถือศาสนาพุทธแล้วก็คือ การทำพิธีนำหิ้งบูชาในครัวเรือนแบบอำเภอออกไปจากบ้าน โดยมีการนิมนต์พระให้เป็นประธานในการทำพิธี แล้วนำหิ้งพระมาไว้ในบ้านแทนหิ้งบูชาในครัวเรือนแบบอำเภอที่เรียกในภาษาอำเภอว่า “อะพีเปะเหละ” (aqpiq pawvqlawvq) ซึ่งชาวบ้านกลุ่มนี้ให้เหตุผลในการเปลี่ยนมานับถือศาสนาพุทธที่แตกต่างกันออกไปตามวิธีการคิดของแต่ละปัจเจกบุคคล โดยแยกออกเป็นประเด็นสำคัญ ๆ ดังต่อไปนี้

1. ประเด็นแรก เพื่อปรับตัวให้เข้ากับวิถีชีวิตสมัยใหม่ ชาวบ้านกลุ่มนี้มองว่าวิถีชีวิตของผู้คนในชุมชนที่นี้ได้เปลี่ยนแปลงไปแล้ว อิทธิพลจากวัฒนธรรมภายนอกที่เข้ามาในชุมชนมีผลกระทบทั้งทางตรงและอ้อมต่อพวกเขาอย่างมากมาย ดังนั้นหากยังนับถือลัทธิวิญญาณนิยมและประกอบพิธีกรรมแบบอำเภอดั้งเดิมก็คงไม่มีความเหมาะสมกับวิถีชีวิตในปัจจุบันอีกต่อไปแล้ว เนื่องจากระบบความเชื่อดั้งเดิมแบบลัทธิวิญญาณนิยมนั้นยึดติดกับพิธีกรรมซึ่งไม่สอดคล้องกับยุคสมัยนี้มากเกินไป และชาวบ้านกลุ่มนี้คิดว่าหลักความเชื่อศาสนาพุทธมีความยืดหยุ่นสูงสามารถปรับเปลี่ยนได้ การไปนับถือศาสนาพุทธจึงเป็นทางเลือกที่ง่ายกว่าในแง่ของการปรับตัวให้เข้ากับวิถีชีวิตในยุคปัจจุบัน ซึ่งนาย อาล่อง ตาเปอะ ให้เหตุผลว่า “ให้นับถือลัทธิวิญญาณนิยมอย่างอำเภอดั้งเดิมเหมือนเมื่อก่อนไม่ได้หรอก ความเชื่อและพิธีกรรมอำเภอผูกติดไว้กับการเกษตรเป็นหลัก แต่ว่าบางครอบครัวก็ทำอาชีพค้าขาย ที่นี้มันไม่มีพิธีกรรมอำเภอที่เกี่ยวกับการค้าขายเลย ดังนั้นพวกนี้ก็ต้องหันไปพึ่งพิธีกรรมตามหลักความเชื่อของศาสนาอื่น ที่ทำให้พวกเขาเชื่อว่าจะทำให้กิจการค้าขายดีขึ้น พวกที่ลงไปทำงานในเมืองยิ่งแล้วใหญ่ ถ้าแรงงานกลับมาประกอบพิธีกรรมไม่ได้ก็แยกทางออกสุดท้ายพวกนี้ก็ต้องไปนับถือศาสนาอื่นเหมือนกัน”

2. ประเด็นที่สอง การประกอบพิธีกรรมของอำเภอที่นับถือวิญญาณนิยมมีความยุ่งยากและเสียเงินมาก สาเหตุที่สำคัญอีกประการหนึ่งของการเปลี่ยนไปนับถือศาสนาพุทธคือ การประกอบพิธีกรรมของอำเภอดั้งเดิมมีเยอะอีกทั้งขั้นตอนมากและทำผิดพลาดไม่ได้ เพราะการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาของชาวอำเภอมีความละเอียดอ่อนและต้องอาศัยขั้นตอนเยอะ ตั้งแต่การฆ่าไก่ หมู จนกระทั่งการเซ่นไหว้ต่าง ๆ จะทำผิดไม่ได้เลย ไม่อย่างนั้นถือว่าผิดจารีต เมื่อเกิดความผิดพลาดก็ต้องเริ่มประกอบพิธีกรรมใหม่ทำให้สูญเสียเงินทองเพิ่ม ซึ่งในรอบปีหนึ่งชาวอำเภอ

จะต้องประกอบพิธีกรรมต่าง ๆ ไม่น้อยกว่ายี่สิบพิธี และการประกอบพิธีกรรมของชาวอำเภอต้องใช้ เหล้า หมู ไก่ หรือควายเพื่อใช้เป็นองค์ประกอบในการทำพิธี ซึ่งบางครั้งทำให้ชาวบ้านบางกลุ่มไม่มี ทรัพย์สินเพียงพอในการประกอบพิธีกรรม

3. ประเด็นที่สาม ศาสนาพุทธไม่มีกฎข้อบังคับที่เคร่งครัดและสามารถทำ พิธีกรรม อำเภอผสมผสานด้วยกันได้ ชาวอำเภอที่นับถือศาสนาพุทธบอกว่า นับถือศาสนาพุทธแล้วสบายใจ เนื่องจาก การนับถือพุทธของชาวบ้านไม่ได้เป็นอุปสรรคในการประกอบพิธีกรรม ประเพณีตามรูปแบบการประกอบพิธีกรรมของอำเภอดั้งเดิม เพราะชาวบ้านมองว่าศาสนาพุทธแล้ว มักไม่ค่อยมีกฎข้อห้ามที่เคร่งครัดเหมือนศาสนาอื่นพวกเขามองว่า อย่างที่นาย อาล่อง ตาเปอะ เล่าให้ฟังว่า “เป็นพุทธแล้ว ไม่มีกฎข้อห้ามมากมายเหมือนเป็นคริสต์ เป็นคริสต์เขาห้ามประกอบ พิธีกรรมแบบอำเภอทั้งหมดเลย ถ้าทำพิธีกรรมอย่างอำเภอแล้วถือว่าผิดหลักศาสนาคริสต์ แต่นับถือ พุทธแล้วไม่มีข้อห้ามปฏิบัติพวกนั้น ดังนั้นเวลาเราอยากทำพิธีกรรมแบบอำเภอเราก็ยังคงปฏิบัติได้ ถึงแม้ว่าจะไม่ทำครบทุก ๆ พิธีกรรมก็ตาม” ชาวบ้านบางคนยังเชื่อว่าหลักการทางพุทธศาสนามี ความคล้ายคลึงและสอดคล้องกับหลักปฏิบัติของระบบความเชื่ออำเภอดั้งเดิมและสามารถปรับเข้าหากันได้อย่างเหมาะสมและลงตัว เช่นตัวอย่างความคิดเห็นของ นาย ชาย ปรึกษาประสิทธิ์ที่กล่าวว่า “มีเลื่อมใสพุทธแต่เชื่อถือตามหลักความเชื่อแบบอำเภอด้วย จนแยกไม่ออกว่าให้ความสำคัญกับทาง ความเชื่อใดมากกว่า เท่าที่สังเกต มีความแตกต่างในการประกอบพิธีกรรมเท่านั้น แต่หลักการใน ความเชื่อทั้งสองแบบมุ่งเน้นไปในทิศทางเดียวกัน คือเน้นที่การอยู่ร่วมกันในชุมชนอย่างมีความสุข ให้ความสำคัญกับสิ่งรอบตัวและธรรมชาติ ให้ความสำคัญต่อสรรพสิ่งรอบข้างและสรรพสัตว์ รอบตัวด้วยไม่ใช่แค่มนุษย์กับมนุษย์ด้วยกันเองเท่านั้น”

4. ประเด็นที่สี่ ไม่อยากไปนับถือศาสนาคริสต์ ชาวอำเภอที่นับถือพุทธบางคนบอก ว่าสาเหตุที่เปลี่ยนใจไปนับถือศาสนาพุทธเพราะเห็นว่า ครอบครัวพวกเขาเองไม่สามารถจะยึดถือ ระบบความเชื่อแบบอำเภอดั้งเดิมอย่างลัทธิวิญญูณานิยมต่อไปได้ เพราะมีปัจจัยหลายๆอย่างที่บีบ บังคับให้ต้องเปลี่ยนศาสนา แต่จะให้ไปนับถือศาสนาคริสต์ก็ไม่มีความสะดวกในหลักความเชื่อ ของคริสต์ เลยปรึกษากันในครอบครัวว่าสมควรเลือกทางออกใดหรือเลือกนับถือระบบความ ความเชื่อไหน สุดท้ายจึงมองว่าเลือกทางสายกลางคือ เปลี่ยนไปนับถือศาสนาพุทธ ซึ่งนาย อาล่อง ตาเปอะ กล่าวถึงเหตุผลในการเปลี่ยนไปนับถือศาสนาพุทธว่า “พอดีช่วงระยะสองสามปีหลังนี้มี ชาวบ้านกลุ่มหนึ่งไปนับถือศาสนาพุทธ และเราก็ไม่อยากเป็นคริสต์ด้วย เลยเลือกนับถือศาสนา พุทธ”

5. ประเด็นที่ห้า นับถือพุทธตามคู่สมรส อีกสาเหตุหนึ่งของการเปลี่ยนศาสนาของ ชาวอำเภอชุมชนแสนสุข คือเกิดจากการเปลี่ยนศาสนาโดยการแต่งงานกับผู้ที่นับถือระบบความ

เชื่ออื่น จึงไปนับถือศาสนาใหม่ตามคู่สมรสด้วย อย่างเช่นกรณีของครอบครัวลุงหนานคำ พนาแสน สุขใจ ที่ภรรยาเป็นฝ่ายตัดสินใจไปนับถือศาสนาพุทธตามสามีหลังจากที่ได้แต่งงานแล้ว

6. ประเด็นสุดท้าย ศาสนาพุทธเป็นศาสนาประจำชาติไทย ดังนั้นเมื่อพวกเขามีสถานะทางสังคมเป็นพลเมืองของรัฐไทย จึงเป็นความเหมาะสมและสมควรเปลี่ยนมานับถือศาสนาพุทธเหมือนคนส่วนใหญ่ของประเทศ

สรุปได้ว่า ชาวอำเภอพุทธในชุมชนแสนสุขส่วนใหญ่มีความคิดที่คล้ายกับชาวอำเภอคริสต์ที่บอกว่าปัจจัยสำคัญที่บีบให้พวกเขาต้องตัดสินใจเปลี่ยนศาสนา คือ เพราะความยุ่งยาก ความซับซ้อนและการมากไปด้วยขั้นตอนในการประกอบพิธีกรรมของระบบความเชื่อแบบอำเภอดั้งเดิมอย่างลัทธิวิญญาณนิยม ที่ไม่ค่อยมีความยืดหยุ่น ทำผิดพลาดก็ไม่ได้ อีกประการหนึ่งคือ ความเจริญก้าวหน้าและการพัฒนาที่เข้ามาในชุมชนแสนสุขก็เป็นสาเหตุสำคัญ ที่ทำให้พวกเขาต้องเลิกละนับถือศาสนาพุทธ เพื่อให้มีความสอดคล้องกับวิถีชีวิตในปัจจุบัน ขณะที่ชาวบ้านบางคนก็ให้เหตุผลว่าในเมื่อนับถือลัทธิวิญญาณนิยมแบบอำเภอดั้งเดิมต่อไปก็ไม่ได้ และก็ไม่อยากไปนับถือศาสนาคริสต์ จึงตัดสินใจเลือกที่จะไปเปลี่ยนมานับถือศาสนาพุทธแทน เพราะนับถือศาสนาพุทธแล้วสามารถประกอบพิธีกรรมแบบอำเภอดั้งเดิมได้โดยไม่ฝืนหลักทางศาสนา และอีกหนึ่งประการที่สำคัญที่สุด คือ ศาสนาพุทธเป็นศาสนาประจำชาติไทย ดังนั้นเมื่อพวกเขาก็เป็นพลเมืองรัฐไทย จึงมีความเหมาะสมที่นับถือศาสนาพุทธ

5.2.3.3 พิธีกรรมสำคัญของชาวอำเภอที่นับถือศาสนาพุทธ

การประกอบพิธีกรรมของชาวอำเภอที่นับถือศาสนาพุทธ สามารถแบ่งออกได้เป็น 4 ประเภท คือ พิธีกรรมประจำปี พิธีกรรมตามวัฏจักรชีวิต พิธีกรรมเกี่ยวกับการรักษาสุขภาพ และพิธีกรรมทั่วไป

1. พิธีกรรมประจำปี การประกอบพิธีกรรมปีของชาวอำเภอที่นับถือศาสนาพุทธในชุมชนแสนสุข ไม่ค่อยมีความเด่นชัดในเรื่องรูปแบบหรือกฎเกณฑ์การปฏิบัติพิธีกรรม เนื่องจากชุมชนไม่มีวัดสำหรับการประกอบพิธีกรรมตามหลักความเชื่อทางศาสนาพุทธ และอีกประการหนึ่งคือ ชาวบ้านที่นับถือศาสนาพุทธส่วนใหญ่เพิ่งจะเปลี่ยนมานับถือพุทธได้ไม่นานมานี้คือหลังปี พ.ศ. 2551 ดังนั้นความเข้าใจในเรื่องวิถีปฏิบัติตามหลักความเชื่อและการปฏิบัติพิธีกรรมสำหรับชาวบ้านกลุ่มนี้ จึงเป็นการเริ่มเรียนรู้และอยู่ในช่วงที่ปรับตัวให้เข้ากับระบบความเชื่อแบบพุทธ จากตารางที่ 5.6 จะพบว่าชาวอำเภอที่นับถือศาสนาพุทธจะไม่ประกอบพิธีกรรมแบบอำเภอดั้งเดิมอีกเลย แต่เน้นไปที่การประกอบพิธีกรรมในวันสำคัญทางพระพุทธศาสนาเป็นหลัก ซึ่งมีจำนวนพิธีกรรมทั้งหมด 8 พิธีกรรมด้วยกันคือ พิธีขึ้นปีใหม่, วันมาฆบูชา วันเข้าพรรษา-ออกพรรษา, วันวิสาขบูชา, วันอาสาฬหบูชา, วันสงกรานต์, วันลอยกระทง แต่ที่สำคัญคือชาวอำเภอที่นับถือศาสนาพุทธในชุมชนแสนสุข ไม่ได้ปฏิบัติ

พิธีกรรมในวันสำคัญดังกล่าวทั้งหมดนี้เหมือนกับชาวไทยพุทธทั่วไป แต่ที่มีการปฏิบัติตามพิธีกรรมเหล่านี้เพราะเข้าใจว่าเป็นวันสำคัญทางพุทธศาสนา และเมื่อพวกเขาได้เปลี่ยนมานับถือศาสนาพุทธก็ต้องมีการทำพิธีกรรมแบบชาวพุทธ โดยการนำรูปเทียน ดอกไม้ และอาหารไปถวายพระที่วัดป่าเมี่ยงหรือวัดอื่น ๆ ที่อยู่ในพื้นที่ใกล้เคียง แต่รายละเอียดในเรื่องวิธีการประกอบพิธีกรรมแบบชาวไทยพุทธจริง ๆ นั้น ชาวบ้านกลุ่มนี้แทบจะไม่รู้หรือแทบจะไม่ทราบอะไรเลย สิ่งสำคัญคือรู้เพียงว่าเมื่อนับถือศาสนาพุทธแล้วต้องมีการปฏิบัติตามความเชื่อตามหลักพุทธศาสนา ข้อสังเกตอีกอย่างสำหรับชาวอำเภอพุทธของชุมชนแสนสุข ในเรื่องการประกอบพิธีกรรมประจำปีนั้น ชาวบ้านไม่ได้เคร่งครัดว่าจะต้องปฏิบัติให้ครบทุกพิธีเสมอไป แต่ขึ้นอยู่กับความพร้อมและความพึงพอใจของชาวบ้านว่าวันสำคัญของชาวพุทธวันไหนที่พวกเขาจะเลือกไปปฏิบัติหรือไปร่วมประกอบพิธีกรรมทางศาสนาเหล่านั้นได้ ตามทัศนคติส่วนตัวและความเชื่อที่เป็นลักษณะเหตุผลเฉพาะของแต่ละปัจเจกบุคคล

ตารางที่ 5.6 เปรียบเทียบจำนวนพิธีกรรมประจำปีของชาวอำเภอนับถือลัทธิวิญญูณนิยมกลุ่มเคร่งครัดกับชาวอำเภอนับถือศาสนาคริสต์และชาวอำเภอนับถือศาสนาพุทธ

เดือน สากล	ลำดับ/ชื่อพิธีกรรมแบบ อำเภอลัทธิวิญญูณนิยมกลุ่มเคร่งครัด	ลำดับ/ชื่อพิธีกรรม แบบอำเภอคริสต์	ลำดับ/ชื่อพิธีกรรม แบบอำเภอพุทธ
มกราคม	1. พิธีค้าทอ้งอำแ่ว (พิธีขึ้นปีใหม่)	พิธีส่งท้ายปีเก่าต้อนรับ ปีใหม่	พิธีวันขึ้นปีใหม่
กุมภาพันธ์	2. พิธีจีจีเออ (พิธีเก็บเมล็ดพันธุ์ข้าว)	-	พิธีวันมาฆบูชา
มีนาคม	3. พิธีหมีจำเขมม้อเออ (พิธีอยู่กรรมวัชพืช)	-	-
เมษายน	4. พิธีข่มสี่ข่มม้ออำแ่ว (พิธีไข่แดง)	พิธีไข่แดง(วันอีสเตอร์)	พิธีในวันสงกรานต์
	5. พิธีลื้อข่องคู้เออ (พิธีสร้างประตูลูกบ้าน)		
พฤษภาคม	6. พิธีมีซ้องลื้อเออ (พิธีบูชาแม่ธรณี)	-	พิธีในวันวิสาขบูชา
	7. พิธีบูเต้จะลองเออ(พิธีอยู่กรรมสรรพ สัตว์)		
มิถุนายน	8. พิธีเบ่ว โกะลองเออ(พิธีอยู่กรรมด้วงดิน)	-	-
กรกฎาคม	9. พิธีข่มสี่ลื้อเออ(พิธีบูชาเจ้าที่ไร่)	-	5.พิธีในวัน อาสาฬหบูชา 6.พิธีในวัน เข้าพรรษา

ตารางที่ 5.6 (ต่อ)

เดือน	ลำดับ/ชื่อพิธีกรรมแบบ	ลำดับ/ชื่อพิธีกรรม	ลำดับ/ชื่อพิธีกรรม
สากล	อำเภอหลักวิญญานนิคมกลุ่มเคร่งครัด	แบบอำเภอคริสต์	แบบอำเภอพุทธ
สิงหาคม	10. พิธีเข้าสู่อำเภอ (พิธีไล่ชิงช้า)	-	-
กันยายน	11. พิธีแซ่ล่องเออ (พิธีอยู่กรรมวันแซ่)	-	-
	12. พิธีข่าจื่ออำเภว (พิธีถอนขนไก่)		
ตุลาคม	13. พิธีหะล่องเออ (พิธีอยู่กรรมวันห่ม)	-	พิธีในวันออก พรรษา
	14. พิธีเจี๊วฮ้องเออ (พิธีอยู่กรรมตักแต่น)		
พฤศจิกายน	15. พิธีขออนุญาตมือเซเออ (พิธีกินข้าวใหม่)	พิธีกินข้าวใหม่	พิธีในวันลอย กระทง
	16. พิธีแซ่ล่องเออ (พิธีบูชาข้าวใหม่)		
	17. พิธีบ้องเขมเปะเออ (พิธีเกี่ยวข้าว สุดท้าย)		
ธันวาคม	-	พิธีวันคริสต์มาส	-

2. พิธีกรรมตามวัฏจักรชีวิต ดังที่ได้กล่าวไปแล้วว่าชาวอำเภอที่นับถือศาสนาพุทธในชุมชนแสนสุขโดยส่วนมากเพิ่งเปลี่ยนมานับถือพุทธหลังจากปี พ.ศ. 2551 เกือบทั้งหมด ยกเว้นครอบครัวของลุงหนานคำ พนาแสนสุขใจ ซึ่งเป็นครอบครัวแรกที่นับถือพุทธในชุมชนแสนสุข ก็ตั้งแต่ปี พ.ศ. 2523 ดังนั้นพิธีกรรมตามวัฏจักรชีวิตของชุมชนแห่งนี้จึงไม่ค่อยมีปรากฏให้สังเกตเห็นได้บ่อยๆเหมือนกลุ่มชาวอำเภอที่นับถือศาสนาคริสต์และกลุ่มชาวอำเภอที่นับถือความเชื่อดั้งเดิมแบบลัทธิวิญญานนิคม ข้อมูลที่ได้จากการสัมภาษณ์กับชาวบ้านกลุ่มนี้พบว่า พิธีที่เคยมีปรากฏและปฏิบัติมาก่อนนั้นมีเพียง 3 พิธีกรรมเท่านั้นเอง คือ พิธีขึ้นบ้านใหม่ พิธีกรรมการตาย (พิธีศพ) และพิธีสมรส (แต่งงาน) โดยมีรายละเอียดในแต่ละพิธีดังนี้

1) พิธีกรรมการแต่งงาน สามารถ และกรณี ใน พ.ศ. 2548 กล่าวไว้ว่า พิธีการแต่งงานหรือพิธีสมรสเป็นจุดเริ่มต้นของชีวิตครอบครัว ที่เชื่อกันว่าการจัดงานมงคลสมรสที่ถูกต้องคงคุณค่าของพิธีกรรมไว้อย่างถูกต้อง เพื่อจะได้ทำให้ชีวิตครอบครัวของคู่สมรสมีความสุขความเจริญรุ่งเรืองตลอดไป (สามารถ จันทรสุรัส และกรณี อัญชลี, 2548, หน้า 117) แต่เดิมนั้นพิธีกรรมการแต่งงานของชาวอำเภอจะมีขั้นตอนมากมาย แต่เมื่อเปลี่ยนมานับถือศาสนาพุทธแล้ว การจัดพิธีแต่งงานของชาวบ้านกลุ่มนี้ก็ต้องปฏิบัติตามหลักความเชื่อของชาวพุทธโดยการทำพิธีแบบชาวอำเภอพุทธ โดยการนิมนต์พระสงฆ์ที่เป็นจำนวนคู่มาทำบุญเลี้ยงพระในช่วงเช้า เพื่อให้คู่

บ่าวสาวได้ตัดบาตรร่วมกัน และหลังจากผ่านพิธีทางศาสนาแล้วก็จะมีการจัดงานเลี้ยงฉลองโดยเชิญผู้อาวุโสในชุมชน และแขกญาติมิตรของทั้งสองฝ่ายมาเลี้ยงฉลอง ข้อมูลได้มาจากการสัมภาษณ์ชาวบ้านในกลุ่มนี้ทำให้ทราบว่า ในช่วงที่มีการรับประทานอาหารและดื่มเหล้าฉลองพิธีแต่งงานของชาวอำเภอพุทธ จะมีการร้องเพลงอวยพรเพื่อแสดงความยินดีแก่คู่บ่าวสาว โดยการขับร้องเพลงแบบอำเภอดั้งเดิมที่เรียกกันว่า “สายิยิเออ” (Xaqzivziv-e) เช่นเดียวกับพิธีกรรมการแต่งงานของชาวอำเภอคริสต์

