



ชุมชนชาติพันธุ์ “บรู” ร่วมสมัยบนพื้นที่ชายแดนไทย-ลาว:

วิถีชีวิตและการปรับตัวทางวัฒนธรรม

โดย

นายเกียรติศักดิ์ บังเพลิง

ดุฎฐินิพนธ์นี้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตร

ปรัชญาดุฎฐินิพนธ์

สาขาวิชามนุษยวิทยา

คณะสังคมวิทยาและมนุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

ปีการศึกษา 2558

ลิขสิทธิ์ของมหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

ชุมชนชาติพันธุ์ “บรู” ร่วมสมัยบนพื้นที่ชายแดนไทย-ลาว:

วิถีชีวิตและการปรับตัวทางวัฒนธรรม

โดย

นายเกียรติศักดิ์ บังเพลิง

คู่มือฉบับนี้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตร

ปรัชญาดุษฎีบัณฑิต

สาขาวิชามานุษยวิทยา

คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

ปีการศึกษา 2558

ลิขสิทธิ์ของมหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์



CONTEMPORARY “BRU” IN THE THAILAND-LAO BORDERLANDS:

THEIR CULTURAL LIFE AND ADAPTATION

BY

Mr. KIATTISAK BANGPERNG

A DISSERTATION SUBMITTED IN PARTIAL FULFILLMENT OF THE
REQUIREMENTS FOR THE DEGREE OF DOCTOR OF PHILOSOPHY
IN ANTHROPOLOGY

FACULTY OF SOCIOLOGY AND ANTHROPOLOGY

THAMMASAT UNIVERSITY

ACADEMIC YEAR 2015

COPYRIGHT OF THAMMASAT UNIVERSITY

มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา

คุณฉันทิพนธ์

ของ

นายเกียรติศักดิ์ บังเพลิง

เรื่อง

ชุมชนชาติพันธุ์ “บรู” ร่วมสมัยบนพื้นที่ชายแดนไทย-ลาว: วิถีชีวิตและการปรับตัวทางวัฒนธรรม

ได้รับการตรวจสอบและอนุมัติ ให้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตร

ปรัชญาดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชามานุษยวิทยา

เมื่อ วันที่ 3 พฤษภาคม พ.ศ. 2559

ประธานกรรมการสอบวิทยานิพนธ์



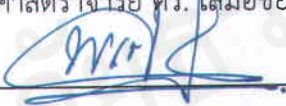
(ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. ยุกติ มุกดาวิจิตร)

กรรมการและอาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์



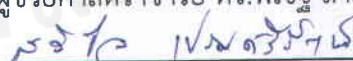
(ศาสตราจารย์ ดร. เสมอชัย พูลสุวรรณ)

กรรมการสอบวิทยานิพนธ์



(ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. พิเชฐ สายพันธ์)

กรรมการสอบวิทยานิพนธ์



(ศาสตราจารย์เกียรติคุณ ดร. สุวิไล เปรมศรีรัตน์)

กรรมการสอบวิทยานิพนธ์



(ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. นวีวรรณ ประจบเหมาะ)

คณบดี



(ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. อนุสรณ์ อุนโณ)

หัวข้อวิทยานิพนธ์	ชุมชนชาติพันธุ์ “บรู” ร่วมสมัยบนพื้นที่ชายแดน ไทย-ลาว: วิถีชีวิตและการปรับตัวทางวัฒนธรรม
ชื่อผู้เขียน	นายเกียรติศักดิ์ บังเพลิง
ชื่อปริญญา	ปรัชญาดุษฎีบัณฑิต
สาขาวิชา/คณะ/มหาวิทยาลัย	มานุษยวิทยา คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์	ศาสตราจารย์ ดร. เสมอชัย พูลสุวรรณ
ปีการศึกษา	2558

บทคัดย่อ

กลุ่มชาติพันธุ์บรู พุทธศาสนาตระกูลออสโตรเอเชียติก หมวตมอญ-เขมร สาขากะตือก ปัจจุบันพบกระจายอยู่ในภาคกลางของประเทศเวียดนาม ภาคใต้ของลาว และภาคตะวันออกเฉียงเหนือของประเทศไทยในสังคมจารีตแบบของบรู ชาวบ้านยึดถือ “รีต” (ในความหมายแบบเดียวกับ “ฮีดคอง” หรือจารีตประเพณีของชาวอีสาน) และความเชื่อ “ผี” ระดับต่างๆ ซึ่งทำหน้าที่เป็นกรอบกำกับพฤติกรรมและความสัมพันธ์ของสมาชิกในสังคม เกิดเป็นหน่วยองค์กรทางสังคมตั้งแต่ระดับครัวเรือนจนถึงหมู่บ้านและกลุ่มชาติพันธุ์ แบ่งแยกพวกเขาออกจากกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ งานศึกษาสนใจการปรับตัวของชุมชนชาวบรู ซึ่งพบกระจายอยู่ในพื้นที่ลุ่มแม่น้ำโขงสองฟากพรมแดนไทย-ลาว ในเขตจังหวัดอุบลราชธานี และแขวงจำปาสัก ภายใต้บริบทรัฐชาติและโลกาภิวัตน์ โดยพบว่าชาวบรูเลือกใช้กลยุทธ์ทางวัฒนธรรมหลากหลายแบบ ในการรับมือกับวัฒนธรรมกระแสหลักไทย-ลาวที่แพร่เข้ามา กลยุทธ์ที่สำคัญคือ “ละละรีต” หรือการลาออกจากระบบการนับถือผีตระกูล แล้วหันไปนับถือพุทธศาสนาตามชนบทไทย-ลาว ขณะเดียวกันก็เลือกที่จะรักษาหรือประดิษฐ์สร้างมิติวัฒนธรรมอย่างอื่นของความเป็น “บรู” เป็นต้นว่าชื่อเรียกทางชาติพันธุ์ ภาษา ประวัติศาสตร์ความทรงจำร่วม และระบบเครือญาติ ทั้งนี้เพื่อรักษาความมีตัวตนทางวัฒนธรรมให้ยังดำรงอยู่ และยังเป็นการปรับตัวต่อวัฒนธรรมร่วมสมัยด้านการท่องเที่ยวด้วย งานศึกษาค้นพบว่า “บรู” ในฝั่งไทย ยังสามารถรักษาสำนึกและอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมของความเป็น “บรู” โดยไม่ถูกกลืนกลายด้วยวัฒนธรรมกระแสหลักไว้ได้เข้มข้นมากกว่า “บรู” ในฝั่งลาว ทั้งนี้สาเหตุหนึ่งอาจเนื่องมาจากการที่รัฐไทยในปัจจุบัน ยอมรับกระแสโลกาภิวัตน์สำหรับการเปิดพื้นที่ให้กับความหลากหลายทางวัฒนธรรมมากกว่ารัฐลาว งานศึกษาแสดงให้เห็นถึงตัวอย่างของสังคมชาติพันธุ์ร่วมสมัย ที่มีศักยภาพจะปรับตัวให้เข้ากับวัฒนธรรม

(2)

กระแสหลักได้อย่างกลมกลืน ขณะเดียวกันสามารถรักษาสำนึกและอัตลักษณ์สำหรับความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ของตนเองเอาไว้ได้ด้วยในเวลาเดียวกัน

คำสำคัญ: ชาติพันธุ์บุรี, การปรับตัวต่อรอง, พลวัตชาติพันธุ์, การประกอบสร้างอัตลักษณ์ชาติพันธุ์



Dissertation Title	CONTEMPORARY “BRU” IN THE THAILAND-LAO BORDERLANDS: THEIR CULTURAL LIFE AND ADAPTATION
Author	Mr. Kiattisak Bangperng
Degree	Doctor of Philosophy
Major Field/Faculty/University	Anthropology Faculty of sociology and anthropology Thammasat University
Dissertation Advisor	Professor Samerchai Poolsuwan, Ph.D.
Academic Year	2015

ABSTRACT

The Bru ethnic people speak the dialects belonging to the Katuic Branch, Mon-Khmer Group, Austroasiatic Linguistic Family. They currently inhabit central Vietnam, southern Lao and northeastern Thailand. Their social organization — to form families, villages and tribes — had been, since the long distant past, heavily governed by the “reet” (a set of believes in various spirits and their associated cults — similar to the “Heet-Kong” in the northeastern Thai and Lao traditions), which is a key cultural factor differentiating them from other neighbouring ethnic groups. This research investigates the cultural and ethnic adaptation of Bru groups in the central Mekong valley, on both sides of the Thailand-Lao border, in Ubonratchathani and Champasak. They have experienced overwhelming domination of the nation-state policies on cultural assimilation and of globalization. It seems that the Bru have adapted well to the situations by employing various cultural strategies. The major one is called “la-la-reet”, which means abandonment of their “reet” and adoption of the traditional Thai/Lao Buddhism. At the same time, the Bru groups still maintain, or in some instances even invent, other aspects of their identity, including, for example, their ethnic nomenclature, dialects, oral history, social memory and kinship

system. This has also provided them a good cultural basis to benefit from tourism. It is noticed that the Thailand Bru have maintained a higher degree of ethnic consciousness and identity in comparison with their Lao counterpart. This could result from a more toleration of the Thai nation-state to cultural diversity, encouraged under globalization. The study provides an example of contemporary ethnic communities that have negotiated well with the main stream culture by partially dissolving themselves into the main stream on one hand and, on the other, essentially maintaining other aspects of their ethnic consciousness and identity.

Keywords: Bru ethnic, negotiation, ethnic dynamic, construction of ethnic identity



กิตติกรรมประกาศ

วิทยานิพนธ์เล่มนี้สำเร็จลงได้ด้วยความเมตตาอนุเคราะห์จากบุคคลและสถาบันหลายฝ่าย ผู้วิจัยขออนุญาตรอบนามเพื่อแสดงความขอบคุณไว้ ณ ที่นี้ดังนี้ ศ. ดร. เสมอชัย พูลสุวรรณ อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์ที่ได้ให้ความเป็นอิสระในการทำงาน วิพากษ์วิจารณ์และเสนอแนะให้งานมีความชัดเจนทำให้วิทยานิพนธ์สำเร็จลุล่วงด้วยดี ผศ.ดร.ยุกติ มุกดาวิจิตร ที่มีส่วนก่อร่างสร้างความรู้ทฤษฎีทางมานุษยวิทยา แนะนำหนังสือและบทความสำคัญๆ ที่เกี่ยวข้อง และเป็นประธานกรรมการสอบคณาจารย์สาขาวิชามานุษยวิทยาอาทิ อ.ดร.สายพิณ ศุพุทธมงคล ผศ.ดร.อนุสรณ์ อุณโณ อ.ดร.รัตนา โตสกุล รศ.พรชัย ตระกูลวรานนท์ อ.ดร.ปริตตา เฉลิมเผ่า กอนันทกุล ที่มีส่วนช่วยประกอบสร้างความรู้ทางมานุษยวิทยาแก่ผู้วิจัยในขณะที่ศึกษาอยู่สถาบันแห่งนี้ ตลอดถึง ศ.ดร.สุวิไล เปรมศรีรัตน์ ผศ.ดร.ฉวีวรรณ ประจวบเหมาะ และผศ.ดร.พิเชฐ สายพันธ์ คณะกรรมการสอบวิทยานิพนธ์ที่ได้ตั้งคำถาม วิพากษ์วิจารณ์ ทำให้งานวิจัยนี้ได้รับการตรวจสอบ และปรับแก้ให้รัดกุมมากขึ้น

พี่น้องชาวบรูทุกคนที่ให้ผู้วิจัยเข้าไปมีส่วนร่วมกับวิถีชีวิต ศึกษา เรียนรู้ แบ่งปัน ล้วนมีส่วนสร้างให้เกิดประสบการณ์จริงต่อความรู้ชาติพันธุ์และมานุษยวิทยาโดยเฉพาะอย่างยิ่งคือ “ความเป็นมนุษย์” ด้วยตัวมันเอง หากไม่เช่นนั้นแล้ว งานวิจัยเล่มนี้คงเกิดขึ้นไม่ได้ เพื่อนร่วมห้อง เมย์ หลิง จ๊อบ ที่ร่วมเรียน พูดคุย ปรีกษา ต่อรอง และร่วมคิดในบางสิ่งบางอย่าง วิสัญ อ่างเฮ้า และธีระพงษ์ มีไธสง เพื่อนและพี่ที่ช่วยพิสูจน์อักษรและคำแนะนำเล็กๆ น้อยๆ คนแรกนั้นแม้จะอยู่แดนไกลก็ยังมีน้ำใจขอให้ส่งงานไปให้อ่าน ขอขอบคุณหนึ่งและพี่วิชัยเจ้าหน้าที่คณะฯ ที่อำนวยความสะดวกและช่วยตรวจรูปแบบวิทยานิพนธ์ คนใกล้ชิดรอบข้างอีกหลายคนอันไม่อาจกล่าววามได้หมดในที่นี้ซึ่งเข้ามาโลดแล่นในชีวิตให้ผู้วิจัยมีทั้งทุกข์และสุข ผิดหวังและสมหวัง

ในท้ายที่สุดขอขอบพระคุณบุพพการีผู้ให้ชีวิตผู้วิจัยบนโลกใบนี้ หากไม่มีท่านทั้งสองคงไม่มีวันนี้ และคุณูปการแห่งพระพุทธศาสนาที่ปรับตัวเข้ากับโครงสร้างสังคมไทย เปิดพื้นที่ให้สมาชิกสังคมเข้าถึงการศึกษาซึ่งรวมถึงผู้วิจัยด้วย ขอขอบคุณมหาวิทยาลัยมหาสารคามหน่วยงานที่ผู้วิจัยเป็นบุคลากรที่ได้สนับสนุนทุนการศึกษา อย่างไรก็ตาม หากจะมีข้อผิดพลาดใดในงานวิจัยชิ้นนี้ ไม่มีบุคคลอื่นใดเลยที่จะมีส่วนควานับรับผิดชอบ สิ่งนั้นผู้วิจัยขอน้อมรับแต่เพียงผู้เดียว

นายเกียรติศักดิ์ บังเพลิง

สารบัญ

	หน้า
บทคัดย่อภาษาไทย	(1)
บทคัดย่อภาษาอังกฤษ	(3)
กิตติกรรมประกาศ	(5)
สารบัญภาพ	(10)
บทที่ 1 บทนำ	1
1.1 ความสำคัญและความเป็นมาของปัญหา	1
1.2 คำถามการวิจัย	8
1.3 วัตถุประสงค์ของการวิจัย	9
1.4 ขอบเขตพื้นที่	9
1.5 วิธีการศึกษา	10
1.6 แนวคิดทฤษฎีที่เกี่ยวข้อง	11
1.7 ผลที่คาดว่าจะได้รับ	26
1.8 โครงสร้างเนื้อหาประจำบท	26
บทที่ 2 บรู: แบบแผน ความเชื่อ และลักษณะทางวัฒนธรรม	30
2.1 ถิ่นฐานชาวบรูกับวัฒนธรรมแบบดั้งเดิม	30
2.2 ชื่อเรียกตนเองและชนชั้น นัยจากข้าหรือส่วย	46
2.3 “บรูไทย” และ “บรูลาว”	52
2.4 ชาวบรูในหมู่บ้านศึกษา	53

2.4.1	ผี (เยียง) กับการจัดตั้งองค์กรทางสังคมและวิถีชีวิตชาวบรู	53
2.4.2	วัฒนธรรมดั้งเดิมและวิถีชีวิต	55
2.4.2.1	ผี : อาณาบริเวณตำแหน่งแห่งที่ (place) และพื้นที่ (space)	59
2.4.2.1.1	ผีสูงสุด (เยียง)	59
2.4.2.1.2	ผีตระกูล	63
2.5	ลักษณะความเชื่อและวิถีชีวิตของชาวบรูเครือญาติ	76
2.6	บทสรุป	78
บทที่ 3	บรูไทย: อำนาจรัฐและความเปลี่ยนแปลง	80
3.1	คนบรูภายใต้รัฐชาติ	80
3.1.1	โรงเรียนและการจัดตั้งองค์กรทางการ	83
3.1.2	พุทธศาสนากับการปะทะปฏิสัมพันธ์ทางความเชื่อ	92
3.1.3	พื้นที่ อำนาจ และการต่อรอง	108
3.1.4	คนบรูกับศาลาอาคม การรักษาพยาบาลพื้นบ้าน และการเปลี่ยนแปลง	115
3.2	บรูไทยท่าล่าง: อำนาจรัฐและความเปลี่ยนแปลง	118
3.2.1	การท่องเที่ยวและภาพตัวแทนทางวัฒนธรรม	126
3.2.2	ภาษา วัฒนธรรม และการประกอบสร้างอัตลักษณ์ชาติพันธุ์	131
3.3	บทสรุป	134
บทที่ 4	บรูไทย: ระบบความเชื่อผี ความเปลี่ยนแปลงและการคืนฮีต	138
4.1	การเปลี่ยนแปลงของฮีตคองบรูและการคืนฮีต	138
4.2	การปรับตัวของสังคมจารีตและความซับซ้อนทางสังคม	150
4.3	บทสรุป	157
บทที่ 5	บรูไทย: บริบทท้องถิ่นอีสานและการปรับตัวต่อรองทางเศรษฐกิจการเมืองชาวบรู	161
5.1	ท้องถิ่นอีสานกับชาวบรู	161
5.2	วิถีชีวิตทางเศรษฐกิจและปฏิบัติการชีวิตประจำวัน	163

5.2.1 สายน้ำโขงกับวิถีชีวิตของชาวบรู	173
5.3 บรู: โลกาภิวัตน์และความเปลี่ยนแปลง	183
5.4 การเมือง: การเปลี่ยนแปลงทางสังคมและการปรับตัวต่อรอง	187
5.5 คนบรูกับความรู้สึก (ถึง) “บรู” ที่หายไป	196
5.6 บรู: การเมืองในชีวิตประจำวัน	200
5.7 บทสรุป	205
บทที่ 6 บรูลาว: การเปลี่ยนแปลงและการปรับตัวทางวัฒนธรรม	209
6.1 จำปาสัก: ประวัติศาสตร์พื้นที่	209
6.2 สมัยอาณานิคม: “ภูกางเขื่อน” ถิ่นอาศัยเดิมและการอพยพเคลื่อนย้ายของชาวบรู	221
6.3 เอกราช สปป.ลาวกับนัยสำคัญต่อกลุ่มชาติพันธุ์	226
6.4 รูปแบบจารีต ฮีตคองเดิม	232
6.5 บรูในเอกราช สปป.ลาวกับนโยบายรัฐและการเปลี่ยนแปลง	234
6.6 การคืนฮีตและวัฒนธรรมลาว	239
6.7 บรูในเขตเมืองชนะสมบูนธ์และเมืองโพนทอง จำปาสัก	242
6.8 ความเปลี่ยนแปลงและความสัมพันธ์ของบรูลาวและบรูไทย	247
6.9 บทสรุป	248
บทที่ 7 บรู: รูปแบบประเพณีวัฒนธรรมลาวและความสัมพันธ์สองฟากแม่น้ำโขง	250
7.1 พรมแดนรัฐชาติและความสัมพันธ์ของผู้คน	250
7.2 รูปแบบประเพณีวัฒนธรรมลาวและการปรับรับทางวัฒนธรรม	253
7.3 เครือญาติกับความสัมพันธ์ข้ามแดนและรูปแบบวัฒนธรรมลาว	260
7.4 ภาษาบรูกับการแสดงความเป็นบรู	274
7.5 บทสรุป	276
บทที่ 8 บทสรุป	278
8.1 บรู: โครงสร้างวัฒนธรรมแบบดั้งเดิม	278

8.2 เงื่อนไขการปรับตัวต่อรองทางวัฒนธรรมของชาวบรู	280
8.2.1 บรูไทย: อำนาจรัฐและการปรับตัวต่อรอง	282
8.2.1.1 การคืนฮีต: ยุทธวิธีการปรับตัวต่อรอง	289
8.2.2 ความเจริญต่าง ๆ กับตัวตนคนบรู	296
8.2.3 วัฒนธรรมท้องถิ่น: ความเป็นบรูที่สัมพันธ์กับความเป็นลาว	301
8.3 บรูฝั่งลาวกับการปรับตัวทางวัฒนธรรม	305
8.4 บทสรุป	310
รายการอ้างอิง	313
ภาคผนวก	328
ประวัติผู้เขียน	348

สารบัญภาพ

ภาพที่	หน้า
1.1 แผนที่แสดงชาวบรูในเวียดนาม ลาว และไทย	2
2.1 หญิงชาวบรู	34
2.2 คนบรูกับหน้าไม้	34
2.3 ซ้ายหญิงชราชาวบรู ขวาคู่กันน้อยอีกกลุ่มชาติพันธุ์	34
2.4 บ้านบรู	45
2.5 แผนที่แสดงชาวบรูบ้านลาดเสือ บ้านเวินบิก และบ้านท่าล่าง	57
2.6 ต้นเหมือดแอ	61
2.7 พิธีกินข้าวใหม่ (จาโดยตะใหม่)	63
2.8 การเลี้ยงบ้านเดือน 3 (เล้าะอัยยะกะไซรไปร) บนภูห้วยโดน	70
2.9 ตัวอย่างการแต่งงานของเครือญาติและการสืบผี	72
2.10 ชาวบรูกำลังสานตระกร้า	74
2.11 บ้านลาดเสือหรือหนองเม็ก	77
3.1 กลุ่มชาติพันธุ์บรูในบริบทรัฐไทย	82
3.2 ซ้าย: กลุ่มชุมชนเข้มแข็งของ ศปป.๑ กอ.รมน.	87
3.3 ขวา: การประดับประดาชุดประตู่หมู่บ้านชาวบรู	87
3.4 ชื่อโรงเรียนใหม่ “โรงเรียนเพียงหลวง ๑๒”	125
3.5 ชาวบรูแต่งกายเป็นมนุษย์ถ้าบนผาแต้ม	126
3.6 ชุดแต่งกายบรูหญิงและชาย	129
3.7 เปรียบเทียบการรำบรูและการแต่งกายบรูต่างหมู่บ้าน ซ้ายและขวา	129
4.1 บุญแจกข้าว: ต้นดอกผึ้งและกองบุญอุทิศให้กับผู้ตาย	149
5.1 ชาวบรูกำลังพาเสี่ยวคนไทยชายของในหมู่บ้านชาวลาว	172
5.2 ชาวบรูกำลังพาพระเดินป่า	172
5.3 ป้าชาวบรูสานไม้กวาดขณะหาปลา	172
5.4 ชาวบรูซื้อขายไม้เสี้ยนสานหวดที่ริมน้ำโขง	172
5.5 ตลาดค้าปลาเมืองปากเซ สปป.ลาว	176
5.6 ภาพชาวประมงกำลังหาปลาบริเวณน้ำมูลไหลมาบรรจบกับแม่น้ำโขงใกล้หมู่บ้านบรู	178
5.7 ชาวบรูกำลังแกวควหาปลา ช่วงเดือน 3-4	180

5.8	เครื่องใช้ของชาวบรูในพิพิธภัณฑน์หมู่บ้าน	182
6.1	ภูกางเขื่อนที่มองเห็นไม้ไผ่กลน้กจากหมู่บ้านลาดเสือ	224
6.2	บ้านหนองเม็ก (ลาดเสือ) เมืองชนะสมบุรณ์ จำปาสัก	225
6.3	ชาวบรูบ้านลาดเสือลงมาใช้สอยน้ำในแม่น้ำโขงในเวลาเย็น	225
6.4	แผนที่หมู่บ้านชาวบรูฝั่งไทย-ลาว ระหว่างอุบลราชธานีกับจำปาสัก	225
6.5	ห้องเรียน โรงเรียนบ้านลาดเสือ สปป.ลาว	236
6.6	โรงเรียนบ้านลาดเสือ	238
6.7	วัดบ้านลาดเสือ	238
6.8	บ้านไม้มุงใบไม้หลังเดิม (ที่เจ้าของยังไม่อยากรื้อทิ้ง) กับบ้านไม้หลังใหม่แบบลาว	240
6.9	บ้านเรือนแบบสมัยใหม่ในหมู่บ้านลาดเสือและลาว	241
6.10	ความหนาแน่นในหมู่บ้านลาวแห่งหนึ่ง ฝั่งเมืองโพนทอง จำปาสัก	242
6.11	บ้านลาดเสือ สปป.ลาว	242
6.12	หมู่บ้านบรู เมืองชนะสมบุรณ์ จำปาสัก สปป.ลาว	243
6.13	หมู่บ้านบรู เมืองโพนทอง จำปาสัก สปป.ลาว	244
6.14	ชาวบรูหรือข่าพะแก้ว บ้านพัฒนาโนนพะเจ้า เมืองโพนทอง	246
6.15	พิธีบายศรีสู่ขวัญฮักแพงแบบวัฒนธรรมลาวระหว่างบรูไทยกับบรูลาว	246
7.1	หลักเขตไทย-ลาว บนเทือกเขาบรรทัด	251
7.2	การแห่บุญเวสของชาวบรูลาว จำปาสัก	257
7.3	หนุ่มสาวชาวบรูลาวกำลังแห่กองบุญเข้าวัดในหมู่บ้าน	258
7.4	รถหกล้อที่พี่น้องบรูลาวนำมารับพี่น้องบรูไทยไปร่วมงานบุญ	259
7.5	ร่างบุญบ้าน (เดือน 4) บ้านนางามของพี่น้องบรูลาว	259
7.6	ภาพแสดงตัวอย่างเครื่องญาติข้ามแดนของชนุน	266
7.7	พิธีบายศรีสู่ขวัญเครือญาติบรู แขวงเซกอง	267
7.8	ข้าวสารและของฝากอย่างอื่นเต็มรถจากพี่น้องบรูลาว	271
7.9	ชาวบรูไทยเข้าร่วมกิจกรรมงานกินตอง (แต่งงาน)	273

บทที่ 1

บทนำ

1.1 ความสำคัญและความเป็นมาของปัญหา

ชาวบรูตามการจัดกลุ่มชาติพันธุ์ของนักภาษาศาสตร์ถือว่าอยู่ในกลุ่มตระกูลภาษาออสโตรเอเชียติก (Austro-Asiatic) สาขาภาษามอญ-เขมร สาขาย่อยกะตูก (Katuic) (สุวิไล เปรมศรีรัตน์, 2542, น. 236-238; Dang, 1993; Schliesinger, 2003) ชาวบรูเป็นกลุ่มที่อาศัยอยู่ตามภูเขา ทำไร่ย้ายที่ เรียกตนเองว่า “บรู” หมายถึง “คนที่อาศัยอยู่ตามภูเขา” (ธีระพันธ์ เหลือทองคำ, 2523, ชนาธิป บุญยเกษตร, 2541, สมใจ ศรีหล้า, 2550) นักภาษาศาสตร์จัดให้ชาวบรูเป็นชนกลุ่มที่พูดภาษาตระกูลมอญ-เขมร โดยพบว่า ชาวบรูมีต้นกำเนิดที่จังหวัด กวาง จิ (Quang Tri) และกวาง บิ่งห์ (Quang Binh) เวียดนามกลาง ประชากรโดยประมาณ 40,000 (สำรวจเมื่อค.ศ. 1989) ถูกจัดอยู่ในกลุ่มชาติพันธุ์ Bru-Van-Kieu¹ ของเวียดนาม (Dang, 1993, pp.69-71; Schliesinger, 2003, pp. 114-119) ขณะที่กรมชนเผ่าของสปป.ลาวเอง (2008, น. 58) จัดคนบรูอยู่ในกลุ่มชื่อเรียกชาติพันธุ์ “กะตาง”

โดยวัฒนธรรมดั้งเดิมเท่าที่มีการบันทึกไว้ ชาวบรูมักจะสร้างบ้านเรือนด้วยไม้ไผ่ มุงหญ้า ไม้ฝางเสา อยู่กันเป็นกลุ่มหมู่บ้านเรียกว่า วิล (vil) นำเปลือกไม้มาเย็บทำเป็นเสื้อผ้าทั้งหญิงและชาย (Dang, 1993, p. 69) แต่ละหมู่บ้านมีลักษณะเป็นหน่วยปกครอง (Schliesinger, 2003) มีหัวหน้าหมู่บ้าน (Village Chief) ทำหน้าที่เป็นคนกลางตัดสิน ควบคุมการใช้ที่ดิน ให้ความยินยอมการถางป่าทำไร่ (swidden) ตัดสินความขัดแย้งภายในชุมชน และรวบรวมแรงงานในหมู่บ้าน ตำแหน่งหัวหน้าหมู่บ้านสืบทอด (Miller, 1971) ส่งผ่านมายังผู้ชายของวงศ์ตระกูล (clan)

ความเชื่อผีและฮีตที่มีผลต่อการดำเนินชีวิตมาช้านาน ผี รี้ตและคน สามสิ่งนี้เป็นจักรวาลวิทยาที่มีความสำคัญต่อชีวิตชาวบรูอย่างจำเริญ กล่าวคือ “รี้ต” ที่ตรงกับภาษาอีสานว่า “ฮีต” หมายถึงกฎเกณฑ์ แบบแผน หรือระเบียบวินัยที่ควบคุมวิถีชีวิต และความสัมพันธ์ทางสังคมของชาวบรู ความศักดิ์สิทธิ์ของฮีตนั้นมาจาก “ผี” ที่นับถือ ความเชื่อเรื่องผีจะถูกสืบทอดต่อกันมา โดยมีผู้ทำหน้าที่บังคับใช้กฎเกณฑ์ (หรือรี้ตนี้) ลดหล่นกันลงมาตั้งแต่ระดับชุมชน เช่น เจ้าละโบ และระดับตระกูลเช่น

¹ อย่างไรก็ตาม ชลธิชงเกอร์ ได้ระบุว่าในการจัดกลุ่มชนเผ่าบรูและนับประชากรโดยนักภาษาศาสตร์ยังถือว่ามีความสับสนและไม่ตรงกันอยู่มาก เช่น ที่เวียดนามได้จัดบัญชีรายชื่อชนเผ่าบรูภายใต้ชื่อ Bru-Van-Kieu แต่บัญชีรายชื่อของลาวในปี 1950 พวกเขาปรากฏอยู่ภายใต้ชื่อ Makong การสำรวจประชากรนี้ได้รับประชากรไว้ประมาณ 92,312 คน ซึ่งเป็นการสำรวจรวมเอาชนเผ่าอื่นๆ เช่น กะเหรี่ยง โข ไร่ด้วย จึงทำให้ประชากรมีเป็นจำนวนมาก

เจ้าฮีต (อะจวยรีต) ผู้เฒ่า พ่อ-แม่ ฝึเป็นสิ่งที่ให้ทั้งคุณและโทษ การเคารพนับถือและปฏิบัติตัวให้ สอดคล้องกับข้อปฏิบัติหรือกฎเกณฑ์ต่างๆ จะทำให้ชีวิต ความเป็นอยู่และการทำมาหากินเป็นไปด้วยดี และประสบความสำเร็จ ในทางตรงกันข้ามจะถือว่า “ผิดผี” ส่งผลให้ เจ็บไข้ได้ป่วย อยู่ไม่เป็นปกติสุข และอาจถึงตาย



ภาพที่ 1.1 แผนที่แสดงชาวบรูในเวียดนาม ลาว และไทย
(<http://www.joshuaproject.net>)

ในปี พ.ศ. 2436 ฝรั่งเศสผนวกลาวเป็นหนึ่งในเขตปกครองอินโดจีน คนลาวถูกเรียกเก็บ ภาษีหรือส่วยเป็นรายหัวสำหรับชายอายุระหว่าง 19-60 ปี กำหนดตายตัวที่อัตรา 2 ปีอาดส์ (piastres อัตราเงินที่ใช้ในเวียดนาม) ต่อคนต่อปี รวมทั้งต้องถูกเกณฑ์แรงงานปีละ 20 วัน โดยช่วงเวลา 20 วันนี้ อนุญาตให้ทำงานอยู่ใกล้บ้านได้ 5 วัน (แกรนท์ อีแวนส์, 2549, น. 52) ประมาณ พ.ศ 2457 ชาวบรู บ้านลาดเสือ เมืองชนะสมบูรณ์ แขวงจำปาสัก ได้รับผลกระทบจากรูปแบบการปกครองของฝรั่งเศส หนีเข้ามาฝั่งไทยตั้งบ้านเรือนที่โขงเจียม จังหวัดอุบลราชธานี เป็นชุมชนสองแห่งติดริมแม่น้ำโขงเขต ชายแดนไทย-ลาวคือ บ้านเวินบึกและบ้านท่าลั้ง

ธีระพันธ์ เหลืองทองคำ (2553, บทนำ) นักวิชาการภาษาศาสตร์ที่เคยทำวิจัยภาษาบรู บ้านเวินบึก ได้สัมภาษณ์นายสิม¹ ผู้อาวุโสคนสำคัญของหมู่บ้านถึงประวัติการเคลื่อนย้ายพอทราบได้ ว่า ในอดีต บรรพบุรุษของนายสิมตั้งบ้านเรือนอยู่ทางเหนือของประเทศลาวที่เต็มไปด้วยภูเขานับถือผี

¹ ชาวบรูบ้านเวินบึกเล่าให้ฟังว่า นายสิมเป็นอดีตเจ้าละโบที่สำคัญของหมู่บ้านในสมัยแรกๆ เป็นคนซื่อตรง ไม่มี ครอบครั้ว ชาวบ้านเรียกเขาว่า “ตากัง” ชาวบรูให้ความเคารพและยำเกรงนายสิมเป็นอย่างมาก

เจียวเป็นผีประจำเผ่า ต่อมาได้เคลื่อนย้ายลงมาทางใต้ ข้ามทะเลป่อง ทะเลนวนและแม่น้ำเซเมืองเหียง มาถึงแม่น้ำละวีสวัง ณ ที่นี้ต้องเลิก

ถือผีเจียว เพราะเป็นเขตของคนลาว ผีเจียวตามมาไม่ได้ อยู่ต่อมาจนกระทั่งการทำมาหากินผิดเคือง จึงเคลื่อนย้ายไปอยู่ตามป่าเขาอื่นๆ เดินทางมาอยู่ที่เขาโพนบก ต่อมาอพยพมาที่บ้านม่วงชุม แขวงสะหวันนะเขต (ตัวนายสิมเองเกิดที่นี่) หลังจากนั้นก็อพยพไปอยู่ที่บ้านหนองเม็กบน “ภูกางเฮือน” หรือที่คนบรูเรียกว่า เขาใหญ่ (กือฮ ปิต) (เมื่อครั้งที่ผู้วิจัยไปพบชาวบรูบ้านลาดเสื่อ บอกว่าสปป.ลาวได้เปลี่ยนชื่อเป็น “ภูเขียงทอง”) ต่อมาก็ย้ายลงมาตั้งบ้านเวินขัน (เหนือบ้านลาดเสื่อปัจจุบัน) ที่ห้วยเบน¹นี้ คนบรูเล่าว่า ได้มีการเคลื่อนย้ายกันอีกครั้งเพราะเกิดโรคระบาดขึ้น กลุ่มหนึ่งได้พากันมาอยู่ในพื้นที่ริมน้ำ (ซึ่งกลายมาเป็นหมู่บ้านลาดเสื่อในปัจจุบัน) ส่วนอีกกลุ่มข้ามแม่น้ำมาอยู่อาศัยอีกที่หนึ่ง (ตรงข้ามปากแม่น้ำกลักกลุ่มแรก) เรียกว่า “เวินขัน” เมื่อย้ายมาอยู่ในที่ตั้งกล่าวแล้ว ในช่วงนั้นเป็นช่วงที่อาณานิคมฝรั่งเศสยังคงเข้มงวดการปกครองและการเก็บส่วย² คนบรูได้ประจักษ์ว่าตนเองได้สูญเสียความเป็นอิสระเพราะถูกบังคับให้ต้องจ่ายภาษีหรือมีเช่นนั้นก็ต้องทำงานหนัก บรูกลุ่มหนึ่งจึงตัดสินใจอพยพมาฝั่งไทย³

หมู่บ้านเวินบีกมีประชากรประมาณ 505 คน 95 หลังคาเรือน ตั้งอยู่ติดริมแม่น้ำโขง เป็นหมู่บ้านที่มีเส้นเขตแดนเป็นทั้งแม่น้ำและพื้นดิน อยู่ท่ามกลางการโอบล้อมด้วยสายน้ำและภูเขา เป็นหมู่บ้านสุดท้ายของไทยที่สายน้ำโขง (ซึ่งแบ่งเส้นเขตแดนไทย-ลาว) ไหลมาสิ้นสุดก่อนที่จะไหลเข้าลาว ถัดจากนี้ไปเป็นเส้นเขตแดนทางบกโดยใช้เทือกเขาบรรทัดเป็นเขตแดนต่อ และหมู่บ้านชาวบรูก็อาศัยอยู่บริเวณเชิงเทือกเขานี้ด้วย บ้านเวินบีกอยู่ห่างจากอำเภอโขงเจียมประมาณ 10 กิโลเมตร ใกล้กับบ้านท่าแพและบ้านห้วยหมากใต้ซึ่งเป็นหมู่บ้านคนไทยอีสาน อดีตการสัญจรเข้า-ออกหมู่บ้านใช้ทางน้ำมีความยากลำบาก แต่ปัจจุบันทางเข้าหมู่บ้านเป็นลาดยางมีความสะดวก พื้นที่ของหมู่บ้านส่วนใหญ่เต็มไปด้วยภูเขาสลับกัน ข้ามเทือกเขาไปเป็นหมู่บ้านชาวลาวเขตอำเภอโพนทอง แขวงจำปาสัก ขณะที่ตรงข้ามปากแม่น้ำของหมู่บ้าน เป็นเมืองชนะเลิศสมบูรณ์แขวงจำปาสัก ซึ่งหมู่บ้านเดิม (ห้วยเบนและบ้านลาดเสื่อ) ของพวกเขาที่ตั้งอยู่ที่เมืองนี้ห่างจากบ้านเวินบีกออกไปตามการไหลของสายน้ำโขง

¹ ห้วยเบนเป็นหมู่บ้านเดิมอยู่ในสภาพกร้าง มีต้นไม้ใหญ่ และเครื่องมือเครื่องใช้ที่ถูกทิ้งร้างไว้แสดงให้เห็นเค้าร่างว่าที่นี่เคยเป็นหมู่บ้านมาก่อน ชาวบรูฝั่งลาวได้เล่าให้ฟังว่า เมื่อก่อนพวกตนอยู่ที่ห้วยเบนแล้วเกิดโรคระบาดอย่างหนักจึงได้แตกแยกย้ายมาตั้งบ้านลาดเสื่อหรืออีกชื่อหนึ่งคือ “หนองเม็ก” ซึ่งนำเอาชื่อบ้านเดิมสมัยอยู่บนภูกางเฮือนมาตั้งซ้ำ

² เป็นที่สังเกตว่า ช่วงระยะเวลาที่ชาวบรูบอกเล่าถึงการเคลื่อนย้ายมาฝั่งไทย (ประมาณทศวรรษที่ 2450) นั้น เป็นช่วงระยะเวลาที่เกิดสงครามโลกครั้งที่หนึ่ง ด้วยเหตุนี้นอกจากการล่าอาณานิคมแล้ว แรงกดดันทางสงครามที่ฝรั่งเศสต้องเผชิญหน้าอยู่นั้นก็อาจมีส่วนต่อการเพิ่มการเข้มงวดในการกีดกัน/ขูดรีดแรงงานและส่วยสาอากร

³ ผู้อาวุโสบรูเล่าว่า การอพยพเข้ามาในไทยนั้นทยอยมากันทีละคนหรือครอบครัวมาสมทบเพิ่มขึ้นๆ จนเป็นกลุ่มใหญ่เกิดเป็นชุมชนบรูในเขตไทยปัจจุบัน

ประมาณ 15-20 กิโลเมตร ชาวบรูที่นี่ยังข้ามไปมาหาสู่กับญาติอีกฟากฝั่งทั้งไปร่วมงานพิธีทางศาสนา เช่น งานศพ งานบุญ และไปเยี่ยมเยียนพี่น้อง แลกเปลี่ยนสิ่งของระหว่างกัน

หมู่บ้านท่าล้งมีประชากรประมาณ 335 คน 63 หลังคาเรือน ตั้งอยู่ติดริมแม่น้ำโขง เช่นเดียวกัน โดยมีสายน้ำ (เพียงอย่างเดียว) เป็นเส้นแบ่งเขตแดนระหว่างสปป.ลาว-ไทย หมู่บ้านนี้ถือว่าอยู่ห่างจากอำเภอมากกว่าบ้านเวินบึก (ประมาณ 35-40 กม.) เมื่อก่อนมีเพียงการสัญจรทางน้ำซึ่งมีความยากลำบากพอๆ กันกับบ้านเวินบึก (ก่อนที่จะมีถนนตัดเข้ามา) แต่ปัจจุบันมีถนนเลียบริมโขงตัดผ่านหมู่บ้านคนไทยอีสานคือบ้านหนองผือน้อย บ้านกุ่ม บ้านตามุย ถนนลาดยางสิ้นสุดที่บ้านตามุยแล้วเป็นถนนลูกรังต่อเข้าหมู่บ้าน ตรงข้ามฟากแม่น้ำเป็นหมู่บ้านของชาวลาว โดยสภาพพื้นที่เปรียบเทียบกับบ้านเวินบึกแล้ว หมู่บ้านทั้งสองแห่งอยู่ติดริมน้ำ อยู่ร่วมกับคนไทยอีสานคล้ายกัน แต่หมู่บ้านท่าล้งอยู่ใกล้แหล่งท่องเที่ยวธรรมชาติและวัฒนธรรมเช่นผาแต้ม และภาพสีโบราณที่ผาแต้ม ซึ่งได้รับการส่งเสริมทางการท่องเที่ยวอย่างมาก ชาวบรูที่นี่ยังได้รับผลกระทบเชิงการท่องเที่ยวอย่างเข้มข้นและมีความสำคัญต่อการปรับตัวต่อรองของพวกเขา ชาวบรูที่หมู่บ้านนี้ก็ยังคงปฏิสัมพันธ์กับเครือญาติพี่น้องฝั่งลาวเช่นกัน แต่เนื่องด้วยระยะทางที่ไกลและลำบาก (พวกเขาจะข้ามแม่น้ำมาขึ้นที่หมู่บ้านลาวแล้วเดินทางลัดข้ามภูเขามายังหมู่บ้านลาดเสือ) การติดต่อระหว่างกันจึงไม่มีถีนก

ในอดีต ชาวบรูอยู่กันเฉพาะกลุ่ม มีภาษาบรูในการสื่อสารกันเอง แตกต่างจากคนท้องถิ่น พวกเขาทำไร่หมุนเวียน หาของป่า และสานหวดหรือตะกร้า นอกจากนี้เมื่ออยู่ติดกับแม่น้ำ พวกเขายังหาปลาในการยังชีพด้วย ผลผลิตบางส่วนชาวบรูเวินบึกจะนำไปแลกข้าวและเกลือกับชาวลาวมาไว้กิน โดยหาปลาตะกร้าเดินข้ามเทือกเขาบรรทัดไป พบว่ามีบทบาทต่อการกำหนดวิถีชีวิตของชาวบรู ในระดับครัวเรือน ผีตระกูล (อัยยะ อัยจวย) ทำหน้าที่ควบคุมพฤติกรรมของสมาชิกด้วยกฎเกณฑ์ต่างๆ เช่น ห้ามเล่นขี้สาก, ห้ามออกนอกหมู่บ้าน, ต้องเคารพเชื่อฟังพ่อแม่และผู้อาวุโสในตระกูล, การผิดผีจะได้รับโทษเช่นคนในครอบครัวอาจเจ็บป่วย จึงต้องมีการปรับไหมเช่นไหว้ผีตามความผิด ในแต่ละตระกูลจะมี “เจ้าฮีด” (อะจวยรีต) ซึ่งทำหน้าที่ประกอบพิธีกรรม (จ๊า) คอยแนะนำ ตักเตือนและตัดสินปัญหาของสมาชิกตระกูล สมาชิกตระกูลจะสร้างบ้านเรือนอยู่ใกล้กันเป็นกลุ่มๆ ตามความเชื่อผีประจำตระกูลที่ตนเองนับถือ ในระดับหมู่บ้านพบว่า “ผีสูงสุด”¹ ทำหน้าที่ดูแลหมู่บ้าน ควบคุมพื้นที่ป่า และเขา ความเปลี่ยนแปลงใดๆ ในหมู่บ้านที่ผิดไปจากฮีดหรือประเพณีที่กำหนดไว้ ถ้าไม่ได้บอกกล่าวผี จะมีเหตุร้ายผ่านสัญลักษณ์เช่น ฟ้าผ่า มีคนเจ็บป่วยล้มตาย และฟาน (อีแก้ง) หรืองูใหญ่เข้าหมู่บ้าน การเปลี่ยนแปลงหมู่บ้านครั้งสำคัญๆ เช่น การรับพุทธศาสนาเข้ามา พวกเขาเห็นและเชื่อไม่ตรงกันเกิดการแยกที่อยู่อาศัยกันระหว่างคนที่รับศาสนาใหม่กับกลุ่มเดิม นอกจากนี้ การนำมหรสพเข้า

¹ บรูท่าล้งฝั่งไทย และบรูลาดเสือฝั่งลาวเรียกว่า อัยยะชนะนา ส่วนบรูเวินบึกเรียก อัยยะจ้านัก (รายละเอียดจะกล่าวไว้ในบทต่อไป)

มาละเล่นและการสร้างวัดในหมู่บ้าน ผีแสดงเหตุร้ายให้รู้ว่าผิดฮีต (โล้ย รี้ต) ชาวบรูจำได้ต้องคอบ (คิ้วบ) หรือเช่นไหว้บอกกล่าวผี หมู่บ้านจะมี “เจ้าละโบ” คอยทำหน้าที่ประกอบพิธีกรรม และยังคงดูแลสมาชิกของหมู่บ้าน สามารถดักเตือนแนะนำ ตัดสินและแก้ไขปัญหาของหมู่บ้าน เจ้าละโบเป็นตำแหน่งที่สืบทอดกันมาตามเครือญาติสายตระกูลเพียงตระกูลใดตระกูลหนึ่งเท่านั้น ในการทำอะไรและหาของป่าตามภูตอยต่างๆ ในแถบเทือกเขา ชาวบรูจะให้ความหมายและครอบทับพื้นที่ด้วยความเชื่อผี เช่นภูห้วยเลาเป็นที่อยู่ของผีสูงสุดของพวกเขา และเมื่อผีประจำอยู่ที่ภูแล้วชาวบรูก็จะเคารพพื้นที่นั้น ปฏิบัติตามฮีตคองที่ให้ความหมายต่อพื้นที่นั้นเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์เช่นไม่ตัดไม้ไผ่กล้วยน้ำว้า ถ้าจำเป็น ก็จะขออนุญาตผีก่อน ทุกครั้งที่ขึ้นภูหรือเข้าใช้ประโยชน์จากพื้นที่ป่าก็จะนบมือขอบอกกล่าวผีเช่นกัน ความเชื่อผียังส่งผลต่อการทำมาหากิน มีการเลี้ยงผี “ก่อนเตรียมตากถางแปลงดิน” “ก่อนการเพาะปลูก” และ “ก่อนการเก็บเกี่ยวผลผลิต” หากไม่เลี้ยงผีก่อนจะถือว่าผิดผี ผิดฮีต (โล้ย รี้ต) ทำให้เกิดความไม่อุดมสมบูรณ์ในพืชที่ปลูกหรือเก็บเกี่ยว ทั้งอาจทำให้เกิดการเจ็บป่วย หรืออาเพศเหตุร้ายอื่นๆ ต่อตนเองและครอบครัว ในแง่นี้ ผีจึงเสมือนทำหน้าที่กำกับการทำมาหากิน เป็นกฎระเบียบทางสังคมตั้งแต่ระดับครัวเรือนและชุมชนตลอดไปถึงผืนป่าธรรมชาติควบคู่ชาวบรูมาช้านาน

อย่างไรก็ตาม นอกจากระบบความเชื่อและฮีตคองบรูทำให้ชุมชนและวัฒนธรรมบรูมีความเป็นลักษณะเฉพาะแล้ว ยังมีนัยถึงความแตกต่างและแยกการอยู่อาศัยกับคนนอกด้วย ผู้อาวุโสบางคนเล่าว่า “อยู่กับลาวไม่ได้เพราะมีจาริตไม่เหมือนกัน การประกอบพิธีกรรมไม่เหมือนกัน จึงไม่ตั้งบ้านเรือนอยู่ร่วมกับเขา ในอดีต สมัยชาวบรูอยู่ฝั่งลาว พ่อแม่เคยเล่าให้ฟังว่า ถ้ามีลาวมาอยู่ผสมในหมู่บ้านก็จะพากันโยกย้ายหนีไปอยู่ไกลกัน” ข้อมูลนี้สอดคล้องกับคำบอกเล่าของอดีตเจ้าละโบสิม (ที่อาจารย์ธีระพันธ์เคยสัมภาษณ์ไว้) ซึ่งกล่าวถึงการที่คนบรูนับถือผีประจำกลุ่มเมื่อเคลื่อนย้ายไปหาที่อยู่ใหม่ พวกเขาก็จะนำผีไปด้วย แต่เมื่อเข้าเขตแดนของคนลาวผีไม่สามารถตามมาได้ (ซึ่งมีนัยถึงผีหมายความว่าความเป็นดินแดนที่แตกต่างมีความเชื่อหรือจาริตไม่เหมือนกัน) จึงได้เคลื่อนย้ายไปอยู่ตามป่าเขาต่างๆ¹ แสดงให้เห็นว่า คนบรูมีความเชื่อเฉพาะที่ใช้จำแนกความต่างกับคนอื่น ไม่สามารถ (และไม่ชอบ) อยู่ร่วมกับคนนอกที่มีความเชื่อหรือจาริตต่างออกไป² มักจะอยู่รวมกันเป็นกลุ่มเฉพาะ มีความเชื่อและโครงสร้างสังคมวัฒนธรรมที่เป็นเสมือนพรมแดนทางชาติพันธุ์กับกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ ในแง่นี้ หากจะมี

¹ แต่ทั้งนี้ คนบรูก็ยังคงสืบต่อการนับถือผีสูงสุดอยู่ โดยอาจจะเชื่อเชิญมาจากทางอื่น บางหมู่บ้านบอกว่า ชื้อมาด้วยเครื่องเช่นไหว้มีควายเป็นต้นจากปากน้ำตากะแสนแดนแก้ว บางหมู่บ้านบอกว่าเชื่อเชิญมาจากผืนน้ำ ทั้งหมดนี้ถูกให้ประจำเป็นผีสูงสุดของพวกเขาในการนับถือแต่ละชุมชน ซึ่งรายละเอียดในส่วนนี้จะขอกล่าวไว้ในเนื้อหาเกี่ยวข้องของแต่ละหมู่บ้านในบทต่อไป

² และด้วยความเชื่อไม่เหมือนกันมีผลต่อการไม่อยู่รวมกันนี้เองได้มีผลต่อรูปลักษณะการคินฮิต (อันเป็นการต่อรองผีในระยะหลังของชาวบรูเอง) ทำให้สมาชิกกลุ่มตระกูลกับคนคินฮิตไม่สามารถอยู่รวมกันได้ (ซึ่งจะให้เห็น ประเด็นนี้ในเนื้อหาส่วนการคินฮิตที่ผู้วิจัยจะกล่าวถึง)

ความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์บรูในอดีต โครงสร้างทางสังคมวัฒนธรรมและความเชื่อดังกล่าวน่าจะทำหน้าที่ ร้อยรัดความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์บรูเข้าไว้ด้วยกันและแยกจากกลุ่มชาติพันธุ์อื่น

ด้วยเหตุนี้ ระยะเวลาของการอพยพเข้ามาไทย ชาวบรูยังอยู่เฉพาะกลุ่มตน แยกตัวเอง จากกลุ่มอื่น ยึดถือระบบความเชื่อผีหรือฮีดคองบรู เกรงกลัวคนอื่นหรือคนแปลกหน้าที่เข้ามาใน หมู่บ้าน คนไทยอีสานรู้จักพวกเขาว่าเป็น “ซ่า” บรูบางคนยังเล่าความทรงจำแต่หนหลังให้ฟังว่า “ตน เคยได้ยินคนไทยอีสานพูดกันว่า พวกเราเป็นซ่า เว่าจามะเลาะเตาะเต๊ะ ฟังบู้เฮื่อง” ขณะที่ชาวบรู บ้านลาดเสือ (ผังลาว) ก็มีลักษณะคล้ายกัน ถูกรับรู้จากคนลาวว่าเป็น “ซ่า” หรือ “ซ่าสกปรก”

ชาวบรูเมื่ออพยพเข้ามาผังไทยถือว่าได้เข้ามาอยู่ภายใต้อำนาจรัฐจึงถูกปรับเปลี่ยนและ หลอมรวมไปสู่ความเป็นชาติไทยทั้งภาษา ศาสนาทางการและนโยบายชาติพันธุ์ อีกทั้งนโยบายการ จัดการและควบคุมพื้นที่ชายแดนและอุทยานซึ่งเป็นภูและป่าที่ชาวบรูอยู่อาศัยก็มีส่วนให้เกิดการ ปรับตัวต่อรองรับในรูปแบบต่างๆ ทั้งเพื่อการดำรงชีวิต การทำกินและการอยู่อาศัย การปรับตัวกับ เงื่อนไขเหล่านี้ก็มีผลให้ชาวบรูได้ปรับอัตลักษณ์ตนเองให้ยืดหยุ่นขึ้น

นอกจากนี้ชาวบรูยังอยู่ภายใต้ภูมิภาคอีสานตามการจัดจำแนกการปกครอง กลายเป็นคน กลุ่มน้อยที่อยู่ร่วมกับคนไทยอีสานที่ถือเป็นประชากรส่วนใหญ่ของภูมิภาคนี้ ส่งผลให้คนบรูต้อง ปฏิสัมพันธ์กับวัฒนธรรมของคนไทยอีสานพร้อมไปกับอำนาจรัฐในการปกครอง ชาวบรูจึงอยู่ภายใต้ อำนาจรัฐและการครอบงำทางวัฒนธรรมของคนส่วนใหญ่ตามระดับความสัมพันธ์ของการจัดจำแนก และปกครอง (คนกลุ่มน้อย คนกลุ่มใหญ่ และรัฐศูนย์กลาง) เนื่องจาก โดยประวัติศาสตร์พื้นที่ของคน สองฝั่งแม่น้ำโขง (อีสานหรือลาวที่คนบรูอยู่ร่วมด้วย) มีความเกี่ยวข้องเชื่อมโยงกันมาช้านาน ทำให้ วัฒนธรรมลาวไม่มีพรมแดนระหว่างรัฐชาติ เป็นวัฒนธรรมที่ครอบคลุมทั้งเส้นพรมแดนทั้งสองฟาก ทำให้ คนทั้งสองฟากนั้นรู้สึกมีความแนบชิดทางวัฒนธรรมดังที่พวกเขาพูดติดปากกันบ่อยๆ ว่า “ไทย-ลาวที่ นื่องกัน”

การปฏิสัมพันธ์กับคนท้องถิ่นที่เป็นคนไทยอีสานและลาวในผังลาว วัฒนธรรมลาวได้แทรก ซึมเข้ามาในวิถีชีวิตของคนบรูด้วย ทำให้วิถีชีวิตและวัฒนธรรมแบบใหม่ของคนบรู (หากมองดูผิวเผินก็ เป็นคล้ายดังคนไทยอีสาน) มีลักษณะเลื่อนไหลและแนบชิดได้กับคนทั้งสองฟากทั้งคนไทยอีสานและ คนลาวในผังลาว เมื่อเข้าสู่สมัยใหม่ เงื่อนไขของความเจริญต่างๆ ได้เข้ามาปรับเปลี่ยนชาวบรู มีผลให้ วัฒนธรรมและรูปแบบชีวิตแบบสมัยใหม่แทรกซึมเข้ามาในหมู่บ้าน (ขณะที่หมู่บ้านก็มีความ เปลี่ยนแปลงรับกับความเจริญต่างๆ ที่เข้ามา) อัตลักษณ์บรูที่เคยเป็นกลุ่มก้อน ได้ถูกตัดไขว้ แบ่งส่วน ผสานและก่อรูปหลากหลายมากขึ้นตามการปรับตัวต่อรองรับกับเงื่อนไขต่างๆ ที่เข้ามา

อย่างไรก็ตาม เมื่ออำนาจรัฐและการครอบงำเข้ามาในหมู่บ้านมากขึ้น การจะดำเนินชีวิตสมัยใหม่ตามเงื่อนไขและความเปลี่ยนแปลงเช่นนี้ ระบบฮีตและผีเดิมไม่เอื้ออำนวยต่อการดำเนินชีวิตในแบบดังกล่าว เพราะมีข้อห้ามหรือกฎระเบียบมาก ภายใต้การปฏิสัมพันธ์ระหว่างจารีตแบบเดิมและวิถีชีวิตแบบใหม่นี้ ทำให้คนบรูอยู่ในสถานะทางเลือกลำบาก (dilemma) ระหว่างจารีตแบบเดิม (ฮ้าง) และวิถีชีวิตแบบใหม่ ชาวบรูได้ใช้ “ละละรีต” คือการคืนฮีต มาปฏิบัติกรต่อรองให้การดำเนินชีวิตแบบใหม่เป็นไปได้พร้อมกันนั้นลักษณะความเป็นบรูก็ไม่ละลายหายไปโดยสิ้นเชิง¹ การคืนฮีต (ละละรีต) เป็นการขอออกจากผีตระกูล ลดทอนกฎเกณฑ์ รูปแบบหรือฮีตที่เคยยึดถือปฏิบัติมาในตระกูลลง และตามธรรมเนียมปฏิบัติ คนที่คืนฮีต (ละละรีต) ออกไปแล้ว นอกจากจะดำเนินชีวิตแบบใหม่ได้แล้ว พวกเขาก็ยังคงรักษาวัฒนธรรมและความเชื่อบนพื้นฐานของระบบความคิดดั้งเดิมไว้ได้ในระดับหนึ่ง ด้วย “ผีสูงสุด” ที่ยังถูกนับถืออยู่² พร้อมกับรับวัฒนธรรมลาวและดำเนินวิถีชีวิตแบบใหม่ได้

ขณะที่ในฝั่งลาว บรูหมู่บ้านลาดเสือซึ่งมีประชากรประมาณ 403 คน 78 ครัวเรือนก็ได้รับผลกระทบจากอำนาจรัฐและการครอบงำจากความเปลี่ยนแปลงต่างๆ เช่นเดียวกัน พร้อมกับรับวัฒนธรรมของคนลาวเข้ามาในวิถีชีวิต โดยมีตัวแบบการปรับตัวและการคืนฮีต (ละละรีต) จากบรูฝั่งไทย (ครั้งเมื่อทำการคืนฮีตนั้น กลุ่มตระกูล (จุมรีต) ชาวบรูบางกลุ่มในฝั่งไทย นำผีตระกูลที่สืบเชื้อมุลไปจากหมู่บ้านนี้มาทำพิธีส่งมอบคืนให้ ภายหลังไม่ช้านาน พวกเขาจึงเริ่มใช้วิธีการคืนฮีตคล้ายกัน) ในหมู่บ้านมีโรงเรียนและวัดตามรูปแบบอำนาจรัฐ ชาวบรูที่นี้รับวัฒนธรรมลาวที่อยู่ใกล้เชิงการปฏิสัมพันธ์ผู้อาวุโสและเจ้าละโบหมู่บ้าน เล่าว่า

“ทุกวันนี้ไม่เหมือนก่อน เรื่องความเชื่อฮีต พิธีต่างๆ เริ่มผ่อนลง นับถือพุทธศาสนาทำบุญตักบาตรคล้ายกับคนลาวทั่วไป แม้แต่ด้านอื่นๆ การกิน การละเล่น ก็ทำคล้ายกันกับคนลาว มีบุญประเพณีเหมือนกันหมด เมื่อก่อนคนลาวไม่ค่อยอยากจะคบกับชาวบรู เขาหาว่าพวกเราเป็นข่า สกปรก บางคนเห็นพวกเราก็อยุ่น้ำลายใส่... แต่ชาวบรูเป็นคนซื่อ ซยัน ทุกวันนี้เขายอมรับเราหมดแล้ว ไม่รังเกียจเหมือนเมื่อก่อน”

ด้วยเหตุนี้จึงเห็นได้ว่า สังคมบรูในอดีตเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีโครงสร้างทางสังคม ความเชื่อ ภาษา และวัฒนธรรมเป็นของตัวเอง แบ่งแยกความแตกต่างจากคนกลุ่มชาติพันธุ์อื่น เมื่อเข้ามาอยู่ภายใต้รัฐชาติ ได้ปฏิสัมพันธ์กับอำนาจ การครอบงำ และการเปลี่ยนแปลงต่างๆ ทำให้อัตลักษณ์ของ

¹ หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ ไม่ได้หลุดไปจากความเป็นบรูทั้งหมด แต่มีความเป็นบรูอยู่ แม้จะเบาบางหรือไม่เข้มข้นเป็นปึกแผ่นเหมือนแต่เดิม

² และถูกใช้ แสดง “ความเป็นบรู” ผนวกไปกับการหยิบเลือกภาษา ความเป็นเครือญาติทางสายเลือด และความทรงจำทางประวัติศาสตร์ร่วมกัน

ชาวบรูนั้นมีความเป็นพลวัต เกิดจากการที่พวกเขาจำเป็นต้องปรับตัวต่อรองหรือมีกลยุทธ์ปฏิบัติการในชีวิตประจำวันต่างๆ กับอำนาจรัฐ การครอบงำและความเจริญต่างๆ ที่เข้ามา หรือจะกล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ การปรับตัวและต่อรองต่างๆ นั้นมีผลไม่เพียงแต่การดำเนินชีวิตที่มีรูปแบบใหม่ๆ แต่อัตลักษณ์ของคนบรู ก็ถูกปรับเปลี่ยน เลื่อนไหลไปด้วย ความเป็นบรูและความเป็นไทยอีสานไปพร้อมกัน

โดยทั่วไปแม้จะมีการศึกษาชาวบรูโดยนักวิชาการส่วนหนึ่งทั้งในเรื่องของภาษาศาสตร์และรายละเอียดทางวัฒนธรรมเฉพาะบางแง่มุม (เช่น ความเชื่อ พิธีกรรม เครื่องญาติหรือโลกทัศน์ของชาวบรู) ตามเป้าหมายของการศึกษานั้นๆ ทำให้งานศึกษาบรูในลักษณะชาติพันธุ์ธำรง ทำความเข้าใจบรูในการธำรงชาติพันธุ์ ความสืบเนื่องทางชาติพันธุ์ และอธิบายการเปลี่ยนแปลงตัวตนทางชาติพันธุ์บรูที่เกิดขึ้นในบริบทของความสัมพันธ์เชิงอำนาจและความเปลี่ยนแปลงต่างๆ นั้นยังมีอยู่อย่างจำกัด

ด้วยเหตุนี้ เนื่องจากสังคมไม่เคยหยุดนิ่งและไม่เคยกลมกลืนสืบเนื่องอย่างไม่มีความแตกต่างหรือขัดแย้ง การทำความเข้าใจตัวตนทางชาติพันธุ์จึงไม่อาจพิจารณาได้แต่เพียงหน่วยหรือขอบเขตเชิงวัตถุวิสัยทางวัฒนธรรม หากแต่ควรพิจารณาบริบทความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์ที่พลวัต เลื่อนไหล ไปตามพื้นที่ อำนาจ และสถานการณ์ด้วย (Seidenfaden, 1952, pp. 156-170; Keyes, 1979; Condominas, 1990, pp. 70-75; Malesevic, 2011, pp. 67-82 และเสมอชัย พูลสุวรรณ, 2552) ดังนั้น การทำความเข้าใจบรูในลักษณะชาติพันธุ์ธำรง ธรรมชาติชาติพันธุ์ ความสืบเนื่องและความเปลี่ยนแปลงอัตลักษณ์บรูภายใต้อำนาจและการครอบงำต่างๆ นั้น จึงมีความสำคัญ ที่จะช่วยให้เข้าใจกระบวนการก่อรูปของกลุ่มชาติพันธุ์บรูในยุคร่วมสมัยที่กำลังเผชิญกับความเปลี่ยนแปลงด้านต่างๆ

