

“เสาต้นแรก” : บทเปรียบเทียบพัทธ์สิ่งแวดล้อมสรรค์สร้าง-จักรวาลวิทยา ระหว่าง ไทย-กะเหรี่ยง

“First Pole”: A Relativism issue on Built Environment-Cosmology between Tai-Kareng

ศรัณย์ สมันตรัฐ

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ประจำสาขาภูมิสถาปัตยกรรม/นิสิตปริญญาเอก (สิ่งแวดล้อมสรรค์สร้าง)
คณะสถาปัตยกรรมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์

ไพศาล เทพวงศ์ศิริรัตน์

อาจารย์ประจำสาขาภูมิสถาปัตยกรรม และหลักสูตรปริญญาเอกสิ่งแวดล้อมสรรค์สร้าง
คณะสถาปัตยกรรมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์

อรศิริ ปาณินท์

ศาสตราจารย์เกียรติคุณประจำหลักสูตรปริญญาเอกสิ่งแวดล้อมสรรค์สร้าง
คณะสถาปัตยกรรมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์

Saran Samantararat

Assistant Professor in Division of Landscape/Ph.D. candidated (Built Environment),
Faculty of Architecture, Kasetsart University

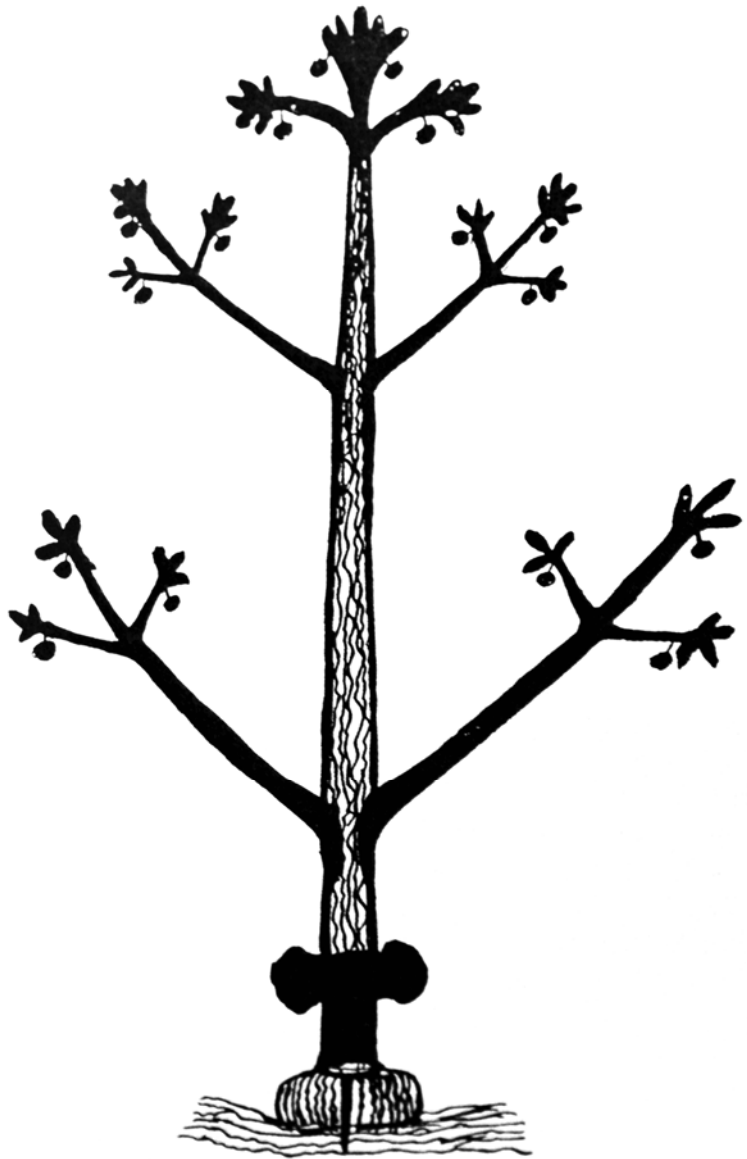
Paisan Tepwongsirirat

Lecturer in Division of Landscape and Ph.D. (Built Environment) Curriculum,
Faculty of Architecture, Kasetsart University.

Ornsiri Panin.

Ameritus Professor in Ph.D. (Built Environment) Curriculum,
Faculty of Architecture, Kasetsart University.

รูปต้นไม้ในพิธีกรรมศพ
กะเหรี่ยง-The Karen
People of Burma
ที่มา : Harry Ignatius
Marshall, *The Karen
People of Burma : A
Study in Anthropology
and Ethnology*, 2nd ed.
(Bangkok : White Lotus,
1997), 203.



บทคัดย่อ

ในฐานะพาหะทางวัฒนธรรม องค์ประกอบทางสิ่งแวดล้อมสรรค์สร้างบางประการ ได้แก่ ประตู่, บันได, แม่เตาไฟ, เส้าแรก, กระดัง และตาแหลว เป็นต้น มีความชัดเจนในการบรรจุและการถ่ายทอดความหมายทางวัฒนธรรมมากกว่าองค์ประกอบอื่น ๆ และปรากฏอยู่ทั้งในกลุ่มไท-ลาวทางตะวันออกและกะเหรี่ยงทางตะวันตกของคาบสมุทรมลายู ไม่ใช่เพียงแต่ด้านประโยชน์การใช้สอยเท่านั้น แต่ในแง่การเป็นพาหะของความหมายสำคัญทางวัฒนธรรมหรือ

คำสำคัญ :

สิ่งแวดล้อมสรรค์สร้าง;
จักรวาลวิทยา; ไต;
ไทดำ; กะเหรี่ยง; สกอร์;
ต้นไม้แห่งชีวิต; ต้นไม้แห่ง
ความรู้; ขวัญ; แม่เตาไฟ;
ตาแหลว; กระดัง;
กระบวนการพิธีกรรม;
สัมพัทธภาพ; ความหมาย
สำคัญ

Keywords :

built environment;
cosmology; Tai;
TaiDam; Karen; S'gaw;
Tree of Life; Tree of
Knowledge; Kwan (life
principles/souls);
hearth; Talaew;
Kradong; ritual process;
relativism; signification

จักรวาลวิทยา ภายใต้บริบทของความแตกต่างหลากหลายของภาษา
วัฒนธรรมแห่งภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้อีกด้วย

บทความนี้เป็นผลการศึกษาเปรียบเทียบวัตถุพาหะเหล่านั้นโดย
คัดสรรคผลการศึกษาจากการวิจัยเรื่อง ‘พลัดถิ่นที่ย้อนแย้ง’ ซึ่งศึกษากลุ่ม
ชาติพันธุ์พลัดถิ่นไท-ลาวสำเนียงหลวงพระบาง หรือลาวคังในกลุ่มไท-ลาว ใน
ตระกูลภาษาไต-กะไต ผนวกกับทบทวนเอกสารทฤษฎีภูมิของไทดำซึ่งมีความ
เป็นมาดั้งเดิมเช่นเดียวกับกะเหรี่ยงเพื่อเป็นตัวแทนในตระกูลภาษาไต-กะไต
และอีกส่วนจากโครงการวิทยานิพนธ์ปริญญาเอกเรื่อง “ ‘เบลาะ/ปลั่ง’
โรงเรียนพิธีกรรมส่วนรวมของกะเหรี่ยงสกอร์และกะเหรี่ยงโปว์สำเนียง
เหนือ” ซึ่งศึกษากะเหรี่ยง ตัวแทนในตระกูลภาษาทิเบโต-เบอร์มัน โดยเชื่อว่า
ความรู้เป็นสิ่งสัมพัทธ์ งานวิจัยทั้งสองรวมถึงบทความนี้ใช้ทฤษฎีวิวิวิทยาหลัก
ได้แก่ กระบวนการพิธีกรรมปริวัตรสามแบบเทอร์เนอร์ ส่วนจิตสำนึกพลัดถิ่น
เป็นเครื่องมือรอง

ผลศึกษาเปรียบเทียบชี้ให้เห็นถึงตำแหน่งแห่งที่, กระบวนการรูปแบบ
ปฏิบัติการ และความหมายพิธีกรรมของสิ่งแวดล้อมสรรค์สร้างสัมพัทธ์ร่วมกัน
ต่างบรรจุกระบวนการกำหนดสร้างและถ่ายทอดความหมาย ทั้งที่มีร่วมกัน
และแตกต่างกันของจักรวาลวิทยาในแต่ละกลุ่มวัฒนธรรม โดยจักรวาลวิทยาแบบ
ต้นไม้ความรู้ปรากฏชัดในกลุ่มไท-ลาวและกะเหรี่ยง ส่วนจักรวาลวิทยาแบบ
ต้นไม้แห่งชีวิตปรากฏในกลุ่มกะเหรี่ยง ชวนให้ทบทวนเสาหลักความคิด
สถาปัตยกรรมศาสตร์ที่เกี่ยวข้อง การศึกษาทบทวนร่วมตัวแทนในสามตระกูล
ภาษาที่ยังคงเหลือ โดยจะเปิดความเข้าใจร่วมใหม่ของภูมิทัศน์วัฒนธรรมและ
ภูมิทัศน์ทางวิชาการของภูมิภาค

Abstract

As cultural meaning carriers, some built environment artifacts have its initial value for cultural code transmitting more than others as door, stair, hearth, first pillar, *kradong*, *talaew* and so on. Those same aspects used both in Tai and Karen, not only by its instrumental meaning, but also by its cultural signification, among cultural-dialectic diversity in South-East Asia context. This paper aims to present the relatively comparison between Tai and Karen cosmology. On Tai side, data from a Lungprabang dialect Tai-Lao research “Disaporas Paradox” gathers with rich literature review data from Tai Dam adjusting the origin point to indigeneous Karen represent Tai-Kadai language family. On Karen side, selected parts of Ph.D. dissertation “‘Blaw’ S’gaw

and Pwo Northern Karen Ritual-common Houses” took place as representative of Tibeto-Burman language family. Both researchs and this paper, entrusted in relativism of knowledge. Victor Turner’s ‘Ritual Process Analysis’ and its triangulation operated as major methodology instrument, and minor used ‘Diasporas Consciousness’ take place.

Betwixt, the locality, the process pattern, and the significance, those aspects reveal that both Tai and Karen have common cosmology of ‘Tree of Knowledge’. However Karen manifest in ‘Tree of Life’ cosmology with equilibrium. The results lean to revise some pillar in Architecture foundation. The other three language-families might study more relativism for more understanding to open up new understanding of academic cultural landscape of region.

บทนำ

จุดยืนของบทความนี้พิจารณาสถาปัตยกรรมพื้นถิ่นเป็นส่วนหนึ่งของ “สิ่งแวดล้อมสรรค์สร้าง”¹ และพิจารณาสิ่งแวดล้อมสรรค์สร้างในฐานะ “พาหะของความหมายทางวัฒนธรรม”² โดยที่วัฒนธรรมมีความหมายหลายนัยยะและกินความกว้างขวางมาก แต่ในที่นี้นำเสนอบริบททางวิชาการที่กล่าวถึงวัฒนธรรมในสองทิศทางอย่างย่อ ได้แก่ ทิศทาง “แตกต่างหลากหลาย” ในบริบทความหลากหลายทางวัฒนธรรมอันเนื่องมาจากผลของวิวัฒนาการของกลุ่มชนต่าง ๆ ในระยะเวลายาวนาน และทิศทาง “ร่วมกันเหมือนกัน” ที่กล่าวถึงบริบทความหลากหลายทางวัฒนธรรมนั้นว่ามีบางสิ่งบางอย่างหมายแฝงร่วมกัน อันเป็นผลมาจากการที่เคยติดต่อสัมพันธ์มีปัจจัยร่วมกันในอดีตกาลหรือมีโครงสร้างร่วมกันที่เรียกว่า “โครงสร้างนิยม”

ในทิศทางแรก เราควรพิจารณาจากฐานรากทางวิชาการที่แข็งแกร่งของภาษาศาสตร์ (Linguistics) ซึ่งศึกษาภาษาและวัฒนธรรมต่าง ๆ จนถูกนำมาใช้เป็นแผนที่พื้นฐานในการจำแนกแยกแยะเพื่อการสำรวจวิจัยในสาขาวิชาที่ศึกษาพาหะวัฒนธรรมอื่น ๆ คุณูปการนี้ในระบบจำแนกภาษาทำให้ทราบว่า มีภาษาเจ็ดพันกว่าภาษาในตระกูลภาษา 147 ตระกูลภาษาในโลก โดยในภูมิภาคอาเซียนซึ่งมีประชากร 547 ล้าน 7 แสนคน ประกอบภาษา 1,254 ภาษาใน 44 ตระกูล ภาษาดูจะเหลือกำลังที่คน ๆ หนึ่งใช้ชีวิตเรียนรู้ให้ครบถ้วน อีกทั้งความหลากหลายทางวัฒนธรรมภาษานั้นก็ไม่ได้ขึ้นอยู่กับจำนวนประชากรอย่างตรงไปตรงมา ดังจะเห็นว่าประเทศไทยซึ่งมีประชากร

67 ล้าน 3 แสนคน มีภาษาใช้อยู่ 76 ภาษา เมื่อเปรียบเทียบกับประเทศลาว ซึ่งมีประชากรในเวลาเดียวกันเพียง 5 ล้าน 6 แสนคน แต่มีภาษาใช้อยู่ถึง 86 ภาษา เป็นต้น

หากมองภาษาเป็นพาหะของวัฒนธรรมที่หลากหลายแต่จำแนกได้แบบนี้ก็จะพบว่า ยังมีพื้นที่ว่างทางการศึกษาเชิงพาหะวัฒนธรรมที่ยังไม่มีใครศึกษาอีกมากมาย แต่การจำแนกสถานะของการศึกษาแต่ละสาขาวิชา (พาหะวัฒนธรรม) โดยใช้บัญญัติภาษาชาติพันธุ์ก็จะช่วยให้งานวิจัยใหม่ลดโอกาสในการใช้ทรัพยากรวิจัยที่ซ้ำซ้อนและเป็นประโยชน์ในการทำงานข้ามสาขาข้ามพาหะ

ในทิศทางที่สอง “ร่วมเหมือนกัน” ของพาหะทางวัฒนธรรมที่มีรากเหง้าร่วมกันเพื่อผนวกมุมมอง โดยมีสามประเด็นแนวคิดซึ่งเกิดจากสาขาวิชาแตกต่างกัน คือ ตระกูลภาษา (Language Family), วัฒนธรรมป่าไม่ผลัดใบเขตเอเชียตะวันออก และการร่วมรากเหง้าศาสนาเต๋า

ตระกูลภาษา เมื่อย่อยจำนวนภาษา (Language) ในโลกปัจจุบัน 7,105 ภาษา จะพบว่า หลายภาษาจะมีรากเหง้าร่วมกัน เรียกว่า ตระกูลภาษา (Language Family) โดยมีอยู่ 147 ตระกูลภาษา กว่า 44 ตระกูลภาษาอยู่ในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ซึ่งเพียง 5 ตระกูลภาษาก็จะครอบคลุมประชากรเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ในเขตภาคพื้นคาบสมุทรได้ทั้งหมด (ยกเว้นแหล่งตั้งถิ่นฐานเก่าแก่ของบรรพชนก่อนประวัติศาสตร์-ภาคหมู่เกาะ เช่น ฟิลิปปินส์, อินโดเนเซีย³, และปาปัวนิวกินี⁴ ที่มีความหลากหลายอย่างยิ่ง) ทั้ง 5 ตระกูลภาษา ประกอบด้วย ตระกูลภาษา Austro-Asiatic ที่มีสาขามอญ-ขเมอร์, ตระกูลภาษา Austronesian ที่มีสาขามลายู-โพลินีเซีย, ตระกูลภาษา Hmong-Mien, ตระกูลภาษา Sino-Tibetan ที่มีสาขาทิเบต-เบอร์มัน และตระกูลภาษา Tai-Kadai ที่มีสาขาไต ระบบตระกูลภาษาจึงเป็นหลักช่วยเปรียบเทียบให้การศึกษาวัฒนธรรมในเชิงสัมพันธ์มีความเป็นไปได้⁵

วัฒนธรรมป่าไม่ผลัดใบ นักมานุษยวิทยาและพฤกษศาสตร์ญี่ปุ่นได้พัฒนาทฤษฎีวัฒนธรรมป่าโมโยจุนริน หรือวัฒนธรรมป่าใบไม้เขียวมัน (Lucidophyllous forest culture) หรือวัฒนธรรมป่าไม่ผลัดใบเขตเอเชียตะวันออก (East Asian evergreen forest culture) ตั้งแต่ปี 1966 และมีการนำมาใช้อย่างกว้างขวางในญี่ปุ่น

ขอบเขตวัฒนธรรมนี้ครอบคลุม ตอนกลางเทือกเขาหิมาลัย เขตภูเขาตอนเหนือของเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ เขตที่สูงในยูนนานและกัวโจว เขตภูเขาตอนใต้ของแยงซีเกียงจนถึงญี่ปุ่นตะวันตก

องค์ประกอบทางวัฒนธรรมที่แพร่กระจายอยู่อย่างกว้าง ตัวอย่างสำคัญ เช่น การกสิกรรมแบบไร่เลื่อนลอย-การทำนาดำ⁶, เทคนิคการหมักถนอมอาหาร (มิโซะ-เต้าเจี้ยว-กะปิ-น้ำปลา-ปลาร้า-ถั่วเน่า), เทคนิคเครื่องเงินลงรัก, การเลี้ยงและสาวไหม, มโหรีทีกและสัมฤทธิ์, การหมักเหล้าจาก

ก่อนเชื้อ, การจักสานไม้ไผ่ และเรือนยกพื้น เป็นต้น ที่เป็นองค์ประกอบร่วมกัน เรียกว่า วัฒนธรรมป่าไม้ผืนป่า⁷ จะเห็นว่า ทั้งองค์ประกอบทางวัฒนธรรมและขอบพื้นที่ในทฤษฎีนี้ครอบคลุมผู้คนทั้งในตระกูลภาษาสาขาทิเบโต-เบอร์มันและตระกูลภาษาไต-กะได

แนวคิดที่สาม การร่วมรากเหง้าศาสนาเต๋า วิไลวรรณ ขนิษฐานันท์ ได้อ้างถึง ประพิน มโนมัยพิบูลย์ ที่พบว่า คำไทย-เวียดนามเก่าแก่โบราณหลายคำมีรากการพ้องเสียงที่มาจากภาษาจีน จำนวน 621 คำ และมี 8 คำที่พ้องกับแนวคิดศาสนาเต๋าด้วย คือ “มิง, ขวัญ, เสื่อ, แถน, มด, หมอ, ขุน, เจ้า” ซึ่งจัดเป็น “คำมรดกโบราณ” (cognate) เป็นหลักฐานโบราณคดีของพาหะวัฒนธรรมทางภาษาของภาษาศาสตร์ นอกจากนี้ การเรียกชื่อกลุ่มชนด้วยเสียงสอดคล้องกับการใช้สีบอกทิศในศาสนาเต๋าด้วย ตำแหน่งทิศเป็นสิ่งจำเป็นในทุกพิธีกรรมเต๋า มีสีประจำดังนี้ เหนือ-ดำ, ใต้-แดง, ตะวันออก-เขียวหรือน้ำเงิน, ตะวันตก-ขาว และศูนย์กลาง-เหลือง⁸ สำหรับกลุ่มไท มีการใช้สีในการจำแนก เช่น ไทดำ, ไทขาว, ไทแดง อยู่แล้ว ส่วนกะเหรี่ยงพบว่ามีการใช้สีกำหนดทิศจำแนกกลุ่มเช่นกัน ยกตัวอย่าง เช่น กะเหรี่ยง-คยา-กะเหรี่ยงแดง⁹ ในทิศใต้, ปะโอ-ตองสูง-กะเหรี่ยงดำ¹⁰ ในทิศเหนือ ตรงตามตำแหน่งแหล่งตั้งถิ่นฐาน

ในทิศทางของการมีรากเหง้าร่วมหรือแนวโครงสร้างนิยมที่ยกตัวอย่างทั้งสามประเด็นนี้ แม้จะช่วยให้การศึกษาเปรียบเทียบพาหะทางวัฒนธรรมอันแตกต่างหลากหลายกลายเป็นสิ่งที่เป็นไปได้ แต่ก็มีข้อควรระวังหรือข้อจำกัด หรืออคติทางญาณวิทยา ในประเด็นการสร้างภาพตัวแทน (stereotype) เช่น การเหมารวมการนับถือผี (animism)¹¹ ของกลุ่มชาติพันธุ์ว่ามีกระสวน (pattern) เหมือนกันไปหมด, การเลือกปฏิบัติวิจัยต่อกลุ่มชาติพันธุ์ในฐานะหน่วยศึกษาที่ไม่ทัดเทียมกัน (discrimination) เช่น การเลือกวิจัยในบางกลุ่มและละเว้นในบางกลุ่ม¹² และการมองประวัติศาสตร์เชิงเส้นมีขั้ว (dichotomy) เช่น การมองค้นหาแต่อดีตดั้งเดิมละเลยปรากฏการณ์ปัจจุบัน¹³ เป็นต้น

