

บทที่ ๔

การสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของชาวไทยลื้อ บ้านห้วยโก๋น

การศึกษาทางสังคมศาสตร์เกี่ยวกับความเป็นชาติพันธุ์ (ethnicity) อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ (ethnic identity) มีมายาวนาน โดยในระยะแรก ๆ มักมีการนำคำว่า “เผ่า” หรือ “เชื้อชาติ” ในการจัดแบ่งประเภทของพลเมือง หรือ ประชากรออกจากกัน อันแสดงนัยของความไม่เท่าเทียมกันทางสังคม

ต่อมาจึงปรากฏงานของนักมานุษยวิทยายุคใหม่ เช่น เอ็ดมัน ลีช (Edmund Leach) หรือ เฟรเดริก บาร์ท (Frederik Barth) ได้เสนอว่า ลักษณะทางชาติพันธุ์ไม่ใช่สิ่งที่เกิดจากธรรมชาติ หรือ สายโลหิต หากเป็นกระบวนการที่เกิดจากการหล่อหลอม ก่อรูปขึ้นจากวิถีการดำรงชีวิตในสิ่งแวดล้อมต่าง ๆ ซึ่งนำมาสู่การศึกษาเรื่องกลุ่มชาติพันธุ์ ความมีสำนึกชาติพันธุ์ และพรมแดนทางชาติพันธุ์ ซึ่งมีได้เกิดมาจากลักษณะทางพันธุกรรม หากแต่อาศัยการเลือกหยิบยกลักษณะทางวัฒนธรรมบางอย่าง เช่น ภาษา การแต่งกาย อาหาร บ้านเรือน ขนบธรรมเนียม มาเป็นเส้นแบ่งแยกความแตกต่างของกลุ่มชาติพันธุ์หนึ่งออกจากอีกกลุ่มหนึ่ง ลักษณะเหล่านี้ สามารถแปรผันตามสถานการณ์ และเคลื่อนไหวได้เมื่อเวลาเปลี่ยนแปลงไป (ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน) : ๒๕๔๗)

ในแวดวงการศึกษาของไทย มีนักวิชาการหลายท่านที่ได้นำเอาประเด็น “อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์” มาเป็นแนวทางในการศึกษาวิจัย เช่น ในบทความของ วันดี สันติวุฒิมณี เรื่อง “กระบวนการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของชาวไทยใหญ่ชายแดนไทย - พม่า กรณีศึกษาเรื่อง หมู่บ้านเปียงหลวง อำเภอเวียงแหง จังหวัดเชียงใหม่” ซึ่งกล่าวถึงกระบวนการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ได้อย่างน่าสนใจว่า “กระบวนการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ เกิดขึ้นภายใต้ความ สัมพันธ์ทางสังคมที่สลับซับซ้อน หลากหลาย ไม่หยุดนิ่งมาตั้งแต่อดีต สันนิษฐานกันว่ากลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ที่อาศัยอยู่บริเวณใกล้เคียงกัน ณ ช่วงเวลาเดียวกัน มีการติดต่อสัมพันธ์ ทั้งในเชิงซื้อขายแลกเปลี่ยนสิ่งของจนถึงการบรรพชาฟันกัน ความสัมพันธ์ดังกล่าว ก่อให้เกิดการหยิบยืม และผสมปนเปวัฒนธรรมระหว่างกัน ดังนั้น เมื่อกลุ่มชาติพันธุ์แต่ละกลุ่มต้องการรักษาความเป็นหนึ่งเดียวหรือความเป็นปึกแผ่นในพวกเดียวกัน กระบวนการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ เพื่อสร้าง “ความเหมือน” ใน “พวกเรา” และ “ความต่าง” ใน “พวกเขา” จึงเกิดขึ้น ในกระบวนการนี้ อาจมีทั้งการสร้างขึ้นมาใหม่อย่างสิ้นเชิง และการหยิบยืมบางส่วนของวัฒนธรรมของคนอื่นมาทำให้เป็นของเรา อัตลักษณ์ที่ถูกสร้างขึ้นในยุคหนึ่ง อาจนำมาใช้จำแนกความแตกต่างระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์นั้น ๆ ได้

ดีในยุคหนึ่ง แต่เมื่อกาล เวลาเปลี่ยนไป อัตลักษณ์ดังกล่าวอาจใช้ไม่ได้ผล เนื่องจากกลุ่มชาติพันธุ์ แต่ละกลุ่มมีการปรับตัวและหิบบัณฑิตวัฒนธรรมระหว่างกัน ด้วยเหตุนี้ เมื่ออัตลักษณ์เก่ามีพลังน้อยลง อัตลักษณ์ใหม่จึงถูกสร้างขึ้นมาทดแทน อัตลักษณ์จึงเป็นสิ่งที่ไม่แน่นอนตายตัว และไม่หยุดนิ่ง การสืบทอด และผลิตอัตลักษณ์ใหม่จึงเกิดขึ้นได้เสมอ ภายใต้กาลเวลา และบริบททางสังคมที่เปลี่ยนแปลงไป” (วันดี สันติวุฒิมณี, ๒๕๔๕: ๒๑๕-๒๒๑ อ้างถึงใน สมหมาย ชินนาค, ๒๕๔๗: ๑๕๑-๑๕๒)

การศึกษาเกี่ยวกับอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ โดย ประสิทธิ์ ลิปรีชา ในบทความเรื่อง “การสร้าง และสืบทอดอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ม้ง” ได้กล่าวไว้ว่า อัตลักษณ์มีทั้งที่เป็นระดับปัจเจก (Individual) และอัตลักษณ์ร่วมของกลุ่ม (collective) ในระดับปัจเจก บุคคลคนหนึ่งอาจจะมีหลายอัตลักษณ์อยู่ในตัวเอง เช่น เพศสภาพ กลุ่มชาติพันธุ์ ชาติ ช่างชั้นทางสังคม อาชีพ และศาสนา เป็นต้น ในขณะที่อัตลักษณ์ร่วมของกลุ่มนั้น ความเป็นอัตลักษณ์ร่วมถูกสร้างขึ้นบนพื้นฐานของความเหมือนกันของสมาชิกในกลุ่ม อย่างไรก็ตามบนพื้นฐานของความเหมือนกันของกลุ่มนั้น ย่อมมีความแตกต่างกับกลุ่มอื่นมาเป็นตัวกำหนดความเป็นอัตลักษณ์เฉพาะของกลุ่มคนด้วย ฉะนั้นเมื่อพูดถึงอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ จึงเป็นลักษณะร่วมของสมาชิกของกลุ่มคนในสังคมเดียวกัน ซึ่งแตกต่างออกไปจากกลุ่มอื่น ๆ (ประสิทธิ์ ลิปรีชา, ๒๕๔๗: ๓๓-๓๔)

บทความ “ “มุน” ไม่ใช่ “มุล” : วาทกรรมต่อต้านรัฐของกลุ่มชาติพันธุ์ไทย-ลาว ที่ได้รับผลกระทบจากเขื่อนปากมูล” ของสมหมาย ชินนาค กล่าวถึงลักษณะของอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ไว้ว่า “อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์จึงไม่ใช่ผลผลิตของเชื้อชาติ ชนชาติ และวัฒนธรรม หากแต่ อัตลักษณ์ถูกสร้างขึ้น และสร้างใหม่เป็นกระบวนการอย่างสัมพันธ์กับบริบท และสภาวะการณ์ที่เปลี่ยนแปลงไปตามกาลเวลา และการเลื่อนไหลของเครือข่ายแห่งความสัมพันธ์เชิงอำนาจ ประเด็นสำคัญในการทำความเข้าใจกับอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ ในลักษณะสัมพันธ์จึงอยู่ที่ว่า อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ไม่อาจดำรงอยู่อย่างโดด ๆ แยกออกจากหากจากความสัมพันธ์กับชนกลุ่มอื่น ๆ กระบวนการก่อร่างสร้างอัตลักษณ์ในบริบทของ “ความเป็นชาติพันธุ์” (ethnicity) จึงไม่อาจแยกออกจากความสัมพันธ์เชิงอำนาจ และโครงสร้างความสัมพันธ์ทางเศรษฐกิจ การเมือง และสัญลักษณ์” (สมหมาย ชินนาค, ๒๕๔๗: ๑๕๓-๑๕๔)

จากการสังเกตพบว่างานวิจัย หรือผลงานวิชาการเกี่ยวกับอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ ส่วนใหญ่มักกล่าวถึงลักษณะความเป็นพลวัตของอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ นั่นคือ อัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์มักถูกปรับเปลี่ยนอยู่ตลอดเวลาทั้งนี้ขึ้นอยู่กับบริบทและสถานการณ์ต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้อง

ในแวดวงการศึกษาด้านคติชนวิทยา มีแนวคิดทฤษฎีหนึ่งที่ทำให้ความสนใจเกี่ยวกับบทบาทและหน้าที่ของคติชนที่ดำรงอยู่ในสังคม ตามที่บาสคอม (William R. Bascom) ได้กล่าวไว้ในบทความ “Four Functions of Folklore” ซึ่งได้จำแนกบทบาทหน้าที่ของคติชนในภาพรวมไว้ ๔ ประการ คือ ประการแรก ใช้อธิบายที่มาเหตุผลในการทำพิธีกรรม, ประการที่ ๒ ทำหน้าที่ให้การศึกษาในสังคมที่ใช้ประเพณีบอกเล่า, ประการที่ ๓ รักษามาตรฐานทางพฤติกรรมที่เป็นแบบแผนของสังคม และประการที่ ๔ ให้ความเพลิดเพลิน และเป็นทางออกให้กับความคับข้องใจของบุคคล (ศิริพร ณ ถลาง, ๒๕๔๘ : ๓๑๕-๓๒๐)

ใน ทฤษฎีคติชนวิทยา : วิธีวิทยาในการวิเคราะห์ตำนาน-นิทานพื้นบ้าน ศิริพร ณ ถลาง (๒๕๔๘ : ๓๒๑-๓๔๑) ได้อธิบายบทบาทหน้าที่ของคติชนในสังคมโดยจำแนกเป็น ๓ ประการใหญ่ๆ คือ ประการแรก บทบาทคติชนในการอธิบายกำเนิดอัตลักษณ์ของกลุ่มชนและพิธีกรรม, ประการที่ ๒ บทบาทคติชนในการให้การศึกษา อบรมระเบียบสังคมและรักษามาตรฐานพฤติกรรมของสังคม และประการที่ ๓ บทบาทคติชนในการเป็นทางออกให้กับความคับข้องใจของบุคคลอันเกิดจากกฎเกณฑ์ทางสังคม ในประเด็นที่กล่าวถึงบทบาทคติชนในการอธิบายกำเนิดอัตลักษณ์ของกลุ่มชนและพิธีกรรมนั้น ศิริพร ณ ถลาง ได้ยกตัวอย่างตำนานและพิธีกรรมต่าง ๆ เช่น ตำนานกำเนิดมนุษย์ของชาติพันธุ์ต่าง ๆ ตำนานน้ำเต้าของกลุ่มชาติพันธุ์ขมุ ตำนานพญาคันคากและพิธีขอฝน ตำนานข้าวและพิธีทำขวัญข้าว ฯลฯ ซึ่งทำให้เห็นว่า ตำนานมีบทบาทในการอธิบายกำเนิดของกลุ่มชนและสถานภาพของคนในสังคม รวมทั้งใช้ในการอธิบายพิธีกรรม และทำให้เห็นว่า พิธีกรรมมีความสำคัญในสังคมประเพณี เพราะช่วยสร้างความรู้สึกร่วมกัน “ความเป็นพวกเดียวกัน” ตำนาน และพิธีกรรมจึงเป็นสิ่งที่ใช้อธิบายอัตลักษณ์ของกลุ่มชนหรือชาติพันธุ์

ผู้วิจัยจึงเห็นว่า นอกจากคติชนจะเป็นกลไกทางวัฒนธรรม มีบทบาทหน้าที่ในสังคมหลายประการแล้ว คติชนยังมีความสัมพันธ์กับอัตลักษณ์และอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ โดยเกี่ยวเนื่องกับแนวความคิดที่ว่า “คติชนสามารถใช้สร้างอัตลักษณ์ได้”

ในบทนี้ ผู้วิจัยจะอาศัยมโนทัศน์เกี่ยวกับอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ และแนวคิดเรื่องบทบาทหน้าที่ของคติชน ในการวิเคราะห์การสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของชาวไทยลื้อ บ้านห้วยโก๋น โดยใช้ข้อมูลคติชนประเภทต่างๆ เป็นเครื่องมือในการทำความเข้าใจปรากฏการณ์การสร้างและการแสดงอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของชาวไทยลื้อ รวมทั้งอาศัยการวิเคราะห์เกี่ยวกับปัจจัย และบริบทแวดล้อมต่าง ๆ ที่มีผลต่อการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของชาวไทยลื้อ บ้านห้วยโก๋น อำเภอเฉลิมพระเกียรติ จังหวัดน่าน ประกอบการพิจารณาด้วย

๑. บทบาทของคติชนในการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของชาวไทลื้อ

๑.๑ คำานาน : การสร้างสำนึกทางชาติพันธุ์และภาพสะท้อนความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่เหนือกว่า

กลุ่มชาติพันธุ์ไทลื้อมีความเป็นมาทางประวัติศาสตร์อันยาวนาน ดังความเข้าใจที่มีร่วมกันว่า ลื้อ ไคลื้อ ไทลื้อ หรือไทยลื้อ คือ ชื่อกลุ่มชาติพันธุ์ที่พูดภาษาในตระกูลไทและมีภูมิลำเนาเดิมอยู่ในแคว้นสิบสองปันนา

การอพยพและตั้งถิ่นฐานของชาวไทลื้อในเมืองน่าน เป็นกระบวนการที่เกิดขึ้นอย่างต่อเนื่อง รวมทั้งในช่วงที่มีการดำเนินนโยบาย “เก็บผักใส่ซ้า เก็บข้าใส่เมือง” จนกระทั่งการอพยพโยกย้ายของคนไทลื้อในสมัยหลังๆ เกิดจากความจำเป็นที่ต้องหนีภัยคุกคามของสงครามและปัญหาทางการเมืองของคน

ในส่วนของเมืองเงินซึ่งเป็นถิ่นเดิมของไทลื้อในน่าน เคยเป็นเมืองที่มีแร่เงินและตะกั่วอยู่แถบภูเขา นอกจากนี้ที่สำคัญยังเป็นจุดผ่านของเส้นทางการค้าเกลือ เป็นบริเวณที่มีการตั้งถิ่นฐานของชาวลื้อจากสิบสองปันนา ในช่วงต้นของคริสต์ศตวรรษที่ ๑๕ เป็นช่องทางของการอพยพและตั้งถิ่นฐาน เพราะระยะทางไม่ไกล สามารถเดินทางเข้าสู่น่านได้สะดวก พบว่ามีผู้อพยพหลายพันคนจากสิบสองปันนามาสู่เมืองน่าน (รัตนพร เศรษฐภูถ, ๒๕๓๘:๒๓) และเมื่อประมาณปี พ.ศ. ๒๔๗๘ ชาวไทลื้อส่วนหนึ่งที่อาศัยอยู่ในเขตเมืองเงิน สาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว ก็ได้อพยพมาตั้งถิ่นฐานในเมืองน่าน เพื่อหลีกเลี่ยงการกดขี่จากประเทศมหาอำนาจอย่างฝรั่งเศสที่เข้ามามีอิทธิพลในขณะนั้น

แม้ว่าในปัจจุบันชาวไทลื้อ บ้านห้วยโก๋น ที่อพยพมาจากท้องถิ่นต่างๆ จะมีชื่อปรากฏในทะเบียนบ้าน อันเป็นเครื่องหมายแสดงถึงความเป็นพลเมืองคนหนึ่งของรัฐไทย แต่ด้วยจิตสำนึกทางประวัติศาสตร์แห่งความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ไทลื้อ มีส่วนผลักดันให้ชาวไทลื้อ บ้านห้วยโก๋นได้พยายามสร้าง และนำเสนอตนเองในฐานะกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีความแตกต่างจากกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ โดยเฉพาะชาวมุ ลัวะ เหาะ และคนเมืองที่ตั้งถิ่นฐานอยู่รายล้อม “คำานาน” นับเป็นกลไกทางวัฒนธรรมที่สำคัญประการหนึ่งที่ชาวไทลื้อ บ้านห้วยโก๋น ได้หยิบยืมมาใช้ในการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ โดยมีสถานการณ์ และบริบทต่าง ๆ ทางสังคมเป็นปัจจัยส่งเสริม

“ตำนานควายเขาแสง” ของชาวไทลื้อ มีบทบาทหน้าที่ในการใช้อธิบายประวัติความเป็นมาของกลุ่มชน โดยในตำนานกล่าวว่า คนลื้อมีถิ่นฐานเดิมอยู่ในสิบสองปันนาซึ่งได้อพยพโยกย้ายตามควายเขาแสงมา ได้สร้างบ้านเมืองในสถานที่ต่างๆ ตามที่ควายไปพักอยู่ ตำนานดังกล่าวจึงเป็นเหมือนเครื่องเตือนสติจากบรรพบุรุษ ที่ไม่ต้องการให้ลูกหลานไทลื้อลืมถิ่นฐานบ้านเมืองเดิมของตนและเชื่อมความรู้สึกของคนไทลื้อสิบสองปันนาที่ไม่ว่าจะอพยพโยกย้ายไปตั้งถิ่นฐานอยู่หนแห่งใดก็ตาม ผู้คนเหล่านี้ก็ยังคงความเครือญาติเผ่าพงศ์เดียวกันเพราะมีบรรพบุรุษร่วมกันคือ “ไอ้ตุ๊ก” หรือ “เจ้าลื้อ” นั่นเอง นอกจากตำนานควายเขาแสงจะเป็นเครื่องมือในการอธิบายความเป็นมาของชาวไทลื้อ บ้านห้วยโก๋นแล้ว ยังสะท้อนให้เห็นลักษณะความสัมพันธ์เชิงอำนาจในอดีต นั่นคือการที่ไอ้ตุ๊กในตำนานดำเนินชีวิตอยู่ในฐานะคนเลี้ยงควายให้แก่พ่อพญา พ่อพญาที่กล่าวถึงจึงน่าจะเป็นตัวแทนของกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีอำนาจ/มีสิทธิในชุมชน หรือมีบทบาทในด้านการเมือง/ เศรษฐกิจสูงกว่าคนลื้อ และในขณะเดียวกันก็มีบทบาทของความเป็นผู้ที่ใช้อำนาจในทางไม่ชอบ โดยไม่รักษาสัจจะเพราะได้แอบเปลี่ยนเอาควายตัวอื่นให้ไอ้ตุ๊ก จนเป็นเหตุให้ไอ้ตุ๊กต้องหนีไปอยู่ที่อื่น ความหมายของตำนานจึงเป็นภาพสะท้อนให้เห็นร่องรอยของการยอมรับชะตากรรมอันขมขื่น จากการถูกกดขี่ของกลุ่มชนที่มีอำนาจในอดีต และในขณะเดียวกันภายใต้ภาวะของผู้ด้อยกว่า ชาวลื้อก็ได้พยายามสร้างตัวตนของกลุ่มในฐานะ“ผู้เหนือกว่า” กลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ ดังปรากฏใน “ตำนานคนลื้อลาวและขมุเป็นพี่น้องกัน”

“ตำนานคนลื้อ ลาว และขมุเป็นพี่น้องกัน” เป็นสิ่งที่ชาวไทลื้อได้หยิบยกนำมาใช้ในการอธิบายกำเนิดของตน และถือเป็นเครื่องกำหนดอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ รวมถึงเป็นสิ่งอธิบายเหตุผลเกี่ยวกับความแตกต่างของสถานภาพทางสังคม ระหว่างคนไทลื้อกับกลุ่มชาติพันธุ์อื่น ๆ ถึงแม้ว่าในตำนานดังกล่าวจะสะท้อนทัศนคติและความเชื่อดั้งเดิมชาวลื้อที่ว่าคนกลุ่มต่าง ๆ มีกำเนิดร่วมกัน และมีความสัมพันธ์เป็นพี่น้องกัน (สอดคล้องกับตำนานปู่ແຂນຍ່າແຂນของคนลื้อที่กล่าวว่าคนเราล้วนมีกำเนิดมาจากการปั้นของปู่ແຂນຍ່າແຂນ) โดยในตำนานนี้ขมุเป็นที่คนโต ลาวเป็นที่คนกลาง และลื้อเป็นน้องคนสุดท้อง แต่คนไทลื้อก็เลือกที่จะนำเสนอบทบาทของตน ในฐานะผู้ที่มีความเฉลียวฉลาดและมองการณ์ไกลมากกว่าพี่น้องคนอื่น เพราะคนไทลื้อในตำนานเลือกได้สิ่งของที่ดีกว่า ทั้งที่ขมุและลาวมีโอกาสได้เลือกก่อน เนื้อหาในตำนานกล่าวถึงผลของการเลือกข้างตัวเล็กของคนขมุว่า ทำให้คนขมุต้องกลายเป็นคนเลี้ยงช้างให้คนไทลื้อ และการที่คนขมุเลือกเสื้อผ้ากองใหญ่ แต่กลายเป็นเสื้อผ้าเก่า ๆ ขณะที่ไทลื้อเลือกได้เสื้อผ้าที่ใหม่ ๆ ซึ่งมีน้อยกว่า แต่การได้เสื้อผ้าน้อยกว่าพี่น้องคนอื่น ๆ นั้นเอง ทำให้พระเจ้า (ปู่ແຂນຍ່າແຂນ) สอนให้คนไทลื้อรู้จักการทอผ้า เนื้อหาของตำนานดังกล่าวจึงเป็นเสียงจากคนไทลื้อ ซึ่งแสดงออกถึงภาคภูมิใจในความเชี่ยวชาญด้านงานทอผ้าของกลุ่มชนตนที่มีมากกว่ากลุ่มชนอื่นๆ (เป็นการแสดงความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ลื้อมีเหนือกว่ากลุ่มชนขมุ และลาว) การกำหนดให้คนไทลื้อมีอาชีพเกี่ยวข้องกับงานทอผ้า ยังนับเป็นบทบาท

ของตำนาน ในฐานะบทบัญญัติสำหรับแนวทางในการดำเนินชีวิตของกลุ่มชาติพันธุ์ไทลื้ออีกด้วย เพราะในสถานการณ์ปัจจุบันนี้ งานทอผ้าก็ยังคงถือเป็นมรดกทางวัฒนธรรมและเป็นอาชีพสำคัญที่ถูก หลานไทลื้อถือปฏิบัติสืบต่อกันมาเสมือนเป็นส่วนหนึ่งของชีวิตประจำวัน

ประเด็นที่น่าสังเกตจากตำนานนี้อีกประการหนึ่ง คือ การที่ตำนานสะท้อนให้เห็นว่าใน ระบบความคิดของชาวไทลื้อ คนลาวถือเป็นเพียงพี่น้องเช่นเดียวกับคนขมุ แม้ในตำนานจะไม่ได้ อธิบายรายละเอียดความสัมพันธ์ระหว่างคนลาวกับคนลื้อเด่นชัดเท่าคนขมุ แต่ก็สื่อแสดงให้เห็นว่า คนไทลื้อได้พยายามกันตัวเองออกมาจากความเป็นลาว คือ เป็นคนละกลุ่มกับลาว ดังนั้นเราอาจ อนุมานได้ว่า แม้คนไทลื้อ บ้านห้วยโก๋นส่วนใหญ่จะอพยพมาจากสาธารณรัฐประชาธิปไตย ประชาชนลาว แต่คนส่วนใหญ่ก็ไม่ได้มองว่าตนเป็นคนลาว (จากการสัมภาษณ์และสังเกตก็ได้ คำตอบในแนวเดียวกัน คือ คนบ้านห้วยโก๋นนิยามตัวตนว่าเป็นคนไทลื้อ มีบรรพบุรุษเป็นคนไทลื้อ และมีถิ่นฐานเดิมอยู่ที่สิบสองปันนา) ในบริบทนี้ยิ่งคอกย้ำให้เห็นความทรงจำร่วมของคนลื้อว่าพวกเขา คือกลุ่มชนที่มีที่มาจากสิบสองปันนา (สอดคล้องสัมพันธ์กับตำนานควายเขาแสงที่กล่าวถึงแล้ว ข้างต้น) ในขณะที่ตำนานสะท้อนร่องรอยการปฏิเสธความเป็นคนลาว คนไทลื้อ บ้านห้วยโก๋น ได้ ยอมรับความเป็นคนไทยภายใต้รัฐชาติไทยอย่างชัดเจน ปัจจัยที่ทำให้คนบ้านห้วยโก๋นเต็มใจสวม อัดลักษณะความเป็นคนไทยควบคู่ไปกับการยืนยันอัตลักษณ์ความเป็นชาวไทลื้อ อาจเพราะในอดีต ถิ่นฐานเดิมในแถบนี้ที่คนไทลื้ออาศัยอยู่นั้น ประเทศไทยเคยเป็นเจ้าของก่อนที่จะตกเป็นของลาว ภายใต้อิทธิพลของฝรั่งเศส หรืออาจเป็นเพราะกุศโลบายของรัฐไทยที่ได้ให้โอกาสกลุ่มชนเหล่านี้ มีเวทีในการแสดงตัวตนของคนไทลื้อ ภายใต้ความเป็นไทยได้อย่างผสมกลมกลืน ความรู้สึกที่ชาว ไทลื้อมีต่อรัฐชาติไทยจึงเป็นไปในลักษณะของการประสานประนีประนอม ยอมรับและให้คุณค่า

นอกจาก “ตำนานคนลื้อ ลาว และขมุเป็นพี่น้องกัน” จะมีบทบาทสัมพันธ์กับอัตลักษณ์ ทางชาติพันธุ์ของชาวไทลื้อ ในประเด็นของความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่เหนือกว่ากลุ่มชาติพันธุ์ขมุ และคนลาวแล้ว “ตำนานปู่แดนข่าแดน” ของชาวไทลื้อบ้านห้วยโก๋นที่อธิบายว่า มนุษย์เกิดจากการ บินหล่อของปู่แดนข่าแดน หากปู่ข่านำคินดี ๆ มาปั้นก็จะเกิดมามีฐานะดี หากเอาคินจากห้วยหนอง มาปั้น ก็จะเกิดมาเป็นคนทุกข์ยาก ก็นับว่ามีบทบาทดังกล่าวเช่นเดียวกัน

บทความ “ตำนานสร้างโลกของชนชาติไท : ตัวอย่างการศึกษาวัฒนธรรมจากตำนาน” ของ ศิราพร ณ ถลาง (๒๕๔๑: ๒๑๐) ได้กล่าวสรุปเกี่ยวกับแบบเรื่องของตำนานสร้างโลกของชน ชาติไทย ซึ่งพบว่าสามารถแบ่งได้เป็น ๓ แบบใหญ่ ๆ คือ

๑. แบบเรื่องปู้สังกะสา-ย่าสังกะตี แบบเรื่องประเภทนี้เป็นประเภทที่เชื่อว่ามิใช่สร้างที่เป็นคู่ชาย - หญิง (male and female creator type) อาจเป็นเรื่องของปู้สังกะสา-ย่าสังกะตีสร้างโลก ปู้แดนย่าแดนสร้างปู้สังกะสา-ย่าสังกะตีเป็นมนุษย์คู่แรกของโลก หรือพระอินทร์พระพรหม ส่งปู้สังกะสา-ย่าสังกะตีลงมาเกิดเป็นมนุษย์คู่แรก หรือเป็นเรื่องปู้สังกะสา-ย่าสังกะตีเอาดินมาปั้นเป็นมนุษย์
๒. แบบเรื่องมนุษย์ออกมาจากน้ำเต้า (gourd type) ไม่นับเรื่องการสร้างโลกแต่เป็นเรื่องราวหลังจากน้ำท่วมโลกแล้ว แดนเอาหมากเต้าปุงลงมายังโลก และในหมากเต้าปุงมีมนุษย์อยู่ หรือเป็นเรื่องของแดนเอาเหล็กจี่น้ำเต้าปุงและผู้คนชาติพันธุ์ต่างๆ ออกมาจากน้ำเต้า
๓. แบบเรื่องเทวดาลงมากินจวนดิน โครงเรื่องประเภทนี้ ไม่กล่าวถึงการสร้างโลก หรือเรียกว่าไม่มีผู้สร้าง (non-creator type) เน้นกำเนิดมนุษย์ว่าเป็นลูกหลานของเทวดาหรือพรหมที่มากินจวนดิน ดินหอมแล้วกลับสวรรค์ไม่ได้

จากการเปรียบเทียบตำนานเกี่ยวกับกำเนิดมนุษย์ของชาวไทยลื้อ บ้านห้วยโก๋นทำให้ทราบว่าตำนานเรื่อง ปู้แดน-ย่าแดนของชาวไทยลื้อ บ้านห้วยโก๋น มีลักษณะที่คล้ายคลึงกับแบบเรื่องปู้สังกะสา-ย่าสังกะตี ในเนื้อหาที่กล่าวถึงปู้กับย่าเอาดินมาปั้นเป็นมนุษย์ (ทั้งนี้ในตำนานของชาวไทยลื้อบ้านห้วยโก๋น ปู้แดน-ย่าแดน หรือปู้สังกะสา-ย่าสังใส ก็คือบุคคลคนเดียวกัน)

ในขณะที่ตำนานกำเนิดมนุษย์ของชาวไทยลื้อ ปรากฏในแบบเรื่อง ปู้-ย่าสร้างโลก ตำนานเกี่ยวกับการสร้างโลกหรือกำเนิดมนุษย์ของชาวมุ บ้านใหม่ไชยขรรค์ กลับปรากฏลักษณะร่วมกับตำนานของลาว ไทคำและไทขาว ซึ่งจัดอยู่ในแบบเรื่อง มนุษย์ออกมาจากน้ำเต้า (gourd type) ดังนี้

ตำนานน้ำเต้า ส่วนตอนที่ ๑

สมัยก่อนคนออกมาจากน้ำเต้า เทวดาเอาภาษาต่างๆ ๑๐๗ ภาษามาของ (วาง) ขอนไม้ไว้ แล้วให้คนที่ออกมาจากน้ำเต้าเลือกเอาภาษา ขมออก มาก่อน มันฉลาดก็เลยรีบเลือกเอาภาษาขม แล้วก็แอบฟังภาษาของคนเผ่าอื่น จากนั้นมาขมก็เลยพูดได้หลายภาษา คือฟังและพูดภาษาต่างๆ ก็ได้พูดคำเมืองก็ได้ แต่คนเมืองไม่รู้ไม่เข้าใจคำขม พูดคำขมก็ไม่ได้

(ผู้เล่า นายสาย เกษตรสังข์, บ้านใหม่ไชยขรรค์, ๒๐ สิงหาคม ๒๕๔๘)

ตำนานน้ำเต้า ส่วนวันที่ ๒

ก่อนจะเกิดโลกจะมีพญาลม ต่อมา มีพญาไฟ ต่อมา มีพระขาน้ำ อันดับแรกมีตะวันออก ๑ ดวง ร้อนไหม้ผลาญหมด แล้วน้ำมาล้างจนท่วมโลก เทวดาส่งคนลงมาเป็นที่ชายกับน้องสาว อยู่ในกลอง และหาขี้เจิง (ขี้แมลงชนิดหนึ่งมีลักษณะเป็นยางเหนียว ๆ) มาปิดกลองไว้ ผู้ชายมีเข็มอยู่ที่เอาเข็มปักเกลือไว้ เวลาอยากสูบน้ำขึ้นหรือลงก็เอาเข็มจี้ (แทงหรือเจาะ) ขี้เจิง ถ้าน้ำเข้ามาในกลองแสดงว่าน้ำยังท่วมอยู่ เมื่อจี้ไม่เจอน้ำแล้วแสดงว่าน้ำแห้ง แล้วก็ออกมาจากกลอง ที่จะไปทางตะวันตกของโลก น้องจะไปทางตะวันออกของโลก โลกนี้มีแต่ดินกับทราย พอแยกกันไปได้ ๑ วัน พี่จะเอาน้องเป็นเมีย น้องจะเอาพี่เป็นผัว เดินมาเจอกันตรงกึ่งโลกแล้วก็เอากันเป็นผัวเมีย เกิดลูกมาเป็นน้ำเต้า ๑ แก่น (ผล) แต่ละแก่นจะมีร้อยล้านภาษา เทวดาก็มาดู มีไม้ตาได้ (ไม้ที่ยาวที่สุดในโลก) ล้มลงเทวดาก็ให้ลูกน้องเอาน้ำเต้าแต่ละลูกมาของ(วาง)บนขอนไม้ ธรรมชาติคนขมุมนินัสยชอบแหงัน (แทะ) ขมุก็แอบแหงันน้ำเต้าแล้วแอบฟังภาษาของคนในน้ำเต้าแก่นอื่น เทวดาเอาเหล็กนอคมาน้ำเต้ามีขมุออกมาก่อนเพื่อน น้ำเต้าคนเมืองโคนจี้ด้วยส้ว คนเมืองก็เลยหัวเปิบ (แบน) เหมือนหัวส้ว ขมุหัวโนเหมือนเหล็กนอค เทวดาให้ขมุเป็นผู้ปกครองตั้งแต่ระดับอำเภอลงมา คนเมืองเป็นระดับนายกลงมา

(ผู้เล่า นายสิงห์ เกษตรสังข์, บ้านใหม่ไชยณรงค์, ๒๐ สิงหาคม ๒๕๔๘)

จากตำนานน้ำเต้าทั้ง ๒ ส่วนวันที่ได้รับฟังจากชาวขมุ บ้านใหม่ไชยณรงค์ เน้นย้ำให้เห็นบทบาทที่สำคัญของคติชนประเภทตำนาน ในการเป็นเครื่องมืออธิบายกำเนิดและอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์นั้นคือ ชาวขมุได้อ้างอิงเอาตำนานน้ำเต้าในการอธิบายสถานภาพของตนเองทั้งในฐานะผู้เชี่ยวชาญด้านภาษาเนื่องจากสามารถพูดได้หลายภาษา ไม่ว่าจะเป็นภาษาขมุ ภาษาลาวหรือคำเมืองในขณะที่คนลื้อ หรือคนเมืองฟังขมุไม่เข้าใจและพูดไม่ได้ (จากประสบการณ์ของผู้ศึกษาช่วยยืนยันได้ว่า ชาวขมุเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีความสามารถในการใช้ภาษาของกลุ่มชนอื่นๆ ในพื้นที่ใกล้เคียงได้จริง โดยเฉพาะการพูดภาษาลาว ลื้อและคำเมือง ในขณะที่คนลาว สามารถพูดหรือฟังภาษาขมุได้บ้างแต่คนพื้นเมือง และคนลื้อฟังหรือพูดภาษาขมุไม่ได้เลย) ในขณะเดียวกัน หากมองในด้านของความสัมพันธ์เชิงอำนาจ โดยเฉพาะอำนาจทางการเมือง คนขมุก็ยอมรับว่ากลุ่มชาติพันธุ์อื่นมักจะมีอำนาจทางการเมืองปกครองที่เหนือกว่าตน พ้องกับตำนานที่ระบุไว้ว่า “เทวดาให้ขมุเป็นผู้ปกครองตั้งแต่ระดับอำเภอลงมา คนเมืองเป็นระดับนายกลงมา”

เมื่อศึกษาเกี่ยวกับตำนานคนลื้อ ลาว และขมุเป็นพี่น้องกัน ตำนานปู่เถน-ย่าเถนของชาวไทลื้อ บ้านห้วยโก๋น พิจารณาร่วมกับตำนานน้ำเต้าของชาวขมุ บ้านใหม่ไชยณรงค์ หากมองถึงบริบทด้านพื้นที่แล้วจะพบว่า สองกลุ่มชาติพันธุ์นี้ตั้งบ้านเรือนอยู่ใกล้เคียงกัน แต่ทั้งสองกลุ่มชาติพันธุ์ ก็เลือกที่จะหยิบยกเอาตำนานมาใช้ในการนิยามตัวตนของกลุ่มชาติพันธุ์ตนเอง ทั้งในลักษณะที่แตกต่างและบางครั้งก็ยังปรากฏลักษณะร่วมกันอยู่หลายประการ เช่น ตำนานมักกล่าวถึงความ เป็นพี่คนโต, ความต่ำต้อยกว่าในด้านอำนาจทางการเมืองการปกครอง แต่มีความสามารถเหนือกว่า ด้านการใช้ภาษาของคนขมุและประการสำคัญ คือ ตำนานที่ปรากฏในกลุ่มชนเหล่านี้ได้สะท้อนให้เห็นร่องรอยของการผสมผสานความเชื่อดั้งเดิมของกลุ่มคนไทและกลุ่มชนใกล้เคียง ตำนานของขมุ เมืองน่านซึ่งเป็นเรื่องของ “เทวดาใช้พี่น้องลงมาในโลกมนุษย์และน้องสาวให้กำเนิดน้ำเต้า ๗ ลูก และเทวดาใช้เหล็กจี้หรือเจาะรูน้ำเต้าให้คนออกมา” จึงสามารถสะท้อนให้เห็นความเชื่อที่สอดคล้องหรือคล้ายคลึงกับตำนานของคนไทลื้อ รวมถึงคนไทกลุ่มอื่น ในประเด็นของความเชื่อที่ว่า “คนเป็นลูกฟ้าลูกเทวดา” เช่นกัน

หากพิจารณาวิถีการดำเนินชีวิตประจำวันของชาวตำบลห้วยโก๋น อำเภอเฉลิมพระเกียรติ ในปัจจุบันพบว่า รูปแบบของความสัมพันธ์ของคนไทลื้อ บ้านห้วยโก๋นกับกลุ่มชาติพันธุ์อื่น ๆ ปรากฏในหลายลักษณะ เช่น หากเป็นเรื่องเกี่ยวกับการเมืองการปกครองแล้ว จะพบว่าคนไทลื้อจะได้รับการยอมรับให้มีสิทธิ์มีเสียงในการปกครองมากกว่ากลุ่มชนอื่น ๆ เช่น การที่คนไทลื้อได้รับเลือกเป็นนายกองค์การบริหารส่วนตำบล และเจ้าหน้าที่ส่วนใหญ่ที่ดำเนินงานในองค์การนี้ก็มักเป็นคนไทลื้อมากกว่าคนขมุ หรือคนลาวในเขตตำบลเดียวกัน ในขณะที่คนขมุและคนลาว คนเหาะ จะมีโอกาสได้แสดงตัวตนในเวทีสาธารณะก็ต่อเมื่อมีกิจกรรมต่าง ๆ ที่ทางราชการจัดขึ้นและต้องมีส่วนรับผิดชอบร่วมกัน เช่น งานพิธีจุดเทียนชัยถวายพระพร ซึ่งเจ้าหน้าที่อำเภอได้แจ้งให้ชาวบ้านแต่ละหมู่บ้านมาร่วมงานพร้อมกับการนำศิลปะแสดงประจำกลุ่มมาแสดงบนเวที ในสถานการณ์นี้เราจึงจะมีโอกาสได้เห็นในสิ่งที่หน่วยราชการนิยามว่า เป็นวัฒนธรรมพื้นบ้านของคนในท้องถิ่น กลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ จึงได้พยายามเลือกสรรสิ่งที่เชื่อว่าเป็นเอกลักษณ์อันโดดเด่นของกลุ่มตนมานำเสนอต่อสาธารณชน เช่น การรำฟิ ของชาวลาว บ้านสบปิ่น การร้องเพลงประจำเผ่า ของชาวขมุ บ้านใหม่ไชยณรงค์ เป็นต้น

นอกจากตำนาน “คนลื้อ ลาว และขมุเป็นพี่น้องกัน” และตำนาน “ปู่เถนย่าเถน” แล้ว ตำนานอีกประเภทหนึ่ง ที่มีลักษณะเด่นชัดในการสะท้อนบทบาทของคติชนในการสร้างสำนึกทางชาติพันธุ์ และเป็นสื่อแสดงให้เห็นลักษณะของความสัมพันธ์เชิงอำนาจของกลุ่มชน คือ ตำนานเกี่ยวกับผี โดยเฉพาะ “ตำนานเจ้าพ่อม้าขาว”

