

จินตนาการหน้ากากผีในวัฒนธรรมพุทธสองฝั่งโขง

The Imaginative Ghost Masks in the Buddhist Cultures on Both Sides of Mekong

สุทธินันท์ ศรีอ่อน / *Suddhinan Sri-On*

*หลักสูตรภาษาไทยและการสื่อสาร คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี, อุบลราชธานี 34000, ประเทศไทย
Thai language and communication course, Faculty of Liberal Arts Ubon Ratchathani University,
Ubon Ratchathani 34000, Thailand*

Email: Suddhinan77@gmail.com

Received: August 26, 2022

Revised: December 4, 2022

Accepted: December 18, 2022

Abstract

This article aimed to present the findings regarding ghost masks in Dan Sai District's Phi Ta Khon, Phi Khon Nam, Phi Khon Pak Lai and Phi Bung Tao parading festivals. The study shows that 1.) through the ghost-mask wearing, the four kinds of ghosts are created to play a role in the festival; the ghost-mask wearing reflects the community's imagination, 2.) the four kinds of ghost-mask wearing incorporate ghostliness into the human Buddhists in order to relate the ghoulish beings to Buddhism, 3.) the four kinds of ghost-mask wearing originated in different ways, with Phi Ta Khon inspired by the tale of Prince Vessantara's returning to Sivi in the Laotian or Thai Northerners' Mahachat Jataka which was dramatized in the Khon or Thai Masked Dance, Phi Bung Tao masks created to worship Buddha images and Phi Khon Nam being the only kind to pay homage to animals, and 4.) since the four kinds of ghost-mask wearing festivals occur in the Buddhism-dominated communities, it is suggested that the belief in ghosts is dependent on Buddhism. The mask-wearing culture of the Buddhists on both sides of the Mekong is to integrate ghostliness with Buddhist ceremonies with ghostly masks being worn in a parade. The four kinds of ghost masks created for these rituals reflect the cultural imagination regarding ghosts which can be traced back to the existing belief in ghosts

under the compromising Buddhist cultures on both sides of Mekong. In a way, ghost-mask wearing serves as a piece of evidence for the manifestation of ghosts through masks and the candid expression of the Buddhist belief in a harmonious way.

Keywords: Phi Ta Khon, Phi Khon Nam, Phi Khon Pak Lai, Phi Bung Tao, ghost mask

บทคัดย่อ

บทความนี้มุ่งศึกษาการเล่นหน้ากากผีในพิธีกรรมการแห่ผีตาโขนอำเภอด่านซ้าย ผีขนน้ำ ผีโขนปากลาย และผีบั้งเต่า การศึกษาพบว่า 1) หน้ากากผีในพิธีกรรมทั้ง 4 แบบเป็นการสร้างสรรค์ผีในให้มีพื้นที่ในพิธีกรรม การสวมหน้ากากถือเป็นส่วนหนึ่งของพิธีกรรม และเกี่ยวข้องกับจินตนาการของคนในสังคมที่เล่นหน้ากากผี 2) การสวมหน้ากากผีทั้ง 4 แบบเป็นการประสานความเป็นผีเข้ากับตัวของคนในชุมชนที่นับถือพุทธศาสนาอันเป็นการทำให้มีความสัมพันธ์กับพุทธศาสนา 3) หน้ากากผีทั้ง 4 แบบมีวัฒนธรรมการสวมหน้ากากผีตาโขนมีที่มาจากการเล่นโขนตอนเชิญพระเวสสันดรกลับเข้าเมืองสีวิราชภูมิ ในมหาชาติลาวและอีสานกัณฑ์มหาธาต การสวมหน้ากากผีบั้งเต่าเป็นการสร้างหน้ากากผีให้บูชาพระพุทธรูป มีเพียงการสวมหน้ากากผีขนน้ำเท่านั้นที่เพื่อแสดงความกตัญญูต่อสัตว์ และ 4) หน้ากากผีที่ปรากฏทั้ง 4 แบบเป็นการเล่นหน้ากากของคนในชุมชนนับถือพุทธศาสนาเป็นใหญ่จึงทำให้ผีเป็นความเชื่อที่อิงอาศัยพุทธศาสนา วัฒนธรรมการสวมหน้ากากในวัฒนธรรมชาวพุทธสองฝั่งโขงคือการสวมทับภาวะผีเข้ามาเป็นส่วนหนึ่งในพิธีกรรมพุทธ และมักนำหน้ากากผีมาใช้ในพิธีแห่ หน้ากากผีที่สวมทับในพิธีแห่ทั้ง 4 แบบสื่อให้เห็นจินตนาการถึงวัฒนธรรมความเชื่อเรื่องผีผ่านหน้ากากที่สร้างขึ้นในพิธีกรรม ที่สืบย้อนให้ทราบถึงการดำรงอยู่ของความเชื่อผีภายใต้วัฒนธรรมพุทธศาสนาเป็นใหญ่ในพื้นที่สองฝั่งโขงแบบถ้อยที่ถ้อยอาศัย ทั้งนี้เนื่องการสวมหน้ากากผีจึงเป็นหลักฐานแสดงให้เห็นถึงการสร้างผีให้สามารถจับต้องได้ผ่านหน้ากาก และให้ดำรงอยู่ในที่แจ้งได้ในวัฒนธรรมของชาวพุทธสองฝั่งโขงได้อย่างลงตัว

คำสำคัญ: ผีตาโขน, ผีขนน้ำ, ผีโขนปากลาย, ผีบั้งเต่า, หน้ากากผี

บทนำ

ผี เป็นความเชื่อที่มีอยู่คู่สังคมไทย ดังหลักฐานปรากฏในศิลาจารึกสุโขทัยหลักที่ 1 ว่า “มีพระขงขี้เทพยดาในเขอันนั้นเป็นใหญ่กว่าทุกผีในเมืองนี้ ขุนผู้ใดถือเมืองสุโขทัยนี้แล้ว ไหว้ดีพลีถูกเมืองนี้เที่ยงเมืองนี้ดี ผีไหว้บดีพลีถูก ผีในเขอันบ่คุ้ม...” (Fine Arts Department, 1990, p. 29) ส่วน Phraya-anumanrajathon (1988, p. 70) อธิบายว่า “ผีคืออะไร ที่ลึกลับ ซึ่งเรายังไม่รู้และยังคิดไม่ออกทั้งไม่เคยเห็นตัว หากเคยเห็นผีก็ต้องมีรูปร่างต่างๆ กันไปแล้วแต่ผู้พบเห็น เพราะฉะนั้นผีจึงเป็นพวกไม่ใช่คน เป็นอมมนุษย์อยู่เหนือคนแต่มีลักษณะบางอย่างคล้ายผีชั้นสูง ผีชั้นต่ำ มีทั้งผีดีผีร้าย” ในภาคตะวันออกเฉียงเหนือของไทยเองก็ปรากฏว่ามีความเชื่อเรื่องผีเช่นเดียวกับคนไทยในภูมิภาคอื่น

Phra-Ariyanuwat ([Khemacaree], 1993, pp. 369-392) อธิบายว่า ความเชื่อเรื่องภูตผีในสังคมอีสานเป็นสิ่งที่ฝังแน่นในวิถีชีวิตของประชาชนในรอบศตวรรษก่อนที่ความเจริญและพัฒนาการคมนาคมจะแผ่เข้าไปในสังคมอีสาน (ปลายรัชกาลที่ 5 และ รัชกาลที่ 6) ผีเป็นที่มาของพิธีกรรมต่าง ๆ และพระอริยานุวัตรได้แบ่งผีออกเป็น 4 ประเภท คือ (1) ผีแถนหรือผีฟ้าพญาแถน เป็นผีที่ยิ่งใหญ่และมีลักษณะเป็นเทพเจ้า เป็นผู้สร้างสรรพสิ่งให้มนุษย์ ต้องมีพิธีเช่นสรงบูชาในฐานะเจ้าน้ำเจ้าท่าอย่างพญาแถนในบุญบังไฟ มีพิธีรำอัญเชิญเรียกมารักษาอาการเจ็บไข้ได้ป่วย อย่างรำผีฟ้า (2) ผีปู่ตาและวิญญาณบรรพบุรุษ เรียกว่าเจ้าปู่ เป็นผีที่ชาวอีสานพึ่งพิงอาศัยมีพิธีบูชากันไป มีอำนาจเหนือธรรมชาติ มีฤทธิ์ที่สามารถสื่อสารกับมนุษย์ผ่านจ้ำหรือร่างทรง เป็นสถาบันที่ควบคุมความประพฤติของชาวบ้านไม่ให้ประพฤติผิดจารีตของสังคม และ (3) ผีมหัศจรรย์หลักเมือง หรือผีอ้ายก (อารักษ์บ้านอารักษ์เมือง) สถิตอยู่ตามหลักบ้านคอยปกป้องรักษาคุ้มครองให้ชาวบ้านมีความสุขปราศจากโจรผู้ร้าย และ (4) ผีอื่น ๆ เช่น ผีตาแฮก หรือผีไร่ผืนา ผีที่ต้องการเครื่องเช่นสังเวย ทั้งควานหวานและโก๋ต้ม หรือผีชั้นเลวชอบรังแกมนุษย์ อย่างผีปอบ (ปอบ) ผีโพง (กระสือ) (Phra-Ariyanuwat-Khemacaree, 1993, pp. 369-392) Nimmanhemin (2002, p. 138) อธิบายว่า เรื่องผีเป็นเรื่องที่นิยมเล่าและฟังกันในหมู่คนไทย และเห็นว่าเป็นเรื่องเขย่าขวัญ ทั้งนี้เรื่องเล่าเกี่ยวกับผีนี้เองได้สะท้อนให้เห็นความเชื่อเรื่องวิญญาณและภูตผีต่างๆ ของคนไทย ความเชื่อเรื่องผีเป็นความเชื่อที่มีอยู่ในหลายสังคมและหลายวัฒนธรรม ดังจะพบว่าความเชื่อเช่นนี้ได้มีเพียงในประเทศไทยเท่านั้น หากแต่ปรากฏว่าความเชื่อดังกล่าวได้มีในสังคมวัฒนธรรมลาวอีกด้วย โดยเฉพาะอย่างยิ่งความเชื่อเรื่องผีฟ้าพญาแถน ดังปรากฏหลักฐานในตำนานขุนบรมราชาว่า “โพ สาหะโว ดุลาสบุปฺริสะทังหลาย ผุ่มีผญา จักกล่าวยงพญาผีแถน จักให้ท้าวขุนบรมลงมาเกิด” (Werawong & Uthensakda, 1994, p. 21)