การวิเคราะห์ข้ามพาหะ ข้ามหน่วยศึกษา ข้ามพื้นที่วิชาการ หรือสหสัมพันธ์วิชา เป็นทางเลือกที่สอดคล้องประสานทั้งสองทิศทาง เป็นการหาทางแก้ไขปัญหาคติเชิงญาณวิทยาข้างต้น ผู้วิจัยใช้วิธีการศึกษาผสมผสาน (mixed-method) เชิงปริวรรตสาม (triangulation) อันหมายรวมไปถึงทฤษฎีปฏิบัติการพิธีกรรม, ทฤษฎีจิตสำนึกพลัดถิ่นที่ช่วยให้การศึกษาพาหะทางวัฒนธรรมในกลุ่มชนที่ไม่มีข้อสรุปเกี่ยวกับจุดกำเนิดเป็นสิ่งที่เป็นไปได้

สำหรับบทความนี้ส่วนทฤษฎีและวิธีวิทยาทั้งที่ใช้ในงานวิจัยอันเป็นแหล่งข้อมูลและในส่วนของบทความเองและการปริวรรตเอกสารเพิ่มเติมจะนำเสนอไว้ลำดับต่อไปเป็นตอนที่สอง โดยส่วนที่สามจะเป็นการทบทวนวรรณกรรมเชิงเปรียบเทียบ ไทย-ลาว (ลาวคัง-ไทดำ)-กะเหรี่ยง เน้นถึงแนวคิด

ทางจักรวาลวิทยาและการคิดสรรค์สิ่งแวดล้อมสรรค์สร้างที่เกี่ยวข้องกับจักรวาลวิทยานั้นผ่านปฏิบัติการทางพิธีกรรมที่เลือกศึกษาในบทความนี้อย่างสังเขป ส่วนที่สี่เป็นผลการวิเคราะห์เปรียบเทียบขององค์ประกอบคิดสรรค์จากส่วนที่สาม จำแนกย่อยออกเป็น 5 หัวข้อ โดยจัดส่วนสรุปผลข้อสังเกตไว้ในส่วนที่ห้าอันเป็นส่วนท้ายสุด อนึ่งในบทความนี้คำศัพท์เฉพาะและชื่อในภาษากะเหรี่ยงจะใช้อักษรตัวเอียงระบุเป็นการทับศัพท์สำเนียงกะเหรี่ยงสะกอ [ksw] โดยไม่ใส่รหัสสำเนียง ส่วนกะเหรี่ยงโบว์สำเนียงเหนือจะระบุรหัสสำเนียง [pww] ไว้หลังคำนั้นเพื่อความกะทัดรัด

ทฤษฎีและวิธีวิทยา

พื้นที่ส่วนนี้จะนำเสนอประเด็นทฤษฎีแนวคิดของการวิจัย ได้แก่ ปรีวัตรสามจิตสำนึกพลัดถิ่น และปฏิบัติการพิธีกรรมซึ่งเป็นฐานคิดของงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง โดยในบทความนี้ใช้เครื่องมือหลักด้วยการกระทำผ่านวิธีการปฏิบัติการพิธีกรรมเชิงปรีวัตรสาม ซึ่งในระดับพื้นฐานหมายถึง วงจรของการสำรวจจากมุมมองนอก การตรวจสอบจากมุมมองใน และการจัดวางเทียบเคียงในมิติทางตำแหน่ง

ปรีวัตรสาม (triangulation) คือ การมอง (ค้นหา-ตรวจวัด) ความสัมพันธ์เชิงสามเส้ากันและกันของวัตถุ ตัวบท และปรากฏการณ์ แม้จะเป็นวิธีวิทยาที่ค่อนข้างใหม่ในโลกวิชาการ ทว่าก็มีรากฐานทางประวัติศาสตร์ที่เก่าแก่มาตั้งแต่ยุคกรีก-อาหรับ กำเนิดในเรขาคณิต (Geometry)-ตรีโกณมิติ (Trigonometry) ต่อมาวิธีการแบบปรีวัตรสามได้ถูกใช้เป็นหลักการทั่วไปในการสำรวจและสร้างแผนที่ให้ความแม่นยำในวิชาภูมิศาสตร์ (Geography) ไปจนถึงเทคนิคการหาระยะทางของดวงดาวและเทหวัตถุจากการขยับจุดตรวจมอง (parallax) ในวิชาดาราศาสตร์ (Astronomy) กลายเป็นรากฐานในกระบวนการที่ผนวกการ “สำรวจ” และ “ตรวจสอบ” ไปด้วยกัน ภายหลังจากวิวาทะกระบวนทัศน์ (Paradigm debate) ระหว่างการวิจัยเชิงปริมาณและการวิจัยเชิงคุณภาพในช่วงปลายศตวรรษที่ 20 สิ้นสุดลง ปรีวัตรสามได้ถูกจัดเป็นเครื่องมือวิจัยแบบหนึ่งในการวิจัยเชิงผสมผสาน¹⁴ อนึ่ง ผู้เขียนสนใจและได้เสนอแนวคิดแบบปรีวัตรสามในบทความก่อนหน้านี้จำนวนหนึ่ง¹⁵ และยังพบอีกว่ามีผู้สนใจที่เป็นอิสระแก่กันอีกด้วย¹⁶

ปัญหาทางญาณวิทยาของการค้นหาจุดเริ่มต้นที่ไม่อาจกระทำได้ในทุกกรณี ภาวะหลังสมัยใหม่ที่พรมแดนต่าง ๆ พรมัว เปิดให้การปะทะสังสรรค์เป็นไปมากขึ้น เปิดทางให้ญาณวิทยาแบบหลังโครงสร้างนิยม ประเด็นจิตสำนึก และการแสดงออกการพลัดถิ่น ซึ่งพัฒนาการจากมุมมองวัฒนธรรมศึกษา (ซึ่งละปัญหาเรื่องจุดกำเนิดไว้ก่อน) ได้ใช้เป็นแนวคิดที่ใช้ในการศึกษาลาวคังในฐานะกลุ่มชาติพันธุ์พลัดถิ่นสำเนียงภาษาใน “พลัดถิ่นที่ย้อนแย้ง” ลำดับที่

จะเสนอต่อไปเรียบเรียงจากการปริทัศน์เอกสารประเด็นจิตสำนึกพลัดถิ่นของเรจินา ลี ซึ่งอธิบายความเป็นปรีวัตรสามด้วยว่า “สำนึกพลัดถิ่นทั้งสามกรอบไม่อาจนำไปใช้พิจารณาความพลัดถิ่นร่วมสมัยที่เกิดขึ้นอย่างเป็นเอกเทศได้ ต้องพิจารณาใช้ร่วมกันไปทั้งสามแบบ”¹⁷ สำนึกพลัดถิ่นทั้งสามกรอบ ได้แก่ “จิตสำนึกความคิดนิยมบ้านเกิด” (‘Homeland Idealism’ consciousness) “รูปสภาพแบบนานาวัฒนธรรมขายของ” (Boutique Multicultural Manifestation) และสาม “จิตสำนึกพลัดถิ่นเปลี่ยนผ่านทางอัตลักษณ์/ชาติพันธุ์” (Transitional Diasporic Ethnicities/Identities)¹⁸

ส่วนวิทยานิพนธ์เรื่อง “เบละะ/ปลัง [pww]” โรงเรือนพิธีกรรม ส่วนรวมของกะเหรี่ยงสะกอและกะเหรี่ยงโปว์สำเนียงเหนือ หยิบยกเอาทฤษฎีวิธีการกระบวนการพิธีกรรม (Ritual Process Analysis) ที่นักมานุษยวิทยาชาวอังกฤษ วิคเตอร์ เทอร์เนอร์ (Victor Turner : 1920–1983) พัฒนาขึ้นเป็นเครื่องมือหลัก โดยกระบวนการพิธีกรรม หมายถึง การทำความเข้าใจความหมายจากปรากฏการณ์ของพิธีกรรม โดยมองในแง่สัญลักษณ์ในองค์ประกอบสามมิติหรือเชิงปรีวัตรสาม ได้แก่ มิติเชิงปฏิบัติการ (operational dimension) เป็นการพิจารณาความหมายของสัญลักษณ์ในกรอบของประโยชน์ใช้สอยทางสังคมซึ่งจะมองเห็นจากมุมผู้สังเกตการณ์จากภายนอก, มิติเชิงตีความ (exegetic dimension) เป็นการพิจารณาความหมายที่ได้มาจากการตีความสัญลักษณ์โดยผู้กระทำ “คนใน” (emic) ของสังคมนั้น และมิติเชิงตำแหน่ง (positional dimension) เป็นการพิจารณาความสัมพันธ์ของตำแหน่งทางพื้นที่และทางเวลา ระหว่างตัวหมายของสัญลักษณ์กับความหมายที่สัญลักษณ์สื่อออกมา ทั้งนี้ สัญลักษณ์ในพิธีกรรมและนิทานมักแสดงประเด็นความคิดหลายอย่างในเวลาเดียวกัน¹⁹

อนึ่ง แง่ของคุณลักษณะของข้อมูลสำหรับกลุ่มกะเหรี่ยงในเนื้อหา งานวิจัยและวิทยานิพนธ์มีความสมควรต่อการวิเคราะห์ร่วม ทว่าฝั่งกลุ่มไท-ลาว หากพิจารณาเฉพาะการวิจัย “ลาวคังพลัดถิ่นที่ย้อนแย้ง” จะพบว่ายังไม่ครอบคลุม เพราะกลุ่มลาวคังเป็นผลพวงของเหตุการณ์ตั้งแต่สมัยธนบุรีลงมา ขาดความลึกทางประวัติศาสตร์โบราณคดี จึงเทียบเคียงกับกลุ่มกะเหรี่ยงในส่วนบุพกาล (primordial) ไม่ได้ทางตรรกะ จำเป็นต้องปริทัศน์เอกสารเพิ่มเติมจากกลุ่มไทดำ ซึ่งพบว่า มีเอกสารทางประวัติศาสตร์ที่สันนิษฐานถึงจุดตั้งต้น (origin) ของกลุ่มไทดำในงานของภทริยา ยิมเรวัตร์²⁰ เอกสารคติชนวิทยาที่มีรายการทางพิธีกรรมที่แจ่มแจ้งละเอียดของอภิวัดณ์ โพธิ์สาน และเอกสารที่เสนอสมมุติฐานใหม่ต่อกระแสหลักในไทดำศึกษา²¹ รวมไปถึงงานหัตถิภุมิพื้นฐานทางสถาปัตยกรรมพื้นถิ่นของไทดำ²² และกะเหรี่ยง²³ เพื่อความเที่ยงตรงภายใน (internal validity)

ทบทวนวรรณกรรม

กลุ่มไทและกะเหรี่ยงเป็นกลุ่มดั้งเดิม (indigenous; primordial; autochthonous; aboriginal) ที่มีความสำคัญและเกี่ยวจะเป็นอิสระต่อกันทางที่ตั้งในบริบทภาคพื้นทวีปภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ไทดำในลุ่มน้ำแดงในสิบสองจุไท และกะเหรี่ยงก็ตั้งถิ่นฐานในลุ่มน้ำคงหรือสาละวินมายาวนาน ทั้งสองกลุ่มมีแบบแผนวัฒนธรรมแบบป่าไม่ผลิตใบคล้ายคลึงกัน อย่างไรก็ตาม กลุ่มไทดำมีวรรณคดีภาษาเขียนของตนเอง ส่วนกะเหรี่ยงอุดมไปด้วยวรรณคดีมุขปาฐะคือภาษาพูด ทั้งสองถูกจัดว่านับถือศาสนาตั้งเดิมหรือถือผี (Animism) แต่ผู้เขียนเสนอว่าการนับถือผีของทั้งสองกลุ่มแตกต่างกันในระดับรากฐาน แม้จะมีรูปแบบอุปกรณ์ในพิธีกรรมรวมถึงแนวคิดที่คล้ายคลึงกันก็ตาม ดังจะเสนอต่อไปในบทความ ส่วนนี้เป็นการทบทวนวรรณกรรมเชิงเปรียบเทียบอย่างสังเขป จักรวาลวิทยา ทั้งแบบต้นไม้แห่งความรู้ และแบบต้นไม้แห่งชีวิตของไทย-กะเหรี่ยง

ส่วนเกณฑ์การเลือกสรรวัตถุทางวัฒนธรรมครั้งนี้มาจากความพ้องที่วัตถุทางวัฒนธรรม²⁴ เหล่านั้น ได้แก่ เสาเอก-เสาขวัญ, กระดัง, ตาแหลว, ก้อนเส้า-เตา และบันได-ประตู กล่าวคือ มีความเกี่ยวข้องกับจักรวาลวิทยาร่วมกันทั้งของไทยและกะเหรี่ยงจากการอ่านเชิงปฏิบัติการ (operation dimension) และการอ่านเชิงการตีความทางพิธีกรรม (exergetic dimension) โดยสนใจวัตถุในการสร้างความหมาย (Significant) แต่ไม่สนใจในเชิงการก่อสร้าง (Architectural Construction)

จักรวาลวิทยา-ขวัญ

คำว่า “จักรวาลวิทยา” (Cosmology)²⁵ ที่ใช้ในวัฒนธรรมศึกษา-สังคมศาสตร์ มีนัยยะคาบเกี่ยวซ้อนทับกันสองนัยยะ นัยยะแรกเน้นถึงวิถีคิดวิถีปฏิบัติที่เกิดจากแบบแผนที่กลุ่มคนในวัฒนธรรมหนึ่งมองเห็นและทำความเข้าใจต่อโลกของเขา (โลกทัศน์) ส่วนนัยยะที่สองเน้นถึงตำแหน่งของโลกในองค์ประกอบของจักรวาลตามความเชื่อของกลุ่มคนในวัฒนธรรมนั้น (กายภาพของจักรวาล) ทั้งสองแบบมักรวมกันอยู่ในชุดคำอธิบายของแต่ละวัฒนธรรม การจำแนกเช่นนี้จะช่วยให้เปรียบเทียบได้ในทางตรรกะ ซึ่งตัวอย่างของจักรวาลวิทยาแบบแรก ได้แก่ การเรียบเรียงจักรวาลวิทยากะเหรี่ยงของปิ่นแก้ว เหลืองอร่ามศรี²⁶

ไม่แยก “ธรรมชาติ” ออกจาก “สิ่งคุ้มครองธรรมชาติ” เป็นสิ่งเดียวกันเพียงแต่ปรากฏอยู่คนละมิติ วัตถุทางกายภาพจึงมีจิตวิญญาณเสมอ, ธรรมชาติรวมไปถึงทรัพยากรธรรมชาติเป็นสิ่งที่มีจิตวิญญาณ จึงไม่เป็นธรรมที่จะครอบครองเป็นเจ้าของ

ทรัพยากรธรรมชาติเป็นสมบัติส่วนบุคคล, การไม่แยกแบบแผน การดำรงชีวิต ความสัมพันธ์ทางสังคม ความเชื่อทางจริยธรรม และความเชื่อในธรรมชาติจักรวาลวิทยาออกจากกัน จึงพบว่ามี การซ้อนทับกันเสมอระหว่างชีวิตประจำวันและพิธีกรรมความศักดิ์สิทธิ์

เป็น จักรวาลวิทยา “เชิงสัมพัทธ์” หรือ จักรวาลวิทยาแบบ “ต้นไม้แห่งชีวิต”²⁷

จักรวาลวิทยาแบบที่สอง คือ จักรวาลวิทยาในมุมมองที่ว่าโลกภาพต่าง ๆ และจักรวาลมีตำแหน่งในความคิดของกลุ่มวัฒนธรรมนั้น ๆ ที่ไหน อย่างไร สำหรับกะเหรี่ยงมีโลกอยู่ 5 ภาพ คือ 1) *เอโหวา*-โลกของจิตวิญญาณ 2) *ห่อไขว้*-ที่ร้องไห้ นัยยะถึงโลกที่เราอยู่ 3) *ปลือบุรี*-โลกของผี 4) *ดูเตอะ-ฮวอ-สวรค์* 5) *ดูลอฮรา*-นรก ที่ซึ่งชีวิตทั้งหลายเวียนอยู่ในภพทั้งห้า²⁸ สำหรับจักรวาลวิทยาแบบไทดำโลกมีอยู่ 3 ภาพ คือ 1) เมืองแกน, บรรพบุรุษ และกลุ่มขวัญ (ขวัญตัว, ขวัญกก, ขวัญตัน) 2) โลก, ครอบครัว, เรือน, ฝัเรือน และขวัญกระหม่อมหรือจอมขวัญ 3) ป่าแหว, นรก, เฌือนป่าห่อแก้ว และกลุ่มขวัญปลาย (ปลายมือ, ปลายเท้า, ปลายหู, ปลายปาก, ปลายจมูก, ปลายอวัยวะเพศ) “...ไม่มีคติลงโทษในนรก เช่น พุทธศาสนา คนลาวโง่งที่ตายไปแล้วทุกคนจะไม่มีใครไปนรกเลย มีแต่กลับเมืองฟ้าเมืองสวรรค์ (เมืองแกน)” “..ใครทำชั่วซ้ำไว้มากก็จะถูกพิจารณาให้เป็นผีชั่ววันรัตนกาลไม่ได้รับอนุญาตให้ลงมาเกิดเป็นมนุษย์อีก”²⁹ เมื่อย้อนกลับไปพิจารณาจักรวาลวิทยาของไทดำ ในนิยามแบบแรกจากมุมมองประเพณีพิธีกรรม เช่น ระบบสืบสกุล “ปี่ผีเฌือน”, เฌนเต็ง นัยยะของจักรวาลวิทยาแบบโลกทัศน์แบบไทดำที่มีที่กิดที่จบแน่นอน จึงมีคุณสมบัติที่ขอเรียกว่า จักรวาลวิทยา “เชิงสัมบูรณ์” หรือ จักรวาลวิทยาแบบ “ต้นไม้แห่งความรู้” ส่วนที่รับรู้ทั่วไปในประเทศไทย ต้นไม้แห่งความรู้ ได้แก่ แบบของภาพต่าง ๆ ในไตรภูมิพระร่วง³⁰ อย่างไรก็ตาม ดูเหมือนทั้งสองกลุ่มวัฒนธรรมดูจะมีคำสำคัญร่วมกันคำหนึ่งคือ “ขวัญ”

“ผีขวัญ” หรือ “ขวัญ” ของไท-ไทดำ หมายถึง ภาวะนามธรรมที่ควบคู่เต็มเต็มให้กับร่างกาย (กิง) ในชีวิตบุคคล (ขออภัยคำในปรัชญาพุทธ) คือ จิต, วิญญาณ, เจตสิก “ขวัญ” ในไท-ลาว ปรกติดั้งอยู่ในร่างกายทั้งสิ้น จัดเป็นสามกลุ่ม คือ กลุ่มขวัญหัว (กระหม่อม, จอมขวัญ, ผมขึ้นเวียนกันหอยเป็นขวัญเดียวกัน) กลุ่มขวัญตัว หรือขวัญกก หรือขวัญตัน ประกอบด้วย ขวัญต่าง ๆ ในลำตัวร่างกาย และกลุ่มขวัญปลาย ประกอบด้วย ขวัญที่ประจำอยู่ในปลายร่างกาย เช่น มือ, เท้า, ปาก, จมูก, ตา, หู จำนวนขวัญทั้งหมด คือ 32 ขวัญ³¹ รายงานจากเขตไทดั้งเดิมในลุ่มแม่น้ำแดงมีสามกลุ่มขวัญเช่นกัน แต่ระบุแยกย่อยละเอียดได้ถึง 80 ขวัญ อยู่ด้านหน้าร่างกาย 30 ขวัญ ด้านหลัง 50 ขวัญ³² เมื่อขวัญหลุดลอยออกไปไม่อยู่ในตำแหน่ง

โดยเหตุใดก็ตาม เชื่อว่าเป็นสาเหตุให้เจ้าตัวป่วยหรือเป็นทุกข์ “ใจไม่อยู่กับเนื้อกับตัว” จำต้องมีพิธีกรรมเรียก “ขวัญ” ให้กลับมาประจำตำแหน่งเดิม

