

เจ้าแผ่นดินนอนเร: มองไทลีสองปันนา ผ่านงานศพเจ้าหม่อมคำลือ  
เจ้าแผ่นดินองค์สุดท้าย

The Death of Chaopandin, Seeing Sipsong Panna through  
the Royal Cremation Ceremony of Chao Mhom Kham Le,  
the Last King

วสันต์ ปัญญาแก้ว  
คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

Wasan Panyagaew  
Faculty of Social Sciences, Chiang Mai University

วันรับบทความ: 16 มกราคม 2563 (Received January 16, 2020)  
วันแก้ไขบทความ: 1 พฤษภาคม 2563 (Revised May 1, 2020)  
วันตอบรับบทความ: 1 กรกฎาคม 2563 (Accepted July 1, 2020)

บทคัดย่อ

1 ตุลาคม 2560 เจ้าหม่อมคำลือ ได้เสียชีวิตลงที่มหานครคุนหมิง รวมอายุได้ 89 ปี การจากไปของท่านในความรู้ของชาวลื้อทั้งที่อาศัยอยู่ในและนอกประเทศจีน คือการสวรรคตของเจ้าแผ่นดิน กษัตริย์องค์สุดท้ายแห่งอาณาจักรสิบสองปันนาเดิม การตายของเจ้าแผ่นดินองค์สุดท้าย นำไปสู่การรื้อฟื้นประเพณีและพิธีกรรมตามจารีตงานศพเจ้าไท ลีสองปันนาพุทธสมาคม เครือญาติ และชาวบ้านได้ร่วมกันจัดขึ้น ตามความคิดความเชื่อและเพื่อแสดงความกตัญญูที่พวกเขายังมีต่อเจ้าแผ่นดิน โดยอาศัยข้อมูลจากการทำงานภาคสนามหลายครั้ง (ระหว่างเดือนพฤษภาคม 2561 – ธันวาคม 2562) ในสิบสองปันนา บทความนำเสนอ แง่มุมใหม่ต่อการพิจารณาทำความเข้าใจความสัมพันธ์ระหว่างรัฐจีนกับชาวลื้อสิบสองปันนาในบริบทของการเปลี่ยนแปลงเชิงโครงสร้าง (จากสาธารณรัฐมาสู่คอมมิวนิสต์จีน) และการพัฒนาด้านเศรษฐกิจ ซึ่งนำไปสู่สภาวะพลัดถิ่นและการแทนที่ถิ่นฐานบ้านเกิดของพวกเขา ในระบบรัฐจารีต “เจ้าแผ่นดิน” เป็นทั้ง ตัวแทนรัฐ สัญลักษณ์อำนาจและศูนย์รวมเชิงจิตวิญญาณของชาวลื้อ ในความสัมพันธ์ระหว่างรัฐไทในอดีต อัตลักษณ์ที่เด่นชัดที่สุดของ “ความเป็นลื้อ” คือการที่พวกเขามีผู้ปกครองสูงสุด คือมีเจ้าแผ่นดินเป็นของตน บทความเสนอว่า เมื่อพิจารณาผ่านการ

รื้อฟื้นจารีตประเพณีงานศพเจ้าไทในบริบทการเปลี่ยนแปลงอันเป็นผลมาจากโครงการพัฒนาสิบสองปันนาไปสู่ความทันสมัย ไม่ว่าจะเป็นการขยายตัวของพื้นที่เมือง การยึดที่นาและป่าเขา การจัดงานศพเจ้าแผ่นดินและพิธีเลี้ยงผีเจ้าจึงมีความหมาย กลายเป็นจารีตและความคิดความเชื่อที่ตื้นพื้นขึ้นใหม่ เป็น “พื้นที่เชิงสัญลักษณ์” ที่ชาวลื้อแสดงออกซึ่งความโหยหาอาลัยต่อการจากไปของ “เจ้าแผ่นดิน” เป็นความเคลื่อนไหวที่เสมือนภาพสะท้อน “โครงสร้างรัฐจารีต” ที่พวกเขาสร้างซ้ำเพื่อสนทนาโต้ตอบต่อการคุกคามจากโครงการพัฒนาทางเศรษฐกิจการค้าที่ผูกขาดโดยชาวยุโรป และการควบคุมบงการของรัฐคอมมิวนิสต์จีน

**คำสำคัญ:** เจ้าแผ่นดิน, ลื้อสิบสองปันนา, รัฐคอมมิวนิสต์จีน, การควบคุมบงการ, การรื้อฟื้นประเพณีและพิธีกรรม

### Abstract

On 1st October 2017 the late Chao Mhom Kham Le, 89 years old, passed away in Kunming. His death has been perceived by the Lue, living both inside and outside China, as the loss of their Chaopandin, the last king of Sipsong Panna. The death of the last king led to the revivals of traditional rituals of the Tai royal cremation ceremony, co-organized by Xishuangbanna Buddhist Association, family members, and lay peoples. This ritual performance reflected Lue traditional belief and their loyalty to the lost king. Drawing from data collecting from several fieldtrips, conducted from May 2018 – December 2019 in Xishuangbanna Dai Autonomous Prefecture, the article proposes a new way to interpret the relationship between the Chinese state, which is dominated by the Hans and the Lue of Sipsong Panna within a changing context, structurally, from the Republic to Chinese Communism, and economic development which lead to the internal displacement among the Lue. In the Tai traditional state, the Chaopandin represented the state, the symbolic power, and the spiritual center that unified the Lue. In the inter-state relations, between the Tai states, for

example, Lue identity, or the Lue-ness, is vitally expressed through the self-identification with their supreme ruler, the Chaopandin. The article argues that by contextualizing the revivals on Lue's traditional royal cremation ceremony under the changing contexts of modernization in Sipsong Panna which have recently led to urbanisation, farmland grabbing and forest encroachment, the ritual conducted on the king cremation and the king's spirit worshipping thus could be interpreted as the new cult and belief that is provocatively resurrected. It is a symbolic space that reflected the Lue's yearning for their lost king, the Chaopandin. Metaphorically, it is a hidden transcript that is written by the Lue, reflecting on their traditional state structure, in encountering with the invasion of economic and trading development which is manipulated by the Han Chinese and the domination of Chinese Communism.

**Keywords:** Chaopandin (the Tai King), the Lue of Sipsong Panna, Chinese Communist State, Domination, Revivals of Tradition and Ritual

## 1. เจ้าแผ่นดินนอแร

เจ้าช้อยเหย เจ้าตัวดีหายากก็ดีเหย

บัดนี้เจ้าก็ ตีมาพรากเส ถิ่นแลแก้วแลหอแสงก็ดีนอ

บัดนี้เจ้าก็ ตีมาพรากหอแสง แลห้องหอคำไว้เปล่า

บัดนี้เจ้าก็เห็นว่า ตีมาพราก ทั้งข้าของใช้ และทั้งหมู่เทวี ก็ดีนอ

เจ้าช้อยเหย เจ้าสั่งมาพรากเส ข้ามน้อย และทั้งหมู่ชาวเมือง ช้อยแลนอ

บัดนี้เจ้าก็ ตีมาละ ทั้งเชิงหาญ พร้อมขุนเมือง และข้าเชิงโหย่ ช้อยแลนอ

บัดนี้เจ้าก็ ตีมาละ ทั้งโขงเขตห้อง ท่อนเท้าสิบสองแห่งปันนา ช้อยแลนอ<sup>1</sup>

1 ตุลาคม 2560 หลังเข็มนาฬิกาเคลื่อนผ่านวันเก่าเข้าสู่วันใหม่ วันที่ประชาชนบนผืนแผ่นดินใหญ่ถือเป็นวันสถาปนาสร้างชาติจีนสมัยใหม่

(Modern China) เจ้าหม่อมคำลือ หรือ Dao Shixun ในภาษาจีนกลาง ได้จากไปในวัยชรา สิริอายุขัยของท่านได้ 89 ปี การจากไปของท่านในความรับรู้ของชาวลื้อ<sup>2</sup> จำนวนไม่น้อย ทั้งที่อาศัยอยู่ในและนอกประเทศจีน คือการสวรรคตของ “เจ้าแผ่นดิน” กษัตริย์องค์สุดท้ายแห่งอาณาจักรสิบสองปันนาเดิม

ในภาคเหนือของประเทศไทย ข่าวการตายของเจ้าหม่อมคำลือแพร่สะพัดออกไปอย่างรวดเร็วตามเครือข่ายสื่อสาร-สังคมออนไลน์ เครือข่ายสมาคม ชุมชนของชาวไทยลื้อ<sup>3</sup> ที่ปัจจุบันมีอยู่แทบทุกจังหวัด หลายพื้นที่ซึ่งเป็นชุมชนของลูกหลานลื้อ บรรพบุรุษถูกกวาดต้อนมาจากสิบสองปันนาราวสองศตวรรษก่อน ไม่ว่าจะเป็น ลำพูน ลำปาง แพร่ น่าน พะเยา และเชียงราย พวกเขาพร้อมตัวกันประกอบพิธีทำบุญอุทิศส่วนกุศลแด่ดวงวิญญาณของท่านหลายแห่งจัดพิธีแสดงออกถึงความอาลัยและยังคงจงรักภักดีต่อเจ้าแผ่นดินองค์สุดท้าย ของสิบสองปันนาเดิม (ดูภาพประกอบบางส่วน ข้างล่าง)

ทว่าในเขตปกครองตนเองชนชาติไทสิบสองปันนา (Xishuangbanna Dai Autonomous Prefecture) ข่าวการตายของเจ้าหม่อมคำลือกลับดูเหมือนยังคงเงียบงัน<sup>4</sup> การที่ท่านจากไปในเวลาเริ่มต้นของการเฉลิมฉลองวันชาติ! สำหรับหลายคน “ความตาย” กลายเป็นเหตุการณ์ที่น่าฉงนและพรั่นพรึง ด้วยเหตุที่เป็นวันแรกแห่งช่วงเวลาเฉลิมฉลองของชาติ และสัปดาห์หยุดยาวของชาวจีนแผ่นดินใหญ่ หลังจากที่ได้ประกอบพิธีสวดทางศาสนา (โดยตัวแทนพระภิกษุสงฆ์ไทลื้อที่พำนักอยู่ในมณฑลคุนหมิง) และ “ฮ้องไห้หาหน้าศพ” โดยกลุ่มชาวบ้านทัพ<sup>5</sup> เมืองฮำ<sup>6</sup> (ที่เดินทางอย่างเร่งด่วนจากสิบสองปันนาขึ้นไปคุนหมิง) ร่างไว้วิญญาณของเจ้าหม่อมคำลือจึงต้องถูกเก็บ “ปิดศพ” ไว้กว่า 10 วัน กระทั่ง 12 ตุลาคม 2560 ทางญาติและครอบครัวจึงได้จัดพิธีเผาศพขึ้น (แบบที่ทำกันโดยทั่วไปในสังคมจีนยุคปัจจุบัน) มีทั้งลูกหลานเครือญาติทั้งที่อาศัยอยู่ในคุนหมิง สิบสองปันนา และในประเทศไทย (คือแม่สายและกรุงเทพฯ)<sup>7</sup> ในวันเดียวกันนั้น เจ้าอัฐิของเจ้าหม่อมคำลือ จึงได้ถูกเคลื่อนย้าย กลับคืนสู่สิบสองปันนามาตุภูมิ

อัฐิของพระเจ้าแผ่นดินองค์สุดท้ายแห่งอาณาจักรสิบสองปันนาเดิม ถูกอัญเชิญ (โดยบุตรชายคนโต) เดินทางลงมาจากมณฑลคุนหมิงทางรถยนต์เมื่อมาถึงเชียงรุ่ง ทางวัดป่าเจและพุทธสมาคมสิบสองปันนา ได้เตรียม “รับขวัญ”



ภาพที่ 1 ชาวไทยลื้อ ชุมชนบ้านธิ ลำพูน ร่วมประกอบพิธีไว้อาลัยการจากไปของเจ้าหม่อมคำลือ ภาพโดย JOY TWM จาก <https://www.facebook.com/joy.twm>



ภาพที่ 2 โปสเตอร์อิเล็กทรอนิกส์ เผยแพร่ทั่วไปผ่านสื่อสังคมออนไลน์ Line และ Facebook ในเครือข่ายของชาวไทยลื้อ ที่ปัจจุบันมีอยู่ทุกจังหวัดในภาคเหนือตอนบนของประเทศไทย หลังการตายของเจ้าหม่อมคำลือ  
ภาพโดย “สมาคมไทลื้อ จังหวัดลำปาง”



ภาพที่ 3 ขบวนแห่อัญเชิญเจ้าอัฐิเจ้าหม่อมคำลือ นำโดยลูกชายคนโต (ชุดดำ ตาม  
หลังพระสงฆ์) เมื่อวันที่ 13 ตุลาคม 2560 (ออกจากรมทูลกระหม่อม เมือง ทนที่หลัง  
จากการเผาศพแบบจีนเสร็จสิ้นในวันที่ 12 ตุลาคม 2560) เพื่อนำมาประกอบ  
พิธีกรรมทางพุทธศาสนา ที่วัดป่าเจ นครเชียงใหม่ สิบสองปันนา  
ภาพโดย อ้ายคำเงิน วงศ์เหล็ก

และจัดพิธีประกอบกิจทางศาสนา โดยตั้ง (อัฐิ) สวดอภิธรรม ณ วิหาร วัดป่าเจ  
ซึ่งถือเป็น “วัดหลวง” ของเขตปกครองตนเองชนชาติไทสิบสองปันนาใน  
ปัจจุบัน<sup>3</sup> วัน 3 คืน (ระหว่างวันที่ 13-15 ตุลาคม 2560)<sup>9</sup> ชาวบ้าน สามัญ  
ชนคนเมืองลื้อที่ทราบข่าว มาร่วมขบวนรับเสด็จ กัมกรารับขวัญดวงวิญญาณ  
ของ “เจ้าแผ่นดิน” กันอย่างเนืองแน่น อย่างที่ไม่น่าจะมีใครคาดคิดมาก่อน<sup>10</sup>

ในบริบทของสิบสองปันนายุคใหม่ ภายใต้การปกครองของรัฐบาล  
พรรคคอมมิวนิสต์จีน และอิทธิพลการครอบงำของวัฒนธรรมจีนอันที่แผ่ไป  
ทั่วทุกหัวระแหง การจากไปของเจ้าหม่อมคำลือ อาจเป็นเรื่องที่ไม่มี ความ  
สำคัญนัก (ในสายตาของรัฐบาลท้องถิ่น ยิ่งแทบไม่ได้มาเกี่ยวข้องด้วยเลย)  
กระนั้นความทรงจำของชาวลื้อก็หาได้มอดไหม้ไปกับไฟของการปฏิวัติวัฒนธรรม  
ความตายของท่าน กลายเป็นพลังปลุกตื่น ที่นำไปสู่การรื้อฟื้นจารีต ประเพณี  
พิธีกรรม การจัด “งานศพเจ้าไท” ที่น่าจะสูญหายไปกว่าศตวรรษ





ภาพที่ 4 ชาวบ้านนั่งเรียงรายยาวเป็นแนว เพื่อรอรับขวัญ อัฐิเจ้าหม่อมคำลือ เจ้าแผ่นดินสิบสองปันนา (ในวันเดียวกัน) ก่อนที่จะถูกอัญเชิญนำขึ้นไปตั้งไว้บน วิหารหลวง วัดป่าเจ นครเชียงรุ่ง สิบสองปันนา ภาพโดย อ้ายคำเงิน วงศ์เหล็ก

ตามจารีตดั้งเดิมของชาวลื้อ (ซึ่งปรากฏในเอกสารพับสา)<sup>11</sup> การจัดงานศพเจ้าไท<sup>12</sup> หรือที่ถูกจดจารลงบนเอกสารพับสา หรือใบลานว่า “เจ้าแผ่นดินนอนแ” นั้น การจัดงานมี 5 ขั้นตอนสำคัญด้วยกัน สำหรับ งานศพเจ้าหม่อมคำลือ เจ้าแผ่นดินองค์สุดท้าย ซึ่งจัดการโดยสิบสองปันนาพุทธสมาคม วัดป่าเจ และชาวบ้านทัพ เมืองฮ่า นอกจากการรื้อฟื้นจารีตนี้ขึ้นใหม่ตามประเพณีความเชื่อเกี่ยวกับ “ความตาย” ที่สืบทอดปฏิบัติกันมาในสังคมชาวลื้อ ยังมีสถานที่และสิ่งประดิษฐ์ใหม่ ที่ชาวบ้านชาวเมืองผู้ซึ่งยังคงเคารพนับถือท่านได้ร่วมกันสร้างขึ้น คือหอผีเจ้าและกู๋ (อัฐิ) เจ้าแผ่นดิน ดังนี้

1. “นอนแ” (ให้ร่างนอนบนผ้าแพร) คือการจัดศพเจ้าแผ่นดิน เพื่อสวดอธิษฐานบำเพ็ญกุศล

ตามจารีตดั้งเดิมที่บันทึกไว้ เมื่อเจ้าแผ่นดิน (และนางราชเทวี และมารดาเจ้าแผ่นดิน) ตาย การสร้างปราสาทไม้และเครื่องถวายไถทาน เป็นหน้าที่ของเครือญาติ และ “เหนือสนาม” หรือราชสำนักเชียงรุ่ง<sup>13</sup> และการ

“นั่งข้าว” หรือจัดเตรียมข้าวปลาอาหารในงานบุญใหญ่นี้เป็นหน้าที่ของกลุ่มไทเรือนเจ้าในปับนาเชียงรุ่ง ซึ่งประกอบไปด้วย บ้านทรายสบบาน บ้านทรายเชียงรุ่ง บ้านทุ่ง บ้านเปียด

ส่วนการ “ให้หา” ซึ่งถือเป็นธรรมเนียมสำคัญ เพื่อแสดงความเสียใจอาลัยอาวรณ์ผ่าน “คำขับ” (ดูส่วนนำของบทความ) เป็นหน้าที่ของคนชายตัวแทนไทเรือนเจ้าจากบ้านทัพเทา 2 คน ตามด้วยลูกหญิงของเจ้าแผ่นดินและเครือญาติชดัตติยวงศ์ทั้งหลาย

กรณีงานศพเจ้าหม่อมคำลือ (ดังที่กล่าวไปข้างต้น) วันที่ 12 ตุลาคม 2560 ก่อนที่จะร่างของท่านไปเผาในสุสานแบบจีนที่คุ้มหมิง ได้มีการประกอบพิธี “ให้หา” หน้าศพเจ้า นำโดยกลุ่มชายชาวบ้านทัพ จากเมืองฮำโดยมีลูกหลาน เครือญาติ เข้าร่วมพิธี หลังจากนั้นเมื่อเผาร่างของท่านไปแล้ว ในวันเดียวกันนั้นจึงได้นำอัฐิของท่านเดินทางลงมาสู่บ้านเกิดเมืองนอนเดิมโดยขบวน



ภาพที่ 5 การประกอบพิธีสวดศพเจ้าแผ่นดิน ในวิหารหลวงวัดป่าเจ เชียงรุ่ง  
ภาพโดย อ้ายคำเงิน วงศ์เหล็ก



รถยนต์ เมื่อมาถึงนครเชียงใหม่ รวบรวมสามโมงของวันที่ 13 มีนาคม 2560 มี ขบวนต้อนรับและทำพิธีอัญเชิญอัฐิเจ้าแผ่นดิน (และจุดมอกดินระเบิดเสียง ดังและบั้งไฟส่งสัญญาณให้สมตามประเพณี) เพื่อประกอบพิธีสงฆ์ตั้งสวดพระ อภิธรรมที่วัดป่าเจ นครเชียงใหม่ ระหว่างวันที่ 13 – 15 ตุลาคม 2560

2. “เอาขอนเจ้าลงหอไปไว้ตำหนัก” คือการอัญเชิญพระศพขึ้นสู่ ปราสาท

ตามจารีตเดิม การสร้างปราสาทเป็นภาระหน้าที่ของเจ้าเมืองเชียงใหม่ และเครื่องถ้วยชามอื่น ๆ โดยบรรดาเครือญาติ เจ้านาย และหัวเมืองสำคัญ ในระบบ “เหนือสนาม” หรือราชสำนักเชียงใหม่ (ดังกล่าวมาข้างต้น)

กรณีงานศพเจ้าหม่อมคำลือ ชาวบ้านทัพ เมืองฮำ คือผู้จัดทำจัดทำ ปราสาท ม้าคำและหุ่นจำลองเจ้าแผ่นดิน ตลอดจนสิ่งของเครื่องใช้ต่าง ๆ ที่ ใช้ประกอบพิธี โดยมีทางวัดป่าเจและเจ้าแสงเมือง (ผู้มีศักดิ์เป็น เจ้าเมือง สายองค์สุดท้าย) ให้การสนับสนุน