ความเชื่อเรื่องผีแม้เป็นเรื่องนามธรรมและผีในจินตนาการของผู้เองก็มีลักษณะแตกต่างกันออกไปตามวัฒนธรรมและพื้นที่ ขณะเดียวกันก็พบว่า ชาวไทยจังหวัดเลย และชาวลาวเมืองปากลาย แขวงไชยยะบุลีได้ทำให้ผีมีหน้าตาบนหน้ากากผีตาโขน เรื่องสำคัญคือผีนั้นจะเป็นระบบความเชื่อที่มีความสำคัญจนเกิดมีการสร้างหน้ากากขึ้น การสร้างหน้ากากผีคือการสร้างหน้ากากเล่นเป็นผีในประเพณีบุญหลวงคือ “ผีตาโขน” และคำ “ผีตาโขน” ความหมายเดิมไม่ทราบชัดเจนว่ามีความหมายอย่างไรเพียงแต่ทราบว่า เป็นผีที่มีรูปร่างน่าเกลียดน่ากลัวในพจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถานมีคำว่า “โขน” คำเดียวซึ่งให้ความหมายว่าการละเล่นอย่างหนึ่งคล้ายกับละครแต่สวมหัวจำลองที่เรียกว่าโขน ถ้าตีความหมายตามนี้คำว่าผีตาโขนคงหมายถึงผีที่มีรูปร่างหน้าตาคล้ายหัวโขนที่ปั้นหรือสร้างขึ้นให้น่าเกลียดน่ากลัว (Sakularakarunothai, 2005, p. 4) คำอธิบายเรื่องผีทั้งหมดข้างต้นสามารถสรุปได้ว่า “ผี” คือผู้ที่ตายไปแล้วมีภพภูมิอยู่ต่างหากจากคน มีอำนาจเหนือคนทำให้มักได้รับการบวงสรวง ส่วนผีคนหรือผีตาโขน เป็นผีที่มีหัวผีสวมที่หัวเพื่อให้หน้าเกลียดน่ากลัว เช่นเดียวกันผีตาโขนได้เป็นการละเล่นส่วนหนึ่งในพิธีกรรมที่นิยมเล่นกันในพิธีแห่พระเวสสันดรเข้าเมือง ทั้งยังปรากฏข้อมูลสำคัญว่ามีการเล่นเช่นนี้ในเมืองปากลาย แขวงไชยยะบุลี สปป.ลาว และใน อ.ด่านซ้าย จ.เลยประเทศไทย ซึ่งเป็นพื้นที่ระดับจังหวัดทั้งสองแห่ง ทั้งนี้การสร้างผีโขนเป็นการสร้างหน้ากากสวมทับคน

การสร้างหน้ากากผีและการสื่อความหมาย

เมืองปากลายตั้งอยู่ทางทิศใต้ของเมืองไชยะบูลี ห่างจากเทศบาลแขวงไชยะบูลีประเทศลาวประมาณ 152 กม. ทิศเหนือติดกับเมืองเพียงและเมืองไชยะบูลี ทิศใต้ติดกับเมืองแก่นท้าวและเมืองบ่อแต่นแขวงไชยะบูลี ประเทศลาว (Panthawong et al., 2019, p. 17)

Wongpajan อาจารย์มหาวิทยาลัยแห่งชาติลาวกล่าวว่า สำหรับชาวเมืองปากลายแล้ว “ผีตาโชน” คือ ผีคน มีตำแหน่งเป็นทหารอารักขาของพระเวสสันดร และตามส่งพระเวสสันดรตอนเสด็จกลับเข้าเมืองสีพี มีการบวชและสร้างหน้ากากปกปิดหน้าคนและแต่งแต้มสีสันทให้มีค่าน่ากลัว (Wongpajan, Personal Communication, 7 July 2562) ประเพณีการเล่นหน้ากากผีได้รับอิทธิพลจากเรื่องราวในเวสสันดรชาดกตอนที่พระเวสสันดรจะเสด็จกลับเข้าเมืองตามคำเชิญของพระเจ้าสุทโธทัญ แห่งนครสีวีราชูร์ ก่อนจะเสด็จกลับเข้าเมืองพวกผีและปีศาจได้อาสาขอตามเสด็จส่งพระเวสสันดรเข้าเมืองด้วยความอาลัยรัก จนเป็นที่มาของพิธีกรรมการแห่พระเวสสันดร-พระอุปัศ-และสวมหน้ากากเล่นเป็นผีในขบวนแห่ (Panthawong et al., 2019, p. 11) จะเห็นได้ว่า การเล่นหน้ากากผีตาโชนในประเทศลาวที่จริงแล้วเป็นการเล่นที่เริ่มต้นและมีที่มาจากวรรณคดีพุทธ กล่าวคือเป็นเกร็ดย่อยที่ได้รับการสร้างขึ้นมาเพื่อทำหน้าที่สำคัญในงานบุญมหาชาติหรือเทศน์ผะเหวดลาว การเล่นเช่นนี้เป็นก็เพื่อส่งพระเวสสันดรกลับเข้าเมืองแสดงให้เห็นว่า “หน้ากากผีตาโชน” คือ การบอกเอาความเป็นคนเข้าไปเป็นผี ซึ่งลักษณะเช่นนี้จะเรียกตามภาษาลาวว่า “ผีคน” หน้ากากมีหน้าที่ทำคนเป็นให้เป็นผี คือผีสมมติที่สร้างขึ้นตามจินตนาการในพิธีกรรมแห่พระเวสสันดร ไม่เพียงเท่านั้น หน้ากากแบบ “ผีคน” ดังกล่าวจะไม่เล่นหรือไม่มีพิธีเลยไม่ได้ ที่เป็นเช่นนี้เพราะผู้คนเมืองปากลายถือกันว่า ประเพณีที่ถือกันมาในพื้นที่เมืองปากลายทั้งหมดประกอบขึ้นเพื่อระลึกถึงผีบรรพบุรุษที่มีมาแต่สมัยก่อนที่พระพุทธศาสนาจะเข้ามา เมื่อมีการเล่นหน้ากากผีตาโชน หรือผีคนในทุกๆ ปีจะส่งผลให้เกิดความเป็นสิริมงคล ทำให้บ้านเมืองเกิดความอยู่เย็นเป็นสุข มีความอุดมสมบูรณ์ ประชาชนชาวลาวเมืองปากลายต่างอยู่เย็นเป็นสุข ความเชื่อเรื่องการนับถือผีมีมาก่อนสมัยเจ้าฟ้าจ๋มจะนำเอาพระพุทธศาสนาเข้ามา และยังคงนับถือกันต่อเนื่องเรื่อยมา คู่กับพุทธ (Panthawong et al., 2019, p. 12) และถ้าหากทำบุญผะเหวด หรือเทศน์มหาชาติแต่ไม่มีผีตาโชนจะทำให้บ้านเมืองเกิดความเดือดร้อน ไม่ร่มเย็นเป็นสุข ดังนั้น จึงต้องมีพิธีแห่ผีตาโชนประกอบทุกปี (Panthawong et al., 2019, p. 17) เมื่อพิจารณาแล้วจะพบว่า ผีคน หรือผีตาโชนที่นำเอาผู้คนมาสวมหน้ากากนี้สื่อให้เห็นถึงการเชื่อมโยงระหว่างคนในโลกแห่งความเป็นจริงเข้ากับผีบรรพบุรุษ อาจจะได้ว่าเป็นการเชื่อมโยงระหว่างโลกของคนเป็นกับโลกของคนตายที่มักเรียกกันว่า “ผี”

ผีตาโชนที่ อ.ด่านซ้าย จังหวัดเลยเป็นประเพณีแทรกในงานบุญหลวง คนส่วนมากเชื่อกันว่าเป็นการละเล่นพื้นบ้านที่สืบทอดมาแต่โบราณกาล แต่ทว่างานบุญผีตาโชนนี้เป็นส่วนหนึ่งของงานบุญหลวงที่ถือว่าเป็นงานบุญใหญ่ประจำปีของท้องถิ่นที่รวมเอางานบุญพระเวส (ฮีดเดือนสี่) และงานบุญบั้งไฟ (ฮีดเดือนหก) ให้เป็นงานบุญเดียวกัน โดยงานบุญพระเวสมีวัตถุประสงค์จัดเพื่อให้ฟังเทศน์มหาชาติ ส่วนงานบุญบั้งไฟนั้นเป็นงานที่จัดขึ้นเพื่อถวายบูชาเทวาอารักษ์รักเมืองและขอให้ฝนตกตามฤดูกาล ผี

ตาโชนจะเป็นผู้ออกมาสร้างสีสันและความครื้นเครงในขบวนแห่ ส่วนชื่อของผีตาโชนนั้นเล่าต่อกันมาว่า น่าจะมาจาก การสวมหน้ากากคล้ายหัวโขนหรือบางคนเรียกเป็นผีตาขงผีตามคนและเชื่อกันว่าเพี้ยนเป็น “ผีตาโชน” ในที่สุดการสร้างหน้ากากขึ้นแสดงให้เห็นความเป็นอื่นที่ไม่ใช่คน “หน้ากากผี” โดยวัสดุที่ใช้สร้างก็จะอาศัยสิ่งที่มีอยู่ในธรรมชาติและหาได้ง่ายในพื้นที่ กล่าวคือส่วนต่างๆ ของหน้ากากทำจากวัสดุต่างกัน ดังที่ Kijwang อธิบายว่า

ส่วนหัวหัวของผีตาโชนทำจากหวดหนึ่งข้าวเหนียวมาหักพับขึ้นให้มีลักษณะคล้ายหมวก

ส่วนหน้าทำจากโคนก้านมะพร้าวตากเป็นรูปหน้ากากเย็บต่อกับส่วนหัวแล้วเจาะช่องตา

ส่วนจมูกทำจากไม้เนื้ออ่อนแกะสลักเป็นรูปร่างต่าง ๆ คล้ายกับจมูกคนปัจจุบันนิยมทำยาวเป็นวงช้างมากกว่าจมูกแบบเดิม

ส่วนเขาทำจากปลีมะพร้าวแห้งตัดให้ได้ขนาดที่ต้องการแล้วติดที่ข้างหวด

สำหรับการตกแต่งลวดลายเมื่อก่อนนิยมใช้สีธรรมชาติเช่นปูนขาวปูนแดงซีอิ๊วขาวขมิ้นเขมาไฟ ปัจจุบันนิยมสีน้ำมันเพราะสะดวกและมีสีสันสดใสจากนั้นจะนำเศษผ้ามาเย็บต่อกับหวดและหน้ากากให้ผ้าคลุมมิดไหล่

การสร้างหน้ากากผีตาโชนเป็นการสร้างขึ้นมามีในงานบุญหลวง หรืองานบุญเทศน์มหาชาติที่รวมเอางานบุญ 2 อย่างไว้ด้วยกัน คือ งานเทศน์มหาชาติและงานบุญบั้งไฟเข้าไว้ด้วยกัน แต่แบ่งงานออกเป็น 3 วัน (Kijwang, 2022) กรณีดังกล่าว Sakularakarunothai (2005, p. 5) อธิบายไว้เพิ่มเติม ดังนี้