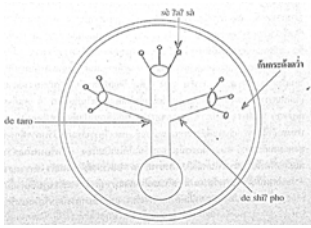
กะเหรี่ยงเรียกภาวะคล้าย “ขวัญ” ว่า “กะหล่า” มี 37 ขวัญ มีรายละเอียดแตกต่างกันบ้างจากหลาย ๆ แหล่งข้อมูลเช่นกัน³³ โดยทั่วไปมีสองกลุ่ม คือกลุ่มที่อยู่ในร่างกาย 5 ขวัญ (7 ขวัญ³⁴) และกลุ่มที่อยู่ในส่วนที่เหลือ 32 ขวัญ จะอยู่ในสรรพสัตว์ต่าง ๆ ยกเว้นขวัญข้าว “กะหล่า” ในสัตว์³⁵ ต่าง ๆ เป็นจุดเชื่อมวิถีชีวิตกะเหรี่ยงกับวิถีสรรพชีวิตแวดล้อมธรรมชาติซึ่งควรศึกษาความสัมพันธ์กับกระบวนทัศน์ในแนว New Animism-Totemism³⁶ ต่างหาก ในที่นี้จะกล่าวแต่เฉพาะ “กะหล่า” แบบในร่างกายเท่านั้น เพราะจะนำมาวางศึกษาเปรียบเทียบกับ “ขวัญ” ของไทได้ทางตรรกะ แม้กะเหรี่ยงไม่ได้แบ่งขวัญ “กะหล่า” ในร่างกายตามภพทั้งสามตามแบบไทดำ แต่ก็ให้ความสำคัญกับขวัญห้อยอย่างมาก โดยกะเหรี่ยงเรียกว่า “กะหล่าโซว์ที” ขวัญต้นน้ำ-หัวน้ำผุดที่แม้จะเป็นตำแหน่งใกล้เคียงกับ “จอมขวัญ” ของไท แต่ “กะหล่าโซว์ที” สนใจไปที่ตำแหน่งกระหม่อมที่เป็นจุดที่กระดูกกระดูกโลกสามชิ้นที่ออกมาประสานกันหลังจากคลอด เมื่อทารกยังเล็กกระดูกยังไม่ออกมาบรรจบกันบริเวณนี้และถูกปกคลุมด้วยเนื้อหนังเป็นช่องขยับเต้นตามจังหวะเต้นของหัวใจซึ่งกะเหรี่ยงมองเป็นหัวน้ำพุหรือหัวน้ำผุดในต้นน้ำ (โซว์ที)

การเปรียบเทียบพิธีกรรมของขวัญ “เรียกขวัญ-มัดมือ” รวมถึงพิธีกรรมการเกิด/ตายของไท-กะเหรี่ยง แม้ว่าจะมีรายละเอียดปฏิบัติการแตกต่างกัน แต่ก็มีวัตถุประสงค์ให้ขวัญกลับที่เหมือนเดิมเช่นกัน โดยพบว่า “วัตถุ-พาหะทางวัฒนธรรม” ที่ใช้เป็นองค์ประกอบสำคัญในพิธีกรรมร่วมกันคือ “กระดัง” โดยเฉพาะในพิธีกรรมการเกิดที่มีร่วมกัน การวิเคราะห์ต่อไปพอจะนำไปสู่ความเข้าใจจักรวาลวิทยาแบบ “ต้นไม้แห่งชีวิต” (Tree of Life) และ “ต้นไม้แห่งความรู้” (Tree of Knowledge) ในกลุ่มวัฒนธรรมทั้งสองได้ลึกซึ้งขึ้น

บทวิเคราะห์เปรียบเทียบองค์ประกอบคัสตร

กระดัง-ต้นไม้ชีวิต “อ่าน” จากพิธีกรรมการเกิดตาย (operation-exegetic dimension)

ในพิธีกรรมการเกิดแบบดั้งเดิมของทั้งสองกลุ่ม ทารกแรกเกิดจะถูกวางบนกระดังร่วมกับสิ่งของเชิงสัญลักษณ์ ไทดำจะวาง-สมุด, ดินสอ, ปากกา, เข็ม, ด้าย, จอบเสียมพรว้า และก้อนหิน แล้วคลุมครอบด้วยสวิงหรือแห ส่วนกะเหรี่ยงจะนำไก่ต้ม, ไข่ต้ม³⁷, ข้าวปั้น, ฝ้ายมัดมือ, ฝาคูลหิ้วของพ่อหรือแม่, หน่อโคคว่า (ไม้เรียกขวัญคนข้าว), น้ำหนึ่งถ้วย, ก้อนหินวางกับทารกในช่วงเวลาแห่งการเปลี่ยนผ่านนั้น โดยไทดำอาจเลี้ยงทารกบนกระดังนี้เป็นเวลา



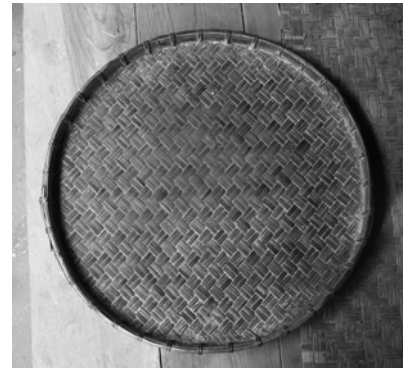
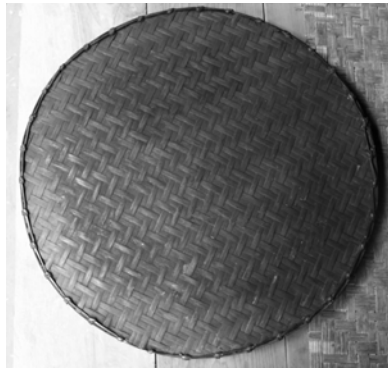
ต้นไม้ “แห่งชีวิต” ในกอแล (กระดิ่ง) ทั้งนี้ในกะเหรี่ยงสะกอก็มีการเขียนรูปต้นไม้แบบนี้เช่นกัน แต่นิยมเขียนบนกันกระดิ่งคว่ำโดยเอาถ่านหรือปูนเขียน

ที่มา : สุริยา รัตนกุล, เพลงกะเหรี่ยง (นครปฐม : สถาบันวิจัยภาษาและวัฒนธรรมเพื่อพัฒนาชนบท มหาวิทยาลัยมหิดล, 2539), 31.

3 วัน ส่วนกะเหรี่ยงใช้เวลาไม่น้อยกว่านั้นเพียงชั่วโมงหรืออย่างมากหนึ่งวัน กระดิ่งเองเป็นพาหะที่บรรจุความหมายทางสัญลักษณ์ด้วย สำหรับไทดำคือ การเลือกคัดกรอง (คัดข้าว) ในช่วงเปลี่ยนผ่านของกำเนิดจากผีและคน ส่วนกะเหรี่ยงเรียกกระดิ่งว่า “กอแล” แปลตามคำว่า โลกกว้าง กระดิ่งกลมแบนมีสองด้านเป็นสัญลักษณ์ของสองโลก เอโฮว/ฮอวโซว ที่แห่งจิตวิญญาณที่ร้องให้-ต้นไม้ความรู้ที่พลิกด้านในทันที กระดิ่งยังถูกใช้ในพิธีกรรมผินางดังแพร่หลายในลาวคังและกลุ่มไทลาวอื่น ๆ ทั่วไป เป็นพิธีกรรมเข้าทรงเพื่อเสี่ยงทายทำนายอนาคตและเรียกขอฝนที่ยังพบเห็นได้ในปัจจุบันทั่ว ๆ ไปในชนบทภาคเหนือ กลาง อีสาน³⁸ ไทดำยังใช้กระดิ่งในพิธีกินข้าวปานตัก แต่เป็นส่วนหนึ่งที่สำคัญน้อยในขบวนพิธีกรรมแห่งความตาย³⁹ ย้อนกลับมาที่พิธีกรรมแห่งการเกิด หลังจากเด็กแรกเกิดอยู่ในกระดิ่งสามวัน ระหว่างนั้นผู้เป็นพ่อชาวไทดำจะนำรกสายสะดือมาฝังดิน หรือแขวนสายสะดือไว้กับ “ต้นไม้แห่งชีวิต” (Tree of Life) ซึ่งไทดำแขวนสะดือที่ “ไผ่”⁴⁰ ไผ่จึงเป็นต้นไม้แห่งชีวิต ต้นหนึ่งของไทดำ ส่วนในกรณีสายสะดือของกะเหรี่ยงก็นำไปแขวนต้นไม้แห่งชีวิตเช่นเดียวกันในป่าเตปอ (ป่าสายสะดือ) มักเป็นต้นไม้ศักดิ์สิทธิ์ชนิดใดชนิดหนึ่งในห้าชนิด (เก๋อมา-ซ้อ?, เส่ซ่า-สะเดา?, เก๋อเรอ-นุ่น?, เส่หญ่าอี-ปลาร้า?, พอเตอมี-หว่า?) ที่ใช้แขวนสะดือ และหากมีการสร้างหอผี แดโพ ก็จะทำให้มีส่วนสัมผัสกับต้นไม้แห่งชีวิตนี้เช่นกัน ในแง่ของแบบแผน (pattern) ของการเลือกสถานที่ในการตั้งถิ่นฐาน กะเหรี่ยงมีบทกวีที่ถอดความได้ว่า “ไผ่ทำแพ ลักทำเรือ” มินัยยะบ่งถึงถิ่นที่อาศัยของกะเหรี่ยงอยู่ในระบบนิเวศน์ที่อุดมด้วยต้นไม้สองชนิดคือไผ่และสัก ซึ่งหากสังเกตจากแหล่งตั้งถิ่นฐานที่เป็นอยู่ก็มีส่วนเป็นจริงตามนั้น รากศัพท์คำว่าหมู่บ้าน ‘ฮิ’/‘ปู้’ และหัวหน้าพิธีกรรมหมู่บ้าน ‘ฮิ’/‘โซว’ เป็นคำเดียวกันกับต้นสัก เส่/‘ป้อ’ “สัก” และ “ไผ่” จึงเป็นต้นไม้แห่งชีวิตในนัยยะนี้ นอกจากนี้ “พริก” สามฝัก ในพิธีกรรมขึ้นบ้านใหม่ และ “มะพร้าว” ผลไม้อัศจรรย์ที่เก็บน้ำในผลให้มนุษย์ได้ดื่มก็ถูกมองเป็น “ต้นไม้แห่งชีวิต” ได้เช่นกันในมุขวัฒนธรรมกะเหรี่ยง

นอกจากพิธีกรรมแห่งการเกิดแล้ว กะเหรี่ยงยังใช้กระดิ่งเป็นอุปกรณ์หลักในพิธีกรรมแห่งความตายอีกด้วย⁴¹ โดยใช้อีกด้านกันของกระดิ่ง “ในตอนกลางวันจะเอาถ่านมาวาดรูปต้นไม้ห้ากิ่งบนกิ่งไม้ มีผลไม้เปรียบเหมือนดังชีวิตของคนเรา เมื่อเด็กเหมือนป็นบนโคน เมื่อแก่หรือกำหนดเวลาตายก็เหมือนขึ้นไปอยู่บนยอดและเก็บผลไม้ หากไม่ลงมา (คือการตาย) ก็อาจหล่นเองได้” ประกอบการละเล่นและร้องบทเพลงแห่งความตาย ฮาปลือ-ฮาต๋าจ่า ซึ่งสุริยา รัตนกุล เห็นว่า “เหตุผลที่แท้จริงก็คือต้องการเตือนเรื่องเวียนว่ายตายเกิด หรือวัฏสงสารนั่นเอง” เปรียบเทียบกับพิธีกรรมแห่งความตายของไทดำ การชี้ทิศทางแนะนำแนววิถีให้ผู้เดินทางหลังความตายกลับสู่จุดดั้งเดิมโดยสวัสดิภาพเป็นจุดประสงค์หลักประการเดียวกันกับพิธีกรรมแห่งความตายในวัฒนธรรมจีน

ซ้าย : ก้นกระดั่ง-ปลีปูร์
โลก จิตวิญญาณของ
กะเหรี่ยง
ขวา : หน้ากระดั่ง-ห่อโซว์
โลก (เป็น) ที่ร้องไห้ ของ
กะเหรี่ยง
ที่มา : ศรีนัย สมันตรัฐ



ต้นไม้แห่งชีวิต สัญลักษณ์ใน
ธงรัฐ Chuvashia
รัฐชาวเตอร์กในรัสเซีย
ที่มา : Wikipedia
Encyclopedia, Flag of
Chuvashia [online],
accessed 23 July 2013.
Available from [http://
en.wikipedia.org/wiki/File:F
lag_of_Chuvashia.svg](http://en.wikipedia.org/wiki/File:Flag_of_Chuvashia.svg)

ก้อนเส้า-เตา, บันได-ประตู, ตาแหลว : “อ่าน” ตำแหน่งแห่งที่ (positional dimension)

องค์ประกอบที่มีความสำคัญของสัญลักษณ์ร่วมกันในเรื่องของทั้งสองกลุ่ม
วัฒนธรรม ได้แก่ แม่เตาไฟ, บันได และประตู ในพิธีหามหมูและพิธีจีไฟ
โห่ข้าวซึ่งต่างเป็นพิธีอยู่ในพิธีกรรมเสนเฮือนของไทดำจะมีการเช่นแม่ทั้งสาม
คือ แม่เตาไฟ, แม่ประตู, แม่บันได⁴² ที่เหมือนกันทั้งสองกลุ่ม คือ ถือว่า
แม่เตาไฟสร้างเสร็จจึงถือว่าเรือนสร้างเสร็จ ก้อนเส้าสามก้อนในแม่เตาไฟ
กะเหรี่ยงเรียกว่า “เลอซอว์” แต่ละก้อนหมายถึง แม่บ้าน, พ่อบ้าน และ
ผีบรรพบุรุษ ก้อนหินทั้งสาม, ดินในกะบะแม่เตาไฟ (ซึ่งต้องนำมาจาก
ตำแหน่งเดียวกันตรงกันที่ได้ถนุเรือน) และพริกสามผล จะใช้ในพิธีกรรม
ขึ้นบ้านใหม่ “ท่อเก-เดอ”⁴³ ส่วนไทดำมีพิธีนำก้อนหินมาสี่ก้อนแล้วเสี่ยงทาย
ทีละก้อน ก้อนแรกกล่าวคำกลอนทำนายว่าก้อนเงินก้อนทอง ก้อนที่สองกล่าว
ว่าก้อนดีก้อนงาม ก้อนที่สามก้อนมงคลอยู่สุขสบาย ทั้งสามก้อนก็จะถูกรับไว้
ส่วนก้อนที่สี่กล่าวคำกลอนทำนายว่าก้อนนี้ไม่ดีแล้ว ผู้ทำพิธีก็จะโยนทิ้งไป
เป็นเคล็ด⁴⁴ แม่เตาไฟมีทั้งของเพศชายและของเพศหญิง แยกกันในเรือน
ไทดำในสิบสองจุไท ส่วนเรือนกะเหรี่ยงแม่เตาไฟเป็นสิทธิสภาพของหญิง
เช่นเดียวกับเรือนเกือบทั้งหลังยกเว้นเขตนอกชาน จอแปละงู-จอแกละปู⁴⁵
ซึ่งมีหิ้งผีฝ่ายชาย เปอะโจ-โซว์, บันได โกลิ๊ะ, เคลอะ และผนังกันเขตนอก
กับในเรือน เรียกว่า กลอพา⁴⁶ เป็นแนวเปลี่ยนผ่านของพื้นที่ระหว่างเพศ
ชาย-หญิง มีประตูและเสาเอก เรียกว่า เสาต้นแม่ใหญ่ ยีฎืออะไหม่ปกว่า
ต้นเดียวสูงขึ้นไปรับโครงสร้างสันหลังคา หากผู้ชายเจ้าเรือนตาย ผนัง กลอพา,
บันได โกลิ๊ะ, หลังคานอกชาน จอแปละงู จะถูกเลือกหรือเผาแล้วสร้างใหม่
ภายในเรือนหลังเดิม การสำรวจ ปลัง โรงเรียนพิธีกรรมส่วนรวมของ
กะเหรี่ยงที่บ้านแม่ลามาลหวง เสาแม่ใหญ่ต้นแรก ยีฎืออะไหม่ปกว่า เป็นเสาต้น
เดียวสูงขึ้นไปรับโครงสร้างสันหลังคาเช่นกัน และอยู่ในการเปลี่ยนระดับพื้นใน

ผึ้งเรือน โดยจะมีตาแหลวอยู่ที่ใต้ถุนของเรือนส่วนร่วม ปลัง และตาแหลว
ที่ประตูเรือน แกลเป่อเจ่อ และที่แม่เตาไฟในเรือนของ ฮีโซว ที่จัดวาง
ตาแหลวไว้พร้อมกันเพื่อเป็นสัญลักษณ์มงคลในพิธีกรรมของการเปิดใช้
โรงเรือนพิธีกรรม ปลัง ของหมู่บ้าน

ในเรือนไทดำอำนาจเป็นของชาย ระเบียบฝ่ายชาย กว๊าน มีผนัง
เปลี่ยนผ่านระหว่างที่ว่างสองที่ว่างเช่นกัน นอกจากประตูและเสาเป็นที่ตั้ง
ของ กะล่อฮ้อง (ห้องผีเรือน) ในเรือน และเสาผีเรือน-เสาเจ้าเสือ-เสาขวัญ
ซึ่งไม่ใช่ต้นเดียวกับเสาเอกอยู่ที่มุมเพื่อรับซื้อเรือนประชิดกับส่วนห้องผีเรือน-
กะล่อฮ้อง ในระหว่างพิธีกรรมฆ่าเหล้าฝ่ายเฮือนจะสร้างเสาดั้งชั่วคราว

การสำรวจภาคสนามต่างกรรมต่างวาระ ผู้เขียนพบตาแหลวใน
เรือนอยู่สามตำแหน่ง คือ เหนือประตู เหนือแม่เตาไฟ และที่เสาต้นแม่ใหญ่
ยี่ถู่ฮะใหม่ปกว่า ที่ใต้ถุนเรือน

ตาแหลว

สุเมธ ชุมสาย ณ อยุธยา ตั้งข้อสังเกตกับ “เฉลว” ไว้ใน “น้ำ : บ่อเกิดแห่ง
วัฒนธรรมไทย” ในบทสัญชาติญาณน้ำและสถาปัตยกรรมว่า มีความสำคัญใน
แง่รากเหง้าความเป็นไทย ซึ่งหากมองข้าม ethno-centrism แล้ว ก็ถือว่าเป็น
ข้อสังเกตที่น่ารับฟัง⁴⁷

ไทดำใช้ตาแหลวในพิธีเสนกวัดก้วยและพิธีแก้เคราะห์เฮือน ซึ่ง
เป็นพิธีย่อยในพิธีกรรมแห่งการตายช่วงหลังเผาขอนผู้ตายไปแล้ว⁴⁸ แต่ไม่ได้
นำมาใช้ในพิธีกรรมในไร่นา “หากพบตาแหลวพิธีในไร่นาไทดำก็คงจะเป็น
การรับเอาจากกลุ่มไท-ลาวกลุ่มอื่น ๆ”⁴⁹ วัฒนธรรมไท-ลาวทั่วไปที่พบว่าใช้
เฉลวหรือตาแหลวปักหม้อยาเพื่อป้องกันรักษา (อิทธิ) ฤทธิ์ของยา และใช้
ตาแหลวแพร่หลายในพิธีกรรมบำรุงขวัญแม่โพสพปักส้มน้ไร่นาเมื่อต้นข้าว
กอที่เลือกเป็นตัวแทนแม่โพสพเริ่มตั้งท้องเพื่อรักษาป้องกันลูก (รวงข้าว) ที่
กำลังเจริญเติบโตของแม่โพสพ กะเหรี่ยงมีพิธีกรรมเช่นนี้ด้วย เรียกว่า บอคี
ผูกเรื่องกับ พิบุโย-โถ่บิซัว ยายนกเหยี่ยว ซึ่งเป็นแม่ข้าวของกะเหรี่ยงและ
การใช้ตาแหลวของกะเหรี่ยงนั้นซับซ้อนกว่าไทดำ

กะเหรี่ยงเรียกตาแหลว หรือเฉลวนีว่า ต่าแม่ แบบที่ธรรมดาที่สุด
เป็นไม้ไผ่สานเป็นตาหกแฉกเช่นเดียวกับเฉลวที่พบทั่วไป เรียกว่า ฉ่าแม่
ตาดาวใช้ในไร่นาประตูบ้านเรือนทั่วไป แบบต่อมา ลาวแม่ ตาเดือนห้าชั้นใช้
เลียงผิดอยไร่ข้าว และพบที่ประตูในเรือนของหัวหน้าหมู่บ้าน และ เหลือแม่
ตาดวงอาทิตย์ถักซับซ้อนเป็นรัศมีเจ็ดแฉก ซึ่งได้พบที่เสาแม่ใหญ่-
ยี่ถู่ฮะใหม่ปกว่า

ตาแหลว เฉลวหม้อยา
ที่มา : หม่อมราชวงศ์คึกฤทธิ์
ปราโมช และคนอื่น ๆ,
ลักษณะไทย ๒ ภูมิหลัง
(กรุงเทพฯ : ธนาคาร
กรุงเทพ จำกัด (มหาชน),
2551), 203.