1.2 คำถามการวิจัย

บรูเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีวัฒนธรรมและภาษาที่เป็นของตัวเอง มีระบบโครงสร้างทางสังคมและวัฒนธรรมเฉพาะกลุ่ม แต่เมื่อชาวบรูเข้ามาอยู่ในโครงสร้างรัฐไทย พวกเขาได้ปรับตัวเปลี่ยนแปลง และตอบสนองกับเงื่อนไขแวดล้อมต่างๆ ที่เข้ามาปะทะปฏิสัมพันธ์ งานศึกษาเกี่ยวกับกลุ่มชาติพันธุ์ชาวบรูที่ผ่านมานั้นส่วนใหญ่เป็นการทำความเข้าใจกลุ่มชาติพันธุ์บรูเฉพาะลักษณะทางวัฒนธรรมหรือรายละเอียดทางวัฒนธรรมบางแง่มุมตามวัตถุประสงค์ของงานศึกษานั้นๆ แต่งานที่ศึกษาและทำความเข้าใจชาวบรูในประเด็น “ชาติพันธุ์ธำรง” ยังมีอยู่อย่างจำกัด

งานวิจัยนี้จึงต้องการทำความเข้าใจ “ชาวบรู” ด้วยลักษณะความเป็นชาติพันธุ์ และพลวัตชาติพันธุ์ตามแนว “ชาติพันธุ์ธำรง” ซึ่งมีได้มีจำกัดอยู่ในกรอบการธำรงชาติพันธุ์ที่ศึกษาความเป็น

ชาติพันธุ์อันเป็นแก่นแกน หรือความเป็นปึกแผ่นแบบอดีต แต่ต้องการทำความเข้าใจว่า ในบริบทสมัยใหม่ที่กลุ่มชาติพันธุ์ได้เผชิญหรือปะทะปฏิสัมพันธ์กับอำนาจและการครอบงำ รวมถึงเงื่อนไขความเปลี่ยนแปลงต่างๆ (ซึ่งบางครั้งก็มีความสลับซับซ้อน) พวกเขามีกลยุทธ์การปรับตัวต่อรองเพื่อธำรงอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ในแง่มุมอย่างไร พลวัตไปตามบริบทที่สัมพันธ์ของยุคสมัยนั้นอย่างไร ด้วยเหตุนี้เป็นที่น่าสนใจว่า ชาวบรูซึ่งเมื่อก่อนมีความเป็นกลุ่มสังคมเฉพาะ สามารถแยกตัวออกจากกลุ่มอื่นได้ด้วยลักษณะเฉพาะทางวัฒนธรรมบางอย่างเช่นระบบความเชื่อและโครงสร้างทางสังคมวัฒนธรรม แต่ในปัจจุบัน พวกเขาได้เข้ามาอยู่ในอำนาจรัฐและโครงสร้างทางวัฒนธรรมที่ใหญ่กว่าคือวัฒนธรรมไทยอีสาน ชาวบรูได้มีการปรับเข้าหาอำนาจรัฐและโครงสร้างทางวัฒนธรรมที่ใหญ่กว่าในการอยู่ร่วมกันอย่างไร ความเปลี่ยนแปลงต่างๆ (โลกาภิวัตน์) ทั้งทางสังคม เศรษฐกิจ และความเจริญเข้ามามีผลกระทบต่อชาวบรูอย่างไร พวกเขาปรับตัวต่อรองอย่างไร ซึ่งทั้งหมดนี้มีส่วนก่อร่างสร้างตัวตนหรือ “อัตลักษณ์บรู” ในยุคร่วมสมัยให้เป็นไปอย่างไร

1.3 วัตถุประสงค์

1. เพื่อศึกษาความสืบเนื่องทางวัฒนธรรมของชาวบรูตลอดถึงการปรับตัวและต่อรองของพวกเขาในบริบทสังคมวัฒนธรรมร่วมสมัย
2. เพื่ออธิบายพลวัตชาติพันธุ์ของกลุ่มชาวบรูซึ่งสัมพันธ์ทั้งกับความเป็นบรูที่สืบเนื่องมาและความเป็นไทยอีสานในบริบทปัจจุบัน

1.4 ขอบเขตพื้นที่

ช่วงเทศกาลสงกรานต์ปี 2553 บนภูผาสสูงที่มองเห็นแม่น้ำโขงทอดตัวยาว โค้งไปตามภูผาแบ่งให้รัฐสองฟากไทยและลาวนั้น กลุ่มนักท่องเที่ยวกำลังชมและถ่ายภาพการแสดงอะไรบางอย่างอยู่อย่างหนาตา ภาพที่เวลานั้นคือมนุษย์ถ้ำที่ถอดเสื้อ นุ่งผ้าเตี่ยว ใส่วิกผม มีป้ายเขียนบอกว่า “มนุษย์ถ้ำ” นั่งตั้มยาสมุนไพรเชิญชวนให้นักท่องเที่ยวได้ชิม โดยบอกว่าเป็น “ยาบำรุงกำลังผาแต้ม” ภาพมนุษย์ถ้ำดูจะเป็นภาพที่สร้างความติดตาตรึงใจแก่นักท่องเที่ยวไม่น้อย พวกเขาให้ข้อมูลว่า เป็นชนเผ่าบรูของอำเภอโขงเจียม มีวัฒนธรรมของตัวเองไม่เหมือนคนไทยอีสานหรือคนลาวในฝั่งลาว ผู้วิจัยได้ค้นคว้าข้อมูลเกี่ยวกับชาวบรู ลงพื้นที่หมู่บ้านบรูดังกล่าวทั้งฝั่งไทยและฝั่งลาว มีความเข้าใจมากขึ้นเกี่ยวกับ “บรู” อีกทั้งยังได้เห็นพื้นที่และวิถีชีวิตของชาวบรูที่มีการปรับตัวต่อรองกับเงื่อนไขต่างๆ เช่น นโยบายรัฐ การท่องเที่ยว พื้นที่ป่า และพื้นที่ชายแดน ซึ่งสะท้อนวิถีชีวิตของคนบรูอย่างสลับซับซ้อน แต่ละพื้นที่ เงื่อนไขอำนาจและการครอบงำก็กระทำการแตกต่างกันไป และมีผลต่อการปรับตัวต่อรองของ

คนบรูแต่ละแห่ง ด้วยเหตุนี้ ผู้วิจัยจึงเลือกพื้นที่วิจัยในหมู่บ้านบรูสามแห่ง คือบ้านลาดเสือ (ลาว) บ้านเวินบึก และบ้านท่าลั้ง (ไทย) ในการดำเนินวิธีมานุษยวิทยานั้น ผู้วิจัยเลือกสนามพื้นที่ศึกษาเข้มข้นอยู่ในหมู่บ้านหนึ่งซึ่งอยู่ระหว่างสองหมู่บ้าน และใกล้หมู่บ้านบรูต้นกำเนิดฝั่งลาวที่ชาวบรูอพยพมา โดยเห็นว่าเป็นหมู่บ้านที่มีความเข้มข้น สลับซับซ้อนทั้งอำนาจรัฐและการครอบงำ รวมไปถึงความเป็นพื้นที่ชายแดนและการปฏิสัมพันธ์กับวัฒนธรรมท้องถิ่น สืบเนื่องจากผลกระทบที่เห็นได้จากเงื่อนไขความเปลี่ยนแปลงของยุคสมัย ชาวบรูที่มีคตินิยมหันมารับวัฒนธรรมไทยอีสานมากขึ้น แต่ยังคงรักษาความเชื่อและวัฒนธรรมเดิมบางส่วนไว้ ทำให้พวกเขาแสดงความเป็นบรูอยู่ พร้อมกันนั้นก็ยังมีคนบรูจำนวนหนึ่ง (ในหมู่บ้าน) ที่ยังไม่ได้คตินิยม แต่ก็มีการตัดแปลงยึดครองให้ผ่อนลงมากขึ้นเพื่อเอื้ออำนวยกับวิถีชีวิตสมัยใหม่ นอกจากนี้ เนื่องจาก ความเชื่อและคตินิยมต่อการอยู่อาศัยเป็นกลุ่มตระกูลของคนบรูมาแต่ครั้งอดีต แต่มาภายหลัง เงื่อนไขการคตินิยมก็ส่งผลกระทบต่อการจัดการอาณาบริเวณที่อยู่อาศัยในหมู่บ้าน กลุ่มคนที่คตินิยมแล้วจะย้ายบ้านมาอยู่รวมกันเป็นอาณาบริเวณหนึ่ง ขณะที่กลุ่มที่ยังไม่ได้คตินิยมยังคงอยู่ที่เดิม นอกจากนี้ บรูหมู่บ้านนี้ยังเป็นหมู่บ้านหน้าด่าน (เนื่องจากเป็นหมู่บ้านที่เขตแดนทางน้ำมาสิ้นสุดที่นี่) มีพี่น้องบรูและลาว (คนท้องถิ่น) มักเข้ามาหรือข้ามแดนมาปฏิสัมพันธ์ด้วยทำให้เกิดการปะทะปฏิสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ทั้งชาวบรู คนท้องถิ่นไทยอีสาน และคนลาวจากฝั่งลาว อย่างไรก็ตาม บรูอีกสองหมู่บ้านที่เหลือมีประเด็นรวมในเงื่อนไขของการเปลี่ยนแปลงและการปรับตัว เช่น บรูในหมู่บ้านหนึ่งฝั่งไทยเผชิญกับอำนาจและการครอบงำที่เข้มข้นทางการท่องเที่ยว ขณะที่บรูในหมู่บ้านฝั่งลาวก็กำลังเผชิญกับอำนาจรัฐและความเปลี่ยนแปลงคล้ายกับเครือญาติบรูฝั่งไทย แต่ละพื้นที่มีลักษณะเฉพาะที่จะชี้ให้เห็นประเด็นศึกษา แต่ต่างก็สะท้อนให้เห็นการปรับตัวทางวัฒนธรรมและพลวัตชาติพันธุ์บรูในภาพรวมได้ ผู้วิจัยจึงสนใจที่จะศึกษาบรูทั้งสองฟากที่เป็นกลุ่มเดียวกันนี้ต่อวิธีการปรับตัวต่อรองกับอำนาจและการความเปลี่ยนแปลง เพื่อทำความเข้าใจการปรับตัวต่อรองและพลวัตชาติพันธุ์ของชาวบรูในยุคที่พวกเขา กำลังเผชิญกับความเปลี่ยนแปลง

1.5 วิธีการศึกษา

งานศึกษาวิจัยครั้งนี้ใช้วิธีการเก็บข้อมูลภาคสนามในทางมานุษยวิทยาแบบชาติพันธุ์วรรณา (ethnography) เพื่อทำความเข้าใจความสืบเนื่องทางวัฒนธรรมบรู การปรับตัวและต่อรองทางวัฒนธรรมของชาวบรูในสังคมวัฒนธรรมร่วมสมัย และธรรมชาติและพลวัตของความเป็นกลุ่มทางวัฒนธรรมของกลุ่มศึกษาซึ่งสัมพันธ์กับความเป็นบรูและความเป็นไทยอีสานในเวลาเดียวกัน โดยแบ่งการศึกษาออกเป็นดังนี้

1. การเก็บรวบรวมข้อมูลเอกสาร (documentary research) ได้แก่ การรวบรวมศึกษา สังเคราะห์ และวิเคราะห์จากหนังสือ งานวิจัยและเอกสารต่างๆ ที่เกี่ยวข้อง เพื่อเป็นข้อมูลใน

การทำความเข้าใจวัฒนธรรมบรู เช่น ความเป็นมาหรือความสืบเนื่องทางวัฒนธรรม และเป็นฐานคิดในการวิเคราะห์

2. การเก็บรวบรวมข้อมูลภาคสนาม (field Research) โดยผู้วิจัยใช้วิธีวิทยาทางมานุษยวิทยาเข้าไปอยู่ในชุมชน เพื่อเข้าไปมีส่วนร่วมในชีวิตประจำวัน สังเกต สัมภาษณ์ และพูดคุย รวมถึงเข้าร่วมพิธีต่างๆ เพื่อศึกษาหาความหมายและความเป็นมาของวัฒนธรรม วิถีชีวิตของคนบรู ทำความเข้าใจความเปลี่ยนแปลงของวิถีชีวิตกับสิ่งภายนอกที่เข้ามาไม่ว่าจะเป็นอำนาจรัฐหรือความเจริญของยุคสมัยใหม่ ร่วมเดินทางติดตามวิถีคนบรูที่ข้ามแดน ไปเยี่ยมญาติ ร่วมบุญ ผู้วิจัยเดินทางไปมาระหว่างหมู่บ้านบรูแต่ละแห่งเพื่อสำรวจ สืบค้นวิถีชีวิตและวัฒนธรรม เปรียบเทียบและมองผลกระทบจากความเปลี่ยนแปลงต่างๆ ที่เข้ามา ซึ่งแต่ละหมู่บ้านมีเงื่อนไขทางพื้นที่ที่ต่างกัน และส่งผลให้มีการปรับตัวต่อรองที่มีลักษณะเด่นบางแง่มุมเฉพาะ

3. การศึกษาวิเคราะห์ข้อมูล (analysis research) ได้แก่ การดำเนินการวิเคราะห์ตีความและศึกษาค้นคว้าโดยใช้กรอบวิธีวิทยาและแนวคิดที่เกี่ยวข้องมาใช้วิเคราะห์ข้อมูลตอบคำถามและวัตถุประสงค์ของงานวิจัยเพื่อสร้างความเข้าใจความสืบเนื่องของวัฒนธรรมบรู วิธีการปรับตัวและต่อรองของชาวบรูในบริบทสังคมวัฒนธรรมร่วมสมัย และความเป็นกลุ่มทางวัฒนธรรมของกลุ่มศึกษา ซึ่งสัมพันธ์กับความเป็นบรูและความเป็นไทยอีสานในเวลาเดียวกัน

1.6 แนวคิดและทฤษฎีที่เกี่ยวข้อง

1.6.1 พลวัตชาติพันธุ์

ความหมายแนวคิดชาติพันธุ์เป็นเรื่องที่ถกเถียงกันมาอย่างยาวนานพอสมควรในทางมานุษยวิทยา โดยในยุคเริ่มต้น นักวิชาการมานุษยวิทยาได้พยายามที่จะให้ความหมายของความเป็นชาติพันธุ์ด้วยการกำหนดเป็นหน่วย ขอบเขตและมีกฎเกณฑ์ที่ชัดเจนเป็น “วัตถุวิสัย” กำหนดได้โดยให้ความหมายของกลุ่มชาติพันธุ์ว่าเป็นแนวคิดที่ผูกพันกับมโนทัศน์วัฒนธรรมซึ่งมีนัยถึงมีหน่วยซึ่งมีชื่อเรียกเดียวกันทั้งภายในกลุ่มสมาชิกหรือสมาชิกภายนอกหรือนักวิชาการภายนอก (อ้างใน ฉวีวรรณ ประจวบเหมาะ, 2546, น. 65)¹ หน่วยที่ว่านี้มีวัฒนธรรมเช่น ภาษา โครงสร้างเศรษฐกิจ สังคม และการเมืองที่สามารถจำแนกความแตกต่างจากหน่วยอื่น แต่อย่างไรก็ตาม แนวคิดที่ศึกษาชาติพันธุ์เชิงวัตถุวิสัยนี้ได้ถูกวิพากษ์วิจารณ์ว่าไม่มีความลงตัว เกณฑ์ต่างๆ นั้นอาจทำให้กลุ่มชาติพันธุ์เดียวกันถูกจัดจำแนกเป็นกลุ่มเดียวกันหรือต่างกันได้ และไม่สามารถอธิบายความเปลี่ยนแปลงตัวตนทางชาติพันธุ์ที่

¹ งานของฉวีวรรณเสนอข้อประยุกต์ใช้แนวคิดเรื่องพรมแดนชาติพันธุ์ของบาร์ทในการศึกษากลุ่มชาติพันธุ์ไทย ผู้สนใจโปรดดูงานดังกล่าว

เกิดขึ้นในบริบทของความสัมพันธ์เชิงอำนาจและความเปลี่ยนแปลงต่างๆ ได้ ด้วยเหตุนี้จึงมีนักวิชาการส่วนหนึ่งเสนอว่าการทำความเข้าใจตัวตนทางชาติพันธุ์จึงไม่อาจพิจารณาได้แต่เพียงหน่วยหรือขอบเขตเชิงวิวัตวิสัยทางวัฒนธรรม หากแต่ควรพิจารณาบริบทความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์ที่เป็นพลวัตเลื่อนไหล ไปตามพื้นที่ อำนาจ และสถานการณ์ด้วย (Seidenfaden, 1952, pp. 156-170; Keyes, 1979; Condominas, 1990, pp. 70-75; Malesevic, 2011, pp. 67-82; เสมอชัย พูลสุวรรณ, 2552) อันจะทำให้เข้าใจความเป็นชาติพันธุ์ที่ก่อรูปเป็นตัวตนหรือกลุ่มทางวัฒนธรรมตามที่เป็จริง ซึ่งผู้วิจัยจะขอปริทัศน์แนวคิดชาติพันธุ์ดังต่อไปนี้

ในช่วงปี 1917-1919 เอริก ไฮเดนฟาเดน (Seidenfaden, 1952) ได้พบว่าชาวกวยในกัมพูชาและสยามได้รับเอาภาษาและวัฒนธรรมกลุ่มชาติพันธุ์อื่นเช่นเดียวกัน (Seidenfaden, 1952) ก่อนการเข้ามาของเขมร มณฑลอุบล ร้อยเอ็ด และอุดร พื้นที่แถบนี้มีชาวกวยอาศัยอยู่หลายเผ่า ขณะเดียวกันที่มณฑลนครราชสีมาหรือโคราช และเพชรบูรณ์ยังมีชาวชนบทอาศัยอยู่ และยังมีเผ่าผิตองเหลืองหรือยัมบริ (Yumbri) เป็นบางแห่งด้วย บางเขตอำเภอเป็นถิ่นของชาวกวยเกือบทั้งหมด ก่อนที่จะถูกชาวลาวหรือเขมรเข้ามาแทนที่ เช่น อำเภอสุวรรณาวารี พิบูลมังสาหาร หรืออำเภอศรีสะเกษ กวย (ส่วย) มี 4 กลุ่มคือ 1. M'ai 2. M'lo 3. Yo 4. M'lao กลุ่มที่มีจำนวนประชากรมากที่สุดคือกลุ่มที่ 2 และ 3 ตั้งแต่ค.ศ.ที่ 9 เป็นต้นมา พวกเขาได้ถูกขับไล่ ผลักดันจากกลุ่มคนไทยอย่างต่อเนื่องเข้มข้นตลอดแม่น้ำโขง การขับเคลื่อนแห่งชัยชนะมีความเข้มข้นขึ้นและรวดเร็วในช่วงสมัยกษัตริย์ลาวที่ทรงพลังและนิยมสงคราม โดยเฉพาะรัชสมัยเจ้าฟ้าจ๋ม

ในช่วงเวลาการสำรวจ (1917-1919) ในภาคตะวันออกเฉียงเหนือของสยาม ไฮเดนฟาเดนพบว่า ชาวกวย กระจายอยู่รายรอบมณฑลอุบลและร้อยเอ็ด แถบบริเวณเหนือฝั่งแม่น้ำมูล อำเภอเขมรธานี อำเภอสุวรรณาวารี (ปัจจุบันคืออำเภอโขงเจียม) ซึ่งชาวกวยส่วนใหญ่อาศัยอยู่ตามริมแม่น้ำโขง และบริเวณด้านตะวันออกเฉียงใต้และด้านใต้ที่อกเขาตงรัก (Dong Rek) จังหวัดร้อยเอ็ด ศรีสะเกษ สุรินทร์ ไปจนถึงจังหวัดบุรีรัมย์ กินพื้นที่หลายอำเภอ เช่น พิบูลมังสาหาร วารินชำราบ ขุขันธ์ เดชอุดม บุณฑริก กันทรลักษณ์ สังขะ ซึ่งมีชาวไทย (ลาว) และเขมรอยู่รายรอบ

ไฮเดนฟาเดนพบว่า ชาวกวยเหล่านี้ได้เปลี่ยนภาษาตนเองไปเป็นภาษาสยาม (ลาว)¹ และเขมรอย่างรวดเร็ว แต่กระบวนการกลืนกลายนั้นกินระยะเวลายาวนาน ซึ่งท้ายที่สุดส่งผลให้เกิดการสูญหายไปของภาษามอญเขมรอันเป็นภาษาบรรพบุรุษของพวกเขา การสอนภาษาสยาม (Siamese language) ให้กับลูกหลานชาวกวยในโรงเรียน รวมทั้งการปฏิสัมพันธ์กับคนกลุ่มชาติพันธุ์อื่นที่รายล้อม

¹ ในการเรียกคนไทยหรือสยามนั้น ไฮเดนฟาเดน ใส่เครื่องหมายวงเล็บว่า “ลาว” (Lao) และ “ลาวเวียงจันทน์ หรือลาวขาว” (Lao Viengchan or Lao Kao)

ทั้งคนลาวและเขมร ทั้งหมดนี้มีส่วนในการเปลี่ยนหรือดัดแปลงวัฒนธรรมดั้งเดิมอย่างเข้มข้นสำหรับชาวญวซึ่งก็ไม่ค่อยนิยมชื่นชมในภาษาและวัฒนธรรมของตนเองนัก (Seidenfaden, 1952, p. 159) ชาวญวรับเอาวัฒนธรรม การทำบุญ พิธีกรรม การกินเลี้ยงและประเพณีต่างๆ ของชาวลาวและเขมรมาปรับใช้ในชีวิตประจำวัน ผู้ชายแต่งตัวคล้ายกับคนลาวหรือเขมร ชาวญวบางพื้นที่ได้เลียนแบบการดำและการนวดข้าวแบบคนลาวหันมาปลูกอ้อย ปลูกหม่อน เลี้ยงไหม กิจกรรมเช่นนั้นกล่าวโดยทั่วไปทำให้พวกเขากลายเป็นลาวสวยและเขมรสวย ในอำเภอศรีสะเกษเมื่อก่อนเป็นอำเภอที่ใหญ่ทั้งหมดเป็นญวแต่ปัจจุบันเมื่อพวกเขาพูดภาษาไทยหรือลาวหมดแล้วจึงถูกเรียกว่า “สวยศรีสะเกษ” หญิงสาวชาวศรีสะเกษเป็นที่รู้จักกันว่าสวยและผิวดี และหลายคนถูกให้แต่งงานกับข้าราชการสยาม (Seidenfaden, 1952,p.166) ไชยเดงฟาเดนพบว่า ลาวสวยที่นี้ไม่รู้แม้กระทั่ง บรรพบุรุษของตนเป็นสวยกลุ่มไหน ในปี 1917 จำนวนประชากรที่นี้มีมากกว่า 27,000 คน ซึ่งมีเพียงหนึ่งในเจ็ดเท่านั้นที่เป็นคนไทยจริงๆ มีการประมาณการว่ามีลาวสวยประมาณ 17,000 (ซึ่งเมื่อก่อนเคยเป็นญวกลุ่ม Yo และ M'loa) กับชาวเขมรที่กระจัดกระจายอยู่ตามที่ต่างๆ ซึ่งทั้งหมดก็พูดภาษาลาวขาว ที่เหลือเป็นญวกลุ่ม M' lo 5,850 คน กลุ่ม M'ai 110 คน และชาวเขมร 300 คน

อย่างไรก็ตาม ชาวญวมักถูกเรียกว่า “สวย” (Soai) ซึ่งมีความหมายเชิงถูกกดทับ มีสถานะต่ำ สกปรก ล้าหลัง แต่พวกเขาจะเรียกตนเองว่า ญว (Kui) ซึ่งหมายถึงคน (men) (Seidenfaden, 1952,p.158) พวกเขาถูกจัดอยู่ในฐานะทางสังคมที่ต่ำกว่าคนไทย ถูกปกครองและถูกเอาเปรียบ ทำให้เกิดสถานะทางสังคมไม่เท่าเทียมกัน การรับเอาภาษาและวัฒนธรรมลาวหรือเขมรยังมีความหมายถึงความเจริญก้าวหน้าสำหรับพวกเขา (Seidenfaden, 1952,p.159) ชาวญวจึงกลืนกลายเป็นภาษาและวัฒนธรรมของกลุ่มอื่นเพิ่มมากขึ้น ในช่วงรัชกาลที่3 (1834-1851) มีการสำรวจประชากรในภาคตะวันออกเฉียงเหนือของสยาม ประชากรถูกแบ่งจำแนกในการเสียส่วยออกเป็น “ลาว” “เขมร” และ “สวย” (ญว) เมื่อล่วงเลยมากกว่า 40 ปี ชื่อ “ลาวสวย” และ “เขมรสวย” ได้ใช้ระบุถึงชาวญวที่เปลี่ยนภาษาแม่ของตนเองไปเป็นลาว (ไทย) หรือเขมร ชาวญวที่ผสมผสานและรับเอาภาษาและวัฒนธรรมลาวจะถูกเรียกว่า “ลาวสวย” ส่วนกลุ่มที่ผสมผสานและรับเอาภาษาและวัฒนธรรมเขมรจะถูกเรียกว่า “เขมรสวย”

ไชยเดงฟาเดนพบว่าในช่วงเวลา 30 ปีต่อมา จำนวนญวดั้งเดิมที่นั่นได้กลายเป็นสวย (ทั้งลาวสวยและเขมรสวย) เพิ่มมากขึ้นเรื่อยๆ การจะจำแนกว่าพวกเขาเป็นญวกลุ่มนั้นๆ (M'ai, M'lo, Yo หรือ M'lao.) ไม่สามารถค้นพบได้ ในปี 1919 ยังคงมีชาวญวที่พูดภาษาบรรพบุรุษเดิมของตนประมาณ 118,000 คน แต่ในอีก 30 ปีต่อมา ชาวญวที่พูดภาษาเดิมของตนก็คงเหลือน้อยลงอย่างไม่ต้องสงสัย เช่น อำเภอราชสีไศล ประชากรในปี 1917 มีชาวญวโย ประมาณ 2,700 คน และลาวสวยผู้ที่

เปลี่ยนภาษาของพวกเขาไปเป็นแบบลาวขาว 27,000 คน (เมื่อก่อนเคยเป็นกวยกลุ่มโย) ในช่วงเวลา 30 ปีที่ผ่านมาชาวกวยกลุ่มโยได้ลืมภาษาของตนเองอย่างรวดเร็ว

การเปลี่ยนแปลงมารับเอาภาษาไทยหรือเขมรนั้นเป็นไปได้โดยความสมัครใจด้วยความคิดว่าภาษาไทย (ลาว) และเขมรนั้นสูงกว่าภาษาของพวกเขา การเปลี่ยนแปลงดำเนินไปมากเสียจนพวกเขาไม่ได้ทวนนึกถึงภาษาดั้งเดิมที่แท้จริงของตน บางทีในคนรุ่นหลังประมาณสองช่วงคน อาจจะไม่มีการที่พูดภาษากวยได้หลงเหลืออยู่ในสยามภาคตะวันออกเฉียงเหนือทั้งหมด (Seidenfaden, 1952, p. 156) ไชเดนฟาเดนพบว่าประชากรอย่างน้อยหนึ่งและครึ่งล้านคนที่อาศัยอยู่แถบภาคอีสานนั้นเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ Austro-Asiatic แต่จำนวนและปริมาณเหล่านี้ที่ยังคงมีจิตสำนึกชาติพันธุ์หรือพูดภาษาต้นกำเนิดเดิมของตนเองนั้นลดลงเป็นระยะ ในท้ายที่สุดอาจพูดได้ว่า พวกเขากำลังกลายเป็นไทยทั้งภาษาและวัฒนธรรม

งานของไชเดนฟาเดนได้สะท้อนให้เห็นถึง การกลายตัวตนทางชาติพันธุ์ของชาวกวยมาเป็นไทย (ลาว) และเขมร ซึ่งเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีสถานะทางสังคมเหนือกว่า ทำให้เราเห็นการเปลี่ยนแปลงตัวตนทางชาติพันธุ์ที่เกิดในบริบทของความสัมพันธ์เชิงอำนาจและการเลื่อนฐานะทางชนชั้น ชาวกวยมีการผสมผสานทางภาษาและวัฒนธรรมกับกลุ่มชาติพันธุ์อื่นที่อยู่รายล้อมและใหญ่กว่าทั้งลาว และเขมร พวกเขาสร้างหรือกลืนกลายตัวตนขึ้นเพื่อปรับเปลี่ยนจัดวางตำแหน่งแห่งที่ทางสังคมในพื้นที่แห่งอำนาจ และเป็นเสมือนต้องการตอบโต้การถูกดูถูกทางชาติพันธุ์ การทำความเข้าใจตัวตนทางชาติพันธุ์จึงไม่อาจพิจารณาได้แต่เพียงหน่วยหรือขอบเขตเชิงวัตถุวิสัยทางวัฒนธรรมเช่น ภาษา โครงสร้างเศรษฐกิจและสังคมโดยตรงไปตรงมา หากแต่ควรพิจารณาบริบทความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์ที่พลวัตไปตามพื้นที่ อำนาจ และสถานการณ์

ข้อวิพากษ์วิจารณ์ดังกล่าวนี้สอดคล้องกับนักมานุษยวิทยาอย่าง เอ็ดมันด์ ลีช ที่ได้ตั้งคำถามกับการจำแนกกลุ่มชาติพันธุ์ตามมาตรการหรือกฎเกณฑ์ของนักมานุษยวิทยาก่อนหน้านี้ จากงานวิจัยที่ลีชเองได้มีประสบการณ์ที่พม่าพบว่า พวกคะฉิ่นซึ่งมีอยู่หลายกลุ่มที่พูดกันไม่รู้เรื่อง แต่ก็ยังคงคิดว่า เป็นคะฉิ่นด้วยกัน นี่นี้กลุ่มชาติพันธุ์มิได้มีภาษาเดียวเสมอไป อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์เป็นสิ่งที่ไม่คงที่มีได้เป็นหน่วยหรือกฎเกณฑ์ที่ตายตัวแบบวัตถุวิสัย ใน Political Systems of Highland Burma ลีช (Leach, 1964) ได้ศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างคนไตกับคนคะฉิ่น พบว่า ความสัมพันธ์ระหว่างหน่วยทางวัฒนธรรมและอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์มิได้มีขอบเขตและตำแหน่งแห่งที่ตายตัว แต่มีการข้ามไปมาระหว่างวัฒนธรรมและอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ที่แปรผันไปตามสถานการณ์ คนคะฉิ่นเป็นกลุ่มที่อยู่ในพื้นที่สูง ทำการเกษตรแบบไร่หมุนเวียนและยังไม่ได้นับถือพุทธศาสนา ส่วนคนไตหรือฉานเป็นกลุ่มใหญ่ที่บนพื้นที่ราบหุบเขาทำนาแบบระบบเกษตรถาวร นับถือพุทธศาสนา และคู่มืออารยธรรมสูงกว่า คนคะฉิ่นถ้ายังคงนับถือผีและปลูกข้าวไร่บนดอยจะมีสถานภาพทางสังคมที่เรียกว่า กัมเลา

(gumlao) ซึ่งมีนัยของความสัมพันธ์ทางสังคมเท่าเทียมกันกับกลุ่มของตน แต่ถ้าเมื่อใดหันมานับถือ พุทธและทำนาคำในที่ราบลุ่มแบบคนไต หรือ ฉาน (Shan) พวกเขาก็จะมีสถานภาพทางสังคมที่ เรียกว่า กัมซา (Gumsa) ซึ่งเป็นการจัดความสัมพันธ์แบบมีช่วงชั้น ลิขมองว่าคนคะฉิ่นจะปรับปรุงแบบ ทางสังคมสองแบบดังกล่าวกลับไปกลับมา การค้นหาหน่วยหรือขอบเขตทางวัฒนธรรมของกลุ่ม ชาติพันธุ์หนึ่งๆ จึงเป็นความพยายามที่เสียเวลาเปล่า ทั้งนี้เนื่องจากสิ่งที่ค้นหาดังกล่าวนั้นสามารถ เปลี่ยนแปลงได้อยู่ตลอดเวลา ดังที่พวกคะฉิ่นในที่สูงสามารถเปลี่ยนเป็นคนไตบนที่ราบได้ตาม สถานการณ์ เช่นเหตุผลทางการเมืองและเศรษฐกิจ เมื่อคะฉิ่นต้องการขยับฐานะทางสังคมขึ้น ก็หลาย มาเป็นฉานด้วยรับเอาวัฒนธรรมของฉานมาใช้เช่น บ้านเรือน พุทธศาสนา และภาษา

นอกจากนี้นักวิชาการทางมานุษยวิทยาอีกหลายท่านก็ได้แสดงความคิดเห็นเป็นทำนอง เดียวกันนี้ เช่น ลีห์แมน (Lehman, 1967) ซึ่งได้ศึกษาพวกฉิน (chin) ในพม่าและมอร์แมน (Moerman, 1967) ซึ่งศึกษาชาวลื้อในประเทศไทย ได้เสนอว่า การกำหนดกลุ่มชาติพันธุ์ มิใช่ว่าจัดทำ ได้โดยอาศัยเกณฑ์ที่เรากำหนดขึ้นมาง่ายๆ แต่ต้องทำความเข้าใจความคิดและจิตสำนึกของเขาว่าเขา คือใคร เป็นพวกเดียวกันหรือต่างพวกกัน และต้องเข้าใจกลุ่มนั้นๆ ในลักษณะที่สัมพันธ์กับกลุ่ม ใกล้เคียงที่เกี่ยวข้องด้วย

อย่างไรก็ตาม เพรดตริก บาร์ท (Barth, 1969) ได้เสนอให้มองปรากฏการณ์ทางกลุ่มชาติ พันธุ์ด้วย “พรมแดนชาติพันธุ์” (ethic boundary) ซึ่งแยกเขาแยกเรา การเลือกที่จะรับรู้ว่าเป็นใคร เป็นใคร สังกัดอยู่ในกลุ่มชาติพันธุ์ใด เป็นโครงสร้างที่มีหน้าที่สร้างความรู้สึกของการเป็นพวกเดียวกัน ของคนในกลุ่ม ในขณะที่เดียวกันก็ทำหน้าที่สร้างความแตกต่างกลับกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆที่มีความเกี่ยวข้อง กัน เราจะเข้าใจปรากฏการณ์ทางชาติพันธุ์ได้มากกว่าหากเรามองความคิดและจิตสำนึกของวัฒนธรรม นั้นๆว่าลักษณะทางวัฒนธรรมดังกล่าวมีความหมายมากน้อยเพียงใดกับการกระทำของพวกเขา เพราะกลุ่มคนต่างๆ อาจจะมีแบบแผนวัฒนธรรมร่วมกันบางอย่างได้ด้วยอิทธิพลของการปรับตัวกับ สภาพแวดล้อมแต่ต่างฝ่ายก็มองว่าไม่ใช่พวกเดียวกัน บาร์ทจึงเสนอว่า ให้เปลี่ยนมุมมองจากการที่ “กลุ่มชาติพันธุ์” เป็นหน่วยที่ถือวัฒนธรรมร่วมกันมาเป็น “รูปแบบการจัดระเบียบสังคมแบบหนึ่ง” ลักษณะสำคัญในการพิจารณาคือ การที่สมาชิกของกลุ่มระบุตัวเองหรือถูกระบุโดยคนอื่นว่าเป็นใคร หรือเป็นสมาชิกกลุ่มชาติพันธุ์ใดในกระบวนการปฏิสัมพันธ์ แม้ลักษณะทางวัฒนธรรมจะมีความสำคัญ แต่ก็เป็นเฉพาะกับลักษณะที่เลือกเป็นสัญลักษณ์ของความแตกต่างทางชาติพันธุ์ระหว่างกลุ่มต่างๆมิใช่ ผลรวมทั้งหมดของวัฒนธรรม (สรุปความจาก ฉวีวรรณ ประจวบเหมาะ, 2546; 2547) ในแง่นี้จึงมอง ได้ว่า เราไม่อาจจะระบุความเป็นรูปธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ได้ เพราะกลุ่มชาติพันธุ์เป็นเพียงความคิดที่ ปัจเจกจะใช้ระบุตัวเองหรือกำหนดให้กับปัจเจกบุคคลอื่น โดยสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรมบางประการ เพราะโดยความเป็นจริงอาจเป็นไปได้ว่าหลายๆ คนที่ถูกกำหนดให้เป็นกลุ่มชาติพันธุ์หนึ่งอาจจะระบุ

ตัวเองเป็นอีกกลุ่มชาติพันธุ์หนึ่งได้ ฉะนั้นสิ่งที่จะมีความสำคัญในการวิจัยจึงมิใช่กลุ่มชาติพันธุ์แต่เป็นกระบวนการระบุอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ และเอกลักษณ์ชาติพันธุ์ในการปฏิสัมพันธ์ในสถานการณ์ต่างๆ บาร์ทจึงให้ความสำคัญกับ “พรมแดนชาติพันธุ์” ที่เป็นลักษณะวัฒนธรรมกำหนดความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ซึ่งแยกเขาแยกเรา

ข้อสนับสนุนแนวคิดดังกล่าว บาร์ทได้ทำวิจัยเรื่อง “Pathan identity and its maintenance” (Barth, 1969) เขาได้พยายามที่จะตั้งคำถามเกี่ยวกับพรมแดนชาติพันธุ์ของพวกปาทานซึ่งเป็นประชากรกลุ่มใหญ่อาศัยอยู่ในพื้นที่ติดต่อกันระหว่างอัฟกานิสถานและปากีสถานตะวันตก และมีจิตสำนึกร่วมกันว่าเป็นกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกัน พวกนี้อยู่กระจายตัวและปะปนอยู่กับกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ ซึ่งถึงแม้ว่าจะมีการติดต่อกันภายในกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกันแต่อยู่ต่างถิ่นฐานกัน และไม่อาจกล่าวได้ว่ามีระบบค่านิยมเดียวกัน ชาวปาทานในชุมชนต่างๆ ที่ระบุว่าตนเองเป็นปาทานมีลักษณะทางวัฒนธรรมที่แตกต่างกันออกไปตามระบบนิเวศน์ที่แตกต่างกัน เช่น อยู่ที่แห้งแล้งทำเกษตรผสมผสาน ถ้าอยู่ในที่อุดมสมบูรณ์ก็จะมีเกษตรแบบเข้มข้นโดยระบบชลประทาน มีระบบการเมืองที่เข้มข้นและบางครั้งก็มีระบบผู้นำแบบหลวมๆ ส่วนพวกที่อยู่ในอัฟกานิสถานและปากีสถานก็จะมีอาชีพที่หลากหลายมากขึ้น เช่น ช่างฝีมือ พ่อค้าหรือนักปกครอง เป็นต้น บาร์ทได้ตั้งข้อสังเกตว่าความแตกต่างทางวัฒนธรรมดังกล่าวไม่ได้ทำให้ชาวปาทานคิดว่ามีชาติพันธุ์ที่แตกต่างกันแต่กลับคิดว่ามีอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์เดียวกันด้วยมาตรฐานวัฒนธรรมสำคัญที่จะใช้เป็นฐานในการอ้างหรือวินิจฉัยความเป็นปาทานคือ การสืบสายเลือดข้างพ่อซึ่งมีบรรพบุรุษร่วมกัน การนับถือศาสนาอิสลาม การถือประเพณีปาทานซึ่งรวมการพูดภาษา Pashto และถือประเพณี Pashto ซึ่งให้คุณค่ากับความ เป็นชายชาติที่รักษาเกียรติที่จะเป็นสัญลักษณ์สำหรับชาวปาทานในการประเมินความเป็นปาทานของกันและกัน นอกจากนี้ยังรวมถึงค่านิยมในเรื่องชาติพันธุ์ระหว่างเจ้าของบ้านกับแขกที่เจ้าของบ้านต้องให้เกียรติรับรองแขก และแขกต้องเคารพในสิทธิเหนือทรัพย์สินต่างๆ ของเจ้าของบ้าน ตลอดจนในค่านิยมของปาทานที่จะเก็บผู้หญิงไว้ในบ้านไม่ปล่อยให้ออกมาปรากฏในที่สาธารณะ (สรุปประเด็นจาก ฉวีวรรณ ประจวบเหมาะ, 2546; 2547) ในทัศนะของบาร์ทลักษณะวัฒนธรรมดังกล่าวจะเป็นพรมแดนชาติพันธุ์ที่แยกปาทานออกจากกลุ่มชาติพันธุ์อื่น และรวมปาทานไว้เป็นกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกันเปรียบเสมือนเป็นสัญลักษณ์ของความเหมือนสำหรับ “คนใน” ที่เป็นปาทาน (ทั้งที่มีความแตกต่างกัน) และเป็นเส้นแบ่งพวกเขาจาก “คนอื่น” บาร์ทยังได้ขยายแนวคิดเรื่องพรมแดนชาติพันธุ์ด้วยว่าเกิดจากการที่สมาชิกในกลุ่มสามารถที่จะเลือกใช้คุณสมบัติทางวัฒนธรรม (cultural attribute) อย่างใดอย่างหนึ่งที่มีอยู่ในการนิยามความเป็นตัวตนของตนเอง วัฒนธรรมจึงไม่ใช่แบบแผนปฏิบัติหรือความเชื่อเดียว (a culture) ที่สืบทอดต่อเนื่องกันมาแต่โบราณ แต่เป็นพหุวัฒนธรรม (cultures) ที่คนเลือก

และปรับเปลี่ยนเพื่อนำมานิยามตนเองและกลุ่ม ขอบเขตหรือความเป็นสมาชิกภาพของกลุ่มชาติพันธุ์ จึงเป็นสิ่งที่ซับซ้อนและเปลี่ยนแปลงเลื่อนไหลได้

คายส์ (Keyes, 1979) ได้ศึกษาอัตลักษณ์กะเหรี่ยงบริเวณชายแดนไทย-พม่า ได้ตั้งคำถามเกี่ยวกับการดำรงอยู่ของอัตลักษณ์และกลุ่มชาติพันธุ์ของกะเหรี่ยง ในสภาวะการณ์ที่มีความต่างทางวัฒนธรรม กะเหรี่ยงที่อาจเรียกตัวเองว่า “โพรง” “ปากะยอ” หรืออื่นๆ เป็นชาติพันธุ์เดียวกันหรือไม่ คิดว่าตัวเองเป็นกะเหรี่ยงด้วยกันหรือไม่ มองกันและกันอย่างไร พบว่าอัตลักษณ์ของชาวกะเหรี่ยงมิได้เป็นสิ่งที่ยึดโยงอยู่กับพื้นฐานชีวภาพหรือเชื้อชาติอย่างตายตัว หากแต่เป็นสิ่งที่เกิดจากการเชื่อมโยงตัวตนกับคนอื่นๆ หรือวัฒนธรรมอื่นที่แตกต่างออกไป ความสัมพันธ์ภายในกลุ่มกะเหรี่ยงและระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ถูกสร้างขึ้นในบริบททางเศรษฐกิจ การเมืองและสถานการณ์ที่เลื่อนไหลตลอดเวลา คายส์เสนอว่า อัตลักษณ์ชาติพันธุ์ถูกนำเสนอผ่านการแสดงออกทางวัฒนธรรมหลายลักษณะเช่น พิธีกรรม ความเชื่อทางศาสนา ศิลปะ หรือคติธรรม เป็นต้น การแสดงออกดังกล่าวนี้เป็นการนำเสนออัตลักษณ์และสร้างความหมายให้กับปัจเจกชน รวมไปถึงการสร้าง ความต่างระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ซึ่งสมาชิกแต่ละกลุ่มอาจแสดงอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ที่ต่างกันออกไปตามสถานการณ์หรือเงื่อนไขที่แตกต่างกัน โดยเฉพาะการแข่งขันกันเพื่อให้ได้มาซึ่งทรัพยากรที่จำเป็นต่อการผลิต คายส์ตั้งข้อสังเกตว่าบุคคลคนหนึ่งอาจมีอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ได้มากกว่าหนึ่ง การอธิบายการดำรงอยู่ของกลุ่มชาติพันธุ์นั้นขึ้นอยู่กับหลายเงื่อนไขเช่นความต่างทางวัฒนธรรมหรือความขัดแย้งทางโครงสร้างซึ่งอาจเป็นเรื่องของการเข้าถึงทรัพยากรในการผลิต อำนาจและความรู้ เป็นต้น ด้วยเหตุนี้ อัตลักษณ์ชาติพันธุ์จึงเป็นคล้ายดังยุทธวิธีการปรับตัวสำหรับคนที่ต้องเผชิญหน้ากับประสบการณ์ทางสังคมอย่างจำเพาะเจาะจงบางอย่าง เมื่อเงื่อนไขทางสังคมเปลี่ยนแปลงไป การยึดโยงกับอัตลักษณ์ชาติพันธุ์บางอย่างอาจหมายถึงความสามารถปรับตัวลดลง ในสถานการณ์เช่นนี้จึงจำเป็นต้องเกิดการเปลี่ยนแปลงอัตลักษณ์ (อ้างใน ยศ สันตสมบัติ, 2551) ยิ่งหากอัตลักษณ์ของชนบางกลุ่มไปขัดแย้งกับกลุ่มชาติพันธุ์หลักที่มีอำนาจก็เป็นไปได้ที่จะเกิดการแพร่กระจายและการผสมกลมกลืน ความแตกต่างทางวัฒนธรรมก็อาจค่อยๆ หายไปเช่นกัน

ประเด็นที่ลักษณะชาติพันธุ์เป็นสิ่งที่เลื่อนไหลไม่ตายตัวขึ้นอยู่กับเงื่อนไขและสถานการณ์ที่ปรับเปลี่ยน ปิ่นแก้ว เหลืองอร่ามศรี (2546) ได้ตั้งคำถามสำคัญในการศึกษาอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ว่า ด้วยเหตุผลอะไรที่ทำให้สมาชิกในกลุ่มชาติพันธุ์เลือกคุณสมบัติทางวัฒนธรรมแบบใดแบบหนึ่งในการนิยามความเป็นตัวตนทางชาติพันธุ์ บาร์ทได้ให้คำอธิบายเหตุผลดังกล่าวภายใต้อิทธิพลของแนวคิดโครงสร้างหน้าที่ว่า เพื่อการสร้างเครือข่ายของการแลกเปลี่ยนทางด้านสินค้าและแรงงาน ส่วนคายส์ซึ่งได้รับอิทธิพลจากแม็ก เวเบอร์ กลับเห็นว่า พื้นฐานสำคัญของการสร้างความเหมือนและความต่างของสมาชิกในกลุ่มชาติพันธุ์ มาจากแนวคิดเรื่องกำเนิดหรือต้นกำเนิดร่วม (shared descent) ที่คนใน

กลุ่มเชื่อว่าสืบทอดและปฏิบัติร่วมกันมาจนกลายเป็นที่มา และรากฐานของกลุ่มที่มาของกำเนิดร่วม อุตลักษณ์ชาติพันธุ์อาจเป็นเรื่องเล่า ความทรงจำ ประวัติศาสตร์ เพลงและตำนาน เป็นต้น ดังที่คายส์ (Keyes, 1993) ศึกษากลุ่มชาติพันธุ์ลื้อที่มองพวกตนเป็นพวกเดียวกันอยู่ภายใต้โลกเดียวกัน โดยเชื่อมโยงไปสู่ต้นกำเนิดร่วมกันจากความทรงจำในประวัติศาสตร์ การเมืองและการนับถือพุทธศาสนาเถรวาท ซึ่งรวมไปถึงระบบอักษรและวรรณกรรมทางศาสนา

เมื่อ 2000 ปีมาแล้วได้มีการแพร่กระจายของภาษาไทหรือไตเข้ามายังแถบเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ตั้งแต่บริเวณจีนตอนใต้เชื่อมมาสู่เวียดนามตอนเหนือ ลาว และประเทศไทย (สยาม) คอนโดมินาสได้พบการจัดระยะทางสังคมและการจัดองค์กรทางสังคมของกลุ่มชาติพันธุ์ (social space) ที่แสดงให้เห็นความหมายที่พลวัตของพื้นที่ทางชาติพันธุ์ ซึ่งมีการปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์ของกลุ่มลื้อเป็นมอญ และชาวส่าหรือข่ามาเป็นไทย (Condominas, 1990) คนกลุ่มชาติพันธุ์อื่นที่ไม่ใช่ไท (non-Tai) มีการรับเอาภาษาของชาวไทได้อย่างรวดเร็ว นอกจากนี้ วัฒนธรรมทางด้านวัตถุ (material culture) เช่น สิ่งของเครื่องใช้ บ้านเรือน ของชาวไท ยังได้มีอิทธิพลกับกลุ่มชาติพันธุ์อื่นซึ่งหันมาเริ่มเพาะปลูกแบบนาลุ่มและนับถือพุทธศาสนา รวมทั้งปรับเปลี่ยนวิถีปฏิบัติ การแต่งกาย ภาษา และวัฒนธรรมแบบชาวไท กลุ่มชาติพันธุ์ไทได้มีอิทธิพลเหนือกว่ากลุ่มชาติพันธุ์อื่น โดยเฉพาะระบบการจัดองค์กรทางการเมือง (political system) แบบชาวไทเป็นระบบที่ทรงอำนาจกว่า ดุดขับเอาระบบโครงสร้างของกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ เข้ามา กลุ่มคนที่ไม่ใช่ชาวไทได้ถูกผนวกกลืนเข้าไปอยู่ในอำนาจของระบบการเมืองของพวกไท (Condominas, 1990, pp. 70-73) ด้วยเหตุที่ชาวไทเป็นกลุ่มที่ผูกขาดอำนาจและมีชัยเหนือกว่าประชากรกลุ่มอื่น กลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มอื่นที่พ่ายแพ้ (defeated group) เช่น ลัวะและข่า จึงรับเอาภาษา กฎเกณฑ์ทางสังคม ซึ่งในท้ายสุดได้เข้ามาแทนที่ภาษาและวัฒนธรรมของพวกเขา (Condominas, 1990,p.70)

ยอร์จ คอนโดมินัส (Condominas,1990) ได้อธิบายการทำให้เป็นคนไท (Tai-ization) ในเวียดนามเหนือของกลุ่มชาติพันธุ์ส่าหรือข่าซึ่งอาศัยอยู่รวมกันกับกลุ่มคนไท มีฐานะต่ำสุดในสังคมที่เรียกว่า pua pai โดยระบบการปกครองของกลุ่มคนไทนั้นมีระบบลำดับชั้นตั้งแต่ Tao, Pay, Kuong Nok ไปจนถึง Pua Pai ระบบการปกครองแบบนี้เป็นระบบการจัดองค์กรทางสังคมและการปกครองแบบ “เมือง” ของกลุ่มคนไทเป็นพื้นที่ที่มีอำนาจ ลำดับชั้น ที่ต่างไปจากกลุ่มอื่นที่มีลักษณะวัฒนธรรมที่แตกต่างออกไปหรืออยู่ในพื้นที่ป่าหรือชาวเขา ระบบ “เมือง” สะท้อนให้เห็นจักรวาลวิทยาของกลุ่มชาติพันธุ์ไทที่มีความเกี่ยวข้องกับอำนาจและพื้นที่ เมืองแต่ละเมืองถือว่ามีสิ่งที่เป็นอำนาจให้ความคุ้มครองซึ่งเรียกว่า “ผี” (Condominas, 1990) ระบบ “เมือง” นี้มีเมืองขนาดต่างๆ ที่มีความสำคัญและอำนาจที่แตกต่างกัน มักเชื่อมสัมพันธ์กันทางเครือญาติ มีการส่งเครื่องบรรณาการเพื่อยืนยันความเป็นพันธมิตรและส่งกำลังมาช่วยในยามเกิดศึกสงคราม เมืองเหล่านี้ขึ้นต่อกันโดยมี

เมืองหนึ่งมีอำนาจเป็นศูนย์กลาง เช่น เวียดนามเหนืออันเป็นถิ่นของคนไตมีเมืองเถนเป็นศูนย์กลางอำนาจ เป็นต้น ระบบความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่าง “เมือง” เหล่านี้มีลักษณะคล้ายกล่อง (system of boxes) ที่แต่ละเมืองมีอำนาจปกครองตนเอง แต่เมืองที่มีอำนาจเหนือกว่าจะขยายอิทธิพลมาครอบทับเมืองที่มีอำนาจน้อยซึ่งคล้ายกับกล่องใหญ่ครอบกล่องน้อยๆ ที่อยู่ภายใน อย่างไรก็ตามคนที่มีฐานะเป็น Kuong Nok มีฐานะเป็นคนช่วยงานท้าว (Tao) ยังไม่มีฐานะต่ำเสมือนพวกสาวที่มีความหมายว่าเป็นทาส เป็นกลุ่มที่ถูกกดขี่ ทำงานหนัก พวกเขาไม่ได้มีสิทธิในที่ดินของหมู่บ้านเท่ากับคนไท การผสมกลมกลายเป็น “ไท” จึงเป็นเสมือนหนทางหลุดพ้นจากการถูกปกครอง (Condominas, 1990, p. 74) สอดรับกับกลุ่มชาติพันธุ์ไท ก็ต้องการให้กลุ่มอื่นเป็นเหมือนตนเอง กลุ่มชาติพันธุ์สาวหรือข้าจึงกลายตนเองเป็นไท และอาจเป็น Kuong Nok มีฐานะช่วยงานชนชั้นปกครองของท้าว (Tao) แล้วอาจจะกลายเป็น Pay ที่สามารถเป็นอิสระมีสิทธิในที่ดินของชุมชนได้ ความสัมพันธ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ตามข้อค้นพบของคอนโดมินัสต่างไปจากความสัมพันธ์ระหว่างคะฉิ่นกับคนไต ที่สลับสับเปลี่ยนกันไปมา ดังที่ลีชได้อธิบายไว้ (Leach, 1964) ทั้งนี้ตามทัศนะของคอนโดมินัส นั้น กลุ่มคนไทหรือไต เป็นกลุ่มที่ผูกขาดอำนาจเหนือกลุ่มชาติพันธุ์อื่นเป็นเวลานาน จนทำให้คนกลุ่มอื่นต้องรับเอาความเป็นไททั้งภาษาและวัฒนธรรมไปอย่างมีอาจหลีกเลี่ยงได้ แนวคิดของ คอนโดมินัสนี้สะท้อนให้เห็นแนวคิดเรื่องชาติพันธุ์ที่มีไข่นพันธุ์กรรมหรือเชื้อชาติที่ตายตัวแบบ (Essentialism) เพราะตัวตนทางชาติพันธุ์อาจจะแปรเปลี่ยน (พลวัต) ไปด้วยปฏิบัติการทางสังคมและการเมืองในชีวิตประจำวัน เป็นพื้นที่ทางสังคมที่มีการจัดระเบียบความสัมพันธ์แบบต่างๆ ระหว่างผู้มีอำนาจเหนือกว่ากับผู้มีอำนาจต่ำกว่าหรือผู้ปกครองกับผู้อยู่ใต้การปกครอง นอกจากนี้ในแง่มิติของเวลา ความสัมพันธ์เหล่านั้นไม่ใช่สิ่งที่ตายตัวหยุดนิ่ง แต่แปรเปลี่ยนหรือพลวัตได้ ดังเช่นสาวกลายเป็นไตหรือละว้ากลายเป็นมอญ

อย่างไรก็ตาม เมลเซวิก (Malesevic, 2011) ยังได้สนับสนุนแนวคิดความพลวัตชาติพันธุ์เช่นกันซึ่งเขาได้สำรวจแนวคิดทางชาติพันธุ์ของนักคิดทฤษฎี สังคมศาสตร์ มานุษยวิทยาและประวัติศาสตร์ ที่พยายามให้ความหมาย ขอบเขต และวิธีการศึกษาชาติพันธุ์ที่ผ่านมา พบว่ามีกระบวนทัศน์ (paradigms) อยู่สองกลุ่มด้วยกันในการนิยามและให้ความหมายชาติพันธุ์ คือ 1. **มุมมองเชิงเวลา** (temporal perspective) ที่มองชาติพันธุ์ในแง่ของเวลาว่า เป็นสิ่งที่ตกค้างของอดีต (Relic of the Bygone Era) ศึกษาชาติพันธุ์ในฐานะเป็นปรากฏการณ์ของอดีต ทั้งในฐานะกระบวนกรกลายมาเป็นชาติหรือสิ่งตกค้างของจารีตที่ยังคงอยู่ในปัจจุบัน เช่น ฮาสติงส์ (Hastings, 1997) เห็นว่าชาติพันธุ์คือกลุ่มคนที่มีอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมและภาษาที่มีร่วมกัน ฮัทชิงสัน (Hutchinson, 2000) มองว่าชาติพันธุ์วางอยู่บนการแสวงหาต้นกำเนิดซึ่งเป็นความทรงจำและตำนานที่ยังคงมีความสำคัญอยู่ในกระบวนการสร้างชาติสมัยใหม่ สำหรับสมิท (Smith, 1986) ชาติพันธุ์โดยพื้นฐานคือกลุ่มคนที่มีการ

รับรู้และความรู้สึกคล้ายกันซึ่งได้ถูกสร้างขึ้นด้วยความเชื่อ คุณค่าและปฏิบัติการต่างๆ นักคิดเหล่านี้ต่างก็เห็นไปทำนองเดียวกันว่า ชาติพันธุ์พัฒนากลายเป็นชาติ โดยที่ชาติพันธุ์ถูกนิยามด้วยสิ่งที่สืบทอดเป็นหน่วยที่มีวัฒนธรรมร่วมกัน และถูกทำให้แตกต่างจากความเป็นชาติ (nation) เป็นยุคก่อนการเมืองการปกครอง (pre-politic) หรือก่อนสมัยใหม่ที่เปลี่ยนมาเป็นสมัยใหม่ นักชาติพันธุ์สัญลักษณ์ (ethno-symbolists) หลายคนก็เน้นย้ำชาติพันธุ์ว่าเป็นความต่อเนื่องระหว่าง “รูปแบบความเป็นปึกแผ่นในอดีตทางวัฒนธรรม” กับ “ความเป็นชาติสมัยใหม่” เป็นต้น 2. มุมมองเชิงพื้นที่ (spatial perspective) ซึ่งมองชาติพันธุ์ในแง่ของพื้นที่ว่า เป็นชนกลุ่มน้อยที่ถูกกดขี่และชนเผ่าที่ห่างไกล เป็น “ความเป็นอื่น” ภายในสังคมกลุ่มใหญ่หรือรัฐ-ชาติ (nation-state) เป็นส่วนเลี้ยว (an segment) ของสังคมใหญ่ ซึ่งสมาชิกถูกรับรู้ (ทั้งด้วยตัวเองและคนอื่น) ว่าเป็นผู้ที่มีต้นกำเนิดและวัฒนธรรมที่สำคัญร่วมกัน รวมไปถึงปฏิบัติการคล้ายกัน (Schermerhorn, 1970, Yinger, 1965) นอกจากนี้ กระบวนทัศน์นี้ยังมีแนวโน้มในการมองชาติพันธุ์ว่าเป็นปรากฏการณ์ของกลุ่มคนที่ใช้ชาวตะวันตก (non-western phenomenon) ซึ่งพัวพันกับเรื่องความรุนแรงหรือความขัดแย้งทางชาติพันธุ์ (Gurr, 1993) เพราะพวกเขามีความแตกต่างและอัตลักษณ์ที่วางอยู่บนลักษณะทางวัฒนธรรมและวิถีชีวิตที่ถูกมองหรือปฏิบัติในฐานะความเป็นอื่น จึงถูกรับรู้ว่าเป็นผู้ปฏิบัติการร่วมกันเพื่อเรียกร้องผลประโยชน์และพยายามที่จะธำรงรักษาอัตลักษณ์ของตนเองไว้ (Gurr and Harff, 1994)

เมลเซวิก (Malesevic, 2011) ได้วิพากษ์ทั้งสองกระบวนทัศน์ว่ามีปัญหาและคับแคบ โดยทัศนะแรกนั้นนำไปสู่การลดทอนทางวัฒนธรรม (cultural reductionism) และนียัตินิยมทางประวัติศาสตร์ (historical determinism) กล่าวคือ ชาติพันธุ์ถูกลดทอนให้เหลือเพียงมุมมองวัฒนธรรมหรือเป็นอันเดียวกับวัฒนธรรม และมักจะเป็นวัฒนธรรมที่เป็นอดีตหรือสิ่งตกค้างของอดีตในปัจจุบัน และยังถูกกำหนดให้เหลือเพียงทางเลือกเดียวเชิงประวัติศาสตร์ที่ชาติพันธุ์กลายมาเป็นชาติหรือรัฐ-ชาติในท้ายที่สุด ดูราวกับว่า ชาติพันธุ์มีความต่อเนื่อง คงเส้นคงวา เป็นแนวทางเดียวไปยังเป้าหมายสุดท้ายและจุดหมายปลายทาง (เช่นชาติหรือรัฐ-ชาติ) ไม่มีพื้นที่ให้ความไม่ต่อเนื่อง ความเปลี่ยนแปลงหลากหลาย การกลับหัวกลับหาง (reversibility) ของกระบวนในเชิงประวัติศาสตร์ ส่วนกระบวนทัศน์ที่สองนำไปสู่การมองชาติพันธุ์เป็นสิ่งซึ่งจำเพาะเจาะจง (particularism) และเป็นกลุ่มที่ตายตัวไม่ยืดหยุ่น (inflexible collectivism) ทำให้เกิดมุมมองเชิงญาณวิทยาและภววิทยา ร่วมกันบางอย่างในฐานะคุณสมบัติของ “ความเป็นอื่น” ซึ่งมีแนวโน้มที่จะถูกจัดวางตำแหน่งแห่งที่ไว้ นอกความเป็นจริงและกฎเกณฑ์ทางสังคม กล่าวอีกนัยหนึ่ง ความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์นั้นสัมพันธ์กับกลุ่มหรือสังคมใหญ่ (ในฐานะความเป็นอื่น) เมลเซวิก ได้วิพากษ์ว่า การมองแบบนี้เป็นการมองแบบลดทอน เป็นเพียงคนกลุ่มเล็กๆ เฉพาะ เป็นความเป็นอื่นที่แตกต่างจากคนกลุ่มใหญ่ มิได้พิจารณากลุ่มชาติพันธุ์ (อย่างที่มีมันเป็น) โดยปราศจากความเป็นกลุ่มใหญ่ และที่สุดคือมองไม่เห็นการก่อตัวเป็น

กลุ่มชาติพันธุ์ (ethnic group formation) ซึ่งมีลักษณะยืดหยุ่น เป็นเครือข่ายที่อาจจะเชื่อมซ้อนกันของความสัมพันธ์ที่หลากหลาย