การสร้างสำนึกทางประวัติศาสตร์ร่วมกัน โดยใช้ตำนานเกี่ยวกับเจ้าพ่อม้าขาวอันเชื่อว่าเป็นวิญญูณของบรรพบุรุษของกลุ่มชน เป็นกลวิธีหนึ่งในการสร้างความรู้สึกร่วมกันเพื่อลดความขัดแย้งภายในกลุ่ม ทั้งนี้เนื่องจากกลุ่มชาติพันธุ์ไทลื้อที่อาศัยอยู่ร่วมกันในหมู่บ้านห้วยโก๋น แม้ส่วนใหญ่จะอพยพมาจากแหล่งเดียวกันคือ เมืองเงิน สาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว แต่ความจริงแล้วสมาชิกในหลายครอบครัวก็มีที่มาจากหมู่บ้านต่าง ๆ กัน มีถิ่นที่นับถือต่างกัน ตามสายตระกูลหรือความสัมพันธ์ทางเครือญาติ ดังจะเห็นได้จากชาวบ้านที่อยู่ในคุ้มชบาทองและคุ้มชบาไพร นับถือเจ้าพญาจอมผา ส่วนผู้อาศัยในคุ้มบัวตอง นับถือเจ้าพญาหลวงหาญ เป็นต้น

ตำนานเจ้าพ่อม้าขาวจึงเปรียบเสมือนสื่อกลางในการประสานความสัมพันธ์ของคนไทลื้อในแต่ละสายตระกูลให้มีความรู้สึกผูกพันเป็นหนึ่งเดียว สืบเนื่องมาจากการนับถือผีประจำหมู่บ้านร่วมกัน ดังนั้นหากใครไม่นับถือเจ้าพ่อม้าขาวก็อาจจะถูกรรณเณมของชุมชนทำให้กลายเป็นบุคคลที่ถูกกันให้แยกออกไปเป็น “คนนอก” ของกลุ่มชาติพันธุ์ไทลื้อ บ้านห้วยโก๋น ในบริบทนี้ ได้มีอิทธิพลครอบคลุมถึงกลุ่มชนเหาะจำนวนหนึ่ง (ประมาณ ๓๐ หลังคาเรือน) ที่เข้ามาตั้งถิ่นฐานปะปนกับชาวไทลื้อ บ้านห้วยโก๋นอีกด้วย จากการสอบถามชาวเหาะที่อยู่ในหมู่บ้านจึงได้รับคำตอบว่าพวกตนนับถือเจ้าพ่อม้าขาว และสามารถเล่าตำนานของเจ้าพ่อได้ใกล้เคียงกับสำนวนของชาวไทลื้อผู้เป็นเจ้าของตำนานแต่ดั้งเดิม ในลักษณะนี้เราจึงพบประเด็นของการแปลงผ่านอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของชาวเหาะกลุ่มหนึ่งเพื่อต้องการความมีตัวตนและได้รับการยอมรับจากกลุ่มชนเจ้าของพื้นที่

ในขณะที่ตำนานเจ้าพ่อม้าขาวดูเหมือนจะเป็นตำนานที่คนส่วนใหญ่ในหมู่บ้านรู้จัก เคยได้ยินได้ฟัง หรือได้รับการบอกเล่าสืบต่อ ๆ กันมา “ตำนานเจ้าพญาหลวงหาญ” ของคุ้มบัวตองก็ได้พยายามเข้ามามีส่วนแบ่งด้านพื้นที่ทางวัฒนธรรมของชุมชน ในฐานะตัวแทนของผีที่ผ่านการเลือกสรรจากบรรพบุรุษ โดยการซื้อมาและการถือกรรมที่เคร่งครัดของข้าวจ้ำ เราจึงสังเกตได้ว่าท่ามกลางความกลมกลืนบนพื้นฐานของสำนึกทางประวัติศาสตร์ โดยมีตำนานและความเชื่อเกี่ยวกับผีประจำหมู่บ้านตนเดียวกัน ก็ปรากฏภาพของความขัดแย้งซ่อนทับอยู่ในสำนึกของกลุ่มชนที่เป็นคนไทลื้อ แต่เป็นลื้อที่มาจากต่างหมู่บ้าน ต่างสายตระกูล

ตำนานยังมีบทบาทเกี่ยวข้องกับพิธีกรรม การคิดแปลงหรือปรุงแต่งเนื้อหาของตำนาน เพื่อให้สอดคล้องกับความเป็นไปได้ในทางปฏิบัติของพิธีกรรมจึงเกิดขึ้น เช่นการที่ข้าวจ้ำของเจ้าพ่อม้าขาวได้พยายามสอดแทรกข้อมูลที่ว่า เจ้าพ่อเคยมาเข้าร่างคนเพื่อนำความมาบอกลูกหลานว่าต่อไปนี้หากมีพิธีกรรมการเลี้ยงผีในระดับหมู่บ้าน (กรรมบ้าน) ไม่ให้ชาวบ้านนำวัวหรือหมูมาเป็นเครื่องเซ่น ให้เลี้ยงได้แต่ไก่หรือสัตว์สองเท้าเท่านั้น หากนำวัวมาเลี้ยงเจ้าพ่อจะไม่พอใจเพราะคน

มักทะเลาะกันและแอบขโมยเครื่องเซ่น แต่หากเป็นการเลี้ยงในระดับส่วนตัว ไม่เกี่ยวกับหมู่บ้าน เจ้าพ่อก็จะอนุญาตให้เลี้ยงท่านด้วยสัตว์เล็กหรือสัตว์ใหญ่ก็ได้ คำานานดังกล่าวจึงมีความน่าสนใจ ในฐานะที่ถูกคัดแปลงแต่งเติมเนื้อหาให้สอดคล้องกับภาวะทางเศรษฐกิจของชุมชน เนื่องจากการเลี้ยงผีแต่ละครั้ง ต้องมีตัวแทนดำเนินการเรียไรเงินจากชาวบ้านทุกหลังคาเรือนเพื่อนำมาเป็นปัจจัยในการซื้อหาเครื่องเซ่น และเป็นธรรมดาที่วัวและหมูซึ่งเป็นสัตว์ใหญ่ย่อมมีราคาแพงกว่าไก่ การหยิบยกสร้างสรรค์คำานาน โดยกำหนดให้ชาวบ้านเปลี่ยนเครื่องเซ่นจากสัตว์ใหญ่มาเป็นเพียงสัตว์เล็ก ๆ ซึ่งชาวบ้านสามารถหาซื้อได้ง่ายกว่า สะดวกกว่า จึงเป็นการนำเสนอทางออกให้กับกลุ่มชนให้ไม่ต้องเดือดร้อนสิ้นเปลืองจนเกินไป อันมีนัยของการพยายามรักษาพิธีกรรมให้ดำรงอยู่อีกด้วย

จากการรวบรวมคติชนประเภทคำานานของชาวไทลื้อ บ้านห้วยโก๋นนี้ ทำให้พบว่ายังมีคำานานที่เกี่ยวข้องกับศาสนาปรากฏอยู่ คือ “คำานานการตานก้วยสลาก” ซึ่งเล่าด้วยพระสงฆ์ในขณะรอกการประกอบพิธีทานสลากภัตของชาวบ้าน คำานานดังกล่าวได้เล่าถึงการตามจองเวรกันระหว่างเมียน้อยกับเมียหลวง จนถึงในชาติที่เมียน้อยเกิดเป็นนางยักษ์ นางตามฆ่าเมียหลวงและลูกซึ่งกลับชาติมาเกิดเป็นคน กระทั่งได้พบพระพุทธเจ้าและนางยักษ์เกิดความซาบซึ้งในคำสอนจนยอมรับศีลท้ายสุดได้กล่าวถึงเหตุการณ์ที่ “นางยักษ์เลยชวนผู้คนเอาสิ่งของและอาหารไปถวายพระสงฆ์โดยทำเป็นสลากภัตให้พระสงฆ์จับสลากจะได้ของราคามาก หรือน้อยขึ้นอยู่กับโชคของคน จากนั้นมาจึงเกิดเป็นประเพณีการตานก้วยสลาก หรือทานสลากภัตขึ้นในพระพุทธศาสนา”

หากเราวิเคราะห์เนื้อหาของคำานานนี้ อาจตีความได้ว่ายักษ์ในคำานานเป็นภาพแทนของความเชื่อดั้งเดิม นั่นคือความเชื่อเกี่ยวกับผีหรืออำนาจเหนือธรรมชาติ การที่นางยักษ์หันมารักษาศีล และชักชวนผู้คนทำบุญสืบทอดประเพณีทางศาสนา จึงเป็นภาพแสดงความประนีประนอมและปรับตัวให้ผสมกลมกลืนระหว่างความเชื่อพุทธกับผีในกลุ่มชน และอาจใช้สื่อถึงสถานภาพของศาสนาพุทธที่มีอิทธิพลมากกว่าผีดั้งเดิม ในบริบทนี้ คำานานตานก้วยสลากจึงมีบทบาทในการย้ำอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของชาวไทลื้อ ในฐานะผู้มีศรัทธาในพระพุทธศาสนาอย่างมั่นคง

โดยภาพรวมแล้ว เราจึงอาจกล่าวได้ว่าคำานานประเภทต่าง ๆ ของชาวไทลื้อ มีบทบาทในการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของชาวไทลื้อ โดยทำหน้าที่เป็นกลไกในการสร้างสำนึกทางชาติพันธุ์ และเป็นสื่อสะท้อนความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ไทลื้อที่มีเหนือกว่ากลุ่มชาติพันธุ์อื่น ๆ ในเขตตำบลห้วยโก๋นที่ชาวไทลื้อมีปฏิสัมพันธ์ด้วย ไม่ว่าจะเป็นอำนาจทางการเมือง การปกครอง หรืออำนาจทางสังคมในฐานะผู้มีความสามารถในการผลิต (การทอผ้า) และเป็นผู้เจริญกว่าด้วยการนับถือ และสืบทอดพระพุทธศาสนา แต่ไม่ได้ละทิ้งรากเหง้าทางวัฒนธรรมของบรรพบุรุษเกี่ยวกับการให้ความเคารพอำนาจเหนือธรรมชาติ

๑.๒ ความเชื่อเรื่องผีและความเชื่อทางพุทธศาสนา : กลไกในการสร้างอำนาจชาติพันธุ์ และการยกระดับสถานภาพทางสังคม

จากการรวบรวมข้อมูลคติชนของชาวไทลื้อ บ้านห้วยโก๋นพบว่า วิถีชีวิตของชาวไทลื้อสัมพันธ์กับความเชื่อ ๒ ประการ คือ พุทธและผี ความเชื่อเหล่านี้มีทั้งลักษณะของความสอดคล้องผสมกลมกลืนกัน แต่บางครั้งก็อาจแสดงความขัดแย้งอยู่ในที่ ความเชื่อเกี่ยวกับผีและอำนาจเหนือธรรมชาติของชาวไทลื้อนับเป็นความเชื่อดั้งเดิม และเป็นความเชื่อพื้นฐานของกลุ่มชน ก่อนที่พระพุทธศาสนาจะก้าวเข้ามามีบทบาทในชีวิตประจำวันของชาวไทลื้อ

ศาสนาพุทธแพร่เข้าสู่ชาวไทลื้อเมื่อใดนั้น ยังไม่ปรากฏหลักฐานที่แน่ชัด แต่ในประวัติศาสตร์ของไทลื้อ หรือ พงสาวดารสิบสองปีนนา กล่าวว่าสมัยพระเจ้าจอง ผู้ก่อตั้งอาณาจักรลื้อ ค.ศ. ๑๑๘๐ ซึ่งได้กล่าวไว้ว่าพุทธศาสนาคงได้รับการยอมรับอย่างน้อยในสมัยนี้ การเผยแพรศาสนาพุทธส่วนหนึ่งอาจเนื่องมาจากอยู่ภายใต้การอุปถัมภ์ของราชวงศ์ผู้ปกครอง ความเชื่อดั้งเดิมของชาวไทลื้อ คือ นับถือผี (Animism) เมื่อศาสนาพุทธแพร่เข้ามาในระยะแรก ๆ จึงเป็นไปได้ด้วยความลำบาก พระต้องอยู่ตามป่าเขา และต้องเดินทางเข้าหมู่บ้านทุกวันจนกระทั่งชาวบ้านยอมให้สร้างวัดขึ้นในหมู่บ้าน และเปลี่ยนเป็นพุทธศาสนิกชนกันหมด ความขัดแย้งระหว่างพุทธและการนับถือผีจะปรากฏในตำนานท้องถิ่น วรรณกรรมพื้นบ้าน และจารึกทางศาสนาว่าระหว่างพระพุทธเจ้า กับ ผีหรือเทวดาพื้นบ้าน ใครมีความสำคัญมากกว่ากัน ในตำนานยังกล่าวถึงความยากลำบากในการแพร่พระพุทธศาสนาของพระพุทธเจ้าที่ถูกมารรังแกขัดขวาง แต่พระแม่ธรณีได้บีบมวยผมให้น้ำออกมาท่วมผู้ขัดขวางตายไปหมด (Leshan Tan, ๑๙๕๐: ๓๐๑-๓๐๔ อ้างถึงใน จารุวรรณ พรมวัง, ๒๕๓๕: ๖๖) อีกตำนานหนึ่งที่แสดงถึงความขัดแย้งเชิงอำนาจระหว่างความเชื่อดั้งเดิมและพุทธศาสนา คือ เรื่องย่าขวัญข้าว “ย่าขวัญข้าวไม่ไหวพระพุทธเจ้า พระพุทธเจ้าอย่าขวัญข้าวไม่ได้ ย่าขวัญข้าวน้อยใจจึงหนีไป ผู้คนคอยยก พระพุทธเจ้าจึงไปตามย่าขวัญข้าวกลับมา ย่าขวัญข้าวกลั้นใจตายให้เป็นอาหารของพระพุทธเจ้า พระพุทธเจ้าจึงสั่งผู้คนว่า ตั้งแต่บัดนี้ไปให้เทศน์ธรรมย่าขวัญข้าวและบูชาย่าขวัญข้าว” (ศิริพร ณ ถลาง, ๒๕๔๘: ๓๑๕)

ถึงแม้ว่าตำนานหรือวรรณกรรมต่าง ๆ ของกลุ่มชาติพันธุ์ไท จะสะท้อนภาพความขัดแย้งระหว่างคติความเชื่อผีกับการยอมรับนับถือศาสนาพุทธของกลุ่มชน แต่ความขัดแย้งเหล่านี้ ก็นำไปสู่การปรับตัวและประนีประนอม ดังจะสังเกตได้ว่า ในวิถีชีวิตของชาวไทลื้อ บ้านห้วยโก๋น พระพุทธศาสนาสามารถปรับตัวเพื่อสวมเข้ากับวัฒนธรรมท้องถิ่นได้อย่างผสมกลมกลืน ความเชื่อของชาวไทลื้อ บ้านห้วยโก๋น จึงมีลักษณะของการบูรณาการร่วมกันระหว่างพุทธ และผี

อย่างไรก็ตาม แม้เราจะยอมรับว่าความเป็นชาวพุทธ และการนับถือผีสามารถดำเนินไปพร้อมกัน ได้อย่างกลมกลืน จนบางครั้งก็ยากที่จะแยกออกได้ว่าพิธีกรรมต่าง ๆ อันเนื่องมาจากความเชื่อนั้น อะไรคือ “พุทธ” อะไรคือ “ผี” แต่สัญลักษณ์สำคัญประการหนึ่งที่บ่งชี้ถึงความแตกต่างระหว่างความเชื่อพุทธและการถือผีได้ชัดเจน คือ คำกริยาที่ใช้เรียกการให้ หรือการบูชา ในกรณีที่เป็นการทำบุญ หรือการบูชาซึ่งเกี่ยวข้องกับศาสนา ชาวบ้านจะเรียกว่า “दान” เช่น ดานธรรมหลวง ดานข้าวใหม่ ดานกล้วยสลาบ ฯลฯ เนื่องจากชาวไทยเชื้อสายส่วนใหญ่ที่นับถือพุทธศาสนาแบบชาวบ้าน จะเชื่อเกี่ยวกับอานิสงส์ของการทำบุญโดยหวังประโยชน์ในภายภาคหน้า เช่น การบรรลุนิเวศน์ หรือการได้อยู่ในศาสนาของพระศรีอริย์ ในขณะที่การเซ่น หรือต๋อรองแลกเปลี่ยนกับผี หรืออำนาจเหนือธรรมชาติ (ซึ่งส่วนใหญ่เป็นการหวังผลในปัจจุบัน เช่น ประราณาให้ตนเอง/ญาติพี่น้อง หายจากอาการเจ็บป่วย พิษผักที่ปลูกไว้ในไร่อุดมสมบูรณ์ ไม่มีนกก หนู แมลงรบกวน หรือสัตว์เลื้อยแข็งแรงไม่ป่วยไข้) ชาวบ้านจะเรียกว่า “เลี้ยง” เช่น พิธีเลี้ยงเจ้าพ่อม้าขาว เป็นต้น

จากการสังเกตและเก็บข้อมูลภาคสนาม ผู้วิจัยพบว่าคติความเชื่อของชาวไทยเชื้อสายจีน ทั้งความเชื่อเกี่ยวกับผี และความเชื่อเกี่ยวกับพุทธศาสนา เป็นอีกเครื่องมือหนึ่งที่ชาวไทยเชื้อสายจีนสามารถเลือกสรร หรือ หยิบยกขึ้นมาใช้ในการสร้าง และแสดงอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของชาวไทยเชื้อสายจีน บ้านห้วยโก๋น ได้โดยเฉพาะอย่างยิ่ง หากนำมาพิจารณาในบริบทของพื้นที่ที่มีลักษณะของความเป็นพหุวัฒนธรรม พหุสังคม และมีการปฏิสัมพันธ์กับกลุ่มชาติพันธุ์อื่น ๆ ในเขตตำบลห้วยโก๋น ดังนี้

๑.๒.๑ ความเชื่อเกี่ยวกับผี: การสร้างสำนึกชาติพันธุ์ไทยเชื้อสายจีน

จากหลักฐานทั้งในรูปแบบที่ปรากฏเป็นลายลักษณ์อักษร หรือจากคำบอกเล่าของผู้เฒ่าผู้แก่ชาวไทยเชื้อสายจีน ทำให้ทราบว่า ชาวไทยเชื้อสายจีน ในเขตจังหวัดน่าน ได้อพยพข้ามกลับมาไปกลับมาระหว่างเขตรัฐไทยและลาวหลายครั้ง คือ เมื่อประมาณ ปี พ.ศ. ๒๔๗๘ ชาวไทยเชื้อสายจีน เมืองเงิน ได้ชักชวนกันอพยพหลบหนีการปกครองแบบกดขี่ของฝรั่งเศสที่เข้ามามีอำนาจและอิทธิพลในประเทศลาว โดยเข้ามาตั้งถิ่นฐานบ้านเรือนในเขตพื้นที่ชายแดนน่าน หลังจากนั้นคนไทยเชื้อสายจีนบางส่วนก็พากันกลับไปใช้ชีวิตอยู่ที่เมืองเงินจนกระทั่งประมาณ ปี พ.ศ. ๒๔๙๑ ปรากฏว่าเมืองเงิน ประเทศลาวถูกตีแตก พลเมืองชาวไทยเชื้อสายจีนจึงจำเป็นต้องพากันอพยพกลับมาอยู่ในเขตจังหวัดน่านอีกครั้งหนึ่ง และแม้เมื่อมาอยู่ในเขตประเทศไทยแล้ว ก็ยังต้องเผชิญกับภาวะตึงเครียดทางการเมืองอันเนื่องมาจากการเกิดสถานการณ์ความขัดแย้งด้านอุดมการณ์ เมื่อถูกคอมมิวนิสต์ก่อวินาศกรรม ชาวบ้านที่อาศัยอยู่ในเขตชายแดนจึงต้องเคลื่อนย้ายไป-มาระหว่างบ้านห้วยโก๋นและเขตอำเภอทุ่งช้าง หลังจากเหตุการณ์สู้รบสงบลง จึงยังมีชาวไทยเชื้อสายจีนส่วนหนึ่งที่ดำรงชีวิตอยู่ในตำบลลงอบและตำบลปอน เขตอำเภอทุ่งช้าง จนกระทั่งปัจจุบัน

จากเรื่องราวทางประวัติศาสตร์ดังกล่าว แสดงให้เห็นว่าชาวไทลื้อ บ้านห้วยโก๋นและชาวไทลื้อ ที่อาศัยอยู่ในหลายหมู่บ้านของเขตอำเภอทุ่งช้าง ต่างก็มีความสัมพันธ์เกี่ยวเนื่องกันทางเครือญาติ และที่สำคัญยังเกี่ยวข้องกันในฐานะของกลุ่มชนที่ต้องทุกข์ทนกับภาวะขมขื่นอันเนื่องมาจากการถูกรุกราน กดขี่และเอาเปรียบจากกลุ่มชนที่มีอำนาจเหนือกว่า ความรู้สึกไม่มั่นคงในฐานะชนพลัดถิ่นนับเป็นแรงผลักดันให้ชาวไทลื้อ ได้แสวงหาเครื่องยึดเหนี่ยวและตอบสนองความต้องการความมั่นคงทางใจของคนในกลุ่มชน “ความเชื่อเรื่องเจ้าพ่อม้าขาว” จึงเข้ามามีความสำคัญต่อวิถีชีวิต เป็นกลไกในการสร้างสำนึกทางประวัติศาสตร์ร่วมกันโดยใช้ตำนาน เรื่องเล่า และความเชื่อเกี่ยวกับวีรบุรุษทางวัฒนธรรม หรือเทวคาบ้านเทวคาเมืองคอยทำหน้าที่ปกป้องคุ้มครองลูกหลานไทลื้อ ความเชื่อเรื่องเจ้าพ่อม้าขาว จึงเป็นเสมือนสายใยเชื่อมโยงความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์ของกลุ่มชน และนอกจากนี้ความเชื่อเรื่องเจ้าพ่อม้าขาวยังเป็นหลักฐานสำคัญอย่างหนึ่ง ที่บ่งชี้ถึงความสัมพันธ์ทางเครือญาติ และทางจิตใจของชาวไทลื้อทั้งสองอำเภอ เนื่องจากชาวไทลื้อทั้งบ้านห้วยโก๋น อำเภอเฉลิมพระเกียรติ และชาวไทลื้อ ตำบลปอน อำเภอทุ่งช้าง ต่างก็นับถือผีเจ้าพ่อม้าขาวเช่นกัน แม้ว่าบทบาทของเจ้าพ่อม้าขาวในสองอำเภอนี้มีรูปแบบที่แตกต่างกันอยู่บ้าง นั่นคือในขณะที่ชาวไทลื้อบ้านห้วยโก๋นยกย่องเจ้าพ่อม้าขาวในฐานะผี หรือเทวคาประจำหมู่บ้าน จัดพิธีเลี้ยงทุกปี ปีละ ๒ ครั้ง หรืออาจเลี้ยงในระดับปัจเจกได้ทุกเวลา แต่เจ้าพ่อม้าขาวในความนับถือของชาวบ้านตำบลปอน จะมีบทบาทเป็นเพียงหนึ่งในหลาย ๆ ผีที่สถิตอยู่ในดงเสื่อประจำหมู่บ้าน และจัดพิธีเลี้ยงในระดับปัจเจก โดยขึ้นอยู่กับความต้องการของบุคคลในการบนบานขอพร ในโอกาสต่าง ๆ

เราอาจกล่าวได้ว่าความเชื่อเกี่ยวกับผีเจ้าพ่อม้าขาวเป็นเครื่องมือในการนำเสนอและแสดงตัวตนของคนไทลื้อให้มีความเด่นชัดในพื้นที่ทางสังคม ช่วยสร้างความรู้สึกเป็นพวกเดียวกันของคนในหมู่บ้าน เป็นความทรงจำร่วมระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ไทลื้อ ทั้งที่อาศัยอยู่ในตำบลห้วยโก๋น อำเภอเฉลิมพระเกียรติ ตำบลปอน อำเภอทุ่งช้างและอาจรวมไปถึงพี่น้องไทลื้อที่ยังใช้ชีวิตอยู่ในสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว

สมใจ แซ่โจ้ว และวีระพงษ์ มีสถาน (๒๕๔๑ : ๖) ได้กล่าวไว้ในสารานุกรมกลุ่มชาติพันธุ์ไทยลื้อว่า “กลุ่มคนไทลื้อที่อพยพมาจากเมืองต่าง ๆ ในแคว้นสิบสองปันนานั้น ส่วนใหญ่จะใช้ชื่อเมืองเดิมมาตั้งชื่อหมู่บ้านในประเทศไทยด้วยเช่นกัน จึงทำให้เราทราบได้ว่าผู้คนเหล่านั้นมาจากเมืองใด สิบเชื้อสายบรรพบุรุษสายใด เช่น ชาวไทลื้อที่บ้านห้วยน และบ้านลำในอำเภอเชียงคำ จังหวัดพะเยา มาจากเมืองห้วยนและเมืองลำ” จากข้อความดังกล่าว ผู้วิจัยมีความคิดเห็นว่านอกจากการตั้งชื่อหมู่บ้านแล้ว การนับถือเทวคาบ้านเทวคาเมืองหรือผีบ้านผีเมืองคนเดียวกัน ก็สะท้อนให้เห็นถึงการมีที่มาจากถิ่นหรือแคว้นเดียวกันได้

สำหรับชุมชนไทลื้อ บ้านห้วยโก๋น คำานาน ความเชื่อและพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับเจ้าพ่อ
 ม้าขาว เจ้าพญาหลวงหาญ เจ้าพญาจอมผา และเจ้าศู๋หมอน นับเป็นปัจจัยสำคัญในการสะท้อน
 ตัวตนความเป็นคนไทลื้อในหมู่บ้านห้วยโก๋นด้วยเช่นกัน เพราะสิ่งเหล่านี้มีความหมายต่อจิตใจของ
 บุคคลที่พลัดพรากจากถิ่นฐานบ้านเมืองเดิม แต่ก็ยังต้องการพึ่งพา และให้ความสำคัญกับอำนาจ
 เหนือธรรมชาติ หรือสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่ตนเคยเคารพอยู่ในอดีต ในระบบความเชื่อเกี่ยวกับผีนามต่าง ๆ
 ของชาวไทลื้อที่แสดงผ่านคำานานหรือเรื่องเล่าจึงมักแทรกเหตุการณ์ที่ว่าคนไทลื้อต้องผจญกับภาวะ
 สึกสงคราม และในภาวะวิกฤตนี้ อำนาจเหนือธรรมชาติ หรือผีประจำกลุ่มของคนได้มีบทบาทใน
 การปกป้องคุ้มครองและเป็นที่พึ่งทางใจให้กับลูกหลานชาวไทลื้ออย่างไรบ้าง

การที่ชาวไทลื้อในหมู่บ้านห้วยโก๋นไม่ได้ตั้งชื่อหมู่บ้านตามถิ่นเดิม เนื่องจากผู้คนบาง
 กลุ่มอพยพมาจากถิ่นฐานแตกต่างกัน เช่นคนลื้อกลุ่มใหญ่มาจากเมืองเงิน แต่ก็มีคนไทลื้อส่วนหนึ่ง
 ที่อพยพมาจากเชียงฮ่อน เชียงลม หลวงน้ำทา ฯลฯ ดังนั้นการตั้งชื่อหมู่บ้านจึงมีที่มาจากลักษณะ
 ทางกายภาพของหมู่บ้าน โดยตั้งชื่อตามลำน้ำห้วยโก๋น (ลำห้วยที่ช่วงหนึ่งไหลผ่านรูกลางทะเล
 ออกมา) อย่างไรก็ตามระบบความเชื่อ (รวมทั้งพิธีกรรมอันสืบเนื่องมาจากความเชื่อและคำานาน
 เกี่ยวกับผีประจำกลุ่ม) ย่อมเป็นตัวแทนที่สามารถบ่งบอกถึงถิ่นที่มาหรือเชื้อสายของกลุ่มคนเหล่านี้
 ว่ามาจากถิ่นฐานใด มีความเกี่ยวพันเป็นเครือญาติกันหรือไม่

จากการศึกษาพบว่า นอกจากชาวไทลื้อจะนับถือเจ้าพ่อม้าขาวร่วมกันแล้ว ในแต่ละคุ้มยัง
 มีการนับถือผีตนอื่น ๆ โดยจากการสังเกตพบว่าเจ้าพญาหลวงหาญ ถือเป็นผีประจำคุ้มบัวตอง คุ้ม
 กุหลาบป่า และคุ้มเอื้องฟ้า เจ้าพญาจอมผาหรือเจ้าพญาคำแดงเป็นผีประจำคุ้มชบาทองและชบาไพร
 ส่วนเจ้าศู๋หมอน เป็นผีประจำคุ้มชบาทอง ดังนั้นหากเราจะพิจารณาเรื่องราวความเชื่อเรื่องผีของ
 กลุ่มชาติพันธุ์ไทลื้อในหมู่บ้านห้วยโก๋นในระบบองค์รวม ก็จะพบว่าชาวบ้านห้วยโก๋นทั้งหมู่บ้านมี
 เจ้าพ่อม้าขาวเป็นศูนย์กลางจิตใจ ในขณะที่เดียวกัน หากศึกษาในระดับกลุ่มย่อยลงมา ย่อมจะพบว่าคน
 ไทลื้อ บ้านห้วยโก๋น แต่ละคุ้ม/แต่ละสายตระกูลล้วนมีผีประจำคุ้มเป็นสื่อเชื่อมโยงความสัมพันธ์
 และใช้แสดงถึงความเกี่ยวข้องกันในฐานะเครือญาติหรือผู้มีที่มาจากบรรพบุรุษเดียวกันอีกด้วย

ตัวอย่างการสร้างอัตลักษณ์ของกลุ่มย่อยที่ปรากฏชัดเจน คือ ความเชื่อและพิธีกรรมการ
 เลี้ยงเจ้าพญาหลวงหาญ สืบเนื่องจากคำานานที่เล่าว่าเจ้าพญาหลวงหาญเป็นผีที่คนไทลื้อนำมาจาก
 หลวงน้ำทาโดยบรรพบุรุษของตระกูลได้ไปซื้อเอามา และเชิญมาอยู่ด้วยในหมู่บ้านเพื่อให้คอยดูแล
 ลูกหลาน จากการสังเกตพบว่า สายตระกูลที่นับถือเจ้าพญาหลวงหาญ คือ กลุ่มคนที่มีนามสกุล
 “อินตะแก้ว” และข้าวจ้ำผู้ทำหน้าที่ติดต่อสื่อสารกับเจ้าพญาหลวงหาญก็มักสืบทอดจากสายตระกูล
 นี้ (แม้ชาวบ้านจะยืนยันว่า บทบาทการเป็นข้าวจ้ำได้มาจากการเสี่ยงทายด้วยการเก็บข้าวจ้ำสาร ผู้ที่

สามารถเก็บข่าวสารเป็นจำนวนคู่ติดกันมากกว่า ๓ ครั้ง คือตัวแทนที่ผ่านการเลือกจากผี) ในพิธีเลี้ยงผี ข้าวเจ้าของเจ้าพญาหลวงหาญต้องถือกรรมอย่างเคร่งครัด และในขณะที่ประกอบพิธีกรรมจะมีตัวแทนนำสรวงมาทำทำซอนเอาแมลงหรือรี้นไรและเศษใบไม้ต่าง ๆ มาทิ้งลงกองไฟ ความเชื่อตำนาน พิธีกรรมเกี่ยวกับเจ้าพญาหลวงหาญดังกล่าวล้วนแต่เป็นกฎเกณฑ์ และมรดกทางสังคมที่สมาชิกในกลุ่มย่อย (สมาชิกคุ้มบัวทอง กุหลาบป่าและเอื้องฟ้า) ต้องการสืบทอด และแสดงความ เป็นเอกลักษณ์ของกลุ่มคน นอกจากนี้ความเชื่อเกี่ยวกับการซื้อ-ขายผี ที่สอดแทรกอยู่ ยังสะท้อนถึง ความสัมพันธ์ของกลุ่มชนชาติไทในอดีตที่มีปฏิสัมพันธ์ในรูปแบบการซื้อ-ขายผี ทั้งยังเป็นเครื่อง บ่งบอกโดยนัยว่า ผีที่ซื้อมาสำหรับคุ้มครองและช่วยเหลือบุคคลในกลุ่มหรือคุ้มของพวกเขาคนนั้น ได้ ผ่านการคัดกรองหรือเลือกสรรจากบรรพบุรุษเป็นอย่างดีแล้ว จึงเป็นหน้าที่ของลูกหลานที่จะปฏิบัติ พิธีกรรมการเช่นสรวงบูชาสืบทอดกันต่อไปไม่ให้เลือนหายไปจากวิถีชีวิตของกลุ่มชน

ในคำอธิบายเกี่ยวกับความเชื่อด้านอำนาจอิทธิฤทธิ์ของพญาหลวงหาญ ที่เล่าผ่านข้าวเจ้า ซึ่งอาจสรุปได้ว่า ในบางครั้งเจ้าพญาหลวงหาญก็สามารถช่วยลูกหลานไทลื้อได้ดีกว่าเจ้าพ่อม้าขาว เพราะการขอพรจากเจ้าพ่อม้าขาวนั้น บางคนขอหลายครั้งก็ยังไม่ปรากฏผลตามต้องการ แต่พอหัน มาบนบานขอพรจากเจ้าพญาหลวงหาญเพียงครั้งเดียวก็สมหวัง สิ่งที่แฝงเร้นในเรื่องเล่าและความ เชื่อนี้ อาจเป็นเสียงสะท้อนในใจลึก ๆ ของคนกลุ่มเล็กๆ (ในท่ามกลางกลุ่มใหญ่) ที่ต้องการยกย่อง หรือชูความหมายและความสำคัญของกลุ่มคนในฐานะผู้มีตัวตน มีบทบาทและมีพื้นที่ทางสังคมไม่ ต่างไปจากกลุ่มผู้มีอำนาจเหนือกว่า แม้คนทั้งหมดจะถูกกำหนดให้เกี่ยวข้องร้อยรัดกันในฐานะกลุ่ม ชนชาติพันธุ์ไทลื้อที่มาจากสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาวเช่นเดียวกัน ความขัดแย้งลึก ๆ ภายในใจของคนในหมู่บ้านเดียวกัน แต่ต่างสายตระกูลกันจึงยังปรากฏร่องรอยอยู่บ้าง แม้ไม่รุนแรงแต่ ก็ไม่อาจปฏิเสธได้

ประเด็นที่น่าสนใจ คือ ชาวไทลื้อ อำเภอเชียงม่วน จังหวัดพะเยา ก็มีความนับถือเจ้า พญาหาญ ในฐานะเจ้าหรือผีที่เป็นใหญ่ในผีเมืองเชียงม่วนเช่นกัน จารูวรรณ พรมวัง ได้กล่าวถึง เรื่องเล่าเกี่ยวกับเจ้าพญาหาญว่า

ตัวต่อไปลักพาลูกสาวของเจ้าพญาหาญหนีมา พญาหาญตามมาแต่มาตก หลุมต่อที่ขุดพรางไว้ตายเสียก่อน ที่คอยมอนหน้าผา ส่วนนางแก้วจ้องค์ (นาง แก้วจิววงศ์) ผู้เป็นภรรยาของพญาหาญตามมาทีหลังมาหยุดพักกินน้ำที่แก่งหลวง เลขตายอยู่ที่นั่นเป็นผีคอยรักษาแก่ง ซึ่งสถานที่ที่เธอยังคงมีอยู่ในอำเภอเชียง ม่วน... เจ้าพญาหาญ สันนิษฐานว่าคงเป็นผีเดิมของชาวไทลื้อ เนื่องจากขุนหาญ

เป็นตำแหน่ง มีหน้าที่ปกครองประชาชน เมื่อตายไปชาวบ้านจึงสร้างศาลไว้ให้
เพื่อปกป้องประชาชนต่อไป

(จาวรรณ พรมวัง, ๒๕๓๖: ๑๓๐-๑๓๒)

จากประเด็นเกี่ยวกับเรื่องเล่าของเจ้าพญาหาญ ของชาวไทลื้อ อำเภอเชียงม่วน จังหวัดพะเยา คิงกล่าวข้างต้น เป็นที่น่าสังเกตว่า เจ้าพญาหลวงหาญของชาวไทลื้อ บ้านห้วยโก๋น กับเจ้าพญาหาญของชาวไทลื้อ เชียงม่วน จังหวัดพะเยา น่าจะเป็นผิคนเดียวกันเนื่องจากไทลื้อ พะเยาและไทลื้อ ห้วยโก๋นคือกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกันและเป็นเครือญาติกัน หากแต่ต้องอพยพแยกย้ายกันไปตามถิ่นฐานต่าง ๆ เมื่อแยกย้ายไปตั้งถิ่นฐาน ณ ที่ใดชาวไทลื้อ ก็ไม่ลืมที่จะซื้อหรือเชิญผีบ้านผีเมืองที่กลุ่มคนนับถือให้ตามมาอยู่ด้วย

นอกจากความเชื่อเกี่ยวกับเจ้าพญาหลวงหาญ แล้ว คำานานและความเชื่อเกี่ยวกับเจ้าพญาจอมผา หรือบางครั้งชาวบ้านจะเรียกว่าเจ้าพญาคำแดงนั้น ยิ่งสนับสนุนข้อสันนิษฐานที่ว่าชาวไทลื้อบ้านห้วยโก๋นมีสายสัมพันธ์อันแนบแน่นกับชาวไทลื้อ จังหวัดพะเยา เนื่องจากผู้วิจัยพบว่า ชื่อเจ้าพญาคำแดงนี้พ้องกับชื่อ “เจ้าหลวงคำแดง” หรือ “เจ้าพระยาคำแดง” โอรสกษัตริย์เมืองพะเยาซึ่งต่อมาได้รับการยอมรับนับถือในฐานะผิอารักษ์ประจำเมืองเชียงใหม่

ในหนังสือ ประเพณีไทยภาคเหนือ ของ สงวน โชติสุขรัตน์ ได้กล่าวถึงนิทานของชาวบ้านที่เล่าสืบต่อกันมาเกี่ยวกับเจ้าหลวงคำแดง ไว้ว่า

เจ้าหลวงคำแดง โอรสกษัตริย์เมืองพะเยายกกองทัพรบพวกฮ่อได้ชัยชนะกลับมา ระหว่างทางเจ้าคำแดงได้เห็นกวางทองรูปร่างก็อยากได้ จึงให้ไพร่พลเข้าล้อมไว้ และประกาศว่าหากกวางคำหนีออกทางด้านผู้ใด ผู้นั้นจะต้องตามจับให้ได้ หากไม่ได้จะต้องถูกประหารชีวิต แต่บังเอิญกวางหนีออกทางด้านของพระองค์ ๆ จึงควมม้าออกติดตาม โดยมีไพร่พลตามหลังไปไล่กันมาเป็นเวลาหลายวัน จนเข้าเขตเมืองเชียงดาว ที่นั้นมีเขาสูงหนึ่งสูงเทียมเมฆ เขาสูงนี้เรียกว่า คอยเพียงดาว แต่ต่อมาเขียนเป็นเชียงดาว ครั้นไล่มาถึงที่หนึ่ง เป็นทุ่งหญ้ากว้างขวาง กวางทองวิ่งเข้าป่าหญ้าหายไป คำบลนั้นเลยเรียกกันว่า ทุ่งผวน พวกไพร่พลก็แลเห็นกวางทองวิ่งหลบหนีไปแต่ไกล คิดว่าเป็นเนื้อทราย จึงร้องกันว่า ทะลาย ๆ ต่อมาย่านนั้นเลยเรียกกันว่า บ้านแม่ทะลาย