วันรวม คณะแสนผู้เป็นบริวารของเจ้าพ่อกวน บุคคลที่วิญญูณบรรพบุรุษแต่งตั้งให้เป็นร่างทรงนำอุปกรณ์ที่เตรียมไว้ ซึ่งได้แก่ มีด หอก ดาบ ฉัตร พริ้วพานดอกไม้ธูปเทียน ชันแก้ว ชันแปดถือเดินนำขบวนไปยังแม่น้ำหมัน เพื่ออัญเชิญพระอุปคุตโดยสมมุติให้แม่น้ำหมันเป็นท้องทะเล ซึ่งเป็นที่ที่พระอุปคุตประทับอยู่ ผู้อัญเชิญจะกล่าวคำอัญเชิญและอีกผู้หนึ่งต้องลงไปแม่น้ำเพื่อมกก่อนกวาดสีขาวยไต้หน้าแล้วถามว่า “ใช่พระอุปคุตหรือไม่” ผู้ที่ยืนอยู่บนฝั่งจะตอบว่า “ไม่ใช่” พอเกินหินก้อนที่ 3 ให้ตอบว่า “ใช้นั้นแหละพระอุปคุตที่แท้จริง” เมื่อได้พระอุปคุตมาแล้วนำใส่พานแล้วนำขบวนกลับที่หอพระอุปคุตทำการทักษิณาวรรต 3 รอบมีการยิงปืนและจุดประทัดซึ่งช่วงเวลานั้นบรรดาผีตาโชนที่นอนหลับหรืออยู่ตามที่ต่างๆ ก็จะมาร่วมขบวนด้วยความยินดีปรีดาเต็มใจเข้าจังหวะกับเสียงฆ้องวงและเครื่องดนตรีซึ่งเป็นเครื่องดนตรีที่ผูกติดไว้กับเอาผีตาโชนเพื่อให้เกิดเสียงขณะเคลื่อนไหวในขบวน (Sakularakarunothai, 2005, p. 5)

วันแห่ ในขบวนแห่จะประกอบไปด้วยพระพุทธรูป 1 องค์ พระสงฆ์ 4 รูป ติดตามด้วยเจ้าพ่อกวนเจ้าแม่ นางเทียมและคณะพ่อแสน เหล่าผีตาโชนจะร่วมแห่ในขบวนเช่นกัน เจ้าพ่อกวนจะนั่งอยู่บนกระบอกบั้งไฟ ท้ายขบวนเป็นเจ้าแม่ นางเทียมกับบริวาร ชาวบ้านและเหล่าผีตาโชนเดินตามในขบวนผีตาโชนบางตัวจะแต่งกายเป็นสัตว์ชนิดต่างๆ เช่น สิงโต เสือ ลิง เพื่อให้เข้ากับเหตุการณ์วันที่รับเสด็จพระเวสสันดรพระนางมัทรี พระกัณหา และพระชालี ออกจากปากลับสู่พระนคร โดยมีจุดหมายปลายทาง

ที่วัดโพชนชัย ต่อจากนั้นจะมีการแสดงของผีตาโชนซึ่งจำลองเรื่องสมมุติให้มีการต่อสู้ของผีตาโชนระหว่างฝ่ายธรรมะกับฝ่ายอธรรมเพื่อสร้างความตื่นเต้นให้กับผู้ชมและผู้ร่วมงาน ก่อนตะวันตกดินผู้ที่เล่นผีตาโชนต้องถอดเครื่องแต่งกายและหน้ากากผีตาโชนออกให้หมดและนำไปทิ้งลงแม่น้ำหมันห้ามนำกลับบ้าน เพราะถือเป็นการลอยความทุกข์-ความโศกคือสิ่งเลวร้ายให้ไหลไปตามกระแสน้ำ (Sakularakarunothai, 2005, pp. 5-6) สำหรับการเล่นหน้ากากผีในเมืองปากลายประเทศลาว สมพงษ์ พันทะวง และคณะ อธิบายว่า วันเทศน์ จะเป็นวันที่มีการเทศน์มหาชาติที่วัดโพชนชัย ชาวบ้านมักเรียกวันนี้ว่าวันพิธีสงฆ์ ไม่มีผีมาเกี่ยวข้อง สำหรับพิธีแห่ผีตาโชนเมืองปากลายก็ปรากฏว่ามีการจัดให้มีการดำเนินงานอยู่ในวันที่ 1 และ 2 เช่นกัน คือ วันแรก เป็นวันที่ต้องประกอบพิธีอัญเชิญพระอุปคุตเข้ามาที่วัดเพื่อปกป้องรักษาพิธีให้การจัดงานเป็นไปอย่างราบรื่นและไม่ให้พญามารมารบกวนงานพิธี วันที่สอง ช่วงสายของวันจะมีพิธีอัญเชิญพระเวสสันดรเข้าเมืองวันที่สองบรรดาผีตาโชนใหญ่ และเล็กจะคอยติดตามส่งพระเวสสันดรเข้าเมือง จากนั้นก็จะนำเอาหน้ากากไปลอยน้ำแล้วต้องมุดลอดสามครั้งแล้วจึงปล่อยผีตาโชนลอยน้ำไป ถ้าไม่ทำก็จะเกิดความเจ็บไข้ได้ป่วย วันที่สาม วันฟังเทศน์ เมื่อบรรดาคณบวชผีตาโชนเข้ามาในพิธีแล้วต้องมีการทำบุญอุทิศให้ผีตาโชนด้วย (Panthawong et al., 2019, p. 18)

จากข้อมูลจะพบว่า การกำหนดวันจัดงานเทศน์มหาชาติและแห่พระเวสสันดรเข้าเมืองที่ปากลายที่แขวงไชยะบูลีและงานประเพณีบุญหลวง อ.ด่านซ้าย จ.เลย มีกำหนดวันงานทั้งสิ้น 3 วันด้วยกัน ประเด็นดังกล่าวทำให้เห็นว่า วันที่ 1-2 เป็นวันที่มีการใช้หน้ากากผีตาโชน ส่วนวันที่ 3 เป็นวันของพุทธศาสนา การลำดับวันเช่นนี้สันนิษฐานได้ว่า เพื่อให้การดำเนินงานเป็นระบบ กล่าวคือ วันที่ 3 ซึ่งเป็นวันเทศน์มหาชาติและทำบุญให้ผีตาโชนเป็นวันสำคัญ งานเทศน์มหาชาติเป็นงานบุญสำคัญจึงจัดในวันที่ 3 ประเด็นที่ควรให้ข้อสนใจคือ การจัดงานประเพณีบุญหลวงและงานเทศน์ผะเหวดที่เมืองปากลาย 3 วัน เพราะถือกันว่างานบุญผะเหวดเป็นบุญใหญ่และเป็นบุญสำคัญ การเตรียมงานและสิ่งของในพิธีมีความละเอียดละไมสูง ดังนั้น จึงต้องมีวันรวม วันแห่ และวันเทศน์ อีกประการหนึ่ง Wongpajan ให้เหตุผลว่า “การทำบุญ 3 วัน” ในหมู่ชาวลาวหลวงพระบาง และหลายพื้นที่ใน สปป.ลาวมักถือกำหนด 3 วัน ตามพระรัตนตรัยคือพระพุทธ พระธรรม และพระสงฆ์ (Wongpajan, Personal Communication, 7 July 2562) ข้อมูลที่พิดสะพง วงพะจันให้มา ถือเป็นแนวปฏิบัติของชาวลาว ซึ่งรายละเอียดไม่เหมือนกับที่พบในภาคอีสาน เพราะจะเห็นว่าในภาคอีสานหลายพื้นที่มีการเตรียมงานบุญ และประเพณีบุญมหาชาติ 2 วันเท่านั้น นั่นคือ วันที่ 1 เป็นวันรวมงานบุญ เรียกว่าวันโฮมโดยจะมีการแห่พระอุปคุตและแห่พระเวสสันดรในวันเดียวกัน และวันที่ 2 จะเป็นวันเทศน์มหาชาติทั้ง 13 กัณฑ์ ความแตกต่างดังกล่าวอาจจะด้วยเงื่อนไขความเร่งรีบและวิวัฒนาการของสังคมที่แตกต่างกัน แต่ถึงอย่างไรก็ปรากฏข้อมูลชัดเจนว่า การแห่ผีตาโชนหรือเล่นผีตาโชนในภาคอีสานมีเฉพาะที่อำเภอด่านซ้าย จังหวัดเลยเท่านั้น ข้อนี้ทำให้เชื่อมโยงได้ว่า การสร้างหน้ากากผีตาโชนคงมีแนวคิดเรื่องเชื่อมโยงกับพิธีกรรมแห่พระเวสสันดรของบางท้องถิ่นเท่านั้น เพราะถ้ามีที่มาที่เดียวกันคงมีการแห่ผีตาโชนอยู่ทั่วไปแต่กลับมีบางท้องถิ่นเท่านั้น ลักษณะเช่นนี้เองทำให้พบได้ว่าการเล่นหน้ากากผีตาโชนหรือการเอาหน้ากากผีมาสวมเล่นในพิธีกรรมแห่พระเวสสันดรคือการเล่นโชน แต่เป็นการเล่นโชนผีมีที่มาจากวรรณกรรม และไม่เพียงเท่านั้นหากแต่ยังพบว่า การเล่นหน้ากากผียังพบในพื้นที่อำเภอเชียงคาน แต่เป็นพิธีกรรมแห่หน้ากากเพื่อบวงสรวงดวงวิญญาณสัตว์เลื้อย ทั้งยังเรียกชื่อแฝงไปว่า

