

อาหารทวิภพ ชุมชนและคนตาย: วิถีอาหารในพิธีเสกสุสาน คาทอลิกหนองแสง

Dual Worlds Foods Community
and The Dead:
Foodways of All Souls' Day
at Nong Saeng Catholic Community

ทุติยาภรณ์ ภูมิดอนมิ่ง¹

Tutiya-phorn Poomdonming

บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาวิถีอาหารในพิธีเสกสุสานของชาวคาทอลิกในพื้นที่สุสานหนองแสง วัดนักบุญอันนา จังหวัดนครพนม โดยพบว่าชาวไทยเชื้อสายเวียดนามที่มีพื้นเพมาจากภาคกลางของประเทศเวียดนามได้มีการผสมผสานอาหารพิธีกรรมของตนขึ้นอย่างมีนัยสำคัญ วิถีอาหารในลักษณะนี้ได้แสดงให้เห็นถึงการรวมหมู่ การยึดหยุ่นและการหลอมรวมทำให้เห็นถึงความ เป็นพหุลักษณะทางด้านวัฒนธรรมของอาหารพิธีกรรมด้วยการสร้างความหมายผ่าน “อาหารทวิภพ” ที่เผยให้เห็นพันธะทางอารมณ์แห่งความกลัวต่อความ หิวโหย ซึ่งเป็นอำนาจสำคัญที่ทำให้เกิดจินตนาการถึงโลกหลังความตาย ทั้งนี้ ด้วยการใช้อาหารเป็นสื่อกลางเพื่อเชื่อมและอธิบายปรากฏการณ์ของพิธีกรรม ที่สามารถแสดงให้เห็นถึงวิถีอาหาร และชุมชนของคนตายได้ในหลายมิติ

คำสำคัญ:

อาหารทวิภพ, ชุมชน, คนตาย

1 อาจารย์ประจำศูนย์การศึกษาบึงกาฬ มหาวิทยาลัยราชภัฏอุดรธานี E-mail: tutiyapoom@gmail.com

Abstract

The objective of this article was to explore dietary figuration used during the Commemoration of All the Faithful Departed at Nong Saeng Catholic Cemetery, St. Anna's Church in Nakhon Phanom Province. The research discovered that Thais of Vietnamese descent have food way that are required in important rituals. The present of such foods signify their congregation, flexibility, and assimilation. These characteristics resulted in plurality of the ritual-based foods and its denoted meaning. Dual Worlds Food is a term that elaborates the emotional bond in responding to fear of hunger. This compelling force invigorates the conceptualization of the afterlife world for which foods serve as a medium that connects these worlds. Furthermore, foods also illustrate the phenomenon concerning figuration and multi-dimensional aspect of the community of the dead.

Key words:

Dual Worlds Foods, Community, The dead

● บทนำ

“ความตายไม่ใช่จุดจบ แต่เป็น ‘ทางผ่าน’ หรือ ‘ช่องทาง’ ที่เปิดทะเลาะพหนึ่งไปสู่อีกภพหนึ่งหรือถ้าจะพูดว่า ความตายเป็นการเดินทางผ่านต่างมิติก็คงไม่ผิดนัก”

(นิติ ภาวครพันธุ์, 2563)

ข้อเสนอข้างต้น ปรากฏในบทความ (นิติ ภาวครพันธุ์, 2563) อันเป็นปฐมบทของการเปิดฉากสู่การสนทนาถึงความตายที่นิติพยายามเสนอว่ามันมิได้เป็นแค่เพียงการหยุดเดินของชีพจรหรือการหมดสิ้นของลมหายใจเท่านั้น หากแต่ความตายถือเป็นหมุดหมายแห่งการเปลี่ยนผ่านเพื่อทะลุไปสู่อีกโลกหนึ่งอันเป็นโลกในภาพจินตนาการของผู้คนในแต่ละหมู่เหล่า ด้วยเหตุนี้ ผู้เขียนจึงนำเอากรอบคิดดังกล่าวไปวิเคราะห์ถึงประสบการณ์ในภาคสนาม และเรื่องราววิถีชีวิตของครอบครัวชาวไทยเชื้อสายเวียดนามที่มีความเชื่ออย่างแรงกล้าต่อศาสนาคริสต์นิกายโรมันคาทอลิก ทั้งยังเป็นครอบครัวที่ยังคงยึดถือขนบปฏิบัติแห่งพิธีกรรมการรำลึกถึงผู้วายชนม์อย่างมุ่งมั่น และศรัทธาในพิธีเสกสุสาน (All Souls' Day) ทั้งนี้ เพื่อเผยให้เห็นถึงการจินตนาการถึงภาวะหลังความตายที่เป็นเพียงจุดเปลี่ยนผ่านของชีวิตที่มีอาหาร หรือวัตถุมงคลสำคัญอื่นเป็นสื่อกลางการสื่อสารจากโลกมนุษย์สู่โลกของจิตวิญญาณหรือไม่ก็ขึ้นอยู่กับแต่ละความเชื่อของกลุ่มและชนเผ่า ดังเช่น เรื่องราวภาคสนามที่จะนำเสนอในบทความนี้

ในช่วงต้นเดือนพฤศจิกายน พ.ศ. 2562 หญิงสาวผู้ชื่อ โยธีวดา² (นามสมมติ) กำลังเดินทางสู่พิธี “เสกสุสาน” ณ วัดนักบุญอันนา หนองแสง จังหวัดนครพนม ซึ่งเป็นสิ่งที่เธอ และคนในครอบครัวพึงกระทำในทุกวงรอบแห่งปี กล่าวได้ว่า “การเสกสุสาน” ถือว่าเป็นพิธีการสำคัญในวิถีชีวิตของชาวโรมันคาทอลิก โดยในรอบหนึ่งปีชาวโรมันคาทอลิกจะมุ่งให้ความสำคัญแก่ดวงวิญญาณของบรรพบุรุษ เพื่อการไหว้และการปลดปล่อยดวงวิญญาณจากบาปจนได้ขึ้นสวรรค์ไปอยู่กับพระผู้เป็นเจ้า เชื่อกันว่า พิธีกรรมเสกสุสานได้เริ่มต้นขึ้นในคริสต์ศตวรรษที่ 1 ขณะที่คริสตังมีธรรมเนียมฉลองและเลี้ยงอาหารเหนือหลุมศพของบรรดามรณะสักขี ก่อนที่ได้มีการเปลี่ยนคำเรียก ภาษาและพิธีการจนกลายเป็นการถวายมิสซาเหนือหลุมศพในเวลาต่อมา โดยถือกันว่าเป็นการเลี้ยงอาหารศักดิ์สิทธิ์ (sacred food) ในช่วงแรกเริ่มนั้น การทำพิธีถวายมิสซาจะเลือกเฉพาะหลุมศพของนักบุญมรณะสักขี จากนั้นในราวคริสต์ศตวรรษที่ 3 เมื่อจำนวนของบรรดานักบุญมีมากขึ้น ชาวคาทอลิกก็นิยมเอาชื่อนักบุญมาเป็นองค์อุปถัมภ์แก่ตน เมื่อตายไปแล้วญาติพี่น้องก็จะมาฉลองและเลี้ยงอาหารเหนือหลุมศพ (สำราญ วงศ์เสงี่ยม, 2522, น. 33-35)

คำอธิบายข้างต้นสามารถมองเห็นถึงมิติของปรัชญา ศาสนา และความตายที่เกี่ยวข้องสัมพันธ์เป็นจุดเปลี่ยนหมุนเวียนของภพชาติ ดังนั้นการเสกสุสานจึงถือเป็นพิธีกรรมของโลกมนุษย์ที่ต้องปฏิบัติตามความเชื่อและความศรัทธาเพื่อการเชื่อมโลก 2 มิติ คือ โลกที่มองเห็น และโลกที่ไม่สามารถมองเห็นได้ด้วยตาเปล่า ความว่างเปล่าที่มองไม่เห็นนี้ได้กลายเป็นหลุมบ่อที่ทำให้มนุษย์เกิดความกลัว ความวิตกกังวล จนนำไปสู่การสร้างจินตนาการ เชื่อในจินตนาการ และนำไปสู่การถ่ายทอดเพื่อสร้างการรับรู้ให้ปรากฏขึ้นจริงของจินตนาการ

2 หญิงสาววัยกลางคนเชื้อสายไทย-เวียดนาม ที่ต้องทำหน้าที่เดินทางไปแสดงความกตัญญูหน้าหลุมฝังศพในวันเสกสุสาน ณ วัดนักบุญอันนาหนองแสง จังหวัดนครพนม ทั้งนี้กรุณาตรวจสอบวันสัมภาษณ์ทั้งหมดได้ในรายการอ้างอิงท้ายบทความ

อย่างสมบูรณ์แบบ ทั้งนี้ ก็ด้วยการอาศัยสื่อกลาง (Medium) เป็นเครื่องมือสำคัญเพื่อการส่งผ่าน และก่อร่างความสมบูรณ์แบบขึ้นโดยมี “อาหาร” และ “วิธีการกินอาหาร” เป็นสื่อผ่านทางสำคัญอันศักดิ์สิทธิ์ในการประกอบพิธีกรรมเสกสุสานนี้

ด้วยเหตุเช่นนั้น โยธีวดาและครอบครัวของเธอจึงต้องรีบรุดเดินทางไปยัง “พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์” (sacred ground) ในการปฏิบัติศาสนกิจ ณ สุสานหนองแสงในวันดังกล่าว เนื่องจากสุสานแห่งนี้เริ่มแรกเป็นหลุมฝังของผู้นำทางศาสนา ชนชั้นนำและกลุ่มบุคคลอื่นๆ อันมีฐานันดรสายพันธุ์กรรม ไทย เวียดนาม ลาวและจีนเป็นส่วนใหญ่ โดยแต่ละหลุมฝังได้ถูกจัดวางในพื้นที่ของการจับจองเมื่อครั้งยังมีชีวิตอยู่และจัดวางอยู่ในบริเวณใกล้เคียงกันกับหลุมของเครือญาติ เหล่าบรรพบุรุษของโยธีवादาก็เช่นเดียวกัน คือ ถูกจัดวางในพื้นที่ใกล้เคียงกัน ทั้งปู่ทวด-ย่าทวด-ปู่-ย่า-พ่อ ตลอดจนญาติพี่น้องที่มีสายพันธุ์กรรมใกล้เคียงกัน (ซึ่งโยธีवादามักจะเรียกตามภาษาของครอบครัวของตัวเองว่า งบโหน่ย (ปู่) {Ông nội} – บ่าโหน่ย (ย่า) {Bà nội} – โบ้ (พ่อ) {Bố}) การประกอบพิธีกรรมใน “พื้นที่พิเศษ” (สุสาน) ของเหล่าผู้ผันภพ (the dead) นี้มีนัยยะสำคัญผ่านความทรงจำ-อัตลักษณ์-อุดมการณ์-ความสนุกสนาน และการสูญเสีย โดยทั้งหมดล้วนสัมพันธ์กับวัฒนธรรม การใช้พื้นที่ และการกินอาหารในวันพิเศษ และในพื้นที่พิเศษที่เป็นศูนย์กลางของการรวมกลุ่มคนในชุมชน อันเป็นการรวมจิตวิญญาณหลังความตายและเป็นการเชื่อมร้อยกันในระหว่าง 2 มิติด้วยอาหารกับวิธีการกินอาหารดังกล่าวเพื่อการระลึกถึงจิตวิญญาณของผู้ผันภพนั้น