เมลเซวิก ได้เสนอว่า ทั้งชาติพันธุ์และความเป็นชาติมิใช่เป็นสิ่งที่คงที่และตายตัว แต่เป็นสิ่งที่เชื่อมซ้อนตัดไขว้กันได้ สิ่งที่กำหนดว่าอะไรเป็นปัจเจกหรือกลุ่มมิได้เป็นสิ่งที่กำหนดไว้ล่วงหน้า หากแต่เป็นบริบทสถานการณ์เฉพาะตามเวลาและพื้นที่ เป็นกระบวนการภายในและภายนอกทั้งทางสังคม รวมไปถึงสถาบันต่างๆ และการนิยามตนเองและอัตลักษณ์ซึ่งทั้งหมดนี้มีส่วนปรับเปลี่ยน “ความเป็นชาติพันธุ์” “ชาติ” หรือ “ความจริงทางสังคม” ได้ทั้งสิ้น ชาติพันธุ์หรือรัฐชาติมิใช่สิ่งเฉพาะเจาะจงบางอย่างแต่เป็นความหลากหลาย แตกต่าง และบ่อยครั้งเป็นสิ่งที่เทียบเคียงได้กับการเข้าใจความจริงทางสังคม (social reality) เมลเซวิก (Malesevic, 2011) ได้เสนอให้เราหลีกเลี่ยงปัญหาทางญาณวิทยา แล้วเชื่อมไปสู่ทางเลือกการทำความเข้าใจโดยทั่วไป (อย่างไม่เฉพาะเจาะจง) ว่า ความเป็นชาติพันธุ์ต้องเข้าใจในฐานะเป็นเครือข่ายพลวัตของความสัมพันธ์ที่สลับซับซ้อนและหลากหลาย แบบเป็นสากล ข้ามประวัติศาสตร์พื้นที่และเวลา (universal, trans-historic, trans-spatial dynamic networks of complex and multiple relationships) แทนที่เราจะมองว่าความเป็นชาติพันธุ์เป็นอันเดียวกันกับวัฒนธรรม แต่ทางที่ดีที่สุดควรที่รัฐมนเป็นปฏิบัติการทางสังคมที่มีนัยทางการเมือง (a politicalized social action) ไม่ควรที่จะตีความเป็นชาติพันธุ์ผ่านปริซึมของความเป็นกลุ่มหรือคุณลักษณะปัจเจก แต่ควรที่จะมองว่าความเป็นชาติพันธุ์เป็นสถานการณ์ทางสังคมแบบปฏิสัมพันธ์กัน (interactive social situation) มิได้เป็นวัฒนธรรม เศรษฐกิจ หรือการเมืองโดยตัวมันเองอย่างใดอย่างหนึ่ง แต่เป็นปฏิภังการต่อกันและกัน (interplay) ทั้งวัฒนธรรม เศรษฐกิจ และการเมือง สถานการณ์เป็นสิ่งที่ปรับเปลี่ยนความรู้สึก ความคิดและผลิภาพของผู้กระทำอยู่เสมอ ซึ่งอาจจะทำให้เกิดปฏิบัติการและรูปแบบได้ทั้งความขัดแย้งและความเป็นปึกแผ่น โดยนัยนี้ สถานการณ์ทางสังคมเชิงปฏิสัมพันธ์ (interactive social situation) จึงสะท้อนให้เห็นได้ว่า เนื้อหาทางวัฒนธรรมเป็นสิ่งที่พลวัตและเปลี่ยนแปลงได้ และยังเป็นปรากฏการณ์สากล (universal phenomenon) มิใช่สิ่งเฉพาะเจาะจงหรือถูกกำหนดเชิงอัตลักษณ์อย่างตายตัว ซึ่งการมองแบบนี้สำหรับเมลเซวิก น่าจะเป็นสิ่งที่ทำให้มวลมนุษยย์ค้นพบตัวตนของเขาเองได้มากกว่า “ชาติพันธุ์” (Ethnicity) จึงมีลักษณะเป็นการพยายามที่จะค้นหาคำตอบหรือคำอธิบายปรากฏการณ์ (explanandum) มิได้มีธงหรือคำตอบ เช่น อัตลักษณ์ วัฒนธรรม ภาษา อย่างใดอย่างหนึ่งอย่างคงที่ตายตัวอยู่แล้วในการอธิบายความเป็นชาติพันธุ์ ในเชิงเปรียบเทียบ ชาติพันธุ์ มิใช่อะไรซึ่งคล้ายกับแรงโน้มถ่วง (gravity) ที่จะป็นหน่วยเฉพาะ (a entity) สำหรับ (หรือมิใช่) อธิบายปรากฏการณ์ไปได้เสียทุกอย่างเช่น การโคจรของระบบสุริยะ การตกของวัตถุ หรือแม้แต่การขึ้นลงของน้ำจากระยะห่างเชิง

สัมพันธ์ของโลกกับดวงจันทร์ เป็นต้น หากแต่ชาติพันธุ์เป็นสิ่งที่ขึ้นกับสถานการณ์ทางสังคมเชิงปฏิสัมพันธ์ (interactive social situation)

1.6.2 อำนาจกับการต่อรองและปฏิบัติการในชีวิตประจำวัน

อย่างไรก็ตาม ในการเข้าใจพลวัตชาติพันธุ์ที่เกิดขึ้นจากการก่อรูปเชิงปฏิสัมพันธ์ด้วยเงื่อนไขสถานการณ์ต่างๆ นั้น การเข้าใจปฏิบัติการชีวิตประจำวันหรือกลยุทธ์การต่อรองต่างๆ ตามเงื่อนไขและสถานการณ์ที่กลุ่มชาติพันธุ์เผชิญนั้นถือว่ามีความสำคัญ เพราะชีวิตประจำวันเป็นสิ่งที่ไม่อาจปลอดจากอำนาจ การแข่งขัน การต่อรอง และการครอบงำที่แทรกซึมเข้ามา ทฤษฎีอำนาจ-การต่อรองและกลยุทธ์ปฏิบัติการชีวิตประจำวัน จึงเป็นแนวคิดสำคัญที่จะช่วยให้เราเข้าใจในเรื่งดังกล่าวได้ ผู้วิจัยจึงขอเลือกปริทัศน์แนวคิดอำนาจกับการต่อรองและกลยุทธ์ปฏิบัติการในชีวิตประจำวันของฟูโกต์และเดออร์ เซอร์โต ดังต่อไปนี้

ฟูโกต์ได้เสนอวาทกรรมแห่งอำนาจที่ประกอบสร้างเชิงประวัติศาสตร์ของมนุษย์ ทั้งการควบคุม สร้างระเบียบวินัย และการลงโทษในสังคม จนไปถึงร่างกายมนุษย์ อำนาจมิได้มีแต่เพียงการกดทับและครอบงำแต่เพียงฝ่ายเดียว หากยังถูกปะทะหรือต่อรองตามความสัมพันธ์เชิงอำนาจด้วย ใน *The History of Sexuality* ฟูโกต์ (Foucault, 1978) ได้วิเคราะห์ว่า อำนาจนั้นมีอยู่ล้อมรอบทุกสิ่ง ทุกสิ่งและทุกคนเป็นที่มาแห่งอำนาจ อำนาจมีอยู่ในทุกความสัมพันธ์ อำนาจไม่ใช่สิ่งที่ใครจะสามารถครอบครองได้ อำนาจไม่ได้มาจากข้างบนลงล่าง และความสัมพันธ์เชิงอำนาจทั้งหมดไม่ได้ก่อรูปขึ้นอย่างสอดคล้องกับผู้ออกกฎ (Ruler) หรือรูปแบบที่กำหนดไว้ แต่ความสัมพันธ์เชิงอำนาจเกิดขึ้นทุกระดับของสังคม ไม่มีปัจเจกคนใดเป็นเจ้าของอำนาจนี้ มีแต่ความสัมพันธ์และตรรกะที่อยู่เบื้องหลังความสัมพันธ์เชิงอำนาจ ที่ใดมีอำนาจ ที่นั่นย่อมมีการต่อต้านชัดเจน (Foucault, 1978, pp.95-98) การต่อต้านชัดเจนถือว่าเป็นส่วนหนึ่งของความสัมพันธ์เชิงอำนาจ เรามีสถานะที่หนีไม่พ้นความสัมพันธ์เชิงอำนาจ (Rabinow, 1997, pp. 167-168) และยิ่งกว่านั้น การต่อต้านชัดเจนนั้นไม่ได้ปรากฏชัดด้วยตัวมันเองในรูปแบบที่แน่นอน แต่เกิดขึ้นในพื้นที่แตกต่างหลากหลายและโยกย้ายไปมาอย่างเป็นพลวัต อำนาจไม่ได้อยู่ในรูปของกฎ (law) อย่างเดียว แต่อำนาจทำงานหลากหลายระดับและทิศทาง มีความเปลี่ยนแปลงและยืดหยุ่นตลอดเวลาอำนาจเป็นสิ่งที่ครอบคลุมชีวิตนี้เรียกว่า ชีวอำนาจ (bio-power) (Foucault, 1978, pp. 139-141) ได้แก่ **ระเบียบวินัยแห่งร่างกาย** (the discipline of body) ซึ่งเป็นสิ่งที่ร่างกายมนุษย์ได้รับการปฏิบัติมักปรากฏในกองทัพ การศึกษา เพื่อสร้างประชากรให้มีระเบียบวินัยมากขึ้นและมีประสิทธิภาพมากขึ้นผลิตร่างกายให้สอดคล้องกับศูนย์กลางและอำนาจ (Smart, 1995, pp. 16-18) และ**การควบคุมประชากร** (the regulation of population) ซึ่งมุ่งเน้นไปยังความสามารถของร่างกายในการผลิตหรือสืบทอด รูปแบบอำนาจชีวะชนิดนี้ปรากฏใน

ประชากรศาสตร์ การวิเคราะห์สุขภาพอนามัยและอุดมการณ์ เพื่อควบคุมอัตราประชากร สิ่งที่รัฐต้องบริหารจัดการอย่างแท้จริงนั้นมีขีดดินแดน หากแต่เป็น “ประชากร” คนจึงกลายสถานะมาเป็นทรัพยากรประเภทหนึ่งที่รัฐต้องเข้ามาควบคุม (นพพร ประชากุล, 2552, น. 175) ร่างกายมนุษย์จึงถูกทำให้เปลี่ยนผ่านกาลเวลาด้วยเทคโนโลยีแห่งอำนาจเช่น ระเบียบวินัย การสารภาพบาป จารีตทางเพศสภาพ หรือการลงโทษ เป็นต้น (Hoy, 1986, p.15) “การที่เราดำรงชีวิตอยู่อย่างไร” ได้กลายเป็นวัตถุแห่งอำนาจและความรู้ที่ต้องการทำความเข้าใจ จัดการและควบคุม กฎหมาย (law) ทำให้เงื่อนไขของชีวิตกลายเป็นเรื่องปกติ ถูกจัดการและจัดสรรอย่างเหมาะสม

เดอว์ เซอร์โต (De Certeau, 1988, p. xix) ได้แบ่งปฏิบัติการออกเป็น 2 ลักษณะ กล่าวคือ ยุทธวิธี (strategies) และกลยุทธ์ (tactics) และเรียกสิ่งนี้ว่า “วิถี” (trajectory) หรือเป็นสังขมดาทั่วไป (ที่แทรกซึมอยู่กับวิถีชีวิตอย่างไม่รู้ตัว) เดอว์ เซอร์โต ชี้ให้เห็นปฏิบัติการของอำนาจและการต่อต้านระหว่างยุทธวิธี (strategies) และกลยุทธ์ (tactics) ในรูปแบบต่างๆ **ยุทธวิธี** (strategies) หมายถึง การคำนวณ (calculus) ความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่เป็นไปได้ เป็นพื้นที่ที่สามารถขีดวงล้อมได้อย่างเหมาะสมและเป็นฐานสำหรับสร้างความสัมพันธ์กับสิ่งภายนอก ยุทธวิธี (strategies) เป็นเสมือนการควบคุมของฝ่ายที่มีอำนาจซึ่งมีความต้องการพื้นที่ที่ชัดเจน (Buchanan, 2000, p. 87) เป็นความเป็นอื่น (Other) ที่อยู่ภายใน (not transcending) ในปฏิบัติการชีวิตประจำวัน เป็นความเป็นอื่นในฐานะแห่งจุดเริ่มต้นที่ทำให้เกิดการหลีกเลี่ยงหรือต่อรองของปฏิบัติการชีวิตประจำวันที่เป็นการทำลายอย่างสร้างสรรค์ (creative challenge) **ส่วนกลยุทธ์** (tactics) หมายถึงการคำนวณที่ไม่สามารถจัดวางตำแหน่งแห่งที่ที่เหมาะสมได้ ดังนั้นจึงไม่มีขอบเขตที่แยกจากสิ่งอื่นได้ทั้งหมด กลยุทธ์เป็นการถกฉวยพื้นที่ โอกาส และเป็นศิลปะของผู้อ่อนแอในการต่อรองและต่อต้านกับอำนาจ (Ahearne, 1995, p. 162) กลยุทธ์เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นในชีวิตประจำวันหรือเป็นสังขมดาทั่วไป (popular culture) ในกระทำการของผู้คน เช่น ในการพูด การเขียน การอ่าน การจับจ่ายสินค้าในตลาด ฯลฯ เป็นต้น ที่มีนัยของการต่อสู้ช่วงชิง การปรับตัว การต่อรองและการจัดความสัมพันธ์เชิงอำนาจ

ระหว่างยุทธวิธีและกลยุทธ์นี้ ยุทธวิธี (strategies) เป็นองค์ประธานแห่งเจตนาและอำนาจที่สามารถจัดการกับสิ่งต่างๆ ที่อยู่รอบตัวมัน แต่คนก็มิได้เป็นผู้ที่ถูกกระทำแต่เพียงฝ่ายเดียว หากแต่เขายังเป็นผู้กระทำที่มีปฏิบัติการในตัวเองอยู่ตลอดเวลา วิถีแห่งการปฏิบัติการนี้เรียกว่า กลยุทธ์ (tactics) ซึ่งมีอยู่ในทุกปฏิบัติการชีวิตประจำวัน เป็น “กลยุทธ์” ที่ให้ความหมายใหม่และขัดขวางต่อระเบียบวินัย (antidiscipline) ที่สร้างขึ้นโดยฝ่ายที่มีอำนาจ ความเป็นไปได้แห่งการต่อรองหรือแข่งขันกับระเบียบวินัย (อำนาจ) จึงเป็นสิ่งมีนัยอยู่ตลอดเวลาในกลยุทธ์ปฏิบัติการชีวิตประจำวัน เดอว์ เซอร์โต ได้ขยายความ “ปฏิบัติการในชีวิตประจำวัน” ด้วยการแนวคิดเรื่อง

“การใช้” ในปรัชญาภาษาของวิทเจนสไตน์ (Wittgenstein, 1967) ว่า ภาษามีได้มีความหมายเป็นนามธรรม (methaphysic) หากแต่เป็นการใช้ในชีวิตประจำวันที่ผู้คนสัมพันธ์กันตามบริบทเสมือนเกม เช่น ถ้อยคำต่างๆ “ค้อน” “เลื่อย” เป็นคำที่คนในแวดวงช่างรู้ เข้าใจ สื่อสารกันและกันได้ตามสถานการณ์และวัตถุประสงค์ นอกจากนี้ แวดวงอื่นๆ นักฟุตบอล นักหมากรุก นักธุรกิจ นักการตลาด ฯลฯ ต่างก็มีภาษาที่ใช้ในชีวิตหรือในเกมของพวกเขาเฉกเช่นเดียวกัน ภาษาจึงขึ้นอยู่กับบริบทการใช้ ความหมายของคำว่า “ความหมาย” ขึ้นอยู่กับเกมภาษาที่ใช้ ฉะนั้นก็เป็นการไร้สาระที่จะพยายามถามว่า ความหมายของภาษาคืออะไร ความคิดช่วงหลังของวิทเจนสไตน์จึงอาจจะสรุปด้วยคำกล่าวสั้นๆ ที่ว่า “อย่าถามถึงความหมาย แต่จงถามถึงวิธีการใช้” ถ้าเราอยากรู้ว่าคำๆ นั้นมีความหมายอย่างไร ก็ให้หันกลับมาถามตนเองว่า ภายใต้สถานการณ์อย่างไร แล้ววัตถุประสงค์อะไร เราจึงใช้คำๆ นั้น ด้วยกรอบคิดนี้ เดอร์ เซอร์โตได้อธิบาย “ปฏิบัติการชีวิตประจำวัน” ว่าเป็นการใช้ การถกฉวย ต่อรอง และกระทำการเพื่อประโยชน์หรือวัตถุประสงค์ตามบริบทตลอดเวลา คนจึงมีปฏิบัติการชีวิตประจำวันที่หลากหลายรูปแบบโดยมิได้จำเป็นต้องมีการเตรียมการหรือวางแผน กลยุทธ์จึงถูกพัฒนาขึ้นด้วยวิธีที่หลากหลาย ไม่ตายตัว และไม่อาจคาดเดาหรือวางแผนล่วงหน้าไว้ได้ ซึ่งบางครั้งกลยุทธ์ได้ถูกใช้ไปในกิจวัตรประจำวัน เสมือนสิ่งที่ซ่อนเร้นโดยผู้ใช้มิได้รู้ตัว

ทั้งเดอร์ เซอร์โต และฟูโกต์มองความเป็นองค์ประธานหรือตัวตน (subjectivity) ในฐานะเป็นการสะท้อนให้เห็นกระบวนการเชิงโครงสร้าง (structural process) ที่กว้างขึ้น ในแนวคิดของฟูโกต์นั้น มนุษย์ถูกสร้างให้เป็นองค์ประธานผ่านวาทกรรมแห่งอำนาจอยู่ตลอดเวลา ประวัติศาสตร์ องค์ประธานที่ว่ามีได้เป็นสิ่งที่มีอยู่มาก่อน (a priori subject) หากแต่ขึ้นอยู่กับการวาทกรรมของความสัมพันธ์เชิงอำนาจ ซึ่งเป้าหมายของฟูโกต์ต้องการเคลื่อนย้ายอำนาจจากศูนย์กลางรัฐ (ซึ่งมักมองว่าอำนาจเป็นการกดขี่โดยรัฐ) ไปสู่อำนาจที่กระจายทั่วไปสังคมในระดับทั่วไปลงไปจนถึงปัจเจกและร่างกาย แต่สำหรับเดอร์ เซอร์โต เขาได้ขยายให้เห็นผู้กระทำและความสามารถในการกลยุทธ์ที่ดูเหมือนจะมีจุดเริ่มต้นอยู่ในมนุษย์อย่างลดทอนไม่ได้ เขามองเห็นว่าปฏิบัติการชีวิตประจำวันว่าเป็นเสมือนอำนาจเฉพาะตน (autonomous) จากองค์ประธานสังคมและไถ่ถอนคืนมาด้วยปฏิบัติการของมนุษย์

สำหรับฟูโกต์ ปฏิบัติการ (practice) และกลไกอำนาจนั้นทำหน้าที่เป็นวิธีวิทยาและทฤษฎีที่จะชี้ให้เห็นว่าประวัติศาสตร์ของมนุษย์นั้นควรมองในฐานะเป็นยุคแห่งการเปลี่ยนแปลงเลื่อนไหลตามวิธีที่อำนาจปฏิบัติการมากกว่าที่จะมองเป็นเรื่องของกระบวนการคลี่คลายไปตามลำดับต่อเนื่อง แม้ฟูโกต์จะสื่อให้เห็นถึงว่าที่ใดมีอำนาจที่นั่นมีการต่อรอง แต่มิได้อธิบายถึงปฏิบัติการแห่งการต่อรอง (ปฏิบัติการแห่งอำนาจ) ไว้อย่างละเอียดหรือชัดเจนได้ว่า การต่อรองหรือต่อต้านนั้นมีลักษณะหรือรูปแบบอย่างไร ประเด็นนี้กลับได้รับการอธิบายไว้อย่างละเอียดในงานของ เดอร์ เซอร์โต ว่าคนมี

กลยุทธ์การต่อรองต่อต้านกับเจตนาและอำนาจที่ร้ายล้อมในชีวิตประจำวันเขาอย่างไร ในแง่
 “ปฏิบัติการ” ได้สะท้อนให้เห็นการปะทะ ผสาน ต่อรอง ต่อต้านและจัดระเบียบความสัมพันธ์กัน
 ระหว่างกลยุทธ์ปฏิบัติการชีวิตประจำวันกับฝ่ายที่มีอำนาจหรือยุทธวิธี เดอร์ เซอร์โต ได้เน้นเป็นอย่าง
 มากในปฏิบัติการชีวิตประจำวันของผู้คนโดยทั่วไปซึ่งทำให้เขาพรรณนาได้ถึงปฏิบัติการในระดับ
 จุลภาคเช่น กลยุทธ์การต่อต้านต่างๆ มากกว่าจะศึกษาตัวสถาบัน (institution) เหมือนอย่างที่ฟูโกต์
 ทำ ในแง่นี้ เดอร์ เซอร์โตจึงขยายให้เห็นจากสิ่งที่ฟูโกต์เคราะห์ไว้ถึงสถาบัน (institution) และกลไก
 แห่งการกดทับ (repression) ประวัติศาสตร์กระแสหลักมักมองว่าผู้บริโภคนเป็นผู้ถูกกระทำ (passive)
 ในอำนาจเชิงสังคม แต่ เดอร์ เซอร์โต ต้องการให้เราเห็นว่าผู้ใช้ (user) ก็เป็นผู้กระทำ การ เป็นผู้ที่ทำให้
 เกิดการเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจวัฒนธรรมที่ประยุกต์ใช้ให้เหมาะกับผลประโยชน์และกฎเกณฑ์ของ
 พวกเขาเอง เดอร์ เซอร์โต ไม่ได้ปฏิเสธการมีอยู่และความสำคัญแห่งเทคโนโลยีเชิงอำนาจระเบียบ
 วินัยและมหภาคแห่งอำนาจ แต่เขาต้องการที่ฉายให้เห็นรูปแบบที่ซ่อนเร้นด้วยการกระทำเชิงกลยุทธ์
 (tactical) ที่อยู่ในค่ายปฏิบัติการของอำนาจหรือเทคโนโลยีแห่งระเบียบวินัยนั้น กระบวนการและ
 กลยุทธ์ของผู้บริโภคทั้งหลายจึงประกอบไปด้วยเครือข่ายแห่งกลยุทธ์และการต่อรอง (ในสนามแห่ง
 พื้นที่ชีวิตและสังคมวัฒนธรรมนั้นจึงประกอบไปด้วยเครือข่ายแห่งกลยุทธ์และการต่อรอง)

แต่อย่างไรก็ตาม ทั้งฟูโกต์และเดอร์ เซอร์โตต่างก็มองเห็นเหมือนกันว่า การขุดค้นชุด
 ความรู้เชิงประวัติศาสตร์ (archaeology) เป็นสิ่งที่ไม่คงเส้นตายแน่นอน อย่างมีแก่นกลาง สำหรับ
 ฟูโกต์ได้นำเสนอวาทกรรมของอำนาจ ความรู้ สำหรับเดอร์ เซอร์โต ได้อธิบายให้เห็นพื้นที่ใหม่และ
 จินตนาการชุดความรู้ที่ผลิตข้อมูลทางประวัติศาสตร์และตำแหน่งแห่งที่ในปฏิบัติการเชิงประวัติศาสตร์
 นำเราไปสู่การศึกษาที่ไม่ใช่แค่คลังความรู้และสิ่งสร้าง แต่ด้วยการสร้าง (making) มันขึ้นมาด้วย ในแง่
 ของการขุดค้นกลยุทธ์ปฏิบัติการชีวิตประจำวัน

แนวคิดและทฤษฎีที่กล่าวมานี้ น่าจะมีส่วนเป็นกรอบการมองและวิเคราะห์ให้เห็นว่า
 ชาวบรูไนในฐานะกลุ่มชาติพันธุ์ได้ถูกรอบงำเชิงอำนาจในการหลอมรวมและปรับเปลี่ยนผ่านเทคโนโลยี
 แห่งอำนาจต่างๆ เช่น โรงเรียน ศาสนา การเมือง นโยบายรัฐ พร้อมไปกับ “ความเป็นบรูไน” กำลังถูก
 ปรับความหมายละลายไปในความเป็นคนไทยอีสานหรือลาวซึ่งเป็นวัฒนธรรมที่ใหญ่กว่าและมีพลังราย
 ล้อมดูดซับพวกเขาอยู่ ด้วยเงื่อนไขต่างๆ นี้ มีการปะทะปฏิสัมพันธ์ระหว่างการครอบงำและการ
 ต่อต้าน ต่อรองอย่างไร ชาวบรูไนใช้กลยุทธ์ในปฏิบัติการชีวิตประจำวันอย่างไร ในการปรับตัว ต่อรอง
 ซึ่งจะนำมาสู่การปรับเปลี่ยนหรือก่อร่างสร้างอัตลักษณ์บรูไนที่สัมพันธ์ตามเงื่อนไขและสถานการณ์ร่วม
 สมัย เป็นกระบวนการพลวัตชาติพันธุ์ ตามที่งานวิจัยตั้งสมมติฐานไว้

1.7 ผลที่คาดว่าจะได้รับ

1. ได้ทราบวิถีการดำรงชีวิต การปรับตัวและปะทะปฏิสัมพันธ์ของกลุ่มชาติพันธุ์บนพื้นที่บริเวณพรมแดนไทย-ลาว เขตอำเภอโขงเจียม จังหวัดอุบลราชธานี
2. ได้ทราบประวัติความเป็นมาของกลุ่มชาติพันธุ์บรู จากอดีตจนถึงความเปลี่ยนแปลงในปัจจุบัน
3. ได้ทราบถึงวิธีการปรับตัวต่อรองกับอำนาจและนโยบายรัฐของกลุ่มชาติพันธุ์บรู
4. ได้ทราบการปรับเปลี่ยนวิถีชีวิตชาวบรูไปสู่วิถีชีวิตสังคมสมัยใหม่แบบคนไทยอีสานซึ่งเป็นวัฒนธรรมใหญ่กว่า ภายใต้รัฐไทย
5. ได้ทราบวิถีชีวิต ตัวตน และพลวัตของ “ความเป็นบรู” ในเขตชายแดนไทย-ลาว อำเภอโขงเจียม จังหวัดอุบลราชธานี

1.8 โครงสร้างเนื้อหาประจำบท

ชาวบรูกลุ่มที่ผู้วิจัยศึกษาอยู่นี้อาศัยอยู่บนพื้นที่ชายแดนทั้งสองฟากแม่น้ำโขงไทย-ลาว เขตจังหวัดอุบลราชธานีและแขวงจำปาสัก ในการศึกษาและทำความเข้าใจการปรับตัวต่อรองและความเปลี่ยนแปลงอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ของบรูทั้งสองฟากแม่น้ำที่อยู่ภายใต้อำนาจรัฐและความเปลี่ยนแปลงที่ต่างกันนี้ ผู้วิจัยจะเรียกบรูที่อยู่ในฝั่งไทยว่า “บรูไทย” และบรูที่อยู่ในฝั่งลาวว่า “บรูลาว” บรูทั้งสองฟากนี้เกิดขึ้นพร้อมกับเงื่อนไขการเกิดรัฐชาติระหว่าง “ไทย” และ “ลาว” ซึ่งโดยประวัติศาสตร์ ช่วงระยะที่ชาวบรูเคลื่อนย้ายแยกจากกันก็เกิดขึ้นในช่วงที่การก่อรูปความเป็นรัฐชาติทั้งสองฟากไทย-ลาวมีความเข้มข้น เมื่อเคลื่อนย้ายมาอยู่คนละพื้นที่ก็ทำให้ตกอยู่ภายใต้อำนาจรัฐและความเปลี่ยนแปลงที่ต่างกัน แต่อย่างไรก็ตาม หากเราตัดความเป็นรัฐชาติออกไป ว่าโดยโครงสร้างวัฒนธรรมแล้วชาวบรูทั้งสองฟากเขตแดนถือว่ามีความเหมือนกัน เป็นกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกันและเป็นเครือญาติพี่น้องกัน ลำดับเนื้อหาหลักๆ ของวิทยานิพนธ์จะเริ่มด้วยการพิจารณาชาวบรูในฝั่งไทย เพราะเงื่อนไขการเปลี่ยนแปลงและการปรับตัวต่อรองของชาวบรูในไทยผันแปรไปตามเงื่อนไขที่ปฏิสัมพันธ์อย่างซับซ้อนและเป็นพลวัตซึ่งเป็นเป้าหมายหลักที่วิทยานิพนธ์สนใจ หลังจากนั้น จะพิจารณาบรูในฝั่งลาวเพื่อศึกษาวิเคราะห์การเชื่อมโยงความเป็นบรูระหว่างกันสองฟากและเปรียบเทียบความแตกต่างชาวบรูทั้งสองถึงผลกระทบของความเปลี่ยนแปลงที่พวกเขาปฏิสัมพันธ์

อย่างไรก็ตาม เนื้อหาในแต่ละบทพยายามที่จะนำเสนอเนื้อหาของเงื่อนไขที่มีผลต่อการปรับตัวต่อรองของอัตลักษณ์ชาติพันธุ์บรูเช่นอำนาจรัฐ เศรษฐกิจกับการเมือง และการปฏิสัมพันธ์กับวัฒนธรรมท้องถิ่น ในการนำเสนอที่นี้อาจจะมีเนื้อหาในบางช่วงดูคล้ายจะซับซ้อนคาบเกี่ยวกัน¹ ทั้งนี้

¹ ซึ่งผู้วิจัยพยายามเรียบเรียงข้อมูลไว้ให้ใกล้ชิดประเด็นมากที่สุดเพื่อให้เห็นประเด็นและความเข้มข้นของเนื้อหา

เพราะแต่ละเงื่อนไขเหล่านั้นมิได้มีความเป็นเอกเทศที่แยกกันเด็ดขาดแต่มีการซ้อนทับหรือเกี่ยวโยงกัน เช่นการเข้ามาของอำนาจรัฐนอกจากจะหลอมรวมความเป็นชาติและเบียดขับเชิงพื้นที่สังคมการปกครองแล้วก็มาพร้อมกับการพัฒนา ความเจริญต่างๆ และเศรษฐกิจ ซึ่งส่งผลต่อการปรับตัวต่อรองหรือ กลยุทธ์ปฏิบัติการชีวิตประจำวันที่ชาวบรูนำมาอย่างสลับซับซ้อน ด้วยเหตุนี้เนื้อหาที่ปรากฏในบทหนึ่งแต่ก็อาจพูดเกี่ยวโยงไปหาประเด็นระหว่างบทอื่นๆ ได้ เนื้อหาทั้งหมดแบ่งออกเป็น 8 บทดังต่อไปนี้

บทที่ 1 จะกล่าวถึงความสำคัญและความเป็นมาของปัญหา คำถาม วัตถุประสงค์และขอบเขตพื้นที่การท้าววิจัย

บทที่ 2 เนื้อหาหลักพยายามจะสืบค้นข้อมูลเกี่ยวกับชาติพันธุ์บรูในด้านต่างๆ เช่น ภาษาศาสตร์ ระบบความเชื่อ วัฒนธรรม และการจัดองค์กร เพื่อทำความเข้าใจกลุ่มชาติพันธุ์บรูทั้งพื้นที่การอยู่อาศัย ชื่อเรียกทางชาติพันธุ์ โครงสร้างวัฒนธรรมและอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ การเข้าใจเนื้อหาในบทนี้จะมีส่วนต่อการทำความเข้าใจการเปลี่ยนแปลงที่ชาวบรูปรับตัวต่อรองในบทต่อไป

บทที่ 3 โครงสร้างวัฒนธรรมและอัตลักษณ์ชาติพันธุ์นั้น เมื่อชาวบรูในไทยเข้ามาอยู่ภายใต้อำนาจรัฐและความเปลี่ยนแปลงต่างๆ ทำให้อัตลักษณ์ชาติพันธุ์บรูกลมหลอมรวมเข้าไปสู่ความเป็นชาติผ่านเทคโนโลยีแห่งอำนาจต่างๆ เช่น โรงเรียน ศาสนา และการจัดองค์กรอย่างเป็นทางการ รวมถึงความเปลี่ยนแปลงต่างๆ ที่เข้ามาพร้อมการปกครองและการพัฒนาของรัฐ สิ่งเหล่านี้มีผลให้ชาวบรูปรับตัวต่อรองและแสดงความเป็นผู้กระทำการที่มีได้ยอมอยู่ภายใต้อำนาจและการครอบงำ แต่ได้เข้ามีส่วนร่วม ดีความ ฉวยใช้ และประกอบสร้างความเป็นบรู

บทที่ 4 ในกลยุทธ์การปรับตัวของชาวบรูที่แตกต่างไปตามเงื่อนไขที่ปฏิสัมพันธ์นั้น มีกลยุทธ์ที่สำคัญอย่างหนึ่งคือ การคืนฮีด (ลิละวีต) ที่ชาวบรูนำมาใช้ปฏิบัติการในการปรับตัวรองกับอำนาจรัฐและความเปลี่ยนแปลงต่างๆ ที่เข้ามา เพื่อให้โครงสร้างวัฒนธรรมเดิมมีความยืดหยุ่นมากขึ้นและเอื้อต่อการดำเนินชีวิตในยุคสมัยใหม่ได้อย่างสะดวก การคืนฮีดยังถูกใช้เป็นปฏิบัติการกับวัฒนธรรมจารีตของตนเอง เช่นเมื่อเกิดความขัดแย้งทางการเมืองในกลุ่ม การคืนฮีดจะถูกใช้เป็นเครื่องมือเพื่อแก้ปัญหาซึ่งเป็นการตัดหรือลดทอนความสัมพันธ์ระหว่างเครือญาติ นอกจากนี้ การคืนฮีดมีความเกี่ยวโยงกับการปรับเปลี่ยนศาสนาเชื่อมโยงกับการจัดองค์กรทางพื้นที่และสังคม และการแสดงอัตลักษณ์ชาติพันธุ์

บทที่ 5 ในบริบทของภูมิภาคที่เกิดการแบ่งแยกแล้วปกครอง ชาวบรูถือเป็นประชากรส่วนน้อยหรือชายขอบของคนลาวในภูมิภาคอีสาน ซึ่งมีคนไทยเป็นศูนย์กลาง ทำให้เกิดการจัดจำแนกเป็นชนกลุ่มน้อย คนกลุ่มใหญ่และศูนย์กลาง การแบ่งแยกและการพัฒนาต่างๆ ที่เข้ามานั้น บีบรัดให้

ชาวบรูปรับตัวต่อรองตลอดเวลาโดยเฉพาะทางเศรษฐกิจและการเมือง ในกระบวนการปรับตัวต่อรองที่ว่ำนั้ก็ก่อรูปให้เกิดกลยุทธ์ปฏิบัติการชีวิตประจำวันต่างๆ ที่ชาวบรูเรียนรู้และพัฒนาขึ้นมาปรับใช้ และต่อรองที่หลากหลาย ส่งผลต่อการประกอบสร้างอัตลักษณ์ชาติพันธุ์อย่างพลวัต

บทที่ 6 ผู้วิจัยสืบค้นประวัติศาสตร์พื้นที่ของชาวบรูฝั่งลาวบ้านลาดเสือซึ่งเป็นพื้นที่ต้นเค้าที่ชาวบรูในฝั่งไทยอพยพมา ชาวบรูที่นั่นมีประวัติศาสตร์ร่วมกับพื้นที่เมืองจำปาสักมาช้านานก่อนยุคอาณานิคมโดยสันนิษฐานว่าอยู่ในชื่อเรียกเหมารวมของการรับรู้ของคนในพื้นที่และอาณานิคมว่า “ซ่า” ภายหลังที่ฝรั่งเศสเข้าปกครองลาวดำเนินการผลักดันให้กลุ่มคนในพื้นที่สูงหรือลาวเทิงเคลื่อนย้ายลงมาอยู่ในพื้นที่ราบ ชาวบรูที่นั่นได้รับผลกระทบจากนโยบายดังกล่าวนี้ด้วย ชาวบรูหลายคนที่นี่ยังมีความจำทางประวัติศาสตร์ว่าพวกเขาถูกผลักดันให้ลงมาอยู่ในที่ราบ และถูกเรียกเก็บส่วยแรงงาน ในบริบทรัฐชาติลาวสมัยใหม่ ความเปลี่ยนแปลงและการปฏิสัมพันธ์กับคนลาวในท้องถิ่นมีผลต่อการเปลี่ยนแปลงทางอัตลักษณ์ชาติพันธุ์บรูอย่างสำคัญ การเปลี่ยนแปลงที่ว่ำนั้เมื่อเปรียบเทียบกับชาวบรูในฝั่งไทยที่เป็นกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกันแล้วมีนัยที่แตกต่างกันตามเงื่อนไขความแตกต่างของอำนาจรัฐและนโยบาย ชาวบรูในลาวมีความเปลี่ยนแปลงไปมากกว่าไทย

บทที่ 7 การปรับตัวต่อรองของชาวบรูทั้งสองฟากพรมแดน ที่เมื่อพวกเขาปฏิสัมพันธ์กับวัฒนธรรมท้องถิ่น และรับเข้ามาผสมผสานกับวัฒนธรรมของตนเองนำมาฉวยใช้ต่อรองการข้ามแดน การแลกเปลี่ยนสิ่งของ และการดำเนินชีวิตทางเศรษฐกิจ รวมไปถึงการเข้าร่วมพิธีกรรมระหว่างกันทั้งคนบรูด้วยกันและคนไทยอีสาน/ลาวในท้องถิ่น ทำให้เกิดการปะทะประสานระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ท่ามกลางปรากฏการณ์เหล่านี้ ชาวบรูได้ใช้กลยุทธ์ปฏิบัติการชีวิตประจำวันอย่างหลากหลาย พร้อมไปกับการแสดงอัตลักษณ์ชาติพันธุ์อย่างเลื่อนไหลระหว่างความเป็นบรู ไทย และลาว

ส่วนบทที่ 8 เป็นบทสรุปเพื่อแสดงให้เห็นว่า การปฏิสัมพันธ์กับอำนาจรัฐและความเปลี่ยนแปลงต่างๆ ทำให้พรมแดนชาติพันธุ์มีความพร่ามัว ไม่มีความชัดเจนแน่นอน ชาวบรูได้เผชิญกับสภาวะทางเลือก (dilemma) ระหว่างการอ้างและการเปลี่ยนแปลงอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ ในการนี้ชาวบรูได้ปรับตัวต่อรองกับเงื่อนไขที่เขาปฏิสัมพันธ์ หยิบเลือก ตีความหมายและประกอบสร้างอัตลักษณ์ชาติพันธุ์บรูสมัยใหม่ งานวิจัยนี้แสดงให้เห็นการองเงยด้านการศึกษากลุ่มชาติพันธุ์บรูส่วนใหญ่ที่มักให้ภาพรายละเอียดทางวัฒนธรรม ความเชื่อ พิธีกรรม และมีแนวโน้มมองกลุ่มชาติพันธุ์บรูว่าเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่วัฒนธรรมเฉพาะแตกต่าง การศึกษานี้แสดงให้เห็นกลุ่มชาติพันธุ์บรูปรับตัวต่อรองกับเงื่อนไขต่างๆ เช่น อำนาจรัฐและโครงสร้างวัฒนธรรมใหญ่ของไทย-ลาว ชาวบรูมิได้เป็นผู้ถูกกระทำเชิงโครงสร้างของอำนาจและการครอบงำอย่างเดียว แต่เป็นผู้ปฏิบัติการด้วยการต่อรอง แสดงความเป็นผู้กระทำแบบต่างๆ ที่มีผลต่อการประกอบสร้างอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ของตนเอง ชาติพันธุ์จึงเป็นสิ่งที่เลื่อนไหลไปตามเงื่อนไขที่ปฏิสัมพันธ์ เป็นกระบวนการประกอบสร้างทั้งจาก

เงื่อนไขภายนอกและภายใน การทำความเข้าใจชาติพันธุ์เชิงแก่นแกนไม่อาจสมเหตุสมผลในการอธิบายอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ในยุคสมัยใหม่ที่กลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆก็เผชิญกับอำนาจและความเปลี่ยนแปลงต่างๆ ที่เข้าครอบงำหรือปฏิสัมพันธ์ด้วย นอกจากนี้ เพื่อทำความเข้าใจความเป็นชาติพันธุ์ตามที่กล่าวมานั้น ผู้วิจัยเสนอว่า การพิจารณาอำนาจกับการต่อรองและปฏิบัติการในชีวิตประจำวันของกลุ่มชาติพันธุ์ตามเงื่อนไขที่พวกเขาปฏิสัมพันธ์ด้วยมีส่วนช่วยให้เราอธิบายการประกอบสร้างความเป็นชาติพันธุ์ให้เห็นกระบวนการและความซับซ้อนมากขึ้น



บทที่ 2

บรู: แบบแผน ความเชื่อ และลักษณะทางวัฒนธรรม

2.1 ถิ่นฐานชาวบรูกับวัฒนธรรมแบบดั้งเดิม

ชาวบรูมีประชากรอยู่ใน 3 ประเทศคือเวียดนาม สปป.ลาว และไทย ในเวียดนามพบว่า มีประชากรหนาแน่นแถบเวียดนามกลาง จังหวัดกว๋าง จิ (Quang Tri) และกว๋าง บิ่งห์ (Quang Binh) มิลเลอร์ที่ได้ทำวิจัยเกี่ยวกับกลุ่มเครือญาติบรูที่หวงเหา ในกว๋าง จิ ระบุว่า มีประชากรโดยประมาณ 30,000-50,000 (สำรวจเมื่อพ.ศ. 2505-2508) (Miller, 1971, pp. 62-71) ถูกจัดอยู่ในกลุ่มชาติพันธุ์ Bru-Van-Kieu ของเวียดนาม (Dang, 1993, pp. 69-71; Schliesinger, 2003, pp.114-119) นักภาษาศาสตร์กลุ่มนี้เชื่อว่า ชาวบรูมีต้นกำเนิดที่เวียดนาม แล้วได้เคลื่อนย้ายเข้ามาลาว (Dang, 1993; Schliesinger, 2003)

ในสปป.ลาว พบชาวบรูอาศัยอยู่ในบริเวณลาวใต้ แขวงสะหวันนะเขต สาละวัน จำปาสัก และอัตปือ ปรากฏในชื่อเรียกว่า บรู หรือกะตาง ในการจัดกลุ่มประชากรลาวระยะแรก ชาวบรูถูกจัดอยู่ในกลุ่มประชากรลาวเทิง อาศัยและดำรงชีวิตในพื้นที่ภูดอย แต่ต่อมาภายหลังมีการจัดกลุ่มใหม่เชิงภาษาศาสตร์ ชาวบรูถูกจัดอยู่ในกลุ่มภาษามอญเขมร ในชื่อเรียก “กะตาง” พื้นที่พบชาวบรูได้แก่ แขวงจำปาสัก แขวงคำม่วน แขวงสะหวันนะเขต และแขวงเซกอง เมื่อปี 2438 แอมอนิเย (2539, น.85-90) นักสำรวจชาวฝรั่งเศสได้เดินทางสำรวจหาหลักฐานจารึกในเขตประเทศลาวซึ่งตกอยู่ภายใต้การปกครองของเขมรมาก่อน เขาได้พบชนป่าซึ่งมีเผ่าบรู ในอัตปือ¹ บริเวณแควแม่ น้ำเชียงแตง ที่ก่อรูปจากน้ำเซริซันและน้ำเซกอง แอมอนิเยให้ข้อมูลว่าชนเผ่ากะเวต (Khvét) กับเผ่าบรู (Brou) นั้นเหมือนกัน อย่างไรก็ตาม ชลิจิงเกอร์ ได้สำรวจกลุ่มชาติพันธุ์ในลาวระยะต่อมา (Schliesinger, 2003) พบว่าคนบรูเป็นกลุ่มประชากรที่อยู่อาศัยทางใต้ซึ่งแพร่กระจายจากทางใต้แขวงคำม่วนลงใต้ผ่านมาทางสะหวันนะเขต สาละวันและเซกอง ชลิจิงเกอร์เชื่อว่า ชาวบรูมีต้นกำเนิดที่จังหวัดกว๋าง ตริ (Quang Tri) ประเทศเวียดนาม จากที่นี่พวกเขาอพยพครั้งแรกไปทางตะวันตกลงไปสู่ประเทศลาวและลาวใต้

¹ แอมอนิเย ยังได้ระบุว่า อัตปือเป็นศูนย์การค้าข้ามชาติที่สำคัญในลาว พร้อมกับบันทึกว่า พวกเขาคนป่าจะมีความหวาดกลัวเมื่อคนพบเห็นต่างถิ่น พวกเขาไม่เพียงป่าดงเป็นที่ป้องกันตัวเอง โดยมากไม่เพียงพอที่จะป้องกันเหตุร้ายในการปล้นสะดม คนในครอบครัวถูกลักพาไปขายบ่อยๆ และไม่มีกฎหมายใดๆ ป้องกันชาวป่าที่ไม่ยอมจำนน เขาถูกล้อมจับเหมือนสัตว์ป่า โดยชนเผ่าอื่นหรือพวกลาวที่รวมกลุ่มกัน...ฆ่าทุกคนที่พยายามป้องกันตัวเอง เอาชื่อค่าใส่คอผู้หญิงและเด็กเพื่อนำไปขายให้พวกพ่อค้า ซึ่งพากันวิ่งมาจากทุกหนแห่ง พวกเด็กได้ราคา 1-2 แห่งเงิน พวกชายหนุ่มและหญิงสาวขายในราคา 3-4 แห่ง

ในเวลาต่อมา (อีกหลายแขวง) แต่กรมชนเผ่าของสปป.ลาวเองบันทึกข้อมูลชาวบรูไว๋ในชื่อเรียกชาติพันธุ์ “กะตาง”

“ชนเผ่านี้เรียกตนเองว่า บรูกะตาง ชนเผ่าอื่นเรียกพวกเขาว่า “กะตาง” แต่ชื่อที่พวกเขาชื่นชอบและชื่อที่ใช้ทางการในปัจจุบันคือชนเผ่ากะตาง” พร้อมกับบรรยายถึงถิ่นฐานและการเคลื่อนย้ายว่า “ชนเผ่ากะตางเป็นชนเผ่าหนึ่งที่รวมอยู่ในวงศาอาณาเขตแห่งชาติลาว ก่อนพุทธศักราชสมัยพระเจ้าอาหลวย ชนเผ่ากะตางพร้อมกับบรรดาชนเผ่าในหมวดภาษามอญ-ขแมร์ สาขามอญโบราณ ได้ตั้งหลักปักฐานอยู่ภาคเหนือ และได้เคลื่อนย้ายเข้ามาตั้งภูมิลำเนาอยู่เขตเมืองนอง เมืองเซโปน โดยผ่านแคว้นหงสาวดีแห่งอาณาจักรมอญประเทศเมียนมาและแคว้นลพบุรีแห่งอาณาจักรสยาม จากนั้นแล้วจึงมีกลุ่มคนกลุ่มหนึ่งเคลื่อนย้ายมาตั้งเรือนชานอยู่บ้านตั้งหวายและก็เคลื่อนย้ายลงไปทั่วทุกเมืองของแขวงสะหวันนะเขตในปัจจุบัน พร้อมกันนั้นได้มีกลุ่มคนจำนวนไม่น้อยเคลื่อนย้ายลงมาอยู่เขตเมืองตูมลาน สาละวัน แขวงสาละวัน และก็ขยายลงไปอยู่บางเมืองของแขวงจำปาสักจนถึงปัจจุบัน” (กรมชนเผ่า, 2008, น. 54)

ในไทย พบชาวบรูไว๋ในจังหวัดหนองคาย มุกดาหาร สกลนคร และอุบลราชธานี เป็นกลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มน้อยตามบริเวณชายแดนไทย-ลาว ส่วนมากอพยพมาจากลาว อพยพข้ามมาหลายระลอกตามเงื่อนไขเช่น เมื่อมีการแย่งชิงดินแดนฝั่งซ้ายระหว่างไทย-ญวน สยามได้กวาดต้อนคนตามเมืองต่างๆ และตามป่าดงข้ามแม่น้ำโขงมาตั้งหลักแหล่งในแถบภาคอีสาน (ซึ่งยังเป็นที่รกร้างว่างเปล่าจำนวนมากในครั้งนั้น) ทำให้ผู้คนฝั่งซ้ายแม่น้ำโขงหลายกลุ่มชาติพันธุ์ที่อาศัยอยู่ตามป่าเขาอพยพเคลื่อนย้ายเข้ามาเป็นจำนวนไม่น้อย เมื่อมีการศึกสงครามปราบฮ่อ ไทย (สยาม) ส่งกำลังเข้าปราบปรามกลุ่มฮ่อในดินแดนล้านช้าง การปราบปรามนั้นกินระยะเวลานานแต่ก็ยากที่จะสงบลงได้ ชาวพื้นเมืองต่างๆ ที่อาศัยอยู่ตามป่าดงได้อพยพข้ามแม่น้ำโขงเข้ามาไทยเป็นจำนวนมาก พิสิษฐบุณยไชย (2541, น.7-8) ระบุว่า ชาวบรู ในเขตอำเภอทองหลวง มุกดาหาร อพยพเข้ามาในช่วงนี้ด้วย และมีการเปลี่ยนแปลงการปกครองในลาว ฝรั่งเศสเข้ายึดอำนาจ ดำเนินการปกครองลาว มีการเรียกเก็บเงินเสียภาษีและใช้แรงงาน ชาวบรูได้รับผลกระทบพากันหนีข้ามมาฝั่งไทย (พนัส ดอกบัว, 2552; สมใจ ศรีหาล้า, 2550; จิตรกร โพธิ์งาม, 2536; ชนาธิป บุญยเกตุ, 2541) คนภายนอกทั้งคนไทยและคนอีสาน และคนลาวรับรู้ชาวบรูว่าเป็น “ชา” หรือ “ส่วย” แต่พวกเขาจะเรียกตนเองว่า บรู ซึ่งหมายถึง “คนที่อาศัยอยู่ตามภูเขา” (ธีระพันธ์ เหลืองทองคำ, 2523; ชนาธิป บุญยเกตุ, 2541; สมใจ ศรีหาล้า, 2550) นอกจากนี้แล้วรัฐและสื่อยังรับรู้พวกเขาอีกด้วยว่าเป็น “ส่วย” (ข่าวสด, 2551, น.24) อย่างไรก็ตาม ยังไม่มีข้อมูลยืนยันตรงกันในเรื่องถิ่นกำเนิดของชาวบรู แต่สันนิษฐานได้ว่า ชาวบรูน่าจะเป็นชาวพื้นเมืองที่มีอยู่ในบริเวณลาวได้มาช้านาน (โปรดดูในบทที่ 6)

ชื่อเรียกหรือคำว่า “บรู” นั้นหมายถึง คน มนุษย์ คนที่อาศัยอยู่บนภูเขา คนที่รักอิสระ (ธีระพันธ์ เหลืองทองคำ, 2523; จิตรกร โพธิ์งาม, 2536; Schliesinger, 2003) วัฒนธรรมดั้งเดิมเท่าที่มีการบันทึกไว้ ชาวบรูเป็นกลุ่มอิสระ อาศัยอยู่ตามภูเขาหรือบนที่สูง ทำไร่ย้ายที่ การอพยพโยกย้ายหรือเคลื่อนย้ายเป็นลักษณะทั่วไปของกลุ่มชาติพันธุ์ที่ทำไร่หมุนเวียนบนที่สูง ด้วยเหตุปัจจัยต่างๆ เช่น หน้าที่ทำกินใหม่ เกิดโรคระบาด หรือถูกรบกวนจากคนนอก พวกเขาจะเคลื่อนย้ายไปหาที่อยู่ใหม่ (กรมชนเผ่าลาว, 2008) ชาวบรูสร้างบ้านเรือนด้วยไม้ไผ่ มุงหญ้า อยู่กันเป็นกลุ่มหมู่บ้านเรียกว่า วิล (vil) นำเปลือกไม้มาล้อมสี่เสื่อผ้า และมักเลียนแบบประเพณีของชาวเวียดนามและลาว (Dang, 1993, p. 69)

ข้อมูลทางวัฒนธรรมชาวบรูที่มีการบันทึกและศึกษาไว้เกี่ยวกับวิถีชีวิต ความเชื่อ สังคม วัฒนธรรมและเศรษฐกิจ ส่วนใหญ่เป็นบรูในเวียดนาม และในลาว บรูในเวียดนามนั้นมิลเลอร์ได้ศึกษา กลุ่มเครือญาติในเวียดนาม แถบจังหวัดกว๋าง ตริ (Miller, 1971) ส่วนบรูในลาวนั้น แอมอนิเย (Amonier, 2003) คิดว่าเขาค้นพบชาวบรู (Brou) ในลาวใต้แถบกลุ่มแม่น้ำเซกองใต้แขวงอัตปือลงมาทางเชียงแตง กัมพูชา เมื่อพ.ศ. 2438 หรือ ค.ศ.1895 พร้อมกับได้บันทึกให้รายละเอียดเกี่ยวกับความเชื่อ พิธีกรรมและวิถีชีวิตของพวกเขาไว้ อย่างไรก็ตาม กรมชนเผ่าลาว ภายใต้ศูนย์กลางแนวลาสร้างชาติ (The Lao Front for National Construction (LFNC)) (2008) ก็ได้ทำการสำรวจบันทึกข้อมูลกลุ่มชาติพันธุ์ของประเทศตนเอง ชาวบรู¹ได้รับการบันทึกไว้ในชื่อเรียกกลุ่มชาติพันธุ์ของกรมชนเผ่าของลาวว่า “กะตาง” นอกจากนี้แล้ว ข้อมูลเกี่ยวกับชาวบรู ยังพบได้ในบันทึกของ ชลธิงเกอร์ที่ได้สำรวจไว้ในหนังสือกลุ่มชาติพันธุ์ลาว ทั้งหมดนี้มีรายละเอียดไว้ดังต่อไปนี้

2.1.1 เครื่องแต่งกาย และเครื่องมือเครื่องใช้

ในลาว ตามการบันทึกเมื่อปี 2438 ของแอมอนิเย (Amonier, 2000, pp. 54-55) กล่าวว่า ผู้หญิงและชายหนุ่มใช้ก้อนหินฝนฟันข้างบนจนเห็นติดเหงือก ชายตัดผมสั้นแต่บนศีรษะปล่อยยาวลงมาเพื่อขมวดเป็นมวยผม ชายหนุ่มมีผ้าผืนเดียวปกปิดร่างกาย หญิงสาวและแม่เรือนจะนุ่งกระโปรงดำสั้นๆ ยาวแค่เข่าและใส่เสื้อไม่มีแขนเพียงปิดหน้าอกไว้ ชาวเขมรเรียกว่า “เสื้อคนป่า” (vest of forests) เวลาอาบน้ำจะถอดกระโปรงออกสวมแต่เสื้อ ความอายุของพวกเขาจะอยู่ที่ก่อนบน พวกเขาจะหุเป็นรูกว้างและประดับด้วยจุกขวดใหญ่ทำด้วยโลหะคอดตรงกลาง สวมกำไลใหญ่ที่แขน ขมวดเป็นมวย ด้านอาวุธเครื่องมือเครื่องใช้ พวกเขามีอาวุธเป็นดาบ หอก และธนู ปลายลูกศร

¹ซึ่งหลายหมู่บ้านที่ผู้วิจัยเข้าไป พวกเขาเป็นพี่น้อง เครือญาติพันกับชาวบรูไทยที่ศึกษา ชาวบรูไทยบางคนเคยเกิดในบางหมู่บ้านของหมู่บ้านเหล่านี้มีเครือญาติและบรรพบุรุษที่นี่

อาบด้วยยาพิษทำด้วยก้านต้นจลัก (Chlak) ใช้ไม้ไผ่หุงข้าวแทนหม้อ โดยใส่ข้าวแช่น้ำและเผาไฟ ไม่ใช้หม้อหุงข้าวแต่ใช้กระบอกไม้ไผ่หุงข้าวมาใส่เทน้ำลงแล้วนำไปเผาไฟหุงแทน เมื่อได้กลิ่นข้าวไหม้ก็จะรู้ว่าข้าวสุก สำหรับแอมนอนิเย นี่คือการหุงแบบดึกดำบรรพ์ก่อนที่จะมีการใช้หม้อหุงข้าว พวกเขาไม่เกี่ยวข้องกับเคียว แต่ใช้มือเด็ดเอาจากรวง ทั้งชายและหญิงจะสูบยา ไม่รู้เรื่องหมากพลู ชอบดื่มเหล้าไห เรียกว่า ชระแอก (Sra Ek) ซึ่งผลิตด้วยเซอเมพื้นเมือง ใบอ้อย รากต้นนมแดง และ Pongro Akas ทั้งหมดหั่นเป็นชิ้นเล็กๆ ตากแดดให้แห้งแล้วเอาไปใส่ในไหพร้อมข้าวเหนียวบดจำนวนพอประมาณ เอาก้านไม้ไผ่ประมาณนิ้วโป้งมือมาเสียบลงไปไนไหเติมน้ำให้เต็ม¹ เวลาดื่มก็พากันคอยดูดซึมดื่มผ่านก้านไม้ไผ่เวียนกันไปอย่างทั่วถึง (Amonier, 2000, p.55)

กรมชนเผ่าลาวสำรวจกลุ่มชาติพันธุ์ของประเทศตนเองให้ข้อมูลว่า

“ในสมัยโบราณ ผู้ชายชนเผ่ากะตางต้องนุ่งกระเตี่ยว จงผมยาว เก้าผม เจาะหู ใส่ตุ้มหูหลายผู้หญิง ที่ทำด้วยเงินและแก้ว สักขาลาย ที่แสดงถึงความเป็นคนกล้า คนคงมีฤทธิ์เดช ตัดฟัน และเอาหนังควายทำรองเท้า สำหรับผู้หญิงต้องนุ่งผ้าถุง ห่มเสื่อ เก้าผม เจาะหู ใส่ตุ้มหู ที่ทำด้วยเงิน และแก้ว ใส่ปลอกแขน หมากปิดใส่คอ ย้อมฟันด้วยการเอาสีไม้เหมือดเดินดินเปล่าไม่ใส่รองเท้า หรือบางครั้งก็ตัดหนังควายทำรองเท้า ภายหลังรู้จักวิธีตำผ้า ตำหูกทอไหม พวกเขาจึงค่อยมีความนิยมนุ่งกางเกงขาสั้น แบบชนเผ่าภูไท เครื่องนุ่งห่มของพวกเขา ไม่ว่าจะหญิงหรือชาย นุ่งเครื่องสีย้อมด้วยน้ำนิล เด็กน้อยอายุ 6 ปีลงมา ส่วนมากไม่ใส่เสื่อผ้า เปลือยกาย ชนเผ่ากะตาง มักบริโภคข้าวเหนียว อาหารประเภทแกง บั้ง จี่ ลาบดิบ ก้อยที่มีรสชาติเผ็ดและเค็ม การปรุงแต่งอาหารมีตะไคร้ ชิง ผักขี้ควัว อาหารที่พวกเขาบริโภคส่วนมากมาจากธรรมชาติเป็นต้น มีปลา เนื้อสัตว์ป่า ผักป่า และอื่นๆ ส่วนสัตว์เลี้ยง พวกเขาได้รับประทานเฉพาะในเวลาทำพิธีฮีดคองคือ บุญลาเป็บ ในเวลาได้รับประทานอาหาร ได้มีข้อห้ามและคำสั่งลูกที่มีผิวหรือเมีย (ไก่หรือเขย) กินข้าวห่มนำพ่อแม่หมายความว่า ลูกที่ยังเป็นโสด กินข้าวร่วมกับพ่อแม่ได้ ส่วนผู้ที่เมียและผัวก็กินข้าวรวมเป็นคู่ๆ พร้อมด้วยลูกๆ ของตน ชนเผ่ากะตางมักดื่มเหล้าไห ดื่มน้ำดิบ มักสูบยาฉุนๆ ด้วยกรอกดิน กรอกไม้ ที่พวกเขาปลุกอยู่ตามริมห้วย หรือไร่ โดยไม่จำแนก ประเภทและรุ่นคน (สูบทุกเพศวัย)” (กรมชนเผ่า, 2008 , น. 56)

ขณะที่ชลิซิงเกอร์ (Schliesinger,2003) พบว่าชาวบรูในลาวไม่รู้การจักทอหรือจักสานผ้าฝ้าย ตามขนบธรรมเนียม ผู้ชายจะสวมใส่ผ้าเตี่ยวและเปลือยกายส่วนบน ในช่วงฤดูร้อน ปัจจุบันกางเกงขาสั้นได้เข้ามาแทนที่ผ้าเตี่ยว ผู้หญิงชาวบรูชอบที่จะสวมใส่เครื่องแต่งกายแบบชาวลาวซึ่งซื้อ

¹ เหล้าไหแบบนี้ ในการเลี้ยงผีสูงสุดเดือน 3 และเดือน 6 ชาวบรูกลุ่มที่ศึกษาายังใช้อยู่

หาได้ในตลาด พวกเขาจะนุ่งผ้าถุงและเสื้อมคอกระเช้า ซึ่งมักจะปลดกระดุมออกในเวลาทำงานที่บ้านหรือในไร่นา ตามธรรมเนียม ชาวบรูจะขัดและทำสีฟันของพวกเขา ทั้งชายและหญิงจะสักไว้ที่หน้า ผู้หญิงจะเจาะหู และประดับด้วยไม้ โลหะ และเครื่องประดับอื่นๆ หญิงที่แต่งงานแล้ว จะม้วนผมเป็นมวยไว้บนศีรษะ หญิงสาวจะม้วนไว้ทางด้านซ้ายศีรษะ ชาวบรูบางส่วนในพื้นที่ห่างไกลของประเทศลาวและเวียดนามยังคงปฏิบัติตามจารีตประเพณีดั้งเดิมอยู่ ชาวบรูจะสานตะกร้าที่สวยงามทนทานซึ่งสามารถใช้สอยได้สารพัดประโยชน์ นอกจากนี้ยังเป็นที่ยอมรับกันว่าชาวบรูทำกล้องสูบยาเงิน (silver pipes) ได้อย่างประณีต เต็มๆ ชาวบรูจะเริ่มสูบยาด้วยกล้องเป็นตั้งแต่ 7 หรือ 8 ขวบ นอกจากนี้ การล่าสัตว์ในป่าใหญ่ตามธรรมเนียมมักจะใช้หลาว และหน้าไม้โดยเฉพาะลูกธนูอาบยาพิษ พวกเขาจะเก็บเปลือกไม้ สมุนไพร ใบเครื่องหอม และน้ำผึ้ง สำหรับไว้ใช้หรือไม่ก็ไว้แลกเปลี่ยนกับกลุ่มอื่น พวกเขาตกปลาด้วยแร้ว ตาข่าย หลาว และบางครั้งก็ใช้หน้าไม้และธนู



ภาพที่ 2.1 หญิงชาวบรู (Schliesinger, 2003) ภาพที่ 2.2 ชาวบรูกับหน้าไม้ (Schliesinger, 2003)



ภาพที่ 2.3 ซ้ายหญิงชราชาวบรู ขวาเด็กน้อยอีกกลุ่มชาติพันธุ์ (Schliesinger, 2003)