เจ้าหลวงคำแดงได้ติดตามไปอีก กวางทองเห็นหนีไปไม่รอดแน่ จึงถอดคราบที่สวมเป็นกวางทองนั้นออก เผยโฉมร่างเป็นสตรีวิ่งหนีไป ณ ที่นั้นเลย

เรียกว่า บ้านสบคราบ (สบ คือ พบ, คบคราบ-พบคราบ) นางวิ่งหนีไปในสภาพมุ่ง
น้อยห่มน้อย เจ้าหลวงคำแดงเกรงนางจะอายุจึงบอกให้ไพร่พลหมอบราบกับพื้น
มิให้นางเห็นที่ห้วยแห่งหนึ่ง ห้วยนั้นเลยได้ชื่อว่า “ห้วยแม่เมบ”

นางวิ่งหนีไปถึงที่แห่งหนึ่ง พวกไพร่พลตามทันจะเข้าจับกุม แต่เจ้า
หลวงคำแดงเห็นเข้าก็ร้องห้ามไว้ว่า “อย่าจับนะ” หมู่บ้านนั้นเลยเรียกว่า “บ้าน
แม่เมบ” มาจนทุกวันนี้ เจ้าหลวงคำแดงวิ่งตามนางงามผู้นั้นจนถึงหน้าถ้ำเชียงดาว
นางก็วิ่งหายเข้าไปในถ้ำ เจ้าหลวงคำแดงตามเข้าไป เรื่องก็เป็นอันจบกันตอนที่
เจ้าหลวงคำแดงหายสาบสูญไปจนกระทั่งทุกวันนี้ และนางงามผู้นั้นเล่ากันว่าชื่อ
นางอินทร์เหลา เป็นลูกสาวยักษ์ที่เฝ้าถ้ำเชียงดาวอยู่นั้น เมื่อไพร่พลตามไปถึงหน้า
ถ้ำ ก็เห็นแต่ม้าทรงเท่านั้นเอง และรออยู่หลายวันก็ไม่เห็นเจ้าหลวงคำแดงออกมา
จึงพากันยกทัพกลับพะเยา

ต่อมาชาวบ้านเชื่อว่า เจ้าหลวงคำแดงได้กลายเป็นผีอารักษ์รักษาบ้านเมือง
จึงเรียกว่า “เจ้าหลวงคำแดง” และมีประเพณีเช่นสังเวทและเข้าทรง และกลายเป็น
อารักษ์ที่มีชื่อเสียงโด่งดังในภาคเหนือ ...หนึ่งชื่อของพระยาคำแดงหรือเจ้าหลวง
คำแดงนี้ มีปรากฏในตำนานเมืองหรืออนุสรณ์เงินยางเชียงแสน(ประชุมพงศาวดารที่
๖๑ หน้า ๓๕) ว่า ท่านเป็นโอรสของพระยาเมือง ครองเมืองพะเยาเมื่อ พ.ศ.
๑๘๑๑ จุลศักราช ๖๘๐ ปีมะเมียทศศก คังนั้นจึงนำสงสัยว่าท่านเคยมีตัวตนใน
อดีต และคงมีผู้นับถือท่านมาก เมื่อท่านทิวงคตไปแล้ว ก็เลขนับถือว่าเป็นผี
วีรบุรุษ (Hero Worship)

(สงวน โชติสุขรัตน์, ๒๕๑๒: ๑๐๑-๑๐๔)

เนื้อหาในนิทานเจ้าหลวงคำแดง และสิ่งที่ปรากฏในคติความเชื่อของชาวไทลื้อ ในคุ้ม
ชบาทองและชบาไพร น่าจะเป็นเรื่องช่วยยืนยันว่าชาวไทลื้อ บ้านห้วยโก๋น มีความสัมพันธ์เกี่ยว
ข้องกับชาวไทลื้อที่จังหวัดพะเยา ข้อสันนิษฐานเบื้องต้นได้รับข้อสนับสนุนที่ชัดเจนขึ้นเมื่อมีข้อมูล
ทางประวัติศาสตร์ระบุว่า ในอดีตนั้นเมืองเชียงม่วนอยู่ในเขตจังหวัดน่าน

จากข้อมูลข้างต้น ความเชื่อเกี่ยวกับผีทั้งเจ้าพญาหลวงหาญและเจ้าพญาจอมผา (เจ้าพญา
คำแดง) จึงมีบทบาทสำคัญในฐานะสิ่งอธิบายกำเนิดและที่มาของกลุ่มชน ในที่นี้แม้ไม่มีข้อมูลของ
นักวิชาการยืนยันเกี่ยวกับถิ่นฐานที่ตั้ง หรือความสัมพันธ์ของกลุ่มชนที่ได้บันทึกไว้เป็นลายลักษณ์
อักษร แต่เราอาจจะสืบค้นหรือคาดคะเนที่มาและความสัมพันธ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ โดยอาศัย
ตำนานและความเชื่อเป็นเครื่องมือได้เช่นกัน

หากเราพยายามมองบทบาทของตำนานเจ้าพญาจอมผา (เจ้าพญาคำแดง) ในบริบทที่ไม่เกี่ยวข้องกับพิธีกรรมเรื่องถิ่นฐานที่มา หรือความสัมพันธ์เชิงเครือญาติกับชาวไทยลื้อ อำเภอเชียงม่วน เราก็อาจจะได้คำตอบอีกรูปแบบหนึ่งคือ ตำนานดังกล่าวถูกหยิบยกขึ้นมาโดยตัวแทนชาวไทยลื้อ คุ่มชบาทองและ ชบาไพร ในฐานะสื่อแสดงความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่อาจเหนือกว่าคนไทยลื้อสายตระกูลอื่นในหมู่บ้านเดียวกัน เนื่องจากสถานภาพของเจ้าพญาคำแดงในคติความเชื่อของคนล้านนา คือ ผีหลวง หรืออารักษ์ประจำเมือง หรือผีวีรบุรุษที่ยิ่งใหญ่

จากการรวบรวมข้อมูลภาคสนาม ทำให้ผู้วิจัยสังเกตเห็นว่า ในบรรดาความเชื่อเกี่ยวกับผีของชาวไทยลื้อ บ้านห้วยโก๋นนั้น ความเชื่อเรื่องเจ้าตุ้มหมอนจะผสมผสานกลมกลืนหรือดำเนินไปได้พร้อมกันกับความเชื่อเรื่องเจ้าพญาจอมผา เพราะเป็นความเชื่อที่ดำรงอยู่ในกลุ่มชาวบ้านในคุ้มชบาทองรวมถึงสมาชิกบางส่วนของคุ้มชบาไพรเช่นกัน และในการประกอบพิธีเลี้ยงผีก็จะกระทำในวันเดียวกันและในเวลาใกล้เคียงกันอีกด้วย นอกจากนี้ผู้ร่วมพิธีก็คือบุคคลเดียวกันกับที่เลี้ยงผีเจ้าพญาจอมผานั้นเอง แต่ประเด็นที่น่าแปลกใจ คือ ขณะที่ชาวบ้านสร้างหอของเจ้าพญาจอมผาไว้ขนาดใหญ่พอสมควร ผู้คนสามารถขึ้นไปนั่งประกอบพิธีบนหอได้นับสิบคน แต่หอของเจ้าตุ้มหมอนกลับมีลักษณะเป็นเพียงเพิงเล็ก ๆ คือ มีเสาสี่ด้านและมุงด้วยแผ่นไม้ขนาดกว้างประมาณศอกเศษ ๆ เท่านั้น ในกรณีนี้เราจึงเข้าใจได้ว่า ในคติความเชื่อเกี่ยวกับผีของคนไทยลื้อคุ้มดังกล่าวแล้ว เจ้าพญาจอมผามีอิทธิพลต่อกลุ่มชนมากกว่าเจ้าตุ้มหมอน

หากพิจารณาเฉพาะความเชื่อเกี่ยวกับผี คือ เจ้าพ่อม้าขาว เจ้าพญาหลวงหาญ เจ้าพญาจอมผา (เจ้าพญาคำแดง) และ เจ้าตุ้มหมอน เราก็จะพบว่าความเชื่อเหล่านี้ได้ถูกหยิบยกขึ้นมาทำหน้าที่สร้างและแสดงตัวตนของคนไทยลื้อในแต่ละกลุ่มย่อย โดยแม้ในภาพรวม เจ้าพ่อม้าขาวคือผีที่มีบทบาทมากที่สุด ในนามของชาวไทยลื้อ บ้านห้วยโก๋น แต่ในขณะที่เดียวกันหากเจาะลึกถึงความรู้สึกนึกคิดของแต่ละคนที่อยู่ในแต่ละสายตระกูล หรือกลุ่มเครือญาติ เราก็อาจจะพบคำตอบที่แตกต่างกันไปตามแต่สถานการณ์และบริบทแวดล้อม

นอกจากความเชื่อเกี่ยวกับผีที่มีบทบาทสำคัญระดับหมู่บ้าน และระดับคุ้มแล้ว ผีที่ยังมีอิทธิพลต่อรูปแบบการดำเนินชีวิตของชาวไทยลื้อ ยังสามารถแบ่งได้อีกหลายประเภท คือ ผีที่ประจำอยู่กับสิ่งต่าง ๆ ในธรรมชาติ (เช่น ผีไร่ ผีดาว ผีตะวัน) ผีปู่เถนย่าเถน ผีประจำตระกูล (ผีกุล) ผีเฮิน (เตวคาเฮิน) และผีหม้อหนึ่ง

แม้ว่าคติความเชื่อเกี่ยวกับผีดังกล่าวข้างต้นนี้ จะมีลักษณะคล้ายคลึงกับความเชื่อผีของคนเมือง หรือคนล้านนา แต่หากพิจารณาอย่างถี่ถ้วนก็จะพบว่า มีสิ่งบ่งบอกถึงเอกลักษณ์อันโดดเด่น

เด่นของชาวไทลื้อปรากฏอยู่ เช่น ความเชื่อเกี่ยวกับผีปู่แถนย่าแถน (ปู่สังสาฆ่าสังไส้) ซึ่งนับเป็นความเชื่อที่ยังสามารถดำรงอยู่ท่ามกลางความเจริญก้าวหน้าของชุมชน สังเกตได้จากชาวบ้านยังสืบทอดพิธีกรรมอันเนื่องมาจากความเชื่อเรื่องปู่แถนย่าแถนเช่น พิธีจุดบั้งไฟบูชาเทวดา (เทวดาในที่นี้ก็คือ แถน นั่นเอง) พิธีสังเคราะห์สังจน (หรืออาจเรียก สังแถนสังจน เป็นพิธีอันเนื่องมาจากความเชื่อและตำนานที่ว่า แถนเป็นผู้สังเราเกิดโดยปั้นเรามา และกำหนดชะตาชีวิตไว้ให้เรา ดังนั้นหากถึงกำหนดเวลาที่แถนจะมาทวงชีวิตคืน เราจึงต้องทำพิธีเพื่อลดเคราะห์หรือทำให้แถนพอใจ)

ความเชื่อเกี่ยวกับแถนนับเป็นความเชื่อดั้งเดิมของคนไทกลุ่มต่าง ๆ ดังปรากฏในตำนานนิทานหรือเรื่องเล่าของคนในภาคเหนือเกี่ยวกับแถนเป็นผู้สร้างและกำหนดชะตาชีวิตมนุษย์ กระทั่งเมื่อศาสนาพุทธและพราหมณ์เข้ามามีอิทธิพลต่อคตินิยมความเชื่อดั้งเดิมของกลุ่มชน ความเชื่อเรื่องแถนในหลายพื้นที่ก็ถูกลดความสำคัญลง ดังนั้นการที่เราพบว่าชาวไทลื้อ บ้านห้วยโก๋นยังมีความเชื่อเรื่องปู่แถนย่าแถน และยังสืบทอดประเพณีพิธีกรรมอันเกิดจากความเชื่อดังกล่าว ย่อมแสดงให้เห็นว่า ชาวไทลื้อ บ้านห้วยโก๋นเป็นกลุ่มชนที่ยังสามารถธำรงอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ที่สืบทอดมาจากบรรพบุรุษ ในด้านคตินิยมความเชื่อดั้งเดิมไว้อย่างเหนียวแน่น

ส่วนความเชื่อเกี่ยวกับผีดาว ผีตะวัน ผีเฮินและผีหม้อหนึ่งนั้น แม้ในปัจจุบันค่อนข้างจะลดบทบาทลงไป แต่ในยามที่ชาวบ้านต้องการที่พึ่ง หรือต้องการหาคำตอบในสิ่งที่ตนสงสัย ก็ยังมีกรณีที่ชาวบ้านชักชวนกันจัดให้มีพิธีเชิญผีดาวหรือผีตะวันลงมาเพื่อตอบคำถามของคน ทำพิธีบนบานขอความช่วยเหลือจากผีหม้อหนึ่งเวลาของหาย และการบอกกล่าวผีเฮินให้ช่วยคุ้มครองเวลาเดินทางไกล พฤติกรรมที่ยังคงดำรงอยู่เช่นนี้ แสดงให้เห็นว่าความเชื่อเกี่ยวกับผีต่างๆ ดังกล่าวจะยังคงดำรงอยู่ในสังคมได้ トラบไคที่ยังมีหน้าที่และบทบาทต่อคนในสังคม ในขณะที่ความเชื่อบางประการแม้จะยังไม่เลือนหาย แต่ก็มีความเป็นไปได้ที่ในอนาคตจะไม่มีคนรู้จัก นั่นคือ ความเชื่อเกี่ยวกับผีผุกหรือผีประจำตระกูล เพราะจากการเก็บข้อมูล แม้ชาวบ้านจะเน้นย้ำว่าพวกตนนับถือผีผุกกันอยู่ แต่จากคำอธิบายของหลายๆ คนทำให้พอเห็นภาพว่า ผีผุกมักจะได้รับการบูชาบทบาทให้โดดเด่นเฉพาะในบางเหตุการณ์เท่านั้น เช่น กรณีที่ถูกหลานแต่งงาน หรือคนในบ้านเจ็บป่วยโดยไม่รู้สาเหตุ นอกจากนี้จากถ้อยคำแสดงความในใจของหมอยาประจำหมู่บ้านที่สรุปว่า ปัจจุบันนี้ชาวบ้านไม่ค่อยเลี้ยงผีผุกกันแล้ว เพราะหากต้องการสิ่งใดก็มักจะไปวอนขอหรือทำพิธีบนบานกับเจ้าพ่อม้าขาวมากกว่า

อย่างไรก็ตาม ในการวิเคราะห์ด้านความเชื่อเกี่ยวกับผีของชาวไทลื้อ เราอาจกล่าวได้ว่า นอกจากคตินิยมประเภทความเชื่อ จะมีบทบาทในการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของชาวไทลื้อ บ้านห้วยโก๋นแล้ว ตำนานและความเชื่อเกี่ยวกับผี ยังมีบทบาทในการเป็นเครื่องมือควบคุมพฤติกรรมของ

คนในสังคมได้อีกด้วย ดังพิจารณาจากเรื่องเล่าเกี่ยวกับเจ้าพ่อม้าขาว ซึ่งมักปรากฏข้อความที่ว่า ผีเจ้าพ่อเคยมาเข้าร่างคนเพื่อสั่งสอนให้ลูกหลานไทลื้อทำดี และช่วยกันรักษาธรรมเนียมประเพณีที่สืบทอดกันมา และหากในกรณีที่มีคนไปบนบานขอพรจากท่านแล้วไม่ไปแก้บน อันเป็นการไม่รักษาสัจจะ ก็จะมีตัวอย่างของคนที่ถูกลงโทษจากผีเช่นทำให้ป่วยไข้หรือได้รับอันตรายถึงแก่ชีวิต ส่วนความเชื่อเกี่ยวกับผีผุกูล นับเป็นเครื่องมือในการควบคุมลูกหลานไทลื้อได้เช่นกัน เช่น การที่หนุ่มสาวอยู่กินกันโดยไม่ได้บอกกล่าวผี ถือเป็นการละเมิดล่วงเกินประเพณีหรือการผิดผีซึ่งอาจส่งผลให้ผีไม่พอใจและให้โทษได้ ความเชื่อดังกล่าวส่งผลให้ลูกหลานไทลื้อได้รับการปลูกฝังให้รู้จักรักษาวลสวงตัวและรักษาชื่อเสียงของวงศ์ตระกูล เป็นการให้เกิดบริบทพรุษของคน

๑.๒.๒ ความเชื่อเกี่ยวกับพุทธศาสนา : เครื่องมือยกระดับสถานภาพทางสังคมของชาวไทลื้อ

หากชุดความรู้ที่ปรากฏในเอกสาร ตำราทางวิชาการ หรือในความเข้าใจของผู้คนในระดับต่างๆ มีลักษณะคล้ายคลึงกันในประเด็นที่ว่า ประชากรที่เป็นคนกลุ่มใหญ่ และมีบทบาทสำคัญในด้านต่างๆ ของเมืองน่าน ทั้งการปกครอง เศรษฐกิจ และวัฒนธรรม คือ “คนเมือง” หรือ “ไทยวน” การจัดจำแนกให้ชาวไทลื้อ มีบทบาทเป็นเพียงคนกลุ่มน้อย หรือผู้อพยพโยกย้ายมาภายหลัง ซึ่งมีนัยของการผลักคนผู้มาภายหลังเหล่านี้ให้มีภาพลักษณ์เป็นผู้ด้อยกว่าคนเมืองในด้านต่างๆ จนบางครั้งมีการเหมารวมว่าชนบทรธรรมนิยม วัฒนธรรมประเพณีของคนไทลื้อตกอยู่ภายใต้อิทธิพลของการผสมกลมกลืนทางวัฒนธรรมของคนเมืองจนเกือบหมดแล้ว “ความเชื่อเกี่ยวกับพระพุทธศาสนา” คูเหมือนจะเป็นอีกกลไกหนึ่งซึ่งมาสอดรับชุดความรู้ที่ว่า “ความเป็นคนไทลื้อได้ถูกทำให้กลายเป็นคนเมืองในฐานะที่เป็นกลุ่มชนผู้ยอมรับนับถือพระพุทธศาสนาตามแบบคนเมือง”

ในบริบทนี้ ขณะที่เราเข้าใจว่าคนไทลื้อมีบทบาทเป็นผู้ถูกกระทำ แต่ในทางกลับกัน ชาวไทลื้อเองก็อาจจะพร้อมเต็มใจยอมรับภาพลักษณ์ที่กลุ่มคนเมืองมอบให้ เพื่อเอื้อประโยชน์ในการยกระดับความสัมพันธ์เชิงอำนาจของตนให้เหนือกว่ากลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ ที่อยู่รายล้อม โดยเฉพาะชาวลัวะ และชาวขมุ ที่มักถูกมองว่าเป็นกลุ่มชนที่มีวัฒนธรรมล้าหลัง ป่าเถื่อนไร้ซึ่งอารยธรรมและความเจริญเพราะไม่นิยมเข้าวัด ทำบุญ รักษาสิลตามคติความเชื่อของศาสนา ในประเด็นหลังนี้ ชาวไทลื้อจึงสามารถที่จะหยิบยกเอาคติชนด้านความเชื่อมาใช้ เพื่อยืนยันสิทธิ์ทางสังคมในฐานะเป็นผู้กระทำได้เช่นกัน

เราอาจกล่าวได้ว่า ความเชื่อเกี่ยวกับศาสนา โดยเฉพาะความยึดมั่นในเรื่องของบาป - บุญ - นรก - สวรรค์ มีส่วนสำคัญในการควบคุมและขัดเกลาพฤติกรรมของชาวไทลื้อ ค่านิยมเกี่ยวกับ

การทำบุญ ส่งผลให้เกิดประเพณีและพิธีกรรมของกลุ่มชน อาทิ พิธีตั้งธรรมหลวง ที่ชาวไทลื้อเชื่อว่าอานิสงส์ของการฟังธรรมเวสสันดรครบทั้ง ๑๓ กัณฑ์ จะช่วยให้ได้ไปเกิดในศาสนาของพระศรีอริยเมตไตรย พิธีदानก้วยสลากเป็นพิธีกรรมที่สืบเนื่องจากความเชื่อเรื่องการส่งสมบุญในภพหน้า เป็นต้น คติชนประเพณีจึงมีบทบาทในการน้อมนำชาวบ้านให้มีศีลธรรม และประพฤติปฏิบัติตามครรลองของสังคมที่เคยยึดถือสืบทอดกันมาอีกด้วย

ภาพลักษณ์ของคนไทลื้อที่หมั่นเข้าวัด ทำบุญ ฟังธรรม รักษาศีล ยังช่วยยกระดับสถานภาพทางสังคมของคนไทลื้อให้ดูมีวัฒนธรรม และเจริญกว่าชาวขมุ ลัวะ และเหาะ ที่ถึงแม้ข้อมูลในทะเบียนบ้านซึ่งจัดทำโดยเจ้าหน้าที่ของรัฐ จะระบุว่ากลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ในตำบลห้วยโก๋น อำเภอเฉลิมพระเกียรติ นับถือศาสนาพุทธ แต่ในความเป็นจริงแล้วชีวิตประจำวันของพวกเขาแทบจะไม่ได้สัมผัสหรือเกี่ยวข้องกับวิถีพุทธเลย โดยเฉพาะกลุ่มชาติพันธุ์ลัวะที่ระบบความเชื่อผิอันเป็นคติความเชื่อดั้งเดิมของกลุ่มชน ยังฝากรากลึกและมีบทบาทต่อการดำรงชีวิตอย่างต่อเนื่อง ประเพณีพิธีกรรมส่วนใหญ่ของชาวลัวะ จึงล้วนเกี่ยวข้องกับและสัมพันธ์กับการนับถือผีทั้งสิ้นเช่น *ประเพณีกินโสด* เป็นพิธีกรรมที่ชาวลัวะถือปฏิบัติหลังจากลงมือปลูกข้าว และพืชไร่ไปแล้ว (ประมาณช่วงเดือนกรกฎาคม) เพื่อเอาขวัญพืชไร่ที่กำลังเจริญงอกงาม และ *ประเพณีกินดอกแดง* จะกระทำหลังจากพืชพันธุ์ธัญญาหารที่ปลูกลงไปออกผลแก่พอที่จะเก็บเกี่ยวได้ โดยจะกระทำในวงเครือญาติตระกูลเดียวกัน เป็นการเลี้ยง โดยบอกกล่าวผีบรรพบุรุษรวมทั้งผีไร่ให้รับทราบเพื่อรับขวัญข้าวและพืชไร่ต่างๆ

จากการสัมภาษณ์ นักเรียนชาวขมุที่ศึกษาในโรงเรียนมัธยมพระราชทานเฉลิมพระเกียรติ พบว่า ในวิถีชีวิตของคนขมุ บ้านใหม่ไชยณรงค์ โดยเฉพาะในวัยผู้ใหญ่และผู้สูงอายุ ยังคงผูกพันและให้ความสำคัญกับประเพณี และพิธีกรรมอันเนื่องมาจากความเชื่อเกี่ยวกับผีมากกว่าประเพณีเกี่ยวกับพุทธ การที่ชาวขมุเริ่มนิยมไปทำบุญ หรือฟังธรรมในสำนักสงฆ์ในวันสำคัญต่าง ๆ มากขึ้นกว่าในอดีต คงมีเหตุมาจากการนับถือพุทธแบบชาวบ้านที่เชื่อในเรื่องผลของการทำบุญมากกว่า จะเข้าใจหลักธรรมขั้นสูงในระดับปรัชญาของศาสนา อย่างไรก็ตาม พบว่าในปัจจุบันนี้ ชาวขมุนิยมแนวโน้มที่จะหันมาศรัทธาผีมากกว่าศาสนาพุทธมากขึ้น เป็นผลมาจากในหมู่บ้านได้รับทุนสนับสนุนจากผู้หลักผู้ใหญ่ทางเชียงใหม่ในการจัดสร้างสำนักสงฆ์แห่งใหม่ในเขตหมู่บ้าน มีคณะศรัทธาจากเมืองใหญ่ ๆ เข้ามาทำบุญและให้ความสำคัญกับสำนักสงฆ์ของชาวขมุมากขึ้น

นอกจากนี้ การที่หน่วยงานหรือองค์กรทางศาสนาได้พยายามส่งเสริมการศึกษาให้กับเยาวชนในเขตพื้นที่ทุรกันดาร โดยการชักชวนให้บวชเรียน ณ โรงเรียนวัดในเขตอำเภอทุ่งช้างหรือในเขตพื้นที่ราบ เพื่อเปิดโอกาสทางการเรียนให้กับเยาวชนที่ขาดแคลนทุนทรัพย์ ก็นับเป็นปัจจัย

สำคัญที่สนับสนุนให้พุทธศาสนาได้แทรกซึมเข้าไปในวิถีชีวิตของชาวมุ หรือ ชาวลัวะ ผู้อาศัยอยู่ในเขตอำเภอเฉลิมพระเกียรติมากยิ่งขึ้น

เมื่อเปรียบเทียบอิทธิพลของคตินิยมเชื่อเกี่ยวกับพุทธศาสนา ระหว่างชาวมุ ชาวลัวะ และชาวเขา ผู้วิจัยเห็นว่าชาวเขาน่าจะเป็นกลุ่มชนที่ผูกพันกับพระพุทธศาสนามากกว่ากลุ่มชนอื่น สอดคล้องกับประวัติศาสตร์ที่ว่า บรรพบุรุษของชาวเขาเป็นคนไทยพื้นเมืองที่อพยพมาจากที่อื่น ภาษาพูดก็เป็นภาษาพื้นเมืองเหนือ นับถือศาสนาพุทธควบคู่กับความเชื่อเรื่องผี ไสยศาสตร์ เหมือนคนเมือง ในบริบทนี้ชาวเขาจึงเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีความสัมพันธ์เกี่ยวข้องและมีโอกาสในการเกี่ยวดองกันทางเครือญาติกับชาวไทยลื้อได้สะดวกกว่ากลุ่มชาติพันธุ์อื่น ทั้งนี้ย่อมขึ้นอยู่กับปัจจัยอื่น ๆ อีกด้วย เช่น วัฒนธรรมการกินอยู่ ภาษา และภูมิปัญญาท้องถิ่น ฯลฯ

ดังได้กล่าวมาข้างต้น จึงอาจสรุปได้ว่าคตินิยมเชื่อเกี่ยวกับพุทธศาสนามีบทบาทในการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของชาวไทยลื้อ คือ ช่วยยกระดับสถานภาพทางสังคมของชาวไทยลื้อให้เทียบเท่ากับคนเมือง อันเป็นคนหมู่มากในจังหวัด และทำให้คนลื้อมีสิทธิมีเสียง มีโอกาสทางการเมือง การปกครองในระดับท้องถิ่นมากกว่าคนกลุ่มชาติพันธุ์อื่น เนื่องจากได้รับยกย่องในฐานะผู้รู้ ผู้ดี และผู้มีวัฒนธรรมสอดคล้องกับนโยบายระดับต่าง ๆ ของรัฐชาติในการปลูกกระแสสำนึกรักความเป็นไทยโดยใช้คตินิยมเชื่อเกี่ยวกับศาสนาหลักของประเทศเป็นตัวบ่งชี้

๑.๓ พิธีกรรม : การสร้างความสืบเนื่องและมั่นคงทางวัฒนธรรม

ศิราพร ณ ถลาง (๒๕๔๘:๓๔๐-๓๔๑) ได้กล่าวถึงบทบาทของพิธีกรรมและประเพณีไว้ว่า “พิธีกรรม ประเพณี ยังเป็นส่วนสำคัญในวัฒนธรรมที่ใช้สร้างอัตลักษณ์ของกลุ่มชน หรือกลุ่มชาติพันธุ์ เมื่อเรานึกถึงพิธีกรรม เรานึกถึงกลุ่มชนหรือชาติพันธุ์ที่เป็น “เจ้าของ” พิธีกรรมนั้น ๆ ไปด้วย เช่น พิธีปอยสาบลอง (บวชลูกแก้ว-บวชเณร) พิธีจองพาราเป็นอัตลักษณ์ทางพิธีกรรมของชาวไทยใหญ่ที่แม่ฮ่องสอน, พิธีบูชาปู่สะฮ่าสะฮั่งในการทำพิธีกรรมมีคนทรงกินเนื้อควายดิบ ๆ เป็นพิธีกรรมของชาวลัวะทางเชียงใหม่, พิธีเสนเรือน หรือไหว้ผีเรือนของลาวโซ่งทางเพชรบุรี ราชบุรี นครปฐม, พิธีบุญกำฟ้า หรือบุญเบิกฟ้าที่นิยมทำในกลุ่มคนพวนไม่ว่าจะอยู่ในเขตจังหวัดใด ซึ่งจะจัดในวันขึ้น ๓ ค่ำ เดือน ๓ ซึ่งเป็นวันที่ชาวพวนเชื่อว่า ฟ้าเริ่ม “เปิดประตูฝน” ลงสู่โลก จึงจัดงานบุญเพื่อบูชา “ฟ้า”, พิธีไหลเรือไฟ พิธีแห่เทียนพรรษา หรือพิธีแห่ปราสาทผึ้ง พิธีกรรมที่ทำกันในภาคอีสาน, พิธีชิงเปรตในงานสารทเดือนสิบของทางนครศรีธรรมราช หรือพิธีชักพระหลัง

ออกพรรษาที่ทำในหลายจังหวัดภาคใต้ เป็นต้น หรือชาวเขาแต่ละกลุ่มทางภาคเหนือของประเทศ ไทย ก็ล้วนมีพิธีกรรมประจำเผ่าที่เป็นสิ่งบอกลักษณะของชนแต่ละเผ่าทั้งสิ้น”

จากการศึกษารวบรวมคติชนของชาวไทลื้อ ในด้านพิธีกรรม ผู้วิจัยพบว่าพิธีกรรมต่าง ๆ ของชาวไทลื้อ บ้านห้วยโก๋นเป็นกลไกทางวัฒนธรรมที่ถูก สร้าง-สื่อ-สืบทอด ผ่านกระบวนการ หรือกลวิธีที่แตกต่างกันขึ้นอยู่กับสถานการณ์ ช่วงเวลา และบริบททางความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่ม ที่อยู่ใกล้เคียงหรือกลุ่มที่เข้ามามีบทบาทในชีวิตประจำวันของกลุ่มชน

๑.๓.๑ พิธีเลี้ยงผีประจำหมู่บ้านและประจำคุ้ม : กรรมสิทธิ์ชุมชนของคนไทลื้อ และ กระบวนการสร้างความแตกต่างจากคนลัวะ ขมุ เหาะ และคนเมือง

พิธีกรรมการเลี้ยงผีประจำหมู่บ้านหรือผีเจ้าพ่อม้าขาว เป็นการกระทำที่สืบเนื่องมาจาก ตำนานและความเชื่อเกี่ยวกับผีที่ดำรงอยู่และถ่ายทอดจากบรรพบุรุษสู่ลูกหลานไทลื้อ โดยใน ความทรงจำร่วมของคนไทลื้อที่อพยพมาจากเมืองเงิน ประเทศสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว เชื่อว่า เจ้าพ่อม้าขาวคือวิญญาณของบรรพบุรุษในอดีตที่คอยทำหน้าที่ดูแลความสุขสงบของกลุ่มชน โดยเฉพาะช่วยสร้างขวัญกำลังใจในยามศึกสงคราม เนื่องจากท่านจะมีม้าเลียบเมืองเพื่อสอดส่อง ดูแลลูกหลานชาวไทลื้อทั้งหลาย เมื่อท่านตายไปแล้ววิญญาณก็ยังคงคอยทำหน้าที่ดูแลช่วยเหลือ ลูกหลานไทลื้ออยู่เช่นเดิม ดังนั้นไม่ว่าลูกหลานจะอพยพไปอยู่ ณ แห่งหนใด ก็ไม่ลืมที่จะอัญเชิญ วิญญาณของท่านให้ติดตามมาอยู่กับลูกหลานชาวไทลื้อด้วย

นอกจากนี้พิธีเลี้ยงผีเจ้าพ่อม้าขาวยังถูกหยิบยกมาใช้เป็นสื่อสัญลักษณ์ และนำเสนอภาพ ลักษณะความเป็นคนไทลื้อ ที่มีความแตกต่างจากกลุ่มชาติพันธุ์อื่น เป็นการตอกย้ำตัวตนของคนไท ลื้อที่มีความเชื่อในวิญญาณบรรพบุรุษหรือผีประจำหมู่บ้านเดียวกัน มีสิทธิ์อันชอบธรรมในการเข้า ร่วมประกอบพิธีมีสถานภาพเป็นสมาชิกของหมู่บ้านซึ่งสามารถใช้ทรัพยากรของหมู่บ้านได้เหมือน สมาชิกคนอื่น ๆ มีส่วนรับผิดชอบในการเฉลี่ยค่าใช้จ่ายในการเลี้ยงผี และมีโอกาสในการอ้อนวอน ขอพรและความคุ้มครองจากผีเพื่อบันดาลให้พวกคน สามารถดำรงชีพอยู่ได้อย่างปกติสุข มีสิทธิ์ ร่วมบริโภคอาหารที่นำมาเป็นเครื่องเซ่นร่วมกันท่ามกลางบรรยากาศอบอุ่น สนุกสนานครื้นเครง

การมีข้อห้ามเกี่ยวกับพิธีกรรมที่ปรากฏในอดีต คือ “คนในห้ามออก คนนอกห้ามเข้า” และ การใช้ “ตาแหลว” เป็นเครื่องกำหนดอาณาเขต นับเป็นเครื่องบ่งบอกลักษณะชาวไทลื้อที่มี “ความแตกต่าง” หรือ “ความเป็นคนละพวกเดียวกัน” กับกลุ่มชาติพันธุ์ขมุ ลัวะ เหาะ และกลุ่มชาติ-พันธุ์อื่นที่ไม่ได้รับอนุญาตให้มีส่วนร่วมในพิธีกรรม แม้ว่าความเป็นจริงในปัจจุบัน ชาวไทลื้อได้

พยายามปรับตัวให้เข้ากับสภาพแวดล้อมและสถานการณ์ที่เปลี่ยนแปลงไปตามกระแสแห่งกาลเวลา โดยไม่ได้ยึดถือข้อกำหนด “คนในห้ามออก คนนอกห้ามเข้า” อย่างเคร่งครัดเหมือนแต่ก่อนอีกแล้ว แต่ผู้วิจัยยังพบว่าถ้อยคำข้อห้ามดังกล่าวยังปรากฏอยู่ในบริเวณพิธีเลี้ยงผีเจ้าพ่อม้าขาว โดยการนำเอกสารที่เป็นกระดาษหนึ่งแผ่นและเขียนไว้ว่า “เดือน ๗ แรม ๑๔ ค่ำ ๑๕ ค่ำ เดือน ๘ ออก ๑ บั๊ก ๒ เลี้ยง และคนในห้ามออก คนนอกห้ามเข้า ถ้าฝ่าฝืนปรับ ๕๐๐ บาท” ทั้งนี้การคิดใบแจ้งข้อห้ามดังกล่าว อาจกระทำเพื่อเติมเต็มรายละเอียดและรูปแบบของพิธีกรรมที่สืบทอดมาตั้งแต่อดีตให้สมบูรณ์ และรักษาความเป็นเอกลักษณ์ของพิธีเลี้ยงผีของชาวไทลื้อให้ดำรงอยู่ จากการสอบถามชาวบ้านส่วนใหญ่ก็จะให้คำตอบในทิศทางเดียวกันว่าข้อห้ามดังกล่าว ไม่ได้ถือปฏิบัติแล้วในขณะนี้ เพราะหน่วยงานราชการต่าง ๆ มีมากขึ้น ทั้งสถานีตำรวจ โรงเรียน โรงพยาบาล ความจำเป็นในการเข้า-ออกในพื้นที่ตำบลห้วยโก๋นย่อมเป็นอุปสรรคในการปฏิบัติตามข้อห้ามเดิม ชาวบ้านจึงได้ยกเลิกการปิดตาแหล่งตรงบริเวณทางเข้าและทางออกของหมู่บ้าน แต่นำมาปักเฉพาะทางเข้าบริเวณศาลเจ้าพ่อม้าขาวที่ตั้งอยู่บนเนินเหนือวัดห้วยโก๋นเท่านั้น

นอกจากข้อห้ามและตาแหลวแล้ว “ข้าวจ้ำ” นับว่าเป็นกลไกหนึ่งในการสร้างอัตลักษณ์ของชาวไทลื้อ บ้านห้วยโก๋น เนื่องจากข้าวจ้ำมักได้รับการยกย่องในฐานะบุคคลสำคัญของพิธีกรรม โดยเป็นตัวแทนหรือสื่อกลาง (mediator) ระหว่างคนกับผี การดำเนินพิธีกรรมโดยให้ข้าวจ้ำเก็บเมล็ดข้าวสารแล้วนำมาบดजू ถ้าได้จำนวนคู่ ติดกันสามครั้งขึ้นไปจึงจะเชื่อว่าผีมาสถิตอยู่ ณ บริเวณพิธี หรือมารับเครื่องสังเวยแล้ว การกระทำดังกล่าวสำคัญกับพิธีกรรม เพราะในพิธีการเลี้ยงผีไม่ว่าจะอยู่ในระดับปัจเจก หรือระดับหมู่บ้านล้วนจำเป็นต้องใช้ข้าวจ้ำเป็นตัวแทนในการประกอบพิธีทุกครั้ง ไม่เช่นนั้นก็จะทำพิธีไม่ได้ ในโอกาสทั่วไป ข้าวจ้ำ คือ ประชาชนคนหนึ่งที่เหมือนคนปกติธรรมดาเช่น มีอาชีพทำไร่หรือรับจ้าง แต่ในสถานการณ์ที่ชุมชนได้จัดให้มีพิธีกรรมการเลี้ยงผี ข้าวจ้ำจะกลายเป็นบุคคลสำคัญที่สุดในการดำเนินพิธีกรรมให้สมบูรณ์บรรลุตามวัตถุประสงค์ ดังนั้นผู้วิจัยเห็นว่า ข้าวจ้ำ คือ ตัวแทนในการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของชาวไทลื้อได้เช่นกัน เนื่องจากในพิธีกรรมของกลุ่มชนอื่นๆ เช่น คนเมือง การประกอบพิธีกรรมที่ใช้อาจารย์ประกอบพิธีซึ่งส่วนใหญ่เลือกจากคนที่ผ่านการบวชเรียนมาก่อน หากอาจารย์คนหนึ่งไม่สามารถมาประกอบพิธีให้ได้ก็ยังสามารถหาอาจารย์คนอื่นมาแทนได้แต่ในกรณีการเลี้ยงผีแล้ว ข้าวจ้ำของผีตนใดก็ต้องปฏิบัติหน้าที่ให้กับพิธีเลี้ยงผีตนนั้นทุกครั้ง ไม่สามารถใช้คนอื่นแทนได้ นอกจากนี้การที่ชาวไทลื้อส่วนใหญ่ยืนยันว่า การเลี้ยงทวยโคชนับเมล็ดข้าวของข้าวจ้ำน่าเชื่อถือกว่าการว่าไม้แบบคนเมือง หรือคนไทลื้อในถิ่นอื่นๆ (เช่น ชาวไทลื้อที่บ้านคอนมูล อำเภอท่าวังผา ซึ่งมีถิ่นเดิมจากเมืองลำ เลี้ยงเจ้าหลวงเมืองลำโดยข้าวจ้ำติดต่อกับผีใช้วิธีว่าไม้ หรือ ชาวไทลื้อ บ้านสันติสุข อำเภอปัว ซึ่งมีที่มาจากเชียงลาบ เชียงตุง เมืองลำและเมืองเงิน เลี้ยงผีเจ้าหลวงปูเลา ผีเมืองลำ ผีเมืองเชียงลาบโดยใช้การว่าไม้

เจิญผิ) ย่อมแสดงให้เห็นว่าชาวไทลื้อ บ้านห้วยโก๋นได้เลือกสรรเอารูปแบบและองค์ประกอบต่าง ๆ ของพิธีกรรมมาเป็นเครื่องมือในการแสดงความแตกต่างจากคนกลุ่มอื่น