ภาพที่ 6 การประกอบพิธี “ฮ้องขวัญ” โดยกลุ่มชายชาวลื้อบ้านทัพ เพื่ออัญเชิญดวง วิญญาณของเจ้าแผ่นดินไปยัง “ป่าแก้ว” (ป่าช้าเจ้าแผ่นดินสิบสองปันนา ที่ท้าย บ้านสวนครามเมืองฮำ) วันที่ 28 ตุลาคม 2560 ภาพโดย อ้ายคำเงิน วงศ์เหล็ก

3. “เอาเจ้าออกไปป่าแก้ว” คือการจัดขบวนแห่พระศพ และอันเชิญดวงวิญญาณเจ้าแผ่นดินไปยัง “ป่าแก้ว ดงคาน” (คือป่าช้าเจ้าแผ่นดิน)

กรณีงานศพเจ้าหม่อมคำลือ หลังจากงานสวดพระอภิธรรม ที่วัดป่าเจ เชียงรุ่ง เสร็จสิ้นลงไป ในวันที่ 28 ตุลาคม 2560 ได้มีการประกอบพิธี “เรียกขวัญ” เชิญดวงวิญญาณของท่านเดินทางไปสู่ “ป่าแก้ว ดงคาน” ตั้งอยู่ท้ายบ้านสวนคราม เมืองฮำ เชื่อกันว่าเป็นป่าช้าเก่าแก่ของตระกูลเจ้าแผ่นดิน อาละโว้สวนตาล พิธีการต่าง ๆ จัดการโดยชาวลื้อบ้านทัพนาโดย “พ่อเลื้อ” ซึ่งเป็นผู้นำพิธีกรรม ทางวัดไม่ได้เกี่ยวข้อง

4. “กมจีเฒ่า” คือการประชุมเพลิง (ศพเจ้าแผ่นดิน)

การเผาศพเจ้าแผ่นดินนั้น แต่เดิมมีรายละเอียดขั้นตอนอยู่อาทิ การตั้งกองฟอน (หรือฟืน) ก่อเจื่อน ยกหีบศพบนวางเหนือกองฟอน ก่อนที่จะตามด้วยปราสาทวางเหนือหีบศพนั้น และต้องมีการสร้างหุ่นม้า ราชสีห์ และสิงห์เผาตามไปด้วย ซึ่งเป็นหน้าที่ของวัดหลวง และวัดต่าง ๆ ในเวียงผาคราง คือ วัดช้างเผือก วัดโกสุม และวัดจอมทอง เป็นต้น



ภาพที่ 7 การเรียกขวัญอันเชิญดวงวิญญาณเจ้า (วันเดียวกัน) โดยพ่อหมอผู้นำพิธีใช้เสื้อผ้าของเจ้าหม่อมคำลือเป็นสื่อเรียก (การใช้เสื้อผ้าคนตายเป็นสื่อ “อ้องขวัญ” เชิญดวงวิญญาณนี้ ถือเป็นคติเดียวกันกับที่ยังพบการ ปฏิบัติกันอยู่ในชุมชนชาวลื้อ และชาวล้านนาในภาคเหนือของประเทศไทยในปัจจุบัน และในกรณีนี้เมื่อจะเผาศพส่งดวงวิญญาณไปสู่ปรโลก ชุดเสื้อผ้าของคนตายก็จะถูกนำมาเผาไปกับกับโลงศพด้วย

ภาพโดย อ้ายคำเงิน วงศ์เหล็ก



ภาพที่ 8 ขบวนแห่ (วันที่ 28 ตุลาคม 2560) หุ่นม้าจำลองเจ้าแผ่นดิน เสมือนเมื่อครั้งยังมีชีวิต และหอบปราสาทซึ่งตามคติและพิธีกรรมความเชื่อ ดวงวิญญาณของเจ้าหม่อมคำลือได้ถูกอัญเชิญมาสถิต ณ ปราสาทแก้วนี้แล้ว เพื่อเดินทางออกจากวัดป่าเจ เชียงรุ่ง ไปยัง “ป่าแก้ว” ภาพโดย อ้ายคำเงิน วงศ์เหล็ก



ภาพที่ 9 ขบวนแห่หุ่นม้าจำลองเจ้าแผ่นดิน จากเชียงรุ่งมาถึงชายป่าท้ายบ้านสวนคราม เมืองฮำ (ที่ตั้งของป่าช้าเจ้าแผ่นดิน) ชาวบ้านที่รอรับตั้งขบวนและร่วมแห่เดินอัญเชิญดวงวิญญาณเจ้าหม่อมคำลือเข้าสู่ “ป่าแก้ว” ในวันเดียวกัน ภาพโดย อ้ายคำเงิน วงศ์เหล็ก



ภาพที่ 10 หลังขบวนเจ้าแผ่นดินขี่ม้าคำและหอบปราสาท (จากนครเชียงใหม่) มาถึงยัง “ป่าแก้ว ดงคาน” และเดินแหวนรอบ “แท่นคำ” 3 รอบ พ่อหมอมและชาวบ้านทัพบ้านเทา และบ้านสวนคราม จึงร่วมกันประกอบพิธีอันเชิญดวงวิญญาณเจ้าหม่อมคำลือ เข้าสู่ “หอผีเจ้า” ภาพโดย อ้ายคำเงิน วงศ์เหล็ก

กรณีงานศพเจ้าหม่อมคำลือ เนื่องจากได้เฝ้าร่าง (แบบจีน) ไปแล้ว ที่คุณหมิง จึงไม่มีพิธีเฝ้าแบบดั้งเดิม หลังการตั้งสวดพระอภิธรรมที่วัดป่าเจ นครเชียงใหม่ เสร็จสิ้น ชาวบ้านทัพบ้านเทาได้แต่งขบวนม้าแก้ว แห่ปราสาท อัญเชิญดวงวิญญาณ (นำโดยลูกชายคนโต) ของเจ้าแผ่นดินมาที่ “ป่าแก้ว” ทำயบ้านสวนคราม ที่เมืองฮำ จากนั้นจึงอัญเชิญดวงวิญญาณเข้าสู่ “หอผีเจ้า” ซึ่งสร้างขึ้นบน “แท่นคำ” ทั้งนี้ได้มีการแบ่งเถ้ากระดูกมาด้วย ขณะที่อีกส่วนหนึ่งเก็บไว้ในอุโบสถ วัดป่าเจ เพื่อรอประกอบพิธีบรรจุอัฐิ “กูเจ้าแผ่นดิน” (ดังจะกล่าวถึงข้างหน้า)

##### 5. “ก่อกู” คือสร้างกูเจดีย์เพื่อจุอัฐิเจ้าแผ่นดิน

ตามธรรมเนียมดั้งเดิม หลังจากเผาศพเสร็จสิ้นแล้ว เป็นหน้าที่ของ “เจ้าส่ลาคูเคล้า” หรือหัวหน้าช่างที่จะนำลูกน้องก่อสร้างกู ก่อนที่จะเริ่มสร้าง มีการตานหาผีอ้าย “เซียงเมี่ยง” การตานเทวดา (40 หมู่) และพิธีสวดมนต์อาราธนาโดยพระสงฆ์ ทั้งนี้ยังมีการระบุนิธีการก่อกูสร้างโรงโขง (เพื่อบรรจุอัฐิ โดยใช้อิฐ (หรือ “ดินกี้” ในภาษาลื้อ) จำนวน 12 ก้อน การจัดชั้นตั้งซึ่งเป็นหน้าที่ของลูกหลาน ราชบุตร เครือญาติ และเจ้าเมืองซึ่งล้วนเป็น



ขัตติยะวงศา เป็นต้น หลังก่อภู่บรรจุเถ้ากระดูกแล้ว ให้ประกอบพิธีถวายทาน นิมนต์พระวัดหลวงแสดงธรรมนิพพาน สวดอาราธนา ก่อนที่จะ “หยาดน้ำ” (หรือกรวดน้ำ) ส่งผลบุญกุศลให้เจ้าแผ่นดินกลับขึ้นไปจุติบนสวรรค์ชั้นฟ้า ซึ่งทั้งหมดนี้ ถือเป็นหน้าที่ของเจ้านายและไพร่ฟ้าสืบทอดปณนาทั้งเมือง ไม่ว่าจะเป็น “เหนือสนาม” เจ้าพญาหลวงทั้งหลาย ไทเรือนน้อย เรือนเจ้า ชาวบ้าน ท้าว บ้านเทา บ้านสวนคราม และอีกหลายหมู่บ้านในปันนาเชียงรุ่ง



ภาพที่ 11 สล่้าจากบ้านทัพ เมืองฮำ กำลัง “ก่อภู่เจ้าแผ่นดิน” ในบริเวณวัดป่าเจ (ด้านหลัง) เพื่อให้แล้วเสร็จทันงานวันบรรจุอัฐิ ที่กำหนดไว้กลางเดือนสิงหาคม 2561 (ถ่ายเมื่อวันที่ 11 พฤษภาคม 2561) ภาพโดย ผู้เขียน

เจ้าแสงเมือง เจ้าเมืองฮายองค์สุดท้าย<sup>14</sup> ปัจจุบันดำรงตำแหน่งที่ปรึกษาประธานพุทธสมาคมมณฑลยูนนาน ได้กำหนดเวลา เตรียมการ และจัดหาทุนก่อสร้างหลังจากงานสวดพระอภิธรรมเสร็จสิ้น ผ่านไปราว 10 เดือน เมื่อ “สล่า”<sup>15</sup> จากบ้านทัพก่อสร้างแล้วเสร็จ ตามแบบสถาปัตยกรรมที่มหาจอม<sup>16</sup> สล่าใหญ่ดำเนินงานสร้างวัด ผู้มีอิทธิพลอย่างมากด้านการพัฒนาสถาปัตยกรรมแนวพุทธของสิบสองปันนาในปัจจุบัน เป็นผู้สร้างสรรค์ จึงได้กำหนดวันประกอบพิธีกรรมทางศาสนาและจูลีของเจ้าหม่อมคำลือขึ้นใน วันที่ 17 -18 สิงหาคม 2561 นอกจากสมเด็จพระสังฆราช ครุบาเมือง (ทั้ง 5 รูป) พระสงฆ์ชั้นผู้ใหญ่ของสิบสองปันนาพุทธสมาคม และพระเณรของวัดป่าเจ ตลอดจนครอบครัว บุตรหลาน เครือญาติ (ทั้งจากกรุงเทพฯ และแม่สาย) ของเจ้าแผ่นดิน รวมไปถึงตัวแทนกลุ่มชาวลื้อจากประเทศไทย (อย่างน้อยที่ผู้เขียนพบปะด้วยคือ กลุ่มที่มาจากจังหวัดน่าน) และชาวบ้านชาวเมืองจำนวนมากในเขตปกครองตนเองชนชาติไทสิบสองปันนาที่ทราบข่าว บ้างมาเพื่อระลึกถึงเจ้า



ภาพที่ 12 “บรรจุกุเจ้า” และภาพ “กุเจ้าแผ่นดิน” หลังพิธี  
วันที่ 17 สิงหาคม 2561 ภาพโดย ผู้เขียน



บ้างมาเพื่อร่วมทำบุญอุทิศส่วนกุศล เป็นอันว่า หลังวันงานบรรจุอัฐิ การจัด “งานศพเจ้าไท” เจ้าแผ่นดินองค์สุดท้ายของสิบสองปันนา ที่รื้อฟื้นขึ้นใหม่ ตามประเพณีเดิมที่ปฏิบัติสืบทอดกันมาได้ดำเนินการเสร็จสิ้น กินเวลาตั้งแต่ “นอนแร” (1 ตุลาคม 2560) จนมาถึงการ “ก่อกุ” ประกอบพิธีบรรจุอัฐิจน กลายเป็น “กุเจ้าแผ่นดิน” ในวันที่ 17 สิงหาคม 2561 และสวดมนต์กรวดน้ำ อุทิศส่วนกุศลในวันที่ 18 สิงหาคม 2561 รวมเวลา 10 เดือน 18 วัน



รูปที่ 13 วัน “หยาดน้ำ” ประกอบพิธีสวดมนต์อุทิศส่วนกุศลให้แก่เจ้าหม่อมคำลือ (หลังจากได้ประกอบพิธีบรรจุอัฐิ) บณวิหารหลวงวัดป่าเจ เชียงรุ่ง  
วันที่ 18 สิงหาคม 2561 ภาพโดย ผู้เขียน

นอกเหนือจากการจัดงานศพและการประกอบพิธีกรรมต่าง ๆ ดังที่กล่าวมาข้างต้น พ่อเสื้อและชาวบ้านทัพ ทั้งหมดเป็นชาย ซึ่งถือเป็นจารีตที่ปฏิบัติสืบทอดกันมา ยังได้รื้อฟื้นประกอบพิธี “เลี้ยงผีเจ้า” ซึ่งถือกันว่ามี 24 ตน รวมเจ้าหม่อมคำลือ เจ้าแผ่นดินตนสุดท้ายไว้ด้วย พิธีเลี้ยงผีเจ้าดังกล่าวเรียกกันในภาษาลื้อว่า “เข้ากรรมดง” ที่ป่าแก้ว ท้ายบนสวนคราม ตามที่ได้ถือ

ปฏิบัติสืบทอดกันมา โดยจะตรงกับวันขึ้น 3 ค่ำ เดือน 3 ตามปฏิทินไทลื้อ ซึ่งในปีแรก ตรงกับวันที่ 20 ธันวาคม 2560 (ดูภาพประกอบข้างล่าง)<sup>17</sup>



ภาพที่ 14 “เลียงผี” เจ้าแผ่นดิน บน “แท่นคำ” ในบริเวณ “ป่าแก้ว” ห้วยบ้านสวน  
คราม เมืองฮำ สถานที่ประกอบพิธี “เลียงผี” เจ้าแผ่นดินสิบสองปันนา ด้านหลังคือ  
“หอผีเจ้า” ซึ่งเล่ากันว่า ณ ป่าช้าเจ้าแผ่นดินแห่งนี้มีอยู่ 24 ตน (รวมเจ้าหม่อมคำ  
ลือ เจ้าแผ่นดินองค์สุดท้าย) พิธีเลียงผีเจ้า เมื่อวันที่ 20 ธันวาคม 2560 นี้ ทำเป็น  
ครั้งแรกหลังการจัดงานศพเจ้าหม่อมคำลือ ถือเป็นพิธีกรรมที่รื้อฟื้นขึ้นใหม่หลังจาก  
ที่สาบสูญไป หากนับจากการตายของเจ้าแผ่นดินองค์ก่อน (คือเจ้าหม่อมสุวรรณผา  
ตรง) ก็เป็นเวลาานานกว่า 6 ทศวรรษเป็น ภาพโดย อ้ายคำเงิน วงศ์เล็ก

การรื้อฟื้นจารีต ประเพณี พิธีกรรม กระแสความตื่นตัวที่มีเรื่องเจ้า  
แผ่นดิน ที่มีขึ้นในรอบปีแรกของการจากไปของเจ้าหม่อมคำลือนับว่าเกิดขึ้น  
อย่างอุบัตินับพัน ประหนึ่งเป็นการโต้ตอบสิ่งแปลกปลอมของร่างกายที่ถูก  
ลงรหัสพันธุกรรมไว้แล้วนานนับหลายพันปี การตายของเจ้าแผ่นดินองค์สุดท้าย  
ก่อเกิดสถานที่สำคัญซึ่งถือว่ามี ความหมายเชิงจิตวิญญาณต่อชาวลื้อสิบสอง  
ปันนา หนึ่งคือ “กุ้เจ้า” ซึ่งจุอธิเจ้าหม่อมคำลือ เจ้าแผ่นดินองค์สุดท้าย ตั้ง  
อยู่หลังอุโบสถ วัดป่าเจ ที่เชียงรุ่ง แม้จะเป็นสิ่งก่อสร้างใหม่ ทว่าก็ยังคงเป็น  
ไปตามคติความเชื่อดั้งเดิม อีกหนึ่งคือ “ป่าแก้ว” หรือป่าช้าเจ้าแผ่นดิน อัน  
เป็นสถานที่ตั้งของ “หอผีเจ้า” บน “แท่นคำ” (ดงคาน) ที่เมืองฮำ ซึ่งตามคำ

บอกเล่าเป็นสถานที่เก่าแก่ ทำพิธีสืบทอดกันมานานอย่างน้อย 24 ชั่วโมง เมื่อ  
นับรวมกับเจ้าหม่อมคำลือ

จากการพูดคุยกับ “พ่อเลื้อ” ซึ่งเป็นผู้นำประกอบพิธีเข้ากรรมคง  
หรือเลี้ยงผีเจ้าที่เมืองฮาโดยทั่วไป “ป่าแก้ว” หรือป่าช้าเจ้าแผ่นดินก็เหมือน  
ป่าช้าคนตายในที่อื่นๆ คือเป็นสวนป่าขนาดย่อม มักมีต้นไม้ใหญ่หลากหลาย  
ต้นขึ้นสูงเป็นหมุดหมาย ชาวบ้านจะปล่อยทิ้งสถานที่นี้ไว้ให้เป็นป่ารกและมัก  
ไม่มีใครกล้าย่างกรายเข้าไปจนกว่าเมื่อมีคนตาย จำเป็นที่จะต้องประกอบ  
พิธีกรรมพวกเขาจึงจะเข้าไปแผ้วถางสักครั้งหนึ่ง กระนั้นสิ่งที่ทำให้ “ป่าแก้ว”  
ต่างออกไปจากป่าช้าทั่ว ๆ ไปของชาวบ้านก็คือ “หอผีเจ้า” และ “แท่นคำดง  
คาน” หอผีเจ้านั้นแต่เดิม ขนาดหลังเล็ก ๆ อาจสร้างจากไม้ไผ่และมุงคาเมื่อ  
เวลาผ่านไปเก่าผุพังลง ก็ทำขึ้นใหม่ ส่วน “แท่นคำดงคาน” ซึ่งมีหอผีเจ้าตั้ง  
อยู่ทางทิศเหนือ ตัวหอหันหน้าไปทางทิศตะวันออก มีลักษณะเป็นเนินดินสูง  
ราว ๆ หนึ่งเมตร เป็นสถานที่ใช้ฝังกระดูกและประกอบพิธีเลี้ยงผีเจ้า กลุ่ม  
ผู้ชายชาวบ้านทัพที่ทำหน้าที่ประกอบพิธีจะ “นุ่งขาว” บริเวนแท่นคำผู้หญิง  
ห้ามขึ้นเป็นอันขาด และบริเวนพิธีในป่าแก้วก็ห้ามเข้าใกล้ช่วงเลี้ยงผี เชื่อกัน  
ว่าไม่เช่นนั้นอาจเจ็บไข้ได้ป่วย หรือมีอันเป็นไป

อย่างไรก็ตามในช่วงปฏิวัติวัฒนธรรม (ระหว่าง 1966-1976) ซึ่ง  
ทางการ คือรัฐบาลพรรคคอมมิวนิสต์จีนสั่งห้ามการนับถือศาสนาและงดพิธี  
เลี้ยงผีอย่างเด็ดขาด ชาวบ้านเล่าให้ฟังว่า พวกทหารเข้ามาขุดเจาะหาทรัพย์สิน  
สิ่งของมีค่าอยู่ ตรงบริเวนเนิน “แท่นคำ ดงคาน” ในป่าช้าเจ้าแผ่นดินเช่นกัน  
(เหมือนกับที่องค์พระธาตุหลายแห่งในที่อื่น ๆ ถูกขุดเจาะ หรือโค่นลง) ทว่า  
พวกทหารหนุ่มไม่น่าจะพบอะไร มีเรื่องเล่าอีกหลายเรื่องที่น่าสนใจ ทว่ามีเรื่อง  
หนึ่งที่ผมได้ฟังแล้วประหลาดและรู้สึกอัศจรรย์ใจคือเรื่องนิมิตรและแรงปรารถนา  
ของเจ้าหม่อมคำลือ

เรื่องมีอยู่ว่า..