“ผีขนน้ำ” หรือผีวงสรวงชนว้าวและชนควาย ดังจะกล่าวถึงต่อไปนี้

ประเพณีผีขนน้ำบ้านนาชาวอำเภอเชียงคาน

ประเพณีผีขนน้ำบ้านนาชาว อำเภอเชียงคาน กำหนดจัดขึ้นในงานบุญเดือนหก (บุญบั้งไฟ) ของทุกปีประเพณีผีขนน้ำสันนิษฐานว่ามาจากการเลี้ยงหอย การเลี้ยงผีเจ้าปู่ซึ่งชาวบ้านนับถือผีปู่ย่ามีการ เช่นไหว้เป็นประจำก่อนเข้าฤดูปักดำข้าวกล้าในนาชาวบ้านโดยเจ้า (ผู้ประกอบพิธีกรรม) ได้กำหนดวันขึ้น ข้างแรม 8-15 ค่าของทุกปีจะกำหนดวันถวายเครื่องเซ่นไหว้ตามคำบอกเล่าของคนทรง (เจ้าปู่) หรือที่เรียกว่า บัวนาง (เจ้าแม่นางเทียม) พร้อมทั้งเหล้า บุหรี่ ผ้าแดง และผ้าถุงที่จะต้องนำไปถวายเจ้าปู่โดยนำไปพร้อม กันที่ดอนหอย (ศาลเจ้าปู่) หลังจากถวายเครื่องเซ่น ต่อจากนั้นชาวบ้านจะช่วยกันตกแต่งหน้าหน้ากากของ ผีขนน้ำแห่แหนไปรอบๆ หมู่บ้านเพื่อเซ่นดวงวิญญาณของว้าวและควายที่ยังคงวนเวียนอยู่ตามหมู่บ้าน ซึ่งพบเพียงแต่เส้นขนและเสียงกระดิ่งซึ่งชาวบ้านเรียกว่า “ผีขนว้าวผีขนควาย” สมัยก่อนเรียกว่า “การละเล่นผีขน” แต่ทุกๆ ครั้งหลังจบการละเล่นผีขนแล้วฝนมักจะตกลงมาชาวบ้านจึงพากันเรียกว่า “ผีขนน้ำ” (Loei Rajabhat University, 2013, n.p.) เมื่อพิจารณาข้อมูลแล้วจะเห็นได้ว่า ผีขนน้ำบ้าน นาชาวเป็นพิธีกรรมแสดงความกตัญญูต่อสัตว์ คือว้าวและควายถือเป็นสัตว์เกื้อหนุนเกษตรกรรมโดยเฉพาะ การทำไร่ทำนาของชาวบ้าน ดังนั้น ผีขนน้ำ หรือผีขนว้าวชนควายเป็นพิธีกรรมสืบย้อนให้ตั้งข้อสังเกตได้ว่า 1) ผีในมิติของคนอีสานส่วนหนึ่งโดยเฉพาะอย่างยิ่งบ้านนาชาว อ.เชียงคาน จ.เลย เชื่อว่าสัตว์มีบุญคุณ กับชาวบ้านคือว้าวและควายตายแล้วเป็นผีและคงวนเวียนอยู่จึงต้องมีพิธีกรรมเซ่นไหว้ และแต่งหน้ากาก ออกห่อบหมู่บ้าน 2) การกลายเสียงและการตกลงมาของฝนทำให้ชื่อพิธีกรรมการเล่นหน้ากากเปลี่ยน ไปเป็นผีขนน้ำ และ 3) ประเพณีผีขนน้ำเป็นการสร้างความสัมพันธ์ระหว่างคนกับผีว้าวควายที่เชื่อว่าตาย แล้วแต่วิญญาณยังคงวนเวียนอยู่ กำหนดทำกันที่ศาลเจ้าปู่ดอนหอยซึ่งเป็นที่อยู่ของผีอารักษ์ที่ชาวบ้าน นับถือ ขณะเดียวกันในพิธีไหว้ผีว้าวผีควายก็ทำหน้ากากเช่นดวงวิญญาณของบรรพบุรุษด้วย ประการ ที่สำคัญคือ การเล่นหน้ากากเพื่อการเซ่นดวงวิญญาณเช่นนี้เองเป็นการเชื่อมความเป็นคนเข้ากับความเป็นผีซึ่งเป็นระบบความเชื่อเดิม และการสวมหน้ากากเพื่อเซ่นบูชาสัตว์ถือเป็น การชุกชอนความสำนึก ของชุมชนที่มีต่อสัตว์ภายใต้หน้ากาก พิธีกรรมเช่นนี้ต่อมาเป็นไปเพื่อความอุดมสมบูรณ์ของชุมชนด้วย ผีขนน้ำจึงเป็นการเล่นหน้ากากผีเดียวที่ไม่เกี่ยวข้องกับพระพุทธศาสนา ลักษณะการเล่นหน้ากากผีใน วัฒนธรรมชาวพุทธจังหวัดเลยยังพบในพื้นที่บ้านไฮตาก ต.ลาดค่าง อ.ภูเรือ ที่ควรอธิบายไว้ ดังนี้

หน้ากากผีบั้งเต้าอำเภอภูเรือ

ผีบั้งเต้าเป็นหน้ากากยักษ์ที่ทำจากน้ำเต้าแขวนอยู่บนหัวทุงหรือตุ้ง ซึ่งเป็นประเพณีการทำ ทุงของชาวบ้านไฮตาก ตำบลลาดค่าง อำเภอภูเรือ จังหวัดเลย เพื่อนำไปถวายเป็นพุทธบูชาแด่พระพุทธ นาวาบรรพตบถนุทายานแห่งชาติภูเรือในช่วงเทศกาลสงกรานต์ พร้อมกับการนำต้นดอกผึ้ง ต้นดอกไม้ไป สักการะพระพุทธนาวาบรรพต คือพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ที่ชาวภูเรืออัญเชิญมาจากวัดพระญาติ จังหวัด พระนครศรีอยุธยา เมื่อปี พ.ศ.2520 และได้นำมาประดิษฐานบนอุทยานแห่งชาติภูเรือ เพื่อเป็นสิริมงคล

แต่ชาวภูเรือและผู้ที่มาเยือนภูเรือ ต่อมาชาวบ้านไฮตากเคยอาศัยอยู่ในเขตอุทยานแห่งชาติภูเรือมาก่อน โดยมีหมู่บ้านเดิมที่ชื่อว่า “บ้านโหลง” ได้เกิดโรคระบาดทำให้ชาวบ้านแยกย้ายกันไป บ้างก็เดินทางลงไปทางทิศเหนือและได้ตั้งรกรากในเขตตำบลน้ำทุล อำเภอท่าลี่ บ้างก็เดินทางลงไปทางทิศตะวันตกและได้ตั้งรกรากในเขตตำบลลาดค่าง อำเภอภูเรือ โดยบ้านไฮตากอยู่ห่างจากยอดภูเรือเพียง 5 กิโลเมตร (Ladkhang Subdistrict Administrative Organization, 2020)

เมื่อได้ข่าวว่าบนอุทยานแห่งชาติภูเรือมีพระพุทธรูปองค์ใหญ่มาประดิษฐาน (ชาวบ้านจึงเรียกว่าพระเจ้าใหญ่) จึงมีใจศรัทธาและได้เดินทางลัดป่าเขาขึ้นไปเพื่อสักการะและขอพร ซึ่งมีชาวบ้านคนหนึ่งชื่อยายใบ แต่งงานมาหลายปีแต่ก็ยังไม่มียู่อ จึงได้เดินเท้าจากบ้านไฮตากขึ้นไปเพื่อขอลูกจากพระพุทธรูป นาวาบรรพต จากนั้นไม่นานก็สมปรารถนา คุณยายได้บุตรสาวมาหนึ่งคนและเป็นลูกเพียงคนเดียวของคุณยาย จึงทำให้ชาวบ้านเกิดความศรัทธาอย่างแรงกล้า ร่วมใจกันเดินป่ามาสร้างน้ำขอพรเป็นประจำทุกปี จนปี พ.ศ. 2561 ผู้ใหญ่บ้านไฮตาก นายจันทักษ์ อาจสมบาล ได้พาชาวบ้านทำต้นผึ้ง ต้นดอกไม้และทุงขึ้นไปถวาย โดยชาวบ้านได้นำธูปธูปเทียนและธูปจรรย์ยานยนต์เป็นพาหนะขึ้นไป ชาวบ้านได้ปลุกน้ำเต้าเยอะ นายวัชรินทร์ อาจสมบาล จึงคิดที่จะนำลูกน้ำเต้ามาสร้างมูลค่าเลยได้ทำหน้ากากผีbungเต้าขึ้น ซึ่งประจวบกับชาวบ้านจะทำทุงไปถวายแต่พระพุทธรูปนาวาบรรพตและชาวภูเรือนิยมนำน้ำเต้าเงินน้ำเต้าทองไปถวาย นายวัชรินทร์จึงได้ทำหน้ากากน้ำเต้าเป็นรูปยักษ์เพราะเชื่อว่ายักษ์จะทำหน้าที่เป็นทวารบาลป้องกันสิ่งไม่ดีไม่ให้เข้าในเขตพุทธสถาน จึงได้เกิดเป็น “หน้ากากผีbungเต้า” ของชาวบ้านไฮตากขึ้น การละเล่นผู้คนจะสวมหน้ากากผีเข้ากับตัวแล้วมีตรงหรือทุงแมงมุมไหมพรม จากนั้นให้ผู้เข้าในพิธีใส่แล้วแห่ลูกน้ำเต้าเล็กกับตุงไหมพรมขึ้นถวาย กล่าวคือจะสวมใส่พร้อมกับถือหัวผีbungเต้าเล็กขึ้นไปถวายด้วย ชาวบ้านตากไฮตากถือกันและตีความว่า น้ำเต้า สื่อถึงความอุดมสมบูรณ์ ความร่ำรวย ยักษ์คือ ทวารบาลป้องกันสิ่งชั่วร้ายไม่ให้เข้าใกล้พุทธสถานส่วนทุงหรือตุงสื่อถึงความสำเร็จและชัยชนะ โดยการเล่น (Ladkhang Subdistrict Administrative Organization, 2020) เมื่อพิจารณาข้อมูลข้างต้นแล้วจะพบว่า พิธีกรรมเล่นผีbungเต้าเป็นพิธีที่มีมาที่หลังการสวมหน้ากากแบบผีตาโชน แทบจะกล่าวได้ว่าเป็นหน้ากากผีที่ใหม่ที่สุดและเป็นการสร้างผีที่ได้รับอิทธิพลจากการสร้างหน้ากากผีตาโชน แต่ทว่าข้อที่ควรสังเกตคือ การสร้างผีbungเต้าอาจถือได้ว่าเป็นหน้ากากผีประดิษฐ์ในประเพณีใหม่ที่สร้างขึ้นเพื่อบูชาพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ที่มีที่มาจากผู้นำชุมชน อย่างไรก็ตามการสร้างหน้ากากผีbungเต้าขึ้นเพื่อใช้สำหรับสวมเพื่อบูชา หากแต่ใช้รูปยักษ์แทนผีแบบหน้ากากผีตาโชน กระนั้น ก็ยังเรียกว่า “หน้ากากผีbungเต้า” ดังที่ใช้เรียกหน้ากากผีตาโชน ลักษณะเช่นนี้ทำให้เห็นว่า ในพื้นที่จังหวัดเลยจังหวัดเดียวมีการแพร่กระจายของการใช้หน้ากากผีในพิธีกรรม การที่คนทำหน้ากากผีขึ้นสวมทับหน้าคนเช่นนี้ อาจถือเป็นภาวการณ์เชื่อมต่อระหว่างผีกับคน ดังจะกล่าวถึง ดังนี้

หน้าากากผีกับการเชื่อมต่อผีเข้ากับคน

การละเล่นแห่ผีตาโขนไม่มีหลักฐานปรากฏที่แน่ชัดว่ามีมาตั้งแต่เมื่อใดสันนิษฐานว่าอาจเกิดพร้อมกับงานประเพณีบุญหลวงหรืองานบุญเวส “พระเวสสันดร” เกิดจากการจินตนาการเรื่องผีของชาวพุทธที่อิงอยู่กับพิธีเชิญพระเวสสันดรออกจากป่าเพื่อกลับพระนคร โดยเชื่อว่าพวกผีป่าในป่าต่างศรัทธาอาลัยรักในพระองค์จึงตามมาส่งเสด็จโดยแฝงตัวแฝงตนมากับชาวบ้านเข้าเมืองจึงเรียกว่า “ผีตามคน” หรือ “ผีตาขน, ผีตราคน” พอนานเข้าเกิดการเรียกเพี้ยนกลายเป็น “ผีตาโขน” ในปัจจุบัน (Sakularakarunothai, 2005, p. 4) ข้ออธิบายทั้งลาวและไทยต่างเชื่อด้านานผีตามพระเวสสันดรซึ่งเป็นคนเลยมีคำเพี้ยน “ผีตามคน” แต่ประชาชนชาวเมืองปากลาย แขวงไชยบุรี ออกเสียงเรียกว่า “สิงห์โขน” ก็มี ซึ่งน่าจะหมายถึงสิงห์ทองสัตว์คู่บุญของปู่เยอย่าเยอผีบรรพบุรุษชาวลาว อย่างไรก็ตามหากพิจารณาโดยละเอียดแล้วจะพบว่า การใช้หน้าากากผีสวมทับที่ใบหน้าของผู้คนในพิธีแห่ทั้งในพื้นที่จังหวัดเลยและเมืองปากลาย คือการเชื่อมต่อระหว่างคนกับผี หรือการทำคนให้กลายเป็นผี กล่าวคือ การสวมหน้าากากเป็นภาวการสมมติให้เป็นตามที่หน้าากากสวมทับลงไป ดังปรากฏชัดว่าการสวมหน้าากากของผู้เล่นผีทั้งในพื้นที่จังหวัดเลยและแขวงไชยบุรีต่างทำท่าทางตามหน้าากากที่สวม ดังนั้น การทำให้เป็นคือทำให้ตัวเองเป็นไปตามหน้าากากที่สวมถือเป็นการเชื่อมต่อกับสิ่งหนึ่งสิ่งใดให้เข้ามามีส่วนร่วมกับตัวเองและเชื่อมตัวเองกับสิ่งนั้น