กล่าวได้ว่า การรำลึกถึงผู้ผันภพถือเป็นเป้าหมายสำคัญของพิธีกรรม ซึ่งในที่นี้ผู้เขียนมุ่งพิจารณาแง่มุมเชิงพื้นที่ในด้านที่เกี่ยวข้องกับการแสดงออกของอาหารและการแสดงออกของการกินอาหารในพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์อันหมายถึงสุสาน ทั้งนี้ ผู้เขียนพยายามนำสัญลักษณ์ทั้งในการจัดการพื้นที่-อาหาร-และวิธีการกินอาหารมาใช้ในการตีความเพื่อค้นหาความหมายทางสังคม-วัฒนธรรม

ในเงื่อนไขและบริบททางประวัติศาสตร์ของชุมชน โดยพิจารณาผ่านชีวิตและครอบครัวของโยธิวดาที่เป็นผู้ให้ข้อมูลสำคัญในบทความนี้ รวมถึงกรณีศึกษาสำคัญอื่นๆ ที่ปรากฏให้เห็นในการลงพื้นที่ภาคสนาม โดยเฉพาะการจัดวางและการมีอยู่ของสื่อกลางเพื่อเชื่อมโยงทั้ง 2 โลกเข้าด้วยกันในช่วงวัน/เวลาอันสำคัญนั้น ทั้งนี้ ประเด็นอภิปรายของบทความนี้ถือเป็นส่วนหนึ่งของการทำงานภาคสนาม ด้วยวิธีการแบบชาติพันธุ์วรรณา (Ethnographic research method) ที่ผู้เขียนเข้าไปสังเกตการณ์อย่างมีส่วนร่วม ทั้งในบ้าน นอกบ้าน และในงานพิธีกรรม

อนึ่ง บทความนี้พยายามวิเคราะห์ผ่านแนวคิดเรื่อง “วิถีอาหาร” (Foodways) ซึ่งเป็นแนวคิดที่ใช้ในการศึกษาวัฒนธรรมอาหารในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ (Penny Van Esterik, 2008) ที่ศึกษาอาหารของต่างกลุ่มทางชาติพันธุ์ ซึ่งอธิบายว่า ความเป็นอื่นหรือความแปลกของอาหาร รวมทั้งธรรมเนียม ประเพณี และพิธีกรรมที่มีการทำอาหารเข้าไปเกี่ยวข้องนั้นจะทำให้เราสามารถเข้าใจผู้คนได้เป็นอย่างดี นอกจากนั้น แนวคิดนี้ (Cecilia Leong-salobir, 2011) ที่อธิบายถึงความหมายของแนวคิดว่าเป็นปฏิบัติการที่เกี่ยวข้องกับอาหาร/ การกิน/วรรณะ/ชาติพันธุ์ โดยใช้กรอบแนวคิดนี้ในการสำรวจบทบาทและภาพลักษณ์ของคนในบ้านที่จะสามารถทำให้เห็นถึงข้อจำกัดของอาหารในพื้นที่นั้น (Frederick Simoons, 1961) ยังได้อธิบายว่า วิถีอาหารที่มนุษย์ให้ความหมายนั้นเป็นรูปแบบของความรู้สึนึกคิด รวมทั้งพฤติกรรม อันเกี่ยวกับอาหารในลักษณะสำคัญร่วมของกลุ่มวัฒนธรรมเดียวกัน ดังนั้น วิถีอาหาร จึงเป็นกรอบแนวคิดสำคัญที่จะปรากฏให้เห็นในบทความที่มีเป้าหมายในการมองความสัมพันธ์ของอาหาร พื้นที่ และผู้คน ซึ่งบทความนี้ไม่ได้เป็นเพียงการอธิบายปรากฏการณ์ของอาหารเท่านั้น แต่ผู้เขียนพยายามเผยให้เห็นถึงความหมายของอาหารและวิธีการกินอาหารในพิธีกรรมสำคัญที่เป็นสื่อส่งผ่านความรู้สึก อาทิเช่น ความหวังใ ความรักและความกลัวของคนในจากโลกมนุษย์สู่อีกคนในโลกของจิตวิญญาณ

ด้วยเหตุดังนั้น ผู้เขียนจึงเห็นว่าแนวคิดเรื่องวิถีอาหารมีความสำคัญในการพิจารณาถึงวิธีการที่เกี่ยวข้องกับการกินอาหารภายในสุสาน การผสมผสานอาหารประเพณี และความหมายของอาหารในลักษณะต่างๆ ที่ปรากฏให้เห็นในงานภาคสนาม โดยในบทความนี้จะขอพิจารณาผ่าน 4 ประเด็นสำคัญ ดังนี้ (1) โบสถ์หนองแสง: ระหว่างเส้นทางการสำรวจสู่ศูนย์กลางแห่งศาสนาท้องถิ่น (2) โยธิวดา: ตระเตรียมและสรรหาจากปากคลองตลาดสู่ภูมิภาคแม่ของ (3) วันที่ 2 พฤศจิกายน 2562: คืนวันเสกสุสาน อาหาร และการกินหน้าหลุมฝัง (4) เกม-อุ๊ป (com úp) อาหารทวีภพ: ความโชคดีที่บังเอิญค้นพบ (Serendipity)

● โบสถ์หนองแสง: พื้นที่ระหว่างทาง สู่ศูนย์กลางแห่งศาสนาท้องถิ่น

แม้ว่าเรือนคาน อาสนวิหาร และศาสนอาคารสมัยใหม่จะผุดขึ้นมากมายในพื้นที่ชุมชนหนองแสง อำเภอเมือง จังหวัดนครพนม ทั้งเวลากลางวัน แลกลางคืน ทั้งฝั่งซ้าย และฝั่งขวาของแม่น้ำโขงนั้น ทว่าความโดดเด่นของสัญลักษณ์ทางเขนอยู่เหนือหลังคาโบสถ์ก็ยังเป็นมโนภาพหลักทางสายตาที่สร้างการรับรู้และการยกย่องของชุมชนแห่งนี้มาตั้งแต่ ค.ศ.1919 (พ.ศ.2462) (วัดนักบุญอันนาหนองแสง, 2557), กล่าวได้ว่า อาสนวิหารนักบุญอันนาหนองแสง วัดคาทอลิกเก่าแก่ของชาวคริสต์ จังหวัดนครพนม เป็นสถาปัตยกรรมที่ได้รับการสถาปนาขึ้นสำหรับการใช้เป็นรองอาสนวิหารของอัครสังฆมณฑลท่าแร่-หนองแสง ทั้งนี้ เสมือนเป็นการระลึกถึงความเสียสละและความกล้าหาญในการบุกเบิกพื้นที่ทางความเชื่อและศรัทธาของกลุ่มธรรมทูตแรกที่เป็นดัง “เมล็ดพันธุ์แห่งพระวรสาร” (Seeds of the gospel) ต่อการหว่านไถ่ปลูก แปลงเมล็ดพันธุ์แห่งความศรัทธาลงในพื้นที่พิธีกรรมแถบถิ่นดินแดนแห่งนี้ สืบมาจนกลายเป็นสถานที่ส่งผ่านจินตนาการ ความหวัง และความหมายของความรู้สึกจนถึงปัจจุบัน

ความเชื่อและความศรัทธาอย่างแรงกล้าของบรรดามิชชันนารีเหล่านี้ จึงเป็นรากฐานที่สำคัญในการบ่มเพาะและสร้างพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ อันนับได้ว่าเป็น ฐานรากสำคัญแห่งการเริ่มต้นในการก่อรูปของศาสนจักรคาทอลิกในดินแดน ลุ่มน้ำโขงตามประวัติที่ปรากฏเป็นข้อมูลหลักฐาน ทั้งที่เป็นคำบอกกล่าว เอกสารทางราชการ และเอกสารงานวิชาการต่างๆ นั้นสามารถกล่าวได้ว่าพื้นที่ แห่งศรัทธาของคาทอลิกในชุมชนหนองแสงแห่งนี้บังเกิดมีขึ้นจากความบังเอิญ ในการเข้าสำรวจเส้นทางศาสนาของบาทหลวงโปรตม บาทหลวงเกโก และครูคำสอนชาวเวียดนามชื่อ ครูทัน ซึ่งเดิมทีมีความตั้งใจในการออกเดินทาง ไปสู่จังหวัดหนองคายตามคำเชื้อเชิญในการแพร่ศาสนาและทำให้ในระหว่างทาง เดินทางของบาทหลวงนั้นได้พบกับคริสตังชาวญวนที่มาตั้งรกรากถิ่นอาศัยอยู่ ในนครพนม (สาลินี มานะกิจ, 2548, น.42) ดังนั้น จึงอาจกล่าวได้ว่า นครพนม มิได้เป็นพื้นที่เป้าหมายแรกในการแพร่ธรรมของพระสงฆ์มิสซังต่างประเทศเลย แม้แต่น้อย หากแต่เป็น “พื้นที่ระหว่างเส้นทาง” (a stopover or a stopping place on a journey) ของการสำรวจเพื่อการแพร่ธรรม และนำไปสู่การสร้าง สำนัก โบสถ์ และวิหารจนกลายเป็นศูนย์กลางแห่งศาสนาท้องถิ่นที่มีความสำคัญ ในการเป็นจุดยุทธศาสตร์แห่งสงครามทางศาสนาและอาวุธในเวลาต่อมา