อันที่จริงก่อนที่เจ้าหม่อมคำลือจะ “สร้างบุญ” (หรือสิ้นบุญตายไป)<sup>18</sup>  
ราว ๆ หนึ่งปี “พ่อเลื้อ” และชาวบ้าน จากบ้านทัพ เมืองฮา ได้เคยเดินทาง  
ขึ้นไปพบท่านที่คุนหมิงเพื่อจะขออนุญาต บอกกล่าวถึงการจะแผ้วถางป่าแก้ว  
และบูรณะก่อสร้างหอผีเจ้าและแท่นคำดงคานขึ้นใหม่ (คือก่อแนวกำแพง

สี่เหลี่ยม รอบบริเวณเดิม) พ่อเสื้อเองเล่าให้ฟังว่า ก่อนหน้านั้นอีกหลายเดือน พวกเขาเคยไปพบ “ร่างทรง” ที่เจียงฮา (เมืองเล็ก ๆ ตั้งอยู่คนละฝั่งน้ำของ ตรงข้ามเมืองฮา ปัจจุบันมีสะพานใหญ่สร้างใหม่ใช้ข้ามไปมา เพิ่งเปิดใช้ราว ๆ กลางปี 2562 ที่ผ่านมา) เพื่อไถ่ถามถึง “เมื่อยาม” (เวลา) และความเหมาะสมที่จะบูรณะแท่นคำและสร้างหอผีเจ้า “แม่หมอ” หรือร่างทรงจึงได้บอกกล่าวและแนะนำให้เดินทางไปขอจากเจ้าแผ่นดิน

พ่อเสื้อยังเล่าให้ฟังต่อว่า เมื่อเจ้าหม่อมคำลือได้เริ่มล้มป่วยลง ท่านเคยติดต่อกับถามผ่านเลขาส่วนตัวมายังชาวบ้าน ถึงการบูรณะ “ป่าแก้ว” และการสร้าง “หอผีเจ้า” ทั้งยังสั่งเสียคนใกล้ชิดว่า เมื่อตายไปให้นำกระดูกอัฐิของท่านมาไว้ที่เมืองฮา

ในที่สุดท่านก็ได้มาอยู่รวมกับปู่หม่อน คือเจ้าแผ่นดินองค์ก่อน ๆ ที่สวรรคตไป (รวม 24 ตน) และเป็น “หน้าที่” ของชาวบ้านทัพ ที่นอกจากจะต้องขับร้องเรียกหาเจ้าต่อหน้าศพ เมื่อเจ้าแผ่นดินสร้างบุญไป (กรณีของเจ้าหม่อมคำลือ พ่อเสื้อและตัวแทนชาวบ้าน ได้เดินทางขึ้นไปร้องไห้หาเจ้าตามจารีตธรรมเนียมเดิมที่คุ้นหิม)<sup>19</sup> พวกเขายังมีหน้าที่จัดงานศพ “เรียกขวัญเจ้า” และแห่อันเชิญไป “ป่าแก้ว” เผาและประกอบพิธีเลี้ยงผีเจ้า หรือ “เข้ากรรมดง” (ปัจจุบัน มี 3 หมู่บ้านที่รับหน้าที่นี้คือ บ้านทัพ บ้านเทา ซึ่งเดิมเป็นหมู่บ้านเดียวกัน และบ้านสวนคราม) และท้ายสุดคือ “ก่อกู่” เพื่ออัฐิของเจ้าแผ่นดิน งานเหล่านี้ล้วนตกเป็นภาระหน้าที่ของชาวลือบ้านทัพ (และบ้านเทา) เมืองฮา พวกเขาไม่ใช่ “ไทเมือง” ทว่า ๆ ไปแต่คือ “คนเหินเจ้า” (ที่เล่ากันว่าเดิมทำหน้าที่เป็น “คนเลี้ยงวัว” ของเจ้าแผ่นดิน) ที่ยังคงหลงเหลืออยู่ และมีชีวิตเพื่อสืบต่อประเพณี พิธีกรรมเหล่านี้จากยุคสิบสองปันนาจารีตมาสู่สิบสองปันนาสังคมนิยม

เมื่อพิจารณาเรื่องราวเหล่านี้ในบริบทประวัติศาสตร์ สถานการณ์ต่าง ๆ ที่อุบัติขึ้นในห้วงศตวรรษที่ผ่านมาในสิบสองปันนา ซึ่งปัจจุบันกลายเป็น “เขตปกครองตนเองของชนชาติส่วนน้อยชาวไตสิบสองปันนา” ภายใต้การปกครองของรัฐบาลพรรคคอมมิวนิสต์จีน การเปลี่ยนแปลงอันเป็นผลมาจากโครงการพัฒนา การลงทุนด้านโครงสร้างพื้นฐาน การคมนาคม และการเติบโตด้านอสังหาริมทรัพย์ซึ่งนำไปสู่การขยายตัวของพื้นที่เมือง การยึดที่นา

ป่าเขา เพื่อสร้างคอนโดมิเนียม รีสอร์ท รอบเชียงรุ่ง ที่โตวันโตคืนเหมือนจะกลืนกินแผ่นดินและวัฒนธรรมลื้อไปเสียสิ้น เรื่องชาวบ้านยัง “ถือเจ้า” และการจัดงานศพเจ้าแผ่นดิน (ดังกล่าวสรุปมาข้างต้น) จึงน่ามีความหมายสำคัญเป็น “ปรากฏการณ์” ในประวัติศาสตร์ความสัมพันธ์ระหว่างลื้อกับฮั่น ระหว่างรัฐกับชนกลุ่มน้อย และระหว่างจีนกับสิบสองปันนา การจัดงานศพเจ้าไท การรื้อพิธีผีเลี้ยงผีเจ้า “เข้ากรรมดง” (ที่น่าจะตายไปนานแล้ว) กลายเป็นจารีตและความคิดความเชื่อที่ตื้นพื้นขึ้นใหม่ เป็นพื้นที่ทางสังคมที่ชาวลื้อแสดงออกซึ่งความโหยหาอาลัย ต่อการจากไปของ “เจ้าแผ่นดิน” เป็นความเคลื่อนไหวที่ นอกจากจะสะท้อนให้เห็นถึงการกลับมาเกิดใหม่ของ “เจ้าแผ่นดิน” และลัทธิผีเลี้ยงผีเจ้า ยังเสมือนภาพสะท้อน “โครงสร้างรัฐ” อันเป็นความสัมพันธ์ระหว่างไพร่ฟ้ากับเจ้าแผ่นดิน ที่มีมาแต่สมัยจารีตดั้งเดิม

ในสายตาของนักมานุษยวิทยา เราจะเข้าใจเรื่องราวเหล่านี้ได้มากไปกว่านี้หรือไม่?

## 2. มองไทสิบสองปันนา, เจ้าหม่อมคำลือ

เจ้าหม่อมคำลือ (1928-2017) เจ้าแผ่นดินองค์สุดท้ายของรัฐไทสิบสองปันนา เกิดในเดือนกันยายน พ.ศ. 2471<sup>20</sup> ที่เวียงผาครอง ท่านเป็นลูกชายคนโตของเจ้าหม่อมแสงเมือง (เจ้าเมืองฮ้างองค์สุดท้าย) น้องชายของเจ้าหม่อมสุวรรณผาครอง (1883-1943) เจ้าแผ่นดินองค์ใหม่ของสิบสองปันนาที่เพิ่งจะขึ้นครองราชย์หนึ่งปีก่อนหน้านั้น (คือ 1925) หลังการสิ้นพระชนม์ของเจ้าหม่อมคำลือเต๋า (พระบิดา และมีศักดิ์เป็นปู่ของเจ้าหม่อมคำลือน้อย)<sup>21</sup> ด้วยเหตุที่เจ้าแผ่นดินองค์ใหม่ ซึ่งเข้าพิธีราชาภิเษกเป็นเจ้าแผ่นดินเมื่ออายุ 44 ปี แม้จะมีราชเทวีและนางสนมรวม 3 คน ทว่ายังไม่มีบุตรชาย<sup>22</sup> หลังเข้าพิธี “ฮับเมือง” ได้ไม่นาน เมื่อเจ้าหม่อมคำลือน้อย (ลูกของน้องชาย) เกิดขึ้นมา ท่านจึงรับเป็นบุตรบุญธรรม และยกขึ้นเป็นราชบุตร หรือว่าที่รัชทายาทตามธรรมเนียมโบราณของราชสำนักเชียงรุ่ง สิบสองปันนา

ปลายทศวรรษ 1920 ซึ่งเป็นช่วงที่เจ้าหม่อมคำลือน้อยได้เกิดขึ้นมา สืบตามดูโลกนั้น ถือเป็นช่วงเวลาที่รัฐสิบสองปันนาได้ถูกผนวกกลายเป็นส่วน





ภาพที่ 15 เจ้าหม่อมคำลือในวัยหนุ่ม ภาพนี้น่าจะถ่ายในปี 1950 ตอนอายุราว 22 ปี ระหว่างที่เดินทางไปปักกิ่ง (พร้อมกับเจ้าองค์คำ) เพื่อร่วมงานฉลองวันชาติจีนใหม่ ภาพจาก <https://mp.weixin.qq.com> แชรผ่าน We Chat อ้ายคำเงิน วงศ์เหล็ก

หนึ่งของประเทศจีนยุคสาธารณรัฐนานกว่า 2 ทศวรรษแล้ว กล่าวคือ ในปี 1911 (ราว พ.ศ. 2454) นายพลเคอ ซูชิน ได้เคลื่อนกำลังพลจากกวางตุ้ง นำ กองทหารจีนเข้ามาจัดการปราบปราม กบฏเจ้าเมืองแซ่ ซึ่งเป็นปัญหาความขัดแย้งภายในของพวกเจ้าไท่สืบสองปันนา (ระหว่างเมืองแซ่กับเซียงรุ่ง) อันเป็นปีเดียวกันกับที่ทางปักกิ่ง ได้มีการปฏิวัติโค่นล้มระบอบจักรพรรดิของราชวงศ์ชิง เพื่อจัดตั้งรัฐบาลจีนคณะชาติ ภายใต้การนำของ ซุน ยัตเซน การมาของ เคอ ซูชิน จึงไม่เหมือนกับการเข้ามาของชาวฮั่นหรือกำลังทหารหลาย

ครั้งก่อนหน้านั้น (ที่มาแล้วก็กลับไป) หลังปราบปราม “กบฏ” รักษาความสงบภายในสิบสองปันนาได้แล้ว เคอ ซูชิน ได้รับคำสั่งจากรัฐบาลปักกิ่ง ให้ปักหลักจัดตั้ง “หน่วยพิทักษ์ชายแดน” สร้างศูนย์บัญชาการทหาร<sup>23</sup> เถลิงอำนาจขึ้นปกครองเหนือเจ้าไท โดยยังคงปล่อยให้ “เหนือสนาม” เจ้าฟ้า เจ้าแผ่นดิน ทำหน้าที่ปกครองสิบสองปันนาต่อไปตามเดิม (ช่วงแรก เคอ ซูชิน ตั้งสำนักงานวาการอยู่ที่ซือเหมา) นับแต่นั้นมาสถานะของรัฐจารีตสิบสองปันนาจึงเปลี่ยนสถานะจากการเป็น “เมืองประเทศราช” (ในระบบจักรพรรดิจีนโบราณที่เรียกว่า Tusi System) มาเป็น “เขตบริหารชายแดน” ทางตอนใต้สุดของจีนสาธารณรัฐ (Shieh, 1989) สิบสองปันนาในฐานะเขตบริหารชายแดนตกอยู่ภายใต้การปกครองแบบอาณานิคมของรัฐบาลทหารจีนคณะชาติเกือบ 40 ปี (ระหว่าง 1911-1949) ก่อนที่จะมีการเปลี่ยนแปลงอีกครั้งหนึ่ง จนกลายมาเป็นดินแดนส่วนหนึ่งของรัฐชาติ “จีนใหม่” ภายใต้การนำของพรรคคอมมิวนิสต์ กระทั่งปัจจุบัน

เจ้าหม่อมคำลือน้อย เกิดและเติบโตขึ้นมาในยุคที่โครงการสร้างการปกครองของสิบสองปันนากลายเป็น “รัฐซ้อนรัฐ” ด้านหนึ่งกลุ่มเจ้าไทในราชสำนัก หรือที่ชาวลื้อเรียกว่า “เหนือสนาม” เชียงรุ่ง และบรรดาเจ้าเมืองต่าง ๆ ในระบบ 12 ปันนาซึ่งล้วนแล้วแต่เป็นเครือญาติของเจ้าแผ่นดิน (ทั้งโดยสายเลือด หรือผ่านการแต่งงาน) ยังคงมีอำนาจปกครองบ้านเมืองหัวเมืองต่าง ๆ ในรัฐจารีตสิบสองปันนาต่อไป<sup>24</sup> ทว่าในอีกด้านหนึ่ง สิบสองปันนาก็กำลังถูกปรับเปลี่ยนปฏิรูปโครงสร้างการบริหารราชการแผ่นดินใหม่ โดยมีนายทหารจีนฮั่น ซึ่งรับมอบอำนาจสั่งการจากยูนนาน ทำหน้าที่เป็น “ผู้ว่าการ” และมีนายอำเภอที่ทางการส่งไปกำกับใช้อำนาจการปกครองเหนือเจ้าเมืองต่าง ๆ ในสิบสองปันนา ซึ่งในเวลานั้นเริ่มถูกแบ่งเขตการปกครองออกเป็น 8 อำเภอ ควบคู่ไปกับการพัฒนา กรม กอง ต่าง ๆ การจัดตั้งกองทหาร การจัดตั้งโรงเรียนจีน และการจัดเก็บภาษี แบบใหม่

เมื่ออายุได้ 8 ขวบ ท่านได้เข้าพิธีบวชลูกแก้ว (หรือบวชเณร) เพื่อบวชเรียน ศึกษาภาษา ประวัติศาสตร์ และวัฒนธรรมไท โดยมีเจ้าเมืองฮาย (พ่อของเจ้าแสงเมือง ที่ผู้เขียนสัมภาษณ์) รับเป็น “พ่อออก” ทำหน้าที่พ่ออุปถัมภ์ เป็นเจ้าภาพจัดงานบวชให้ ควบคู่ไปกับการศึกษาภาษาและวัฒนธรรมไท

กับพระอาจารย์ซึ่งมีศักดิ์เป็นลุง<sup>25</sup> ท่านได้เข้าโรงเรียนจีนเพื่อเรียนภาษา ซึ่งเวลานั้นมีตั้งขึ้นบ้างแล้วทั้งที่เมืองฮาย (ซึ่งเมืองศูนย์กลางการค้าชา) และเชียงรุ่ง (เมืองหลวงของสิบสองปันนา) กระทั่งเรียนจบชั้นประถมศึกษาต้น ต่อมาเมื่ออายุได้ 15 ปี (1943) ท่านจึงถูกกลุ่มนายทหารก๊กมินตั๋ง ส่งตัวไปเรียนหนังสือชั้นมัธยมที่มหานครฉงชิ่ง (เมืองหลวงของจีนยุคสงครามโลกครั้งที่ 2) ทว่าไม่กี่วันหลังจากนั้น เจ้าหม่อมสุวรรณหาดรง พอบุญธรรมของท่าน สิ้นพระชนม์ ในวันที่ 21 มิถุนายน พ.ศ. 2486

การตายของเจ้าหม่อมสุวรรณหาดรง ในช่วงสงครามโลกครั้งที่ 2 เมื่อชายแดนสิบสองปันนากลายเป็นสมรภูมิรบระหว่างทหารไทย (ภายใต้การนำของรัฐบาลจอมพล ป.) และกองกำลังทหารจีนคณะชาติ เกือบจะนำไปสู่ “สงครามกลางเมือง” แย่งชิงบัลลังก์เชียงรุ่งระหว่างฝ่ายเจ้านายไท่ที่ต่างก็มีนายทหารจีนหนุนหลัง คือระหว่างฝ่ายทหารที่สนับสนุนเจ้าหม่อมล่า (เวลานั้นกินเมืองเป็นเจ้าเมืองขุน) ซึ่งมีศักดิ์เป็นอา และฝ่ายทางการเมืองที่สนับสนุนการขึ้นครองราชย์ของรัชทายาทคือเจ้าหม่อมคำลือ ซึ่งมีศักดิ์เป็นหลาน ทว่า บัลลังก์เชียงรุ่งจะว่างลงไม่ได้ ราชสำนักเชียงรุ่ง สิบสองปันนา และทางการเมืองจีนยูนนานเอง ยังคงต้องการ “เจ้าแผ่นดิน” ไว้เป็นตำแหน่งผู้นำสูงสุด เพื่อปกครองและบริหารบ้านเมือง ในระบบ “อาณานิคมภายใน” ที่สถาปนาขึ้นมาตั้งแต่ช่วงต้นทศวรรษ 1920s ในที่สุดฝ่ายเจ้าหม่อมล่าเองต้องล่าถอย (และเจ้าหม่อมได้ลี้ภัยไปอยู่เมืองไทย ตามที่ระบุใน เชื้อเครือเจ้าแสนหวี) ตัดสินใจ “สละบัลลังก์”

ราวเดือนมกราคม ปี 1944 เจ้าหม่อมคำลือ ขณะนั้นถูกส่งไปเรียนหนังสือระดับมัธยมที่ฉงชิ่งแล้ว จึงถูกเรียกตัวกลับ ท่านบินด้วยเครื่องบินทหาร จากเมืองหลวงจีนยุคสงคราม มายังคุนหมิง จากนั้นต่อรถไฟมาซือเหมาก่อนที่จะเดินทางบนหลังม้าลงมาเชียงรุ่ง สิบสองปันนา เพื่อเข้า “พิธีฮับเมือง” ขึ้นเป็นกษัตริย์ สืบต่อราชวงศ์อาละโว้สวนตาล เป็น “เจ้าแผ่นดินองค์ใหม่” เป็นผู้นำสัญลักษณ์ของเหนือสนามราชสำนักเชียงรุ่งในยุคที่สิบสองปันนากำลังกลายเป็นสมรภูมิรบระหว่างไทยกับจีนในช่วงสงครามโลกครั้งที่ 2

ความวุ่นวายทางการเมือง ทั้งระหว่างนายทหารและพวกเจ้าไท่ที่เห็นไปคนละทาง และพวกเจ้าด้วยตนเอง น่าจะเป็นส่วนหนึ่งที่ทำให้พิธีการ

ขึ้นครองราชย์ไม่สมบูรณ์ เจ้าเมืองอีกหลายแห่งของสิบสองปันนาไม่ได้เดินทางมาเข้าร่วม “พิธีฮับเมือง” และสงครามโลกครั้งที่สองได้อุบัติขึ้นแล้ว การรบบระหว่างทหารไทยฝ่ายญี่ปุ่นกับทหารจีนที่เข้าร่วมกับฝ่ายสัมพันธมิตรกำลังดำเนินไปอย่างตึงเครียดในแถบชายแดนจีน-พม่า หลังเข้าพิธีและทางรัฐบาลกลางที่ยูนนานรับรองสถานะผู้นำของชาวลื้อคนใหม่ของท่าน เจ้าแผ่นดินหนุ่มของสิบสองปันนาจึงถูกส่งกลับไปเรียนต่อที่ฉงชิ่งอีกครั้ง กระทั่งราวปี 1947 หลังญี่ปุ่น (และไทย) ประกาศยอมแพ้สงครามไปแล้ว ทว่าสงครามกลางเมืองระหว่างทหารก๊กมินตั๋งและกองทัพปลดแอกเพื่อประชาชนกำลังกลับมาประทุ ท่านจึงถูกย้ายไปศึกษาต่อที่นานกิง (เมืองหลวง)

หลังสงครามโลกครั้งที่ 2 สิ้นสุดลงและยูนนานได้ผู้ว่าการคนใหม่ คือนายพล หลู่ฮั่น (Lu Han) ผู้ซึ่งต่อมาจะมีบทบาทอย่างสำคัญต่อการกำหนดชะตากรรมของเจ้าแผ่นดินองค์สุดท้ายของสิบสองปันนา ราวเดือนกุมภาพันธ์ ปี 1948 เมื่อท่านอายุได้ 20 ปี จากนานกิง เจ้าหม่อมคำถูกเรียกตัวกลับมาตุภูมิเพื่อเข้าพิธี “ฮับเมือง” เป็นครั้งที่ 2 ในครั้งนี้ ท่านจึงได้เข้าพิธีอภิเษกน้ำพุทธาภิเษกปราบดาขึ้นเป็นเจ้าแผ่นดินสิบสองปันนาอย่างสมเกียรติ บรรดาเจ้าฟ้า “เหนือสนาม” และเจ้าเมืองต่าง ๆ ทั้งสิบสองปันนาเดินทางมาร่วมพิธีอย่างเนืองแน่น เจ้าแสงเมือง (ที่ผู้เขียนได้สัมภาษณ์) ได้เข้าร่วมพิธีด้วยและปราบดาภิเษกขึ้นเป็น เจ้าเมืองฮาย (ต่อจากพ่อซึ่งเป็นเจ้าเมืองฮายองค์ก่อน และ “พ่อออก” ของเจ้าหม่อมคำสือ ที่เสียชีวิตลงในปี 1945) และจึงกลายมาเป็น “เจ้าเมืองฮายองค์สุดท้าย” เล่า (ตรงกับที่ระบุในเอกสาร “เชื้อเครือเจ้าแสนหวี”) ว่าในการเดินทางเพื่อเข้าพิธี “ฮับเมือง” ครั้งที่ 2 นั้น เจ้าหม่อมคำสือต้องเดินทางโดยเครื่องบินทหารจากคุนหมิง มาลงที่เชียงตุง (ตอนนั้นกลับคืนเป็นของอังกฤษอีกครั้ง) ก่อนที่ราชสำนักเชียงรุ่งจะส่งคนข้ามพรมแดนเข้าไปในบริติชเบอมา เพื่อรับท่านกลับมาเชียงรุ่ง

