



06

พิธีระเปป: “สภาวะระหว่าง/ชายขอบ” กับ
โครงสร้างวัฒนธรรมของชาพระแก้ว*

The Ra-Perp Ritual: “Liminality” in the Cultural
Structure of Khaphrakaew Ethnic Group

ดร. เกียรติศักดิ์ บังเพลิง **

Dr. Kiattisak Bangperng

* บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของงานวิจัย “ชาพระแก้ว: พลวัตชาติพันธุ์ในบริบทประวัติศาสตร์การเมือง
ลาว-ไทย” ซึ่งได้รับทุนสนับสนุนจากสำนักงานคณะกรรมการวิจัยแห่งชาติ (วช.) พ.ศ. 2559

** ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ประจำคณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม

บทคัดย่อ

ชาพระแก้ว (แขวงจำปาสัก สปป. ลาว) เป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีโครงสร้างสังคมเป็นลำดับชั้นผ่านการนับถือผีและปฏิบัติตามฮีตคองอย่างเคร่งครัด พิธีระเปิเป็นพิธีที่สำคัญของชาวชาพระแก้ว ลูกหลานจะจัดพิธีนี้ให้กับวิญญาณของผู้ล่วงลับและผีบรรพบุรุษ การประกอบพิธีนี้ได้สร้าง “สภาวะระหว่าง” ที่กลับบทบาท/กฎเกณฑ์ในพิธีกรรม สมาชิกที่เข้าร่วมพิธีกรรมสามารถล่วงละเมิดสถานะสังคมของบุคคล เช่น เขยล้อเลียนพ่อเผ่าหรือพ่อตา รวมถึงหยอกล้อหญิงสาวของตระกูลได้ สิ่งนี้ได้ปลดปล่อยคนให้หลุดจากกฎข้อบังคับและเกิดความเท่ากันชั่วขณะ แต่เมื่อผ่านพ้นพิธีแล้ว สมาชิกจะหวนกลับมาสู่ภาวะแห่งคุณสมบัติที่มีโครงสร้างอีกครั้งหนึ่ง พิธีระเปิจึงช่วยผ่อนคลายความตึงเครียด/ความกดดันที่ได้รับจากกฎเกณฑ์และข้อบังคับของชุมชน และกลับมาต่อยกกฎเกณฑ์และความสัมพันธ์เชิงอำนาจ รวมถึงธำรง “โครงสร้างสังคม” ของกลุ่มชาติพันธุ์

คำสำคัญ: พิธีระเปิ, กลุ่มชาติพันธุ์ชาพระแก้ว, สภาวะระหว่าง/ชายขอบ

A b s t r a c t

The Khaphrakaew (Champask province, Lao PDR) respects many levels of spirits, creating a social structure according to a power hierarchy. In daily life, the Khaphrakaew must obey Heatkong and follow the power hierarchy strictly or face punishment by the spirits. The Ra-Perp ritual is a ritual for worshipping the clan spirits who are controlling and looking after its members' lives. The ritual has created conditions of liminality and cummunitus, devoid of rules and Heatkong. Participants can display any behaviors that they cannot show during their normal day to day lives. This gives equality to the members for a temporary period of time. Once the ritual concludes, the members are reassembled into Heatkong. Therefore, the Ra-Perp ritual helps to relieve the stress of day to day life during which the members are controlled by spirits and Heatkong, as well as to remind the members of the rules and power relationships. It can be said that the Ra-Perp ritual acts to harmonize and maintain the social structure of the Khaphrakaew ethnic group.

Keywords: Ra-Perp ceremony, Khaphrakaew ethnic group, Liminality

บทนำ

บทความนี้ต้องการใช้แนวคิดทางมานุษยวิทยาศาสนา “สภาวะระหว่าง” (liminality) ของ วิคเตอร์ เทอเนอร์ (Victor Turner) ในการวิเคราะห์พิธีกรรม “ระเปป” ของกลุ่มชาติพันธุ์ชาพระแก้ว เพื่อทำความเข้าใจว่าพิธีดังกล่าวซึ่งถูกประกอบขึ้นตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบันได้สะท้อนโครงสร้างสังคมวัฒนธรรมของกลุ่มพวกเขาอย่างไร ในการประกอบพิธีกรรมนั้น มีสภาวะระหว่างของโครงสร้างสังคม (liminal period of the structure) เป็นการกลับบทบาทกลับกฎเกณฑ์ของโครงสร้างสังคมลักษณะเช่นนี้สอดคล้องกับแนวคิด Liminality ที่เทอเนอร์ศึกษาชนเผ่าเดมบู (Ndembu) (Turner 1969) โดยมองพิธีกรรมในแง่เป็นการวิเคราะห์เชิงกระบวนการ (process analysis) พิธีกรรมจะมีช่วงของสภาวะชายขอบหรือสภาวะที่อยู่ในระหว่าง (between) ทำให้สมาชิกสังคมเท่ากันชั่วคราว (temporarily) และเปลี่ยนผ่านเข้าสู่สภาวะใหม่ที่ช่วยยืนยันโครงสร้างสังคมด้วยเหตุนี้ บทความนี้จึงต้องการประยุกต์ใช้แนวคิดดังกล่าวเพื่ออธิบายพิธีกรรมเช่นเดียวกันนี้ซึ่งพบในกลุ่มชาติพันธุ์ชาพระแก้ว (จากการลงพื้นที่เก็บข้อมูลใน พ.ศ. 2560) โดยเริ่มจากการทำความเข้าใจโครงสร้างทางวัฒนธรรมอันเป็นลักษณะเฉพาะของกลุ่มชาพระแก้ว ภายใต้โครงสร้างนี้พิธีระเปปจะสามารถสะท้อนสภาพสังคมวัฒนธรรมกลุ่มชาติพันธุ์ได้อย่างไร

ภูมิหลังทางวัฒนธรรมชาวพระแก้ว

ชาวพระแก้วเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ตระกูลภาษาออสโตรเอเชียติก สาขา มอญ-เขมร สัมพันธ์กับโครงสร้างวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์บรู (ทั้ง ภาษาและความเชื่อ) ซึ่งเป็นชนพื้นเมืองในรัฐจำปาสักตั้งแต่สมัยโบราณ (เกียรติศักดิ์ บังเพลิง 2559; ภิรมย์ 2560) ชาวบรูเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีความเชื่อผีและพิธีกรรมที่ทำให้เกิดกฎข้อห้ามต่างๆ อันส่งผลต่อการจัด องค์กรทางสังคมอย่างเฉพาะแตกต่างจากกลุ่มชาติพันธุ์อื่น ใน พ.ศ. 2279 สมัยเจ้าสร้อยศรีสมุทรพุทธางกูรปกครองเมืองจำปาสัก ชาว (บรู) กลุ่มหนึ่ง ได้พบพระแก้ววลีทมอกแล้วนำมาเช่นไหว้ตามความเชื่อว่าเป็น “เจว็ด” (ผี/อำนาจสิ่งศักดิ์สิทธิ์) (กรมศิลปากร 2484ก) เมื่อเจ้าสร้อยศรีสมุทร พุทธางกูรทรงทราบ ได้ส่งเสนาอำมาตย์มาขออัญเชิญมาไว้ประจำเมือง จำปาสักโดยให้ชาวบรูร่วมอัญเชิญมาด้วย พร้อมกับให้ปฏิบัติรักษาและส่ง ขี้ผึ้งผ้าขาวถวายพระแก้ววลีทมอก ให้ตั้งบ้านเรือนอยู่อาศัยในบริเวณ เมืองจำปาสัก พวกเขาจึงได้ชื่อว่า “ชาวพระแก้ว” แต่นั้นมา (กรมศิลปากร 2484ข และ เต็ม วิภาควรรณกิจ 2530: 45) อย่างไรก็ดี พระแก้วที่กล่าวถึงนี้เป็นส่วนหนึ่งของประวัติศาสตร์เมืองจำปาสักที่เป็นที่รับรู้กันของคนลาว ในท้องถิ่นถูกเรียกว่า “พระแก้ววลีทมอก” ต่อมาภายหลังเมื่อจำปาสักตกเป็น ประเทศราชของสยาม พระพุทธรูปองค์นี้ได้ถูกอัญเชิญมาไว้กรุงเทพฯ (พ.ศ.

2354) และตั้งชื่อใหม่ว่า “พระพุทธรูปยรัตน์จักรพรรดิพิมลมณีมัย” (โปรดดูเกียรติศักดิ์ บังเพลิง 2559) โดยนัยนี้ นอกจากความสัมพันธ์ที่ทำให้พวกเขามีชื่อทางชาติพันธุ์ “ข้าพระแก้ว” แล้ว “การเป็นข้าพระแก้ว” ยังเชื่อมโยงถึงพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ซึ่งมีความหมายในบริบทประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมลาว-ไทยด้วย

ในอดีต นอกเหนือไปจากการเป็นข้าปฏิบัติรักษาพระแก้วฯ แล้ว ข้าพระแก้วยังมีวิถีชีวิตที่ยึดโยงกับระบบความเชื่อผีและข้อปฏิบัติต่างๆ ในแบบของบรู วิถีการผลิตของชาวข้าพระแก้วคือการผลิตแบบยังชีพด้วยการทำไร่ข้าวและเก็บของป่า ลำสัตว์ ทุกกิจกรรมทางสังคมจะมีการทำพิธีการบูชาเช่น ไหว้ผีตั้งแต่ผีสูงสุดไปจนถึงผีบรรพบุรุษตามลำดับ คือ ในกระบวนการก่อนการผลิตเกือบทุกขั้นตอนตั้งแต่การเตรียมแปลงดินและการเพาะปลูก พวกเขาจะต้องทำพิธีเลี้ยงผีสูงสุดก่อน เพื่อบอกกล่าวรายงานวิญญานศักดิ์สิทธิ์ให้ปกป้องคุ้มครองและบันดาลความอุดมสมบูรณ์ (หากไม่ทำพิธี เชื่อว่าจะก่อให้เกิดผลร้ายในทางตรงกันข้าม) แม้ในวงจรชีวิต เช่น การเกิด การแต่งงาน และการตาย พวกเขา ก็ทำพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษตามความเชื่อเช่นกัน พิธีระเป็บถือว่าเป็นพิธีเกี่ยวกับการตายที่เป็นภาคส่วนวัฒนธรรมดั้งเดิมของกลุ่มชาติพันธุ์บรู ภายหลังเมื่อกลายเป็นข้าพระแก้วแล้ว พวกเขา ยังรักษาพิธีระเป็บไว้ได้ อาจเนื่องจากเป็นกลไกวัฒนธรรมสำคัญที่ค้ำจุนโครงสร้างสังคม ดังที่บทความจะได้แสดงให้เห็นต่อไปข้างหน้า

โครงสร้างการจัดองค์กรทางสังคม

ปัจจุบันมีชุมชนข้าพระแก้วในเขตเมืองโพนทอง แขวงจำปาสัก ได้แก่ บ้านโนนพระเจ้า บ้านสองคอน บ้านดอนขวาง บ้านท่าใหญ่ โดยวัฒนธรรมและความเชื่อ ข้าพระแก้วเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีวิถีชีวิตสัมพันธ์กับความเชื่อผี ผีที่มีความสำคัญคือ