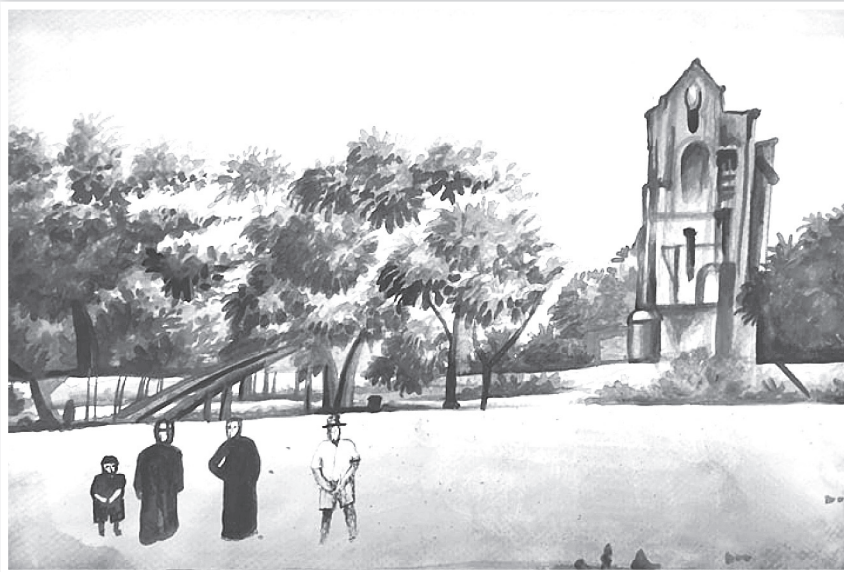
ในแง่หนึ่ง นัยยะของคำว่า “พื้นที่ระหว่างเส้นทาง” ย่อมสื่อความหมาย ที่สะท้อนถึง “ความบังเอิญแห่งการเดินทาง” (a coincidence of journeys) คือมิใช่เป้าหมายของการทำกิจกรรมใดๆ ที่เกิดขึ้นจากการวางแผน หากแต่การ เกิดขึ้นของพื้นที่แบบนี้ได้นำไปสู่การมีอยู่ พร้อมทั้งการก่อรูปของสิ่งศรัทธา ศาสนสถานและพิธีกรรมในระหว่างเส้นทาง โดยมูลเหตุแห่งการอุบัติขึ้นของ พื้นที่สำคัญแห่งนี้ได้ปรากฏอยู่ในหลักฐานทางวิชาการ ทั้งวิชาการ รวมทั้งบท สัมภาษณ์อีกหลายชิ้นที่อธิบายถึงสาเหตุแห่งการก่อรูปร่างของศาสนาและ ศรัทธาของชาวเวียดนามอพยพในพื้นที่นครพนมเป็นต้นราก

กล่าวโดยสังเขป ก็คือ ศาสนสถานสำคัญแห่งนี้กำเนิดขึ้นจากการหยุดพัก ค้างแรม ณ ชุมชนชาวเวียดนามอพยพแห่งนี้เป็นเวลา “หลายสัปดาห์” โดยใน ระหว่างเวลาหลายสัปดาห์นี้ได้เกิดมีการเทศนาคำสอนของคริสต์ศาสนาให้แก่ ชาวเวียดนาม จนในที่สุดยังได้เกิดพิธีโปรดศีลล้างบาปให้แก่ชาวเวียดนามจำนวน 13 คน และมีการจัดพิธีให้พวกเขาได้รับศีลสมรสอย่างถูกต้องอีก 4 คู่เมื่อวันที่ 14 กันยายน ค.ศ.1883 (พ.ศ. 2426) หลังจากฉลองปีศา³ ในเดือนเมษายน ค.ศ. 1884 (พ.ศ. 2427) จึงถือเป็นเหตุการณ์ที่สำคัญของพื้นที่ระหว่างทางนี้ ด้วยเหตุแห่งการมีอยู่ก่อนแล้วของชาวคริสตังเชื้อสายเวียดนามในชุมชนหนอง แสงจำนวนประมาณ 100 ครอบครัว และอีกจำนวนหนึ่งในแถบถิ่นบริเวณพื้นที่ ชุมชนริมฝั่งแม่น้ำโขง จึงได้ทำให้มีการร้องขอให้สำนักมิสซังกรุงเทพฯ คัดเลือก บาทหลวงคาทอลิกที่สามารถสื่อสารด้วยภาษาเวียดนามให้ไปช่วยงานที่หนอง แสง ในครั้งนี้ คุณพ่อเอ็ดเวิร์ด (ยอแซฟ) ถัง นาลาก บาทหลวงผู้มีเชื้อสาย เวียดนามจากจันทบุรี จึงได้อาสาเดินทางไปปฏิบัติงานในพื้นที่นครพนม โดย ได้ประกอบพิธีกรรมด้วยภาษาเวียดนาม และเผยแพร่พระคริสตธรรมในชุมชน คาทอลิกอีกหลายแห่ง (สุริยา คำหวาน, 2562, น.61-67) กล่าวได้ว่า การ ชันอาสาของบาทหลวงเชื้อสายเวียดนามท่านนี้ทำให้ผู้เขียนมองว่าเป็นความ พยายามมีอยู่ สร้างขึ้นและดำรงไว้ซึ่งอัตลักษณ์ของชุมชน (Identity of Community) (จุฑามาศ อุ่นจิตสมปอง, 2557, น. 40-42) ดังชาวคริสตังเชื้อสาย เวียดนามในพื้นที่นี้ คือ ชุมชนหนองแสง

ด้วยข้อมูลดังที่กล่าวมานี้ เหตุการณ์ทางประวัติศาสตร์ในครั้งนั้นจึงเป็น เหมือนจุดก่อรูปจักรวาลวิทยาของชุมชนชาวคริสตังนิกายโรมันคาทอลิกที่มี

3 ดรีวาร์ปัสกา หรือ Paschai Triduum ถือเป็นหนึ่งในเทศกาลสำคัญที่สุดของบรรดาคริสตชนทั่วโลก เริ่มจากพิธีมิสซา ในตอนเย็นของวันพฤหัสบดีศักดิ์สิทธิ์ และสิ้นสุดลงในตอนเย็นของวันอาทิตย์ ดรีวาร์ปัสกา หรือสามวันแห่งการผ่านพ้น (Passover) คือ การผ่านพ้นการถูกทรมานและความตาย ผ่านพ้นจาก การถูกจองจำ (ภายในสุสาน) และสุดท้าย คือ การกลับคืนชีพไปสู่ชีวิตนิรันดร์ เป็นช่วงที่พิธีกรรม เข้มข้นมากที่สุดของปีพิธีกรรม (กิตติชัย ชัยประสิทธิ์, 2552, น. 88)

“หนองแสง” เป็นศูนย์กลางของมิสซังเพื่อสร้างรากฐานและความมั่นคงทางจิตใจของ “คริสตังเชื้อสายเวียดนาม” โดยถือว่าเป็นพื้นที่แห่งที่สองต่อจากบ้านคำแก้มที่ได้มีการปลูกสร้างความหมายให้กลายเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ ด้วยเหตุผลว่าเป็นการขยับขยายพื้นที่เพื่อความสะดวกแก่การเป็นเส้นทางการคมนาคมก่อนจะขยับขยายกลายเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ในการประกอบพิธีกรรมของชาวคริสตังในเวลาต่อมา



ภาพที่ 1 ภาพอดีตวัดนักบุญอันนา โบสถ์หนองแสง นครพนม
ถูกบรรยายเป็นภาษาอิตาลีได้ภาพว่า

“(1949) i padri missionari dinanzi alle rovine sulle quali dovranno ricostruire”
ซึ่งผู้เขียนใช้โปรแกรมแปลภาษาได้ความว่า
“หลวงพ่ผู้สอนศาสนาเบื้องหน้าซากปรักหักพังที่พวกเขาจะต้องบูรณะขึ้นใหม่

ที่มา: ผู้เขียนดัดแปลงภาพจากภาพอดีตวัดนักบุญอันนาหนองแสง
เข้าถึงเมื่อวันที่ 20 มกราคม พ.ศ. 2563 เข้าถึงได้จาก

http://dondaniele.blogspot.com/2014/07/blog-post_26.html

● โยธิดา: ผู้เตรียมและสรรหาจากปากคลองตลาด สู่ภูมิภาคแม่น้ำทอง

คืนวันพฤหัสบดีที่ 31 ตุลาคม พ.ศ.2562 โยธิดาหญิงสาวชาวไทยเชื้อสายเวียดนามได้โพสต์ภาพดอกไม้ในเฟชบุ๊กส่วนตัวโดยสื่ออารมณ์ประกอบภาพด้วยประโยคว่า “ดอกไม้ของพ่อ” ทั้งนี้ ดอกไม้ที่ปรากฏบนเฟชบุ๊กของเธอนั้นล้วนถูกคัดสรรด้วยความรู้สึกล โยธิดาเล่าว่า ดอกไม้ทั้งหมดนี้จำเป็นต้องซื้อจากกรุงเทพฯ ด้วยเหตุผลสำคัญ 2 ประการ ข้อแรก คือ ความหลากหลายของชนิดดอกไม้ทำให้เธอสามารถคัดสรรสิ่งที่เรียกว่า “ดีที่สุด สวยที่สุดเพื่อประดับบ้านให้พ่อ” ข้อสอง คือ เหตุผลของราคาดอกไม้ในช่วงเทศกาลเสกสุสานที่มีราคาสูงเป็นหลายเท่าของราคาปกติในจังหวัดนครพนม ด้วยเหตุผลสองประการดังกล่าวทำให้เธอและครอบครัวลำเลียงดอกไม้ที่คัดสรรแล้วมาจากปากคลองตลาด เดินทางข้ามจังหวัด ข้ามภูเขา และข้ามภูมิภาคระยะทางถึง 739 กิโลเมตร กว่าจะถึงจังหวัดนครพนมในวันเสาร์ที่ 1 พฤศจิกายน เวลาราว 15.00 นาฬิกา



ภาพที่ 2 ภาพดอกไม้สื่ออารมณ์ของโยธิดา

ที่มา: ผู้เขียนดัดแปลงมาจากภาพบนเฟชบุ๊กส่วนตัวของโยธิดา วันที่ 31 ตุลาคม พ.ศ. 2562