หลังพิธีพุทธาภิเษก “ฮับเมือง” ขึ้นเป็นเจ้าแผ่นดินองค์ใหม่ของสิบสองปันนา ผ่านไป ราว ๆ 3 เดือน เจ้าแผ่นดินหนุ่ม ผู้สนใจในการศึกษาของโลกใหม่ ได้แต่งตั้งให้เจ้าแสงเมือง เจ้าเมืองฮา (ผู้เป็นบิดาตามสายโลหิต) ขึ้นเป็นผู้สำเร็จราชการแทน และเจ้าอู๋คำ (บุตรชายเจ้าเชียงตอง) ขึ้นรับตำแหน่ง “เจ้าเจียงฮา” (ซึ่งถือเป็น “หัวหน้าเค้าสนาม” หรือผู้บริหารสูงสุดของราช

สำนักเชียงรุ่ง) ส่วนท่านได้เดินทางขึ้นไปยังคุนหมิง ใจหวังอยากกลับไปศึกษาต่อที่นานกิง อย่างไรก็ตาม สถานะของท่านไม่เหมือนเดิมเสียแล้ว นายพลลู่อั้น ผู้ว่าการคนใหม่ของยูนนาน ได้ “แนะนำ” และช่วยเหลือให้ท่านเข้าศึกษาต่อที่คุนหมิงแทน จนท่านกลายมาเป็นนักศึกษารุ่นแรกของมหาวิทยาลัยยูนนาน (Yunnan University) ศึกษาต่อในคณะสังคมศาสตร์ ระหว่างที่เตรียมตัวเข้าศึกษาอยู่ ณ มหาวิทยาลัยยูนนาน สงครามกลางเมืองระหว่างกองทัพปลดปล่อยเพื่อประชาชน (People’s Liberation Army - PLA) และกองกำลังทหารจิ้นก๊กมินตั๋ง (The Koumintang - KMT) ได้ลุกลามมาถึงทางชายแดนตะวันตกเฉียงตอนใต้ของจีนแล้ว และดูเหมือนชัยชนะกำลังจะตกอยู่ในมือของฝ่ายกองทัพปลดปล่อยเพื่อประชาชนของพรรคคอมมิวนิสต์จีน กระทั่งสถานการณ์บ้านเมืองในสิบสองปันนาดำเนินไปจนถึงจุดแตกหัก บรรดาชนชั้นนำของชาวลื้อแตกเป็นสองฝ่าย คือฝ่ายหนึ่งยังสนับสนุนรัฐบาลทหารจิ้นก๊กมินตั๋ง (โดยเฉพาะเจ้าหม่อมมณีนาค เจ้าหม่อมล้ำ และเจ้าหม่อมแสงเมือง ผู้สำเร็จราชการแทนและพ่อของเจ้าแผ่นดิน) ทว่าอีกฝ่ายหนึ่ง นำโดยเจ้าอุ่งคำ (ผู้มีศักดิ์เป็นอาเขย) ที่เจ้าหม่อมคำลื้อได้ยกขึ้นดำรงตำแหน่ง “เจ้าเจียงฮา” อันเป็นตำแหน่งสูงสุดของ “เหนือสนาม” เชียงรุ่งนั่นเอง เจ้าอุ่งคำได้ตัดสินใจนำราชสำนักหอคำเชียงรุ่งเข้าร่วมกับพรรคคอมมิวนิสต์ สนับสนุนกองทัพปลดปล่อยเพื่อประชาชน ยึดเมืองฮา ข้ามแม่น้ำของ (จนเจ้าหม่อมแสงเมืองและเจ้าหม่อมมณีนาคต้องลี้ภัยไปอยู่เมืองยอง 3-4 ปี) เข้าตีเชียงรุ่ง และยึดสิบสองปันนาได้ในที่สุดในปี 1950

หลังสงครามกลางเมืองในจีนสิ้นสุดลง รัฐบาลสิบสองปันนาล่มสลายแบบไม่หวนคีน เจ้าหม่อมคำลื้อจึงกลายมาเป็น “เจ้าแผ่นดินองค์สุดท้าย”

ส่วนเจ้าอุ่งคำ หรือ เจ้าเจียงฮา ผู้ตัดสินใจเลือกข้าง นำกองทัพปลดปล่อยเพื่อประชาชนของพรรคคอมมิวนิสต์ เข้ายึดสิบสองปันนา ได้ประกาศสละตำแหน่งเจ้าศักดินา สาบานเข้าเป็นสมาชิกพรรคคอมมิวนิสต์ (ที่เมืองพูเออ) ในปีเดียวกันกับที่รัฐบาลจีนได้ทำการสถาปนาเขตปกครองตนเองชนชาติไทสิบสองปันนาขึ้นในปี 1953 และเจ้าอุ่งคำ รับตำแหน่งเป็นผู้ว่าการคนแรกของเขตปกครองตนเองแห่งนี้

เล่ากันว่าเจ้าหม่อมคำลื้อหายตัวไปอย่างลึกลับ แต่ในเอกสารจีนและ



ภาพถ่ายที่เผยแพร่ในเวลาต่อบันทึกว่า ท่านได้เข้าร่วมกับ “กลุ่มยุวชนแห่งชาติ” ออกไปทำงานเคลื่อนไหวในเขตชนบทอยู่สามปี (ไม่ว่าจะโดยสมัครใจหรือถูกบังคับ) เจ้าแผ่นดินหนุ่มแห่งสิบสองปันนาได้เปลี่ยนสถานะเป็นสามัญชน ต่อมาท่านจึงได้กลับเข้าศึกษาต่อที่มหาวิทยาลัยยูนนาน ระหว่างที่ศึกษายังได้แต่งงานสร้างครอบครัวใหม่กับเพื่อนนักศึกษาสาวจีนชาวคุนหมิง<sup>26</sup> ท่านสำเร็จการศึกษาด้านสังคมศาสตร์ (เน้นภาษาศาสตร์) ในปี 1954 อันเป็นปีเดียวกันกับที่ เจ้าหม่อมแสงเมือง บิดาของท่านที่ลี้ภัยไปอยู่เมืองยองได้ถูกเรียกตัวกลับคืนสู่สิบสองปันนา

หลังสำเร็จการศึกษา ท่านออกเดินทางไกลไปทำงานเป็นนักวิชาการในสถาบันวิจัยด้านภาษาและวัฒนธรรมของชนชาติส่วนน้อยอยู่ในกรุงปักกิ่งราว ๆ 8 ปี ก่อนที่จะย้ายลงมาอยู่ที่คุนหมิง ทำงานในสถาบันวิจัยภาษาและวัฒนธรรมชนชาติส่วนน้อย มหาวิทยาลัยยูนนาน กระทั่งเกิดการปฏิวัติวัฒนธรรมขึ้น (ระหว่างปี 1966-1976) ไม่ต่างไปจากบรรดากระฎุมพีและชนชั้นนำคนอื่น ๆ ท่านและภรรยาถูกบังคับโดยเยาวชนเรดการ์ด ส่งไปทำนา “เข้ารับการอบรม” ที่เซียงกู๋ (อยู่ทางตอนเหนือของสิบสองปันนา อยู่ในเขตไทเหนือ) เป็นเวลาเกือบ 10 ปี (แม้หลังปี 1972 เป็นต้นพวกเยาวชนเรดการ์ดจะเริ่มถูกขับไล่โดยกองทัพปลดแอกเพื่อประชาชน หรือ PLA) กระทั่งหลังการปฏิวัติวัฒนธรรมสิ้นสุดลงพร้อม ๆ กับการตายของเหมา เจ๋อตง รัฐบาลยูนนานได้คืนตำแหน่งและสถานะทางสังคมให้กับท่าน (ในทำนองเดียวกันกับที่รัฐบาลสิบสองปันนาก็คืนตำแหน่งและอำนาจให้กับกลุ่มเจ้านายเดิมในสิบสองปันนา) เจ้าหม่อมคำลือจึงได้กลับมาคุนหมิงและเข้าทำงานในสถาบันวิชาการต่อมากระทั่งเกษียณอายุ การที่รัฐบาลระดับมณฑลยูนนาน คืนสถานะทางสังคมให้ท่าน นอกเหนือจากงานนักวิชาการของสถาบันวิจัยภาษาและวัฒนธรรมของชนชาติส่วนน้อย เจ้าหม่อมคำลือยังได้ดำรงตำแหน่งกรรมการและที่ปรึกษาสภาการเมืองของประชาชนระดับมณฑลหลายสมัย

ราว ๆ ต้นทศวรรษ 1980 เมื่อสิบสองปันนาเริ่มเปิดประตูต้อนรับนักท่องเที่ยว ท่านจึงมีโอกาสดูเดินทางกลับคืนสู่สิบสองปันนาบ้าง ในฐานะนักวิชาการที่คอยให้การต้อนรับกลุ่มนักวิชาการจากประเทศไทย (คือกลุ่มที่นำโดย ไกรศรี นิมนานเหมินทร์ และหม่อมราชวงศ์ รุจยา อาภากร) กระทั่งต้น

ศตวรรษที่ 21 เมื่อมีการจัดงานเฉลิมฉลองครบรอบ 50 ปีการสถาปนาเขตปกครองตนเองชาติไตสิบสองปันนา (คือวันที่ 23 มกราคม 2546) ท่านจึงกลับคืนสู่สิบสองปันนาอย่างมีความหมาย ทว่า “บ้าน” ที่ท่านคุ้นเคยและเลือกที่จะอาศัยอยู่นั้นคือ คุณหมิง

ตำแหน่งสุดท้ายซึ่งมีความหมายอย่างยิ่งต่อชาวลื้อสิบสองปันนา ก่อนที่ท่านจะลาจากโลกนี้ไปด้วยโรคชรา คือการขึ้นดำรงตำแหน่งประธานพุทธสมาคมสิบสองปันนา ในช่วงเวลาเดียวกันกับที่ในคณะสงฆ์ได้มีการจัดพิธียกย่องสมณศักดิ์ ครูบาเมือง (เจ้าอาวาสวัดป่าเจ) เข้าพิธีสร่งน้ำพุทธานิเชก ขึ้นเป็นสมเด็จพระสังฆราชของสิบสองปันนา และท่าน (พร้อมกับเจ้าอู๋คำ อดีตผู้ว่าการเขตปกครองตนเองชยชาติไท่ ยาวนานกว่า 40 ปี) ก็ได้รับเป็น “พ่อออก” หรือผู้นำอุปถัมภ์คำจุนสมเด็จสังฆราชของคืใหม่ จะว่าไปเนืองจิดวิญญานนั้น เมื่อชาวลื้อมีสังฆราช พวกเขาก็ได้ “พระเจ้าแผ่นดิน” กลับคืนมาด้วยเช่นกัน แม้จะเป็นเพียงความหมายที่ดำรงอยู่ในโลกของศาสนาสัญลักษณ์

เรื่องราวของเจ้าหม่อมคำลือ เจ้าแผ่นดินองค์สุดท้าย นอกจากจะเป็น “บทสะท้อน” ชะตาชีวิตของชนชั้นปกครองเดิมของสิบสองปันนา ยังถือเป็นกรณีศึกษาที่สะท้อน สถานะการจำยอม และการดิ้นรนปรับตัวเข้าสู่ระบบใหม่ของผู้นำจารีตลื้อ ที่มีอยู่จำนวนไม่น้อย (และอีกจำนวนไม่น้อยสูญหาย ล้มตาย หรือลี้ภัยมาอยู่ในไทยและลาว) เมื่อสิบสองปันนาถูกผนวกรวมเข้าเป็นส่วนหนึ่งของรัฐชาติจีนที่ได้ผ่านการปฏิวัติล้มล้างระบอบจักรพรรดิเปลี่ยนแปลงสู่ระบอบการเมืองการปกครองสมัยใหม่ ภายใต้ระบอบรัฐบาลทหารจีนคณะชาติ (ระหว่าง 2454-2494) และระบอบพรรคคอมมิวนิสต์จีน (หลังปี พ.ศ. 2496 เป็นต้นมา) ตามลำดับ

ก่อนสมัยสงครามโลกครั้งที่สอง กลุ่มผู้นำของรัฐจารีตสิบสองปันนา อาจยังคงรักษาโครงสร้างความสัมพันธ์เชิงอำนาจดั้งเดิมภายในสังคมสิบสองปันนาไว้ได้ ทว่าอีกด้านหนึ่ง บรรดาเจ้าฟ้าก็ต้องใช้ทักษะความสามารถที่จะปรับตัว ทำงานว่าราชการปกครองบ้านเมืองภายใต้ระบอบใหม่

การตัดสินใจของกลุ่มเจ้าที่นำโดยเจ้าอู๋คำ นับว่าเป็นกรณีตัวอย่างสำคัญ ของการที่กลุ่มเจ้าไท่สิบสองปันนา เข้าร่วมกับขบวนการพรรคคอมมิวนิสต์จนต่อมา สามารถขึ้นสู่อำนาจในโครงสร้างการบริหารราชการแบบสมัยใหม่

ได้ นับจากปี 2496 หลังการสถาปนาเขตปกครองตนเองชนชาติไทสิบสองปันนา เจ้าอุงคำ ซึ่งสาบานสละตำแหน่งเจ้าศักดินาเดิม และสมัครเข้าเป็นสมาชิกพรรคคอมมิวนิสต์ (ดังกล่าวนำข้างต้น) ได้รับแต่งตั้งจากพรรคคอมมิวนิสต์ปกครองให้ขึ้นเป็น “ผู้ว่าการ” หรือผู้นำฝ่ายบริหารของรัฐบาลท้องถิ่นเขตปกครองตนเองชนชาติไทสิบสองปันนาฯ ท่าน “เล่นการเมือง” ครองอำนาจจนกลายเป็นผู้ว่าการของสิบสองปันนาในยุคใหม่ ที่อยู่ในตำแหน่งยาวนานที่สุดคนหนึ่งในประวัติศาสตร์ของรัฐบาลพรรคคอมมิวนิสต์จีน คือ 40 ปี กว่า 4 ทศวรรษที่เขตปกครองตนเองชนชาติไทสิบสองปันนาอยู่ภายใต้การบริการของ เจ้าไทเดิม (คือ เจ้าเจียงฮา) ที่เปลี่ยนสถานะมาเป็นผู้นำของสมาชิกพรรคระดับมณฑลจึงมีนัยสำคัญยิ่ง ส่วนเจ้าแสงเมือง (บุตรของเจ้าเมืองเมืองฮาย) ซึ่งได้เข้าพิธีราชาภิเษกพร้อมกับเจ้าหม่อมคำลือ เพื่อยกย่องแต่งตั้งท่านขึ้นเป็นเจ้าเมืองฮาย (คนสุดท้าย) นอกจากจะเคยศึกษาต่อระดับมหาวิทยาลัยในยูนนานร่วมสมัยเดียวกันกับเจ้าแผ่นดินสิบสองปันนา ท่านคือเจ้านายฝ่ายลือจากระบบจารีตเดิม (อีกคนหนึ่ง) ที่ได้เข้าสู่ระบบใหม่ กลายเป็นผู้นำคนสำคัญของสิบสองปันนาและในพุทธสมาคมแห่งมณฑลยูนนาน

นับจากทศวรรษ 1980 เป็นต้นมา นโยบายเปิดประเทศและการหันสายตากลับมาทางอุษาคเนย์ของอดีตจักรวรรดิจีนอันยิ่งใหญ่ และการพัฒนาด้านโครงสร้างพื้นฐาน (ถนน ตึกสูงระฟ้า รถไฟความเร็วสูง และสนามบินนานาชาติ ที่รุกรานที่นาทำกินไปทั้งชุมชน) การค้า และการขยายตัวของเมือง นอกจากจะผลักดันให้ท้องถิ่นสิบสองปันนาเชื่อมต่อกับกระบวนการเปลี่ยนแปลงระดับภูมิภาค ปัจจุบันยังนำการเปลี่ยนแปลงเข้าสู่สังคมของชาวลืออย่างซับซ้อนเข้มข้นแบบถอนรากถอนโคน (ดู วสันต์, 2551)

กระนั้น ภายใต้บริบทของการเปลี่ยนแปลงเชิงประวัติศาสตร์ ซึ่งนำไปสู่กระบวนการปลดถิ่นปลดพรากและการรื้อถอนความเป็นถิ่นฐาน กลับเปิดพื้นที่ให้ชาวลือสิบสองปันนาได้โอกาสที่จะรื้อฟื้นประเพณีพิธีกรรม และกิจกรรมทางศาสนา ขึ้นใหม่ในสังคมสิบสองปันนา โดยนัยนี้ การรื้อฟื้นจารีตประเพณีพิธีกรรม ของชาวลือในบริบทใหม่ของการพัฒนาและสร้างชาติจีน (ของพรรคคอมมิวนิสต์) จึงไม่เพียงแต่จะเป็นเรื่องของการพยายามรื้อสร้างสังคมของชนชาติส่วนน้อยชาวไทขึ้นใหม่ แต่ยังหมายถึง การเป็น “พื้นที่แห่ง

การจารึกจดจำ” (Connerton, 1989) เป็นพื้นที่ทางสังคมที่สะท้อนบทสนทนาให้เราสามารถสืบสาวติดตามเรื่องราวประวัติศาสตร์ ความเคลื่อนไหว เป็นความทรงจำทางสังคมของชาวลื้อ ที่ต้อง “แสดง” ออกมาให้เป็นบางสิ่งบางอย่างซึ่งสามารถจับต้องได้ในชีวิตประจำวันของพวกเขา

ประเพณีพิธีกรรมและประดิษฐ์กรรมที่ประกอบสร้างขึ้น และยึดถือปฏิบัติสืบต่อกันมาหลังการตายของเจ้าหม่อมคำลือ (เช่น กูเจ้าแผ่นดิน และจาริตเลียงผิเจ้า) เจ้าแผ่นดินองค์สุดท้ายของอาณาจักรสิบสองปันนาเดิม จึงกลายเป็น “ปฏิบัติการของการแสดง” (performative memory) คือตัวบทที่จะเป็นตัวช่วยให้เรา “อ่าน” และตีความทำความเข้าใจการเผชิญหน้ากันระหว่างชนกลุ่มน้อยชาวลื้อกับรัฐบาลพรรคคอมมิวนิสต์จีน หรือกล่าวอีกอย่างหนึ่ง ระหว่างอารยธรรมไทลื้อกับอารยธรรมจีนฮั่น อันเป็นส่วนหนึ่งของพลวัตการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นอย่างรวดเร็วซึ่งนำพาสังคมสิบสองปันนาไปสู่สถานะความไม่แน่นอนของชีวิตและการดำรงชีวิตของชาวลื้อในสิบสองปันนา ที่ปัจจุบันยังคงเป็นการมีชีวิตอยู่ใน “สภาวะพลัดถิ่น” ไร่ถิ่นที่ในบ้านเกิดเมืองนอนของตน

### 3. นโยบายรัฐกับการรื้อฟื้นวัฒนธรรม

ใน Communist Multiculturalism (2009) Susan McCarthy ได้อภิปรายสรุปไว้น่าสนใจว่า รอบ 2 ทศวรรษที่ผ่านมา งานศึกษาของนักวิชาการด้านจีนศึกษาเกี่ยวกับชนกลุ่มน้อย หรือตามที่รัฐบาลจีนเรียกว่า “ชนชาติส่วนน้อย” (minority nationality) ต่างพบข้อสรุปไปในทางเดียวกันว่า ในบริบทของนโยบายรัฐคอมมิวนิสต์จีนซึ่งเน้นความหลากหลายทางวัฒนธรรม การรื้อฟื้นวัฒนธรรมของชนชาติส่วนน้อยที่ก่อตัวขึ้นในยูนนาน (โดยเฉพาะในช่วงทศวรรษ 1990 เป็นต้นมา) อาจพิจารณาได้ว่าเป็นส่วนหนึ่งของกระบวนการวิพากษ์วิจารณ์นโยบายรัฐเกี่ยวกับการพัฒนาเศรษฐกิจ สังคม วัฒนธรรมชาติพันธุ์ และวาทกรรมอื่นที่ครอบงำนิยามความหมายของสิ่งที่เรียกว่า “ชาวจีน” อย่างไรก็ตาม McCarthy ตั้งข้อสังเกตว่า การรื้อฟื้นประเพณีวัฒนธรรมของชนชาติส่วนน้อยในจีน (ดังกล่าวนี้อาจขัดแย้ง) ในอีกด้านหนึ่งกลายเป็นส่วนหนึ่งของกลไกที่สนับสนุน หรือเป็นไปเพื่อ “รับใช้” การแสวงหาผลประโยชน์ของ