เมื่อเป็นเช่นนี้จึงเห็นได้ว่า การสวมหน้าากากผีตาโขนในพิธีแห่พระเวสสันดร ผีขนน้ำ ผีบั้งเต่าในพื้นที่จังหวัดเลยและการสวมหน้าากากผีโขนในพื้นที่เมืองปากลายคือการทับความเป็นสิ่งอื่นเข้ามาทับกับตัวและปรับพฤติกรรมของตนเองให้เป็นสิ่งที่สวมทับ จะพบว่า การสวมหน้าากากถือเป็นการยอมรับบทบาทของหน้าากากที่สวมใส่อยู่ เป็นการประสมประสานตัวตนของตัวเองเข้าไปกับหน้าากากนั้น ๆ โดยที่ผู้สวมจะละตัวตนเข้าไปเป็นส่วนหนึ่งกับหน้าากาก ดังนั้น ผู้สวมหน้าากากผีโขนหรือผีตาโขนทั้งหมดจะเชื่อมตัวเองกับภาวะความเป็นผี โดยสังเกตได้จากพฤติกรรมการเดิน การเล่น การขยับท่าทาง การส่งเสียง จะมีความเป็นคนกึ่งผี หรือทำตัวให้เป็นผี ดังนั้น การสวมหน้าากากผีทั้งที่พบในพื้นที่จังหวัดเลย และในเขตเมืองปากลาย แขวงไชยบุรี ถือเป็นการเล่นหน้าากากแบบเชื่อมภาวะความเป็นคนกับผีเข้าด้วยกัน แต่ที่ควรสังเกตได้แม้ว่าภาวะที่กล่าวแล้วนี้เป็นการเชื่อมต่อภาวะผีกับคน แต่ประเด็นสำคัญที่ควรอธิบายเชื่อมโยงคือ หน้าากากทั้งหมดเชื่อมคนที่เป็นชาวพุทธกับคติเรื่องผีเข้าด้วยกัน กล่าวคือ การแห่พระเวสสันดรเป็นการแห่พระโพธิสัตว์ ซึ่งถือเป็นภาพตัวแทนของพุทธศาสนา ขณะเดียวกันหน้าากากผีเองก็เป็นภาพตัวแทนของความเชื่อแบบผีที่มีอยู่ในหมู่ผู้คนที่เลยและแขวงไชยบุรีซึ่ง (แขวงเป็นคำเรียกพื้นที่การปกครองเทียบเท่าจังหวัด)

เมื่อพิจารณาจะพบว่า ชาวไทยในจังหวัดเลยโดยเฉพาะอย่างยิ่งที่อำเภอด่านซ้ายเป็นชาวพุทธที่น่าจะนับถือผีมาก่อนหรือนับถือทั้งผีและศาสนาพุทธพุทธ แม้ชุมชนเหล่านั้นนับถือพระพุทธรูปศาสนาพร้อมกับนับถือผี กลับไม่พบว่าประชาชนสองฝั่งโขงเล่นหน้าากากพระเวสสันดร หรือตัวละครอื่นในวัฏจักรวรรณกรรมมหาชาติอย่างการเล่นหน้าากากผี ลักษณะเช่นนี้อาจสื่อให้เห็นว่า 1) เรื่องพระพุทธรูปศาสนาเป็นเรื่องสูงหรือมีศักดิ์สูงส่งจึงไม่อาจนำหน้าพระพุทธรูปเจ้าหรือพระเวสสันดรมาสร้างหน้าากากได้ เพราะชาวพุทธถือกันว่าพระพุทธรูปเจ้าและพระเวสสันดรโพธิสัตว์อยู่ในสถานะที่ควรเคารพกราบไหว้จึงเล่นไม่ได้

และ 2) ฝีเป็นความเชื่อสถานะรองซึ่งไม่อยู่ในระนาบคือเทียบเท่ากับพุทธศาสนาจึงอาจจะนำมาปรับใช้
 ทำเป็นหน้ากากเล่นในบุญประเพณีได้ ดังนั้น การเล่นหน้ากากฝีเป็นวัฒนธรรมของผู้คนที่เป็นพุทธก็จริง
 แต่ทว่าการนำหน้ากากมาประกบเข้ากับหน้าคนอาจสะท้อนให้เห็นมิติการเชื่อมภาวะความเป็นคนกับฝี ดังนี้
 1) เชื่อมโยงภาวะคนกับความเป็นฝีที่ไม่ใช่ความเป็นอื่นหากเป็นภาวะความเชื่อหนึ่งเข้าประสานกับตัวเอง
 2) หน้ากากฝีถือเป็นภาพตัวแทนความเชื่อแบบหนึ่งที่มีอยู่ในพื้นที่เล่นหน้ากาก 3) หน้ากากฝีสื่อให้เห็นถึง
 การเชื่อมต่อมนุษย์ภาวะกับอมมนุษย์ภาวะ และ 4) การเล่นหน้ากากฝีในงานประเพณีสะท้อนภาพตัวแทน
 ของพุทธศาสนากับความเชื่ออื่นต่างอิงอาศัยกันและกันแบบประสมประสาน หากจะมองให้ชัดและเชื่อมโยง
 กันแล้วจะพบว่า การเล่นหน้ากากฝีที่พบในพื้นที่อำเภอด่านซ้ายและเมืองปากลายน่าจะมีรากวัฒนธรรม
 ร่วมกันในพื้นที่สองฝั่งโขง แต่อาจเป็นไปได้ว่าเป็นเพียงวัฒนธรรมประจำถิ่น ที่กล่าวเช่นนี้เพราะไม่มีให้
 เห็นทั่วไปในพื้นที่จังหวัดอื่นของไทยและแขวงอื่นในลาว ดังจะอธิบายถึงต่อไปนี้

วัฒนธรรมรากร่วมหน้ากากฝีสองฝั่งโขง

ความเชื่อของผู้คนในอนุภูมิภาคลุ่มน้ำโขงไทยอีสานและลาว โดยเฉพาะอย่างยิ่งคติฝีปู่เอย
 ย่าเอยซึ่งเป็นบรรพบุรุษของชาวลาว และพญาแถนหลวงเองก็มีคำสั่งให้คนลาว เมื่อปู่เอยย่าเอยตายไป
 ให้คนทั้งหลายเคารพนับถือแม้เมื่อจะต้องกินข้าวกินปลา ก็ให้เรียกฝีบ้างสองนั้นกินก่อน แล้วค่อยกินต่อ
 จากฝี (Ministry of Education, Fine Arts and Sports and Youth of Lao, 1969, p. 8) ความเชื่อ
 เรื่องฝีเป็นความเชื่อดั้งเดิมที่มีมาแต่โบราณของคนลาวที่พากันนับถือฝีแถน ฝีพ่อ ฝีแม่ ฝีดำ ตามลัทธิ
 ความเชื่อที่รับมาจากจีน (Ministry of Education, Fine Arts and Sports and Youth of Lao, 1969,
 pp. 8-9) ความเชื่อเรื่องฝีดั้งเดิมในลาวเช่นนี้ได้มีอิทธิพลและสืบส่งมาถึงผู้คนในภาคอีสานของไทยใน
 มิติของวัฒนธรรมที่มีรากของคติความเชื่อร่วมกัน ความเชื่อดังกล่าวนี้เองได้มีมาก่อนหน้าที่พระพุทธ
 ศาสนาจะเข้ามาในดินแดนแถบนี้ดังปรากฏหลักฐานในตำนานขุนบรมราชาธิราชว่า “*ยามนั้นคนทั้งหลาย
 ในเมืองล้านช้างทั้งมวน เอาฝีฟ้าฝีแถน ฝีพ่อฝีแม่เป็นที่จึ่งที่เพ็ง เขาก็ฮ้ายนั้ก เขาปู่ฮ้างกพระพุทธ พระท่ม
 พระสงฆ์อัน อันไตท้ออั้งแก้ว อั้งหน อั้งหอก อั้งดาบ*” (Weravong & Uthensakda, 1994,
 p. 48)

ความเชื่อเรื่องฝีเช่นนี้ได้มีมาก่อนหน้าพระพุทธศาสนาและเมื่อพระพุทธศาสนาเข้ามาได้มี
 ทั้งความขัดแย้งและประนีประนอมกัน เรื่องความขัดแย้งระหว่างคติการนับถือฝีกับพระพุทธศาสนาดัง
 กล่าวปรากฏหลักฐานในรัชสมัยของพระเจ้าฟ้างุ้มราว พ.ศ. 1900 (ค.ศ. 1357) ว่า “ในคาวนั้น ปะชาชน
 ชาวลาวแม่นับถือสาสะหนาฝี การนับถือฝีสางนางฮ้ายนั้น แม่นเฮ็ดให้ปะชาชนลาวขาดความจะ
 เลินสิวีไล ตกทุกได้ยากและเวลานั้นเองบทาบทของพุทธตะสาสะหนามาวมแผ่ลามไปทั่วภูมิพาก ด้วยเหตุ
 นั้น พระนางแก้วเกงยา จึงถวายทุนนำเจ้าฟ้างุ้มว่า ควนนำเอาพุทธะสาสะหนามาเผยแผ่ในอานาจักลาว
 ล้านช้าง” (Sangahkom, 2000, p. 17) เป็นที่น่าสังเกตว่าคติการนับถือฝีได้รับความนิยมน้อยลงหรือ
 คติการนับถืออำนาจฝีไม่เข้มข้น และถูกปรับลดบทบาทลงจากคติศาสนาใหม่ คือพระพุทธศาสนาที่มา

พร้อมกับอำนาจเจ้าฟ้าจ๋ม ลักษณะเช่นนี้เองทำให้การนับถือพระพุทธศาสนาสื่อถึงความเป็นอารยะหรือ เชื่อว่ามีความสูงส่งกว่าผีที่มีภาพของความไม่เจริญคล้ายชาวป่า