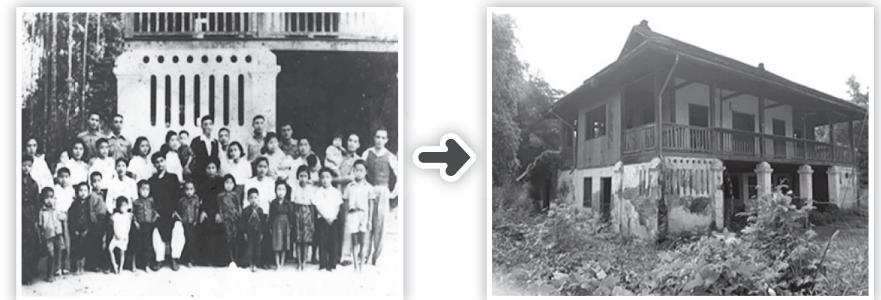
แน่นอนว่า สิ่งแรกสำหรับโยธีวตาและครอบครัว คือ การเข้าไปบ้านใหม่/หลุมฝังของพ่อและเหล่าเครือญาติที่สุสานหนองแสงเพื่อวางดอกกุหลาบสีแดงหน้าหลุม พร้อมทั้งสำรวจพื้นที่โดยรอบเพื่อเตรียมและสรรหาสิ่งสำคัญในการประกอบพิธี ทั้งนี้ สิ่งที่ถูกเขียนสังเกตได้ในเวลานั้น คือ การมีผู้เตรียมที่ทางสำหรับประกอบพิธีกรรม โดยผู้รับเหมารับหน้าที่ทำความสะอาดหลุมฝังในวันก่อนพิธีให้แก่หลุมศพบางหลุมที่ผู้เป็นเครือญาติไม่สามารถมาดูแลทำความสะอาดได้ด้วยตนเอง ซึ่งอาจจะด้วยข้อจำกัดของเวลาและภาระหน้าที่การทำงาน ด้วยเหตุนี้ อาชีพผู้รับจ้างทำความสะอาดจึงมีความสำคัญในการสร้างความสัมพันธ์ของคน พื้นที่และเวลาพิเศษ อันเป็นความสัมพันธ์ที่เกี่ยวข้องโยงใยกันระหว่างพิธีกรรมการเสกสุสานกับวิถีชีวิตของชุมชนชาวคาทอลิก ซึ่งถักทอขึ้นจากความสัมพันธ์ทางครอบครัว เครือญาติ ความคิด ความเชื่อทางศาสนา ประเพณี พิธีกรรมและอาชีพ (จักรพงษ์ มะลิวัลย์, 2541, น.205)

เมื่อผู้เขียนเข้าไปในบริเวณ ยังได้ยินเสียงหญิงวัยกลางตะโกนถามโยธีวตาว่า “บ้านมีคนทำความสะอาดให้หรือยังจะ ราคาหลังละ 300-400 บาท ขึ้นอยู่กับขนาดบ้านจะ” โดยเธอก็ได้ตอบกลับไปในพื้นที่ด้วยเนื้อความว่า หลุมของพ่อและบรรพบุรุษของตนนั้นมีพี่ชายผู้เป็นเครือญาติชั้นอาสารับจัดการดูแลและทำความสะอาดให้ทั้งหมดอยู่แล้ว จึงกล่าวได้ว่า ธรรมเนียมการทำความสะอาดหลุมศพญาติพี่น้องลักษณะนี้เป็นภาระกิจสำคัญสำหรับลูกหลานในการดูแลและส่งมอบหน้าที่ตามแบบแผนดั้งเดิมจากรุ่นสู่รุ่นโดยเคร่งครัดเนื่องจากสุสานถือเป็นจุดเชื่อมต่อจิตวิญญาณของบรรพบุรุษที่แสดงให้เห็นว่า “หากไม่มีปู่ตายายผู้ล่วงลับในวันวานก็จะมีลูกหลานในวันนี้” (องค์ บรรจุน, 2562, น.62-68) นอกจากนั้น การจัดการพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ยังทำให้มองเห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างข้าวของพื้นที่และเวลา ทั้งในอดีตและในปัจจุบัน การกลับมาเพื่อทำพิธีเสกสุสานของโยธีวตาจึงเป็นการผูกสัมพันธ์ของบ้านสู่การกลับสู่ปดุงมิ (homeland) ดังเช่นข้อความบนเฟซบุ๊กส่วนตัวของเธอที่ว่า

“วันนี้ @ นครพนม บ้านของฉัน”

ที่มา: เฟซบุ๊กส่วนตัวของโยธีวตา, 1 พฤศจิกายน พ.ศ.2562

ด้วยเหตุนี้ “บ้าน” จึงเป็นสิ่งที่สามารถทำให้โยธีวตามีภาพจำของตนเองและครอบครัวปรากฏขึ้นในจินตนาการของตน และสิ่งที่ปรากฏอยู่ในภาพจำของเธอคือบ้านหลังใหญ่ประจำตระกูลที่เคยมีเครือญาติอาศัยอยู่ร่วมกันมาอยู่หลายรุ่นและมีอายุราว 100 ปี (วีรศักดิ์ พนมอุปถัมภ์, ผู้ให้สัมภาษณ์, 13 ธันวาคม พ.ศ.2562) ตัวเรือนปลูกสร้างตามแบบวัฒนธรรมไทย-เวียดนาม ไม่ว่าจะเป็นสัดส่วนตัวอาคาร ผนังกำแพง ช่องแสง ช่องลม แผงไม้ไผ่สานบังตาตามประตูและหน้าต่าง ส่วนหลังคามุงด้วยกระเบื้องดินเผา ผู้เชี่ยวชาญทางด้านสถาปัตยกรรมผู้หนึ่งกล่าวว่า บ้านหลังนี้เป็นงานทางสถาปัตยกรรมในยุคโบราณที่สร้างขึ้นด้วยใจรักและผูกพัน โดยผสมผสานวัฒนธรรมของทั้งสองชาติได้อย่างลงตัว ถือเป็นทรัพยากรวัฒนธรรมที่มีคุณค่าในเชิงสัญลักษณ์ คุณค่าทางจิตวิญญาณ และยังปรากฏองค์รวมทางศิลปะของไทยและเวียดนามที่ดำรงอยู่จากอดีตจนถึงปัจจุบันผ่านทรัพยากรวัฒนธรรมทางสถาปัตยกรรมของโยธีวตาและเครือญาติ



ภาพที่ 3 ภาพบรรพบุรุษของโยธีวตาในอดีตราว พ.ศ.2492 (ด้านซ้ายมือ)

และสภาพบ้านในปัจจุบัน พ.ศ.2562 (ด้านขวามือ)

ที่มา: ถ่ายโดย ทุดิยาภรณ์ ภูมิดอนมิ่ง และวีรศักดิ์ พนมอุปถัมภ์ เมื่อวันที่ 19 ตุลาคม พ.ศ.2562

โยธิวดาหญิงสาววัยกลางคนชาวไทยเชื้อสายเวียดนามกับพี่น้องอีก 2 คน นับเป็นคนรุ่นที่ 4 ในฝั่งเครือญาติของบ้านประจำตระกูล เธอใช้ชีวิตอยู่ในชุมชนหนองแสงและในบ้านประจำตระกูลเป็นครั้งคราว เนื่องจากเธอต้องเดินทางตามบิดาและมารดาไปประกอบอาชีพที่จังหวัดกาฬสินธุ์ อย่างไรก็ตาม โยธิวดาและครอบครัวก็ได้ละทิ้งพื้นที่/หน้าที่ต่อเครือญาติของต้นตระกูล ในทุกๆ ปี เธอและครอบครัวจะกลับไปที่ชุมชนหนองแสงเพื่อประกอบพิธีกรรมต่อบรรพบุรุษเสมอ แม้ว่าในปัจจุบันนี้จะเข้ามาตั้งรกรากอยู่ที่กรุงเทพฯ แล้วก็ตาม โยธิวดาเป็นชาวไทยเชื้อสายเวียดนามที่ถือเป็นภาพตัวแทนของคนรุ่นกลาง (ระหว่างคนรุ่นปู่ย่าตายายกับคนรุ่นหลานที่ตามมา) ที่มีความเป็นลูกผสมทางสายเลือดระหว่างไทยเชื้อสายเวียดนาม โดยมีวิถีชีวิตของการเป็นลูกผสมในหลายลักษณะ เช่น ภาษาพูดและอาหารการกิน แต่เธอก็ยังผูกพันกับความเชื่อเรื่องผีผ่านมิติทาง “พิธีกรรม” เมื่อวาระและโอกาสมาถึง ดังเช่น พิธีเสกสุสาน (โยธิวดา, สัมภาษณ์, 20 ตุลาคม 2562)

ก่อนถึงพิธีเสกสุสาน คือ เวลา 17.00 นาฬิกา โยธิวดาและเครือญาติต่างเร่งมือตกแต่งดอกไม้เป็นช่อๆ ตั้งแต่เวลา 10.00-14.00 นาฬิกา เพื่อวางบนบ้านทุกหลุมของตระกูลของเธอ ดอกไม้ถูกจัดตามความเหมาะสมในการออกแบบของแต่ละคนที่ไม่มีความมาตรฐานความสวยงามใดๆ โดยพื้นที่บ้านเครือญาติที่ตั้งอยู่ในชุมชนหนองแสงซึ่งห่างจากบ้านประจำตระกูลราวๆ 1 กิโลเมตรเป็นบ้านไม้สองชั้นที่มีบริเวณหน้าบ้านเล็กน้อยและภายในบ้านข้าวของเครื่องใช้ถูกจัดวางเป็นระเบียบเรียบร้อยอย่างสะอาดตา ซึ่งสะท้อนถึงอุปนิสัยที่ละเอียดละไม และกิจวัตรประจำวันภายในบ้านของหญิงสาววัย 74 ปี ผู้เป็นเจ้าของบ้านที่โยธิวดาเรียกเธอว่า ออ⁴ และผู้เขียนก็ได้เข้าไปมีส่วนในการ

4 การใช้คำว่า “ออ” ซึ่งเป็นภาษาเวียดนามถิ่นกลางที่มีความหมายว่า อาผู้หญิง พบได้ทั่วไปในครอบครัวชาวไทยเชื้อสายเวียดนามที่นับถือศาสนาคริสต์นิกายโรมันคาทอลิกในพื้นที่หนองแสงนครพนม ลักษณะเช่นนี้จึงเป็นหนึ่งในหลักฐานที่สามารถเชื่อมโยง ถึงแผ่นดินปิตุภูมิของบรรพบุรุษของชาวไทยเชื้อสายเวียดนามในพื้นที่หนองแสงว่ามีพื้นเพมาจากบริเวณเวียดนามตอนกลาง (สุริยา คำหวาน, ผู้ให้สัมภาษณ์, มีนาคม 2563)