รัฐโดยที่ชนกลุ่มน้อยเหล่านั้นต้องแลกกับความสูญเสียต่อการทำลายศักดิ์ศรีหรืออัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของพวกเขา

ขบวนการรื้อฟื้นวัฒนธรรมของชนชาติ จึงอาจกลายเป็นเครื่องมือผลิตซ้ำอุดมการณ์ชาตินิยมที่มีวัฒนธรรมอันครองอำนาจนำ ทว่าไม่ได้ช่วยยืนยันการดำรงอยู่ของอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ของคนธรรมดาสามัญ การรื้อฟื้นประเพณีพิธีกรรมความเชื่อ อาจเป็นเพียงส่วนหนึ่งของการส่งเสริมนโยบายรัฐ (เกี่ยวกับการพัฒนาไปสู่อารยธรรมความทันสมัยที่มีชาวฮั่นเป็นแกนกลาง) หรือไม่ก็เป็นเพียงสิ่งที่รื้อฟื้นเสริมแต่งขึ้น เพื่ออุตสาหกรรมการท่องเที่ยวที่มุ่ง “ขาย” วัฒนธรรมชาติพันธุ์ ในนามของการพัฒนาเศรษฐกิจในพื้นที่ห่างไกล ทั้งนี้ ดังปรากฏผ่านงานศึกษาของ Palmer Kaup (2000) เรื่อง *Creating the Zhuang* ที่ชี้ให้เห็นว่า การที่รัฐสร้างและรับรองสถานะ การมีอยู่ของ “ชนชาติจ้วง” (Zhuang Minzu) หลังดำเนินโครงการสำรวจชาติพันธุ์ฯ ในทศวรรษ 1950 นั้นอันที่จริงคือเครื่องมือกลไกที่ช่วยให้รัฐบาลจีนสามารถควบคุมและจัดการกับความขัดแย้ง แตกต่างหลากหลายทางชาติพันธุ์ในมณฑลกว่างซีไว้ได้ และใน *Other Chinas* (2000) Ralph Litzinger ได้ชี้ให้เห็นไปในทางเดียวกันว่า ท่ามกลางกระแสการท่องเที่ยวที่ขยายตัวอย่างมาก การรื้อฟื้นวัฒนธรรมชาติพันธุ์ของชนชาติเย้า (Yao) นั้นอาจเข้าใจได้ว่าเป็นการปลุกเสกการเมืองแบบเหมาอิล์ม (หรือลัทธิบูชาท่านประธานเหมา) ซึ่งมุ่งเน้นการต่อสู้ทางชนชั้น (และนิยมใช้ความรุนแรงในการนำเป็นแนวทางการเปลี่ยนแปลงสังคม) การรื้อฟื้นประเพณีที่ตายไปแล้วกลับคืนมาของชนเผ่าเย้าที่ก่อตัวขึ้นภายในบริบทของการพัฒนาเศรษฐกิจในยุคนานนั้นคือส่วนหนึ่งของกระบวนการแสวงหาทางเลือกและสร้างความชอบธรรมให้กับการเมืองระดับท้องถิ่น กระนั้น Litzinger ตั้งข้อสังเกตว่าการที่รัฐบาลให้หลักประกันต่อการรื้อฟื้นประเพณี พิธีกรรมความเชื่อของชนกลุ่มน้อยนั้น ในอีกด้านหนึ่งอาจนำไปสู่การพัฒนากลไกช่องทางใหม่ๆ ที่รัฐจะใช้ดำเนินการตรวจตราสอดส่อง และควบคุมบงการชีวิตวัฒนธรรมของชนชาติส่วนน้อย

Steven Harrell (1995) นักวิชาการด้านจีนศึกษาผู้ทรงอิทธิพลเสนอว่า การที่รัฐคอมมิวนิสต์จีนยุคหลังเหมา (Post Maoist) เอาใจใส่ให้ความสำคัญต่อโครงการพัฒนาต่าง ๆ ในภูมิภาคห่างไกลของชนชาติส่วนน้อย



นั่นคือตัวสะท้อน “วาทกรรมการพัฒนาความเป็นอารยะ” ที่มีมาตั้งแต่ยุคสมัยก่อนหน้าซึ่งถือเป็นวาทกรรมรัฐที่มุ่งมองหาหนทางที่จะปกครองควบคุมกลุ่มชนชาติพันธุ์ที่แตกต่างหลากหลายให้อยู่ภายใต้อำนาจรัฐ (คือจักรพรรดิจีน)

อาจกล่าวได้ว่า เจื่อนไขสำคัญที่เกี่ยวข้องไปกับกระแสการรื้อฟื้นวัฒนธรรมของชนกลุ่มน้อยในจีน นับจากต้นทศวรรษ 1990 เป็นต้นมานั้นคือ บทบาทของรัฐคอมมิวนิสต์นั่นเอง ที่ให้หลักประกันและทำนุบำรุงสนับสนุน วัฒนธรรมของชนชาติส่วนน้อย ผ่านการออกกฎหมายที่รับรอง สิทธิและเสรีภาพ (ที่จะอนุรักษ์รักษา ภาษาและวัฒนธรรม) ของชนกลุ่มน้อย และอำนาจจัดการปกครองตนเอง (ในพื้นที่ที่ถูกกำหนดขึ้นตามรัฐธรรมนูญ) รัฐธรรมนูญที่ออกมาในปี 1982 ให้การรับรองอย่างชัดเจนเกี่ยวกับเสรีภาพในการนับถือศาสนา (ที่ถูกสั่งห้ามช่วงปฏิวัติวัฒนธรรม) ของชนกลุ่มน้อย และกฎหมายว่าด้วย “ภูมิภาคหรือเขตปกครองตนเองของชนชาติส่วนน้อย” ที่ออกมาในปี 1984 ก็ยืนยันและให้หลักประกันต่อการที่ประชาชนจะนับถือ “ศาสนาปกติ” (Normal Religion) ตามที่รัฐรับรอง トラบเท่าที่กิจกรรมการปฏิบัติทางศาสนาเหล่านั้นไม่เป็นภัยต่อความมั่นคงของรัฐ และไม่นำไปสู่ความวุ่นวาย หรือ ทำลายระเบียบทางสังคม

การที่รัฐคอมมิวนิสต์จีนธำรงไว้ซึ่งสิทธิทางชาติพันธุ์วัฒนธรรมต่างๆ เหล่านี้ แม้จะไม่ได้เป็นไปในลักษณะที่เรียกว่า ตรงตามตัวบทกฎหมาย (ทว่ารัฐคือผู้กำหนดว่าอะไรคือ “ศาสนาปกติ” และกิจกรรมทางศาสนาอะไรที่จะถือว่า ไม่เป็นภัยความมั่นคง หรือไม่นำไปสู่ความปั่นป่วนวุ่นวาย) กระนั้นเจ้าหน้าที่ของทางราชการในระดับชาติและท้องถิ่นก็มีแนวโน้มที่จะให้การยอมรับสิทธิทางชาติพันธุ์ต่าง ๆ เหล่านี้ (ตามรัฐธรรมนูญ) ทั้งนี้กฎหมายว่าด้วยสิทธิและอำนาจการปกครองตนเองฯ ดังกล่าวยังส่งเสริมการใช้อำนาจของชนชาติในเขตปกครองตนเองที่จะจัดการตนเอง ไม่ว่าจะเป็นเรื่องการพัฒนาภาษา และวัฒนธรรม และอำนาจการบริหารราชการและงบประมาณต่าง ๆ ในการพัฒนาบ้านเมือง

ด้วยเหตุนี้ การรื้อฟื้นวัฒนธรรมของชนชาติส่วนน้อยในจีน ที่เรามักจะเห็นจึงเป็นได้ทั้ง การแสดงความเป็นอื่นและนำเสนออัตลักษณ์ของชนกลุ่มน้อย สำหรับชนชาติส่วนน้อยในจีนการพัฒนาไปสู่ความทันสมัยในวัฒนธรรม

ความเป็นชาติพันธุ์ คือวิถีทางของการยืนยันความเป็นพลเมืองและสมาชิกภาพของพวกเขาที่กลายเป็นส่วนหนึ่งของการเมืองระดับชาติ

ความสามารถที่จะพัฒนาวัฒนธรรมชนกลุ่มน้อย ควบคู่ไปกับการอนุรักษ์ รักษา ความแตกต่าง และลักษณะเฉพาะทางวัฒนธรรมของตน จึงเป็นกระบวนการที่มีความหมายมากไปกว่า การทำลาย หรือการครอบงำของวัฒนธรรมชาติที่มีจีนอันเป็นแกนกลาง ทว่าคือรูปแบบต่าง ๆ ของการเป็นพลเมือง เป็นปฏิบัติการของความเป็นพลเมืองในสังคมพหุชาติพันธุ์ของพรรคคอมมิวนิสต์จีน ดังกรณีตัวอย่างในงานเขียนเรื่อง *Between Mecca and Beijing* (2000) ของ Maris Gillette ซึ่งวิเคราะห์ตีความ การทำลายอำนาจรัฐคอมมิวนิสต์ในรูปแบบต่าง ๆ ที่ชาวฮุย (ในเมือง) แสดงออกผ่านสุนทรียศาสตร์ ความงาม และศาสนาอิสลามที่พวกเขานับถือ กล่าวคือ ศิลปะความงามที่แสดงออกผ่านศาสนา วัฒนธรรม สถาปัตยกรรม เสื้อผ้า อาหาร ของชาวฮุยมุสลิม นั่นคือ “ทางเลือกของความทันสมัย” อีกแบบหนึ่งที่มีได้อย่างแตกต่าง ไม่จำเป็นต้องเป็นไปในแบบเดียวกันกับ “ความทันสมัย” แบบชาวจีน อันตามที่นิยมและเข้าใจกัน

ทั้งนี้ลักษณะเฉพาะเจาะจงทางประวัติศาสตร์ ภูมิศาสตร์ วัฒนธรรม อันเป็นไปตามสภาพความเป็นจริง ก็เป็นสิ่งที่เราควรพิจารณาเกี่ยวกับความแตกต่างหลากหลายของชนกลุ่มน้อย และปฏิสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับชนกลุ่มน้อยในประเทศจีน กล่าวคือกลุ่มชนที่หลากหลายนั้น มีทั้งกลุ่มที่มีรากฐานวัฒนธรรมชาติพันธุ์ที่แตกต่างจากวัฒนธรรมของชาวฮั่นอย่างสุดขั้ว (เช่น ชาวลือสือสองปันนา) ในขณะที่บางกลุ่มชาติพันธุ์ก็แทบที่จะแยกไม่ออกจากวัฒนธรรมฮั่น ในเชิงของวิถีการดำเนินชีวิต (เช่น ชาวไป๋ หรือชาวฮุยมุสลิมในยูนนาน ที่มีเพียงศาสนาอิสลามที่แตกต่าง) ขณะที่หลายกลุ่ม แยกอัตลักษณ์ชนชาติของพวกเขาออกจากวัฒนธรรมฮั่นได้ด้วยเงื่อนไขทางภูมิศาสตร์ การตั้งถิ่นฐานบ้านเกิด (เช่นกรณีทิเบต ลือสือสองปันนา และซินเจียง เป็นต้น) ขณะที่หลายกลุ่มชนชาติ (ความแตกต่าง) เป็นเรื่องของ เครื่องแต่งกาย ศาสนา และความเชื่อที่นับถือ ตลอดจนภาษาพูด และขนบธรรมเนียมต่าง ๆ

#### 4. เจ้าแผ่นดิน สัญลักษณ์แห่งรัฐ และอัตลักษณ์สื่อ

หลังการสถาปนาประเทศจีนขึ้นใหม่ในปี 1949 รัฐบาลพรรคคอมมิวนิสต์จีนได้ดำเนินโครงการสำรวจเชิงมานุษยวิทยา เพื่อที่จะสร้างชาติคอมมิวนิสต์ที่จะยอมรับความแตกต่างหลากหลาย เป็นสังคมพหุชาติพันธุ์ ด้วยการจัดกลุ่ม “ชนชาติ” (Minzu) จากผู้คนกลุ่มต่าง ๆ ที่มีอยู่หลายร้อยชาติพันธุ์ทั่วประเทศ บรรดานักวิจัย นักสำรวจ นักมานุษยวิทยา ซึ่งต้องทำงานรับใช้อุดมการณ์พรรคได้อาศัยเกณฑ์และแนวคิดทฤษฎีวิวัฒนาการความเป็น “ชาติ” (narod) ของ Joseph Stalin เป็นเข็มทิศนำทาง พวกเขาออกปฏิบัติการทำงานสำรวจที่น่าจะใหญ่ที่สุดในประวัติศาสตร์ของชนชาติต่าง ๆ ในประเทศจีน ทั้งนี้ บรรดาเจ้าหน้าที่ทางการ นักมานุษยวิทยา หรือนักวิจัย ที่ถูกส่งออกไปสำรวจ รวบรวมข้อมูลเกี่ยวกับสังคมวัฒนธรรม ลักษณะทางชาติพันธุ์ของชนชาติต่าง ๆ นั้นยังทำงานตามอุดมการณ์สังคมนิยมอย่างแรงกล้าที่จะมองสังคมของชนชาติต่าง ๆ ในเชิงพัฒนาการขั้นตอนของวิถีการผลิต (แบบมาร์กซิสต์) และแนวคิดเชิงวิวัฒนาการสังคมของ Lewis Henry Morgan

ตามหลักการของ Stalin นิยามความหมายสิ่งที่เรียกว่า “ชาติ” คือ ชุมชนที่ผู้คนมีประวัติศาสตร์ความเป็นมาร่วมกัน เป็นชุมชนที่เข้มแข็งเหนียวแน่น สมาชิกยึดเหนี่ยวกันด้วยหลักการ 4 ประการสำคัญคือ 1. การมีภาษาที่ใช้ร่วมกัน 2. การมีประเทศ หรือเขตแดนที่สมาชิกอาศัยอยู่ในเขตแผ่นดินเดียวกัน 3. การมีชีวิตทางเศรษฐกิจร่วมกัน หรือระบบการผลิตทางเศรษฐกิจเดียวกัน และ 4. การมีจิตสำนึกร่วมและวัฒนธรรมของชนชาติร่วมกัน (McCarthy, 2009)

ในแวดวงวิชาการด้านไทยศึกษาระดับนานาชาติ เรารู้กันมานานแล้วว่า ชาวไทคือกลุ่มชนภาษาตระกูลไท (Tai speaking peoples) กลุ่มหนึ่ง พวกเขาอาศัยใช้ชีวิตตั้งถิ่นฐานในเขตลุ่มน้ำโขงตอนบนมาหลายศตวรรษ<sup>27</sup> ชาวไทกลุ่มนี้มีระบบภาษาเขียน ความเชื่อดั้งเดิมคือผีและนับถือพุทธศาสนา David Wyatt เสนอว่าอย่างน้อยนับจากช่วงปลายพุทธศตวรรษที่ 17 (หากนับจากสมัยพญาเงี้ยวปฐมกษัตริย์ของชาวไทก็ก่อตั้งแต่ปี พ.ศ. 1731) ปรากฏหลักฐานร่องรอยว่า รัฐของพวกไทได้ถูกสถาปนาขึ้นมาแล้วทางแถบตอนเหนือ

ของประเทศไทยและทางตอนใต้ของยูเนียนในปัจจุบัน (Wyatt 2003) รัฐไทดังกล่าวต่อมาคือ เชียงรุ่ง ศูนย์กลางของอาณาจักรลื้อที่เรารู้จักกันในนาม “สิบสองปันนา” ซึ่งถือเป็นรัฐศักดินาไทแรกเริ่ม รัฐศักดินาไทลื้อดังกล่าวสถาปนาอำนาจผ่านระบบความสัมพันธ์ระหว่างพวกเจ้า (Ruling Class) กับพวกไพร่ข้า โดยอาศัยกลไกเชิงโครงสร้างคือ “ระบบเมือง” (Principality) เป็นสมพันธรัฐที่กระจายเครือข่ายอำนาจการปกครองของพวกเจ้าเมืองไปตามที่ราบระหว่างหุบเขา โดยมี “เจ้าแผ่นดิน” เป็นสัญลักษณ์อำนาจและศูนย์กลางของอาณาจักร (Keyes, 1992; Turton, 2000) อาณาจักรลื้อซึ่งมีหอคำบัญชาการที่เชียงรุ่ง ครอบคลุมกว้างไกลจากเขตตอนใต้ของยูเนียน มาจนถึงอาณาบริเวณตอนเหนือของอุษาคเนย์ สิบสองปันนาอ้างและสืบต่อความเป็นรัฐจารีตมาได้หลายร้อยปี<sup>28</sup> กระทั่งกลางพุทธศตวรรษที่ 24 การแผ่ขยายอำนาจเข้ามารุกรานของจักรวรรดิอาณานิคมยุโรปและการแทรกแซงของจักรวรรดิจีนโบราณ จึงค่อยๆ นำไปสู่การล่มสลายลงของระบบเมืองและรัฐศักดินาไทลื้อในที่สุด การก่อตัวขึ้นของประเทศชาติใหม่ (พม่า ลาว จีน) ส่งผลให้สิบสองปันนาถูกแบ่งออกเป็น 3 ส่วน หนึ่งคือ ภาคตะวันออกของรัฐฉาน (พม่า) หนึ่งคือ ภาคเหนือและกลางตอนบนของลาว และอีกส่วนที่เหลือคืออาณาบริเวณส่วนใหญ่ของ เขตปกครองตนเองชนชาติไตสิบสองปันนาในประเทศสาธารณรัฐประชาชนจีน (Wijeyewardene, 1993)

คำถามที่ยังไม่มีคำตอบตายตัว ทว่าต่างตอบแตกต่างกันไป ทั้งในหมู่นักวิชาการและสามัญชนคนธรรมดา ก็คือคำถามที่ว่า “ชาวลื้อคือใคร?”