ผีสูงสุด เป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ประจำธรรมชาติซึ่งถูกเชิญมาเป็นผีสูงสุดในการคุ้มครองปกป้องชุมชนและวิถีชีวิตของพวกเขา เช่น บ้านโนนพระเจ้า

เชิญเจ้าผีมหัศจรรย์จากภูเขาบรพตมาเป็นผีสูงสุดของชุมชนเรียกว่า “เจ้าปู่เขียว” ในวิธีการผลิตเพื่อยังชีพ ข้าพระแก้วทำพิธีเลี้ยงผีสูงสุดก่อนทำการผลิต เช่น “เลาะอัยยะกะไซโปร” เป็นพิธีเลี้ยงผีสูงสุดเดือน 3 ก่อนที่จะมีการถากถางหญ้าเตรียมแปลงดินบนภู และ “เลาะอัยยะกะไซตะปัด” เป็นพิธีเลี้ยงผีสูงสุดเดือน 6 ก่อนจะทำการหยอดข้าวโรบนภูหรือดำนานา เป็นที่สังเกตพิธีระเปิบซึ่งถูกจัดขึ้นในเดือน 3 นั้นถือว่าเป็นช่วงที่เริ่มเตรียมพื้นที่เพื่อทำการเกษตรอันมีนัยสำคัญต่อวิถีการผลิตและการยังชีพ

ผีบรรพบุรุษ คือ ผีของบรรพบุรุษของสายตระกูล (ภู) ที่ตายไปแล้ว ผีบรรพบุรุษถือว่ามีความสัมพันธ์ใกล้ชิดกับสมาชิกตระกูลเพราะคอยทำหน้าที่ควบคุมกำกับพฤติกรรมและความสัมพันธ์ของสมาชิกทุกคนในเรื่องกิจกรรมต่างๆ ของสมาชิกที่เกิดขึ้นในตระกูลถือว่าอยู่ภายใต้อำนาจการควบคุมดูแลของผีบรรพบุรุษ จึงต้องมีการทำพิธีบอกกล่าวหรือรายงานให้ผีบรรพบุรุษทราบ เช่น การเกิด การแต่งงาน เป็นต้น ไม่เช่นนั้นอาจถือว่าผิดผี ได้รับความลงโทษ ระบบความเชื่อผีตระกูลได้สร้างสังคมของพวกเขาให้มีกฎระเบียบหรือข้อห้ามต่างๆ ที่เรียกว่า ริด (สอดคล้องกับภาษาลาวว่า ฮีตคอง) สำหรับใช้ปฏิบัติแก่สมาชิกตามตำแหน่งแห่งที่ของตนตั้งแต่เจ้าโคตร บรรดาผู้เฒ่าของตระกูล ลูกหลาน ไปจนถึงเขย/สะใภ้ ทุกคนเมื่อเกิดในกลุ่มตระกูลใดก็ถือว่าเป็นสมาชิกผีกลุ่มตระกูลนั้น トラบใดที่พวกเขายังเป็นสมาชิกตระกูล กฎเกณฑ์/ข้อห้ามต่างๆ (ฮีตตระกูล) จะควบคุมพฤติกรรมและความสัมพันธ์ไปตลอด และเมื่อตายไปแล้วเขาก็จะกลับมาเป็นผีตระกูลคอยควบคุมดูแลสมาชิก

การนับถือผีสำหรับชาวข้าพระแก้วมีนัยสำคัญผ่านคำอธิบายหรือให้ความหมายจากพวกเขา ว่าผีนั้นลงโทษให้เกิดสิ่งเลวร้ายชนิดที่ไม่อาจปฏิเสธได้ “เมื่อทำผิด ผีลงโทษเจ้าจริง สามารถลงโทษทันทีที่ทำผิด ผีศักดิ์สิทธิ์กว่ากฎหมาย” (วินัย ดวงปัญญา และ มั่น คำผุย 2560: สัมภาษณ์) การไม่ปฏิบัติตามกฎระเบียบข้อห้ามถือว่าผิดผี การผิดผีนั้นเมื่อเกิดขึ้นแล้วจะต้องมีการทำพิธีเพื่อขอขมาเช่นไหว้ด้วยไก่ หมู และควาย ตามความผิดหนักและเบา

ตามลำดับ ด้วยเหตุนี้ นอกเหนือไปจากได้รับสิ่งเลวร้ายแล้ว การเสียค่าปรับใหม่เพื่อทำพิธีเลี้ยงผีนั้นก็เป็นค่าใช้จ่ายที่สมาชิกทุกคนต้องแบกรับภาระทางเศรษฐกิจ (ไม่เฉพาะผู้ทำผิดเท่านั้น) ไม่เช่นนั้นสิ่งเลวร้ายจะไม่หายไปและอาจรุนแรงหนักขึ้น ด้วยเหตุนี้ สมาชิกทุกคนต้องรับผิดชอบร่วมกันในการป้องกันการละเมิดกฎเกณฑ์และข้อห้ามที่จะทำให้ผิดผี เพื่อละเว้นการถูกลงโทษและการปรับใหม่ อาจกล่าวได้ว่า สังคมแบบจารีตของพวกเขาให้ความสำคัญกับความเป็นกลุ่มอย่างมาก ทุกคนพยายามระวังและรักษาไม่ทำผิดฮีดคอง

ระบบความเชื่อดังกล่าวยังก่อให้เกิดการจัดลำดับชั้นทางสังคมที่เชื่อมโยงกับอำนาจของผี กล่าวคือ ในชุมชนจะมีผู้นำพิธีเรียกว่า เจ้าละโบ ในการสัมพันธ์กับผีสูงสุดที่มีอำนาจเหนือชุมชน เขาจะคอยทำหน้าที่นำประกอบพิธีเลี้ยงผีสูงสุด ทั้งยังมีอำนาจตักเตือนพฤติกรรมสมาชิกชุมชนให้อยู่ในกฎระเบียบ โดยจารีต ตำแหน่งเจ้าละโบจึงเป็นเสมือนตำแหน่งสูงสุดของหมู่บ้านที่ชุมชนจะให้ความเคารพและนับถือ ต่อมาในตระกูล มีผู้อาวุโสสุดของตระกูลคือเจ้าโคตรที่เชื่อมสัมพันธ์กับอำนาจผีบรรพบุรุษ เป็นผู้นำหลักของตระกูล มีอำนาจตักเตือนและบังคับใช้ฮีดคองควบคุมพฤติกรรมสมาชิก รวมถึงทำหน้าที่นำประกอบพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษ นอกจากเจ้าโคตรแล้ว ยังมีบรรดาผู้เฒ่าซึ่งเป็นผู้อาวุโสของตระกูล (บางกรณีพวกเขาจะบุเรียกด้วยภาษาลาวว่า พ่อเฒ่าแม่เฒ่า) ถือว่ามีสถานะสูงรองลงมาที่จะได้รับการนับถือและเคารพจากสมาชิกซึ่งเป็นลูกหลาน สะเก้ และโดยเฉพาะเขย ในความสัมพันธ์ระดับชุมชน เจ้าฮีดและผู้เฒ่ายังมีสถานะเป็นรองเจ้าละโบที่มีอำนาจสูงสุด เหตุนี้ ระบบความเชื่อของชุมชนได้ทำให้เกิดการจัดองค์กรทางสังคมที่สถานะและความสัมพันธ์ถดถอยกันเป็นขั้นๆ ตั้งแต่ระดับชุมชนจนถึงตระกูล

ผีบรรพบุรุษมีอำนาจสัมพันธ์ใกล้ชิดกับสมาชิกภายในเรือน โดยนัยนี้จึงทำให้เกิดกฎระเบียบและข้อห้ามที่จะควบคุมและมีบทลงโทษสมาชิกอย่างใกล้ชิดตามไปด้วย เช่น หญิงสาวห้ามออกนอกชุมชน เขยหรือสะเก้

จะขึ้นลงบันไดเรือนคนละทางกับพ่อแม่และผู้เฒ่า สมาชิกทุกคนจะต้องเคารพและมีมารยาทต่อเจ้าโคตรและผู้เฒ่า

กล่าวเฉพาะเขยนั่น พวกเขาจะต้องปฏิบัติตามฮิตคอง เคารพและมีมารยาทต่อผู้เฒ่าตระกูล รวมไปถึงต้องขยันขันแข็งในการทำมาหากิน เช่น ออกไปป่าจะต้องให้ดลัปพรัมมีเสียงดัง (ซึ่งหมายถึงจะมีกษัตริย์หรือขยันในการหากิน) เขยห้ามหยอกล้อหญิงสาวของตระกูล แม้จะดื่มเหล้าร่ำราทำเพลงก็จะต้องบอกกล่าว (ขออนุญาต) พ่อเฒ่า บางกรณีแม้จะป็นเรือนขึ้นไปซ่อมหลังคาบ้านก็ต้องบอกกล่าวพ่อเฒ่าก่อน ผู้อาวุโสตระกูลมีอำนาจปรับไหมเอาผิดลูกเขยได้หากทำผิดกฎระเบียบ/ข้อห้าม หรือไม่มีมารยาท (บางกรณี ผู้เขยนยังได้รับการบอกกล่าวว่า พ่อเฒ่าอาจนึกอยากดื่มกิน ก็จะไม่หาเรื่องเรียกเขยมาปรับไหมเป็นเหล้าไห่ไ่ตัวก็มี) ด้วยเหตุนี้ ในสภาวะปกติเขยทั้งหลายจึงถูกควบคุมด้วยกฎระเบียบ/ฮิตคอง

สำหรับการแต่งงานและการสืบเชื้อสายนั้น ชาวซาพระแก้วจะแต่งงานระหว่างตระกูล (มู) ภายในกลุ่ม หลังแต่งงาน ฝ่ายหญิงจะไปอยู่กับฝ่ายชาย โดยตระกูลฝ่ายชายจะทำพิธีครอบผีบรรพบุรุษเพื่อนำสะใภ้ขึ้นเรือน พวกเขาอาจจะสร้างเรือนอยู่ใกล้กับเรือนตระกูล (ทั้งนี้แต่ละกลุ่มตระกูลอยู่ในชุมชนเดียวกัน ไม่ได้มีการแบ่งอาณาบริเวณตระกูลชัดเจน ซึ่งอาจจะอยู่ใกล้กัน และบางกรณีอาจผสมผสานและซ้อนเหลื่อมกัน ด้วยระบบการแต่งงานระหว่างตระกูล) การนับถือผีกลุ่มตระกูลและการแต่งงานทำให้พวกเขาล้วนเกี่ยวพันกันทางเชื้อสายตระกูล สามารถสืบสายเครือญาติระหว่างกันได้ ถ้าไม่เป็นญาติพี่น้องโดยสายเลือดก็อาจเป็นสมาชิก “มู” (ตระกูล) ที่ถือผีเดียวกัน ทั้งยังอาจเป็นเขยหรือสะใภ้ที่แต่งงานระหว่างตระกูล ทำให้สายสัมพันธ์เครือญาติขยายใหญ่และซับซ้อน เมื่อถึงเวลาประกอบพิธีกรรมของตระกูลเช่นพิธีระเปป สมาชิกที่กระเจายกันอยู่ก็จะมาเข้าร่วมพิธีตามสายตระกูลและความสัมพันธ์ เช่น เขย ต้องมาร่วมพิธีระเปปของตระกูลภรรยา