ในขณะที่การเลี้ยงผีเจ้าพ่อม้าขาว ได้รับการยอมรับเป็นเอกลักษณ์ของชาวไทลื้อ บ้านห้วยโก๋น ในฐานะพิธีกรรมสำคัญ โดยเฉพาะการกำหนดให้ทำพิธีเลี้ยงร่วมกันในระดับหมู่บ้าน พิธีเลี้ยงเจ้าพญาหลวงหาญ พิธีเลี้ยงเจ้าพญาจอมผา และพิธีเลี้ยงเจ้าคู้หมอน อันถือเป็นผีประจำกลุ่มย่อยของชาวไทลื้อในคุ้มต่างๆ ก็ได้สร้างปรากฏการณ์การต่อรองทางอำนาจภายในกลุ่มชนไทลื้อเช่นกัน ทั้งนี้พิธีเลี้ยงผิดังกล่าว ได้ถูกนำมาเป็นเครื่องมือในการสร้างความมีตัวตนของคนไทลื้อที่มาจากถิ่นฐานต่าง ๆ ซึ่งแตกต่างกัน โดยใช้พิธีกรรม (รวมทั้งตำนานและความเชื่อที่เกี่ยวข้อง) เป็นสัญลักษณ์

การกำหนดให้มีพิธีเลี้ยงผีของกลุ่ม /กลุ่มตัวเองในช่วงที่ตรงกับวันเลี้ยงเจ้าพ่อม้าขาว (เลี้ยงครั้งที่ ๑ ในวันแรม ๑๔ ค่ำ เดือน ๗ เหนือ และเลี้ยงครั้งที่ ๒ ในวันขึ้น ๒ ค่ำ เดือน ๘ เหนือ) นับเป็นตัวอย่างที่เด่นชัดที่สะท้อนร่องรอยของความพยายามในการกำหนดบทบาท และตำแหน่งแห่งที่ของตนโดยชาวบ้านในคุ้มต่าง ๆ ดังนั้นเมื่อผู้วิจัยไปเก็บข้อมูลภาคสนาม โดยได้เข้าร่วมพิธีเลี้ยงเจ้าพ่อม้าขาว จึงพบว่า จำนวนของผู้เข้าร่วมพิธีกรรมมีน้อยกว่าที่คาดไว้ และจากการสอบถามจึงทราบว่า ชาวบ้านส่วนหนึ่งไม่ได้มาร่วมพิธีเพราะต้องการอยู่ทำพิธีเลี้ยงผีในคุ้มของตนเอง ซึ่งจัดขึ้นในวันและเวลาใกล้เคียงกัน ส่วนใหญ่จึงฝากเพียงคอกไม้เทียนมาร่วมพิธีพร้อมทั้งจ่ายเงินที่เรียกว่าจากสมาชิกในหมู่บ้านเพื่อซื้อเครื่องเซ่น ประเด็นที่น่าสนใจคือ ในปี ๒๕๕๐ นี้ ผู้ใหญ่บ้านก็ไม่ได้มาร่วมพิธีเลี้ยงเจ้าพ่อม้าขาว (ซึ่งเป็นผีประจำหมู่บ้าน) เพราะไปเลี้ยงผีเจ้าพญาหลวงหาญที่นับถือในคุ้มของตน ดังนั้นจากปรากฏการณ์ดังกล่าวจึงอาจสันนิษฐานได้ว่า แม้เจ้าพ่อม้าขาวจะมีบทบาทในฐานะเป็นผีประจำหมู่บ้านที่ทุกคนล้วนนับถือร่วมกัน แต่ความนับถือก็อยู่ในรูปแบบหลวม ๆ ต่างจากการนับถือผีประจำกลุ่มที่ชาวไทลื้อให้ความสำคัญมากกว่า โดยแสดงออกผ่านการเข้าร่วมพิธีเลี้ยงเพื่อสื่อถึงความผูกพันกับผีของกลุ่มตนเองอย่างเหนียวแน่น

แนวทางการพิจารณานี้ใช้ได้แต่เพียงในบริบทของการเลี้ยงผีในระดับหมู่บ้าน และระดับคุ้มเท่านั้น เพราะหากเป็นการเลี้ยงผีในระดับปัจเจก ผู้วิจัยกลับสังเกตได้ว่า ชาวไทลื้อนิยมพาลูกหลานไปเลี้ยงและบนบานขอพรจากเจ้าพ่อม้าขาวมากกว่าผีคนอื่น โดยเฉพาะในช่วงสงกรานต์ ชาวไทลื้อแต่ละครอบครัวจะนัดหมายกันไปเลี้ยงเจ้าพ่อวันละหลายครอบครัว จุดประสงค์หลักของการเลี้ยงระดับส่วนตัว คือ เพื่อวิงวอนร้องขออำนาจจากผีให้ช่วยคุ้มครองหรือคลบบันดาลให้สมหวังตามที่ตนปรารถนา หรือเพื่อแก้บน ในบริบทนี้จึงอาจเข้าใจได้ว่า เจ้าพ่อม้าขาวในฐานะผีประจำหมู่บ้าน

สามารถได้รับการเพิ่มคุณค่า หรือลดทอนบทบาทลงได้ตลอดเวลา ขึ้นอยู่กับสถานการณ์และปัจจัยต่าง ๆ และขึ้นอยู่กับบุคคลที่สัมพันธ์เกี่ยวข้อง

อย่างไรก็ตาม พิธีกรรมเกี่ยวกับการเลี้ยงผี ไม่ว่าจะป็นเจ้าพ่อม้าขาว เจ้าพญาหลวงหาญ เจ้าพญาจอมผา และเจ้าตุ้มหมอน ที่ปรากฏทั้งในระดับปัจเจกและในระดับหมู่บ้าน จะพบว่ามีรูปแบบขั้นตอนของพิธีกรรมที่เหมือนกันก็คือ ต้องมีการนำเครื่องสังเวย (หมู,ไก่) ไปฆ่าและชำแหละในบริเวณพิธี นอกจากนี้ในพิธีเลี้ยงผีเจ้าตุ้มหมอน ชาวบ้านยังได้นำเอาเลือดของสัตว์ที่เป็นเครื่องเช่น ไปป้าย หรือ แด้มตรงตาเหลว การกระทำดังกล่าวย่อมมีความหมายบางประการซ่อนเร้นอยู่ในประเด็นที่เกี่ยวกับสัญลักษณ์ของการสังเวยและพิธีการเช่นสังเวยนั้น ปราณี วงษ์เทศ ได้กล่าวไว้ว่า

โดยความหมาย การสังเวย คือ การทำให้สิ่งที่จะสังเวยมีทั้งอาหาร สัตว์ และมนุษย์ มีความศักดิ์สิทธิ์เพื่ออุทิศหรือมอบให้กับผีหรือเทพ เพื่อรักษาอำนาจหรือชีวิตของผี ทำให้ผีพอใจ...การสังเวย คือพิธีที่ทำให้ผู้ปฏิบัติพื้นผิหรือเกิดความบริสุทธิ์กับผี สร้างความสัมพันธ์ที่ติดต่อกัน สิ่งที่สำคัญก็คือจะเห็นว่า พิธีสังเวยมิใช่พฤติกรรมของปัจเจก แต่ต้องเป็นของกลุ่ม ดังนั้นทุกคนจึงต้องไม่ทำผิดทั้งทางพฤติกรรมโดยการละเมิดไปยังที่อยู่ของผี หรือทั้งทางศีลธรรม หึงผีมักเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ ไม่ให้จับต้องหรือล่วงเกินได้ง่าย ๆ จึงมีข้อห้ามทั้งต่อปัจเจกหรือกลุ่มซึ่งหากใครละเมิดจะถือว่าผิดผี ...ในอีกแง่หนึ่ง การสังเวยถูกมองว่าอาจมิใช่การให้ แต่เป็นการเชื่อมหรือรวมระหว่างผู้ทำพิธีและผี ด้วยการร่วมเป็นเจ้าของชีวิต และเลือดเนื้อของสัตว์ที่สังเวย ขณะที่ผีคู่คชัษัษรรมชาติของชีวิตคือเลือดเข้าไปในตนเอง มนุษย์ก็จะร่วมบริโภคสัตว์ที่สังเวยด้วย การกินอาหารร่วมกันจึงเป็นการ โยงผีและคนเข้าสู่ความสัมพันธ์ที่สำคัญ คือความเป็นหนึ่งเดียวกัน โดยการกินอาหารของผีที่คนเช่น

(ปราณี วงษ์เทศ, ๒๕๔๓: ๒๒๖-๒๒๗)

ข้อความดังกล่าว มีลักษณะที่สอดคล้องกับรูปแบบการเช่นสังเวยของชาวไทลื้อ บ้านห้วยโก๋น การที่ชาวไทลื้อใช้หมู หรือไก่เป็นเครื่องสังเวยย่อมสื่อความถึง การพยายามสรรหาสิ่งที่มีคุณค่าเหมาะสมสำหรับการต่อรองกับอำนาจเหนือธรรมชาติ หรือผี ให้คลายความโกรธ เกิดความพอใจ และสร้างความรู้สึกร่วมกันอันหนึ่งอันเดียวกัน พร้อมทั้งแสดงความบริสุทธิ์ใจของคนที่มีต่อผี สิ่งของที่จะนำมาเช่นสังเวยจึงต้องมีลักษณะของความสะอาด บริสุทธิ์ เช่น สัตว์ที่จะนำมาสังเวยก็ต้องนำมาฆ่าให้เห็นในพิธี ดอกไม้ที่นำมาบูชาต้องเป็นสีขาว และเหล่าขาวที่นำมาประกอบ

พิธีก็ห้ามใครดื่มก่อนที่ดื่มจะมารับเครื่องเช่น เสมือนเป็นการแสดงความเคารพ อ่อนน้อมและให้เกียรติ

ส่วนการนำเลือดจากสัตว์ที่จะถูกสังเวย มาแต่้มลงตรงตาเหลว ที่ผู้วิจัยสังเกตได้ในพิธีเลี้ยงเจ้าตุ้มหอม การกระทำนี้อาจมีความหมายไม่แตกต่างจากนำใบแจ้งข้อห้ามมาติดไว้ตรงบริเวณทางเข้าพิธีเลี้ยงเจ้าพ่อม้าขาว นั่นคือ ใช้เป็นสัญลักษณ์ในการแสดงอาณาเขตอันศักดิ์สิทธิ์ของผีและคนไทลื้อ (ซึ่งเชื่อว่าเป็นลูกหลานหรือเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันกับผี) ที่บุคคลต่าง ๆ นอกกลุ่มไม่ควรละเมิด การแสดงพฤติกรรมอันไม่สมควร หรือการล่วงเกินอาณาเขตศักดิ์สิทธิ์จึงนับเป็นการผิดผี ชาวบ้านในหมู่บ้านจึงมีพิธีที่จะทำโทษหรือปรับโทษตามกติกาที่กำหนดไว้ร่วมกัน เช่น บุคคลที่ผิดผีต้องยินยอมชดใช้เงินทั้งหมดที่ใช้เป็นค่าเครื่องเช่นในพิธี เป็นต้น

ดังนั้น หากเราจะพิจารณากระบวนการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของชาวไทลื้อ บ้านห้วยโก๋น โดยมองผ่านคติชนประเภทพิธีกรรมการเลี้ยงผีประจำหมู่บ้านและผีประจำคุ้ม จะพบว่าพิธีเลี้ยงผีเจ้าพ่อม้าขาวมีบทบาทสำคัญในฐานะเครื่องมือยืนยันกรรมสิทธิ์ชุมชนของคนไทลื้อ และใช้สร้างความต่างจากชาวลัวะ ขมุ เหาะ และคนเมือง แต่พิธีเลี้ยงผีเจ้าพญาหลวงหาญ เจ้าพญาจอมผา และเจ้าตุ้มหอมมีความหมายกับชุมชนในฐานะเครื่องมือสร้างตัวตนในสังคมระดับหมู่บ้านของชาวไทลื้อคุ้มต่างๆ และเป็นเครื่องประสานความสัมพันธ์ สร้างความรู้สึกเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันของคนไทลื้อในสายตระกูลต่างๆ เราจึงพบว่าในพิธีเลี้ยงผีแต่ละครั้ง ญาติพี่น้องมักจะมาร่วมพิธีและร่วมรับประทานอาหารร่วมกัน พิธีเลี้ยงผีจึงมีบทบาทในการช่วยรักษาความสัมพันธ์ของเครือญาติและคนในกลุ่มชนให้มั่นคง

นอกจากบทบาทและหน้าที่ในการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์แล้ว ผู้วิจัยยังพบว่า พิธีเลี้ยงผีของชาวไทลื้อ ยังมีความสำคัญในฐานะเป็นทางออกให้กับความคับข้องใจของบุคคล อันเกิดจากกฎเกณฑ์ทางสังคม เนื่องจากพิธีกรรมดังกล่าว ได้เปิดโอกาสให้สมาชิกของหมู่บ้านได้มีเวลาพัก ผ่อนจากการงานในไร่สวนเพราะกำหนดไว้ว่าห้ามคนในหมู่บ้านออกไปทำงานที่ไร่ แต่ในวันกรรมบ้านนี้ ชาวบ้านกลับสามารถจับกลุ่มกันล้อมวงเล่นการพนันชนิดต่าง ๆ ได้ตั้งแต่เช้าจนค่ำ โดยการพนันที่นิยมเล่นในวันกรรมบ้าน หรือวันที่มีพิธีกรรมการเลี้ยงผีเจ้าพ่อม้าขาวและผีประจำคุ้มต่าง ๆ คือ การเล่นไพ่ จากการสังเกตแบบมีส่วนร่วม พบว่า ในพิธีเลี้ยงผีเจ้าพ่อม้าขาว ผู้ชายชาวไทลื้อจะสามารถตั้งวงเล่นไพ่ในบริเวณศาลเจ้าพ่อได้อย่างเปิดเผย และเป็นการเล่นเพื่อความสนุกสนานมากกว่าจะเป็นการเล่นแบบเอาจริงเอาจัง หรือหวังเงินจากการพนัน แม้การเล่นไพ่นี้จะเป็นสิ่งที่บุคคลไม่สามารถกระทำได้ในวันปกติที่ไม่ใช่วันกรรมบ้าน เนื่องจากสังคมยอมรับร่วมกันว่าการพนันเป็นสิ่งที่ไม่ถูกต้อง ด้วยเหตุนี้พิธีการเลี้ยงผีของชุมชนไทลื้อจึงได้ให้โอกาสแก่บุคคล

ในการแหวกกรอบของกฎกติกาที่บัญญัติขึ้นจากกลุ่มบุคคลหรือหน่วยงานต่างๆของรัฐ โดยไม่มีใครมานินทาหรือเอาผิดได้ นอกจากนี้จากการสังเกตยังพบว่าไฟที่คนวัยรุ่นกับวัยอาวุโสเล่นก็มีรูปแบบที่แตกต่างกัน นั่นคือ ไฟของคนเฒ่าคนแก่จะเป็นไฟสี่ มีเทคนิคการเล่นที่ค่อนข้างยุ่งยาก คนไทลื้อที่เป็นวัยรุ่นหรือวัยกลางคนมักเล่นไม่เป็น ในประเด็นนี้ ไฟสี่จึงมีนัยสำคัญสำหรับผู้สูงอายุในฐานะเครื่องมือแสดงความสามารถ ความเชี่ยวชาญ และช่วยสร้างความภาคภูมิใจให้กับคนสูงวัยได้แม้จะเป็นเพียงช่วงเวลาจำกัดก็ตาม

๑.๑.๒ พิธีส่งเคราะห์ : สื่อสะท้อนภูมิปัญญาและโลกทัศน์ของกลุ่มชน

ในขณะที่ความเข้าใจของคนบางกลุ่มในสังคม มักมองแบบเหมารวมว่าวัฒนธรรมของชาวไทลื้อมีความคล้ายคลึงจนแทบจะเป็นรูปแบบเดียวกันกับคนพื้นเมือง แต่จากการศึกษารวบรวมข้อมูลคติชนของชาวไทลื้อ บ้านห้วยโก๋น ทำให้ผู้วิจัยพบว่า ข้อมูลคติชนของชาวไทลื้อหลายประเภท ไม่ว่าจะเป็นความเชื่อ หรือพิธีกรรมต่าง ๆ โดยเฉพาะพิธีกรรมทางศาสนาแม้จะมีความใกล้เคียงกับของกลุ่มคนเมืองหรือคนชนวนผู้เป็นชนกลุ่มใหญ่ของจังหวัดน่าน แต่หากตั้งใจสังเกตให้ลึกซึ้งและละเอียดขึ้นแล้วจะพบว่า คติชนดังกล่าวมีบทบาทสำคัญ และมีอิทธิพลต่อการสร้าง - ลือ - สืบทอด อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของชาวไทลื้อ โดยสะท้อนให้เห็นความแตกต่างระหว่างวัฒนธรรมประเพณีของคนไทลื้อและของคนเมืองหลายประการ หากจะเปรียบเทียบความเป็นไทลื้อกับกลุ่มชาติพันธุ์อื่น ๆ ในเขตพื้นที่ตำบลเดียวกัน คือ ชาวขมุ ถัวะ ลื้อ และเหาะ ยิงจะทำให้เห็นว่าคติชนมีบทบาทอย่างเด่นชัดในการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของชาวไทลื้อ เนื่องจากรูปแบบของวัฒนธรรม ระบบความคิด ความเชื่อ ฯลฯ ที่ค่อนข้างแตกต่างกัน ในกรณีนี้ พิธีส่งเคราะห์ของชาวไทลื้อ ย่อมเป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมที่ชาวไทลื้อสามารถเลือกปรับใช้เพื่อสร้างความเป็นตัวเองที่ไม่เหมือนคนกลุ่มอื่น

พิธีส่งเคราะห์ของชาวไทลื้อ ยังสามารถจำแนกได้เป็นหลายประเภทคือ พิธีส่งเคราะห์บ้าน พิธีส่งเคราะห์เฮิน พิธีส่งเคราะห์ส่งเงิน พิธีส่งเคราะห์ส่วนตัว และพิธีส่งเคราะห์นรา แต่ลักษณะร่วมของพิธีส่งเคราะห์ ก็คือ มีจุดประสงค์เพื่อเป็นการส่งสิ่งชั่วร้ายต่าง ๆ ออกไปจากตัวผู้มีเคราะห์ เพื่อให้มีการดำเนินชีวิตอย่างปกติสุข ปราศจากเคราะห์ภัยหรือภัยอันตรายต่าง ๆ

เครื่องประกอบพิธีในประเพณีส่งเคราะห์ส่วนใหญ่มีความคล้ายคลึงกัน แต่อาจแตกต่างกันบ้างในด้านจำนวน คือ หากเป็นการส่งเคราะห์บ้านและส่งเคราะห์เฮิน จะใช้เครื่องแปด หากเป็นการส่งเคราะห์ส่งเงินจะใช้เครื่องสี่ ถ้าเป็นพิธีส่งเคราะห์ส่วนตัวจะใช้เครื่องสิบสอง ส่วนในพิธีส่งเคราะห์นราจะใช้เครื่องเก้า จากการสอบถามถึงเหตุผลที่เครื่องประกอบพิธีในแต่ละพิธีกรรมจึงมี

จำนวนแตกต่างกัน ไม่ได้รับคำตอบที่แน่ชัดเพราะส่วนใหญ่มักอธิบายว่าเป็นการกระทำที่ถูกต้องตามแบบเดิมที่สืบทอดต่อๆ กันมา อย่างไรก็ตามสัญลักษณ์จากเครื่องประกอบพิธีย่อมมีความหมายซ่อนเร้นอยู่และต้องอาศัยการศึกษาซึ่งอาจจะได้คำตอบที่แตกต่างกันไป ขึ้นอยู่กับบุคคลและปัจจัยที่มาเกี่ยวข้อง

ผู้วิจัยเห็นว่าเครื่องประกอบพิธีในส่วนที่เป็นแกงส้ม แกงหวาน กั๊ว ย้อย หมาก พลุ เมี่ยง บุหรี่ พริก เกลือ มีลักษณะร่วมกันคือจัดเป็นเครื่องบริโภคนและเครื่องแสดงการมีปฏิสัมพันธ์ของคนสมัยก่อน โดยเฉพาะในอดีตที่ผู้เฒ่าผู้แก่ทั้งหญิง-ชาย จะนิยมเคี้ยวหมาก พลุ อมเมี่ยงและสูบบุหรี่ (บุหรี่พื้นบ้านที่ใช้ใบตองแห้งห่อรอบค่วย) จนถือเป็นเรื่องปกติในชีวิตประจำวัน เครื่องประกอบพิธีเหล่านี้จึงแสดงถึงความกตัญญูของลูกหลานไทลื้อที่มีต่อบรรพบุรุษ ด้วยการสรรหาของที่ถูกปากมาเอาใจ และมีความหมายเป็นเครื่องต้อนรับแขกที่มาร่วมงาน

เครื่องประกอบพิธีที่เป็นเทียนและดอกไม้ อาจตีความได้ว่า เทียนเป็นสิ่งที่ให้ความร้อนและแสงสว่าง เทียนจึงหมายถึงความเจริญผาสุก หมายถึงพลังแห่งการทำลาย (ความชั่วร้าย) และพลังแห่งการเพิ่มขึ้น (ในด้านดี) ส่วนดอกไม้เป็นองค์ประกอบสำคัญของพิธี ทำหน้าที่ขยายพันธุ์ทั้งมีสีอันสวยงามมีกลิ่นหอมจรรใจ ดอกไม้จึงเป็นสัญลักษณ์ของการก่อเกิด และความดี (มาลี ไพโรสน, ๒๕๓๑: ๗๗ อ้างถึงใน สมพงษ์ จิตอาธิ, ๒๕๔๕: ๗๒) ในที่นี้เทียนยังอาจมีความสำคัญในฐานะเครื่องให้ความสว่าง เปล่งแสงนำทางให้เกิดปัญญา จึงเป็นที่มาของการนำเทียนมาใช้เป็นเครื่องประกอบพิธีขึ้นตั้งอาจารย์ด้วย ส่วนดอกไม้ใช้เป็นเครื่องสักการบูชา ทั้งบูชาครูและ บูชาพระรัตนตรัย

รูปปั้นคนที่ใช้ในพิธีสงเคราะห์ ย่อมถูกนำมาใช้เป็นสัญลักษณ์แทนตัวบุคคล ทั้งคนป่วย คนมีเคราะห์ หรือสมาชิกในครอบครัวและในหมู่บ้าน ขึ้นอยู่กับรูปแบบและจุดประสงค์ของพิธี ส่วนฮ้างว ฮ้างแดง รวมทั้งข้อตุงที่ทำจากกระดาษสีขาว - สีแดง (ในพิธีสงเคราะห์ส่วนตัว) อาจตีความหมายได้หลายอย่าง เช่น สีขาวเป็นสัญลักษณ์ของความบริสุทธิ์ ปราศจากเคราะห์ภัย สีแดงหมายถึงชีวิต เมื่อรวมกันจึงหมายถึงชีวิตที่ปราศจากเคราะห์ภัยอย่างบริสุทธิ์ หรือ การใช้สีขาวเป็นสัญลักษณ์ของความสัมพันธ์ระหว่างผู้มีชีวิตอยู่กับบรรพบุรุษ ซึ่งเป็นสื่อติดต่อระหว่างผู้มีชีวิตกับผู้ตายแล้ว (มาลี ไพโรสน, ๒๕๓๑: ๘๓-๘๔ อ้างถึงใน ปฐม หงส์สุวรรณ, ๒๕๔๒: ๑๕๕) ลักษณะเช่นนี้จึงแสดงให้เห็นความสัมพันธ์ และความผูกพันระหว่างลูกหลานกับบรรพบุรุษสายตระกูลเดียวกัน เป็นการตอกย้ำถึงความเป็นหมู่พวกเดียวกันของกลุ่มชน



การที่สมาชิกในบ้าน รวมทั้งญาติพี่น้องให้ความร่วมมือกันในการเตรียมเครื่องประกอบพิธีและช่วยกันดำเนินการในพิธีสงเคราะห์เฮิน สงเคราะห์ส่วนตัว สงเคราะห์ส่งจน สงเคราะห์นรา เป็นเสมือนเครื่องเน้นย้ำและเชื่อมความสัมพันธ์ของคนไทลื้อ ที่เต็มไปด้วยความรัก ห่วงใยและใส่ใจสมาชิกคนรอบข้าง ส่วนพิธีสงเคราะห์บ้าน อันเป็นพิธีกรรมที่ปฏิบัติร่วมกันในหมู่บ้านหรืออาจแยกปฏิบัติเป็นคุ้มเพื่อความสะดวก ก็เป็นเสมือนกระบอกเสียงในการประชาสัมพันธ์ ความเป็นกลุ่มชนที่มีความสมัครสมานสามัคคีของคนไทลื้อ บ้านห้วยโก๋น เป็นการเชื่อมโยงและสืบทอดความคิดให้คนทั่วไปและคนในกลุ่มตระหนักว่า บุคคลผู้มาร่วมตัวกันประกอบพิธีกรรมนี้เป็นคนไทลื้อ เป็นผู้ที่มีความเกี่ยวข้องกันทั้งในประวัติศาสตร์ความเป็นมาของกลุ่มชน ที่ผ่านการอพยพหลบหนีภัยสงครามหลายครั้งหลายครา เป็นผู้นับถือผีบ้านผีเมืองร่วมกัน และเป็นผู้ทำหน้าที่สืบทอดวัฒนธรรมของบรรพบุรุษให้ยั่งยืนและดำรงอยู่ร่วมกันอีกด้วย

องค์ประกอบในพิธีสงเคราะห์ที่น่าสนใจอีกประการหนึ่ง คือ ในขั้นตอนการสงเคราะห์ หลังจากอาจารย์ผู้ประกอบพิธีกล่าวถ้อยคำส่งเคราะห์จนเสร็จแล้ว ผู้ป่วยจะถ่มน้ำลายรดลงไปในสะดวงแล้วให้คนนำสะดวงไปทิ้งในทิศตะวันตก หรือทิศที่เกี่ยวข้องกับชะตาของผู้ป่วย การกระทำดังกล่าวเป็นเครื่องหมายบ่งบอกว่า เคราะห์หรือโรคภัยต่าง ๆ ของคนป่วยได้ถูกปลดปล่อยไปพร้อมกับน้ำลาย (สิ่งไม่ดี) ของผู้ป่วยแล้ว การที่อาจารย์ประกอบพิธีนำน้ำมนต์ (น้ำส้มป่อย) มาผสมหรือประพรมทั้งคนป่วยและคนที่มาร่วมพิธี จึงเป็นการเสริมสร้างขวัญกำลังใจ และก่อให้เกิดความเชื่อมั่นว่า น้ำส้มป่อยเป็นสิ่งมงคลที่ใช้ในการชำระล้างสะสางปลดปล่อยเคราะห์ภัยหรือสิ่งอัปมงคลทั้งหลายออกจากตัวบุคคลรวมทั้งสถานที่นั้น ๆ

ในรายละเอียดของพิธีสงเคราะห์ส่งจน หรือที่เรียกว่า “ส่งแดนส่งจน” สะท้อนให้เห็นโลกทัศน์ของชาวไทลื้อในลักษณะของความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับอำนาจเหนือธรรมชาติ นั่นคือ แดน ซึ่งชาวไทลื้อเชื่อว่ามีอำนาจคลับแคลงสุข ทุกข์ให้กับผู้คนได้ พิธีดังกล่าวยังเป็นสิ่งกระตุ้นให้เกิดความภาคภูมิใจในภูมิปัญญาท้องถิ่นของกลุ่มชน ในการเทียบเกณฑ์ชะตาอายุของคนทั้งหญิงชายเพื่อพิจารณาลักษณะของตัวฟุ้ง (ตัวฟุ้งพา) และตัวจน (ตัวที่ก่อให้เกิดเคราะห์) สื่อให้เห็นความเข้าใจในวิถีของธรรมชาติของคนไทลื้อ นั่นคือ มองว่าสิ่งต่าง ๆ ย่อมมีลักษณะสัมพันธ์เกี่ยวข้องกัน ในหลายด้าน บางครั้งอาจเป็นผู้ให้ผลดีและบางครั้งก็อาจเป็นผู้ทำลายได้เช่นกัน สิ่งเหล่านี้มีส่วนหล่อหลอมให้ลักษณะนิสัยของคนไทลื้อ เป็นคนใจเย็น และมีสติในการดำเนินชีวิต

นอกจากพิธีสงเคราะห์ในระดับต่าง ๆ แล้ว พิธีกรรมที่เกี่ยวกับเคราะห์อีกพิธีหนึ่งที่ชาวไทลื้อ บ้านห้วยโก๋นนิยมกระทำกันมาก คือ พิธีบูชาเทียนลดเคราะห์ เพราะเป็นเสมือนทางออกให้กับความกังวลใจเกี่ยวกับชีวิตของตนเอง อันเนื่องมาจากความกลัวเคราะห์กรรมที่อาจเกิดขึ้น การบูชา

เทียนเพื่อลดเคราะห์จึงช่วยให้ผู้กระทำอ่อนคลายความวิตกกังวล และสามารถดำเนินกิจกรรมต่าง ๆ ในชีวิตประจำวันได้อย่างสบายใจ เมื่อคนไทลื้อฝันร้าย หรือมีลางสังหรณ์ว่าตนจะประสบเคราะห์กรรม บุคคลผู้นั้นก็จะซื้อเทียนเล่มละ ๑ บาท แล้วนำไปให้หมอขวัญหรืออาจารย์ผู้ประกอบพิธีใช้ เหล็กจารจารึกคาถาลงบนแท่งเทียน หลังจากจารคาถาแล้ว อาจารย์จะเขียนชื่อ นามสกุล วัน เดือน ปี เกิดของเจ้าของเทียนกำกับลงไปบนแท่งเทียน จากนั้นจึงมอบเทียนให้เจ้าของเทียนนำไปจุดต่อหน้าพระประธานในวัด หรือจุดต่อหน้าพระพุทธรูปในบ้านก็ได้ แต่จากการสังเกต คนไทลื้อนิยมนำเทียนไปจุดในวันสำคัญต่าง ๆ เช่น วันเข้าพรรษา หรือวันพระ โดยจุดตรงบริเวณหน้าประตูวัดก่อนเข้าไปประกอบพิธีสำคัญทางศาสนา (ต่างจากคนเมืองที่บูชาเทียนลดเคราะห์แต่มักกระทำในระดับปัจเจกคือไม่ได้นำไปจุดพร้อมกันในวันสำคัญต่าง ๆ) รายละเอียดปลีกย่อยที่กล่าวถึงนี้เป็นตัวอย่างอ้างอิงที่สะท้อนให้เห็นว่า คนไทลื้อได้นำเอาพิธีกรรมท้องถิ่นผสมผสานเข้ากับระบบความเชื่อของศาสนาพุทธได้อย่างกลมกลืน เพราะความเชื่อเกี่ยวกับเคราะห์กรรม การบูชาเทียนลดเคราะห์น่าจะเป็นพิธีแบบชาวบ้าน แต่การนำเทียนที่ผ่านการลงคาถาของอาจารย์ประกอบพิธีแล้วไปจุดบริเวณวัดในวันสำคัญต่าง ๆ ย่อมแสดงถึงความหวังให้พิธีกรรมทางศาสนาเป็นปัจจัยเสริมส่งความศักดิ์สิทธิ์ของพิธีกรรมการจุดเทียน

ความหมายของการจุดเทียนเพื่อลดเคราะห์ น่าจะใกล้เคียงกับการนำเทียนมาเป็นเครื่องประกอบพิธีในพิธีกรรมต่างๆ เนื่องจากเทียนเป็นสัญลักษณ์ของความสว่างไสว ความมีปัญญาในการดำเนินชีวิต นอกจากนี้ ความเชื่อที่ว่าเทียน คือ ตัวแทนของพลังแห่งการทำลาย การจุดเทียนก็ย่อมหมายถึงการขจัดสิ่งชั่วร้ายต่าง ๆ ของชีวิตให้หมดสิ้นไป พิธีกรรมการบูชาเทียนลดเคราะห์จึงยังคงดำรงอยู่ในกลุ่มชนชาวไทลื้อ เพราะยังมีหน้าที่ในการสร้างความอบอุ่นใจให้กับบุคคล

๑.๓.๓ พิธีสู่ขวัญ : เครื่องยืนยันความคงอยู่ของวัฒนธรรม

พิธีสู่ขวัญเป็นประเพณีที่นิยมอย่างแพร่หลายในกลุ่มชาวไทยแทบทุกกลุ่มในด้านนา โดยยึดถือปฏิบัติมาตั้งแต่อดีตราบจนถึงปัจจุบัน ความหลากหลายของพิธีสู่ขวัญในอดีต ที่เคยเป็นวัฒนธรรมอันงดงามของล้านนา ถูกกระแสวัฒนธรรมตะวันตกเข้ามาแทนที่ ความเจริญทางเทคโนโลยี การศึกษา การมีอุปกรณ์สื่อสารมวลชนที่ทันสมัย ตลอดจนรูปแบบของความบันเทิงใหม่ๆ ทำให้พิธีสู่ขวัญบางประเภทลดบทบาทลงในหลายพื้นที่ พิธีสู่ขวัญบางประเภทหมดความสำคัญถูกละทิ้งไป โดยเฉพาะอย่างยิ่งพิธีสู่ขวัญที่เกี่ยวกับการเกษตรกรรม เกี่ยวกับสัตว์และพืช เช่น พิธีสู่ขวัญช้าง พิธีสู่ขวัญม้า พิธีสู่ขวัญควาย ในปัจจุบันได้เลิกปฏิบัติกันแล้ว เนื่องจากไม่มีความจำเป็นต้องใช้แรงงานสัตว์ดังกล่าว เพราะมีการใช้เทคโนโลยีสมัยใหม่ในการเก็บเกี่ยวผลผลิตแทน (สมพงษ์ จิตอาวีร์, ๒๕๔๕: ๑๓๗-๑๓๘)

จากข้อความข้างต้น แสดงให้เห็นถึงอิทธิพลของกระแสแห่งความเจริญก้าวหน้าในรูปแบบต่าง ๆ ที่เข้ามามีบทบาทในการเปลี่ยนแปลงวิถีชีวิตของกลุ่มชน โดยเฉพาะประเพณีดั้งเดิมที่เคยยึดถือปฏิบัติสืบทอดกันมา เหตุการณ์ที่เกิดขึ้นนี้ไม่ละเว้นแม้กระทั่งกลุ่มชนที่อาศัยอยู่บนพื้นที่สูง และมีโอกาสในการปฏิสัมพันธ์กับสังคมเมืองน้อยกว่าคนในพื้นที่ราบ ซึ่งก็ยังคงได้รับผลกระทบจากกระแสแห่งวัฒนธรรมที่เข้ามาแทรกซึม จากการศึกษารวบรวมพิธีสู่ขวัญที่ยังถือปฏิบัติในกลุ่มชาติพันธุ์ไทลื้อ หมู่บ้านห้วยโก๋น พบว่าคงเหลืออยู่ ๔ พิธี คือ พิธีสู่ขวัญคนเจ็บไข้ พิธีสู่ขวัญคู่บ่าวสาว พิธีสู่ขวัญบุคคลที่จะจากถิ่น และพิธีสู่ขวัญบุคคลสำคัญในชุมชน

สาเหตุสำคัญที่พิธีสู่ขวัญเหล่านี้ยังคงดำรงอยู่ในกลุ่มชนได้ คงเนื่องมาจากพิธีดังกล่าวยังมีหน้าที่รับใช้กลุ่มชน ดังที่ ประมิตต์ จารูร (๒๕๔๘: ๑๕๓) ได้กล่าวไว้ว่า “ด้วยปกติแล้วสิ่งใดยังคงมีบทบาทและหน้าที่ในสังคม สิ่งนั้นก็ยังคงดำรงอยู่ แต่หากสิ่งใดหมดบทบาทหน้าที่ในสังคม สิ่งนั้นก็ค่อย ๆ ลบเลือนไป ทุกสิ่งทุกอย่างจึงมีอยู่เพราะมีความจำเป็น หากไม่มีความหมายต่อสังคมแล้ว ก็จะสูญหายไป”

พิธีสู่ขวัญเป็นเครื่องมือในการสร้างกำลังใจให้กับผู้ป่วยหรือบุคคลต่างๆ ที่ได้รับการสู่ขวัญ พิธีสู่ขวัญทำหน้าที่ในการให้คำอธิบาย (Explanatory Function) การประกอบพิธีสู่ขวัญแต่ละประเภทมีจุดประสงค์หลักเพื่อให้เกิดความเป็นสิริมงคลต่อเจ้าภาพและผู้รับการสู่ขวัญ เป็นกลวิธีในการสร้างขวัญกำลังใจแก่บุคคลที่อยู่ในภาวะช่วงวิกฤตการณ์ของชีวิต ในส่วนของการรักษาพยาบาลนั้น พิธีสู่ขวัญคนเจ็บไข้มีส่วนสำคัญในการช่วยบำบัดรักษาอาการเจ็บป่วยทางใจ ซึ่งพบเห็นเป็นปกติวิสัยในสังคมไทลื้อและชุมชนล้านนาทั่วไป เมื่อบุคคลใดบุคคลหนึ่งเจ็บป่วยและได้รับการรักษาตามโรงพยาบาล โดยใช้วิธีการบำบัดรักษาตามการแพทย์สมัยใหม่ พอทุเลาลงบ้างแล้วหลังจากกลับมาพักฟื้นที่บ้าน ทางครอบครัวและญาติพี่น้องจะประกอบพิธีสู่ขวัญให้ เพื่อให้บุคคลดังกล่าวหายจากอาการเจ็บป่วยต่างๆ ได้เร็วยิ่งขึ้น ทั้งนี้เนื่องจากในระบบความคิดความเชื่อดั้งเดิมบางอย่างยังคงดำรงอยู่ในสังคมไทย ครอบคลุมจนถึงปัจจุบัน โดยเฉพาะอย่างยิ่งในสังคมชนบท ที่ยังคงยึดถือประเพณีพิธีกรรมกันอย่างเหนียวแน่น กล่าวคือในสังคมก่อนสมัยใหม่ทุกสังคม มนุษย์เคยเชื่อว่าสรรพสิ่งทั้งหลายมีองค์ประกอบคือรูปและวิญญาณ ในบางสังคมเชื่อว่าวิญญาณเป็นส่วนสำคัญที่สุด เมื่อรูปกายแตกดับไปแล้ววิญญาณยังคงอยู่ ความเจ็บไข้ได้ป่วยอาจเป็นผลมาจากการถูกระเบิดกระเทือน หรือถูกทำอันตรายทางวิญญาณเลยมีผลทำให้รูปกายเกิดสภาพผิดปกติไปด้วย ดังนั้นการวินิจฉัยและการบำบัดรักษาต้องเริ่มรักษาที่วิญญาณ โรคภัยไข้เจ็บที่ปรากฏออกมาต่อรูปกายจึงจะหาย ตัวอย่างเช่น การทำพิธีบายศรีสู่ขวัญหรือเมื่อถูกผีทำต้องเลี้ยงผี เป็นต้น (ฉลาดชาย รมิตานนท์, ๒๕๒๗: ๑๑๗) อย่างถึงใน สมพงษ์ จิตอาวีร์, ๒๕๔๕: ๑๓๐)

ในพิธีสู่ขวัญคู่บ่าวสาว เป็นการสร้างความคุ้นเคยระหว่างญาติของทั้งสองฝ่าย สร้างความมั่นใจให้กับคู่บ่าวสาวว่าตนได้รับการยอมรับจากญาติผู้ใหญ่ของแต่ละฝ่ายแล้ว จึงส่งผลให้เกิดความอบอุ่นใจและพร้อมที่ครองคู่กันอย่างมีความสุข ส่วนพิธีสู่ขวัญบุคคลที่จากถิ่นเป็นการเพิ่มกำลังใจให้ผู้เดินทางว่าตนจะไม่โดดเดี่ยว เพราะมีขวัญอยู่ติดกับตัวไปทุกที่ พร้อมกับได้กำลังใจจากความรักรักความห่วงใยของญาติพี่น้องที่ช่วยกันจัดพิธีสู่ขวัญให้แก่คน พิธีสู่ขวัญให้กับบุคคลสำคัญในชุมชนเป็นการแสดงน้ำใจและเป็นสื่อแทนคำขอบคุณของชาวบ้านที่มีต่อบุคคลเหล่านี้ ซึ่งมีส่วนในการสร้างเสริมแรงใจในการทำงานของผู้รับการสู่ขวัญ เพราะได้รับการยอมรับและให้เกียรติจากสมาชิกในสังคม