2) พิธีกรรมเกี่ยวกับการตาย ตามหลักของพุทธศาสนาแล้ว การเกิด แก่ เจ็บ ตาย เป็นสิ่งธรรมดาที่ทุกคนต้องมี ไม่สามารถหลีกเลี่ยงได้ โดยทั่วไปแล้วพิธีการเกี่ยวกับการตายหรืองานศพจะเริ่มมีเมื่อมีการตายเกิดขึ้น เพราะส่วนใหญ่ไม่ทราบล่วงหน้าว่าใครจะตายเมื่อใด แม้จะรู้ล่วงหน้าว่าจะต้องตายแน่ ๆ เพราะป่วยเป็นโรคร้ายที่ไม่สามารถรักษาให้หายได้ ก็มักจะไม่มี การเตรียมการล่วงหน้า เนื่องจากถือเป็นลางไม่ดี โดยปกติแล้วประเพณีเกี่ยวกับการตายของชาวพุทธ มักจะแตกต่างกันไปกันมากน้อยตามแต่ละท้องถิ่นต่าง ๆ ชาวอำเภอพุทธชุมชนแสนสุขเคยมีการประกอบพิธีกรรมเกี่ยวกับการตายมาแล้ว 2 ครั้ง รูปแบบการประกอบพิธีกรรมอาจมีความแตกต่างไปจากชาวพุทธทั่วไปอยู่หลายอย่างแต่โดยหลักการแล้วก็มีรูปแบบที่คล้ายคลึงกัน คือ เมื่อมีคนในครอบครัวได้เสียชีวิตลง ก็จะช่วยกันจัดงานศพ โดยมีการทำพิธีทำบุญหน้าศพ เพื่ออุทิศส่วนกุศลให้แก่ผู้ที่ถึงแก่กรรมไปแล้ว โดยการจัดงานศพจะนิยมทำกันในบ้านของผู้ตาย ซึ่งจะมีการนิมนต์พระสงฆ์ให้มาทำการสวดอภิธรรมหน้าศพด้วย แต่จะให้พระสงฆ์สวดกี่วันก็ขึ้นนั้นก็ขึ้นอยู่กับเจ้าภาพตามความเหมาะสม แต่สิ่งที่ทำให้พิธีกรรมการตายของชาวอำเภอพุทธแตกต่างไปจากพิธีกรรมของชาวพุทธทั่วไปคือ ชาวอำเภอพุทธชุมชนแสนสุขไม่มีพิธีกรรมการฌาปนกิจศพโดยการเผา แต่จะใช้วิธีการฝังศพเหมือนรูปแบบการประกอบพิธีกรรมเกี่ยวกับการตายของชาวอำเภอดั้งเดิม เนื่องจากชุมชนแสนสุขยังไม่ได้สร้างเมรุไว้สำหรับเผาศพ จึงใช้การวิธีการฝังดินแทนการเผาแบบหลักการฌาปนกิจศพแบบชาวพุทธทั่ว ๆ ไป

3) พิธีกรรมขึ้นบ้านใหม่ จากการสอบถามชาวอำเภอบ้านแสนสุขทำให้ทราบว่า ตลอดช่วงระยะเวลาที่ผ่านมาในชุมชนแสนสุขเคยมีการประกอบพิธีกรรมขึ้นบ้านใหม่แบบหลักปฏิบัติของชาวพุทธเพียง 1 ครั้งเท่านั้น คือ ตอนที่ทำพิธีขึ้นบ้านใหม่ของครอบครัวลุงหนานคำพนาแสนสุขใจโดยลุงหนานคำเล่าให้ฟังว่า “เมื่อภรรยาลุงตัดสินใจมานับถือพุทธเหมือนลุงแล้ว ดังนั้นเขาก็ต้องเลิกทำพิธีกรรมแบบอำเภอดั้งเดิม ตอนทำพิธีขึ้นบ้านใหม่ลุงกับภรรยาจึงตัดสินใจว่าจะทำพิธีขึ้นบ้านใหม่แบบชาวพุทธ แต่ก็ไม่ได้ทำพิธีครบทุกอย่าง แบบที่คนพื้นราบเขาปฏิบัติกันทั้งหมดหรอก ก็แค่ไปนิมนต์พระสงฆ์ให้มาสวดพระและถวายภัตตาหารเพล แล้วก็มีการเชิญเพื่อนบ้านมาทำบุญเลี้ยงพระที่บ้านด้วย เพื่อให้เกิดความเป็นสิริมงคล” ดังนั้นพิธีขึ้นบ้านใหม่ของ

ครอบครัวลุล่วงหนาคำ จึงเสมือนเป็นการประกอบพิธีกรรมขึ้นบ้านใหม่ ที่เหมือนลักษณะของพิธีการทำบุญเลี้ยงพระโดยทั่วไป เพื่อให้เกิดความเป็นสิริมงคลแก่เจ้าภาพ

3. พิธีกรรมเกี่ยวกับการรักษาสุขภาพ โดยปกติแล้วพิธีกรรมการรักษาสุขภาพของชาวอำเภอที่นับถือศาสนาพุทธไม่ค่อยมีความเด่นชัดเหมือนกลุ่มชาวอำเภอที่นับถือความเชื่อดั้งเดิมแบบลัทธิวิญญาณนิยมกับชาวอำเภอที่นับถือศาสนาคริสต์ แต่จากการสัมภาษณ์ชาวบ้านกลุ่มนี้ทำให้ทราบว่า เวลาที่คนในครอบครัวไม่สบายหรือลูกหลานเป็นไข้ ก็มีบางครอบครัวที่ได้นิมนต์พระสงฆ์เพื่อให้อ่านพระปริตรนำมนต์และการประพรมน้ำมนต์แต่ยังไม่ค่อยมีให้เห็นบ่อยนัก นอกจากนี้ยังเคยมีการทำพิธีผูกค้ายสายสิญจน์ ที่เชื่อกันว่าเป็นเหมือนพุทธรักษา ธรรมรักษา และสังฆรักษา ป้องกันไม่ให้ผู้คิดร้าย หรือภูตผีปีศาจมาลวงเกิน ไปด้วยเช่นกรณีการรักษาอาการป่วยของลูกสาวของลุงหนานคำ ที่ลุงหนานคำเล่าให้ฟังว่าได้นิมนต์พระสงฆ์ให้มาทำพิธีผูกค้ายสายสิญจน์ ด้วยพิธีกรรมการรักษาสุขภาพตามหลักความเชื่อและพิธีกรรมทางศาสนาพุทธ

4. พิธีกรรมทั่วไป นอกจากพิธีกรรมทั้ง 3 ประเภทข้างต้นดังกล่าวแล้ว ชาวอำเภอพุทธยังมีการทำพิธีกรรมอีกประเภทหนึ่ง เช่น พิธีสวดมนต์ไหว้พระ พิธีการทำบุญตักบาตรในวันพระ โดยพิธีการสวดมนต์ไหว้พระนั้นเป็นพิธีกรรมระดับครัวเรือน แต่ไม่มีความแน่นอนว่าต้องทำพิธีทุกวันหรือว่าต้องทำทุกครอบครัว แต่ขึ้นอยู่กับความพึงพอใจของแต่ละครอบครัวและแต่ละบุคคลว่าจะทำพิธีสวดมนต์ไหว้พระซึ่งปฏิบัติที่หน้าหิ้งบูชาพระภายในบ้านของตนเองเมื่อไหร่หรือตอนไหนก็ได้ ส่วนพิธีตักบาตรวันพระ เป็นพิธีกรรมระดับชุมชน เนื่องจากในทุกๆเดือนที่ตรงกับวันพระ จะมีตัวแทนพระสงฆ์จากทุกวัดของตำบลศรีคำ เพื่อมารับพิธีการทำบุญตักบาตรของชาวอำเภอพุทธที่สำนักสงฆ์ชั่วคราว (ดูรูปที่ 5.9 และ 5.10 ประกอบ) เพื่อให้ชาวอำเภอที่นับถือศาสนาพุทธได้มาทำพิธีทำบุญ ตักบาตรถวายอาหารกับพระสงฆ์เนื่องในวันพระ

5.2.3.4 รูปแบบและความหมายในพิธีกรรมของอำเภอที่นับถือศาสนาพุทธ

สามารถแบ่งกลุ่มชาวอำเภอที่นับถือศาสนาพุทธ โดยจำแนกตามรูปแบบในการประกอบพิธีกรรมและการให้ความหมายในการปฏิบัติพิธีกรรมที่แตกต่างกันได้เป็น 2 กลุ่มย่อยคือ (1) กลุ่มเคร่งครัด และ (2) กลุ่มยืดหยุ่น โดยมีความแตกต่างในเรื่องของรูปแบบการประกอบพิธีกรรมและการให้ความหมายในพิธีกรรมตามหลักเหตุผลและความเชื่อของแต่ละกลุ่ม ดังต่อไปนี้

1. กลุ่มเคร่งครัด

1) รูปแบบการประกอบพิธีกรรม ชาวอำเภอกลุ่มที่นับถือศาสนาพุทธและทำพิธีกรรมตามหลักความเชื่อพุทธแบบเคร่งครัด จะเน้นการทำพิธีกรรมแบบชาวพุทธทั่วไป คือ การเข้าวัดทำบุญ ตักบาตรเนื่องในวันสำคัญทางศาสนาพุทธ เช่น วันเข้าพรรษา วันออกพรรษา วันมาฆบูชา เป็นต้น โดยไปปฏิบัติพิธีกรรมเหล่านี้ที่วัดบ้านป่าเมี่ยง ซึ่งเป็นวัดของชาวพื้นเมืองที่อยู่

ห่างออกไปทางทิศใต้จากหมู่บ้านแสนสุขประมาณ 2 กิโลเมตร เพื่อใช้สำหรับเป็นศาสนสถานในการทำพิธีกรรมในวันสำคัญดังกล่าว แต่การดักบาตรในวันพระนั้น จะทำพิธีกันที่สำนักสงฆ์ชั่วคราวภายในหมู่บ้าน ซึ่งใช้ศูนย์เด็กเล็กเก่าของหมู่บ้านมาดัดแปลงเป็นสำนักสงฆ์ชั่วคราว เนื่องจากจะมีตัวแทนพระสงฆ์จากวัดต่าง ๆ ในตำบลศรีคำ ที่จะมารับการทำบุญดักบาตรของชาวอำเภอที่นับถือศาสนาพุทธทุกเข้า ในวันที่ตรงกับวันพระหรือวันสำคัญต่าง ๆ ของทางศาสนาพุทธถึงในชุมชน เพื่อให้ชาวอำเภอพุทธในชุมชนบ้านแสนสุขได้มาร่วมประกอบพิธีกรรมทางศาสนาตามหลักความเชื่อของทางศาสนาพุทธ

แต่ในกรณีของการทำพิธีกรรมตามวัฏจักรชีวิตอย่างเช่น พิธีขึ้นบ้านใหม่ พิธีแต่งงาน และพิธีศพนั้น ชาวบ้านจะไปนิมนต์พระจากวัดป่าเมี่ยง เพื่อให้มาทำพิธีตามหลักความเชื่อทางพุทธศาสนา ดังนั้นชาวอำเภอที่เป็นพุทธศาสนิกชนที่เคร่งครัดตามหลักพุทธศาสนา จะไม่ค่อยให้ความสำคัญหรือสนใจในหลักความเชื่อของศาสนาอื่น อย่างที่ลุงหนาน พนาแสนสุขใจ คำกล่าวว่า “ไม่ต้องทำพิธีกรรมของศาสนาอื่น ชาวบ้านตัดสินใจว่าครอบครัวยุคของตนนับถือศาสนาพุทธแล้ว จะไม่นับถือคริสต์หรือไม่นับถือระบบความเชื่อของชาวอำเภอดั้งเดิมอย่างลัทธิวิญญาณนิยมแล้ว ดังนั้นพวกเขาก็จะไม่ประกอบพิธีกรรมทางศาสนาของระบบความเชื่ออื่น แต่จะเข้าวัดทำบุญ ดักบาตรพระ ตามหลักความเชื่อพุทธศาสนากันเท่านั้น” จึงกล่าวได้ว่าหลังจากที่ชาวบ้านกลุ่มนี้ได้เปลี่ยนมานับถือศาสนาพุทธแล้ว ก็จะมีการปฏิบัติตามหลักความเชื่อของศาสนาพุทธเหมือนเช่นพุทธศาสนิกชนชาวไทยทั่วไป ซึ่งโดยมากเน้นไปที่เรื่องการเข้าวัดฟังธรรม ทำบุญดักบาตรพระและยึดถือตนให้มั่นในหลักคำสอนของพระสัมมาพุทธเจ้า แม้แต่พิธีกรรมเกี่ยวกับการรักษาสุขภาพที่ชาวบ้านกลุ่มอื่นมักจะมีการทำพิธีกรรมแบบอำเภอดั้งเดิมมาผสมผสานไม่มากนักน้อย แต่กลับพบว่าสำหรับชาวอำเภอที่นับถือศาสนาพุทธในกลุ่มเคร่งครัดแทบไม่ได้ให้ความสำคัญอะไร แต่ใช้การประกอบพิธีกรรมเกี่ยวกับการรักษาสุขภาพตามหลักความเชื่อของชาวพุทธเสียส่วนใหญ่ เช่น การทำพิธีเรียกขวัญและผูกค้ายสายสิญจน์ เป็นต้น

2) ความเปลี่ยนแปลงในการประกอบพิธีกรรม หากดูจากตารางที่ 5.6 จะพบว่า ถ้าเปรียบเทียบกับรูปแบบการประกอบพิธีกรรมประจำปีกับชาวอำเภอที่นับถือศาสนาอื่นแล้ว ชาวอำเภอที่นับถือศาสนาพุทธกลุ่มเคร่งครัด ได้มีการเปลี่ยนแปลงรูปแบบการประกอบพิธีกรรมประจำปีให้เป็นพิธีในแบบเฉพาะของอำเภอพุทธ เพราะชาวบ้านกลุ่มนี้ได้ละทิ้งพิธีกรรมประจำปีแบบอำเภอดั้งเดิมทั้งหมด โดยเน้นการทำพิธีกรรมตามหลักความเชื่อทางพุทธศาสนาเป็นหลัก ซึ่งถึงแม้ว่าจะไม่ได้มีการปฏิบัติพิธีกรรมและขั้นตอนในพิธีให้ครบถ้วนในทุก ๆ พิธีกรรมเหมือนที่ชาวไทยพุทธทั่วไปปฏิบัติกันก็ตาม แต่ก็ถือได้ว่าชาวบ้านกลุ่มนี้ได้มีการละทิ้งพิธีกรรมประจำปีแบบอำเภอดั้งเดิมโดยสิ้นเชิงแล้ว นอกจากนั้นยังพบว่าชาวบ้านกลุ่มนี้ได้มีการละทิ้งพิธีกรรม

เกี่ยวกับการรักษาสุขภาพแบบอ่าขำดั้งเดิมไปทั้งหมดเช่นเดียวกันกับชาวอ่าขำที่นับถือศาสนาคริสต์ในกลุ่มเคร่งครัด แต่เวลาคนในครอบครัวเกิดโรคภัยไข้เจ็บ ก็จะทำพิธีกรรมการรักษาสุขภาพแบบหลักความเชื่อของศาสนาพุทธมาทดแทน



ภาพที่ 5.9 ศูนย์เด็กเล็กเก่าที่ใช้เป็นสำนักสงฆ์ชั่วคราวของอ่าขำพุทธ



ภาพที่ 5.10 พระพุทธรูปภายในสำนักสงฆ์ชั่วคราว

2. กลุ่มยึดหยุ่น

1) รูปแบบการประกอบพิธีกรรม ชาวอ่าขำที่นับถือศาสนาพุทธในกลุ่มยึดหยุ่น คือชาวบ้านในชุมชนบ้านแสนสุข ที่มีรูปแบบการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาโดยได้มีการนำหลักความเชื่อของการทำพิธีแบบพุทธและพิธีกรรมแบบอ่าขำดั้งเดิมมาผสมผสานเข้าไว้ด้วยกัน เป็นกลุ่มชาวบ้านที่ไม่ค่อยให้ความสำคัญเคร่งครัดในเรื่องขั้นตอนการทำพิธีกรรมเหมือนชาวบ้านในกลุ่มอื่น ๆ เพราะมีความยึดหยุ่นและมีความเคลื่อนไหวในการประกอบพิธีกรรมทางศาสนา ซึ่งมีความอิสระโดยไม่มีการอบแน่นตายตัวเหมือนรูปแบบการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาของชาว

อ่าข่าในกลุ่มอื่น ข้อมูลที่ได้จากการสังเกตและสอบถามสัมภาษณ์กับชาวบ้านในชุมชนแล้ว สามารถสรุปรูปแบบการประกอบพิธีกรรมของชาวอ่าข่ากลุ่มนี้ได้โดยแยกเป็นประเด็นออกมาได้ 2 ประเด็นดังนี้ (1) ผสมผสานพิธีกรรมของพุทธและพิธีกรรมแบบอ่าข่าดั้งเดิมเข้าไว้ในพิธีกรรมเดียวกันได้ (2) เลือกปฏิบัติพิธีกรรมใดพิธีกรรมหนึ่งระหว่างพิธีกรรมแบบพุทธและพิธีกรรมแบบอ่าข่าดั้งเดิมแบบใดแบบหนึ่ง โดยไม่ต้องมีการผสมผสานเลยก็ได้ เนื่องจากชาวอ่าข่าที่นับถือศาสนาพุทธในกลุ่มยี่ดหุ่ยนี้มีความเชื่อว่า นับถือพุทธแล้วไม่มีกฎข้อห้ามไม่ให้ประกอบพิธีกรรมอย่างอื่น หรือว่านับถือศาสนาพุทธแล้วทำให้มีทางเลือกในการทำพิธีกรรมมากขึ้น ซึ่งแตกต่างไปจากการทำพิธีแบบอ่าข่าดั้งเดิมและพิธีกรรมของศาสนาคริสต์ที่มีความเคร่งครัดในการประกอบพิธีกรรม เนื่องจากมีกฎข้อห้ามไม่ให้ทำพิธีกรรมตามหลักความเชื่อของศาสนาอื่น อย่างเช่นกรณีครอบครัวของลุงอาบอ อยู่ลี ที่กล่าวว่า

“นับถือพุทธแล้ว ไม่มีการห้ามไม่ให้เราประกอบพิธีกรรมแบบอ่าข่า คือถึงแม้ว่าครอบครัวเราจะไม่ประกอบพิธีกรรมใหญ่ๆ ในรอบปีก็ตาม แต่พิธีกรรมที่ทำเฉพาะภายในครอบครัวเราก็ทำและปฏิบัติกันอยู่ อย่างกรณีเกิดเจ็บไข้ได้ป่วย ไปรักษาที่โรงพยาบาลแต่โรคก็ยังไม่หาย ก็เห็นพ้องต้องกันว่าควรทำพิธีกรรมแบบอ่าข่าดั้งเดิมอย่างเช่น ทำพิธีเรียกขวัญ เราก็ทำในรูปแบบพิธีกรรมแบบอ่าข่า มีการผูกมัดข้อมือแบบชาวอ่าข่า อย่างนี้เราก็สบายใจ อย่างตอนที่ภรรยาไม่สบาย ก็ไปหานี้เฒ่าที่อยู่หมู่บ้านอื่นเพื่อให้วินิจฉัยว่าสาเหตุของการป่วยไข้นั้นมาจากอะไร พอนี้เฒ่าบอกว่าสาเหตุของการป่วยไข้เนื่องจากอะไรและนี้เฒ่าแนะนำว่า ต้องประกอบพิธีกรรมโดยการนำเอาหอยพดด้วงเป็นองค์ประกอบด้วยก็ได้ทำตามและอาการเจ็บไข้ก็หายเลย และด้วยเหตุผลนี้แหละที่รู้สึกว่าเป็นพุทธแล้วสบายใจ เพราะมันง่าย สามารถที่จะประกอบแบบอ่าข่าก็ได้แต่ขณะเดียวกันก็เข้าวัดทำบุญได้ด้วย”

จึงสรุปได้ว่า รูปแบบการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาของชาวอ่าข่าที่นับถือศาสนาพุทธในกลุ่มยี่ดหุ่ยนี้ มีความอิสระในการเลือกรูปแบบในการประกอบพิธีกรรมทางศาสนา สูงกว่าการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาของชาวอ่าข่ากลุ่มอื่น ๆ เนื่องจากสามารถเลือกประกอบพิธีกรรมแบบพุทธหรือพิธีกรรมแบบอ่าข่าดั้งเดิมมาผสมผสานได้ ไม่ได้มีการยึดติดไว้ว่าต้องทำพิธีกรรมตามหลักความเชื่อของศาสนาใดศาสนาหนึ่งเท่านั้น แต่ถ้ามีความจำเป็นก็สามารถนำพิธีกรรมแบบอ่าข่าดั้งเดิมและนำพิธีกรรมแบบพุทธผสมผสานได้ โดยไม่ได้ก่อให้เกิดความขัดแย้งในวิถีคิดและวิถีปฏิบัติของพวกเขา เหมือนอย่างที่นายอาล่อง ตาเปอะ กล่าวว่า “นับถือศาสนาพุทธ

แล้วไม่มีกฎข้อห้ามเหมือนนับถือศาสนาคริสต์ เพราะศาสนาคริสต์เขาห้ามประกอบพิธีกรรมแบบ
 อ่าข่าทั้งหมดเลย ถ้าทำพิธีกรรมอย่างอ่าข่าแล้วถือว่าผิดหลักศาสนาคริสต์ แต่นับถือพุทธแล้วไม่มี
 ข้อห้ามปฏิบัติพวกนั้น”

ตารางที่ 5.7 เปรียบเทียบจำนวนพิธีกรรมเกี่ยวกับการรักษาสุขภาพแบบอ่าข่าดั้งเดิมของชาวอ่าข่า
 ที่นับถือลัทธิวิญญาณนิยมและชาวอ่าข่านับถือศาสนาพุทธ

ลำดับ/ชื่อพิธีกรรม	อ่าข่านับถือ ลัทธิวิญญาณนิยม		อ่าข่านับถือ ศาสนาพุทธ	
	กลุ่ม	กลุ่ม	กลุ่ม	กลุ่ม
	เคร่งครัด	ยืดหยุ่น	เคร่งครัด	ยืดหยุ่น
1. พิธีรักษาผู้ป่วยที่ไม่ปรากฏอาการ “บูโตะแหะกะจะเออ” (burdovq naevqkhav cavq-e)	*	*	-	-
2. พิธีรักษาคณป่วยที่ประสบสิ่งชั่วร้ายแบบธรรมดา “ด้อจะเออ” (davr cavq-e)	*	*	-	-
3. พิธีรักษาคณป่วยที่ประสบสิ่งชั่วร้ายโดยพินา “ดุ่มด้อโทเออ” (dmq davr tor-e)	*	*	-	-
4. พิธีเรียกขวัญแบบธรรมดา “ล้าคู้” (larkurkur-e)	*	*	-	*
5. พิธีเรียกขวัญโดยพินา “ล้าคู้เบอ” (larduq beq-e)	*	*	-	*
6. พิธีทำบุญบ้านแบบธรรมดา “หละแก้วสะลือ” (lavqkhoer saevqlawr-e)	*	*	-	*
7. พิธีทำบุญบ้านโดยพินา “หละแก้วหละหือม” (lavqkhoer lavqnyir mr-e)	*	*	-	*
8. พิธีทำบุญชุมชน “พูแ่งแถเออ” (pukhaeq ghae-e)	*	*	-	-
9. พิธีชิงหนัสนุ่นป้องกันโรค “จ้อโคะทอเออ” (keeqkhov taw-e)	*	*	-	-

หมายเหตุ. * หมายถึงยังประกอบพิธีกรรม – หมายถึงเลิกประกอบพิธีกรรมแล้ว

2) ความเปลี่ยนแปลงในการประกอบพิธีกรรม ดังที่ได้กล่าวไปแล้วว่า
 ลักษณะที่เด่นชัดของรูปแบบการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาของชาวอ่าข่าในกลุ่มนี้คือ มีความ
 ยืดหยุ่น เลื่อนไหล ไม่ยึดติดกับหลักการและขั้นตอนต่าง ๆ ในการทำพิธีกรรมตามหลักความเชื่อ