การสืบผีตระกูล ชาวซาพระแก้วจะสืบทอดทางฝ่ายพ่อ (บิดาฝ่าย) เป็น

หลัก ลูกๆ จะสืบทอดผีของพ่อ ถือว่าตนเองเป็นสมาชิกเชื้อสายผีตระกูลฝ่ายพ่อโดยปริยาย นอกจากนี้ตำแหน่งเจ้าโคตรและผู้เฒ่าซึ่งเป็นตำแหน่งที่มีสถานะสูงในเรือนนั้นยังเป็นตำแหน่งที่ส่งผ่านไปยังลูกชายทางสายเลือด (ตำแหน่งเจ้าละโบก็เช่นกัน ซึ่งมักจะสืบสายต่อๆ กันมาในตระกูลที่เก่าแก่ของหมู่บ้าน) ด้วยเหตุนี้ ลูกชาย (ที่ภายหลังเมื่อแต่งงานแล้วเพิ่มสถานะเป็นเขย) ย่อมมีโอกาสเลื่อนลำดับชั้นกลายเป็นผู้เฒ่าหรือแม้แต่เจ้าโคตรได้ในที่สุด (หลังจากที่เจ้าฮึดเสียชีวิตแล้ว) เหตุนี้ เมื่อชายคนละกลุ่มตระกูลมาเป็นเขยในกลุ่มตระกูล (ฝ่ายหญิง) เดียวกัน เมื่อถึงคราวจัดพิธีระเปิบ พวกเขานับฐานะเขย (ในบางกรณีอาจมีสถานะเท่ากันในอนาคตจะได้รับการสืบทอดในลำดับที่สูงขึ้นของตระกูลตนเอง) จึงต้องมาเข้าร่วมพิธี

โดยภาพรวม ในสังคมข้าพระแก้ว ผีจึงเป็นความเชื่อเฉพาะตัวสร้างกฎเกณฑ์ที่จัดระเบียบและควบคุมสังคม (social control) ให้กับสมาชิกและชุมชน เป็นเสมือนพรหมแดนชาติพันธุ์ที่แบ่งแยกพวกเขาจากคนกลุ่มอื่น พร้อมกันกับที่คนกลุ่มอื่นโดยเฉพาะคนลาว ก็รับรู้ความเป็นอื่น/ความแตกต่างของพวกเขา

พิธีระเปิบ: สภาวะระหว่าง (Liminality) กับโครงสร้างสังคมวัฒนธรรมข้าพระแก้ว

“พิธีระเปิบ” เป็นพิธีเลี้ยงผีซึ่งเป็นสมาชิกตระกูลที่เสียชีวิตไปแล้วและผีบรรพบุรุษ หากลูกหลานไม่ประกอบพิธีให้ ผีจะลงโทษสมาชิกให้ได้รับสิ่งเลวร้าย ซึ่งเรียกว่า “มาต้องมาสูน” การจัดพิธีนั้น เมื่อสมาชิกของตระกูลเสียชีวิต จะนำศพไปฝังไว้ในป่า (ปัจจุบัน ทำการเผา) เพื่อรอวันทำพิธีระเปิบ โดยเมื่อถึงวันพิธีจะนำกระดูกของคนตายมาประกอบพิธี พิธีมักจะจัดในเดือน 3 ของปี ทั้งนี้ขึ้นอยู่กับความพร้อมของเครือญาติพี่น้อง (บางครอบครัวใช้เวลา 2-3 ปีจึงได้จัดพิธีนี้ก็มี) แต่โดยส่วนใหญ่เครือญาติพี่น้องจะริบจัดพิธีให้ไว้ที่สุด หากเครือญาติและลูกหลานพร้อม พวกเขาจะคุยกันเพื่อกำหนดวันเวลา เมื่อได้วันเวลาแล้วก็จะแจ้งให้แก่เครือญาติในที่ต่างๆ

ทราบเพื่อมาร่วมพิธี

ลูกหลานของผู้ตายจะถือว่าเป็นเจ้าภาพของงาน ช่วยกันเตรียมหาสัตว์คือควาย เพื่อเป็นเครื่องเซ่นหลักในการประกอบพิธี นอกจากควายแล้วยังมีสัตว์ที่เป็นเครื่องประกอบพิธี เช่น ไก่ วัวหรือหมู อันจะนำมาประกอบร่วมพิธีและนำมาปรุงเป็นอาหารต้อนรับแขก นอกจากนี้ยังต้องมีของกินของใช้อื่นๆ เช่น เหล้า ยาสูบ เสื้อ หมอน สำหรับต้อนรับญาติพี่น้องจำนวนไม่น้อยที่มาร่วมงาน

ก่อนวันงานอย่างน้อยหนึ่งอาทิตย์จะมีการทำเล้าไห โดยใช้ข้าวเปลือก สถานที่จัดงานนั้นมักจะใช้บริเวณบ้านของลูกหลานตระกูล หากมีพื้นที่คับแคบอาจขยับไปที่ทุ่งนาที่อยู่ไม่ไกลจากเรือน

พิธีนี้จะใช้ควายเป็นเครื่องเซ่น อาจกล่าวได้ว่า ควายเป็นเครื่องเซ่นจำเป็นที่ต้องมี ไม่เช่นนั้นจะถือว่าพิธีไม่สมบูรณ์ ขนาดของควายจะขึ้นอยู่กับจำนวนแขก ถ้ามีแขกหลายคนก็อาจจะใช้ควายตัวใหญ่ (ซึ่งมีราคาได้ตั้งแต่ 30,000-50,000 บาทตามขนาดตัว)

สมาชิกที่อยู่ในกลุ่มตระกูล (ถือผีเดียวกัน) จะมาร่วมงาน เหมือนเป็นเจ้าภาพร่วมกับลูกหลานของผู้ตาย โดยเขามีความสำคัญมากในพิธีนี้ แขกทุกคนของตระกูลจะต้องมาร่วมงาน แขกที่มาร่วมพิธีนั้นมิได้จำกัดเฉพาะแขกของครอบครัวของผู้ตายเท่านั้น แต่ครอบคลุมถึงแขกของกลุ่มตระกูล/โคตรซึ่งผู้ตายเป็นสมาชิกอยู่ โดยนัยนี้ในการทำพิธีระเปิคราวใดคราวหนึ่งแขกที่มารวมตัวกันจึงมีวงขยายครอบคลุมแขกของตระกูลทุกคน ซึ่งอาจมาจากหลากหลายกลุ่มตระกูลที่กลายมาเป็นแขกของกลุ่มตระกูล (ฝ่ายหญิง) เดียวกัน ทำให้แขกที่มาเหล่านี้นี้เป็นทั้งแขกที่มีสถานะเท่ากัน (บางกรณีอาจเป็นผู้ที่มีโอกาสเลื่อนลำดับชั้นเป็นเจ้าโคตรในตระกูลของตน) และสถานะต่างกัน

แขกทุกคนจะเตรียมตะกร้า ถ้วย ผ้าชิ้น ผ้าแพรว ผ้าขาวม้า พร้อมทั้งเงิน* ใส่ลงตะกร้าแล้วหอบมาร่วมพิธี แขกจะเป็นหลักในการประกอบพิธี

* ประมาณ 5,000- 25,000 กีบ (20-100 บาท) โดยใส่ลงในถ้วยแล้วใช้ผ้าแพรวหรือผ้าขาวม้าปิดเอาไว้

ตั้งแต่เตรียมงาน สร้างผาม/ปะรำพิธี ออกไปนำกระดูกจากป่าช้า แห่กระดูก เข้าบ้าน ร่วมกันเดินและพ้อนรารอบผาม และฆ่าสัตว์ที่ใช้ประกอบพิธี พร้อม แบ่งและแจกจ่ายให้กับผู้อาวุโสของตระกูล

อนึ่ง แม้เขยทุกคนจะร่วมจัดพิธี แต่บทบาทและหน้าที่ของเขยก็ถูก กำหนดไว้แตกต่างกัน กล่าวคือ “เขยจัล” (ซึ่งตรงกับภาษาลาวว่า เขยกก เป็นเขยคนแรกของตระกูล ซึ่งสัมพันธ์กับการที่เขาได้เข้ามาแต่งงานกับ ลูกสาวคนโตของครอบครัวที่อยู่ในลำดับญาติขั้นต้นของเชื้อสายตระกูล) และ “เขยไก่อ” (สอดคล้องกับความหมายในภาษาลาวว่า เขยปลาย เป็น เขยคนท้ายของตระกูลซึ่งสัมพันธ์กับการที่เขาเข้ามาแต่งงานกับหญิงสาว ในครอบครัวที่อยู่ในลำดับญาติท้ายสุดของเชื้อสายตระกูล) จะเป็นผู้นำหลัก ในการนำพิธีตั้งแต่ต้นคือการตระเตรียมพิธี แห่กระดูก เดินเวียนรอบผาม นำการพ้อนรำไปจนถึงการฆ่าควายเพื่อเซ่นไหว้ในวันสุดท้าย เขยคนอื่นๆ จะ คอยร่วมสมทบในการทำพิธี เช่น ในขบวนแห่กระดูก (ด้วยใช้ไม้หาม) จาก ป่าช้า เขยกกจะถือปลายไม้ด้านหนึ่งเดินนำหน้า ส่วนเขยปลายจะถือปลาย ไม้อีกด้านเดินตามหลัง เขยที่เหลือจะเดินตามหลังเขยกกและเขยปลาย แล้ว แห่กระดูกเข้าไปยังปะรำพิธี ในการทำขั้นตอนอื่นๆ เขยกกและเขยปลาย ก็จะมีบทบาทเช่นเดียวกันนี้ โดยมีเขยคนอื่นๆ ร่วมสมทบซึ่งภายในเขย เหล่านี้ยังพอมองเห็นการลดหลั่นกันลงมาเป็นขั้นๆ ตามลำดับอาวุโส

ในพิธีนี้ สำหรับผู้หญิง พวกเธอส่วนใหญ่จะอยู่ในครัวคอยตระเตรียม อาหารและนำมาต้อนรับแขกที่มาร่วมงานซึ่งจะทยอยมากันตั้งแต่วันแรก อย่างไม่กี่ตี หญิงสาวของตระกูลกลุ่มหนึ่งจะรวมไปอยู่เชิญกระดูกจากป่าช้า และนั่งอยู่กลางผามพิธีเพื่อรินเหล้าหรือมวนบุหรี่ให้พ่อเฒ่าและเขยที่จะพา กันพ้อนรารอบผามตอนกลางคืน

วันประกอบพิธีใช้เวลา 3 วัน 2 คืน วันแรก ตอนเช้าตรู่ เขยฆ่าวัว จ้า (เช่น) แก่ผีสูงสุดและผีตระกูล/บรรพบุรุษเพื่อให้ทราบว่าจะมีการทำพิธี เนื้อ ส่วนหัว เช่น คอ ลัน ปาก หรือจมูก จะนำไปปรุงอาหารให้เจ้าโคตร ผู้เฒ่า และหม่อมอ้อลลวย เนื้อส่วนที่เหลือนำไปปรุงอาหารเตรียมไว้เลี้ยงญาติพี่น้อง