สำหรับ Michel Moerman (1965) นักมานุษยวิทยาอเมริกันผู้ตั้งคำถามนี้เป็นคนแรก ๆ เมื่อครั้งที่ยังทำวิจัยใช้ชีวิตอยู่ในเชียงคำ (ราว 5 ทศวรรษที่แล้ว) ชาวลื้อที่เขาพบและรู้จักระหว่างทำงานภาคสนาม คือกลุ่มคนไทที่บรรพบุรุษถูกกวาดต้อนโยกย้ายมาจากภาคตะวันออกของสิบสองปันนาตั้งแต่ช่วงต้นรัตนโกสินทร์ แม้การดำเนินชีวิต ประเพณี พิธีกรรม ความเชื่อ เสื้อผ้า อาหาร และภาษา ที่พวกเขาใช้แทบไม่ต่างอะไรจากพวก “คนเมือง” ในภาคเหนือของประเทศไทย สำหรับชาวลื้อในเชียงคำ สิบสองปันนาคือ “บ้านเก่าเมืองเดิม” ที่พวกเขาโหยหาอยากกลับไป แน่แน่นอนว่าพวกเขามีสถานะพลเมืองไทย แต่ในใจคือ “ลื้อสิบสองปันนา” ที่มีเจ้าแผ่นดินเป็นของตน

สามทศวรรษให้หลัง Charles F. Keyes (1992) นักมานุษยวิทยาอเมริกันอีกท่านหนึ่ง ได้ย้อนกลับไปทบทวนคำถามเดิมของ Moerman และเห็นว่าแม้คำตอบอาจไม่แปรเปลี่ยนไปมากนัก แต่ที่น่าสนใจยิ่งกว่าคือความเป็นลัทธิถูกเพิ่มมิติให้มีซับซ้อนมากขึ้น เมื่อวัฒนธรรมลื้อในประเทศไทยกลายเป็น “อดีตและรากเหง้า” ที่ชาวไทยในกระแสโลกาภิวัตน์โยกหาชาติพันธุ์วัฒนธรรมลื้อ (Lue Ethnicity) โดยเฉพาะภาษาและผ้าทอ คือ “ไทยเดิม” ที่นอกจากจะมีลักษณะข้ามชาติเนื่องจากกระจายตัวอยู่ในหลายประเทศของอุษาคเนย์ตอนบน จึงยังเป็นสิ่งที่สามารถซื้อขายและบริโภคเพื่อสร้าง “ความเป็นไทย” ได้ด้วย

Shih-chung Hsieh นักมานุษยวิทยาชาวไต้หวันซึ่งทำงานวิจัยภาคสนามและอาศัยเอกสารจีนจำนวนมากเขียนวิทยานิพนธ์เกี่ยวกับประวัติศาสตร์ชาติพันธุ์ของชาวลื้อในสิบสองปันนา (1989) อภิปรายเสนอข้อโต้แย้งอย่างตรงไปตรงมาต่องานเขียนของนักวิชาการจีน (และกลุ่มที่มักจะคล้อยตามงานเขียนวิชาการจีนอย่างไม่ลืมหูลืมตา) ซึ่งมุ่งทำงานรับใช้อุดมการณ์รัฐ ว่ามักจะตีความบิดเบือนประวัติศาสตร์ที่มาที่ไปของชาวลื้อ ตัวตน ตลอดจนสถานะความเป็นรัฐจารีตของสิบสองปันนา (1995) กล่าวโดยย่อ ประเด็นที่ Hsieh โต้แย้งกับงานเขียนเหล่านั้นคือการที่นักวิชาการจีน “มองไม่เห็น” ความเป็นรัฐอิสระของสิบสองปันนา ทว่ากลับพยายามยึดยึดสถานะให้เป็นเพียง “เมืองบรรณาการ” ของจักรวรรดิจีน (local regime) อันเป็นความสัมพันธ์ระหว่างจักรพรรดิจีนกับกษัตริย์สิบสองปันนา ซึ่งอ้างว่ามีมาแต่สมัยพญาเจือง (ปฐมกษัตริย์ของชาวลื้อ) สิ่งที่นักวิชาการจีนใช้เป็นข้ออ้างสนับสนุนการตีความนี้ก็คือ การที่ชาวลื้อและเอกสารตำนานของสิบสองปันนา มักจะเอ่ยถึง “เจ้าฟ้าว่อง” ซึ่งเป็นผู้มอบ “แหลบทองคำรูปหัวเสือ” อันเปรียบเสมือนตราตั้งรับรองสถานะของพญาเจือง ทั้ง ๆ ที่ไม่ปรากฏพบข้อความเอกสารหลักฐานใด ๆ ในสมัยราชวงศ์ซ่ง (ตามที่อ้างกัน) ที่จะระบุถึงสิบสองปันนา ส่วน “เจ้าฟ้าว่อง” ที่ชาวลื้อมักจะเรียกกันตามตำนานนั้น Shih-chung Hsieh เสนอว่า น่าจะเป็นกษัตริย์แห่งอาณาจักรหนั่นเจ้า ซึ่งเป็นรัฐอิสระทางตอนใต้ (ในยุคนานปัจจุบัน) ซึ่งในอดีตก็ไม่ได้มีความสัมพันธ์อะไรกับจักรวรรดิจีน กระทั่งมาถึงสมัยราชวงศ์หมิง เมื่อจักรพรรดิจีนแผ่ขยายอำนาจลงมาถึงยูนนาน

ปัจจุบัน การติดต่อ ปะทะสัมพันธ์กัน (ระหว่างตัวลี้กับจีน รวมลงมาถึง เชียงรุ่ง) จึงเริ่มต้นและเข้มข้นมากขึ้น ทว่า “ยูนนาน” ในสมัยนั้นก็ยังเป็นเพียงเขตชายแดนที่อยู่ใต้อำนาจการเมืองของจักรพรรดิจีน ภูมิหลังประวัติศาสตร์ที่ถูกวาดภาพขึ้นอย่างบิดเบือนเลื่อนลอยดังกล่าว ถูกนำมาสร้างมโนภาพ กำเนิด และความเป็นมาของชนชาติไท<sup>29</sup>

ภายใต้ชุดความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างชาวฮั่นกับชนกลุ่มน้อย (ในประเทศจีน) ตามกรอบคิดวิวัฒนาการสังคม ชนกลุ่มน้อยทั้งหมดจึงถูกมองว่าเป็นพวกคนป่าไร้อารยธรรม ทว่าข้อเท็จจริงที่นักวิชาการจีนเองก็ปฏิเสธไม่ได้คือ ชาวลื้อสิบสองปันนาที่จัดกลุ่มให้เป็นพวกชนชาติส่วนน้อยชาวไท (Dai Minzu) นั้นเป็นชนชาติที่มีภาษาเขียนเป็นของตนเอง และภาษาเขียนดังกล่าวเชื่อมโยงไปกับการนับถือพุทธศาสนาเถรวาท อันมีระบบการจัดการองค์กรสงฆ์ที่สัมพันธ์ไปกับโครงสร้างของสมาพันธรัฐ “ระบบเมือง” นี้เองที่คำจุนและค็อกกลีประกอบสร้างรัฐจาริตของสิบสองปันนาอันมีกษัตริย์หรือ “เจ้าแผ่นดิน” เป็นผู้นำที่มีอำนาจสูงสุดในอาณาจักร (ดังที่เราเข้าใจกัน) และบ่อยครั้งที่เจ้าแผ่นดินของชาวลื้อมักจะถูกเอ่ยถึงในฐานะ “สมเด็จพระเป็นเจ้า” ภายใต้โครงสร้างอำนาจรัฐจาริตนี้ กษัตริย์จึงแสดงอำนาจทั้งที่ผ่านกลไกการปกครองลดหลั่นลงมาตามระบบขุนนาง เหนือสนาม เจ้าเมือง จนมาไพร่ ที่เรียกว่า “ไทเมือง” และ “คนเหือนเจ้า”

เจ้าแผ่นดิน ในระบบรัฐจาริตของชาวลื้อจึงเป็นทั้ง ตัวแทนรัฐ สัญลักษณ์อำนาจ และศูนย์รวมเชิงจิตวิญญาณของชาวลื้อในสังคมพุทธแบบเถรวาท กล่าวอย่างถึงที่สุด ในความสัมพันธ์ระดับรัฐอาณาจักร อัตลักษณ์ความเป็นลื้อที่เด่นชัดที่สุดก็คือการที่พวกเขามี “เจ้าแผ่นดิน” เป็นของตน

อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของชาวลื้อ ซึ่งมีสัดส่วนคิดเป็นราว ๆ 1 ใน 3 ของจำนวนประชากรทั้งหมดของ “ชนชาติส่วนน้อยชาวไท” (Dai Minority Nationality) ในประเทศจีน จึงทั้งย้อนแย้ง แตกต่าง และแทบไม่มีอะไรที่ไปด้วยกันได้กับความเป็นจีนฮั่นเลย (Hsieh, 1995; McCarthy, 2009) ไม่ว่าจะเป็นภาษา ศาสนา และที่ตั้งทางภูมิประเทศ (อาณาจักรสิบสองปันนา ตั้งอยู่ในเขตป่าร้อนชื้นฝนตกชุก เป็นชายแดนใต้สุดที่ห่างไกลจากอารยธรรมจีนแบบสุดขีด) เมื่อพิจารณาความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับชนชาติส่วนน้อย ภายใต้



อุดมการณ์ชาตินิยมจีนที่มีวัฒนธรรมอันครองความเป็นใหญ่ วัฒนธรรมไทในสิบสองปันนาจึงมักจะถูกมองว่า ล้าหลัง “เป็นอื่น” ศาสนาและการนับถือผีเป็นเรื่องของ “คนป่า” ระบอบศักดินาของพวกเจ้าไทคือสิ่งที่ไร้อารยะ และขัดขวางกระบวนการพัฒนา ความก้าวหน้าของสังคมนิยม

## 5. บทสรุป

ในการทำงานร่วมกันกับงานศึกษาของ Erik Mueggler (2001) *The Age of Wild Ghosts* ที่ได้เสนอให้เห็นว่า การรื้อฟื้นประเพณีและความเชื่อเรื่องวิญญาณชั่วร้ายและการไล่ผี ที่ปรากฏผ่าน “ลัทธิผีสิง” (Exorcism) ของชนเผ่าหยี (Yi) ซึ่งมีชีวิตอยู่อย่างยากจนข้นแค้นทางตอนเหนือของยูนนานนั้น คือปฏิบัติการวิพากษ์วิจารณ์รัฐและการต่อต้าน กระบวนการที่รัฐเข้ามาควบคุมบงการ การจัดการที่ดิน ร่างกายและพฤติกรรมในชีวิตประจำวันของพวกเขา เมื่อพิจารณาผ่านปรากฏการณ์ “เจ้าแผ่นดินนอนเร” ซึ่งนำไปสู่กระแสการรื้อฟื้นประเพณีพิธีกรรมความเชื่อดั้งเดิมต่าง ๆ เกี่ยวกับความตายและงานศพ เจ้าไทในสิบสองปันนา ปฏิสัมพันธ์ระหว่างชาวลี้กับรัฐคอมมิวนิสต์จีนจึงอาจอ่านแบบเดียวกับที่ James C. Scott เสนอไว้ใน *Domination and The Arts of Resistance* (1990) ได้ว่าเป็นเรื่องของ “ผู้ถูกกดขี่” (The Oppressed) กับ “ผู้มีอำนาจเหนือ” (The Dominant)<sup>30</sup> Scott เสนอว่า เราจะเห็นการแสดงปฏิบัติของวาทกรรมที่สัมพันธ์ต่ออำนาจได้อย่างชัดเจน ในสถานะที่เกิด “การเบี่ยงเบน” หรือความแตกต่างอย่างมาก ระหว่างสิ่งที่เขาเรียกว่า บทสนทนาซ่อนเร้น (the hidden transcripts) ในที่ลับ กับ บทสนทนาสาธารณะ (the public transcript) ในที่แจ้ง กล่าวอีกนัยหนึ่ง “บทสนทนา” ที่เขาเสนอก็คือ “ปฏิบัติการเชิงวาทกรรม” ที่ผู้คนไม่ว่ารวยหรือจน จะเป็นชนชั้นปกครองหรือไร้อำนาจ แสดงและสื่อสารออกมาในเชิงสัญลักษณ์ ท่ามกลางความขัดแย้ง หรือในบริบทของความสัมพันธ์เชิงอำนาจ (ระหว่างผู้มีอำนาจกับคนไร้อำนาจ หรือในบทความนี้ก็คือระหว่างรัฐคอมมิวนิสต์จีนกับชนชาติส่วนน้อยชาวไทในสิบสองปันนา) ในหนังสือเล่มนี้ James Scott ได้พยายามสังเคราะห์ทฤษฎีการศึกษาอำนาจและการต่อต้านชัดขึ้น (ดังกล่าว) ผ่านกรณีศึกษาเรื่องระบอบแห่งการครอบงำภายใต้คติการถือชายเป็นใหญ่ ระบอบการปกครอง

อาณานิคม ลัทธิเหยียดสีผิว และการควบคุมระเบียบวินัยผ่านการบงการร่างกายในสถาบันเบ็ดเสร็จ (Total Institutions) เช่น คุกขังนักโทษ โรงพยาบาลกับผู้ป่วยทางจิต และค่ายกักกันเชลยศึก

Scott เสนอว่า การวิเคราะห์ปฏิบัติของวาทกรรมในความสัมพันธ์เชิงอำนาจนั้น ควรวางอยู่บนหลักการที่ว่า ในระดับโครงสร้าง แบบแผนของการครอบงำบงการนั้นมักจะแสดงออกมาคล้ายๆ กัน ไม่ว่าจะเป็น ระบบทาส ระบบไพร่ และระบบชั้นวรรณะ ซึ่งทั้งหมดล้วนเป็น “ภาพตัวแทน” ของกลไกการจัดการเชิงสถาบันที่ผู้มีอำนาจ ลักลอบขูดรีด แรงงาน สินค้า และบริการต่าง ๆ จากผู้ถูกกดขี่

Scott เสนอว่าโดยทั่วไป กลุ่มคนไร้อำนาจที่ถูกกดขี่ที่ดิ้นรนอยู่ในระบอบอำนาจที่วุ่นวาย มักจะถูกทำให้เชื่อว่า พวกเขาไม่มีสิทธิทางการเมืองหรือสิทธิพลเมือง สถานะของพวกเขาจะถูกกำหนดมาจาก “การเกิด” (เช่น คติความเชื่อที่ว่า เกิดมาจนเพราะชาติที่แล้วทำบุญมาน้อย) วาทกรรมอำนาจที่หล่อเลี้ยงค้ำจุน ระบอบแห่งการครอบงำนี้ไว้ก็คือความคิดทั่วไปเกี่ยวกับอำนาจและการปกครองในระบบความสัมพันธ์ ที่มักแสดงออกผ่าน “พิธีกรรม” ในพื้นที่สาธารณะ ซึ่งทำหน้าที่เป็นกลไกกำกับความสัมพันธ์ระหว่างชนชั้น

อย่างไรก็ตาม ภายใต้ระบอบของการครอบงำขนาดใหญ่ (เช่น กรณีของชาวลื้อสิบสองปันนา ซึ่งมีสถานะอย่างทางการเป็น ชนชาติส่วนน้อยชาวไทในระบอบการปกครองของรัฐคอมมิวนิสต์จีน) กลุ่มชนผู้ถูกกดขี่ ที่ในชีวิตประจำวันต้องดิ้นรนกระเสือกกระสน มักจะอาศัย “พื้นที่ชีวิต” และมีการดำรงอยู่ทางสังคมที่หลุดรอดออกไปอยู่ “นอกวง” การควบคุมบงการของผู้มีอำนาจ Scott เสนอว่าในสถานะอำนาจดังกล่าวนี้เองที่ การวิพากษ์วิจารณ์ การต่อต้านการครอบงำบงการเชิงวาทกรรมของผู้ถูกกดขี่ไร้อำนาจจะกลายเป็นกิจกรรมรวมหมู่ ที่มีโอกาสพัฒนาขึ้นมาได้อย่างสร้างสรรค์

การวิพากษ์วิจารณ์อำนาจดังกล่าว ผ่าน “บทสนทนาซ่อนเร้น” มักปรากฏให้เราเห็นใน “พื้นที่ทางสังคม” (Social Space) ซึ่งจะเผยให้เราเห็นร่องรอยของการต่อต้านของกลุ่มคนไร้อำนาจ อาทิเช่น การเล่นคำพวนสัปดนของหญิงชายในช่วงพิธีกรรมเปลี่ยนผ่าน (เช่น ในช่วงเทศกาลสงกรานต์ของชาวไทย) หรือการแต่งเพลงแปลงล้อเลียนการเมือง การประกอบพิธีกรรม

สัญลักษณ์ในนาม “ลัทธิพิธี” เช่น ลัทธิครูบาของชาวไทยใหญ่ในรัฐฉานจำนวนมาก ที่สะท้อนความเชื่อเรื่องการรอคอยการกลับมาพระศรีอาริยะเมตไตรเพื่อปลดปล่อยพวกเขาให้เป็นอิสระจากสังคมที่เต็มไปด้วยความเสื่อมทรามเชิงศีลธรรม หรือการกดขี่ในสังคม หรือไสภรณ์ของ “กบฏไผ่ผิง” ในจีนยุคก่อนรัฐบาลสาธารณรัฐ (คือก่อนทศวรรษ 1920) และพิธีกรรมที่เน้นความรุนแรงก้าวร้าว เช่น การเข้าทรงเทพเจ้าช่วงเทศกาลกินเจ ซึ่งนิยมใช้มีด เหล็กแหลม ทิ่มแทงทรมานร่างกายตนเอง จนไปถึง วัฒนธรรมการเข้าผับบาร์ของแรงงาน และการจัดงานเทศกาลประจำปี พื้นที่ทางสังคมเหล่านี้คือ “บทสนทนา” ที่จะสะท้อนให้เราเห็นการต่อต้านระบอบอำนาจของผู้ถูกกดขี่ซึ่งไม่ได้แสดงออกอย่างตรงไปตรงมา

กระนั้นใน *Domination and The Arts of Resistance* (1990) James Scott เลือกที่จะสังเคราะห์ทฤษฎีการศึกษาอำนาจครอบงำและศิลปะแห่งการต่อต้านขัดขืน ผ่านประเด็นปัญหาเรื่อง “ศักดิ์ศรีและการจัดการตนเอง” (dignity and autonomy) ซึ่งมักจะถูกมองว่าเป็นเรื่องนามธรรม เป็นสิ่งที่ถูกขูดรีดระดับที่สองของต่อเงื่อนไขเชิงวัตถุ กล่าวคือ ระบบทาส ระบบไพร่ ระบบวรรณะ การปกครองแบบอาณานิคม จนไปถึงลัทธิเหยียดสีผิว ที่เขาใช้เป็นกรณีศึกษาในงานเขียนชิ้นนี้ ถือเป็นตัวกลจักรสำคัญในการผลิตปฏิบัติการและพิธีกรรมแห่งการกล่าวหา ล่วงละเมิด การทำลายศักดิ์ศรีความเป็นคน และการทรมานตีตราตัวตนบนเรือนร่างของผู้ถูกกดขี่ ซึ่งในที่สุด Scott เสนอว่าจะกลายเป็น “พื้นที่” ที่เปิดโปงให้เราเห็นการโต้ตอบของคนไร้อำนาจผู้ถูกกดขี่ในสถานะที่พวกเขาตกเป็นเหยื่อผู้เคราะห์ร้าย ภายใต้ระบอบอำนาจการควบคุมบงการดังกล่าว พวกเขาจำต้องดิ้นรนใช้กลยุทธ์เชิงภาษา สัญลักษณ์เมื่อเผชิญหน้ากับรัฐ หรือผู้มีอำนาจปกครอง “บทสนทนาซ่อนเร้น” ที่พวกเขาร่วมกันสร้างสรรค์ขึ้น มักสะท้อนการวิพากษ์อำนาจผ่านพิธีกรรม การแสดงออกเชิงสัญลักษณ์ ซึ่งไม่ได้เป็นการท้าทายอำนาจอย่างตรงไปตรงมา

ดังนั้น ด้านหนึ่งสิ่งที่เราควรสนใจคือ กระบวนการต่าง ๆ ที่ระบอบของการกำกับควบคุมนั้นได้ประกอบสร้าง “วาทกรรมครอบงำ” และกิจกรรมสาธารณะต่าง ๆ ที่คอยบงการชีวิตประจำวันของผู้คน และในอีกด้านหนึ่งคือ กระบวนการที่ผู้คนร่วมกันผลิต “วาทกรรมหลังเวที” ที่เต็มไปด้วยความหมาย

และการแสดงออกเชิงสัญลักษณ์ต่าง ๆ ของการต่อต้านอำนาจ ที่พวกเขาไม่สามารถกล่าวออกมาได้ การต่อต้านเชิงอุดมการณ์ หรือการต่อต้านการครอบงำของผู้ถูกกดขี่ ไม่มีอำนาจนั้น จะสามารถพัฒนาเติบโตขึ้นมาได้ดีใน “พื้นที่ลับลอบ” มันคือปฏิบัติการเชิงวาทกรรมที่มักจะ “หลุดลอด” ไปจากกลไกการสอดส่องตรวจตราของผู้มีอำนาจ ในการวิเคราะห์การต่อต้านอำนาจของกลุ่มคนไร้อำนาจ (ในกรณีนี้คือ ชาวลีอัสสองปันนาซึ่งมีสถานะเป็นชนกลุ่มน้อยในประเทศจีน) เราจึงต้องเน้นให้ความสำคัญต่อการวิเคราะห์ “พื้นที่ทางสังคม” ที่แสดงให้เห็นว่า ศิลปะการต่อต้านของกลุ่มผู้ถูกกดขี่ที่แสดงออกผ่านบทสนทนาเชิงสัญลักษณ์ ต่าง ๆ นั้น มีศักยภาพ ความสามารถที่จะเติบโตหรือบ่มเพาะเมล็ดพันธุ์แห่งการต่อต้านปลดแอก จากการถูกควบคุมบงการของระบอบอำนาจความสัมพันธ์ อย่างไร