ทำกิจกรรมต่างๆ กับคนในบ้าน และรับประทานอาหารร่วมกัน ซึ่งสำหรับข้าวมือเที่ยงในวันนั้น ได้แก่ ปลาเผา ส้มตำ หมูยอแผ่น ขนมจีน ขนมปังญวน ข้าวต้ม หมูญวน ข้าวเกรียบญวน และขนมใบป่าน เป็นต้น ระหว่างที่กำลังรับประทานอาหารอยู่ภายในบ้านสายตาของผู้เขียนได้เหลือบไปเห็นโถงม้งกร และไหปลาแดกขนาดใหญ่ที่ชาวบ้านลุ่มน้ำสงครามขานชื่อว่า “ไหแสน” (ทุติยาภรณ์ ภูมิดอนมิ่ง, 2562, น. 97) ตั้งวางเคียงกันได้ต้นมะม่วงหน้าบ้านภายในบรรจุน้ำเต็มโถงและเต็มไห ซึ่งไหปลาแดกขนาดใหญ่และสำหรับกับข้าวมือเที่ยงถือเป็นหลักฐาน และภาพสะท้อนรอยประวัติศาสตร์ วิถีอาหาร การค้าระหว่างชาวพื้นเมืองและชาวเวียดนามผ่านวัตถุในชีวิตประจำวันของบ้าน คนในบ้าน และชุมชนที่เกี่ยวข้องแทรกซึมสัมพันธ์ทั้งภายใน และภายนอกกลุ่มชาติพันธุ์ตามวิถีกิจกรรมของชีวิต

มิติสัมพันธ์ข้างต้นเป็นภาพสะท้อนที่ถือเป็นการแสดงออกของชาติพันธุ์สัมพันธ์ที่ซับซ้อนในพื้นที่รัฐไทยที่มีความต่างของภาษาและความต่างของวัฒนธรรมผสมปนเปกันอยู่ในพื้นที่และสภาพแวดล้อมนั้น จนกลายเป็นปฏิสัมพันธ์ที่ยึดถือกันเป็นความปกติธรรมดา (นิติ ภาวครพันธ์, 2558, น.196-200) อย่างไรก็ตาม เมื่อมองเนื้องานทางสถาปัตยกรรมในบ้านบรรพบุรุษ รอยวิถีชีวิตความเป็นอยู่จากวัตถุในชีวิตประจำวันแล้ว เป็นการดำรงอยู่ในความปรกติอย่างนิ่งเงียบจนไม่สามารถแยกแยะถึงความเป็นอื่น ทั้งนี้ ไม่ใช่เพียงสำนักของความเชื่อบ้านและเครือญาติ/ชาติพันธุ์ แต่ความสัมพันธ์ยังผูกแน่นไปถึงวิถีอาหารการกิน อันเป็นสื่อสำคัญในการก่อสำนักพันธะทางอารมณ์ ดังเช่นจะกล่าวในหัวข้อต่อไป

● วันที่ 2 พฤศจิกายน 2562:

คืนวันเสกสุสาน อาหารและการกินหน้าหลุมฝัง

วัดนักบุญอันนาหนองแสง ณ สุสานหลังโบสถ์ เวลา 17.00 นาฬิกา ผู้เขียนและครอบครัวของโยธิดาเร่งรีบล่าเสียงดอกไม้ที่จัดไว้เป็นช่อสวยงาม วางประดับบ้านทุกหลัง เริ่มต้นตั้งแต่บ้านของพ่อ แล้วตามด้วยบ้านใหม่ของบรรพบุรุษจนครบทุกหลุมหลัง จากนั้นก็ประดับประดาด้วยเทียนแก้วหลากสีพร้อมที่จะจุดให้สว่างไสวในเวลาจวนพลบค่ำ ผู้เขียนสังเกตเหตุว่าเหล่าเครือญาติต่างหอบหิ้วอาหารต่างๆ เข้ามาในพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ โดยประกอบไปด้วยอาหารคาวหวานตามธรรมเนียมไทย อย่างไรก็ตาม การรับรู้ด้วยตาและลิ้นรสสัมผัส (sight and taste) ทำให้ผู้เขียนรับรู้ได้ถึงความหลากหลายของวัฒนธรรมอาหาร และนำไปสู่การตั้งข้อสงสัยต่อวิถีอาหารที่ปรากฏขึ้นในพื้นที่และในพิธีเสกสุสาน

ณ ระหว่างเวลานั้นผู้เขียนพยายาม “จับภาพ เก็บอารมณ์และกอบความรู้สึก” ของผู้เข้าร่วมพิธีเสกสุสานอย่างละเอียดซึ่งเป็นสิ่งที่ผู้เขียนจะเผยให้เห็นในหัวข้อนี้ ผู้เขียนเดินเท้าเข้าสู่อาณาเขตแห่งสุสานหลังโบสถ์ (หนองแสง) เช่นเดียวกับบุคคลอื่นๆ ที่เข้าร่วมงานพิธีเสกสุสานโดยส่วนใหญ่แล้วมักเดินทางกันเป็นกลุ่ม/เป็นครอบครัว โดยที่กลุ่มคนเหล่านี้ต่างช่วยกันหอบหิ้วข้าว ปลา อาหาร และข้าวของเครื่องใช้ที่พร้อมเพรียงแก่การนั่งกินข้าวร่วมกันในพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ นอกจากนั้น เมื่อผู้เขียนกวาดสายตาไปรอบบริเวณก็พบว่ามีการจับจองพื้นที่เพื่อการตั้งแผงวางสินค้าต่างๆ ที่จำเป็นในการประกอบพิธีกรรม อาทิเช่น แผงขายดอกไม้/ช่อดอกไม้ในราคาช่อละ 100 บาท และแผงขายเทียนแก้วหลากสี ในราคากล่องละ 100 บาท และเทียนไข รวมทั้งยังมีการตั้งแผงตั้งซุ้มเพื่อการแจกจ่ายอาหาร และเครื่องดื่มแก่ผู้คนในงานพิธีที่รับรู้กันโดยทั่วไปว่า “โรงทาน” เช่นนั้นเพื่อให้ง่ายต่อการทำความเข้าใจ ผู้เขียนจึงขอจัดแบ่งกลุ่มประเภทของอาหารในพิธีเสกสุสาน ดังนี้

ตารางที่ 1 แสดงประเภทของอาหารในพิธีเสกสุสาน

ประเภทของอาหาร	รายชื่อของอาหาร
1. ข้าว/อาหาร	ข้าวเหนียว ข้าวสวย ข้าวจี ข้าวต้มผวน ซาลาเปา เป้าะเปียะทอด หมี่กระทิ หมวยผวนทอด หมวยก้อน หูหมูทอด กุ้งเผา ไก่ต้ม ไก่ทอด เป็ดพะโล้ ขาหมูพะโล้ ปีกไก่ทอด ชุดน้ำพริกปลาเผา ขนมจีน พืชซ่า ไก่ทอด (เคเอฟซี) มาม่า ส้มตำ
2. ผลไม้	กล้วย แอปเปิ้ล สาลี่ สับปะรด ลูกพลับ ส้ม ลองกอง องุ่น แดงโม มะละกอ มะพร้าว ส้มโอ
3. ขนม/อาหารหวาน	ขนมเปียะ ข้าวเกรียบผวน ข้าวเกรียบปากหม้อ ขนมวุ้น ขนมเค้ก กล้วยฉาบ ขนมทองม้วน ขนมนิชชิน ขนมเอแคลร์ โรตีสาน เม็ดขนุน สังขยา ขนมไข่หงษ์ ขนมกลีบลำดวน
4. เครื่องดื่ม	เหล้าขาว เหล้าแสงโสม ยาคุลท์ น้ำส้มคั้น น้ำอัดลม
5. อื่นๆ	อุปกรณ์และเครื่องทำส้มตำ เช่น ครก สาก ข้าวเหนียว ใส่กระตักเพื่อรักษาอุณหภูมิข้าว

ที่มา: ข้อมูลภาคสนาม, วันที่ 2 พฤศจิกายน 2562

จากรายการอาหารข้างต้นจะเห็นว่า อาหารประเภทกับข้าวมักจะเป็นการประกอบด้วยเนื้อสัตว์ที่เป็นมงคล ได้แก่ หมู เป็ด ไก่ กุ้งและปลา แต่หากมองให้ลึกลงไปอาจกล่าวได้ว่า สัตว์เหล่านี้มีความหมายสะท้อนถึงโชคลาภ มั่งคั่งและอายุยืน ส่วนผลไม้/ของหวานมีความหมายที่บ่งบอกถึงความสมดุล ความสมบูรณ์ ความโชคดีและความรุ่งเรือง ตลอดจนจิตใจที่มั่นคง ส่วนอาหาร

ที่ให้รสหวานกับบอกลถึงชีวิตที่ปราศจากความขมขื่น (นนทพร อยู่มั่งมี, 2563) กระนั้น เมื่อพิจารณาโดยละเอียดอาหารตามตารางข้างต้นมีความหมายของการเป็นอาหารศักดิ์สิทธิ์ (Sacred Food) ที่อยู่ในสถานะของการเซ่นไหว้ตามวิถีปฏิบัติของการประกอบพิธีกรรมที่ต้องปรุงขึ้นมาจากภายในครอบครัว (นุชนงค์ อุเทศพรรัตนกุล, 2544)

อย่างไรก็ดี เมื่อพิจารณาอาหารรายชนิดข้างต้นยังสามารถมองเห็นการเปลี่ยนแปลงของกรอบความคิดความเชื่อในการจัดการพิธีเหนือหลุมฝังในที่นี้หมายถึง (1) การนำอาหารบางชนิดวางเหนือหลุมฝังที่คล้ายกับการเซ่นไหว้ (2) อาหารและการเตรียมอาหารประเภทต่างๆ มาในวันพิธี และ (3) วิธีการกินอาหารบนหลุมฝังหรือรอบๆ บริเวณพิธี ทั้งสามประเด็นดังกล่าวสามารถสะท้อนให้เห็นความผสมกลมกลืนทางวัฒนธรรมทั้งที่เป็นอาหาร และวิธีการกินในแต่ละประเพณีสำคัญของชาวเวียดนาม เช่น ข้าวต้มญวนและข้าวเหนียวต่างๆ ที่ขาดไม่ได้ในเทศกาลตรุษญวน (เต็ด), หมูอบ ไก่อบ เครื่องในหมู หมูยอในลักษณะต่างๆ เครื่องดื่มชนิดต่างๆ เช่น เหล้า เปียร์ และน้ำอัดลม ซึ่งเป็นสิ่งที่ขาดไม่ได้ในพิธีกรรมไหว้บรรพบุรุษ (นันทนา ปรมาณูศิษฐ์, 2556) เหล่านี้ล้วนเป็นอาหารในพิธีกรรมเฉพาะของชาวเวียดนามแต่กลับปรากฏให้เห็นในพิธีเสก ทั้งๆ ที่พิธีนี้ ไม่ได้มีความหมายในมิติของการเซ่นไหว้ กล่าวคือ การเสกสุสานโดยเนื้อแท้แล้วเป็นการระลึกถึงผู้ตายและการสวดวิงวอนเพื่ออุทิศแก่วิญญาณในไฟชำระ (กิตติธัช ชัยประสิทธิ์, 2552, น. 272)