ในช่วงเวลาสาย บรรดาเขย ญาติพี่น้องจะเริ่มทยอยกันมา เขยจะถือตะกร้าซึ่งบรรจุถ้วย ช้อน ผ้าชิ้นหรือผ้าแพร และเงิน มามอบให้เจ้าภาพ เจ้าภาพจะนำของกิน เหล้ายา มาต้อนรับ ตั้งวงกินดื่มพูดคุย ซึ่งการกินดื่มจะเริ่มจากวันแรกนี้ไปตลอดงาน



ภาพที่ 1 ผามที่จะใช้ประกอบพิธีระเปิบ (ภาพโดยผู้เขียน)

วันที่สอง ญาติพี่น้องจะช่วยกันสร้างผามหรือปะรำ (ภาพที่ 1) ผามเป็นผามตั้งติดพื้นดิน โดยมีเสาไม้ 8-10 เสา มีลักษณะยาวเป็นรูปสี่เหลี่ยมผืนผ้า โดยจะตั้งตามแนวพระอาทิตย์ออก-ตก มุมหลังคาด้วยหญ้าแฝก พื้นที่สี่เสากลางจะถูกใช้เป็นที่ประกอบพิธีหลักและวางกระดูกผู้ตายพร้อมเครื่อง เช่น (ต่อไปจะเรียกว่า ผามพิธี) พื้นที่บริเวณนี้จะถูกยกพื้นเตี้ยปูไม้กระดานหรือไม้ฟากสูงประมาณ 2 นิ้ว ที่ผามพิธีนี้ด้านตะวันออกจะสร้างตuben้อยยกสูงประมาณครึ่งวาสำหรับวางตลับกระดูก (ภาพที่ 2) รอบตuben้อยจะถูกใช้วางเครื่องเช่นไหต่างๆ เช่น เสื้อผ้า ถ่าน ยาสูบ ผ้าโสร่ง ลูกไก่ เหล้าไห ถาดอาหาร ถัดจากผามพิธีไปด้านตะวันตก มีการสร้างยกพื้นเตี้ยขึ้นมาเพื่อใช้ประกอบพิธีดื่มเหล้าสัญญาและน้ำสาบานระหว่างเขย พ่อเฒ่า และเจ้าโคตร

กระดูกที่แห่มาจากป่าช้านั้นจะถูกบรรจุใส่ในตลับ ซึ่งตลับของแต่ละตระกูลจะมีลักษณะต่างกัน บางตระกูลใช้ตลับไม้มีลักษณะ 5 เหลี่ยม บาง

ตระกูลมีลักษณะคล้ายเสาสี่เหลี่ยมขนาดยาวโดยเจาะช่องแล้วทำฝาปิดเปิดด้านปลายเพื่อใส่กระดูก พิธีที่ผู้เขียนเข้าไปร่วมนี้เป็นของกลุ่มตระกูลที่เรียกว่า “มูเย็น” (บ้านสองคอน ดอนขวาง) ตลับของพวกเขาจะมีลักษณะ 5 เหลี่ยม ชาวบ้านยังเล่าว่า มูกระแต ตลับจะทำคล้ายเสาสี่เหลี่ยมยาวประมาณครึ่งวา เมื่อกระดูกถูกแห่มาจากป่าช้าแล้วจะนำมาใส่ในตลับ แล้วนำไปตั้งไว้ในตูบน้อย



ภาพที่ 2 ตูบน้อยสำหรับวางตลับกระดูก (ภาพโดยผู้เขียน)

ช่วงบ่าย จะมีการแบ่งเขยกลุ่มหนึ่งไปป่าช้าเพื่อนำอาหาร เหล้าและยาสูบไปเซ่นไหว้ผีผู้ตาย เมื่อไปถึง พวกเขาจะสร้างตูบน้อยครอบมกองกระดูก นำเครื่องเซ่นที่เตรียมมามอบให้ แล้วรอญาติมาแห่กระดูกกลับไปทำพิธี

เวลาบ่ายคล้อย เขยอีกกลุ่มและญาติพี่น้องในหมู่บ้านจะรวมตัวกันออกไปแห่กระดูกที่ป่าช้า (ป่าช้าจะแยกไปตามกลุ่มตระกูล (มู) บริเวณแถบนี้มีป่าช้า 2 แห่ง) เมื่อทุกคนมาถึงป่าช้า หญิงของตระกูลที่ร่วมขบวนมาด้วย

ซึ่งจะใช้ผ้าขาวคลุมศีรษะจะส่งเสียงคร่ำครวญนั่งลงข้างกองกระดูก เรียกชื่อผู้เสียชีวิตแล้วยื่นอาหารเหล้ายาเช่นไห้ว เขยช่วยกันเลือกกระดูกส่วนต่างๆ มาจำลองเป็นรูปคนวางบนผ้าขาว ประพรมด้วยน้ำหอม แล้วห่อลงใส่กระตืบน้อย เสร็จแล้วนำมาแขวนตรงกลางกิ่งไม้ยาวประมาณ 1 วา ใช้ผ้าขาวม้าหรือผ้าแพรพาดทับไว้ จุดเทียนติดไว้ที่ปลายไม้ เขยปลายจับด้านปลาย เขยกกจับที่โคนและกางร่ม ตั้งขบวนแห่ ให้เขยกและเขยปลายนำหน้า เขยอีกกลุ่มตีปะเนาะเคาะกะบัง* แล้วทำการแห่กลับมายังสถานที่พิธี ตลอดทางจะมีการตีปะเนาะเคาะกะบัง ระยะทางที่แห่ขึ้นอยู่กับว่าหมู่บ้านจะตั้งอยู่ใกล้ป่าช้าหรือไม่ กรณีที่ผู้เขียนเข้าไปมีส่วนร่วมนี้ป่าช้าอยู่ห่างหมู่บ้าน 3-4 กม. ต้องเดินลัดเลาะไปตามทุ่งนา ห้วยคลองและป่าไผ่ใช้เวลาประมาณเกือบ 2 ชม.

เมื่อขบวนมาถึงสถานที่พิธี หญิงตระกูลอีกกลุ่มหนึ่งที่นั่งอยู่ในผามพิธีจะร้องให้ส่งเสียงคร่ำครวญและเอ่ยขานเรียกชื่อผู้เสียชีวิต รับขบวนแห่ พวกเธอจะนั่งนอนอยู่ที่ผามพิธีนี้จนพิธีเสร็จ โดยบอกว่าเป็นผู้เฝ้าผีและคอยรินเหล้ายาให้เขยที่จะพื่อนตอนกลางคืน เมื่อขบวนมาถึง เขยจะนำผีเวียนรอบผามพิธี 3 รอบ แล้วนำกระดูกใส่ตลับตั้งไว้ในตูปน้อย ในช่วงพลบค่ำ เจ้าภาพจะมอบมิดพริ้ว ขวาน พร้อมไก่ ให้เขย เขยจะฆ่าไก่เพื่อเซ่นไหว้ผี ทั้งผีบรรพบุรุษ และผีสูงสุดของชุมชน (โดยจะแยกออกไปทำพิธีอีกด้านของปะรำพิธี) เสร็จแล้วนำเนื้อไปปรุงเป็นอาหาร มามอบให้หม้ออัลลอย และผู้อาวุโสของตระกูล

เป็นที่สังเกตว่า พิธีนี้จะมีการเซ่นไหว้ผีตามความเชื่อของพวกเขาครบทั้งหมด ทั้งผีสูงสุด ผีบรรพบุรุษ (เป็นการเลี้ยงคอบ/ขออนุญาต) และผีผู้ตายที่นำกระดูกจากป่าช้ามาประกอบพิธี อย่างไรก็ตาม เมื่อเสร็จพิธี ผีผู้ตายก็จะกลายมาเป็นผีบรรพบุรุษคอยคุ้มครองดูแลลูกหลานต่อไป ในแง่พิธีนี้จึงส่งหรือเปลี่ยนผ่านผีผู้ตายให้เป็นผีบรรพบุรุษมาคอยดูแลปกป้องลูกหลาน

* ปะเนาะ เป็นเหล็กคล้ายกับฆ้องเคาะแล้วมีเสียงดัง ส่วนกะบังเป็นไม้ไผ่เจาะรูทะลวงลงพื้นจะทำให้เกิดเสียงดัง

ด้วย

ในงานนี้จะต้องมีคนที่จะทำพิธีเรียกผีหรือวิญญาณมารับเครื่องเซ่นเป็นตำแหน่งที่เรียกว่า “หม้ออัลลอย” การเป็นหม้ออัลลอยจะต้องผ่านการเรียนวิชาอาคมสืบต่อกันมารุ่นต่อรุ่น ภาษาที่ใช้ในการทำพิธีจะเป็นภาษาโบราณ เมื่อเจ้าภาพซึ่งเป็นลูกหลานหรือพี่น้องของผู้ตายกำหนดว่าจะจัดพิธีระเปี๊ยกพวกเขาจะต้องไปเชิญหม้ออัลลอย (บางครั้งพวกเขาก็ใช้คำว่า “ไปนิมนต์หม้ออัลลอย” โดยเทียบเคียงกับพุทธศาสนา) ขวาช่าพระแก้วให้ความหมาย “หม้ออัลลอย” ว่าเป็นเหมือนครุฑหรือพระสงฆ์ในพุทธศาสนา ที่เมื่อจะทำพิธีจะต้องไปอาราธนาหรือนิมนต์มา ต่างแต่ว่าครุฑของพวกเขา “เป็นคนหัวดำ มีเมีย มีครอบครัวได้” หมายถึงเป็นคนธรรมดา (แต่เรียนวิชาอาคมมา) มีครอบครัว ไม่ได้ถือเพศสมณะเหมือนพระสงฆ์ในพุทธศาสนา (เนื่อง ชุมจันทน์ และ สวน ชุมจันทน์ 2560: สัมภาษณ์)

การทำพิธีทั้ง 3 วัน หม้ออัลลอยจะมาตั้งแต่วันเริ่ม คอยดูแลหรือให้คำแนะนำขั้นตอนพิธีกรรมต่างๆ แก่ลูกหลาน เขาจะเป็นผู้นำประกอบพิธีตลอดงาน หม้ออัลลอยจะได้รับการดูแลจากเจ้าภาพเป็นอย่างดี ชิ้นส่วนอวัยวะของสัตว์ (ที่ใช้เช่น ไหว้ผี) เช่น คอ ลัน ตับ หัวใจ จะถูกปรุงเป็นอาหารนำมามอบให้หม้ออัลลอย ปัจจุบันหม้ออัลลอยมีจำนวนลดลง คนที่เก่าแก่ที่สุดและเป็นอาจารย์ของหม้ออัลลอยที่เหลือในละแวกนี้คือ ท้าวเนื่อง (โสม ชุมจันทน์ และ แก่น ดวงปัญญา 2560: สัมภาษณ์)