2.1.2 ระบบความเชื่อและพิธีกรรม

ในเวียดนาม มิลเลอร์ (Miller, 1971, pp. 62-71) กล่าวว่า วิถีปฏิบัติทั้งหมดในชีวิตของชาวบรูจะถูกหลอมรวมเข้ากับโลกของสิ่งเหนือธรรมชาติหรือผีซึ่งทำหน้าที่คอยควบคุมดูแลชะตากรรมตั้งแต่เกิดจนตายและหลังจากการตายด้วย ผีที่นับถือนั้นมีมากมาย ทำหน้าที่คอยควบคุมดูแลปรากฏการณ์ธรรมชาติ สามารถบันดาลให้เกิดทั้งความดีและความชั่วได้ สำหรับคนบรูทุกบริบทในชีวิตของชาวบรูมักจะได้รับคำอธิบายด้วยความปรารถนาดีและร้ายของผี ดังนั้นคนบรูจึงระมัดระวังไม่ทำผิดผีอย่างจงใจ และถ้าหากเขาทำผิดผี ก็จะพยายามหาทางทำให้ผีพอใจด้วยเครื่องเซ่นไหว้ตามเงื่อนไขที่กำหนดไว้ แต่บางครั้งก็ไม่มี ความชัดเจนว่าได้ผิด หรือล่วงละเมิดผีอะไร ในเรื่องใด ในกรณีเช่นนั้น จะส่งผลให้ได้รับความเจ็บป่วย ชายผู้ที่ได้รับการฝึกฝนมาเป็นพิเศษ (หมอผี) อาจได้รับการเรียกมาเพื่อทำนายว่าผิดผีประเภทไหนและอะไรเป็นสิ่งที่ต้องการเป็นเครื่องเซ่น แต่ละวงศ์ตระกูล (clan) จะมีผีประจำตระกูลที่ได้รับการเลี้ยงดูจากชายคนหนึ่งในวงศ์ตระกูล ซึ่งชายผู้นี้จะถูกเลือกขึ้นมาเพื่อให้ทำหน้าที่รับผิดชอบ โดยปกติเขาจะเป็นผู้อาวุโสและเป็นสมาชิกที่มีความรับผิดชอบสูงของวงศ์ตระกูล การรับผิดชอบดูแลผีตระกูลไม่เป็นที่นิยม และไม่ค่อยมีใครต้องการ แต่ก็ เป็นความจำเป็นที่ใครบางคนต้องรับภาระหน้าที่นี้เพื่อความผาสุกของวงศ์ตระกูล ดังนั้นตำแหน่งนี้จึงถูกเติมให้เต็มในการปฏิบัติหน้าที่ เขามีอิสระที่จะเรียกเอาการบริจาครหรือการสนับสนุน (contributions) จากสมาชิกตระกูลคนใดคนหนึ่ง โดยเฉพาะเครื่องเซ่นบูชาที่เป็นสัตว์ ซึ่งเป็นข้อเรียกร้องที่ยากจะปฏิเสธ ถ้าสมาชิกปฏิเสธที่จะจัดหาสิ่งที่ขอมมา เขาสามารถลาออกจากตำแหน่งได้ และคนที่ปฏิเสธที่จะบริจาค่นั้นมีพันธะที่จะต้องเข้ามาทำหน้าที่แทน

ในลาว เมื่อปี 2438 แอมอนิเย (Amonier, 2000) บันทึกความเชื่อของชาวบรูที่เขาพบว่า คนบรูชอบบวงสรวงเทวดาอารักษ์ วิญญาณปู่ตายาย ซึ่งนานๆ ไปกลายเป็นเทพารักษ์โดยสร้างกระท่อมน้อยให้อยู่ใกล้บ้าน เดือนเมษายน-พฤษภาคมจะมีพิธีปลูกพืช พิธีดังกล่าวอาจเป็นกำเนิดของงานปีใหม่ของพวกเขาเผ่าที่มีความก้าวหน้า และจะจัดขึ้นถึง 3 วัน มีการบวงสรวงเทวดาอารักษ์ที่เขาและที่สูงด้วยเหล้าไห พิธีกรรมบวงสรวงปู่ตายายก็เป็นอีกพิธีหนึ่งที่จัดขึ้นถึง 7 วัน ในเดือนตุลาคม-พฤศจิกายน เมื่อเริ่มการเก็บเกี่ยว การบวงสรวงเทวดาอารักษ์ เริ่มขึ้นด้วยเสียงดนตรี เป็นงานสนุกสนานถึง 7 วัน การประกอบพิธีศพนั้น พวกเขาไม่ทำการเผาศพ แต่ทำการฝังศพในป่า

ขณะที่กรมชนเผ่าลาวให้ข้อมูลเกี่ยวกับความเชื่อชาวกะตางว่า

“ฮีตคองประเพณีความเชื่อถือและวัฒนธรรมของชนเผ่ากะตางมีลักษณะคล้ายคลึงกันกับบรรดาชนเผ่าในตระกูลบรู¹ พวกเขามีความเชื่อในเรื่องผีเช่น ผีพ่อ ผีแม่ ผีบรรพบุรุษ (ผีเรือน) ผีกระเดียด (ผีรักษาแต่ละเส้นคน) ผีกำเนิด ผีกินข้าว (ผีนี้สำคัญที่สุดถ้าผิดต้องฆ่าควายดำและควายดอน) เคียงคู่กับการเชื่อถือผีนั้น ชนเผ่ากะตางมีความนิยมเรียนวิชาอาคม เรียนเวทมนต์ กลคาถา เรียนเป็นหมอดู หมอเยา หมอผีเพื่อเป้าหมายทำให้คนอื่นเคารพนับถือตนเอง บุญประเพณีที่สำคัญของชนเผ่ากะตางในรอบปีหนึ่งๆ พวกเขาทำบุญปีใหม่ ซึ่งภาษาพวกเขาเรียกว่า “จางะ” นอกจากนั้นพวกเขายังมีพิธีกรรมเลี้ยงผีหลายครั้ง ตัวอย่างเช่น “ลาเป็บ” โดยจะมีการฆ่าควายเพื่อถวายผีดังกล่าว” (กรมชนเผ่า, 2008, น.55)

นอกจากนี้ ประเพณีเกี่ยวกับการเผาศพยังมีรายละเอียดว่า

“เมื่อคนอยู่เรือนเกิดมีการเจ็บป่วย ต้องมีการรักษาตามแบบพื้นเมืองเช่น หมอดู หมอเยา รักษาด้วยหวาน ยา ไข้เวทมนต์กลคาถา และกินยาพื้นเมือง แต่กรณีคนผู้นั้นเสียชีวิตก็เอาผ้าขาว หรือผ้าดำห่อศพแล้วใส่โลง แต่ก่อนจะหามศพไปฝัง จะมีการจำขวัญคนตายให้เป็นผีเรือน แล้วจึงค่อยใส่ฝากระดะหามไปฝังอยู่ป่าช้าในตอนเช้า ในกรณีตระเตรียมทันก็ทำลาเป็บในวันที่ 2 ส่วนคนตายโหงถ้าหากตายอยู่ที่ใดต้องฝังอยู่ที่นั่น ส่วนเครื่องสิ่งของจะมอบให้คนตายนั้นบ้างครั้งก็ฝังร่วมกับศพ บางครั้งก็เอาไว้ข้างนอกถิ่นฐานภูมิลำเนาเข้ามาได้หลายร้อยปี” (กรมชนเผ่า, 2008)

ชลีซิงเกอร์ (Schliesinger, 2003, pp. 114-119) ระบุความเชื่อของชาวบรูในลาวว่าเป็นปัจจัยสำคัญที่มีอิทธิพลในชีวิตของชาวบรู พวกเขาเชื่อว่ามีผีอยู่เป็นจำนวนมากทั้งสัตว์ คนที่ตายไปแล้วทางเดิน พระจันทร์ พระอาทิตย์ ท้องฟ้า ป่า แม่น้ำและแม่แต่สิ่งของที่ใช้ในชีวิตประจำวัน ผีที่ชาวบรูให้ความสนใจเป็นอย่างมากดูเหมือนจะมีอยู่ในท้องฟ้า ข้าว ท้องนา และหมู่บ้าน ชาวบรูเชื่อว่าผีเหล่านั้นเป็นสิ่งที่คอยรับผิดชอบดูแลและบันดาลหายนะทั้งใหญ่และเล็ก ความกลัวต่อผีเหล่านั้นกลายเป็นปัจจัยแสดงความหวาดกลัวต่อชาวบรูที่กลายมาเป็นชาวพุทธหรือชาวคริสต์ ผีสูงสุด ที่ชาวบรูให้ความเคารพเหนือกว่าผีอื่นทั้งหมดคือ yiang suresei เป็นผีที่มีอำนาจและทรงคุณความดี สร้างทุกสิ่งทุกอย่าง นอกจากนี้ยังมีผีที่มีอำนาจชื่อ yiang cuteq เป็นผีแห่งปฐพีที่เกี่ยวข้องกับการเพาะปลูกและการเก็บเกี่ยว บรูจะบูชาบรรพบุรุษของพวกเขาอย่างเข้มงวดมาก แต่ละครอบครัวจะมีแท่นบูชา

¹ อย่างไรก็ตาม ในบรรดากลุ่มชาติพันธุ์ที่บันทึกไว้ทั้งหมด 49 กลุ่ม 4 หมวดภาษา นั้น ไม่มีกลุ่มหรือชื่อเรียก ชนเผ่าตระกูลบรู

ของตนเอง และแต่ละสายตระกูลจะมีแทนบูชาส่วนรวมร่วมกัน พวกเขาจะวางขาม ถ้วยอาหาร ถ้วยเมล็ดข้าว ถ้วยน้ำและขามข้าวสำหรับเซ่นผีบรรพบุรุษสมาชิกวงศ์ตระกูลแต่ละคนที่ล่วงลับไปแล้วบนหิ้ง สมาชิกทุกคนของวงศ์ตระกูลนับถือผีรวมร่วมกันที่ทำหน้าที่สอดส่องดูแลพวกเขาและต้องบูชาด้วยเครื่องเซ่นไหว้ตามเวลาต่างๆ กัน เพื่อหลีกเลี่ยงจากหายนะที่จะเกิดกับวงศ์ตระกูลและเหล่าสมาชิกวงศ์ตระกูลแต่ละครอบครัวจะมีสิ่งต้องห้ามและสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์ของตนเองซึ่งอาจจะเป็นสัตว์หรือพืชต้นไม้ข้าวบรูจะมีพ่อบมด หมอผี และนักไสยศาสตร์ผู้จะจัดการกับสิ่งเหนือธรรมชาติซึ่งซับซ้อนอย่างมากสำหรับสมาชิกเผ่าแต่ละคน การป่วยไข้ถือว่าเป็นเครื่องบ่งชี้ให้เห็นถึงความไม่พอใจของผีหมอผีและญาติของคนไข้จะทำการทำนายเสี่ยงทาย เครื่องเซ่นบูชาที่มีความหลากหลายเริ่มจากการบูชาแบบง่ายด้วยไข่ไปจนถึงการฆ่าควาย ควบคู่ไปกับข้าว เหล้า และสิ่งของอื่นๆ เครื่องเซ่นบูชาที่มากที่สุดเป็นสิ่งที่เกี่ยวข้องกับวงจรรีชีวีตการถางไร่ ถางป่า เพาะปลูก และเก็บเกี่ยว องค์ประกอบพื้นฐานการเซ่นสรวงบูชาคือเลือดและเนื้อสัตว์ที่จัดไว้ในถาดและขาม เมื่อตาย ตามธรรมเนียม ร่างกายจะถูกบรรจุไว้ในโลงหรือเสื่อแล้วนำไปฝังไว้ในถ้ำพร้อมด้วยเครื่องใช้ส่วนตัวเช่น เครื่องประดับเพชรพลอย กล้องสุบยาและเครื่องแต่งกาย การประกอบพิธีฝังศพประกอบไปด้วยการสวดร้องพร้อมเดินไปรอบหลุมฝังศพ หลังจากนั้น ก็จะกลบหลุมฝังศพด้วยดิน แล้วปิดทับด้วยสิ่งที่ทำด้วยไม้เล็กๆ ไม้ข้างบน

2.1.2.1 พิธีระเบี๊ยะหรือลาเบี๊ยะ

ผีเป็นกรอบควบคุมและกำหนดวิถีชีวิตของชาวบรู การทำกินตามฤดูกาลจะมีพิธีบูชาผีก่อน เพื่อทำนายทายทักการทำกิน บอกกล่าวเพื่อไปปกป้องภัยและอวยพรให้อยู่เย็นเป็นสุขตลอดถึงเป็นพิธีขออนุญาตทำการเตรียมพื้นที่เพาะปลูกและเก็บเกี่ยวผลผลิตและความอุดมสมบูรณ์ของพืชพันธุ์ ชาวบรูจะมีพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษและผีสูงสุดตามฤดูกาล ความเชื่อผีก่อให้เกิดประเพณีและพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับวิถีชีวิตตั้งแต่เกิดจนตาย พิธีกรรมที่สำคัญอย่างหนึ่งของชาวบรู คือพิธีระเบี๊ยะ เพราะนอกจากผีสูงสุดแล้ว ผีบรรพบุรุษถือว่าเป็นผีสำคัญอย่างหนึ่งที่ชาวบรูให้ความเคารพยึดครองต่างๆ ที่พวกเขายึดถือปฏิบัติและเป็นกฎควบคุมพฤติกรรมและความสัมพันธ์ในตระกูลส่วนหนึ่งเกี่ยวข้องกับผีบรรพบุรุษ

การทำพิธีระเบี๊ยะ (ในเอกสารลาวใช้คำว่า “ลาเบี๊ยะ”) คือการบูชาผีบรรพบุรุษที่ล่วงลับไปแล้ว เป็นพิธีที่แสดงความสำคัญของผีมีบทบาทต่อสังคมบรู แสดงให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างคนบรูต่อผี ชาวบรูถือว่าเป็นผีใหญ่และสำคัญ มีการฆ่าควายหลายตัวเพื่อใช้ในพิธีและเลี้ยงญาติพี่น้องชาวบรูที่มาร่วมพิธี พิธีนี้ไม่มีกำหนดเวลาในการจัดที่แน่นอนแต่จะจัดเมื่อเจ้าภาพหรือตระกูลใดมีความพร้อมจะทำบุญให้กับผีบรรพบุรุษ (ไม่มีการกำหนดเดือนปีที่แน่นอน) ก่อนจัดงานจะมีการเชื้อเชิญญาติพี่น้องชาวบรูทั้งไกลและใกล้ในที่ต่างๆ มาร่วมพิธี โดยเฉพาะเครือญาติในสายตระกูล มี

การเตรียมสถานที่ สร้างปะรำไว้ตรงกลาง นำกระดุกผีบรรพบุรุษมาทำวงไว้ที่ปะรำ กระดุกบรรพบุรุษของตระกูลเหล่านี้เจ้าภาพพร้อมญาติพี่น้องตระกูลจะไปทำพิธีขุดขึ้นมาจากหลุมฝังศพในป่า จะมีการสร้างห้องหรือเพิงเป็นหอพักรอบปะรำพิธีเป็นห้องต่างๆ เพื่อไว้ต้อนรับแขกที่จะมาร่วมงานซึ่งมีจำนวนมาก

ในพิธีจะมีการสวดเชิญวิญญาณผีบรรพบุรุษ ซึ่งจะมีหมอสวดทำพิธี ภาษาบรูเรียกว่า “อัลลอย” คนที่จะเป็นหมอลอยได้นั้นต้องผ่านการร่ำเรียนมา มีวิชาอาคมเรียกผีและปราบผี ในพิธีมีการพ้อนรำและกินเลี้ยง เชยตระกูลจะต้องออกมาต้อนรับและร่ำรอบปะรำพิธีตลอดจนจบงาน แสดงให้เห็นความม่วน สนุกสนาน พิธีนี้จะเป็นโอกาสหรืออยู่ในสภาวะยกเว้น เชยจะได้รับการปลดปล่อยพฤติกรรม ไม่ได้อยู่ในฮีตของที่กำกับอย่างเข้มข้นในยามปกติเช่นสามารถที่จะหยอกล้อ จับเนื้อตอตัว หญิงสาวในตระกูลได้ ซึ่งในเวลาปกติ ถือว่าผิดฮีต (โล้ยรีต) ผิดผี (โล้ยกุ่มย) หญิงสาวของตระกูลจะกลับหน้าที่เป็นบริกร รินเหล้าเย็นให้ดื่ม ป้อนมวนบุหรี่ยให้สูบ แขกที่มาร่วมงานก็จะดื่มกินร่วมกันในงานอย่างสนุกสนานด้วยตลอดจนจบพิธี งานจะจัด 3 วัน 3 คืน

ในพิธีนี้ นอกจากควายที่เชนไหวแล้ว ยังมีสิ่งของที่ระลึกให้ผีบรรพบุรุษต่างๆ อีก ที่ต้องจัดให้ยิ่งใหญ่และจำนวนมาก ซึ่งของเหล่านี้เมื่อเสร็จพิธีก็จะกลายมาเป็นส่วนหนึ่งที่เจ้าภาพจะตอเลี้ยงและแจกจ่าย ให้กับญาติพี่น้องที่ถูกเชิญมาอย่างทั่วถึงจนหมด เพื่อแสดงฐานะ ความพร้อมหรือความยิ่งใหญ่ของบุญที่จะอุทิศให้กับบรรพบุรุษ เจ้าละโบคนบรูบอกว่า “แม้แต่ถ่านตังไฟก็ต้องทานให้หมด หากมีคนจะเอา” และ “การจัดงานและเลี้ยงแจกจ่ายยิ่งมากหรือยิ่งใหญ่ ยิ่งแสดงความมั่งคั่งและสมเกียรติของเจ้าภาพและบุญใหญ่ที่ผีบรรพบุรุษยิ่งจะได้รับ”

การจัดพิธีจึงต้องมีความพร้อมหรือใช้ค่าใช้จ่ายที่สูงมาก เพราะต้องซื้อควายหลายตัวและเครื่องสิ่งของต่างๆ ไว้ต้อนรับและทาน นอกจากนี้แล้ว คนบรูเล่าว่า ในพิธีนี้ คนบรูต่างถิ่นจะมาร่วมจำนวนมาก และจะมีการลองวิชาอาคมระหว่างกันและกัน ใครจะเก่งกล้ากว่ากัน สามารถแก้ของ ว่านยาหรือคาถาอาคมได้เพียงใด ด้วยเหตุนี้ ชาวบรูที่ไปร่วมงานมักจะเตือนกันอยู่เสมอว่าระวังเจิววิชาอาคมเล่นงาน คนที่ไปจึงมักจะมีคาถาแก้หรือว่านแก้ติดตัวไปด้วย หรือไม่ก็ต้องไม่ไอ้อวดในวิชาอาคม ไม่ทำตาขวาง สบตาหรือแสดงอาการในลักษณะที่จะเป็นการท้าทาย

2.1.3 วงศ์ตระกูล (clan)

ในเวียดนาม มิลเลอร์ (Miller, 1971) พบว่า วงศ์ตระกูล (clan) ชาวบรูถือว่ามี ความหมายกว้างไกลกว่าโดยปกติทั่วไปซึ่งรวมไปถึงการดูแลและการอยู่ดีกินดีของสมาชิก สมาชิกทุกคนของวงศ์ตระกูล (clan) อาจต้องเสียสละในยามจำเป็น ซึ่งประกอบด้วยการช่วยเหลือสมาชิกเพื่อ

รวบรวมคำสืบทอดสำหรับการแต่งงานของคู่บ่าวสาว วงศ์ตระกูลถือว่ามีความสำคัญมากสำหรับคนบรู แม้อำนาจกฎเกณฑ์ต่างๆ จะตกไปอยู่กับหัวหน้าหมู่บ้าน (village chief) แต่วงศ์ตระกูลยังคงมีอำนาจบางอย่างและสามารถลงโทษกับสมาชิกได้เมื่อเห็นว่าจำเป็น มูลเหตุที่ต้องรักษาวงศ์ตระกูลให้เป็นระบบระเบียบด้วยดีก็เพื่อมั่นใจได้ว่า ผีตระกูล (clan spirit) นั้นไม่ได้ถูกล่วงละเมิด สิ่งนี้ถือว่าเป็นจริงเป็นจิงสำหรับความสัมพันธ์ทั้งภายในและภายนอกวงศ์ตระกูล (clan) ตัวอย่างเช่น หากชายที่อยู่ นอกตระกูลถูกจับได้ว่าเป็นชู้กับหญิงในตระกูล มิเพียงแต่เป็นความผิดอย่างมากต่อสามีของเธอหรือ วงศ์ตระกูล หากแต่ยังเป็นความผิดอย่างร้ายแรงต่อผีตระกูลด้วย ดังนั้น วงศ์ตระกูล (clan) จึงได้เข้ามาทำหน้าที่จัดการดูแลผู้หญิงและเรียกร้องการทดแทนความผิดจากฝ่ายชายเพื่อทำให้ผีตระกูลพอใจ ด้วยวิธีนี้ วงศ์ตระกูลจึงถือว่ามีส่วนนับรับผิดชอบพฤติกรรมของสมาชิกด้วยข้อขัดข้องอันใดกับสมาชิก วงศ์ตระกูลก็ถือว่าเป็นข้อขัดข้องของวงศ์ตระกูลด้วยตัวมันเอง และปัญหาใดๆ ที่เกิดขึ้นระหว่างสมาชิก ของสองตระกูล (clan) โดยปกติจะได้รับการแก้ไขตัดสินบนพื้นฐานของตระกูลต่อตระกูล ดังนั้นจึงจะ เห็นได้ว่าตระกูล (clan) ถือว่ามีสถานะที่สำคัญอย่างมากในวิถีชีวิตชาวบรู เพราะนอกเหนือไปจาก ชีวิตทางเศรษฐกิจและศาสนาแล้ว วงศ์ตระกูลยังทำหน้าที่ปกป้องสถานะทางการเมืองของเขา หาก แยกขาดจากวงศ์ตระกูล (clan) แล้วปัจเจกไม่อาจจะมีส่วนทางการเมืองหรือกฎหมายได้เลย

ขณะที่ในลาว ชลิ่งเงอร์ (Schliesinger, 2003, pp. 114-119) ก็พบเช่นกันว่าเมื่อมี ประเด็นที่ครอบครัวต้องตัดสินใจของชาวบรู หัวหน้าของครอบครัวจะทำหน้าที่ตัดสินใจ เมื่อสมาชิก วงศ์ตระกูลมีเรื่องโต้เถียงกันระหว่างปัจเจกภายในวงศ์ตระกูล ในกรณีดังกล่าวนั้นหากเป็นเรื่องเกิน กว่าที่จะเกี่ยวข้องภายในตระกูล หัวหน้าแต่ละวงศ์ตระกูลอาจจะประชุมรวมกันกับหัวหน้าหมู่บ้านเพื่อ แก้ปัญหา นอกจากนี้วงศ์ตระกูลจะปรึกษากันในกรณีนี้เมื่อสมาชิกจะแต่งงาน ถ้าเป็นผู้ชาย สมาชิก ทั้งหมดจะรวมกันช่วยคำสืบทอด

2.1.4 การสืบเชื้อสาย

ในเวียดนาม กฎเกณฑ์การสืบเชื้อสายในกลุ่มชาวบรูนั้นเป็นการสืบเชื้อสายทางฝ่าย พ่อ (partilineal) สมาชิกทั้งหมดของตระกูลตนเองถูกเชื่อมสัมพันธ์กับผู้ที่ เป็นพ่อผ่านบรรพบุรุษที่เป็น ผู้ชาย (Miller, 1971, pp. 62-71) อย่างไรก็ตาม ญาติพี่น้องของพ่อยังเป็นสมาชิกของวงศ์ตระกูลอื่น ด้วยคือ ตระกูลทางฝ่ายสะไก (cuya) และตระกูลทางฝ่ายเขย (khoi) กล่าวนี้หนึ่งก็คือสมาชิก ของวงศ์ตระกูลหนึ่ง (clan) ยังได้สืบการเป็นญาติพี่น้องกับตระกูลอื่นด้วย ได้แก่ ตระกูลญาติพี่น้อง ฝ่ายสะไกกับตระกูลญาติพี่น้องของฝ่ายเขย เมื่อตระกูลทางฝ่ายแม่และหญิงสาวของตระกูลอื่นมาเป็น สะไกของวงศ์ตระกูลนี้ ตระกูลสองตระกูลก็จะถือว่าเป็นญาติพี่น้องกันเช่นเดียวกันเมื่อลูกชายฝ่าย ตระกูลอื่นมาเป็นเขยของตระกูลก็จะถือว่าทั้งสองเป็นญาติพี่น้องกันเช่นกัน ตระกูลหนึ่งๆ จึงถือได้ว่า

นับญาติทั้งสองฝ่ายคือสะไก (cuya) และเขย (khoi) ด้วยความสัมพันธ์แบบนี้ทำให้ปัจเจกได้รับผลประโยชน์เป็นอย่างมาก โดยเฉพาะทางเศรษฐกิจและสังคม ยกตัวอย่างเช่น พ่อสามารถจะเรียกสมาชิก (จากทั้งสองฝ่าย) มาช่วยเหลือในการสร้างบ้านเรือน ช่วยเหลือค่าสินสอดหรือช่วยเหลือเรื่องอาหารในเวลาที่ยาก เป็นต้น

ในลาว กรมชนเผ่า ให้ข้อมูลชาวกะตางในเรื่องนี้ว่า

“โครงสร้างทางสังคม ของชนเผ่ากะตางมีลักษณะครอบครัวเดี่ยว พวกเขาสืบเชื้อสายทางพ่อ ผู้หญิงที่แต่งงานแล้วมีหน้าที่ไปอยู่ในเรือนพ่อแม่ของสามี อยู่ในเรือนหนึ่งๆ ผู้สืบทอดมรดก และผีเรือนแม่ลูกชาย แต่ก็มีกรณีผิวเมียมีลูกชายเลย การสืบมรดก และผีจะต้องมอบให้อัยหรือน้องชายของผู้ชายในตระกูลนั้น” (กรมชนเผ่า, 2008, น.57)

2.1.5 การจัดการทางการเมือง

บรูในเวียดนาม มิลเลอร์ (Miller, 1972, pp. 62-71) พบว่า ผู้นำทางการเมืองของหมู่บ้าน ก็คือหัวหน้าหมู่บ้าน (Village Chief) เขาต้องเป็นที่ปรึกษาทางด้านนิติการติดต่อดำเนินการทั้งหมดที่เกิดขึ้นภายในหมู่บ้าน เขาจะเป็นผู้ให้การยินยอมอนุญาตรับรองสำหรับการแต่งงาน พิธีศพ การสร้างบ้านเรือน การแผ้วถางเปิดพื้นที่นาแห่งใหม่ การตัดหรือโค่นล้มต้นไม้ใหญ่ เป็นต้น นอกจากนี้ เขามีสิทธิ์เกณฑ์เอาแรงงานไปเพื่อโครงการเกี่ยวกับหมู่บ้านหรือการปกครอง เขาเป็นตัวแทนหมู่บ้านกับระหว่างหมู่บ้านและเป็นตัวแทนของหมู่บ้านกับการปกครองส่วนกลาง เป็นคนกลางในการจัดการความขัดแย้งภายในหมู่บ้านซึ่งไม่สามารถจัดการได้จากทั้งสองฝ่ายที่เกี่ยวข้อง และทำหน้าที่ตัดสินในกรณีอาชญากรรม คำตัดสินของเขามีผลเป็นสิ่งผูกมัด จะไม่มีการอุทธรณ์อีกต่อไป หากใครไม่ได้รับความเป็นธรรมจากการตัดสินของหัวหน้า เขาจะต้องออกจากหมู่บ้านไป ตามธรรมเนียม การเป็นหัวหน้า (chieftainship) เป็นสิ่งที่สืบทอดกันมา เป็นสิ่งที่ส่งผ่านมายังลูกชาย (sons) ที่มีคุณสมบัติเหมาะสม พวกเขาจะต้องรวมตัวกันหลังจากที่หัวหน้าตายไปแล้วเพื่อเลือกว่าใครจะเป็นผู้ควรได้รับตำแหน่งนั้น ถ้าไม่มีลูกชายที่เหมาะสมเลย สายการสืบต่อจะยังคงอยู่ในวงศ์ตระกูล (clan) ทางฝ่ายหัวหน้า บรรดาผู้ชายที่ส่วนรวมรับผิดชอบจะมาประชุมกันเพื่อตัดสินเลือกว่าใครมีคุณสมบัติเหมาะสมที่สุดสำหรับตำแหน่งนั้น

ขณะที่บรูในลาว ชลิ่งเงอร์พบว่า หน่วยทางการเมืองใหญ่ในโครงสร้างทางสังคมบรูคือหมู่บ้านกับหัวหน้าหมู่บ้านที่ทำหน้าที่เป็นคนกลาง แต่ละหมู่บ้านเป็นหน่วยปกครองตนเอง หัวหน้าหมู่บ้านที่ถูกเลือกโดยความสามารถจะทำการตัดสินใจทั้งหมดเกี่ยวกับชุมชน (Schliesinger, 2003) หัวหน้าหมู่บ้านจะทำหน้าที่ควบคุมการใช้สอยที่ดิน คอยให้ความยินยอมการถางหรือเผาป่าเปิด

พื้นที่ใหม่ (swedden) และคอยตัดสินความขัดแย้งภายในชุมชน การรวมมือกันระหว่างหมู่บ้านอาจเกิดขึ้นได้ตามโอกาสพิเศษ ชาวบรูมีโครงสร้างทางสังคมที่ซับซ้อนวางอยู่บนพื้นฐานการสืบเชื้อสายทางพ่อและวงศ์วานที่สืบสายของพ่อ พวกเขาให้ความสำคัญครอบครัวอยู่ในกลุ่มวงศ์ตระกูลๆ ซึ่งมีอิทธิพลมากที่สุด โดยปัจเจกจะมีความสำคัญน้อย สมาชิกที่เป็นผู้อาวุโสของวงศ์ตระกูลจะทำหน้าที่เลือกหัวหน้าวงศ์ตระกูลซึ่งเขาจะมีขอบเขตความรับผิดชอบอย่างกว้างขวางทั้งทางสังคม เศรษฐกิจ และศาสนาภายในวงศ์ตระกูล นอกจากนี้ ครอบครัวเป็นหน่วยเล็กๆ ภายใต้กลุ่มตระกูลที่เด็กผู้ชายได้รับการดูแลมากกว่าเด็กผู้หญิง หญิงสาวไม่มีสิทธิ์สืบทอดมรดก แต่อาจจะได้รับส่วนแบ่งบ้างเล็กน้อย

2.1.6 การแต่งงาน

ในเวียดนาม กฎของชาวบรูเรื่องการแต่งงานจะประกอบไปด้วยข้อกำหนดสองประการ (Miller,1971) คือ 1. ชายไม่สามารถที่จะแต่งงานกับสมาชิกของตระกูลของตนเองได้ 2. เขาไม่สามารถแต่งงานกับสมาชิกใดของวงศ์ตระกูลที่มีความสัมพันธ์แบบเขย (khoi) กับตระกูลตนเอง นอกจากนี้ มิลเลอร์ยังระบุด้วยว่า ชาวบรูไม่เคยระบุถึงหญิงว่าแต่งงานแล้ว หากแต่ก็อ้างเป็นชายเสมอที่แต่งงานเมีย

แต่ในลาว แอมอนิเย (Amonier,2000) บันทึกข้อมูลชาวบรูที่เขาอ้างว่าพบที่ด้านใต้อดีตปีโอว่า ความสัมพันธ์ระหว่างหญิง-ชายจะเสรีมาก หากเกิดตั้งท้องในกรณีเป็นชู้ ชายชู้จะถูกฟ้องจ่ายค่าปรับใหม่เป็นควาย 1 ตัว (เท่ากับตะกร้า 2 ใบที่มีแทงเหล็กใบละ 20 แห่ง) ชายหนุ่มที่แอบไปพบหญิงสาวในยามราตรีจะใช้เวลาเตะฝ่าก้นท้องหญิงสาวและท้องพ่อแม่ 3 ครั้ง เพื่อเตือนให้รู้ว่า ไม่ใช่ขโมย ซึ่งมิฉะนั้นอาจจะถูกฆ่าได้โดยไม่มีโทษฝ่ายพ่อแม่เมื่อรู้อย่างนั้นแล้วก็จะนอนหลับ โดยคิดว่าหนุ่มสาวต้องผ่านอย่างนี้ โดยนึกถึงภาพที่ตนเองเคยปฏิบัติอย่างนี้มาก่อน การเล่นชู้ชายนั้นเป็นสิ่งที่เคร่งครัดที่สุด ผู้สามารถฆ่าชายชู้และชายครอบครัวของชายชู้ที่ทำผิดนี้ได้ทั้งหมด การแต่งงานจะจัดเป็นพิธีใหญ่ 3 คืน นอกจากนี้ การขโมยก็จะมีโทษหนักเหมือนกับการเล่นชู้ โดยฝ่ายที่เป็นขโมยจะถูกลงโทษอย่างหนัก เจ้าทรัพย์มีสิทธิ์ขายครอบครัว และลูกหลานของคนขโมยได้ ส่วนการคลอดลูกแอมอนิเย พบว่าตรงกันข้ามกับประเพณีต่างๆ ไปในอินโดจีน พวกเขาไม่ก่อกองไฟใกล้คนที่คลอดลูก ถ้าคลอดครั้งแรกมักจะหยุด 3 วัน ตีมน้ำต้มว่านชนิดหนึ่ง หากคลอดครั้งต่อไปจะหยุดพักผ่อนเพียงวันเดียว และตีมน้ำต้มว่านที่หามาเอง ส่วนกรรมชนเผ่าสปป.ลาวระบุว่าการแต่งงานมี 2 แบบ

“คือพ่อแม่แสวงหาให้แต่เวลายังเด็ก และไปจับเอาเอง แต่ในครั้งนี้น้อยการแต่งงาน บ่าวสาวจับกันเอง ต้องปฏิบัติตามขั้นตอนต่างๆ ดังนี้ คือ เมื่อผู้บ่าวอายุ 14-15 ปีขึ้นไปก็มีความรู้สึกรักอยากได้คู่ชีวิต ก็ต้องไปจับสาวอยู่เรือน หรืออยู่สถานที่ออกแรงงานต่างๆ ถ้า

หากตนเองแน่ใจกับสาวคนไหน ก็เสนอตัวเองไปถามพ่อแม่ของหญิงสาว และนัดหมายวันที่จะแต่งงานกัน แต่งงานจัดขึ้น 2 ครั้งคือ ครั้งที่ 1 เรียกว่า แต่งงานน้อย และครั้งที่ 2 เรียกว่า แต่งงานใหญ่ การแต่งงานน้อยจะต้องเชิญญาติพี่น้องชั้นต้นมาร่วมและก็ต้องมอบค่าสินสอดให้พ่อแม่เจ้าสาว ค่าต้องสินสอดมี ควาย 2 ตัว เงิน 2 รวง หม้อกุ่มหม้อทอง อย่าง 1 ใบ หมู ไก่อย่างละ 3-5 ตัว เหล้าไห 4-5 ไห และก็นำเงินกินฉลองการแต่งงานด้วยการทานอาหาร ชื่นหมู ต้มเหล้า พุดคุยกัน 1 วัน 1 คืน หลังจากนั้นในระหว่าง 5-10 ปีก็ต้องทำการแต่งงานใหญ่ซึ่งต้องได้เชื้อเชิญญาติพี่น้องทุกที่มาร่วมงานดังกล่าว มีกินฉลองคู่แต่งงานที่สร้างครอบครัวใหม่ต้องซึ่งจะแบกหามสะพายเข้าต้ม ถ้วย ซ้อน เกือบมาให้พ่อแม่ แม่เฒ่า (พ่อตา แม่ยาย- ผู้วิจัย) อยู่ที่เรือน ในวันแต่งงานใหญ่นั้นต้องฆ่าควาย 1 ตัว และสูงสุด 3-4 ตัว การกินฉลองจะดำเนินไป 1 คืน ตอนเช้าฆ่าควายจำให้ผี (ถวายผีชั่วระยะหนึ่งแล้ว ก็แต่งของกินต่างๆ เพื่อให้แขกรับประทาน ภายหลังกินข้าวและต้มเหล้าพุดคุยสนทนา ในวันนั้น แล้ว คู่สามีภรรยาจะกลับคืนไปอยู่บ้านหรือเรือนของผัวในกรณีที่ใช้สินสอดครบตามจำนวน แต่ในกรณีใช้ค่าสินสอดไม่ครบตามจำนวนที่ได้ตกลงกันไว้ ก็ต้องเป็นเชยคู่ 3 ปี (เชยเข้ามาอยู่ในตระกูลพ่อตาแม่ยาย 3ปี-ผู้วิจัย) เฉพาะชนเผ่ากะตาง อยู่เมืองดุ่มลาน ในอดีต หลังจากแต่งงานแล้ว 7 ปี 7 เดือน และ 7 คืน คู่สามีภรรยาไม่ได้นอนด้วยกันในช่วงระยะนี้ สามีมีสิทธิไปจีบ (ลม) สาว และนอนกับสาวคนอื่น แต่ในช่วงระยะนั้น ถ้ามีลูก ก็จะไปปรับหมกรรยาด้วยควายดำ และควายดอนอย่างละ 3 ตัว แต่ในปัจจุบันได้ลดหย่อนลงแล้ว คือ 1 ปี 1 เดือน 1 คืน เท่านั้น และถ้าหากมีลูกในช่วงระยะนี้ ก็ปฏิบัติเหมือนเดิม ชนเผ่ากะตางมีระบบหลายเมีย และมีการสืบเมียในกรณีผัวตายต้องเอาพี่ชาย น้องชาย พ่อสามี หรือผู้ชายในตระกูลนั้น ประเพณีในการเกิดลูกของชนเผ่ากะตาง แต่ก่อนผู้หญิงชนเผ่ากะตางคลอดลูกอยู่ป่าร้อยสวนร้อยโดยมีแม่พี่สาว และน้องสาว หรือแม่ของสามีเป็นผู้คอยดูแลช่วยเหลือ หลังจากคลอดลูกได้ 3 วัน จึงกลับมาเรือน เพื่ออยู่กรรม ระยะคลอดลูกและอยู่กรรมนี้ มีผัวหรือผู้ชายที่เป็นพี่น้องจะไม่ได้ดูผู้หญิงคลอดลูกแต่อย่างใด ส่วนผู้มีสิทธิไปจีบสาวและนอนกับหญิงสาวคนอื่นตามใจชอบ ด้วยเหตุนี้พวกเขาจึงอนุญาตให้สามีภรรยาได้หลายคนเพื่อให้ผู้หญิงดูแลกันเอง ปัจจุบันได้มีการเปลี่ยนแปลง มีหลายบ้านคลอดลูกอยู่เรือน” (กรมชนเผ่า, 2008, น. 57)

ขณะที่ชลิซิงเกอร์ (Schliesinger, 2003) สํารวจกลุ่มบรูในลาวเช่นกัน ให้รายละเอียดไว้ว่า ตามธรรมเนียม ชายชาวบรูจะแต่งงานเมื่ออายุประมาณ 15 หรือ 16 ปี ชายหนุ่มและหญิงสาวที่จะหมั้นกัน จะมาพบกันที่ศาลาหมู่บ้านหรือในกระท่อมเล็กนอกหมู่บ้าน ความเห็นของพ่อแม่ฝ่าย

เจ้าสาวและลูกของเธอเป็นสิ่งชี้ขาดในการแต่งงาน พ่อแม่ของฝ่ายเจ้าสาวต้องจัดการพิธีงานแต่งงานที่ค่อนข้างเข้มงวด (extensive) และมีราคาแพง ในช่วงการประกอบพิธี สินสอดต้องประกอบไปด้วยแม่หมูนขนาดใหญ่ หมูรุ่น แม่ไก่ พ่อไก่และขี้ผึ้ง ที่จะถูกส่งมอบไปยังพ่อแม่เจ้าสาวและลูกของเธอ เจ้าสาวจะกลายเป็นสมาชิกของวงศ์ตระกูลของเจ้าสาว ด้วยการประกอบพิธีคอบเข้าผิงศ์ตระกูล ประเพณีชาวบรูนิยอมให้ผู้ชายมีภรรยาได้หลายคนเท่าที่เขาสามารถเลี้ยงดูดูแลได้ แต่ส่วนใหญ่จะมีเพียงคนเดียว หญิงที่เป็นหม้ายสามารถตัดสินใจที่จะอยู่กลับตระกูลของสามีต่อไปหรือย้ายออกก็ได้ ถ้าเธอเลือกที่จะแต่งงานใหม่อีก เธอสามารถที่จะเป็นภรรยาของสมาชิกอีกคนในตระกูลได้ ในกรณีที่เธอกลับมาเรือนของพ่อแม่หรือเลือกที่จะแต่งงานกับคนนอกวงศ์ตระกูลของสามี เธอจะสูญเสียสิทธิ์ในวงศ์ตระกูลของสามีไป การหย่าร้างอาจยินยอมได้ภายใต้สถานการณ์ที่ชัดเจนแน่นอน แต่ค่อนข้างยาก หัวหน้าหมู่บ้านจะมีอำนาจให้การยินยอมหย่าร้างและตัดสินใจเกี่ยวกับจำนวนเงินที่ฝ่ายผู้กระทำผิดต้องจ่าย เด็กๆ อาจจะอยู่กับพ่อหรือแม่ก็ได้

2.1.7 การเกษตรและเศรษฐกิจ

ในเวียดนาม จอห์น ดี. มิลเลอร์ (Miller, 1971, pp. 62-71) ศึกษาชาวบรูในหมู่บ้านหวงเหา (Houng Hoa) เขตจังหวัดกวัง ตริ (Quang Tri) ในเวียดนามกลาง มีประชากรประมาณ 30,000-50,000 (พ.ศ. 2505-2508) ชาวบรูที่นี่เป็นระบบครอบครัวเดี่ยวเป็นพื้นฐานและมีบ้างที่เป็นครอบครัวขยาย แต่ละครอบครัวเป็นหน่วยเศรษฐกิจพื้นฐาน ทำไร่มุมนเวียนโดยแต่ละครอบครัวทำนาไร่หรือข้าวไร่ (dry rice field) ส่วนมากความสำเร็จจะขึ้นอยู่กับการทำนาแบบนี้ โดยทั่วไปขนาดของนาขึ้นอยู่กับศักยภาพของแรงงานการผลิต การปลูกข้าวนี้ถือเป็นส่วนสำคัญของระบบเศรษฐกิจของชาวบรู นอกจากนั้นพวกเขายังมีการปลูกผักและผลไม้ และอาชีพเสริมด้วยการล่าสัตว์ ตกป่า เก็บของป่าและเลี้ยงสัตว์เช่น ควาย หมู แพะ และไก่ พวกเขามีการแบ่งงานกันทำระหว่างหญิง-ชาย ทั้งในนอกบ้านและในบ้าน ไม่มีการแบกรับงานหรือภาระกันเกินกว่ากัน เด็กๆ จะถูกสอนให้มีความรับผิดชอบแต่น้อยและจะกลายเป็นสมาชิกทางการผลิตของสังคมโดยเร็ว

ในลาว บรูในอดีตที่แอมอนิเย (Amonier, 2000, pp. 54-55) อ้างว่าพบทางด้านใต้ อัดปือแถบลุ่มแม่น้ำเซกองนั้น ทำไร่เลื่อนลอยบนป่าเขา แต่ละหมู่บ้านมีกระท่อมประมาณ 20-30 หลัง มีการป้องกันมิให้คนนอกด้วยการปักท่อนไม้ไผ่ปลายแหลมไว้ตามพื้นดินซึ่งอาจทำให้บาดเจ็บถึงตายได้ พวกเขาอยู่ภายใต้การปกครองของพระราชเจ้าปาสัก แต่ขึ้นกับข้าหลวง เผ่าอื่นที่นำข้าทาสไปเสียส่วยที่เจ้าปาสักทุกปี แอมอนิเย บอกว่า คนเหล่านี้ไม่ชอบการทำไร่ไถนา แต่ชอบปลูกข้าวแบบเผาปานิยมกินข้าวที่พบได้โดยทั่วไปซึ่งเขมรเรียกว่า “srau khsai” ข้าวเหนียวปลูกส่วนมากก็เพื่อทำเหล้าไหเท่านั้น เมื่อการเก็บเกี่ยวไม่ได้ผลและข้าวตายหมด ทุกหมู่บ้านที่เผชิญกับความอดอยากจะห้ามไม่ให้คน

นอกเข้าหมู่บ้าน มิฉะนั้นจะถูกปรับใหม่ให้จ่ายหมู 1 ตัว และเหล้า 1 ไหใหญ่ เงินตราที่พวกเขารู้จัก และใช้แลกเปลี่ยนซื้อขายคือ “แห่งเหล็ก” ของกัมปง ส่วย (Kompong soai) ซึ่งเป็นสิ่งเดียวที่พวกเขารู้จัก หนึ่งจิล (chéal) เป็นหนึ่งหน่วยอัตราเงิน (เท่ากับตะกร้าหนึ่งของแห่งเหล็ก 20 แห่ง) เปิด 2 ตัวราคา 1 แห่งเหล็ก

ในการสำรวจของกรมชนเผ่าสปป.ลาวพบการดำรงชีวิตทางด้านเศรษฐกิจว่า

“ส่วนมากจะประกอบอาชีพทางการเกษตรเช่น การทำไร่ ทำนาปลูกข้าว และผักต่างๆ เพื่อกินใช้ในครัวเรือน นิยมเลี้ยงสัตว์ประเภทต่างๆ คือ วัว ควาย หมู และสัตว์ปีก เพื่อไว้ในงาน ใช้ทำพิธีกรรมต่างๆ เคียงคู่กับการเกษตร พวกเขายังชำนาญในวิชาหัตถกรรมจักสาน และการออกหาของป่าของดง ล่าเนื้อสัตว์ป่ามาปรุงเป็นอาหารเพื่อบริโภคแต่ละมื้อ” (กรมชนเผ่า, 2008, น.58)

ขณะที่ ซลิ่งเกอร์พบว่าชาวบรูทำไร่หมุนเวียนกลาง-เผาป่า แต่ก็สามารถทำน่าน้ำหรือนาดำ (wet-rice) ได้เป็นอย่างดี พืชผลที่เก็บเกี่ยวได้เป็นหลักก็คือข้าว พักทอง ข้าวโพด บวบ ถั่ว มะเขือเทศ มันสัปะหลัง ขณะที่นาข้าวตามภูดอยจะถูกหมุนเวียนทุกๆ สามถึงสี่ปี พืชผลชนิดอื่นจะถูกเพาะปลูกในไร่นาเดียวกันปีต่อปี นอกจากนี้ยังปลูกกล้วย มะพร้าว ส้ม พริกไทย และมะม่วงไว้ในสวนเช่นกัน (Schliesinger 2003, pp.114-119) ชาวบรูจะเลี้ยงควายและปศุสัตว์อื่นๆ ตามธรรมเนียมควายจะถูกใช้เป็นอาหาร และฆ่าเป็นเครื่องเซ่นไหว้ผี ชาวบรูยังเลี้ยงสัตว์เลี้ยงครัวเรือนอื่นๆ ได้แก่ หมู ไก่ หมา และแพะ ก่อนหน้านี้อาชีพบรูเคยเลี้ยงช้าง การล่าสัตว์ ตกป่าและเก็บของป่าถือว่าเป็นกิจกรรมเสริมเพิ่มเข้ามาตามเงื่อนไขโอกาส

2.1.8 บ้านเรือนและหมู่บ้าน

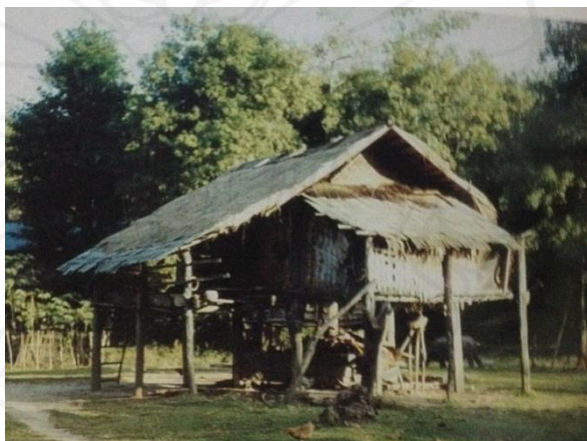
ในลาว แอมอนิเย (2539) บันทึกว่าบ้านเรือนชาวบรู (ในแถบลุ่มแม่น้ำเซกอง) ทำเป็นกระท่อมกันฝาไม้ไผ่ หลังคามุงด้วยไม้ไผ่ซึ่งพวกเขาเรียกว่าปอก (Pok) หรือไซ เกือบเป็นสิ่งหาได้ค่อนข้างยาก พวกเขาจึงใช้น้ำขี้เถ้าของใบไม้แทนเกลือ

กรมชนเผ่าลาวบันทึกลักษณะบ้านเรือนชาวบรูไว้ว่า

“ลักษณะเรือนของชนเผ่ากะตางตามประเพณีแล้วพวกเขามักปลูกเรือน และอยู่เรือนฮ้าน การประกอบสร้างของเรือนมีลักษณะกะทัดรัดเบาบาง โดยอาศัยอุปกรณ์หาได้ตามธรรมชาติ ปัจจุบันพวกเขามีการเปลี่ยนแปลงมาปลูกเรือน และอยู่เรือนที่มีลักษณะเหมือนเรือนของชนเผ่าภูไท การจัดแบ่งห้องอยู่ภายในเรือนต้องอิงตามจำนวนพลในครอบครัว ฮีตคองเกี่ยวกับข้อห้าม และการคล่า อยู่ในเรือนแมนบให้วางพาข้าวตรงกับชื่อเรือน

ด้านศิลปะวรรณคดีของชนเผ่าต่างๆ มีเอกลักษณ์ในการขับลำเช่น ลำสะเน็ด ลำตั้งหวาย มีเครื่องดนตรีพื้นเมืองเช่น ปี่ แคน กลอง และพะเหาะ พร้อมกันนั้นยังมีนิทานพื้นเมือง เทพนิยาย และอื่นๆ ที่สะท้อนถึงการดำรงชีวิตของพวกเขา” (กรมชนเผ่า, 2008, น. 56)

ขณะที่ชลิซิงเกอร์ (Schliesinger, 2003) ให้ข้อมูลชาวบรูในลาวเช่นกันว่าตามธรรมเนียมหมู่บ้านชาวบรู ซึ่งมีต้นกำเนิดในเวียดนามนั้นจะตั้งอยู่ในป่าภูเขาเรียบแม่น้ำและลำธาร ชาวบรูจะเรียกหมู่บ้านของตนเองว่า วิล (vil) พื้นที่ตรงกลางหมู่บ้านจัดเป็นพื้นที่สาธารณะสำหรับใช้ฆ่าควาย เพื่อเป็นเครื่องเซ่นบูชาผี ชาวบรูจะสร้างบ้านด้วยเสาไม้ที่แข็งแรง มุงหลังคาด้วยสังกะสีลาดเอียงเป็นสองชั้น ขนาดของบ้านจะมีขนาดเล็ก ระเบียงเปิดโล่งและเป็นที่สำหรับทำงานบ้าน ภายในบ้านมีหนึ่งหรือสองห้อง ห้องแรกเป็นห้องใหญ่สำหรับไว้รับแขกซึ่งจะมีหิ้งบูชาบรรพบุรุษบนฝาผนังบ้านด้านซ้าย ประตูทางเข้า ห้องที่สองจะเป็นห้องนอน แต่ละบ้านจะมีพื้นเตาบนพื้นดิน และมักจะสร้างยุงฉางไว้ข้างๆ เรือน เพื่อเก็บข้าวหรือผลผลิตทางการเกษตรอื่นๆ



ภาพที่ 2.4 บ้านบรู (Schliesinger, 2003)

2.1.9 ที่ดินและการสืบทอด

บรูในเวียดนาม มิเลเลอร์พบว่า ภายใต้สิทธิที่ดินของหมู่บ้าน (Village) ทรัพย์สินที่เป็นที่ดินทั้งหมดจะตกอยู่ภายใต้การดูแลของหัวหน้าหมู่บ้าน ชายผู้ที่ได้รับสิทธิ์นี้ เขาไม่สามารถถอดมันออกได้โดยปราศจากการยินยอม นั่นหมายความว่า หัวหน้าหมู่บ้านจะไม่มีเสรีภาพเพื่อที่จะยกให้พื้นดินนี้ให้แก่ใคร อีกทั้งยังไม่มีเสรีภาพที่จะใช้เพื่อครอบครองความเป็นเจ้าของ นอกจากนี้แล้ว สิ่งของที่ครัวเรือนจัดหามาได้และอุปกรณ์เครื่องใช้ในครัวเรือนถือว่าเป็นสมบัติร่วมกันในครัวเรือน ส่วนของเล็กๆ น้อยๆ เช่น เสื้อผ้า เสื้อ ผ้าห่ม กล้องสูบยา (pipes) ถือว่าเป็นสมบัติส่วนตัว ส่วนของอย่างอื่นเช่น ตะกร้า เงิน บางคราวก็ถูกพิจารณาว่าเป็นของส่วนรวม และบางครั้งก็เป็นของส่วนตัว

ในเรื่องของการสืบมรดกนั้น ทรัพย์สินสมบัติทั้งหมดของผู้ตายจะถูกส่งต่อไปยังลูกชายซึ่งทำหน้าที่รับผิดชอบสิ่งต่างๆ ของครอบครัวผู้ตาย โดยปกติจะเป็นลูกคนโตที่แต่งงานแล้ว ดังนั้นเขาจึงต้องควบคุมดูแลการแบ่งสรรทรัพย์สินสมบัติ ซึ่งจะได้รับคำปรึกษาและคำแนะนำในการแจกจ่ายทรัพย์สินสมบัตินี้จากลุง (พี่ชายของแม่) แต่ถ้าหากว่าไม่มีลูกชายที่เหมาะสมเพื่อการแจกจ่ายทรัพย์สินสมบัติหน้าที่ความรับผิดชอบดังกล่าวจะตกไปเป็นของพี่ชายคนโต (older brother) ของพ่อ หากไม่มีพี่ชายคนโต พี่ชายคนรองมาก็รับผิดชอบไป หากในกรณีที่หายากเต็มที่ ไม่มีสมาชิกผู้ชายที่ยังมีชีวิตอยู่ในเครือญาติ ทรัพย์สินทั้งหมดก็จะตกไปเป็นของหัวหน้าหมู่บ้าน

ปัจเจกบุคคลมีทางเลือกน้อยหรืออาจแทบไม่มีทางเลือกเหนือการจัดการทรัพย์สินสมบัติของเขาหลังจากตาย หากเขาพอใจลูกชายคนหนึ่งเหนือกว่าอีกคนและปรารถนาที่จะเกื้อกูลแก่เขามากกว่า ต้องทำขณะที่ยังมีชีวิตอยู่ ส่วนที่สำคัญของทรัพย์สินจะตกไปเป็นของลูกผู้ชาย ลูกหญิงจะได้เพียงส่วนเล็กๆ จากสมบัติทั้งหมด เพราะ ผู้หญิงที่แต่งงานไปแล้ว พวกเธอก็จะออกจากวงศ์ตระกูลไปเข้าร่วมกับวงศ์ตระกูล (clan) ของสามี โดยนำเอาสมบัติของพวกเธอไปร่วมกับพวกเขา อย่างไรก็ตาม แม้ลูกสาวที่แต่งงานไปแล้ว จะถูกให้ทรัพย์สินสมบัติที่จัดสรรไว้ให้บางส่วน แม้แต่พันธะหน้าที่และหนี้สินที่ได้มาของผู้ตายก็ยังคงไปสู่ทายาท

2.2 ชื่อเรียกตนเองและชนชั้น นัยจากข้าหรือส่วย

จากข้อมูลของกรมชนเผ่าลาวระบุว่า ชาวบรูเคลื่อนย้ายจากภาคเหนือของพม่าแล้วอพยพผ่านหงสาวดีและลพบุรีแห่งอาณาจักรสยามเข้าสู่ประเทศลาว เข้ามาตั้งบ้านเรือน (แห่งแรก) ที่บ้านตั้งหวาย หลังจากนั้นก็กระจายทั่วไปในแขวงสะหวันนะเขต ต่อมาได้เคลื่อนย้ายกระจายกันอยู่ในแขวงสาละวันและแขวงจำปาสักเป็นลำดับ (กรมชนเผ่า, 2008) ถิ่นกำเนิดและการเคลื่อนย้ายจากข้อมูลนี้ดูจะไม่สอดคล้องกันกับข้อค้นพบของนักวิชาการภาษาศาสตร์ (Dang, 1993; Schliesinger, 2003) ซึ่งระบุว่า ชาวบรูมีต้นกำเนิดที่เวียดนามแล้วเคลื่อนย้ายเข้ามาสู่ลาวในแขวงสาละวันและกระจายตัวอยู่ทั่วไปในแขวงอื่นๆ อีกในลาวได้ ในเรื่องนี้ ยังไม่มีข้อพิสูจน์หลักฐานที่ชัดเจนถึงถิ่นกำเนิด แต่อาจสันนิษฐานได้ว่า กลุ่มชาติพันธุ์บรูมีแพร่หลายบริเวณลาวใต้และเวียดนามกลางมาช้านาน (โปรดดูข้อมูลเกี่ยวกับบรูในลาวในบทที่ 6) ก่อนที่จะอพยพเข้ามาไทยแถบภาคอีสานตอนบน (หนองคาย มุกดาหาร สกลนคร อุบลราชธานี)

หนังสือบรรดาชนเผ่าบ้านตึกชนเผ่าในประเทศลาวของกรมชนเผ่า สปป.ลาว มีการบันทึกข้อมูลเกี่ยวกับชาวบรูไว้ในรายชื่อชนเผ่า “กะตาง” ไว้ว่า “ชนเผ่านี้เรียกตนเองว่า บรูกะตาง ชนเผ่าอื่นเรียกพวกเขาว่า “กะตาง” แต่ชื่อที่พวกเขาชื่นชอบและชื่อที่ใช้ทางการในปัจจุบันคือชนเผ่ากะตาง ซึ่ง

ความหมายของคำว่ากะตาง นั้นมาจากคำว่า “กะเต็ง” หมายถึงขี้สูดประกอบมี 2 แสง ชนเผ่าคือ กะตาง และพะแก้ว” (กรมชนเผ่าสป.ลาว, 2008, น. 54-55)

ข้อมูลดังกล่าวทำให้เราทราบว่า ชาวบรูในฝั่งลาวนั้นถูกเรียกว่า กะตาง แต่พวกเขาจะเรียกตนเองว่า บรูกะตาง (ต่างกันที่คำหน้ามี “บรู” กับไม่มี “บรู”) ข้อมูลที่บอกว่า ชื่อที่เขาชอบและใช้ในทางการนั้นคือคำว่า “กะตาง” ดูจะไม่ไปด้วยกันเสียทีเดียวกับชื่อที่พวกเขาเรียกตนเองว่า “บรูกะตาง” (ซึ่งคำนี้ควรจะเป็นชื่อที่เขาชอบมากกว่า) เพราะโดยส่วนใหญ่ “ชื่อเรียกตนเอง” น่าจะเป็นชื่อที่นิยมหรือชอบที่จะให้คนอื่นเรียกตนเองแบบนั้นมากกว่า ซึ่งมีนัยสำคัญที่ต้องการสื่อว่าอยากให้เรียกตนเองแบบที่ตนเองเรียก ไม่ใช่ (ไม่ชอบ) แบบที่คนอื่นเรียก ดังว่าทกรรมคู่ตรงข้ามของ “ชื่อเรียกตนเอง” ระหว่าง “ช่า” “ส่วย” (ซึ่งเป็นชื่อเรียกเหมารวมที่คนอื่นเรียกพวกเขา) กับชื่อเรียกตนแบบต่างๆ ของพวกเขา ซึ่งนักวิชาการอย่างจิตร ภูมิศักดิ์ (2555) ได้เคยวิเคราะห์ไว้ว่า ชื่อเรียกตนเองเช่น “กวย” มักเป็นการบอกว่า พวกเขาเป็น “คน” ไม่ใช่สัตว์ สิ่งของ หรือข้าทาส และต้องการตอบโต้กับชื่อเรียกเหมารวมที่คนอื่นเรียกว่า “ช่า” หรือ “ส่วย”

อย่างไรก็ตาม ชาวบรูทั่วไปในหลายหมู่บ้าน เมืองชนสมบูรณ์และเมืองโพนทอง บอกกับผู้วิจัยว่าพวกเขาเป็น “บรู” พวกเขาถูกรับรู้และถูกเรียกจากคนอื่นเช่น คนลาวหรือคนอีสานที่อยู่ใกล้ชิดกับพวกเขาว่าเป็น “ช่า” ขณะที่ฝั่งไทย (นอกจาก “ช่า” แล้ว) อาจจะถูกผนวกรวมไปกับคำว่า “ส่วย” ที่ชนชั้นปกครองใช้เป็น “ชื่อเรียกเหมารวม” ซึ่งในช่วงเวลาการสำรวจ (ระหว่าง ค.ศ.1917-1919) ในภาคตะวันออกเฉียงเหนือของสยาม ไชยเดงฟาเดนพบว่า ชาวกวย กระจายอยู่รายรอบมณฑลอุบลและร้อยเอ็ด แถบบริเวณเหนือฝั่งแม่น้ำมูล อำเภอเขมราฐ อำเภอสุวรรณาวรี (ปัจจุบันคืออำเภอโขงเจียม) ซึ่งทั้งหมดถูกเรียกจากชาวสยามว่า “ส่วย” ไชยเดงฟาเดน (Seidenfaden, 1952,p.158) มองว่า “ส่วย” (Soai) เป็นคำเรียกที่ความหมายเชิงถูกกดทับ มีสถานะต่ำ สกปรก ล้าหลัง แต่พวกเขาจะเรียกตนเองว่า กวย (Kui) ซึ่งหมายถึงคน (men) ในพื้นที่ศึกษาฝั่งไทย ผู้วิจัยพบว่า มีชาวส่วยจังหวัดสุรินทร์ เข้ามาผูกสัมพันธ์กับชาวบรูที่นี่ นับถือไปมาหาสู่กัน โดยบอกว่า พวกเขามีภาษาและวัฒนธรรมเหมือนกัน¹ ถือว่าเป็นกลุ่มเดียวกัน แสดงให้เห็นความคล้ายคลึงทางด้านภาษา ขณะที่ในลาวเองก็ระบุว่าชาวบรูกะตางก็มีภาษาพูดคล้ายกันกับอีกหลายเผ่าในหมวดภาษามอญ-เขมร เช่น เผ่าตรี มะกอง ตะไถ้ย ปะโกะ (กรมชนเผ่าสป.ลาว, 2008, น.55)

อย่างไรก็ตาม คำว่า “บรู” เป็นภาษาของชาวบรูเองที่แปลว่า “คน” ส่วนคำว่า “กะตาง” ซึ่งมาจากคำว่า “กะเต็ง” นั้นแปลว่า ขี้สูดสองแสง คนลาวเคยอธิบายขี้สูดให้ผู้วิจัยฟังว่า เป็นยางไม้

¹ อย่างไรก็ตาม ชาวบรูบอกผู้วิจัยว่า ที่จริงภาษาของพวกเขาไม่ได้เหมือนกันภาษาส่วยเสียทีเดียว มีหลายคำ และหลายประโยคที่เขาฟังไม่รู้เรื่องหรือไม่ตรงกัน

ชนิดหนึ่งที่ไหลออกมาจากต้นไม้ใหญ่ (ไม่ทราบชื่อเฉพาะของต้นไม้) เมื่อมีแมลงมาเจาะ ยางของต้นไม้ นั้นจะไหลออกมา ชาวลาวจะเก็บเอาทำเป็นเชื้อไฟ ส่วนคำว่า 2 แขนงนั้นหมายถึง ยางที่แยกเป็นสอง ทางหรือสองแ่งของยางไม้อันเดียวกัน นอกจากนี้ ชาวบรูยังมีอีกชื่อคือ “ข้าพะแก้ว” (เขียนตามแบบ ภาษาลาว) ซึ่งถูกรับรู้จากท้องถิ่นว่ามีความเกี่ยวข้องกับชาวบรู (มีคนบรูที่เป็นข้าพะแก้วอยู่จริงในเมือง โพนทองเช่น หมู่บ้านโนนพะเจ้า) โดยทั่วไปคนบรูที่นั่นก็ถูกรับรู้เป็นข้าพะแก้ว มีประวัติศาสตร์ เกี่ยวข้องกับตำนานพระแก้วที่ถูกสยามชิงเอาไป (โปรดดูภาคผนวก) ในหนังสือกรมชนเผ่าจึงได้โยง ความหมายของชื่อสองแ่งว่าเกี่ยวกับชื่อเรียกสองชื่อ คือ กะตาง และ พะแก้ว