ของศาสนาใดศาสนาหนึ่งเป็นหลัก แต่มีการทำพิธีกรรมโดยปรับเปลี่ยน ตัด เพิ่ม ลด ขึ้นตอนและองค์ประกอบในการทำพิธีกรรมต่าง ๆ ให้เหมาะสมกับระบบความคิดที่เป็นปัจเจกของตน ขึ้นอยู่กับบริบททางสังคมและสถานการณ์ที่เป็นเปลี่ยนไปตามเหตุการณ์เฉพาะและนำเอาประสบการณ์ที่ตนเองมี มาเป็นปัจจัยหลักในการเลือกประกอบพิธีกรรม ทั้งพิธีกรรมในระดับชุมชน ระดับครัวเรือน และพิธีกรรมระดับปัจเจกเข้ามาผสมผสานไว้ในพิธีกรรม ในลักษณะที่เป็นรูปแบบเฉพาะของชาวอำเภอที่นับถือศาสนาพุทธกลุ่มยี่ดหุ่ย อย่างที่นายชาติ ปรีชาประสิทธิ์ เล่าให้ฟังว่า “เวลาเข้าวัดก็กราบไหว้พระ ทำบุญพระเมื่อมีโอกาสด แต่เวลาที่ชุมชนมีพิธีกรรมแบบอำเภอต่างเดิมต่าง ๆ ก็ไปร่วมประกอบพิธีกรรมด้วย พิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับเรื่องการรักษาอาการเจ็บไข้ ครอบครัวผมก็ยังคงนำพิธีกรรมแบบอำเภอต่างเดิมมาใช้ คืออะไรก็ได้ทำแล้วเกิดความรู้สึกอบอุ่นและสบายใจเราก็ไม่ได้ปฏิเสธ” ดังนั้นลักษณะเด่นในเรื่องรูปแบบการประกอบพิธีกรรมของชาวบ้านกลุ่มนี้คือ การทำพิธีกรรมตามหลักทางศาสนาพุทธเหมือนชาวอำเภอที่นับถือศาสนาพุทธในกลุ่มเคร่งครัด แต่ขณะเดียวกันก็ทำพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับการรักษาสุขภาพแบบอำเภอต่างเดิมด้วย อย่างกรณีที่คุณในครอบครัวเกิดเจ็บป่วยขึ้นมาพวกเขาก็ยังนำพิธีกรรมการรักษาสุขภาพตามแบบอำเภอต่างเดิมมาทำพิธีเพื่อรักษาคนไข้ เนื่องจากชาวอำเภอในกลุ่มนี้มีความเชื่อว่า หลักคำสอนของพุทธศาสนา และความเชื่อประเพณีพิธีกรรมแบบอำเภอไม่ค่อยจะขัดแย้งกัน

ดังนั้นจึงสรุปได้ว่า ความเปลี่ยนแปลงในการปฏิบัติพิธีกรรมของชาวอำเภอที่นับถือศาสนาพุทธในกลุ่มยี่ดหุ่ย เมื่อนำไปเปรียบเทียบกับรูปแบบการประกอบพิธีกรรมแบบอำเภอต่างเดิมแล้วก็คือ การคงพิธีกรรมประจำปีแบบอำเภอต่างเดิมทั้งหมด (ดูตารางที่ 5.6 ประกอบ) แต่ได้มีการนำรูปแบบการประกอบพิธีกรรมเกี่ยวกับการรักษาสุขภาพแบบอำเภอต่างเดิมบางพิธีกรรมมาใช้สำหรับการรักษาสุขภาพหรือรักษาอาการเจ็บป่วยต่าง ๆ (ดูตารางที่ 5.7 ประกอบ) นอกจากนั้นในการประกอบพิธีกรรมตามวัฏจักรชีวิตของชาวบ้านกลุ่มนี้ ได้มีการผสมผสานระหว่างพิธีกรรมแบบอำเภอต่างเดิมกับพิธีกรรมตามหลักความเชื่อของศาสนาพุทธเข้าด้วยกัน และพบว่าไม่มีกฎเกณฑ์ตายตัวในเรื่องขององค์ประกอบ ขึ้นตอน และวิธีการ แต่สามารถเปลี่ยนแปลงรูปแบบพิธีกรรมต่าง ๆ ได้ โดยขึ้นอยู่กับความคิดเห็นของผู้ปฏิบัติพิธี หรือการลงความเห็นร่วมกันของชาวบ้านกลุ่มนี้ว่าพิธีกรรมไหนควรมีการเพิ่ม ลด ตัด หรือเปลี่ยนขั้นตอนและองค์ประกอบต่าง ๆ ในการทำพิธีกรรมอย่างไรบ้าง โดยปรับเปลี่ยนไปตามสภาพการณ์และบริบทต่าง ๆ ของสังคมในตอนนั้น โดยที่ได้มองข้ามมิติเรื่องเวลา สถานที่และกฎเกณฑ์ทั้งหลายที่มีการกำหนดไว้ในรูปแบบการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาของระบบความเชื่ออื่น

3) การให้ความหมายในพิธีกรรม ชาวบ้านกลุ่มนี้มองว่า การนำรูปแบบพิธีกรรมตามหลักความเชื่อพุทธและพิธีกรรมแบบอำเภอต่างเดิมมาผสมผสาน เพื่อปรับเปลี่ยน

รูปแบบพิธีกรรมให้เหมาะสมกับสภาพการณ์ที่เป็นอยู่ในวิถีชีวิตแบบปัจจุบัน ด้วยการสร้างความหมายใหม่ในวิถีคิดและวิธีปฏิบัติ เพื่อให้คำตอบและทำความเข้าใจปรากฏการณ์ในปัจจุบันได้อย่างครอบคลุมยิ่งขึ้น โดยได้มีการหยิบยืมแลกเปลี่ยนวิถีคิดและวิธีปฏิบัติจากวัฒนธรรมอื่นผสมผสาน แล้วบอกว่าหลักความเชื่อพุทธกับความเชื่ออ่าชาดั้งเดิมสามารถปรับเข้าด้วยกันได้โดยไม่เกิดความขัดแย้งใด ๆ เหมือนที่นาย ชาติ ปรีชาประสิทธิ์ ให้เหตุผลว่า “มีความเลื่อมใสทั้งพุทธและยังคงเชื่อถือตามหลักความเชื่อแบบอ่าชาดั้งเดิมด้วย จนแยกไม่ออกด้วยว่าให้ความสำคัญกับทางความเชื่อใดมากกว่า เท่าที่สังเกต หลักการของความเชื่อทั้งสองแบบมุ่งเน้นไปในทิศทางเดียวกัน คือเน้นที่การอยู่ร่วมกันอย่างมีความสุข ให้ความสำคัญกับสิ่งรอบตัวและธรรมชาติ ให้ความสำคัญเคารพต่อสรรพสิ่งรอบข้างและสรรพสัตว์รอบตัวด้วยไม่ใช่แค่มนุษย์กับมนุษย์ด้วยกันเองเท่านั้น” ดังนั้นการนำพิธีกรรมของทั้งสองระบบความเชื่อมารวมกัน จึงเป็นคำตอบว่า ชาวอ่าชาในกลุ่มนี้ให้ความสำคัญกับรูปแบบการประกอบพิธีกรรมของอ่าชาดั้งเดิมอยู่ แต่ก็ยังคงมีความศรัทธาในหลักความเชื่อของพุทธศาสนา ซึ่งชาวบ้านกลุ่มนี้คิดว่าความมุ่งหมายในการประกอบพิธีกรรมของพุทธและพิธีกรรมแบบอ่าชาดั้งเดิมมีวัตถุประสงค์ที่เหมือนกัน ดังนั้นการผสมผสานพิธีกรรมตามหลักความเชื่อของทั้งสองระบบจึงไม่ใช่เรื่องที่ผิดร้ายแรง หรือไม่ได้ก่อให้เกิดความขัดแย้งใดๆ จากแนวปฏิบัติและวิถีคิดในเรื่องรูปแบบการประกอบพิธีกรรมที่พวกเขาได้ผลิตขึ้นมาใหม่

จึงสรุปได้ว่า ความหมายของพิธีกรรมทางศาสนาของชาวอ่าชาที่นับถือศาสนาพุทธในกลุ่มยึดหยุ่น คือ การเลือกทางเดินสายกลางแบบชาวอ่าชาที่นับถือศาสนาพุทธในกลุ่มเคร่งครัด แต่สิ่งที่ทำให้รูปแบบพิธีกรรมของชาวอ่าชาที่นับถือพุทธกลุ่มยึดหยุ่นเกิดความแตกต่างไปจากรูปแบบพิธีกรรมของชาวอ่าชาที่นับถือพุทธกลุ่มเคร่งครัด คือ ชาวบ้านกลุ่มยึดหยุ่นมีความอิสระในการปฏิบัติพิธีกรรมทางศาสนามากกว่า เพราะไม่ได้มีการกำหนดขอบเขตจำกัดที่แน่นชัด หรือมีความนิ่งตายตัวเหมือนกับรูปแบบการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาของชาวอ่าชากลุ่มอื่น ๆ เนื่องจากพิธีกรรมของชาวบ้านกลุ่มนี้นั้นเน้นวัตถุประสงค์ในการประกอบพิธีกรรมทางศาสนา เพื่อตอบสนองความต้องการในระดับจิตใจที่ปล่อยให้มีอิสระมากกว่า โดยไม่ได้ยึดติดกับหลักเกณฑ์ใดๆ เหมือนเช่นรูปแบบการประกอบพิธีกรรมของชาวอ่าชากลุ่มอื่น ๆ ที่ต้องปฏิบัติพิธีกรรมต่าง ๆ ภายใต้อำนาจและรูปแบบความเชื่อของแต่ละศาสนา

บทที่ 6

บทสรุป อภิปรายผลและข้อเสนอแนะ

การวิจัยเรื่อง รูปแบบและการให้ความหมายในการประกอบพิธีกรรมของชาวอำเภอหมูบ้านแสนสุข ตำบลศรีคำ อำเภอแม่จัน จังหวัดเชียงราย ซึ่งเป็นหมู่บ้านในกลุ่มชาติพันธุ์อ่าข่าที่ชาวบ้านในชุมชนมีความหลากหลายและมีความอิสระในเรื่องการเลือกนับถือศาสนา กล่าวคือ มีกลุ่มชาวบ้านที่นับถือศาสนาพุทธ ศาสนาคริสต์และกลุ่มที่ยังคงนับถือระบบความเชื่อแบบอ่าข่าดั้งเดิมที่เรียกกันว่าลัทธิวิญญาณนิยม จึงเป็นชุมชนที่มีความเหมาะสมและสอดคล้องกับวัตถุประสงค์ของการศึกษาวิจัย ที่เน้นศึกษาเรื่องรูปแบบการประกอบพิธีกรรมตามหลักทางศาสนา และวิเคราะห์การให้ความหมายในการทำพิธีกรรมของชาวอำเภอตามแต่ละระบบความเชื่อ

การศึกษานี้ผู้วิจัยใช้ระเบียบวิธีวิจัยเชิงคุณภาพ (qualitative research method) เพื่อให้ได้ข้อมูลเรื่องรูปแบบและการให้ความหมายในพิธีกรรมทางศาสนาของชาวอำเภอหมูบ้านแสนสุข แล้วนำผลการศึกษามาวิเคราะห์แยกแยะประเด็นสำคัญต่าง ๆ ผู้วิจัยใช้การดำเนินการวิจัยภาคสนามและใช้เครื่องมือเพื่อเก็บรวบรวมข้อมูล โดยมีการสัมภาษณ์แบบเชิงลึก (in-depth interview) การสัมภาษณ์ในรูปแบบสนทนากลุ่ม (focus group) ใช้วิธีการสังเกตแบบมีส่วนร่วม (participatory observation) รวมทั้งใช้วิธีการสังเกตแบบไม่มีส่วนร่วม (no-participatory observation) เพื่อตอบวัตถุประสงค์ของการศึกษาวิจัย

6.1 สรุปผลการศึกษา

ชุมชนบ้านแสนสุข ตั้งอยู่ในเขตรับผิดชอบใน ตำบลศรีคำ อำเภอแม่จัน จังหวัดเชียงราย เป็นหมู่บ้านที่ประชากรเกินกว่าร้อยละ 95 เป็นชาวบ้านในกลุ่มชาติพันธุ์อ่าข่า ที่เหลือนอกนั้นเป็นกลุ่มคนไทยพื้นราบและชาวบ้านในกลุ่มชาติพันธุ์อื่นที่มาตั้งรกรากอาศัยปะปนอยู่ในชุมชนประชากรในชุมชนส่วนใหญ่ทำอาชีพเกษตรกรรม ทำนา ทำสวน ค้าขาย และรับจ้างทั่วไป ศาสนาหรือระบบความเชื่อที่ชาวอ่าข่าในชุมชนแสนสุขเลือกนับถือมีทั้งหมด 3 ศาสนา คือ ชาวอ่าข่าที่นับถือลัทธิวิญญาณนิยม, ชาวอ่าข่าที่นับถือศาสนาคริสต์และชาวอ่าข่าที่เลือกนับถือศาสนาพุทธ ซึ่งได้

ก่อให้เกิดรูปแบบการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาที่แตกต่างกันไปตามความเชื่อของแต่ละศาสนา แต่ละระบบความเชื่อ ดังนั้นเมื่อพิจารณาจากลักษณะการประกอบพิธีกรรมของชาวอำเภอชุมชนบ้านแสนสุขแล้ว พบว่าสามารถแบ่งรูปแบบการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาของชาวบ้านได้เป็น 3 กลุ่มใหญ่ดังนี้คือ (1) รูปแบบการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาของชาวอำเภอที่นับถือลัทธิวิญญาณนิยม (2) รูปแบบการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาของชาวอำเภอที่นับถือศาสนาคริสต์ (3) รูปแบบการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาของชาวอำเภอที่นับถือศาสนาพุทธ โดยในเรื่องรูปแบบและการให้ความหมายในการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาของชาวอำเภอบ้านแสนสุขทั้งสามกลุ่มหลักนี้ ยังพบว่ายังสามารถแบ่งกลุ่มย่อยออกไปได้อีกสองกลุ่ม ตามลักษณะความแตกต่างในด้านรูปแบบและการให้ความหมายของพิธีซึ่งมีรายละเอียดดังนี้

6.1.1 รูปแบบและความหมายในการประกอบพิธีกรรมของชาวอำเภอที่นับถือลัทธิวิญญาณนิยม

ชาวบ้านในชุมชนแสนสุขที่นับถือลัทธิวิญญาณนิยมและมีรูปแบบการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาคล้ายคลึงรูปแบบการประกอบพิธีกรรมแบบอำเภอดั้งเดิม ทั้งพิธีกรรมประจำปี, พิธีกรรมตามวัฏจักรชีวิตและพิธีกรรมเกี่ยวกับการรักษาสุขภาพ พบว่าสามารถแบ่งออกได้ 2 กลุ่มย่อยดังนี้

6.1.1.1 กลุ่มเครื่องครัด หมายถึง กลุ่มชาวบ้านที่มีลักษณะการประกอบพิธีกรรมประจำปี, พิธีกรรมตามวัฏจักรชีวิตและพิธีกรรมที่เกี่ยวกับการรักษาสุขภาพ ที่เน้นรูปแบบพิธีกรรมทางศาสนาให้มีความใกล้เคียงหรือเหมือนรูปแบบการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาแบบอำเภอดั้งเดิมให้มากที่สุด ทั้งขั้นตอนในการทำพิธีและองค์ประกอบต่าง ๆ ในการปฏิบัติพิธี แม้ว่าบางพิธีกรรมไม่สามารถปฏิบัติให้เหมือนกับการประกอบพิธีกรรมแบบอำเภอดั้งเดิมได้ตรงทุกประการ แต่เมื่อเปรียบเทียบกับชาวอำเภากลุ่มอื่นแล้ว ถือได้ว่าชาวบ้านในกลุ่มนี้มีรูปแบบการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาที่ใกล้เคียงกับรูปแบบการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาแบบอำเภอดั้งเดิมมากที่สุด ซึ่งสามารถแยกประเด็นความแตกต่างจากการประกอบพิธีกรรมแบบอำเภอดั้งเดิมออกมาได้เป็น 2 ประเด็นคือ (1) ลดพิธีกรรมประจำปีให้น้อยลงมาจากจำนวน 21 พิธีกรรม ให้เหลือแค่เพียง 17 พิธีกรรม และมีการลดจำนวนครั้งในการประกอบพิธีกรรมประจำปีจาก 23 ครั้ง ให้เหลือแค่ 17 ครั้งต่อปี (2) มีการปรับเปลี่ยนผู้นำในการปฏิบัติพิธีกรรม เพราะตามปกติแล้วการประกอบพิธีกรรมแบบอำเภอดั้งเดิม ไม่ว่าพิธีกรรมประจำปี พิธีกรรมตามวัฏจักรชีวิต หรือพิธีกรรมเกี่ยวกับการรักษาสุขภาพ มีการกำหนดผู้นำในการทำพิธีต่าง ๆ ไว้ เช่น เจ่วมา (dzoeqma) พิมมา (pirma) นิ้พะ (nyirpaq) เป็นต้น แต่เนื่องจากว่าระบบโครงสร้างผู้นำตามหลักจารีตการปกครองแบบอำเภอดั้งเดิมของชุมชนแสนสุขได้ล่มสลายไป จึงไม่มีผู้ที่ดำรงตำแหน่ง เจ่วมา (dzoeqma) พิมมา (pirma) และนิ้พะ (nyirpaq) เพื่อมาทำหน้าที่เป็นผู้นำในการประกอบพิธีกรรมสำคัญในชุมชน ดังนั้นชาวบ้านกลุ่มนี้

จึงได้มีการปรับเปลี่ยนผู้ที่ทำหน้าที่ผู้นำการปฏิบัติพิธีกรรม เพื่อให้มีความสอดคล้องกับสถานการณ์การเปลี่ยนแปลงของชุมชนในปัจจุบัน ซึ่งปรับเปลี่ยนโดยการคัดเลือกบุคคลที่เป็นผู้อาวุโสหรือผู้ที่มีความรู้เรื่องประเพณี พิธีกรรมอาข่า ซึ่งไม่จำเป็นว่าจะต้องเป็นบุคคลใดบุคคลหนึ่งตลอดไป แต่สามารถคัดสรรหรือเลือกผู้นำคนใหม่ได้ตลอด ตามความเห็นเหมาะสมและเหตุผลของชาวบ้านที่นับถือลัทธิวิญญาณนิยมส่วนใหญ่ในชุมชน ถ้าเห็นว่ามีเหมาะสมที่จะเป็นผู้นำการทำพิธีของแต่ละพิธีกรรม

ส่วนความหมายและความสำคัญในการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาของชาวอาข่าในกลุ่มนี้คือ พวกเขามองว่าธรรมชาติแวดล้อมและพลังอำนาจที่อยู่เหนือธรรมชาตินั้น เป็นสิ่งสำคัญต่อการดำรงชีวิตของมนุษย์ ดังนั้นมนุษย์จึงต้องอยู่ด้วยการให้ความเคารพกับธรรมชาติและสิ่งอยู่แวดล้อมรอบตัวอย่างเหมาะสม ทั้งดิน น้ำ ป่าไม้ อากาศ ขณะเดียวกันก็ต้องมีการให้ความเคารพบูชาพลังอำนาจที่อยู่นอกเหนือธรรมชาติด้วย ตัวอย่างเช่น การทำพิธีต่าง ๆ เพื่อเป็นการขอให้วิญญาณบรรพชนที่ล่วงลับเพื่อมาช่วยปกป้องดูแลลูกหลาน หรือการบูชาเทพเจ้าและเจ้าที่ต่าง ๆ ที่ได้สร้างสรรค์และบันดาลให้เกิดความสงบสุขกับการดำเนินชีวิตของมนุษย์ การประกอบพิธีกรรมต่าง ๆ จึงเหมือนการสื่อถึงความหมาย เพื่อการเคารพบูชา ขอบมา การฉลองและการให้เกียรติซึ่งกันและกัน ระหว่าง มนุษย์กับมนุษย์ มนุษย์กับธรรมชาติแวดล้อม และมนุษย์กับพลังอำนาจที่อยู่นอกเหนือธรรมชาติ ของชาวอาข่าที่นับถือลัทธิวิญญาณนิยมในกลุ่มเคร่งครัด

6.1.1.2 กลุ่มยึดหยุ่น ลักษณะที่เด่นชัดของรูปแบบการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาของชาวอาข่าที่นับถือลัทธิวิญญาณนิยมในกลุ่มยึดหยุ่น คือ การลดจำนวนพิธีของพิธีกรรมประจำปีให้เหลือเพียง 2 พิธีและมีจำนวนครั้งในการประกอบพิธีกรรมแค่ 2 ครั้งต่อปีเท่านั้น (ดูตารางที่ 5.2 ประกอบ) พิธีกรรมประจำปี 2 พิธีที่ชาวบ้านกลุ่มนี้เลือกปฏิบัติคือ พิธีสร้างประตุมู่บ้าน “ลื้อของคู่เออ” (lawrkanq duq-e) และพิธีบูชาแม่ธรณี “มีซ้องลื้อเออ” (mirsanr lawr-e) สาเหตุที่ทำให้ชาวบ้านกลุ่มนี้ไม่ให้ความสนใจหรือให้ความสำคัญกับพิธีกรรมประจำปีอื่นที่เหลือนั้น เพราะชาวบ้านกลุ่มนี้มองว่า การประกอบพิธีกรรมต่าง ๆ ควรมีความสอดคล้องกับอาชีพหรือส่งผลให้เกิดประโยชน์กับการดำรงชีวิตในวิถีปัจจุบัน เมื่อพิธีกรรมประจำปีแบบอาข่าดั้งเดิมหลายพิธี ไม่ได้ตอบสนอง แก้ไขปัญหาหรือสอดคล้องกับความต้องการของวิถีชีวิตในยุคนี้ หรือไม่ได้ก่อประโยชน์ต่อพวกเขาก็สมควรจะเว้นหรือละทิ้งไป

แต่ก็ค้นพบว่าชาวอาข่ากลุ่มนี้ศรัทธาและให้ความเชื่อถือพิธีกรรมเกี่ยวกับการรักษาสุขภาพเป็น อย่างมาก และยังคงมีการปฏิบัติพิธีกรรมประเภทนี้อยู่ เนื่องจากชาวบ้านกลุ่มนี้มองว่าการรักษาอาการเจ็บป่วยด้วยการประกอบพิธีกรรมแบบอาข่าดั้งเดิม ซึ่งเป็นวิถีทางไสยศาสตร์นั้นได้ผลลัพธ์ที่น่าพอใจ และมีประสิทธิภาพไม่ได้ด้อยกว่าวิธีการไปรักษาสุขภาพที่โรงพยาบาล หลากๆ

ครั้งมักจะมีกรณีตัวอย่างให้ชาวบ้านเห็นว่า เวลาที่เจ็บป่วยและรักษาโดยวิธีใดก็ไม่หายหรือไม่บรรเทาจากอาการเหล่านั้น หากนำวิธีการรักษาสุขภาพแบบอ่าขำดั้งเดิมมาใช้แล้ว กลับได้ผลลัพธ์เป็นที่น่าพอใจกว่า ด้วยเหตุนี้การประกอบพิธีกรรมการรักษาสุขภาพแบบอ่าขำดั้งเดิมจึงยังเป็นที่ยอมรับและยังมีการปฏิบัติให้เห็นอยู่ในกลุ่มอ่าขำชุมชนแสนสุข

ยังมีการค้นพบอีกว่าในการประกอบพิธีกรรมตามวัฏจักรชีวิตบางพิธีของชาวบ้านกลุ่มนี้ มีความแตกต่างไปจากการทำพิธีกรรมตามวัฏจักรชีวิตของชาวอ่าขำที่นับถือลัทธิวิญญาณนิยมในกลุ่มเคร่งครัด คือ มีการนำรูปแบบการประกอบพิธีกรรมตามหลักความเชื่อของศาสนาพุทธมาผสมผสานไว้ในบางพิธีกรรม ตัวอย่างเช่น การประกอบพิธีกรรมการตาย (พิธีศพ) ซึ่งจากการเข้าไปสังเกตแบบมีส่วนร่วมในงานพิธีศพของชาวบ้านที่นับถือลัทธิวิญญาณนิยมกลุ่มยืดหยุ่น พบว่ามีการนำกระถางจุตรูปบูชาแบบหลักความเชื่อทางศาสนาพุทธมาวางไว้ที่หน้าโลงศพ เพื่อให้แขกที่มาร่วมงานพิธีได้จุตรูปทำความเคารพต่อหน้าโลงศพ