วันเสกสุสานถือเป็นเทศกาลธรรมดาในการระลึกถึงผู้ตายที่มีวิธีการกินอาหารและอาหารการกินเป็นสื่อสร้างสัมพันธ์ของคน พื้นที่ ในเวลาขณะนั้น “กินข้าวร่วมกัน” ของเหล่าเครือญาติที่ไม่ใช่แค่เพียงวิถีของอาหารการกินของคนมีชีวิตเท่านั้น การกินข้าวร่วมกันในพื้นที่พิเศษนี้ยังรวมไปถึงการกินร่วมกันของบรรพบุรุษที่นอนหลับใหลอยู่ในหลุมฝัง ด้วยอาหารหลากหลายประเภทที่

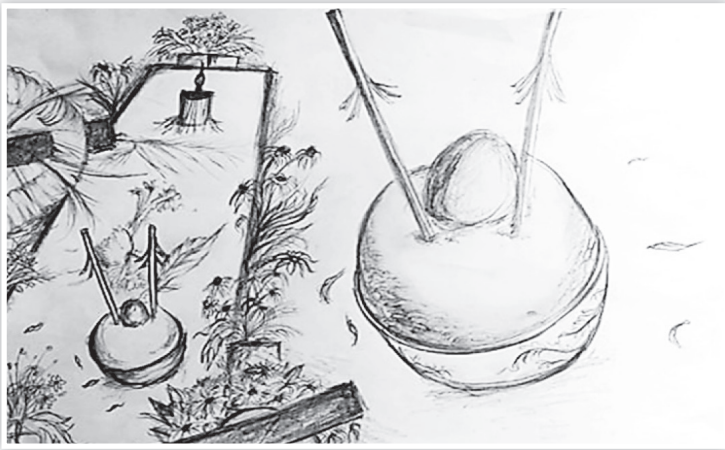
วางเรียงรายอยู่บนหลุมคล้ายการเซ่นไหว้พร้อมกับคำเรียกขานของเหล่าเครือญาติด้วยประโยคที่ว่า “มากินข้าว...” แล้วตามด้วยชื่อบรรพบุรุษของตนเพื่อร่วมวงในการรับประทานอาหาร เช่นเดียวครอบครัวของโยธิวดา เธอและเครือญาติร่วมกันใช้พื้นที่เล็กๆ ที่มีขนาดกว้าง 120 เซนติเมตร ยาว 180 เซนติเมตร ทั้งนี้ พื้นที่เล็กๆ แห่งนี้คือบ้านใหม่ของมารดา โดยเป็นพื้นที่จับจองเพื่อเตรียมความพร้อมสุมิติหลังความตาย โดยอยู่ข้างๆ หลุมฝังของสามีที่นอนหลับใหลในบ้านอีกหลังไปก่อนแล้ว (แม่เสริมสวย, สัมภาษณ์ 2 พฤศจิกายน 2562)

อย่างไรก็ตาม อาหารในพิธีเสกสุสานของครอบครัวโยธิวดาเป็นอาหารแบบที่ทำกันขึ้นมาจากบ้านและอาหารแบบที่ได้มาจากโรงงานซึ่งอยู่ในบริเวณสุสาน เช่น ไก่ทอด หมูทอด ส้มตำ ข้าวจี๋ ขนมจีนน้ำยา หมูปิ้ง ข้าวเกรียบปากหม้อ โรตีส น้ำและขนมชนิดต่างๆ สิ่งที่แตกต่างกันออกไปสำหรับครอบครัวของโยธิวดา คือ ไม่มีอาหารใดวางไว้เหนือหลุมฝังของบรรพบุรุษแม้แต่อย่างเดียวนอกจากสิ่งทีวางไว้แทนนั้นกลับเป็นเทียนและดอกไม้ ซึ่งเป็นสิ่งที่โยธิวดาและครอบครัวนำมาจากปากคลองตลาด โดยตัด จัดและตกแต่งอย่างสวยงามพร้อมวางในพื้นที่บ้านใหม่ของพ่อและคนอื่นๆ ที่นอนหลับใหล จะกล่าวไปแล้ว การทำพิธีกรรมของครอบครัวโยธิวดามีลักษณะคล้ายยึดมั่นจุดเทียนระลึกถึงบรรพบุรุษและญาติพี่น้องที่ล่วงลับไปของชาวคาทอลิกที่เรียกว่า All Souls' Day หรือ Commemoration of Faithful Departed และ Day of the Dead คือวันสวดอ้อนวอนและระลึกถึงวิญญาณของบรรดาผู้ที่เสียชีวิตซึ่งเป็นที่นับถือ (สาลิณี มานะกิจ, 2548, น. 68-70)

กล่าวได้ว่า ความหลากหลายของอาหารในวันพิธีเสกสุสานนั้นสะท้อนให้เห็นถึงการผสมผสานอาหารที่เป็นส่วนประกอบของพิธีกรรมสำคัญต่างๆ การก้าวข้ามพรมแดนแบ่งเขตแดนทางอาหารของพิธีกรรม หลอมรวมความต่างทางชาติพันธุ์และรับ/ปรับเปลี่ยนวิถีอาหารการกินให้เป็นตามสมัยนิยม ถ้าหากเรา

มุ่งพิจารณาผ่านมิติของอาหารจะเห็นว่าประเภทของอาหาร (ดูตารางที่ 1) ที่ชาวคริสต์นำมาประกอบพิธีร่วมกันนั้นเป็นอาหารหลากหลายกลุ่มชาติพันธุ์ ทั้งจีน ไทย ลาวและเวียดนาม โดยที่สามารถยืดหยุ่นผสมผสานร่วมสมัย นอกจากนั้นอาหารยังถูกนำมาสร้างความหมายของพื้นที่ในการกิน อันสะท้อนถึงการรวมหมู่ความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันด้วยการกินอาหารของเหล่าญาติพี่น้อง ณ พื้นที่บริเวณหน้าหลุมศพ แม้ว่าจะเป็นบริเวณที่คับแคบไม่สะดวกสบาย แต่การกินอาหารในวันเสกสุสานกลับมีมากกว่ารสชาติของอาหาร ที่มีความสนุกสนาน ความระลึกถึง ความรักและการรวมกลุ่ม ด้วยอาหาร/วิธีการกินอาหารที่เป็นส่วนหนึ่งของพิธีกรรมและสิ่งสร้างความสัมพันธ์ที่ทำให้โลกหลังความตายยังมีอยู่ในพื้นที่พิเศษ/พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ ดังจะกล่าวในหัวข้อต่อไป

● เกม-อุ๊บ (còm úp) อาหารทวิภพ: ความโชคดีที่บังเอิญค้นพบ (Serendipity)



ภาพที่ 5 ภาพหลุมฝังศพของชาวคริสต์ในพื้นที่สุสานหนองแสง

ที่มา: ผู้เขียนดัดแปลงภาพถ่ายภาคสนาม วันที่ 3 พฤศจิกายน 2562

อาหาร คือ การติดต่อทางสังคมที่ทำหน้าที่ในการเป็นกลไกและอุปกรณ์ทางการสื่อสารที่ไม่จำเป็นต้องใช้ภาษาหรือคำพูด ภาพข้างต้นนี้ ผู้เขียนดัดแปลงมาจากรูปถ่ายงานภาคสนามหลังจากพิธีเสกสุสานในเช้าวันต่อมา ประสบการณ์ภาคสนามในวันนั้นจึงนับเป็นความโชคดีที่บังเอิญค้นพบ (Serendipity) (ฐานิดา บุญวรรณ, 2562) เพราะในการทำงานภาคสนามนั้นเราไม่อาจล่วงรู้ล่วงหน้าได้ว่าเราจะพบหรือจะปรากฏสิ่งใดต่อสายตา อย่างไรก็ตาม เมื่อสิ่งสำคัญนั้นปรากฏขึ้นต่อหน้าแล้ว เราก็จำเป็นต้องรีบหยิบฉวยเพราะหากไม่ทำหรือช้าไป วาระและโอกาสที่ล่วงเลยนั้นอาจทำให้เราเข้าใจผิดพลาดและไม่สามารถย้อนคืนไปหาสิ่งที่ปรากฏนั้นได้อีก เช่นเดียวกับการค้นพบ “เกม-อุ๊บ” (còm úp) ที่วางอยู่เหนือหลุมศพในการทำงานภาคสนามรอบนี้

ว่ากันว่า “เกม-อุ๊บ” เป็นอาหารของผู้ฝันภพที่ผู้เขียนขอให้ความหมายว่าเป็นเครื่องมือทางวัฒนธรรมสำคัญในการต่อรองระหว่างศาสนาและชาติพันธุ์ ซึ่งเป็นการปะทะกันทางวัฒนธรรมโดยมีความหมายในเชิงทวิภพที่มีการซ้อนทับต่อรอง และเปลี่ยนผ่านระหว่างโลกของความตายกับโลกของคนเป็นภายใต้คริสต์ศาสนาของกลุ่มชาติพันธุ์แห่งโลกตะวันออก Phạm Công Sơn, (1996) นักมานุษยวิทยาชาวเวียดนามกล่าวว่า “ความตายไม่ใช่จุดจบแต่เป็นขั้นตอนสุดท้ายของชีวิตหนึ่งที่จะเปลี่ยนเป็นอีกชีวิตหนึ่ง”⁵ เช่นนั้น “เกม-อุ๊บ” ที่ป็นชื่อเรียกถ้วยข้าวและถั่วเป็นอาหารที่พบได้ในงานศพของชาวเวียดนาม โดยที่ข้าวเจ้ากับไข่ต้มถั่วเป็นอาหารพิเศษที่จัดทำขึ้นในเวลาทันทีเมื่อมีคนเสียชีวิต ในครอบครัวและถั่วเป็นอาหารที่มีบทบาทสำคัญต่อประสบการณ์ด้านพิธีกรรมเกี่ยวกับการตายของชาวเวียดนามเป็นอย่างมาก (สุริยา คำหวาน, สัมภาษณ์ พฤศจิกายน 2562)

5 ถูกอ้างไว้ในบทความชื่อ “Death Rituals in Vietnamese Society” เขียนโดย Dieu-Hien T. Hoang, RN วันที่ 1 ธันวาคม 2000, ดูรายละเอียดใน <https://ethnomed.org/resource/death-rituals-in-vietnamese-society/> (สืบค้นในเว็บวันที่ 12 กรกฎาคม 2563)