เมื่อถึงเวลากลางคืน หม้ออัลลอยจะเป็นผู้นำพิธี นำเขยสวดเรียกผีมารับเครื่องเซ่นที่ญาติจัดหามาให้ โดยเดินเวียนขวารอบผามพิธี ซึ่งจะมีการตีปะเนาะเคาะกะบัง และเขยพ้อนรำไปด้วย (ภาพที่ 3) เป็นการเรียกผีมารับเครื่องเซ่นและร่วมละเล่นตีหมาก “ความสนุกสนาน” จากการพ้อนรำของเขยเป็นสิ่งสำคัญที่ช่วยตอกย้ำการเซ่นไหว้และทำให้ผีพึงพอใจ (ซึ่งตลอดงานเขยเหล่านี้จะตีหมาก ละเล่นให้ม่วนสนุกสนาน) ในพิธีนี้เขยจะพ้อนรำ ละเล่น หยอกล้อหญิงสาว หรือล้อเลียนพ่อเฒ่าได้ ดังที่พวกเขา กล่าวว่า “ถ้าเขยไม่รำ ไม่เล่น พิธีไม่ถือว่าแล้ว” (สรพงษ์ คำตัน และ เนื่อง

ชุมจันท์. 2560: สัมภาษณ์)

สิ่งนี้สวนทางกับเวลาปกติ (นอกพิธีกรรม) อย่างมาก เพราะในเวลาปกติ (ตามโครงสร้างสังคมพวกเขา) เขยจะถูกกฏเกณฑ์หรือข้อห้าม (ฮีดคอง) ควบคุมพฤติกรรมและความสัมพันธ์ต่อบรรดาผู้อาวุโสตระกูลตั้งแต่เจ้าโคตรลงมา ผู้เฒ่าเหล่านี้มีอำนาจเหนือเขยอยู่ตลอดเวลา คอยบังคับใช้กฏเกณฑ์หรือข้อห้ามแก่เขยให้อยู่ในระเบียบ แต่ในพิธีนี้ เขยสามารถกินดื่มละเล่น สนุกสนาน สามารถหยอกล้อหญิงสาวของตระกูลได้ หญิงสาวที่นั่งอยู่กลางผามพิธีคอยหยิбыื่นเหล้ามาให้ เขยอยากกินอะไร พ่อเฒ่าจำต้องหามาให้



ภาพที่ 3 การฟ้อนรำของเขย (ภาพโดยผู้เขียน)

ญาติพี่น้องที่มาร่วมงานก็จะร่วมวงกินดื่มอยู่รอบผาม เจ้าภาพจะจัดสถานที่หรือปะรำแยกต่างหากไว้ให้พัก พวกเขาที่ตั้งวงกินดื่มได้เช่นกัน แต่ไม่สามารถเข้าร่วมในผามพิธี เหล้ายาและอาหาร

เมื่อพิธีดำเนินไปถึงกลางดึก เจ้าโคตร พ่อเฒ่า เขยและสมาชิกตระกูลที่เป็นผู้ชาย จะพากันทำพิธีดื่มเหล้าสัญญาและน้ำสาบาน (ภาพที่ 4) โดยหม้ออัลลอยเป็นผู้นำพิธี ก่อนทำพิธี เจ้าโคตรจะดักเตียนเขยและลูกหลาน

ให้รู้กฎระเบียบ/ข้อห้าม ให้รักษาและปฏิบัติตามยึดครอง พร้อมห้ามปรามขย
ไม่ให้ลองคาถาอาคมหรือว่านยากันในพิธีนี้* ถัดจากนั้นอาจจะมีพ่อเฒ่า
หรือเขยคนใดคนหนึ่งขึ้นกล่าวสัพทาคำพูดของเจ้าโคตรอีก เสร็จแล้วทุก
คนก็จะดื่มเหล้าสัญญาและน้ำสาบาน เมื่อเสร็จแล้วก็กลับเข้าสู่พิธีเดิม หมอ
อัลลอยนำเขยสวดเรียกผีมารับเครื่องเซ่น และเขยพ่อนรำไปจนเกือบสว่าง



ภาพที่ 4 พิธีดื่มเหล้าสัญญาและน้ำสาบาน (ภาพโดยผู้เขียน)

* เกี่ยวกับเรื่องไสยศาสตร์นี้ พิธีนี้ได้ถูกบอกกันปากต่อปากว่ามีการเล่นว่านยาหรือคาถาอาคมกัน
(ในหมู่คนลาว พวกเขาถูกสื่อว่าเป็นชาที่มีไสยศาสตร์มากแล้ว) เขยมักจะลองวิชาการระหว่างกันว่าใคร
เก่งกว่า หรืออีกฝ่ายจะสามารถแก้ทางคาถาอาคมหรือว่านยาของตัวเองได้หรือไม่ หากไม่จำเป็น
เช่นเป็นสมาชิกของเครือญาติที่จัดพิธี คนนอกที่ไม่เกี่ยวข้องจะถูกห้ามหรือเตือนไม่ให้เข้าร่วมพิธี
เพราะอาจถูกว่านยาหรือคาถาอาคม ผู้เขียนเองในฐานะคนนอกเมื่อขอเข้าดูการทำพิธี ก็ถูกปราม
ด้วยเหตุผลดังกล่าว แต่ถึงกระนั้น เมื่อผู้เขียนเข้าดูการทำพิธีก็พบว่ามีความเชื่อมโยงกับในเรื่องนี้พอ
สมควร เพราะในระหว่างการประกอบพิธี จะมีการทำพิธีดื่มเหล้าสัญญาและน้ำสาบาน เจ้าโคตร
จะห้ามปรามขยไม่ให้เล่นว่านยาหรือคาถาอาคม ถ้าใครฝ่าฝืนจะต้องรับผิดชอบ หมายความว่า
ถ้าเขาเล่นว่านยาหรือคาถาอาคมใส่อีกฝ่ายจนได้รับผลเลวร้าย เจ้าโคตรหรือหมออัลลอยผู้ควา
จะรู้ว่าโดนว่านยาหรือคาถาอาคมใด เมื่อรู้แล้วก็สามารถสืบได้ว่าใครเป็นคนใช้หรือมีว่านยาหรือ
คาถาอาคมนั้น เขาจะต้องรับผิดชอบ หากคนที่ถูกทำไม่หายหรือตาย จะถือว่าเป็นความผิดของเขา
บางรายอาจถูกปรับไหมให้เสียควา

วันสุดท้าย ช่วงเช้าตรู่ เขยจะฆ่าควายเพื่อเซ่นไหว้ผี เจ้าโคตรเป็นผู้นำประกอบพิธี (ภาพที่ 5) ควายจะผูกไว้ไม่ไกลจากผาม ใช้เถาวัลย์จากป่าและเชือกผูกติดกับต้นไม้ มีด้ายสายสิญจน์โยงที่ตัวควายมาที่ผามพิธี เจ้าภาพจะถือถาดซึ่งจะมีเทียนและข้าวสาร เจ้าโคตรจะบอกให้เจ้าภาพจุดเทียนเรียกให้ผีมารับเครื่องเซ่น (กินควาย) พร้อมหยิบข้าวสารโปรยไปที่ตัวควายและรอบๆ เขยจะใช้ขวานสับลงที่หัวจนควายล้มลง แล้วจึงปาดชิ้นเนื้อที่หู คอ และข้อเท้า มาเหน็บที่ปลายไม้ไผ่ (ที่ถูกผ่าแฉกไว้) พร้อมกับกล่าวบอกหรือจ้ำเซ่นไหว้ผีให้มารับเครื่องเซ่น



ภาพที่ 5 การฆ่าควายเพื่อเซ่นไหว้ผี (ภาพโดยผู้เขียน)

ช่วงนี้เป็นช่วงสำคัญอีกช่วงหนึ่ง นอกจากจ้ำเรียกผีมากินควายแล้ว สมาชิกคนใดอยากออกจากฮีดคอง หรือผู้ที่ย่อออกไปแล้วอยากกลับเข้ามา*

* การออกจากฮีดคองนี้เป็นปรากฏการณ์การปรับตัวตรงกับกฎเกณฑ์จารีตเดิมที่เข้มงวด ไปมีวิถีชีวิตที่สะดวกมากขึ้น และหันมารับวัฒนธรรมลาว ในกรณีที่ขอลกลับเข้านั้น เป็นเพราะสมาชิกคนนั้นเคยขอออกไปแล้ว แต่ไปไม่วัดไปไม่พ้นจากอำนาจผี ผีตามมาลงโทษให้เจ็บไข้ได้ป่วย จึงต้องทำพิธีกลับคืนเข้ามาอยู่ในความเชื่อและฮีดคองเหมือนเดิม ความเจ็บไข้ได้ป่วยจึงจะหายไป

ก็จะถือโอกาสนี้จำบอกขอยอกจากฮิตคองหรือกลับเข้ามา สมาชิกตระกูลคนหนึ่งคนใดที่แต่งงานไปแล้วอยากให้พ่อตอแม่ตอ (พ่อแม่ของสามี) ขึ้นเรือนได้ก็ใช้ช่วงนี้จำขออนุญาต/บอกกล่าว หากไม่เช่นนั้น พ่อตอแม่ตอจะมาหาลูกหลานของตัวเองก็ไม่สามารถขึ้นเรือนได้ จะต้องนั่งอยู่นอกเรือนให้พ้นจากชายคาตามจารีตฮิตคองที่กำหนดไว้

หลังจากนั้น เขยจะช่วยกันชำแหละเนื้อ เนื้อส่วนขาพร้อมสะโพกจะถูกนำไปให้เจ้าโคตรใหญ่ซึ่งเรียกว่า “เยยะ” ของฝ่ายตระกูลที่จัดพิธีนี้ เนื้อส่วนค่อนำไปให้ลุงหรือพี่ชายของแม่ซึ่งเรียกว่า “โน” ของอีกกลุ่มตระกูล เป็นที่สังเกตว่าเนื้อควายจะถูกแบ่งให้ทั้งสองกลุ่มตระกูล (ทั้งฝ่ายชายและหญิง อันนับเนื่องในการแต่งงาน) ชิ้นส่วนเครื่องในจะถูกนำไปปรุงเป็นอาหาร นามามอบให้หมออัลลอย ส่วนที่เหลือจะถูกนำขึ้นย่างช้าเพื่อแบ่งเป็นกองๆ เรียกว่า “พุต” สำหรับแจกให้เขยและญาติพี่น้องที่มาร่วมพิธี

หลังจากฆ่าควายเช่นไหว้ผี พิธีกรรมถือว่าลุล่วง (เพราะผีได้รับเครื่อง เช่น กินควายแล้ว) เหลือแต่เพียงนำกระดูกผีไปส่งคืนป่าช้า

ช่วงที่เสร็จพิธีนี้ จะมีการแลกเปลี่ยนสิ่งของ โดยเจ้าโคตรจะให้สิ่งของตอบแทน หากเขยและญาติพี่น้องนำผ้าแพรมามอบให้ เจ้าโคตรก็จะมอบตะกร้าและถ้วยตอบแทน หากนำผ้าขึ้นมามอบให้ เจ้าโคตรก็จะมอบคุหรือถังตอบแทน* อย่างไรก็ตาม ถ้าเขยหลายคน เจ้าภาพต้องจัดหาสิ่งของมามอบให้ครบ