หากชื่อเรียกตนเองมีนัยของการต้องการให้ตัวเองถูกเรียกด้วยชื่อนี้หรือให้คนอื่นเรียกแบบ นี้ ไม่พอใจที่เรียกเป็นด้วยชื่ออื่น คำว่า “บรู” ที่เป็นชื่อเรียกตนเองก็เป็นเสมือนการต้องการบอกว่าเขา เป็น “คน” ไม่ใช่ชื่อสุด หรือยางไม้ ที่อาจจะแปรเป็นแค่เพียงสิ่งของหรือส่วยที่ส่งให้กับชนชั้นนำหรือ ผู้ปกครองเป็นที่น่าสังเกตว่า คำว่า “บรู” นี้อาจจะมิชอบเขตอย่างกว้างขวาง เป็น “ชื่อเรียกตนเองเหมา รวม” ของพวกเขา ผู้วิจัยพบว่า ในหนังสือ “ความเป็นมาของชนชาติลาว: อาณาจักรลาวล้านช้างตอน ปลายและการก่อตั้งสปป.ลาว” บุญมี เทบสีเมือง¹ นักค้นคว้าประวัติศาสตร์ชาวลาที่ได้แสดงกลุ่ม ชาติพันธุ์ลาวเทิงในที่ต่างๆ ว่า “ชนชาติบรู (ลาวเทิง) ในสปป. ลาว” บ้าง “ชาวบรู (ข้าลาวเทิง)” บ้าง “ชาวบรู (ข้าหรือลาวเทิง)” บ้าง ซึ่งพบอยู่ในหลายแขวงของสปป.ลาว อย่างไรก็ตามในเรื่องนี้ “พนัส” ชายชาวบรูฝั่งไทย เคยเข้าร่วมทำวิจัยหรือเป็นผู้ช่วยวิจัยเกี่ยวกับบรูให้กับนักวิจัยทั้งชาวไทย และต่างประเทศอยู่หลายครั้ง ได้ร่วมเดินทางวิจัยกลุ่มชาติพันธุ์ บรูในหลายพื้นที่ทั้งในไทย ลาวและ เวียดนาม จากประสบการณ์เหล่านี้ พนัสมีข้อสันนิษฐานว่า บรูน่าจะเป็นต้นกกหรือต้นเค้ามาช้านาน ก่อนที่จะแตกออกไปเป็นกลุ่มย่อยต่างๆ (แต่เขาก็มิได้แสดงหลักฐานอย่างแจ่มชัดนัก) ข้อมูลทำนองนี้ ผู้วิจัยยังได้รับจาก พ่อใหญ่กลีน (ชาวบรูในฝั่งลาว) อดีตหัวหน้าห้องการแนวลาวสร้างชาติศาสนาและ ชนเผ่าว่า “แม่บรู เป็นมูลเค้าที่มีมาก่อนกลุ่มอื่น” ขณะที่พ่อใหญ่เนือง (ชาวบรูในฝั่งลาว) อดีตเจ้าเมืองโพนทองก็ยืนยันทำนองเดียวกันนี้ ข้อสันนิษฐานถึงต้นเค้าหรือประวัติศาสตร์ความเป็นมา ทางชาติพันธุ์บรู (ย้อนกลับไปได้แค่ไหน) จึงอาจจะต้องรอหลักฐานการค้นคว้าพิสูจน์มากกว่านี้

อย่างไรก็ตาม ชลิ่งเงอร์ (Schliesinger, 2003, pp.114-119) ได้สำรวจชนเผ่าต่างๆ ตระกูลออสโตรเอเชียติก และได้ระบุว่าชาวบรูมีอยู่ในลาวใต้ คือ คำม่วน สะหวันนะเขต สาละวัน และเซกอง ชาวบรูจัดอยู่ในกลุ่มภาษามอญเขมรสาขากะตูก (Katuic) โดยมีชื่อเรียกอื่นๆ คือ Baroo, Baru, B'ru Brou, Ca-la, Galler, Kale ประชากรที่สำรวจในปี 1993 โดยสถาบัน Summer Institute of Linguistics มีประมาณ 64,000 คน และในปี 1995 ประมาณ 92,321 คน

¹ เคยดำรงตำแหน่งอธิบดีกรมวางแผนเศรษฐกิจ-สังคม อธิบดีกรมแปลงรูปรัฐวิสาหกิจ สปป.ลาว

ซึ่งในจำนวนนี้ ประชากรชนเผ่ามากอง (Makong) ได้รวมเอาชนเผ่า Bru, Van-Kieu, Leun, Khua, So, Kaleung เข้าไว้ด้วย นอกจากนี้ชนเผ่าบรูยังมีกลุ่มย่อยลงไปอีกคือ Leung, Kalo, Khua, Kanay, Tri, Lue, ชลิจิงเกอร์กล่าวว่าในทางประวัติศาสตร์นั้น บรูจำนวนมากมองตนเองว่าเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่เป็นอิสระโดยเรียกตนเองว่า บรู ซึ่งเชื่อมโยงโดยตรงกับกลุ่มย่อยของชนเผ่าบรูเช่น Van-Kieu, Leun, Khua, Kanay และ Tri ซึ่งถือว่าตนเองเป็นกลุ่มชนชาติพันธุ์บรู ชลิจิงเกอร์ระบุว่าในการจัดกลุ่มชนเผ่าบรูและนับประชากรโดยนักภาษาศาสตร์ยังถือว่ามีความสับสนและไม่ตรงกันอยู่มาก เป็นที่สังเกตว่า ชลิจิงเกอร์ ระบุว่าบรูมีชื่อเรียกอื่นอีกคือ Baroo, B'ru, Brou, Ca-lo, และ Kale นี้ แต่หนังสือกลุ่มชาติพันธุ์ลาว (Ethnic Groups of Laos) ของเขาจัดบรู (Bru) และกะตาง (Katang) แยกเป็นคนละกลุ่ม พร้อมกันนั้นบรูก็บ่งชี้พื้นที่การอยู่อาศัยของชาวบรูไม่มีในแขวงจำปาสัก แต่มีอยู่ในแขวงคำม่วน สหวั่นนะเขต สาละวันและเซกอง ประชากรประมาณ 64,000 คนในปี 1993 และ 92,321 คน ในปี 1995 ซึ่งจำนวนหลังนี้ชาวบรูถูกจัดอยู่ในชื่อกลุ่ม Mekong

ขณะที่กลุ่มกะตาง (Katang) เขาระบุว่ามีประชากร 95,440 ในการสำรวจปี 1995 และพบว่ามีในแขวงจำปาสัก เซกอง สหวั่นนะเขตขึ้นไปจนถึงแขวงคำม่วนภาคกลางของลาว และยังมีวิถีชีวิต การแต่งกาย และการเกษตรหรืออาชีพคล้ายกับลาวลุ่ม เช่น การหาปลา (Schliesinger, 2003, pp. 110-112) พวกเขาอาศัยอยู่บนที่สูงทำนาไร่หรือข้าวไร่ ในด้านความเชื่อชาวกะตาง ชลิจิงเกอร์กล่าวว่า ส่วนใหญ่ยังรักษาความเชื่อผีอันเก่าแก่ แต่ก็ยังมีบางเล็กน้อยที่มาอยู่ร่วมกับคนลาวแล้วหันมานับถือพุทธศาสนา ฝีมือนาจดีและร้าย พวกเขาจะบูชาผีด้วยเครื่องเช่น หมู ไก่และเหล้า หรือในกรณีที่หนักหรือร้ายแรงก็จะใช้ควายเป็นเครื่องเช่น ตามความเชื่อของชาวกะตาง ผีจะปกป้องหมู่บ้านจากความชั่วร้ายที่เข้ามาจากภายนอก พวกเขาจะฝังศพภายนอกหมู่บ้าน ไม่บูชาผีบรรพบุรุษ และไม่มีหิ้งบูชาไว้ในบ้าน ชาวกะตางเคยอยู่ร่วมกันเป็นครอบครัวใหญ่ซึ่งคนหลายรุ่นอาศัยอยู่ด้วยกันในบ้านหลังเดียวที่มีขนาดยาว หมู่บ้านหรือชุมชนเป็นหน่วยทางการเมืองที่สำคัญที่สุดของสังคมชาวกะตาง หัวหน้าชุมชนจะปกครองหมู่บ้านและบริหารจัดการสวัสดิการต่างๆ ของชุมชน เขาจะจัดการบูชาผีประจำปีร่วมกับผู้อาวุโสและหมอผี แต่ทุกวันนี้ ชาวกะตางเป็นครอบครัวเดี่ยว หลังจากแต่งงานภรรยาจะย้ายออกไปอยู่กับสามี มีการแต่งงานกับคนนอกกลุ่มชาติพันธุ์มากขึ้น โดยเฉพาะกับคนบรูและตะไอย

ด้วยเหตุนี้ บรูกับกะตางตามความเข้าใจของชลิจิงเกอร์นั้นเป็นกลุ่มย่อยคนละกลุ่มภายในกลุ่มตระกูลออสโตรเอเชียติก มอญ-เขมร ซึ่งต่างจากที่ชาวบรูในแขวงจำปาสักที่ผู้วิจัยศึกษาระบุว่าพวกเขาถูกจัดอยู่ในกลุ่มของกะตาง และหนังสือที่จัดสำรวจกลุ่มชาติพันธุ์ตนเองโดยรัฐบาลลาว (กรมชนเผ่า) ก็ให้ข้อมูลว่าพวกเขาเป็น “กะตาง” ชอบเรียกตนเองว่า “บรูกะตาง” แต่อย่างไรก็ตามในพื้นที่จริงผู้วิจัยพบว่าพวกเขาเรียกตัวเองว่า “บรู” ไม่มีสนธิกับคำว่า “กะตาง”

แอมอนิเย (Amonier, 2000) นักสำรวจชาวฝรั่งเศสได้เดินทางสำรวจหาหลักฐานจารึกในเขตประเทศลาว แอมอนิเยเรียกกลุ่มชนพื้นเมืองต่างๆ ด้วยคำว่า tribes และ savages ซึ่งสะท้อนความเป็นตัวแทนของอาณานิคม ตลอดรายงานบันทึกสำรวจการเดินทางของเขาที่เกี่ยวกับคนกลุ่มนี้ยังระบุด้วยว่า เป็นทาสที่มีสังกัดหรือขึ้นกับเจ้าเมือง พร้อมกันนั้นก็ต้องส่งส่วย นอกจากนี้พวกเขายังถูกคนกลุ่มอื่นที่เป็นชาวป่าด้วยไล่ล่านำมาขายเป็นทาส ตลาดค้าทาสที่แอมอนิเยบันทึกไว้ว่าใหญ่และคึกคักมากที่สุดแห่งหนึ่งก็คือ เมืองอัตปือ ซึ่งแปลว่าในบรรดากลุ่มชาติพันธุ์นอกจากจะอยู่ในสถานะชั้นรองทางการปกครองของชนชั้นลาวลุ่มแล้ว ภายในกลุ่มพวกเขาเองก็มีการจัดลำดับชนชั้นกันเอง และไล่ล่ากันด้วย มาร์ติน สจ๊วต-ฟอกซ์ (2553, น. 57-70) ได้กล่าวไว้ว่ามีการจัดลำดับชั้นชนเผ่า มีโครงสร้างอำนาจและความสัมพันธ์กัน การเข้ามาของกลุ่มศักดินาลาว สยามหรือฝรั่งเศสในเชิงการปกครองเป็นการแทรกแซง จนก่อให้เกิดความรู้สึกถูกกดขี่และเกลียดชังจนนำไปสู่การต่อต้านที่เรียกว่า “กบฏ” ในที่สุด

ในการสำรวจปี 2438 แอมอนิเยได้บันทึกว่าพบชนป่าเผ่าบรู (Brou) ในอัตปือ อย่างไรก็ตาม บางครั้งแอมอนิเยก็เรียกคนกลุ่มนี้ว่า บราว (Brao) ซึ่งอาจชวนให้เข้าใจได้ว่าทั้งสองเป็นกลุ่มเดียวกัน ในเรื่องนี้ เบรด (Baird, 2008) ที่ศึกษากลุ่มคนบราว (Brao) ในด้านใต้จำปาสักและอัตปือ พรหมแดนลาว-จังหวัดรัตนคีรีของกัมพูชา ระบุว่าคนบราวเป็นอีกกลุ่มหนึ่งที่มีชื่อเรียกตนเองและภาษาดากหาก

อย่างไรก็ตามในหนังสือ บรรดาชนเผ่าในลาว ของกรมชนเผ่าในนามหน่วยงานของรัฐ ศูนย์กลางแนวลาสร้างชาติ (2008) ได้จัดหมวดหมู่กลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ของประเทศตนเองตามลักษณะภาษาศาสตร์ซึ่งมี 4 หมวดภาษาซึ่งมี 49 ชื่อเรียกกลุ่มชาติพันธุ์ ได้แก่ หมวดภาษาลาว-ไทย มี 8 ชนเผ่า หมวดภาษามอญ-เขมรมี 32 ชนเผ่า หมวดภาษาจีน-ทิเบตมี 7 ชนเผ่า และหมวดภาษาม้ง-อิวเมียนมี 2 ชนเผ่า ในนี้บรูถูกจัดอยู่ในกลุ่มชื่อเรียก กะตาง (Katang) ส่วนบราว (Brao) เป็นอีกกลุ่มหนึ่งต่างหาก แต่ทั้งสองอยู่หมวดภาษาเดียวกันคือ มอญ-เขมร ข้อมูลในส่วนนี้สอดคล้องกับที่ เบรด (Baird and Shoemaker, 2008, p. 27; Baird, 2008) ทำการศึกษา วิถีชีวิต ผู้คนและการพัฒนาในลุ่มน้ำเซกอง สปป.ลาว ที่กระบุว่า กลุ่มบรู (Brou) อยู่ในกลุ่มชื่อเรียกของลาว (Lao Name) คือกะตาง (Katang) แต่นอกเหนือจากนั้นยังบอกว่า กลุ่มบรู (Brou) นี้ยังอยู่ในชื่อเรียกของลาวคือ ตะโอย (Ta-oi) อีกด้วย แต่ขณะที่กลุ่มบราว (Brao) อยู่ในกลุ่มชื่อเรียกของลาวคือ ละเว (Lave) ซึ่งระบุประชากรที่แตกต่างกัน เบรดยังระบุพื้นที่ที่พบกลุ่มบรู (Brou) ในแขวงเซกองและจำปาสัก ขณะที่กลุ่มบราว (Brao) ไม่มีในเซกอง แต่มีในแขวงอัตปือและจำปาสัก โดยเฉพาะในพื้นที่เขา ทำการศึกษาในแถบลุ่มแม่น้ำเซกองทางใต้อัตปือลงฝั่งลาวมาถึงเชียงแตงและจังหวัดรัตนคีรีฝั่งกัมพูชา ซึ่งเป็นบริเวณเดียวกันกับที่แอมอนิเยเคยบันทึกชาวบรูหรือบราวว่าเป็นกลุ่มเดียวกัน เบรดยังระบุด้วย

ว่า กลุ่มชาติพันธุ์บราวเคยถูกอาณานิคมก่อนหน้าฝรั่งเศสแผ่อำนาจเข้ามาครอบงำเช่น สยามและลาว รวมถึงเขมร พวกเขาอาจจะรับรู้หรือเรียกกลุ่มชาติพันธุ์บราวว่าเป็น ละเว ขณะที่พวกเขาเรียกตนเองว่า บราว ซึ่งมีกลุ่มย่อยลงไปอีกคือ the Jree, Kavet, Hamong, Ka-nying, Lun, Umba, Kreung และ Brao Tanap อย่างไรก็ตาม เบรดพบว่า คนบราวมีการนิยามตัวเองเฉพาะด้วยชื่อเรียกตนเอง “บราว” ซึ่งเป็นภาษาของพวกเขาในตระกูลภาษามอญเขมร แต่คนลาวทั่วไปมักเรียกพวกเขาว่า ละเว (Lave) แต่คนบราวส่วนหนึ่งที่ปรับตัวเข้ากับวัฒนธรรมลาวและการตั้งชื่อชาติพันธุ์ของรัฐก็อ้างอิงตัวเองว่าเป็น ละเว ซึ่งอาจเป็นไปตามสิ่งที่คอนโดมินาสเรียกว่าการทำให้เป็นลาว (Lao-isation) แต่คนบราวส่วนใหญ่ปฏิเสธที่จะให้เรียกตัวเองว่า “ละเว” (Baird, 2008, pp. 68-70) อย่างไรก็ตามการเปรียบเทียบความเหมือนหรือแตกต่างระหว่างกลุ่มบรูและกลุ่มบราว เช่น ในเชิงภาษาศาสตร์ (รวมถึงมิติทางสังคม วัฒนธรรม) ยังคงต้องการการสืบค้นและศึกษาต่อไป

อย่างไรก็ตาม มาร์ติน สจ๊วต-ฟอกซ์ (2553) นักประวัติศาสตร์ลาวได้ระบุว่าชนกลุ่มน้อยที่พูดภาษาตระกูลมอญเขมรในลาวได้มีด้วยกันสองกลุ่มคือละเวนและบราว (Brao) มีแพร่หลายอยู่ทั่วไปในลาวใต้ทางด้านตะวันตกติดกับกัมพูชาและด้านตะวันออกเฉียงเหนือคือแกวอัตปือและจำปาสัก คนเหล่านี้ฟอกซ์ระบุว่าอยู่ในฐานทางสังคมชั้นรองแยกจากคนชั้นปกครองซึ่งเป็นคนลาวทั่วไปในพื้นที่แม่ในฝั่งไทย กลุ่มบรู (จากชื่อเรียกที่พวกเขาเรียกตนเอง) ที่ผู้วิจัยศึกษานอกเหนือจากจะถูกเรียกเหมารวมด้วยชื่อว่า “ซา” จากรัฐ สือ และคนในท้องถิ่นแล้ว พวกเขายังถูกเรียกหรือถูกเข้าใจว่าเป็น “ส่วย” ด้วยเช่นกัน เช่น งานไซเดนฟาเดน ได้อ้างการสำรวจประชากรไทยในแถบใต้แม่น้ำมูลซึ่งรวมเอาพื้นที่ของชาวบรูว่าเป็นกลุ่มส่วยหรือกูย (Seidenfaden, 1952) ในเรื่องนี้ เมื่อปีที่ผู้วิจัยทำการศึกษาอยู่ในหมู่บ้านชาวบรู มีกลุ่มชาติพันธุ์ส่วยหมู่บ้านหนึ่งจากจังหวัดสุรินทร์มาผูกสัมพันธ์กับพวกเขา ถือพวกเขาว่าเป็น “ส่วย” เหมือนกันกับตนโดยอ้างว่ามีความเชื่อและภาษาพูดที่คล้ายกัน (แต่ชาวบรูในพื้นที่บอกกับผู้วิจัยว่า ไม่ได้เหมือนกันทั้งหมด บางครั้งก็สื่อสารไม่ตรงกัน) ประเด็นนี้ สุวิไล เปรมศรีรัตน์ (2542, น. 236-238) นักวิชาการภาษาศาสตร์ก็พบว่าชาวบรูอาจอยู่ในชื่อเรียกอีกอย่างว่า “โซ” ซึ่งมาจากการศึกษาคำศัพท์พื้นฐานของทั้งสองกลุ่มว่ามีความใกล้เคียงกัน มีคำศัพท์ร่วมตระกูลเดียวกันถึง 70-99% แต่ก็ยังมีความสับสนในชื่อเรียก บรูบางแห่งเช่นที่ดงหลวง จังหวัดมุกดาหาร เรียกตนเองว่า “บรู” แต่คนทั่วไปเรียกพวกเขาว่า “โซ” เนื่องจากเห็นจากความคล้ายคลึงกับกลุ่มที่อำเภอกุสุมาลย์ที่เรียกว่า โซ

สิ่งที่กล่าวมานั้นทำให้เห็นว่า กลุ่มบรู (Bru or Brou) นี้มีความไม่ลงรอยกันในการจัดชื่อเรียกชาติพันธุ์และพื้นที่การพบหรือที่อยู่อาศัยรวมไปถึงจำนวนประชากร ที่เป็นเช่นนี้อาจมาจากกลุ่มชาติพันธุ์บรูมีความคล้ายคลึงในด้านภาษาและวัฒนธรรมกับกลุ่มชาติพันธุ์อื่น จึงอาจทำให้การสับสนในการจัดกลุ่ม (ซึ่งบางครั้งกลุ่มที่ถูกจัดให้ นั้น ชาวบรูเองก็ยังปฏิเสธเช่น กะตาง แต่ยืนยันชื่อเรียก

ตนเองว่า “บรู”) บางครั้งถูกจัดเข้าในกลุ่มชาติพันธุ์อื่นที่มีความใกล้ชิดหรือคล้ายคลึงทางด้านภาษา และวัฒนธรรม

อย่างไรก็ตาม จากที่กล่าวมานั้น เป็นที่แน่นอนว่า ชาวบรูเรียกชื่อตนเองเฉพาะว่า “บรู” และชื่อเรียกนี้มีความเป็นไปได้ถึงกลุ่มคนกลุ่มใหญ่และมีกลุ่มย่อยลงไปอีกหลายกลุ่ม (ตามที่ผู้วิจัยตั้งข้อสังเกตไว้ก่อนหน้า) ในแง่นี้ ชื่อเรียก “บรู” น่าจะมีขอบเขตกว้างทั้งในแง่ “ชื่อเรียกตนเองเหมารวม” และ “ความหมาย” ซึ่งอย่างหลังนี้เสมือนต้องการสื่อถึงตัวตนเองว่าเป็นคน คนที่อาศัยอยู่บนภูเขาชอบอิสระ ไม่ชอบการกดขี่ ความหมายนี้ยังแสดงนัยตักค้ำอยู่ในความทรงจำมาถึงปัจจุบัน ดังที่พวกเขาเล่าตรงกันถึงการหนีการถูกกดขี่ของฝรั่งเศสเข้ามาไทยในประวัติศาสตร์ตนเอง ชาวบรูหลายคนบอกกับผู้วิจัยว่า “บรูหมายถึงคน คนที่อยู่บนภูเขา ชาวบรูชอบอยู่อย่างอิสระ ป่มีกฎรบกวน” “พวกเขาคือบรู บรูคือกัน ทั้งกันไปได้” (มะโฮกวยบรู บรูนะระเทร ตอระตอระอาย) “คนบ้านอื่นหาว่าเราคือข่า คนป่า กินยอดหวายปลายห้วย ปู้กั้งกะปอมหิน เฮาบ่มัก”

2.3 “บรูไทย” และ “บรูลาว”

กลุ่มชาติพันธุ์บรูที่ผู้วิจัยศึกษานี้อาศัยอยู่ในสองฟากแม่น้ำโขงฝั่งไทย และฝั่งลาว เป็นกลุ่มเดียวกันทั้งเครือญาติทางสายเลือดและสังคมวัฒนธรรม โดยในอดีต พวกเขาอาศัยอยู่บนภูเขากงเฮือน¹ ฝั่งซ้ายแม่น้ำโขง (สปป.ลาวปัจจุบัน) แต่เมื่อฝรั่งเศสได้แผ่อำนาจอาณานิคมเข้ามาปกครองลาว ดำเนินนโยบายการปกครอง ผลักดันคนพื้นที่สูงหรือลาวเทิงให้ลงมาอยู่ในพื้นที่ราบ เรียกเก็บส่วยทั้งภาษีและแรงงาน (โปรดดูรายละเอียดในบทที่ 6) คนบรูได้รับผลกระทบเช่นเดียวกันกับกลุ่มคนพื้นที่สูงๆ (ลาวเทิง) ในขณะนั้น ถูกผลักดันให้อพยพเคลื่อนย้ายลงมาอยู่ในที่ลุ่ม ต่อมาจึงถูกอาณานิคมฝรั่งเศสขูดรีดใช้แรงงานในการสร้างถนน ชาวบรูส่วนหนึ่งได้หนีข้ามเข้ามาไทย (ซึ่งขณะนั้น ไทยเองได้รับอิทธิพลของอาณานิคมที่กำลังปฏิรูปเส้นเขตแดน การบริหารราชการ และการสร้างความเป็นไทยให้กับคนในภูมิภาคอีสาน ชาวบรูจึงถือว่าเคลื่อนย้ายเข้ามาในช่วงการเปลี่ยนแปลงการปกครองและการสร้างชาติ ในภูมิภาคนี้ในลักษณะ “ทำลาวให้เป็นไทย” แต่เมื่อเทียบกับอาณานิคมฝรั่งเศสแล้ว โครงสร้างการปกครองของไทยจะทำให้พวกเขาเดือดร้อนน้อยกว่าจึงได้พากันเคลื่อนย้ายเข้ามา) อาศัยอยู่ในพื้นที่ริมแม่น้ำโขงฝั่งไทยเป็นสองหมู่บ้าน งานวิจัยนี้จะใช้คำเรียกชาวบรูทั้งสองพื้นที่ฟากแม่น้ำว่า “บรูไทย” หมายถึงชาวบรูกลุ่มที่อพยพข้ามมาอยู่ในฝั่งไทย ส่วน “บรูลาว” คือชาวบรูกลุ่มที่อาศัยอยู่ในฝั่งลาว แต่ทั้งนี้ ทั้งสองกลุ่มถือว่าเป็นกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกัน เป็นเครือญาติกัน อิทธิพลของพื้นที่และเส้นเขตแดนของรัฐทำให้พวกเขาต่างต้องตกอยู่ภายใต้อำนาจ นโยบาย และการเป็นพลเมืองของรัฐที่แตกต่างกัน

¹ ปัจจุบันถูกเปลี่ยนชื่อเป็นภูเขียงทอง

2.4 ชาวบรูในหมู่บ้านศึกษา

2.4.1 ผี (เยียง) กับการจัดตั้งองค์กรทางสังคมและวิถีชีวิตชาวบรู

วาร์กยาส (Vargyas, 1996, น.117-119) ได้ศึกษาบรู¹ที่เวียดนามพบว่า เยียง² (Yiang) เป็นผีที่ชาวบรูนับถือแบ่งออกได้เป็นสองอย่างด้วยกัน คือ เยียง ชนิด (Yiang Kaneaq) และ เยียง ซู (Yiang Su) ระบบความเชื่อผีดังกล่าวนี้มีผลต่อการจัดตั้งองค์กรทางพื้นที่และสังคมวัฒนธรรมของชาวบรู โดยที่ผีฝ่ายแรกนั้น เป็นเสมือนวิญญาณของเครื่องญาติชาวบรูที่ตายไปแล้วกลับมาเป็นผีบรรพบุรุษ ผีนี้จะคุ้มครองและดูแลชาวบรูในเรือนตระกูล พิธีกรรมต่างๆ ในเรือนตระกูลจะต้องทำการบูชาผีบรรพบุรุษ หรือกล่าวอีกอย่างหนึ่ง ทุกอย่างที่เกิดขึ้นในเรือนตระกูลหรือชุมชนอยู่ภายใต้การสอดส่องดูแลของผีเรือน/ตระกูล (Yiang Kaneaq) ผีบรรพบุรุษจะต้องได้รับรายงานเกี่ยวกับกิจกรรมทุกอย่างในเรือนตระกูลอย่างต่อเนื่อง ถ้าไม่เช่นนั้น จะส่งผลให้เกิดความเจ็บไข้ และโชคร้าย เยียง ชนิดนี้เป็นอัตลักษณ์ที่สืบทอดทางฝ่ายพ่อ (patrilineal identity)³ ส่วนเยียง ซู (Yiang Su) เป็นผีธรรมชาติอยู่ตามป่าเขาที่ควบคุมที่ดินและพื้นที่ป่าหรือธรรมชาติ คำว่า Su หมายถึงธรรมชาติและภูมิพื้นที่ โดยที่เรือนแต่ละหลังต่างก็เป็นส่วนหนึ่งของสังคมหรือตระกูลซึ่งมีภูมิพื้นที่ (Land) เป็นจุดเริ่มต้นหมู่บ้านจะขยายออกไปตามการครอบครองพื้นที่ของแต่ละตระกูลซึ่งรู้กันว่าอาณาบริเวณพื้นที่ (area or land) เยียง ซู (Yiang Su) จะสอดส่องดูแลและจัดการทั้งกับมนุษย์และ สิ่งต่างๆ ที่เกิดขึ้นในพื้นที่โดยรอบ การทำสิ่งต่างๆ ในขอบเขตพื้นที่นั้นจะต้องรายงานให้ทราบ วาร์กยาสอธิบาย เยียง ซู (Yiang Su) เป็นเสมือนพระเจ้าของธรรมชาติ เป็นพระเจ้าของทุกๆ สิ่งที่มีอยู่บนโลกเช่น ภูเขา แม่น้ำ สัตว์และพืช ซึ่งจะมีชื่อเรียกเฉพาะไปตามสถานที่อยู่อาศัย (Vargyas, 1996, pp.120-121) โอบล้อมอยู่โดยรอบทั้งสิ่งมีชีวิตและไม่มีชีวิต ทุกพิธีกรรมจะต้องเชื้อเชิญให้ผีเยียง ซู (Yiang Su) มารับเครื่องเซ่นไหว้ตั้งแต่ดวงจรการทำเกษตรรวมถึงการความเปลี่ยนแปลงทุกอย่างในการจัดการเกี่ยวกับพื้นที่หรือที่ดิน หัวหน้าของชุมชนจะต้องทำพิธีกรรมเช่นไหว้เยียง ซู (Yiang Su) และกล่าวชื่อเรียกท่านและ

¹ ที่อาศัยอยู่ในพื้นที่รอยต่อของเวียดนามและลาว ตั้งถิ่นฐานอยู่ด้านเหนือจากสะหวันเขต (ลาว) ถึงดองฮา (Dong Ha) จังหวัดกวางบิงห์ และกวางตรี เวียดนาม ประชากรที่พบมากอยู่ในเมือง Huyen Huong Hoa (Khe Sanh)

² วาร์กยาสอธิบายว่า เยียงในภาษาบรูหมายถึง ผี เหมือนกับความหมายของยาง (yaang) ที่พบในกลุ่มชาติพันธุ์ออสโตรเอเชียติกอื่นๆ ในหมู่บ้านที่ผู้วิจัยศึกษา ชาวบรูเรียกผีสูงสุดของพวกเขาว่า “เยียง” เช่นกัน ผู้วิจัยจะได้กล่าวถึงต่อไป

³ เป็นที่สังเกตว่า การสืบทอดผีที่วาร์กยาสพบในเวียดนามนี้มีความเหมือนในบางส่วนกับกลุ่มบรูที่ผู้วิจัยศึกษา คือ ตำแหน่งผู้นำพิธีกรรมหรือผู้สื่อสารกับผีทั้งผีตระกูลและผีชุมชน จะสืบทอดทางฝ่ายพ่อหรือผู้ชาย แต่การสืบทอดผีในหมู่บ้านที่ศึกษากลับมีลักษณะเป็นการสืบทอดฝ่ายแม่หรือฝ่ายหญิง และมีกฎที่เข้มงวดในการควบคุมพฤติกรรมของเซยที่แต่งงานแล้วเข้ามาอยู่ฝ่ายภรรยา (โปรดดูรายละเอียดมูลส่วนนี้ในชาวบรูกลุ่มศึกษาข้างหน้า)

สถานที่ การทำเกษตรจะดำเนินไปไม่ได้เลยหากไม่ได้มีการทำพิธีเซ่นไหว้ซึ่งเป็นสัญลักษณ์ของการเริ่มต้น

ระบบความเชื่อผีทั้งสองนี้ทำให้สังคมบรูมีการจัดตั้งองค์กรทั้งทางพื้นที่และสังคมวัฒนธรรม ซึ่งวารกยาส (Vargyas, 1996, p.126) ตีความว่า ผีเป็นศาสนาของชาวบรู มีระดับความแตกต่างสัมพันธ์กัน ผีตระกูลรวมเอาผีบรรพบุรุษของเครือญาติ เป็นเทพเจ้าสูงสุดในพื้นที่อยู่อาศัยหรือในบ้าน ขณะที่ผีชุนั้นรวมเอาผีต่างๆ เช่นในภูเขาและแม่น้ำ ปกครองควบคุมพื้นที่ภายนอกธรรมชาติรวมถึงชุมชนหมู่บ้านหรือท้องถิ่น ผีของชาวบรูจึงเป็นพระเจ้าที่มีอำนาจ รู้ทุกสิ่งทุกอย่างมองเห็นทุกสิ่งที่เกิดขึ้น และปกป้องสิ่งมีชีวิตทั้งหมดตั้งแต่เกิดจนตาย มีบทบาทสำคัญแบ่งการจัดการดูแลตระกูลหรือชุมชน

เป็นที่สังเกตว่า ระบบความเชื่อศาสนาของชาวบรูที่ส่งผลต่อการจัดตั้งองค์กรทั้งทางพื้นที่การอยู่อาศัย ชุมชนและสังคมวัฒนธรรม เบรด (Baird, 2009; 2008) ก็พบเช่นเดียวกันในกลุ่มชาวบราวในพื้นที่สูงแถบชายแดนลาวและกัมพูชาที่มีระบบความเชื่อและวัฒนธรรมคล้ายกันในยุคก่อนที่อาณาจักรจะเข้ามา¹ โดยที่คนบราวก็มีความเชื่อร่วมกับกลุ่มชาติพันธุ์ในดินแดนแถบนี้ คือความเชื่อเรื่องผี ซึ่งตามมาด้วยการจัดตั้งองค์กรทางสังคมวัฒนธรรม เช่นมีกำหนดที่อยู่อาศัย และอาณาบริเวณเฉพาะของชุมชนตนเอง (แตกต่างจากคนกลุ่มอื่น) มีระบบความเชื่อและกฎเกณฑ์หรือข้อห้ามกำกับและควบคุมวิถีชีวิตและการทำเกษตรกรรม มีการทำพิธีกรรมต่างๆ เพื่อเซ่นไหว้และบอกกล่าวผี ภายหลัง การแผ่ขยายอาณาจักรภายนอกเข้ามาได้เริ่มลดทอนและกลืนกลายโครงสร้างสังคมของชาวบราว

ระบบความเชื่อผีที่วารกยาสได้พบในชาวบรูเวียดนามนี้ มีลักษณะสอดคล้องกับชาวบรูที่ผู้วิจัยศึกษาเช่นกัน (แต่ทั้งนี้ผีหรือเอียงแต่ละหมู่บ้านชาวบรูอาจจะมีชื่อเรียกเฉพาะไม่เหมือนกันตามชื่อหรือสถานที่ของผีที่พวกเขาเชื่อเชิญมา) โดยความเชื่อผีแบ่งออกเป็นสองลักษณะด้วยกัน มีผลต่อการจัดตั้งองค์กรทางสังคมวัฒนธรรมของชาวบรูอย่างเฉพาะทั้งในระดับบ้านและชุมชน/ป่าเขา แยกแตกต่างจากกลุ่มชาติพันธุ์อื่นเช่นคนไทยอีสาน/ลาวที่อยู่ข้างเคียง ซึ่งผู้วิจัยจะได้กล่าวถึงต่อไป

2.4.2 วัฒนธรรมดั้งเดิมและวิถีชีวิต

ตามที่นักวิชาการสันนิษฐานไว้นั้น ชาวบรูมีต้นกำเนิดแถวจังหวัดกว๋างจิ (Quang Tri) ประเทศเวียดนาม แล้วแพร่กระจายการตั้งถิ่นฐานเข้ามาในแขวงสาละวัน (เช่นบ้านละวี (Ban Lawi)) ประเทศลาว ต่อมากระจายการดำรงชีวิตและการตั้งถิ่นฐานเป็นชุมชนบรูในพื้นที่อื่นอีกบริเวณ

¹ อาณาจักรของเบรดมิได้มีความมุ่งหมายเฉพาะฝรั่งเศสเท่านั้น แต่ถูกตีความรวมถึงสยาม เขมรและลาวที่ขยายอิทธิพลเข้ามาเพื่อช่วงชิงอาณาบริเวณพื้นที่สูงดังกล่าวด้วย

ลาวใต้ ได้แก่ แขวงสาละวัน เซกอง อັตปือ และจำปาสัก (Schliesinger, 2003) ปลายศตวรรษที่ 18 เมื่อลาวตกอยู่ภายใต้อาณานิคมของฝรั่งเศส ชาวบรูบางส่วนที่ถูกบังคับและขูดรีดการใช้แรงงาน ได้หนีอพยพเข้าสู่บริเวณอีสานตอนบนของประเทศไทย ได้แก่ หนองคาย สกลนคร มุกดาหาร และ อุบลราชธานี (ธีระพันธ์ เหลืองทองคำ, 2523; สมใจ ศรีหล้า, 2550; พันัส ดอกบัว, 2553) ธีระพันธ์ เหลืองทองคำ (2523) เมื่อครั้งทำวิจัยภาษาบรู ได้มีโอกาสสัมภาษณ์นายสิม¹ ผู้อาวุโสคนสำคัญของหมู่บ้านถึงประวัติการเคลื่อนย้ายอพยพทราบว่า ในอดีต บรรพบุรุษของนายสิมตั้งบ้านเรือนอยู่ทางเหนือของประเทศไทยที่เต็มไปด้วยภูเขา นับถือ “ผีเจียว” เป็นผีประจำเผ่า ต่อมาได้เคลื่อนย้ายลงมาทางใต้ ข้ามทะเลป่อง ทะเลวนและแม่น้ำเซเมืองเหียง มาถึงแม่น้ำละว้อสวัง ณ ที่นี้ต้องเลิกถือผีเจียว เพราะเป็นเขตของคนลาว ผีเจียวตามมาไม่ได้ อยู่ต่อมาจนกระทั่งการทำมาหากินฝืดเคือง จึงเคลื่อนย้ายไปอยู่ตามป่าเขาอื่นๆ เดินทางมาอยู่ที่เขาโพนบก ต่อมาอพยพมาที่บ้านม่วงชุม แขวงสะหวันนะเขต (นายสิมเองเกิดที่นี่) หลังจากนั้นก็อพยพไปอยู่ที่บ้านหนองเม็กบน “ภูกางเหือน” หรือที่คนบรูเรียกว่า เขาใหญ่ (กือฮิปิต) (ภูนี้ชาวบรูบ้านลาดเสือบอกว่าปัจจุบัน สปป.ลาวได้เปลี่ยนชื่อเป็น “ภูเซียงทอง”) ภายใต้การปกครองของฝรั่งเศสที่พยายามกดดันให้คนในที่สูงลงมาอยู่ในที่ลุ่มในหลายๆ พื้นที่ของลาว ชาวบรูลาดเสือบอกว่าพวกเขาถูกให้มาอยู่ในที่ลุ่มในช่วงเวลาดังกล่าวด้วย มาตั้งบ้านเรือนขึ้นและย้ายต่อไปที่ห้วยเบน² ที่นี่ (ช่วงระยะเวลาของการปกครองของฝรั่งเศส) คนบรูได้ประจักษ์ว่าตนเองได้สูญเสียความเป็นอิสระเพราะถูกบังคับให้ต้องจ่ายภาษีหรือมิเช่นนั้นก็ต้องทำงานหนัก พวกเขาจึงตัดสินใจอพยพมาฝั่งไทยและมาตั้งบ้านเรือนอยู่ที่บ้านเวินบึก

อย่างไรก็ตาม ปรากฏการย้ายไป-มาของผู้คนระหว่างฝั่งซ้าย-ขวามแม่น้ำโขง เป็นเรื่องที่มีมาช้านานตั้งแต่ก่อนยุคอาณานิคม เมื่อสยามขยาย “พระราชอำนาจ” ไปยังอาณาจักรล้านช้าง มีการตั้งเมืองใหม่และกวาดต้อนคนข้ามไป-มาทั้งสองฟากแม่น้ำโขง บางครั้งชาวบ้านที่ไม่ชอบการปกครอง การเก็บภาษีก็ย้ายถิ่นฐานข้ามมาอีกฟากได้ โดยเฉพาะบริเวณภาคอีสาน การย้ายถิ่นฐานและการถูกกวาดต้อนจากพื้นที่ล้านช้างในฐานะเชลยสงครามและผู้อพยพ มีอยู่เป็นระยะๆ (เต็ม วิภาคย์พจนกิจ, 2530; กำพล จำปาพันธ์, 2555) กล่าวเฉพาะเมืองโขงเจียมปัจจุบันนี้เคยมีชื่อ “บ้านโหลงเจียง” หรือ “บ้านด่าน” (“เจียง” เป็นภาษาส่วยแปลว่า ช้าง ในอดีตสถานที่ตรงนี้เป็นที่ต้อนฝูงช้างขึ้นแล้วส่งเป็นส่วยช้างให้กับสยามจึงได้ชื่อว่า “บ้านโหลงเจียง” หรือ “บ้านด่าน” ซึ่งเป็นประตูหน้าด่าน ทำขึ้น ทำลง

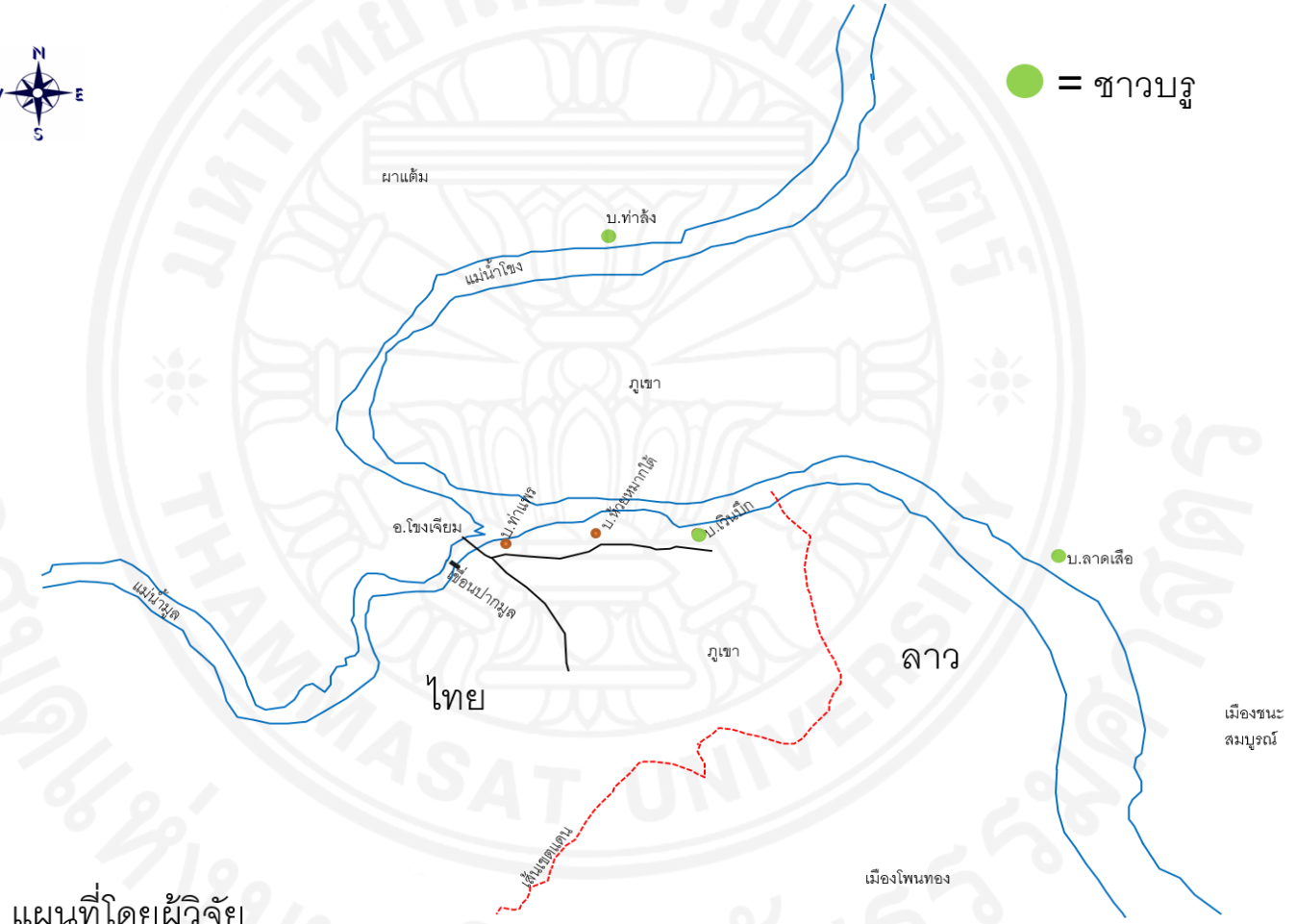
¹ ชาวบรูบ้านเวินบึกเล่าให้ฟังว่า นายสิมเป็นเจ้าของโบที่สำคัญของหมู่บ้าน เป็นคนซื่อตรง ไม่มีครอบครัว ชาวบรูให้ความเคารพและยำเกรงเป็นอย่างมาก ปัจจุบันเสียชีวิตแล้ว

² ห้วยเบนเป็นหมู่บ้านเดิม อยู่ในสภาพรกร้าง พอมิเคำวางให้เห็นว่าเคยเป็นหมู่บ้านที่คนเคยอยู่อาศัยมาก่อน ตั้งอยู่ทางด้านเหนือใกล้กับบ้านลาดเสือปัจจุบัน ชาวบรูฝั่งลาวได้เล่าให้ฟังว่า เมื่อก่อนพวกตนอยู่ที่ห้วยเบนแล้วเกิดโรคระบาดอย่างหนัก จึงได้แตกแยกย้ายมาตั้งบ้านลาดเสือหรืออีกชื่อหนึ่งคือ “หนองเม็ก” ซึ่งนำเอาชื่อบ้านเดิมสมัยอยู่บนภูกางเหือนมาตั้งซ้ำ บรูที่ข้ามเข้ามาที่บ้านเวินบึกและทำลง ฝั่งไทยก็คือบรูที่น่าจะเคยอยู่ที่ห้วยเบนมาก่อน

ของคนและสินค้า) ขึ้นตรงต่อเมืองนครจำปาสักซึ่งมีเขตปกครองมาถึงฝั่งขวาแม่น้ำโขง (ไทย) (มหาศिला วีระวงส์, 2535, น.36) ในยุคที่สยามได้ขยายอำนาจมายึดเมืองขึ้นทางฝั่งซ้ายแม่น้ำโขง อาณาจักรล้านช้างได้ขึ้นต่อสยาม รัชกาลที่ 5 ได้ย้ายเมืองโขงเจียมมาขึ้นกับเมืองเขมราฐ (ปัจจุบันคือ อำเภอเขมราฐ) ในคราวปรับปรุงการปกครองระหว่างปี พ.ศ. 2443 -2445 ได้มีการลดฐานะจากเมืองโขงเจียมเป็นอำเภอโขงเจียมขึ้นกับจังหวัดอุบลราชธานี “เมืองโขงเจียมเมื่อก่อนขึ้นกับเมืองจำปาสัก ส่วนเจ้าเมืองโขงเจียมอ้างว่าถูกกดขี่ด้วยค่าภาษีเป็นเงิน 9 หาบ จึงไปขึ้นที่เมืองเขมราฐซึ่งเก็บค่าภาษีเพียง 8 หาบ อีก 4 ปีต่อมาก็มีการร้องทุกข์อีก หรือหวังจะให้ลดหย่อน เจ้าเมืองโขงเจียมจึงขอขึ้นกับเมืองอุบล ซึ่งให้จ่ายค่าภาษีเพียงเงิน 7 หาบต่อปี” (แอมอนิเย, 2539, น.100) โขงเจียมจึงอยู่ภายใต้การปกครองของเมืองจำปาสักและเมืองอุบล สลับไป-มาตามยุคสมัย (อำเภอโขงเจียมเมื่อก่อนเคยมีชื่อว่า อำเภอสุวรรณวาริ และเคยเปลี่ยนที่ตั้งของอำเภอหรือเมืองสลับไปมาในพื้นที่และเปลี่ยนเจ้าเมืองพร้อมทั้งเมืองขึ้นอยู่หลายครั้ง) เมื่อไทยเสียการควบคุมพื้นที่ฝั่งซ้ายแม่น้ำโขงให้แก่ฝรั่งเศส ในช่วงพ.ศ. 2444-2450 ชาวบ้านที่รักความเป็นไทได้พากันอพยพเข้ามาตั้งบ้านเรือนที่บ้านคันทนบกหอ เขตอำเภอโขงเจียมโดยการนำของเจ้าอุปฮาดคำพันและพระอุบลกิจประชากร นอกจากนี้แล้วยังมีชาวบ้านที่ไม่ชอบการปกครองของฝรั่งเศสอพยพเข้ามาขึ้นฝั่งไทยอยู่หลายจุดตลอดริมแม่น้ำโขง ชายแดนไทย-ลาว (กนกวรรณ มะโนรัมย์, 2552) ในช่วงเวลาใกล้เคียงกัน (พ.ศ.2457) ชาวบรูได้อพยพมาตั้งบ้านเวินบึกและบ้านท่าลั้งที่ฝั่งไทยเขตอำเภอโขงเจียม



● = ชาวบรู



แผนที่โดยผู้วิจัย

ภาพที่ 2.5 แผนที่แสดงชาวบรูบ้านลาดเสือ บ้านเวินบัก และบ้านท่าลิ่ง

หมู่บ้านเวินบีกมีประชากร 505 คน 95 หลังคาเรือน ตั้งอยู่ติดริมแม่น้ำโขง “บ้านเวินบีก” เป็นหมู่บ้านที่มีเส้นเขตแดนเป็นทั้งแม่น้ำและพื้นดิน อยู่ท่ามกลางการโอบล้อมด้วยสายน้ำและภูเขา เป็นหมู่บ้านสุดท้ายของไทยที่สายน้ำโขง (ซึ่งแบ่งเส้นเขตแดนไทย-ลาว) ไหลมาสิ้นสุดก่อนที่จะไหลเข้าลาว ถัดจากนี้ไป ใช้พื้นที่ทางบกเป็นเส้นแบ่งเขตแดนต่อ โดยใช้เทือกเขาบรรทัดเป็นเขตแดนผ่านพื้นที่สองอำเภอของจังหวัดอุบลราชธานีคืออำเภอสรินทรและอำเภอบุณฑริก บ้านเวินบีกอยู่ห่างจากอำเภอโขงเจียมประมาณ 10 กิโลเมตร ใกล้กับบ้านท่าแพและบ้านห้วยหมากใต้ซึ่งเป็นหมู่บ้านชาวอีสาน ปัจจุบัน ทางเข้าหมู่บ้านเป็นลาดยาง มีความสะดวก พื้นที่ของหมู่บ้านส่วนใหญ่เต็มมีร่องน้ำและเนินหรือภูใหญ่-เล็กเชื่อมติดกับเทือกเขาบรรทัดสลับกัน ชาวบ้านเรียกชื่อร่องน้ำ (ที่ไหลจากภูลงแม่น้ำโขง) และภูหรือเนินด้วยชื่อต่างๆ เช่น ร่องห้วยหิน ห้วยยาง ห้วยหมาก ภูห้วยโดน ภูจันัก ภูห้วยเลาข้ามเทือกเขาเส้นแบ่งเขตแดนทางบกไปเป็นหมู่บ้านชาวลาวเขตอำเภอโพนทอง แขวงจำปาสัก อีกฟากแม่น้ำโขง (ตรงข้ามหมู่บ้านชาวยุ) เป็นเมืองชนะสมบุรณ์แขวงจำปาสัก ซึ่งหมู่บ้านเดิม (ห้วยเป็นและบ้านลาดเสือ) ของชาวยุเวินบีกตั้งอยู่ที่เมืองนี้ห่างจากบ้านเวินบีกออกไปตามการไหลสายน้ำโขงประมาณ 15-20 กิโลเมตร

ในอดีต ชาวยุบ้านเวินบีกดำรงชีวิตพอยังชีพ โดยอาศัยภูและป่า ทำไร่หมุนเวียน หาของป่า นำไม้จากภูมาสานหวดหรือตะกร้า หาปลาในแม่น้ำโขง บางครั้งนำผลผลิตของตนเองออกไปแลกข้าวหรือของใช้อื่นๆ แลกหาไม้ตะกร้าเดินข้ามเทือกเขาไปแลกกับชาวลาวฝั่งเมืองโพนทอง เช่น หมูบ้านกระดิน คุมทอง สว่าง นองไฮ คันยางและคันหว่า

ฝีมือทบทต่อวิถีชีวิตชาวยุอย่างมาก ในระดับครัวเรือน ผีตระกูล (อัยยะ อัยจวย) ทำหน้าที่ควบคุมพฤติกรรมของสมาชิกด้วยกฎเกณฑ์ต่างๆ เช่น ห้ามขี้สาว ห้ามออกนอกหมู่บ้าน ต้องเคารพเชื้อพั้งพ่อแม่และผู้อาวุโสในตระกูล การผิดผีจะได้รับโทษ เช่น คนในครอบครัวอาจเจ็บป่วย จึงต้องมีการปรับไหมเช่นไหว้ผีตามความผิด ในแต่ละตระกูลจะมี “เจ้าฮีด” (อะจวยรีต) ซึ่งทำหน้าที่ประกอบพิธีกรรม (จ้ำ) เจริญและตัดสินปัญหาในครัวเรือน สมาชิกตระกูลจะสร้างบ้านเรือนอยู่ใกล้กันเป็นกลุ่มๆ ตามความเชื่อผีประจำตระกูลที่ตนเองนับถือ

การขึ้นภูเขาป่าทำไร่ พวกเขาก็จะไปช่วยกันเป็นกลุ่มเครือญาติ จับจองที่ดินทำกินทำไร่อยู่เป็นครอบครัวหรือกลุ่มเครือญาติเรียกว่า “อยู่กันเป็นเหล่า” มีอาณาบริเวณกำหนดเฉพาะ รักรู้กันว่า เป็นของกลุ่มตระกูล (จุมรีต) ของใครของมัน เช่น พื้นที่ทำกินบนภูที่ชาวบ้านเรียกว่าค่ายทหารพรานบนยอดผาต่าง พื้นที่นาตงขี้ยางต้นภูทางด้านตะวันออกของถ้ำตุ๊ก

2.4.2.1 ผี : อาณาบริเวณสถานที่ (place) และพื้นที่ (space)

ผีมีความสำคัญกับชาวบรู ควบคุมและดูแลสมาชิก ปกป้องและคุ้มครองชุมชนและหมู่บ้าน มีระดับของอำนาจเป็นผีสูงสุดและผีตระกูล แบ่งอำนาจการดูแลและสัมพันธ์ซ้อนกัน ผีหมู่บ้านครอบครองอาณาบริเวณพื้นที่ป่าและชุมชน มีต้นไม้ที่ชาวบ้านเรียกว่า ต้นเหมือดแอ เป็นสัญลักษณ์ที่อยู่อาศัยของผีและครอบครองภูเขายา ป่าและชุมชน ผีตระกูลครอบครองอาณาบริเวณ พื้นที่ครัวเรือนและกลุ่มตระกูลย่อยๆ ในชุมชน เมื่อครอบครองอาณาบริเวณแล้ว ผีก็สถาปนาอำนาจครอบทับลงบนพื้นที่นั้น ปกป้องดูแลสมาชิกในชุมชนและตระกูล ส่งผ่านอำนาจมายังตัวบุคคลในชุมชนและตระกูลทำให้เกิดลำดับความสัมพันธ์เชิงอำนาจ เช่น เจ้าละโบ (อะจายละโบ) คณะผู้อาวุโสชุมชน เจ้าฮิต ผู้อาวุโสตระกูล

ผีชุมชนและผีตระกูลมีความสัมพันธ์กัน การทำพิธีเลี้ยงผีจะเลี้ยงผีสูงสุดและผีตระกูลไปพร้อมกัน ยกเว้นบางพิธีที่ต้องเลี้ยงเฉพาะผีตระกูลต่างหาก ชาวบรูเชื่อว่าผีชุมชนดูแลป่าและหมู่บ้าน ส่วนผีตระกูลดูแลตระกูลและสมาชิกทุกคน แต่ละคนเป็นสมาชิกของผีตระกูลของตน แต่ทุกคนเป็นลูกพี่ลูกน้องของผีชุมชน

ผีจึงครอบครองและครอบทับทั้งอาณาบริเวณตำแหน่งแห่งที่ สถานที่ (place) และพื้นที่ (space) แยกและทับซ้อนกัน สถาปนาอำนาจที่เป็นได้ทั้งแบ่งระดับและสัมพันธ์ ชาวบรูอยู่ในพื้นที่ตระกูลใด ในพื้นที่ตระกูลนั้นและชุมชนเขาจะถูกครอบครองและครอบทับอยู่ในอำนาจผี เมื่อเป็นเช่นนี้ พวกเขาจึงได้รับการคุ้มครอง ปกป้อง แต่เป็นสมาชิกที่ดี ยึดปฏิบัติตามฮีดคอง ในทางตรงกันข้ามจะถูกลงโทษ ผิดผี ความเชื่อและการเกรงกลัวผี นอกจากยึดปฏิบัติตามฮีดคองอย่างเคร่งครัดแล้วยังสะท้อนออกให้เห็นผ่านการเอาใจผี และพิธีเลี้ยงผี จะได้รับการดูแล ไม่ถูกลงโทษ พร้อมปกป้องคุ้มครอง ซึ่งก็ควบคุม ดูแล ชาวบรูเป็นกลุ่มๆ ไม่รวมเอาคนนอกและหมู่บ้านอื่น

2.4.2.1.1 ผีสูงสุด (เหยียง)

อัยยะจ้านัก เป็นชื่อเรียกผีสูงสุด (เหยียง) ของชาวบรูที่นี่ ทำหน้าที่ควบคุมดูแลหมู่บ้าน ป่า ภูเขา ความเปลี่ยนแปลงใดๆในหมู่บ้านที่ผิดไปจากจารีตที่เคยมี ถ้าไม่บอกกล่าวผีจ้านักถือว่าผิดผี ผีจะลงโทษหรือแสดงสัญลักษณ์ให้รู้เช่นการเจ็บป่วยของคนในหมู่บ้าน งูใหญ่หรือฟาน (แก้ง) จะเข้ามาในหมู่บ้าน หรือควายของชาวบ้านหายไป ผีจ้านักถูกเคารพนับถือว่าเป็นผีสูงสุดของบ้าน ชาวบรูทั้งหมดถือว่าเป็นลูกหลานของผีจ้านัก เรียกว่า “ลูกเผิงลูกเทียน” ผีจ้านักจะทำหน้าที่คุ้มครองดูแลหมู่บ้านและชาวบรูทั้งหมด

ผีจ้านักมีผลต่อการจัดการเกี่ยวกับความตายหรือพิธีศพของชาวบรู สมัยอดีต เมื่อตายแล้วจะฝังตามกลุ่มฮีดตระกูล ฝังตามอาณาบริเวณกลุ่มตระกูล (จุมรีต) ของแต่ละกลุ่มไม่ปะปนกัน เพราะ

เมื่อถึงเวลาทำพิธีระเป็ป เลี้ยงผีตระกูลหรือบรรพบุรุษ จะขุดกระดูกของผู้ตายมาทำพิธี หากคนบุรุษ ตายนอกหมู่บ้านหำนำศพเข้ามาประกอบพิธีในหมู่บ้านจะให้นำไปฝังที่ป่าช้านอกหมู่บ้านชาวบ้าน เรียกว่า “ป่าช้าดอนทะนึ” หากตายในบ้านจะนำไปเผาที่ป่าช้าท้ายหมู่บ้าน เรียกว่า “ป่าช้าดอนจิก” และหากตายผิดปกติธรรมชาติชาวบรูเรียกว่า “ตายโหลง” ให้นำไปฝังที่ป่าช้าใต้สุดของหมู่บ้านเรียกว่า “ป่าช้าห้วยโดน” การทำพิธีศพไม่ว่าจะฝังหรือเผา ชาวบรูจะให้ทำพิธีโดยโยนไข่ดิบขึ้นให้ตกลงมาถ้า ตกแล้วไม่แตกแสดงว่าไม่ใช่ที่ที่ผู้ตายเลือก ซึ่งมักจะเป็นอาณาบริเวณสถานที่ที่เคยเผาหรือฝังของ เครื่องญาติ แต่ถ้าตกลงมาแตกแสดงว่าผู้ตายเลือกที่ฝังหรือเผา ญาติพี่น้องจะถือเอาที่ตรงนั้นเป็นที่ฝัง หรือเผาศพ การถือผีแบ่งอาณาบริเวณการอยู่อาศัยจึงไม่ใช่เฉพาะแค่ในโลกการมีชีวิตอยู่ แม้เมื่อตาย ไปแล้วยังแบ่งอาณาบริเวณการอยู่อาศัยในโลกทางวิญญาณตามกลุ่มผี เครื่องญาติ

เกี่ยวกับผีจ่านัก นายเล็ก (ชื่อสมมติ) อดีตผู้ใหญ่บ้านเล่าให้ฟังว่า ผีนี้ถูกชื่อ (เชิญมาด้วย เครื่องเช่นเช่น ควาย ดอกไม้ เหล้า) มาแต่ครั้งบรรพบุรุษอยู่ จากประเทศลาวแถบ “ปากน้ำ เสสาภา ตากะแสน แดนแก้ว”¹ นำมายังบ้านลาดเสือ และข้ามมายังไทย ปัจจุบันประจำอยู่บนภูห้วยโดน ด้านตะวันออกของหมู่บ้าน โดยมีต้นไม้ที่เรียกว่า “ต้นเหมือดแอ” เป็นสัญลักษณ์ ได้ต้นจะสร้างตบถ้อย ให้เป็นที่อยู่ เมื่อถึงคราวทำพิธีเลี้ยงผี ชาวบรูก็จะขึ้นภูมาประกอบพิธีที่ใต้ต้นไม้ นี้ เนื่องจากผีสูงสุด (เขียง) ถูกอัญเชิญให้สถิตอยู่บนภูห้วยโดนนี้ ภูห้วยโดนจึงถูกรับรู้ว่าเป็นสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ และมีความสำคัญ มีข้อห้ามมิให้ใครมาตัดไม้หรือถากถางพงหญ้าที่บริเวณภูห้วยโดน โดยเฉพาะใกล้ต้น เหมือดแอ หากจะมีการตัดไม้ ถากถางหญ้าหรือหาของป่าอยู่ข้างเพื่อประโยชน์ใช้สอยก็ต้องบอกกล่าว ผีจ่านักก่อน สะท้อนให้เห็นการครอบทับของอำนาจผีสูงสุดลงบนอาณาบริเวณพื้นที่ พร้อมกับให้ความหมายพื้นที่สัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์ ดูแลชุมชน ชาวบรูทุกคน ตลอดไปถึงผืนป่า ธรรมชาติและ ภูเขา

¹ คำพูดนี้เป็นมุขปาฐะต่อๆ กันมา ไม่มีใครระบุสถานที่ได้แน่ชัด



ภาพที่ 2.6 ต้นเหมือดแอ (ภาพโดยผู้วิจัย)

การผิตผีจ่านักจะมีสัตว์ร้ายเข้าหมู่บ้าน เช่น เสือ งูใหญ่ ฟาน (แก้ง) กล่าวกินยหนึ่งหากสัตว์ดังกล่าวเข้ามาในหมู่บ้าน ถือว่ามีการกระทำผิตผี นอกจากสัตว์สัญลักษณ์ความผิตดังกล่าวแล้ว อาจเกิดความเจ็บไข้ ล้มป่วยหรือตายของชาวบ้าน

เมื่อเป็นเช่นนี้ ชาวบรูจะให้หมอดูดูว่า มีการทำผิตเรื่องใด ผิตผิตอะไร เรียกว่า “หักให้ดูหมอ” ผู้อาวุโสชาวบรูเล่าให้ฟังว่า หมอดู จะใช้ไม้ยาวขนาดพอประมาณ มาหักออกไปทีละท่อน จนเหลือท่อนสุดท้าย หมอก็คะดูแล้วทำนายออกมาว่า ผิตอะไร ใครทำผิต ผิตต้องการกินอะไร ชาวบ้านจะฆ่าสัตว์นั้นเพื่อขอขมา เช่นหากผิตต้องการกินควาย คนที่ทำผิตจะต้องหาหรือซื้อหาควายมาฆ่าทำพิธี ถ้าไม่สามารถซื้อหามาได้ ญาติพี่น้องตระกูลต้องช่วยกัน ผู้ทำผิต (รวมเอาเครือญาติตระกูลด้วย) จะต้องรับผิดชอบต่อความเป็นความตายของผู้เจ็บป่วย จะถูกผู้ฝ่ายคนที่เจ็บป่วยและญาติพี่น้องกลุ่มจ้องมองว่าเป็นสาเหตุของการเจ็บป่วยหรือตาย