ซ้าย : เครื่องรางประตูลือโซ่เดอ เรือนพะติ ดิเกร์ บ้านแม่หวหลวง ขณะเขียนบทความท่านเพิ่งเสียชีวิต

ขวา : ตาแหลวกะเหรี่ยง เหลือแม่ ตาดวงตะวัน เจ็ดแฉก วางที่ตำแหน่งบนชั้นเพดาน เซปาโซว์, เซอกิ-โซว์ เหนือแม่เตาไฟ เรือนหัวหน้าหมู่บ้าน

ที่มา : ศรัณย์ สมันตรัฐ

ล่าง : เครื่องรางหลายอย่าง เหนือประตูสำหรับกันสิ่งชั่วร้าย รวมทั้งตาแหลว

ที่มา : อัครพงศ์ อนุพันธ์-พงศ์, “บ้าน เรือนชาวเขากะเหรี่ยง ปกาเกอญอ : ความยั่งยืนและการปรับตัวภายใต้สิ่งแวดล้อมไร่มหุนเวียน” (วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาสถาปัตยกรรมพื้นถิ่น มหาวิทยาลัยศิลปากร, 2550), 125.



ตาแหลว



เปลือกนิ



เขาสิทว



รังผึ้ง



กิ้งกิ้ง

ไต้ถุน เบลาะ ที่แม่หลามาหลวงเป็นตาป้องกันภัยให้หมู่บ้าน⁵⁰ ตาแหลวได้ถูกจัดวางที่เหนือประตู, แม่เตาไฟ และเสาเอก อันเป็นสามองค์สำคัญในเรือนกะเหรี่ยงที่เราได้ทราบก่อนหน้านี้แล้วว่า (เตาไฟ ประตู บันได) เป็นองค์สามเดียวกันกับเรือนไทดำ เราจึงพิจารณาตาแหลวในฐานะที่เป็นสัญลักษณ์เชิงเครื่องมือที่ใช้กำหนดอาณาเขตตำแหน่งแห่งที่ร่วมวัฒนธรรมของภูมิภาคแต่บรรพกาล ตำแหน่งที่พบการติดวางตาแหลวจึงมีความสำคัญในมิติเชิงตำแหน่ง (Positional Dimension)

เสาเอก-เสาเอก, เสาขวัญ-เสาผีเหือน-เสาเจ้าเลื้อ, เสาตั้ง, เสาแม่ใหญ่ต้นแรก : ตำแหน่งแห่งที่ “ผิง”

กรณีเรือนกลุ่มชาติพันธุ์ไท-ลาวสำเนียงหลวงพระบางโดยทั่วไปเสาเอกคู่กับเสาโทหรือเสาขวัญเสมอ แต่การระบุตำแหน่งเสาทั้งสองสลับตำแหน่งนอก/ในเรือน ระหว่างวิทยานิพนธ์ของวีรวัฒน์ วรายน ที่บ้านโคกสุพรรณบุรีและวิทยานิพนธ์ของเคม้ง-ชาร์ปองเตียร์และเคม้ง ที่เวียงจันทน์และหลวงพระบาง โดยที่งานทั้งสองไม่ได้เกิดจากตัวแปรทางภูมิศาสตร์หรือแบบแผนทางวัฒนธรรม หากแต่เป็นตามรหัสในวัฒนธรรมหรือมิติเชิงตีความ (exegetic dimension) อย่างทั่วไปของไท-ลาว ที่จะถือว่าขวามือจากบันไดทางเข้าเป็นเสาเอกและเสาคู่กันเป็นเสาขวัญ ได้นำไปสู่ความเข้าใจเชิงสัมพันธ์กับตำแหน่งบันไดขึ้นเรือนและเสาทั้งสองอยู่คู่ในช่วงเสาเดียวกันกับแบบแผนรูปทรงของสถาปัตยกรรม⁵¹ กรณีนี้แตกต่างจากเรือนไทดำที่แม้มีเสาเอกที่เรียกว่าเสาเอก



บน : ตาแหวกกะเหรี่ยง
ลาแม่ ตาเดือน วางติดที่
ตำแหน่งประตูเรือนหัวหน้า
หมู่บ้านแม่ลามาลหลวง
(พะตึะบอย)

ล่าง : ตาแหวกกะเหรี่ยง
เหลือแม่ ตาดวงตะวันเจ็ด
แฉก ติดตั้งที่ตำแหน่งใต้ถุน
เบลาะ ที่เสาต้นแม่ใหญ่
ยี่อุ๊ะโหม่ปกว่า บ้านแม่ลา
มาหลวง

ที่มา : ศรัณย์ สมันตรัฐ



และเสาขวัญที่เรียกว่าเสาผีเรือน-เสาเจ้าเสื้อ แต่เสาทั้งสองตั้งอยู่ต่างตำแหน่ง
กันต่างช่วงเสา กัน และแต่ละต้นต่างกำกับบรรพบุรุษเพศสภาวะแต่ละเพศ
เสาแยกอยู่ใกล้แม่เตาไฟจะเกี่ยวกับเพศหญิง ในวัฒนธรรมไทดำที่เพศชาย
เป็นใหญ่เสาผีเรือนที่อยู่ระหว่างกัวกับกะล่อฮ่อง จึงโดดเด่นกว่าด้วยความถี่
ของพิธีกรรม (ทุกห้าวันตามชั้นผู้สาว หรือสิบวันตามศักดิ์ชั้นผู้น้อยในรอบ
สัปดาห์แบบปฏิทินไทดำที่รอบสัปดาห์มีสิบวัน) ที่ดูแลรักษาทั้งผีดำบรรพบุรุษ
และรักษาขวัญคนเป็นสมาชิกในบ้าน และจอมขวัญของบรรพบุรุษ โดยจะมี
ศูนย์กลางที่ กะล่อฮ่อง เสาจึงมีหน้าที่เชิง “เสาขวัญ” แต่ไทดำไม่เรียกเสานี้
ว่าเสาขวัญ แต่เรียกว่า เสาผีเรือน-เสาเจ้าเสื้อ และเป็นเสาที่ผีเรือนขึ้นลงจาก
เมืองแกน ดังนั้น เหนือชื่อจะมีเสาไม้ไผ่เรียกว่าเสาหลังหรือเสาดังเป็นทาง
ขึ้นลงของผีดำ⁵² อภิญวัฒน์ โพธิ์สาน กล่าวถึงเสาดังไม้ไผ่ที่ใช้ชั่วคราวใน
พิธีกรรมเสนโต⁵³ และพิธีฆ่าเหล่าฝ่ายเรือนในพิธีกรรมเสนเฮือน⁵⁴ ส่วนการ
นอนจะหันหัวนอนไปทางเสาผีเรือนและหันปลายเท้าไปทางเสาแยกเสมอ
ซึ่งจะเห็นการให้ความสำคัญกับเพศชาย ส่วนเสาแยกเป็นหลักของบ้านและ
บรรพบุรุษฝ่ายหญิง ยอดเสาแยกแขวนงอบ, กระดองเต่า, โยนีหรือปลัดขิก,
ตระกร้าสาน และเสาแยกที่ได้ฤกษ์เจาะจะเป็นต้นเสาที่ใช้ผูกมัดควายที่จะลัม
ในพิธีกรรมเสนเฮือน⁵⁵

สำหรับกะเหรี่ยง เสาสำคัญมีต้นเดียวในตำแหน่งเดียว โดยมี
ความสำคัญครอบคลุมนัยยะของเสาแยกเสาขวัญทั้งสองเสา กะเหรี่ยงเรียกว่า
ยี่อุ๊ะโหม่ปกว่า หมายถึง เสาต้นแม่ใหญ่⁵⁶ แต่เมื่อเปรียบเทียบตำแหน่งเสา
ในผังระหว่างเรือน เดอ เสาไม้ กับ เรือนสาธารณะ เบลาะ ที่ใช้ไม้ไผ่ทั้งหมด
แบบดั้งเดิมสองหลังพบว่า แม้ว่าตำแหน่งทางกายภาพจะแตกต่างกัน แต่มอง
ในตำแหน่งเชิงสัญลักษณ์ที่อยู่ระหว่างการเปลี่ยนผ่านของเพศสภาพในกรณี
บ้านและการเปลี่ยนผ่านของที่ว่างโลกมนุษย์-โลกสวรรค์ ในกรณี เบลาะ
เหมือนกัน ในมุมมองผังต้องถือว่าตรงกันในแนวการเปลี่ยนผ่าน สำหรับ
เบลาะ ไม้ไผ่นั้นหลังหนึ่งเพิ่งสร้างใหม่จึงพบตาแหวก เหลือแม่ ส่วนอีกหลัง
หนึ่งพบที่บ้านแม่ตอละ ส่วนเสา ยี่อุ๊ะโหม่ปกว่า เสริมเสาไม้ไผ่อีกสี่ลำซ้อน
ตามแนวกึ่งกลางแนวคิดเรื่องให้ความศักดิ์สิทธิ์นี้ อาจคล้ายการซ้อน ต่าแม่,
ฉ่าแม่ 5 ชั้น เป็น ลาแม่ ในผังการเข้าจากด้านซ้ายมือของด้านหน้า และยังมี
ทางลาดไม้ไผ่วางคู่กับบันได ซึ่งแตกต่างจาก เบลาะ บ้านแม่ลามาลหลวง
หากมองจากตำแหน่งทิศกำหนดหัวเท้าของการนอนในเรือนของไทดำและ
ไท-ลาวจะเห็นได้ว่า ในกลุ่มไท เสาขวัญมีความสำคัญมากกว่าเสาแยก

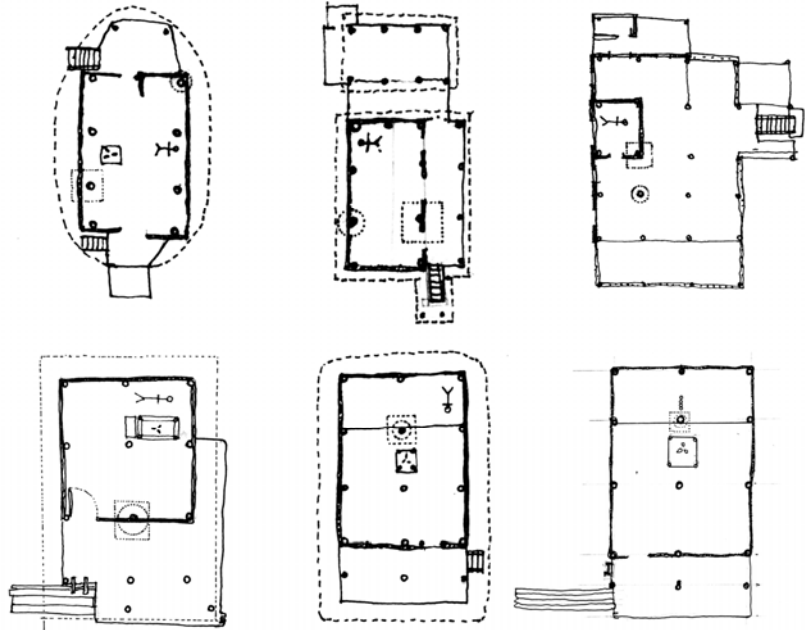
บนกลาง : ผัง เรือนไท-ลาว
“ทิดเพ้า” เส้าแฮก และ
เส้าขวัญ

ที่มา : โซฟี เคลมองท์-ชาร์
ปองเตียร์ และปีแอร์
เคลมองท์, เรือนลาว : ใน
เขตเวียงจันทน์และหลวงพระ
บาง, แปลเป็นภาษาลาวโดย
สุนันทา กันละยากักติยะศักดิ์
และคนอื่น ๆ, แปลเป็น
ภาษาไทยและอธิบายศัพท์
โดยเกรียงไกร เกิดศิริ

(กรุงเทพฯ : โครงการศึกษา
ศิลปวัฒนธรรมในภูมิภาค
อุษาคเนย์, 2548), 89.

บนขวา : ผัง เส้าเอก-เส้า
ขวัญในเรือนลาวครั้ง ใน
บ้านโคกอุ้งทอง สุพรรณบุรี
ที่มา : วีรวัฒน์ วราชน.

“ความมีตัวตนของผีใน
วัฒนธรรมลาวครั้งที่สัมพันธ์
กับสภาพแวดล้อมธรรมชาติ
และสภาพแวดล้อมสรรค์
สร้างของสถาปัตยกรรม
พื้นถิ่น” (วิทยานิพนธ์ศิลป-
ศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชา
สถาปัตยกรรมพื้นถิ่น
มหาวิทยาลัยศิลปากร,
2548), 46.



บนซ้าย : ผัง ตำแหน่ง
เส้าเอก-เส้าแฮก (กรอบ
เส้นประสี่เหลี่ยม) และเส้า
ผีดำ-เจ้าเสือ-เส้าขวัญ (กรอบ
เส้นประวงกลม) ในผังยกพื้น
เรือนไทดำ

ที่มา : โซติมา จตุรงค์,
“เรือนไทดำ : กรณีศึกษา
เพชรบุรี” (วิทยานิพนธ์
สถาปัตยกรรมศาสตร
มหาบัณฑิต บัณฑิตวิทยาลัย
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย,
2540), 53.

ล่างซ้าย : ผัง เดอ เรือน
กะเหรี่ยงและตำแหน่งเส้า
แม่ตันใหญ่ ยี่ถู่ฮะโหม่ปกว่า
คัดย่อจาก เรือนพะตึ ดิเกร
หัวหน้าพิธีกรรมบ้าน
แม่วะหลวง

ล่างกลาง : ผัง เบลาะ
โรงเรียนพิธีกรรมส่วนรวม
กะเหรี่ยงและตำแหน่งเส้า
แม่ตันใหญ่ ยี่ถู่ฮะโหม่ปกว่า
บ้านแม่ละมาหลวง

ล่างขวา : ผัง เบลาะ
โรงเรียนพิธีกรรมส่วนรวม
กะเหรี่ยงและตำแหน่งเส้า
แม่ตันใหญ่ ยี่ถู่ฮะโหม่ปกว่า
บ้านแม่ตอละ

ที่มา : ศรีนัย สมันตรัฐ

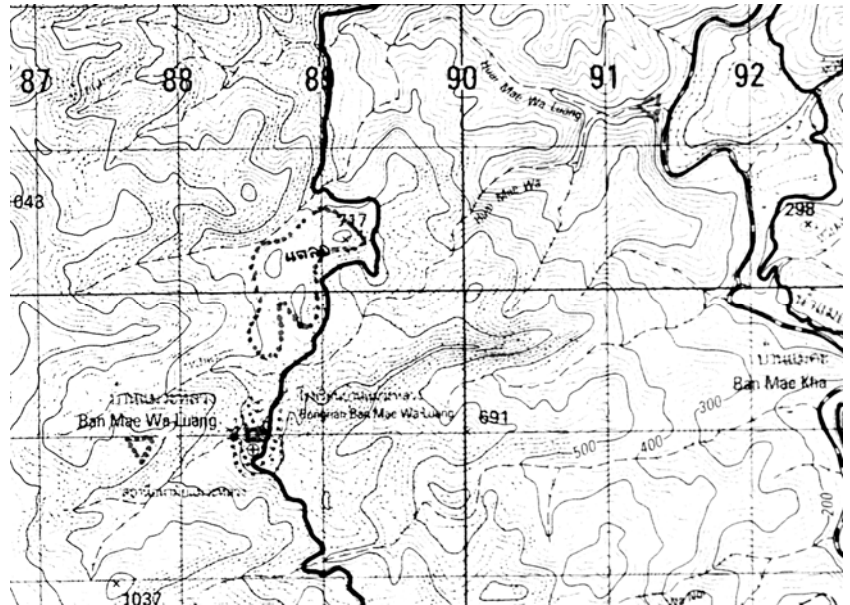
ชาว : แผนที่บ้าน
แม่วะหลวง สัญลักษณ์
สามเหลี่ยมบนเนินบ้าน
แม่วะระบุตำแหน่งป่า
พิธีกรรมผีขุนเขาและที่ตั้ง
ของหอผี แดโพ ในที่สุด
ถัดลงมาจุดเล็กเป็นเรือนผู้นำ
พิธีกรรม ถัดมาสี่เหลี่ยม
เป็นตำแหน่ง เบลาะ
ส่วนสัญลักษณ์สามเหลี่ยม
ปลายห้วยแม่วะหลวงสบ
แม่เงาเป็นป่าพิธีกรรมอีก
แห่งหนึ่งด้านล่างจะเลี้ยงผีน้ำ
สามปีซึ่งครั้งหนึ่งเคยรวมอยู่
ในพิธีกรรมเล่านิทานใหญ่
(เก๊าเตา เล่อ เปอ)

ที่มา : “แผนที่บ้านแม่วะ
หลวง 1 : 50,000,” L7018-
4544-I, กรมแผนที่ทหาร.
ล่าง : ถ่อไข่ถ่อข้า คางหมู
ในพิธีกรรมแต่งงาน วางอยู่ที่
ตำแหน่งเสาต้นแม่ใหญ่
ยี่ถู่ฮะใหม่ปกัว เห็นเสา
เสริมสี่เสาปลั่ง [pww] ที่
บ้านแม่ตอละ
ที่มา : ศรีนัย สมันตรัฐ



“ต้นไม้แห่งความรู้” ตำแหน่งแห่งที่ “รูปตัด”

เนื่องจากในพิธีกรรมทั้งของไท-ดำและกะเหรี่ยงมักทิ้งเครื่องเซ่น
ไหว้คือ “ข้าวตอกดอกไม้” (ชะคะวะ), กระดุกคางหมู (ถ่อไข่ถ่อข้า-ตามศัพท์
= หัวหมูขามหมู) ไว้ในตำแหน่งที่ทำพิธีกรรมครั้งนั้น ๆ และจะไม่ทำความ
สะอาดหรือนำออกไปจนกว่าพิธีกรรมครั้งต่อไป ทำให้สามารถสังเกตตำแหน่ง
อ้างอิงอีกชุดหนึ่งได้ สำหรับเรือนไทดำ การมีเสาดั้งเพื่อเป็นทางขึ้นลง
เมืองแกนของผีดำ ทำให้เห็นได้ว่าอยู่ใน “จักรวาลวิทยาทางตั้ง” หรือ “ต้นไม้
แห่งความรู้” ที่เชื่อมโลกเบื้องบนกับโลกมนุษย์ แต่สำหรับกะเหรี่ยงแล้วสิ่งนี้
ไม่อยู่ใน “เรือน” เพราะเรือนเป็นภาพตัวแทนของผู้คนเพศหญิง เจ้าของเรือน
นั้นไม่ใช่ภาพตัวแทนของจักรวาลตั้งเรือนไทดำ แต่ก็ได้พบภาพตัวแทนของ
จักรวาลวิทยาแบบต้นไม้แห่งความรู้ ในระบบการตั้งถิ่นฐานของหมู่บ้าน
“ฮิรปุร์” และใน “เบลาะ” โรงเรือนพิธีกรรมของกะเหรี่ยง



ในการตั้งถิ่นฐานของหมู่บ้านซึ่งอาจย้ายตำแหน่งในพื้นที่นั้นคล้าย
กับการหมุนเวียนเกษตรกรรม โยโกะ ฮายามิ เห็นว่าตำแหน่งตั้งถิ่นฐานของ
กลุ่มเรือนหมู่บ้านกะเหรี่ยงมักอยู่ระหว่างภูเขากับที่ราบใน “Between Hills
and Plains”⁵⁷ สอดคล้องกับผลการสำรวจภาคสนามในวิทยานิพนธ์ของ
ผู้เขียนที่บ้านแม่วะหลวง⁵⁸ ซึ่งเป็นหมู่บ้านเพียงแห่งเดียวที่มีทั้ง “แดโพ” หอผี
(ผีขุนน้ำ) ที่ฝังต้นไม้ศักดิ์สิทธิ์ที่ยอดเนินความสูง 900 เมตร, “เบลาะ”
โรงเรือนพิธีกรรม, ชุมชนหมู่บ้าน ปสิร์, หมู่บ้านเก่า แดลล และป่าช้าหมู่บ้านที่

ซ้าย : แหะคะ สะดใหม่ ใช้
ในพิธีกรรมแต่งงานแบบผิวดิน
วางที่พื้นดินข้าง แดโพ หอผี
บนเนินเขา บ้านแม่หวะหลวง
เมษายน 2556

ขวา : แหะคะ เก้า
บน เชปาไซ ใน เบลาะ
บ้านแม่หวะหลวง

ที่มา : ศรัณย์ สมันตรัฐ

ความสูง 600-700 เมตร และ “ต้นไม้ศักดิ์สิทธิ์ที่ปลายน้ำสบห้วย-ผืนน้ำ” ที่
ความสูง 180 เมตรเหนือระดับน้ำทะเล จุดสำคัญทั้งสามเชิงตำแหน่ง
สนับสนุนประเด็นของฮายามิ และยังทำให้เห็น จักรวาลวิทยาอาณาบริเวณ
ของการเป็นอยู่คือของผู้คนในระบบนิเวศกับทรัพยากรที่พวกเขาดำรงอยู่ด้วย
ในเชิงตำแหน่งแห่งที่ในทางตั้ง “ต้นไม้แห่งความรู้”