เมื่อพระพุทธศาสนาเข้ามาทั้งในสมัยดังกล่าวและต่อ ๆ มาในลาวและลุ่มน้ำโขงภาคอีสานจึง ทำให้ได้รับความนิยม เช่นเดียวกันแม้เรื่องการแห่ผีตาโชนก็เป็นคติที่พุทธศาสนาเป็นตัวนำ กล่าวคือ การแห่ผีตาโชนเป็นการละเล่นหน้ากากผีเชิงวัฒนธรรมที่แทรกในงานแห่พระเวสสันดรในพื้นที่ปากลาย และประเพณีบุญหลวงถือได้ว่าเป็นประเพณีแบบประสมประสานเรื่องผีกับพุทธศาสนา แต่ทว่ากลับมี แกนความเชื่อหลักที่สัมพันธ์กับพระพุทธศาสนา คือชาวเมืองปากลายเชื่อว่า “บุญประเพณีผีตาโชนเมือง ปากลาย แขวงไชยบุรี แม่มีที่มาจากเรื่องที่พระเวสสันดรได้ถูกขับไล่ออกจากบ้านไปอาศัยอยู่ที่เขาวงกตในป่าหิมพานต์ ต่อมาผีป่ามาอาศัยรับใช้เป็นบริวาร และอารักขาพระเวสสันดร ต่อมาเมื่อพระเจ้าสุทนต์ได้ไล่สองกุมาร และทราบความลำบากของพระเวสสันดรกับพระนางมัทรีแล้วจึงได้มาอันเชิญพระเวสสันดรกลับนครสีพี เมื่อผีป่ารู้ว่าพระเวสสันดรจะต้องจากพวกตนไป ต่างอาลัยรักในพระเวสสันดรจึงตามมาส่งกลับเมือง และถ้าไม่สวมหน้ากากและไม่บวชจะเข้าเมืองไม่ได้” (Panthawong et al., 2019, p. 12) ซึ่งผีโชนในพื้นที่ดังกล่าวจึงไม่ใช่แค่พิธีสวมหน้ากากแล้วถือว่าตนเป็นผีได้โดยหากแต่ต้องบวชก่อน พิศสพะ วงพะจัน อธิบายเรื่องดังกล่าวว่า การบวชผีโชนที่เมืองปากลายจะต้องมีการบวชที่ป่าช้าและเปล่งวาจาว่า “พุทธะ ผู้ข้าขอบวชเป็นผีโชน ธรรมะ ผู้ข้าขอบวชเป็นผีโชน สังฆะ ผู้ข้าขอบวชเป็นผีโชน” แล้วกราบลงสามครั้ง ก่อนสวมหัวผีโชนเข้ากับตัวผู้ถือผีโชนและหมอยา (Wongpajan, Personal Communication, 7 July 2562) คำสิง เพียนวิไล และแม่ตู้ใหญ่ทองคำ ชาวเมืองปากลายอธิบายว่า การสวมหน้ากากผีตาโชนที่ เมืองปากลายไม่บวชไม่ได้ถือว่าไม่เป็นผี คือไม่สามารถจะแห่และเข้าบวชได้ (Peinwikai & Kongkham, Personal Communication, 7 July 2562) จึงพบว่า ผีโชนที่บวชจะต้องบวชแบบพุทธ ลักษณะเช่นนี้เองที่ทำให้ผีตาโชนไม่เพียงแต่เป็นผีในพิธีกรรมพุทธศาสนา หากแต่เป็นผีในกำกับของพุทธศาสนา

การสวมใส่หรือสุม (สวม) ใส่หน้ากากผีเมื่อบวชแล้วเท่านั้นจึงจะสามารถเข้าไปในวัดวาอาราม ได้ (Panthawong et al., 2019, p. 12) การที่ต้องใช้ชื่อเรียกหน้ากากพวกนี้ว่าผีโชน เพราะมีความเชื่อถือ ผีมาก่อนที่เจ้าฟ้าจ๋มจะนำเอาพระพุทธศาสนาเข้ามาในลาว การเล่นผีโชนเป็นการประสมประสานระหว่าง พุทธกับผี (Panthawong et al., 2019, p. 12) แม้ว่านักวิชาการส่วนมากทั้งไทย และลาวต่างมีความเชื่อ ไปในแนวเดียวกันว่า “ผีตามโชน ผีตามคน” เป็นการละเล่นหน้ากากในประเพณีแห่พระเวสสันดรเข้าเมือง ในงานบุญหลวงและงานบุญผะเหวดเมืองปากลายก็ตาม แต่กลับไม่พบเรื่องเล่าแทรกว่า “ผีป่าอารักขา พระเวสสันดร และตามมาส่งพระเวสสันดร” กล่าวคือในวรรณกรรมสำหรับเทศน์มหาชาติทุกสำนวนทั้ง อีสานและลาวไม่ปรากฏว่าแทรกเรื่องผีอารักขาพระเวสสันดรโพธิสัตว์ไว้ แต่กลับพบข้อมูลสายลักษณะ ที่สำคัญกล่าวถึงการเล่นโชนคราวอันเชิญพระเวสสันดรเข้าเมืองในเวสสันดรชาดกสำนวนหลวงพระบาง ปรีวรรตและเรียบเรียงจากเอกสารโบราณโดยพระวีระจิตตะมหาเถระ¹ (Weerajit Mahathera, 1992, p. 174) กัณฑ์มหาธาต ความปรากฏตอนเตรียมอัญเชิญพระเวสสันดรเข้าเมือง ดังนี้

¹ อติตประธานองค์การพุทธศาสนาสัมพันธ์แขวงหลวงพระบาง หากเทียบกับตำแหน่งคณะสงฆ์ไทย ก็เทียบได้กับตำแหน่งเจ้าคณะจังหวัด

นะทันตุ กองมุงคุณตีตั้งคะก่อน หน้าเดียวม่วนสูติ ทั้งนตี่และ
พาดคอง ะวูต้องเสียงสังข์ โคทา สีขอเพ่งเพียะยัง ติดพิณตึงแถมแคน
ทินทิมานี กองไชยแสนช่างพุ่ม ตีแต่คุ่มเฮาไป กะตุ่มพา กองไชยตีม่วน
หลั้น ช่างเต็บเต็นสะบัดไชย *ฝูงโชนไกวแกว่งหลั้น ะวูเต็นตามมอม²*

(Weerajit Mahathera, 1992, p. 174)

อีกสำนวนหนึ่งที่มีข้อมูลเชิงประจักษ์ที่อาจสื่อความให้เห็นการเล่นหน้ากากผีตาโชนคือ
เวสสันดรอีสานอักษรธรรมฉบับวัดอัมพวา ต.บ้านเล่า อ.เมือง จ.ชัยภูมิ ปรึวรรตโดย Maliwan (1990)
ซึ่งเป็นฉบับเดียวที่ได้สอบทานต้นฉบับกับฉบับหลวงพระบาง และมีควมปรากฏเรื่องสิงห์โชน กัณฑ์
มหาราชตอนตระเตรียมขบวนจะไปอัญเชิญพระเวสสันดรเข้าเมือง ดังนี้

คนทั้งหลายฝูงแสงฟ้อน อัยอนดาบแกว่งไกวเพลง ขับระเม็งพร้อมพาทย์
ตีระนาดและตะโพน *ชาวสิงห์โชนย้ายเยื้อง เครื่องหลั้นหลากต่างภาษา* (Mali-
wan, 1990, pp. 190-191)

จากการสืบค้นข้อมูล “การเล่นโชน” จนเป็นที่มาของผีโชนในเวสสันดรต่างฉบับอีก 3 ฉบับ
คือ 1) เวสสันดรสำนวนอีสาน ฉบับ หอสมุดแห่งชาติ (2531) มหาชาติเมืองเพชร (ปรึวรรตโดยสมาน
โชะเหม) และร่ายยาวมหาเวสสันดรชาดกสำนวนสมเด็จพระปรมาัญชิติโนรส (2554) ไม่ปรากฏการ
เล่นโชน หรือผีโชนในกัณฑ์มหาราชตอนอัญเชิญพระเวสสันดรกลับนครสีพี แง้นี้ อาจเป็นข้อสันนิษฐานได้
ว่า *การแห่พระเวสสันดรและการเล่นผีตาโชนในขบวนอัญเชิญพระเวสสันดรเป็นพิธีกรรมสืบเนื่องจาก
การเล่นโชนที่ปรากฏในตัวบทวรรณกรรมเวสสันดร* ซึ่งมีเฉพาะสำนวนอีสานและสำนวนหลวงพระบาง
ที่กล่าวเช่นนี้ เพราะมีข้อควรเชื่อได้ว่า 1) การเล่นหน้ากากที่มีชื่อ ผีโชน-สิงห์โชน-ผีตามคน ทั้ง 3 อย่างไม่
ปรากฏการเล่นเช่นนี้ในภาคอื่นของไทย และไม่พบในพิธีแห่หน้ากากใดๆ ในวรรณกรรมอื่นที่เกี่ยวข้อง
กับการแสดงโชน 2) การเล่นโชนในวรรณกรรมเวสสันดร ก็การใช้หน้ากากผีน่าจะสะท้อนความเชื่อม
โยงระหว่าง “การเล่นโชนในรูปหน้ากากผี” หน้ากากผีจึงเป็นโชนแบบหนึ่งเช่นเดียวกับโชนอื่นที่ประกอบ
สร้างขึ้นจากวรรณกรรม/วรรณคดี และ 3) หน้ากากผีตาโชนเป็นการเล่นโชนก็จริง แต่เป็นการเล่นโชน
หน้ากากในพิธีกรรมของชาวพุทธ ทั้งนี้ แง่มุมที่ควรอธิบายไว้ในที่นี้คือการแห่พระเวสสันดรกับการเล่น
หน้ากากผีตาโชนสัมพันธ์กันอย่างไร

²มอมเป็นสัตว์ในตำนาน เป็นพาหนะของเทพปักษินนะเทวบุตร ซึ่งเป็นเทพเจ้าแห่งฝนในคติล้านนา
ตัวมอมมีรูปร่างคล้ายแมวผสมสิงโต

พิธีแห่พระเวสสันดรเข้าเมืองเป็นพิธีกรรมสำคัญสำหรับชาวพุทธในภาคอีสานรวมถึงในลาวหลายพื้นที่ ถือเป็นพิธีกรรมก่อนการเทศน์มหาชาติที่ต้องถือเป็นธรรมเนียมทำกันเกือบทุกหมู่บ้าน กล่าวคือเมื่อจะต้องมีงานบุญเทศน์มหาชาติจะต้องมีพิธีแห่พระเวสสันดรเข้าเมือง โดยมีรูปแบบพิธีกรรมเชิงสัญลักษณ์สื่อถึงการหมดเวรของตัวละครพระโพธิสัตว์ ลักษณะเช่นนี้เองเป็นเหตุการณ์ที่สื่อให้เห็นสัญลักษณ์หรือโครงสร้างเรื่องว่า เมื่อตัวละครเอกคือพระโพธิสัตว์รบชนะ ผ่านพ้นภัย หรือผ่านการทดสอบพ้นจากการใช้ชาติเวรแล้ว ตอนท้ายมักจะต้องมีการแห่เฉลิมฉลอง การแห่ดังกล่าวนี้เองจึงน่าจะเป็นพิธีกรรมเชิงสัญลักษณ์ที่สำคัญ ข้อเสนอพื้นฐานเรื่อง “ผีตาโขน-ผีโขน-สิงห์โขน” คือ การทำพิธีแห่รททั้งที่พบในประเพณีบุญเดือน 3-4 เมืองปากลาย แขวงไชยยะบูลี และแห่พระอุคุต+พระเวสสันดรในงานบุญหลวงอำเภอด่านซ้ายจังหวัดเลยใน เดือน 7 จากการพิจารณาข้อมูลการแห่เล่นหน้ากากผีทั้ง 4 มิติสามารถแสดงความแตกต่างและเหมือนในตาราง ดังนี้