จากการวิเคราะห์ในด้านการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของชาวไทยลื้อ บ้านห้วยโก๋น พบว่า พิธีกรรมสู่ขวัญนับเป็นส่วนหนึ่งของคติชนที่มีบทบาทในกระบวนการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ *ประการแรก* พิธีสู่ขวัญของชาวไทยลื้อ บ้านห้วยโก๋นมีรายละเอียดของพิธีที่แตกต่างจากคนเมือง หรือแม้แต่กลุ่มชาวไทยลื้อในหมู่บ้านอื่น ๆ เพราะในพิธีสู่ขวัญมีขั้นตอนที่หมอขวัญต้องมีการเก็บเมล็ดข้าวด้วย ซึ่งพฤติกรรมนี้ไม่พบปรากฏในกลุ่มคนเมืองและคนไทลื้อบางกลุ่ม การเก็บเมล็ดข้าวเพื่อเสียดทานว่าขวัญมารับเครื่องเซ่นแล้วหรือยัง เป็นการรักษาเอกลักษณ์เดิมของชาวไทยลื้อ บ้านห้วยโก๋นที่สืบทอดมาจากบรรพบุรุษและมีความหมายต่อพิธีกรรม สื่อให้เห็นความเชื่อของคนไทลื้อ เกี่ยวกับขวัญว่ามีสถานะคล้ายวิญญาณ สามารถรับรู้ความต้องการของมนุษย์ได้ด้วยการติดต่อ สื่อสารผ่านเก็บเมล็ดข้าวสารของหมอขวัญ และทำพิธีเช่นสรวงบูชาด้วยเครื่องสังเวย เช่น ไช้ไก่ หรือกล้วย เพื่อเชื้อเชิญให้ขวัญกลับมาอยู่กับผู้เป็นเจ้าของ

ประการที่สอง การจำแนกความแตกต่างของประเภทการสู่ขวัญคนเจ็บ โดยใช้ชื่อเป็นตัวแทนในการแบ่งแยกก็นับเป็นเอกลักษณ์ของคนลื้อ เพราะปกติแล้ว การเรียกชื่อพิธีสู่ขวัญ แม้จะมีได้หลายชื่อ เช่น สู่ขวัญ ฮ้องขวัญ เสียดขวัญ แต่ชื่อพิธีสู่ขวัญคนเจ็บของคนลื้อแบ่งตามลักษณะความรุนแรงของอาการป่วยและลักษณะเครื่องเสวยหลักในขันบายศรี คือ การสู่ขวัญไช้หรือสู่ขวัญกล้วย (ไช้ไช้ หรือกล้วยเป็นเครื่องสังเวย มักใช้กับผู้มีอาการเจ็บป่วยเล็กน้อย เช่น เป็นไข้) การเอาขวัญไก่ (ไช้ไก่ต้มเป็นเครื่องสังเวย จัดพิธีให้กับคนที่มีอาการป่วยค่อนข้างรุนแรงและเป็นคนที่มิครอบครัวยแล้ว หรือผู้สูงอายุ ผู้ที่เป็นที่นับถือของชุมชน ผู้ที่เป็นหนาน(ผ่านการบวชพระ) การมัดขวัญหลวง (กระทำในกรณีที่มีผู้ป่วยมีอาการหนัก จะประกอบพิธีในตอนหัวค่ำ เป็นเวลา ๓ คืน ติดต่อกัน)

ประการที่สาม เครื่องประกอบพิธีที่ใช้ในการสู่ขวัญช่วยสะท้อนภาพลักษณ์ของคนไทลื้อ ทั้งนี้เครื่องประกอบพิธีในพิธีสู่ขวัญประเภทต่าง ๆ อาจจำแนกได้เป็น ๒ ส่วน คือ เครื่องประกอบ

พิธีที่ใช้ในชั้นตั้งอาจารย์(หมาก พลุ เทียน ดอกไม้ ธำขาว ธำแดง เหล้าขาวและเงินค่าครู) และเครื่องประกอบพิธีที่ใช้ในชั้นบาศรี (ไข่ ไก่ ก่กล้วย เครื่องประดับ เสื้อผ้าของผู้ป่วยหรือผู้รับการสู่วัจฉ คอกไม้ ขนมห ข้าวเหนียว หมาก พลุ เมียง ยาสูบ อ้อย) ความหมายของเครื่องประกอบพิธีเหล่านี้ อาจไม่แตกต่างจากที่ตีความได้ในพิธีสงเคราะห์ แต่องค์ประกอบบางอย่างที่เพิ่มเข้ามาก็ย่อมมีความสำคัญและไม่ควรมองข้าม

เสื้อผ้าของผู้รับการสู่วัจฉรวมทั้งเครื่องประดับ เช่น กระจก หวี กำไล ที่เป็นส่วนหนึ่งของเครื่องประกอบพิธีนั้น สืบเนื่องมาจากความเชื่อของคนโบราณที่เชื่อว่าวัจฉของคนมักติดอยู่กับเสื้อผ้า เมื่อทำพิธีสู่วัจฉจึงต้องนำเสื้อผ้ามาวางไว้ในชั้นบาศรีเพื่อเป็นสื่อให้วัจฉเข้ามาอยู่ เสื้อผ้าที่นำมาใช้ในพิธีจึงเลือกจากชุดที่เจ้าของวัจฉสวมใส่เป็นประจำ ส่วนเครื่องประดับนั้นก็สัมพันธ์กับความเชื่อของกลุ่มชนที่มองว่าวัจฉมีความรู้สึกเช่นเดียวกับคน จึงรักสวยรักงามและให้ความสำคัญกับการแต่งกาย การที่เราจัดหาสิ่งเหล่านี้ก็เหมือนกับเป็นการเอาอกเอาใจวัจฉ และต่อรองให้วัจฉกลับมาอยู่กับเจ้าของ

น้ำสะอาด ที่ใช้เป็นเครื่องประกอบพิธีในชั้นบาศรี อาจใช้เป็นสัญลักษณ์แทนเครื่องอุปโภคบริโภคที่มีความจำเป็นต่อชีวิตมนุษย์ และอาจมีความหมายยิ่งใหญ่ขึ้นในฐานะแม่น้ำที่คนในอดีตมักนิยมใช้เป็นสถานที่ลอยเคราะห์ ลอยบาป เช่นแม่น้ำคงคา ในขั้นตอนการปิดเคราะห์ของหมอวัจฉซึ่งใช้ฝ้ายผูกแขนตากจากหลังมือเจ้าของวัจฉลงในแก้วน้ำ แล้วใช้ไฟจุดเผาฝ้ายให้เศษฝ้ายหล่นลงในแก้ว จึงเป็นการสื่อว่าเคราะห์หรือโชคร้ายทั้งหลายได้ถูกทำให้สิ้นไปแล้วเพราะได้ตกไปกับไฟไหลไปกับน้ำ ส่วนฝ้ายที่หมอวัจฉและญาติผู้ใหญ่ใช้ผูกแขนคนป่วย/เจ้าของวัจฉ อาจเป็นตัวแทนของการเชื่อมโยง ร้อยรัดผูกพันและสื่อความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันของคนกับวัจฉ และของเจ้าของวัจฉกับผู้ผูกแขนให้ ในบริบทที่ผู้วิจัยก็มีโอกาสได้รับการสู่วัจฉมาก่อนยังจำความรู้สึกในขณะที่ถูกผูกแขนจากผู้เฒ่าผู้แก่และหมอวัจฉได้ดีว่า มีความรู้สึกอบอุ่น และสบายใจ คล้ายกับเชื่อมั่นว่าจะต้องมีสิ่งดีงามหรืออำนาจศักดิ์สิทธิ์คอยปกป้องคุ้มครอง มีวัจฉอยู่กับเนื้อกับตัว ฝ้ายที่ผูกอยู่ที่ข้อมือ ก็เป็นเสมือนตัวแทนความรักความผูกพันของญาติผู้ใหญ่ที่ติดตัวไปกับเรา คนเฒ่าคนแก่จึงมักบอกย้ำลูกหลานว่าไม่ควรรีบดึงฝ้ายมัดแขนออก และเวลาจะเอาฝ้ายออกก็ไม่ควรใช้วิธีตัดด้วยของมีคม รายละเอียดเหล่านี้ คนที่ไม่เคยได้สัมผัสอาจจะไม่ค่อยเข้าใจ แต่อย่างไรก็ตามสิ่งเหล่านี้ยังคงมีบทบาทต่อสังคมที่ให้ความสำคัญกับสถาบันครอบครัว เคารพยกย่องผู้สูงอายุ และมีความต้องการในการรักษาเอกลักษณ์ทางชาติพันธุ์ ดังเช่น ชาวไทลื้อ บ้านห้วยโก๋น

นอกจากนี้หากเราสังเกตองค์ประกอบของพิธีกรรมจะพบว่า บุคคลสำคัญในพิธีสู่วัจฉ คือ หมอวัจฉ ซึ่งมักจะเป็นบุคคลเดียวกันกับอาจารย์ผู้ประกอบพิธีทางศาสนา ผู้ที่ได้รับยกย่องให้เป็น

หมอขวัญต้องผ่านการบวชเรียนและเป็นที่เคารพนับถือของชาวบ้านพอสมควร ตำแหน่งหมอขวัญ จึงค่อนข้างแตกต่างจากข้าวจ้ำ ในแง่มุมที่ว่า ข้าวจ้ำได้รับสิทธิอันชอบธรรมในการประกอบพิธีเลี้ยง ผีหมู่บ้าน/ผีประจำคุ้ม ทั้งการเลี้ยงในระดับปัจเจกและระดับกลุ่มชน ด้วยเงื่อนไขของการเป็นบุคคล ที่ผ่านการเลือกจากผีแล้วด้วยวิธีการเก็บข้าวสารแข่งกัน ข้าวจ้ำจึงมีบทบาทเป็นตัวกลาง (Mediator) ในการเชื่อมโยงระหว่างโลกมนุษย์กับโลกแห่งวิญญาณ ในขณะที่หมอขวัญและอาจารย์ประกอบ พิธีมีบทบาทในการดำเนินพิธีกรรมที่เกี่ยวกับศาสนา และพิธีกรรมที่ผสมกลมกลืนระหว่างคติความ เชื่อพุทธ และผี เช่น พิธีสู่ขวัญ พิธีส่งเคราะห์ ฯลฯ ในหมู่บ้านหนึ่งอาจมีหมอขวัญได้หลายคน แต่ ตำแหน่งข้าวจ้ำเป็นตำแหน่งที่ค่อนข้างคงที่ เพราะระบุไว้ชัดเจนว่าใครเป็นข้าวจ้ำของผีคนใด เช่น ในปัจจุบันนี้ นายด้บ มีสา เป็นข้าวจ้ำของเจ้าพ่อม้าขาว นายจันทร์แก้ว ใจแก้ว เป็นข้าวจ้ำของเจ้า พญาจอมผา ส่วนนายแก้ว อินตะแก้ว เป็นข้าวจ้ำของเจ้าพญาหลวงหาญ และนายบุญมี บุญสวรรค์ เป็นข้าวจ้ำของเจ้าคู้หมอน สำหรับหมอขวัญที่ชาวบ้านมักเชิญมาประกอบพิธีมีหลายคน รวมทั้ง นายตัน เทพปัญญา ผู้ทำหน้าที่อาจารย์ประกอบพิธีของหมู่บ้านด้วย

ผู้วิจัยเห็นว่าพิธีสู่ขวัญ ยังเป็นตัวอย่างของคติชนที่มีความสำคัญเด่นชัดในฐานะเครื่องมือ สั่งสอนผู้คนให้ดำรงตนอยู่ในกรอบของศีลธรรมและจริยธรรม พิจารณาได้จากบทสู่ขวัญที่มักสอดแทรกคำสอนต่าง ๆ ให้ผู้รับการสู่ขวัญรวมทั้งผู้ร่วมพิธีได้รับรู้และยึดถือปฏิบัติ อันเป็นบทบาทของ คติชนในการควบคุมพฤติกรรมของคนในสังคมให้อยู่ในครรลองที่ถูกต้องคิงาม ดังปรากฏในบทสู่ ขวัญคู่บ่าวสาว เช่น

“...บัดนี้ผู้ข้าจ้กร้องเรียกขวัญเข้ามาตอมหมู่เข้าแลเอาอาหาร ขอหื้อในใจ หวาน อย่าส้อมเสียด (เสียดแทง) ขมใจคั้นว่าผัวจักไปไหนก็หื้อขวัญเมียได้ว่า คัน (ครั้น) ขวัญเมียจักล่า ก็ขอหื้อขวัญผัวเกาะบ่าพาศินสามสิบสองขวัญแห่งเจ้าทั้ง สอง จูงมารักกันตั้งเสื่อผ้าแนบติดตัว สามสิบขวัญเมื่อก็อย่าไปเซาะหาผัวใหม่ที่ ขอก(ขอบ)ฟ้าไกลตัว สามสิบสองขวัญผัว ก็อย่าไปเซาะหาเมียใหม่ที่ขอกฟ้า ไกลคิง (ตัว) จูงมาเป่าปิง (แอบอิง) อยู่แหม่ข้าง เจ้าอย่าได้ฉลาดร้างเสียดกันจูงมา รักมาแบ่งกันหวนห้อย (คิดพัน) รักกันคะค้อย (เรื้อย ๆ บ่อย ๆ) ชูคีนวัน เจ้า อย่าได้ผิดเคียงกันเป็นคำแตกห้อย (พูดประชด) ผัวบวบ (ทวบ) ไห เมียบวบหม้อ อัน นั้นมันบไซ่คลองธรรมแล สามสิบสองขวัญแห่งเจ้าทั้งสอง ตั้งแต่นี้ไปวันหน้า คันเจ้าได้เป็นสามีภรรยากันแล้ว เมื่อเจ้าไปกระทำการหรือไปทำงานที่ใดก็คี่ เจ้า อย่าได้คั้นเอาคำเก่า (เรื่องเก่า) มาเล่าจา (คุย) กันคำโบราณท่านว่าไว้ คุ้ม (ห่ม) ผ้าลายหมามันช่าง (มัก) เहां คันคำเก่ามันช่างผิดเคียงกัน ส่วนนายผู้หญิงนั้นนา หื้อนายได้หลับเด็ก (นอนคึก) ดูกเข้า (ตื่นเช้า) หื้อดู (ตื่นนอน) ก่อนเจ้าสามีหื้อ

นายแปลงใจดี เหมือนแม่น้ำทั้งห้า หื่อนายไค้หมั่น (ขยัน) ชักเสื่อผ้า เครื่องพอกกาชาคันผ้าไปไหนมา หื่อนายไค้คาขันเข้า (เตรียมสำหรับ) ยกยื่นขอคำ (วาง) เจ้าอย่าได้คิดเถียงกันเป็นมิ่งกุลาคลื่น (นุคคิง) เจ้าจูงมาปากันชะสร้าง (ช่วยกันสร้างทำ) ตามแบบเจ้าโบราณเจ้าอย่าได้บวบ (ทวบ) หอผี เจ้าอย่าได้ตีหิ้งถั่วย คันว่าคัรบงาน เมียบวบถั่วย อันนั้นมันจ้ง (จะ) แป้ (ชนะ, ช่ม) ผีปู่ผีย่า(บรรพบุรุษ) และเจ้าเหยส่วนนายผู้ฉิ่งนั้นนา ตั้งแต่ไปปายหน้า คันว่านายจักไปบ้านพ่อผัว แม่ผัวจักทำเหมือนอยู่เรือนตัวนั้นบ่ได้ หื้อลูกได้หลับเด็กลูกเข้า หื้อลูกกระทำ การอย่างอนนานเกียจคร้าน การยังบ้านหื้อหมั่นบ่คิ้ว (ดูแล) ทั้งครอบครัว เครื่องใช้ของโต๊ะ (ปล่อย) ไร่หื้อมัวดำ (สกรปรก) รู้เก็บกำไรเป็นแห่ง (เก็บให้เป็นที่) รู้ตกแต่งเคหาขามเมื่อเจ้าจักเดินไปเดินมาเข้าออก เจ้าอย่าได้ยกบาท (เท้า) อย่างเดินแรง (เดินเสียดัง) เจ้าอย่าได้แข็งปากถ่อย (พูดคำหยาบ) ถ่อยจ้ำ (พูด) อ่อนอ้อย (อ่อนหวาน) ortsยคันผัวเจ้าไปไหน เจ้าจุง (จง) อยู่บ้าน เจ้าอย่าได้เอาเรือนท่านมาเป็นเรือนตัว อย่ามัวเมาคบชู้อย่าพุดอุ้เถ่าจาวัญ (นิทาน)..."

(สมพงษ์ จิตอารีย์, ๒๕๔๕: ๑๗๐-๑๗๑)

เนื้อหาของบทสູ່ขวัญข้างต้น เป็นการให้แง่คิดในการปฏิบัติตนของคู่บ่าวสาวในฐานะสามีภรรยา นั่นคือให้มันคงต่อกัน ไม่คิดนอกใจ และไม่ควรรื้อฟื้นเรื่องเก่า ๆ เอามาทะเลาะกัน ควรช่วยกันทำมาหากิน นอกจากนี้ยังได้กำหนดหน้าที่อันพึงปฏิบัติของฝ่ายหญิงอย่างชัดเจน คือ ให้ดูแลปรนนิบัติสามี ดื่มนอนนอนที่หลัง หากไปอยู่บ้านพ่อแม่ของสามีก็อย่ากระทำตัวประจวบอยู่บ้านของตนเอง ให้ปรนนิบัติดูแลพ่อแม่ของสามี นอนคักคั้นเข้า ขยันทำความสะอาดบ้านช่องห้องหอ ในยามเดินก็ให้เดินเบา ๆ พุดจาไพเราะอ่อนหวาน และให้ออกทนออกกลิ่น รู้จักข่มใจเมื่อโกรธ ทั้งนี้จากการสังเกตคำสอนดังกล่าวสะท้อนให้เห็นค่านิยมของคนในสังคมที่ให้ความสำคัญ และยกย่องฝ่ายชายมากกว่าฝ่ายหญิง

อย่างไรก็ตาม หากมองในภาพรวมแล้วจะพบว่า พิธีสູ່ขวัญมีบทบาทกับกลุ่มชาติพันธุ์ในฐานะเครื่องยืนยันความคงอยู่ของวัฒนธรรมประจำกลุ่มชาติพันธุ์ไทลื้อ ที่ส่วนใหญ่อพยพมาจากเมืองจีน เพราะยังคงบ่งบอกถึงความเป็นเอกลักษณ์เฉพาะตน และแสดงถึงความพยายามในการรักษารูปแบบที่เคยกระทำมาในอดีตให้ดำรงอยู่เท่าที่จะทำได้ แม้เราจะยอมรับ ว่ากระแสแห่งความเจริญทางเทคโนโลยีและวัตถุ ได้มีอิทธิพลให้พิธีสູ່ขวัญบางประเภทของชาวไทลื้อหมดบทบาทลงไปจากสังคม แต่กระแสดความเจริญก็ไม่ได้มีอำนาจพอที่จะล้มล้างระบบความคิดความเชื่อ ธรรมเนียมประเพณีที่มีรากเหง้ามาจากวัฒนธรรมดั้งเดิมของชาวไทลื้อให้เสื่อมถล่มลงไปได้โดยสมบูรณ์

๑.๓.๔ พิธีแต่งงาน : ภาพสะท้อนกลุ่มชนที่ให้ความสำคัญกับระบบความสัมพันธ์ทางเครือญาติ

พิธีแต่งงานของชาวไทลื้อ บ้านห้วยโก๋นมักจัดในรูปแบบที่เรียบง่าย ไม่เน้นความหรูหรา ฟุ่มเฟือย ส่วนใหญ่จะจัดเลี้ยงกันเฉพาะในหมู่บ้านของทั้งสองฝ่าย ในด้านคำสินสอดถ้าเป็นคนในหมู่บ้านเดียวกันก็จะเรียกเพียงเล็กน้อยของงาม แต่กรณีที่เป็นคนต่างบ้านก็มีการเรียกบ้าง ตามแต่ฐานะ ทั้งนี้จากการสังเกตเกี่ยวกับพิธีแต่งงานของชาวไทลื้อ พบว่า คนไทลื้อ บ้านห้วยโก๋นนิยมแต่งงานกับคนในหมู่บ้านเดียวกัน การแต่งงานระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์มักเกิดขึ้นในกรณีที่หนุ่มสาวชาวไทลื้อ ไปทำงานต่างจังหวัดและกลับมาจัดพิธีแต่งงานในหมู่บ้านเพื่อให้ถูกต้องตามจารีตเดิม (โดยมากจะเป็นคนพื้นเมืองหรือชาวอีสาน) และสิ่งที่น่าสนใจ คือ ชาวไทลื้อไม่มีการแต่งงานกับคนในกลุ่มชาติพันธุ์ขมุ และ ลัวะ เลย ทั้ง ๆ ที่สองกลุ่มชาติพันธุ์นี้ต่างก็อาศัยอยู่ในพื้นที่ใกล้เคียงกับคนไทลื้อ

จากการสอบถามถึงเหตุผลที่ชาวไทลื้อ บ้านห้วยโก๋นไม่ชอบแต่งงานกับคนลัวะ หรือคนขมุ มีคำตอบที่นำมาอ้างอิงว่า เป็นเพราะชาวขมุ และ ชาวลัวะเอง ที่ไม่นิยมแต่งงานกับคนนอกกลุ่มชาติพันธุ์ ข้ออ้างนี้สอดคล้องกับข้อมูลในสารานุกรมกลุ่มชาติพันธุ์ลัวะ ที่กล่าวไว้ว่า “ชาวลัวะจะมีประเพณีในกลุ่มของเขาที่สำคัญคือ ไม่นิยมแต่งงานกับคนนอกกลุ่ม เพราะประเพณีและความเชื่อต่าง ๆ ไม่เหมือนกัน” (ภัทริยา อิมเรวัต, ๒๕๔๑: ๑๓) และจากการสังเกตของผู้วิจัย พบว่าในกรณีที่มีการแต่งงานกับคนนอกกลุ่ม คนต่างกลุ่มที่ชาวลัวะมักจะเกี่ยวข้องด้วย คือ คนขมุ เนื่องจากเป็นกลุ่มชนที่มีวัฒนธรรม คติความเชื่อและรูปแบบการดำรงชีวิตใกล้เคียงกัน นอกจากนี้ภาษาของชาวลัวะและชาวขมุยังจัดอยู่ในตระกูลออสโตรเอเชียติก สาขามอญ-เขมร เช่นเดียวกันอีกด้วย

ดังนั้นถ้าพิจารณาในบริบทของตำบลห้วยโก๋น อำเภอเฉลิมพระเกียรติ จะพบว่าพิธีแต่งงานสามารถสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของกลุ่มชนได้ คล้ายคลึงกับคติชนประเภทอื่น การที่คนแต่ละกลุ่มเลือกที่จะรับ/ปฏิเสธความสัมพันธ์กับคนต่างกลุ่ม/ต่างหมู่บ้านย่อมมีหลายเงื่อนไขมาร้อยรัดเชื่อมโยงกัน ผู้วิจัยเห็นว่าสิ่งที่ชาวไทลื้อไม่แต่งงานกับชาวลัวะหรือขมุ สาเหตุหนึ่งน่าจะมาจากการที่คนไทลื้อเอง มีทัศนคติเกี่ยวกับโครงสร้างทางสังคมว่า คนในกลุ่มชาติพันธุ์เหล่านี้มีสถานภาพที่ค่อนข้างด้อยกว่าตน โดยเฉพาะหากนำเอาประเด็นของคติความเชื่อด้านศาสนา จารีตประเพณี พิธีกรรมมาเป็นข้อพิจารณาค้วยแล้ว ยิ่งทำให้คนลื้อเลือกที่จะหิบบกเอาเหตุผลเรื่องความแตกต่างเหล่านี้มาเป็นความชอบธรรมในการละเว้นการเชื่อมความสัมพันธ์กับชาวขมุ และชาวลัวะ ด้วยพิธีแต่งงาน

สิ่งที่สอดคล้องกันอยู่ในพิธีแต่งงานของชาวไทย และเป็นกิจกรรมสำคัญที่ยังคงปฏิบัติสืบทอดกันมาตั้งแต่อดีต คือ “การไขว่ผี” โดยญาติของทั้งสองฝ่ายที่ตกลงจะเกี่ยวคองกันแล้ว ได้แลกเปลี่ยนกรวยดอกไม้ เทียน และหมากพลู ไปไหว้บูชาผีของแต่ละฝ่ายเพื่อบอกกล่าวและขอขมาผี ก่อนที่หนุ่มสาวจะใช้ชีวิตคู่อยู่ร่วมกัน การไขว่ผี นับเป็นหัวใจสำคัญของพิธีแต่งงานของชาวไทย และเสริมสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของชาวไทยให้เด่นชัดในฐานะ “กลุ่มชนที่ให้ความสำคัญกับระบบความสัมพันธ์ทางเครือญาติ และความเคารพนับถือ ผูกพันของลูกหลานที่มีต่อวิญญาณบรรพบุรุษ” ธรรมเนียมปฏิบัติดังกล่าวยังมีบทบาทในการเป็นเครื่องมือควบคุมพฤติกรรมของคนในสังคมให้อยู่ในกรอบของจารีตประเพณีอันดีงาม นับเป็นค่านิยมที่มีส่วนเสริมสร้างความสัมพันธ์อันดีให้กับคนไทยในระดับครอบครัว และนำไปสู่ความเป็นปึกแผ่นในระดับชุมชนและสังคม

นอกจากประเด็นเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มและการเน้นอัตลักษณ์ทางเครือญาติของกลุ่มชาติพันธุ์ไทยแล้ว พิธีแต่งงานยังมีหน้าที่ในการยกระดับความสำคัญของผู้หญิงให้โดดเด่นขึ้น เนื่องจากโดยธรรมเนียมของชาวไทย เมื่อแต่งงานแล้วแม้จะนับญาติทั้งสองฝ่าย แต่น้ำหนักความสำคัญจะเอนเอียงมาทางฝ่ายหญิงมากกว่า สังเกตได้จากการที่หลังจากแต่งงานแล้ว ฝ่ายชายต้องนับถือผีของฝ่ายหญิงด้วย และฝ่ายชายต้องนำเครื่องเซ่นมาเลี้ยงผีผกุลของฝ่ายหญิงหลังพิธีแต่งงาน ในขณะที่ฝ่ายหญิงไม่ต้องหันไปนับถือผีตามสายตระกูลของฝ่ายชาย ลักษณะดังกล่าวนับเป็นการสืบสานอัตลักษณ์เดิมของกลุ่มชน ในระบบความเชื่อเกี่ยวกับอำนาจเหนือธรรมชาติที่ให้ผู้หญิงมีบทบาทในการสืบทอดผีบรรพบุรุษ

การที่มีธรรมเนียมให้คู่บ่าวสาวนำเงินจำนวนหนึ่ง แจกจ่ายให้กับผู้สูงอายุที่มาร่วมงาน เพื่อเป็นสัญญาณว่าหากเกิดกรณีที่คู่สามีภรรยาได้ทะเลาะเบาะแว้งจนถึงขั้นลงไม้ลงมือกัน ผู้สูงอายุเหล่านี้ต้องมาช่วยเป็นสักขีพยานในการเจรจาตกลงกันของทั้งสองฝ่าย ธรรมเนียมดังกล่าวสะท้อนให้เห็นกลวิธีอันหลักแหลมของกลุ่มชนเกี่ยวกับความเข้าใจชีวิตในด้านครอบครัว เพราะการที่คนสองคนมาใช้ชีวิตอยู่ร่วมกัน อาจจะไม่มีความสุขราบรื่นเสมอไป ย่อมมีเหตุที่ทำให้กระทบกระทั่งผิดใจกันได้ ความไม่ประมาทจึงเป็นปัจจัยสำคัญของชีวิตคู่ นอกจากนี้ธรรมเนียมดังกล่าวยังสะท้อนให้เห็นโครงสร้างทางสังคมของชาวไทยที่ให้ความสำคัญกับระบบอาวุโส เพราะนอกจากการเคารพเชื่อฟังผู้มีอำนาจในการปกครองในระดับต่าง ๆ เช่น ผู้ใหญ่บ้าน กำนัน นายอำเภอแล้ว ผู้สูงอายุนับเป็นกลุ่มคนที่ชาวไทยถือศรัทธาในด้านความคิด และการตัดสินใจ คำว่ากล่าว ดักเตือนสั่งสอนของผู้เฒ่าผู้แก่ จึงมีบทบาทต่อพฤติกรรมของคนในสังคมไทยจนถึงปัจจุบันนี้ จากการสอบถามจึงพบว่าโดยมากแล้วหากมีเหตุการณ์ที่สามีภรรยาทะเลาะกัน ผู้เฒ่าผู้แก่ที่มาร่วมใกล้เคียงมักจะมีความสามารถในการ โน้มน้าวใจให้คนทั้งคู่รู้จักยับยั้งและหันมาปรับความเข้าใจกัน เพื่อนำพาชีวิตคู่ให้ไปได้ตลอดรอดฝั่ง

๑.๓.๕ พิธีเกี่ยวกับความตาย: การปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์ให้สอดคล้องกับยุคสมัย

ในอดีตคนไทยถือ รวมทั้งคนล้านนาโดยทั่วไปจะมีคติความเชื่อเกี่ยวกับอาเพศ (ซิด) ที่เกิดจากการนำศพของคนที่ยังมีชีวิตเข้ามาประกอบพิธีในหมู่บ้าน ดังนั้นเมื่อมีการตายโหงหรือตายที่ไม่ธรรมดาเกิดขึ้น ญาติของผู้ตายจะไม่ได้รับการยินยอมให้นำศพมาทำพิธีในบริเวณหมู่บ้าน แต่จากการสัมภาษณ์พบว่าธรรมเนียมดังกล่าว ได้รับการผ่อนผันมากขึ้น โดยได้มีข้อเสนอเกี่ยวกับการนำศพที่ยังมีชีวิตเข้ามาประกอบพิธี คือ อนุญาตให้นำเข้ามาในหมู่บ้านได้ แต่มีเงื่อนไขว่าเจ้าภาพที่จะจัดพิธีฌาปนกิจศพต้องมอบเงินจำนวน ๕๐ บาท เพื่อเป็นเงินกองกลางของหมู่บ้าน พร้อมกับนำเหล้าพื้นบ้าน ๑ ขวดให้กับผู้สูงอายุเพื่อเป็นการขออนุญาตนำศพเข้ามา

การปรับเปลี่ยนข้อห้ามดังกล่าว นับเป็นตัวอย่างของความพยายามในการปรับตัวของชาวไทยลื้อให้สอดคล้องกับสถานการณ์และความเปลี่ยนแปลงในปัจจุบัน โดยปรากฏในลักษณะของการประนีประนอม คือ ไม่ถึงกับเปลี่ยนหรือยกเลิกกติกาเดิมไปอย่างสิ้นเชิง แต่ได้สร้างเงื่อนไขขึ้นมาต่อรองแลกเปลี่ยน และเน้นความเป็นไปได้ในทางปฏิบัติพร้อมทั้งช่วยประสานความสัมพันธ์ให้ต่างฝ่ายต่างได้รับผลประโยชน์ นั่นคือ ญาติผู้ตายเกิดความอึดใจที่ได้มีโอกาสประกอบพิธีกรรมให้กับผู้ตายอย่างสมบูรณ์ตามขั้นตอนที่ยึดถือสืบต่อกันมา ในขณะที่สมาชิกในหมู่บ้านต่างก็ได้รับความสบายใจว่าการนำศพเข้ามาทำพิธีในครั้งนี้ จะไม่ก่อให้เกิดเรื่องราวร้าย ๆ ตามมา เพราะเป็นการนำเข้ามาอย่างถูกต้องตามกติกามารยาทของชุมชนที่บัญญัติไว้ร่วมกันแล้ว อย่างไรก็ตามข้อผ่อนผันดังกล่าวก็ได้รับการยกเว้นในบางกรณี เช่น กรณีที่ผู้ตาย ตายเพราะถูกฟ้าผ่า ชาวไทยลื้อ จะไม่ยอมให้นำศพมาประกอบพิธีในหมู่บ้านเนื่องจากถือเป็นคนซิด หรือเป็นผู้ที่ทำอะไรผิดต่อ ฟ้าดินจนถูกลงโทษ

ข้อน่าสังเกตอีกประการหนึ่งในพิธีกรรมเกี่ยวกับความตาย คือ การกำหนดให้มีพิธีตัดหัวตัดเมีย ในกรณีที่คนตายมีคู่สมรส การนำกรวยดอกไม้เทียนมาผูกติดกันแล้วให้สับปะเหร่อทำพิธีตัด โดยอธิบายว่าเพื่อป้องกันไม่ให้วิญญาณผู้ตายมารบกวน ผู้วิจัยเห็นว่าพิธีกรรมดังกล่าว นับเป็นกุศโลบายของคนโบราณ ในการปลอบประโลมและสร้างขวัญกำลังใจให้กับคนที่มิชีวิตอยู่ ไม่ให้เกิดความอาลัยอวรณ์กับผู้ตายจนเกินไป การตัดกรวยดอกไม้ให้ขาดจากกันจึงเป็นสัญลักษณ์แทนการตัดความสัมพันธ์อันสามิภรรยา ทำให้ทั้งผู้อยู่และผู้ตายหลุดพ้นซึ่งความเกี่ยวพันใด ๆ ภูมิปัญญาชาวบ้านที่แสดงผ่านพิธีเกี่ยวกับความตายของชาวไทยลื้อ แม้ดูเหมือนจะเรียบง่ายแต่ก็นับว่ามี ความหมายต่อจิตใจของคนในชุมชนยิ่งนัก

๑.๓.๖ พิธีขึ้นเฮนใหม่: ภูมิปัญญาในการดำเนินชีวิตของชาวไทลื้อ

พิธีขึ้นเฮนใหม่ คือ การทำบุญขึ้นบ้านใหม่ของชาวไทลื้อ บ้านห้วยโก๋น เป็นธรรมเนียมปฏิบัติที่สืบทอดมาตั้งแต่อดีต รูปแบบพิธีกรรมที่ช่วยนำเสนอตัวตนของคนไทลื้อผู้สามารถรังสรรค์วัฒนธรรมอันดีงาม และสืบทอดคตินี้ดั้งเดิมมาจนถึงปัจจุบัน ปรากฏในขั้นตอนสำคัญของการขึ้นเฮนใหม่ นั่นคือ การกำหนดให้อาจารย์ผู้ประกอบพิธีกล่าวคำขึ้นเฮนใหม่พร้อมกับร้องถามผู้ร่วมพิธีว่า “วันนี้เป็นวันดีแล้วนะ” ชาวบ้านที่มาร่วมงานก็จะช่วยกันขานว่า “เฮ้อ เป็นวันดีแล้ว” จากนั้นจะให้คนที่มิชื่อเป็นมงคลทั้งหลายของเครื่องใช้ตามกันขึ้นไปบนบ้าน พฤติกรรมเหล่านี้สะท้อนถึงภูมิปัญญาของคนไทลื้อ ที่รู้จักหิยชกเอากลไกทางวัฒนธรรมมาเป็นแนวทางในการสร้างความรู้สึกร่วมกันอันหนึ่งอันเดียวกันของคนในครอบครัว เครือญาติและชุมชน ถ้อยคำที่ได้ตอบกันระหว่างอาจารย์และชาวบ้านคือถ้อยคำที่เป็นมงคล มีบทบาทในการเพิ่มความสบายใจให้กับเจ้าของบ้านและที่สำคัญยังเป็นเสมือนการผลิตซ้ำอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของคนลื้อในฐานะกลุ่มชนที่มีโครงสร้างของจารีตประเพณีเข้มแข็ง ให้ความเคารพต่อผู้อาวุโสทั้งที่มีชีวิตอยู่และล่วงลับไปแล้ว การกำหนดให้ผู้อาวุโสที่มีชื่อเป็นมงคลหาบของขึ้นบ้านเป็นสัญลักษณ์ที่อาจตีความได้ว่า ชื่ออันเป็นมงคลเหล่านี้ หมายถึงคุณงามความดี ความเจริญรุ่งเรือง ความอุดมสมบูรณ์ เมื่อมาอยู่รวมกันในบ้านใหม่ก็จะนำพาให้ชีวิตของเจ้าของบ้านหรือเฮนใหม่นั้น มีแต่ความสุขความเจริญ นอกจากนี้ยังแฝงความหมายโดยนัยคือ เป็นการชี้แนะให้เห็นว่าการจะกระทำกิจใดก็ตาม ในฐานะลูกหลานควรยึดเอาผู้เฒ่าผู้แก่ที่มีภูมิรู้ เคยผ่านประสบการณ์ต่าง ๆ มาก่อนเป็นแบบอย่างในปฏิบัติตนเพื่อความ เป็นมงคลของชีวิต

๑.๓.๗ พิธีกรรมเกี่ยวกับการผลิต : ภาพสะท้อนชีวิตที่สอดคล้องสัมพันธ์กับธรรมชาติของชุมชน

พิธีกรรมเกี่ยวกับการผลิตของชาวไทลื้อที่ยังคงดำรงอยู่ในหมู่บ้านห้วยโก๋น คือ พิธีदानข้าวใหม่ พิธีจุดบั้งไฟบูชาเทวดา พิธีदानสบน้ำ และพิธีแฮกไฮ้ พิธีกรรมทั้งสิ้นนี้ล้วนมีความสำคัญกับการดำเนินชีวิตของชาวไทลื้อทั้งสิ้น

นอกจากการदानข้าวใหม่จะมีความเกี่ยวข้องกับรูปแบบการผลิตของกลุ่มชน นั่นคือ การประกอบอาชีพหลักด้วยการปลูกข้าวไร่แล้ว พิธีदानข้าวใหม่ยังสะท้อนให้เห็นลักษณะการนับถือพุทธศาสนาแบบชาวบ้านของชาวไทลื้อ เนื่องจากจุดประสงค์สำคัญของการदानข้าวใหม่ คือ เพื่อส่งสมผลบุญให้กับตนเองไปภพภาคหน้า และเพื่ออุทิศส่วนกุศลให้กับญาติพี่น้องที่ล่วงลับไปแล้ว

จุดประสงค์ประการหลังนี้ ได้สื่อถึงภาพลักษณ์ของคนไทยที่มีความกตัญญูทวนที่ต่อบรรพบุรุษของคนอีกด้วย

ส่วนพิธีจุดบั้งไฟบูชาเทวดานับเป็นพิธีกรรมที่สืบทอดมาตั้งแต่อดีต และมีบทบาทต่อกระบวนการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของชาวไทย เนื่องจากช่วยคอกย้ำตัวตนของคนไทยที่มีความผูกพันกับวัฒนธรรมดั้งเดิม และคติความเชื่อเรื่องเทวดา/พญาแถนหลวง ผู้มีอำนาจบันดาลฟ้าฝนและกำหนดชะตาชีวิตของมวลมนุษย์ได้ พิธีกรรมดังกล่าวจึงสามารถเชื่อมประสานความสัมพันธ์ระหว่างคนไทยที่บ้านห้วยโก๋นกับคนไทยหรือคนไทยกลุ่มอื่นๆที่มีระบบความเชื่อเกี่ยวกับแถนและมีพิธีจุดบั้งไฟเพื่อขอฝนและบูชาแถนเช่นเดียวกัน