ส่วนกรณี เบลาะ โรงเรียนพิธีกรรม พบว่า การจัดพื้นที่ภายในจะ
มีการแบ่งเขตด้วยการยกพื้นสูงต่างกันเสมอ เป็นการแบ่งเขตเปลี่ยนผ่านของ
โลก/สวรรค์ โจโฮมโซว์ กับเขตโลกมนุษย์ โจโฮมหล่า (ซึ่งมีแม่เตาไฟอยู่ด้วย)
เสาแม่ต้นไม้ใหญ่ ยี่อุ้อะโฮมปกว่า ตั้งอยู่ ณ ระบายแห่งการแบ่งพื้นที่สองเขตนี้
ในผังส่วนในรูปตัดเหนือที่ผา เชปาไซ, เบลาะไซ บริเวณใกล้ตำแหน่งแนวเสา
แม่ต้นไม้ใหญ่เหนือแม่เตาไฟจะเป็นที่เก็บ ซ้อน⁵⁹ หน่อเตอะ-หน่อทอง [pww],
เครื่องรางไม้ไผ่รูปหัวช้างชุด [pww], ห่อเครื่องเช่นไหว แหะคะ และ
กระดุกคางหมู ถ่อโซ่อ่อซ่า จึงเป็นอาณาบริเวณตัวแทนของ “โลกสวรรค์” ใน
จักรวาลวิทยาแบบต้นไม้แห่งความรู้

หมู่บ้านที่พบ เบลาะ ที่ทำด้วยไม้ไผ่ทั้งสองแห่งตัวเรือนของ
ชาวบ้านในชุมชนต่างสร้างด้วยเนื้อไม้ยืนต้นและวัสดุที่ทนทานอื่น ๆ
การรักษาการสร้างด้วยไม้ไผ่ในเบลาะ เหตุเพราะเป็นส่วนหนึ่งของความ
ศักดิ์สิทธิ์ที่มีอิทธิฤทธิ์มากไปกว่าการเป็นอาหาร, เครื่องมือ, ที่อยู่อาศัย, หรือ
การออกกำลังกายฉับพลันในวาระตามฤดูแห่งวัฏสังสาร ไม้ไผ่ เป็นต้นไม้แห่งชีวิต
ซึ่งมีความหมายศักดิ์สิทธิ์ที่สูงไปกว่าระดับชีวิตประจำวันหรือระดับประโยชน์
ใช้สอย⁶⁰

ความแตกต่างที่สำคัญเด่นชัดมากที่สุดที่เรือนกะเหรี่ยงแตกต่าง
จากเรือนไทดำ-ไทลาว คือ เมื่อหมดวาระการหน้าที่ “เรือน” และ “เบลาะ”
ของกะเหรี่ยง ทั้งสองสิ่งจะถูกเผาทำลายติดตามไปเช่นเดียวกับสังขารทั้งหลาย
ของผู้ครอบครองที่เป็นเจ้าของซึ่งละจากไปก่อนหน้านี้ โดยเรือนเป็นเสมือน
เรือนร่างตัวแทนผู้หญิง⁶¹ แต่เรือนไทดำจะคงอยู่เป็นอสังหาริมทรัพย์สมบัติ
ของทายาทรุ่นต่อไป



บนซ้าย : เสาตั้ง หรือเสาหลัง เหนือข้อ เสาเจ้าเสือ-ผีดำ (แนววงกลมเส้นประในรูปตัด)⁶²

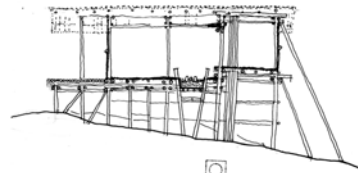
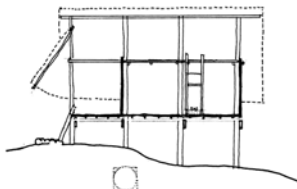
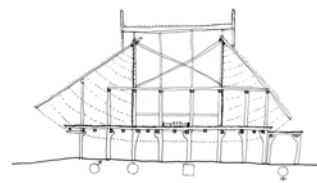
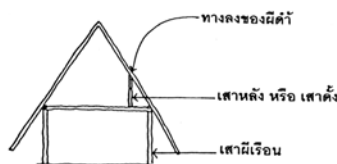
บนขวา : รูปตัดเรือนไทดำ และข้อสังเกตสัญลักษณ์ทางเพศสภาพชายที่เสาเจ้าเสือ-เสาขวัญหญิงที่เสาเอก

ที่มา : โชติมา จตุรวงศ์, “เรือนไทดำ : กรณีศึกษาเพชรบุรี” (วิทยานิพนธ์สถาปัตยกรรมศาสตรมหาบัณฑิต บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2540), 50-51, 131.

ล่างซ้าย : รูปและรูปตัดเรือนกะเหรี่ยงและตำแหน่งเสาแม่ตันใหญ่ *ยี่อุ้อะโหม่-ปกั่ว* เรือนพะติ ดิเกร หัวหน้าพิธีกรรมบ้านแม่วะหลวง แม้ว่าเรือนบางหลังจะมีเสาไม้จริงขึ้นไปรองรับกะบะเตา แต่ความสำคัญอยู่ที่เสาเตาทำด้วยไม้ไผ่ที่เรียกว่า *สะกัเตอ* ไม่ใช่เสาไม้จริง⁶³

ล่างขวา : รูปตัด โรงเรือนพิธีกรรม (เบละ/ปลั่ง [pww]) เครื่องหมายแสดงแนวเสา *ยี่อุโหม่ปกั่ว* บ้านแม่ตอละ

ที่มา : ศรีนัย สมันตรัฐ



บทสรุป

เราได้เปรียบเทียบแบบแผนทางจักรวาลวิทยาผ่านพาหะทางวัฒนธรรมสิ่งแวดล้อมสรรค์สร้างระหว่างตัวแทนของสองกลุ่มตระกูลภาษาไปแล้ว ยังคงมีความจำเป็นที่จะทำความเข้าใจทำนองเดียวกันกับกลุ่มตระกูลภาษาที่เหลืออีกสามตระกูล การเปรียบเทียบสัมพัทธ์ในรหัสและพาหะวัฒนธรรมเช่นนี้ร่วมกันจะเปิดภูมิทัศน์วัฒนธรรมและภูมิทัศน์วิชาการใหม่ของภูมิภาคศึกษาสำหรับสาขามลาญ-โพลินีเซียนในตระกูลออสโตรนีเซียน เราพบการศึกษาลักษณะนี้อยู่⁶⁴ ส่วนการผลิตชุดความรู้สัมพัทธ์ทำนองเดียวกันจากตระกูลภาษาม้งเมี่ยน และตระกูลภาษาสาขามอญขเมอร์ ยังมีที่ว่างให้กับการศึกษาที่จะมีคุณค่าอย่างยิ่ง และในทางกลับกันกลุ่มชาติพันธุ์ภาษาอื่น ๆ ในแต่ละตระกูลภาษาก็มีความจำเป็นต้องศึกษาตัวเองด้วย เพื่อยืนยันหรือคัดค้านถ้อยแถลง และเพื่อปรับถ่ายให้องค์ความรู้อันมีธรรมชาติเชิงสัมพัทธ์คงความเที่ยงตรงที่เคลื่อนได้ อีกทั้งยังเป็นองค์ความรู้ที่ยืนยันคุณค่าของแต่ละกลุ่มวัฒนธรรมด้วยภายใต้บริบทที่ “ปฏิทรรศน์ระหว่างความแท้ดั้งเดิม-ลูกผสมพันธุ์ทางพลัดถิ่น” แทรกสอดต่อเนื่องเป็นสารัตถะของวัฒนธรรมในโลกปัจจุบัน

เรือนกะเหรี่ยงทำหน้าที่เป็น “ภาพตัวแทน” ให้ในจักรวาลวิทยาแบบต้นไม้แห่งชีวิตหรือจักรวาลวิทยา “เชิงสัมพัทธ์” ส่วน *เบละ* และหมู่บ้าน *ปธิปุร์*, *เบละปุร์* เป็นภาพตัวแทนของจักรวาลวิทยาแบบต้นไม้แห่งความรู้ หรือ “เชิงสัมบูรณ์” การออกแบบวัฒนธรรมสังคมที่ดีในพลวัตเป็นเรื่องของการจัดสมดุลสัดส่วนซ้อนทับระหว่างจักรวาลวิทยาร่วมกันทั้งสองแบบที่นำสู่บทบาทในการรักษาเสถียรภาพทางสังคมที่แตกต่างกัน และเส้นพรมแดนที่เราสมมุติกำหนดนิยามสรรพสิ่งต่าง ๆ ไว้ในศาสตร์สถาปัตยกรรม



บน : เบลาะ/ปลั่ง [pww]
คู่สองหลัง ที่บ้านแม่ลา
มาหลวง ช่วงขณะเจ็ดวันที่ยัง
ไม่ได้รื้อหลังเดิมลง

กลาง : เบลาะ/ปลั่ง [pww]
ที่บ้านแม่ตอละ เห็นเสา
แม่เตาไฟสี่มุมที่ทิ่มลงพื้นดิน
และเสาเสริมเสาต้นแม่ใหญ่
ยี่อุ้อะใหม่ปกัว

ล่าง : พะติละบอย หัวหน้า
หมู่บ้านพิธีกรรมแม่ละมา
หลวง รอเวลาพิธีกรรมที่
พื้นระดับล่าง ใจไม่คิด ไกล
แม่เตาไฟ ด้านหลังเป็นพาน
พิธีกรรมลงรังสีแดงวางบน
ใจใหม่ไซ่ พื้นยกระดับบน
หน้าเสาแม่ต้นใหญ่ ยี่อุ้อะ-
ใหม่ปกัว

ที่มา : ศรันย์ สมันตรัฐ



ภูมิสถาปัตยกรรมมณฑนากรรมก็อาจไม่เอื้อต่อการอ่านทำความเข้าใจภูมิทัศน์
เชิงสัมพันธ์แบบนี้

จักรวาลวิทยาแบบสัมบูรณ์ “ต้นไม้แห่งความรู้” ในนัยยะของ
การเชื่อมบนล่างโลก-สวรรค์ที่พบเห็นชัดในเรือนไทดำพิธีกรรมแห่งความตายที่
สอดคล้องกับวัฒนธรรมจีนนั้นเป็นปัจจัยสำคัญ การสะสมผลผลิตส่วนเกินจาก
รุ่นสู่รุ่นผ่านทายาทฝ่ายชายคนต้น เป็นทุนเป็นปัจจัยที่ทำให้การสถาปนาระบบ
สังคมที่ซับซ้อนกว่า เช่น นิคม, รัฐ, รัฐเจ้าฟ้า, อาณาจักร, ประเทศ, จักรวรรดิ
เป็นไปได้ อย่างไรก็ตาม หากวิเคราะห์สังคมไทยปัจจุบันจากมุมพิธีกรรม
ประดิษฐ์กรรมสังคมแล้ว เช่น ประเด็นประวัติศาสตร์เพ่งสร้าง, รัฐนาฏกรรม,
Hyper-royalism เป็นต้น ปฏิทรรศน์จักรวาลวิทยา “ต้นไม้แห่งความรู้” กลับ
เป็นปฏิปักษ์ต่อความตื่นรู้ของมนุษย์เสียเอง

จักรวาลวิทยาแบบ “ต้นไม้แห่งชีวิต” หรือ “เชิงสัมพันธ์” ที่
เด่นชัดในพิธีกรรมกะเหรี่ยงสอดคล้องกับปรัชญาสำคัญหลายสำนักรวมถึง
ความคิดเรื่องสังสารวัฏ (Samsara) แต่เมื่อโลกทัศน์และประชากรของต้นไม้
แห่งชีวิตหรือเชิงสัมพันธ์จำต้องกระโดดเข้าสู่กระแสการเปลี่ยนแปลง
เชี่ยวกราก จักรวาลวิทยาแบบสัมพันธ์ต้นไม้แห่งชีวิตนี้จึงเลือกเสนอที่เป็น
ประโยชน์ต่อเสถียรภาพทางสังคมทั้งสันติของมนุษย์และบริบทสถานะสรรพ-
ชีวิตในโลกมากขึ้น ทว่าเสาหลักต้นหนึ่งในสามต้นแรกในโลกสถาปัตยกรรม
ศาสตร์อย่าง “Firmitas”⁶⁵ ไม่อาจสอดคล้องกับจักรวาลวิทยาต้นไม้แห่งชีวิต

อนึ่ง “ต้นไม้แห่งชีวิต” เองก็มีได้หลายตัวแบบ เราได้พบว่า
“ต้นไม้แห่งชีวิต” ที่เป็น “ไม้เลื้อย” อย่างน้ำเต้าปูด และ “ไม้เถา” ในหม้อ
ปูดขมิ้น, “ไม้พุ่ม” แกนกลางรสอาหารกะเหรี่ยง⁶⁶ อย่างพริก “ไม้ใบเลี้ยง
เดี่ยว” อย่างไผ่และมะพร้าว ในแง่นี้ร่มโพธิ์ร่มไทรก็ยังเคยมีสถานะเป็น
“ไม้เลื้อย” และ “กาฝาก”

ทัศนะของ Bartuska ใน “Conspectus” เห็นว่า บทบาทของ
ต้นไม้แห่งชีวิตต่อสิ่งแวดล้อมสรรค์สร้างอย่างยั่งยืนมีสามประการ คือ การมี
ผลิตภาพ การดำรงตัวอยู่รอด และความเป็นสัญลักษณ์ที่เชื่อมโยงมนุษย์เข้ากับ
ธรรมชาติ ในโลกที่สภาพแวดล้อมอยู่ยากขึ้นทุกที ต้นไม้แห่งชีวิตแบบวัชพืช
ไม้เลื้อย กาฝาก จึงอาจอยู่รอดในสถานการณ์ที่ต้นไม้สูงใหญ่อยู่ได้ยาก เพื่อ
เชื่อมโยงมนุษย์เข้ากับโลกที่ยั่งยืนอันยากเย็นแสนเข็ญต่อไป

เชิงอรรถ

¹ Tom J. Bartuska, "The Built Environment : Definition and Scope," in *The Built Environment : A Collaborative Inquiry into Design and Planning*, 2nd ed., eds. W. R. McClure and Tom. J. Bartuska (New Jersey : John Wiley & Sons, 2007), 3-14 and H. C. Matthews, "Four Traditions in the Built environment," in *The Built Environment : A Collaborative Inquiry into Design and Planning*, 2nd ed., ed. W. R. McClure and Tom. J. Bartuska (New Jersey : John Wiley & Sons, 2007), 15-28.

² Roland Barthes, *Empire of Signs*, trans. Richard Howard (New York : Hill and Wang, 1983), 15-18; Reimar Schefold, "Cultural anthropology, future tasks for Bijdragen, and the Indonesian Field of Anthropological Study," *Bijdragen* 150, 4 (1994) : 805-825; Paul Oliver, *Built to Meet Needs : Cultural Issues in Vernacular Architecture* (Amsterdam : Elsevier. 2006), 59-67; Amos Rapoport, *The Meaning of the Built Environment : An nonverbal communication approach, with a new Epilogue* (Tucson : The University of Arizona Press. 1990), 219-247; ปรีติตา เฉลิมเผ่า กอนันทกุล, *ภาษาของจิตรกรรมไทย : การศึกษารหัสของภาพ และความหมายของสังคมวัฒนธรรมของจิตรกรรมพุทธศาสนา ต้นรัตนโกสินทร์* (กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2536) และ เสมอชัย พูลสุวรรณ, *สัญลักษณ์ในงานจิตรกรรมไทยระหว่างพุทธศตวรรษที่ 19 ถึง 24* (กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2539).

³ SIL International, *Indonesia* [online], accessed 23 July 2013. Available from <http://www.ethnologue.com/country/ID> : นอกเหนือจากจำนวน 5 ตระกูลร่วมในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ในอินโดนีเซียมีตระกูลภาษาอีกต่างหากถึง 16 ตระกูลภาษา

⁴ SIL International, *Papua New Guinea* [online], accessed 23 July 2013. Available from <http://www.ethnologue.com/country/PG> : ส่วนปาปัวนิวกินี มีตระกูลภาษาอีก 23 ตระกูลภาษา

⁵ SIL International, *Ethiopia* [online], accessed 23 July 2013. Available from <http://www.ethnologue.com/country/ID>; จาเร็ด ไดมอนด์, *ปืน เชื้อโรค และเหล็กกล้ากับชะตากรรมของสังคมมนุษย์*, แปลโดย อรวรรณ คูหเจริญ นาวายุทธ (กรุงเทพฯ : คบไฟ, 2547), 424-469 และ สุวิไล เปรมศรีรัตน์, "ความหลากหลายของภาษาและชาติพันธุ์ : ทรัพยากรล้ำค่าหรือปัญหาที่แก้ไม่ตก," *ภาษาและวัฒนธรรม* 23, 1 (2547), 15-24.

⁶ ลูเซียน เอ็ม. แองส์, *ข้าวกับมนุษย์ : นิเวศวิทยาทางการเกษตรในเอเชียอาคเนย์*, แปลโดย นฤจร อิทธิจิระจรัส (กรุงเทพฯ : มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์, 2527), 18-58. สามารถดูได้จาก <http://www.openbase.in.th/files/tbpj024.pdf> : ลูเซียน แองส์ ได้อธิบายไว้ว่า สำหรับชุมชนดั้งเดิม สองวิถีเกษตรกรรมนั้นไม่ได้แบ่งแยกสองประเภทให้เลือกกัน แต่เป็นทางเลือกร่วมกัน นาให้ข้าวแต่ไร่ข้าวให้ทั้งข้าวและอื่น ๆ อีกหลายชนิด การเลือกสัดส่วนนั้นเป็นไปตามบริบทของอัตราการเปลี่ยนแปลงทางสภาพภูมิศาสตร์และสัดส่วนของทรัพยากรการผลิตสัมพัทธ์

⁷ เจ้าชายอะกิโมโนะโนะมิยะ ฟูมิฮิโตะ และคณะ, *ไถ่กับคน : จากมุมมองชีวชาติพันธุ์วิทยา*, แปลโดย ชมนาด ศีตสาร (กรุงเทพฯ : อมรินทร์, 2550), 13-51.

⁸ วิไลวรรณ ขนิษฐานันท์, "ศาสนาเต๋ากับแหล่งกำเนิดของคนไทย," *วารสารไทยคดีศึกษา* 2, 1 (2548) : 227-253.

⁹ SIL International, *Kayah Eastern* [online], accessed 23 July 2013. Available from <http://www.ethnologue.com/language/eky>

¹⁰ SIL International, *Pa'o* [online], accessed 23 July 2013. Available from <http://www.ethnologue.com/language/blk>

¹¹ Graham Harvey, "Animals, Animists, And Academics," *Zygon Journal of Religion and Science* 41, 1 (2006) : 9-20. สามารถดูได้จาก <http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/j.1467-9744.2006.00723.x/pdf> : Harvey นำเสนอการเคลื่อนกระบวนทัศน์กระแสหลักของ "Animism" การถือผีที่ได้เคลื่อนที่จากนิยามของ Tylor, E. 1871—"the belief in spiritual beings" ไปสู่แนววิพากษ์ "New Animism" ของ Bird-David 2002—"personhood, environment, and relational epistemology"

¹² อารี จำปากลาง และคนอื่น ๆ, “มุสลิมในประเทศไทย : ชายขอบหรือเพียงแค่แตกต่าง,” ใน *ประชากรชายขอบ และความเป็นธรรมในสังคมไทย* (นครปฐม : สถาบันวิจัยประชากรและสังคม มหาวิทยาลัยมหิดล, 2555), 87-104. : การประมาณประชากรนำมาจาก อารี จำปากลาง และคณะ ทำให้เห็นว่า ในประเทศไทยมีการศึกษาวิจัย สถาบันยกรมกลุ่มพลัดถิ่นมุสลิมในภาคกลางน้อยมาก ทั้งที่พวกเขาอาจมีจำนวนประชากรระหว่างสาม-หกล้านคน ซึ่งมีมากกว่ากลุ่มพลัดถิ่นอื่น ๆ หรือแม้แต่กลุ่มชาติพันธุ์อื่นทุกกลุ่มในประเทศ ส่วนทางกับจำนวนงานวิจัยหรือจำนวนปริมาณวิจัยของกลุ่มชาติพันธุ์โดยรวมที่มีมากกว่ากลุ่มพลัดถิ่นอย่างมาก ส่วนกรณีลาวคัง-ลาวเวียงในประเทศไทยที่มีงานวิจัยพอควรก็อาจเป็นเพราะถูกจัดสังกัดเป็นกลุ่มวัฒนธรรมชาติพันธุ์มากกว่าเป็นกลุ่มชาติพันธุ์พลัดถิ่น

¹³ อานันท์ กาญจนพันธุ์, *ทฤษฎีและวิธีวิทยาของการวิจัยวัฒนธรรม การทะลุกรอบและกับดักความคิดแบบคู่ตรงข้าม* (กรุงเทพฯ : อัมรินทร์, 2548).