อย่างไรก็ตาม ความหมายในการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาของชาวบ้านที่นับถือลัทธิวิญญาณนิยมกลุ่มยืดหยุ่นนี้ จะมีความคล้ายคลึงกับชาวบ้านในกลุ่มที่นับถือลัทธิวิญญาณนิยมกลุ่มเคร่งครัด คือ พวกเขาก็ยังมองว่าความสัมพันธ์ระหว่าง มนุษย์กับมนุษย์ มนุษย์กับธรรมชาติ แวดล้อม และมนุษย์กับอำนาจที่อยู่เหนือธรรมชาตินั้นยังเป็นความสัมพันธ์ที่มีความสำคัญอยู่ ดังนั้นมนุษย์ต้องอยู่ด้วยการให้ความเคารพและให้เกียรติระหว่างมนุษย์กับมนุษย์ มนุษย์กับธรรมชาติ และมนุษย์กับอำนาจที่อยู่เหนือธรรมชาติ ดังนั้นการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาของชาวบ้านกลุ่มนี้ก็คือการเน้นความหมายในพิธี เพื่อการขอขมาเมื่อล่วงเกินต่อสิ่งใดสิ่งหนึ่ง เพื่อเป็นการขอบคุณเมื่อได้รับประโยชน์ และเพื่อขอให้ช่วยปกป้องและรักษาเมื่อเกิดเพศภัยหรืออันตรายต่าง ๆ กับชีวิตและทรัพย์สิน แต่สิ่งที่ทำให้ชาวอ่าขำที่นับถือลัทธิวิญญาณนิยมกลุ่มยืดหยุ่นแตกต่างไปจากชาวอ่าขำที่นับถือลัทธิวิญญาณนิยมกลุ่มเคร่งครัด คือ ชาวอ่าขำในกลุ่มยืดหยุ่นมองว่าวิธีการดำเนินวิถีชีวิตในยุคปัจจุบันนั้น ไม่ได้มีสอดคล้องกับการประกอบพิธีกรรมบางพิธี จึงควรมีการปรับเปลี่ยน ตัดทิ้ง หรือเพิ่มเติมรายละเอียดบางอย่างในการทำพิธีกรรมทางศาสนาเพื่อให้เกิดความเหมาะสมต่อการดำรงตามวิถีชีวิตในยุคสมัยใหม่

6.1.2 รูปแบบและการให้ความหมายในการประกอบพิธีกรรมของชาวอ่าขำที่นับถือศาสนาคริสต์

ชาวอ่าขำชุมชนบ้านแสนสุขที่จัดอยู่ในกลุ่มนี้ คือ ชาวบ้านที่ทำพิธีกรรมตามหลักความเชื่อของศาสนาคริสต์มาใช้ในการทำพิธีกรรมทางศาสนา ทั้งรูปแบบการประกอบพิธีกรรมประจำปี, พิธีกรรมตามวัฏจักรชีวิต และพิธีกรรมเกี่ยวกับการรักษาสุขภาพ ซึ่งสามารถแบ่งออกได้เป็น 2 กลุ่มย่อยดังต่อไปนี้

6.1.2.1 กลุ่มเคร่งครัด “ถือพระเจ้าองค์เดียว ไม่ยุ่งเกี่ยวรูปเคารพ อย่ามีพระเจ้าอื่นใดนอกจากเรา” และ “อย่าทำรูปเคารพสำหรับตน เป็นรูปสิ่งใดซึ่งมีอยู่ในฟ้าเบื้องบนหรือบนแผ่นดิน เบื้องล่าง หรือในน้ำใต้แผ่นดิน อย่ากราบไหว้หรือปรนนิบัติรูปเหล่านั้น” นี่คือสองบัญญัติในบัญญัติสิบประการ ที่พระเจ้าประทานให้แก่ผู้ที่จะดำเนินชีวิตตามพระองค์ ถ้าไม่ยึดถือก็เท่ากับไม่ได้เป็นคริสตชนอีกต่อไป ด้วยเนื้อหาในบัญญัติทั้งสองข้อนี้ ซึ่งได้กลายเป็นที่มาของการให้สาระสำคัญในพิธีกรรมทางศาสนาของชาวอัคริสต์ ที่ต้องปรับและเปลี่ยนให้เหมาะสมกับหลักความเชื่อคริสตศาสนา เพราะความเชื่อในการประกอบพิธีกรรมแบบอัคริสต์ดั้งเดิมนั้นมีความขัดแย้งกับหลักความเชื่อทางศาสนาคริสต์ตามบัญญัติสองข้อดังกล่าวอย่างรุนแรง

ดังนั้นรูปแบบการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาของชาวอัคริสต์ที่นับถือศาสนาคริสต์ กลุ่มเคร่งครัดจึงเน้นความสำคัญการทำพิธีเพื่อการทำความเคารพบูชา สวดมนต์ภาวนาและสรรเสริญต่อพระผู้เป็นเจ้าสูงสุดของศาสนาคริสต์ เพื่อการช่วยปกป้องคุ้มครองให้พ้นจากความทุกข์ทั้งหลาย ตัวอย่างเช่น ในการทำพิธีที่เกี่ยวข้องกับการรักษาอาการเจ็บป่วย โดยการขอพรจากพระเจ้าสูงสุดเพื่อให้มาช่วยปกป้องรักษาให้หายจากอาการเจ็บไข้ หรือหากสังเกตตารางที่ 5.4 จะเห็นได้ว่าในการประกอบพิธีกรรมประจำปีของชาวบ้านกลุ่มนี้จะมีแค่ 4 พิธีกรรมเท่านั้น คือ พิธีกรรมในวันคริสต์มาส, พิธีส่งท้ายปีเก่าต้อนรับปีใหม่, พิธีกินข้าวใหม่, และพิธีกรรมวันอีสเตอร์ ซึ่งถ้าหากเปรียบเทียบกับประกอบพิธีกรรมประจำปีแบบอัคริสต์ดั้งเดิมที่มีจำนวนถึง 21 พิธีแล้ว ถือได้ว่าพิธีกรรมประจำปีของชาวอัคริสต์มีจำนวนที่น้อยมาก ซึ่งสอดคล้องกับคำพูดของชาวอัคริสต์ส่วนใหญ่ที่เปลี่ยนมานับถือศาสนาคริสต์ที่บอกว่า พิธีกรรมแบบอัคริสต์ดั้งเดิมมีเยอะและยุ่งยาก ทำให้เสียเวลาและเสียทรัพย์สินในการทำพิธี และนอกจากพิธีกรรมประจำปีกับพิธีกรรมเกี่ยวกับการรักษาสุขภาพแล้ว พิธีกรรมตามวัฏจักรชีวิตของชาวบ้านกลุ่มนี้ก็ไม่ได้มีความแตกต่างในเรื่องรูปแบบการประกอบพิธีกรรมจากสองประเภทแรกเท่าไร คือลดขั้นตอนในพิธีเพื่อลดความยุ่งยาก และมุ่งวัตถุประสงค์และสาระสำคัญพิธีกรรมที่นำไปเชื่อมโยงโดยตรงระหว่างมนุษย์กับพระผู้เป็นเจ้าสูงสุดของศาสนาคริสต์ จึงสรุปได้ว่า รูปแบบการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาของชาวอัคริสต์ในกลุ่มเคร่งครัดคือ ลดจำนวนพิธีกรรมและย่นหรือตัดขั้นตอนในการประกอบพิธีให้น้อยลง ซึ่งมุ่งวัตถุประสงค์และสาระสำคัญในตัวพิธีกรรม เพื่อให้บรรลุผลโดยการสวดมนต์ ภาวนา สรรเสริญและขอพรจากพระผู้เป็นเจ้าสูงสุด

ความหมายในการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาของชาวบ้านในกลุ่มนี้ มีเหตุผลสำคัญที่มาจากหลักความเชื่อของศาสนาคริสต์ ที่ได้มีการพรากเอาเทพ เทพีและจิตวิญญาณออกไปจากธรรมชาติ และไม่ได้มีการนับถือสิ่งศักดิ์สิทธิ์อีกต่อไป คัมภีร์ไบเบิลเอามนุษย์เป็นศูนย์กลางอย่างชัดเจน และลดคุณค่าของธรรมชาติกับวัตถุให้มีสถานะต่ำกว่าเมื่อเทียบกับพระผู้เป็นเจ้าสูงสุด

ดังนั้นเหตุผลในการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาตามหลักความเชื่อของชาวอำเภอคริสต์ในกลุ่มเคร่งครัด จึงเป็นการทำพิธีที่มีจุดประสงค์เพื่อถวายและสรรเสริญพระผู้เจ้าสูงสุดเป็นหลักสำคัญ เพราะพระเจ้าของศาสนาคริสต์ได้เข้าไปแทนที่เทพเจ้าเก่าๆทั้งหลาย ซึ่งหลายต่อหลายองค์เป็นเทพธรรมชาติ เพื่อจัดเรียงความคิดใหม่โดยการเชื่อมโยงกับสิ่งที่เกิดขึ้นและมีการตีความหมายในเชิงอธิบายเหตุผลการทำพิธีกรรมใหม่ที่เกิดขึ้นกับพวกเขา เพื่อการเข้ามาช่วยเติมความหมายในวิถีคิดแบบอำเภอคริสต์ให้เกิดเป็นชุดของความหมายใหม่ ที่สามารถให้คำอธิบายที่มีความหมายต่อวิถีชีวิตปัจจุบันของพวกเขาได้ เช่น การนำสัญลักษณ์ของไข่มุกที่ใช้ในพิธีกรรมไข่มุกในพิธีกรรมแบบอำเภอเดิมมาใส่ไว้ในการทำพิธีวันอีสเตอร์ของชาวอำเภอที่นับถือศาสนาคริสต์ เพื่อเป็นการแสดงความชื่นชมยินดีและเป็นเครื่องหมายที่พระเยซูคริสต์ได้กลับคืนพระชนม์ชีพอีกครั้ง ซึ่งแต่เดิมแล้วการแจกไข่มุกให้ลูกหลานหลังจากที่ทำพิธีเช่นไหว้วิญญาณบรรพบุรุษนั้น หมายถึงการเริ่มต้นใหม่ในการเพาะปลูกใหม่หลังจากที่ชาวบ้านได้จัดเตรียมผืนดินในไร่ เพื่อการเพาะปลูกในฤดูถัดไป หรือในกรณีของพิธีกรรมกินข้าวใหม่ ที่แต่เดิมนั้นชาวอำเภอทำขึ้นมาเพื่อเป็นการนำข้าวที่ออกรวงพร้อมที่จะเกี่ยวได้แล้ว นำมาเก็บไว้ในตะกร้าบรรพบุรุษเพื่อเตรียมไว้เพาะปลูกในปีถัดไป และเป็นการฉลองข้าวใหม่ที่เป็นผลผลิตข้าวไร่นาเพื่อนำไปถวายแก่สิ่งศักดิ์สิทธิ์และวิญญาณบรรพบุรุษ แต่สำหรับชาวอำเภอคริสต์แล้ว ทำพิธีกรรมนี้เพื่อเป็นการนำผลผลิตแรกทางการเกษตรของตนไปถวาย “พระผู้เป็นเจ้า” แทนสิ่งศักดิ์สิทธิ์และวิญญาณบรรพบุรุษของชาวอำเภอดั้งเดิมนั่นเอง ในขณะที่พิธีส่งท้ายปีเก่าต้อนรับปีใหม่ก็มีการนำการเดินรำกระบองไม้ไผ่ของชาวอำเภอที่ใช้สำหรับการเฉลิมฉลองในพิธีมงคลประจำปีต่าง ๆ มาเป็นส่วนประกอบของชาวอำเภอคริสต์ในพิธีกรรมนี้ นอกจากนี้ยังพบว่าชาวบ้านกลุ่มนี้ยังมีการนำวิธีการขับร้องบทเพลงที่เรียกกันว่า “สาฮิยิเออ” (xaqzivziv-e) แบบชาวอำเภามาใช้ขับร้องในงานพิธีมงคลต่าง ๆ อีกด้วย เช่น พิธีขึ้นบ้านใหม่ พิธีแต่งงาน พิธีส่งท้ายปีเก่าต้อนรับปีใหม่ “พิธีแย้ฮู่อ่าเผ่ว” (yaerkuq aqpoeq) เป็นต้น

6.1.2.2 กลุ่มยึดหยุ่น รูปแบบการประกอบพิธีกรรมประจำปีและพิธีกรรมตามวัฏจักรชีวิตของชาวอำเภอที่นับถือศาสนาคริสต์ในกลุ่มยึดหยุ่น จะมีลักษณะที่เหมือนกับการประกอบพิธีกรรมของชาวอำเภอที่นับถือศาสนาคริสต์กลุ่มเคร่งครัดทุกอย่าง แต่จุดที่ทำให้ชาวอำเภอที่นับถือคริสต์กลุ่มเคร่งครัดกับกลุ่มยึดหยุ่นมีความแตกต่างออกไปคือ รูปแบบการประกอบพิธีกรรมที่เกี่ยวกับการรักษาสุขภาพ เช่น เมื่อยามต้องเผชิญกับภาวะโรคร้ายไข้เจ็บที่รักษาไม่หาย ไม่ว่าการไปรักษาที่โรงพยาบาลหรือรักษาโดยการทำพิธีการรักษาสุขภาพตามหลักความเชื่อของศาสนาคริสต์ก็ตาม แต่ความเจ็บป่วยหรืออาการไข้ก็ไม่ดีขึ้น ทางออกสำหรับชาวบ้านที่นับถือศาสนาคริสต์กลุ่มยึดหยุ่น คือ การกลับไปทำพิธีกรรมรักษาสุขภาพแบบพิธีกรรมของอำเภอดั้งเดิม แต่จะเป็นพิธีกรรมเกี่ยวกับการรักษาสุขภาพในระดับปัจเจกเท่านั้น (ดูตารางที่ 5.5 ประกอบ) เช่นพิธีเรียกขวัญแบบ

กรรมคา “ล้าคู่คู” (larkurkur) ซึ่งเป็นพิธีเรียกขวัญที่ปฏิบัติเพื่อให้ผู้ป่วยมีกำลังใจในการต่อสู้กับโรคภัย ซึ่งชี้ให้เห็นว่าชาวบ้านกลุ่มนี้มีความยึดหยุ่นและผ่อนปรนในเรื่องรูปแบบการประกอบพิธีกรรมศาสนามากกว่าชาวอำเภอที่นับถือศาสนาคริสต์ในกลุ่มเคร่งครัดอยู่บ้างเล็กน้อย

ความหมายในพิธีและเหตุผลสำคัญในการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาของอำเภอกลุ่มยึดหยุ่น คือ พวกเขา มองว่าในสิ่งที่มนุษย์ไม่รู้ไม่เข้าใจ ไม่สามารถอธิบายสาเหตุได้ด้วยสามัญสำนึกและตรรกะและวิธีคิดที่อยู่บนฐานของความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับอำนาจเหนือธรรมชาติ การอธิบายปรากฏการณ์พิธีกรรมทางศาสนาในเรื่องสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่ได้รับการบวงสรวงสังเวยเพื่อขอให้ช่วยแทรกแซงในกิจการต่าง ๆ ซึ่งอยู่นอกเหนือของอำนาจการควบคุมของมนุษย์จึงได้ถูกนำมาใช้หรือปฏิบัติ ดังเช่นความหมายในพิธีกรรมของการรักษาสุขภาพของชาวอำเภอคริสต์ในกลุ่มยึดหยุ่น ที่เปรียบเสมือนเป็นการตอกย้ำเหตุผลดังกล่าว คือ ถ้าหากเป็นการช่วยปิดเป่าบรรเทาทุกข์ร้อน อย่างเช่น เมื่อมีปัญหาเจ็บป่วย ฟังใครไม่ได้ก็หันเข้าหารูปแบบการประกอบพิธีการรักษาสุขภาพแบบอำเภอดั้งเดิม เพื่ออ่อนน้อมต่อสิ่งศักดิ์สิทธิ์ขอให้ช่วยเหลือและหลุดพ้นทุกข์

6.1.3 รูปแบบและการให้ความหมายในการประกอบพิธีกรรมของชาวอำเภอที่นับถือศาสนาพุทธ

ชาวบ้านในชุมชนแสนสุขที่นับถือศาสนาพุทธและมีรูปแบบการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาทั้ง 3 ประเภท คือ พิธีกรรมประจำปี, พิธีกรรมตามวัฏจักรชีวิตและพิธีกรรมเกี่ยวกับการรักษาสุขภาพตามหลักความเชื่อของศาสนาพุทธ สามารถแบ่งกลุ่มย่อยออกได้ 2 กลุ่ม ดังรายละเอียดต่อไปนี้

6.1.3.1 กลุ่มเคร่งครัด ชาวอำเภอชุมชนบ้านแสนสุขที่นับถือศาสนาพุทธในกลุ่มเคร่งครัด และมีรูปแบบการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาตามหลักความเชื่อของศาสนาพุทธ เน้นการทำพิธีกรรมทางศาสนาแบบชาวพุทธทั่ว ๆ ไป โดยการเข้าวัดทำบุญ ตักบาตรเนื่องในวันสำคัญต่าง ๆ ทางศาสนาพุทธ เช่น วันเข้าพรรษา วันออกพรรษา วันมาฆบูชา ฯลฯ โดยไปปฏิบัติพิธีเหล่านี้ที่วัดบ้านป่าเมี่ยง ซึ่งเป็นวัดของชาวไทยพื้นเมืองที่ตั้งอยู่ห่างออกไปทางทิศใต้จากหมู่บ้านแสนสุขประมาณ 2 กิโลเมตร เพื่อใช้เป็นศาสนสถานสำหรับทำพิธีกรรมต่าง ๆ ในวันสำคัญดังกล่าว แต่สำหรับกรณีของการตักบาตรในวันพระ จะมีการทำพิธีที่สำนักสงฆ์ชั่วคราวภายในหมู่บ้าน (ใช้ศูนย์เด็กเล็กเก่าของหมู่บ้านมาดัดแปลงเป็นสำนักสงฆ์ชั่วคราว) เนื่องจากจะมีตัวแทนพระสงฆ์จากวัดต่าง ๆ ในตำบลศรีคำ มารับการทำบุญตักบาตรของชาวอำเภอที่นับถือศาสนาพุทธในชุมชนแสนสุขทุกเช้าที่ตรงกับวันพระหรือวันสำคัญทางศาสนา ส่วนกรณีพิธีกรรมที่จะต้องปฏิบัติกันภายในชุมชน อย่างพิธีกรรมตามวัฏจักรชีวิตหรือพิธีกรรมเกี่ยวกับการรักษาสุขภาพ เช่น พิธีเรียกขวัญ, พิธีขึ้นบ้านใหม่, พิธีแต่งงาน, หรือพิธีกรรมการตาย (พิธีศพ) ก็จะมีการนิมนต์พระจากวัดป่าเมี่ยง เพื่อให้

มาทำพิธีกรรมตามหลักความเชื่อทางพุทธศาสนา ดังนั้นชาวอำเภอในชุมชนบ้านแสนสุขที่นับถือศาสนาพุทธกลุ่มเคร่งครัด จะไม่มีการให้ความสำคัญหรือประกอบพิธีกรรมตามหลักความเชื่อศาสนาอื่นเลย ไม่เหมือนกรณีของชาวบ้านกลุ่มอื่น ๆ ที่มักจะนำความเชื่อทางพิธีกรรมแบบอำเภอดั้งเดิมมาผสมผสานไม่มากนัก

ด้วยสาเหตุที่พวกเขามองว่าการประกอบพิธีกรรมแบบอำเภอดั้งเดิมนั้นไม่เหมาะสมกับวิถีชีวิตของชาวอำเภอในปัจจุบัน เพราะพวกเขาเชื่อว่าการประกอบพิธีกรรมแบบอำเภอดั้งเดิมนั้นทำให้สิ่งแวดล้อมประมาทอย่างไม่สมเหตุสมผล บางพิธีกรรมก็ไม่มีความเหมาะสมกับการดำรงชีวิตในยุคปัจจุบัน เช่น พิธีกรรมที่เกี่ยวกับการปลุกข้าวซึ่งชาวอำเภอนี้มองว่า เมื่อพวกเขาไม่ได้ทำอะไรทำนาและประกอบอาชีพการปลูกข้าวเป็นหลักเหมือนแต่ก่อน ดังนั้นพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับข้าวก็ไม่ได้มีความหมายหรือมีความสำคัญกับพวกเขาอีกต่อไปแล้ว จึงสมควรงดหรือละทิ้งพิธีกรรมเหล่านี้ไป อีกประการหนึ่งคือ กฎจารีตของชาวอำเภอมีความเคร่งครัดและมีความซับซ้อนยากต่อการทำความเข้าใจ เวลาทำผิดก็ต้องมีการทำพิธีกรรมใหม่ ดังนั้นการเปลี่ยนมานับถือพุทธ คือทางออกสายกลางที่มีความเหมาะสมสำหรับสถานการณ์ในปัจจุบัน ชาวบ้านส่วนใหญ่ในกลุ่มนี้ยังให้เหตุผลอีกว่าพิธีกรรมของศาสนาพุทธ มีความสะดวกกว่าการประกอบพิธีกรรมแบบอำเภอดั้งเดิม เนื่องจากเมืองไทยเป็นเมืองพุทธ ที่ไหน ๆ ก็มีวัดซึ่งสะดวกต่อการทำพิธีกรรมทางศาสนาพุทธต่าง ๆ โดยไม่จำเป็นต้องกลับมาทำพิธีที่หมู่บ้านเหมือนรูปแบบการประกอบพิธีกรรมของอำเภอดั้งเดิม ทำให้เกิดสะดวกและประหยัดทรัพย์สิน และประเด็นที่สำคัญที่สุดคือ ชาวบ้านกลุ่มนี้มองว่าพวกเขาเป็นชาวอำเภอที่อยู่อาศัยในประเทศไทยและถือสัญชาติไทย ดังนั้นการเปลี่ยนไปนับถือศาสนาพุทธซึ่งเป็นศาสนาประจำชาติไทยจึงเป็นเรื่องที่เหมาะสมกว่า ดังนั้นจึงสรุปได้ว่า ความหมายในการประกอบพิธีกรรมของชาวอำเภอที่นับถือศาสนาพุทธกลุ่มเคร่งครัดในชุมชนบ้านแสนสุข คือ การเลือกทางเดินสายกลางในการประกอบพิธีกรรมต่าง ๆ เพื่อให้มีความสอดคล้องกับวิถีการดำรงชีวิตในยุคปัจจุบันของพวกเขาที่อยู่ตรงกลางระหว่างความเชื่อยุคเก่ากับความเชื่อยุคใหม่ และตรงกลางระหว่างความเป็นชาติพันธุ์อำเภอกับความเป็นพลเมืองไทย

6.1.3.2 กลุ่มยืดหยุ่น ชาวอำเภอในชุมชนบ้านแสนสุขที่นับถือศาสนาพุทธในกลุ่มยืดหยุ่น คือ ชาวบ้านที่มีรูปแบบการประกอบพิธีกรรมทางศาสนา โดยนำวิธีปฏิบัติพิธีกรรมของพุทธและพิธีกรรมตามหลักความเชื่ออำเภอดั้งเดิมมาผสมผสานเข้าไว้ด้วยกัน กล่าวคือ เป็นกลุ่มชาวบ้านที่ไม่มีความเคร่งครัดในเรื่องวิธีการ องค์ประกอบ และขั้นตอนของการทำพิธีกรรมทางศาสนาเหมือนชาวบ้านกลุ่มอำเภออื่น ๆ แต่มีความยืดหยุ่นและสามารถเคลื่อนไหวรูปแบบของพิธีกรรมได้ และสามารถปฏิบัติได้อย่างอิสระโดยไม่มีการอบกําหนดและหลักเกณฑ์ที่แน่นอนตายตัวใดๆเหมือนพิธีกรรมทางศาสนา ซึ่งสามารถแยกแยะลักษณะสำคัญในการทำพิธีออกมาเป็น

ประเด็นได้ 2 ประเด็นดังนี้ (1) สามารถผสมผสานพิธีกรรมของพุทธและพิธีกรรมแบบอ่าข่าดั้งเดิมมาผสมผสานเข้าด้วยกันในพิธีกรรมเดียวกันได้ (2) สามารถเลือกปฏิบัติพิธีกรรมใดพิธีกรรมหนึ่งระหว่างพิธีกรรมแบบพุทธและพิธีกรรมแบบอ่าข่าดั้งเดิมได้ เพราะพวกเขามองว่าศาสนาพุทธ ไม่มีกฎข้อห้ามไม่ให้ประกอบพิธีกรรมตามหลักความเชื่อของศาสนาอื่น และทางออกสำหรับการปฏิบัติพิธีกรรมมิให้เลือกเอะกว่าศาสนาคริสต์ซึ่งมีกฎเคร่งครัดมากมาย ดังนั้นจึงสรุปได้ว่า รูปแบบการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาของชาวอ่าข่าที่นับศาสนาพุทธกลุ่มนี้ มีความยืดหยุ่น และมีความเคลื่อนไหวในการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาสูงกว่าชาวอ่าข่าบ้านแสนสุขกลุ่มอื่น ๆ

เหตุผลและความหมายในการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาของชาวบ้านกลุ่มนี้ คือ ในการปรับเปลี่ยนพิธีกรรมตามหลักความเชื่อพุทธและพิธีกรรมแบบอ่าข่าดั้งเดิมเข้าไว้ด้วยกันนั้น เพื่ออธิบายต่อการแก้ปัญหาต่าง ๆ ที่เกิดขึ้น การปรับเปลี่ยนรูปแบบพิธีกรรมเพื่อให้เหมาะสมกับสภาพการณ์ที่เป็นอยู่ในวิถีชีวิตแบบปัจจุบัน ด้วยการสร้างความหมายใหม่ในวิธีคิดและวิธีปฏิบัติเพื่อทำความเข้าใจปรากฏการณ์ในปัจจุบันได้อย่างครอบคลุมยิ่งขึ้น โดยได้มีการหยิบยืมแลกเปลี่ยนวิธีคิดและวิธีปฏิบัติจากวัฒนธรรมอื่นผสมผสาน เช่น การทำพิธีกรรมพุทธกับพิธีกรรมแบบอ่าข่าดั้งเดิมมาผสมผสานเข้าด้วยกัน แล้วบอกว่าหลักความเชื่อพุทธกับความเชื่ออ่าข่าดั้งเดิมสามารถปรับเข้าด้วยกันได้โดยไม่เกิดความขัดแย้งใด ดังนั้นการนำพิธีกรรมของทั้งสองระบบความเชื่อมารวมกัน จึงเป็นคำตอบได้ว่าชาวอ่าข่าในกลุ่มนี้ให้ความสำคัญกับความเชื่อดั้งเดิมอ่าข่าอย่างลัทธิวิญญาณนิยมและความเชื่อตามหลักพุทธศาสนา ในสัดส่วนที่เท่าๆกัน และที่สำคัญคือ พวกเขายังมีความเชื่อดูว่า ความมุ่งหมายในการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาของพุทธและพิธีกรรมแบบอ่าข่าดั้งเดิมมีวัตถุประสงค์ที่เหมือนกัน

6.2 อภิปรายผล

การศึกษาวิจัยนี้ ได้ใช้แนวคิดเรื่องอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ แนวคิดเรื่องวัฒนธรรมกับพรมแดนชาติพันธุ์ แนวคิดเรื่องศาสนากับการปรับตัวของมนุษย์ แนวคิดเรื่องพิธีกรรมและสัญลักษณ์ รวมทั้งใช้ทฤษฎีโครงสร้างทางวัฒนธรรมกับทฤษฎีโครงสร้างนิยม เพื่อนำมาเป็นแนวทางในการอภิปรายผลและการหาข้อค้นพบของการศึกษาวิจัย โดยสามารถสรุปผลอภิปรายและข้อค้นพบต่าง ๆ ได้ดังนี้

6.2.1 ชาวอำเภอนำรูปแบบการประกอบพิธีกรรมแบบอำเภอดั้งเดิมเป็นหลักเกณฑ์ในการวิเคราะห์และแบ่งกลุ่ม

จากที่เคยนับถือระบบความเชื่ออำเภอดั้งเดิมแบบลัทธิวิญญาณนิยม และมีรูปแบบการประกอบพิธีกรรมของชาวอำเภอบ้านในชุมชนแสนสุขที่เป็นลักษณะเดียว โดยไม่มีการประกอบพิธีกรรมตามหลักความเชื่อศาสนาอื่น แต่เมื่อเริ่มมีการเปลี่ยนแปลงด้านระบบความเชื่อ โดยที่ชาวบ้านในชุมชนนี้มีการเปลี่ยนไปนับถือระบบความเชื่อตามหลักศาสนาอื่นมากขึ้น โดยเฉพาะหลังจากปี พ.ศ. 2527 ซึ่งเริ่มมีสมาชิกในชุมชนบ้านแสนสุขที่ได้เปลี่ยนไปนับถือศาสนาคริสต์และศาสนาพุทธมากขึ้นเรื่อยๆ ดังนั้นรูปแบบการประกอบพิธีกรรมของชาวอำเภอบ้านในชุมชนก็เริ่มมีความเปลี่ยนแปลงและแตกแยกออกไปเป็นหลายรูปแบบหลายลักษณะ กล่าวคือ กลุ่มที่นับถือศาสนาคริสต์ก็จะมีการประกอบพิธีกรรมตามหลักความเชื่อแบบอำเภาศรีสต์ กลุ่มชาวอำเภอนับถือศาสนาพุทธก็มีการทำพิธีกรรมในลักษณะความเชื่อของชาวอำเภอนับถือศาสนาพุทธ ทำให้รูปแบบของการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาของชาวอำเภอบ้านในชุมชนแสนสุขมีความหลากหลายมากขึ้น ถ้าหากแบ่งชาวอำเภอบ้านในชุมชนแสนสุข โดยยึดเอาหลักเกณฑ์การประกอบพิธีกรรมแบบอำเภอดั้งเดิมเป็นหลักเกณฑ์และเป็นตัวชี้วัดเพื่อเปรียบเทียบแล้วก็จะสามารถแยกชาวอำเภ่ออกมาได้ 3 กลุ่ม ดังต่อไปนี้

6.2.1.1 กลุ่มอนุรักษ์ สโตรส (Strauss, 1963) อ้างใน ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร (2545) ได้ให้แนวคิดว่าสรรพสิ่งต่าง ๆ ที่ดำรงอยู่ต้องมีโครงสร้างชุดหนึ่ง (Structure) กำกับกำหนดให้เป็นอยู่เป็นอยู่ มิฉะนั้นไม่อาจดำรงอยู่อย่างที่เป็นอยู่ได้ วิธีคิดของมนุษย์ก็เช่นกัน สโตรสเห็นว่าต้องมีโครงสร้างเฉพาะชุดหนึ่งกำกับ ส่วนโครงสร้างในความหมายที่เลวี-สโตรสใช้คือระบบของความสัมพันธ์ที่เชื่อมโยง ร้อยรัดหรือตรึงสรรพสิ่งให้อยู่ด้วยกันอย่างที่เป็นอยู่ เมื่อเป็นเช่นนี้ความหมายของการกระทำของปรากฏการณ์ ของเหตุการณ์ต่าง ๆ จึงมิใช่ดำรงอยู่ที่ตัวสิ่งเหล่านี้ แต่อยู่ที่ “โครงสร้าง” ที่เป็นตัวกำหนดและกำกับความสัมพันธ์ของสิ่งเหล่านี้กับสิ่งอื่น ๆ ภายใต้อำนาจเดียวกันมากกว่า ซึ่งเป็นแนวคิดที่สอดคล้องกับลักษณะการเลือกประกอบพิธีกรรมของชาวอำเภอบ้านในชุมชนนี้ ที่พยายามประกอบพิธีกรรมตามรูปแบบดั้งเดิมของอำเภอฟังรักษาโครงสร้างสังคมและชุมชนให้เหมือนเช่นเดิมในอดีตที่ได้สืบทอดกันมาตั้งแต่บรรพบุรุษ ทั้งขั้นตอนในการประกอบพิธีกรรม ความครบถ้วนด้านองค์ประกอบและเครื่องเซ่นไหว้ รวมทั้งความเชื่อและเหตุผลในการประกอบพิธีกรรมที่มุ่งเน้นตามหลักความเชื่ออำเภอดั้งเดิมให้มากที่สุด ถึงแม้ว่าจะมีการเปลี่ยนแปลงองค์ประกอบและขั้นตอน โดยที่คงไว้หรือคัดลอกทั้งบางส่วนในเรื่องพิธีกรรมสำคัญบางพิธีบ้างก็ตาม เพื่อให้คงไว้ซึ่งอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของชาวอำเภอบ้านในชุมชนนี้ให้มากที่สุด

ดังนั้นการพยายามอนุรักษ์และคงไว้ซึ่งรูปแบบการประกอบพิธีกรรมต่าง ๆ ให้เหมือนเดิมให้มากที่สุด จึงเป็นทางเลือกหนึ่งสำหรับชาวอำเภอบ้านในชุมชนแสนสุขในกลุ่มอนุรักษ์

ถึงแม้ว่ารูปแบบการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาของชาวอำเภากลุ่มนี้มีความแตกต่างไปจากรูปแบบการประกอบพิธีกรรมแบบอำเภอดั้งเดิมอยู่มาก แต่ชาวบ้านกลุ่มนี้ก็มองว่าความพยายามเพื่อการอนุรักษ์ และความพยายามในการปฏิบัติพิธีกรรมต่าง ๆ ให้มีความใกล้เคียงกับรูปแบบการประกอบพิธีกรรมแบบอำเภอดั้งเดิมให้มากที่สุด ก็เหมือนเป็นการรักษาอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของพวกเขาให้คงไว้ต่อไป ซึ่งแม้ว่าบางพิธีกรรมต้องมีการเปลี่ยน ปรับ หรือดัดแปลง แต่การเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นในเรื่องของรูปแบบการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาเหล่านั้น ไม่ได้เกิดขึ้นอย่างเลื่อนลอย หากแต่ว่าชาวบ้านกลุ่มนี้เลือกเปลี่ยนแปลงและปรับปรุงโดยอยู่บนพื้นฐาน เพื่อให้เกิดความสมดุล และเหมาะสมกับสภาพเศรษฐกิจ สังคม และโลกสมัยที่เปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลาในยุคปัจจุบันนี้ ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดที่ นิยพวรรณ วรรณศิริ (2550) ที่ได้กล่าวไว้ว่า สังคมหนึ่ง ๆ ประกอบขึ้นด้วยโครงสร้างต่าง ๆ โครงสร้างของสังคมก็คือส่วนประกอบของสังคมนั่นเอง แต่ละโครงสร้างจะทำหน้าที่ประสานสัมพันธ์กัน ถ้าขาดโครงสร้างใดโครงสร้างหนึ่งสังคมนั้นก็จะล้มหรือล่มสลาย หรือหากโครงสร้างใดโครงสร้างหนึ่งทรุดโทรมหรือเสื่อมสลายลง โครงสร้างนั้นก็จะทำหน้าที่ไม่ได้จะเป็นผลตกกระทบไปถึงโครงสร้างอื่น ๆ เป็นลูกโซ่ สุดท้ายจะทำให้สังคมนั้นเสื่อมทรามหรือล่มสลายลงไป แต่ในความเป็นจริงแล้วสังคมนั้นจะไม่เคยล่มสลายเลย มันมีวิธีการปรับตัวของมันเองได้ กล่าวคือ เมื่อโครงสร้างใดโครงสร้างหนึ่งของสังคมเกิดเสื่อมทรามหรือล่มสลายลงไป แต่ในความเป็นจริงแล้วสังคมนั้นจะไม่เคยล่มสลายเลย มันมีวิธีการปรับตัวของมันเองได้ กล่าวคือเมื่อโครงสร้างใดโครงสร้างหนึ่งของสังคมเกิดเสื่อมทรามลงและทำงานล้มเหลวหรือบกพร่องไป สังคมจะหยุดชะงักระยะหนึ่ง และจะมีการเฝ้าระวังรักษาหรือปรับเปลี่ยนโครงสร้างนั้นทำหน้าที่ได้ดีดังเดิมเสียก่อน สังคมจึงจะก้าวเดินต่อไป สังคมจะมีการขับปรับเปลี่ยนโครงสร้างที่บกพร่องเสมอ สังคมจึงไม่ตาย แต่อาจเกิดอาการชะงักงันไปชั่วระยะเวลาหนึ่งก่อนจะก้าวเดินต่อไป ลักษณะนี้เป็นการปรับสมดุลของตัวเอง คือ ลักษณะการเคลื่อนไหวและไม่หยุดนิ่งของสังคม หรือที่เรียกว่า “การเคลื่อนไหวที่สมดุล”

6.2.1.2 กลุ่มผสมผสาน วิक्टर เทอร์เนอร์ (Victor Turner, 1920-1983) ได้ให้ความหมายของปรากฏการณ์พิธีกรรมไว้ว่าเป็น “กระแสต่อเนื่องของกิจกรรมต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นซ้ำๆ ได้แก่ ภาษากาย ถ้อยคำ และวัตถุสิ่งของ โดยดำเนินไปในสถานที่ต่าง ๆ กัน และถูกสร้างขึ้นด้วยวัตถุประสงค์ที่จะโน้มน้าวอำนาจหรือสิ่งเหนือธรรมชาติเพื่อให้บรรลุเป้าหมายและผลประโยชน์ของผู้กระทำ” และอธิบายว่าสัญลักษณ์ที่เป็นองค์ประกอบได้แก่ “หน่วยที่เล็กที่สุดของระบบพิธีกรรม ซึ่งยังคงคุณสมบัติเฉพาะของพฤติกรรมแบบพิธีกรรมอยู่” ซึ่งอาจอยู่ในรูปของการกระทำถ้อยคำ หรือวัตถุสิ่งของ อย่างไรก็ตาม ในทัศนะของเทอร์เนอร์ สิ่งที่มีความสำคัญสำหรับนักมานุษยวิทยาไม่ใช่ตัวสัญลักษณ์ แต่เป็นบทบาทของสัญลักษณ์ที่โยกย้ายถ่ายเท และเปลี่ยนแปลงไปตามสถานการณ์มากกว่า เนื่องจากสังคมเป็น

โครงสร้างที่มีการเปลี่ยนแปลงเป็นระยะๆ พิธีกรรมจึงได้รับการคิดค้น หยิบยืม หรือสูญหายไปได้เสมอ แต่กระนั้นก็มีได้หมายความว่า เป็นเรื่องพื้นวิสัยที่จะทำการศึกษา เนื่องจากกระบวนการก่อกำเนิดของพิธีกรรมใหม่ ก็มักจะเป็นการผันแปรจากพิธีกรรมที่มีอยู่เดิมนั่นเอง ไม่ใช่เป็นการเกิดขึ้นใหม่ล้วนๆ ซึ่งสอดคล้องพฤติกรรมในการเลือกรูปแบบประกอบพิธีกรรมของชาวอาข่าชุมชนแสนสุขในกลุ่มนี้ ที่มีการปรับเปลี่ยนรูปแบบพิธีกรรมทางศาสนา โดยมีการงดหรือเพิ่มเติมในเรื่องของขั้นตอน วิธีการ องค์ประกอบต่าง ๆ ในการทำพิธีให้แตกต่างไปจากกลุ่มอนุรักษ์ ซึ่งมีความยืดหยุ่นในเรื่องการปฏิบัติพิธีกรรมต่าง ๆ ให้เหมาะสมกับภาวะการณ์ที่เปลี่ยนแปลงตามยุคสมัย ชาวอาข่ากลุ่มนี้ไม่ได้ยึดหลักระบบความเชื่อใดความเชื่อหนึ่งเป็นหลักในการทำพิธี ไม่มีข้อกำหนดตายตัวใดๆ ในการเลือกทำพิธีกรรมเหมือนกลุ่มอื่น ๆ เป็นอิสระจากกฎข้อบังคับทางศาสนาและความเชื่อ อยากทำพิธีไหนก็ทำ หรือถ้าไม่อยากทำพิธีไหนก็เลยไม่ประกอบพิธีกรรมนั้น ๆ ซึ่งจะนำไปตามเหตุผลของแต่ละครอบครัวหรือความคิดของแต่ละปัจเจกบุคคลที่มีแตกต่างกันออกไป ชาวอาข่าหมู่บ้านแสนสุขที่จัดกลุ่มอยู่ในลักษณะการทำพิธีกรรมแบบนี้มี 2 กลุ่มย่อย คือ (1) กลุ่มอาข่าที่ประกอบพิธีกรรมทางศาสนาตามระบบความเชื่อของศาสนาพุทธหรือคริสต์แบบใดแบบหนึ่ง นำมาผสมผสานกับการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาแบบอาข่าดั้งเดิม (2) กลุ่มอาข่าที่นับถือระบบความเชื่อแบบลัทธิวิญญาณนิยม แต่ทว่าเวลาประกอบพิธีกรรมสำคัญในรอบปีซึ่งเป็นพิธีกรรมระดับชุมชนกลับเลือกอยู่เฉย หรือว่าตัดพิธีกรรมระดับครอบครัวบางพิธีทิ้งและมีการนำหลักความเชื่อของศาสนาอื่นมาผสมผสานในการประกอบพิธีกรรมตามวัฏจักรชีวิตในบางพิธีกรรมด้วย แต่ข้อสังเกตสำหรับชาวอาข่ากลุ่มนี้ คือ มีการให้ความสำคัญกับพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับการรักษาสุขภาพมากกว่าพิธีกรรมประเภทอื่น

ดังนั้นแนวคิดของชาวบ้านกลุ่มนี้กับกลุ่มอนุรักษ์ในการมองเรื่อง อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์จึงมีความแตกต่างกัน เนื่องจากชาวอาข่าในกลุ่มนี้มองว่า อัตลักษณ์อาข่า นั้นไม่ได้มีความนิ่งหรือต้องมีลักษณะคงที่ตายตัวเสมอไป แต่สามารถมีการรับ หรือปรับพิธีกรรม หรือผสมผสานวิธีการโดยนำแนวคิดหรือหลักความเชื่อของวัฒนธรรมอื่น ๆ โดยนำเอามาปรับเข้ากับรูปแบบการประกอบพิธีกรรมของอาข่าดั้งเดิม เพื่อสร้าง หรือก่อให้เกิดรูปแบบการประกอบพิธีกรรมอาข่าแบบใหม่ขึ้นมาได้ สอดคล้องกับแนวคิดของ โอโรวิทซ์ (Donald Horowitz) ที่ได้เสนอข้อคิดในเรื่องลักษณะของ พรหมแดนชาติพันธุ์ ว่าเป็นสิ่งที่ “ลื่นไหลยืดหยุ่น” (fluid) คือบางทีก็ “ยึด” (รวมกลุ่มอื่นเข้ามา) บางทีก็ “หล่น” (ตัดกลุ่มอื่นออกไป) หากเราต้องการเข้าใจพลวัตของการเปลี่ยนแปลงพรหมแดนชาติพันธุ์ เราต้องเข้าใจความแตกต่างของ “มาตรการ” (criteria) ที่บ่งบอกอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ซึ่งจะเป็นพื้นฐานของการวินิจฉัยว่าจะเป็น “กลุ่มชาติพันธุ์” เดียวกันหรือไม่ เงื่อนไขของการ “ยึดหล่น” นี้อาจเกี่ยวกับว่ากลุ่มชาติพันธุ์บางกลุ่มมีสถานภาพสูงจึงเปรียบเสมือนแรงดึงดูดให้กลุ่มที่

ด้อยกว่าต้องการรวมเข้าไปด้วย ซึ่งทำให้เขาสันนิษฐานว่า อัตลักษณ์ชาติพันธุ์อาจเปลี่ยนแปลงก่อน แล้วจึงตามด้วยการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรม

6.2.1.3 กลุ่มเพิกเฉย ชาวอำเภอบ้านแสนสุขที่จัดอยู่ในกลุ่มนี้ คือ กลุ่มชาวอำเภอนับถือศาสนาพุทธและชาวอำเภอนับถือศาสนาคริสต์ ที่งดเว้นการปฏิบัติพิธีกรรมแบบอำเภอดั้งเดิมทุกประเภท แต่ได้มีการผลิตพิธีกรรมทางศาสนาขึ้นมาในรูปแบบใหม่ให้เหมาะสมกับหลักความเชื่อของศาสนาใหม่ที่พวกเขาได้เปลี่ยนไปนับถือ รูปแบบพิธีกรรมทางศาสนาที่ผลิตขึ้นมาใหม่โดยชาวอำเภากลุ่มนี้ บางพิธีกรรมอาจมีรูปแบบและขั้นตอนที่แตกต่างไปจากการประกอบพิธีกรรมแบบอำเภอดั้งเดิมอย่างสิ้นเชิง ขณะที่บางพิธีกรรมอาจมีการนำสัญลักษณ์บางอย่างที่มีในพิธีกรรมแบบอำเภอดั้งเดิมมาใช้ไว้ในพิธีกรรมที่พวกเขาผลิตขึ้นมาใหม่ โดยเฉพาะในประเภทพิธีกรรมประจำปีของชาวอำเภอที่นับถือศาสนาคริสต์ เช่น พิธีไข่แดง (วันอีสเตอร์) ได้มีการนำไข่แดงมาเป็นสัญลักษณ์ของพิธีกรรม หรือพิธีกินข้าวใหม่ของชาวอำเภอคริสต์ ที่นำรูปแบบการประกอบพิธีกรรมแบบอำเภอดั้งเดิมมาปรับเปลี่ยน โดยได้มีการตัดขั้นตอนต่าง ๆ และองค์ประกอบแบบอำเภอดั้งเดิมทิ้ง แล้วสร้างองค์ประกอบของพิธีกรรมนี้ขึ้นมาใหม่แบบชาวอำเภอคริสต์ ซึ่งสองพิธีกรรมดังกล่าวนี้เป็นพิธีกรรมของชาวอำเภอคริสต์ที่มีความแตกต่างไปจากรูปแบบการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาของคริสตชนอื่น ซึ่งสอดคล้องกับผลการศึกษาในงานวิจัยของ สรินยา กิจประยูร (2541) ที่ทำวิจัยเรื่อง “การรับคริสต์ศาสนากับการปรับตัวทางวัฒนธรรม: กรณีศึกษาชุมชนอำเภอบ้านแสนสุข ในอำเภอแม่สรวย จังหวัดเชียงราย” ที่พบว่า ชาวอำเภอนับถือศาสนาคริสต์มีความหมายทางคริสต์ศาสนาเข้ามาเชื่อมโยงกับความเชื่อในวิถีคิดแบบเดิมของพวกเขา รวมทั้งมีการจัดเรียงความหมายทั้งสองขึ้นใหม่ เกิดเป็นชุดของคำอธิบายแบบใหม่ของพวกเขาเอง ที่สามารถให้คำอธิบายแก่ประสบการณ์ต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นในช่วงเวลานั้น ๆ ของพวกเขาได้อย่างมีความหมาย และในกระบวนการนี้เอง ชาวอำเภอคริสต์ได้นำคุณค่าของความเป็นอิสระ ในคริสต์ศาสนามาใช้ปลดปล่อยพวกเขาออกจากข้อจำกัดของกฎของอำเภอ เพื่อดำเนินชีวิตประจำวันอย่างสอดคล้องกับชีวิตปัจจุบันที่เปลี่ยนแปลงได้ อย่างไรก็ตาม พวกเขายังคงสืบเนื่อง “ความเป็นอำเภอ” ผ่านการกระทำพิธีกรรมเพื่อเข้าอยู่ในสายตระกูลทางบิดา เช่นที่เคยปฏิบัติสืบทอดกันมา พร้อมกับอาศัยความสัมพันธ์ที่มีต่อวิญญาณบรรพบุรุษในสายตระกูลนี้ เป็นเงื่อนไขในการเลือกรูปแบบของพิธีกรรมเพื่อจัดการความขัดแย้งที่เกิดขึ้นภายในวิถีคิดของพวกเขา ดังนั้น รูปแบบของพิธีกรรมที่ปรับเปลี่ยนไปนี้ จึงยังคงเชื่อมโยงหรืออยู่บนพื้นฐานของวิถีคิดแบบเดิม จึงกล่าวได้ว่าอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของชาวอำเภอได้ถูกผลิตใหม่ด้วยความหมายทางคริสต์ศาสนา ทั้งหมดนี้คือความสามารถในการปรับตัวทางวัฒนธรรมของชาวอำเภอ ท่ามกลางกระแสการเปลี่ยนแปลงที่ยังคงดำเนินต่อไป