ดังที่ได้ไว้ในตอนต้นบทความว่า การตายของเจ้าหม่อมคำลือ เจ้าแผ่นดินองค์สุดท้ายที่ชาวลีอัสจำนวนไม่น้อย (แน่นอนว่าไม่ใช่ทุกคน) ยังคงเคารพรัก การรื้อฟื้นจารีตประเพณีเกี่ยวกับงานศพเจ้า สะท้อนถึงความภักดีและโหยหาอาลัยที่แสดงออกผ่านความหมายเชิงพิธีกรรมต่าง ๆ อย่างเคร่งขรึม ลึกลับ โดยนัยแล้ว การจัดงานศพ และการประกอบพิธี “เลี้ยงผี” เจ้าแผ่นดินของชนชาติไทในลีอัสสองปันนา ที่รื้อฟื้นขึ้นมาใหม่หลังการตายของเจ้าหม่อมคำลือ จึงอาจตีความได้ว่าคือบทสนทนาของชาวลีอัสที่เปรียบเสมือน “การพูดในที่ลับ” ที่สามารถอำพรางการครอบงำบงการของรัฐคอมมิวนิสต์จีนที่ปกครองโดยชาวจีน

การตายของเจ้าแผ่นดินองค์สุดท้ายของลีอัสสองปันนา ยังได้ก่อให้เกิดสถานที่ใหม่ ซึ่งถือว่ามีความหมายลึกซึ้งยิ่งในเชิงจิตวิญญาณต่อชาวลีอัสในเขตปกครองตนเองชนชาติไทลีอัสสองปันนา

หนึ่งคือ “กุ้เจ้า” ซึ่งจุลฐิเจ้าแผ่นดินที่เชียงรุ่ง แม้จะเป็นสิ่งก่อประดิษฐ์ใหม่ สะท้อนพื้นที่ความสัมพันธ์ระหว่างรัฐคอมมิวนิสต์จีนกับชนชาติส่วนน้อยชาวไทในลีอัสสองปันนา ดังปรากฏเป็นสัญลักษณ์ผ่านป้ายข้อความ (ด้านหน้ากุ้) แสดงตำแหน่งและสถานะของเจ้าหม่อมคำลือที่ทางการแต่งตั้งและยกย่องท่าน (ตำแหน่งสุดท้ายคือที่ปรึกษาสภาการเมืองภาคประชาชน ระดับมณฑล)

ทว่ายังคงดำรงไว้ซึ่งคติความเชื่อตามจารีตดั้งเดิมของชาวลื้อที่สืบทอดกันมานานหลายศตวรรษในเรื่องเจ้าแผ่นดิน

อีกสถานที่หนึ่งคือ “ป่าแก้ว” หรือป่าช้าเจ้าแผ่นดิน อันเป็นสถานที่ตั้งของ “หอผีเจ้า” อันเป็นเสมือนบพชนทนายระหว่างชาวลื้อกับเจ้าแผ่นดินของพวกเขา และระหว่างชาวลื้อด้วยกันเอง ทั้งในและนอก เขตปกครองตนเองชนชาติไทสิบสองปันนา

อาจกล่าวได้ว่าในเขตปกครองตนเองฯ แห่งนี้ สถานที่ สิ่งปลูกสร้างไม่ว่าจะเป็นสะพาน เส้นทางรถไฟ ตึกสูงระฟ้า ถนนหนทาง วัดวาอาราม พระธาตุเจดีย์ หรือแม้แต่สถานบันเทิง แทบทุกแห่งล้วนแต่งแต้มไปด้วยความหมายยิ่ง “อ่าน” ภายใต้ความสัมพันธ์อันย้อนแย้งระหว่าง ชาวลื้อ ซึ่งเป็นชนชาติส่วนน้อยพัวพันกับชาวจีนฮั่น ซึ่งเป็นกลุ่มชนชาติส่วนใหญ่ ในบริบทของ “สังคมพหุชาติพันธุ์จีน” ความหมายของสถานที่หลายแห่งนั้นจึงแฝงนัยยะแตกต่างไปจากสิ่งปลูกสร้างอื่น ๆ ที่เราสังเกตเห็นกันได้ทั่วไป ไม่ว่าจะเป็นอนุสาวรีย์ วิหารวัด หรือพระธาตุเจดีย์ สถานที่เหล่านั้นก็กลับยังมีความหมายที่ซ่อนเร้น เมื่อเรา “อ่าน” ภายใต้เงื่อนไขและเรื่องราวต่าง ๆ ที่เกิดขึ้น ที่เมืองฮำ นับจากปีแรกที่ “เจ้าแผ่นดินนอนแร”

ในเมืองฮำ สะพานและอนุสาวรีย์แห่งการปลดปล่อย<sup>31</sup> คือสัญลักษณ์ของความทันสมัย และการเข้ามาปลดแอกสิบสองปันนาจากการกดขี่ของพวกทหารก๊กมินตั๋งแห่งจีนสาธารณรัฐและเจ้าศักดินาเดิม การปลดปล่อยนั้นนำโดยกองทัพปลดปล่อยเพื่อประชาชน (People’s Liberation Army - PLA) ของพรรคคอมมิวนิสต์จีน ความหมายจาก “ตัวบท” ที่รัฐเขียนให้ประชาชนอ่านในสถานที่สาธารณะแห่งนี้นั้นคือ การที่ทหารของกองทัพปลดปล่อยเพื่อประชาชนจีนได้เข้ามา “ปล่อยไข” ชาวไทลื้อออกจากการกดขี่ครอบงำของพวกเจ้าและนายทหารก๊กมินตั๋ง (KMT)

ใกล้ ๆ กันกับสะพานและอนุสาวรีย์ หอคำของเจ้าหม่อมแสงเมืองเจ้าเมืองฮำ (พ่อของเจ้าหม่อมคำลื้อและผู้สำเร็จราชการแทนพระเจ้าแผ่นดิน) กลับถูกทิ้งร้าง กลายเป็นซากปรักหักพัง ทว่ายังคงซ่อนพลัง อย่างดีด้น หามีใครอาจหาญ โยกย้ายรื้อถอน ไม่ว่าจะผ่านไปกี่ทศวรรษ เสาไม้ กำแพงหิน (จากน้ำแม่ของ) คืออาชญาของแผ่นดิน



ภาพที่ 16 สะพานข้ามน้ำของระหว่างเมืองอำเภอและเจียงฮา (ข้างหลัง) อนุสาวรีย์แห่งการปลดปล่อยสิบสองปันนาออกจากการรัฐบาลสาธารณรัฐของเจียง ไคเชก (ถ่ายเมื่อวันที่ 6 ธันวาคม 2562) “อนุสาวรีย์แห่งการปลดปล่อย” นี้สร้างขึ้นใหม่และทำพิธีเปิดไปในเดือนกรกฎาคม 2546 ส่วนสะพานข้ามแม่น้ำของนั้นสร้างเสร็จเปิดใช้ราวเดือนมิถุนายน 2562 ที่ผ่านมา ภาพโดย ผู้เขียน

ในหมู่บ้านสวนคราม ซึ่งท้ายหมู่บ้านคือที่ตั้งของ “ป่าแก้ว” (ป่าเจ้าแผ่นดิน) หอเวทดาบ้าน ที่เราจะไม่วันมองเห็นตัวตนของท่าน หลบมูมอยู่ในซอกหลืบของชุมชน กระนั้นหอที่ท่านอาศัยอยู่ก็ตั้งตระหง่าน จนใครที่ผ่านไปมาต้องรู้สึกเกรงถึงกรรมเก่า แต่หนหลัง ส่วน “ป่าแก้ว” หรือดงเมืองอันเป็นที่ตั้งของหอผีเจ้าแผ่นดินนั้น คือ ป่าช้า ซ่อนลับ อันเป็นสถานที่ที่คนเป็น “ห้ามเข้า” ผ่านไปแล้วให้รีบผ่านเลย หนึ่งปีมีหน ที่ชาวบ้านทัพ “คนเหือนเจ้า” คนเลี้ยงวัวของพวกเจ้า จะมานำชาวบ้านประกอบพิธีเลี้ยงผีเจ้านาย

เมื่อพยายามอ่านความหมายของสถานที่และพื้นที่ทางสังคมเหล่านี้ ภายใต้เงื่อนไขความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างรัฐกับชนชาติส่วนน้อย ระหว่างอันกับลื้อ พิธีเลี้ยงผีเจ้า “เข้ากรรมดง” ที่ถูกรื้อฟื้นขึ้นมาปฏิบัติใหม่ในบริบท



ปัจจุบัน จึงอาจอ่านได้ว่าเป็นหนึ่งใน “บทสนทนาซ่อนเร้น” (The Hidden Transcript) ที่กลายเป็นพื้นที่ของการแสดงและผลิตซ้ำโครงสร้างสังคมแบบจารีตดั้งเดิม ที่ชาวลื้อใช้สนทนากับวาทกรรมครอบงำของวัฒนธรรมจีนอันที่ปัจจุบันสถาปนาและปฏิบัติการผ่าน “พื้นที่รัฐ” (State space) โครงการลงทุนพัฒนาด้านโครงสร้างพื้นฐาน ถนน สนามบิน เส้นทางรถไฟ และการขยายตัวของธุรกิจด้านอสังหาริมทรัพย์ ตึกโรงแรม คอนโดสูงระฟ้า ที่จะนำไปเปรียบเสมือน “บทสนทนาสาธารณะ” ที่บุกยัด กลืนกินบ้านเรือน ้วดวา เรือกสวนไร่นา ป่าเขา อันเป็นบ้านเกิดเมืองนอนที่พวกเขาคุ้นเคย



ภาพที่ 17 “หอผีเจ้า” บนแท่นคำ ใน “ป่าแก้ว ดงคาน” ป่าช้าเจ้าแผ่นดินสิบสอง  
ปันนาในปัจจุบัน (ถ่ายเมื่อวันที่ 6 ธันวาคม 2562) ภาพโดย ผู้เขียน

## เชิงอรรถ

- 1 คำขั้บต่อหน้าศพเจ้าหม่อมคำลือ. ที่คุ้มหมิง วันที่ 12 ตุลาคม 2560 โดย “พ่อเลื้อ” ชาวบ้านทัพ เมืองอำ สิบสองปันนา.
- 2 คำว่า “ชาวลื้อ” ที่ใช้ในบทความนี้หมายถึงกลุ่มชนที่พูดภาษาตระกูลไท (Tai speaking peoples) กลุ่มหนึ่ง ซึ่งปัจจุบันส่วนใหญ่อาศัยอยู่ใน (1) เขตปกครองตนเองชนชาติไท สิบสองปันนา มณฑลยูนนาน ประเทศสาธารณรัฐประชาชนจีน (2) ตอนเหนือทั้งหมดของประเทศลาว โดยเฉพาะตั้งแต่หลวงพระบางขึ้นมา (3) ตอนเหนือของประเทศเวียดนาม บริเวณพรมแดน ลาว เวียดนามและจีน (4) รัฐฉานภาคตะวันออก และ (5) ภาคเหนือตอนบนของประเทศไทย ดังนั้นคำว่า “ไทสิบสองปันนา” ดังปรากฏในชื่อบทความนี้ นอกจากจะใช้ไปในความหมายดังกล่าว กล่าวคือหมายถึง ชาวลื้อในเขตปกครองตนเองชนชาติไทสิบสองปันนา นอกจากจะเป็นกลุ่มชนที่นักภาษาศาสตร์จัดให้เป็นสมาชิกของกลุ่มที่พูดภาษาตระกูลไท ยังมีสถานะเป็น “ชนชาติส่วนน้อยชาวไท” (Dai Minzu) ในประเทศสาธารณรัฐประชาชนจีน หลังการเปลี่ยนแปลงการปกครอง (ในปี ค.ศ. 1949) และการจัดตั้งเขตปกครองตนเองของชนชาติส่วนน้อยชาวไทสิบสองปันนา ตามรัฐธรรมนูญของพรรคคอมมิวนิสต์จีน ในปี ค.ศ. 1953 ในอีกความหมายหนึ่งก็คือ ชาวลื้อ หรือ “คนเมืองลื้อ” ตามที่พวกเขา มักจะเรียกตนเองเช่นนั้น เมื่อปฏิสัมพันธ์กับ “ชาวไท” กลุ่มอื่น ๆ ในพื้นที่ใกล้เคียง เช่น “ชาวจีน” ในเชียงตุง “ชาวไทดำ” ในเวียดนาม และ “ชาวโยน” ในภาคเหนือของประเทศไทย
- 3 คำว่า “ไทยลื้อ” ในที่นี้หมายถึงชาวลื้อที่อาศัยอยู่ในภาคเหนือของประเทศไทย ปัจจุบันเป็นพลเมืองไทย อย่างไรก็ตามพวกเขาเชื่อว่า บรรพบุรุษถูกกวาดต้อนให้อพยพโยกย้ายมาจาก “สิบสองปันนา” ตั้งถิ่นฐานสร้างบ้านแปงเมืองขึ้นใหม่ในยุคต้นรัตนโกสินทร์ หลังจากที่ ธนบุรี สยาม กับล้านนา ร่วมกันเป็นพันธมิตร ปลดแอกแยกเป็นอิสระจากการปกครองของพม่าได้สำเร็จ ราว ๆ ต้นพุทธศตวรรษที่ 23 เป็นต้นมา
- 4 สหายของผู้เขียน นักธุรกิจชาวลื้อในเชียงรุ่ง เล่าให้ฟังว่าในวันแรก ๆ การตายของท่านแทบไม่เป็นข่าว ดูเหมือนรัฐบาลท้องถิ่นไม่ได้สนใจอะไร กระนั้นทางพุทธสมาคม และกลุ่มคนหนุ่มสาวชาวลื้ออีกจำนวนไม่น้อยที่ทราบข่าว ได้ช่วยกันแพร่กระจายข่าวสารทางสื่อสังคมออนไลน์ (โดยเฉพาะ Wechat) กระทั่งอสังกรรมของท่านเป็นที่รับรู้กันในวงกว้างในเวลาไม่กี่วันหลังจากนั้น
- 5 บ้านทัพ เป็นชื่อของชุมชนลื้อระดับหมู่บ้าน ที่ตามประวัติเชื่อกันว่าพวกเขาเป็นกลุ่ม “ไทเรือนเจ้า” มีหน้าที่รับใช้เจ้าแผ่นดินสิบสองปันนา ตามจารีตคือเป็น “คนเลี้ยงวัวเจ้า” และเมื่อเจ้าแผ่นดิน “นอนแรม” หรือตายลงก็เป็นหน้าที่ของพวกเขาที่จะแสดงความอาลัยร่ำไห้ต่อหน้าศพ และเป็นแกนหลักในการจัดการเกี่ยวกับพิธีศพ

ต่าง ๆ จนไปถึงการ “เลี้ยงผีเจ้าแผ่นดิน” ชุมชนลื้อบ้านทัพทา เป็นหมู่บ้านเดียวกัน เข้าใจว่าการเพิ่มขึ้นของครัวเรือนและจำนวนประชากร ต่อมาจึงได้แยกหมู่บ้านออกไปเป็นบ้านทัพ และบ้านทา ปัจจุบันชาวบ้านอาศัยตั้งบ้านเรือนอยู่ใกล้กัน)

- 6 เมืองฮ่า ถือเป็นเมืองสำคัญของรัฐจารีตสิบสองปันนา ขึ้นกับเชียงรุ่ง เมืองของชาวไทสิบสองปันนา นี้ ยังปรากฏอยู่ใน “ตำนานพระเจ้าเลียบโลก” และอันที่จริงที่มาของชื่อ “เมืองฮ่า” นั้นเกี่ยวข้องกับตำนานนี้โดยตรง มากไปกว่านั้น เมืองฮ่า ซึ่งในอดีตเป็นเมืองสำคัญที่แต่เดิมเชื้อเครือเจ้าแผ่นดินสิบสองปันนา มักตั้งรกรากอาศัยอยู่เป็นจำนวนมาก ปัจจุบัน เมืองฮ่า ตั้งอยู่ทางทิศตะวันออกเฉียงใต้ของเชียงรุ่ง ประมาณ 30 กิโลเมตร บนฝั่งซ้ายด้านทิศตะวันออกของแม่น้ำของ ห่างจากเชียงรุ่ง (หรือ “จิงหง” ในภาษาจีนกลาง) ลงมาทางทิศใต้ราว 30 กิโลเมตร (ดูเพิ่มเติมในบุญช่วย, 2497)
- 7 น้องชายของเจ้าหม่อมคำลือ คือหม่อมมหาวังและครอบครัวเครือญาติ และชาวลื้ออีกหลายครอบครัว (โดยเฉพาะจากเชียงรุ่งและเมืองลง) ได้หลบหนีภัยออกจากสิบสองปันนามาอาศัยตั้งรกรากใหม่อยู่ที่แม่สาย ในช่วงหลังสงครามโลกครั้งที่ 2 ปัจจุบันคนรุ่นลูกรุ่นหลานได้รับสัญชาติ กลายเป็นพลเมืองไทย ส่วนน้องสาวอีกคนของเจ้าหม่อมคำลือ แต่งงานกับนายทหาร ปัจจุบันตั้งรกรากอยู่ในกรุงเทพฯ
- 8 ชื่อ “วัดป่าเจ” มาจากคำว่า วัดป่าเซตวัน เดิมเป็นวัดของพระเจ้าแผ่นดิน ตั้งอยู่ทางด้านทิศใต้ของเวียงเชียงรุ่งในสวนขวัญบ้านถิ่น (สวนรุกขชาติของเจ้าแผ่นดิน) อย่างไรก็ดีตาม วัดป่าเซตวัน ถูกทุบทิ้งร้างไปนาน ต่อมาเมื่อมีเริ่มการรื้อฟื้นพระศาสนาในช่วงต้นทศวรรษ 1980 สถานที่ตั้งของวัดป่าเซตวันเดิมจึงถูกเลือกเป็นที่ก่อสร้างวัดขึ้นใหม่อีกครั้ง เพื่อใช้เป็นทั้ง สถานที่ตั้งของพุทธสมาคมฯ โรงเรียนพระปริยัติธรรม และศูนย์กลางของการรื้อฟื้นพุทธศาสนา ตั้งแต่ต้นทศวรรษ 1990 เป็นต้นมา วัดป่าเซตวัน หรือ “วัดป่าเจ” มีการพัฒนาขยาย (ซื้อที่ดินใกล้เคียงเพิ่มจากชาวบ้าน) และกลายมาเป็น “วัดหลวง” ของสิบสองปันนาในปัจจุบัน โปรดอ่านเพิ่มเติมใน วสันต์ ปัญญาแก้ว. 2552. “เณร/พระ ข้ามชาติ”, *วารสารศิลปศาสตร์มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี*, (ฉบับพิเศษ กลุ่มน้ำโขงศึกษา) มกราคม. หน้า 129-160.
- 9 ดังที่จะได้กล่าวถึงประวัติความเป็นมาของเจ้าหม่อมคำลือ เจ้าแผ่นดินองค์สุดท้ายของสิบสองปันนา ในส่วนต่อไปของบทความนี้ และโปรดดู “งานพิธีพระบรมศพ เจ้าหม่อมคำลือ เมื่อวันที่ 12 ตุลาคม 2560 ณ สาธารณรัฐประชาชนจีน” ภาพยนตร์สั้นผลิตและเผยแพร่โดย สมบัติ คำลือ (ซึ่งได้เดินทางไปร่วมพิธีเผาศพที่คุนหมิงด้วย) บนสื่อ Youtube เข้าถึงได้เมื่อ 21 มกราคม 2561: <https://www.youtube.com/watch?v=hLouUVTPzgk>
- 10 ภาพประกอบเกี่ยวกับพิธีกรรมต่าง ๆ ในงานศพ (ที่เชียงรุ่ง) และการประกอบพิธีเลี้ยงผีเจ้า (ที่เมืองฮ่า) ที่ปรากฏในบทความนี้ส่วนใหญ่ถ่ายบันทึกโดยอัยคำเงิน

วงศ์เหล็ก มิตรสหายและเสมือนผู้ช่วยงานภาคสนามของผู้เขียนในสิบสองปันนา การเผยแพร่ในที่นี้ได้รับอนุญาตแล้ว (ภาพถ่ายอีกส่วนหนึ่งถ่ายบันทึกโดยผู้เขียน ตามที่ระบุได้ภาพ)