¹⁴ S. B. Merriam, ed., *Qualitative Research in Practice : Examples for Discussion and Analysis* (California : Jossey-Bass, 2002), 375, อ้างถึงใน ผ่องพรรณ ตรียมงคลกุล และสุภาพ นัตรารณ, *การออกแบบการวิจัย*, พิมพ์ครั้งที่ 7 (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์, 2555), 359 : ในที่นี้ได้อ้างถึงการวิจัยเชิงคุณภาพแนวหลังสมัยใหม่; C. Teddlie and A. Tashakkori, *Foundations of Mixed Methods Research* (California : SAGE publications, 2009), 4, อ้างถึงใน ผ่องพรรณ ตรียมงคลกุล และสุภาพ นัตรารณ, *การออกแบบการวิจัย*, พิมพ์ครั้งที่ 7 (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์, 2555), 315-345 : ในที่นี้ได้อ้างถึงเรื่องการวิจัยแบบผสม, วิธีวิทยาแบบผสม (Mixed Methodology)

¹⁵ ศรันย์ สมันตรัฐ, “ว่าด้วยมิติของที่ว่างในสภาวะแวดล้อมสรรค์สร้างองค์รวมและเหตุปัจจัยแห่งความยั่งยืน,” ใน *สถาปัตยกรรมศาสตร์ ISALS* (กรุงเทพฯ : คณะสถาปัตยกรรมศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร, 2550. พิมพ์ในงานประชุมวิชาการสถาปัตยกรรมศาสตร์ ISALS 2550), 185-196; ศรันย์ สมันตรัฐ, “แย้งย้อน สู่ ูงกินทาง ไดอะแกรมพลวัตแนวคิดเชิงองค์รวมขององค์/กาลเทศะ/ปฏิบัติการ,” *หน้าจั่วประวัติศาสตร์สถาปัตยกรรมและสถาปัตยกรรมไทย*, ฉบับที่ 7 (2554) : 256-276 และ ศรันย์ สมันตรัฐ, “ภูมิทัศน์วัฒนธรรมย้อนคิด : การแสวงหาทฤษฎีสิ่งแวดล้อมสรรค์สร้าง,” ใน *ISAC 2009*

(เชียงใหม่ : คณะสถาปัตยกรรมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2552), 1-12.

¹⁶ ทองพันธุ์ พูนสุวรรณ, *หนังสือชุดสมุดข่อยเล่มที่ ๑*, พิมพ์ครั้งที่ 3 (กรุงเทพฯ : คณะสถาปัตยกรรมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์, 2555) และ Paisan Tepwongsirirat, “The vendor and the street : The use and management of public spaces in Bangkok” (Ph.D. Dissertaiton, University of Pennsylvania, 2005), 118, 247-248.

¹⁷ Regina Lee, “Theorizing Diasporas : Three Types of Consciousness,” in *Asian Diasporas : Cultures, Identities, Representations*, ed. Goh and Wong (Hong Kong : Hong Kong University Press, 2004), 53-76 : พอเรียบเรียงได้ว่า จิตสำนึกพลัดถิ่นทั้งสามแบบแผน ได้แก่ 1) จิตสำนึกพลัดถิ่นความคตินิยมบ้านเกิด (‘Homeland Idealism’ consciousness) หมายถึง “บ้านเกิด” หรือจุดกำเนิดซึ่งจะมีอยู่จริงในประวัติศาสตร์หรือไม่ก็ได้ ในฐานะสภาวะที่มีพลังแรงบันดาลใจสูงสุดในการเลือกดำรงอัตลักษณ์ความพลัดถิ่นอาจอยู่ในรูปแบบชุดคำบอกเล่าตัวบทของ “ความเชื่ออันศักดิ์สิทธิ์” ซึ่งอดีตกาลมีความสำคัญขยายใหญ่กว่าปัจจุบันเทียบได้กับข้อค้นพบในงานวิจัยลาวคัง ในประเด็น “รูปสภาพพลัดถิ่นมีเหตุจากสำนึกอัตลักษณ์ทางประวัติศาสตร์ของบุคคลและชุมชนหรือภาวะความเป็นองค์ประฐาน (Diasporic Manifestation of Public-Person/Self, Subjectivity)” 2) รูปสภาพความพลัดถิ่นแบบนานาชาติวัฒนธรรมขายของ” (‘Boutique Multicultural Manifestation’) หมายถึง ความเป็นชาติพันธุ์แบบที่มองเห็นได้ (ง่าย) ความจงใจที่จะจัดตั้งบางสิ่งบางอย่างที่มีความหมายทางการค้าขาย, ตะกร้าทางอัตลักษณ์ของสิทธิและคุ้มกัน (ห้ามผู้อื่นลอกเลียน), การแบ่งแยกเพื่อการสร้างสินค้าใหม่, รูปแบบถูกใช้เพื่อเอาเปรียบซึ่ง “ตัวตนทางชาติพันธุ์” เทียบเคียงกับ “รูปสภาพพลัดถิ่นเชิงปฏิบัติการทางสังคม (Diasporic Manifestation of Practice-Representation/Sociality)” และ 3) จิตสำนึกพลัดถิ่นเปลี่ยนผ่าน อัตลักษณ์/ชาติพันธุ์ (‘Transitional Diasporic Ethnicities/Identities’) หมายความว่า จิตสำนึกพลัดถิ่น ที่มีจุดสำคัญอยู่ที่ “การเปลี่ยนผ่าน” เปรียบเสมือนเครื่องหมายเชื่อมคำ “-”/hyphen/ยัติภังค์ ที่ทำหน้าที่ทั้งตัดขาดและเชื่อมประสาน “เชื่อม/แบ่ง” รากฐานดั้งเดิมที่มากไปกว่าประวัติศาสตร์เพียงชุดเดียวเข้ากับตำแหน่งแห่งที่ปัจจุบันเทียบเท่ากับอดีต หรือ “รูปสภาพพลัดถิ่นของการ

เปลี่ยนแปลงทางตำแหน่งแห่งที่ (Diasporic Manifestation of Place-Time/Locality)”

¹⁸ ศรีนัย สมันตรัฐ, *พลัดถิ่นที่ย้อนแย้ง กลุ่มชาติพันธุ์พลัดถิ่นไท-ลาวสำเนียงหลวงพระบาง การศึกษาแบบองค์รวมของการปรับตัวในบริบทใหญ่ของกลุ่มชาติพันธุ์ลาว (ครั้ง) คงในลุ่มน้ำภาคกลางประเทศไทย* (กรุงเทพฯ : สกว., สกอ., มก, สส. มก., ๒๕๕๖). สามารถดูได้จาก http://www.academia.edu/4170924/Lao_kang ดูอภิปรายในรายละเอียดในข้อค้นพบในบทที่ห้า

¹⁹ Victor Turner, “Symbols in African Ritual,” in *Symbolic Anthropology : A reader in the study of symbols and meanings* (New York : Columbia University Press, 1977), 183-194; Victor Turner, *The Ritual Process : Structure and Anti-Structure* (Ithaca : Cornell University Press, 1977) และ บูร์ดิเยอ ปิแยร์, *เศรษฐกิจของทรัพย์สินเชิงสัญลักษณ์ มโนทัศน์สำคัญ ๆ ทางสังคมวิทยา-มานุษยวิทยา, แปลโดย ชนิดา เสริมไพศาลสุข* (กรุงเทพฯ : คบไฟ, 2550), 53.

²⁰ ภทริยา ยิมเรวัต, *ประวัติศาสตร์สิบสองจุไท* (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์สร้างสรรค์, 2544), 26 : ไทดำ “ชนดั้งเดิมกลุ่มหนึ่งที่อาศัยอยู่ในสิบสองจุไท...ตั้งแต่กว่า 2,000 ปี หรือ 4,000-6,000 ปีมาแล้ว (โดยดูจากอายุ เครื่องมือที่กำหนดโดยนักโบราณคดี) อาจเป็นกลุ่มชนที่พูดภาษาไทยดั้งเดิมก็เป็นได้,” “....น่าจะจะเป็นบรรพบุรุษของคนไทในปัจจุบัน”

²¹ ชาญวิทย์ เกษตรศิริ, บรรณาธิการ, *ไทดำ ไทขาว ไทแดงและไทยเหลือง อัตลักษณ์เปิด อัตลักษณ์ปิด* (กรุงเทพฯ : มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์, 2551) : เชิงอรรถนี้อาจขยายเป็นบทความปริทัศน์การวิจัยได้อีกชิ้นหนึ่งต่างหาก โดยมีคำถามชวนอภิปรายถึง “การทบทวนวรรณกรรม” และ “การวิจัย” ว่าคืออะไร สืบเนื่องจากการพบว่าเอกสารสำคัญที่หาไม่พบในการทบทวนการศึกษาทางสถาปัตยกรรมพื้นถิ่นไท-ลาวในโครงการวิจัยที่ผลิตขึ้นหลังจากงานของ โชติมา จตุรงค์ 2540 เอกสารนี้เป็นเอกสารสำคัญสำหรับการศึกษาไทดำและไทคตศึกษาที่ผู้วิจัยควรทราบเพื่อทำความเข้าใจสถานะของภูมิทัศน์ทางวิชาการของประเด็นไว้สามประการ ได้แก่ 1) สุมิตร ปิติพัฒน์ ที่ได้นำเสนอความคิดว่า การระบุตัวตนทางชาติพันธุ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ไทต่าง ๆ ในเวียดนามว่าสัมพันธ์ตามบริบททางการเมืองในประวัติศาสตร์พึงสร้างของการตั้งประเทศไม่ใช่ตามกำเนิดอัตลักษณ์จึงเป็น “กระบวนการประกอบสร้าง” มากกว่าจะเป็น “ผลผลิต” โปรดดู สุมิตร ปิติพัฒน์, “สภาวะการณ์และการสร้างอัตลักษณ์,” ใน *ไทดำ ไทขาว*

ไทแดง และไทยเหลือง อัตลักษณ์เปิด อัตลักษณ์ปิด, ชาญวิทย์ เกษตรศิริ, บรรณาธิการ (กรุงเทพฯ : มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์, 2551), 12-27. 2) พิเชฐ สายพันธ์ ที่ได้นำเสนอว่า ชื่อ “โซ่ง” เป็นชื่อหน่วยการปกครองของไทดำ กล่าวคือ เป็นหน่วยชุมชนที่อยู่นอกเขตปกครองที่เป็นศูนย์กลางหรือ “เชียง” เปิดให้ทบทวนที่ทำการเรียกชื่อไทดำในประเทศไทยและที่มาต้นทางไปพร้อมกัน นอกจากนี้ยังมีประเด็น “Switching identity” ของไทดำ-ไทขาว โปรดดู พิเชฐ สายพันธ์, “การเมืองแห่งอัตลักษณ์เปิด-อัตลักษณ์ปิด,” ใน เรื่องเดียวกัน 31, 28-49. 3) อารังศักดิ์ เพชรเลิศอนันต์ ในบทความ “ไท(ย) (เหลือง) ดำเพชรบุรีมาจากเมืองแกลง/เดียนเบียนฟูจริงหรือ?,” ทบทวนจากเอกสาร “ประวัติศาสตร์สุรศักดิ์มนตรี” โปรดดู อารังศักดิ์ เพชรเลิศอนันต์ ใน เรื่องเดียวกัน, 31. ทั้งสามประเด็นผู้เขียนเห็นว่า การวิจัยในคำสำคัญ “ลาวโซ่ง, ไทดำ” จำเป็นที่จะทบทวนตรวจสอบ และยังเห็นว่าใช้ ทฤษฎี “จิตสำนึกพลัดถิ่น” มา “อธิบาย” ปรากฏการณ์ในกรณีทั้งสามได้อย่างลงตัว มี “อำนาจอธิบาย” ที่ดี; ยุคติ มุกดาวิจิตร, “เจืองหนาน : ท้าวสูง ท้าวเจืองของไทดำในเวียดนาม,” *เมืองโบราณ* 36, 1 (2553) : 54. งานศึกษามานุษยวิทยาผ่านวรรณคดีไทดำชิ้นนี้ได้เสนอทิศทางที่เป็นประโยชน์ในการศึกษาทางสถาปัตยกรรมพื้นถิ่นอย่างน่าจับตามอง “เพื่อจะอ่าน ‘โสงจู สอนสาว’ ให้สนุก ผู้ ‘อ่าน’ จะต้องรู้...มากมายตั้งแต่โครงสร้างของเรือนไทดำ การจัดแบ่งพื้นที่ทางสังคมบนเรือนไทดำ ไปจนถึงธรรมเนียมการแต่งงาน การแต่งตัว...ตลอดจนความเชื่อเรื่องตัวตนและขวัญ ไปจนถึงความเข้าใจเกี่ยวกับความรักแบบไทดำ”; อภิญวัฒน์ โพธิ์सान, *สารัตถะคติความเชื่อและพิธีกรรมลาวโซ่ง* (มหาสารคาม : สาขาวิชาศาสนาและปรัชญา คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม, 2552). ที่จะใช้ทำความเข้าใจพิธีกรรมไทดำเป็นหลักในบทความชิ้นนี้

²² โชติมา จตุรวงศ์, “เรือนไทดำ : กรณีศึกษาเพชรบุรี” (วิทยานิพนธ์สถาปัตยกรรมศาสตรมหาบัณฑิต บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2540); โชพี เคลมมอนด์-ชาร์ปองเตียร์ และปีแอร์ เคลมมอนด์, *เรือนลาว : ในเขตเวียงจันทน์และหลวงพระบาง*, แปลเป็นภาษาไทยโดยสุนันทา กันละยาภักดิ์ยัสสีก และคนอื่น ๆ, แปลเป็นภาษาไทยและอธิบายศัพท์ โดยเกรียงไกร เกิดศิริ (กรุงเทพฯ : โครงการศึกษาศิลปวัฒนธรรมในภูมิภาคอุษาคเนย์, 2548) และ วีรวัฒน์ วรายน, “ความมีตัวตนของผีในวัฒนธรรมลาวครั้งที่สัมพันธ์กับสภาพแวดล้อมธรรมชาติและสภาพแวดล้อมสรรค์สร้างของสถาปัตยกรรมพื้นถิ่น” (วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาสถาปัตยกรรมพื้นถิ่น มหาวิทยาลัยศิลปากร, 2548).

²³ อัครพงศ์ อนุพันธ์พงศ์, “บ้าน เรือนชาวเขากะเหรี่ยงปกากะญอ : ความยั่งยืนและการปรับตัวภายใต้วัฒนธรรมไร่หมุนเวียน” (วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาสถาปัตยกรรมพื้นถิ่น มหาวิทยาลัยศิลปากร, 2550); ศรัณย์ สมันตรัฐ, *ความรู้ดั้งเดิมและสัมพันธภาพภายในภูมิทัศน์วัฒนธรรมผ่านสถาปัตยกรรมปกากะญอ* (กรุงเทพฯ : รายงานวิจัยสถาบันวิจัยและพัฒนาแห่งมหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์, 2553). สามารถดูได้จาก [²⁴ Roland Barthes, *Empire of Signs* \(New York : Hill and Wang, 1983\), 15-18; ชัยรัตน์ เจริญสินโอฬาร, *ภาษากับการเมือง/ความเป็นการเมือง* \(กรุงเทพฯ : โครงการตำราและสิ่งพิมพ์ คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2551\), 124-125. กรณีศึกษาของการวิเคราะห์หัตถ์ถาวรนี้คือการวิเคราะห์ “ตะเกียบ” ของ โรลันด์ บาร์ตส์ ที่ชัยรัตน์ เจริญสินโอฬาร ใช้อย่างเป็นกรณีตัวอย่างของการศึกษาพาหะทางวัฒนธรรมข้ามพรมแดน “ตะเกียบทำให้อาหารไม่มีฐานะเป็นเหยื่อเพื่อรอการทำลูละวาง การหันแบ่งผ่าอย่างมีด เสียบอย่างส้อม ตะเกียบจึงเป็นเครื่องมือรักษาสภาพอาหารมากกว่าการทำลาย” การมองแบบบาร์ตส์ทำให้สัญลักษณ์ที่สื่อถึงความเจริญและการพัฒนาอย่าง ช้อน ส้อม มีด ดูหมด](http://www.academia.edu/3890027/Karen_Sgaw; ประเสริฐ ตรีการศุภกร และคณะ, โครงการศึกษาวิถีชีวิตและวัฒนธรรมเฉพาะและกลไกการสืบทอดวัฒนธรรมในพื้นที่ร่องเขตวัฒนธรรมพิเศษ ปี 2554 (กรุงเทพฯ : กระทรวงวัฒนธรรม. ม.ป.ป.), 146-195 และ ศรัณย์ สมันตรัฐ, “‘เบาะ/ปลั่ง’ โรงเรือนพิธีกรรมส่วนรวมของกะเหรี่ยงสะกอและกะเหรี่ยงโปว์สำเนียงเหนือ” (โครงการวิทยานิพนธ์ปรัชญาดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาสิ่งแวดล้อมสรรค์สร้าง บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์, 2556).</p></div><div data-bbox=)

ความเจริญและการพัฒนาไปถนัด แต่กลับกลายเป็นสัญลักษณ์ของวัฒนธรรมแบบฆ่าเหยื่ออื่น.

²⁵ Roxana Waterson, *The Living House : An Anthropology of Architecture in South-East Asia* (Singapore : Thames and Hudson, 1997), 91-114. : อภิปรายไว้ในบท “Cosmology”

²⁶ ปิ่นแก้ว เหลืองอร่ามศรี, *ภูมิปัญญาในเวศวิทยาชนพื้นเมือง : ศึกษากรณีชุมชนกะเหรี่ยงในป่าทุ่งใหญ่นเรศวร* (นนทบุรี : โลกดูยภาพ, 2539), 95-98.

²⁷ Wikipedia Encyclopedia, *Tree of Life* [online], accessed 30 July 2013. Available from http://en.wikipedia.org/wiki/Tree_of_life#Physical_trees_of_life.22 : “The concept of a tree of life has been used in science, religion, philosophy, and mythology. A tree of life is a common motif in various world theologies, mythologies, and philosophies. It alludes to the interconnection of all life on our planet and serves as a metaphor for common descent in the evolutionary sense. The tree of knowledge, connecting to heaven and the underworld, and the tree of life, connecting all forms of creation, are both forms of the world tree or cosmic tree, according to the Encyclopædia Britannica and are portrayed in various religions and philosophies as the same tree.”; Encyclopædia Britannica, *world tree* [Online], accessed 30 July 2013. Available from <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/648638/world-tree> : “World tree” also called cosmic tree, centre of the world, a widespread motif in many myths and folktales among various preliterate peoples, especially in Asia, Australia, and North America, by which they understand the human and profane condition in relation to the divine and sacred realm. Two main forms are known and both employ the notion of the world tree as centre. In the one, the tree is the vertical centre binding together heaven and earth; in the other, the tree is the source of life at the horizontal centre of the earth. Adopting biblical terminology, the former may be called the tree of knowledge; the latter, the tree of life.

In the vertical, tree-of-knowledge tradition, the tree extends between earth and heaven. It is the vital connection between the world of the gods and the human world. Oracles and judgments or other prophetic activities are performed at its base. In the horizontal, tree-of-life tradition, the tree is planted at the centre of the world and is protected by supernatural guardians. It is the source of terrestrial fertility and life. Human life is descended from it; its fruit confers everlasting life; and if it were cut down, all fecundity would cease. The tree of life occurs most commonly in quest romances in which the hero seeks the tree and must overcome a variety of obstacles on his way; Tom. J. Bartuska, "Conspicuous," in *The Built Environment : A Collaborative Inquiry into Design and Planning*, 2nd ed., eds. W. R. McClure and Tom. J. Bartuska (New Jersey : John Wiley & Sons, 2007), 393-396 : "Symbiotic Relationships : Trees, Tree of Life and Tree of Knowledge" "Components of built environments as a tree, express normal three dimensions, ...appearance, ...performance, invisible life-sustaining cycles, and qualities of nature's systems."

²⁸ สัมภาษณ์ จอนิ โอโดเชา, กะเหรี่ยง, มิถุนายน 2556.

²⁹ สุมิตร ปิตินันท์, "ศาสนาและความเชื่อของไทยดำ," *เมืองโบราณ* 17, 3 (2534) : 42-49; สุมิตร ปิตินันท์, *ศาสนาและความเชื่อไทดำในสิบสองจุไทย สาธารณรัฐสังคมนิยมเวียดนาม* (กรุงเทพฯ : สถาบันไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2545) และ ภัทริยา ยิมเรวัต, *ประวัติศาสตร์สิบสองจุไทย* (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์สร้างสรรค์, 2544), อ้างถึงใน อภิวัฒน์ โพธิ์สาน, *สารัตถะคติความเชื่อและพิธีกรรมลาวโซ่ง* (มหาสารคาม : สาขาวิชาศาสนาและปรัชญา คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม, 2552), 103-107.

³⁰ สมเด็จพระมหาธรรมราชาที่ 1 (พระยาโลไทย), *ไตรภูมิพระร่วง หรือไตรภูมิภูมิกถา* (กรุงเทพฯ : กรมศิลปากร, 2543), สารบัญ. สามารถดูได้จาก <http://th.wikisource.org/wiki/ไตรภูมิพระร่วง>

³¹ วิไลวรรณ ขนิษฐนันท์, *วิวัฒนาการพิธีทำขวัญของคนไทย* (กรุงเทพฯ : สถาบันไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2529).