6.2.2 ความทับซ้อนเรื่องการลำดับคุณค่าระหว่าง รัฐ ชาติพันธุ์ ศาสนา

รัฐชาติ ถือเป็นองค์การการเมืองสมัยใหม่ที่มีความสำคัญทางสังคมเป็นอย่างยิ่ง รัฐชาติสามารถสร้างและส่งเสริมความรู้สึกว่า คนในชาติเดียวกันเป็นเชื้อสายเดียวกันเพื่อให้เกิดความสมัครสมานและผูกพันต่อกัน เพื่อลบล้าง ขจัด ปิดกั้นสำนึกทางชาติพันธุ์แบบอื่น ที่อาจนำไปสู่ความแตกต่าง โดยอาศัยกลไกหลายอย่าง เช่น กฎหมาย ภาษา การศึกษา เป็นต้น แต่ประเด็นในเรื่องชาติพันธุ์ นั้นหมายถึง กลุ่มคนที่มีชีวิตอยู่ในพื้นที่บริเวณหนึ่ง มีภาษา วิถีชีวิต จารีตประเพณี คล้ายคลึงกัน และมีความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันทางวัฒนธรรม ซึ่งเป็นกระบวนการที่เกิดจากการหล่อหลอม ก่อรูปขึ้นจากวิถีการดำรงชีวิตในสิ่งแวดล้อมต่าง ๆ ส่วนความหมายของคำว่า ศาสนา ตามพจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถานปี พ.ศ. 2493 ซึ่งได้กล่าวไว้ว่า คือ ลัทธิความเชื่อของมนุษย์ อันมีหลักคือการแสดงกำเนิดและความสิ้นสุดของโลก เป็นต้น เป็นไปในฝ่ายปรมาัตถ์ประการหนึ่ง แสดงหลักธรรมเกี่ยวกับบุญบาปอันเป็นไปในฝ่ายศีลธรรมประการหนึ่ง พร้อมทั้งการกระทำตามความเห็นหรือตามคำสั่งสอนในความเชื่อถือนั้น ๆ จึงสรุปได้ว่า ความเชื่อในศาสนาเกิดขึ้นเพราะมนุษย์เรารู้ต้องการค้นหาคำตอบในเรื่องบางเรื่อง การอธิบายเกี่ยวกับปรากฏการณ์ในโลกจึงออกมาในรูปแบบของความเชื่อในสิ่งศักดิ์สิทธิ์

เมื่อพิจารณาว่าด้วยเรื่องการให้คุณค่าระหว่าง รัฐ ชาติพันธุ์และศาสนาของชาวอำเภอชุมชน แสนสุข โดยที่เป็นชาวอำเภอภายใต้กฎเกณฑ์ของความเป็นพลเมืองรัฐไทย ในลักษณะที่ฝ่ายรัฐไทยได้พยายามสร้างความเป็นพลเมืองของรัฐโดยไม่ให้มีการแบ่งแยกความแตกต่างทางชาติพันธุ์ ซึ่งได้ตัดทอนเอกลักษณ์และความสำคัญของการเป็นชาติพันธุ์อำเภอบางส่วนออก จนก่อให้เกิดการทับซ้อนเรื่องระดับคุณค่าระหว่างความเป็นชาติพันธุ์อำเภอและคุณค่าความเป็นพลเมืองของรัฐไทยขึ้น นอกจากนั้นยังพบว่าการเปลี่ยนแปลงศาสนาของชาวบ้านในชุมชนแสนสุขในช่วงตลอดระยะ 30 กว่าปีที่ผ่านมา ยังก่อให้เกิดความทับซ้อนเรื่องคุณค่าทางศาสนาตามมาอีก ซึ่งทำให้ประเด็นเรื่องการให้คุณค่าระหว่าง รัฐ ชาติพันธุ์ และศาสนาของชาวอำเภอในชุมชนแสนสุขมีความหลากหลายและน่าสนใจ โดยสามารถแยกประเด็นความสำคัญของเรื่องนี้ออกมาได้ 3 ประเด็นดังรายละเอียดต่อไปนี้

6.2.2.1 ประเด็นแรก คุณค่าระหว่างรัฐ ชาติพันธุ์และศาสนาในกลุ่มอำเภอที่นับถือลัทธิวิญญูณนิยม ชาวบ้านกลุ่มนี้มองว่าคุณค่าของความเป็นชาติพันธุ์อำเภอนั้น เป็นสิ่งที่มีความสำคัญมากกว่าเรื่องศาสนาที่รัฐไทยให้ความสำคัญ เช่น ศาสนาพุทธและความเป็นพลเมืองของรัฐไทยตามลำดับ เนื่องจากความเป็นชาติพันธุ์อำเภอของชาวบ้านกลุ่มนี้หมายถึงความภาคภูมิใจในอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ กลุ่มคนเหล่านี้เชื่อว่าศาสนาดั้งเดิมของชาวอำเภออย่างลัทธิวิญญูณนิยมสามารถเป็นได้ทั้ง รัฐ ชาติพันธุ์และศาสนาพร้อมกัน โดยไม่ต้องมีการนำระบบโครงสร้างอื่น ๆ มา

ใช้อีก ชาวบ้านกลุ่มนี้จึงยังมีความพยายามที่จะอนุรักษ์ความเป็นชาติพันธุ์อำเภอ โดยใช้สัญลักษณ์ของการปฏิบัติพิธีกรรมทางศาสนา ที่นำพิธีกรรมแบบอำเภอดั้งเดิมมาใช้ทำพิธีประเภทต่าง ๆ เพื่อแสดงออกมาให้เห็นถึงเรื่องการให้คุณค่าความเป็นชาติพันธุ์อำเภอของพวกเขา ดังนั้นประเด็นเรื่องคุณค่าทางศาสนาจึงได้กลายเป็นประเด็นรองลงมา ซึ่งสังเกตได้จากการให้ความสำคัญและยังเชื่อถือเรื่องการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาในพิธีกรรมแบบอำเภอดั้งเดิมอยู่ ส่วนประเด็นการให้คุณค่าในเรื่อง รัฐ ของชาวบ้านกลุ่มนี้มีน้อยมาก เมื่อเปรียบเทียบกับระดับคุณค่าในเรื่องชาติพันธุ์และศาสนา ดังนั้นชาวบ้านกลุ่มนี้จึงประกอบไปด้วยชาวอำเภอที่มีลักษณะทางเศรษฐกิจของครอบครัวที่ยึดติดกับระบบการเกษตร และมีวิถีการผลิตแบบดั้งเดิมหรือใช้ชีวิตแบบบรรพบุรุษเป็นหลัก ซึ่งอาศัยอยู่ในหมู่บ้านเดิมโดยไม่ค่อยได้ติดต่อเชื่อมโยงกับโลกภายนอกมากนัก แต่เป็นกลุ่มคนที่มีอำนาจหรือครอบครองที่ดินทำกินและปัจจัยการผลิตในหมู่บ้าน เนื่องจากเป็นกลุ่มผู้คนที่อาศัยอยู่ในหมู่บ้านแสนสุขมายาวนาน ดังนั้นการนับถือระบบความเชื่อแบบอำเภอดั้งเดิมอย่างลัทธิวิญญาณนิยมของชาวอำเภอก่อนหน้านี้ จึงเป็นการทำให้พวกเขาสามารถรักษาปัจจัยการผลิตและสังคมดั้งเดิมของตนไว้เพื่อผลประโยชน์ของตนเอง

6.2.2.2 ประเด็นที่สอง คุณค่าระหว่าง รัฐ ชาติพันธุ์และศาสนาในกลุ่มอำเภอที่นับถือศาสนาคริสต์ ชาวอำเภอที่นับถือศาสนาคริสต์ส่วนใหญ่คิดว่า พิธีกรรมทางศาสนาแบบอำเภอดั้งเดิมไม่มีความเหมาะสมกับวิถีชีวิตของชาวอำเภอสสมัยใหม่ เนื่องจากพวกเขามองว่าล้าหลังและไม่สอดคล้องกับสภาพสังคมอำเภอตามวิถีปัจจุบัน ดังนั้นชาวบ้านกลุ่มนี้จึงได้เปลี่ยนแปลงรูปแบบการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาให้มีความสอดคล้องกับหลักความเป็นจริงในการดำรงชีวิตยุคนี้ โดยปรับเปลี่ยนให้มีความเหมาะสมกับหลักความเชื่อศาสนาใหม่ที่พวกเขา นับถือ จนกระทั่งกลายมาเป็นรูปแบบการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาแบบชาวอำเภอคริสต์ โดยนำสัญลักษณ์บางอย่างที่มีอยู่ในการทำพิธีกรรมแบบอำเภอดั้งเดิมมาผสมผสานให้เข้ากับการทำพิธีกรรมแบบศาสนาคริสต์ แต่ได้มีการใส่ความหมายใหม่เข้าไปเพื่อไม่ให้ขัดกับหลักความเชื่อศาสนาคริสต์ ดังนั้นชาวบ้านกลุ่มนี้จึงเป็นชาวอำเภอที่สามารถรับวัฒนธรรมอื่นและรับความเปลี่ยนแปลงจากโลกภายนอกได้ เพื่อนำมาปรับใช้ให้มีความสอดคล้องกับวิถีชีวิตของพวกเขาในยุคสมัยใหม่ โดยสังเกตตัวอย่างได้จากการนำศาสนาคริสต์มาเป็นเครื่องมือในการปรับตัวให้เข้ากับวิถีชีวิตของพวกเขา จึงถือได้ว่าเป็นกลุ่มชาวบ้านที่ให้ความสำคัญในเรื่องคุณค่าของศาสนามากที่สุดกลุ่มหนึ่ง และมองคุณค่าเรื่องชาติพันธุ์ในลำดับรองลงมา ส่วนประเด็นคุณค่าเรื่องรัฐของชาวบ้านกลุ่มนี้มีน้อยมากเช่นเดียวกับกลุ่มชาวอำเภอที่นับถือลัทธิวิญญาณนิยม เนื่องจากพวกเขาไม่ได้ให้ความสำคัญกับศาสนาพุทธอย่างที่รัฐชาติไทยพยายามจะยึดเหนี่ยวให้หรือพยายามสร้างขึ้นมา เนื่องจากสุดท้ายแล้วชาวอำเภอในกลุ่มนี้ก็เลือก

นับถือศาสนาคริสต์ ซึ่งเป็นสัญลักษณ์ของความทันสมัยที่มาจากวัฒนธรรมตะวันตก ซึ่งได้ตัดทอนคุณค่าเรื่องความเป็นรัฐชาติออกไปอย่างสิ้นเชิง

6.2.2.3 ประเด็นที่สาม คุณค่าระหว่าง รัฐ ชาติพันธุ์และศาสนาในกลุ่มอำเภอที่นับถือศาสนาพุทธ เนื่องจากศาสนาพุทธเป็นศาสนาประจำชาติ ตามที่ความเป็นรัฐไทยให้ความสำคัญและได้สร้างขึ้นมาอยู่กับคู่ความเป็นรัฐชาติ ชาวอำเภอที่นับถือศาสนาพุทธส่วนใหญ่จึงมีมุมมองว่า เมื่อพวกเขาได้กลายมาเป็นพลเมืองส่วนหนึ่งของรัฐไทย ก็สมควรนับถือพุทธซึ่งเป็นศาสนาประจำชาติ ดังนั้นชาวบ้านกลุ่มนี้จึงถือได้ว่ามีการให้ความสำคัญและคุณค่าในเรื่องของ รัฐ มากที่สุด ส่วนคุณค่าเรื่องชาติพันธุ์และศาสนานั้นอยู่ในระดับรองลงมาตามลำดับ เนื่องจากชาวบ้านกลุ่มนี้คิดว่าสาเหตุสำคัญในการเปลี่ยนมานับถือศาสนาพุทธของพวกเขามีเหตุผลมาจากเรื่องการเป็นพลเมืองของรัฐไทยมากกว่าการจะทำความเข้าใจในหลักคำสอนหรือหลักความเชื่อทางศาสนาพุทธ แต่ประเด็นคุณค่าเรื่องชาติพันธุ์นั้นพบว่าชาวอำเภอในกลุ่มนี้ยังคงให้ความสำคัญอยู่บ้าง โดยสังเกตได้จากการนำวิธีการทำพิธีกรรมแบบอำเภอดั้งเดิมมาผสมผสานในรูปแบบการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาพุทธ โดยเฉพาะการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาของชาวอำเภอที่นับถือศาสนาพุทธกลุ่มยึดหยุ่นนั้นพบว่า อยู่ในอัตราส่วนครึ่งต่อครึ่ง ระหว่างพิธีกรรมแบบอำเภอดั้งเดิมและพิธีกรรมแบบพุทธศาสนา

6.2.3 ความกลมกลืนที่เกิดจาก “อำเภอย้อง” (Aqkaq zanr)

คำว่า “อำเภอย้อง” บางครั้งชาวอำเภอก็จะเรียกกันสั้นๆว่า “ย้อง” นักมานุษยวิทยาหลายท่านที่เคยศึกษาเรื่องราวเกี่ยวกับชาวอำเภอแปลคำว่า “อำเภอย้อง” ในภาษาอื่นไว้อย่างหลากหลาย เช่น บัญญัติอำเภ วิถีของอำเภ ศาสนาของอำเภ กฎหมายของอำเภ อัตลักษณ์อำเภ ฯลฯ มีคำกล่าวไว้ว่า นักมานุษยวิทยาส่วนใหญ่ที่ศึกษาชาวอำเภอไม่ว่าในแง่มุมใดก็ตาม ไม่อาจจะเลยที่จะทำความเข้าใจ “อำเภอย้อง” ได้ เพราะมันเป็นเหมือนกุญแจที่จะนำเราไปทำความเข้าใจกับพฤติกรรมต่าง ๆ รวมทั้งการตัดสินใจเลือกในแต่ละสถานการณ์ที่ชาวอำเภอเผชิญอยู่ การจะทำความเข้าใจกฎของอำเภให้ลึกซึ้งนั้น ต้องเข้าใจว่าเกี่ยวข้องกับเชื่อมโยงเหตุการณ์ต่าง ๆ ของมนุษย์ไปสู่จักรวาลวิทยาของพวกเขา ดังนั้นกฎที่วันนี้จึงรวมไปถึงคติความเชื่อต่าง ๆ ที่ปรากฏอยู่ในบทสวด บทเพลง หรือเรื่องเล่าต่าง ๆ และรวมไปถึงพิธีกรรม บทเพลง การพุดจา เช่นว่า เพลงๆนี้จะต้องใช้ร้องเฉพาะเวลานี้ ห้ามร้องเวลาอื่น หรือเรื่องนี้ห้ามพุดเวลานี้ กล่าวได้ว่า ผลจากการตีความหมายสัญลักษณ์อันเกิดจากการผสมผสานระหว่างเหตุการณ์ที่เผชิญอยู่ในชีวิตกับภาวะทางระบบนิเวศและทางจักรวาลวิทยาของชาวอำเภานั้น ก่อให้เกิดเป็น กฎของอำเภ ซึ่งมีความแตกต่างกันบ้างตามการตีความหรือตามเงื่อนไขของระบบนิเวศ นอกจากนี้กฎของอำเภที่เกิดขึ้นนั้นยังมีมากมายและหลากหลาย ซึ่งคนๆเดียวไม่สามารถที่จะจดจำและกระทำทุกอย่างได้

ในบางกรณีคำว่า “อำเภอเมือง” ถูกแปลว่า ศาสนา วิถีชีวิต ธรรมเนียมปฏิบัติ มารยาทและพิธีกรรมของอำเภอหรือธรรมเนียม ประเพณีต่าง ๆ ของอำเภอที่ถูกส่งผ่านมาทางสายพ่อ อำเภอเมืองเป็นภาระอันหนักหนาหาที่มีความชอบธรรมของอำเภอ ซึ่งเกิดจากความสำนึกที่สืบเนื่องกันมาทางบรรพบุรุษสายบิดาเมื่อ 64 รุ่นก่อนที่เกิดขึ้นระหว่างการเดินทางอันยาวไกลของพวกเขาจากชายแดนทิเบตสู่จีน พม่าและไทย ยึดถือความรู้ที่สืบเนื่องกันมาเป็นสาย มันคือระบบของกฎจารีตที่ครอบคลุมทุกแง่มุมของชีวิตอำเภอ อาจกล่าวได้ว่ายึดถือวัฒนธรรม ยึดเป็นระบบของธรรมเนียมที่ได้รับการจัดวางรูปแบบไว้อย่างเข้มข้นซึ่งเป็นตัวกำหนดวิถีชีวิตของอำเภอ มันคือคลังสะสมประสบการณ์ทางวัฒนธรรมอำเภอ อำเภอเมืองบรรจุไว้ด้วยข้อกำหนดเกี่ยวกับการจัดการความสัมพันธ์กับผู้อื่นทั้งในรูปแบบของบุคคลและกลุ่มคนที่อยู่ภายในสังคมอำเภอ ภายในครอบครัว ภายในสายตระกูล นอกจากนี้อำเภอเมืองยังกำหนดด้วยว่าอำเภอควรจะจัดการความสัมพันธ์กับบรรดาคนนอกอย่างไร ยึด จะบรรยายไว้อย่างละเอียดเกี่ยวกับพฤติกรรมในชีวิตประจำวัน ในอำเภอเมืองเส้นแบ่งระหว่างการกระทำทางพิธีกรรมและการกระทำที่ไม่มีลักษณะเป็นพิธีกรรมบางครั้งก็ยากจะถูกขีดเส้นแบ่งได้ ทั้งยังไม่มีเส้นแบ่งอันแน่ชัดระหว่างความศักดิ์สิทธิ์กับความธรรมดาสามัญในจักรวาลวิทยาของอำเภอ อำเภอเมืองมองว่าทุกอย่างในจักรวาลเชื่อมสัมพันธ์กันหมด การทำให้เกิดความสอดคล้องสมดุลระหว่างจุลจักรวาลของมนุษย์กับกระบวนการต่าง ๆ ในมหจักรวาลและระบบนิเวศจึงเป็นเรื่องสำคัญ ยึดจะกำหนดให้ทำอะไรในเวลาและสถานที่ที่เหมาะสม กิจกรรมของมนุษย์การประกอบพิธีกรรม ถิ่นนาเพลงหรือแม้แต่คำกล่าวที่ต้องขึ้นอยู่กับความถูกต้องเหมาะสมด้านพื้นที่และเวลา

สรุปว่าความเป็น “อำเภอเมือง” ในความหมายของชาวอำเภอ คือ เป็นสิ่งที่ใช้สำหรับการกล่าวอ้างถึงความเป็นชาติพันธุ์อำเภอในด้านต่าง ๆ เช่น ด้านภาษา อาหาร เครื่องแต่งกาย บทเพลง วิถีชีวิตประจำวัน กฎจารีต ศีลธรรม พิธีกรรม ประเพณี วัฒนธรรม และทุกอย่างที่มีความเกี่ยวข้องกับชาวอำเภอ ซึ่งหากนำผลการศึกษาค้นคว้าจากบันทึกต่าง ๆ ในเรื่องที่เกี่ยวข้องกับ “อำเภอเมือง” รวมถึงนำข้อมูลที่ได้จากการพูดคุยกับผู้เชี่ยวชาญด้านชาติพันธุ์อำเภอแล้ว จะพบว่าความเป็น “อำเภอเมือง” นั้นมีลักษณะสำคัญอยู่ 3 ประการ คือ

1. มีความเป็นพลวัตในตัวเอง กล่าวคือ “อำเภอเมือง” ไม่ได้มีความนิ่งตายตัวหากแต่สามารถเคลื่อนไหว และยืดหยุ่นความหมายไปได้ตามบริบททางมิติเวลาและมิติเรื่องพื้นที่ด้านต่าง ๆ ที่เกิดความเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา

2. “อำเภอเมือง” คือสิ่งสำคัญสำหรับการอ้างอิง ในกรณีที่ชาวอำเภอใช้แบ่งความเป็นชาติพันธุ์อำเภอออกจากชาติพันธุ์อื่น ๆ หรือแยกเขาแยกเราออกจากมนุษย์ชนเผ่าอื่น และยังเป็นการแยกชาวอำเภอให้แตกต่างออกไปจากสรรพสัตว์ทั้งหลาย

3. ยังไม่พบคำแปลของ “อาข่าฮ้อง” ได้ตรงตัวในภาษาไทย มีเพียงแต่ข้อสังเกตสำคัญที่เกี่ยวข้องกับเรื่องนี้ คือ เมื่อผู้วิจัยสอบถามผู้ที่เคยศึกษาเกี่ยวกับความหมายของ “อาข่าฮ้อง” และมีความรู้ความเชี่ยวชาญทางด้านชาติพันธุ์อาข่าหลายๆท่าน แต่ละท่านมักจะให้คำแปลในภาษาไทยที่แตกต่างกันออกไป เช่น บอกว่าอาข่าฮ้องหมายถึง วัฒนธรรมอาข่า กฎหมายอาข่า ศีลธรรมอาข่า วิถีอาข่า ศาสนาอาข่า พิธีกรรมของอาข่า ฯลฯ ซึ่งเมื่อผู้วิจัยนำเหตุผลมาวิเคราะห์แล้วพบว่า ความหมายในคำที่กล่าวถึงทั้งหมดนั้น ได้มีการกำหนดไว้และครอบคลุมความหมายภายใต้คำว่า “อาข่าฮ้อง” ของชาวอาข่าไว้ด้วยเช่นกัน

อย่างไรก็ตามจากการศึกษาวิจัยพบว่า ภายใต้อาข่าฮ้องมีความแตกต่างเรื่องระบบความเชื่อและรูปแบบพิธีกรรมทางศาสนาของชาวอาข่าในชุมชนแสนสุขนั้น ชาวบ้านได้นำความเป็น “อาข่าฮ้อง” มาใส่ไว้ในเนื้อหาและบริบทต่าง ๆ ในการใช้ชีวิตประจำวัน เพื่อสร้างจุดร่วมทางชาติพันธุ์ และสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของพวกเขา เช่น การใช้ภาษาอาข่าเพื่อการสื่อสาร, อาข่าฮ้องเกี่ยวกับวัฒนธรรมการปรุงอาหาร, อาข่าฮ้องที่เกี่ยวกับด้านการแต่งกาย เป็นต้น นอกจากนี้จะได้พบเห็นความเป็นอาข่าฮ้องในวิถีการดำรงชีวิตประจำวันทั่วไปแล้ว ยังพบข้อมูลอีกว่าชาวบ้านบางกลุ่มได้นำสัญลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของชาวอาข่าบางอย่างที่มีอยู่ในความเป็น “อาข่าฮ้อง” มาใช้สำหรับการเป็นองค์ประกอบของการทำพิธีกรรมสำคัญทางศาสนา จนกลายมาเป็นประเด็นในการชักนำให้ชาวอาข่าในชุมชนแห่งนี้ ได้มีการสร้างความสัมพันธ์ในเชิงบวกและความกลมกลืนของผู้คนในชุมชน แม้ว่าพวกเขาจะต้องอยู่ภายใต้เงื่อนไขของความแตกต่างในเรื่องระบบความเชื่อหรือศาสนา ซึ่งมีรายละเอียดของประเด็นดังกล่าวดังต่อไปนี้

6.2.3.1 “ส่ายิฮือเอ” (Xaqzivziv-e) อาข่าฮ้องในงานพิธีมงคล

ในการทำพิธีกรรมทางศาสนาที่เป็นงานมงคลของชาวอาข่าชุมชนบ้านแสนสุข เช่น พิธีขึ้นบ้านใหม่ พิธีแต่งงานหรือพิธีที่เป็นงานรื่นเริงอื่น ๆ ในช่วงที่มีการกินเลี้ยงสังสรรค์ในพิธีมงคลเหล่านี้ ชาวบ้านจะมีการขับร้องบทเพลงชนิดหนึ่งที่เรียกกันว่า “ส่ายิฮือเอ” (xaqzivziv-e) ซึ่งการขับร้องเพลงแบบนี้ชาวอาข่าถือกันว่าเป็นสิ่งที่กำหนดไว้ใน “อาข่าฮ้อง” (aqkaq zanr) ด้วยเช่นกันว่า เป็นบทเพลงที่ใช้ขับร้องเพื่อสรรเสริญ อวยพรหรือแสดงความยินดีในพิธีงานมงคลเท่านั้น โดยมีลักษณะเฉพาะในเรื่องรูปแบบการขับร้อง เนื้อหา ทำนองของการขับร้องบทเพลงที่ชาวอาข่าเรียกว่า “ส่ายิฮือเอ”

โดยปกติแล้วในการขับร้องบทเพลง การเต้นรำและการเล่นเครื่องดนตรีต่าง ๆ ของชาวอาข่า นั้น ย่อม จะกำหนดไว้ว่าควรเล่นดนตรีชนิดไหนในช่วงเวลาใด รวมถึงมีข้อกำหนดไว้ว่าควรเต้นรำและขับร้องเพลงประเภทไหนเมื่อใดไว้อย่างชัดเจน ถึงแม้จะไม่มีลายลักษณ์อักษรกำหนดไว้ชัดเจนก็ตาม แต่ชาวอาข่าทุกคนก็จะรู้ว่าสิ่งที่ได้กำหนดไว้ใน ย่อม เกี่ยวกับการเล่นดนตรี ร้องเพลง