- 11 ดูรายละเอียดใน ดิเรก อินจันร์. 2554. “นอนแร-สร้างบุญ-ตาย: ความเชื่อและพิธีกรรมในงานศพชาวไทลื้อ”. ใน พระนคร ปิงฤทธิ์ และคณะ (บก.), *วิถีไทลื้อ เมืองสิบสองปันนา*, หน้า 125-154. เชียงใหม่: โครงการศูนย์ศึกษาพระพุทธศาสนาประเทศเพื่อนบ้าน สำนักวิชาการ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตเชียงใหม่.
- 12 คำว่า “เจ้าไท” โดยทั่วไปเป็นคำที่ชาวลื้อใช้เรียกกลุ่มเจ้าซึ่งเป็นชนชั้นผู้ปกครองของรัฐจารีตสิบสองปันนา ในอดีตพวกเจ้าไทเหล่านี้มักจะกระจายขยายเครือข่ายอำนาจการปกครองไปตามหัวเมืองต่าง ๆ ของสิบสองปันนา พวกเขามักเป็นสมาชิกที่มาจากรอบครัวเดียวกัน หรือเป็นเครือญาติผ่านการแต่งงาน คำว่า “เจ้าไท” มักปรากฏอยู่ในเอกสารโบราณต่าง ๆ เช่น เอกสารผัดสาเกี่ยวกับการจัดพิธีศพเจ้าแผ่นดิน (ดูเชิงอรธที่ 9 ข้างต้น) เมื่อนำมาใช้ในบริบทนี้ ในที่นี้งานศพเจ้าไท ก็คืองานศพเจ้าแผ่นดิน (และในกรณีอื่น อาจรวมไปถึงเจ้าเมืองในเมืองอื่น ๆ ของสิบสองปันนาด้วย)
- 13 ตามโครงสร้างดั้งเดิมระบบเหนือสนาม ราชสำนักเชียงรุ่งตั้งแต่สมัยที่กั๊กมินตั้งเข้ามาปกครอง ประกอบไปด้วย (1) “เจ้าเจียงฮา” ซึ่งเป็นตำแหน่งสูงสุดของเหนือสนาม อาจเทียบกับหัวหน้าคณะรัฐบาล (2) เค้าสนาม หรือเจ้ากระทรวง ซึ่งในเปลี่ยนแปลงการปกครองมาอยู่ภายใต้จีนสาธารณรัฐมี 8 ตำแหน่ง แยกไปตามกระทรวงต่างๆ บางที่เรียกว่า “ตุ๋หลวงเค้า” (3) ตัวแทนหัวเมืองหลัก 24 หัวเมือง (อาจเทียบได้กับ นายอำเภอ หรือผู้ว่าการ) จาก 12 “ปันนา” (หน่วยการเมือง) ซึ่งยังมีรายละเอียดแยกย่อยไปอีกตามชื่อตำแหน่งนำของแต่ละ “ปันนา” – อ่านเพิ่มเติมใน ยรรยงและรัตนพร 2544)
- 14 เจ้าแสงเมือง (ปัจจุบันอาศัยอยู่ในคุนหมิง และให้สัมภาษณ์ เล่าเรื่องต่างๆ ให้กับผู้เขียนหลายครั้ง ที่พบกันทั้งในคุนหมิงและเชียงรุ่ง) ผู้ซึ่งได้เข้าพิธีปราบดาภิเษก ขึ้นเป็นเจ้าเมืองฮาย พร้อมกับกับที่ เจ้าหม่อมคำลือ เข้าพิธีพทุธาภิเษกขึ้นเป็นเจ้าแผ่นดินสิบสองปันนา และทั้งสองนับถือเป็นพี่น้องกัน (พ่อของเจ้าแสงเมือง คือเจ้าเมืองฮายองค์ก่อน ได้เคยรับเป็น “พ่อออก” ของเจ้าหม่อมคำลือ เมื่อครั้งบวชเณร (ดังจะขยายความข้างหน้า)
- 15 สล่า คือคำเรียกในภาษาไทยใช้กันในล้านนาและสิบสองปันนา หมายถึงช่างผู้เชี่ยวชาญด้านศิลปะ การก่อสร้าง ทั้งวัดและบ้านเรือน จนไปถึงลายประดับตกแต่ง การวาดภาพจิตรกรรม งานปูนปั้นประติมากรรม โดยทั่วไปทักษะความรู้ของสล่า หรือช่างเหล่านี้จะได้มาจากระหว่างที่ “บวชเรียน” และการศึกษาเล่าเรียนจากครูบาอาจารย์

ที่สำคัญคือประสบการณ์ปฏิบัติ เป็นหลัก สล่านี้นานาและสิบสองปันนาจึงอาจเทียบได้กับ “ช่างสิบหมู่” ของสยาม

- 16 มหาจอม คืออดีตนักเรียนพระตำมพรหมแดน บวชเรียนตั้งแต่อายุน้อยที่บ้านเกิด จากนั้นจึงมีโอกาสเดินทางเข้ามาเรียนหนังสือศึกษาระบบในภาคเหนือของประเทศไทย เป็นลูกศิษย์คนสำคัญของครูบาทาเชื่อน อดีตเจ้าอาวาสวัดพระบาทตากผ้า (เกี่ยวกับครูบาทาเชื่อน ดูเพิ่มเติมใน วนันต์, 2561 และ Wasan Panyagaew, 2018) มหาจอมบวชเรียนจนสอบผ่านนักธรรมเอกและเปรียญธรรม ได้สมญาเป็น “มหา” หลังจากนั้นชวนคนบ้านเกิดทำงานพัฒนาสร้างวัด ช่วยเป็นกำลังสำคัญให้กับวัดป่าเป๋ ปัจจุบันลาสิกขาบทแล้ว ดำเนินธุรกิจรับเหมาก่อสร้าง ตกแต่งวัดวาอารามสถานที่ต่าง ๆ ในสิบสองปันนา (น่าจะเป็นกลุ่มสล่า หรือบริษัทที่ใหญ่ที่สุด)
- 17 ส่วนในปีถัดมาซึ่งเป็นการประกอบพิธีกรรมครั้งที่ 2 ตรงกับวันที่ 4 มกราคม 2561 และในครั้งล่าสุดตรงกับวันที่ 29 ธันวาคม 2562
- 18 คติความเชื่อเกี่ยวกับที่มาของเจ้าแผ่นดินของชาวไทสิบสองปันนานั้นก็เป็นเช่นเดียวกับในล้านนา ที่เชื่อว่า กษัตริย์ หรือเจ้าแผ่นดิน คือผู้มีบุญที่จุติลงมาจากสวรรค์ กล่าวอย่างถึงที่สุด เจ้าแผ่นดิน นั้นคือองค์สมเด็จพระ เมื่อสิ้นบุญก็เสมือนการปรินิพพานของพระพุทธเจ้า ที่จะเสด็จกลับคืนสู่สวรรค์ชั้นฟ้า
- 19 จากการสัมภาษณ์และดูวิดีโอของ สมบัติ คำลือ (อ้างแล้ว))
- 20 เท่าที่ค้นได้ ยังไม่มีเอกสารใดที่สามารถระบุวันที่เกิดของท่านได้แน่ชัด เช่นเดียวกับวันเกิดของเจ้าไทกองค้ออื่น ๆ เช่น เจ้าเจียงฮา (หรือ เจ้าอุ่งคำ) ซึ่งเกิดในปีเดียวกัน ก็ระบุไว้เพียงว่าเป็นเดือนมีนาคม เป็นไปได้ว่าในสมัยนั้นยังไม่มีการบันทึก หรือแจ้งเกิด อย่างไรก็ตามมีการพยายามกำหนดวันที่ท่านเกิด ดังระบุบนภาพถ่ายว่าเป็นวันที่ 28 กันยายน 2471
- 21 เจ้าหม่อมคำลือเฒ่า (1865-1925) เจ้าแผ่นดินองค์ก่อน ขึ้นครองราชย์เป็นเจ้าแผ่นดินแทนพ่อ เมื่ออายุ 13 ปี ในปี ค.ศ. 1878 สิ้นพระชนม์ในปี 1925 สมัยรัชกาลของท่าน จึงเป็นช่วงเปลี่ยนผ่านของรัฐสิบสองปันนาจากยุคบรรณาการจารีตสู่ยุคอาณานิคมภายใต้การปกครองของจีนก็ก่อกำเนิดขึ้น ท่านมีราชเทวีและสนมรวม 8 คน ราชเทวีนั้นคือ หม่อมนางแว่นทิพย์ น้องสาวของเจ้าเชียงตุง เจ้าหม่อมคำลือเฒ่า มีลูกชายหรือราชบุตร 9 องค์ และลูกหญิงหรือราชบุตรี 9 องค์เท่ากัน ในที่นี้จะกล่าวถึงเฉพาะราชบุตรทั้ง 9 เนื่องจากสำคัญต่อการทำความเข้าใจระบบราชสำนักเชียงรุ่ง บุตรชายทั้งหมดเป็นสมาชิกของ “เหนือสนาม” ราชสำนักคือ (1) เจ้าหม่อมสุวรรณผาคราง บุตรคนโต เป็นรัชยาองค์แรก (และต่อมาขึ้นเป็นเจ้าแผ่นดินแทนพ่อ) (2) เจ้าหม่อมกลาง (บุตรคนที่สอง) เป็นเจ้าป่านาก้าง เคยรักษาการเจ้าแผ่นดินหลังเจ้าหม่อมสุวรรณผาครางสิ้นพระชนม์ช่วงสั้นๆ (3) เจ้าหม่อมมหาชัย (หรือเจ้าหม่อมคำชื่น) โตขึ้นไปกินเมืองเป็นเจ้าเมืองพง (4) เจ้าหม่อมจอมเมือง แต่งงาน

กับพี่สาวเจ้าเมืองฮาย เอกสารไม่ได้ระบุว่ามีตำแหน่งใด (5) เจ้าหม่อมล้า (เป็นผู้ที่ได้รับการศึกษาสมัยใหม่ ที่เชียงตุง) กินเมืองเป็นเจ้าเมืองขุน ช่วงท้ายของชีวิตลี้ภัยไปอยู่เมืองไทยจนสิ้นบุญ (6) เจ้าหม่อมแสงเมือง (พระบิดาของเจ้าหม่อมคำลือน้อย เจ้าแผ่นดินองค์สุดท้าย) กินเมืองเป็นเจ้าเมืองฮ้า แทนน้องชาย (คือเจ้าหม่อมมณีนาค แต่ถูกขับไล่ กลับมาเป็นเจ้านาชาที่เชียงรุ่ง) และเจ้าหม่อมแสง ต่อมาคือผู้สำเร็จราชการแทนเจ้าแผ่นดินองค์สุดท้าย (7) เจ้าหม่อมซุงคำ หลังจากเจ้าหม่อมล้าลี้ภัยไปเมืองไทย ได้กินเมืองเป็นเจ้าเมืองขุนแทนพี่ชาย (8) เจ้าหม่อมพรหมา (หรือเจ้าหม่อมมหาครู) เป็นพระสงฆ์ชั้นผู้ใหญ่ของเชียงรุ่ง น่าจะเป็นพระครูของเจ้าหม่อมคำลือน้อยสมัยบวชเรียน (ตามคำบอกเล่าของเจ้าหม่อมคำลือเองที่เคยให้สัมภาษณ์รายการทีวี ว่าตอนบวชเณรที่เวียงผาคราง ท่านเรียนกับพระสงฆ์ที่เป็นลุง) (9) เจ้าหม่อม มณีนาค ขึ้นเป็นเจ้าเมืองฮ้าก่อน ต่อมาถูกต่อต้าน จึงกลับมาเป็นเจ้านาชาที่เชียงรุ่ง และพี่ชายคือ เจ้าหม่อมแสงเมือง ไปรับตำแหน่งเจ้าเมืองฮ้าแทน (ดังกล่าวมาข้างต้น)

- 22 ตามที่ระบุในเอกสาร “เชื้อเครือเจ้าแสนหวี” เจ้าหม่อมสุวรรณผาคราง มีบุตรชายกับนางสนม (คือนางตาน) 2 คน ชื่อเจ้าหม่อมอินทร์เมืองและเจ้าหม่อมมหาชัย (แต่ไม่เป็นที่ยอมรับของราชสำนัก) และบุตรสาว 3 คน (ไม่ระบุชื่อกับเมียคนใด) คือเจ้าหม่อมปทุมมา เจ้าหม่อมแฉ่น และเจ้าหม่อมคำมูน
- 23 ตามบันทึกของหมัดดอทท์ (William Clifton Dodd) ตีักบัญชาการนี้ น่าจะเป็นที่ว่าการที่สร้างด้วยอิฐและหินจากแม่น้ำของ แห่งแรกของเชียงรุ่ง และตึกป้อมบัญชาการนี้ ใช้เวลานานกว่า 7 ปี กว่าที่จะสร้างเสร็จ สะท้อน “ความห่างไกล” ของสิบสองปันนาจากเมืองจีนอย่างชัดเจนในเวลานั้น
- 24 ดินแดนทางตะวันออกและทางตะวันตกเฉียงใต้กลายเป็นส่วนหนึ่งของรัฐอาณานิคมฝรั่งเศสและอังกฤษไปแล้ว – ดังกล่าวข้างต้น)
- 25 น่าจะหมายถึง เจ้าหม่อมพรหมมา ดูเชิงอรรถ 21.
- 26 การแต่งงานระหว่างศึกษาของท่านจึงดูเหมือนมีเงื่อนไขบางอย่างซ่อนเร้นอยู่สำหรับฝ่ายนิยมเจ้า มีเสียงเล่าลือว่า ท่านถูก “จับแต่ง” กระนั้นก็ไม่มีอะไรมาพิสูจน์ความจริงข้อนี้ ได้ จะอย่างไรก็ตาม ท่านสร้างครอบครัวอยู่กับภรรยา และลูก ๆ ที่ท่านรัก 5 คน (ชาย 2 หญิง 3) จนสิ้นพระชนม์
- 27 คือทางตอนใต้ของมณฑลยูนนาน ภาคตะวันออกของรัฐฉาน ภาคตะวันตกเฉียงเหนือของลาว และตามพื้นที่อำเภอชายแดนในแถบภาคเหนือตอนบนของประเทศไทย
- 28 การกลายเป็น “รัฐสองฝ่ายฟ้า” ในบางช่วง ดังที่นักวิชาการมักอภิปรายกันนั้นคือกลไกของการปรับความสัมพันธ์ระหว่างรัฐ คือระหว่างสิบสองปันนากับรัฐน้อยใหญ่อื่น ๆ ไม่ได้เกี่ยวพันกับสถานะความเป็นรัฐจารีตภายใน



- <sup>29</sup> ในแง่เนื้อหาสาระเงิน หรือผลงานของนักวิชาการจีนแผ่นดินใหญ่ (หรือแม้แต่งานเขียนต่าง ๆ ของนักวิชาการชาวไทในสิบสองปันนาที่ทำงานให้รัฐบาล) ที่เขียนเกี่ยวกับประวัติศาสตร์ชนชาติไท อาณาจักรหนั้นเจา และอื่น ๆ ที่ถูกนำมาแปล หรือเผยแพร่ในประเทศไทยจึงเป็นงานเขียนที่ควรต้องอ่านอย่างวิพากษ์วิจารณ์ด้วย
- <sup>30</sup> James C. Scott เขียนหนังสือเล่มนี้ต่อจาก *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Resistance* (1989) งานเขียนเล่มสำคัญที่กลายเป็น “ต้นแบบ” ของการศึกษาวิเคราะห์ปฏิบัติการต่อต้านระดับชีวิตประจำวันของคนธรรมดาสามัญ (ในกรณีศึกษาของ Scott คือชาวนาจน ในบริบทความสัมพันธ์ทางชนชั้นระหว่างเจ้าที่ดินและชาวนาจนในหมู่บ้านแห่งหนึ่ง ตอนเหนือของประเทศมาเลเซีย) จากงานศึกษาเรื่องนี้ Scott พบว่า เรื่องที่สร้างความน่าฉงนให้กับเขาก็คือ ชาวนาจนนอกจากจะขัดแย้งกับนายจ้างเจ้าที่ดิน บ่อยครั้งพวกเขายังทะเลาะเบาะแว้งกันเองด้วย ที่น่าสนใจคือ คนจนมักพูดกับคนจนด้วยกันเองใน “ภาษา” หนึ่ง ทว่าเมื่อต้องปฏิสัมพันธ์ซึ่งหน้ากับพวกเจ้าที่ดิน ท่าทีของพวกเขาจะเปลี่ยนไปเป็น “ภาษาอื่น” มากไปกว่านั้น พวกคนรวยก็เช่นกัน ที่มักสื่อสารกับพวกเดียวกันในภาษาหนึ่ง ทว่าเมื่อต้องมาสัมพันธ์กับคนจนพวกเขาก็จะกลายเป็นพูดไปในอีกภาษาหนึ่ง Scott ตีความว่านี่คือปฏิบัติการของวาทกรรมในบริบทของความสัมพันธ์เชิงอำนาจ ที่แสดงออกอย่างแตกต่างหลากหลายภายใต้สถานการณ์ของการเผชิญหน้า (ระหว่างผู้มีอำนาจกับผู้ไร้อำนาจ) ซึ่งขึ้นอยู่กับว่ามันเกิดขึ้นใน “ที่ลับ” หรือ “ที่แจ้ง” แนวคิดดังกล่าวถูกนำมาสานต่อ สร้างข้อเสนองเชิงทฤษฎีอย่างเป็นระบบมากขึ้นในการศึกษาอำนาจ การสถาปนาอำนาจการนำ การต่อต้าน และการกดบังคับ ในงานเขียนเล่มนี้ *Domination and The Arts of Resistance: The Hidden Transcript* (1990) ซึ่งตีพิมพ์ตามหลัง *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Resistance* หนึ่งปี หนังสือทั้งสองเล่มนี้จึงเป็นงานวิชาการที่ผู้สนใจการศึกษาอำนาจและปฏิบัติทางของวาทกรรมระดับชีวิตประจำวัน ที่ต้องอ่านคู่กัน
- <sup>31</sup> สะพานข้ามแม่น้ำของจากเมืองฮำฝิงตะวันออกไปยังเจียงฮาซึ่งตั้งอยู่ฝั่งตะวันตก สร้างแล้วเสร็จและเปิดใช้ตั้งแต่ช่วงกลางปี 2019 ที่ผ่านมา ส่วนอนุสาวรีย์แห่งการปลดปล่อยนั้นสร้างขึ้นไม่นานหลังการปฏิวัติวัฒนธรรม และได้รับการพัฒนา บูรณะไม่กี่ปี ก่อนการสร้างสะพานประวัติศาสตร์แห่งนี้

## บรรณานุกรม

### ภาษาอังกฤษ

- Evans, G. 2000. "Transformation of Jinghong, Xishuangbanna, PRC". in Evans, G., Hutton C., and Kuah, K. E. (eds.), *Where China meets Southeast Asia*. (pp. 162-182). United States: Palgrave Macmillan.
- Gillette, M. 2000. *Between Mecca and Beijing*. Palo Alto. CA: Stanford University Press.
- Harrell, S. 1995. "Introduction: Civilizing Projects and the Reaction to Them". in Steven Harrell (ed), *Cultural Encounters on China's Ethnic Frontiers*. (pp. 3-36). Seattle: University of Washington Press.
- Hsieh, S. C. 1989. *Ethnic-Political Adaptation and Ethnic Change of the Sipsong Panna Dai: An Ethnohistorical Analysis*. Ph.D. Dissertation, University of Washington, Seattle.
- Hsieh, S. C. 1995. "On the Dynamics of Tai/Dai-Lue Ethnicity". in Steven Harrell (ed), *Cultural Encounters on China's Ethnic Frontiers*. (pp. 301-328). Seattle: University of Washington Press.
- Kaup, K. P. 2000. *Creating the Zhuang*. Boulder. CO: Lynne Rienner.
- Keyes, C. 1992. *Who are the Lue Revisited? Ethnic Identity in Laos, Thailand, and China*. Working Paper, Centre for International Studies. Cambridge: MIT.
- Litzinger, R. 2000. *Other Chinas*. Durham. NC: Duke University Press.
- McCarthy, S. 2009. *Communist Multiculturalism*. Seattle and London. University of Washington Press.
- Moerman, M. 1965. "Ethnic Identification in a Complex Civilization: Who are the Lue?", *American Anthropologist*, 67(5) (Part 1): 1215-1230.
- Mueggler, E. 2001. *The Age of Wild Ghosts*. Berkeley: University of California Press.
- Scott, J. C. 1990. *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts*. Yale University Press.
- Turton, A. 2000. "Introduction to Civility and Savagery". in Turton, A. (ed), *Civility and Savagery*. (pp. 3-31). Richmond, Surrey: Curzon.
- Wasan Panyagaew. 2008. "Moving Dai: The Stories of a Minority band from the Upper Mekong". in *Challenging the Limits*. Chiang Mai: Mekong Press: 307-329.

- Wijeyewardene, G. 1993. "Ethnicity and Nation: The Tai in Burma, Thailand and China (Sipsong Panna and Dehong)". *paper presented at the 5th International Conference on Thai Studies*. SOAS, London.
- Wyatt, D. K. 2003. *Thailand: A Short History* (2nd edition), New Haven and London: Yale University Press.