³² ศรัศกร วัลลิโภดม, "ความเชื่อเรื่องแถนในไทดำ ศาสดั้งเดิมของคนไทย," *เมืองโบราณ* 17, 3 (2534) : 31 และ ภัทริยา ยิมเรวัต, *ประวัติศาสตร์สิบสองจุไทย* (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์สร้างสรรค์, 2544), 208, อ้างถึงใน อภิวัฒน์ โพธิ์สาน, *สารัตถะคติความเชื่อและพิธีกรรมลาวโซ่ง* (มหาสารคาม : สาขาวิชาศาสนาและปรัชญา คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม, 2552), 105.

³³ ทศนีย์ หิรัญวงศ์, "การถ่ายทอดภูมิปัญญาด้านนิเวศวิทยาของชาวกะเหรี่ยงในพื้นที่อุทยานแห่งชาติดอยอินทนนท์" (การค้นคว้าอิสระ บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2546), 49 : ในที่นี้กล่าวว่า 37 ขวัญ ไม่มีขวัญหัวในรายการ 5 ขวัญในร่าง แต่มี ขวัญหัวใจแทน และไม่มี "ขวัญข้าว"; กรณีการ พรมเสาร และเบญจา ศิลาธิราช, *ปาเจตน์ชั้นปัญญาปราศรัยจากคำบอกเล่าของพ่อหลวงจอนิโอโดเชา* (กรุงเทพฯ : อัมรินทร์พรินต์, 2542), 94. ในที่นี้กล่าวว่า จำนวน 37 ขวัญ เท่ากัน มีขวัญหัว และขวัญข้าว

³⁴ Harry Ignatius Marshall, *The Karen People of Burma : A Study in Anthropology and Ethnology*, 2nd ed. Bangkok : White Lotus, 1997), 221 : "Another conception of the 'k' la." quite distinct from that set forth above, is that it is a seven-fold spirit inhabiting the body,"

³⁵ ศรัณย์ สมันตรัฐ, *นิทานกะเหรี่ยงเรื่องเคหมือบอ-แม่เขียดแล้วสี่เหลียง* [ออนไลน์], เข้าถึงเมื่อ 30 กรกฎาคม 2556. เข้าถึงได้จาก <https://www.facebook.com/saran.samantarath/notes> : คู่มือบทของตัวละครเชิง Totemism "ขวัญกระเทิง"

³⁶ Graham Harvey, "Animals, Animists, And Academics," *Zygon Journal of Religion and Science* 41, 1 (2006) : 9-20. สามารถดูได้จาก <http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/j.1467-9744.2006.00723.x/pdf>

³⁷ วิไลวรรณ ขนิษฐนันท์, *วิวัฒนาการพิธีทำขวัญของคนไทย* (กรุงเทพฯ : สถาบันไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2529) : ได้วิเคราะห์ไว้ว่า "ไข่" และ "ด้าย" เป็นสัญลักษณ์ที่สำคัญที่สุดในพิธีเรียกขวัญไทแต่เดิมไม่ใช่พานบายศรี โดยไข่ = ขวัญ, ด้าย = ความผูกพันระหว่างกายกับขวัญ-บรรพชนกับคนรุ่นหลัง

³⁸ มยุรี ถาวรพัฒน์ และ เอ็มมอร์ เซอร์สวอน, *สารานุกรมกลุ่มชาติพันธุ์ในประเทศไทย ลาวครั้ง* (นครปฐม : สถาบันวิจัยภาษาและวัฒนธรรมเพื่อพัฒนาชนบท มหาวิทยาลัยมหิดล, 2548), 28 : บรรยายการเล่นผีนางด้ง

³⁹ อภิญวัฒน์ โพธิ์สาน, *สารัตถะคติความเชื่อและพิธีกรรมลาวโซ่ง* (มหาสารคาม : สาขาวิชาศาสนาและปรัชญา คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม, 2552), 225-278.

⁴⁰ เรื่องเดียวกัน, 137-138.

⁴¹ สุริยา รัตนกุล, *เพลงกะเหรี่ยง* (นครปฐม : สถาบันวิจัยภาษาและวัฒนธรรมเพื่อพัฒนาชนบท มหาวิทยาลัยมหิดล, 2539), 27-32 และ Harry Ignatius Marshall, *The Karen People of Burma : A Study in Anthropology and Ethnology*, 2nd ed. Bangkok : White Lotus, 1997), 201-209.

⁴² เรณู เหมือนจันทร์เชย, *มโนทัศน์ของกลุ่มชาติพันธุ์ในประเทศไทย : ความเชื่อเรื่องผีของลาวโซ่ง* (นครปฐม : สถาบันวิจัยภาษาและวัฒนธรรมเพื่อพัฒนาชนบท มหาวิทยาลัยมหิดล, 2542), 81-82, อ้างถึงใน อภิญวัฒน์ โพธิ์สาน, *สารัตถะคติความเชื่อและพิธีกรรมลาวโซ่ง* (มหาสารคาม : สาขาวิชาศาสนาและปรัชญา คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม, 2552), 340.

⁴³ อัครพงศ์ อนุพันธ์พงศ์, “บ้าน เรือนชาวเขากะเหรี่ยงปกากะญอ : ความยั่งยืนและการปรับตัวภายใต้แนวคิดวัฒนธรรมไร้หมื่นเวียน” (วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตร-มหาบัณฑิต สาขาวิชาสถาปัตยกรรมพื้นถิ่น มหาวิทยาลัยศิลปากร, 2550), 137 และ สุริยา รัตนกุล, “อาหารกะเหรี่ยง,” *ภาษาและวัฒนธรรม* 1, 2 (2524) : 67-87.

⁴⁴ สัมภาษณ์ เลียน ปี่แก้ว และรัชณี คุ่มสวัสดิ์, ไทดำ, กรกฎาคม 2556.

⁴⁵ อัครพงศ์ อนุพันธ์พงศ์, “บ้าน เรือนชาวเขากะเหรี่ยงปกากะญอ : ความยั่งยืนและการปรับตัวภายใต้แนวคิดวัฒนธรรมไร้หมื่นเวียน” (วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตร-มหาบัณฑิต สาขาวิชาสถาปัตยกรรมพื้นถิ่น มหาวิทยาลัยศิลปากร, 2550), 123. ระบุงถึงชื่อ *จอกกละปู่* เป็นลักษณะธรรมดาคาภาษาพูดกะเหรี่ยงที่ไม่มีตัวสะกดและวรรณยุกต์ ใช้ความเข้าใจร่วมกัน มีสำเนียงต่างกัน แม้ในแต่ละหมู่บ้าน

⁴⁶ ศรัณย์ สมันตรัฐ, *นิทานกะเหรี่ยงเรื่องเคหะหม้อบอ-แม่เขียดแล้วสิเหลือง* [ออนไลน์], เข้าถึงเมื่อ 30 กรกฎาคม 2556. เข้าถึงได้จาก <https://www.facebook.com/saran.samantararat/notes> : ท่องเรื่องในนิทานระดับมหากาพย์เรื่องนี้ ยังทำให้พอมองเห็นแนวคิดกะเหรี่ยงที่มีต่อการแบ่งนอกเรือนในเรือนจาก ผนัง กลอพอ ได้ด้วย

⁴⁷ สุเมธ ชุมสาย ณ อยุธยา, *น้ำ บ่อเกิดแห่งวัฒนธรรมไทย* (กรุงเทพฯ : สมาคมสถาปนิกสยาม, 2539), 74-84.

⁴⁸ อภิญวัฒน์ โพธิ์สาน, *สารัตถะคติความเชื่อและพิธีกรรมลาวโซ่ง* (มหาสารคาม : สาขาวิชาศาสนาและปรัชญา คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม, 2552), 75, 269-273, 276-277.

⁴⁹ สัมภาษณ์ เลียน ปี่แก้ว และรัชณี คุ่มสวัสดิ์, กรกฎาคม 2556.

⁵⁰ สัมภาษณ์ จอนิ โอโตเซา, มิถุนายน 2556.

⁵¹ ศรัณย์ สมันตรัฐ, *พลัดถิ่นที่ย้อนแย้ง กลุ่มชาติพันธุ์พลัดถิ่นไท-ลาวสำเนียงหลวงพระบาง การศึกษาแบบองค์รวมของการปรับตัวในบริบทใหญ่ของกลุ่มชาติพันธุ์ลาว (ครั้ง) ค้างในลุ่มน้ำภาคกลางประเทศไทย* (กรุงเทพฯ : สกว., สกอ., มก., สด. มก., อุษาคเนย์, 2556), 146, 185-186. สามารถดูได้จาก http://www.academia.edu/4170924/Lao_kang : จากการสัมภาษณ์ ยศกร ชันสิงหา “เสาไหนเป็นเสาเอกขึ้นอยู่กับเป็น เสาต้น ที่อยู่ขวามือ เมื่อหันหน้าเข้าบ้านจากบันไดหลักขึ้นบ้าน ส่วนเสาทางซ้ายจะเป็นเสาขวัญซึ่งมักจะไว้รูปนางกวัก” ทำให้ประเด็นการต่างตำแหน่งกันของเสาเอกเสาขวัญเรือนในงานของวีรวัฒน์ และ SPC สามารถอธิบายได้ทางตรรกะและที่สำคัญกว่านั้นคือมันนำไปสู่ข้อควรระวังต่อการจัดจำแนกรูปทรงอาคาร ซึ่งในกรณีนี้รูปทรงสัมพันธ์กับตำแหน่งบันไดบ้าน และสัมพันธ์ตำแหน่งเสาเอกเสาขวัญไปในตัว ทำให้เราไม่อาจใช้รูปอาคารเป็นหลักในการแยกอย่างอิสระต่อรหัสวัฒนธรรมได้ อย่างน้อยก็ในกรณีสถาปัตยกรรมพื้นถิ่นในกลุ่มชาติพันธุ์ไท-ลาวนี้

⁵² ศรัศักร วัลลิโภดม, “ความเชื่อเรื่องแกนในไทดำ ศาสดาตั้งเดิมของคนไทย,” *เมืองโบราณ* 17, 3 (2534) : 33, อ้างถึงใน โชติมา จตุรงค์, “เรือนไทดำ : กรณีศึกษาเพชรบุรี” (วิทยานิพนธ์สถาปัตยกรรมศาสตรมหาบัณฑิต บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2540), 51.

⁵³ อภิญวัฒน์ โพธิ์สาน, *สารัตถะคติความเชื่อและพิธีกรรมลาวโซ่ง* (มหาสารคาม : สาขาวิชาศาสนาและปรัชญา คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม, 2552), 207-210.

⁵⁴ เรื่องเดียวกัน, 344-347.

⁵⁵ Dam Nghiem Van, “The Lac Muong (Territorial Pillar) A Power Fetish of Thai Seigneurs,” *Proceedings of the 4th ICTS*, Vol. 3 Kunming (1990) : 76-82, อ้างถึงใน โชติมา จตุรงค์, “เรือนไทดำ : กรณีศึกษาเพชรบุรี” (วิทยานิพนธ์สถาปัตยกรรม-ศาสตร์มหาบัณฑิต บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2540), 70-71.

⁵⁶ อัครพงศ์ อนุพันธ์พงศ์, “บ้าน เรือนชาวเขากะเหรี่ยง ปกาเกอญอ : ความยั่งยืนและการปรับตัวภายใต้วัฒนธรรมไร่หมุนเวียน” (วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตร-มหาบัณฑิต สาขาวิชาสถาปัตยกรรมพื้นถิ่น มหาวิทยาลัยศิลปากร, 2550), 130-131 : ระบุว่า เสาในชุด เสาต้นสูง ช่วงกลางที่รวมเสาแม่ใหญ่นี้ กะเหรี่ยงเรียกว่า *ยี้ดื้อ* ใจะ เสาด้านข้างที่จะเตี้ยกว่า *ยี้ดื้อ* และเสาด้านหลังที่เตี้ยลง ไปอีกว่า *ยี้ดื้อดำก่าเปาะ*

⁵⁷ Yoko Hayami, *Between Hills and Plains : Power and Practice in Socio-Religious Dynamics among Karen* (Kyoto : Kyoto University, 2004).

⁵⁸ ประเสริฐ ตรีการศุภกร และคณะ, *โครงการศึกษาวิถีชีวิตและวัฒนธรรมเฉพาะและกลไกการสืบทอดวัฒนธรรมในพื้นที่นำร่องเขตวัฒนธรรมพิเศษ ปี 2554* (กรุงเทพฯ : กระทรวงวัฒนธรรม. ม.ป.ป.), 146-195 และ ศรันย์ สมันตรัฐ, “‘เบลาะ/ปลัง’ โรงเรือนพิธีกรรมส่วนรวมของกะเหรี่ยงสะกอและกะเหรี่ยงโปว์สำเนียงเหนือ” (โครงการวิทยานิพนธ์ปรัชญาดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาสิ่งแวดล้อมสรรค์สร้าง บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์, 2556) : หมู่บ้านที่มีเบลาะ จะไม่มีแคโท หอผีบ้าน หรือ ไชว์เจตีย์ และกลับกันด้วย ยกเว้นหมู่บ้านแม่หวลวงนี้เป็นกรณียกเว้นเพียงแห่งเดียวซึ่งมีคำอธิบายจากตำนานของหมู่บ้านรองรับ ซึ่ง pattern ของหมู่บ้านก็สอดคล้องเป็นไปตามที่ได้อธิบาย

⁵⁹ ศรันย์ สมันตรัฐ, *นิทานกะเหรี่ยงเรื่องภาชนะเครื่องครัวแม่กับลูกสาม* [ออนไลน์], เข้าถึงเมื่อ 30 กรกฎาคม 2556. เข้าถึงได้จาก <https://www.facebook.com/saran.samantararat/notes> : นิทานเกี่ยวกับเครื่องครัวเรื่องนี้ แสดงความสัมพันธ์ของความหมายอย่างสำคัญระหว่างสัตว์ Totem กับอุปกรณ์แวดล้อมและเรื่องเล่าซึ่งจะมีผลต่อโครงการสร้างอัตลักษณ์ของมนุษย์ผ่านชีวิตประจำวันในมุมมองปรัชญาของ ปอลล์ ริเกอร์ อุปกรณ์ในเรื่องได้แก่ ข้อน-ตุตลิง หน่อเตอะ, ไม้คนข้าว-ทางอีค่าง หน่อโดคว่า-ลอนโดคว่า หน่อวา [pww], ฝ้าหม้อ-หน้าผากชะนี เหมโซ่เกล่อ-เสื่อเปอโซ่หล่อ-เหมโซ่หล่อ

⁶⁰ ศรันย์ สมันตรัฐ, *ความรู้ดั้งเดิมและสัมพันธ์ภาพภายในภูมิทัศน์วัฒนธรรมผ่านสถาปัตยกรรมปกาเกอญอ* (กรุงเทพฯ : รายงานวิจัยสถาบันวิจัยและพัฒนาแห่งมหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์, 2553), 52. สามารถดูได้จาก http://www.academia.edu/3890027/Karen_Sgaw : งานวิจัยนี้ได้ตั้งข้อสังเกตถึงความสำคัญของ “ไฟ” จากการอ่านพื้นที่ภายในเรือนไว้ ดังนี้ “พื้นที่เฉพาะด้านซ้ายคือที่ประดิษฐานเรียกว่า “เมโคห์ลา” เป็นพื้นที่สำหรับทำพิธีกรรมประจำตระกูลที่เรียกว่า “เอาะแคห์, เอาะกะห์” เป็นส่วนสงวนไม่ให้คนนอกเข้าไปได้ห้ามแม้สิ่งของให้กันผ่านแนวเสาแม่เตาไฟ ผู้เขียนพบบ้านดั้งเดิมหลังหนึ่งหลังคาแฝกแต่ผนัง-พื้นปูไม้กระดาน “เซบะโค” ทั้งหลัง (เป็นตัวอย่างที่พบน้อยมากอย่างยิ่งในบ้านกะเหรี่ยงดั้งเดิม) แต่ยกเว้นเฉพาะส่วน “เมโซ่ลา” นี้เท่านั้นที่ปูฟากไม้ไผ่ที่เรียกว่า “พีดะโค” ดังนั้น “ไฟ” จะต้องมีความสำคัญทางจิตวิญญาณในอุดมการณ์ของวัฒนธรรมกะเหรี่ยงอย่างยิ่ง” ส่วนอัครพงศ์ เห็นว่า “พื้นที่บริเวณที่โล่งกลาง... เรียกว่า “เหมโคหละ” ..ใช้พื้นที่นี้ในการทำพิธีกรรมและพูดคุยรวมถึงเล่านิทานปกาเกอญอ เป็นพื้นที่ส่วนตัวสำหรับคนในครอบครัวและหมู่ญาติเท่านั้น” ดู อัครพงศ์ อนุพันธ์พงศ์, “บ้าน เรือนชาวเขากะเหรี่ยง ปกาเกอญอ : ความยั่งยืนและการปรับตัวภายใต้วัฒนธรรมไร่หมุนเวียน” (วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาสถาปัตยกรรมพื้นถิ่น มหาวิทยาลัยศิลปากร, 2550), 123. สอดคล้องกับข้อสังเกตของฮายามิ ในการเลือกวัสดุปลูกเรือน “While traditional households use forest products such as bamboo and leaves for material, wooden planks and tin roofs and purchased, and have become extremely noticeable status symbols. Both to maintain good ventilation as well as to carry out the ‘auxae’ ritual properly, those traditional ritualist households prefer to construct the hearth room with bamboo and leaves, while building the remainder of the house with wood.” ดู Yoko Hayami, *Between Hills and Plains : Power and Practice in Socio-Religious Dynamics among Karen* (Kyoto : Kyoto University, 2004), 235.

⁶¹ อีรวรรณ สมะพันธุ์, “เรือนกะเหรี่ยงโปว์ หมู่บ้านแม่จ้าง” (สารนิพนธ์ประกาศนียบัตรชั้นสูง บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยศิลปากร, 2520), 14 และ ศรันย์ สมันตรัฐ, *ความรู้ดั้งเดิมและสัมพันธ์ภาพภายในภูมิทัศน์วัฒนธรรมผ่านสถาปัตยกรรม ปกาเกอญอ* (กรุงเทพฯ : รายงานวิจัยสถาบันวิจัยและพัฒนาแห่งมหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์, 2553), 41-42.

⁶² โครงประกอบการเปลี่ยนแปลงหรือประยุกต์พิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับส่วนนี้สำหรับกลุ่มในประเทศไทยได้จาก อภิญวัฒน์ โพธิ์สาน, *สารัตถะคติความเชื่อและพิธีกรรมลาวโซ่ง* (มหาสารคาม : สาขาวิชาศาสนาและปรัชญา คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม, 2552), 345-346.

⁶³ คูอภิปรายใน ศรันย์ สมันตรัฐ, *ความรู้ดั้งเดิมและสัมพันธ์ภาพภายในภูมิทัศน์วัฒนธรรมผ่านสถาปัตยกรรม ปกาเกอญอ* (กรุงเทพฯ : รายงานวิจัยสถาบันวิจัยและพัฒนาแห่งมหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์, 2553), 43-54.

⁶⁴ R. Schefold and others, *Indonesian Houses* (Singapore : Singapore University Press, 2004) and J. I. Kis-Jovak, ed., *Banua Toraja : Changing patterns on architecture and symbolism among the Sa'dan Toraja, Sulawesi, Indonesia* (Amsterdam : Royal Tropical Institute, 1988).

⁶⁵ Marcus Vitruvius Pollio, *De Architectura libri decem, Vitruvian virtues or the Vitruvian Triad* [online], accessed 1 August 2013. Available from http://en.wikipedia.org/wiki/Vitruvian_virtues#Vitruvius.27_De_Architectura_libri_decem_.28De_Architectura.29

⁶⁶ สุริยา รัตนกุล, “อาหารกะเหรี่ยง,” *ภาษาและวัฒนธรรม* 1, 2 (2524) : 73 : บทความเสนอโครงสร้างอรรถศาสตร์จากการอ่านระบบเครื่องแกงในอาหารกะเหรี่ยงพบว่าพริกมีความสำคัญอยู่ในแกนกลางของระบบ

บรรณานุกรม

หนังสือ

ภาษาไทย

- กรรณิการ์ พรมเสาร์ และเบญจา ศิลารักษ์. *ปาเจ็ดชั้น ปัญญาปราชญ์จากคำบอกเล่าของพ่อหลวง จอห์นโอโตเชว*. กรุงเทพฯ : อัมรินทร์พรินตติ้ง, 2542.
- กรมแผนที่ทหาร. L7018-4544-I. “แผนที่บ้านแม่หวหลวง 1 : 50,000.”
- ศีกฤทธิ ปราโมช, หม่อมราชวงศ์ และคนอื่น ๆ. *ลักษณะไทย ๒ ภูมิหลัง*. กรุงเทพฯ : ธนาคราญกรุงเทพ จำกัด (มหาชน), 2551.
- ชัยรัตน์ เจริญสินโอฬาร. *ภาษากับการเมือง/ความเป็นการเมือง*. กรุงเทพฯ : โครงการตำราและสิ่งพิมพ์ คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2551.
- โชติมา จตุรวงศ์. “เรือนไทดำ : กรณีศึกษาเพชรบุรี.” *วิทยานิพนธ์สถาปัตยกรรมศาสตรมหาบัณฑิต บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย*, 2540.
- โซฟี เคลมมอท์-ชาร์ปองเตียร์ และปีแอร์ เคลมมอท์. *เรือนลาว : ในเขตเวียงจันทน์และหลวงพระบาง*. แปลเป็นภาษาลาวโดย สุนันทา กันละยาภักติยะสัก และคนอื่น ๆ. แปลเป็นภาษาไทยและอธิบายศัพท์โดย เกรียงไกร เกิดศิริ. กรุงเทพฯ : โครงการศึกษาศิลปวัฒนธรรมในภูมิภาค อุษาคเนย์, 2548.
- โดมอนต์ จาเรต์. *ปิ่น เชื้อโรค และเหล็กกล้ากับชะตากรรมของสังคมมนุษย์*. แปลโดย อรรถพร คุณเจริญ นาวายุทธ. กรุงเทพฯ : คบไฟ, 2547.
- ทองพันธุ์ พูนสุวรรณ. *หนังสือชุดสมุดข่อยเล่มที่ ๑. พิมพ์ครั้งที่ 3*. กรุงเทพฯ : คณะสถาปัตยกรรมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์, 2555.
- ทัศนีย์ หิริญวงศ์. “การถ่ายทอดภูมิปัญญาด้านนิเวศวิทยาของชาวกะเหรี่ยงในพื้นที่อุทยานแห่งชาติ ดอยอินทนนท์.” *การค้นคว้าอิสระ บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยเชียงใหม่*, 2546.