ลักษณะดังกล่าวมาชาวบรูเรียกว่า “ตายคือคนเจ้า เป็นคือคนข่อย” (กูเจ็ดมวยเมย อะโมงกวยกาว) หมายถึง สมาชิกกลุ่มตระกูลหนึ่งตระกูลใดเจ็บป่วย ล้มตาย หักไม้ดูหมอแล้วรู้ว่าเป็นคนใดในครอบครัวหรือตระกูลหนึ่ง ถ้าคนนั้นไม่ทำพิธีขอขมาผี (ซึ่งรวมเอาญาติพี่น้องของเขาด้วยที่ไม่ช่วยตักเตือนให้อยู่เขาในฮิตคองและไม่ช่วยทำ (จัดหาหรือซื้อหาเครื่องเช่นมาทำพิธีขอขมาผี) จนเป็นเหตุให้เขาตาย กลุ่มตระกูล (จุมรีต) นั้นก็จะจ้องมองและกล่าวโทษว่าเป็นเพราะคนนั้นทำผิต ไม่ขอขมาผี ในทางตรงกันข้าม หากคนเจ็บป่วยนั้นหาย ก็คือ “เป็นคือคนข่อย” (อะโมงกวยกาว) กลุ่มตระกูลได้สมาชิกกลับคืนมาจากการเจ็บป่วย ฝ่ายนั้นได้รับผิตชอบ ช่วยแก้ไขเยียวยา ขอขมาผี

ในการทำพิธี จะมีฆ่าสัตว์เพื่อเซ่นไหว้ต่อผี หลังเสร็จพิธีเนื้อสัตว์จะถูกแจกจ่ายแก่ผู้นำพิธี และสมาชิกกลุ่มตระกูล แต่ถ้าผิตผีชุมชนจะแจกกันโดยทั่วไปในหมู่บ้านอย่างน้อยได้ให้ทุกกลุ่มตระกูล

ทุกคนก็จะเกิดความพอใจว่าได้จัดกระบวนการให้ทุกอย่างสมดุลได้ขอขมา แก้ไขความผิดต่อผีและเกิดความรู้สึกว่าเป็นสมาชิกของชุมชนเดียวกัน

ด้วยเหตุนี้ สมาชิกคนๆ หนึ่งจึงต้องมีหน้าที่รับผิดชอบต่อความเป็นความตายของทุกคนในหมู่บ้านเดียวกัน และสมาชิกหนึ่งคนมิได้เป็นปัจเจกอย่างเอกเทศ แต่รวมเอาเครือญาติหรือตระกูลเข้ามาเกี่ยวข้องในพฤติกรรมชีวิตประจำวัน (รวมถึงความสัมพันธ์ทางสังคม) ด้วย (ไม่ว่าเขาจะทำอะไรก็ตาม) ฮีตคองจึงควบคุมสังคมชาวบรูอย่างเข้มข้น พวกเขาจะรักษาฮีตคองอย่างเคร่งครัดเพื่อไม่ให้ผิดผี และยังรวมถึงการเฝ้าระวังหรือเกรงกลัวในการติดต่อกับคนนอก ไม่ว่าจะเดินทางออกนอกหมู่บ้าน โดยเฉพาะการแต่งงานกับคนนอกจะไม่เกิดขึ้นเพราะผิดฮีตคอง (โล้ย รีด)

พ่อใหญ่คำโพธิ์ ชาวบรูอายุ 80 กว่าปี เจ้าฮีต (อะจวยรีต) กลุ่มตระกูล (จุมรีต) บ้านเหนือเล่าว่า เคยมีการผิดผี คนในบ้านเจ็บป่วย หมอดูที่กว่ามีการผิดฮีต (โล้ย รีด) เรื่องคู่คอง “มีหญิงสาวเอาผ้า แต่ไม่ได้ทำพิธีอย่างถูกต้อง” เครือญาติพี่น้องให้หมอดูว่าเป็นใคร พยายามสืบค้นหาคนในหมู่บ้านก็ไม่ปรากฏว่า “มีใครเอาผ้า” ในช่วงเวลานั้น เมื่อสืบไปสืบมาจึงรู้ว่า ลูกสาวของครอบครัวหนึ่งไปทำงานกรุงเทพฯ ได้แฟนอยู่กินด้วยกัน เครือญาติของเธอยอมรับตกลงกัน และได้มีการเสียควายเพื่อขอขมาผี

นอกจากนี้ หากชาวบรูจะเดินทางไกลไปต่างถิ่นหรือออกนอกหมู่บ้าน ไปทำงาน ไปสอบราชการ พวกเขาจะบ๊ะบนผีจ่านักเพื่อให้โชคดีหรือประสบความสำเร็จ (บ๊ะบนอัยยะจ่านัก) ชาวบ้านเชื่อว่า การบนหากไม่มีการแก้ก็จะผลร้ายเช่น เป็นบ้า หรือเจ็บไข้ได้ป่วย

ผู้ที่มีความสัมพันธ์ใกล้ชิดกับผีจ่านักคือ “เจ้าละโบ” (อะจวยละโบ) คอยทำหน้าที่นำประกอบพิธีกรรมต่อผีจ่านัก สมัยก่อน เจ้าละโบเป็นบุคคลที่มีอำนาจ เป็นที่เคารพเชื่อถือให้ทำหน้าที่ดูแล ตักเตือนแนะนำ ตัดสินและแก้ไขปัญหาของสมาชิกในหมู่บ้าน เจ้าละโบจึงเป็นตำแหน่งที่มีหน้าที่สำคัญเสมือนเป็นผู้นำของหมู่บ้านหรือชุมชนชาวบรูมาช้านาน ทั้งประกอบพิธีกรรม ดูแล ตักเตือนแนะนำและแก้ไขปัญหาสมาชิกทุกคนในหมู่บ้านได้ โดยมีความใกล้ชิดและเป็นตัวแทนที่เชื่อมสัมพันธ์กับผีสูงสุด (เยียง) ที่ชาวบรูให้การเคารพเชื่อถือ ตำแหน่งเจ้าละโบเป็นตำแหน่งที่ถูกสืบทอดกันในสายตระกูลใดตระกูลหนึ่ง โดยมีผู้ชายทำหน้าที่ เจ้าละโบจึงเป็นเสมือนพ่อบ้าน มีอำนาจเด็ดขาดในการตัดสินปัญหา ที่ทุกคนยอมรับและปฏิบัติตาม รวมไปถึงคำแนะนำต่างๆ ด้วย เจ้าละโบที่เป็นโสดไม่มีเมียชาวบรูเรียกว่า “ตากัง” การครองตนดี มีวินัย รักษาฮีตคอง จะทำให้ตากังเป็นที่เคารพของลูกบ้านมากขึ้น

อดีตเจ้าละโบสิมเป็นคนหนึ่งที่ชาวบรูบอกว่า ชาวบรูนับถือเจ้าละโบสิม เมื่อเจ้าละโบพูดคำไหนเป็นคำนั้น ทุกอย่างจบ ชาวบ้านเชื่อฟัง เขาจะเดินไปบ้านต่างๆ ได้ทุกหลังคาบอกกล่าว

ตักเตือนลูกหลานได้ ครอบครัวแต่ละบ้านหากมีของกิน กล้วย อ้อย หรือสิ่งของอื่นที่หามาได้มักจะมอบให้ตากัง ชาวบรูคนหนึ่งบอกว่า “ทุกคนนิยม ยกย่อง และเคารพเชื่อถือนักมากกว่าผู้ใหญ่บ้านจริงๆ เสียอีก” ยายแพงผู้อาวุโสตระกูลหนึ่ง เป็นหลานของนายสิม เล่าให้ฟังว่า ชาวบ้านทุกคนให้ความเคารพ ถือเหมือนเป็นพ่อแม่แท้ๆ ของพวกเขา คำพูดของนายสิม จะเด็ดขาด เป็นที่เคารพยำเกรง ปัญหาต่างๆ หากนายสิมพิจารณาตัดสินหรือแนะนำมักจะสิ้นสุด นายสิมเดินไปไหนทุกคนเคารพ คนหนุ่มสาวและเด็กๆ จะ เคารพและเกรงกลัว เดินผ่านจะก้ม ไม่วิ่งเล่นใกล้นายสิม เขาเป็นโสดไม่มีครอบครัว ไม่กินเหล้าเมายา ฮีตคองสมัยนายสิมเคร่งครัด การผิดผี ปรับไหมลงโทษเด็ดขาด ผีมีความศักดิ์สิทธิ์ ถ้าทำผิด ควาย เสือหรือฟาน (สัญญาณแสดงว่าผิดผี) เข้ามาในหมู่บ้านให้เห็นชัดเจน ทุกคนจะเกรงกลัว รักษาฮีตคองเพื่อไม่ให้ผิดผี



ภาพที่ 2.7 พิธีกินข้าวใหม่ (จาโดยตะไหม) (ภาพโดยผู้วิจัย)

2.4.4.1.2 ผีตระกูล

ในระดับครัวเรือน มีผีตระกูลเป็นผีบรรพบุรุษ (กุ่มยอะยะอะจาย) ที่นับถือกันในเครือญาติสายตระกูลสืบต่อกันมายาวนาน สมาชิกที่ถือผีเดียวกันจะอยู่ร่วมกันเกิดเป็นกลุ่มเครือญาติขนาดใหญ่ ชาวบรูเชื่อว่าผีตระกูลจะควบคุมพฤติกรรมและความสัมพันธ์ของสมาชิกทั้งหมดในตระกูล สมาชิกจะรักษาและปฏิบัติตามฮีตอย่างเข้มงวด เพื่อไม่ให้ผีถูกล่วงละเมิดอันจะทำให้เกิดความผิดและถูกลงโทษ เจ้าละโบ (อะจายละโบ) ของหมู่บ้านเล่าให้ฟังว่า แม้จะมีผู้กระทำผิดผี แต่ผีก็สามารถลงโทษสมาชิกคนอื่นๆ ในกลุ่มได้ สมาชิกคนอื่นๆ จึงต้องรับผิดชอบและดูแลสมาชิกคนอื่นๆ ในกลุ่มด้วย เพราะหากตนละเมิดฮีต สมาชิกที่เหลืออาจถูกผีลงโทษ เช่นเขยทำผิด น้ำบ่าว น้ำสาว หรือใครคนใดคนหนึ่งในกลุ่มอาจเจ็บป่วย (ถูกผีลงโทษ) ได้ เมื่อผิดผีก็จะมี “การปรับไหม” เพื่อแก้แค้นหรือขอขมาความผิด โทษหนักสุดถูกปรับเป็นควาย 1 ตัว ถ้า

เขาไม่สามารถจ่ายได้ ญาติพี่น้องจะช่วยกันรับผิดชอบ ช่วยค่าใช้จ่ายในการปรับไหม รวมไปถึงระหว่างกลุ่มด้วย หากคนอีกกลุ่มตระกูลทำผิดฮิต (โล๊ย รี้ต) ต่อกลุ่มตระกูลอื่น จะถือว่าเป็นเรื่องระหว่างตระกูลที่ต้องเจรจา เมื่อมีคำตัดสินให้ปรับไหม เมื่อผู้ทำผิดไม่สามารถจ่ายค่าปรับไหมได้ ญาติพี่น้องจะเข้ามาช่วย

ผีตระกูลจะครอบครองอาณาบริเวณสถานที่ (place) ของครัวเรือนกลุ่มตระกูล (เรียกว่า จุมรี้ต หมายถึงกลุ่มฮิตมีความหมายเท่ากับกลุ่มตระกูลหนึ่งๆ) เรือนหลังหนึ่งท่ามกลางเรือนต่างๆ ของกลุ่มตระกูล จะถูกใช้และถือเป็นสัญลักษณ์ของผีบรรพบุรุษ (กุ่มยยะยะจาย) หลังเรือนหลังนี้จะสร้างตึบน้อยไว้ให้ ซึ่งถือเป็นสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ของผีตระกูล การประกอบพิธีกรรมต่างๆ ของกลุ่มจะเกิดขึ้นที่นี่ แต่ละกลุ่มตระกูลจะมี “เจ้าฮิต” (อะจายรี้ต) เป็นผู้นำสูงสุดในตระกูล ทำหน้าที่นำประกอบพิธีกรรมต่อผีบรรพบุรุษและคอยตักเตือนแนะนำและตัดสินปัญหาของสมาชิกในตระกูล อีกทั้งยังเป็นตัวแทนตระกูลในการเจรจาและสัมพันธ์กับกลุ่มอื่นๆ เช่นตัดสินปัญหาระหว่างตระกูล การแต่งงานระหว่างตระกูล เข้าร่วมกับเจ้าละโบโนพิธีเซ่นไหว้ผีสูงสุดของหมู่บ้าน เป็นต้น การสืบทอดตำแหน่งเจ้าฮิตเป็นการสืบทอดในสายตระกูล โดยมีผู้ชายทำหน้าที่เป็นเจ้าละโบ ปัจจุบัน ในหมู่บ้านเวินบักมีกลุ่มฮิต 3 กลุ่ม¹ อยู่ในด้านเหนือและใต้ตามการไหลของสายน้ำคือ

บ้านเหนือมี 1 กลุ่ม อยู่อาศัยทางด้านเหนือหมู่บ้าน มีลัทธิธรรมชาตินิยมเรียกว่า ห้วยยาง แบ่งเขตอาณาบริเวณพวกเขาอีกกลุ่มอื่น กลุ่มนี้มีสมาชิกหรือเครือญาติที่นับถือผีเดียวกันมากเป็นอันดับที่สองของหมู่บ้าน บ้านใต้มี 2 กลุ่มคือกลุ่มหนึ่งเป็นกลุ่มใหญ่ ลำดับเจ้าละโบตั้งแต่อดีต-ปัจจุบัน สืบทอดอยู่ในกลุ่มนี้ เป็นกลุ่มตระกูลแรกๆ ที่อพยพเข้ามาไทย ผีตระกูลสำคัญกว่ากลุ่มตระกูลอื่น เพราะในการทำพิธีเลี้ยงผีตระกูลและพิธีกินข้าวใหม่ กลุ่มตระกูลนี้เป็นกลุ่มเดียวที่จะทำการเลี้ยงทั้งผีสูงสุดและผีตระกูล ขณะที่กลุ่มอื่นเลี้ยงผีตระกูลอย่างเดียว ไม่ได้สามารถเลี้ยงผีสูงสุดได้ด้วย และหากกลุ่มนี้ยังไม่เลี้ยงผี พวกเขาจะยังไม่ทำการเกี่ยวข้าวหรือเก็บเกี่ยวผลผลิตได้ (ต้องรอให้กลุ่มนี้เลี้ยงก่อน) กลุ่มนี้ถือว่าเป็นกลุ่มใหญ่ เป็นกลุ่มเก่าแก่และอพยพมาในช่วงแรกๆ นอกจากนี้ นักการเมืองท้องถิ่นในช่วงแรกเช่น ผู้ใหญ่บ้าน ส่วนใหญ่ก็เป็นผู้ชายจากกลุ่มนี้ กลุ่มนี้จึงค่อนข้างมีอิทธิพลทางการเมือง (รวมถึงการเมือง) ส่วนอีกกลุ่มอยู่ใกล้กับกลุ่มใหญ่ที่ได้กล่าวมาโดยมีถนนในหมู่บ้านแยกความเป็นกลุ่มทั้งสองอย่างคร่าวๆ สมาชิกที่อยู่ในกลุ่มตระกูลนี้มีความใกล้ชิดกับกลุ่มใหญ่ที่กล่าวมาทั้งโดยพื้นที่การอยู่อาศัยใกล้กันและการแต่งงานระหว่างกัน

ในสังคมแบบดั้งเดิมหรือจารีต สมาชิกจะอยู่หรือสังกัดกลุ่มของตัวเอง เจ้าฮิตจะดูแลสมาชิก มีผู้อาวุโสอื่นๆ ในตระกูลเป็นผู้ช่วย นอกจากอยู่เป็นกลุ่มของตัวเองแล้ว พวกเขาที่สัมพันธ์กัน

¹ เมื่อก่อนเคยมี 4 กลุ่มฮิต แต่เนื่องจากกลุ่มหนึ่งขาดผู้รักษาและสืบทอดจึงทำให้เลือนหายไป เหลือเพียง 3 กลุ่ม

และ•กันผ่านผีสูงสุดของชุมชนในฐานะลูกพี่ลูกเทียม รวมถึงผ่านพิธีกรรมต่างๆ ของชุมชน และยังสัมพันธ์กันผ่านการแต่งงานระหว่างตระกูลด้วย ทำให้เห็นถึงความเป็นกลุ่มๆ อยู่บางส่วนและทับซ้อนกันอีกบางส่วน ระบบผีแบ่งตำแหน่งแห่งที่และการอยู่อาศัยของพวกเขาเป็นกลุ่มๆ และเป็นกลุ่มใหญ่รวมไปถึงจัดลำดับความสำคัญตำแหน่งแห่งที่และความสัมพันธ์เชิงอำนาจเป็นชั้นๆ และซ้อนทับสัมพันธ์กัน

พิธีเลี้ยงผีสูงสุด (เหยียง) แต่ละกลุ่มจะมารวมตัวกันทำพิธี ชาวบรูเปรียบผีจำนวนมากว่าเป็นเหมือนหัวหน้ากองพันที่คอยควบคุมดูแลหมู่บ้าน ส่วนผีตระกูลเสมือนหัวหน้ากองร้อยที่คอยควบคุมกำกับพฤติกรรมของคนในหมู่บ้าน ผีตระกูลมีอำนาจน้อยกว่า ขึ้นต่อผีจ้านัก (ผีสูงสุด) ผีทั้งสองแบ่งหน้าที่ดูแลรับผิดชอบลดลั่นกันตามลำดับ ผีตระกูลดูแลพฤติกรรมและความสัมพันธ์ของสมาชิกในครัวเรือน ส่วนผีจ้านักดูแลหมู่บ้าน ชุมชน ป่าและภูเขา

ความสัมพันธ์ระหว่างเจ้าละโบ (อะจายละโบ) และเจ้าฮิต (อะจายรีต) เจ้าละโบถือว่าเป็นตำแหน่งสูงสุด เป็นเสมือนผู้นำชุมชนที่ชาวบรูให้ความเคารพสูงสุด ส่วนเจ้าฮิตเป็นผู้นำที่ชาวบรูให้ความเคารพในครัวเรือนหรือกลุ่มตระกูล เจ้าฮิตจะร่วมกับเจ้าละโบเมื่อขึ้นสู่พิธีกรรมใหญ่เช่นบูชาเซ่นไหว้ผีจ้านักประจำปี ผีจ้านักควบคุมดูแลชาวบรูทุกคนที่ถือว่าเป็นลูกพี่ลูกเทียม ผีตระกูลควบคุมดูแลชาวบรูที่อยู่ในตระกูล ด้วยเหตุนี้ เจ้าละโบควบคุมดูแลชุมชน ปัญหาใหญ่ของหมู่บ้านจะขึ้นต่อเจ้าละโบพิจารณาหรือตัดสิน ส่วนเจ้าฮิตควบคุมดูแลครัวเรือน ปัญหาในครัวเรือนหรือตระกูล จะได้รับการตัดสินโดยเจ้าฮิต

ลำดับชั้นและความสำคัญของผี ก่อให้เกิดความสำคัญหรือระดับชั้นของความสัมพันธ์ทางอำนาจในชุมชน ทั้งเจ้าละโบ เจ้าฮิต หมอดู และผู้อาวุโสตระกูล และยังเป็นเสมือนรูปแบบการปกครองของสังคมสมัยก่อน เพราะตำแหน่งดังกล่าวนี้มีหน้าที่เสมือน “ผู้นำ” ชุมชนหรือหมู่บ้าน และตระกูลนั้นเกิดจากความลึกกลับหรืออำนาจผีที่มีอยู่ในธรรมชาติที่ชาวบรูเชื่อ

ในเรื่องนี้ อานันท์ กาญจนพันธุ์ (2555) มุ่งเน้นการทำความเข้าใจว่า มิได้เป็นอำนาจลึกกลับเหนือธรรมชาติ แต่อยู่ในธรรมชาติและวิถีชีวิตของคน ซึ่งจะมีผลให้ทำความเข้าใจคนและปรากฏการณ์ทางสังคมได้มากกว่า คนที่ได้รับอำนาจนี้จะถือได้ว่าเป็นเจ้าของพลังหรืออำนาจที่จะได้รับการเคารพ ยำเกรงและเชื่อถือ มีบทบาทผู้นำไม่ว่าการตัดสินใจ แก้ปัญหา ให้คำปรึกษาหรือแนะนำ นอกจากนี้แล้วผู้อาวุโสเหล่านี้ยังส่งสมประสบการณ์ความรู้ความชำนาญเรื่องขั้นตอนพิธีกรรมหรือตีความหมายของแต่ละสิ่งแต่ละขั้นตอน

ลำดับเจ้าละโบ (อะจวยละโบ) จากอดีตจนถึงปัจจุบัน

ชื่อ-สกุล	ช่วงระยะเวลาประมาณกาล
นายสิม พึ่งป่า	ปีที่อพยพมา - 2525
นายกลม พึ่งป่า	2525- 2536
นายดี พึ่งป่า	2536-2533
นายสังข์ พึ่งป่า	2533-ปัจจุบัน

2.4.2.2 อีตคอง

ความเชื่อผีทำให้เกิดอีตหรือกฎเกณฑ์ในการควบคุมกำกับพฤติกรรมและความสัมพันธ์ของชาวบรู ต่อไปนี้คือตัวอย่างของอีตคองที่ชาวบรูจำได้และเล่าให้ฟัง

การแต่งงาน ชาวบรูจะแต่งงานกันเองภายในกลุ่มบรูด้วยกัน เป็นการแต่งงานระหว่างตระกูล ห้ามมิให้แต่งงานในกลุ่มตระกูล (จุมรีต) เดียวกัน เพราะการแต่งงานในเครือญาติเดียวกันจะถือว่าเป็นผิดผี นอกจากนี้ชาวบรูก็ไม่นิยมแต่งงานกับคนนอก เพราะถือว่าเป็นการผิดผีเช่นกัน การแต่งงานกันระหว่างอีตจะต้องมีการทำพิธีคอบผีตระกูลเพื่อเข้าอยู่ในกลุ่มอีตของฝ่ายคู่สมรสเป็นการแต่งงานเข้าตระกูลฝ่ายหญิง การแต่งงานระหว่างกลุ่มจะต้องเสียไหมทั้งสองฝ่ายเพื่อคอบผีตระกูลตน กล่าวคือชายที่แต่งงานกับกลุ่มตระกูลหญิงสาว เขาจะต้องเสียไหมให้กับฝ่ายหญิงในการคอบผีตระกูลเธอ ขณะเดียวกัน อีตของฝ่ายชายก็จะเรียกค่าไหมจากฝ่ายหญิงเช่นกัน การคอบผีตระกูลจะทำก่อนจะมีการอยู่กินด้วยกันแบบสามีภรรยา หากไม่คอบแล้วอยู่กินด้วยกันถือว่าเป็นผิดผีถูกปรับไหมควาย 1 ตัว การแต่งงานตามที่กล่าวมานี้เป็นกรณีที่ถูกต้องตามขั้นตอน เขยและสะใภ้สามารถขึ้นเรือนพ่อแม่แม่เฒ่า¹ (พ่อตาแม่ยาย-พ่อผัวแม่ผัว) ของแต่ละฝ่ายได้อย่างถูกต้อง แต่ก็มีบางครั้งที่คอบเขยหรือสะใภ้เพียงฝ่ายเดียว โดยมักคอบฝ่ายชายเข้ามาอยู่เรือนตระกูลภรรยา เรียกว่าการคอบเขยเข้าบ้าน การแต่งงานกันนั้นจะมีการตั้งพ่อสื่อคอยไกล่เกลี่ย ให้คำปรึกษาหรือตัดสินความผิด กับคอบครัวคู่แต่งงานเมื่อทั้งสองมีปัญหากัน การตั้งพ่อสื่อนี้ขึ้นอยู่กับคู่แต่งงานนั้นจะเลือกใคร ส่วนมากมักเป็นเจ้าอีตหรือผู้อาวุโสคนอื่นๆ นอกจากนี้ คู่แต่งงานเมื่ออยู่ด้วยกันแล้ว หากมีการหย่าร้างกันจะประชุม

¹ เรือนพ่อแม่แม่เฒ่านี้ หมายถึงทั้งเรือนของพ่อตา-แม่ยายหรือพ่อผัว-แม่ผัว และยังหมายรวมถึงบรรพบุรุษตั้งแต่สมัยทวด ปู่ย่าตา-ยาย ก่อนหน้านี้ที่เคยอาศัยอยู่ในเรือนนี้ โดยปกติ เรือนหลังเดิมตั้งแต่สมัยบรรพบุรุษจะยังคงเป็นสมบัติตกทอดกันมา ลูกหลานจะอยู่กันเป็นกลุ่มใกล้ๆ กับเรือนพ่อแม่แม่เฒ่านี้

กันเพื่อพิจารณาและตัดสินว่า ผิดอะไร ใครผิด เมื่อทราบแล้วผู้นั้นจะต้องถูกปรับใหม่ตามความผิด **ข้อห้ามขู้สาว** เมื่อแต่งงานกันแล้วจะมีกฎระเบียบห้ามมิให้ผัวเมียเป็นขู้ หากฝ่ายใดฝ่ายหนึ่งละเมิด จะถือว่าผิดผัวอย่างร้ายแรง ถูกปรับใหม่เป็นควายหนึ่งตัว, **การออกนอกหมู่บ้าน** ชาวบรูมีกฎห้ามออกนอกหมู่บ้านตามความเชื่อผี กฎข้อนี้จะบังคับใช้กับฝ่ายหญิงมากกว่าฝ่ายชาย โดยห้ามหญิงออกนอกหมู่บ้านไปค้างคืนที่อื่น หากละเมิดก็จะเป็นความผิดร้ายแรง ผู้ชายสามารถออกไปได้ค้างคืนได้แต่ต้องทำพิธีบอกกล่าวผีตระกูลก่อน **เขยในตระกูล** ถ้าเขยเจ็บป่วยใกล้ตายจะต้องให้มาหมดลมหายใจข้างล่างหรือภายนอกเรือนพ่อเฒ่าแม่เฒ่า ซึ่งอาจจะสร้างกระท่อเล็กไว้ (สำหรับขี้ตืด ใครก็ตามที่ไม่ปฏิบัติตามฮีตจะมาใช้พื้นที่กระท่อนี้ เช่น ออกฮึดไปแล้วกลับเข้ามาเพื่อเยี่ยมเยือนพ่อแม่หรือเครือญาติก็จะมาใช้มาที่นี่ มิให้ขึ้นเรือน) ไม่เช่นนั้นจะเป็นความผิดและถูกปรับใหม่ เพราะเขยนั้นเป็นเพียงแค่มารยาทอยู่ในฮึดตระกูล ไม่ถือว่าเป็นสมาชิก เขยบางคนจะกลับไปอยู่ตระกูลตนเองเมื่อรู้ว่าป่วยหนัก นอกจากนี้แล้ว การเข้ามาอยู่ในตระกูล เขยต้องเคารพและขยัน ไม่เกียจคร้าน เวลาออกไปทำมาหากินกลับเข้าบ้านจะต้องให้ “ตลับพรวดัง” แสดงถึงขยันขันแข็งและได้ของอยู่ของกินติดไม้ติดมือมา มิฉะนั้น พ่อตาอาจจะปรับใหม่ได้ว่าเป็นเขยขี้คร้าน หากจะกินเหล้าเมายา เล่นสนุกสนานก็ต้องขออนุญาตพ่อตาดีก่อน และหากลูกสาวเสียชีวิตแล้วอาจจะต้องส่งเขยกลับตระกูล แต่ทั้งนี้หากเขยยินดีที่จะอยู่ในตระกูลต่อก็ต้องปฏิบัติตามฮีตของตระกูลอย่างเคร่งครัดเหมือนเดิม จะมีภรรยาใหม่ก็ต่อเมื่อญาติพี่น้องฝ่ายนี้ให้การยินยอม ชาวบรูอาวุโสบอกว่า

“เขยต้องถูกควบคุมด้วยฮีตตระกูลภรรยาอย่างเข้มงวดเช่น ต้องขยันทำมาหากินไม่ขี้คร้าน มีมารยาท เคารพให้เกียรติพ่อเฒ่าแม่เฒ่า ห้ามประพฤติลบหลู่ผู้อาวุโสในตระกูล หากจะกินเหล้าเมายาเล่นสนุกสนานจะต้องขออนุญาตพ่อเฒ่า เขยอาจถูกปรับใหม่ได้ทุกเมื่อเมื่อแต่งงานไปแล้วถ้ามีการหย่าร้าง เจ้าผิดจะต้องเสียใหม่เป็นควายหนึ่งตัว ถ้ากิริยามารยาทไม่เรียบร้อย ทำตัวไม่ดีหรือไปเล่นสาวอาจถูกปรับใหม่ เขยจะต้องเคารพพ่อเฒ่าแม่เฒ่า¹ แม้แต่ที่นั่งของพ่อแม่ก็ห้ามนั่ง เวลาพูดทุกครั้งจะขึ้นต้นด้วยคำว่า “กระบาท” ซึ่งหมายถึงข้าน้อย ก่อนทุกครั้ง เขยกินเหล้าได้แต่จะตบมือร้องรำทำเพลงเล่นสนุกสนานไม่ได้ต้องขออนุญาตพ่อตาดีก่อน หากเขาละเมิดกฎระเบียบหรือถูกมองว่ามีมารยาทไม่เหมาะสม การปรับใหม่ก็จะตกแก่พ่อตา”

¹ พ่อตาแม่ยาย และญาติอาวุโสอื่นๆ ในตระกูล

ชายชาวบรูอีกคนเสริมว่า “พ่อตาอาจปรับไหมเขยเมื่อไรก็ได้ บางครั้งพ่อตาอาจหาเรื่องปรับไหมเขยด้วยนิกอยากินไก่สักตัวหรือเหล้าสักขวด เขยกะต้องยอม เพราะเพื่อนมีอำนาจ สูดอยู่กับเพื่อน ครั้นเจ้าบ่ยอม โดนปรับไหมอีก”¹

ผู้อาวุโสในตระกูล สมาชิกทุกคนต้องเคารพเชื่อฟังผู้อาวุโสในตระกูลและชุมชน เจ้าละโบ (อะจายละโบ) เจ้าฮีด พ่อแม่ กฎข้อนี้สำคัญและครอบคลุมสมาชิกตามลำดับความสัมพันธ์ในครอบครัวกลุ่มตระกูล และชุมชน ไม่เช่นนั้นอาจถูกเรียกปรับไหมได้

ชุดคุณค่าลำดับความสัมพันธ์ของการเคารพเชื่อถือนี้เป็นคล้ายกันกับชุดคุณค่าความสัมพันธ์ทางสายเลือดตามธรรมชาติในครอบครัวเช่น พ่อแม่ และผู้อาวุโสคนอื่นๆ ในสังคมไทยโดยทั่วไป แต่สำหรับชาวบรูนอกเหนือจากความสัมพันธ์ทางสายเลือดแล้วยังเป็นพลังอำนาจของผีที่สามารถให้คุณและโทษอยู่เบื้องหลัง ความผิดจึงมิได้จำกัดอยู่ที่การไม่เคารพผู้ใหญ่หรือผู้อาวุโสในตระกูลเท่านั้น แต่ยังรวมถึงการไม่เคารพและผิดต่อผีตระกูลจะทำให้เกิดผลร้ายทั้งต่อตัวเองและญาติพี่น้องอีกด้วย ผีและกฏระเบียบ (ฮีด) จึงมีความสำคัญอย่างมีนัยสำคัญสำหรับชาวบรู โดยทั่วไป หากมีการทำผิด ไม่เชื่อฟังหรือไม่เคารพกันเกิดขึ้นในครอบครัว อาจมีการตำหนิหรือตักเตือนในกลุ่มญาติพี่น้อง แต่สำหรับชาวบรู นอกเหนือจากการถูกตำหนิ อาจเป็นการผิดผี และตามมาด้วยบทลงโทษ

การเชื่อผีทำให้เกิดพิธีที่มีผลต่อการดำรงชีวิตและการทำมาหากินของชาวบรูในรอบปี **พิธีเลี้ยงบ้านเดือน 3 (เส้าอัยยะกะไซโปร)** เป็นพิธีเลี้ยงผีสูงสุด (เยียง) ประจำเดือน 3 ของทุกปี พิธีนี้จะทำก่อนการเกี่ยวหรือตัดหญ้าเตรียมพื้นที่ทำกิน เป็นพิธีเลี้ยงผีเพื่อบอกกล่าวและขออนุญาต มีกฎว่าหากยังไม่ทำพิธีนี้ ห้ามมีการเกี่ยวหรือตัดหญ้า เตรียมพื้นที่ทำกิน ไม่เช่นนั้นจะถือว่าผิดผี **พิธีเลี้ยงบ้านเดือน 6 (เส้าอัยยะกะไซตะปัด)** เป็นพิธีเลี้ยงผีสูงสุดอีกครั้งหนึ่ง ตรงกับเดือน 6 ของทุกปี พิธีนี้จะต้องทำเสร็จก่อนจึงจะทำการเพาะปลูกได้ หากไม่ทำพิธีนี้แล้วปลูกข้าวจะถือว่าผิดผี

การกำหนดวันเลี้ยงผีประจำเดือน 3 และเดือน 6 นั้นมักจะเลือกวันพฤหัสบดีแรกของเดือน เจ้าละโบ (อะจายละโบ) เจ้าฮีด (อะจายรีต) ผู้อาวุโสของหมู่บ้านและกลุ่มผู้ชายจะรวมกันขึ้นมาทำพิธีบนภูห้วยโดน ส่วนผู้หญิงจะช่วยกันเตรียมสิ่งของ เครื่องเซ่นไหว้ พวกเขาสามารถขึ้นมาร่วมพิธีได้แต่จะนั่งอยู่รอบนอก ห้ามมิให้เข้าไปใกล้สถานที่ของผีจ้านัก การเลี้ยงผีจะมีเครื่องเซ่นไหว้หลักคือ ดอกไม้หนึ่งดอกและเทียนคู่ (ตามจำนวนสมาชิกชาวบรูในครัวเรือน คนละคู่หรือชุด) เหล้าไห ไก่อย่างน้อย 3 ตัว นอกเหนือจากเครื่องเซ่นไหว้แล้วยังมีเครื่องเซ่นสมทบหมู ไก่ อื่นๆ อีก จาก

¹ ลูกเขยก็ต้องยอม เพราะพ่อตามีอำนาจที่สุดในครอบครัว ถ้าไม่ยอม เขาจะโดนปรับไหม

การบับบผี¹ ของลูกบ้านที่ได้เคยบับไว้ รวมทั้งจากใหม่ปรับโทษที่ผิดผี ทั้งหมดก็จะนำมาขอชมาร่วมในพิธีด้วย

ด้วยเหตุนี้ การเลี้ยงบ้านดังกล่าวนอกเหนือจากเครื่องเช่นไหว้หลักตามพิธีแล้วจึงมีเครื่องเช่นสมทบเพิ่มอีกมากมาย เหล้ายา ไก่ หมู (ปีนี้มีเหล้า 30 กว่าขวด ไก่ 30 กว่าตัว และหมูอีก 3 ตัว) เครื่องเช่นเหล่านี้หลังเสร็จพิธี ก็จะกลายมาเป็นเครื่องตักกินของผู้เข้าร่วมพิธี พวกเขาจะตักกินจับกันโยนลงโคลน เอาซี่เขม่าหม้อทาหน้าหรือตัว เล่นสนุกสนาน (โดยเฉพาะเดือน 6)

พิธีกินข้าวใหม่² (จาโดยตะไม) ซึ่งเป็นพิธีเลี้ยงผีตระกูลและผีจ่านักก่อนการเก็บเกี่ยวข้าวหรือผลผลิต ตรงกับช่วงเดือน 11-12 ของทุกปี พิธีนี้แต่ละกลุ่มเครือญาติจะรวมตัวกันที่ตักมีประจำตระกูลของตนเพื่อทำพิธีเลี้ยงผีประจำฮีต โดยมีเครื่องเช่นไหว้คือ ข้าวใหม่ (ที่นำข้าวใหม่จำนวนเล็กน้อยมาจากไร่) ข้าวเฒ่า มัน ชิง ผักอีคู่ ไก่ 1 ตัว เหล้า 1 ขวด ดอกไม้ เทียน 1 คู่ ข้าวสาร 1 ถ้วย ข้าวสุก 1 ถ้วย น้ำ 1 ชัน ในพิธีกรรมนี้มีการเลี้ยงผีจ่านัก (ผีสูงสุดด้วย) แต่มีเพียงตระกูลเดียวที่จะเลี้ยงผีจ่านักได้คือกลุ่มตระกูลบ้านของนาย ส. โดยจะทำการเลี้ยงผีตระกูลในตักน้อย ส่วนผีจ่านักจะเลี้ยงภายนอกตักอยู่ใกล้ๆ กัน ผู้อาวุโสชาวบรูให้เหตุผลว่าผีตระกูลนั้นเป็นผีบ้านจึงเลี้ยงในตัก ส่วนผีจ่านักเป็นผีภูจึงเลี้ยงนอกตัก การเลี้ยงจะให้ผีตระกูลกินก่อนแล้วจึงค่อยให้ผีจ่านัก พิธีนี้ถือว่าเป็นพิธีต้อนรับข้าวใหม่ ให้การเก็บเกี่ยวในปีนี้ได้ผลผลิตที่ไม่แตกหัก ไม่น่าเสียและเก็บเกี่ยวได้มากพอบริโภค เป็นพิธีเพื่อเริ่มทำการเก็บเกี่ยวผลผลิต

หากพิจารณาวงจรระบบการผลิตไร่หมุนเวียนของคนบรู จะเห็นว่า แต่ละขั้นตอนของการผลิตประกอบด้วยความเชื่อและพิธีกรรม การทำพิธีเลี้ยงผีก่อนการเตรียมแปลงดิน และการเพาะปลูกเป็นการขออนุญาตผีและสิ่งศักดิ์สิทธิ์เพื่อใช้ดิน น้ำ ป่า ในการทำการผลิต ผีจะช่วยปกป้องไร่ และช่วยให้เกิดความอุดมสมบูรณ์

¹ การบับบนั้นมักจะทำร่วมกับพิธีเลี้ยงบ้าน หากบับไว้เดือนสามก็จะแก้บับเดือนสาม หากบับไว้เดือนหกก็จะแก้บับเดือนหก ขึ้นอยู่กับช่วงเวลาและความต้องการของผู้บับ

² การนับเดือนของชาวบรู ตรงกับการนับเดือนของคนไทยแบบจันทรคติ



ภาพที่ 2.8 การเลี้ยงบ้านเดือน 3 (เล้าะอัยยะกะไซไปร) บนภูห้วยโดน (ภาพโดยผู้วิจัย)

คนรุ่นเยาว์ ลูก หลาน หลายตระกูล (ส่วนใหญ่เป็นผู้ชาย) ได้เข้ามาร่วมในพิธี พวกเขาช่วยแบกหามสัมภาระต่างๆ ขึ้นมาบนหอนผี เตรียมเครื่องเช่น ถอนขนไก่ ช่วยฆ่าสัตว์สำหรับเซ่นไหว้ หั่นพริก เครื่องครัวต่างๆ ช่วยผู้อาวุโสเตรียมสิ่งของที่หอนผี เมื่อประกอบพิธีพวกเขาจะเข้าร่วม นั่งอยู่รอบนอก ใกล้หอนผีจะมีเจ้าละโบ และผู้อาวุโสต่างๆ นั่งประกอบพิธี หลังจากเสร็จพิธี พวกเขาจะดื่มกินและเลี้ยงฉลองร่วมกัน แสดงให้เห็นพิธีกรรมและรูปแบบที่เป็นการใช้อำนาจศักดิ์สิทธิ์ของผีในการจัดการความสัมพันธ์ระหว่างคน มีส่วนช่วยต่อยุ่ลำดับความสัมพันธ์และบทบาทของผู้อาวุโสของชุมชน และยังเป็นการผลิตซ้ำความเชื่อและพิธีกรรมผ่านมายังคนรุ่นต่อไป

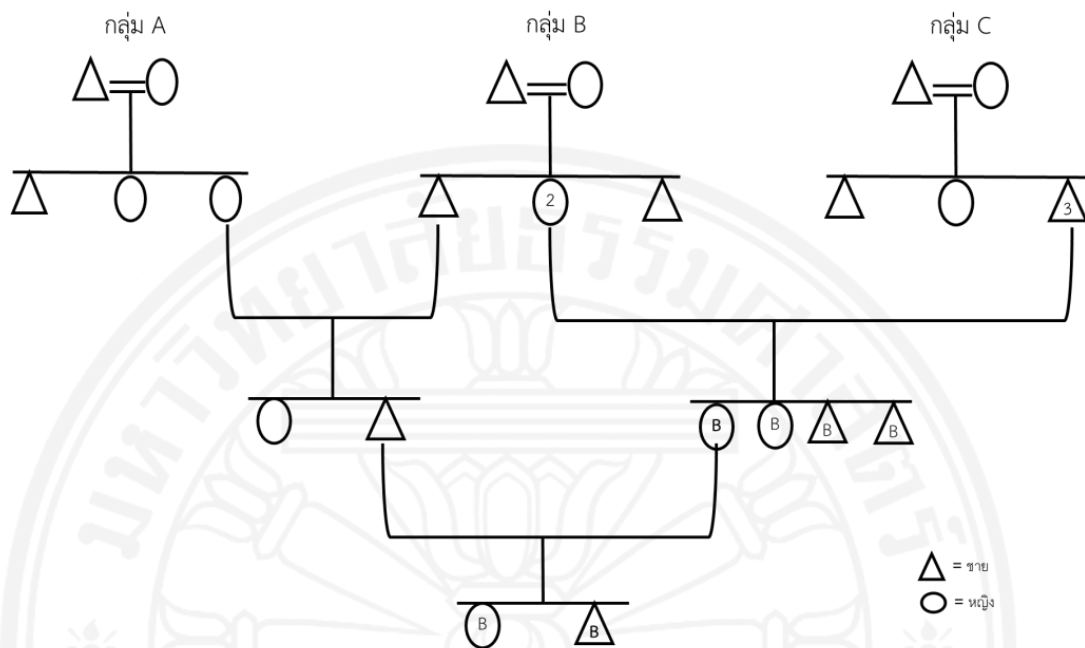
ความเชื่อและการเคารพผีนอกจากแสดงออกด้วยการทำตามฮีดคองที่กำหนดไว้ ฮีดบางอย่างกำหนดให้ต้อง “คอบ” ด้วยเครื่องเซ่น ชาวบรูก็ทำตาม เช่น คอบหมูหนึ่งตัวเพื่อเอาเขยเข้าบ้าน นอกจากนี้หากมีความจำเป็นบางอย่างที่ต้องทำหรือผิดฮีดคอง (โล้ย รี้ต) ชาวบรูจะต้องทำการ “คอบ” ขอผีก่อนด้วยเช่นกัน จึงจะทำได้

“การคอบ” จึงเป็นการขอหรือบอกกล่าวให้รับรู้หรืออนุญาต ยินยอมให้ทำบางสิ่งบางอย่างได้ ในการคอบจะมอบบางสิ่งเพื่อแลกกับการยินยอม เช่น คอบผีด้วยควายหนึ่งตัว เพื่อขอให้มีการสร้างวัด หรือให้มีการเล่นดนตรีเสียงดังได้

การคอบนั้นนอกจากใช้กับผีแล้ว ยังถูกประยุกต์ใช้ต่อในชีวิตประจำวันทั่วไปด้วย เช่น คอบบอกเจ้าหน้าที่ด่านตรวจ (นายด่าน) ที่เขตแดน เพื่อขอไปเยี่ยมพี่น้องอีกฟากชายแดน ซึ่งอาจมีของ

ฝากติดไม้ติดมือมอบให้ เช่น เหล้า ยา บุหรี่ จึงเป็นเหมือนการนำมาใช้ในการต่อรองในภายหลังกับอำนาจและความเปลี่ยนที่พวกเขาปฏิสัมพันธ์ด้วย (จะได้กล่าวในข้างหน้า)

ความเชื่อผีทำให้เกิดกฎเกณฑ์ แบบแผน นำมาซึ่งการปรับไหม “การปรับไหม” คือ ค่าปรับความผิดต่อผีจากการประพาศผีตลกภูกระเบียบที่มีของสมาชิกชาวบรู เพื่อเป็นการขอขมาลาโทษ สามารถปรับไหมตามความผิดได้ทั้งต่อผีจ่านักและผีตระกูลตามความผิดหนักเบา โทษหนักสำหรับการปรับไหมคือ ควาย รองลงมาคือ หมู และโทษเบาสำหรับการปรับไหมคือ ไก่ การปรับไหมนั้นหากเป็นความผิดที่มีการกำหนดไว้ชัดเจนก็จะถูกปรับไหมไปตามนั้นเช่น ปรับไหมไก่หนึ่งตัวถ้าเขยชี้คร้าน ปรับไหมควายหนึ่งตัวถ้าคู่แต่งงานฝ่ายใดฝ่ายหนึ่งเป็นชู้ หากเป็นความผิดที่ไม่ได้กำหนดโทษไว้อย่างชัดเจน จะใช้วิธีดู “สัญญาณ” จากอาการเจ็บไข้ได้ป่วยของคนในกลุ่มฮีด เช่น ถ้าคนในกลุ่มฮีดเจ็บไข้เรื้อรัง ไม่หายตามที่ควรจะเป็น ชาวบรูจะใช้ “วิธีหักไม้ดูหมอ” คือการไปหาหมอดูทางไสยศาสตร์เพื่อทำนายทายทักหาสาเหตุ ในหมู่บ้านจะมีหมอไสยศาสตร์ แต่บางทีพวกเขาอาจไปหาหมอดูที่อื่นได้ตามความเชื่อ หากหมอดูทักว่าผิดเรื่องใดและความผิดนั้นตกอยู่กับใคร ผู้นั้นก็จะถูกปรับไหม อำนาจการพิจารณาความผิดและปรับไหมแบบนี้ขึ้นอยู่กับเจ้าละโบของชุมชนกับสมาชิกของชุมชน และเจ้าฮีดกับสมาชิกของตระกูล เช่น พ่อเฒ่า (พ่อตา) อาจปรับไหมเป็นไก่หนึ่งตัวเหล่าหนึ่งให้กับเขยที่ผิดฮีดคอง (โล้ย รีด) การปรับไหมยังสามารถดูได้จาก “สัญญาณ” ของสัตว์ร้าย เช่น เสือ ฟาน และงูใหญ่ หากสัตว์ประเภทนี้เข้าหมู่บ้าน สันนิษฐานได้ว่าอาจมีความผิดบางอย่างเกิดขึ้น หากเป็นความผิดที่มีการระบุไว้ชัดว่าต้องปรับไหมเป็นสิ่งใด ก็จะต้องปรับไหมและทำพิธีไปด้วยสิ่งนั้น หากไม่ระบุไว้ชัดเจนจะให้วิธี “หักไม้ดูหมอ”



ภาพ 2.9 ตัวอย่างการแบ่งงานของเครือญาติและการสืบผี

การแบ่งงานระหว่างกลุ่มตระกูล ผีฝ่ายแม่จะถูกส่งไปยังลูกๆ และสืบทอดต่อไปผ่านฝ่ายหญิง จากภาพตัวอย่าง ชาย 3 กลุ่มตระกูล C แต่งงานกับหญิง 2 กลุ่มตระกูล B เมื่อพวกเขามีลูก ผีฝ่ายแม่ (ตระกูล B) จะถูกสืบทอดไปยังลูก 4 คนของพวกเขา เมื่อลูกของพวกเขาแต่งงานออกไปสร้างครอบครัว ผู้หญิงก็จะนำผีตระกูลไปสืบทอดให้ลูกๆ อีก เป็นแบบนี้ตกทอดไปตามลำดับ ส่วนลูกชายสืบผีของแม่ เมื่อเขาแต่งงานออกไปอยู่กับตระกูลภรรยาแต่ก็ยังถือผีเดิมอยู่

หญิงสาวชาวบรูไนถูกสงวนรักษาด้วยกฎระเบียบมากกว่าชายหนุ่ม (ชาวบรูไนเชื่อว่า กฎข้อห้ามออกนอกหมู่บ้านนี้มีความเข้มงวดกับผู้หญิงมากกว่าผู้ชาย) และด้วยเหตุนี้การคืนหมั้นจะคืนผีฝ่ายแม่เป็นหลักและมักเกิดกับครอบครัวที่มีลูกสาวหลายคน (ซึ่งจะขอก้าวไว้อีกส่วนหนึ่งต่างหากข้างหน้า) ส่วนชายหนุ่มแม่จะไม่ถูกเข้มงวดด้วยฮีตข้อนี้ แต่กระนั้นเมื่อเขาแต่งงาน เขาจะต้องเตรียมค่าไหมเพื่อไปขอคอบผีและฮีตตระกูลภรรยา ในฐานะเป็นชาย แต่ทั้งนี้ชายไม่ถือว่าเป็นสมาชิกถือผีตระกูลภรรยา เพียงคอบขออาศัยอยู่ในฐานะเขยเท่านั้น (เพื่อจะได้ถูกต้องตามฮีตคอง ไม่ผิดผี อยู่อาศัยร่วมกันได้ ขึ้นเรือนพ่อแม่ได้ เป็นต้น) เขายังคงถือผีและฮีตเดิมอยู่ เมื่อประกอบพิธีของตระกูล เขาก็จะกลับเข้ามาร่วมพิธี ด้วยเหตุนี้สามีและภรรยาอาจจะไม่ทำพิธีเลี้ยงผีตระกูลร่วมกัน แยกกันตามผีตระกูลตน

ชาวบรูตตีผู้ใหญ่บ้านวัย 80 กว่าเป็นผู้อาวุโสของตระกูลคนหนึ่ง เขาถือผีตระกูลตัวเอง มาแต่งงานได้ภรรยาซึ่งอยู่อีกตระกูล ทุกวันนี้เมื่อถึงเวลาประกอบพิธี ทั้งสองแยกกันเข้าร่วมพิธี เขา จะกลับมาร่วมพิธีที่ตระกูลของตน ส่วนภรรยาก็เข้าร่วมพิธีกับญาติพี่น้องในตระกูลของเธอ

ลูกเขยชาวบรูของเขาได้เล่าเพิ่มอีกว่า เมื่อเข้ามาเป็นเขยของตระกูลภรรยาแล้ว สร้างครอบครัวด้วยกัน ทรัพย์สินที่หามาได้ถือเป็นสมบัติของครอบครัว “เขยเป็นเพียงผู้มาขออยู่อาศัย กระทั่งอาจถูกส่งกลับตระกูลเดิมด้วยมือเปล่าหากถูกตัดสินว่ามีความผิด เช่น เป็นขี้ หรือละเมิดฮีด อย่างร้ายแรง ผมมาอาสาเพ็ญอยู่ ซื่อๆ ใด หากแม้มืออื่นนี้ เพ็ญบ่พอใจเฮา สี้ไล่เฮาออกจากบ้าน ก็ไป แต่ตัว บ่ได้อีหยังไปจักอย่าง”¹

อย่างไรก็ตาม แม้การสืบทอดมรดกและผีประจำตระกูลจะส่งผ่านมาทางผู้หญิง แต่ฝ่ายชายก็ยังมีบทบาทสำคัญในตระกูลและชุมชน กล่าวคือ ตำแหน่งผู้นำตระกูลและชุมชน ได้แก่ เจ้าฮีด (อะจายรีต) และเจ้าละโบ (อะจายละโบ) ยังเป็นตำแหน่งสำหรับผู้ชาย ลักษณะดังกล่าวนี้ทำให้เห็นว่ สังคมของชาวบรูนี้มีลักษณะเป็นสังคมผสมผสานที่ให้ความสำคัญหญิงและชาย ในการสืบผีและการ สืบทอดตำแหน่งสำคัญของชุมชน

เป็นที่สังเกตว่า การสืบผีและการแต่งงานเข้าไปอยู่ทางฝ่ายหญิงของชาวบรูในหมู่บ้าน ศึกษาตามที่กล่าวมาทั้งหมดนี้มีความแตกต่างข้อมูลบันทึกเกี่ยวกับชาวบรูในลาวและเวียดนามที่กล่าว มาก่อนหน้านั้น หากข้อมูลบันทึกเป็นจริง น่าจะแสดงนัยว่า ชาวบรูในหมู่บ้านที่ผู้วิจัยศึกษาอาจมีการ เปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรม และสันนิษฐานได้ว่าอาจมีผลจากการปฏิสัมพันธ์กับวัฒนธรรมท้องถิ่นคือ คนลาวซึ่งมีการแต่งงานแบบแบบผู้ชายเข้ามาอยู่ทางฝ่ายหญิง (เดิม วิภาคย์พจนกิจ, 2530) แต่ในอีก แ่งหนึ่ง การมีกฎระเบียบต่างๆ ในการควบคุมเขยเมื่อเข้ามาอยู่ในเรือนตระกูลของชาวบรูที่ศึกษานี้ก็ ยืนยันถึงการสืบผีและการแต่งงานเข้าไปอยู่ทางฝ่ายหญิง อย่างไรก็ตาม เมื่อพิจารณาการสืบลำดับ ตำแหน่งผู้นำตระกูลหรือชุมชน (เจ้าฮีดและเจ้าละโบ) ที่ทำหน้าที่ประกอบพิธีกรรมสัมพันธ์กับผีเรือน และชุมชนแล้วดูมีความสอดคล้องกับข้อมูลบันทึกชาวบรูในลาวและเวียดนาม เพราะมีการสืบ ตำแหน่งดังกล่าวผ่านตระกูลและเครือญาติฝ่ายชาย ในแง่นี้ หากเป็นไปได้ว่ามีการปฏิสัมพันธ์และปรับ รับวัฒนธรรมท้องถิ่น ชาวบรูกลุ่มดังกล่าวนี้ก็แสดงความเป็นผู้กระทำการที่มีการปรับเปลี่ยนและ ต่อรองผสมผสานทางวัฒนธรรม (ซึ่งจะเห็นนัยทำนองเดียวกันนี้ในเนื้อหาต่อๆ ไป)

¹ ผมมาขออาศัยเขาอยู่ เท่านั้น แม้นว่า พຽງนี้ หากเขาไม่พอใจผม จะไล่ผมออกจากบ้าน ผมก็ไปมือเปล่าเท่านั้นเอง ไม่ได้อะไรเลย แม้แต่บ้านเรือน สมบัติต่างๆ ที่สร้างร่วมกันมา



ภาพ 2.10 ชาวบรูกำลังสานตะกร้า (ภาพโดยผู้วิจัย)

2.4.2.3 ลักษณะเฉพาะของชาวบรูและการติดต่อกับคนนอก

การยึดถือผีและกฎเกณฑ์ในการดำเนินชีวิตทำให้ชาวบรูมีการจัดองค์กรทางสังคมเฉพาะ มีพรมแดนทางชาติพันธุ์ทั้งทางพื้นที่และสังคมวัฒนธรรมแยกจากกลุ่มชาติพันธุ์อื่น ติดต่อกับคนภายนอกน้อย อยู่กันเฉพาะกลุ่ม ดำรงชีวิตอยู่ตามป่า เขา หาดปลา ทำไร่หมุนเวียนตามฤดูกาล นอกเหนือจากนั้น พวกเขาจะตัดไม้เอี่ยมมาทำอุปกรณ์จักสานเช่นหวด (การจักสานยังคงมีอยู่จนถึงทุกวันนี้) นางแพง ผู้อาวุโสกลุ่มของตระกูลเล่าว่า สมัยก่อนหวดใบละ 7-9 บาท หวด 30 ใบถึงจะแลกข้าวสารได้สักถัง บางทียามอดอยาก ไม่มีข้าวกิน พวกเขาจะสานกันทั้งวันทั้งคืน นั่งสานกันเป็นกลุ่ม เป็นครอบครัว บางคืนจนสว่าง หากทำไม่ได้จริงๆ พวกเขาก็จะขึ้นภูเขาขุดมันหรือเผือกมากินแทนข้าว ทุกวันนี้แม้จะยังสานอยู่แต่ก็หาไม้เอี่ยมลำบาก เพราะหมดไปจากภู (มีคนนอกมาตัดนำไปใช้สอยหรือขายจนไม่งอกขึ้นอีก)

เมื่อมีงานพิธีของหมู่บ้าน ชาวบรูจะมารวมกัน ช่วยกันทำ พุดคุย ละครเล่น ตีหมาก สนุกสนาน เป็นคืนจนตีก่อน พวกผู้ชายจับกลุ่มกันจนสว่าง ชายหนุ่ม-หญิงสาวก็จะถือโอกาสมาพบกัน มาช่วยกันสานหวดหีบจับ ช่วยกันทำสิ่งต่างๆ เตรียมงานช่วยกัน บางครั้งเกิดความชอบพอกก็นำไปสู่การแต่งงาน

ในอดีต การคมนาคมเข้าออกหมู่บ้านยากลำบากไม่สะดวก ต้องพายเรือออกมาในเมือง ถนนเข้าหมู่บ้านแบบปัจจุบันนี้ยังไม่มี ชาวบรูหลายคนเล่าว่า เมื่อก่อนเห็นคนนอกหรือคนแปลกหน้าเข้ามาในหมู่บ้าน พวกเขาจะกลัววิ่งไปหลบ แม้จะออกจากหมู่บ้านก็ลำบาก เพราะกลัวผีและฮีดคอง จะไปต้องครอบบอกกล่าวขอผี ยิ่งหากเป็นผู้หญิงลำบากมากแทบไม่ค่อยได้ออกนอกหมู่บ้าน ต้องจำเป็นจริงๆ หากได้ออกนอกหมู่บ้านจะไม่ค่อยพูดภาษาตนเอง กลัวเขารู้ว่าเป็นพวกข้า “พวกข้าเว้าจามะเลาะเต้าะแต๊ะ ฟังบรูเรื่อง” ชายหนุ่มชาวบรูเมื่อออกนอกหมู่บ้านไปในเมือง เมื่อนั่งรถ

โดยสาร เขาจะพูดภาษาอีสานกับเพื่อน เวลาจะจีบสาว (นอกชุมชน) ก็พูดภาษาอีสาน ไม่พูดบุรี เพราะกลัวรู้ว่าตนเองเป็นข่า แล้วจะไม่ชอบหรือรังเกียจ คนลาวและคนไทยอีสานรับรู้ว่า พวกเขาเป็นข่า ไม่สะอาด

หญิงชราชาวบุรีเล่าให้ฟังว่าเมื่อก่อนผู้หญิงจะออกนอกหมู่บ้านไม่ได้ (ผู้ชายยังไปได้บ้าง) ตอนนั้นตนเป็นสาวอยู่กับพ่อแม่ ไม่ได้ไปไหนเลย พ่อแม่พาขึ้นไปทำไร่บนภู ปลูกพริก มะเขือ บางคราวหาไปแลกข้าวคนลาวมากิน ไปก็ไม่ได้ค้างคืนต้องกลับมาบ้าน ในการทำกินบนภูดอย แต่ละกลุ่มตระกูลจะจับจองพื้นที่บนภูทำไร่หมุนเวียน แยกกันเป็นกลุ่มเป็นอาณาบริเวณที่รู้จักกัน ไม่ข้ามเขตแดนกัน จะขึ้นไปตามฤดูกาล บางครั้งไปนานจะสร้างที่พักเป็นเพิงไม้ไผ่มุงหญ้าไว้ในไร่บนภู ญาติพี่น้องจะไปด้วยช่วยกันทำกิน พวกเราหากินตามธรรมชาติ ของป่า พืชผัก เห็ด หน่อไม้ สัตว์ป่ามาก หมูป่า ฟาน กระจอก บ่าง อยากรินอะไรก็ได้ ปู ปลา น้ำตามโขดหิน โบก หรือร่องหิน ไม่ขาด ใช้ใบตองหรือใบไม้ เป็นภาชนะทำกินใส่อาหาร ใช้กระบอกลูกไม้เสี้ย (ประเภทไม้ไผ่ชนิดหนึ่ง) ตัดมาเป็นบั้งใช้ต้ม นึ่ง หุงอาหาร ทำให้มีกลิ่นหอมและอร่อย ร่องเท้าก็ทำจากเปลือกไม้ทำใส่หน่อไม้ บั้งไม้เสี้ย ซ้อๆ หนึ่งบางทียาว 2-3 วานนำมาใช้ใส่น้ำกินได้เป็นครอบครัว บางคราวสอดเข้าไปรองน้ำในถ้ำที่ลึกและเล็กจนคนเข้าไปไม่ได้ ยายก็จะสอดบั้งไม้เสี้ยเข้าไปให้น้ำหยดใส่ปลายกระบอกลูกไม้เสี้ย นอนฟังเสียงน้ำที่หยดลงในบั้งไม้พอเต็มแล้วใช้ใบไม้ทำเป็นฝาอุดที่ปลายกระบอกลูกไม้เสี้ยไม่ให้รั่วหอบมาใช้ดื่มกิน คนรุ่นก่อนบางรายเกิดหรือคลอดในป่าในเขา ทำคลอดกันเอง เมื่อก่อน พวกเราอยู่แบบนั้นมีความสุข เพราะอยู่กับธรรมชาติป่าเขาได้ยิน เสียงนก เสียงสัตว์ต่างๆ ชับกล่อมไพเราะ อากาศก็ไม่ร้อน ร่มรื่น เย็นตลอด เพราะป่าไม้มาก คนรุ่นยายแข็งแรงเพราะกินอยู่แบบธรรมชาติ ไม่ใส่ปุ๋ยเคมี ไม่มีสารพิษ เจ็บนอน ตอนนี้อยู่อายุ 80 กว่าปี (สายตายายมองทอดออกไปสู่ภูผา เล่าเรื่องราวในอดีต มีรอยยิ้ม แววตามีความสุข) “ยายคิดฮอดแต่เก่า ทุกวันนี้บั้งไม้เสี้ยแล้ว แม้แต่เห็นบ้านอื่นกะมายาดกิน เก็บเอาเบ็ดทุกวันนี้กินอาหารตลาด โรคภัยเลยหลาย ”¹

ระบบความเชื่อชาวบุรีทำให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างสมาชิกตั้งแต่ครัวเรือนถึงชุมชน ตลอดไปถึงผืนป่าธรรมชาติ ทำหน้าที่กำกับการทำมาหากิน โดยเฉพาะในความสัมพันธ์ทางเครือญาติ นั้น ทำให้สมาชิกมีตำแหน่งแห่งที่และความสัมพันธ์เป็นกลุ่มหรือตระกูลเดียวกัน “ระบบฮึดคอง” จึงเป็นเสมือนโครงสร้างที่ควบคุมสังคมชาวบุรีอย่างมีนัยสำคัญ ซึ่งตามมาด้วยลำดับชั้นความสัมพันธ์เชิงอำนาจ การช่วยเหลือ การแนะนำตักเตือนหรือลงโทษ เป็นกรอบดำเนินชีวิตทางวัฒนธรรมของชาวบุรี มาช้านาน พร้อมกับแยกความต่างจากคนนอก รวมถึงการเข้า-ออกของคนนอกที่ไม่ถือว่าเป็นสมาชิก

¹ ยายนึกถึงอดีต ทุกวันนี้แบบนั้นไม่มีแล้ว แม้กระทั่งเห็ด คนบ้านอื่นก็มาแย่งกิน แย่งเก็บเอาไปหมด ทุกวันนี้ ซ้ออาหารตลาดมากิน ทำให้มีโรคภัยมากขึ้น