สำหรับการนำกระดูกกลับไปป่าช้านั้น ลูกหลานจะนำกระดูกพร้อมเครื่องเช่นต่างๆ ไปป่าช้า ซึ่งเรียกว่า “ส่งผี” บางกลุ่มตระกูล หากป่าช้าอยู่ไกลก็จะใช้รถต๊อกๆ (รถไถนาพ่วงล้อ) ใส่วางของไป นอกจากนี้กระดูกวัวกระดูกควายก็จะถูกนำไปรวมกับการส่งผีด้วย เครื่องเช่นไหว้ เช่น ผ้าขึ้น ผ้าแพร ผ้าโสร่ง ลูกไก่ ข้าวเปลือก ถ่าน ฯลฯ หากใครต้องการก็จะต้องใช้เงินก่อไฟ (ไม่เขียนก่อไฟ) มาแลกเอาได้ โดยเชื่อว่าเมื่อนำไปใช้หรือเอาไปเลี้ยง

* สมัยอดีต พวกเขาจะต้องตำฝ้ายไว้ทอดผ้าเพื่อนำมาร่วมพิธีระเปิบ แต่ปัจจุบันนี้ซื้อหาตามร้านค้าในตลาด

จะทำให้เกิดโชคหรือความอุดมสมบูรณ์ เมื่อนำกระดูกคนตายและเครื่องเซ่นไปส่งที่ป่าช้าแล้ว ก็ถือว่าเป็นการส่งผี เสร็จพิธีระเปิบ

อย่างไรก็ตาม การจัดพิธีระเปิบตามที่กล่าวมานั้น ในปัจจุบันมีการปรับเปลี่ยนพอสมควร จากที่เคยจัด 3 วัน 2 คืนก็ปรับลดลงเหลือเพียง 1 วัน 1 คืน โดยวันแรกตั้งผามและตอนบ่ายแห่กระดูกผีมาจากป่าช้า กลางคืนทำพิธีรอบผาม รุ่งเช้าฆ่าควายจ่าบอผี ตอนสายก็นำกระดูกผีไปส่งที่ป่าช้า ส่วนการแห่กระดูกและเรียกวินญาณมารับเครื่องเซ่นนั้น ในอดีตจะใช้แต่เพียงปะเนาะและกะบังเท่านั้น แต่ปัจจุบันนี้พวกเขาใช้ฆ้อง (แทนปะเนาะ) และกะบังไม้ไผ่เคาะรอบผาม 4-5 รอบ หลังจากนั้นก็เปิดเพลงและดนตรีเพื่อพ้อนรำ เขยเมามายและรำกันสนุกสนาน

ในบริบทของการเปลี่ยนแปลง (ซึ่งส่วนหนึ่งสัมพันธ์กับการรับวัฒนธรรมลาว) ผู้เขียนยังพบว่านอกจากเขยแล้ว ญาติพี่น้องคนอื่นก็สามารถเต้นรำได้ด้วย แต่จะอยู่ข้างนอกผาม เมื่อพวกเขาตีฆ้องเมามายแล้วก็สร้างความสนุกสนานกันตลอดคืน การใช้เครื่องเสียงเพื่อเปิดเพลงจะทำสลับกับการเคาะฆ้องและกะบัง โดยหมอลอยจะสวดและเขยจะเคาะฆ้องและกะบังรำรอบผามประมาณ 4-5 รอบแล้วก็เปิดดนตรี ซึ่งจะสลับกันเช่นนี้ไปจนรุ่งเช้าอีกวัน (แต่พอดีก็มาก ๆ ก็อาจจะเปิดแต่ดนตรีอย่างเดียว แล้วค่อยมาเริ่มทำพิธีเคาะฆ้องและกะบังใหม่ในเวลาค่อนข้างก่อนเสร็จพิธีในช่วงสาย) ชาวข้าพระแก้ว (วินัย ดวงปัญญา, โสม ชุมจันทร์ และ มัน คำผุย 2560: สัมภาษณ์) ได้อธิบายถึงการเปลี่ยนแปลงนี้ว่า ทุกคนต่างก็ปรับเปลี่ยนวิถีชีวิต เร่งรีบกับงานของตัวเอง จึงลดให้เหลือลงเพียง 1 วัน 1 คืน ประกอบกับสามารถช่วยลดค่าใช้จ่ายที่จะหมดไปในการเตรียมสิ่งของเครื่องใช้และเครื่องตีฆ้องที่จะต้องเลี้ยงแจกจ่ายให้กับญาติพี่น้อง และการเปิดเพลงก็ทำให้สนุกสนานซึ่งได้ประยุกต์จากวัฒนธรรมลาวที่มักจะใช้ดนตรีหมอลำหรือรำวงมาฉลองกันเมื่อยามมีบุญ แต่ถึงกระนั้น กลุ่มตระกูล (มุ) และสมาชิกในกลุ่มที่ถือผีเดียวกัน ทุกคนถือว่าเมื่อมีสมาชิกคนใดคนหนึ่ง เช่น พ่อแม่เสียชีวิตแล้วจะต้องทำพิธีนี้ แต่เวลาจะช้านานนั้นขึ้นอยู่กับความ

พร้อมของลูกหลานและเครือญาติ หากไม่จัดพิธีนี้ถือว่าผียังไม่ได้รับ/กินเครื่องเช่น ฮีตคองหรือประเพณีจะยังค้างคาไม่แล้วเสร็จ บางครั้งหากปล่อยไว้นาน ผีอาจมาต้องมาสูน (ทำร้าย) สมาชิกให้พบกับความเลวร้าย ดังเช่นในกลุ่มตระกูลหนึ่ง (บ้านโนนพระเจ้า) พ่อของเขาเสียชีวิตไปแล้ว แต่ยังไม่ได้ทำพิธีระเปิบ ลูกชายออกไปทำงานในประเทศไทย ต่อมาเขามีอาการปวดท้อง ไปหาหมอรักษาก็ไม่หาย ได้โทรศัพท์มาหาญาติพี่น้อง ญาติพี่น้องได้ปรึกษาเจ้าโคตร และผู้อาวุโสตระกูล พร้อมให้หมอดูทำนาย ก็เห็นว่า เป็นเพราะเขาไม่ทำพิธีระเปิบให้พ่อ แม้จะอยู่ในเดือน 6 ซึ่งเป็นเดือนที่เลยช่วงเวลาจัดพิธีมาแล้ว แต่เมื่อเกิดความเจ็บป่วยเช่นนี้ พ่อเฒ่าแม่เฒ่าและผู้อาวุโสตระกูลจึงตกลงกันให้จัดพิธี จึงจำเป็นต้องจัดพิธีระเปิบนอกระยะเวลาที่เคยจัดกันในเดือน 3-4

การเปลี่ยนแปลงของพิธีดังกล่าวเป็นไปอย่างสอดคล้องกับบริบทอำนาจและความเปลี่ยนแปลง เพราะข้าพระแก้วอยู่ภายใต้การปกครองของรัฐบาลลาวและวัฒนธรรมลาวซึ่งเป็นวัฒนธรรมหลักทั้งในระดับท้องถิ่นและรัฐอันมีผลต่อการผสมผสานทางวัฒนธรรม ชาวข้าพระแก้วเริ่มมีการรับวัฒนธรรมและประเพณีลาวเข้ามาผสมผสาน มีการแต่งงานกับคนลาวจำนวนหนึ่ง มีการออกจากผี (เรียกว่า “เลาะรีต” ซึ่งโดยจารีตจะมีการทำพิธีฆ่าควายเช่นไหว้อีกต่างหาก) แต่ในหลายกรณีได้ฉวยใช้พิธีระเปิบนี้ซึ่งจะต้องฆ่าควายอยู่แล้วในการทำพิธีออกจากผี (ตามที่ได้กล่าวมาแล้ว) การหันมารับวัฒนธรรมลาวแสดงออกได้ชัดจากการที่ชุมชนมีวัดอันเป็นสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรมพุทธศาสนา และมีการจัดประเพณีตามเดือน (ฮีตสิบสอง) แบบวัฒนธรรมลาว อย่างไรก็ตาม ภายใต้การเปลี่ยนแปลง พิธีระเปิบกลับยังถูกสืบทอดไว้อยู่ (เห็นได้จากการที่ยังมีการจัดพิธีนี้อยู่ทุกๆ ปีจนถึงปัจจุบัน) แม้จะมีปรับเปลี่ยนรายละเอียดบ้างดังที่ได้กล่าวมา การดำรงอยู่ของพิธีนี้ได้ถูกทำให้เป็นภาพแทนที่สัมพันธ์กับการบอกเล่าถึงตัวเองว่าเป็น “ข้าพระแก้ว” ต่อการรับรู้ของคนภายนอก เช่น คนลาวและเจ้าหน้าที่ท้องถิ่น (เจ้าหน้าที่รัฐ) ถือว่าพิธีนี้เป็นอัตลักษณ์ของชาวข้า

พระแก้ว แม้ผู้เขียนเองยังถูกเข้าใจว่ากำลังมาถ่ายทำสารคดีเกี่ยวกับพิธีนี้ ชาวป่าพระแก้วพยายามที่จะเน้นย้ำกับผู้เขียนให้นำเสนอว่าพิธีนี้เป็นพิธีของชาวพระแก้ว ไม่มีในที่อื่น โดยนัยนี้ ชาวพระแก้วแม้จะรับความเปลี่ยนแปลงหรืออยู่ในภาวะกำลังเปลี่ยนแปลง (becoming) ทางวัฒนธรรมและวิถีชีวิต แต่พิธีระเบียบยังได้รับการสืบทอดและนำมาประกอบสร้างตัวตนทางชาติพันธุ์อยู่ ซึ่งอาจจะมีส่วนสำคัญเชิงสถานะทางสังคมดังจะวิเคราะห์ในตอนท้าย

สรุปและวิเคราะห์

เทอเนอร์มองโครงสร้างสังคมเป็นกระบวนการ โดยมีภาวะ 2 ภาวะ คือภาวะโครงสร้าง (structure) และภาวะไร้โครงสร้าง ทั้งสองมีความเกี่ยวข้องสืบเนื่องกันตลอดเวลา มนุษย์ในสังคมได้รับการปลดปล่อยจากภาวะโครงสร้างไปสู่ภาวะไร้โครงสร้าง (ชั่วขณะ) แล้วหวนกลับมาสู่ภาวะโครงสร้างอีกครั้ง (Turner 1959) จึงทำให้ภาวะทั้งสองไม่สามารถดำรงอย่างโดดเดี่ยวได้ แต่เกี่ยวเนื่องเป็นกระบวนการ ในการเปลี่ยนผ่านนี้ มีคุณสมบัติที่ไร้โครงสร้างอันเป็นกระบวนการที่เกิดขึ้นโดยอยู่ระหว่างภาวะโครงสร้าง เทอเนอร์ใช้คำเรียกช่วงเวลานี้ว่า “ช่วงชายขอบ” หรือ “ช่วงระหว่าง” (between) ถือเป็นช่วงที่อยู่ขอบริมแห่งโครงสร้าง (structure) (พิเชฐ สายพันธ์ 2556: 15-18)

อย่างไรก็ตาม เทอเนอร์ได้นำแนวคิดช่วงระหว่าง (liminality) มาใช้จัดลักษณะของช่วงชายขอบ 2 แบบ คือ 1. วิธีการแห่งการเลื่อนสถานภาพ (status elevation) ผู้เข้าร่วมพิธีจะเลื่อนจากสถานภาพต่ำขึ้นไปยังสถานภาพที่สูงขึ้น 2. พิธีกรรมแห่งการแปรสถานภาพ (status reversal) ผู้เข้าร่วมพิธีกรรมจะแสดงสถานภาพต่างไปจากสถานภาพปกติของตน มักเป็นพิธีกรรมในช่วงวงจรแห่งฤดูกาลประจำปีหรือพิธีกรรมแห่งวิกฤตของสังคม เช่น เมื่อสังคมเกิดความอดอยาก แห้งแล้ง เกิดโรคระบาด เป็นต้น