- อัครศักดิ์ เพชรเลิศอนันต์. “ไท(ย) (เหลื่อง) คำเพชรบุรีมาจากเมืองแกง/เดียนเบียนฟูจริงหรือ?.” ใน *ไทดำ ไทขาว ไทแดง และไทยเหลื่อง อัตลักษณ์เปิด อัตลักษณ์ปิด*, 50-74. ชาญวิทย์ เกษตรศิริ, บรรณาธิการ. กรุงเทพฯ : มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์, 2551.
- ธีรวรรณ สมะพันธุ์. “เรือนกะเหรี่ยงโปว์ หมู่บ้านแม่จาง.” *สารนิพนธ์ประกาศนียบัตรชั้นสูง บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยศิลปากร*, 2520.
- ประเสริฐ ตระการศุภกร และคณะ. *โครงการศึกษาวิถีชีวิตและวัฒนธรรมเฉพาะและกลไกการสืบทอดวัฒนธรรมในพื้นที่นำร่องเขตวัฒนธรรมพิเศษ ปี ๒๕๕๔*. กรุงเทพฯ : กระทรวงวัฒนธรรม, ม.ป.ป.
- ปรีดา เฉลิมเผ่า กอนันต์กุล. *ภาษาของจิตรกรรมไทย : การศึกษาารหัสของภาพ และความหมายของสังคมวัฒนธรรมของจิตรกรรมพุทธศาสนา ดันรันดโกสินทร์*. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2536.
- ปิ่นแก้ว เหลืองอร่ามศรี. *ภูมิปัญญานิเวศวิทยาชนพื้นเมือง : ศึกษากรณีชุมชนกะเหรี่ยงในป่าห้วยใหญ่ นครสวรรค์*. นนทบุรี : โลกคุณภาพ, 2539.
- ปีแยร์ บุรดิเยอ. *เศรษฐกิจของทรัพย์สินเชิงสัญลักษณ์ มโนทัศน์สำคัญ ๆ ทางสังคมวิทยา-มานุษยวิทยา*. แปลโดย ชนิตา เสงี่ยมไพศาลสุข. กรุงเทพฯ : คบไฟ, 2550.
- ผ่องพรรณ ตริยมงคลกุล และสุภาพ ฉัตรภรณ์. *การออกแบบการวิจัย*. พิมพ์ครั้งที่ 7. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์, 2555.
- พิเชฐ สายพันธ์. “การเมืองแห่งอัตลักษณ์เปิด-อัตลักษณ์ปิด.” ใน *ไทดำ ไทขาว ไทแดง และไทยเหลื่อง อัตลักษณ์เปิด อัตลักษณ์ปิด*, 28-49. ชาญวิทย์ เกษตรศิริ, บรรณาธิการ. กรุงเทพฯ : มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์, 2551.
- พุมิฮิโตะ, อะกิโมโนะโนะมิยะ, เจ้าชาย และคณะ. *ไก่อ๊บกับคน : จากมุมมองชีวิตชาติพันธุ์วิทยา*. แปลโดย ชมนาด ศีตสาร. กรุงเทพฯ : อัมรินทร์, 2550.
- ภทริยา ยิมเรวัต. *ประวัติศาสตร์สิบสองจุไทย*. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์สร้างสรรค์, 2544.
- มยุรี ถาวรพัฒน์ และ เอมอร เข้าวสวน. *สารานุกรมกลุ่มชาติพันธุ์ในประเทศไทย ลาวครั้ง*. นครปฐม : สถาบันวิจัยภาษาและวัฒนธรรมเพื่อพัฒนาชนบทมหาวิทยาลัยมหิดล, 2548.

- มหาธรรมราชาที่ 1, สมเด็จพระ (พระยาโล). *ไตรภูมิพระร่วง หรือไตรภูมิภพ*. กรุงเทพฯ : กรมศิลปากร, 2543.
- ยุกติ มุกดาวิจิตร. “เจืองหนาน : ท้าวสูง ท้าวเจืองของไทยดำในเวียดนาม.” *เมืองโบราณ* 36, 1 (2553) : 52-61.
- เรณู เหมือนจันทร์เชย. *มโนทัศน์ของกลุ่มชาติพันธุ์ในประเทศไทย : ความเชื่อเรื่องผีของลาวโซ่ง*. นครปฐม : สถาบันวิจัยภาษาและวัฒนธรรมเพื่อพัฒนาชนบท มหาวิทยาลัยมหิดล, 2542.
- วิไลวรรณ ขนิษฐานันท์. *วิวัฒนาการพิธีทำขวัญของคนไทย*. กรุงเทพฯ : สถาบันไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2529.
- _____. “ศาสนาเต๋ากับแหล่งกำเนิดของคนไทย.” *วารสารไทยคดีศึกษา* 2, 1 (2548) : 227-253.
- วีรวัฒน์ วรายน. “ความมิตัวตนของผีในวัฒนธรรมลาวครั้งที่สัมพันธ์กับสภาพแวดล้อมธรรมชาติและสภาพแวดล้อมสรรค์สร้างของสถาปัตยกรรมพื้นถิ่น.” *วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาสถาปัตยกรรมพื้นถิ่น มหาวิทยาลัยศิลปากร*, 2548.
- ศรันย์ สมันตรัฐ. *ความรู้ดั้งเดิมและสัมพันธภาพภายในภูมิทัศน์วัฒนธรรมผ่านสถาปัตยกรรม ปกาเกอญอ*. กรุงเทพฯ : รายงานวิจัยสถาบันวิจัยและพัฒนาแห่งมหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์, 2553.
- _____. “‘เบาะะ/ปลั่ง’ โรงเรือนพิธีกรรมส่วนรวมของกะเหรี่ยงสะกอและกะเหรี่ยงโปว์สำเนียงเหนือ.” *โครงการวิทยานิพนธ์ปรัชญาดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาสิ่งแวดล้อมสรรค์สร้างบัณฑิตวิทยาลัยมหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์*, 2556.
- _____. *พลัดถิ่นที่ย้อนแย้ง กลุ่มชาติพันธุ์พลัดถิ่นไท-ลาวสำเนียงหลวงพระบาง การศึกษาแบบองค์รวมของการปรับตัวในบริบทใหญ่ของกลุ่มชาติพันธุ์ลาว (ครั้ง) คงในลุ่มน้ำภาคกลางประเทศไทย*. กรุงเทพฯ : สกว., สกอ., มก., สส. มก., อุษาคเนย์, 2556.
- _____. “ภูมิทัศน์วัฒนธรรมย้อนคิด : การแสวงหาทฤษฎีสิ่งแวดล้อมสรรค์สร้าง.” ใน *ISAC 2009*, 12.1-1 เชียงใหม่ : คณะสถาปัตยกรรมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2552.
- ศรันย์ สมันตรัฐ. “แย้งย้อน สู่ งูกินหาง ไดอะแกรมพลวัตแนวคิดเชิงองค์รวมขององค์/กาละเทศะ/ปฏิบัติการ.” *หน้าจั่ว ประวัติศาสตร์ สถาปัตยกรรมและสถาปัตยกรรมไทย*, ฉบับที่ 7 (2554) : 256-276.
- _____. “ว่าด้วยมิติของที่ว่างในสภาวะแวดล้อมสรรค์สร้างองค์รวมและเหตุปัจจัยแห่งความ ยั่งยืน.” ใน *สถาปัตยกรรม ISALS*, 185-196. กรุงเทพฯ : คณะสถาปัตยกรรมศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร, 2550. (พิมพ์ในงานประชุมวิชาการสถาปัตยกรรม ISALS 2550).
- ศรีศักร วัลลิโภดม. “ความเชื่อเรื่องแผ่นดินในไทดำ ศาสนาดั้งเดิมของคนไทย.” *เมืองโบราณ* 17, 3 (2534) : 12-35.
- สุมิตร ปิติพัฒน์. “ศาสนาและความเชื่อของไทยดำ.” *เมืองโบราณ* 17, 3 (2534) : 42-49.
- _____. *ศาสนาและความเชื่อไทดำในสิบสองจุไทย สาธารณรัฐสังคมนิยมเวียดนาม*. กรุงเทพฯ : สถาบันไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2545.
- _____. “สภาพการณ์และการสร้างอัตลักษณ์.” ใน *ไทดำ ไทขาว ไทแดง และไทยเหลือง อัตลักษณ์เปิด อัตลักษณ์ปิด*, 12-27. ชาญวิทย์ เกษตรศิริ, บรรณาธิการ. กรุงเทพฯ : มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์, 2551.
- สุเมธ ชุมสาย ณ อยุธยา. *น้ำ บ่อเกิดแห่งวัฒนธรรมไทย*. กรุงเทพฯ : สมาคมสถาปนิกสยาม, 2539.
- สุริยา รัตนกุล. *เพลงกะเหรี่ยง*. นครปฐม : สถาบันวิจัยภาษาและวัฒนธรรมเพื่อพัฒนาชนบท มหาวิทยาลัยมหิดล, 2539.
- _____. “อาหารกะเหรี่ยง.” *ภาษาและวัฒนธรรม* 1, 2 (2524) : 67-87.
- สุวิไล เปรมศรีรัตน์. “ความหลากหลายของภาษาและชาติพันธุ์ : ทรัพยากรล้ำค่าหรือปัญหาที่แก้ไม่ตก.” *ภาษาและวัฒนธรรม* 23, 1 (2547), 15-24.
- เสมอชัย พูลสุวรรณ. *สัญลักษณ์ในงานจิตรกรรมไทย ระหว่างพุทธศตวรรษที่ 19 ถึง 24*. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2539.
- อภิรักษ์ โกษะโยธิน. *สารัตถะคติความเชื่อและพิธีกรรมลาวโซ่ง*. มหาสารคาม : สาขาวิชาศาสนาและปรัชญา คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม, 2552.

อัศรพงศ์ อนุพันธ์พงศ์. “บ้าน เรือนชาวเขากะเหรี่ยง
 ปกาเกอญอ : ความยั่งยืนและการปรับตัว
 ภายใต้แนวคิดวัฒนธรรมไร่หมุนเวียน.”
 วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชา
 สถาปัตยกรรมผังถิ่น มหาวิทยาลัยศิลปากร,
 2550.

อานันท์ กาญจนพันธุ์. *ทฤษฎีและวิธีวิทยาของการวิจัย
 วัฒนธรรม การทะลุกรอบและกับดักความคิด
 แบบคู่ตรงข้าม*. กรุงเทพฯ : อัมรินทร์, 2548.

อารี จำปาคล้าย และคนอื่น ๆ. “มุสลิมในประเทศไทย :
 ชายขอบหรือเพียงแค่แตกต่าง.” ใน *ประชากร
 ชายขอบและความเป็นธรรมในสังคมไทย*, 87-
 104. นครปฐม : สถาบันวิจัยประชากรและ
 สังคม มหาวิทยาลัยมหิดล, 2555.

แฮงส์, ลูเซียน เอ็ม. *ข้าวกับมนุษย์ : นิเวศวิทยาทางการ
 เกษตรในเอเชียอาคเนย์*. แปลโดย นฤจร อิทธิ-
 จิระจรัส. กรุงเทพฯ : มูลนิธิโครงการตำรา
 สังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์, 2527.

ภาษาต่างประเทศ

Barthes, Roland. *Empire of Signs*. Translated by
 Richard Howard. New York : Hill and
 Wang, 1983.

Bartuska, Tom J. “Conspectus.” In *The Built
 Environment : A Collaborative Inquiry
 into Design and Planning*. 2nd ed.,
 393-396. Edited by W. R. McClure and
 Tom. J. Bartuska. New Jersey : John
 Wiley & Sons, 2007a.

_____. “The Built Environment : Definition
 and Scope.” in *The Built Environment :
 A Collaborative Inquiry into Design
 and Planning*. 2nd ed., 3-14. Edited by
 W. R. McClure and Tom. J. Bartuska.
 New Jersey : John Wiley & Sons, 2007b.

Bird David N. “Animism” Revisited : Personhood,
 Environment and Relational
 Epistemology.” in *Readings in
 Indigenous Religions*, 73-105. Edited by
 G. Harvey. London : Continuum, 2002.

Dam Nghiem Van. “The Lac Muong (Territorial
 Pillar) A Power Fetish of Thai
 Seigneurs.” *Proceedings of the 4th
 ICTS*, Vol. 3 Kunming (1990) : 69-82.

Harvey, Graham. “Animals, Animists, And
 Academics,” *Zygon Journal of Religion
 and Science* 41, 1 (2006) : 9-20.

Hayami, Yoko. *Between Hills and Plains : Power
 and Practice in Socio-Religious
 Dynamics among Karen*. Kyoto : Kyoto
 University, 2004.

Kis-Jovak, J. I. ed. *Banua Toraja : Changing
 patterns on architecture and
 symbolism among the Sa’dan Toraja,
 Sulawesi, Indonesia*. Amsterdam :
 Royal Tropical Institute, 1988.

Lee, R. “Theorizing Diasporas : Three Types of
 Consciousness.” in in *Asian Diasporas :
 Cultures, Identities, Representations*,
 53-76. Edited by Goh and Wong. Hong
 Kong : Hong Kong University Press,
 2004.

Marshall, Harry Ignatius. *The Karen People of
 Burma : A Study in Anthropology and
 Ethnology*. 2nd ed. Bangkok : White
 Lotus, 1997.

Matthews, H.C. “Four Traditions in the Built
 environment.” in *The Built
 Environment : A Collaborative Inquiry
 into Design and Planning*, 2nd ed., 15-
 28. Edited by W. R. McClure and T. J.
 Bartuska. New Jersey : John Wiley &
 Sons, 2007.

Merriam, S. B., ed. *Qualitative Research in
 Practice : Examples for Discussion and
 Analysis*. California : Jossey-Bass, 2002.

Oliver, P. *Built to Meet Needs : Cultural Issues in
 Vernacular Architecture*. Amsterdam :
 Elsevier, 2006.

Rapoport, A. *The Meaning of the Built
 Environment : An nonverbal
 communication approach, with a new
 Epilogue*. Tucson : The University of
 Arizona Press, 1990.

- Schefold, R. "Cultural anthropology, future tasks for Bijdragen, and the Indonesian Field of Anthropological Study." *Bijdragen* 150, 4 (1994) : 805-825.
- _____. and others. *Indonesian Houses*. Singapore : Singapore University Press, 2004.
- Teddlie, C. and Tashakkori, A. *Foundations of Mixed Methods Research*. California : SAGE publications, 2009.
- Tepwongsirirat, Paisan. "The vendor and the street : The use and management of public spaces in Bangkok." Ph.D. Dissertaiton, University of Pennsylvania, 2005.
- Turner, V. "Symbols in African Ritual." in *Symbolic Anthropology : A reader in the study of symbols and meanings*, 183-194. New York : Columbia University Press, 1977a.
- _____. *The Ritual Process : Structure and Anti-Structure*. Ithaca : Cornell University Press, 1977b.
- Tylor, E. B. *Primitive Culture : Researches Into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art and Custom, Volume 2*. New York : Harper and Row, 1958.
- Waterson, R. *The Living House : An Anthropology of Architecture in South-East Asia*. Singapore : Thames and Hudson, 1997.

สัมภาษณ์

- จอนิ โอโตเซา. กะเหรี่ยง. สัมภาษณ์, มิถุนายน 2556.
- รัชนิ คุ่มสวัสดิ์ และเสียน ปี่แก้ว. ไทดำ. สัมภาษณ์, กรกฎาคม 2556.

สื่ออิเล็กทรอนิกส์

- มหาธรรมราชาที่ 1, สมเด็จพระ (พระยาสิทธิ). ไตรภูมิพระร่วง หรือไตรภูมิภูมิกถา. *Wigisource* (2013) [ออนไลน์]. เข้าถึงเมื่อ 31 กรกฎาคม 2556. เข้าถึงได้จาก <http://th.wikisource.org/wiki/ไตรภูมิพระร่วง>
- ศรันย์ สมันตรัฐ. ความรู้ดั้งเดิมและสัมพันธ์ภาพภายในภูมิทัศน์วัฒนธรรมผ่านสถาปัตยกรรมปกากะเกะญอ. *Academia.edu* (2013) เข้าถึงเมื่อ 31 กรกฎาคม 2556. เข้าถึงได้จาก http://www.academia.edu/3890027/Karen_Sgaw
- _____. นิทานกะเหรี่ยงเรื่องตะหม้อบอ-แม่เขียดแล้วสิเหลือ [ออนไลน์]. เข้าถึงเมื่อ 30 กรกฎาคม 2556. เข้าถึงได้จาก <https://www.facebook.com/saran.samantararat/notes>
- _____. นิทานกะเหรี่ยงเรื่องภาษาชนะเครื่องครัวแม่กับลูกสาม [ออนไลน์]. เข้าถึงเมื่อ 30 กรกฎาคม 2556. เข้าถึงได้จาก <https://www.facebook.com/saran.samantararat/notes>
- _____. พลัดถิ่นที่ย้อนแย้ง กลุ่มชาติพันธุ์พลัดถิ่นไท-ลาวสำเนียงหลวงพระบาง การศึกษาแบบองค์รวมของการปรับตัวในบริบทใหญ่ของกลุ่มชาติพันธุ์ลาว (ครั้ง) คังโนลุ่มน้ำภาคกลางประเทศไทย. *Academia.edu* (2013) [ออนไลน์]. เข้าถึงเมื่อ 31 กรกฎาคม 2556. เข้าถึงได้จาก http://www.academia.edu/4170924/Lao_kang
- แฮงส์, ลูเซียน เอ็ม. ข้าวกับมนุษย์ : นิเวศวิทยาทางการเกษตรในเอเชียอาคเนย์. *OpenBase.in.th* (2013) [online]. [ออนไลน์]. เข้าถึงเมื่อ 31 กรกฎาคม 2556. เข้าถึงได้จาก <http://www.openbase.in.th/files/tbtpj024.pdf>
- Encyclopædia Britannica. *world tree* [Online]. Accessed 30 July 2013. Available from <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/648638/world-tree>

Graham Harvey. Animals, Animists, And Academics. *Wiley Online Library* (2013) [online]. Accessed 31 July 2013. Available from <http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/j.1467-9744.2006.00723.x/pdf>

Pollio, Marcus Vitruvius. *De Architectura libri decem, Vitruvian virtues or the Vitruvian Triad* [online]. Accessed 1 August 2013. Available from http://en.wikipedia.org/wiki/Vitruvian_virtues#Vitruvius.27_De_Architectura_libri_decem_.28De_Architectura.29

SIL International. *Ethiopia* [online]. Accessed 23 July 2013. Available from <http://www.ethnologue.com/country/ID>

_____. *Indonesia* [online]. Accessed 23 July 2013. Available from <http://www.ethnologue.com/country/ID>

_____. *Kayah Eastern* [online]. Accessed 23 July 2013. Available from <http://www.ethnologue.com/language/eky>

_____. *Pa'o* [online]. Accessed 23 July 2013. Available from <http://www.ethnologue.com/language/blk>

_____. *Papua New Guinea* [online]. Accessed 23 July 2013. Available from <http://www.ethnologue.com/country/PG>

Wikipedia Encyclopedia, Flag of Chuvashia [online], accessed 23 July 2013. Available from http://en.wikipedia.org/wiki/File:Flag_of_Chuvashia.svg

_____. *Tree of Life* [online]. Accessed 30 July 2013. Available from http://en.wikipedia.org/wiki/Tree_of_life#Physical_.22trees_of_life.22