ดังนั้น ในด้านหนึ่ง เกือบ-อุบิจึงถือเป็นข้าวถ้วยสุดท้ายและในขณะเดียวกัน ก็ถือเป็นข้าวถ้วยแรกในการเริ่มต้นของชีวิตในโลกหลังความตาย โดยมีวัตถุดิบ ประกอบสร้างเพื่อก่อความหมายสำคัญ 2 ลักษณะ คือ (1) วัตถุดิบทางอาหาร คือ ข้าว ไข่ไก่ต้มสุก และ (2) ของใช้ในชีวิตประจำวัน ได้แก่ ถ้วยกับตะเกียบ กล่าวได้ว่า วัตถุดิบข้างต้นล้วนเป็นวัตถุในชีวิตประจำวัน (Material life) ที่มีอยู่ในกิจวัตรของกลุ่มชาติพันธุ์นั้นมาอย่างยาวนาน พร้อมก่อประสิทธิภาพในการ สร้างประโยชน์แก่ชีวิตประจำวันจนกลายเป็นความสัมพันธ์และสร้างความใหม่ ที่มีผลจากการเปลี่ยนแปลงของชีวิต ซึ่งการที่จะศึกษาความคิดของมนุษย์นั้น จำเป็นอย่างยิ่งที่ต้องทำความเข้าใจเกี่ยวกับประเด็นของอาหาร เคหะสถาน เสื้อผ้าเครื่องนุ่งห่ม เพื่อให้เห็นการเคลื่อนไหว ความหมายของวัตถุในชีวิตประจำวันนั้น (Braudel, 1974)

หากพิจารณาในแต่ละสิ่งประกอบ โดยเริ่มจากวัตถุดิบทางอาหาร 2 ชนิด ได้แก่ (1) **ข้าวสุกสูงพูนถ้วย** ที่เปรียบเสมือนชีวิตของคนที่ยืนสุดการเดินทางในโลกของมนุษย์ และ “ข้าวสวยที่พูนสูง” คือ หลุมฝังศพ อันหมายถึง “สิ้นสุดแล้วของชีวิต” โดยข้าวสุกสูงพูนนั้นจะต้องเป็นข้าวที่หุงสุกมาจากข้าวเจ้าที่สื่อความหมายถึงการเช่นไหว้คนตายในพิธีศพ อันแตกต่างไปจากข้าวเหนียวต่างๆ และมีความหมายถึงการเช่นไหว้ผีบรรพบุรุษ อย่างไรก็ตาม ข้าวทั้ง 2 ประเภทต่างก็มีนัยยะสำคัญร่วมกันในการเป็นอาหารที่ให้พลังงานทั้งของมนุษย์บนโลกและในมิติของจิตวิญญาณ (นุชนงค์ อุเทศพรรัตนกุล, 2544, น.83) และ (2) **ไข่ไก่ต้มสุก** เป็นภาพเสมือนการเกิดขึ้นใหม่/การกำเนิดใหม่หรือการกลับไปสู่จุดแรก/จุดเริ่มต้นแรกของชีวิต แต่ในแง่หนึ่ง ไข่ต้มกลับมีความหมายถึงชะตาชีวิตอันขมขื่นในอดีตของชาวเวียดนาม ที่ในโลกตะวันออกถือเป็นอาหารที่หายาก แทบไม่มีส่วนใดของไข่ที่จะสามารถกลายเป็นอาหารของคนจนได้ (Braudel, 1974, p. 144-145) ดังนั้นไข่ต้มจึงถือเป็นวัตถุทางอาหารที่ถูกเลือกในการสร้าง

ความหมายในการเป็นอาหารดี ที่แฝงเร้นความคับแค้นของชีวิตแก่ผู้พัฒนา เวลาแห่งนั้น ทั้งนี้ก็เพื่อให้ลูกหลานรำลึกถึงความลำเค็ญของบรรพบุรุษ หรือบุคคลอันเป็นที่รักเมื่อเกิดการลาจากโลก

นอกจากนั้น ส่วนประกอบในชีวิตประจำวัน ดังเช่น **ถ้วยขามเล็กพร้อมตะเกียบ** ที่ถือเป็นเครื่องมือแห่งสัญลักษณ์ในการกินอาหารของชาวเวียดนาม และเป็นเครื่องใช้ทางวัฒนธรรมในการกินอาหารที่แบ่งจำแนกกลุ่มคน และเป็นอุปกรณ์เฉพาะปัจเจก (individual) ที่มีการแยกของใช้ส่วนตัว ดังเช่น การกินอาหารของแต่ละบุคคลในโลกของจีน/เวียดนาม ด้วยวิธีการกินที่มีขามและตะเกียบเป็นของตนเองในแต่ละชุด (กมลทิพย์ จ่างกมล, 2545, น. 115) จึงไม่แปลกที่เครื่องใช้ทางวัฒนธรรมนี้จะถูกนำมาสร้างความหมายในพิธีกรรมสำคัญแก่ปัจเจก ด้วยลักษณะการปักตะเกียบบนเกม-อุบิแบบการเหลาเป็นริ้วหรืออาจราบเรียบเป็นแท่งธรรมดาเช่นนี้ ก็ขึ้นกับความเชื่อในแต่ละพื้นที่ซึ่งการสร้างภาพลักษณ์ของตะเกียบในลักษณะนั้นเป็นการแยกโลกของวิญญาณออกจากโลกของมนุษย์ และเป็นสัญลักษณ์ต่อความเป็นเจ้าของแห่งถ้วยข้าว ทั้งนี้ ก็เพื่อการป้องกันไม่ให้ผีไร้ญาติหรือสิ่งชั่วร้ายมาแย่งชิงข้าวจากดวงวิญญาณของผู้ตาย วัตถุในชีวิตประจำวันของมนุษย์อย่างตะเกียบถือเป็นอุปกรณ์สำคัญในการกินอาหารที่นำไปสู่การสร้างเงื่อนไขทางวัฒนธรรมในหลายมิติ ไม่ว่าจะเป็นเรื่อง โขคลองหรือข้อห้ามในชีวิตประจำวัน เช่น ห้ามใช้ตะเกียบปักลงในถ้วยข้าวสวย ห้ามวางตะเกียบเป็นรูปตัววี และห้ามวางตะเกียบเป็นแนวตั้ง ซึ่งทั้งหมดล้วนมีความหมายต่อการเป็นสิ่งอุปมาอุปไมยที่เชื่อมโยงกับโลกของจิตวิญญาณ ทั้งนี้ ข้อห้ามในลักษณะนั้นล้วนเป็นภาพลักษณ์ของตะเกียบที่วางอยู่เป็นเกียบ-อุบิ อันมีความหมายของโลกแห่งจิตวิญญาณทั้งสิ้น (เพ็ญทิพย์ ท้วมประโคน, 2529, น. 22)

โดยทั่วไป เกม-อุ๊บเป็นอาหารที่ถูกประกอบขึ้นในสองเวลาสำคัญแห่งการสูญเสียคนในครอบครัวของชาวเวียดนาม คือ (1) ในช่วงงานศพ และ (2) ในพิธีไหว้ในวันครบรอบวันตายผู้เสียชีวิตทางมรณะพิธีกรรมชาวเวียดนามท่านหนึ่งอธิบายว่า เกมอุ๊บในเวลาที 1 นั้นจะถูกทำขึ้นทันทีหลังจากมีการตายเกิดขึ้นในครอบครัว ทั้งนี้ ก็ด้วยเหตุผลของการจินตนาการถึงความหิวโหยในโลกหลังความตายของบุคคลอันเป็นที่รัก กล่าวคือ พิธีกรรมความตายของชาวเวียดนามจะใช้เวลานานราว 12-24 ชั่วโมง ต่อการจัดการกับร่างไร้วิญญาณตั้งแต่การเริ่มต้นบรรจุเข้าหีบจนถึงการเริ่มไ้ทุกข์ ในระหว่างการดำเนินพิธีกรรมเหล่านั้นจะไม่มี “ข้าว/น้ำ” วางเพื่อเช่นไว้วิญญาณจนกว่าพิธีกรรมเหล่านั้นจะเสร็จสมบูรณ์ตามลำดับขั้นตอน ทั้งนี้ ก็ขึ้นอยู่กับเวลาของฤกษ์ยามที่ถือเป็นตัวกำหนดสำคัญในการประกอบพิธีศพ (พัชรพงษ์ ภูเบศร์พิรวัส,⁶ สัมภาษณ์, มีนาคม 2563)

อนึ่ง ผู้เขียนตั้งข้อสังเกตว่า ความเชื่อด้านเวลาทั้งที่เป็นฤกษ์ดีหรือฤกษ์ร้ายสำหรับการประกอบกิจกรรมใดๆ ของชาวนั้นถือเป็นเรื่องที่สำคัญมากในแต่ละเวลาของพิธีกรรมไม่ได้มีความหมายเพียงระบบการแบ่งช่วงของเวลาเท่านั้น หากยังปรากฏนัยสำคัญในเชิงสัญลักษณ์อันเป็นเหตุผลในการพิธีกรรมสำคัญที่เหมาะสมในการประกอบกิจกรรมต่างๆ แน่แน่นอนว่า มิติของเวลาดังข้างต้นทำให้เกม-อุ๊บก่อความหมายของการเป็นอาหารมื้อแรกของผู้ตายเพื่อชะลอความหิวระหว่างการรออาหารไหว้ในช่วงเวลาหลังความตาย ส่วนในเวลาที 2 รูปร่างเกม-อุ๊บจะมีลักษณะที่แตกต่างจากร่างแรก คือ ร่างข้าวจะไม่มีไข่ไก่ต้มอยู่ตรงกลาง และจะมีเพียงตะเกียบที่ปักคู่กันอยู่บนร่างข้าวเท่านั้น การที่ถ้วยข้าวในเวลาที 2 ปราศจากไข่ไก่ต้มนั้นก็ด้วยเหตุผลว่าเป็นลักษณะของการ

แบ่งแยกความหมายในการเป็นอาหารพิธีไหว้ของวันครบรอบการตาย เมื่อ “เวลาที่รอไม่ได้มีความหมายต่อความรัก ความกังวล/ความกลัว ต่อการอดอยาก หิวโหยตามจินตนาการ จึงทำให้เกม-อุ๊บเป็นเครื่องมือทางวัฒนธรรมที่สำคัญในการซ่อมแซมความรู้สึกในโลกแห่งการเดินอยู่ของชีพจรที่มีต่อโลกในจินตนาการของผู้หมดแล้วซึ่งลมหายใจ