สร้างความเป็นกลุ่มเฉพาะทางสังคมหรือเป็นเส้นแบ่งความเป็นสังคม (Social Boundary) ด้วยเหตุนี้ หากจะมีความเป็นปึกแผ่นหรือลักษณะเฉพาะทางวัฒนธรรมของชาวบรูในอดีต ระบบความเชื่อ และฮีตคองที่พวกเขายึดถือปฏิบัติก็น่าจะเป็นสิ่งสำคัญที่ทำหน้าที่สร้างความเป็นปึกแผ่นหรือลักษณะเฉพาะทางวัฒนธรรมของชาวบรูไว้ได้ในอดีต

2.5 ลักษณะความเชื่อและวิถีชีวิตของชาวบรูเครือญาติ

ชาวบรูบ้านลาดเสือและบ้านท่าลั้งที่นับว่ามีสายสัมพันธ์ทางเครือญาติที่แน่นแฟ้นกับ ชาวบรูบ้านเวินบึกก็ถือผีและฮีตคองคล้ายกัน

หมู่บ้านท่าลั้งมีประชากร 370 คน นับเป็นครัวเรือนได้ 73 หลังคาเรือน ตั้งอยู่ติดริมแม่น้ำโขงอยู่ในเขตตำบลห้วยไผ่ อำเภอโขงเจียม ห่างจากอำเภอโขงเจียมประมาณ 30 กิโลเมตร ชาวบรูบ้านท่าลั้งอพยพมาจากมาจากบ้านลาดเสือในเวลาใกล้เคียงกับชาวบรูบ้านเวินบึก ชาวบรูที่นี่เล่าให้ฟังว่า เดิมทีพวกเขายังไม่ได้มาตั้งเป็นบ้านท่าลั้งเช่นปัจจุบัน ช่วงแรกพวกเขามาขึ้นฝั่งที่ถ้ำทรายบริเวณบ้านตามุยแล้วเข้าไปอาศัยอยู่ในป่าบนภูเขาทำไร่หมุนเวียน สถานที่บนภูที่พวกเขาเคยอยู่อาศัยนี้ เรียกว่า “สนม” ภายหลังได้ย้ายมาตั้งเป็นหมู่บ้านรวมกันติดริมแม่น้ำโขงจนถึงปัจจุบันนี้ ประวัติชื่อหมู่บ้าน “ท่าลั้ง” นั้นเล่าว่าเมื่อก่อนพื้นที่บริเวณนี้มีท่าลงสู่แม่น้ำโขง ผู้คนมักจะมาลงทำสัญจรทางน้ำกันเป็นประจำ เมื่อพวกเขามาตั้งเป็นหมู่บ้านในพื้นที่บริเวณดังกล่าวจึงตั้งชื่อหมู่บ้านว่า “ท่าลง” ต่อมาภายหลังเรียกเพี้ยนเปลี่ยนไปเป็น “ท่าลั้ง” จนถึงปัจจุบัน (ชาวบรูบ้านท่าลั้งเมื่อไปเยี่ยมญาติทางฝั่งลาว มักจะข้ามแม่น้ำแล้วเดินทางบกข้ามภูต่อไปยังบ้านลาดเสือ ซึ่งเป็นทางลัดกว่า หากเดินทางเรือจะอ้อมและนาน) นายวร ผู้อาวุโสและเป็นเจ้าละโบของหมู่บ้านเล่าให้ฟังว่า เมื่อก่อนชาวบรูบ้านท่าลั้ง นับถือผีสูงสุด (เรียกชื่อว่าอัยยะชะนาว) เป็นหลักบ้าน ถือเป็นลูกเผิงลูกเทียนของท่าน นอกเหนือจากนั้นแล้วยังถือผีบรรพบุรุษ (กุฎยยะอะอะจาย) อยู่เป็นกลุ่มตามสายผีตระกูลที่พวกเขา นับถือ ในหมู่บ้านมี 3 กลุ่มตระกูลหรือผีบรรพบุรุษ

ชาวบรูเล่าว่า ในอดีต หมู่บ้านของพวกเขาคือว่าอยู่ในที่ป่าเขา ห่างไกลจากตัวเมือง เมื่อก่อนการเดินทางมาที่หมู่บ้านนี้ต้องนั่งเรือเท่านั้น ยังไม่มีถนนเหมือนในปัจจุบัน พวกเขา นับถือผีทำไร่หมุนเวียน หาของป่า สานกระติบข้าว และหาปลาในการดำเนินชีวิต การยึดถือฮีตคองประเพณี ควบคุมกำกับในการดำเนินชีวิต (ถือผีและฮีตคองลักษณะเดียวกันกับบ้านเวินบึก หมู่บ้านท่าลั้งมีขนาดเล็กกว่าหมู่บ้านเวินบึก) ประกอบกับการเป็นหมู่บ้านเล็กห่างไกล ยากลำบากในการสัญจร ทำให้ชาวบรูที่นี่ไม่ค่อยติดต่อกับคนนอกมากนัก อีกทั้งคนนอกชาวอีสานบริเวณบ้านตามุย บ้านกุ่มและบริเวณข้างเคียงรับรู้ว่าเป็น “ข้า” พุดจาสื่อสารแตกต่างจากตน

เป็นที่สังเกตว่า การถือผีสูงสุด (เฮียง) ของชาวบรูบ้านท่าล้งถือผีเดียวกันกับชาวบรูฝั่งลาว (บ้านลาดเสือ) คือ อัยยะชนะนา ผู้อาวุโสชาวบรูบ้านท่าล้งเล่าให้ฟังว่า ผีที่ชาวบรูบ้านท่าล้งนับถือนี้ได้เชื่อเชิญมาจากฝั่งลาวบ้านลาดเสือ การถือผีสูงสุดของชาวบรูเมื่อก่อนอาจจะถือผีเดียวกัน (เรียกชื่อว่าผีเจียว) แต่ภายหลังต่อมาเมื่อกระจายกันอพยพโยกย้ายไปยังที่ต่างๆ สันนิษฐานว่า การสืบต่อและนับถือผีเดิมอาจมีอุปสรรค มีความยากลำบากในการเชื่อเชิญและสืบต่อ (ข้ามพื้นที่) ทำให้หันไปเชื่อเชิญผีสูงสุดอื่นมานับถือแทนเช่นบ้านเวินบัก ปัจจุบันผีสูงสุดของชาวบรูในแต่ละแห่งอาจเรียกชื่อไม่เหมือนกัน พบว่าชาวบรูเมืองชนะสมบุรณ์ บ้านลุย หนองแคน นางาม ก็ถือผีสูงสุดที่เรียกชื่อต่างไปจากบ้านท่าล้งและลาดเสือ หากแต่ลักษณะการเคารพนับถือและฮีดคองมีลักษณะเหมือนกัน



ภาพที่ 2.11 บ้านลาดเสือหรือหนองเม็ก (ภาพโดยผู้วิจัย)

ชาวบรูฝั่งลาวยึดถือผีและฮีดคองอย่างแนบแน่นในวิถีชีวิตเฉกเช่นเดียวกัน บ้านลาดเสือ (หรือบ้านหนองเม็ก ซึ่งเป็นชื่อเก่าสมัยอยู่บนภูทางเฮือน แต่นำมาตั้งเป็นชื่อหมู่บ้านอีก) ตั้งอยู่ติดริมแม่น้ำโขง (ฝั่งซ้าย) ที่ไหลมาจากประเทศไทยเข้าสู่ลาว บริเวณแขวงจำปาสัก เขตเมืองชนะสมบุรณ์ ชาวบรูบ้านลาดเสือมีประมาณ 440 คน 78 หลังคาเรือน มีอาชีพทำนา หาปลา และจักสาน เมื่อก่อนชาวบรูที่นี่เคยอยู่อาศัยบนภูทางเฮือน ต่อมาได้เคลื่อนย้ายหรืออพยพลงมาอยู่พื้นที่ราบ บรูบ้านลาดเสือถือผีสูงสุดคืออัยยะชนะนาประจำอยู่เชิงภูเขียงทอง (ชื่อเดิมคือภูทางเฮือน) ซึ่งอยู่ใกล้กับหมู่บ้าน เมื่อประกอบพิธีเลี้ยงผีก็ขึ้นไปบนภูเพื่อทำพิธี มีการเลี้ยงผีประจำเดือนตามฤดูกาล ก่อนเตรียมพื้นที่เพาะปลูกและเก็บเกี่ยวผลผลิต มีพิธีเลี้ยงบ้านเดือน 3 และเดือน 6 และพิธีกินข้าวใหม่ นอกจากผีสูงสุด(เฮียง) แล้วผีบรรพบุรุษ (กุ่มูยอะยะอะจวย) ได้มีความสำคัญทำหน้าที่ดูแลพฤติกรรมและความสัมพันธ์ของสมาชิกตระกูลเฉกเช่นเดียวกัน ผีตระกูลในชุมชนมี 4 กลุ่ม พวกเขาอาศัยอยู่ตามกลุ่มหรือสายตระกูลผีบรรพบุรุษที่นับถือ เป็นที่รับรู้ของคนลาวที่อยู่ใกล้ๆ ว่า “หมู่บ้านข้า” หญิงชาวลาวบ้านใกล้เคียงเล่าให้ฟังว่า “โตมาก็รับรู้ว่า คนพวกนี้เป็นข้า พูตจาไม่เหมือนเรา มีการถือผี เล่นของ (ไสยศาสตร์-ผู้วิจัย) และว่านต่างๆ กินอยู่สกปรกตามป่าเขา เว่าบคือเฮา ถือผีบคือเฮา อีแม่สิ

บอกกล่าวว่ามีให้ยุ่งกับเพื่อน ย่าน ลางเทื่อครั้นลูกหลานผู้ใดซี้ฮ้าย สกปรกหลาย เพิ่นกะสิจ่มใส่ว่าคือ ลูกช่า”¹

ท้าวคำผุย เจ้าละโบ (อะจวยละโบ) ของหมู่บ้านบรูฝั่งลาวเล่าให้ฟังว่า

“ชาวบรูเราจะติดต่อกันแต่ชาวบรูด้วยกันเอง จะไม่ค่อยติดต่อกับคนอื่นหรือคน ภายนอก ยิ่งเมื่อรู้ว่าเขาไม่ชอบ เรายิ่งไม่ค่อยติดต่อหรือคบหากันเท่าไร การถือผีและ ฮีตคองเมื่อก่อนมีความศักดิ์สิทธิ์มาก หากมีการผิดผี จะมีการเจ็บไข้ หรือมีอันเป็นไป จนถึงตายได้ หากผิดผี ผีจะปรากฏให้เห็น คนในบ้านจะเจ็บป่วย สัตว์ร้ายเข้ามาใน หมู่บ้าน ผู้หญิงจะออกนอกหมู่บ้านไม่ได้ เขยต้องเคารพและให้เกียรติพ่อแม่แม่เฒ่า ถ้า ประพฤติผิดถูกปรับไหม ชาวบรูจะกลัวผี รักษาฮีตคองอย่างมาก ชาวบรูฝั่งไทยก็คือญาติ พี่น้องชาวบรูที่ไปจากที่นี่ เป็นกลุ่มเป็นพวกเดียวกัน ฮีตคองเหมือนกัน เมื่อก่อนเมื่อมี การจัดพิธีระเป็ป จะมีการไปมาหาสู่ บอกข่าวกัน ทุกวันนี้ ระเป็ปไม่มีแล้ว แต่ยังมีการ ติดต่อกันมาหากันอยู่”

2.6 บทสรุป

คนบรูทุกคนจัดความสัมพันธ์บนระบบความเชื่อผีที่มีอำนาจศักดิ์สิทธิ์ เป็นพื้นฐานทาง ศีลธรรมในการกำหนดกฎเกณฑ์หรือข้อห้ามต่างๆ ที่กำหนดความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับมนุษย์และ มนุษย์กับธรรมชาติแวดล้อม ความเชื่อผีที่ได้ชื่อว่ามีอำนาจศักดิ์สิทธิ์ก็เพราะว่ามีพลังอำนาจในการ ควบคุมพฤติกรรมและความสัมพันธ์เช่น การทำให้สมาชิกในครอบครัว กลุ่มตระกูลหรือชุมชนเจ็บไข้ได้ ป่วยหรือเกิดการเสียชีวิตในร่างกายจนอาจถึงตายได้ หรือทำให้ชุมชนเกิดอาเพศเหตุร้ายต่างๆ หรือ บันดาลให้การทำอะไรหรือการหากินไม่อุดมสมบูรณ์หรือไม่ประสบผลสำเร็จ ในทางตรงกันข้าม ผียัง สามารถที่จะบันดาลให้เกิดโชคลาภและหายจากอาการเจ็บป่วยได้ เป็นต้น

คนบรูทุกคนถือเป็นส่วนเดียวกันในฐานะ “ลูกเผิงลูกเทียน” ของผีในโลกทางจิตวิญญาณ ที่เขานับถือ ในแง่ปัจเจกในฐานะส่วนย่อยมีความสัมพันธ์กับส่วนรวม (whole) ปัจเจกมิได้มีเพียงแค่ ร่างกายโดดเดี่ยวหรือแยกขาด หากแต่ยังมีส่วนที่เชื่อมโยงกันทั้งในบุคคล กลุ่มตระกูล เครือญาติ และ ชุมชน ร้อยรัดชาวบรูไว้ด้วยกัน เสมือนทำหน้าที่ธำรงรักษาความเป็นบรูในอดีต ชาวบรูจึงมี ลักษณะเฉพาะทางวัฒนธรรม มีการติดต่อกับคนนอกน้อยเฝ้าระวังหรือยึดถือผีและจารีตแบบแผน

¹ พุดไม่เหมือนเรา นับถือผีไม่เหมือนเรา แม้มักจะบอกว่าห้ามไปยุ่งกับช่า เพราะกลัว บางครั้งเมื่อลูกหลานคนใด รูปร่างซี้เหร่ สกปรก แม้มักจะบ่นว่า เหมือนลูกช่า

ของตนเอง คนกลุ่มชาติพันธุ์อื่นสงวนท่าทีในการปฏิสัมพันธ์และรับรู้พวกเขาอย่างเหมารวมว่า เป็นข้าหรือส่วย มีความเชื่อ ภาษา และวัฒนธรรมที่ต่างจากตนๆ คนบรูเองก็สงวนท่าทีในการปฏิสัมพันธ์ เพราะต้องรักษาฮีตหรือกฎเกณฑ์ต่างๆ เพื่อให้มั่นใจได้ว่า ฝิจะไม่ถูกล่วงละเมิดอันจะเป็นความผิดอันจะทำให้ถูกฝังโทษ การติดต่อหรืออยู่ร่วมกับคนนอกอาจจะมีผิดผี ด้วยเหตุนี้ หากจะมีความเป็นบรูในอดีต ลักษณะความเชื่อและฮีตคองของชาวบรูจึงน่าจะทำหน้าที่ดังกล่าว เป็นพื้นฐานการจ้องครทางสังคม (ซึ่งมีรายละเอียดของกฎเกณฑ์ ความสัมพันธ์เชิงอำนาจและลำดับชั้นของผู้อาวุโสที่ทำหน้าที่ควบคุมกำกับพฤติกรรมสมาชิก) ทำให้เกิดพรมแดนชาติพันธุ์ทั้งทางพื้นที่และสังคมวัฒนธรรมที่แบ่งแยกความแตกต่างระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์อื่น กล่าวอีกอย่างหนึ่งได้ว่า ระบบความเชื่อผีภูกระเปียบหรือฮีตที่ควบคุมพฤติกรรมและความสัมพันธ์ระหว่างสมาชิก ภาษา และระบบเครือญาติ (กลุ่มตระกูล) สิ่งเหล่านี้เป็นตัวกำหนดนิยามการจ้องครทางพื้นที่ (spatial) และสังคมการเมือง (sociopolitical) ของชาวบรู สร้างพรมแดนอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ที่แบ่งแยกจากกลุ่มชาติพันธุ์อื่น อย่างไรก็ตาม ลักษณะที่วุ่นจะถูกลดทอน และตัดไขว้ให้มีความคลุมเครือ (ambiguous) ไม่ชัดเจนแน่นอน ผสมผสานและพลวัตมากขึ้นจากการปะทะปฏิสัมพันธ์กับเงื่อนไขต่างๆ ทั้งอำนาจรัฐ วัฒนธรรมท้องถิ่น และความเจริญต่างๆ ของยุคสมัยที่ซึ่งจะได้กล่าวถึงในบทต่อไป

บทที่ 3

บรูไทย: อำนาจรัฐและความเปลี่ยนแปลง

3.1 คนบรูภายใต้รัฐชาติ

ในบริบทของรัฐชาติไทย คนที่อยู่ในพื้นที่ป่าหรือห่างไกลถูกมองว่าเป็นชาวป่า หรือ ชาวเขา พร้อมกับความหมายที่บ่งถึงความไม่เจริญ ไม่ศิวิไลซ์ หรือล้าหลัง หมอบรัดเลย์บันทึกชาวป่าไว้ว่า "เป็นชื่อพวกชนที่อยู่ในที่ป่า เพราะหาได้ตั้งอยู่ในบ้านเมืองไม่" (บริดเลย์, 2416, น.187) คนในป่าถูกจำแนกแยกแยะและแตกต่างจากคนเมืองโดยที่คนเมืองเจริญกว่า ขณะที่คนป่านั้นล้าหลัง ในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวมีความสนพระทัยชาวป่ามากขึ้น พระยาประกรกิจ ขนชั้นนำสยามได้เริ่มสำรวจชาวป่าหรือป่า พร้อมกับพรรณนาถึงลักษณะความเชื่อและวิถีชีวิตไว้อย่างน่าพิศวง เช่น "คนป่าทั้งหลายอันมีอยู่ตามจอมเขาทั้งหลาย [ในภาคเหนือ] นั้นเป็น พวกๆ ดังนี้ ละวะ กับ ยาง พวกหนึ่งเป็นตระกูลสูงกว่า...ชาวอีกจำพวกหนึ่ง... ถือผีเพศภาษาอาการไปข้างจีน ...ยังอีกพวกหนึ่ง ลาวเรียกว่าผีป่า คนพวกนี้น่าพิศวงมาก..." (ขุนประชาติกิจ อ่างใน พิพัฒน์ กระแจะจันทร์, 2553, น.153)

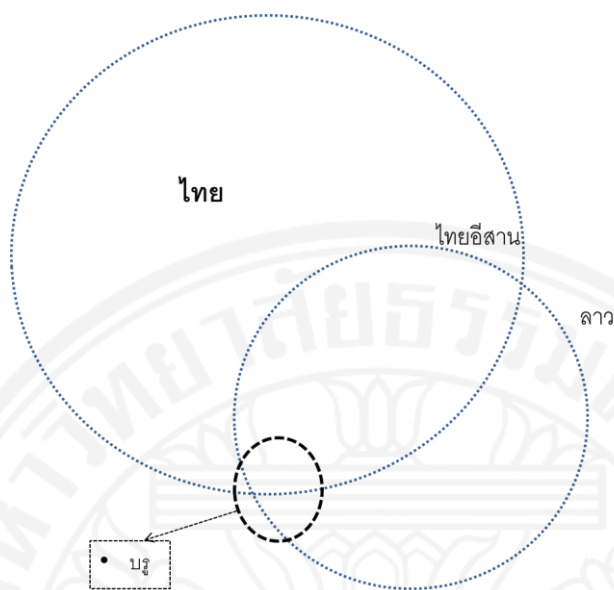
การบันทึกสำรวจดังกล่าวถือได้ว่าเป็นงานลักษณะเชิงชาติพันธุ์พรรณนาในยุคแรกๆ ของ ขนชั้นนำสยาม ซึ่งได้รับอิทธิพลจากตะวันตกที่ได้ขยายอิทธิพลเข้ามาในภูมิภาคอินโดจีนในช่วงเวลานั้น และยังเป็นการสำรวจประชากรที่มีนัยสำคัญต่อการครอบครองดินแดนและประกาศความชอบธรรมเหนือดินแดน (ธงชัย วินิจจะกุล, 2530) เพราะการครอบครองดินแดนได้จำเป็นต้องสำรวจรู้กลุ่มผู้คนในอาณาบริเวณพื้นที่ต่างๆ ว่าเป็นใครทำอะไร อยู่ที่ไหน มีลักษณะอย่างไร และสิ่งนี้ก็ทำอย่างเข้มข้นในการสร้างรัฐชาติให้มีความเป็นหนึ่งเดียวในรัชกาลต่อมา พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวได้ปฏิรูปหัวเมืองต่างๆ พร้อมกับการปฏิรูปการบริหารราชการกระจายอำนาจจากศูนย์กลาง ข้าราชการจากศูนย์กลางถูกส่งมาประจำหัวเมืองต่างๆ ในอีสาน (สุเทพ สุนทรเกษม, 2548, น.162-165) พร้อมกับความเข้มข้นของการสำรวจพื้นที่หาขอบเขตชาติไทย ภายใต้อุดมการณ์แผนไทย (panthai) (แอมอนิเย, 2539, น.106-108) ดินแดนภาคตะวันออกเฉียงเหนือหรืออีสาน เป็นพื้นที่รอยต่อกับลาวและกัมพูชาที่มีอาณาเขตตะวันตกอย่างฝรั่งเศสเป็นแรงกดดัน ภาคอีสานจึงได้ถูกผนวกรวมเพื่อความเป็นหนึ่งเดียวกับรัฐชาติอย่างเข้มข้น

การหลอมรวมชาติและความเป็นหนึ่งเดียวกัมนั้น คนลาวถูกทำให้เป็นไทย ลบและสร้างใหม่ทั้งชื่อและจิตสำนึกหรืออุดมการณ์ เพื่อหลอมรวมความเป็นไทยหรือชาติไทย ชื่อ "สถานที่" ที่แสดงความเป็นลาวถูกลบและตั้งใหม่ มณฑลลาวต่างๆ ได้รับการเปลี่ยนชื่อใหม่เช่น มณฑลลาวเฉียง

เป็นมณฑลพายัพ มณฑลลาวพวนเป็นมณฑลอุดร คำว่า “ลาว” ถูกจัดมองว่าอาจจะเข้ากับอีกฟากแม่น้ำโขงทางฝ่ายฝรั่งเศสขณะนั้น (ณรงค์ อาจสมิติ, 2555, น. 60) การเปลี่ยนชื่อจึงมีนัยที่ต้องการให้ผู้คนในแถบนี้เป็นคนชาติไทย โดยยกเลิกคำเรียกว่า “ลาว” มาใช้คำว่า “ชาติไทยในบังคับของสยาม” (สุจิตต์ วงศ์เทศ, 2549) รวมเอาคนลาวและกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆในภูมิภาคนี้ทั้งหมด การปฏิรูปได้กระทำติดต่อกันเป็นเวลาหลายปีก่อนสิ้นรัชกาลที่ 5 หัวเมืองใหญ่ๆ ของอีสานถูกเปลี่ยนฐานะเป็นจังหวัดและอำเภอทั้งหมด

เข้าสู่รัชกาลที่ 6 ก็ทรงเน้นย้ำตัวตนและความเป็นไทย ตราพระราชบัญญัติขนานนามสกุล พ.ศ.2456 และได้ทรงพระราชทานนามสกุลแก่พสกนิกรด้วย (พงศา รวมทรัพย์, 2550, น. 170) เป็นการจัดจำแนกระบุตัวตนทางพลเมือง ขณะที่การหลอมรวมและครอบงำอุดมการณ์ก็ทำไปพร้อมกัน เพื่อสร้างความเป็นไทย ทรงนิพนธ์บทความปลุกใจให้รักชาติ สร้างความเป็นปึกแผ่นของชาติผ่านสัญลักษณ์ต่างๆ เช่น ธงชาติหรือเพลงชาติ (จาเมรี เชียงทอง, 2550, น. 205) คนลาวและกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ ในแถบภาคอีสานถูกจูงนั้บและจัดประเภทให้เป็นคนสัญชาติไทย ถูกหลอมรวมให้มีสำนึกของความเป็นไทย

คนลาวถูกมองว่า เป็นคนบ้านนอก ที่อยู่ชายขอบของอำนาจการปกครอง เป็น “ลาว” ที่เป็นคนอื่นในอาณาเขตที่ทำให้เป็นคนไทยได้ ธงชัยเรียกว่าคนอื่นภายในแดนตน (Winichakul, 2000) ขณะที่ชาวป่าในภาคเหนือถูกเรียกว่าชาวเขา และถูกมองด้วยความเป็นอื่น เป็นภาพลักษณ์ที่เป็นคนชายขอบ เป็นอื่น ล้าหลัง ไม่ศิวิไลซ์ (พิพัฒน์ กระแจะจันทร์, 2553) ชาวข่าหรือส่วยในภูมิภาคตะวันออกเฉียงเหนือก็ถูกมองด้วยนัยเดียวกันทั้งสองฟากแม่น้ำโขงซึ่งมีประวัติศาสตร์การเป็น “ข่า” หรือ “ส่วย” จากการถูกเรียกและรับรู้จากชนชั้นนำมาช้านานอย่างน้อยตั้งแต่อาณาจักรล้านช้าง แต่นอกเหนือไปจากนั้น คนกลุ่มหลังนี้ มิเพียงแต่ถูกมองด้วยความเป็นอื่นจากศูนย์กลางอย่างเดียวเท่านั้น แต่ในภูมิภาคพวกเขายังถูกมองเป็นอื่น “ข่า” “คนกลุ่มน้อย” หรือ “ชนเผ่า” จากคนลาว ซึ่งเป็นคนท้องถิ่นในภูมิภาคเดียวกัน ด้วยการจัดจำแนกและเหมารวมตามระยะห่างศูนย์กลาง ภูมิภาค และท้องถิ่นที่ห่างไกลนี้ จึงเกิดความเป็นอื่นที่ซ้อนย่อย ข่า จึงมีความเป็นอื่นของความเป็นอื่น หรือมีความเป็นชายขอบของชายขอบ



ภาพที่ 3.1 กลุ่มชาติพันธุ์บรูในบริบทรัฐไทย

ภายหลังเปลี่ยนการปกครองไทย ความเป็นชาติยังถูกขับเคลื่อนไปอย่างเข้มข้น การสร้างชาติในสมัยจอมพล ป. พิบูลสงคราม เร่งจัดระเบียบและขีดเกล้าความเป็นพลเมืองของรัฐ ดำเนินนโยบายสร้างสำนึกความเป็นไทย รมรงค์ความคิดชาตินิยมเพื่อหลอมรวมผู้คนหลากหลายชาติพันธุ์ให้เป็นหนึ่งเดียว พลเมืองไทยต้องรู้ภาษาไทยอันเป็นภาษาของชาติอย่างน้อยก็ให้อ่านออกเขียนได้ (ศิริจิต สุนันต์ตะ, 2556, น.9-13) ขยายขอบเขตไปควบคุมและจำกัดภาษาอื่นในท้องถิ่นมิให้มีการเรียนการสอน เป็นการสร้างความเป็นไทยผ่านการจัดระเบียบร่างกายและความคิด ตามนโยบายรัฐและปฏิรูปการศึกษา (ซึ่งก่อรูปมาแต่สมัยรัชกาลที่ 5) ชาร์ลส์ เอฟ คายส์ (2552, น. 65) ได้แสดงความคิดเห็นว่า “การปฏิรูปการศึกษาเช่นเดียวกับการปฏิรูประบบการบริหารราชการแผ่นดิน และการขยายเครือข่ายการสื่อสารคมนาคม ส่งผลให้คนในภาคตะวันออกเฉียงเหนือมีการติดต่อกับวัฒนธรรมและสังคมไทยภาคกลางมากขึ้นกว่าเดิม”

ในบริบทภูมิภาคท้องถิ่น คนบรูถูกจัดจำแนกเหมารวมอยู่ในข่าหรือส่วย กลายเป็นคนกลุ่มน้อยในคนกลุ่มใหญ่ และเนื่องจากบรูเป็นคนอพยพมาในภายหลัง ทำให้พวกเขาตกอยู่ในสถานคนพลัดถิ่น มาพึ่งพาอาศัย ถูกสร้างหล่อหลอมให้มีจิตสำนึก “อยู่ใต้พระบรมโพธิสมภาร” เป็นข้าของแผ่นดินตามวาทกรรมจักรวรรดินิยมแบบสยาม (Winichakul, 2000) นอกจากนี้ยังถูกคนลาวในภูมิภาคท้องถิ่นเดียวกันมองด้วยความเป็นอื่นมีนัยคนป่า คนดง ข่า อำนาจและนโยบายรัฐที่ครอบงำคนในภูมิภาคนี้ ทำให้เกิดลำดับชั้นความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มในภูมิภาค ไม่เพียงแต่คนลาวที่เป็นคนกลุ่มใหญ่ในภูมิภาคได้รับผลกระทบจากอำนาจและนโยบายรัฐ แต่ชาวบรูหรือข่า ก็ยังได้รับผลกระทบ

ตามลำดับขั้นของความเป็นอื่น หากคนอีสานเป็นคนบ้านนอก เป็นลาวมีความเป็นอื่นจากศูนย์กลาง แล้ว คนบุรีก็เป็นยิ่งกว่า

3.1.1 โรงเรียนและการจัดองค์กรทางการ

ในด้านการศึกษา การศึกษาของสังคมไทยจากเดิมที่วัดและพระสงฆ์มีบทบาทในการจัดการศึกษาได้ถูกปรับเปลี่ยนเป็นระบบการศึกษาแบบตะวันตก มีการจัดตั้งกระทรวงศึกษาธิการ โดยสมเด็จพระยาดำรงราชานุภาพเป็นเจ้ากระทรวงคนแรก (ประมาณปี 2432) ภายหลังต่อมา มีมติให้จัดการศึกษาภาคบังคับในระดับประถมทั่วประเทศ เด็กไทยต้องเข้ารับการศึกษเป็นเวลา 5 ปีก่อนที่จะเปลี่ยนมาเป็น 4 ปีในปี 2463 (ศิริจิต สุนันตะ, 2556) การศึกษาได้ทำงานตามอุดมการณ์ของประเทศไทยที่จะหลอมจิตสำนึกความเป็นไทยและพลเมืองที่พึงปรารถนา เรียนรู้เกี่ยวกับความเป็นไทยผ่านแบบเรียนเช่น ประวัติศาสตร์ไทย ภูมิศาสตร์ไทย หรือพุทธศาสนา ซึ่งดูเหมือนพลเมืองไทยทุกคนจะต้องเคารพและเชิดชูในชาติ ศาสนาและพระมหากษัตริย์

การศึกษาเป็นเครื่องมือหลอมรวมคนลาวภาคอีสาน ซึ่งรวมถึงกลุ่มชาติพันธุ์บุรีในหมู่บ้านที่ห่างไกลและอยู่ชายขอบทั้งภูมิศาสตร์และสังคมวัฒนธรรมให้เข้ามาอยู่ภายใต้โครงสร้างของประเทศไทย มอร์แมนทำวิจัยในกลุ่มชาติพันธุ์ลื้อภาคเหนือของไทย ได้แสดงความคิดเห็นต่อความสำคัญของการศึกษาของไทยไว้ว่า “โรงเรียนประถมศึกษาในท้องถิ่นเป็นสิ่งอ้างอิงอย่างเดียวในการสร้างจิตสำนึกเรื่องชาติและความรักดี บทเรียนเรื่องภาษาไทย ประวัติศาสตร์ไทย ศาสนาและภูมิศาสตร์ แม้ว่าจะมีเนื้อหาอย่างผิวเผินและเด็กนักเรียนไม่ค่อยจดจำ แต่ก็ส่งผลต่อวิถีชีวิตของคนในหมู่บ้านอย่างลึกซึ้ง” (Moreman, 1916, pp. 17-18) สิ่งนี้ สะท้อนอำนาจและการครอบงำทางอุดมการณ์ (ideology hegemony) เพื่อให้คนมีสำนึกทางประวัติศาสตร์อยู่ในกรอบวัฒนธรรมการเมืองและอุดมการณ์แบบชาตินิยมของศูนย์กลางซึ่งผลิตความเป็นไทยแบบมาตรฐาน (ธงชัย วินิจจะกูล, 2555, น. 30-32)

บุรีในฐานะชาติพันธุ์กลุ่มน้อยในกลุ่มใหญ่คือคนลาวของภูมิภาค ก็ตกอยู่ในกระบวนการกลืนกลายความเป็นชาติไทย ชาวบุรีอยู่เป็นชุมชนเฉพาะ เป็นชุมชนเล็กๆ ทำไร่หมุนเวียนพึ่งพาอยู่กับป่าและภูเขา ตามระบบความเชื่อฮีดคอง ต่อมา ความเป็นชาติที่ก่อตัวเป็นชาตินิยมที่ชัดเจนมากขึ้น ราวกลางทศวรรษที่ 2480 หมู่บ้านเวินบักได้รับการจัดการศึกษาระดับประถมศึกษา 4 ชาวบ้านเล่าว่าเริ่มแรกได้สร้างอาคารเรียนและจัดการศึกษาให้เป็นตัวอย่างและเชิดชูในฐานะที่เป็นโรงเรียนที่ตั้งอยู่ชายแดน โรงเรียนหลังแรกถูกสร้างอยู่ด้านเหนือของหมู่บ้าน ต่อมาจึงได้ย้ายมาด้านตะวันออก ติดแม่น้ำโขงจนถึงปัจจุบัน ระยะเวลาโรงเรียนมีบทบาทในการให้ความรู้ เปิดทำการสอนให้กับผู้ใหญ่

และเด็กที่ไม่รู้หนังสือ พื้นที่ริมฝั่งแม่น้ำโขงที่ติดกับโรงเรียนใช้เป็นพื้นที่การเรียนการสอนเกษตรกรรม หรือวิชาการพื้นฐานอาชีพ เช่นการปลูกข้าวโพด หัวหอม ผักกาด ผักชี (ยุพา อุทามนตรี, 2539, น.71) มีการจัดการเรียนการสอนแบ่งระบบการศึกษาออกเป็น 4 ส่วนคือ จริยธรรม พลศึกษา พุทธศาสนา และหัตถศึกษา และมีการจัดการศึกษาเพื่อขีดชูให้ต่างชาติดอยมรับในฐานะที่เป็นพื้นที่ชายแดน ภายใต้รัฐไทย ชาวบรูในฐานะคนกลุ่มน้อยที่อพยพเข้ามาหรือคนพลัดถิ่นได้รับการศึกษา เรียนรู้การอ่าน เขียนภาษาไทย¹ วัฒนธรรมไทย ได้รับการอบรมและขัดเกลาให้มีสำนึกของความเป็นไทย มีความจงรักภักดีต่อชาติศาสนาและพระมหากษัตริย์ ซึ่งอย่างน้อยแสดงออกด้วยความหมายของสัญลักษณ์เช่น พระบรมฉายาลักษณ์ ธงชาติ และธงธรรมจักร ติดประจำหมู่บ้าน ชาวบรูเล่าให้ฟังว่า

“สมัยก่อนพวกเราเห็นคนแปลกหน้าก็พากันวิ่งหนี หลบซ่อน เพราะกลัว ฟัง-พูดกับเขาไม่เข้าใจ การสื่อสารไม่เข้าใจ ไม่เข้าใจภาษาลาวเลย พวกเขาก็ฟังเราไม่รู้เรื่อง ต่อมาโรงเรียนเข้ามา ก็มีการสื่อสารกันได้ เริ่มคุยกันรู้เรื่อง เรียนจบ ป. 6 ก็ไปทำงานนอกหมู่บ้านเวลาออกไปเมืองกับเพื่อนด้วยกันจะพยายามไม่พูดภาษาบรู เพราะกลัวคนอื่นรู้ว่าเป็นข้า สมัยเป็นหนุ่ม เวลาไปจีบสาวลาวกับเพื่อนก็จะห้ามมิให้พูดภาษาบรูให้พูดภาษาลาว เพราะกลัวเขารู้ว่าเป็นข้า ต่อมา มีการสร้างแพข้ามแม่น้ำที่ปากมูล ทำให้ชาวบรูสัญจรทางบกสะดวกขึ้น เด็กที่จบการศึกษาในหมู่บ้านบางคนมาเรียนในเมือง”

โรงเรียนได้กลายเป็นเทคโนโลยีแห่งอำนาจที่ทำให้ภาษาราชการคือภาษาไทย เข้ามามีผลต่อการปรับใช้ในชีวิตประจำวันของชาวบรูมากขึ้น พร้อมกับการซึมซับรับเอาอุดมการณ์ของชาติทั้งด้านสังคมและวัฒนธรรม อิทธิพลของภาษาและโรงเรียนในฐานะกลไกของรัฐได้ส่งผลกระทบต่อ “ภาษาบรู” อันเป็นส่วนหนึ่งของอัตลักษณ์ชาติพันธุ์บรูตามลำดับเวลา (ซึ่งรวมถึงโครงสร้างวัฒนธรรมด้วย) ส่งผลกระทบต่อคนรุ่นหลังๆ เช่น ลูกหลานส่วนหนึ่งไม่สามารถพูดภาษาของตนได้หันมาใช้ภาษาราชการและภาษาท้องถิ่น ในเรื่องนี้ สุวิไล เปรมศรีรัตน์ (2548, น. 7) นักวิจัยภาษาศาสตร์ได้สะท้อนประสบการณ์การทำวิจัยกับกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ว่า “...เนื่องจากได้รับอิทธิพลจากภาษาและวัฒนธรรมใหญ่เป็นอย่างมาก ภาษาพื้นบ้านจึงอยู่ในภาวะถดถอย หรือเลิกพูดในกลุ่มคนรุ่นเยาว์... ชาวบ้านรู้สึกถึงผลของการเปลี่ยนแปลงภาษาหรือการสูญเสียภาษาพื้นบ้านว่าเป็นการสูญเสียความเป็นสังคม ชุมชน” การเปลี่ยนแปลงที่ว่านี้ ชาวบรูเองก็รับรู้และเคยสะท้อนให้ผู้วิจัยฟังว่า

¹ แต่นอกเหนือจากนั้น การปฏิสัมพันธ์กับคนไทยอีสานที่อยู่รายล้อมทำให้ชาวบรูปรับรับภาษาท้องถิ่นคือภาษาลาวพร้อมกับโครงสร้างวัฒนธรรมลาวด้วย

“เด็ก ๆ เรียนภาษาไทย ไปโรงเรียนก็พูดภาษาไทย บางครั้งก็พูดภาษาลาว คนในหมู่บ้านที่อยู่ในวัยแรงงานก็อพยพไปทำงานต่างถิ่น เมื่อไปอยู่ที่อื่นก็ต้องใช้ภาษาไทยกลางในการสื่อสารและเกิดความอายที่จะพูดภาษาบรู จึงทำให้มีการพูดภาษาบรูลดน้อยลง และยังมี การแต่งงานข้ามกลุ่ม เด็กที่เกิดมาเป็นลูกผสม คือ ผสมระหว่างคนบรูกับคนลาวบ้าง คนบรูกับคนไทยบ้าง พ่อแม่ไม่ได้สอนลูกพูดภาษาบรู เด็กจึงพูดภาษาบรูไม่ได้ เมื่อเด็กกลับมาอยู่ในหมู่บ้านกับปู่ ย่า ตา ยาย ซึ่งส่วนใหญ่พูดภาษาบรู ก็เกิดปัญหาเรื่องการสื่อสารและการถ่ายทอดความรู้ระหว่างคนสองวัย เพราะเด็กไม่สามารถฟังหรือเข้าใจในคำสั่งสอนของปู่ ย่า ตา ยาย ทำให้เด็กไม่สนใจในภาษา ประเพณี และวัฒนธรรมของเรา”

แต่อย่างไรก็ตาม เจื่อนไขการเปลี่ยนแปลงทางด้านความหลากหลายทางวัฒนธรรม การท่องเที่ยว การทำวัฒนธรรมให้เป็นสินค้า ที่เกิดขึ้นในช่วง 2-3 ทศวรรษหลัง (โปรดดูในเนื้อหาส่วนต่อ ๆ ไป) ทำให้หน่วยงานภายนอกเข้ามาฟื้นฟูภาษา และวัฒนธรรมของชาวบรู หมู่บ้านบรูที่อยู่ในพื้นที่การท่องเที่ยวที่สำคัญและเป็นพื้นที่ที่ถูกพัฒนาเชิงการท่องเที่ยวอย่างเข้มข้น ได้ปรับตัวต้อนรับเข้าร่วมกระบวนการ เลื่อนนิยามความหมายและประกอบสร้างอัตลักษณ์มากขึ้น นักวิจัยและหน่วยงานภายนอกได้เข้ามาทำโครงการฟื้นฟูและอนุรักษ์ภาษาบรู โรงเรียนได้ปรับเปลี่ยนนโยบายนำภาษาบรูเข้ามาจัดการเรียนการสอนเป็นหลักสูตร ส่งผลต่อการหวงแหนและอนุรักษ์ภาษา จนกลายเป็นสำนึกว่าภาษาคือตัวตนของพวกเขา นำมาประกอบสร้างความเป็นบรู พร้อมไปกับการท่องเที่ยวที่เข้ามา ภาษาบรูถูกนำมาผนวกเข้ากับการรำบรูและบทเพลงรวมถึงความสัมพันธ์ระหว่างสายน้ำกับวิถีชีวิตประกอบสร้างความเป็นบรูที่น่าค้นหา (โปรดดูข้างหน้า) ขณะที่หมู่บ้านบรูอีกแห่งไม่ได้อยู่ใกล้พื้นที่แหล่งท่องเที่ยวสำคัญ ไม่ถูกพัฒนาเชิงการท่องเที่ยวอย่างเข้มข้น เคยมีหน่วยงานรัฐภายนอกเข้ามาฟื้นฟูภาษา แต่ด้วยเจื่อนไขความซับซ้อนของความเปลี่ยนแปลงโดยเฉพาะการเมืองภายนอกที่เข้ามามีผลต่อการปรับเปลี่ยนโครงสร้างวัฒนธรรมทำให้เกิดการเมืองภายในหมู่บ้านที่มีความสลับซับซ้อน ความขัดแย้ง การแบ่งกลุ่ม และผลประโยชน์¹ (โปรดดูบทที่ 5) การฟื้นฟูภาษาจึงไม่ประสบความสำเร็จเท่ากับหมู่บ้านบรูที่กล่าวมา โครงการถูกสะดุดลงรวมถึงการจัดการเรียนการสอนภาษาบรูด้วย

¹ แต่ถึงแม้บทบาทของโรงเรียนและการฟื้นฟูภาษาในหมู่บ้านบรูแห่งนี้จะไม่ประสบผลเท่ากับอีกหมู่บ้าน (เช่นโครงการมีปัญหาความขัดแย้งภายใน) กระนั้นภาษาบรูก็ยังถูกหยิบเลือกนำมาประกอบสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ได้อย่างยืดหยุ่นในชีวิตประจำวันเช่น การข้ามแดน การแสดงความเป็นบรูเครือญาติระหว่างสองฟากแม่น้ำ (บรูไทยและบรูลาว) โปรดดูรายละเอียดในบทที่ 7

ตามนัยนี้ นอกจากอิทธิพลของอำนาจรัฐที่มีผลต่อการเปลี่ยนแปลงของภาษาบรูและ
อัตลักษณ์แล้ว อำนาจรัฐที่เข้มข้นหรือซับซ้อนแตกต่างกันก็มีผลต่อกลยุทธ์การต่อสู้หรือต่อรองที่
แตกต่างกัน ส่งผลให้การแสดงอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ของชาวบรูเป็นสิ่งที่ขึ้นกับสถานการณ์ทางสังคมเชิง
ปฏิสัมพันธ์ กล่าวอีกอย่างหนึ่งก็คือ “อำนาจและการครอบงำที่เข้ามา” กับ “วิธีการหรือกลยุทธ์ที่
ชาวบรูแสดงปฏิกิริยาตอบ” สัมพันธ์ต่อการปรับตัวต่อรองและการประกอบสร้างความเป็นบรูแบบ
ปฏิสัมพันธ์หรือเป็นปฏิกิริยาต่อกัน (interplay) ลักษณะทำนองนี้จะพบได้ในหลายบริบทเงื่อนไขที่
ชาวบรูได้เผชิญหรือปฏิสัมพันธ์ด้วยซึ่งจะได้เห็นต่อไป

ในด้านการปกครอง ชาวบรูที่อพยพเข้ามาอยู่ในหมู่บ้านในช่วงระยะแรกนั้นมี 2 กลุ่มถือ
สกุลมาจากลาวคือตระกูลคำหาญและตระกูลแสนชัย ภายใต้นโยบายจำแนกและปกครอง ชาวบรูถูก
ถือให้เป็นคนกลุ่มน้อย และถูกรับรู้ภายนอกว่าเป็น “ชา” มีวัฒนธรรมและวิถีชีวิตที่แตกต่างเช่น
ทำไร่หมุนเวียนอยู่ตามป่าเขา ถือฝั อยู่เป็นกลุ่มตัวเอง ในการดำเนินการปกครอง รัฐมองว่า พวกเขา
ควรที่จะมีการจัดจำแนกตัวตนและจัดตั้งเป็นหน่วยการเมืองปกครองอย่างเป็นทางการ (ประมาณต้น
ทศวรรษ 2480-นายอำเภอหลวงแก้วกาญจนเขตในขณะนั้น) จัดระเบียบใหม่ให้ชาวบรูมีตัวตน ชื่อ
และนามสกุล อดีตผู้ใหญ่บ้านชาวบรูเล่าว่า พวกเขาถูกรับรู้ด้วยลักษณะเหมารวมเป็นชาที่ทำมาหา
กินอยู่ “ตามป่าตามดง” จึงถูกตั้งนามสกุลว่า “ฟิ่งป่า” และ “ฟิ่งดง” ชาวบรูที่อพยพเข้ามาไม่ช้า
นานได้ถูกปรับเปลี่ยนชื่อเสียงเรียงนาม ให้เป็นพลเมืองที่ระบุตัวตนได้ตามนโยบายรัฐ ซึ่งการให้
ความสำคัญกับชื่อ ตั้งชื่อ เปลี่ยนชื่อ หรือลบชื่อ มีนัยสำคัญในดินแดนภาคอีสานมาช้านานในการ
พยายามสร้างชาติ ทำลาวในดินแดนแถบนี้ให้เป็นไทย (คายนี, 2552, บุญมี เทบสีทอง, 2556) การตั้ง
หรือปรับเปลี่ยนชื่อหรือนามสกุลในบริบทของรัฐ จึงเป็นความพยายามที่จะสร้างความเป็นปึกแผ่นของ
ความเป็นไทยอย่างมีนัย สองนามสกุลนี้ยังถูกใช้แพร่หลายในหมู่บ้าน บรูไทย นอกจากนี้ นามสกุล
“แก้วใส” ก็ถูกตั้งให้กับชาวบรู ชาวบรูบอกว่านามสกุลนี้ “นายตั้งให้เพราะชาวบรูชอบกินเหล้า เมื่อ
เห็นน้ำใสๆ ในแก้วที่พวกเราชอบกิน ก็เลยตั้งให้เป็น “แก้วใส”

การดำเนินการปกครองให้เป็นชุมชนหรือหมู่บ้านและแต่งตั้งผู้นำทางการ นายสี ฟิ่งป่า ได้
เป็นผู้ใหญ่บ้านชาวบรูคนแรก ชายชาวบรูอายุ 50 กว่าปีเคยเป็นผู้ช่วยผู้ใหญ่บ้านมาหลายสมัยเล่าให้
ฟังว่า ด้วยหมู่บ้านเป็นพื้นที่ชายแดนและอยู่ในเขตป่าและภูเขา นอกจากหมู่บ้านถูกจัดให้มีการ
ปกครองตามนโยบายรัฐแล้ว ตำรวจจากเมืองโขงเยี่ยมเข้ามาลาดตระเวนเป็นระยะๆ ในสายน้ำมี นปช.
มาช่วยสอดส่องดูแล การสื่อสารได้รับการดูแลจาก บก.ทหารสูงสุดสนามเสือป่า ขณะที่ ทชด. ได้เข้า
มาดูแลความสงบและการเคลื่อนไหวต่างๆ โดยเฉพาะให้ความรู้ด้านการอนุรักษ์สิ่งแวดล้อม ปลุก
จิตสำนึกในการรักชาติ ศาสนา ระบอบประชาธิปไตยอันมีพระมหากษัตริย์เป็นประมุข ในเงื่อนไข

เหล่านี้ชาวบรูถูกดึงให้เข้ามามีส่วนร่วมบางส่วน ด้วยความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างผู้ปกครองกับผู้ใต้การปกครองซึ่งเป็นความสัมพันธ์ที่ไม่อาจปฏิเสธได้

ปัจจุบันมีป้ายของ ศป.๑ กอ.รมน.บอกกฎชุมชนเข้มแข็งว่า “กฎอันเป็นที่ตั้งแห่งความไม่เสื่อม เป็นประโยชน์ต่อชุมชนเพียงแต่ฝ่ายเดียว ข้อ 1 สมาชิกช่วยกันทำนุบำรุง ชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์ ข้อ 2 สมาชิกร่วมประชุมกันเป็นนิตย ข้อ 3 สมาชิกเริ่มประชุมและเลิกประชุมพร้อมกันทำกิจที่พึงกระทำโดยพร้อมเพรียงกัน ข้อ 4 สมาชิกยอมรับมติส่วนใหญ่ของที่ประชุมในการแก้ไข ปัญหาของชุมชน ข้อ 5 สมาชิกให้การยอมรับและเคารพผู้อาวุโส ข้อ 6 สมาชิกให้การสงเคราะห์ และช่วยเหลือผู้ด้อยโอกาสในสังคม (เช่น เด็ก สตรี คนชรา คนพิการ และคนที่ยากจนกว่า) ข้อ 6 สมาชิกส่งเสริมและรักษาวัฒนธรรมประเพณีที่ดีงาม “ร่วมแรงร่วมใจทุกคน ชุมชนเข้มแข็ง” นอกจากนี้ ยังมีหน่วยราชการของรัฐตั้งฐานประจำอยู่ในหมู่บ้านได้แก่ ฐานกองกำลังตำรวจตระเวนชายแดน (ตชด.) และฐานของหน่วยอุทยานแห่งชาติแก่งตะนะ คอยสอดส่องดูแลพื้นที่และชาวบ้าน



ภาพที่ 3.2 ซ้าย: กฎชุมชนเข้มแข็งของ ศป.๑ กอ.รมน.

ภาพที่ 3.3 ขวา: การประดับประดาซุ้มประตูหมู่บ้านชาวบรู (ภาพโดยผู้วิจัย)

ลำดับผู้นำชุมชนหรือผู้ใหญ่บ้านจากอดีต-ปัจจุบัน

ชื่อ-สกุล	ช่วงระยะเวลาประมาณกาล
นายสี พึ่งป่า	ปีที่อพยพมา - 2475
นายคำมี พึ่งป่า	2476- 2477

นายนาค พึ่งดง	2478-2481
นายจิ้น พึ่งดง	2482-2485
นายค่อง จุฬา	2486-2515
นายกิ คำบุญเรือง	2516-2533
นายสีทัน พึ่งป่า	2534-2543
นายพนัส พึ่งป่า	2544-2548
นายกาบ คำบุญเรือง	2549-2553
นายสุทิศ พึ่งป่า	2554-ปัจจุบัน

การเข้ามาของอำนาจรัฐบนความสัมพันธ์ระหว่างผู้ปกครองกับผู้อยู่ภายใต้อำนาจการปกครอง ทำให้เห็น กฎระเบียบ อุดมการณ์และการศึกษา เป็นเทคโนโลยีการปกครอง (technology of government) (Ong, 2003, pp.6-8) ที่รัฐได้หลอมรวมความเป็นพลเมืองรัฐชาติไทย พยายามปลุกฝังคุณค่าตัวตนพลเมือง (citizen-subject) เป็นชีวะอำนาจ (bio-power) ที่อำนาจมีได้อยู่ในรูปของการกดทับหรือรุนแรงเสมอไปหากแต่ทำงานในรายละเอียดระดับจุลภาค (power over life) (Foucault, 1978, pp. 139-141) และกระจายอยู่ทั่วสังคมผ่านรูปแบบระเบียบวินัยแห่งร่างกาย (the discipline of body) และการควบคุมประชากร (the regulation of population) ความเป็นพื้นที่ชายแดนและความมั่นคง ยิ่งทำให้ อำนาจ การจ้องมอง สอดส่องและการควบคุมยิ่งมีความเข้มข้นตาม และด้วยลักษณะดังกล่าวนี้ แม้จะถูกครอบทับด้วยอำนาจที่มีน้อยความมั่นคง แต่คนบุรูปรับตัวต่อรองด้วยความผูกพันกับพื้นที่ ให้ความร่วมมือหรือการเข้าไปมีส่วนร่วมกับการ เป็นนักการเมือง ช่วยเหลือเจ้าหน้าที่ปราบปรามหรือต่อสู้ จัดการปกครองและสถาบันครอบครัว เพื่อต่อรองกับการดำรงอยู่ในพื้นที่และการเป็นพลเมืองที่ดี ด้วยจิต (ที่ต้อง) สำนึกว่า เป็นผู้อพยพหรือพลัดถิ่นมาพึ่งพระบารมี การต่อรองกับผีเพื่อสร้างวัดพวกเขาจึงต่อรองด้วยการสร้างข้อแม่ในทำนองว่า ถ้าไม่เช่นนั้นอาจจะต้องอพยพเคลื่อนย้ายอีก (หากไม่สร้าง)

ภายหลังจากที่ฝรั่งเศสคืนเอกราชให้แก่ลาวในปี พ.ศ.2496 รัฐบาลลาวเองก็เกิดความขัดแย้งกันเองระหว่างระบบที่นิยมกษัตริย์ที่นำโดยเจ้ามหาชีวิตศรีสว่างวัฒนาภายใต้การสนับสนุนของอเมริกาและฝรั่งเศส (ลาวขาวหรือลาวขาว) กับฝ่ายคอมมิวนิสต์ซึ่งต่อมาได้กลายเป็นพรรคประชาชนปฏิวัติลาว (ลาวแดง) ความขัดแย้งทวีเพิ่มขึ้น พร้อมกับการแทรกแซงของชาติต่างๆ ทั้งฝ่าย

คอมมิวนิสต์และฝ่ายเสรีนิยม (สุทธิดา มะลิแก้ว, 2553, น.165) จนเป็นเหตุปะทุสงครามขึ้น ชาวบ้านเรียกเหตุการณ์ในครั้งนี้ว่า “เหตุการณ์ลาวแตก” ในปี 2518 ประชาชนจำนวนหนึ่งที่รวมสู้รบกับเจ้าศรีสว่างวัฒนา รวมทั้งผู้ที่ไม่เห็นด้วยกับระบบคอมมิวนิสต์ ไม่เห็นด้วยกับการปกครองระบอบใหม่ต่างพากัน “โตนหนี” ออกนอกประเทศ

ในช่วงลาวแตก ชาวบรูบ้านเวินบีกต้องเผชิญกับความยากลำบาก เพราะมีทหารลาวหนีการสู้รบมาขึ้นที่หมู่บ้าน มีระเบิดและลูกกระสุนเข้ามาตกในหมู่บ้านมาก ชาวบ้านเข้าไปหาของป่า บางครั้งก็ถูกยิงตายเพราะถูกเข้าใจผิดว่าเป็นทหารลาว บางครั้งก็เหยียบกับระเบิดได้รับบาดเจ็บหรือเสียชีวิต ทหารไทยและตำรวจชายแดนได้เข้าไปตั้งฐานกำลังเหนือหมู่บ้านเวินบีก ตรึงกำลังในพื้นที่ให้ทหารลาวเข้ามา ในช่วงเวลานั้นหมู่บ้านเวินบีกจึงเต็มไปด้วยเจ้าหน้าที่รัฐทั้งทหาร ตำรวจและหน่วยงานอื่นๆ

พ่อใหญ่เล็ก ผู้อาวุโสชาวบรูคนสำคัญ วัย 86 ปี อดีตผู้ใหญ่บ้าน 2 สมัย ได้รับรางวัลผู้ใหญ่บ้านแห่นบทองคำ เป็นรางวัลสูงสุด เป็นที่ชื่นชมและยกย่องของชาวบรูด้วยกันและคนไทยอีสานในท้องถิ่น เขาเกิดและโตที่ฝั่งลาว บ้านคำหลวง เมืองชนะสมบุรณ์ เขาเล่าว่า เมื่อตอนเป็นเด็กแม่ของเขาป่วยถูกกิน ญาติพี่น้องทยอยเสียชีวิตลงเรื่อยๆ พ่อพาเขาอพยพหนีข้ามมาไทยอยู่อาศัยกับญาติพี่น้องที่เวินบีกพร้อมพี่ชาย ชีวิตในวัยเด็กเขาลำบาก ขึ้นภูเส้อยไม้ ทำไร่ เขาได้แต่งงานกับหญิงสาวอีกกลุ่มตระกูล (จุมรีต) ในหมู่บ้าน มีลูกทั้งหมด 10 คน นายเล็กเป็นคนซื่อสัตย์ ซื่อตรง พูดจาตรงไปตรงมา (คุณสมบัติข้อนี้เป็นที่ชื่นชอบของเจ้านายหลายคน) เขาเคยเป็นผู้ช่วยผู้ใหญ่บ้าน จนได้เป็นผู้ใหญ่บ้านในเวลาต่อมา ในช่วงลาวแตกเขาเป็นผู้ใหญ่บ้านที่ช่วยทางการสู้รบ ยิงต่อสู้กับกลุ่มลาวแดงที่พยายามมาขึ้นฝั่งไทย ช่วยเหลือญาติพี่น้องลาวที่ได้รับความเดือดร้อนหนีสงครามมา มีหลายคนมอบเงินทองให้ตอบแทนน้ำใจ บางคนไม่มีเงิน ถอดสร้อยทองในคอมมอบให้ เขาไม่เคยรับไว้ อย่างไรก็ตาม การที่เขาช่วยคนอื่นก็พากันหนีร้อนมาพึ่งเย็น ทำให้เขาถูกกล่าวหาว่าเป็นพวกเดียวกับกลุ่มลาวขาว ร่วมต่อต้าน เขาเล่าว่า “ตอนนั้น ทหารแดงขึ้นมาฮ่อมหมู่บ้านเขาหมด เพินหาว่าหาซ่อนลาวขาวไว้ในหมู่บ้าน ขอยกมือบอกว่าย่าเด้อ ย่าฟ้าวยง ย่ายง ให้แม่หญิง และเด็กลงเรือหมดก่อน เมื่อลงเปิดแล้ว เพินก็ใส่เฮาสีบาดนี้ ขอยกมือใส่คีนคือกัน ยิงกันกองหินหน้าโรงเรียน หลบกับก้อนหิน”

นอกจากนี้ เขาอาสาเผชิญหน้ากับกลุ่มทหารลาวในยามมีการเจรจาดำเนิน บางครั้งกลุ่มลาวแดงจับเจ้าหน้าที่รัฐไป เขาก็อาสาเป็นตัวกลางเข้าไปเจรจามาตัวกลับมา ญาติพี่น้องเข้าไปทำมากินบางครั้งถูกจับหรือถูกยิง เขาเข้าไปเจรจาย่าง เข้าไปนำศพกลับมาบ้าง คนลาวในหมู่บ้านข้างเคียงชายแดนในช่วงนั้นรู้จักเขาและหลายคนยังจำได้ว่าเคยได้รับการช่วยเหลือจากเขา คนลาว

บางคนที่หนีมา บางคนไม่มีทรัพย์สินหรือสิ่งของติดตัวมา นายเล็กก็หิวยื่นช่วยเหลือ เขาบอกว่า “บางทีพ่อใหญ่ปลดสร้อยทองจากคอนี้ละให้ไป ช่วยเหลือค่ากินค่าอยาก เชื้อจะได้ เพื่อนเดือดร้อนมา มนุษย์คือกัน หลายคนที่มีทรัพย์สินติดโตมาน่า หิวยื่นให้พ่อใหญ่ตอบแทนที่ช่วยเพื่อน พ่อใหญ่ก็ไปเอา”

เหตุการณ์ในช่วงนี้ หมู่บ้านบุรีมีความวุ่นวาย ชาวบุรีทั้งบ้านหนีเข้าไปหลบซ่อนในป่าเขา ยายแพงหญิงชราชาวบุรีเล่าให้ฟังว่าเมื่อได้ยินเสียงปืนและระเบิดดัง ตนเองพาลูกๆ วึ่งหนีเข้าไปหลบซ่อนตามไร่ในป่า เมื่อเสียงเงียบแล้วจึงลงมา บางช่วงทางการมีคำสั่งให้ชาวบ้านอพยพไปอยู่ที่บ้านด่าน (อำเภอโขงเจียม) กลุ่มผู้ชายจะเข้ามาตรวจตราดูแลบ้านเป็นระยะ ชายชาวบุรีอายุเฉลี่ยตั้งแต่ 18 ขึ้นไปก็ยังคงถูกฝึกทหารแบบอาสาสมัครพลเรือนมีเจ้าหน้าที่ทหารมาฝึกอบรมให้ในหมู่บ้าน บางส่วนถูกส่งไปฝึกที่ค่ายใหญ่ในจังหวัดอุบลราชธานีและที่อื่นๆ ชายชาวบุรีที่เคยผ่านประสบการณ์แล้วว่า พวกเราฝึกวิธีการใช้อาวุธ ฝึกซ้อมโจมตีและวิชาทหารเกี่ยวกับการรักษาหมู่บ้าน

อย่างไรก็ตาม ในสมัยที่พ่อใหญ่เล็กเป็นผู้ใหญ่บ้าน เขานำพาพี่น้องชาวบุรีพัฒนาหมู่บ้าน ประกวดแข่งขัน “หมู่บ้านพัฒนา” จนได้รับรางวัล โครงการต่างๆ ที่นำมาซึ่งความเปลี่ยนแปลงและความเจริญในหมู่บ้านล้วนเกิดในสมัยเขา เขามีส่วนทั้งช่วยเสนอ ผลักดัน หรือประสานงานกับเจ้าหน้าที่รัฐไม่อย่างใดก็อย่างหนึ่ง (ด้วยเหตุนี้ เขาจึงเป็นคนที่มียศพลทางการเมืองในหมู่บ้านมาก โปรดดูในบทที่ 5) นายเล็กมักจะเล่าให้ฟังด้วยความภูมิใจถึงเรื่องนี้ว่า

“โครงการต่างๆ ที่เข้ามาในหมู่บ้านก็แม่นพ่อใหญ่นี้แหละเป็นผู้พาเห็ดพาทำ 11 โครงการ มีสะพานห้วยหมากและสะพานห้วยกว้าง โครงการสร้างบ้านพักครู 2 หลัง โครงการอนามัย 2 หลัง โครงการธนาคารข้าวเปลือก โครงการธนาคารข้าวสาร โครงการธนาคารยา กองทุนหมู่บ้าน โครงการน้ำประปา โครงการตลาดนัดในหมู่บ้าน หลายโครงการแม้สิเกิดในสมัยภายหลังจากที่พ่อใหญ่ออกมาแล้ว แต่ก็ล้วนมีส่วนสืบเนื่องแต่สมัยที่พ่อใหญ่เสนอไว้แต่ครายังเป็นผู้ใหญ่บ้านอยู่ หลายครั้งเงินรางวัลที่ได้มาส่วนตัว จากสินรางวัลชมเชยที่ทางการมอบให้ พ่อใหญ่ก็เสียสละนำมาสร้างสิ่งต่างๆ ในหมู่บ้าน โครงการจัดแผนผังหมู่บ้านใหม่ จัดลือคจับฉลากเลือกที่อยู่อาศัย ก็เริ่มแต่สมัยพ่อใหญ่นี้แหละ พ่อใหญ่ออกมาเสียก่อนเลยตกมาดำเนินการในสมัยผู้ใหญ่บ้านต่อมา”