และเดินรำนั้นสมควรจะกระทำในช่วงเวลาใด และไม่ควรปฏิบัติในเวลาไหน เช่น บทเพลงไหนที่ใช้ขับร้องสำหรับการเดินรำในยามค่ำคืน บทเพลงแบบใดที่ขับร้องในการเล่นโล้ชิงช้า บทเพลงใดที่สมควรขับร้องในการเกี่ยวพาราสี บทเพลงไหนที่ใช้สำหรับขับร้องเพื่อการอวยพรในงานมงคล บทเพลงไหนที่ใช้ขับร้องในงานพิธีศพ

จากการที่ผู้ศึกษาได้เข้าไปสังเกตแบบมีส่วนร่วมในพิธีกรรมขึ้นบ้านใหม่ของชาวอำเภอที่นับถือศาสนาคริสต์ครอบครัวหนึ่ง พบว่าถึงแม้รูปแบบการทำพิธีกรรมการขึ้นบ้านใหม่จะเป็นแบบชาวอำเภอคริสต์ก็ตาม แต่ในระหว่างที่มีการกินเลี้ยงของชาวบ้านที่มาร่วมพิธี จะมีการนำรูปแบบการขับร้องเพลงที่เรียกว่า “ส่ายิยิเออ” (xaqzivziv-e) มาเป็นองค์ประกอบหนึ่งของพิธีกรรมการขึ้นบ้านใหม่ เพื่อเป็นการอวยพรให้ครอบครัวเจ้าภาพมีความสุขความเจริญ ดังนั้นการขับร้องเพลง “ส่ายิยิเออ” ซึ่งเป็น ย็อง ของชาวอำเภอที่มีใช้มาตั้งแต่สมัยอดีตนั้น ได้กลายมาเป็นส่วนประกอบสำคัญในการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาของชาวอำเภอที่เปลี่ยนไปนับถือศาสนาอื่นด้วย ซึ่งเป็นสิ่งที่สามารถชี้ให้เห็นได้ชัดเจนว่า ถึงแม้จะมีความแตกต่างด้านระบบความเชื่อและมีรูปแบบการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาที่ไม่เหมือนกัน แต่ชาวบ้านในชุมชนแสนสุขก็ยังนำความเป็น อำเภอ ย็อง มาใช้ในพิธีกรรมทางศาสนา เพื่อสร้างความกลมกลืนของผู้คนในชุมชนให้เป็นหนึ่งเดียวกันได้ โดยใช้สัญลักษณ์ของการขับร้องบทเพลง “ส่ายิยิเออ” เพื่อสร้างจุดร่วมทางชาติพันธุ์ มีข้อมูลที่ได้มาจากการพูดคุยกับชาวบ้านในชุมชนแสนสุข ที่ทำให้ทราบว่าในงานพิธีมงคลต่าง ๆ ของชาวบ้านที่เปลี่ยนไปนับถือศาสนาพุทธ ก็ได้มีการนำบทเพลงที่ใช้ขับร้องในพิธีแบบ “ส่ายิยิเออ” มาใช้ขับร้องเพื่อการอวยพร เถลิงฉลองและเพื่อแสดงความยินดี

6.2.3.2 “จี” (Tseevq) อำเภอ ย็องเพื่อการสืบทอด

“จี” เป็นการนับรายนามหรือชื่อของบรรพชนที่ได้จากไปแล้ว ชนเผ่าอำเภอจะตั้งชื่อบุตรตามบิดาโดยนำเอาคำลงท้ายของบิดามาเป็นคำนำหน้าชื่อบุตร เพื่อให้ชื่อไล่เรียงตามชื่อบรรพบุรุษเริ่มตั้งแต่บรรพบุรุษคนแรกและลงมาเรื่อยๆจนกว่าคนตระกูลนั้น ๆ จะสูญสิ้นไป โดยปกติแล้วอำเภอเชื่อว่า “จี” มีความสำคัญกับชาวอำเภอดังต่อไปนี้ คือ (1) เพื่อสืบทอดตระกูลชนเผ่าอำเภอซึ่งว่าด้วยนามสกุลของตระกูลตัวเอง (2) เพื่อสืบสานความเป็นเครือญาติ และสืบหาสายเลือดเชื้อสายความเป็นพี่น้อง (3) เวลาเกิดเหตุการณ์คับขัน หรือสิ่งเลวร้ายขึ้นกับตนเอง ชาวอำเภอมีความเชื่อว่าถ้านับ “จี” แล้วจะแคล้วคลาดรอดพ้น ปลอดภัยจากภัยอันตรายทั้งปวง (4) มีข้อห้ามเด็ดขาดว่า “ห้ามแต่งงานกับคนในตระกูลเดียวกัน (นามสกุลเดียวกัน)” ถ้าช่วงห่างของ “จี” ยังไม่ถึง 7 ชั่วโคตรไป ดังนั้นการนับ “จี” จึงเป็นการตรวจสอบความเป็นญาติพี่น้องกันหรือไม่ (5) เมื่อคนในตระกูลใดตระกูลหนึ่งเสียชีวิตลง “พิม่า” (pirma) จะทำพิธีสวดและท่อง “จี” ของตระกูลนั้น ๆ ทั้งนี้เพื่อส่งวิญญาณของผู้เสียชีวิตไปสู่สุคติ และไปพบกับบรรพบุรุษของตนเอง

สอดคล้องกับคำอธิบายของ อุทัย ปัญญาโกณู (2547) ที่ได้กล่าวไว้ว่าความเป็นเอกลักษณ์หนึ่งที่ อ่าข่าภูมิใจก็คือ การสามารถท่องรายชื่อบรรพบุรุษของตนเองตั้งแต่ปฐมบุรุษอ่าข่าคนแรกในโลก จนมาถึงชื่อตนเองได้ซึ่งปัจจุบันมีมากกว่า 60 ชั่วคนแล้ว ซึ่งชาวอ่าข่าใช้วิธีการสืบทอดกันมาโดยปากต่อปาก รุ่นสู่รุ่นทำให้พวกเขาสามารถสืบสาวความเกี่ยวดองทางญาติของกันและกันได้โดยผ่านการท่องจี การใช้ “จี” ในการผูกโยงความเป็นเครือญาติ ทำให้สังคมอ่าข่าเป็นสังคมเครือญาติ สอดคล้องกับคำอธิบายของ อาเกอะ บอแซ (กนกรัตน์ ยศไกร, 2549, หน้า 158) ที่ได้กล่าวว่าการลำดับญาติที่ภาษาอ่าข่าเรียกว่า “จี” มีความสำคัญในด้านความสัมพันธ์ที่มีต่อระบบต่าง ๆ ทางสังคม ได้แก่ เป็นเงื่อนไขและกฎเกณฑ์ในการแต่งงาน และการสร้างเครือญาติทางการแต่งงานในสังคมวัฒนธรรมอ่าข่า เป็นเครื่องมือที่ช่วยสืบสาวเครือญาติ และหลาย ๆ ด้าน ได้แก่ การรักษาดูแลสุขภาพ ความสัมพันธ์ทางเศรษฐกิจด้วยการแบ่งปันช่วยเหลือด้านอาหารและแรงงาน ในด้านการเมืองการปกครองเพราะทำให้เห็นโครงสร้างความสัมพันธ์

ดังที่กล่าวไปแล้วว่าโดยปกติการท่อง จี ของชาวอ่าข่ามีความเชื่อเรื่องการแคล้วคลาดและโชครางมาเกี่ยวข้องด้วย กล่าวคือ เชื่อกันว่าเมื่อผู้ใดต้องเผชิญกับเหตุการณ์เลวร้ายหรือยามคับขันก็ให้ท่อง “จี” ของตระกูลตนไว้ ก็จะสามารถช่วยให้รอดพ้นจากเหตุร้ายนั้นได้ ตัวอย่างเช่นข้อมูลที่ได้จากการสนทนากลุ่มในครอบครัวของนาย อาเก๋อ ปอแฉ่ (มงคล ไพศาลรุ่งเรืองกิจ) ซึ่งได้เล่าให้ฟังถึงเรื่องเกี่ยวกับเหตุการณ์ตอนที่ลูกชายคนโตต้องไปเป็นทหารเกณฑ์และไปประจำอยู่ที่ 3 จังหวัดชายแดนทางภาคใต้ว่า ในขณะที่ลูกชายของตนและเพื่อนทหารลาดตระเวนนั้น ได้เจอกับระเบิดและเพื่อนทหารของลูกชายโดนสะเก็ดระเบิดจนร่างกายพิการแต่ลูกชายไม่เป็นอะไรเลย เพราะลูกชายเล่าให้ฟังว่าตนได้ท่อง “จี” หรือรายรายชื่อบรรพบุรุษตามที่ปู่เคยสอนไว้ ดังนั้นทุกคนในครอบครัวนี้มีความเชื่อว่า สาเหตุที่ทำให้ลูกชายคนโตรอดพ้นจากกับระเบิดได้คนเดียวทั้งที่ทหารคนอื่นในเหตุการณ์เดียวกันนั้นไม่รอดจากสะเก็ดระเบิดก็เพราะลูกชายได้ท่อง “จี” ตามที่ปู่ของเขาได้สอนไว้จึงทำให้เขาแคล้วคลาดมาได้ นอกจากนี้ยายอาเก๋อยังเล่าให้ฟังว่า ถึงแม้ครอบครัวตนจะเปลี่ยนไปนับถือศาสนาคริสต์ แต่ยังคงมีการตั้งชื่อลูกในรูปแบบการตั้งชื่อของชาวอ่าข่าดั้งเดิม นั่นก็คือ นำพยางค์สุดท้ายของบิดามาตั้งเป็นคำพยางค์แรกของชื่อบุตร ดังนั้นจึงสรุปได้ว่า ถึงแม้พวกเขาจะเปลี่ยนไปนับถือศาสนาอื่นก็ตาม แต่ “อ่าข่าย่อง” ที่มีกำหนดไว้ในเรื่องของการใช้ “จี” ยังคงกลายมาเป็นเครื่องมือในการสร้างจุดเชื่อมของชาวอ่าข่าทุกคนให้มาร้อยเป็นเส้นใยต่อเนื่องไปเรื่อย ๆ มิให้ความสัมพันธ์ของความเป็นชาวอ่าข่าขาดออกจากกัน

6.2.3.3 อ่าข่าย่อง (Aqkaq zanr) ในพิธีกรรมเกี่ยวกับการรักษาสุขภาพ

ชาวอ่าข่าเชื่อว่าผู้ที่ปฏิบัติตามบัญญัติอย่างเคร่งครัด จะสมบูรณ์ด้วยพลานามัยและโชคลาภ เขาเชื่อว่าความตายและโรคภัยทั้งหลายที่เกิดขึ้นเพราะผู้ป่วยและผู้ตายได้ละเมิดศีล ความ

เจ็บป่วยอาจเกิดขึ้นเพราะความผิดผี หรือเป็นเพราะ ขวัญหนี ซึ่งทำให้เจ้าของร่างสลดหลุดพุ่งจนถึงต้องล้มหมอนนอนเสื่อในที่สุด จะให้หายก็ต้องขอให้ผู้เฒ่าทำพิธีเรียกขวัญ อา่่ารู้ว่าโรคบางโรค นั้นเป็นกรรมพันธุ์ และอา่่าก็มีได้โทษผีในทุกกรณี เป็นต้นว่าเมื่อถูกขวานจาม ก็รู้สาเหตุกันจะๆ ว่าใครจามเพราะเหตุใด และจัดการรักษากันตามที่จะทำได้ด้วยสมุนไพรหรือห้ามส่งโรงพยาบาล อย่างไรก็ตามการปฏิบัติพิธีกรรมเพื่อการรักษาสุขภาพของชาวอา่่าแบบดั้งเดิม นั้น เป็นสิ่งที่ต้องห้ามของทางศาสนา โดยเฉพาะสำหรับผู้ที่น่าบถือคริสต์แล้วต้องถือว่าผิดหลักทางคริสต์ศาสนาอย่างแรง คือต้องมีการงดการประกอบพิธีกรรมใดๆแบบอา่่าดั้งเดิมทั้งหมด แต่เมื่อพิจารณาจากตารางที่ 6.1 แล้วจะพบว่า ถึงแม้ว่าชาวบ้านจะเปลี่ยนไปนับถือนศาสนาคริสต์และพุทธแล้วก็ตาม แต่เมื่อเกิดป่วยหรือเป็นโรคร้ายที่รักษาไม่หาย ชาวบ้านก็จะหันกลับมารักษาวีธีการแบบอา่่าดั้งเดิมอยู่ ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดของ Clifford Geertz ที่สรุปไว้ว่า ศาสนา เป็นระบบสัญลักษณ์หนึ่ง ซึ่งกระทำการสถาปนาอารมณ์และแรงจูงใจในมนุษย์ ซึ่งมีอิทธิพลกว้างขวางและคงทนนานด้วยมโนทัศน์เกียร้ง มีความเห็นว่า ความเชื่อศาสนาไม่ได้เกิดจากการสรุปประสบการณ์ หากเกิดจากการยอมรับอำนาจศักดิ์สิทธิ์ที่อาจเปลี่ยนแปลงประสบการณ์นั้นได้ ความงุนงง ความเจ็บปวด และความสับสนทางศีลธรรม เป็นสิ่งที่ทำให้มนุษย์หันมาเชื่อในพระเจ้า เทวดา ผีปิศาจ ดังนั้นเมื่อถึงจุดๆหนึ่งที่ชาวบ้านมองว่าการรักษาโรคภัยไข้เจ็บ โดยการทำให้พิธีกรรมแบบอา่่าดั้งเดิมที่ “อา่่าย้อง” มีการกำหนดไว้ นั่นคือ ทางเลือกอีกทางหนึ่งในการรักษาและบรรเทาโรคภัยไข้เจ็บ ซึ่งชาวบ้านบางคนยังแสดงข้อคิดเห็นในมุมมองว่าไม่ได้เป็นเรื่องที่เสียหายแต่อย่างใด ดังเช่นคำกล่าวของลุงสิทุที่บอกว่า “เวลาที่ชาวบ้านเจ็บป่วยเขาก็พามาให้ลุงรักษา มีทั้งคนที่นับถือนพุทธ คริสต์นั้นแหละ เพราะเขารู้ว่าลุงรู้วิธีการรักษาอาการป่วยต่าง ๆ แบบพิธีกรรมของอา่่าดั้งเดิม ทั้ง ๆ ที่ลุงรู้ว่าลุงนับถือนคริสต์ แต่ให้ปฏิเสธไม่ได้ ก็คนไม่สบายถ้าเราไม่รักษาให้แล้วเกิดป่วยจนตายขึ้นมายิ่งบาปใหญ่ ดังนั้นถ้าการรักษาแบบนี้แล้วสามารถรักษาชีวิตคนอื่นไว้ได้ ลุงคิดว่าพระเจ้ก็คงไม่ว่าหรอก ถึงเป็นคนในครอบครัวลุงเกิดเจ็บป่วยขึ้นมาแล้วรักษาวีธีไหนก็ไม่หาย ลุงก็ต้องเลือกรักษาโดยการทำให้พิธีกรรมแบบอา่่าดั้งเดิมอยู่ดี” (สิทุ มาเยอะ, สัมภาษณ์) ดังนั้นความเป็น “อา่่าย้อง” ที่มีกำหนดไว้ในพิธีกรรมเกี่ยวกับการรักษาสุขภาพแบบอา่่าดั้งเดิมจึงยังคงมีการปฏิบัติให้เห็น ในพิธีกรรมทางศาสนาเกี่ยวกับการรักษาสุขภาพของชาวอา่่าทุกกลุ่มศาสนา

ตารางที่ 6.1 เปรียบเทียบจำนวนพิธีกรรมเกี่ยวกับการรักษาสุขภาพแบบอ่าข่าดั้งเดิมแยกตามกลุ่ม
อ่าข่าในแต่ละระบบความเชื่อ

ลำดับ/ชื่อพิธีกรรม	อ่าข่านับถือ ลัทธิวิญญาณนิยม		อ่าข่านับถือ ศาสนาคริสต์		อ่าข่านับถือ ศาสนาพุทธ	
	กลุ่ม เคร่งครัด	กลุ่ม ยืดหยุ่น	กลุ่ม เคร่งครัด	กลุ่ม ยืดหยุ่น	กลุ่ม เคร่งครัด	กลุ่ม ยืดหยุ่น
1. พิธีรักษาผู้ป่วยที่ไม่ปรากฏอาการ “บูโด๊ะแห นะกะจะเออ” (burdovq naevqkhav cavq-e)	*	*	-	-	-	-
2. พิธีรักษาคคนที่ประสบสิ่งชั่วร้ายแบบธรรมดา “ด้อจะเออ” (davr cavq-e)	*	*	-	-	-	-
3. พิธีรักษาคคนที่ประสบสิ่งชั่วร้ายโดยพินา “ คัมค้อ ไทเออ” (dmq davr tor-e)	*	*	-	-	-	-
4. พิธีเรียกขวัญแบบธรรมดา “ล้าคู้” (larkurkur-e)	*	*	-	*	-	*
5. พิธีเรียกขวัญโดยพินา “ล้าคู้เบอ” (larduq beq-e)	*	*	-	*	-	*
6. พิธีทำนุญบ้านแบบธรรมดา “หละแก้วแสะลือ” (lavqkhoersaevqlawr)	*	*	-	-	-	*
7. พิธีทำนุญบ้านโดยพินา “หละแก้วหละหือม” (lavqkhoer lavqnyir mr)	*	*	-	-	-	*
8. พิธีทำนุญชุมชน “พูแ่งแ่งเออ” (pukhaeq ghae-e)	*	*	-	-	-	-
9. พิธีขึงหนังสุนัขป้องกันโรคภัย “ค้อ โคะทอเออ” (keeqkhov taw-e)	*	*	-	-	-	-

หมายเหตุ. * หมายถึงยังประกอบพิธีกรรม – หมายถึงเลิกประกอบพิธีกรรมแล้ว

6.2.4 ต่างระบบความเชื่อแต่มีการปรับตัวเข้าหากัน

แม้ชาวบ้านในชุมชนแสนสุขจะมีความแตกต่างทางด้านการเลือนับถือศาสนา และมีรูปแบบการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาที่ไม่เหมือนกัน แต่พบว่าสาเหตุที่สำคัญอีกประการหนึ่ง ที่ทำให้ชาวอ่าข่าในชุมชนแสนสุขอยู่ร่วมกันได้อย่างกลมกลืนนั้น เกิดขึ้นมาจากการที่ชาวบ้านในชุมชนแสนสุข มีวิถีคิดและปฏิบัติในการทำกิจกรรมสำคัญและการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาของชาวบ้านแต่ละกลุ่มในชุมชน โดยมีการปรับเปลี่ยนทัศนคติและหาวิธีการต่าง ๆ เพื่อที่จะได้หาจุดลงตัวที่เหมาะสม สำหรับให้ชาวบ้านในชุมชนทุกคนได้มีส่วนร่วมในกิจกรรมและการทำ

พิธีกรรมทางศาสนาด้วยกัน ดังคำกล่าวของนายชาย ปรีชาประสิทธิ์ผู้ใหญ่บ้านชุมชนแสนสุขคนปัจจุบันที่บอกว่า “ความร่วมมือของชาวบ้านในชุมชนเราจะมีให้เห็นตลอด เพราะชาวบ้านปรับตัวเข้าหากัน เช่นการประกอบพิธีกรรมแบบอ่าข้าดั้งเดิมของชาวอ่าข้าที่นับถือลัทธิวิญญาณนิยมจะพยายามหลีกเลี่ยงไม่ให้ตรงกับวันอาทิตย์ เพราะชาวคริสต์จะต้องเข้าโบสถ์มาร่วมงานไม่ได้ และการทำพิธีกรรมของชาวคริสต์และพุทธก็จะเลี่ยงไม่ให้ตรงกับวันเสื่อและวันแกะของชาวอ่าข้า เพราะสองวันนี้ถือว่าเป็นวันหยุดของชาวอ่าข้าที่นับถือลัทธิวิญญาณนิยม”

สอดคล้องกับคำกล่าวของนายลีโด เซอหมื่อ อดีตผู้ใหญ่บ้าน ถึงกรณีการปรับตัวเข้าหากันของชาวบ้านในชุมชนแสนสุขว่า “ถึงแม้ชาวบ้านชุมชนแสนสุขจะมีความหลากหลายในเรื่องศาสนาและการประกอบพิธีกรรม แต่เวลาทำกิจกรรมในชุมชนไม่ค่อยมีปัญหาในด้านการขอความร่วมมือ บางครั้งการทำพิธีกรรมทางศาสนาแบบอ่าข้าดั้งเดิมบางพิธีมันเป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องกับการรักษาป่าไม้ ต้นน้ำลำธาร ซึ่งมีส่วนเกี่ยวข้องโดยตรงกับผู้คนในชุมชนทุกคน ดังนั้นเวลาทำพิธีกรรมแบบอ่าข้าดั้งเดิมที่เกี่ยวข้องกับสิ่งเหล่านี้ ชาวบ้านที่ถือศาสนาพุทธ และศาสนาคริสต์ก็จะมาร่วมพิธีกรรมด้วย เพียงแค่ช่วงขั้นตอนการประกอบทำพิธีกรรมตามหลักทางศาสนาเท่านั้นที่ไม่เข้าไปมีส่วนร่วม เพราะชาวบ้านแยกแยะได้ จึงทำให้เกิดการช่วยเหลือซึ่งกันและกันแม้ว่าไม่ได้เป็นพิธีกรรมทางศาสนาพุทธหรือคริสต์ก็ตาม”

ถึงแม้ว่าชาวบ้านบางกลุ่มจะเปลี่ยนไปนับถือศาสนาอื่นก็ตาม แต่ในยามที่ชุมชนมีงานพิธีกรรมสำคัญและต้องการแรงงานจากผู้ที่มีความรู้เพื่อมาช่วยงานหรือถ่ายทอดความรู้ในเรื่องวิธีการประกอบพิธีกรรม ชาวบ้านกลุ่มที่เปลี่ยนไปนับถือพุทธและคริสต์ที่มีองค์ความรู้ในเรื่องดังกล่าวก็จะมาช่วยกันคนละไม้คนมือโดยไม่ถือว่าเป็นพิธีกรรมแบบอ่าข้าดั้งเดิม ซึ่งในกรณีประเด็นนี้ผู้นำศาสนาคริสต์ในชุมชนแสนสุขกล่าวว่า “เวลาที่มีการทำพิธีโล้ชิงช้าหรือพิธีกรรมในเทศกาลปีใหม่ของชาวอ่าข้าที่นับถือลัทธิวิญญาณนิยมพวกเรา ก็ไปร่วมด้วยและไปช่วยงานกัน ไม่เคยมีการแบ่งแยกว่าเป็นไปนับถือศาสนาคริสต์แล้วไปร่วมงานไม่ได้” (กิตติพงษ์ คั่นตระกูลไพศาล, สัมภาษณ์) สอดคล้องกับคำกล่าวของชาวบ้านที่นับถือลัทธิวิญญาณนิยมซึ่งกล่าวว่า “ในการทำพิธีสร้างประตูลู่บ้าน “ลื้อช่องคูเออ” (lawrkanq duq-e) พิธีบูชาแม่ธรณี “มีซ้องลื้อเออ”(mirsanr lawr-e) หรือพิธีโล้ชิงช้า “แย้ขู่อ่าเผ่ว” (yaerkuq aqpoeq) จะต้องใช้แรงงานและคนเยอะ ดังนั้นคนในชุมชนทุกคนทุกศาสนาจะมาช่วยกันด้วยความสมัครใจโดยไม่จำเป็นต้องไปบอกหรือไปเชิญบางคนแม้จะเปลี่ยนความเชื่อไปเป็นพุทธ หรือคริสต์แล้วก็ตาม แต่เขาเคยปฏิบัติพิธีกรรมเหล่านี้มาก่อน ดังนั้นเขาก็จะรู้จักขั้นตอนการปฏิบัติพิธีกรรมต่าง ๆ อย่างดี ดังนั้นพอถึงช่วงที่จะต้องมาร่วมงานการประกอบพิธีกรรมเหล่านี้ พวกเขาถือไม่ได้ที่จะมาถ่ายทอดความรู้ต่าง ๆ ให้กับคนรุ่นหลัง ๆ และดูเหมือนว่าพวกเขาก็มีความสุขที่ได้มีส่วนร่วมในการทำพิธีกรรมเหล่านั้นด้วย ลูกคิด