ตารางที่ 1 ตารางเปรียบเทียบหน้ากากผีตาโขน

ลำดับที่	มิติความเป็นผีตาโขน	ผีขนน้ำ เชียงคาน	ผีbungเต่า ภูเรือ	ผีตาโขนเมือง ปากลาย	ผีตาโขน ด่านซ้าย
1	จัดขึ้นในงานบุญพะแหวด	-	-	✓	✓
2	จัดให้มีการใส่หน้ากากผีใหญ่	✓	✓	✓	-
3	มีหน้ากากผีเล็กประกอบ	-	-	✓	✓
4	สร้างหน้ากากผีที่ป่าช้า	-	-	✓	✓
5	ผีโขนคือผีตามส่งพระเวสสันดร	-	-	✓	✓
6	ผีโขนมีการบวชก่อนเป็นผี	-	-	✓	-
7	มีจารีตประเพณีรักษาศิล 5	-	-	✓	-
8	ผีตาโขนคือการละเล่น	✓	-	✓	✓
9	ผีตาโขนคือพิธีกรรม	✓	✓	✓	-
10	เสร็จพิธีแล้วทิ้งหน้ากากลงน้ำ	-	-	✓	✓

จากตารางควรสังเกตได้ว่า หน้ากากผีขนน้ำ อำเภอเชียงคาน และ ผีbungเต่า อำเภอภูเรือ เป็นการละเล่นสวมหน้ากากผีที่ไม่สัมพันธ์กับบุญพิธีพระเวสสันดร และผีตาโขนเมืองปากลายแขวงไชยยะบูลี กับผีตาโขนอำเภอด่านซ้ายเองก็มีความแตกต่างกัน ที่ถือว่ามืองค์ประกอบครบถ้วนสมบูรณ์คือผีโขนเมืองปากลาย กระนั้นก็ยังพบว่าหน้ากากผีทั้ง 4 มิติ มีเพียงผีขนน้ำที่เป็นการเล่นหน้ากากผีเพื่อเป็นการแสดงความกตัญญูต่อสัตว์และเคารพผีปู่ตา ส่วนหน้ากากผีที่เหลือถือเป็นการเล่นหน้ากากผีในวันวัฒนธรรมพุทธศาสนา

หน้ากากผีตาโขนในวัฒนธรรมพุทธศาสนาเป็นใหญ่ในลาวล้านช้าง

จากการพิจารณาข้อมูลการทำหน้ากากผีตาโขน หรือผีโขนจะพบข้อควรสังเกตุสำคัญคือ แม้ชื่อการทำหน้ากากในพิธีกรรมจะมีคำว่า “ผี” แต่เมื่อพิจารณาข้อมูลและสืบย้อนถึงความเกี่ยวเนื่องกับตัวบทที่เป็นที่มาของการสร้างพิธีแห่ “คือแห่พระเวสสันดรโพธิสัตว์” ทั้งที่เมืองปากลาย แขวงไชยบุรี และที่อำเภอคำม่วน จังหวัดเลย แสดงให้เห็นภาพตัวแทนของพระพุทธศาสนา การทำให้พุทธศาสนามีการแห่และเพิ่มการสร้างหน้ากากเข้าในขบวนพิธีทั้งสองแห่งย่อมแสดงให้เห็นว่า พระพุทธศาสนามีการปรับตัวเข้ากับระบบความเชื่อท้องถิ่น ที่กล่าวเช่นนี้เพราะปรากฏว่า ขบวนหน้ากากผีตาโขนจะเป็นขบวนสุดท้ายในพิธีแห่ (Wongpajan, Personal Communication, 7 July 2562) การนำขบวนหน้ากากผีเข้ามาไว้ในพิธีเป็นขบวนสุดท้ายย่อมสื่อให้เห็นว่า “พุทธนำผี” คือแม้ว่าจะมีการแห่หน้ากากผีในพื้นที่เขตอำเภอคำม่วน จังหวัดเลย และแห่ผีตาโขนที่เมืองปากลาย ต่างก็เล่นท้ายขบวนแห่พระเวสสันดรซึ่งมีพระพุทธรูป และพระสงฆ์ซึ่งเป็นตัวแทนของพุทธศาสนาอยู่ต้นขบวน ต่อเมื่อท้ายขบวนจึงมีการเล่นหน้ากากผีตาโขน ซึ่งข้อนี้ น่าจะสื่อให้เห็นว่า ขบวนแห่พระเวสสันดรมีทั้งสัญลักษณ์ที่แสดงให้เห็นทั้งมิติของพุทธศาสนาและความเป็นผี แม้มีหลักฐานว่าความเชื่อเรื่องผีในชุมชนชาวเลยและลาวมีมาก่อนที่พระพุทธศาสนาจะเข้ามา แต่ทว่าเมื่อวันหนึ่งผู้คนในชุมชนชาวเลยและลาวยอมรับระบบความเชื่อใหม่คือพุทธศาสนา จากนั้นจึงทำให้มีการปรับเปลี่ยนให้ความเชื่อเดิมอยู่ในสถานะรอง ประการสำคัญที่ควรกล่าวไว้ในที่นี้คือ ขบวนแห่ที่มีความหลากหลายทั้งที่ปากลายและอำเภอคำม่วนสื่อให้เห็นการเชื่อมโยงผีกับพุทธเข้าด้วยกัน กล่าวคือ ขบวนแห่งานบุญหลวงที่อำเภอคำม่วนและปากลายเป็นการสร้างพิธีกรรมพุทธประดิษฐ์ขึ้นมาเพื่อแสดงให้เห็นการอยู่ร่วมกันแบบประสมประสานความเชื่อแบบพุทธและผีให้ดำรงอยู่ กระนั้น ก็ควรสังเกตว่าพุทธมีสถานะเป็นผู้นำหรือมีสถานะสูงกว่าผี เพราะเมื่อจะต้องจัดให้มีการเล่นหน้ากากผีเข้าในพิธีแห่จึงจัดให้อยู่ท้ายขบวน ซึ่งการให้กลุ่มหน้ากากผีอยู่ท้ายขบวนเช่นนี้ย่อมแสดงให้เห็นความเป็นรองและมีสถานะผู้ไม่ใช่หัวหน้า ดังจะอธิบายตามแผนผัง ดังนี้

แผนผังที่ 1 แผนผังโครงสร้างขบวนแห่ผีตาโขนในพิธีอัญเชิญพระเวสสันดรเข้าเมือง

หัวขบวน -พระพุทธรูป -พระอุปคุต-พระสงฆ์	ผู้เฒ่าผู้แก่	ดนตรีแห่ +วัยรุ่น	- +นางเทียม	ท้ายขบวน -หน้ากากผี
--	---------------	----------------------	----------------	------------------------

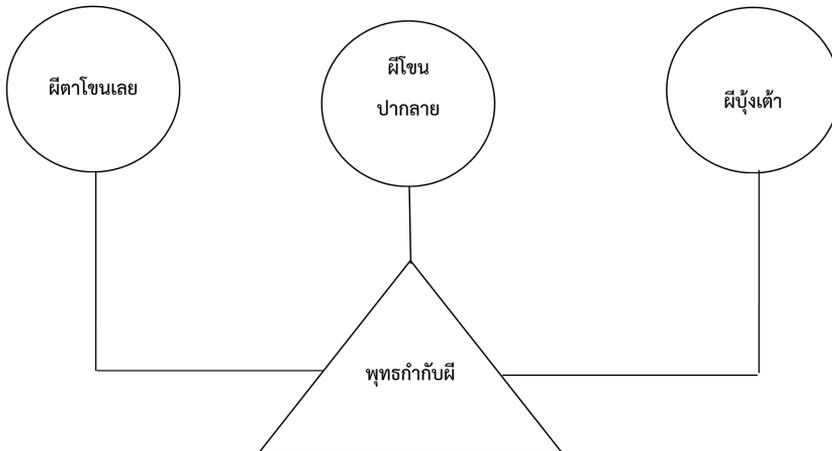
จากแผนผังจะพบว่า พระพุทธรูป-พระอุปคุตจะได้รับการอัญเชิญขึ้นนำหน้าขบวน หรืออาจจะนำด้วยพระภิกษุสงฆ์สามเณร ต่อมาจะเป็นผู้เฒ่า/พ่อพรหมหรือผู้เฒ่าผู้แก่ในชุมชน ถัดจากนั้นมักจะเป็นเครื่องดนตรีประกอบการแห่ วัยรุ่นคนหนุ่มสาวแล้วตามด้วยนางเทียมและขบวนหน้ากากผีตาโขน การเรียงลำดับขบวนเช่นที่กล่าวนี้ควรสังเกตได้ว่า ผู้คนในชุมชนทั้งไทยและลาวถือว่า การทำพิธีสำคัญๆ จะต้องอาราธนาพระสงฆ์ หรือตั้งพระพุทธรูปไว้ในพิธี ดังนั้น จึงเห็นได้ว่า พิธีแห่พระเวสสันดรจะต้องมีพระพุทธรูป พระสงฆ์ หรือพระอุปคุตนำหน้าขบวนเสมอ ส่วนสำคัญอีกส่วนหนึ่งคือ ส่วนท้าย

ขบวน โครงสร้างการวางเรียงขบวนหน้ากากผีตาโขนอยู่ท้ายขบวนอาจจะแสดงว่า 1) ผู้คนในชุมชนลาว และอีสานนอกจากแสดงให้เห็นมิติของความเชื่อเรื่องดังกล่าวแล้ว ยังแสดงให้เห็นถึงจินตนาการของสังคมนั้นๆ (ไทยเลยและลาว) เกี่ยวกับโลกที่มองไม่เห็น 2) แสดงให้เห็นถึงการเล่นและใช้หน้ากากในพิธีกรรม เพื่อแสดงให้เห็นการเชื่อมโยงโลกปัจจุบันเข้ากับโลกที่อยู่ในจินตนาการ และ 3) แสดงให้เห็นความเป็นอยู่ของระบบความเชื่อเรื่องผีที่ยังไม่ได้สูญหายไป หากแต่เป็นความเชื่อที่ดำรงอยู่ร่วมกับศาสนาหลักคือพุทธศาสนาและอยู่ในสถานะที่เป็นรอง ข้อสันนิษฐานที่น่าสนใจอีกประการหนึ่งคือความเชื่อเรื่องผีมีลักษณะเป็นนามธรรม และมีส่วนสัมพันธ์กับความกลัวและกลางคืน ส่วนพุทธศาสนาเป็นศาสนาที่มีแนวคิดเชิงเหตุผลให้ผู้มีปัญญาแจ่มแจ้งคล้ายกับแสงสว่าง ลักษณะความตรงกันข้ามทั้งสองมีลักษณะอิงอาศัยกันและกัน คล้ายกลางวันและกลางคืนที่ขาดอย่างใดอย่างหนึ่งไม่ได้