กล่าวได้ว่า ความหมายของอาหารเมื่อคนสิ้นลม ความหมายของอาหารเมื่อเกิดการเริ่มต้นของภพใหม่ ความหมายของอาหารที่แบ่งแยกพิธีศพและความหมายของอาหารในวันพิธีไหว้ครบรอบวันตาย ล้วนทำให้อาหารทวิภพออย่างเกม-อุ๊บมีคุณค่าทางใจ และก่อสัญลักษณ์ขึ้นโดยจินตนาการของคนเป็นทั้งนี้ก็ด้วยผลจากความกลัวและความวิตกกังวลที่มีต่อความรู้สึกที่เรียกว่าหิวโหย ความกลัวที่มีต่อการถูกแย่งชิงอาหารได้ทำให้เกม-อุ๊บกลายเป็นอาหารที่เป็นสัญลักษณ์ที่นิยามผ่านการชีวิต/การไม่มีชีวิต ความคิด/ความเชื่อ ขนบวัฒนธรรม และพิธีกรรมของมนุษย์ โดยลักษณะพิเศษของการเป็นอาหารทวิภพทำให้เกม-อุ๊บเป็นสิ่งที่ทำให้เห็นพิธีกรรมของวิถีอาหารที่ไม่ได้มีอยู่เพียงมิติของมนุษย์เท่านั้น แต่ยังรวมไปถึงมิติของจิตวิญญาณโดยที่อาหารทวิภพออย่างเกม-อุ๊บเป็นสื่อแห่งความรู้สึกที่สำคัญในความอึดอึดของผู้ผ่านภพในเวลาหิวแรกของโลกหลังความตาย

6 อาจารย์ประจำสถาบันภาษา มหาวิทยาลัยนครพนม กำลังศึกษาต่อในระดับปริญญาเอก คณะสังคมศาสตร์และ มนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยแห่งชาติฮานอย

● บทสรุป: ความโชคดีที่บังเอิญค้นพบในพื้นที่ระหว่างทาง

กล่าวโดยสรุปได้ว่าระบบความเชื่อ พิธีกรรมที่ถูกถ่ายทอดผ่านความรัก ความเคารพและความกลัว ล้วนเป็นสิ่งสำคัญในการสร้างพิธีกรรมต่างๆ ที่มีอาหารเป็นสื่อกลางในการส่งคนที่ตนรักผ่านไปสู่อีกมิติของภพ เมื่อความตายถือเป็นจุดเปลี่ยนผ่านสู่การเริ่มต้นการเดินทางใหม่ พื้นที่จึงเป็นสิ่งสำคัญในการประกอบพิธีกรรมแห่งศาสนศักดิ์สิทธิ์ ทั้งนี้ ก็เป็นไปเพื่อการรวมศรัทธาและเชื่อมมิติมนุษย์สู่มิติของวิญญาณ ดังจะเห็นในเรื่องราวชีวิตของ ครอบครัวโยธิดา อาหารพิธีกรรมและอาหารทวิภพอย่างเกม-อุบถือเป็นสิ่งค้นพบสำคัญ โดยอาหารทั้ง 2 ลักษณะเป็นมิติหนึ่งที่สะท้อนให้เห็นวิถีอาหารที่เกี่ยวข้องกับคนตายในความหมายของการระลึกผ่านอาหารของคนเป็น-ผ่านวิธีการกินอาหารของคนเป็น และอาหารสำหรับผู้ที่ไม่ตาย เช่น เกมอุบ อันเป็นการต่อรองของผู้ที่มีชีวิตอยู่ในช่วงภาวะอารมณ์ที่สูญเสียบุคคลอันเป็นที่รัก

อย่างไรก็ตาม วิถีของอาหารทั้ง 2 ลักษณะทำให้สามารถมองเห็นถึงมิติความสัมพันธ์ที่ซุกซ่อนอยู่ภายใต้พันธะทางอารมณ์ อันได้แก่ ความรัก ความกลัวและความหวงโหยของบุคคลอันเป็นที่รักจนก่อให้เกิดจินตนาการในการปกป้องดูแลบุคคลเหล่านั้นในโลกหลังความตาย ความรู้สึกเหล่านี้ต่างถูกกำกับด้วยวิถีอาหารเป็นหน่วยวิเคราะห์ที่พร้อมเผยให้เห็นอิทธิพลสำคัญในการสร้างความหมาย ความเชื่อ และพิธีกรรมของหมู่เหล่าต่อการยึดหยุ่น/ยินยอม/ผสมผสานอาหารพิธีกรรมเข้าด้วยกัน จนนำไปสู่ความจงรักและการร่วมหมู่เหล่าของชาติพันธุ์ด้วยอย่างภักดี โดยทั้งหมดเป็นวิถีของอาหารที่ก่อการค้นพบซึ่งวัฒนธรรมอารมณ์ที่ดำเนินเพื่อรับมือกับการสูญเสียแล้วอย่างมีนัยยะของความตายในฐานะอุปมาขั้นสุด



รายการอ้างอิง

ภาษาไทย

- นันทนา ปรมาณูศิษฐ์. (2556). *โอชาอาเซียน*. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์มติชน.
- นิติ ภาวครพันธ์. (2558). *ชวนถก ชาติ และชาติพันธุ์*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สยาม.
- บาเย, เกลาดิอุส. (2527). *ประวัติการเผยแพร่พระศาสนาในภาคอีสานและประเทศไทย*. (ไมเคิล เกียน เสมอพิทักษ์, ผู้แปล). ม.ป.พ..
- สำราญ วงศ์เสงี่ยม. (2550). *พิธีกรรมศาสนาคริสต์และการเข้าสู่วัฒนธรรม*. นครปฐม : วิทยาลัยแสงธรรม

ภาษาอังกฤษ

- Braudel, Fernand. (1974). *Capitalism and Material Life, 1400-1800*. London: Harper Torchbooks. <https://ethnomed.org/> “Death Rituals in Vietnamese Society”, in <https://ethnomed.org/resource/death-rituals-in-vietnamese-society>
- Leong-Salobir, Cecilia. (2011). *Food Culture in Colonial Asia: A Taste of Empire*. Oxon: Routledge.
- Simoons, Frederick J. (1961). “Introduction.” In *Eat Not This Flesh: Food Avoidances in the Old World*, 3-6. Madison: The University of Wisconsin Press.
- Van Esterik, Penny. (2008). *Food Culture in Southeast Asia*. Westport: Greenwood Press.

วารสาร

นนทพร อยู่รัมย์. (2563). โต๊ะจีน: อำนาจรัฐ และการควบคุมการใช้พื้นที่เมืองของชาวจีนในกรุงเทพฯ สมัยรัชการที่ 5. *ศิลปวัฒนธรรม*. 74-93.

องค์ บรรจุน. (2562). บัน หง่าว – บัน โฉม เงือก; ขนมหุ่นไหว้บรรพชนเวียดนาม. *ศิลปวัฒนธรรม*. ปีที่ 51 ฉบับที่ 1 พฤศจิกายน. 62-68.

วิทยานิพนธ์

กมลทิพย์ จ่างกมล. (2545). *อาหาร: การสร้างมาตรฐานในการกินกับอัตลักษณ์ทางชนชั้น*. วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต. มหาวิทยาลัยศิลปากร: กรุงเทพฯ.

กิตติธัช ชัยประสิทธิ์. (2552). *การนำความเชื่อเข้าสู่วัฒนธรรมที่ปรากฏในงานสถาปัตยกรรมวัดคาทอลิกในประเทศไทย: กรณีศึกษา วัดคราทอลิกบ้านซ่งแย้ จังหวัดยโสธร*. วิทยานิพนธ์หลักสูตรสถาปัตยกรรมศาสตรมหาบัณฑิต, สาขาวิชาสถาปัตยกรรม:จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

จักรพงษ์ มะลิวัลย์. (2541). *พิธีกรรมเสกสุสานของชาวโรมันคาทอลิก ชุมชนบึงกะเทว อำเภอมะนัง จังหวัดอุบลราชธานี*. วิทยานิพนธ์หลักสูตรศิลปศาสตรมหาบัณฑิต: มหาวิทยาลัยมหาสารคาม.

จุฑามาศ อุ่นจินสมปอง. (2557). *การดำรงอยู่ของทรัพยากรทางวัฒนธรรมในวัดนักบุญยอแซฟ อุดยธา*. วิทยานิพนธ์หลักสูตรปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต, สาขาวิชาการจัดการทรัพยากรวัฒนธรรม: มหาวิทยาลัยศิลปากร.

หุติยาภรณ์ ภูมิดอนมิ่ง. (2562). *ปลาแดก โรคพยาธิ และระบบสุขอนามัยในสังคมไทย: กรณีศึกษาวัฒนธรรมการกินปลาแดกในอีสาน*. วิทยานิพนธ์หลักสูตรปรัชญาดุษฎีบัณฑิต, สาขาวิชาเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ศึกษา: มหาวิทยาลัยนเรศวร.

นุชนงค์ อุเทศพรรัตนกุล. (2544). *วัฒนธรรมการบริโภคอาหารของชาวเวียดนามในเขตเทศบาลเมืองนครพนม*. วิทยานิพนธ์หลักสูตรศิลปศาสตรมหาบัณฑิต: มหาวิทยาลัยมหาสารคาม.

สาลินี มานะกิจ. (2548). *ความเป็นมาและการเปลี่ยนแปลงของชุมชนคาทอลิกบ้านท่าแร่ จังหวัดสกลนคร พ.ศ. 2427-2508*. วิทยานิพนธ์หลักสูตรปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต, สาขาวิชาประวัติศาสตร์: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

สุริยา คำหว่าน. (2562). *การสร้างชาตินิยมเชิงพื้นที่ลัญญา: กรณีศึกษาชุมชนเหวียดเกี้ยวในนครพนม*. วิทยานิพนธ์หลักสูตรปรัชญาดุษฎีบัณฑิต, สาขาวิชาเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ศึกษา: มหาวิทยาลัยนเรศวร.

เว็บไซต์

ฐานิดา บุญวรรณโณ. (2562). *ความสำคัญของ Serendipity (โชคดีที่บังเอิญค้นพบ)* สืบค้นจาก <https://www.sac.or.th/jasac/uploads/article/62/files/5e1feabfe2501.pdf>

นิติ ภาวครพันธ์. (2563). *ความตาย ก. : จินตนาการต่อความวิตกกังวล*. สืบค้นจาก <https://www.the101.world/death-and-afterlife/>

วัดนักบุญอันนาหนองแสง. (2557). *รองอาสนวิหารนักบุญอันนา หนองแสง*. สืบค้นจาก http://dondaniele.blogspot.com/2014/07/blog-post_26.html

สัมภาษณ์

โยธิดา, สัมภาษณ์, 20 ตุลาคม พ.ศ.2562.

วีรศักดิ์ พนมอุปถัมภ์, สัมภาษณ์, 13 ธันวาคม พ.ศ.2562.

แม่เสริมสวย, สัมภาษณ์ 2 พฤศจิกายน 2562.

สุริยา คำหว่าน, สัมภาษณ์, 3 พฤศจิกายน, 2562, มีนาคม 2563.

พัชรพงษ์ ภูเบศรพิริสวัสดิ์, สัมภาษณ์, มีนาคม 2563.