การวิเคราะห์พิธีกรรมในทัศนะของเทอเนอร์นั้นมีลักษณะเป็นการ

วิเคราะห์เชิงกระบวนการ (process analysis) ความหมายเชิงสัญลักษณ์ในพิธีกรรมมีความสัมพันธ์โดยตรงกับคุณสมบัติแห่ง “ช่วงชายขอบ” ทั้งนี้เพราะ “ช่วงชายขอบ” เป็นเงื่อนไขหนึ่งในการสร้างสัญลักษณ์หรือพิธีกรรมบุคคลที่อยู่ใน “ช่วงชายขอบ” นั้นจะมีลักษณะที่กำกวม กลับหัวกลับหาง กลับบทบาทหรือกฎเกณฑ์ที่ตัวเองเคยประพฤติตามโครงสร้างหรือจารีตคองเดิม เพราะเขากำลังเคลื่อนผ่านสภาวะและตำแหน่งพื้นที่ทางวัฒนธรรม อันทำให้เขาอยู่ใน “ตำแหน่งที่อยู่ระหว่าง” (betwixt and between position) (Turner 1969) ตำแหน่งดังกล่าวจะแยกบุคคลนั้นออกจากสถานภาพเดิม ทำให้บุคคลทั่วไปรู้ว่าบุคคลนั้นได้ผ่านเข้าสู่สถานภาพใหม่แล้ว นอกจากนี้ภาวะชายขอบยังเป็นที่มาของอำนาจอีกด้วย (Douglas 1966: 97) ซึ่งตามทัศนะของเทอเนอร์แล้ว สภาวะของขั้นตอนในการเปลี่ยนผ่านนำไปสู่ความเชื่อในอำนาจแห่งการป้องกันรักษาและอำนาจแห่งการลงโทษต่อผู้เข้าร่วมพิธีกรรมในช่วงชายขอบเพื่อได้รับสถานภาพใหม่ (พิเชษฐสายพันธ์, 2556: 17)

นอกจากนี้ ภาวะชายขอบเป็นภาวะที่ทำให้คนเท่ากัน (communitas) ชั่วขณะ ภาวะนี้ไม่สามารถดำรงอยู่ได้อย่างโดดเดี่ยว เนื่องจากเป็นตำแหน่งที่อยู่ถัดจาก “โครงสร้าง” (structure) ภาวะชายขอบซึ่งเป็นภาวะการทำให้คนเท่ากัน (communitas) ชั่วขณะนั้นจึงเป็นกระบวนการที่กลับไปกลับมา ระหว่าง communitas กับ structure แสดงให้เห็นว่าสังคมมีความเคลื่อนไหวอยู่ตลอดเวลา

ภาวะชายขอบหรือกลับบทบาท/กฎเกณฑ์นี้ อาจารย์นิธิ เอียวศรีวงศ์ (2536: 18-19) เคยนำมาใช้ในการวิเคราะห์บุญบังไฟของชาวยโสธร โดยชี้ให้เห็นว่าพิธีบุญบังไฟนั้นก่อให้เกิดความหมายหลายประการ หนึ่งในนั้นคือการละเมิดกฎเกณฑ์และธรรมเนียมที่ถือปฏิบัติทั่วไปในชีวิตปกติของคนอีสาน บุญบังไฟเชื่อกันว่าเป็นการปลดปล่อยคนให้หลุดพ้นจากข้อบังคับของชุมชนชั่วคราว เพราะชุมชนอีสานนั้นมีชีวิตความเป็นอยู่ที่ใกล้ชิดกันมาก กฎเกณฑ์และขนบธรรมเนียมต่างๆ ที่กำหนดความสัมพันธ์ของบุคคล มีอำนาจ

ในการบังคับพฤติกรรมของบุคคลได้สูง จึงจำเป็นต้องมีพิธีกรรมที่ปลดปล่อยความกดดันที่ได้รับในชีวิตประจำวันลงเสียบ้าง บุญบั้งไฟได้เข้ามาทำหน้าที่เป็นพิธีกรรมดังกล่าว ด้วยการกลับบทบาทกลับกฎเกณฑ์ในบริบทของพิธีกรรม เช่น การแสดงการร่วมเพศ อวัยวะเพศ หรือความหยาบโลนอื่นๆ ซึ่งเป็นการกระทำที่ละเมิดกฎเกณฑ์ทางมารยาทของชุมชน การแต่งกายที่ผิดปกติธรรมดา การวิวาทกันอย่างรุนแรงแต่ก็ทำในบริบทของพิธีกรรม ตลอดจนการล่องละเมิดสถานะทางสังคมของบุคคล เช่น มีรายงานว่าในงานบุญบั้งไฟนั้น ลูกเขยอาจล้อเลียนพ่อตาได้ บุญบั้งไฟจึงช่วยลดความกดดันจากกฎเกณฑ์ที่ควบคุมคนในภาวะปกติ และช่วยยืนยันโครงสร้างสังคม

อย่างไรก็ตาม การทำระเปี๊ยะเป็นการทำพิธีที่สัมพันธ์กับระบบความเชื่อเฉพาะตัวเรื่องผีของชาวข่าพระแก้ว ในระหว่างพิธีได้แสดงช่วงที่มีความศักดิ์สิทธิ์ และมีสภาวะที่กำลังกวม เป็นสภาวะที่เรียกว่า “ภาวะระหว่าง/ชายขอบ” (liminality) ของโครงสร้าง (structure) ในภาวะนี้ผู้คนจะแสดงพฤติกรรมในชีวิตประจำวันทำไม่ได้ในโครงสร้างปกติ เขยสามารถละเล่น หยอกล้อหญิงสาว ล้อเลียนหรือเล่นหยาบโลนกับพ่อเฒ่าและผู้อาวุโสตระกูลได้

ผู้เข้าร่วมพิธีอยู่ในภาวะระหว่าง (between) ของโครงสร้างสังคม (structure) ใน “สภาวะระหว่าง” นั้นไม่มีโครงสร้างสังคม (non-structure) (Turner 1969) สภาวะดังกล่าวได้แยกผู้ร่วมพิธีเช่น เขย ออกจากสภาพเดิมของโครงสร้าง หลังเสร็จพิธี ผู้เข้าร่วมพิธีจะถูกหลอมรวมเข้าสู่กฎเกณฑ์ปกติ เป็นสภาวะของการกลับมารวมใหม่ (re-assimilation) เขย เจ้าโคตร และสมาชิกวนกลับเข้าสู่ชุดความสัมพันธ์ทางสังคม/จารีต พิธีกรรมจึงได้ก่อตัวหรือต่อยอดคุณค่าความศักดิ์สิทธิ์อันเป็นส่วนหนึ่งของกฎเกณฑ์/ยึดครองของโครงสร้างความสัมพันธ์ทางสังคม

ในอีกด้านของอำนาจศักดิ์สิทธิ์ เมื่อผ่านการทำพิธีแล้ว ผีหรือวิญญาณของผู้ตายจะได้กลายเป็นผีบรรพบุรุษที่คอยปกป้องคุ้มครองลูกหลาน ซึ่งก่อนทำพิธีนี้ วิญญาณดังกล่าวอาจอยู่ในสภาวะดิบหรือเป็นผีร้ายที่ล่องลอย

เพื่อรอการทำพิธี หากไม่ทำพิธีนี้ผีหรือวิญญาณจะมามีอำนาจมาสูบลูกหลานให้เจ็บไข้ได้ป่วย พิธีนี้จึงสะท้อนการเปลี่ยนผ่านในโลกของคนตายและความเชื่อเป็นที่มาของอำนาจแห่งการป้องกันรักษาและอำนาจแห่งการลงโทษ รวมถึงก่อให้เกิด “ความสัมพันธ์เชิงอำนาจ” ของคนตามลำดับชั้นผ่านกฎระเบียบหรือฮีตคอง

นอกจากนี้ยังมีการเปลี่ยนสถานภาพในโลกของคนซ้อ้นท้อ้อยู่ในพิธี โดยเฉพาะคือการเปลี่ยนสภาพของเขย เพราะเมื่อผู้อาวุโสในตระกูลตายลง บรรดาเขยย่อมได้รับการเลื่อนอาวุโสขึ้นไปตามลำดับจนถึงขั้นตำแหน่งเจ้าโคตร เหตุนี้ เมื่อชายคนละกลุ่มตระกูลมาเป็นเขยในกลุ่มตระกูลเดียวกัน ในคราวถึงพิธีระเปป พวกเขา (ซึ่งบางกรณีอาจอยู่ในสถานะเท่ากันที่จะได้รับตำแหน่งสูงขึ้นของตระกูลตนเอง) จึงอาจลงวิชาอาคมระหว่างกันเพื่อแสดงให้เห็นถึงความเหมาะสมกับตำแหน่งที่จะได้รับในโอกาสที่จะมาถึง เป็นการแสดงอำนาจศักดิ์สิทธิ์หรือเวทมนตร์ที่มีนัยสำคัญต่อการที่จะได้เลื่อนลำดับชั้นในโครงสร้างตระกูลของตัวเองในที่สุด นอกจากนี้ ในระหว่างประกอบพิธี เขยสามารถหยอกล้อพ่อเผ่าได้ สิ่งนี้มีนัยสัมพันธ์กับการมีสถานภาพที่เท่าเทียมระหว่างเขยกับคู่สนทนา (ซึ่งเป็นเจ้าโคตรหรือพ่อเผ่า) อันเป็นสถานภาพที่เขยกำลังเคลื่อนไปสู่ในระยะเวลาข้างหน้าด้วย

พิธีนี้ยังสัมพันธ์กับวงจรการผลิตของชาวข่าพระแก้วอย่างสำคัญ เพราะการจัดพิธีในเดือน 3 เป็นช่วงของการเริ่มต้นที่จะทำการผลิต (ถากถางเตรียมพื้นที่) การทำพิธีระเปปซึ่งถูกจัดในช่วงเดือนนี้ไม่เพียงเพื่อเปลี่ยนผ่านวิญญาณผู้เสียชีวิตไปเป็นผีบรรพบุรุษเท่านั้น หากแต่ยังส่งผลต่อความสมดุลของชุมชนและการผลิตในรอบปีด้วย เพราะหากพิธีนี้ไม่ถูกจัดขึ้น วิญญาณผู้ตายจะยังคงล่องลอย และอาจมาลงโทษ (มาสูบลูกหลาน) สมาชิกให้ได้รับการเจ็บไข้ได้ป่วย ทำให้เกิดการเสียความสมดุลและความสัมพันธ์ของสมาชิก ท้ายที่สุดก็ย่อมมีผลกระทบต่อการผลิตนั่นเอง (เป็นที่สังเกตว่าแม้ปัจจุบันพวกเขาได้หันมาทำนาถุ่มแบบคนลาว การทำพิธีนี้ในเดือน 3 ยังคงถูกจัดอยู่ซึ่งผสมผสานกับวัฒนธรรมลาวได้)