การที่ชาวไทยที่บ้านห้วยโก๋นยังจัดให้มีพิธีจุดบั้งไฟเป็นประจำทุกปี ส่วนหนึ่งเป็นเพราะความต้องการสืบสานและรักษาประเพณีดั้งเดิมไว้ และพิธีกรรมดังกล่าวยังเป็นเสมือนสื่อกลางในการเชื่อมความสัมพันธ์กับคนในกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ ที่อยู่แวดล้อมอีกด้วย เพราะคนต่างหมู่บ้าน เช่น คนขมุ ลัวะ เหาะรวมถึงคนเมืองจากอำเภออื่น ๆ สามารถเข้ามามีส่วนร่วมในพิธีนี้ได้ ไม่ว่าจะเป็นการเข้ามาในงานในฐานะผู้ชมการแข่งขันการจุดบั้งไฟ หรือมาในฐานะผู้เข้าแข่งขันบั้งไฟประเภทต่าง ๆ เอง ในขณะที่ประเพณีพิธีกรรมอื่น ๆ ที่จัดขึ้นในหมู่บ้านห้วยโก๋น มักไม่เอื้อโอกาสให้คนกลุ่มอื่นมีส่วนร่วมด้วย

ผู้วิจัยเห็นว่าโดยปกติแล้ว โอกาสที่ชาวบ้านในเขตตำบลห้วยโก๋นจะดำเนินกิจกรรมร่วมกันเป็นไปได้น้อย นอกจากว่าทางส่วนราชการต่าง ๆ เช่น โรงเรียน องค์การบริหารส่วนตำบล หรือที่ว่าการอำเภอจะแจ้งความจำนงมายังหมู่บ้านต่าง ๆ ให้มาร่วมพิธีในงานเทศกาลหรือวันสำคัญ ดังนั้นพิธีจุดบั้งไฟบูชาเทวดาจึงเป็นตัวแทนของชาวไทย ในการเปิดพื้นที่สาธารณะให้คนต่างกลุ่มต่างชาติพันธุ์ได้แลกเปลี่ยนเรียนรู้ ได้พบปะพูดคุยกัน แม้จะปรากฏในรูปแบบของการแข่งขันก็ตาม การที่ชาวไทยได้หยิบยกเอาประเด็นความเชื่อเกี่ยวกับเจ้าพ่อม้าขาว มาเชื่อมโยงเกี่ยวข้องกับรายละเอียดของพิธีกรรมด้วยการอ้างอิงว่า ในการจุดบั้งไฟระบอแรกควรจุดเพื่อบูชาและขอขมาเจ้าพ่อม้าขาวก่อน เพื่อให้ท่านคอยช่วยเหลือให้การดำเนินพิธีเป็นไปด้วยความเรียบร้อยราบรื่น การเชื่อมโยงเอาเจ้าพ่อม้าขาวมาเกี่ยวข้องกับพิธีจุดบั้งไฟเพื่อบูชาแถนนี้ นับเป็นความสามารถของกลุ่มชนในการนำเอากลไกทางวัฒนธรรมหรือ “ทุนทางสังคม” ที่ตนเป็นเจ้าของมานำเสนอต่อกลุ่มชนอื่นที่มาร่วมงาน เพื่อยืนยันรากเหง้าของความเป็นคนไทยที่มีความผูกพันอันยิ่งใหญ่เป็นของตนเอง

ประเด็นที่น่าสนใจอีกประการหนึ่ง คือ นอกจากบทบาทในการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ และเชื่อมความสัมพันธ์กับกลุ่มชนอื่น ๆ ในหมู่บ้านใกล้เคียงแล้ว พิธีจุดบั้งไฟบูชาเทวดายังเป็นคติชนที่มีบทบาทในการสร้างความบันเทิงใจให้กับคนในสังคม เนื่องจากพิธีจุดบั้งไฟมีขั้นตอนที่เปิดโอกาสให้ผู้ร่วมกิจกรรมได้ร้องรำทำเพลงกันอย่างเต็มที่ และหากกรณีที่ผู้เข้าร่วมแข่งขันบั้งไฟ แพ้การแข่งขันหรือทำบั้งไฟแตกกลางอากาศ ชาวบ้านที่มาร่วมงานยังสามารถถ่มแก๊สผู้แพ้ได้หลายวิธี เช่น รุมฉีกเสื้อผ้าของผู้แพ้แล้วเหยียดขึ้นฟ้า การกระทำดังกล่าวหากเกิดขึ้นในโอกาสปกติ คงก่อให้เกิดเหตุทะเลาะวิวาทเป็นเรื่องราวใหญ่โต แต่เมื่ออยู่ในบริบทของการสร้างสีสันในงานประเพณี การฉีกเสื้อผ้าของกันก็กลายเป็นปัจจัยที่ช่วยก่อให้เกิดเสียงหัวเราะ ความตลกขบขันและความสนุกสนานต่อผู้ร่วมงานได้อีกด้วย

หากพิธีตานข้าวใหม่และพิธีจุดบั้งไฟบูชาเทวดา เป็นตัวแทนของชาวไทลื้อในการสะท้อนความต้องการของกลุ่มชนในการสืบทอดธรรมเนียมประเพณีโบราณ พิธีตานสบนน้ำ น่าจะนับได้ว่าเป็นตัวแทนของชาวไทลื้อในการแสดงตัวตนคนไทลื้อในรูปแบบของ “ความพยายามในการฟื้นฟูอัตลักษณ์ดั้งเดิม” เนื่องจากพบว่า นับตั้งแต่ชาวไทลื้อ ที่ส่วนใหญ่อพยพมาจากเมืองเงิน สาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาวมาตั้งถิ่นฐาน และใช้ชีวิตอยู่ในหมู่บ้านห้วยโก๋นจนกระทั่งปัจจุบัน ในวันที่ ๒๒ กรกฎาคม พ.ศ. ๒๕๕๐ นับเป็นครั้งแรกที่ชาวไทลื้อได้นำเอาพิธีตานสบน้ำที่เคยกระทำตั้งแต่สมัยอดีตหวนกลับมาปฏิบัติร่วมกันอีกครั้ง

เหตุผลที่ชาวไทลื้อได้ร่วมกันฟื้นฟูพิธีตานสบน้ำ ซึ่งมีจุดประสงค์เพื่ออ้อนวอนขอร่อง แถนให้ช่วยบันดาลฝนแก่ชาวบ้านนั้น มาจากปัจจัยเรื่องปากท้องของชาวบ้านเป็นสำคัญ เพราะในช่วงเวลาดังกล่าวชาวบ้านในเขตตำบลห้วยโก๋น รวมถึงในเขตจังหวัดน่านต้องประสบกับภาวะแห้งแล้ง ฝนขาดช่วง ส่งผลให้ข้าวโพดอันเป็นผลผลิตในไร่ไม่เจริญเติบโตเท่าที่ควร แม้ว่าชาวบ้านจะจัดให้มีพิธีจุดบั้งไฟบูชาเทวดาในช่วงสงกรานต์ที่ผ่านมาแล้วก็ตาม สถานการณ์ฝนแล้งดังกล่าวจึงส่งผลให้ชาวไทลื้อหวนระลึกถึงประเพณีพิธีกรรมดั้งเดิม ซึ่งอาจเป็นแนวทางช่วยเหลือคนในหมู่บ้านในการแก้ปัญหาในการดำรงชีวิตขั้นพื้นฐานได้

รูปแบบของการดำเนินกิจกรรมในพิธีตานสบน้ำยังสะท้อนให้เห็นภูมิปัญญาในการผสมกลมกลืนและค้ำจุนกันระหว่างคติความเชื่อดั้งเดิมกับพระพุทธศาสนา นั่นคือ การที่บุคคลสำคัญในการประกอบพิธีมาจากทั้งฝ่ายฆราวาสและฝ่ายพระสงฆ์ ซึ่งโดยทั่วไปพระสงฆ์มักไม่มีบทบาทในการประกอบพิธีที่เกี่ยวกับความเชื่อเกี่ยวกับอำนาจเหนือธรรมชาติ สังเกตได้จากพิธีจุดบั้งไฟบูชาเทวดาที่แม้จะอาศัยบริเวณวัดเป็นสถานที่ในการประกอบพิธี แต่พระสงฆ์ก็ไม่ได้มีส่วนร่วมในขั้นตอนต่าง ๆ มากนัก หรือในพิธีกรรมการเลี้ยงผีประจำหมู่บ้านที่พระสงฆ์ไม่ได้มีบทบาทใด ๆ เลย

แต่ในพิธีदानสบน้ำ พระสงฆ์ อาจารย์ประกอบพิธีและชาวบ้านกลับพร้อมใจกันประกอบพิธีอย่างพร้อมเพรียง

การที่อาจารย์ผู้ประกอบพิธี กล่าวคำวนदानอุทิศให้แด่น เทวดา พระยาพรหมและท่าน ท้าวจตุโลกบาลทั้งสี่ และการที่พระสงฆ์ (เป็นคนไทลื้อ) ได้กล่าวบทสวด (ชุมนุมเทวดา) โดย อ่างอิงถึงสิ่งศักดิ์สิทธิ์ในบ้านห้วยโก้นและจังหวัดน่าน อาทิ เจ้าพ่อมี้าขาว เจ้าหลวงภูคา แม่ธรณี ฯลฯ ยิ่งช่วยตอกย้ำภาพลักษณ์ของคนไทลื้อที่ยังคงผูกพันกับอำนาจเหนือธรรมชาติไม่ว่าจะดำรง สถานะใดในสังคม

๑.๓.๘ พิธีกรรมทางพุทธศาสนา : ความพยายามในการสืบสานอัตลักษณ์ของกลุ่มชน

พิธีกรรมต่าง ๆ ของชาวไทลื้อ มีความสัมพันธ์กับคติความเชื่อทั้งความเชื่อเกี่ยวกับผีอัน เป็นความเชื่อพื้นฐานของกลุ่มชน และความเชื่อเกี่ยวกับพระพุทธศาสนา โดยเฉพาะในเรื่องของ อานิสงส์จากการทำบุญ ในหมู่บ้านห้วยโก้นพิธีกรรมเกี่ยวกับพุทธศาสนาที่ชาวบ้านยังถือปฏิบัติ คือ พิธีตั้งธรรมหลวง พิธีสงกรานต์ พิธีदानสลากภัต และพิธีสืบชะตาหลวง

ในชุมชนไทลื้อ บ้านห้วยโก้น พิธีตั้งธรรมหลวง ถือเป็นการทำบุญขนาดใหญ่เพื่อสะสม บุญให้กับตนเองและบรรพบุรุษผู้ล่วงลับไปแล้ว การจะดำเนินประเพณีนี้ขึ้นได้นั้น ต้องอาศัย ความร่วมมือของคนทั้งหมู่บ้าน เนื่องจากมีและองค์ประกอบในการจัดงานที่สลับซับซ้อน ต้องใช้ กำลังคน และกำลังทรัพย์เป็นจำนวนมาก และต้องมีการแบ่งหน้าที่รับผิดชอบที่ชัดเจน เช่น กลุ่ม แม่บ้านรับหน้าที่ประกอบอาหารและของว่างสำหรับเลี้ยงแขกหรือที่มาร่วมประกอบพิธี กลุ่มพ่อ บ้านทำหน้าที่เตรียมสถานที่ ปัดกวาดทำความสะอาด หรืออาจารย์ประกอบพิธี ทำหน้าที่หาฤกษ์ ยามหรือวันดี วันเสียเพื่อกำหนดวันที่เหมาะสมในการประกอบพิธี พระสงฆ์มีบทบาทในการนำ ขบวนไปเอาพระอุปคุตจากแหล่งน้ำ และเป็นตัวแทนในการประกอบพิธีร่วมกับอาจารย์ซึ่งเป็น ตัวแทนฝ่ายฆราวาส

การที่พิธีตั้งธรรมหลวง เป็นพิธีกรรมที่ชาวไทลื้อทั้งหมู่บ้านร่วมกันจัดขึ้น จึงสะท้อนให้เห็น ความสมัครสมานสามัคคี และความเข้มแข็งของกลุ่มชนที่พยายามช่วยกันสืบทอดธรรมเนียม ประเพณีอันดีงามให้ดำรงอยู่อย่างต่อเนื่อง และช่วยงานกันด้วยใจจริง โดยไม่มีปัจจัยเรื่องเงินค่าจ้าง มาเกี่ยวข้อง และประการสำคัญ พิธีดังกล่าวยังมีบทบาทในการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของชาว ไทลื้อ โดยเน้นให้เห็นลักษณะนิสัยพื้นฐานของคนไทลื้อที่ยึดมั่นในการทำบุญตามแนวทางของ ความเชื่อและศาสนา ในพิธีตั้งธรรมหลวง ชาวไทลื้อทั้งหญิงชายจึงมีส่วนร่วมในการดำเนินงานทั้ง

สามวันอย่างเต็มที่ จุดประสงค์ของการदानธรรมในวันแรกคือการदानธรรมไปให้คนตาย ยังสื่อสะท้อนค่านิยมเรื่องความกตัญญูของคนไทยที่มีต่อบรรพบุรุษผู้ล่วงลับ

ชาวบ้านเชื่อว่า การที่พระสงฆ์ได้เทศน์ธรรมหาวิบากให้คนตายฟัง เมื่อคนตายมีโอกาสดังกล่าว ฟังพระธรรมคำสอนจะทำให้วิญญาณได้ไปสู่ภพภูมิที่ดีขึ้น แท้จริงแล้ว เนื้อหาในธรรมะดังกล่าวมีจุดประสงค์ที่จะกล่อมเกลาคิดใจ และชี้ทางประพฤติที่ถูกต้องดีงามให้กับคนเป็นหรือผู้ที่ยังมีชีวิตอยู่มากกว่า เพราะเป็นเรื่องราวเกี่ยวกับวิบากกรรมของคนที่ได้รับผลจากการกระทำต่าง ๆ ในอดีตชาติ เช่นคนที่ชาตินี้เกิดมาพิการ แขนขาขาดควั่น เป็นเพราะเคยทำร้ายร่างกายคนหรือสัตว์ในชาติที่แล้ว เป็นต้น การลดละกรรมชั่ว หันมาสั่งสมบุญจึงเป็นเหมือนแนวทางหนึ่งที่ช่วยยกระดับจิตใจของชาวไทย การที่ชาวไทยเตรียมหาสิ่งของต่าง ๆ รวมทั้งตุ๊ก เพื่อदानให้คนตายในพิธีตั้งธรรมหลวง จึงมีส่วนสนับสนุนให้คนไทยได้มีโอกาสทำบุญให้กับตนเองและผู้ตาย ปลูกฝังค่านิยมเรื่องความเสียสละ ไม่ว่าจะเป็นการสละแรงกาย สละเวลา และสละทรัพย์ ลดละความเห็นแก่ตัว ด้วยการदानสิ่งของต่าง ๆ รวมทั้งการเลี้ยงแขกหรือ ญาติพี่น้องที่มาร่วมงานด้วยความเต็มใจ

พิธีदानธรรมไปหาผู้ตาย นับเป็นสิ่งที่ชาวไทยยึดมั่นว่า เป็นจารีตอันแท้จริงของกลุ่มชาติพันธุ์ แม้ปัจจุบันจะมีบางครอบครัวจะทำพิธีदानสิ่งของทุกอย่างให้กับผู้ตายเมื่อทำมาปณิกเสร็จสิ้น หรือทำในช่วงประกอบพิธีทำบุญร้อยวันก็ได้ แต่การदानธรรมในช่วงทำบุญร้อยวันนี้ ชาวไทยส่วนใหญ่โดยเฉพาะผู้อาวุโสจะไม่ค่อยเห็นด้วยนัก เนื่องจาก ถือเป็นธรรมเนียมใหม่ที่ไม่ใช่ของไทยดั้งเดิม การदानธรรมที่ถูกต้องควรทำเมื่อถึงเวลาที่กำหนดไว้เท่านั้น (กระทำในช่วงเดือนสี่ตามปฏิทินของชาวไทย) ดังนั้นการที่ชาวไทยได้ยืนยันถึงจารีตปฏิบัติที่สืบทอดมาแต่โบราณของกลุ่มชน จึงสะท้อนร่องรอยของความพยายามในการสืบสานอัตลักษณ์ดั้งเดิมให้คงอยู่ในขณะที่คนรุ่นใหม่ ซึ่งมีโอกาสได้สร้างปฏิสัมพันธ์กับคนกลุ่มอื่น โดยเฉพาะคนเมืองในพื้นที่ราบมากขึ้น ย่อมมีความตื่นตัว และพร้อมที่จะรับเอาธรรมเนียมของคนเมืองมาใช้เพราะเอื้อต่อรูปแบบการดำรงชีวิตที่จำเป็นต้องต่อสู้แข่งขันเพื่อสร้างฐานะทางเศรษฐกิจให้ทัดเทียมหรือล้ำหน้าผู้อื่น

ในวันที่สามของพิธีตั้งธรรมหลวง นับเป็นที่มาของการเรียกชื่อพิธีกรรมนี้อีกชื่อหนึ่งว่า ประเพณีการเทศน์มหาชาติ เนื่องจากในวันนี้ชาวบ้านจะมีโอกาสได้รับฟังเทศน์ธรรมชาดกทั้ง ๑๓ กัณฑ์ โดยการผลัดเปลี่ยนหมุนเวียนกัณฑ์เทศน์ของพระสงฆ์และสามเณรตลอดทั้งคืน การฟังธรรมเวสสันดรสืบเนื่องมาจากความเชื่อของชาวไทยเกี่ยวกับอานิสงส์ของการฟังธรรมว่า ผู้ที่ฟังธรรมครบ ๑๓ กัณฑ์ จะมีโอกาสไปเกิดในศาสนาของพระศรีอริยเมตไตรยได้ ดังนั้น อาจกล่าวได้ว่าพิธีตั้งธรรมหลวง คือ สิ่งที่ชาวบ้านห้วยโก้นนัมมาใช้ต่อกย้ำตัวตนของคนไทยที่ไม่ยอมละทิ้งรากเหง้าทางวัฒนธรรมที่สั่งสมมาจากรุ่นสู่รุ่น นอกจากนี้ พิธีกรรมดังกล่าวยังสร้างโอกาสให้ชาวบ้านได้มา

รวมตัวกันเพื่อพัฒนา แฝว่ทางทำความเข้าใจความสะอาดบริเวณวัด การช่วยกันประดับตกแต่งสถานที่ ช่วยกันต้อนรับแขกหรือที่มาจากที่ต่างๆ กิจกรรมทั้งหลายที่ชาวบ้านลงมือกระทำร่วมกันจึงเป็นเครื่องบ่งชี้ให้เห็นถึงความสามัคคีของกลุ่มชน อันถือเป็นดั่งพลังผลักดันให้ชุมชนชาวไทยลื้อมีความเข้มแข็ง มีวัฒนธรรมที่มั่นคง

ในช่วงเวลาประมาณเดือน๑๒ ตามปฏิทินของชาวไทยลื้อมักมีกิจกรรมงานบุญอีกรูปแบบหนึ่งที่ชาวบ้านพร้อมใจกันจัดขึ้น นั่นคือ พิธิตานก้วยสลาก หรือ การตานสลากกั๊ด ซึ่งมีความคล้ายคลึงกับพิธีตั้งธรรมหลวง ในเรื่องของจุดประสงค์ของการดำเนินพิธีกรรม คือ ความต้องการในการทำบุญเพื่อส่งสมไว้ไปภพหน้า นอกจากนี้ยังจัดเป็นพิธีกรรมขนาดใหญ่ที่ต้องอาศัยความร่วมมือจากคนทั้งหมู่บ้านเช่นเดียวกับพิธีตั้งธรรมหลวง

ถึงแม้ว่าพิธิตานก้วยสลาก เป็นพิธีกรรมที่ถือปฏิบัติกันทั่วไปในบรรดากลุ่มชนที่นับถือศาสนาพุทธ แต่พิธิตานก้วยสลากในกลุ่มคนไทยลื้อ บ้านห้วยโก้นก็นับได้ว่ามีลักษณะเฉพาะตัว ดังที่พระเทพพร กัลยาณสิริ (สัมภาษณ์, ๕ ตุลาคม ๒๕๕๐) พระสงฆ์ชาวไทยลื้อ ได้กล่าวว่า ขีบสลากของคนบ้านห้วยโก้นไม่เหมือนกับคนเมือง หรือคนไทยลื้อหมู่บ้านอื่นๆ เพราะโดยทั่วไปมักทำด้วยใบลาน และบางแห่งก็ใช้กระดาษ แต่ของบ้านห้วยโก้น ทำด้วยไม้ไผ่

ส่วนค่านานการตานก้วยสลาก ที่เล่าสอดแทรกในขณะรอกการประกอบพิธีกลายเป็นเรื่องขิ้นขันหรือรองรับพิธีกรรมให้สมบูรณ์ขึ้น เพราะเป็นคำตอบที่ใช้อ้างอิงที่มาของพิธีกรรม การที่พระสงฆ์ผู้เข้าร่วมงานมาจากวัดต่าง ๆ ทั้งจากในอำเภอทุ่งช้าง ในอำเภอเมืองและจากต่างจังหวัด ย่อมมีบทบาทในการเชื่อมความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชน และเสริมสร้างสายใยอันเหนียวแน่นของกลุ่มชาติพันธุ์ไทยลื้อ เพราะจากการสังเกตพบว่าพระสงฆ์ที่มาในงานส่วนใหญ่มีเชื้อสายเป็นชาวไทยลื้อ บทบาทที่นับว่าเด่นชัดอีกประการหนึ่งของพิธิตานก้วยสลาก คือ เป็นสื่อสะท้อนให้เห็นพลังศรัทธาของชาวไทยลื้อที่มีต่อพระพุทธศาสนาอย่างแรงกล้า จากการที่ผู้วิจัยได้มีโอกาสเข้าร่วมงาน ในปี ๒๕๕๐ ในวันดังกล่าวมีอุปสรรคสำคัญคือ ฝนตกอย่างหนักตั้งแต่เช้ามืดและไปรยปรายตลอดทั้งวัน ไม่มีทีท่าว่าจะหยุด ในขั้นตอนการตามหาเจ้าของสลากจึงเป็นเหตุให้ผู้เข้าร่วมพิธีทั้งหลาย ไม่ว่าจะพระสงฆ์ สามเณร ขโยม และฆราวาสต่างต้องเปียกปอนกันถ้วนหน้า ทั้งนี้เหตุการณ์ฝนตกในวันงานดังกล่าว กลับเป็นดั่งเครื่องพิสูจน์ศรัทธาของชาวไทยลื้อที่มีต่อการสืบทอดขนบธรรมเนียมประเพณีทางศาสนาว่ายังเหนียวแน่นมั่นคง

โดยปกติ พิธีสงกรานต์ หรือปีใหม่เมือง จัดเป็นพิธีกรรมที่ดำรงอยู่ในคนล้านนาซึ่งได้รับความนิยมนิยมและถือปฏิบัติสืบเนื่องกันมาเป็นเวลาช้านาน แต่รายละเอียดปลีกย่อยของพิธีที่แตกต่างกันในแต่ละท้องถิ่น นับว่ามีส่วนในการสร้างอัตลักษณ์ของกลุ่มชนให้แตกต่างจากคนอื่น/กลุ่มอื่นได้ เช่นเดียวกับพิธีสงกรานต์ของชาวไทลื้อ บ้านห้วยโก๋น ที่กลายเป็นปัจจัยสร้างความแตกต่างระหว่างชาวไทลื้อ กับ ชาวลัวะ ชาวขมุ และชาวเหาะในตำบลห้วยโก๋น เนื่องจากภาพของการถือปฏิบัติกันอย่างเคร่งครัด พยายามรักษาแบบแผนเดิมให้คงอยู่ ปรากฏเด่นชัดเฉพาะในหมู่ชาวไทลื้อบ้านห้วยโก๋นเท่านั้น แม้จะปรากฏอยู่บ้างในกลุ่มชนอื่น ๆ เช่นชาวลัวะ ชาวขมุ ที่รับเอาวัฒนธรรมนี้เข้ามาแต่ก็เป็นการปฏิบัติแบบหลวม ๆ ไม่เน้นการไปวัดทำบุญ ฟังธรรม ส่วนใหญ่เน้นการจัดงานกินเลี้ยงสังสรรค์ พบปะกันของบรรดาญาติมิตรมากกว่า ส่วนชาวเหาะ บ้านปิ่น และบ้านปางหก นับว่าให้ความสำคัญกับพิธีสงกรานต์เช่นกัน แต่ก็มีรูปแบบที่ไม่สมบูรณ์เท่าใดนักเนื่องจากทั้งสองหมู่บ้านไม่มีวัด การจะมาทำบุญตักบาตรที่วัดในช่วงวันพญาวัน ในอดีตชาวเหาะบางครอบครัวจึงต้องอาศัยมาร่วมพิธีในวัดห้วยโก๋น หรือลงไปร่วมงานในวัดของเขตตำบลปอน อำเภอทุ่งช้าง แต่ในปัจจุบัน ชาวบ้านเริ่มมีการนิมนต์พระสงฆ์จากวัดข้างล่างขึ้นมาทำนกออยู่ชั่วคราวในหมู่บ้าน เพื่อให้ชาวบ้านมีโอกาสได้ทำบุญ และฟังธรรม ทั้งยังเป็นการเติมเต็มรายละเอียดของประเพณีพิธีกรรมให้สมบูรณ์ยิ่งขึ้น

ระยะเวลาในช่วงพิธีสงกรานต์ โดยทั่วไปจะกำหนดกัน ๓ -๔ วัน แต่ในกลุ่มชนไทลื้อบ้านห้วยโก๋น สงกรานต์มีทั้งหมด ๕ วัน คือ วันสังขารล่อง(วันแรก) วันเนา(วันที่สอง) วันพญาวัน (วันที่สาม) วันปากปี (วันที่สี่) และวันปีใหม่ (วันที่ห้า) ช่วงเวลาทั้งห้าวันนี้ล้วนเกี่ยวข้องกับสัมพันธกับการทำบุญ การกระทำในสิ่งที่เป็นมงคล และการพบปะสังสรรค์กันในหมู่ญาติพี่น้องและเพื่อนพ้องทั้งสิ้น

ค่านิยมสำคัญที่ปลูกฝังอยู่ในกลุ่มชนชาวไทลื้อ คือค่านิยมเกี่ยวกับความอ่อนน้อมถ่อมตน ความมีสัมมาคารวะ และการเคารพพระบออาวโส ในพิธีสงกรานต์ก็มีส่วนสะท้อนค่านิยมดังกล่าว เนื่องจากในช่วงวันพญาวันลูกหลานชาวไทลื้อจะชักชวนกันไปรดน้ำดำหัวบุพการี ผู้เฒ่าผู้แก่และญาติผู้ใหญ่ หรือบุคคลสำคัญในหมู่บ้าน โดยจะเตรียมน้ำอบน้ำหอมและเครื่องอุปโภคบริโภคต่าง ๆ เพื่อเป็นสิ่งแสดงน้ำใจ เช่น ผ้าเช็ดหน้า ผ้าขี้ริ้ว ฯลฯ การกระทำข้างต้นย่อมมีส่วนเสริมสร้างภาพลักษณ์ของคนไทลื้อให้เป็นผู้ที่มีวัฒนธรรมที่เจริญและเป็นที่ยอมรับ ชื่นชมของคนส่วนใหญ่

ในหมู่บ้านห้วยโก๋น พิธีสืบชะตาหลวงนับเป็นตัวอย่างของการผสมผสานพิธีกรรมทางศาสนาพราหมณ์ กับศาสนาพุทธ รวมทั้งความเชื่อดั้งเดิมได้อย่างกลมกลืน พิธีสืบชะตาหลวงของ

ชาวไทลื้อ เป็นพิธีกรรมที่ต้องอาศัยความร่วมมือจากบุคคลหลาย ๆ ฝ่ายทั้งพระสงฆ์ อาจารย์ผู้ประกอบพิธีและชาวบ้าน นิยมกระทำกันในช่วงเดือนหลังวันออกพรรษา มีการเตรียมเครื่องประกอบพิธีที่ค่อนข้างละเอียด ซับซ้อน เรียกว่าเครื่องร้อยแปด และในวันประกอบพิธีจะต้องมีการนำฝ้ายสายสิญจน์ไปวนรอบเขื่อนบ้าน (ใจบ้าน) ที่อยู่ติดกับบริเวณป่าขื่อหมู่บ้าน แล้วโยนมาจนถึงบริเวณพิธี

จากการสัมภาษณ์ เขื่อนบ้านหรือใจบ้านสำหรับชาวไทลื้อ บ้านห้วยโก๋นเป็นสัญลักษณ์บอกอาณาเขตของหมู่บ้าน และชาวบ้านไม่ได้ทำพิธีเลี้ยง หรือเช่นเหมือนคนไทลื้อในพื้นที่อื่น การนำสายสิญจน์มาผูกโยงเขื่อนบ้านไปยังวัดในพิธีสืบชะตาหลวง จึงเป็นเพียงเครื่องหมายบ่งบอกว่าภายใต้อาณาเขตหมู่บ้านห้วยโก๋นนี้เมื่อได้ผ่านการประกอบพิธีสืบชะตาหลวงแล้ว ลูกหลานไทลื้อจะได้รับการปกป้องคุ้มครอง และใช้ชีวิตได้อย่างปกติสุข พิธีสืบชะตาหลวง จึงเป็นกลไกหนึ่งในการสร้างอัตลักษณ์ประจำกลุ่มชน ด้วยรูปแบบของพิธีกรรมที่คู่ศักดิ์สิทธิ์ และสะท้อนให้เห็นถึงความมีน้ำใจเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันของคนในชุมชน รวมทั้งเป็นเครื่องแสดงความต่างจากคนกลุ่มอื่นที่ไม่ใช่ชาวไทลื้อ เพราะผู้ร่วมพิธีคือคนไทลื้ออันเป็นสมาชิกของหมู่บ้าน แม้ว่าชาวบ้านจะเชิญผู้หลักผู้ใหญ่ในชุมชนมาร่วมเป็นแขกด้วย เช่น นายอำเภอ ปลัดอำเภอ ผู้อำนวยการโรงเรียน การกระทำเหล่านี้มีความหมายโดยนัยคือ เป็นเวทีแสดงตัวตนหรือประชาสัมพันธวัฒนธรรมของคนไทลื้อให้ปรากฏต่อสายตานุคคลสำคัญของสังคมในระดับต่าง ๆ

๑.๔ การฟ้อนเจิง คบมะผาบ และการขับลื้อ : เครื่องมือนำเสนอความเป็นกลุ่มชนที่มี ศิลปวัฒนธรรมอันประณีต

แม้ในปัจจุบันนี้ การฟ้อนเจิง คบมะผาบ และการขับลื้อ จะเป็นศิลปะการแสดงพื้นบ้านที่หาดูได้ยาก แต่ชาวไทลื้อ บ้านห้วยโก๋น ยังมีผู้ที่สามารถสืบทอดมรดกทางวัฒนธรรมเหล่านี้ไว้ได้ โดยมีทั้งช่างฟ้อนและช่างขับอยู่ในหมู่บ้าน ไม่จำเป็นต้องไปว่าจ้างมาจากที่อื่น และเมื่อมีวันสำคัญหรือการจัดงานนิทรรศการต่าง ก็จะได้รับเชิญให้ไปแสดง ดังเช่นช่างขับลื้อ ชื่อ นายแก้ว สุทธิโวหาร ได้เล่าว่า นอกจากการแสดงในระดับหมู่บ้านและอำเภอแล้ว กลุ่มช่างขับลื้อของหมู่บ้านห้วยโก๋น ยังเคยมีโอกาสไปแสดงการขับลื้อในวัดพระธาตุแช่แห้ง อำเภอเมืองน่าน และแสดงในงานกาชาดของจังหวัดน่าน

ในสายตาของบุคคลทั่วไปที่มีโอกาสได้ร่วมชมการแสดงฟ้อนเจิง คบมะผาบ อาจจะมองว่าเป็นเพียงการแสดงถึงชั้นเชิงของลีลาท่าร่ายรำต่างๆ ซึ่งแสดงออกในท่วงท่าของนักรบ แต่ในความรู้สึกของชายช่างฟ้อนผู้เป็นชนไทลื้อแล้ว การฟ้อนเจิง คบมะผาบ แตกต่างจากการแสดง

ทั่วไป และมีความสำคัญกับคนมากกว่าการเป็นศิลปะพื้นบ้าน เพราะการฟ้อนเจิง ตบมะผาบ มีความหมายในฐานะสิ่งสะท้อนถึงความเข้มแข็ง และมีอำนาจน่าเกรงขามของชายชาติ การใช้มือเปล่าตบไปตามส่วนต่างๆ ของร่างกายเกิดขึ้นพร้อมกับการกล่าวคาถาอาคมดูบไล่ไปตามแขนขาทั่วร่างกายตามความเชื่อทางไสยศาสตร์ มีการกระโดดหลอกล่อผู้ดูผู้ช่วยท่วงท่าที่โลดโผน สัมพันธ์กับจังหวะเสียงดนตรี

การขับลือ เป็นการแสดงพื้นบ้านของชาวไทลื้ออีกอย่างหนึ่ง เป็นการขับร้องโต้ตอบกันระหว่างชายหญิงคล้ายลำตัดแบบภาคกลาง หรือ หมอลำแบบภาคอีสาน เครื่องดนตรีที่ใช้ประกอบคือปี่ยาว ๑ เลา (ปี่แม่) ปี่เล็ก ๑ เลา (ปี่ลูก) การขับลือมักจัดแสดงในช่วงที่มีเทศกาลงานบุญหรืองานประเพณีต่าง ๆ เช่นในงานบุญกฐิน งานทอดผ้าป่า หรืองานสงกรานต์ เนื้อหาที่ช่างขับลือนำมาใช้ขับ นอกจากจะแสดงถึงปฏิภาณของกวีแล้วยังสะท้อนถึงโลกทัศน์ คติความเชื่อ ค่านิยมของคนไทลื้อที่สั่งสมมาตั้งแต่อดีต เช่น ค่านิยมเรื่องการทำบุญ หรือการรักษาจารีตประเพณี หรือหากมีการขับลือในงานแต่งงาน เนื้อหาที่ใช้ขับก็จะเกี่ยวข้องกับการสอนคู่แต่งงาน เป็นต้น

ช่างฟ้อนเจิง ตบมะผาบและช่างขับลือ (รวมทั้งช่างปี่) ในหมู่บ้านห้วยโก๋น มีวิธีการสืบทอดศิลปะดังกล่าวได้หลายวิธี ทั้งจากสืบทอดโดยสายตระกูล (เช่น กลุ่มนามสกุลสุทธิโวหาร ที่ลูกหลานเรียนวิธีการขับและการเป่าปี่จากพ่อแม่และญาติพี่น้อง) สืบทอดจากครูด้วยการฝากตัวเป็นลูกศิษย์และสืบทอดโดยใช้วิธีครูพักลักจำ แต่ผู้ที่ได้รับการสืบทอดจากสายตระกูลและสืบทอดจากครู มักจะได้รับการยอมรับในฝีมือมากกว่าผู้ที่ใช้วิธีครูพักลักจำ เพราะการจดจำและเลียนแบบโดยไม่มีผู้สอนมักมีโอกาสผิดพลาดได้ง่ายกว่า ดังนั้น หากสอบถามชาวบ้านเกี่ยวกับช่างขับลือ ชาวบ้านมักกล่าวถึงนายแก้ว สุทธิโวหาร เป็นคนแรก เนื่องจากเป็นผู้ที่สืบทอดวิธีการขับลือโดยฝึกหัดกับแม่และเรียนกับครูที่เมืองเงิน นอกจากนี้นายแก้ว ยังมีตำราการขับลือที่เป็นพิสดารที่ได้รับการสืบทอดจากบรรพบุรุษ มีการทำพิธีเลี้ยงครูเป็นประจำทุกปี สิ่งเหล่านี้ช่วยเน้นให้เห็นความสำคัญของนายแก้วในฐานะช่างขับประจำหมู่บ้าน

การฟ้อนเจิง ตบมะผาบ และการขับลือ จึงนับเป็นศิลปะที่มีคุณค่าสำหรับชาวไทลื้อ เป็นเครื่องแสดงให้เห็นถึงความเป็นผู้มีศิลปวัฒนธรรมของชาวไทลื้อ บ้านห้วยโก๋น ที่แม้จะอาศัยอยู่ในหมู่บ้านไทลื้อเพียงหมู่บ้านเดียวในอำเภอเฉลิมพระเกียรติ แต่ก็มีศิลปะการแสดงเป็นเอกลักษณ์ประจำกลุ่ม ศิลปินพื้นบ้านที่เป็นช่างฟ้อนและช่างขับก็ได้รับการยอมรับนับถือในฐานะศิษย์มีครู ซึ่งหากนำมาเปรียบเทียบกับการแสดงพื้นบ้านของกลุ่มชาติพันธุ์ที่อยู่ข้างเคียงพบว่า “การตีพิ” กลายเป็นสิ่งที่ชาวละแวกและชาวขมุ ต่างฝ่ายต่างนิยามว่าเป็นศิลปะการแสดงประจำกลุ่มตน การตีพิ ยังถือเป็นการแสดงที่ค่อนข้างเรียบง่าย ไม่สลบซับซ้อน ไม่จำเป็นต้องสืบทอดความรู้จากครู อาศัยเพียง

การสังเกต จดจำ และฝึกหัดจนชำนาญ ดังนั้นจึงพบว่าเด็กนักเรียนในโรงเรียนมัธยมพระราชทานเฉลิมพระเกียรติที่เป็นชาวต่างชาติและชาวขมุ ส่วนใหญ่สามารถตีพิได้โดยอาศัยการฝึกหัดร่วมกัน

จึงน่าเสียดายที่การแสดงพื้นบ้านประเภทฟ้อนเจิง ดบมะผาบ และการขับลื้อ มิได้หาผู้ได้ในโอกาสปกติทั่วไป เพราะเราจะสามารถได้รับชมการฟ้อนเจิง ดบมะผาบ และการขับลื้อเฉพาะในช่วงที่มีเทศกาล งานประเพณี และพิธีกรรมต่าง ๆ หรือในกรณีที่หน่วยงานราชการกำหนดให้มีการแสดงพื้นบ้านเหล่านี้ขึ้นเท่านั้น และที่น่าเป็นห่วง คือ ปัจจุบันช่างฟ้อนเจิง ดบมะผาบ และช่างขับลื้อ บ้านห้วยโก๋น เหลือเพียงผู้สูงอายุ หากลูกหลานชาวไทลื้อยังไม่มีผู้สนใจที่สืบทอด ในวันข้างหน้าการแสดงพื้นบ้านที่เคยมีบทบาทในการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ ก็อาจจะถูกลืมเลือนและสูญหายไป

๑.๕ การแต่งกายแบบไทลื้อประยุกต์: อัตลักษณ์ที่ผ่านการเลือกสรรและนิยามใหม่เพื่อช่วงชิงความเป็นผู้เหนือกว่าในเวทีสาธารณะ

ในสภาพของสังคมที่มีการติดต่อ ปฏิสัมพันธ์และดำเนินชีวิตในถิ่นฐานใกล้เคียงกันของกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ที่มีความหลากหลายทางวัฒนธรรม กลุ่มชาติพันธุ์ที่มีความสัมพันธ์กันนี้ได้พยายามอาศัยมิติด้านต่าง ๆ ทางวัฒนธรรมในการจำแนกอัตลักษณ์ของกลุ่มตน และดูเหมือนว่ารูปแบบของวัฒนธรรมที่เป็นรูปธรรม สามารถสื่อให้เห็นอัตลักษณ์ได้อย่างชัดเจน คือ การแต่งกาย ดังเช่นปรากฏในบทความของ พิเชฐ สายพันธ์ เรื่อง “การแปลงผ่านอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ในภาคตะวันออกเฉียงเหนือของเวียดนาม” ที่ได้กล่าวไว้ว่า