ว่าตนเองก็มีความสุขที่ได้เห็นคนรุ่นเดียวกับลุง ที่ยังเห็นค่าและความสำคัญของการทำพิธีกรรมแบบ
 อ่าข่าดั้งเดิม มันคงเหนียวและทำไม่ทันกันถ้าพวกเขาไม่มาช่วย” (อาละ เจด็อง, สัมภาษณ์) ดังนั้น
 การเปิดใจและการปรับตัวเข้าหากันของชาวอ่าข่าชุมชนแสนสุขที่แสดงออกทางพฤติกรรมในการ
 เข้าร่วมพิธีกรรมทางศาสนานั้นได้ก่อให้เกิดความสงบสุขและอยู่ร่วมกันได้อย่างสงบสุข โดยไม่ได้
 นำประเด็นความแตกต่างด้านศาสนาและความแตกต่างด้านรูปแบบการประกอบพิธีกรรมมาสร้าง
 ความแตกแยกของผู้คนในชุมชน เนื่องจากชาวบ้านในชุมชนแสนสุขมีการปรับตัวเข้าหา โดยนำ
 อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์บางส่วนที่มีอยู่ใน “ย็อง” ของชาวอ่าข่าเพื่อนำมาสร้างความปรองดองและอยู่
 ร่วมกันอย่างกลมกลืน ภายใต้อาณัติของความแตกต่างในเรื่องระบบความเชื่อ และความแตกต่างในเรื่อง
 รูปแบบการประกอบพิธีกรรมทางศาสนา

6.3 ข้อเสนอแนะ

การศึกษาวิจัยนี้ เป็นการวิจัยเพื่อให้ได้ความรู้ในเรื่องรูปแบบและการให้ความหมายในการ
 ประกอบพิธีกรรมทางศาสนาของชาวอ่าข่าชุมชนบ้านแสนสุขตามแต่ละระบบความเชื่อ ซึ่งผู้วิจัยได้
 เจาะจงศึกษาการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาของชาวอ่าข่าในชุมชนแสนสุขทั้งหมด 3 กลุ่มหลัก
 คือ รูปแบบพิธีกรรมทางศาสนาของชาวอ่าข่าที่นับถือลัทธิวิญญาณนิยม รูปแบบพิธีกรรมทาง
 ศาสนาของชาวอ่าข่าที่นับถือศาสนาคริสต์นิกายโปรเตสแตนต์ และรูปแบบการประกอบพิธีกรรม
 ทางศาสนาของชาวอ่าข่าที่นับถือศาสนาพุทธ นอกจากนั้นในการศึกษาวิจัยนี้จะเป็นการค้นหา
 คำตอบว่าในพิธีกรรมของชาวอ่าข่าแต่ละกลุ่มศาสนา มีความหมายในการทำพิธีอย่างไร และ
 นอกเหนือไปจากผลสรุปจากการศึกษาวิจัยแล้วทั้งสองข้อหลักแล้ว พบว่ายังมีประเด็นอื่น ๆ อีกที่
 น่าสนใจเพื่อที่จะได้ทำการศึกษาและค้นคว้าต่อไปในอนาคต ซึ่งมีข้อเสนอแนะต่าง ๆ ดังต่อไปนี้

6.3.1 ความละเอียดอ่อนและขั้นตอนในการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาแบบอ่าข่าดั้งเดิม
 แต่ละพิธีกรรมมีรายละเอียดเยอะ ดังนั้นการศึกษาและวิจัยเพื่อให้ได้องค์ความรู้ที่สมบูรณ์นั้นต้องใช้
 ระยะเวลาอันยาวนานสำหรับศึกษาและเก็บข้อมูล จึงสมควรมีการวางแผนในเรื่องระยะเวลาในการทำงาน
 ให้รอบคอบ

6.3.2 อุปสรรคและปัญหาในเรื่องภาษา เนื่องจากภาษาอ่าข่าไม่สามารถเขียนหรือสะกดได้
 ตรงตัวโดยใช้อักษรไทย ทำให้ระบบการเขียนสะกดคำภาษาอ่าข่าโดยอักษรไทย มักจะมีความ
 หลากหลายตามความเข้าใจของผู้บันทึกข้อมูลและผู้ทีศึกษาวิจัยเกี่ยวกับงานด้านชาติพันธุ์อ่าข่า
 ดังนั้นผู้ที่สนใจจะทำการศึกษาหรือวิจัยเกี่ยวกับชาติพันธุ์อ่าข่าในอนาคต ควรมีการกำกับไว้ใน

วงเล็บต่อท้ายคำศัพท์อำเขาคำนัด้วยอักษรเขียนของชาวอำเข เพื่อการอ่านออกเสียงให้ตรงกับสำเนียงที่แท้จริงของภาษาอำเข

6.3.3 การประกอบพิธีกรรมทางศาสนาแบบอำเขดั้งเดิม ชาวผู้ที่เรียนรู้เพื่อการสืบทอด ดังนั้นผู้นำในชุมชนและหน่วยงานต่าง ๆ ที่มีความเกี่ยวข้องด้านวัฒนธรรม เช่น โรงเรียนในท้องถิ่น หรือองค์การบริหารส่วนตำบล ควรมีการกำหนดหลักสูตรภูมิปัญญาท้องถิ่นเพื่อด้านการศึกษาฟื้นฟู และอนุรักษ์เรื่องพิธีกรรมแบบอำเขดั้งเดิม สำหรับให้เยาวชนชาวอำเขรุ่นหลังได้เรียนรู้และสืบสานต่อไปในอนาคต

6.3.4 การประกอบพิธีกรรมแบบอำเขดั้งเดิมหลาย ๆ พิธีกรรม มีเนื้อหาของพิธีที่เกี่ยวข้องกับการรักษาสิ่งแวดล้อมธรรมชาติ ดังนั้นผู้นำและคณะกรรมการในชุมชนควรมีการนำเสนอโครงการของงบประมาณสนับสนุนสำหรับทำพิธีจากองค์กรต่าง ๆ





รายการอ้างอิง

รายการอ้างอิง

- กนกรัตน์ ย์ไกร. (2549). **พลังชุมชนและการบูรณาการเพื่อเศรษฐกิจพอเพียง: กรณีศึกษาชุมชนพุทธ มุสลิม และอาข่าในประเทศไทย**. วิทยานิพนธ์ปรัชญาดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาสหวิทยาการ. วิทยาลัยสหวิทยา มหาวชิราวุธวิทยาลัย, กรุงเทพฯ.
- กองคริสตศาสนบรรณศาสตร์. (2540). **คู่มือศิษยาภิบาล**. กรุงเทพฯ: กนกบรรณสาร.
- กาญจนา แก้วเทพ. (2549). **ศาสตร์แห่งสื่อและวัฒนธรรมศึกษา**. กรุงเทพฯ: เอ็ดมันเพรสโปรดัก. คณะนิเทศศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ไกรสิทธิ์ สัทธิด. (2549ก). **กลุ่มอาข่าในประเทศไทย**. เชียงราย: สมาคมเพื่อการศึกษาและวัฒนธรรมอาข่า เชียงราย.
- ไกรสิทธิ์ สัทธิด. (2549ข). **ศาสนา ความเชื่อ มารยาทอาข่า**. เชียงราย: สมาคมเพื่อการศึกษาและวัฒนธรรมอาข่า เชียงราย.
- ไกรสิทธิ์ สัทธิด. (2549ค). **พิธีกรรมประเพณีในรอบปีอาข่า**. เชียงราย: สมาคมเพื่อการศึกษาและวัฒนธรรมอาข่า เชียงราย.
- ขวัญชีวัน บัวแดง. (2546). **การเปลี่ยนศาสนา: ความซับซ้อนของการแสดงตัวตนของคนกะเหรี่ยงทางภาคเหนือของประเทศไทย. ใน ปิ่นแก้ว เหลืองอร่ามศรี (บรรณาธิการ), อัตลักษณ์ชาติพันธุ์ และความเป็นชายขอบ**. กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน).
- จิราวรรณ ชัยยะ. (2540). **การเปลี่ยนแปลงและการปรับตัวทางสังคมของชาวเขาเผ่าอาก้อ (อาข่า) บ้านผาหมี อำเภอแม่สาย จังหวัดเชียงราย**. วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาไทยคดีศึกษา. มหาวิทยาลัยนเรศวร, พิษณุโลก
- ฉวีวรรณ ประจวบเหมาะ. (2547). **บททวนแนวทางการศึกษาชาติพันธุ์ ข้ามยุคสมัยกับการศึกษาในสังคมไทย. ใน ว่าด้วยแนวทางการศึกษาชาติพันธุ์**. กรุงเทพฯ: โอ.เอส.พริ้นติ้ง เฮาส์

- ชัยยศ กุ่มแก้วเกษม. (2545) วัฒนธรรมอาชากับความเชื่อคริสเตียน. กรุงเทพฯ: กรุงเทพฯคริสตศาสนศาสตร์.
- ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร. (2545). สัตว์วิทยา, โครงสร้างนิยม, หลังโครงสร้างนิยมกับการศึกษารัฐศาสตร์. กรุงเทพฯ: วิทยา.
- เดวิด คินส์ลีย์. (2551). นิเวศวิทยากับศาสนา จิตวิญญาณเชิงนิเวศในมุมมองต่างวัฒนธรรม, (แปลโดย ลภาพรรณ สุขมันตรา). กรุงเทพฯ: แปลนพรีนซ์.
- ทวิช จตุวรพฤกษ์. (2538). พิธีกรรมเพื่อการสืบทอดความเป็นชาติพันธุ์ของชาวเขายากจน : การศึกษาการปรับตัวทางพิธีกรรมของชาวเขาเผ่าลีซอ ในจังหวัดเชียงใหม่. ศิลปะศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาพัฒนาศึกษา. มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, เชียงใหม่.
- นพคุณ สุวรรณฤทธิ์. (2538). ผลกระทบของนโยบายการพัฒนาชุมชนบนพื้นที่สูง: ศึกษากรณีหมู่บ้านชาวเขา ต.วาวี อ.แม่สรวย เชียงราย. เชียงใหม่: มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- นิยพรรณ วรรณศิริ. (2550). มานุษยวิทยาสังคมและวัฒนธรรม. กรุงเทพฯ: เอ็กสปอร์เน็ท.
- บุญยงค์ เกศเทศ. (2536). วัฒนธรรมเผ่าพันธุ์มนุษย์. กรุงเทพฯ: ขงสวัสดิ์การพิมพ์.
- ปฎิภาณ อายิ. (2551). การศึกษาประวัติศาสตร์ท้องถิ่นเพื่อลดอคติชนกลุ่มชาติพันธุ์อาช่าในประเทศไทย. กรุงเทพฯ: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.).
- ปนัดดา บุญยสาระนัย และหมีอู๋ม เซอมีอ. (2547). อาช่า: หลากหลายชีวิตจากขุนเขาสู่เมือง. เชียงใหม่: สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- ปีแยร์ บูร์ดิเยอ. (2550). เศรษฐกิจของทรัพย์สินเชิงสัญลักษณ์ (แปลจาก Rausibs Pratiques Surla Theorie Del' Action โดย ชนิตา เสงี่ยมไพศาลสุข). กรุงเทพฯ: คบไฟ.
- ฝ่ายวิชาการ สำนักพิมพ์โอเดียนสโตร์. (2546). สังคม วัฒนธรรม และประเพณีไทย (พิมพ์ครั้งที่ 2). ใน รองศาสตราจารย์นาย ไชยโยธา (บรรณาธิการ). ประวัติศาสตร์ไทย: ยุคก่อนประวัติศาสตร์ถึงสิ้นอาณาจักรสุโขทัย (หน้า 44). กรุงเทพฯ: โอเดียนสโตร์.

พระภาสน ธิรจิตโต (สังศรี). (2553). การศึกษาเปรียบเทียบความเชื่อในพิธีกรรมเกี่ยวกับการ
แต่งงานของกลุ่มชาติพันธุ์อ่าข่ากับชาวพุทธล้านนา. วิทยานิพนธ์พุทธศิลปศาสตร
มหาบัณฑิต สาขาวิชาพระพุทธศาสนา. มหาวิทยาลัยจุฬาลงกรณ์ราชวิทยาลัย, กรุงเทพฯ.

พลวัฒน์ ประพัฒน์ทอง. (2551). บทบาทและพิธีกรรมของการทำนายที่มีผลต่อการดำรงชีวิตของ
กลุ่มชาติพันธุ์ลัวะ (ปลั่ง) ในหมู่บ้านห้วยน้ำซุ่น อำเภอแม่ฟ้าหลวง จังหวัดเชียงราย.
เชียงราย: โครงการจัดตั้งพิพิธภัณฑ์อารยธรรมลุ่มน้ำโขง สำนักวิชาศิลปศาสตร์
มหาวิทยาลัยแม่ฟ้าหลวง.

พวงชมพู คีลาวงษ์, เมธิ กาบุญคำ, สด ไพฑูรย์, สมเกียรติ สุทธิเจริญพานิชย์ และสมศรี มีทอง.
(2548). ภูมิปัญญาชนเผ่าอ่าข่า บ้านแสนสุข ตำบลศรีคำ อำเภอแม่จัน จังหวัดเชียงราย.
สารนิพนธ์ศึกษาศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาการบริหารการศึกษา. มหาวิทยาลัยนเรศวร,
พิษณุโลก.

พอล และอีเลน ลูวิส. (2528). หกเผ่าชาวดอย (แปล และเรียบเรียงโดย ศิริวรรณ สุขพานิช).
เชียงใหม่: ชาวเขา.

พัทธา สายหู. (2530). วัฒนธรรมสัมพันธ์. ใน เอกสารประกอบการสอนชุดประสบการณ์
วัฒนธรรมศึกษา. นนทบุรี: มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมราช.

ไพโรจน์ คงทวีศักดิ์. (2550). อ่าข่าย่อง พื้นที่การค้าในเมืองกับพลวัตทางชาติพันธุ์ของอ่าข่า.
ศาสนา ชาติพันธุ์และการพัฒนาระดับภูมิภาคในเขตลุ่มน้ำโขง. 19(2), 249.

ไพโรจน์ คงทวีศักดิ์. (2551). อ่าข่าในท่าบ่อข่า ความเป็นชาติพันธุ์บนเส้นทางการค้า. ใน ยศ สันต
สมบัติ (บรรณาธิการ), อำนาจ พื้นที่ และอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์: การเมืองวัฒนธรรมของ
รัฐชาติในสังคมไทย. กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน).

ไพโรจน์ คงทวีศักดิ์. (2554). อ่าข่าในท่าบ่อข่า การค้ากับความเป็นชาติพันธุ์. เชียงใหม่: คณะ
สังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

มุกดาวรรณ ศักดิ์บุญ. (2009). อ่าข่าเอเชียทำข้อตกลงร่วมปรับเปลี่ยนวัฒนธรรมดั้งเดิม “อ่าข่าย่อง”
ให้สอดคล้องกับยุคสมัย. ประชาไทย. สืบค้นเมื่อ 2 มีนาคม 2554, จาก
<http://22www.prachatai.com/05web/th/home/15703>

ยศ สันตสมบัติ. (2544). **มนุษย์กับวัฒนธรรม** (พิมพ์ครั้งที่ 3). กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์
มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

ยิ่งยง เทาประเสริฐ. (2549). **ตำราการแพทย์และสมุนไพรชนเผ่าอาข่า**. เชียงราย: มหาวิทยาลัยราช
ภัฏเชียงราย.

ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร. (2547). **ว่าด้วยแนวทางการศึกษาชาติพันธุ์**. กรุงเทพฯ: องค์การมหาชน

สนิท สมักรการ. (2525). **การเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมกับการพัฒนาสังคมในโครงการส่งเสริม
เอกสารวิชาการ**. สถาบันบัณฑิตพัฒนบริหารศาสตร์. กรุงเทพฯ: โอเดียนสโตร์.

สมาคมพระคริสตธรรมไทย. (2534). **พระคริสตธรรมคัมภีร์ ภาคพันธสัญญาเดิมและพันธสัญญา
ใหม่** (ฉบับที่ 1971). กรุงเทพฯ. สมาคมพระคริสตธรรมไทย

สมาคมเพื่อการศึกษาและวัฒนธรรมอาข่าเชียงราย. (2543). **คู่มือการศึกษา พิธีกรรม ประเพณี
วัฒนธรรมอาข่าในรอบ 12 เดือน**. เชียงราย: สมาคมเพื่อการศึกษาและวัฒนธรรมอาข่า
เชียงราย.

สรวิษฐ์ แหกอ. (2552). **ชุมชนชาติพันธุ์ 5 หมู่บ้านในเขตอำเภอแม่สรวย จังหวัดเชียงราย:
รายงานวิจัยฉบับสมบูรณ์โครงการพัฒนาศักยภาพองค์กรสมาชิกและแกนนำชุมชนในการ
สร้างระบบบริการสุขภาพแก่ผู้ติดเชื้อเอชไอวี/ เอ็ดสในชุมชนเผ่าพื้นเมืองและกลุ่มชาติ
พันธุ์**. ม.ป.ท.: ม.ป.พ.

สรวิษฐ์ แหกอ. (2553). **อาข่าเอจ จี (จี ของอาข่า): รายงานวิจัยฉบับสมบูรณ์ สนับสนุนโดย
โครงการพิพิธภัณฑสถานแห่งชาติออนไลน์มูลนิธิกระจกเงา**. ม.ป.ท.: ม.ป.พ.

สรินยา กิจประยูร. (2541). **การรับคริสต์ศาสนากับการปรับตัวทางวัฒนธรรม: กรณีศึกษาชุมชน
อาข่า อำเภอแม่สรวย จังหวัดเชียงราย**. วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชา
พัฒนาสังคม. มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, เชียงใหม่.

สามารถ จันทรัฐสุรย์ และกรณี อัญชลี. (2548). **ประเพณีไทยในปัจจุบัน** (พิมพ์ครั้งที่ 2).
กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์อักษรไทย.

- สุดาพร ไกรอำ. (2552). การเปลี่ยนแปลงรูปแบบของการฟ้อนสาวไหมในจังหวัดเชียงราย. วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาวัฒนธรรมศึกษา. มหาวิทยาลัยแม่ฟ้าหลวง, เชียงราย.
- สุเทพ สุนทรเกษม. (2548). **ชาติพันธุ์สัมพันธ์: แนวคิดพื้นฐานทางมานุษยวิทยาในการศึกษา** **อัตลักษณ์กลุ่มชาติพันธุ์ ประชาชาติ และการจัดองค์การความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์.** กรุงเทพฯ: เมืองโบราณ.
- สุพัตรา สุภาพ. (2527). **สังคมและวัฒนธรรมไทย ค่านิยม ครอบครั้ว ศาสนา ประเพณี** (พิมพ์ครั้งที่ 8). กรุงเทพฯ: ไทยวัฒนาพานิช.
- อकिन รพีพัฒน์. (2551). **วัฒนธรรมคือความหมาย ทฤษฎี และวิธีการของคลิฟฟอร์ด เกียร์ซ.** โอ.เอส. พรินต์ติ้งเฮาส์.
- อภิญา เพื่องฟูสกุล. (2543). **อัตลักษณ์ (Identity): การทบทวนทฤษฎีและกรอบแนวคิด.** เชียงใหม่: ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- อมรา พงศาพิชญ์. (2547). **ความหลากหลายทางวัฒนธรรม กระบวนทัศน์และบทบาทในประชา** **สังคม** (พิมพ์ครั้งที่ 4). กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- อมรา พงศาพิชญ์. (2537). **วัฒนธรรม ศาสนาและชาติพันธุ์: วิเคราะห์สังคมไทยแนว** **มานุษยวิทยา.** กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- อานันท์ กาญจนพันธุ์. (2544). **มิติชุมชน: วิธีคิดท้องถิ่นว่าด้วยสิทธิอำนาจและการจัดการ** **ทรัพยากร.** กรุงเทพฯ: สำนักกองทุนสนับสนุนการวิจัย.
- อานันท์ กาญจนพันธุ์. (2548). **ทฤษฎีและวิธีวิทยาของการวิจัยวัฒนธรรม การทะลุกรอบและกับดัก** **ของความคิดคู่ตรงข้าม.** กรุงเทพฯ: อัมรินทร์.
- อุทัย ปัญญาโกญ. (2547). **การนำเสนอรูปแบบการศึกษาเพื่อสืบทอดวัฒนธรรมอาข่า.** วิทยานิพนธ์ครุศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาพัฒนาศึกษา. จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, กรุงเทพฯ.

อุไรวรรณ แสงสร. (2541). รายงานวิจัย ภูมิปัญญาพื้นบ้านและการรักษาความเจ็บป่วยของชาว

อีเก้อ. กรุงเทพฯ: สถาบันวิจัยชาวเขา กรมประชาสงเคราะห์ กระทรวงแรงงานและ
สวัสดิการสังคม.

Alting Von Geusau, L. (1983). Dialectics of Akhazang: The interiorizations of a perennial
minority group. In Mckinnon & Wanat Bhruksasri (Eds.), **Highlanders of Thailand**
(pp: 243-277). Kuala Lumpur: Oxford Universit.

Grunfeld, F. V. (1982). **Wayfarers of the Thai forest the Akha**. Amsterdam: Time-life books.

Hayami, Y. (1992). **“Ritual and riligious transformation among sgaw karen of northern
thailand: Implications of gender and ethnic identity.”** Doctoral Dissertation. N.P.:
Brown University.

Jianhua “Ayoe” Wang. (2011). **The diaspora of jadae State: A brief history of the akha in
zomia**. N.P.: n.p.

Kammerer, A. C. (1987). “Minority identity in the mountains of northern thailand: The akha
case.” In **southeast asia tribal groups and Ethnic Minorities: Prospects for the
Eighties And Beyond** . N.P.: Thailand information Center.

Toyota, M. (1998). Urban migration and cross-border networks: A deconstruction of the akha
identity in Chiang Mai. **Southeast Asian Studies**, 35, 197-223.



ภาคผนวก

ภาคผนวก

รายชื่อบุคคลอ้างอิง (สัมภาษณ์)

1. นาย อาละ เจต็อง อายุ 74 ปี บ้านเลขที่ 5/3
2. นาย จาโก อาจอ อายุ 77 ปี บ้านเลขที่ 377
3. นาย อาโต อาจอ อายุ 73 ปี บ้านเลขที่ 30/1
4. นาย ลีโค่ เซอหมื่อ อายุ 47 ปี บ้านเลขที่ 36/1
5. นาง มิตุ จือเปาะ อายุ 58 ปี บ้านเลขที่ 4/6
6. นาย ซายี ปรีชาประสิทธิ์ อายุ 46 ปี บ้านเลขที่ 59
7. นาย อาล่อง ตาเปอะ อายุ 46 ปี 33/1
8. นาย อาบอ อยู่ลี อายุ 63 ปี บ้านเลขที่ 363/พ
9. นาง อาจู เยอะเบาะ อายุ 73 ปี บ้านเลขที่ 56/1
10. นาย อาหมื่อ มาเยอะ อายุ 64 ปี บ้านเลขที่ 34
11. นาย ลีหู่ มาเยอะ อายุ 72 ปี บ้านเลขที่ 142
12. นาย กิตติพงษ์ ดันตระกูลไพศาล อายุ 47 ปี
13. นาย อาก่อ ปอแฉ่ อายุ 51 ปี บ้านเลขที่ 10/7
14. นาย หนานคำ พนาแสนสุขใจ อายุ 61 ปี บ้านเลขที่ 46
15. นาย อาซา หมื่อแลกู๋ อายุ 38 ปี
16. นาย เจริญ อยู่คุ้มญาติ เชียงราย อายุ 51 ปี
17. นาย อาหู่ ปอแฉ่ (ไกรสิทธิ์ สิทธิโชค) อายุ 48 ปี
18. นาย อาจู จูเปาะ อายุ 48 ปี

ประวัติผู้เขียน



ประวัติผู้เขียน

ชื่อ

นายก้องชาย เสวตภรณ์

วัน เดือน ปีเกิด

11 กันยายน 2516

สถานที่อยู่ปัจจุบัน

4/6 หมู่ที่ 9 ตำบลศรีคำ

อำเภอแม่จัน จังหวัดเชียงราย 57110

ประวัติการศึกษา

2540

ปริญญาตรี ศิลปศาสตรบัณฑิต

การพัฒนาชุมชน

สถาบันราชภัฏเชียงใหม่