ประเด็นสำคัญที่เป็นหลักฐานแสดงให้เห็นว่า หน้ากากผีตาโขนที่เมืองปากกลายเป็นการเล่น หน้ากากผีภายใต้การควบคุมของพุทธศาสนาเพราะผู้จะสวมทับหน้ากากผีเข้าที่ตัวหรือเป็นผีโขนใหญ่จะต้องผ่านพิธีบวช ซึ่งการบวชถือเป็นพิธีกรรมเชิงสัญลักษณ์ทางศาสนาพุทธที่สำคัญ แต่การสวมหน้ากากผีกลับใช้ถ้อยคำถ้อยบวชแบบพุทธ ดังที่พิศสะพง วงพะจัน กล่าวไว้ว่า การบวชผีโขนที่เมืองปากกลายเป็นต้องมีพิธีบวชที่ป่าช้าและเปล่งวาจาว่า “พุทธะ ผู้ข้าขอบวชเป็นผีโขน ธรรมะ ผู้ข้าขอบวชเป็นผีโขน สังฆะ ผู้ข้าขอบวชเป็นผีโขน” แล้วกราบลงสามครั้งก่อนสวมหัวผีโขนเข้ากับตัวผู้ถือผีโขนและหมอลา (Wongpajan, Personal Communication, 7 July 2562)

การสวมหน้ากากผีตาโขนที่เมืองปากกลายเป็นผู้สวมไม่ได้ผ่านพิธีกรรมบวช ถือว่าไม่เป็นผีโขนสมบูรณ์ คือไม่สามารถจะเข้าขบวนแห่ได้ เมื่อเป็นเช่นนี้จึงถือได้ว่าผีตาโขนเป็นการเล่นหน้ากากผีในจินตนาการเชิงพิธีกรรม แต่เป็นผีที่อยู่ในระเบียบและการจัดวางนำเข้าบวชแบบพุทธศาสนา ประการสำคัญที่ควรอธิบายไว้ในที่นี้คือ การสวมหน้ากากผีตาโขนทั้งไทยและลาว ต่างเชื่อว่าผีที่มาจากตำนานผีตามเสด็จพระเวสสันดร และมีหลักฐานการเล่นหน้ากากโขนในมหาชาติล้านนาลาวหลวงพระบางและล้านนาอีสาน (วัดบ้านเล่า) เท่านั้น เมื่อเป็นเช่นนี้ย่อมเป็นไปได้ที่บวชขอมูลว่าคนเล่นหน้ากากผีโขนจะตามเสด็จพระเวสสันดรโพธิสัตว์จะต้องผ่านพิธีบวชก่อนการบวชคือการทำให้เป็นพุทธ ลักษณะเช่นนี้อาจสื่อความได้ว่าผีป่าหรือหน้ากากผีนั้นจะเป็นภาพตัวแทนของสิ่งที่ไม่ใช่พุทธ ไม่ใช่เจริญ หรือชนเผ่าที่ไม่ใช่ลาว หรืออาจหมายถึงชาวป่าชาวดอย ต่อเมื่อบวชแบบพุทธแล้วจึงสามารถเข้ามาในวัดอารามได้ เหตุนี้พุทธศาสนา น่าจะเป็นภาพตัวแทนความสูงส่งซึ่งเท่ากับเมืองกล่าวคือไม่เป็นป่า และขบวนแห่ทั้งหมดทั้งไทยและลาวเองก็แห่เข้าวัดแทนที่จะไปที่หอหลวงหรือหอ หลักบ้านที่เป็นที่อยู่ของผีบรรพบุรุษ กล่าวคือในทุกๆ พื้นที่ที่มีการแห่พระเวสสันดรเข้าไปมักจะสมมติให้มีสถานที่แห่งหนึ่งเป็นเมืองสิริราชบุรี สถานที่นั้นมักเป็นวัดประจำหมู่บ้าน คือสมมติให้วัดเป็นเมือง ดังนั้น เมื่อขบวนแห่พระเวสสันดรแห่เข้าเขตชุมชนแล้วจะจบลงที่วัดคือกลับเข้าวัดทุกครั้ง การเล่นหน้ากากผีท้ายขบวนทั้งที่ไทยและลาวแม้จะเป็นส่วนหนึ่งของพิธีกรรมที่พบเห็นได้คล้ายกับที่อื่น ๆ ในโลก แต่การเล่นหน้ากากผีโขนในไทยและลาวในงานบุญแห่พระเวสสันดรน่าจะแสดงให้เห็นถึงจินตนาการเรื่องผีหรือโลกที่ไม่สามารถสัมผัสได้ของคนในสังคมนั้น ๆ กลับพบว่า การสวมหน้ากากผีตาโขน และผีบั้งเต้าเป็นการสวมหน้ากากผีแบบพุทธที่ควบคุมโดยพุทธ

ศาสนา มีเพียงการสวมหน้ากากผีขนน้ำที่ไม่ได้มีการเข้าพิธีที่พุทธศาสนาเป็นผู้นำ กล่าวคือ การสวมหน้ากากเล่นผีทั้งที่ไทยและลาวได้รับการกำหนดชัดเจนจากพระพุทธรูปค่อนข้างชัดเจน นั่นคือมีพุทธศาสนาเป็นปัจจัยเบื้องล่างค้อยกำกับผีซึ่งเป็นปัจจัยเบื้องบน คือเมื่อวัฒนธรรมพุทธหมุนเวียนผีก็มักจะหมุนตาม ดังแผนภูมิประกอบต่อไปนี้



สรุปสังเขย

จากที่อธิบายไว้ข้างต้นทำให้ได้ข้อสรุปว่า จินตนาการหน้ากากผีในวัฒนธรรมพุทธสองฝั่งโขงที่ปรากฏในพื้นที่ 4 แห่งด้วยกัน คือ หน้ากากผีในพิธีกรรมการแห่ผีตาโขนอำเภอด่านซ้าย จังหวัดเลย หน้ากากผีขนน้ำอำเภอเชียงคาน ผีbungเต้าอำเภอภูเรือ และ ผีโขนปากลายแขวงไชยะบูลี สปป.ลาว จากการวิเคราะห์ข้อมูลพบว่า 1) หน้ากากผีในพิธีกรรมทั้ง 4 เป็นการสร้างหน้ากากผีจากพิธีแห่พระเวสสันดรเข้าเมือง 2 พื้นที่คือ ผีตาโขนด่านซ้ายและผีโขนปากลาย จากการแสดงความเคารพวิญญาณสัตว์ที่ตายไปแล้วหน้าศาลปู่ตา 1 แห่งคือหน้ากากผีขนน้ำ และ จากการแห่เครื่องบูชาพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์คือหน้ากากผีbungเต้า 2) การสวมหน้ากากผีทั้งหมดเป็นการสวมประสานความเป็นผีเข้าในพิธีกรรม ซึ่งถือเป็นจินตนาการถึงสิ่งที่มองไม่เห็นแล้วสร้างให้เป็นหน้ากากใช้ในพิธีกรรม 3) วัฒนธรรมการสวมหน้ากากในพื้นที่สองฝั่งโขงคือการสวมทับภาวะผีเข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของชุมชนชาวพุทธที่นับถือผีมาก่อน

การสวมหน้ากากผีในพิธีกรรมของชาวเลยและชุมชนลาวเมืองปากลายจึงน่าจะสืบย้อนให้ทราบถึงการดำรงอยู่ของความเชื่อผีภายใต้วัฒนธรรมพุทธศาสนาเป็นใหญ่ในพื้นที่สองฝั่งโขงผ่านจินตนาการหน้ากาก และสถานะของผีในกำกับวัฒนธรรมพุทธศาสนา หน้ากากผีโขนทั้งหมดแสดงให้เห็นถึงจินตนาการของผู้นับถือพระพุทธรูปและผีแบบถ้อยที่ถ้อยอาศัย ด้วยเหตุนี้เอง หน้ากากผีในพื้นที่วัฒนธรรมทั้ง 4 แห่งแสดงให้เห็นว่า คนสร้างให้ผีดำรงอยู่ในพิธีกรรม และพิธีกรรมที่มีหน้ากากผีเป็นวัฒนธรรมสัมพันธ์ทางความเชื่อตนเอง

References

- Anumamrajathon, P. (1988). **Traditions about the birth and death**. Bangkok: Teachers Council of Latphrao Printing. (In Thai)
- Ariyanuwat, P. (1993). Isan people's beliefs. In P. Duke et al. (ed). **Folk culture: Beliefs**. (pp 1-15). Bangkok: Chulalongkorn University Press. (In Thai)
- Department of Fine Arts Department. (1990). **Sukhothai stone inscription The first stone inscription of King Ramkhamhaeng**. Bangkok: Thailand National Library. (In Thai)
- Khotkhantha. M. (2022). **Isan Tradition**. Retrieved from <https://www.isangate.com/new/isan-tradition.html>. (In Thai)
- JantaJorn, S. [Tran.]. (2008). **Lao history (prehistoric - to the present)**. Kalasin: Prasan Printing. (In Thai)
- Kijwang. B. (2022). **Phi Ta Khon Museum at Wat Phonchai Dan Sai District Loei Province**. Retrieved from <http://www.snc.lib.su.ac.th/snclibblog/?p=38189>. (In Thai)
- Loei Rajabhat University. (2013). **Thai identity and culture of Loei**. Loei: Loei Rajabhat University. (In Thai)
- Ladkhang Subdistrict Administrative Organization. (2020). **Local landmark**. Retrieved from <http://ladkang.go.th/public/locallandmark/data/detail/locallandmark>. (In Thai)
- Maliwan, P. (1990). **Lam Phra Wet-Sermon Mahachat or Mahaesatra Jataka Isan version**. Bangkok: Mahachulalongkornrajavidyalaya University. (In Thai)
- Ministry of Education, Fine Arts and Sports and Youth of Lao. (1996). **Antecedents of Luang Prabang**. Vientiane: Lao National Library. (In Lao)
- Ministry of Public Relations and Culture of Lao. (2000). **Lao history (primitive - present)**. Vientiane: Lao Government Printing. (In Lao)

- Nimmanahaeminda, P. (2002). **Folk tales studies** (2nd ed.). Bangkok: Chulalongkorn University Press. (In Thai)
- Rattanawong, S. & Bernard, G. [Tran.]. (nd.). **Lao in 1640**. Vientiane: Lao Government Press. (In Lao)
- Sakularakarunothai, T. (2015). **The ceremony of Phi Ta Khon festival to contemporary jewelry** (Master's thesis). Silpakorn University. (In Thai)
- Sang-Akhom (2000). **Lao National and Lao people in past and present**. Vientiane: Nagornluang Printing. (In Lao)
- Sompong, P. (2019). **A study the Pi Ta Khon Festival of Laos according to the concept of the structure of mass communication** (Bachelor's thesis). Sudsaka College for Management and Technology of Lao. (In Lao)
- Weerajit Mahathera, (1992). **Mahachat sermon**. np. (In Lao)
- Werawong, S. (2001). **Ancient Lao history to 1946**. Vientiane: Nanthatulad Printing. (In Lao)
- Werawong, S. & Uthensakda, N. (1994). **The legend of King Khunbarom**. Vientiane: Lao National Library. (In Lao)
- Winyarat, J. [Tran.]. (2010). **Lao history**. Bangkok: Social Sciences and Humanities Textbook Project Foundation. (In Thai)