เครื่องแต่งกายถูกใช้เป็นข้อบ่งชี้ที่สำคัญต่อการสร้างคำอธิบายของชาวบ้านในการแยกแยะความแตกต่างระหว่างกลุ่ม และถูกใช้เพื่อการนำเสนอให้กลุ่มคนภายนอกรับรู้ว่าคุณเป็นใครในกลุ่มใด โดยเฉพาะเครื่องแต่งกายของผู้หญิงส่วนที่สำคัญที่สุด เห็นจะได้แก่การนุ่งซิ่นของคนไทกลุ่มต่าง ๆ ซึ่งถูกแยกแยะด้วยประเภทของซิ่น เช่น ซิ่นหัวบวบซึ่งมีส่วนของหัวซิ่นพันถึงรอบอกในกลุ่มคนไทย แถบจังหวัดแทงหัว ซิ่นขาวซึ่งมีชายซิ่นกรอมเท้าในกลุ่มคนไทยลาวและไทดำ ซิ่นเงิน (สั้น) ซึ่งมีชายซิ่นในระดับหน้าแข้งของกลุ่มแดง เป็นต้น หรือลวดลายที่แตกต่างกันในส่วนของตีนซิ่น เช่น เทคนิคการแซ่วตีนซิ่นให้เป็นลายก้างปลาของกลุ่มไทแดง เทคนิคการแซ่ว และปักตีนซิ่นให้เป็นลวดลายเรขาคณิต และตัวสัตว์ต่าง ๆ ของกลุ่มไทเมืองในจังหวัดพะเยา อองค์ประกอบของลวดลายแบบเรขาคณิตบนตัวซิ่นของกลุ่มลื้อในจังหวัดลาวกาย เป็นต้น นอก

จากนี้ยังมีเครื่องแต่งกายประเภทอื่นเช่น ผ้าสำหรับปกศีรษะหรือที่เรียกว่า “ผ้าเปียว” “ผ้าขันหัว” “ผ้าเคียนหัว” ซึ่งมีลักษณะถูกบ่งชี้ว่าแตกต่างกันไปในกลุ่มไทดำ ไทเมือง ไทแดง ไทขาว เป็นต้น

(พิเชฐ สายพันธ์, ๒๕๔๗: ๘๘)

ข้อความดังกล่าวของพิเชฐ ยังสอดคล้องกับมุมมองของ ทรงศักดิ์ ปรารังควัฒนากุล และ แพทรีเซีย แน่นหนา (๒๕๓๓: ๕๘) ซึ่งได้กล่าวถึงความสัมพันธ์ของผ้าขึ้นกับกลุ่มชาติพันธุ์ว่า “ผ้าขึ้นมีความสำคัญเพราะเป็นสิ่งบ่งชี้ถึงสถานภาพ และแหล่งกำเนิดของกลุ่มชน ซึ่งดูได้จากโครงสร้าง และลวดลายที่ปรากฏบนผืนผ้า ชนแต่ละกลุ่มจะนุ่งผ้าขึ้นที่เป็นเอกลักษณ์เฉพาะกลุ่มของตน ซึ่งทำให้ทราบได้ว่าเป็นกลุ่มชนชาติพันธุ์ใด มาจากหมู่บ้านใด ส่วนรายละเอียดในการออกแบบ โครงสร้าง และลวดลายบนผืนผ้าขึ้นนั้น เฉพาะคนในหมู่บ้านเดียวกันจึงจะบอกได้ว่าแสดงหรือบ่งชี้ถึงสถานภาพของผู้นุ่งอย่างไร สิ่งนี้เป็นลักษณะพิเศษของผ้าขึ้น อันเป็นผ้านุ่งของผู้หญิง ซึ่งต่างจากผู้ชายที่เครื่องนุ่งห่มในชีวิตประจำวันจะไม่มีลักษณะบ่งชี้ดังกล่าว ทั้งนี้เพื่อความสะดวกต่อการเดินทางหรือทำงานต่าง ๆ ดังนั้น เครื่องนุ่งห่มชายจึงไม่ค่อยบ่งบอกเอกลักษณ์อะไร”

จากข้อความข้างต้น หากนำมาพิจารณาประกอบกับข้อมูลทางวัฒนธรรมที่ปรากฏอยู่จริงในเขตอำเภอเฉลิมพระเกียรติ จังหวัดน่าน ซึ่งประกอบด้วยกลุ่มชาติพันธุ์ที่หลากหลาย ได้แก่ กลุ่มชาติพันธุ์ขมุ ลัวะ ลื้อ เหาะ และคนเมือง จึงก่อให้เกิดประเด็นที่น่าสนใจว่าการนำเสนออัตลักษณ์ผ่านเครื่องแต่งกายแบบไทลื้อ ที่เคยได้รับความนิยมนำมาช่วยแสดงความเป็นลื้อแบบดั้งเดิมหรือลื้อโบราณได้นั้นจะยังสามารถเป็นตัวแทนของความเป็นลื้อได้ชัดเจนและปราศจากข้อขัดแย้งเสมอไปหรือไม่

จากความแนวคิดที่สับสนทอกลันมายาวนานว่า เครื่องแต่งกายที่ถือเป็นอัตลักษณ์ของชาวไทลื้อและสร้างความโดดเด่นให้กับหญิงไทลื้อ คือ “เสื้อปัก” และ “ขันลื้อ” แต่จากเก็บข้อมูลภาคสนามทำให้ผู้วิจัยมองว่าได้เกิดชุดความจริงอย่างน้อย ๒ ชุดในรูปแบบที่ขัดแย้งกันเกี่ยวกับประเด็นอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของชาวไทลื้อ บ้านห้วยโก๋น ที่สร้างและนำเสนอผ่านเครื่องแต่งกายแบบไทลื้อดั้งเดิม นั่น คือ

๑. คนที่สวมเสื้อผ้าไทลื้อ และเป็นคนไทลื้อ
๒. คนที่สวมเสื้อผ้าไทลื้อ แต่เป็นคนอื่น

คนที่สวมเสื้อผ้าไทลื้อ และเป็นคนลื้อ

การกำหนดความเป็นคนไทลื้อ ผ่านการสวมใส่เครื่องแต่งกายแบบไทลื้อ (ดั้งเดิม) ปรากฏในกลุ่มนักเรียนในโรงเรียนขยายโอกาส คือ โรงเรียนบ้านห้วยโก๋น ซึ่งทางโรงเรียนได้ กำหนดให้นักเรียนทุกคนและทุกชั้นเรียนสวมเสื้อผ้าด้วยชุดประจำท้องถิ่นในทุกวันศุกร์ อันเป็นการกำหนดนโยบายในระดับโรงเรียนเพื่อให้สอดคล้องกับวิสัยทัศน์ พันธกิจ และเป้าประสงค์ของ สถานศึกษา รวมทั้งคุณลักษณะอันพึงประสงค์ของผู้เรียน ดังนี้

วิสัยทัศน์: โรงเรียนบ้านห้วยโก๋นมุ่งนำเทคโนโลยีมาใช้ในการจัดการศึกษาเพื่อพัฒนา ให้นักเรียนเป็นบุคคลแห่งการเรียนรู้ตลอดชีวิตและมีจิตสำนึกในการอนุรักษ์วัฒนธรรมท้องถิ่น

คำขวัญ:เรียนดี มีวินัย ใฝ่เรียนรู้ คู่คุณธรรม สำนึกรักประเพณี เทคโนโลยีก้าวไกล

พันธกิจ (ข้อที่ ๔) : ปลุกฝังให้นักเรียนเป็นผู้ที่มีคุณธรรม จริยธรรม และค่านิยมอันพึง ประสงค์ เห็นคุณค่าของการอนุรักษ์สิ่งแวดล้อม ศิลปวัฒนธรรม ภูมิใจในความเป็นไทยและภูมิใจ ปัญหาท้องถิ่นของตนเอง

เป้าหมาย (ข้อที่ ๓) : มีจิตสาธารณะ สำนึกรักท้องถิ่น และประเทศชาติ มุ่งทำ ประโยชน์และสร้างความดีงามในสังคม

คุณลักษณะอันพึงประสงค์ (ข้อที่ ๖) : นักเรียนสามารถสื่อวิถีวัฒนธรรมไทยได้อย่าง มั่นใจในตนเอง

นโยบายการส่งเสริมและอนุรักษ์วัฒนธรรมท้องถิ่นดังกล่าวนี้ มีลักษณะของความ พยายามเชื่อมโยงระหว่าง “ท้องถิ่นนิยม” และ “ชาตินิยม” อยู่ในที่ เห็นชัดในพันธกิจของโรงเรียนที่ ระบุว่า ภูมิใจในความเป็นไทยและภูมิใจปัญหาท้องถิ่นของตนเอง และในกรณีนี้ เครื่องมือที่จะ สะท้อนให้เห็นว่าโรงเรียนมีการส่งเสริมวัฒนธรรมท้องถิ่น (ในที่นี้ คือ “ความเป็นไทลื้อ” ที่ถูกหยิบ ยืมไปแอบอ้างถึง “ความเป็นไทย”) ซึ่งเป็นรูปธรรมที่สุด ก็คือ การกำหนดให้นักเรียนแต่งกายด้วย ชุดไทลื้อแบบเต็มรูป นั่นเอง

นอกจากการแต่งชุดไทลื้อของเด็กนักเรียนในทุกวันศุกร์แล้ว ในโอกาสที่โรงเรียนนำ นักเรียนไปร่วมกิจกรรมต่างๆ ของชุมชน เช่น การไปร่วมทำบุญเข้าพรรษา ร่วมพิธีตานก๋วยสลาก นักเรียนเหล่านี้ก็ต้องสวมใส่ชุดไทลื้อเข้าร่วมงานด้วย ดังนั้นหากพบเห็นภาพของนักเรียนเดินกัน เป็นหมู่คณะพร้อมชุดแต่งกายแบบไทลื้อดั้งเดิมทั้งเด็กชายและเด็กหญิง ผู้พบเห็นส่วนใหญ่ก็จะมิ เข้าใจร่วมกันว่าเด็ก ๆ เหล่านี้ คือ ลูกหลานของชาวไทลื้อ

คนที่สวมเสื้อผ้าทอลื้อ แต่เป็นคนอื่น

ในกลุ่มชนที่มีถิ่นฐานอยู่ใกล้เคียงกัน การติดต่อแลกเปลี่ยนระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ อาจทำให้เกิดการหยิบยืมเอาอัตลักษณ์ระหว่างกลุ่ม มาปรับปรุงเปลี่ยนแปลงให้กลายเป็นอัตลักษณ์ของกลุ่มตน เช่นเดียวกับกรณีที่ผู้วิจัยจะกล่าวถึงคือ การที่กลุ่มชาติพันธุ์ลัวะ ได้เลือกที่จะหยิบยืมเอาเครื่องแต่งกายแบบไทลื้อ โดยเฉพาะเสื้อปัก และซิ่นลื้อ มานำเสนอสู่เวทีสาธารณะในฐานะชุดประจำเผ่าของกลุ่มตน

บทความเรื่อง “การแปลงผ่านอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ในภาคตะวันออกเฉียงเหนือของเวียดนาม” กล่าวถึงการแปลงผ่านอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ของชาวไทแดง โดยแสดงผ่านเครื่องแต่งกาย คือ ปกติแล้ว ชาวบ้านจะแยกแยะระหว่างกลุ่มไทเมืองและกลุ่มไทแดง โดยการสังเกตจากการนุ่งซิ่น “นุ่งซิ่นมุกแล้วลงมาเป็นทางยาวเป็นไทแดง นุ่งซิ่นเข้ขวงลายเป็นตัวสัตว์ เป็นคอก เป็นไทเมือง” และในงานเขียนนี้ก็ได้ชี้ให้ผู้อ่านเห็นว่า ชาวไทแดงบ้านห้วยจี่ซึ่งมีสถานะทางสังคมคือยกว่าไทเมือง ได้ใช้ยุทธวิธีในการปรับผ่านอัตลักษณ์ของตนไปสู่การแสดงตนว่าเป็นไทเมือง ด้วยการสวมซิ่นซึ่งแสดงอัตลักษณ์ความเป็นไทเมือง

จากบทความดังกล่าวข้างต้น อาจเป็นแนวทางในการพิจารณาสถานการณ์ของการนำชุดไทลื้อมาเป็นชุดประจำเผ่าของกลุ่มชาติพันธุ์ลัวะ ตำบลห้วยโก๋น จังหวัดน่าน อาชีพครูช่วยให้ผู้วิจัยได้สัมผัส คลุกคลีและใช้ชีวิตอยู่ในเขตพื้นที่ที่เก็บข้อมูลภาคสนาม ทำให้พอสันนิษฐานได้ว่า ปัจจัยสำคัญที่ทำให้ชาวลัวะในเขตห้วยโก๋นหันมาใช้เครื่องแต่งกายแบบไทลื้อเพื่อใช้เป็นสัญลักษณ์ของชุดประจำเผ่า น่าจะเนื่องมาจากเหตุผลอื่น ๆ มากกว่าประเด็นที่ว่าชาวบ้านมีจุดประสงค์ในการปรับอัตลักษณ์จากความเป็นลัวะสู่ความเป็นลื้อ

โดยทั่วไปแล้ววิถีชีวิตของชาวลัวะ ในเขตตำบลห้วยโก๋น (บ้านสบปิ่น บ้านห้วยคง และบ้านห้วยทรายขาว) ไม่มีวัฒนธรรมในการทอผ้าใช้เอง ดังนั้น ชาวลัวะ จึงนิยมซื้อเสื้อและผ้าซิ่นจากคนกลุ่มอื่น ส่วนมากจะหาซื้อในตลาดนัดชายแดนซึ่งเปิดบริการทุกวันเสาร์และจะนิยมซื้อจากคนไทลื้อเมืองเงิน ประเทศลาวเพราะขายในราคาถูกกว่าผลิตภัณฑ์ของคนไทลื้อในเขตประเทศไทย เราจึงพบว่าเครื่องแต่งกายของชาวลัวะในเขตตำบลห้วยโก๋น มักจะใช้ซิ่นลายขวงแบบไทลื้อและสวมเสื้อปัก แต่การแต่งกายด้วยชุดดังกล่าว ก็ไม่ได้เกิดขึ้นทั่วไปในชีวิตประจำวัน เพราะส่วนใหญ่ชาวลัวะจะแต่งกายด้วยชุดไทลื้อ (ที่ลัวะนิยามว่าเป็นชุดของชนเผ่าลัวะ) เฉพาะช่วงที่มีเทศกาลหรือการจัดงานที่ดำเนินการโดยตำบล/อำเภอ เช่น งานวันพ่อแห่งชาติ ที่ทางอำเภอกำหนดให้แต่ละหมู่บ้านส่งตัวแทนไปแสดงศิลปวัฒนธรรมของกลุ่มตนบนเวที

เหตุผลสำคัญที่ทำให้ผู้วิจัยมองว่า การที่ชาวลัวะแต่งกายด้วยชุดไทลื้อ ไม่ได้เกิดจากความต้องการในการสวมอัตลักษณ์ใหม่โดยการเลียนแบบด้วยการใช้จีนลื้อ และเสื้อปัก เนื่องจากพบว่า บริบทของความสัมพันธ์ของชาวลัวะกับชาวไทลื้อในเขตพื้นที่ แม้ไม่ได้เป็นไปในรูปแบบของความขัดแย้ง แต่ก็ไม่ถึงกับสนิทสนมใกล้ชิดผูกพันกันฉันญาติพี่น้อง เนื่องจากด้วยมีปัจจัยหลายประการที่ ทำให้ความสัมพันธ์ของทั้งสองกลุ่มชาติพันธุ์นี้ ค่อนข้างจะเหินห่างกัน โดยเฉพาะเรื่องความแตกต่างด้านการใช้ภาษา และวัฒนธรรมความเป็นอยู่ (คนลัวะมักถูกมองจากสายตาของคนนอกว่า สกปรก มั่งง่าย และด้อยพัฒนา)

ผู้วิจัยเห็นว่าชาวลัวะไม่ได้อยากเป็นลื้อ เพราะชาวลัวะก็ภูมิใจในชาติพันธุ์ของตนเอง ยิ่งเมื่อมองลึกถึงความจริงทางประวัติศาสตร์การตั้งถิ่นฐานแล้ว กลุ่มชาติพันธุ์ลัวะเป็นชนกลุ่มดั้งเดิมที่อยู่ในเขตพื้นที่อำเภอเฉลิมพระเกียรติก่อนกลุ่มชนอื่น ดังนั้นความภาคภูมิใจในฐานะเจ้าของถิ่น จึงยังคงพอมิพลังเหนียวรั้งให้คนลัวะไม่จำเป็นต้องพยายามฉีกตัวเองออกจากความเป็นลัวะ โดยสวมภาพลักษณ์ไทลื้อ อย่างไรก็ตาม การดำรงชีวิตอยู่ท่ามกลางความเปลี่ยนแปลงของสังคม กาลเวลา กระแสโลกาภิวัตน์และโดยเฉพาะกระแสการฟื้นฟูวัฒนธรรมท้องถิ่น ความคาดหวังจากหน่วยงานต่าง ๆ ที่เข้ามามีอำนาจในการปกครอง และมีแนวคิดคล้ายคลึงกันที่มักจะดึงเอาภาพของความเป็นท้องถิ่นเพื่อสื่อถึงความมีภูมิปัญญาของชาวบ้าน เช่น การที่ทางอำเภอมินโยบายส่งเสริมวัฒนธรรมประเพณีท้องถิ่นและได้กำหนดให้ชาวบ้านแต่ละกลุ่มชาติพันธุ์แต่งกายด้วยชุดประจำเผ่าเวลาไปร่วมงาน เช่น งานกาชาด หรือเทศกาลต่างๆ น่าจะเป็นปัจจัยหลักที่ผลักดันให้ชาวลัวะต้องพยายามเสาะหาเครื่องแต่งกายขึ้นมาใช้นิยามความเป็นลัวะที่มีวัฒนธรรม มีชุดประจำเผ่า และสิ่งที่ทำให้สะดวกที่สุดก็คือการนำชุดของกลุ่มชนอื่นที่หาซื้อได้ง่าย สะดวกและราคาไม่แพงเกินไป นั่นก็คือ ชุดของชาวไทลื้อ (การกระทำนี้อาจเป็นสาเหตุให้ชาวลัวะมีภาพลักษณ์ของความเป็นผู้มั่งง่าย ดังการนิยามจากกลุ่มชนข้างเคียงยิ่งขึ้น)

การที่กลุ่มชาติพันธุ์ลัวะ หันมาสวมเครื่องแต่งกายแบบไทลื้อดังกล่าว ได้กลายเป็นปัจจัยสำคัญที่นำมาสู่กระบวนการสร้างใหม่ของอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ชาวไทลื้อ ในด้านการแต่งกาย ทั้งนี้เพื่อช่วงชิงความหมายของการเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีวัฒนธรรมสูงส่งกว่า ชาวไทลื้อส่วนหนึ่งจึงเลือกที่จะหลีกเลี่ยงการใช้ชุดไทลื้อดั้งเดิม (โดยเฉพาะเสื้อปัก) มานิยามความเป็นลื้อ เพราะไม่อยากให้เหมือนคนลัวะ ในกรณีนี้ไม่ว่าจะแฝงด้วยอคติทางชาติพันธุ์หรือไม่ก็ตาม ชาวไทลื้อก็ก้าวเข้าสู่การสวมภาพลักษณ์เป็นผู้มีความสามารถในการสร้างสรรค์ภูมิปัญญาท้องถิ่น โดยการออกแบบชุดแต่งกายแบบไทลื้อแบบใหม่ที่เรียกกันติดปาก “ชุดไทลื้อประยุกต์” นั่นคือ การพัฒนาจากเสื้อปักสีดำ มาเป็นผ้าฝ้ายสีขาว พร้อมกับการสร้างความโดดเด่นของชั้นที่แตกต่างจากของชาวลัวะ

โดยการเพิ่มลวดลายที่แปลกใหม่ในตัวชิ้น และเน้นการสอดคั่นเงินคั่นทองให้พื้นผ้าพุ่งมีลักษณะของความวิจิตรบรรจงยิ่งขึ้น

ประธานกลุ่มสตรีทอผ้าบ้านห้วยโก๋น คนปัจจุบันได้ชี้แจงเหตุผลที่ทำให้ชาวไทลื้อในหมู่บ้าน นับตั้งแต่วัยรุ่นไปถึงวัยชรา หันมานิยมสวมใส่เสื้อผ้าไทลื้อประยุกต์เพื่อบอกความเป็นคนลื้อแทนการสวมใส่ชุดไทลื้อแบบดั้งเดิมว่า “ลื้อไม่ชอบเสื้อปักเพราะลื้อจะนำไปใส่ ยิ่งถ้าหากใส่ไปโชว์ในงานต่างๆ เช่น งานประจำอำเภอ งานกาชาดของจังหวัด บางครั้งชาวลื้อและชาวลัวะต่างก็แต่งชุดแบบไทลื้อไปเหมือนกันก็จะทำให้คนเข้าใจผิด แยกไม่ได้ว่าใครเป็นลัวะ ใครเป็นลื้อ ลื้อจึงต้องหันมาใส่เสื้อสีขาวหรือสีธรรมชาติเพื่อไม่ให้เหมือนลัวะ ” (นางผาถม ธรรมวงศ์, สัมภาษณ์, ๑๘ มกราคม ๒๕๕๑)

แม้ว่าเหตุผลข้างต้นที่สอดคล้องกับกระบวนการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ ด้วยการนิยามความเป็นพวกเดียวกันของไทลื้อและสร้างความเป็นคนอื่นให้กับชาวลัวะ ดูเหมือนจะให้คำตอบที่ค่อนข้างกระจ่างชัดว่า เหตุใดคนลื้อในยุคนี้จึงนิยมชุดไทลื้อประยุกต์มากกว่าชุดไทลื้อแบบดั้งเดิม แต่ผู้วิจัยมีความเห็นว่า ในบริบทดังกล่าว ยังสะท้อนร่องรอยของความพยายามในการนำเสนอ หรือแสดงอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ ในด้านความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่กลุ่มชาติพันธุ์ไทลื้อมีเหนือกว่ากลุ่มชาติพันธุ์อื่นในเขตตำบลห้วยโก๋น โดยเฉพาะอำนาจด้านความรู้ความสามารถในการสร้างสรรค์งานหัตถกรรมประเภทผ้าทอ (สัมพันธ์กับตำนานที่ลื้อเป็นน้องคนสุดท้องที่เสียสละโดยการเลือกเสื้อผ้าจำนวนน้อยสุด แต่ได้สิทธิ์อันชอบธรรมจากพระเจ้าให้เป็นผู้มีความสามารถในการทอผ้า) ในสถานการณ์นี้ลื้อจึงแสดงภาพลักษณ์ของความเป็นผู้ใจกว้าง ยอมให้กลุ่มชนอื่นหยิบยกเอาสิ่งที่ได้รับการยอมรับ และยกย่องจากคนส่วนใหญ่ว่าเป็นเอกลักษณ์เฉพาะของกลุ่มตนไปใช้แล้วหันไปเลือกสรรสิ่งใหม่ขึ้นมาทดแทนอัตลักษณ์เดิมที่เคยสืบทอดมาจากบรรพบุรุษ

อย่างไรก็ตาม แม้ชาวไทลื้อจะพยายามสร้างความแตกต่างระหว่างกลุ่มของตน และคนอื่น อันเป็นนัยของการแสดงความเป็นอำนาจเหนือกว่าทางชาติพันธุ์ ในขณะที่เดียวกันปฏิบัติการดังกล่าวก็ได้กลายเป็นเครื่องสะท้อนให้เห็นภาวะของการยอมรับความยิ่งใหญ่กว่า ของกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ โดยเฉพาะ คนเมืองอันเป็นคนหนุ่มมากของจังหวัด นั่นเพราะชาวลื้อก็ได้เปลี่ยนสถานภาพมาเป็นผู้หยิบยืมอัตลักษณ์ของคนอื่นมาสอดแทรกในรูปแบบของเครื่องแต่งกายของตนเช่นกัน เพราะจากการสังเกต พบว่าเครื่องแต่งกายที่นิยามว่าเป็นชุดไทลื้อแบบประยุกต์นั้น มีการผสมผสานของลวดลายที่มาจากคนเมือง คนต่างจังหวัด รวมถึงลายปักแบบกลุ่มชาติพันธุ์ม้ง

ถ้าไม่นับเครื่องแต่งกายที่เป็นเสื้อและผ้าชิ้นแล้ว “ผ้าเช็ด” และ “ถุงย่าม” นับเป็นมรดกทางวัฒนธรรมของชาวไทลื้อ ที่สามารถหยิบยกมาเป็นเครื่องพิจารณาถึงอัตลักษณ์ตัวตนของคนไทลื้อได้ เนื่องจากคำว่า “ผ้าเช็ด” เป็นคำภาษาไทยซึ่งใช้เรียกผ้าทอชนิดหนึ่งที่มีลักษณะเป็นผืนผ้าสี่เหลี่ยมใช้วิธีการทอด้วยการจิดหรือจกเป็นลวดลายต่างๆ แบ่งออกได้เป็น ๓ ขนาดคือ ผ้าเช็ดหลวง ผ้าเช็ดและผ้าเช็ดน้อย ผ้าเช็ดของชาวไทลื้อ บ้านห้วยโก๋นจะมีลักษณะเหมือนผ้าเช็ดของชาวไทลื้อที่เมืองเงิน คือ เป็นผ้าที่ทอด้วยวิธีการจิดและจกสลับสีต่าง ๆ มักทอด้วยผ้าฝ้ายและไหมผสมกัน ปัจจุบันแม้ภาพของชายสูงอายุชาวไทลื้อแต่งกายด้วยชุดไทลื้อและพาดผ้าเช็ดไปวัดก่อนข้างจะหาดูได้ยาก แต่บทบาทของผ้าเช็ดในสังคมก็ยังคงดำรงอยู่ โดยชาวไทลื้อ บ้านห้วยโก๋น ได้นำเอาผ้าเช็ดมาใช้ในการแต่งกายรูปแบบไทลื้อประยุกต์ เช่น นำมาเป็นผ้าโพกศีรษะ หรือนิยมนำมาประยุกต์เป็นผ้าสไบในเครื่องแต่งกายของช่างฟ้อน

แม้ว่าการใช้ถุงย่ามสำหรับใส่สิ่งของต่างๆ จะเป็นวัฒนธรรมที่เราจะพบได้ทั่วไปในล้านนา รวมถึงชุมชนต่าง ๆ ในจังหวัดน่าน ทั้งในกลุ่มชาวไทพื้นราบ และกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ บนพื้นที่สูง แต่ถุงย่ามของแต่ละกลุ่มชนก็มักจะมีลวดลาย สี สัน หรือเทคนิควิธีการทอที่บ่งบอกถึงเอกลักษณ์ของแต่ละกลุ่ม โดยปกติแล้วถุงย่ามที่ใช้ทั่วไปในคนพื้นเมืองล้านนาจะมีลักษณะเป็นผ้าสีขาวย มีริ้วสีดำ ขณะที่ถุงย่ามของชาวหะเหาะ บ้านปิน และบ้านปางหก จะเป็นถุงผ้าสีเทาพาดริ้วสีดำ และมีขนาดใหญ่ ส่วนถุงย่ามของคนขมุ และ ลัวะมีทั้งที่เย็บจากผ้า หรืออาจดัดแปลงโดยการนำเอาเศษวัสดุอื่นๆ มาดัดเย็บ เช่น ใช้ถุงกระสอบมาดัดเย็บเป็นถุงย่ามเพื่อความสะดวกในการใช้งานซึ่งมักเกี่ยวข้องกับภาระใส่สิ่งของไปไร่หรือใช้สำหรับใส่ของป่า

ถุงย่ามของคนไทลื้อ บ้านห้วยโก๋น นับว่ามีความโดดเด่นกว่าถุงย่ามของคนกลุ่มอื่น เพราะนิยมเพิ่มลวดลายจิด หรือจกตกแต่งย่ามแบบพื้นฐานให้มีความงดงาม และมีสีสันสดใส สะดุดตา ถุงย่ามไทลื้อจึงเป็นที่นิยมของบุคคลทั่วไป ไม่เว้นแม้กระทั่งหนุ่มสาวไทลื้อที่อยู่ในวัยเรียน ที่หันมานิยมสะพายย่ามไทลื้อมาโรงเรียนแทนการใช้กระเป๋าแฟชั่นตามกระแสนิยมของคนพื้นราบหรือคนในเมือง

ความซับซ้อนของการนิยามตัวตนด้วยการใส่หรือไม่ใส่ชุดไทลื้อ

เมื่อพิจารณาปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นทั้งสองกรณี คือ คนที่สวมใส่ชุดไทลื้อและเป็นคนไทลื้อ คนที่สวมใส่ชุดไทลื้อ แต่เป็นคนอื่น ก่อให้เกิดความสงสัยว่า แล้วจะใช้เกณฑ์หรือแนวทางใดในการแยกแยะ แล้วยังก่อให้เกิดคำถามว่าบริบทใดบ้างที่คนไทลื้อหลีกเลี่ยงการใส่ชุดไทลื้อเพื่อไม่ให้สับสนกับคนชาติพันธุ์อื่น

เมื่อพิจารณาร่วมกับบริบทของโรงเรียนมัธยมพระราชทานเฉลิมพระเกียรติ ซึ่งมีฐานะเป็นโรงเรียนมัธยมประจำอำเภอ และเพิ่งสร้างขึ้นเมื่อปี พ.ศ. ๒๕๔๖ พบว่าวิสัยทัศน์ของโรงเรียนคือ

“โรงเรียนมัธยมพระราชทานเฉลิมพระเกียรติ เป็นโรงเรียนที่ปลูกฝังให้ผู้เรียนรักในสถาบันชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์ มุ่งจัดการศึกษาให้ได้ตามมาตรฐานคุณภาพ ชีบซาบวัฒนธรรมพื้นบ้าน สร้างงานอาชีพสู่ชุมชน ครองตนคู่คุณธรรม เลิศล้ำการศึกษา ร่วมรักษาสิ่งแวดล้อม พร้อมใจรักถิ่นฐาน บูรณาการเทคโนโลยี ”

เนื้อหาในวิสัยทัศน์ของโรงเรียนดังกล่าว สะท้อนถึงความต้องการในการมุ่งปลูกฝังให้ผู้เรียนซาบซึ้งในความเป็นท้องถิ่นควบคู่กับการเน้นย้ำจิตสำนึกความเป็นไทย และความรักที่มีต่อสถาบันหลักของชาติ คือ ชาติ ศาสนาและพระมหากษัตริย์ วิสัยทัศน์นี้จึงส่งผลต่อการการเสาะแสวงหาวิธีการแสดงออกถึงความเป็นผู้ซาบซึ้งในวัฒนธรรม และรักในถิ่นฐานบ้านเกิดโดยการกำหนดนโยบายคล้ายกับโรงเรียนทั่วไป คือ ให้นักเรียนสวมชุดประจำเผ่าในทุกวันศุกร์ และภาพที่ปรากฏ คือนักเรียนส่วนใหญ่จะใส่ชุดของเผ่าตนแต่ไม่เต็มรูปแบบ คือ มักสวมกางเกงหรือกระโปรงนักเรียนพร้อมกับใส่เสื้อที่คิดว่าเสื้อแสดงความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ของตนได้ เช่น นักเรียนชาวไทยใส่เสื้อเสื้อไทยลือประยุคต์ ขณะที่นักเรียนนักเรียนเหาะใส่เสื้อหม้อห้อม นักเรียนลัวะใส่เสื้อปัก นักเรียนขมุใส่เสื้อปักที่ประดับตกแต่งด้วยเหรียญ และกระดุม จึงดูแตกต่างจากกลุ่มลัวะและจากการสังเกตพบว่านักเรียนที่นิยมใส่ชุดแบบเต็มรูปมีเพียงนักเรียนในกลุ่มชาติพันธุ์ม้งเท่านั้น

ความแตกต่างระหว่างนักเรียนชาวไทยลื้อจากโรงเรียนบ้านห้วยโก๋น และนักเรียนชาวไทยลื้อจากโรงเรียนมัธยมพระราชทานเฉลิมพระเกียรติ น่าจะสันนิษฐานได้ว่า เนื่องจากโรงเรียนห้วยโก๋นมีฐานะเป็นโรงเรียนประจำหมู่บ้าน เด็กนักเรียนเป็นคนไทยลื้อเหมือนกันหมด ดังนั้นจึงเป็นการง่ายที่จะนำเอาชุดไทยลื้อดั้งเดิมมากำหนดให้นักเรียนสวมใส่ เพราะไม่ต้องเกรงว่าจะไปปะปนกับคนลัวะ หรือคนกลุ่มอื่น และเนื่องจากสถานที่ตั้งของโรงเรียนอยู่ในหมู่บ้าน การแสดงตัวตนคนไทยลื้อด้วยชุดไทยลื้อจึงสามารถดำเนินควบคู่สัมพันธ์กับพื้นที่ได้อย่างชัดเจน ดังนั้นในวันศุกร์เราจะได้เห็นนักเรียนในโรงเรียนบ้านห้วยโก๋นทั้งหญิงและชายในระดับชั้นอนุบาลจนถึงมัธยมศึกษาปีที่สาม ใส่ชุดไทยลื้อมาโรงเรียนอย่างพร้อมเพรียงกัน

ขณะเดียวกันนั้นในวันศุกร์ของโรงเรียนมัธยมพระราชทานเฉลิมพระเกียรติ กลับพบว่า นักเรียนวัยหนุ่มสาว ชาวไทยลื้อจะใส่เฉพาะเสื้อลือประยุคต์ไปโรงเรียน ทั้งที่เมื่อสมัยตอนเป็นนักเรียนของโรงเรียนบ้านห้วยโก๋น พวกเด็ก ๆ เหล่านี้ก็สวมใส่ชุดไทยลื้อดั้งเดิม สาเหตุสำคัญ

น่าจะเป็นเพราะโรงเรียนมัธยมประจำอำเภอ ประกอบไปด้วยนักเรียนที่มาจากหลายกลุ่มชาติพันธุ์ ซึ่งรวมทั้งนักเรียนจากกลุ่มชาติพันธุ์ลัวะด้วย เมื่อนักเรียนหญิงชาวลัวะสวมใส่เสื้อปัก นักเรียนหญิงชาวลื้อ จึงปฏิเสธการมีลักษณะร่วมกับคนลัวะด้วยการเลี่ยงไปใส่เสื้อลื้อประยุกต์แทน จากเหตุการณ์ดังกล่าวนี้สะท้อนให้เห็นว่าโอกาสที่ชาวไทลื้อจะหยิบยกเอาชุดไทลื้อมาสวมใส่เพื่อแสดงตัวตนของคนไทลื้อนั้น ย่อมขึ้นอยู่กับเวลา สถานที่ โอกาสและสถานการณ์ต่าง ๆ ที่มาสัมพันธ์เกี่ยวข้อง และสะท้อนให้เห็นว่า เครื่องแต่งกายสามารถนำมาใช้เป็นเครื่องมือในการนำเสนอตัวตน และแสดงความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ต่างฝ่าย ต่างหวังช่วงชิงความเหนือกว่า และอาจสื่อให้เห็นร่องรอยของความรู้ลึกซึ้งแย่งลึกๆระหว่างสังคมพหุวัฒนธรรมที่จำเป็นต้องมีปฏิสัมพันธ์ต่อกัน

กล่าวในภาพรวมจะพบว่า รูปแบบการแต่งกายของชาวไทลื้อมีความซับซ้อน หลายลักษณะ ในวันธรรมดาชาวไทลื้อส่วนใหญ่ก็จะแต่งกายแบบสมัยนิยม แต่นักเรียนระดับประถมศึกษาของโรงเรียนบ้านห้วยโก้นทั้งชายและหญิงจะแต่งกายด้วยชุดไทลื้อแบบดั้งเดิม (แบบเมืองเงิน) ในทุกวันศุกร์ ตามนโยบายของโรงเรียน ในขณะที่นักเรียนจากโรงเรียนมัธยมพระราชทานเฉลิมพระเกียรติจะแต่งกายด้วยชุดไทลื้อประยุกต์ คือสวมเสื้อผ้าฝ้ายสีขาวที่มีทั้งขนาดแขนยาวและแขนสั้น มีการทาลวดลายจกตรงแถบของเสื้อ ในกรณีของสตรีวัยกลางคน โดยเฉพาะกลุ่มแม่บ้านจะพบว่า หากต้องไปทำบุญที่วัดหรือมีงานสำคัญในระดับต่าง ๆ จะสวมชุดไทลื้อประยุกต์โดยสวมเสื้อผ้าฝ้ายสีขาวและเน้นชิ้นที่มีสีสันสดใสและบางครั้งก็เป็นชิ้นลายน้ำไหลไทลื้อ เราจะสามารถพบการนุ่งชิ้นลายดั้งเดิม เช่น ชิ้นม่าน ได้เฉพาะในสตรีสูงอายุเท่านั้น ส่วนการแต่งกายของผู้ชายไทลื้อในวัยกลางคนและวัยสูงอายุ ปัจจุบันแต่งตามสมัยนิยม แต่ถึงหนึ่งที่ยังช่วยแสดงอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ของชายไทลื้อได้ น่าจะเป็นข้อมลือ ที่ผู้ชายเหล่านั้นนิยมสะพายคิ๊ดตัวไปในแทบทุกที่ ทุกโอกาส

๑.๖ ผ้าทอไทลื้อ: การผสมกลมกลืนระหว่างอัตลักษณ์ดั้งเดิมและอัตลักษณ์ประดิษฐ์

การปรับตัวและการผสมผสานให้กลมกลืนกับสังคมใหญ่ ตลอดจนกระแสแห่งความเปลี่ยนแปลงจากโลกภายนอกที่เข้ามากระทบด้วย ได้ทำให้ชุมชนไทลื้อในหลาย ๆ แห่ง โดยเฉพาะในประเทศไทย ได้ละทิ้งวัฒนธรรมดั้งเดิม จนกระทั่งในหมู่บ้าน เราแทบไม่สามารถบอกได้เลยว่าอะไรคือสิ่งบ่งบอกความเป็นไทลื้อ ไม่ว่าจะเป็นภาษา การแต่งกาย บ้านเรือน อาชีพ วิถีชีวิต ประเพณี ฯลฯ ก็มีได้แตกต่างไปจากสังคมไทยอื่นๆ เลย การหันกลับมาภาคภูมิใจในเอกลักษณ์ชาติพันธุ์ของชาวไทลื้อประเทศไทย ส่วนใหญ่ได้รับการกระตุ้นจากอิทธิพลภายนอก โดยผ่านศูนย์วัฒนธรรมในแต่ละจังหวัด (ที่ขึ้นอยู่กับนโยบายของสำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ) ผ่านระบบการศึกษา และระบบราชการ ตลอดจนการแสวงหา “จุดขาย” วัฒนธรรมเพื่อการท่องเที่ยว ชาวไทลื้อในปัจจุบันเริ่มหวนหาอดีต พยายามอนุรักษ์และฟื้นฟู (หรือ“ผลิตซ้ำ”) ศิลปวัฒนธรรม

ของคนขึ้นมาใหม่ วัฒนธรรมการทอผ้า จึงได้รับการส่งเสริมขึ้นมาอีกครั้งหนึ่งด้วย (ทรงศักดิ์ ปรากฏวัฒนากุล และแพทรีเซีย ซีสแมน แน่นหนา, ๒๕๔๒: ๒๖๐)

ในการเก็บข้อมูลภาคสนามโดยการสังเกตและการสัมภาษณ์ ทำให้ผู้วิจัยพบว่ากระบวนการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของชาวไทลื้อ บ้านห้วยโก๋น โดยมองผ่านงานหัตถกรรมประเภทผ้าทอ มีความสอดคล้องคล้ายคลึงกับคำกล่าวข้างต้น