สำหรับเทอเนอร์นั้น ในภาวะปกติสังคมย่อมจะมีรอยปริแยกแตกหัก ด้วยพลัง 2 ด้าน ระหว่างด้านหนึ่งคือความจำเป็นที่จะต้องควบคุมสังคม (เพื่อให้คนอยู่ร่วมกัน) กับอีกด้านหนึ่งคือความต้องการตอบสนองแรงขับ หรือความต้องการภายในของปัจเจก พลังทั้งสองนี้ไม่สามารถบรรจบกันได้ถ้ายัก ในสังคมจึงต้องมีสิ่งที่จะสามารถประนีประนอมพลังทั้งสองเข้าด้วยกัน พิธีกรรมได้เข้ามาทำหน้าที่ดังกล่าวนี้ ช่วยธำรงความเป็นปึกแผ่น ทำให้สังคมไม่พังทลายไป พิธีระเปปได้ทำให้มี “ช่วงระหว่าง” (liminality) กลับบทบาทและกฎเกณฑ์ ทำให้คนอยู่ในภาวะความเท่ากันช่วงเวลาหนึ่ง (Turner 1969: 96) อันจะทำให้ผ่อนคลาย รู้สึกว่ากฎเกณฑ์ที่มีอยู่ในชีวิตจริงไม่เกินไปกว่าภาระที่จะแบกรับได้ พิธีระเปปจึงถือว่าเป็นพิธีสร้างให้เกิดการละเมิดกฎเกณฑ์และธรรมเนียมที่ถือปฏิบัติการทั่วไปในชีวิตปกติ เป็นการปลดปล่อยคนให้หลุดพ้นจากข้อบังคับของชุมชนชั่วขณะ เพราะชุมชนชาวป่าพระแควนั้นมีชีวิตความเป็นอยู่ที่ใกล้ชิดกัน มีกฎเกณฑ์และจารีตต่างๆ ที่คอยกำหนดความสัมพันธ์ของบุคคล ผู้ที่ไม่อยู่ในกฎระเบียบหรือละเมิดกฎข้อห้ามอาจถูกลงทัณฑ์จากชุมชนและมีได้ จึงจำเป็นต้องมีพิธีกรรมที่ปลดปล่อยความกดดันที่ได้รับในชีวิตประจำวันลง พิธีระเปปได้เข้ามาทำหน้าที่เป็นพิธีกรรมดังกล่าว ด้วยการกลับบทบาทกลับกฎเกณฑ์ในบริบทของพิธีกรรม เช่น การหยอกล้อหญิงสาว การเล่นทะเล้ง/ล้อเลียน พ่อเฒ่าหรือเจ้าฮีด ซึ่งเป็นการกระทำที่ละเมิดกฎเกณฑ์ทางจารีตของชุมชน พิธีระเปปจึงช่วยลดความกดดันจากกฎเกณฑ์ที่ควบคุมคนในภาวะปกติและช่วยยืนยันโครงสร้างสังคม

เมื่อเราพิจารณากระบวนการประกอบพิธีระเปปตั้งแต่ต้นจนจบ จะเห็นความหมายของบทบาทของผู้เข้าร่วม เช่น การตัดสินใจว่าจะจัดพิธีกรรมหรือไม่ขึ้นอยู่กับที่ประชุมของผู้อาวุโสของตระกูล ผีสูงสุดและผีบรรพบุรุษ ซึ่งเป็นสถาบันที่สำคัญของหมู่บ้านจะได้รับการเซ่นไหว้ด้วย หม้ออัลลอย ซึ่งได้รับการนับถือจากชาวบ้านก็เข้ามามีบทบาทสำคัญที่เป็นแม่งานในการทำพิธี เขยเป็นผู้ร่วมพิธีที่ขาดมิได้ ทั้งเป็นแรงงานในการเตรียมพิธี และการ

พ่อนรา เจ้าโคตรและพ่อเผ่าจะต้องร่วมพิธีในฐานะผู้อาวุโสตระกูล ส่วนเครือญาติพี่น้องเข้าร่วมพิธีในฐานะที่ถือผีเดียวกัน ฉะนั้น เมื่อวิเคราะห์บทบาทของบุคคลต่างๆ ที่ร่วมในพิธีแล้ว จะเห็นได้ว่าพิธีระเปิบเป็นการยืนยัน “โครงสร้างทางสังคม” ไปในตัว อีกทั้งยังเป็นเสมือนการเลี้ยงแจกจ่ายและกระชับความสัมพันธ์ทางสังคมและฮีดคอง เช่น การดื่มเหล้าสัญญาและน้ำสาบานระหว่างสมาชิกตระกูล และการที่เจ้าโคตรมอบสิ่งของให้เขยหลังจากเสร็จพิธี

อนึ่ง ผู้เขียนมีจุดมุ่งหมายในการเสนอบทความเพื่อบันทึกรายละเอียดพิธีระเปิบของชาพระแก้วที่ยังไม่เคยมีใครบันทึกไว้ และแสดงประโยชน์ของการใช้ข้อมูลในการวิเคราะห์โดยใช้กรอบแนวคิดมานุษยวิทยาคลาสสิกของเทอเนอร์เกี่ยวกับ liminality ตามที่ได้วิเคราะห์มาแล้ว อย่างไรก็ตาม เนื่องจากชาพระแก้วเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีประชากรเป็นส่วนน้อยภายใต้รัฐลาว อำนาจรัฐและการครอบงำทางวัฒนธรรม รวมถึงการเปลี่ยนแปลง ได้มีผลต่อการผนวกรวมกลุ่มชาติพันธุ์ไปสู่ความเป็นลาวในฐานะพลเมือง และปรับลัษ (shape) ชาวชาพระแก้วให้ตรงกับจารีตฮีดคองและผสมผสานเข้ากับวัฒนธรรมลาวและความเปลี่ยนแปลง

พิธีระเปิบมีส่วนแสดงถึงพลวัตชาติพันธุ์ในฐานะทรัพยากรทางวัฒนธรรมที่พวกเขาเลือกสรรมาใช้ในการประกอบสร้างความเป็นชาพระแก้ว กล่าวคือ เนื่องจากการเป็นชาพระแก้วมีนัยสำคัญทางประวัติศาสตร์และการเมืองลาว-ไทย (ตามที่ได้กล่าวไว้ในตอนต้น) การแสดงความเป็นชาพระแก้วจึงมีนัยของการปรับเปลี่ยนความสัมพันธ์เชิงอำนาจกับคนลาวในท้องถิ่นซึ่งเป็นกลุ่มที่มีสถานะทางสังคมเหนือกว่า อย่างน้อยความเป็นชาพระแก้วยังเชื่อมโยงตัวตนของพวกเขาไปยังพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ที่มีความสำคัญในทางประวัติศาสตร์ ความเป็นชาพระแก้วจึงมีประโยชน์ทางชาติพันธุ์ แต่ความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์นั้นก็จำเป็นต้องแสดงให้เห็นถึงลักษณะเฉพาะวัฒนธรรมบางอย่าง เหตุนี้ แม้จะเกิดการปรับตัวและผสมผสานวัฒนธรรมกับคนลาว แต่การจัดพิธีระเปิบยังคงได้รับการสืบทอดอยู่ โดยถูก

นำมาใช้เป็นภาพแทนของความเป็น “ข้าพระแก้ว” เป็นกลุ่มที่มีประเพณี วัฒนธรรมของตนเอง โดยนัยนี้ พิธีระเปิปปจึงได้ถูกตีความและปรับความหมายใหม่ ซึ่งเป็นได้ทั้งฉวยใช้ประโยชน์ เช่น ทำพิธีออกจากผี และการนำมาประกอบสร้างความเป็นข้าพระแก้ว ในบริบทของความเปลี่ยนแปลง



บรรณานุกรม

ภาษาไทย

- กรมศิลปากร, 2484ก. “พงศาวดารนครจำปาศักดิ์ฉบับพระยามหาอำมาตยาธิบดี.” **ประชุมพงศาวดารภาคที่ 70 เรื่องเมืองนครจำปาศักดิ์**. กรุงเทพฯ: ศิลปากร.
- _____, 2484ข. “พงศาวดารนครจำปาศักดิ์ฉบับหม่อมอมรวงศ์วิจิตร (ม.ร.ว.ปฐุม คณเฑียร).” **ประชุมพงศาวดารภาคที่ 70 เรื่องเมืองนครจำปาศักดิ์**. กรุงเทพฯ: ศิลปากร.
- เกียรติศักดิ์ บังเพลิง, 2558. *ชุมชนชาติพันธุ์ “บรู” ร่วมสมัยบนพื้นที่ชายแดนไทย-ลาว: วิถีชีวิตและการปรับตัวทางวัฒนธรรม*. ปรัชญาดุษฎีบัณฑิต สาขามานุษยวิทยา คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, กรุงเทพฯ.
- _____, 2559. *ข้าพระแก้ว: พลวัตชาติพันธุ์ในบริบทประวัติศาสตร์และการเมืองลาว-ไทย*. กรุงเทพฯ: สำนักงานคณะกรรมการวิจัยแห่งชาติ (วช.).
- เดิม วิชาญพจนกิจ, 2530. **ประวัติศาสตร์อีสาน**. กรุงเทพฯ: มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์.
- นิธิ เอียวศรีวงศ์, 2536. **ท่องเที่ยวบุญบังไฟในอีสาน: บุญบังไฟต้องรับใช้ชายโสธร ไม่ใช่ชายโสธรรับใช้บุญบังไฟ**. กรุงเทพฯ: มติชน.
- พิเชฐ สายพันธ์, 2539. “*นาคาคติ*” *คติอีสานลุ่มน้ำโขง: ชีวิตทางวัฒนธรรมจากพิธีกรรมร่วมสมัย*. สังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, กรุงเทพฯ.

ภาษาต่างประเทศ

ภิมขิมเฝ้า, 2008. **ขันนาคขิมเฝ้าใน สปป.ลาว. วุฏจัน: ภิมขิมเฝ้า**.

Douglass, M., 1966. **purity and danger**. Great Britain: redwood burn limited.

Turner, V. W., 1969. **The ritual process: structure and anti-structure**. Chicago: Aldine Pub. Co. [1969].

ผู้ให้สัมภาษณ์

- เนื่อง ชุมจันทร์. 2560. สัมภาษณ์โดยผู้เขียน. จำปาสัก : 18 มีนาคม.
- แก่น ดวงปัญญา. 2560. สัมภาษณ์โดยผู้เขียน. จำปาสัก : 25 มีนาคม.
- วินัย ดวงปัญญา. 2560. สัมภาษณ์โดยผู้เขียน. จำปาสัก : 25 มีนาคม.
- สรพงษ์ คำตัน. 2560. สัมภาษณ์โดยผู้เขียน. จำปาสัก : 25 มีนาคม.
- สวน ชุมจันทร์. 2560. สัมภาษณ์โดยผู้เขียน. จำปาสัก : 25 มีนาคม.
- โสม ชุมจันทร์. 2560. สัมภาษณ์โดยผู้เขียน. จำปาสัก : 26 มีนาคม.
- มัน คำผุย. 2560. สัมภาษณ์โดยผู้เขียน. จำปาสัก : 17 พฤษภาคม.