ท่ามกลางกระแสการรื้อฟื้นวัฒนธรรมท้องถิ่น ถือเป็นอีกแรงผลักดันหนึ่งที่ทำให้เกิดการรวมตัวกันเพื่อจัดตั้งกลุ่มสตรีทอผ้าบ้านห้วยโก๋น ซึ่งเป็นผลผลิตที่เกิดจากปฏิบัติการส่งเสริมความเป็นท้องถิ่นของภาครัฐ โดยมีนโยบายสืบทอดกันมาในระดับต่าง ๆ โดยเริ่มมีอิทธิพลชัดเจนในหน่วยงานระดับอำเภอ ตำบล ลงมาสู่ระดับหมู่บ้าน

จากข้อเขียนของผู้อำนวยการศูนย์พัฒนาและส่งเสริมชาวเขา จังหวัดน่าน ที่บันทึกลงในสมุดเยี่ยมของกลุ่มสตรีทอผ้าบ้านห้วยโก๋น ลงวันที่ ๒ กรกฎาคม ๒๕๔๒ ความว่า “โครงการส่งเสริมการประกอบอาชีพทอผ้าไทย” โดยกองสัมนาอาชีพะสงเคราะห์ กรมประชา สงเคราะห์ กระทรวงแรงงานและสวัสดิการสังคมให้การสนับสนุนด้านงบประมาณ ศูนย์พัฒนาและส่งเสริมชาวเขาจังหวัดน่าน เป็นผู้ดำเนินการ โดยสมาชิกในระยะแรกมีจำนวน ๔๐ คน ได้รับการสนับสนุนเป็นอย่างดีจากผู้ใหญ่บ้านหมู่ ๑ บ้านห้วยโก๋น และมีวิทยากรจากบ้านทุ่งสูง อำเภอทุ่งช้าง คือ คุณศรีสวัสดิ์ คำรัมย์ มาช่วยต่อ ยอดสิ่งที่กลุ่มสตรีเคยทำอยู่ให้สอดคล้องกับความต้องการของตลาด และคาดว่าผลการอบรมครั้งนี้จะเป็นการเสริมฐานความรู้เอกลักษณ์เฉพาะของสตรีห้วยโก๋นให้เป็นของดีเมืองน่านขึ้นมาอีกอย่างหนึ่ง”

ข้อความดังกล่าว คือ หลักฐานที่เป็นลายลักษณ์อักษรในการสะท้อนถึงแรงกระตุ้นของปัจจัยภายนอกที่เข้ามามีบทบาทในการจัดการด้านองค์ความรู้ของภูมิปัญญาท้องถิ่น ด้านการทอผ้าของคนไทลื้อ บ้านห้วยโก๋น แสดงความคาดหวังของทางหน่วยราชการเกี่ยวกับการนำเสนอของดีเมืองน่าน (อันมีคนไทยวน หรือคนเมือง เป็นชนกลุ่มใหญ่) ผ่านการนำเสนอในรูปแบบของผลงานอันเป็นมรดกทางวัฒนธรรมของชาวไทลื้อ

จากการสัมภาษณ์ประธานกลุ่มสตรีทอผ้าคนปัจจุบัน ทำให้ทราบที่มาและกระบวนการปฏิบัติงานของกลุ่มสตรีฯ คือ เมื่อประมาณปี พ.ศ. ๒๕๒๓ สตรีบ้านห้วยโก๋นได้เข้ารับการฝึกฝนอาชีพทอผ้าจากวิทยากรจากบ้านทุ่งสูง อำเภอทุ่งช้าง และเริ่มก่อตั้งอย่างเป็นทางการครั้งแรก เมื่อปี ๒๕๓๖ โดยมี นางคำผอง นันทพิภุทธ์ เป็นประธานกลุ่ม จนกระทั่งในปี พ.ศ. ๒๕๕๐ นางผาถม

กรรมวงศ์ ได้รับเลือกจากสมาชิกให้เป็นประธานกลุ่มคนล่าสุด (นับแล้วมีประธาน ๔ รุ่น) โดยมีเงื่อนไขว่าประธานกลุ่มจะอยู่ในตำแหน่งได้ไม่เกิน ๔ ปี เมื่อหมดวาระก็จะมีการเลือกประธานคนใหม่โดยการออกเสียงของสมาชิกกลุ่ม

สถานภาพความเป็นสมาชิกของกลุ่มเป็นไปใน ๒ รูปแบบคือ

๑. การเป็นสมาชิกของกลุ่มโดยการถือหุ้น (หุ้นละ ๕ บาท) มีความผูกพันในลักษณะของเงินปันผลโดยผลกำไรของกลุ่มมาจากการปล่อยเงินกู้ เงื่อนไขคือผู้ที่มีฐานะเป็นสมาชิกของกลุ่มเท่านั้นจึงจะสามารถกู้ได้ และต้องชำระดอกเบี้ยร้อยละ ๑ บาทต่อเดือน และต้องชำระเงินคืนให้หมดภายในระยะเวลา ๑ ปี สมาชิกของกลุ่มในรูปแบบนี้มีประมาณ ๗๐ คน

๒. การเป็นสมาชิกของกลุ่มในฐานะช่างทอ คือ สมาชิกที่ทำหน้าที่ทอผ้า ทั้งลายโบราณลายประยุกต์ขึ้นอยู่กับข้อกำหนดรูปแบบของแม่ค้าหรือตลาดผ่านตัวแทนฝ่ายขายของกลุ่ม โดยทั่วไปช่างทอจะรวมตัวกันเพื่อรับมอบหมายงานจากผู้นำผ่านการนัดประชุม หรือเมื่อมีการสั่งจองหรือระบุรูปแบบผลิตภัณฑ์จากหน่วยงานหรือตลาดในระดับต่าง ๆ จากนั้นก็จะลงมือทอผ้าหรือแปรรูปผลิตภัณฑ์ตามภาระงานที่ตนรับผิดชอบ

รูปแบบของสมาชิกในกลุ่มสตรีทอผ้าดังกล่าวยังสามารถแบ่งได้อีก ๒ ประเภท ตามลักษณะของงาน คือ ตัวแทนฝ่ายผลิตและแกะลาย (ทอผ้าตามแบบที่ถูกค้าหรือตลาดต้องการ) และตัวแทนฝ่ายตลาด (หาลูกค้า ประชาสัมพันธ์ ขายผลิตภัณฑ์ในนามสินค้าหนึ่งตำบล หนึ่งผลิตภัณฑ์) สำหรับเวทีในการนำเสนอผลิตภัณฑ์ของกลุ่มสตรีทอผ้า บ้านห้วยโก๋น ปรากฏในนามร้าน “นวัตน์ผ้าทอ”

ผ้าทอไทลื้อได้ถูกปรับเปลี่ยนบทบาท และความหมายจากการเป็นเครื่องส่งเสริม- สื่อ - แสดงความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ อันเนื่องมาจากแรงกระตุ้นจากหลายปัจจัย เช่น ในช่วงที่รัฐบาลได้พยายามส่งเสริมและเน้นความเป็นไทย และมอบนโยบายให้แก่ข้าราชการหน่วยงานต่างๆ ให้ลุกขึ้นมาสวมภาพลักษณ์ความเป็นไทยและอนุรักษ์วัฒนธรรมท้องถิ่น โดยแสดงออกผ่านการแต่งกายด้วยชุดพื้นเมืองในทุกวันศุกร์ ผ้าทอไทลื้อจึงกลายเป็นสินค้าที่คนหลายๆ กลุ่มนิยมชมชอบในฐานะเครื่องแสดงความเป็นท้องถิ่นอันสวยงามและสร้างสรรค์ ในโอกาสต่อมาเมื่อชื่อเสียงของผ้าทอไทลื้อ ได้ก้าวขึ้นสู่เวทีระดับชาติมากยิ่งขึ้น และเมื่อประมาณปลายปี พ.ศ. ๒๕๔๗ การที่สมาชิกกลุ่มทอผ้าได้มีโอกาสถวายผ้าชิ้นไทลื้อเมื่อครั้งเข้าเฝ้ารับเสด็จสมเด็จพระเทพรัตนราชสุดาฯ สยามบรมราชกุมารี ณ ตลาดการค้าชายแดน เหตุการณ์ต่าง ๆ ดังกล่าวนับเป็นปัจจัยในการสร้างความนิยมและ ยกกระดับสินค้าในฐานะผลิตภัณฑ์ของชุมชน ให้เป็นที่ต้องการของตลาดในระดับกว้างมากยิ่งขึ้น

ขึ้น และยังนำมาซึ่งการให้คำนิยามใหม่กับชื่อลายผ้า เพื่อให้สอดคล้องกับสถานการณ์ เช่น ผ้าลายยกดอกเขายาว ซึ่งปรากฏในลายผ้าที่นำมาถวายสมเด็จพระรัตนราชสุตาฯ สยามบรมราชกุมารี นั้น ปัจจุบันจะเรียกกันในกลุ่มสมาชิกว่า “ลายพระเทพ” อันเนื่องมาจากความรู้สึกภาคภูมิใจที่พระองค์ตรัสชมว่าสวย และผลิตภัณฑ์ดังกล่าวยังได้รับเครื่องหมาย ๕ ดาว ในฐานะสินค้าหนึ่งตำบลหนึ่งผลิตภัณฑ์อีกด้วย

จากการสอบถาม พบว่าลายผ้าส่วนใหญ่ที่ปรากฏในกลุ่มไทลื้อ บ้านห้วยโก๋น และเป็นที่ต้องการของตลาด คือ ผ้าทอไทลื้อ และผ้าลายน้ำไหลไทลื้อ ซึ่งเป็นลายผ้าที่ประยุกต์มาจากผ้าลายลื้อแต่ดั้งเดิมผสมกับลายน้ำไหลของเมืองน่าน นอกจากนี้ผลิตภัณฑ์ของชาวไทลื้อ บ้านห้วยโก๋น ยังมีผ้าลายกะเหรี่ยง (ชื่อลายกะเหรี่ยงมีที่มาจากการนำผ้าไปขายในตลาดแถวเชียงใหม่ เชียงรายแล้ว พบว่ามีผ้าชิ้นประเภทหนึ่งที่ชาวกะเหรี่ยงนิยมซื้อ จากนั้นจึงเรียกผ้าชิ้นชนิดนั้นว่า ลายกะเหรี่ยง) และลายผ้าปักแบบชาวม้ง รวมทั้งผ้าลายประยุกต์ที่ผสมผสานลวดลายจากท้องถิ่นต่าง ๆ เข้าด้วยกัน

ปัจจุบันรายละเอียดของผ้าชิ้นของชาวไทลื้อมีความเปลี่ยนแปลงทั้งทางโครงสร้าง ขนาด และเทคนิคการทอ นั่นคือการหันมาใช้ตะกอหรือเขา สำหรับเส้นยืนซึ่งทำให้ได้ผลผลิตเร็วขึ้นแต่กลับทำให้ความงดงาม และความสร้างสรรค์อันเกิดจากพรสวรรค์ของผู้ทอลดลง นอกจากนี้ความเปลี่ยนแปลงที่ชัดเจนคือ การใช้สีและวัสดุในการทอ จากที่ในอดีตช่างทอจะใช้สีธรรมชาติและใช้เส้นใยทอจากฝ้ายที่ปลูกเอง มาเป็นการใช้สีเคมี และไหมประดิษฐ์ที่หาซื้อได้ง่ายและสะดวกรวดเร็วขึ้น โดยส่วนใหญ่สั่งซื้อจากเชียงใหม่ ชาวไทลื้อกล่าวว่าผ้าทอที่ชาวบ้านยังสามารถอาศัยผ้าฝ้ายที่ปลูกเองคือ ทุ่งยาม

ในขณะนี้ การดำเนินกิจกรรมของกลุ่มสตรีทอผ้า บ้านห้วยโก๋น ในปัจจุบัน ถือเป็นโครงการที่สัมพันธ์กับนโยบายของอำเภอเฉลิมพระเกียรติโดยอาศัยการประสานงานของฝ่ายพัฒนาชุมชนและเกษตรอำเภอ เน้นการส่งเสริมอาชีพให้ชาวบ้านมีรายได้ ดังเช่นการสนับสนุนเงินงบประมาณจากโครงการ “อยู่ดี มีสุข” โดยกำหนดให้มีการรวมตัวกันของสมาชิกเพื่อแปรรูปผ้าทอให้เป็นผลิตภัณฑ์ต่าง ๆ

สถานการณ์ดังกล่าวสะท้อนให้เห็นบทบาทรัฐชาติ ในระดับอำเภอ และตำบล ในการกระตุ้นวัฒนธรรมท้องถิ่นในฐานะสินค้าที่ดึงดูดใจ และภายใต้การนิยามแบบภาพรวมว่าเป็นของดีเมืองน่าน (อันมีนัยยะของการใช้ประโยชน์จากความหลากหลายทางชาติพันธุ์ในการสร้างความเป็นเอกลักษณ์ท้องถิ่นของคนเมืองน่าน(ที่มีใช่เฉพาะของคนลื้อ) ผู้วิจัยคิดว่าสิ่งเหล่านี้ คือ กระบวนการในการผสมผสานระหว่างอัตลักษณ์ดั้งเดิม และอัตลักษณ์ประดิษฐ์ ผ่านกลไกทางวัฒนธรรม ด้วย

การรื้อฟื้นเอาภูมิปัญญาท้องถิ่น นั่นคือ *ผ้าทอแบบไทลื้อ* มานำเสนอสู่สังคมในฐานะอัตลักษณ์ท้องถิ่น ในขณะที่เดียวกันก็ปรากฏร่องรอยของความพยายามของหน่วยงานต่าง ๆ ของรัฐในการสร้างความยิ่งใหญ่ให้กับภาพลักษณ์ “ความเป็นไทย” ดังปรากฏในข้อความในสมุดเยี่ยมชมดังกล่าวมาแล้วข้างต้น

จากการสังเกตข้อมูลคติชนที่รวบรวมได้จากชุมชนบ้านห้วยโก๋น มีมุมมองที่น่าสนใจว่า แม้คนไทลื้อส่วนใหญ่จะอพยพมาจากประเทศลาว แต่ในสำนึกของชาวไทลื้อเหล่านี้ก็ไม่มองว่าตนเองเป็นคนลาวหรือมีความเป็นคนลาว ดังได้ให้ข้อสังเกตไว้บ้างในประเด็นของตำนานคนลื้อ ลาวและขมุเป็นพี่น้องกัน ตำนานเกี่ยวกับผีประจำหมู่บ้านหรือประจำคุ้มที่แม้จะระบุว่าผีเหล่านี้นำมาจากเมืองลาว เช่น เจ้าพญาหลวงหาญชื่อมาจากหลวงน้ำทา เจ้าคุ้มหมอนก็สืบทอดมาจากเมืองลาว แต่ก็ไม่ได้นำรายละเอียดแสดงความสัมพันธ์เกี่ยวข้องอย่างลึกซึ้ง ระหว่างดินแดนประเทศลาวสมัยก่อนกับตำนานผีเหล่านั้น ยิ่งหากพิจารณาความรู้สึกเชื่อมโยงไปถึงพี่น้องไทลื้อที่ยังอาศัยอยู่ในฝั่งลาว โดยนำเอาประเด็นเรื่อง “ผ้าทอ” มาเป็นเครื่องมือวิเคราะห์ก็จะต้องชี้ชัดว่า คนไทลื้อมองว่ากลุ่มตนมีฝีมือในการผลิตผ้าทอได้ดีกว่าคนในฝั่งลาว จากการสัมภาษณ์ประธานกลุ่มสตรีทอผ้า พบว่า คนไทลื้อได้สร้างความหมายและคุณค่าให้กับผ้าทอไทลื้อในเขตตำบลห้วยโก๋น ฝั่งไทยว่ามีความสวยงาม ประณีตและทนทานกว่าสินค้าผ้าทอที่ผลิตจากคนไทลื้อในฝั่งลาว เมืองเงิน ส่วนมากหากคนซื้อต้องการเนื้อผ้าและลวดลายที่มีคุณภาพก็ควรซื้อหาจากฝีมือคนไทลื้อในไทย แต่ถ้าต้องการสินค้าราคาประหยัดกว่า ก็มักจะซื้อจากฝั่งลาวที่นำมาขาย ณ ตลาดชายแดนทุกเช้าวันเสาร์ นอกจากนี้ยังให้ข้อมูลเพิ่มเติมว่า การที่ผลิตภัณฑ์ผ้าทอจากเมืองเงินเข้ามามีบทบาทในตลาดฝั่งไทย เป็นเพราะลาวได้เปรียบตรงที่มีแรงงานมากกว่า แม้แต่นักเรียนหญิงในลาวก็ถูกฝึกให้ทอผ้าเป็น ทั้งนี้เพื่อเพิ่มกำลังในการผลิต ผ้าทอของฝั่งลาวจึงขายได้ในราคาที่ถูกลง ในขณะที่ผ้าทอของชาวไทลื้อ บ้านห้วยโก๋นนั่นช่างทอต้องมีความชำนาญ ผ่านการฝึกฝนมาตั้งแต่อายุน้อย มีประสบการณ์ในการสร้างสรรค์ชิ้นงานเป็นที่ยอมรับ ด้วยเหตุนี้ผ้าทอแต่ละผืนจึงมีคุณภาพสมราคา จากข้อมูลดังกล่าวย่อมแสดงให้เห็นว่าคนไทลื้อได้เลือกสรรเอาความเป็นช่างทอที่มีฝีมือมาเพิ่มคุณค่าของสินค้า และแสดงนัยยะของการแบ่งแยกแตกต่างระหว่างความไทลื้อ ในบ้านห้วยโก๋น จังหวัดน่าน กับความเป็นคนไทลื้อ เมืองเงิน สาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว ในบริบทดังกล่าวอาจมีความหมายสื่อถึงความสำเร็จของนโยบายแห่งรัฐชาติไทยที่สามารถใช้ความเป็นท้องถิ่นนิยม เพื่อเสริมสร้างความความเป็นไทยได้อย่างกลมกลืน

๒. ปัจจัยและบริบททางสังคมที่มีอิทธิพลต่อการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของชาวไทลื้อ บ้านห้วยโก๋น

จากการศึกษาคติชนกับการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของชาวไทลื้อ ในหมู่บ้านห้วยโก๋น อำเภอเฉลิมพระเกียรติ จังหวัดน่าน พบว่า ปรากฏการณ์ในการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของชาวไทลื้อและการนำเสนอภาพลักษณ์ของความเป็นคนลื้อให้ปรากฏต่อสาธารณชนนั้น มีกระบวนการที่ค่อนข้างสลับซับซ้อนเพื่อเป็นเครื่องชี้แจงความเหมือนและความแตกต่างระหว่างคนไทลื้อ/กลุ่มชาติพันธุ์ไทลื้อกับคนอื่น/กลุ่มชาติพันธุ์อื่น บางครั้งมีลักษณะของความพยายามในการชำระ และ สืบทอดอัตลักษณ์ดั้งเดิม ในขณะที่หลายครั้งก็สะท้อนให้เห็นภาพของการปรับเปลี่ยน ดัดแปลง หรือ หยิบยืมเอาคติชนต่างๆ มากำหนดเป็นอัตลักษณ์ใหม่ที่ใช้ร่วมกันในกลุ่ม

นอกจากนี้อาจสรุปได้ว่า การปรับตัวในกระบวนการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของชาวไทลื้อ บ้านห้วยโก๋น นั้นขึ้นอยู่กับปัจจัยและบริบททางสังคมที่เข้ามาเกี่ยวข้อง ดังนี้

๒.๑ นโยบายในระดับโรงเรียน ตำบลและอำเภอ

การดำรงชีวิตอยู่ในหมู่บ้านห้วยโก๋น ชาวบ้านคงไม่อาจติดต่อดสื่อสารหรือมีความสัมพันธ์ เฉพาะกับกลุ่มคนไทลื้อด้วยกันในหมู่บ้านเท่านั้น การดำรงตนอยู่ภายใต้อำนาจทางการเมืองการปกครองในฐานะพลเมืองของประเทศไทย ในฐานะประชากรของอำเภอเฉลิมพระเกียรติ ในฐานะสมาชิกของตำบลห้วยโก๋นและภายใต้ความเป็นนักเรียนในโรงเรียนของรัฐบาลไทย เป็นปัจจัยที่ส่งเสริมให้รูปแบบของการสร้างอัตลักษณ์ของชาวไทลื้อนั้น ขึ้นอยู่กับเงื่อนไขหรือนโยบายของหน่วยงานที่ตนสังกัดอยู่

นโยบายระดับโรงเรียน ที่มีอิทธิพลต่อการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของชาวไทลื้อซึ่งปรากฏเด่นชัด คือ นโยบายเกี่ยวกับการส่งเสริมวัฒนธรรมและภูมิปัญญาท้องถิ่น ดังสะท้อนให้เห็นในรูปแบบของวิสัยทัศน์ พันธกิจ เป้าประสงค์และคุณลักษณะอันพึงประสงค์ที่กำหนดขึ้นในทั้งสองโรงเรียนนั่นคือ โรงเรียนบ้านห้วยโก๋นและโรงเรียนมัธยมพระราชทานเฉลิมพระเกียรติ การกำหนดคติกาให้นักเรียนต้องใส่ชุดประจำเผ่าในทุกวันศุกร์ มีบทบาทให้ความมีตัวตนของกลุ่มชนได้มีเวทีในการนำเสนออย่างเปิดเผย อย่างไรก็ตามการหยิบยกเอาเครื่องแต่งกายมาเป็นเครื่องมือในการแสดงตัวตนดังกล่าวกลับมีความซับซ้อนสับสน เนื่องจากในบริบทของโรงเรียนบ้านห้วยโก๋น เด็กนักเรียนทุกคนจะพร้อมใจกันใส่ชุดไทลื้อแบบดั้งเดิม นั่นคือ นักเรียนหญิงใส่เสื้อปัก นุ่งซิ่นลื้อ นักเรียนชายก็ใส่กางเกงลื้อและเสื้อคอตั้งสีดำ(ตกแต่งด้วยแถบผ้าที่มีลวดลายจก)คล้ายไทลื้อในเมือง

เงิน ในขณะที่นักเรียนที่เป็นคนไทลื้อที่เรียนอยู่ในโรงเรียนมัธยมพระราชทานเฉลิมพระเกียรติ จะใส่เฉพาะเสื้อไทลื้อประยุกต์ในทุกวันศุกร์ เงื่อนไขที่ก่อให้เกิดความซับซ้อนดังกล่าว ล้วนสืบเนื่องมาจากทัศนคติและมุมมองของคนไทลื้อที่ไม่ต้องการไปซ้อนทับภาพลักษณ์ความเป็นคนลาว หรือ คนขมุ ซึ่งคนไทลื้อมองว่าด้อยกว่ากลุ่มคนนั่นเอง

นโยบายระดับตำบล ที่มีผลต่อชาวไทลื้อ คือการกำหนดให้สินค้าผ้าทอของไทลื้อบ้านห้วยโก๋น เป็นสินค้าหนึ่งตำบล หนึ่งผลิตภัณฑ์ และการให้งบประมาณสนับสนุนในการก่อสร้างศูนย์ส่งเสริมการทอผ้าน้ำไหลไทลื้อในปี พ.ศ. ๒๕๔๒ หลังจากเมื่อประมาณ พ.ศ. ๒๕๒๓ สตรีบ้านห้วยโก๋น ได้เข้ารับการสนับสนุนให้ได้ฝึกฝนอาชีพทอผ้า จากวิทยากรจากบ้านทุ่งสูง อำเภอทุ่งช้าง การเพิ่มมูลค่าและความหมายให้กับผลิตภัณฑ์ดังกล่าวย่อมส่งผลให้ รูปแบบและกลวิธีการทอผ้าแบบเดิมของคนไทลื้อเปลี่ยนแปลงในหลายประการ เช่นขนาดโครงสร้าง และเทคนิควิธีการทอ ทั้งนี้เพื่อปรับตัวให้สอดคล้องกับความต้องการของตลาดที่มีหลายระดับ และเพื่อประชาสัมพันธ์ผลงานของคนไทลื้อในฐานะภูมิปัญญาท้องถิ่นภายใต้ความเป็นจังหวัดน่านและความเป็นไทย

นโยบายระดับอำเภอ ถือเป็นปัจจัยสำคัญที่ส่งผลต่อกระบวนการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของชาวไทลื้อ บ้านห้วยโก๋น เพราะเป็นหน่วยงานที่มีอำนาจในการปกครองมากพอสมควรที่ทางอำเภอกำหนดให้คนในแต่ละกลุ่มชาติพันธุ์เข้าร่วมงานหรือนิทรรศการต่างๆ มีอิทธิพลต่อการสร้างและการแสดงอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของชาวไทลื้อ บ้านห้วยโก๋น ทั้งนี้สถานการณ์ที่ชาวไทลื้อมักมีโอกาสในการนำเสนออัตลักษณ์ชาวไทลื้อ ต่อสาธารณชนที่อาจเป็นคนไทลื้อด้วยกันเอง และคนกลุ่มชาติพันธุ์อื่น ๆ คือ งานวันพ่อแห่งชาติ งานวันแม่แห่งชาติ งานวันผู้สูงอายุ กีฬาสัมพันธ์เฉลิมพระเกียรติ - เมืองเงิน ฯลฯ ซึ่งทางอำเภอมักกำหนดให้ชาวไทลื้อ แต่งกายด้วยชุดไทลื้อ และนำการแสดงพื้นบ้าน เช่น การฟ้อนเจิง ดบมะผาบมาแสดงบนเวที ในขณะที่ชาวลัวะ และชาวขมุก็ถูกทางอำเภอกำหนดให้แต่งกายด้วยชุดประจำเผ่าและนำการแสดงพื้นบ้าน เช่น การตีพิการร้องเพลงประจำเผ่า มาจัดแสดงบนเวทีเช่นกัน และในกรณีที่ทางอำเภอต้องการให้กลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ไปร่วมงานนิทรรศการระดับจังหวัด เช่นงานกาชาด จังหวัดน่าน ชาวไทลื้อ บ้านห้วยโก๋นก็ต้องแต่งกายด้วยชุดไทลื้อ และส่งตัวแทนที่เป็นช่างฟ้อนและช่างขับประจำหมู่บ้านไปแสดงการฟ้อนเจิง ดบมะผาบ และการขับลื้อให้คนกลุ่มอื่นๆ รวมทั้งคนเมืองได้รับชมรับฟังด้วย ในสถานการณ์ที่ชาวไทลื้อ และชาวลัวะต้องไปร่วมงานเดียวกัน ชาวไทลื้อมักจะเลือกสวมใส่ชุดไทลื้อประยุกต์แทนชุดลื้อดั้งเดิม เพราะไม่อยากปนกับชาวลัวะที่สวมใส่ชุดไทลื้อเป็นชุดประจำเผ่าเช่นกัน

นอกจากนี้ การที่หน่วยงานในสังกัดของอำเภอ เช่น เกษตรอำเภอเฉลิมพระเกียรติ พัฒนาชุมชนอำเภอเฉลิมพระเกียรติ สหกรณ์และการเกษตรอำเภอเฉลิมพระเกียรติ ต่างก็เข้ามามีส่วนร่วมในการส่งเสริมกิจกรรมการทอผ้าของกลุ่มสตรีบ้านห้วยโก้นมีผลต่อการเปลี่ยนแปลงโครงสร้างทางวัฒนธรรมการทอผ้าของชาวไทลื้อบ้านห้วยโก้น ให้กลายเป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมในกระแสนาภิวัตน์นิยม ที่เน้นการผลิตสินค้าและการขาย พร้อมทั้งแฝงนัยยะของจุดประสงค์ในการช่วงชิงความเหนือกว่าในด้านคุณภาพและรูปลักษณะของสินค้า สินค้าที่ปรากฏอยู่ในร้านค้าในอำเภอเฉลิมพระเกียรติไม่ได้มีเฉพาะสินค้าที่ผลิตในหมู่บ้านเท่านั้นเพราะมีตัวแทนติดต่อซื้อ-ขายกับแหล่งอื่น หรือต่างจังหวัดแล้วนำมาแปรรูปร่างได้ชื่อผลิตภัณฑ์ของชาวไทลื้อ บ้านห้วยโก้นอีกด้วย

๒.๒ การมีปฏิสัมพันธ์กับกลุ่มชาติพันธุ์ขมุ ลัวะ เหาะ และคนกลุ่มอื่น ๆ

ดังที่วิเคราะห์มาในบทนี้ จะเห็นได้ว่าชาวไทลื้อได้สร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ผ่านข้อมูลคติชนประเภทต่าง ๆ ทั้งนี้ปัจจัยในการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของชาวไทลื้อส่วนหนึ่งมาจากการมีปฏิสัมพันธ์กับกลุ่มชาติพันธุ์อื่น ๆ ซึ่งลักษณะความสัมพันธ์ของชาวไทลื้อ บ้านห้วยโก้น กับกลุ่มชาติพันธุ์อื่น ๆ นั้นอาจปรากฏทั้งในรูปแบบของความพยายามเน้นความเหนือกว่า และความพยายามในการยกระดับสถานภาพทางสังคมให้ทัดเทียม ดังนี้

ในกรณีที่ชาวไทลื้อต้องการสร้าง และแสดงความสัมพันธ์เชิงอำนาจ ที่ตนมีเหนือกว่าคนกลุ่มอื่น เช่น คนขมุและลาว ชาวไทลื้อก็ได้อาศัยคติชนประเภทตำนาน เช่น ใช้ตำนานเรื่อง “คนลื้อลาว และขมุเป็นพี่น้องกัน” เพื่อสะท้อนให้เห็นว่าคนลื้อเป็นกลุ่มชนที่มีความเฉลียวฉลาดกว่าคนขมุ และคนลาวที่มีโอกาสได้เลือกสิ่งต่างๆ ก่อน แต่กลับเลือกได้ไม่ดีเท่าคนลื้อ และคนลื้อยังได้รับการกำหนดจากแดนให้มีงานทอผ้าเป็นอาชีพของกลุ่มชน ตำนานนี้จึงเป็นสิ่งที่ชาวไทลื้อมักหยิบยกนำมาอ้างอิงว่าทำไมหญิงไทลื้อจึงทอผ้าเก่ง ขณะที่ชาวลาว ขมุ หรือชาวลัวะ มักอาศัยวิธีซื้อหาหรือลอกเลียนแบบจากไทลื้อหรือคนกลุ่มอื่น

ในกรณีที่ชาวไทลื้อต้องการสร้างสำนึกทางชาติพันธุ์เพื่อสร้างความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันของกลุ่มชน รวมทั้งเพื่อสร้างความแตกต่างจากชาวขมุ ลัวะ เหาะและคนเมือง ชาวไทลื้อก็ได้อาศัยความเชื่อ ตำนานและพิธีกรรมต่าง ๆ เป็นเครื่องมือ เช่นความเชื่อ ตำนานและพิธีกรรมเกี่ยวกับผีประจำหมู่บ้านและผีประจำคุ้มซึ่งเป็นผีเฉพาะของชาวไทลื้อ และหากเปรียบเทียบกับผีของชาวไทลื้อ ในจังหวัดน่าน ก็จะพบว่าผีเจ้าคู้หมอน ปรากฏเฉพาะในชาวไทลื้อ บ้านห้วยโก้น ผีเจ้าพ่อม้าขาว ปรากฏเฉพาะในหมู่ชาวไทลื้อบ้านห้วยโก้นและชาวไทลื้อ อำเภอทุ่งช้าง ส่วนเจ้าพญาหลวงหาญและเจ้าพญาจอมผา (เจ้าพญาคำแดง) แม้จะมีชื่อคล้ายคลึงกับผีของชาวไทลื้อกลุ่มอื่น คือ เจ้า

พญาหลวงหาญคล้ายกับผีที่นับถือกันในหมู่คนไทยลื้ออำเภอเชียงม่วน จังหวัดพะเยา ส่วนเจ้าพญาคำแดง ชื่อคล้ายคลึงกับผีเจ้าหลวงคำแดงของชาวไทยลื้อ บ้านยู อำเภอท่าวังผา จังหวัดน่าน แต่อย่างไรก็ตามพบว่า ลักษณะการเลี้ยงและวิธีเสี่ยงทายเพื่อติดต่อกับผีก็ค่อนข้างแตกต่างกันเพราะคนไทยลื้อกลุ่มอื่นนิยมการวามไม้ ขณะที่ชาวจำ ชาวไทยลื้อ บ้านห้วยโก๋นใช้วิธีเก็บเมล็ดข้าวสาร

ในเวทีสาธารณะ เช่น ในงานวันพ่อแห่งชาติที่ทางอำเภอกำหนดให้แต่ละกลุ่มชาติพันธุ์นำการแสดงพื้นบ้านไปแสดง คนไทยลื้อเลือกใช้การขับลื้อและการฟ้อนเจิง คบมะผาบ เพื่อบ่งบอกถึงความเป็นผู้มีศิลปวัฒนธรรมที่สลับซับซ้อน ประณีต และสื่อนัยถึงความเป็นผู้ “เจริญกว่า” คนขมุ ลัวะ และเหาะ เนื่องจากการขับลื้อและการฟ้อนเจิง คบมะผาบ เป็นการแสดงที่สืบทอดมาตั้งแต่บรรพบุรุษ เป็นศิลปะที่ต้องอาศัยการถ่ายทอดความรู้ การฝึกหัดจากครูหรือบุคคลในสายตระกูล ในขณะที่การแสดงคีพิ เป็นการแสดงที่ปรากฏร่วมกันทั้งในกลุ่มลัวะและขมุ ส่วนชาวเหาะดูเหมือนว่าจะเป็นกลุ่มชนที่ไม่มีการแสดงพื้นบ้านที่โดดเด่นเป็นเอกลักษณ์ของตนเอง

นอกจากตำนาน ความเชื่อและพิธีกรรม ที่ชาวไทยลื้อหยิบยกมาเป็นเครื่องมือสร้างอัตลักษณ์ และสื่อแสดงความแตกต่างจากกลุ่มชนอื่นๆแล้ว การแต่งกายก็จัดเป็นคติชนอีกประเภทหนึ่งที่มีบทบาทนี้เช่นกัน เดิมชาวไทยลื้อใช้การแต่งกายแบบไทยลื้อ เช่นใส่เสื้อปัก นุ่งซิ่นลื้อ แต่ในสถานการณ์ปัจจุบันเมื่อเกิดกรณีที่ ชาวลัวะได้หันมาใช้ชุดไทยลื้อเป็นชุดประจำกลุ่ม จึงเป็นปัจจัยให้ชาวไทยลื้อส่วนหนึ่งหันมาใช้เครื่องแต่งกายในรูปแบบไทยลื้อประยุกต์ อันแสดงนัยของความต้องการเน้นความแตกต่างและเพื่อยืนยันความเหนือกว่า นั่นเอง

ความสัมพันธ์ของชาวไทยลื้อกับคนเมือง มักปรากฏในอีกลักษณะหนึ่ง ซึ่งอาจเกิดจากความรู้สึกว่าคุณธรรมทางสังคมที่ค้ำคองกว่า เพราะอยู่ในฐานะผู้มาทีหลัง คือ ต้องอพยพโยกย้ายมาจากแหล่งอื่น และถูกจัดเป็นชนกลุ่มน้อยของจังหวัดน่าน ทำให้ชาวไทยลื้อมองว่าคุณธรรมซึ่งเป็นประชากรกลุ่มใหญ่ของจังหวัดมีสถานภาพและบทบาททางสังคมที่ดีกว่าตน ดังนั้นกลไกในการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์เพื่อยกระดับสถานภาพทางสังคมของชาวไทยลื้อ เพื่อให้ทัดเทียมกับคนเมือง ก็คือ การใช้ความเชื่อและพิธีกรรมทางพุทธศาสนา เพื่อสื่อให้เห็นว่าคนไทยลื้อไม่ได้ค้ำคองกว่าคนเมือง เนื่องจากมีความเชื่อมีประเพณีพิธีกรรมอันเนื่องมาจากพุทธศาสนาเช่นเดียวกับคนเมือง และพุทธศาสนายังเป็นศาสนาหลักที่ได้รับการยอมรับจากคนทั่วไปมากกว่าคติความเชื่อแบบดั้งเดิม นอกจากนี้ความเชื่อและพิธีกรรมทางพระพุทธศาสนายังมีบทบาทสำคัญในการเชื่อมความสัมพันธ์ระหว่างคนไทยลื้อและคนเมืองให้มีความรู้สึกผูกพันเสมือนเป็นญาติพี่น้อง และก่อให้เกิดความร่วมมือร่วมใจกันในการดำเนินกิจกรรมต่าง ๆ มากยิ่งขึ้น

คติชนประเภทงานทอผ้าของชาวไทลื้อ อาจนับได้ว่าเป็นกลไกในการยกระดับสถานภาพของชาวไทลื้อได้เช่นกัน เพราะพบว่าปัจจุบันช่างทอไทลื้อ บ้านห้วยโก๋นได้พยายามผลิตผ้าทอที่มีลวดลายผสมผสานหรือเลียนแบบจากของคนเมืองมากยิ่งขึ้น ช่างทอบ้านห้วยโก๋นยังกล่าวว่า ลายผ้าที่วางขายในร้านขายผ้าของหมู่บ้านส่วนหนึ่งได้รับการกำหนดรูปแบบมาจากร้านใหญ่ ๆ ในเมืองน่าน ซึ่งทำให้ผ้าแต่ละผืนมีความงามที่โดดเด่น ไม่ซ้ำกับผ้าที่ทอจากฝั่งลาว แสดงให้เห็นถึงนัยของการยอมรับวัฒนธรรมจากคนเมืองและความต้องการยกระดับคุณภาพของสินค้าผ้าทอของกลุ่มคนให้สูงขึ้น

จากการศึกษาวิเคราะห์การสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ และวิเคราะห์ปัจจัยและบริบททางสังคมที่มีผลต่อการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของชาวไทลื้อ บ้านห้วยโก๋นดังกล่าวข้างต้น จะเห็นได้ว่า คติชนประเภทต่าง ๆ ของชาวไทลื้อ มีบทบาทในการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ ช่วยทำให้ชาวไทลื้อ บ้านห้วยโก๋นมีความแตกต่างจากกลุ่มชาติพันธุ์อื่น ๆ คติชนที่นับว่าโดดเด่นของชาวไทลื้อ ก็คือ คติชนประเภทผ้าทอ โดยเฉพาะผ้าลายไทลื้อและลายน้ำไหลไทลื้อ ทำให้ชาวไทลื้อ บ้านห้วยโก๋นมีชื่อเสียงเป็นที่รู้จักของคนทั่วไปมากขึ้น ส่วนตำนานและพิธีกรรมเกี่ยวกับผีของชาวไทลื้อนับว่ามีลักษณะเฉพาะและยังทำให้ชาวไทลื้อ บ้านห้วยโก๋นมีความแตกต่างจากไทลื้อแหล่งอื่น ๆ อีกด้วย เพราะบ้านห้วยโก๋นมีผีประจำหมู่บ้าน และผีประจำคุ่มที่ชาวบ้านให้ความสำคัญและจัดพิธีเลี้ยงทุกปี ปีละสองครั้งและใช้ข้าวจ้เป็นคนกลางในติดต่อกับผีโดยวิธีเก็บเมล็ดข้าวสารในขณะที่ถือกลุ่มอื่นก็มีผีประจำคุ่มของตนเองและมักใช้วิธีติดต่อกับผีโดยการวาไม้ เป็นต้น

นอกจากนี้ คติชนประเภทหัตถกรรมพื้นบ้าน ตำนานและพิธีกรรมเกี่ยวกับผีแล้ว คติชนประเภทความเชื่อ พิธีกรรมเกี่ยวกับเรื่องเคราะห์ พิธีกรรมเกี่ยวกับขวัญ พิธีกรรมเกี่ยวกับการผลิต พิธีกรรมทางพุทธศาสนา การแสดงพื้นบ้าน และการแต่งกายล้วนมีบทบาทต่อการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของชาวไทลื้อ บ้านห้วยโก๋น ทั้งนี้การสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของชาวไทลื้อยังขึ้นอยู่กับเงื่อนไขและสถานการณ์ต่างๆที่เกี่ยวข้องเช่น การกำหนดนโยบายในระดับโรงเรียน ตำบล อำเภอ และการมีปฏิสัมพันธ์กับกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