เมื่อการสู้รบสงบและคลี่คลายลง ลูกหลานนายเล็ก เล่าให้ฟังว่า เจ้าหน้าที่ได้สังเกตเห็นถึงหมู่บ้านเวินบีกอยู่ในจุดยุทธศาสตร์เป็นชายแดนของความมั่นคงและปกป้องอธิปไตย ถือว่าเป็นจุดยุทธศาสตร์ในการสู้รบที่สำคัญอีกจุดหนึ่ง จึงได้เสนอให้อพยพโยกย้ายไปอยู่ที่อื่นโดยจะจัดสรรที่อยู่อาศัยและที่ทำกินให้ใหม่ แต่ชาวบุรีไม่ยอมไปด้วยการอ้างความผูกพันกับพื้นที่ พวกเขาอยู่มานาน พวกเขาจึงได้อยู่ที่หมู่บ้านเวินบีกมาจนถึงทุกวันนี้ พร้อมกับร่วมมือกับเจ้าหน้าที่รัฐตามนโยบายต่างๆ

เข้าไปมีส่วนร่วมกับการ ชาวบรูหลายคนเข้ามาเป็นเจ้าหน้าที่อุทยานในพื้นที่ หรือร่วมมือทางในการ ร้องขอตามโอกาสต่างๆ เช่นการดับไฟป่า ตัดแผ้วถางหญ้าริมทาง หรือช่วยทหารสำรวจเขตแดน นำพาเดินป่า หมู่บ้านนิคมสร้างตนเองประมาณ 2-3 หมู่บ้านบนถนนสิรินธร-โขงเจียมห่างจากหมู่บ้าน ไปไม่กี่ไกลคือหมู่บ้านที่เกิดขึ้นจากการจัดสรรที่ทำกินและที่อยู่อาศัยทดแทนให้กับประชาชนละแวกนั้น หากชาวบรูยอมอพยพโยกย้ายครั้งนั้น พวกเขาคงได้มาอยู่ที่หมู่บ้านนิคมสร้างตนเองนี้

ตั้งแต่สงครามสงบลง ลาวได้เอกราช สถาปนาเป็น สปป.ลาว มีการปิดประเทศ พื้นที่ ปรับปรุงและเปลี่ยนแปลงดำเนินการปกครองประเทศ การติดต่อกับเพื่อนบ้าน การเจรจาและการค้า กับประเทศไทยมีน้อยมาก แม้จะการสำรวจทำเส้นเขตแดนระหว่างกันในช่วงนี้ มีหลายพื้นที่ที่ไม่ สามารถสำรวจ เสร็จและทำข้อตกลงกันได้ในเรื่องเขตแดน จนประทุเป็นการต่อสู้กันเช่น การปะทะ กันระหว่างทหารทั้งสองฝ่ายที่บ้านร่มเกล้า จ.พิษณุโลก ในปี 2530 (สุภลักษณ์ กาญจนขุนดี, 2556, น.40) ด้วยเหตุนี้ทั้งไทยและลาวพยายามลดความขัดแย้งโดยการเจรจาทางการทูตและพยายามลด การเผชิญหน้า ด้วยการทำให้ปัญหาเรื่องเขตแดนหลายเป็นเรื่องเทคนิค จนนำมาสู่การจัดตั้ง คณะกรรมาธิการเขตแดนร่วมไทย-ลาว (Joint Boundary Commission – JBC) ในปี 2539 พื้นที่ ที่เวินบักเป็นส่วนหนึ่งของการเจรจาเส้นเขตแดน ชาวบรูบางคนเข้ามามีส่วนร่วมสำรวจพื้นที่บนภูทับ ทหาร

อย่างไรก็ตาม ในปีพ.ศ. 2529 นโยบายจินตนาการใหม่ (new economic mechanism) ถูกนำเสนอโดยพรรคในลาว (ในช่วงเวลาใกล้เคียงกันเวียดนามก็มีนโยบาย โด่ย เหมย (Doi Moi)) ในไทย ยุคของรัฐบาลพลเอกชาติชาย ชุณหะวัณ ปี 2531-2534 มีนโยบายเปลี่ยนสนามรบให้เป็นสนาม การค้า (เอกกมล ทองจันทร์, 2553, น.81) ซึ่งตระหนักดีถึงสงครามเย็นที่ปกคลุมไปทั่วเอเชีย ตะวันออกเฉียงใต้และได้แสวงหาแนวทางเพื่อที่เปลี่ยนสนามรบให้เป็นสนามการค้า (turn the battlefield into a market place) (McCargo, 2555, pp. 277-288) เศรษฐกิจมีการเติบโตอย่างรวดเร็วในช่วงระยะเวลาสั้น และกระตุ้นให้มีพัฒนาขึ้นอย่างรวดเร็วโดยเฉพาะการท่องเที่ยว

ในช่วงเวลานี้ ในหมู่บ้านชาวบรูเกิดตลาดนัดชายแดนซื้อขายแลกเปลี่ยนสินค้า ชาวบรู ปรับตัวต่อรองรับเข้าร่วมกระแสการค้า นำสินค้าท้องถิ่นเข้ามาขายในตลาด คนลาวเข้ามาซื้อสินค้าเครื่อง อุปโภคและบริโภคข้ามกลับไป ชาวบ้านบอกว่า ตลาดมีความคึกคักและใหญ่กว่าในเมือง คนภายนอก เข้ามาในหมู่บ้าน รู้จักชาวบรู ซื้อสินค้าของชาวบรู หวดหนึ่งข่าวพวกเขาได้รับการกล่าวขานถึงความ สวยงามและทนทาน (ภายหลังกลายเป็นสินค้าของอำเภอ) พร้อมกับที่ความเป็นบรูได้ปรากฏด้วย เงื่อนไขทางเศรษฐกิจ ก็ทำให้ความเป็น “บรู” ถูกก่อรูปเชิงวัฒนธรรมที่มีลักษณะเฉพาะ นำค้นหา แก่แก่ดั้งเดิม ทางการท่องเที่ยว ในเวลาต่อมาด้วยเช่นกัน ตามนโยบายรัฐที่เริ่มมาแต่ปี 2520 ปรากฏ

อย่างเข้มข้นขึ้นในปี 2530 คนบรูไทยทั้งสองหมู่บ้านได้ถูกผนวกเข้ากับท้องที่ของอำเภอและจังหวัด วัฒนธรรมบรูได้รับการประดิษฐ์เพื่อนำเสนอเชิงการท่องเที่ยว ซึ่งแต่ละพื้นที่ได้รับอิทธิพลทางการท่องเที่ยวแตกต่างกันตามลักษณะของพื้นที่เช่น อยู่ใกล้หรือไกลกับแหล่งท่องเที่ยวที่สำคัญ

หมู่บ้านมีความเปลี่ยนแปลงอย่างเข้มข้น เมื่อก่อนถนนทางบกที่เข้าหมู่บ้านมีความยากลำบาก ใช้การสัญจรทางน้ำเป็นหลัก เมื่อรัฐเข้ามาพร้อมหน่วยงานและนโยบายต่างๆ จึงมีการสร้างสะพานและถนนเข้ามา ระยะแรกเป็นถนนทางดินลูกรังต่อมาเทพูนเดินไฟฟ้าเข้าหมู่บ้าน จัดสร้างประปาหมู่บ้านโดยสูบน้ำจากแม่น้ำโขงขึ้นมา และเมื่อครั้งรับเสด็จเปิดโครงการศูนย์ศิลปาชีพฯ ถนนลาดยางก็ได้สร้างขึ้น เพิ่มความสะดวกสบายมากขึ้นในการสัญจร (ปัจจุบันมีนักท่องเที่ยวใช้เป็นเส้นทางแรลลี่ ปั่นจักรยานเข้ามาออกกำลังกาย ชมบรรยากาศและพักผ่อน) การเข้ามาของนโยบายรัฐได้เข้ามาแทรกซึม หลอมรวมและตัดไขว้รูปแบบขนบประเพณีหรือจารีตเดิมอย่างเข้มข้นขึ้นเป็นลำดับตามระยะเวลา

3.1.2 พุทธศาสนากับการปะทะปฏิสัมพันธ์ทางความเชื่อ

“พวกเราไม่รู้ว่ ชายที่หัวโล้นห่มเหลือง
ที่เข้ามาในหมู่บ้านนั้นเป็นใคร บางคนกลัวและวิ่งไปหลบซ่อน”

ภาคอีสานถือว่า มีความเชื่อหลากหลายกลุ่มชาติพันธุ์มาช้านาน ปัจจุบัน ประชากรส่วนใหญ่นับถือพุทธศาสนาแต่ก็มีความเป็นท้องถิ่นเฉพาะที่แตกต่างจากกรุงเทพฯ หรือภาคกลาง เป็นพุทธศาสนาแบบชาวบ้าน (popular Buddhism) ความเชื่อและแนวปฏิบัติมีสัมพันธ์ใกล้ชิดกับวิถีชีวิตของชาวบ้านและชุมชน ตัวอย่างที่แตกต่างอย่างเห็นได้ชัดที่สุดเช่น การแต่งตั้งและยกย่องพระสงฆ์ ชาวลาวจะแต่งตั้งพระสงฆ์ที่ตนเองเคารพกันเองด้วยวิธีที่เรียกว่า “ฮตสรง” ซึ่งมีมาช้านานแต่สมัยล้านช้างและใช้กันแพร่หลายในดินแดนสองฟากแม่น้ำโขง (เต็ม วิภาคย์พจนกิจ, 2530) วิธีนี้ไม่เข้ากับทางการรัฐไทยที่การแต่งตั้งพระสงฆ์ต้องผ่านสถาบันกษัตริย์และสงฆ์ส่วนกลาง อำนาจศูนย์กลางจึงไม่ยอมรับการแต่งตั้งแบบดังกล่าว และให้ยกเลิกไปในที่สุด อำนาจรัฐและสถาบันสงฆ์พยายามที่จะครอบทับและจัดระเบียบรูปแบบพุทธศาสนาในภูมิภาคอีสาน ให้เป็นแบบเดียวกัน (ขณะที่ภาคเหนือ กรณีของครูบาศรีวิชัยบวชกุลบุตรโดยยึดถือจารีตเดิมที่ยึดถือปฏิบัติแบบล้านนาที่ไม่ถูกยอมรับ อำนาจศูนย์กลางก็ควบคุมจัดการเช่นเดียวกัน) รัชกาลที่ 4 เมื่อครั้งทรงผนวชได้ทรงทำให้เกิดนิกายใหม่คือธรรมยุตขึ้น พระธรรมยุตส่วนหนึ่งได้ถูกส่งมายังภาคอีสาน ทำงานปฏิรูปความเชื่อและแนวปฏิบัติพุทธศาสนาในดินแดนแถบนี้ควบคู่ไปกับสร้างอุดมการณ์รัฐชาติ ที่ศาสนากับสถาบัน

กษัตริย์ไปด้วยกัน (ฮายาชิ, 2554, น. 131-138) การเป็นพุทธศาสนิกที่ตีมนัยการจงรักภักดีต่อชาติ ศาสนาและพระมหากษัตริย์

การปฏิรูปประเทศทำให้ศาสนาและวัฒนธรรมทางการถูกยกให้เป็นตัวแทนและแสดง ความเป็นชาติและความเป็นเอกภาพ สร้างวัฒนธรรมที่มีอำนาจขึ้นมาในการครอบงำซึ่งเรียกว่า “วัฒนธรรมหลัก” เป็นประเพณีหรือวัฒนธรรมที่เลือกสรรแล้ว แสดงให้เห็นว่าอำนาจรัฐไม่เพียงตั้ง อำนาจท้องถิ่นเข้าสู่ส่วนกลางเท่านั้น ด้านศาสนาและความเชื่อของผู้คนในภูมิภาคยังถูกดึงเข้าสู่ ส่วนกลาง และใช้ศาสนาทางการเป็นเครื่องมืออุดมการณ์ครอบงำ มีการพยายามที่จะรวมเอาคณะ สงฆ์ในหัวเมืองและประเทศราชให้อยู่ภายใต้การปกครองของคณะสงฆ์ไทย (ดารารัตน์ เมตตาริกานนท์, 2544, น.7) ซึ่งถือเสมือนตัวแทน “ระบบสงฆ์ทางการ” ของรัฐ มีการโปรดเกล้าแต่งตั้งพระสงฆ์มา เป็นเจ้าคณะใหญ่ในหัวเมืองอีสาน ในปี 2445 มีการประกาศใช้ พ.ร.บ.การปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ. 112 ซึ่งสาระสำคัญคือการกำหนดรูปแบบการปกครองคณะสงฆ์ อันเป็นการสร้างและผลิตซ้ำความ เป็นพุทธศาสนาที่อยู่ภายใต้อำนาจรัฐและมีผลมาจนถึงปัจจุบัน (แม้พ.ร.บ. คณะสงฆ์จะมีการแก้ไข และปรับเปลี่ยน)

ลักษณะ “การปฏิรูปศาสนา” ดังกล่าวนี้มีได้ชำระสะสางและหลอมรวมเอาเฉพาะ พุทธศาสนาท้องถิ่นเท่านั้น ความเชื่ออื่น ๆ ในท้องถิ่นทั่วไปยังถูกจ้องมองและตรวจสอบจากอำนาจรัฐ ผนวกร่วมไปกับวาทกรรมการสร้างชาติและขจัดอริราชศัตรูอื่นๆ ไม่ว่าจะเป็นการต่อต้าน หรือการเป็น กบฏ เช่นกรณี “กบฏผู้มีบุญ” ความเชื่อที่อยู่นอกศาสนาทางการจึงถูกสงสัยและหวาดระแวงเป็นภัย ต่ออำนาจรัฐ บำเพ็ญ ฌ อุบล (2532, น.102) ข้าราชการบ้านภูอิตถ์อัยการจังหวัดขอนแก่นกล่าวว่า “เกิดกรณีผีบาปปีญญ์ท่วมฉนวนอิสาน จนทางกรุงเทพต้องเกณฑ์เอากำลังทัพจากเมือง นครราชสีมาขึ้นมาปราบ จึงสงบเรียบร้อย ตั้งแต่นั้นมาได้ห้ามมิให้มีการทรงเจ้าเลี้ยงผี หอหรือศาลผี ในเมืองจึงถูกยกเลิกไปโดยปริยาย”

พระสงฆ์ได้ทำหน้าที่สำคัญในการสั่งสอน เผยแผ่และจัดการศึกษา ควบคู่ไปกับการสอน เรื่องความเป็นพลเมืองของรัฐ ฮีตบ้านคองเมือง (โดยเฉพาะช่วงรัฐที่ต้องการหลอมรวมคนในภาค อีสานให้มีสำนึกของความเป็นไทย) พระที่มีบทบาทสำคัญรูปหนึ่งคือพระอุบาลีคุณูปมาจารย์ (จันทร์ สิริจันโท) ท่านเป็นคนอีสานเข้ามาบวชศึกษาเล่าเรียนในหัวเมืองอุบล ต่อมาได้มาศึกษาในกรุงเทพฯ ได้เรียนรู้และถูกกล่อมเกลียดด้วยการศึกษาและวิถีคิดแบบส่วนกลาง จนมีวิชาความรู้ ได้รับยกย่อง พระราชทานสมณศักดิ์จากพระมหากษัตริย์ ถูกส่งกลับมาปกครองคณะสงฆ์จัดการศึกษาและสนอง นโยบายรัฐบาลกลางที่กรุงเทพฯ (จารุวรรณ ธรรมวัตร, 2532, น. 198-199) เพื่อหลอมรวมคน อีสานที่มีวัฒนธรรมที่แตกต่างต่างจากคนกรุงเทพฯ ให้มีความรู้สึกว่าคุณเองเป็นคนไทย ผูกพันกับรัฐ

ไทย ท่านเทศนาสั่งสอนและมีผลงานประพันธ์เป็นหนังสือไว้มากมาย เล่มที่สำคัญเล่มหนึ่งคือ “สิริจันโทวาทคำสอน” สอนให้คนอีสานรู้จักเมืองหลวง กษัตริย์ และหน้าที่พลเมืองที่ต้องเสียภาษีให้บ้านเมือง เช่น พระมหากษัตริย์มีคุณเปรียบเหมือนเจ้าชีวิตของไพร่ฟ้าประชาชน มีทศพิธราชธรรม เป็นร่มโพธิ์ร่มไทรของประชาราษฎร์ คนชาติทุกแห่งต้องมีพระมหากษัตริย์ ถ้าไม่มีก็จะเกิดความทุกข์ สับสนวุ่นวาย ราษฎรมีหน้าที่เสียภาษีให้หลวงเพื่อที่หลวงจะได้นำเอาไปใช้ปกครองและรักษาความปลอดภัยประเทศ นอกจากนี้ ทำความดีก็ควรอุทิศบุญให้กับพระมหากษัตริย์ จะทำให้ได้บุญกุศล ใครที่ยึดมั่นถึงพระคุณมหากษัตริย์จะประสบแต่ความสุขความเจริญ (พระอุบาลีคุณูปมาจารย์, 2527, น. 12-18) อย่างไรก็ตาม สมัยสงครามโลกครั้งที่หนึ่งท่านได้ถูกถอดสมณศักดิ์เนื่องจากท่านได้รจนาเรื่อง “ธรรมวิจานุสรณ์” ซึ่งเป็นเรื่องทีกล่าวถึงทิวาชา ซีโทษของวิชาที่ไม่ดีว่า การสร้างเรือรบและศาสตราวุธนำไปประหัตประหารกันนั้นเป็นการขัดกับหลักศีลธรรม เนื้อหาทำนองนี้ได้กลายเป็นสิ่งที่ขัดกับการบริหารบ้านเมืองและการปกครองในช่วงนั้น ไม่ต้องด้วยพระราชนิยมของพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวที่กำลังเรียไรเงินสร้างเรือรบและกำลังนำชาติเข้าสู่สงคราม เมื่อมีผู้ทูลเกล้าฯ จึงมีพระบรมราชโองการรับสั่งให้ถอดท่านออกจากสมณศักดิ์ (วีระศักดิ์ จารุแพทย์, 2532, น. 141) นำตัวเข้ากรุงเทพฯ มาที่วัดบวรนิเวศวิหารปลายปี 2458 ต่อมาจึงพระราชทานอภัยโทษ และทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯ พระราชทานสมณศักดิ์คืนให้ ด้วยเหตุนี้ การรวมชาติไทยภายใต้อุดมการณ์ “ชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์” ในสัญลักษณ์ทั้งสามนี้ ศาสนาอยู่ท่ามกลางเสมือนเป็นกลไกปฏิบัติการเชิงอุดมการณ์สร้างความเป็นไทยเชื่อมระหว่างชาติและพระมหากษัตริย์ กล่าวอีกอย่างหนึ่ง มิใช่เฉพาะอำนาจรัฐที่ครอบงำ จัดระเบียบวินัยร่างกายหรือความเป็นพลเมืองเท่านั้น แต่ศาสนายังถูกดึงเข้ามาสนับสนุนรัฐซึ่งเป็นยุทธวิธีในการสร้างชาติ

ภายหลังการเปลี่ยนแปลงการปกครองของไทย พุทธศาสนายังคงถูกผนวกเข้ากับนโยบายสร้างชาติและความเป็นไทยอย่างเข้มข้นด้วยการพยายามทำให้ศาสนาพุทธเป็นศาสนาประจำชาติ ซึ่งชาติรวมด้วยพุทธศาสนาและพระมหากษัตริย์ จอมพลสฤษดิ์ประกาศชัดว่า “การเชิดชูส่งเสริมพระศาสนานั้นเป็นเรื่องสำคัญเรื่องหนึ่งที่อยู่ในดวงใจของกระผมและในแผนการของรัฐบาลนี้ เพราะเป็นที่ทราบตระหนักดีว่าประเทศชาติและศาสนาจะต้องอยู่คู่กัน” (อังกูณ อรรถจักร์ สัตยานุรักษ์, 2550, น.24) การนับถือศาสนาอื่นเป็นสิ่งหวาดระแวง แสดงความไม่เป็นเนื้อเดียวกันกับชาติ การมีความเชื่อเป็นอื่น ไม่เป็นพุทธถูกเชื่อมโยงไปพร้อมกับความเป็นไปได้ของการไม่จงรักภักดีกับพระมหากษัตริย์ (โปรดดู พิพัฒน์ กระแจะจันทร์, 2553)

พุทธศาสนาท้องถิ่นที่เน้นการปฏิบัติหรือทำสมาธิ (ธุดงค์) ถูกมองว่าเป็นการหลับลัทธิไม่เข้ากับพุทธศาสนาทางการที่เน้นการเรียนและท่องจำ การปฏิบัติตนอยู่ในป่าเขายังถูกจ้องและกล่าวหาว่า มีลักษณะเป็นคอมมิวนิสต์ วาทกรรมคอมมิวนิสต์ที่รัฐใช้ปราบปรามและเผ่าระวังในพื้นที่

อีสาน เช่นกรณีของพระพิมลธรรม (อาจ อาสโภ) เจ้าอาวาสวัดมหาธาตุฯ เป็นคนอีสาน ท่านเน้นและส่งเสริมการฝึกปฏิบัติ ทำสมาธิ มีการเชิญพระท้องถิ่นที่มีความเชี่ยวชาญการนั่งสมาธิจากภาคอีสานเข้ามาสอนพระเถรที่วัดมหาธาตุ (สมชัย ภัทรธรรณานันท์, 2548, น.117) ถูกกล่าวหาว่ามีการกระทำอันเป็นคอมมิวนิสต์ และถูกจับสึกเข้าคุกเป็นเวลา 5 ปี ภายใต้กฎอัยการศึก (ในยุคของจอมพลสฤษดิ์) พระสงฆ์ที่ไม่ทำตามนโยบายรัฐไม่ว่าจะอยู่ในเมืองหรือชนบทหรือพระธุดงค์ และไม่ว่าจะเป็นนิกาโยใดก็มีโอกาสถูกกล่าวหาว่าเป็นคอมมิวนิสต์และถูกคุมขังไม่มีการไต่สวน

ศาสนาพุทธเป็นศาสนาทางการ ถูกผนวกรวมกับอำนาจรัฐหรือถูกสนับสนุนจากรัฐ ทำหน้าที่เป็นเสมือนตัวแทนหรือสัญลักษณ์ของความเป็นรัฐชาติไทย แม้ความเชื่อผีจะไม่ถูกปราบปรามหรือเป็นสิ่งต้องห้าม แต่ก็ถูกดึงเข้าไปผสมผสานปรับรับพุทธศาสนาซึ่งมีลักษณะต่อการผสมกลมกลืนความเชื่อผีที่เรียกกันติดปากว่า “พุทธ พราหมณ์ ผี” มาช้านาน ดังที่นักมานุษยวิทยา โทมัส เคิร์ช (Kirsch, 1977) พบในพื้นที่ที่เขาศึกษา จังหวัดนครพนมว่า ความเชื่อในหมู่บ้านหนองสูง มีความสลับซับซ้อนซึ่งมีรากฐานจากกระบวนการผสมผสานทางศาสนาและความเชื่อที่มีพุทธศาสนาเป็นแกน พุทธศาสนาที่ได้รับการสนับสนุนจากรัฐมีความเป็นสถาบันที่แน่นแฟ้น มีลักษณะความเชื่อและพิธีกรรมที่ยืดหยุ่นและมีแนวโน้มที่จะหลอมรวมเอาระบบความเชื่อท้องถิ่นเข้ามาเป็นส่วนหนึ่ง ขณะเดียวกันกับที่ ฮายาชิ โยชิโกะ (Hayashi, 2003) ได้ศึกษาชุมชนอีสาน ในพื้นที่จังหวัดขอนแก่น ก็พบกระบวนการทำให้เป็นพุทธศาสนา (Buddicization) โดยที่ความเชื่อของพุทธศาสนาถูกนำไปผสมผสานเข้ากับความเชื่อท้องถิ่นในสังคมหมู่บ้าน อันเป็นกระบวนการคู่ขนานที่ความเชื่อท้องถิ่นได้สอดประสานเข้ากับพุทธศาสนาในวิถีปฏิบัติทางศาสนาในท้องถิ่น กระบวนการที่รูปแบบต่างๆ ทางพุทธศาสนาถูกรวมเข้ากับแบบแผนพฤติกรรมในการปฏิบัติทางพิธีกรรมของท้องถิ่นต่างๆ และกระบวนการที่ลดความแตกต่างทางศาสนาลงไปสู่การมีศาสนาเดียวคือพุทธศาสนา ฮายาชิ (Hayashi, 2003, pp.298-303) พบว่า หมอธรรม เป็นส่วนหนึ่งของกระบวนการทำศาสนาท้องถิ่นให้เป็นพุทธศาสนา เพราะหมอธรรมใช้ความรู้เกี่ยวกับการปราบผีปูด่าที่กลายมาเป็นผีร้าย (เพราะชาวบ้านไม่ค่อยนับถือท่าน เมื่อหันมานับถือพุทธศาสนามากขึ้น) โดยหมอธรรมคือคนที่เคยผ่านการบวชและเรียนปฏิบัติวิปัสสนาแล้วลาสิกขาออกมา ในการประกอบพิธีเป็นหมอรักษาและปราบผีนั้น เขาจะใช้ความรู้และการท่องบ่นด้วยภาษาบาลี ฮายาชิพบว่าในบางหมู่บ้าน หมอธรรมหรือพระสงฆ์ได้เข้ามายกเลิกพิธีกรรมต่างๆ ที่เกี่ยวข้องกับผีปูด่าและสร้างหลักบ้านขึ้นแทน พร้อมกับเรียกหลักบ้านในหลายๆ ชื่อ ซึ่งทั้งหมดเข้าใจร่วมกันได้ว่าเป็น ศูนย์กลางของหมู่บ้าน หรือ เสาหลักบ้าน ซึ่งหมายถึงธรรมทางพุทธศาสนา (ฮายาชิ, 2558, น.13) บางหมู่บ้านแบ่งเขตปกครองระหว่างผีปูด่าและพระสงฆ์หรือหมอธรรม ผีปูด่าไม่สามารถรุกล้ำเข้าไปในเขตของหมอธรรมหรือพระสงฆ์ ความเชื่อทั้งสองที่แตกต่างกันได้อยู่ร่วมกันในลักษณะเผชิญหน้ากันในพื้นที่หมู่บ้านเดียวกัน

ผีในชุมชนได้ถูกยกเลิกไปจากหมู่บ้านนับจากปี พ.ศ.2493 (ฮายาชิ, 2554, น. 124) วัดธงชาติไทยและรูปภาพในหลวงภายในวัด เป็นการแสดงออกของความเป็นหมู่บ้านไทย พุทธศาสนาถูกยึดถือให้เป็นสถาบันหนึ่งเพื่อกิจกรรมการทำบุญและเป็นศาสนาประจำชาติ เมื่อพุทธศาสนาเข้าไปในหมู่บ้านที่นับถือผีปู่ตาของคนอีสานหรือลาวส่วนใหญ่ พระสงฆ์กลายเป็นผู้นำทางความเชื่อสูงสุด มีอำนาจเหนือกว่าผีและปราบผีได้

การก่อตั้งพระธรรมยุตหรือที่เรียกว่าพระป่าหรือพระธุดงค์มีนัยสำคัญต่อการปฏิรูปพุทธศาสนาท้องถิ่น (แบบชาวบ้าน) ซึ่งถูกมองว่าเสื่อมถอย รวมไปถึงการจัดความเชื่อท้องถิ่น โดยเฉพาะท้องถิ่นอีสานที่พระธรรมยุตเข้ามาปฏิบัติการเผยแพร่เริ่มแต่ที่หัวเมืองอุบลและขยายครอบคลุมไปยังพื้นที่อื่นๆ ซึ่งฮายาชิ (Hayashi, 2003, pp. 278-209) มองว่าเป็นผลทั้งทางตรงและทางอ้อมจากความพยายามของฝ่ายธรรมยุติกนิกายที่จะปฏิรูปพุทธศาสนาให้เป็นที่ยอมรับในฐานะเป็นศาสนาประจำชาติ และการปฏิรูปศาสนาให้บริสุทธิ์นี้ก็มิได้เป็นการดำเนินการแบบง่ายๆ เพียงแค่การก่อตั้งนิกายใหม่เท่านั้น แต่ผู้ปกครองรัฐได้ใช้ธรรมยุติกนิกายให้เป็นเทคโนโลยีแห่งอำนาจในการกลืนกลายศาสนาท้องถิ่น โดยถือให้เป็นแบบอย่างในการเผยแพร่พุทธศาสนาแนวใหม่ให้เป็นศาสนาประจำชาติ เป็นกระบวนการจัดและรวบรวมความเชื่อต่างๆ ให้มาเป็นส่วนหนึ่งของหลักการพุทธศาสนาภายใต้การปกครองโดยมีพระมหากษัตริย์เป็นประมุข

พระธุดงค์ที่เผยแพร่พุทธศาสนาในท้องถิ่นถือว่ามีนัยสำคัญต่อความเชื่อท้องถิ่นด้วย เพราะมีอำนาจเหนือผีร้ายและสามารถล้มล้างผีปู่ตาได้ในทุกหมู่บ้านที่เข้าไปพร้อมทั้งปรับผีเหล่านั้นให้อยู่ภายใต้วิถีแห่งพุทธศาสนา (พระมหาบัว ญาณสัมปันโน, 2514, น.72-73) หนึ่งในพระป่าที่มีอิทธิพลอย่างสูงคือหลวงปู่เสาร์ (ซึ่งถือเป็นเสมือนปฐมกรรมฐาน) และหลวงปู่มั่น (พร้อมสายลูกศิษย์อีกหลายรูปที่ฝึกปฏิบัติและเผยแพร่พุทธศาสนาอย่างเข้มข้น) ซึ่งมีความศักดิ์สิทธิ์พร้อมเรื่องเล่าปาฏิหาริย์การปราบผีจนได้รับการยอมรับและเคารพศรัทธาจากชาวบ้านเสมือนนักบุญผู้มีอำนาจศักดิ์สิทธิ์

อย่างไรก็ตาม การสร้างจิตสำนึก “ชาติ” ดำเนินไปในแบบที่ความเชื่อผีถูกปรับเปลี่ยนไปสู่พุทธศาสนาซึ่งเป็นตัวแบบที่มีนัยถึงความเจริญ กล่าวอีกอย่างหนึ่ง รัฐใช้เทคโนโลยีแห่งอำนาจจัดลำดับการวิวัฒนาการเชิงวัฒนธรรมที่ความเชื่อผีเป็นสิ่งที่ล้าหลัง ส่วนการนับถือพุทธศาสนาเป็นสิ่งที่เจริญกว่า ส่งผลให้เกิดลำดับชั้นของกลุ่มชาติพันธุ์ซึ่งเคลื่อนตัวจากความล้าหลังสู่ความก้าวหน้า (จามะรี เชียงทอง, 2550, น. 207) คนกลุ่มน้อยหรือคนชายขอบที่อยู่บนป่าเขาจึงต้องถูกทำให้มีอารยธรรมมากขึ้นได้ด้วยการเปลี่ยนมานับถือพุทธศาสนา (กล่าวอีกอย่างหนึ่ง พุทธศาสนาได้กลายเป็นภาพตัวแทนอารยธรรม ถูกสนับสนุนจากรัฐชาติส่งผลต่อการปรับตัวของคนกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ที่เมื่อพวกเขา รู้สึกว่าถูกกดทับหรือดูหมิ่นเชิงสถานะ ก็หันมาปรับเปลี่ยนรับเอาพุทธศาสนา)

ในทางภาคเหนือ คณะธรรมจาริกถูกก่อตั้งขึ้นเมื่อปี 2508 ทำการเผยแผ่พุทธศาสนาให้กับกลุ่มชาติพันธุ์ในที่สูงที่ถูกเรียกด้วยชื่อเรียกเหมารวมว่า “ชาวเขา” โดยสนับสนุนจากรัฐคือกรมพัฒนาสังคมและสวัสดิการกระทรวงการพัฒนาสังคมและความมั่นคงของมนุษย์ (ดูจุดหมายเหตุพระธรรมจาริกแห่งแผ่นดินใน www.jarik-highland.com) ภายหลังจากต่อมาในปี 2514 โครงการได้มีส่วนผลักดันให้เกิด “มูลนิธิเผยแผ่พระพุทธศาสนาแก่ชนถิ่นกันดารในพระราชูปถัมภ์สมเด็จพระศรีนครินทราบรมราชชนนี” ทั้งหมดนี้มีเครือข่ายในพื้นที่ภาคเหนือครอบคลุมพื้นที่ชาวเขาในจังหวัดต่างๆ จำนวนมาก¹ นอกจากนี้ยังขยายพื้นที่ออกมาในส่วนของภาคอีสานเช่น ชาวเขาแถบเพชรบูรณ์ อําเภอเขาค้อ ภายใต้อาณาจักรว่า

“โดยที่ชาวเขาและชาวไทยกว่า 500,000 คน ซึ่งอาศัยอยู่ตามป่าลึกบนภูเขาในท้องถิ่นกันดารตามชายแดนภาคเหนือและภาคต่างๆ ของประเทศไทย ห่างไกลคมนาคมยากลำบากแก่การจะไปมาหาสู่ได้ทั่วถึงชนเหล่านี้จึงห่างไกลพระศาสนา ส่วนใหญ่นับถือภูตผีปีศาจ ไม่รู้จักพระธรรมคำสั่งสอนของพระสัมมาสัมพุทธเจ้า หากมีพระภิกษุสงฆ์ออกไปจาริกสั่งสอนแก่ชนเหล่านั้นตามแนวของพระพุทธองค์ที่ได้ตรัสแก่พระพุทธสาวกรุ่นแรก ส่งไปประกาศพระศาสนาว่า “จรธ ภิกขเว จาริกํ พุทฺชนฺหิตาย พุทฺชนฺสุขาย โลกานุกมฺปาย ฯเปฯ เทเสถ ธมฺมํ แปรความว่า ดูกรภิกษุทั้งหลายเธอจงท่องเที่ยวไป จงแสดงธรรมเพื่อประโยชน์เพื่อความสุแก่คนหมู่มากเพื่ออนุเคราะห์แก่ชาวโลกดังนี้ เป็นต้นแล้ว ก็จะเป็นมหากุศลแก่พระพุทธศาสนา และจะเกิดประโยชน์แก่ทางราชการเป็นอย่างมาก”ในขั้นแรกกรมประชาสงเคราะห์ กระทรวงมหาดไทยเป็นผู้ถวายความอุปถัมภ์ ต่อมาได้มีผู้มีจิตศรัทธาบริจาคเงินและทรัพย์สินช่วยเหลือเป็นจำนวนมากขึ้น ทำการปฏิบัติงานพระธรรมจาริกได้ผลดียิ่งขึ้นตามลำดับเพื่อให้กิจกรรมนี้ได้กระทำโดยกว้างขวางและถาวรต่อไป ...” (<http://www.jarik-highland.com>-การเน้นเป็นของผู้วิจัย)

หลักการดังกล่าวทำให้เห็นการมองศาสนาท้องถิ่นเป็นอื่น เลวร้าย ไม่ศิวิไลซ์ ที่ต้องได้รับการปรับเปลี่ยน รัฐได้ประสานคณะสงฆ์ส่วนกลางในการสร้างชาติผ่านศาสนาทางการคือพุทธศาสนา และยังเป็นสิ่งที่สังเกตว่ามีการตีความคำสอนเป็นเครื่องมือใน “การก่อประโยชน์แก่ราชการ” (ซึ่งเป็นการตีความนอกเหนือความบาลีที่ปรากฏ) จึงทำให้ดูเหมือนการการเผยแผ่พุทธศาสนา นอกจากเป็นประโยชน์แก่ชนเหล่านั้นเองและพุทธศาสนาแล้วยังเป็นการทำประโยชน์ให้กับประเทศชาติหรือรับใช้ชาติด้วย

¹ สำนักงานบริหารโครงการพระธรรมจาริกศูนย์กลางอยู่ในกทม. วัดเบญจมบพิตรและวัดปากน้ำ ส่วนสำนักงานส่วนภูมิภาคอยู่ที่ วัดศรีโสดา เชียงใหม่

การดำเนินการของธรรมจาริกและมูลนิธิ มีการสอนศาสนาให้กับชาวเขา สร้างโรงเรียน นำเข้าอบรม และชักจูงให้เข้ามาบวช ซึ่งประสบความสำเร็จ ชาวเขาเข้ามาบวชเป็นจำนวนมาก มีพระชาวเขาที่ประสบความสำเร็จเป็นเจ้าคุณ ได้รับการแต่งตั้งตามสมณศักดิ์ทางคณะสงฆ์และราชสำนัก นอกจากนี้ยังมีพระเถรชาวเขาที่สำเร็จการศึกษาชั้นสูงสุดสายปรียัติธรรมของการศึกษาคณะสงฆ์อีกไม่น้อย ถือว่าเป็นกระบวนการหลอมรวมทางศาสนาที่ก่อให้เกิดความเป็นหนึ่งเดียวทางความเชื่อ

นโยบายกลุ่มชาติพันธุ์ที่รัฐพยายามจะหลอมรวมและปรับเปลี่ยนนั้นสะท้อนให้เห็นการแบ่งแยกระหว่างคนที่อาศัยอยู่ในพื้นที่ป่าหรือบนพื้นที่สูง (เช่น ชาวเขา ข่า คนป่า) กับ คนเมือง อันส่งผลตามมาด้วยนัยที่ไม่เท่าเทียมและลำดับชั้นต่างๆ เช่น คนกลุ่มแรกมีนัยถึงเป็นคนอื่น ความเป็นอื่น เป็นคนที่ไม่เจริญ ต้องถูกทำให้เจริญหรือพัฒนา เป็นคนที่มีปัญหาต่อความมั่นคงหรือทำลายป่า ขณะที่คนกลุ่มหลังมีนัยถึงคนที่เจริญกว่า ซึ่งเซลมิงค์ มองว่าเป็นการสะท้อน “นโยบายแบ่งแยกและปกครอง” ของรัฐ (Salemink, 1995, pp. 263-275) ขณะที่ธงชัย วินิจจะกุล (Winichakul, 2000) มองว่าเป็นการจัดลำดับชั้นสะท้อนให้เห็นการสร้างระยะห่างระหว่างพื้นที่และเวลา ที่คนป่าหรือชาวเขาถูกมองว่าอยู่ในพื้นที่ห่างไกล ในป่า หรือบนเขา และอยู่ในเงื่อนไขเวลาของวิวัฒนาการ ซึ่งถูกมองว่าห่างจากอารยธรรม หรือล้าหลัง ไม่เจริญ เป็นวิธีคิดและการจัดจำแนกของชนชั้นนำ ผสมผสานกับการจัดจำแนกประเภทแบบวาทกรรมอาณานิคม มาจำแนกคนอื่นในอาณาเขตของตนเองหรือคนอื่นที่อยู่ภายใน (the others within)

ในแง่นี้ ชาวเขา ชาวป่า หรือแม้แต่ “ข่า” จึงมีความเป็นอื่น และถูกมองว่าล้าหลัง การเชื่อผีเป็นสิ่งที่เลวร้าย งามาย ไม่มีผลดี ขณะที่การนับถือพุทธศาสนาหรือศาสนาทางการถือว่ามีอารยธรรมที่สูงกว่า ควรจะต้องมีการดำเนินการปรับเปลี่ยนจากการนับถือผีไปสู่ศาสนาที่มีคำสอนจารีตและแนวปฏิบัติทางการเช่นพุทธศาสนา ทำให้เกิดลำดับชั้นของกลุ่มชาติพันธุ์ซึ่งเคลื่อนตัวจากความล้าหลังไปสู่ความก้าวหน้า

เดิมหมู่บ้านเวินบึกเป็นหมู่บ้านที่ห่างไกลและอยู่ชายแดน ติดต่อเข้า-ออกลำบาก ไม่มีถนนหรือทางบกในการสัญจร มีแต่แม่น้ำเป็นหลัก มีความยากลำบากในการสัญจรเพราะเต็มไปด้วยโขดหินต่างๆ โดยเฉพาะช่วงฤดูแล้ง นักเดินทางสำรวจอย่างแอมอนิเยได้บันทึกในช่วงที่เดินเรือผ่านในบริเวณดังกล่าวจากจำปาสักมาขึ้นที่บ้านด่าน (โขงเจียม) ว่า เป็นทางแคบและเต็มไปด้วยโขดหิน¹

¹ ในการบันทึกสำรวจจากจำปาสักลงแม่น้ำมาขึ้นที่บ้านด่าน โขงเจียม ของแอมอนิเย พุดถึงพื้นที่ที่เป็นเวินโค้งใกล้บ้านเวินบึกก่อนถึงโขงเจียมว่า สองฟากแม่น้ำเต็มไปด้วยภูและป่า และมีหมู่บ้านชาวส่วยเป็นระยะๆ (คนบรู ในความเข้าใจของแอมอนิเย อาจถูกจัดอยู่ในกลุ่มส่วยดังกล่าวนี้)

(Aymonier, 2000, pp. 3-4) นอกจากอำนาจรัฐในการปกครองแล้ว ส่วนระบบความเชื่อและยึดครองของชาวบรูยังคงได้รับผลกระทบจากอำนาจและการครอบงำอย่างเบาบาง จนกระทั่งทศวรรษที่ 2510 “พุทธศาสนา” เข้ามาในหมู่บ้านผ่านการเผยแพร่ของพระธรรมทูต ยายชาวบรูที่เคยมีประสบการณ์ในช่วงนั้นเล่าว่า “พวกเราไม่รู้ว่ ชายที่หัวโล้นห่มเหลืองที่เข้ามาในหมู่บ้านนั้นเป็นใครบางคนกลัวและวิ่งไปหลบซ่อน” การเผยแพร่ใช้เวลา เริ่มด้วยการเทศนาและชวนชาวบ้านเข้าอบรมระยะแรกมีชาวบ้านเข้าร่วมอบรมเป็นบางส่วน ต่อมาจึงมีชาวบรูเข้ารับการอบรมมากขึ้นๆ จนกระทั่งมีการสร้างวัดขึ้น ในระยะแรกตั้งเป็นสำนักสงฆ์แล้วค่อยๆ ดำเนินการก่อสร้างเป็นวัดแล้วเสร็จประมาณพ.ศ.2523

การเกิดขึ้นของสำนักสงฆ์ในพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ที่มีผีคุ้มครองหมู่บ้าน ยืนยันให้เห็นแนวโน้มทั่วไปสำหรับศาสนาหมู่บ้านที่จะมีการปรับเปลี่ยนไปตามวิถีปฏิบัติทางพุทธศาสนา ผู้ใหญ่บ้านชาวบรูสมัยนั้น ผู้นำและการเข้าไปมีส่วนร่วมกับรัฐ (อำนาจ) ได้กลายเป็นเงื่อนไขให้เขาต่อรอง ชักชวนญาติพี่น้องชาวบรูให้หันมานับถือพุทธศาสนา ชาวบรูจำนวนหนึ่งไม่ยอม พวกกันแยกกลุ่มไปอยู่อีกด้านหนึ่งของหมู่บ้านตามความเชื่อเดิม สถานที่นั้นเรียกว่า หินครก พร้อมแสดงความเห็นต่อกลุ่มที่นับถือพุทธศาสนาว่าผิดผี ผิดจารีตยึดครอง แต่ไม่นานนัก นโยบายรัฐในด้านการปกครองให้พวกเขาย้ายกลับเข้ามาอยู่ร่วมกันในหมู่บ้าน พวกเขาจึงค่อยๆ ทอยยย้ายกลับเข้ามา แต่ยังคงอยู่เป็นกลุ่มของตนเอง ทุกวันนี้ยังมีร่องน้ำแบ่งอาณาบริเวณให้เห็นอยู่ ธีระพันธ์ ได้บันทึกข้อมูลถึงความขัดแย้งนี้ว่า

“พวกเขาจึงตัดสินใจอพยพมาฝั่งไทย คือมาตั้งบ้านเวินบิก มีความสุขดังที่ปรารถนาได้ไม่นาน ก็มีปัญหาเรื่องศาสนา ทำให้ต้องแตกสามัคคีกัน คือ พวกที่ยอมรับนับถือพุทธศาสนายังอยู่ที่บ้านเวินบิกตามเดิม ส่วนพวกที่ยังนับถือผีก็อพยพไปอยู่ที่บ้านหินครก ต่อมารัฐบาลไทยได้ออกคำสั่งให้มาอยู่ร่วมกันกับ พวกบรูที่บ้านหินครกจึงต้องกลับมาอยู่ที่บ้านเวินบิกอีกครั้งหนึ่ง ในปัจจุบัน คนบรูที่บ้านเวินบิกได้แบ่งออกเป็น 2 พวกใหญ่ๆ คือ พวกบ้านเหนือ และพวกบ้านใต้ เนื่องจากนับถือผีประจำตระกูลต่างกัน จะเห็นได้ว่าคนบรูนับถือผีไปพร้อมๆ กับการยอมรับนับถือพุทธศาสนา” (ธีระพันธ์ เหลืองทองคำ, 2523, บทนำ)

ชาวบรูเล่าให้ฟังว่า การสร้างวัดมิได้ทำได้เลย เพราะความเชื่อเดิมที่พวกเขา นับถือมาช้านานเป็นสิ่งที่แนบแน่น ผียังไม่ยอม แสดงให้เห็นความไม่พอใจผ่านอาเพศเหตุร้ายต่างๆ เช่นฟ้าผ่าในหมู่บ้าน พระเณรโดนผีหลอก ชาวบ้านจึงร่วมตัวกันทำพิธีขอขมาอนุญาตผีในการสร้างวัด คอบ (คิ้วบ) ขออัยยะจ่านักที่เป็นผีสูงสุด ผู้อาวุโสชาวบรูที่เคยอยู่ในช่วงเวลานั้นได้เล่าให้ฟังว่า ผู้นำชุมชนและผู้อาวุโสของหมู่บ้านพาชาวบ้านจัดพิธีขอขมาผีว่า “พวกตนจำต้องทำให้ถูกต้องตามทางการ เพราะเข้า

มาอยู่ในขอบเขตวัฒนธรรมสยามชาติไทย ถ้าไม่สร้างวัดอาจถูกให้ออกนอกประเทศ ให้ชาวบรูต้องอพยพ เคลื่อนย้ายกันอีก”

การอพยพเข้ามาอยู่ในรัฐ และภายใต้ว่าทกรรมจำแนกและปกครองที่มองว่า คนกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ได้รับการอนุญาตให้เข้ามาอยู่อาศัย พลเมืองไทยได้ ด้วยการช่วยเหลือของรัฐหรืออำนาจพระบารมีกษัตริย์ไทย คนบรูก็เป็นเช่นนั้น ถูกรับรู้ว่าเป็นคนพลัดถิ่น อพยพเข้ามาอยู่อาศัยและเป็นพลเมืองไทย เป็นการหนีร้อนมาพึ่งเย็น พึ่งพระบรมโพธิสมภารกษัตริย์ไทย สิ่งนี้ได้กลายเป็นจิตสำนึกของคนบรูที่สำคัญอย่างหนึ่ง ส่งผลให้ รูปแบบการปรับตัวต่อรองของคนบรูจะมีลักษณะปรับปรนหรือเข้าไปมีส่วนร่วม ปรับตัว ให้การร่วมมือกับรัฐ แต่ด้วยจิตสำนึกนี้ ก็ได้ทำให้คนบรู ต่อยอมรับหรือปรับปรนในทิศทางเดียว หากแต่เป็นกระบวนการปรับเปลี่ยนไปในรูปแบบต่างๆ ทั้งมีการต่อรอง ฉวยใช้ ผสมผสาน และผลิตใหม่ให้สอดคล้องกับบริบทความเปลี่ยนแปลง

หญิงชราชาวบรูที่มีประสบการณ์ในช่วงนั้นเล่าให้ฟังว่า เมื่อตอนสร้างวัดนั้น เคยมีฟ้าผ่าลงมาและพระที่นิมนต์มาอยู่ในวัดโดนผีหลอกจนอยู่ไม่ได้เป็นเหตุให้วัดไม่ค่อยมีพระอยู่ประจำในบางช่วง รวมถึงเมื่อครั้งทางสำนักสงฆ์และชาวบรูร่วมกันจัดงานบุญเวส (พระเวสสันดร) อันเป็นประเพณีพุทธไทยอีสานหรือลาว ก็มีนัยแสดงให้รู้ว่าผีดผี ผีไม่พอใจปรากฏ

ตามจารีตของบรูแล้วห้ามมีการตีเคาะดนตรี ร้องรำทำเพลง เครื่องดนตรีสมัยก่อนของชาวบรูมีเพียงปะเนาะหรือกะบัง (ลำไม้ไผ่เจาะรู) ที่มีไว้เคาะเมื่อทำพิธีเลี้ยงผี เคาะเดินวนรอบหอนผีในพิธี เช่นหากมีการเช่นผีด้วยควาย ก็จะจูงควายพาเดินวนรอบปะรำผีหรือตูปผี พร้อมตีปะเนาะเคาะกะบังไปด้วย เจ้าละโบ (อะจวยละโบ) หรือเจ้าฮืด (อะจวยรีต) จะพูดสวดอัญเชิญผีด้วยภาษาบรูเรียกผีมากินควาย เดินวนครบสามรอบแล้วจึงฆ่าควาย ด้วยเหตุนี้การเคาะหรือตีกะบังจะมีนัยเกี่ยวข้องกับการทำพิธีผี โดยทั่วไปจึงห้ามมิให้มีการตีเคาะเล่นโดยไม่มีเหตุหรือนอกพิธี ถ้าตีถือว่าเรียกผี การตีเคาะร้องปาวจะทำในเวลาอื่นไม่ได้เพราะผีจะนึกว่าเชิญมากินควาย ถ้ามาแล้วไม่ได้กินผีจะโกรธและอาจลงโทษได้

ในช่วงที่จัดบุญเวสมีการแห่ระโคมดนตรี รำ ฟ้อนรอบหมู่บ้านเรียกว่า แห่ผเวส ตามประเพณีลาว เมื่อเสร็จพิธีควายของยายคนหนึ่งในกลุ่มตระกูลใหญ่ เชือกหลุดวิ่งเข้าป่าโดยไม่ทราบสาเหตุ ตามหาไม่พบ ชาวบ้านหักไม้ดูหมอ พบว่า ผีดผีที่จัดงานบุญเวส นอกจากนี้ ผู้ชายวัยกลางคนในหมู่บ้านล้มตายไป (ไหลตาย) อย่างไม่ทราบสาเหตุ ชาวบ้านพากันไปหักไม้ดูหมอๆ ก็ทำนายออกมาว่าผีดบุญเวส เหตุการณ์ครั้งนี้ เจ้าละโบและชาวบ้านจึงได้ทำพิธีเสียคายด้วยควาย 1 ตัวขอขมาผี ควายที่หายกลับเข้ามาในหมู่บ้านเอง

ด้วยเหตุนี้ ภายหลังจากต่อมา เมื่อจะทำสิ่งที่ผิดไปจากฮีตคองเดิม ทุกครั้งก่อนที่จะทำ ชาวบ้านจะทำพิธีอนุญาติผีก่อน เพื่อจะไม่ผิดผี จึงเกิดธรรมเนียมกันในหมู่บ้านว่าทุกครั้งที่จะทำการเปลี่ยนแปลงอันใดที่ต่างไปจากจารีตฮีตคองเดิม พวกเขาจะทำพิธีคอบบอกล่าวขอผีก่อนเสมอ เป็นกลยุทธ์การปรับตัวต่อรองกับอำนาจเดิมเพื่อปรับปรนกับอำนาจและความเปลี่ยนแปลงแบบใหม่ซึ่ง เป็นความสัมพันธ์เชิงอำนาจการปกครองที่ยากจะปฏิเสธ และเป็นโครงสร้างของวัฒนธรรมที่ใหญ่กว่า และอยู่ใกล้ชิดที่แทรกซึม ดุดขับเข้ามาในวิถีชีวิตชาวบรู

การทำพิธีเช่นไหว้ผีที่เคยมีความหมายเป็นการขอขมาความผิดต่อผี หรือ ทำพิธีเลี้ยงผีให้ ได้รับการปกป้องดูแล ถูกปรับความหมายใหม่เป็นกลยุทธ์ในการต่อรองเพื่อปรับปรับความเปลี่ยนแปลงต่าง ๆ ที่เป็นทั้งสิ่งใหม่หรือขัดแย้งกับฮีตคองบรูเดิม

ปัจจุบันนี้ พบว่า แม้พุทธจะเข้ามาในหมู่บ้านนานพอสมควร แต่เมื่อวันเข้าพรรษา เจ้าอาวาส (คนบรู) ได้ชักชวน ทำความเข้าใจ รูปแบบและขั้นตอนพิธีกรรมที่ถูกต้องและเหมาะสมกับ ชาวบ้าน บนศาลาการเปรียญ เช่น ลำดับการใส่บาตร การเข้าแถว การสวดและการให้ทาน เวลาพระ สวดหรือทำบุญอย่าคุยกันเสียงดัง โดยอ้างว่าเป็นรูปแบบนำเข้ามาจากวัดป่าไทยอีสานแห่งหนึ่ง ที่ ท่านไปปฏิบัติมา ขณะที่ ในหมู่บ้าน มีการเคาะตีละเล่นบันเทิงได้ คนบรูเป็นนักร้อง เป็นนางรำ มีการตั้งวงหมอลำในหมู่บ้านเช่น ลุงดร เป็นหนึ่งในคณะหมอลำที่ทุกวันนี้ลุงยังสรรสร้างบันเทิง ตีมกิน เป็นที่รู้จักและถูกเชื่อเชิญไปทั้งสองฟากไทยและลาว อย่างไรก็ตาม หมู่บ้านได้เปลี่ยนแปลงไปตาม ระยะเวลาด้วยเงื่อนไขต่างๆ ผู้ใหญ่บ้านที่เคยนำพาการเปลี่ยนแปลงถูกปรับความหมายจากเดิมที่ถูก มองว่า “เป็นคนชักนำให้ปรับภูฮิตคองรับศาสนาพุทธ” มาเป็นความหมาย “คนหัวก้าวหน้านำพา ความเจริญมาสู่บ้านเฮา” ซึ่งตัวเขาเองก็เข้ามามีส่วนร่วมกับอำนาจรัฐปรับตัวต่อรองกับอำนาจและ อุดมการณ์รัฐ และคิดว่า เขาคือคนนำความเปลี่ยนแปลงมาสู่หมู่บ้าน ทำให้พี่น้องบรูเป็นชุมชนที่เจริญ เป็นหมู่บ้านที่รัฐและชุมชนท้องถิ่นยอมรับและชื่นชม บางครั้งพัฒนาว่าหมู่บ้านอื่นจนได้รับรางวัล

การปรับตัวต่อรองของชาวบรูกับเงื่อนไขของอำนาจและการเปลี่ยนแปลง ทำให้รูปแบบ จารีตลดทอนลง แต่ก็ก่อรูปเป็นกระบวนการสร้างวัฒนธรรมบรูในบริบทสมัยใหม่จากการปฏิสัมพันธ์ กันระหว่างผู้กระทำการภายนอกและผู้กระทำการภายใน ฝ่ายแรกเป็นผู้ปฏิบัติการทางวัฒนธรรมที่ พยายามครอบงำ แต่อีกฝ่ายก็แสดงความเป็นผู้กระทำการทางสังคมและวัฒนธรรมที่พยายามต่อรองการ ครอบงำนั้น

การเข้ามาของพุทธศาสนานำเอารูปแบบพิธีต่างๆ เข้ามาด้วย การบวชเป็นประเพณีสำคัญ อย่างหนึ่งของพุทธศาสนา ชายต้องบวชขอบแทนพระคุณพ่อแม่ การผ่านการบวชมีนัยให้เห็นถึง ความเป็นผู้ใหญ่ที่เต็มตัวหรือที่เรียกว่า “คนสุก” (Hayashi, 2003) นอกจากนี้ การบวชยังเป็นอีก

ช่องทางหนึ่งที่จะได้รับการศึกษา เพราะระบบการศึกษาของรัฐยังไม่ทั่วถึง โดยทั่วไปการ
 บวชเรียนมีสูงมากในภาคอีสาน ซึ่งเป็นช่องทางหนึ่งให้กับคนชนบทเข้ามาสู่การศึกษา ชายชาวบรูได้
 บวชตามประเพณีทางพุทธศาสนาและหลายคนได้ยึดเป็นส่วนของการศึกษาเล่าเรียนต่อของตนเอง
 บางคนประสบความสำเร็จมีวิชาความรู้ลาสิกขาออกมาทำงานทำ

ป่าของนายสีเล่าให้ฟังว่า ชายชาวบรูบวชหลายคนบวชเรียนศึกษาจนมีวิชาความรู้ นายสี
 ฟังป่า คือหนึ่งในนั้น ช่วงที่เขาบวชอยู่นั้น โครงการวิจัยภาษาบรูที่มีฝรั่งและอาจารย์ในมหาวิทยาลัย
 เข้ามาศึกษาในหมู่บ้าน ต้องการชาวบรูมาเป็นผู้ช่วยให้ข้อมูลและเข้าร่วมทีมวิจัย ตอนนั้นชาวบรูที่มี
 ความรู้อ่านออกเขียนได้มีไม่มากนัก ชาวบ้านแนะนำนายสีที่บวชเรียนอยู่ในเมือง นายสีถูกชักชวนให้
 ช่วยทำวิจัย เขาลาสิกขาออกมา อบรมรูปแบบขั้นตอนวิธีการวิจัย ช่วยทำวิจัย เข้ามาอยู่ในกรุงเทพฯ
 พจนานุกรมภาษาบรู-ไทย-อังกฤษของ ธีระพันธ์ เหลืองทองคำ ที่สำเร็จจุล่งไปได้ด้วยดีถือว่า นาย
 สีมีส่วนร่วมสำคัญ ปัจจุบันนี้ เขาสร้างครอบครัวอยู่ที่กทม. ภรรยาของเขาเป็นชาวอีสาน การออก
 นอกหมู่บ้านของเขามีแนวโน้มถาวร เขามาเยี่ยมพี่น้องที่หมู่บ้านบ้างเป็นครั้งคราว ขณะที่ธีระพันธ์
 เหลืองทองคำได้กล่าวถึงนายสี ที่ได้พบกับฝรั่งที่มาทำวิจัยว่า

“นายเจอรี่ ดับเบิลยู เกนีย์ เป็นผู้พบภาษาบรูที่พูดกันที่บ้านเวินบิกขณะที่ทำงานอยู่
 กับโครงการวิจัยภาษาไทยและภาษาพื้นเมืองถิ่นต่างๆ สถาบันศูนย์ภาษาอังกฤษ
 ทบวงมหาวิทยาลัย ประมาณเดือนพฤศจิกายน 2518 นายเกนีย์ได้ทราบจาก น.ส.ทองดี
 พันธุ์เพ็ง ว่ามีบ้าน “ซ่า” ที่อำเภอโขงเจียม จังหวัดอุบลราชธานี น.ส.ทองดี ได้แนะนำให้
 นายเกนีย์รู้จักกับนายพิชัย ชารีแก้ว ซึ่งเป็นเจ้าหน้าที่ในโขงเจียมและเป็นผู้พานายเกนีย์ไป
 ที่โรงเรียน ต่อมานายวิชัยซึ่งเป็นบุตรชายของนายพิชัยได้พานายเกนีย์ไปพบพวก “ซ่า”
 จากบ้านเวินบิก พวกซ่าได้พานายเกนีย์ไปพบอาจารย์กอง (พระสมุห์ประเสริฐ) ที่วัด
 โขงเจียม จากการได้พบปะกันครั้งนี้ นายเกนีย์ได้ทราบว่า พวกซ่าเรียกตนเองและภาษา
 ของเขาว่า “บรู” อาจารย์กองและนายวิชัย ชารีแก้ว ได้กรุณาให้ข้อมูลภาษาบรูซึ่งนาย
 เกนีย์ได้บันทึกเทปและถอดเสียงเป็นตัวอักษรไว้ นายเกนีย์ได้ทำการศึกษาภาษาบรู
 โดยสังเขป และได้มีการนัดหมายให้อาจารย์กองช่วยหาผู้บอกภาษาบรูที่ยินดีทำมาทำ
 พจนานุกรมที่กรุงเทพฯ ต่อมานายสี ฟังป่า ซึ่งเป็นคนบรูได้มาทำพจนานุกรมกับ
 โครงการฯ ที่กรุงเทพฯ บุคลากรของโครงการฯ ได้วิเคราะห์เสียงและระบบเสียงของ
 ภาษาบรูแล้วสร้างระบบการเขียนภาษาบรูขึ้น อาจารย์วรนุช พันธุ์พงศ์ เป็นผู้สอนและ
 ควบคุมดูแลให้นายสีหัดเขียนภาษาด้วยตัวเอง...การทำพจนานุกรมเป็นเรื่องยุ่งยากมาก
 และต้องใช้เวลาอย่างมาก...สำหรับพจนานุกรมเล่มนี้ใช้เวลาในการจัดทำเกือบ 4 ปี
 ตลอดเวลาที่ผ่านมา เราต้องประสบกับปัญหาต่างๆ มากมาย จนเกือบจะหมดกำลังใจทำ

ผู้บอกภาษาคือนายสี พึ่งป่ามีความรู้เพียงประถมศึกษาปีที่ 4 แต่ก็ได้พยายามอดทนมีมานะเรียนรู้และฝึกฝนเขียนภาษาของตนเองได้สำเร็จ นอกจากนี้แล้วยังได้ให้ความร่วมมือเป็นอย่างดีอีกด้วย...” (ธีระพันธ์ เหลืองทองคำ, 2523, เกริ่นนำ)

นายเกนีย์และซุคนักวิจัยของอาจารย์ธีระพันธ์น่าจะเป็นคนนอกหรือนักวิชาการยุคแรกๆ ที่เข้ามารู้จักกับชาวบรู ที่ถูกรับรู้ว่า “ข้า”

พ่อใหญ่โก (ชื่อสมมติ) วัย 80 กว่าปี น้องภรรยาพ่อใหญ่เล็ก เป็นอีกคนที่เข้ามาบวชในพุทธศาสนาและจำเรียนจบเปรียญธรรม 4 ประโยคที่วัดหลวงในจังหวัดอุบล ภายหลังได้ลาสิกขาออกมา เขาชำฝังบานบ้านญาติพี่น้องบรูลาว (โปรดดูเรื่องของเขานี้ในบทที่ 7) แต่งงานกับภรรยาชาวบรูด้วยกัน บ้านนางาม เมืองชนะสมบุรณ์ แขวงจำปาสัก เมื่อมาอยู่ฝังบานเขาถือเป็นคนมีความรู้ความสามารถ ทางการลาวได้ส่งเขาเข้ารับการอบรมกฎหมายเพิ่มเติมที่เมืองหลวงเวียงจันทน์ แต่งตั้งให้เขาเป็นผู้พิพากษาเมืองชนะสมบุรณ์จนเกษียณ เขาได้รับยกย่องและชื่นชมว่า “เป็นคนชื่อ” ทำงานไม่เคยรับสินบน แต่นั่นเขาบอกว่าเพราะเป็นคนบรู บรูเป็นคนชื่อ ชาวลาวหลายคนบอกว่าถ้าเป็นคนอื่นๆ (เช่นคนลาวที่ทำงานแบบเดียวกันกับเขา) บ้านเรือนคงใหญ่โตกว่านี้ ชีวิตน่าจะสบายกว่าที่เป็นอยู่ตอนนี้ แต่เขายังอยู่บ้านหลังเก่าๆ ช่างฝาผุพัง และเกษียณมายังชีพด้วยเงินบำนาญไม่มากนัก ด้วยตำแหน่งที่เขาเป็น หากจะสร้างฐานะ รับจ้าง กินข้างคงไม่เป็นปัญหา ความเป็นคนชื่อดูจะเป็นส่วนหนึ่งที่ถูกใช้แสดงความเป็นบรู ที่พวกเขาจะเล่าถึงหรือแสดงให้คนภายนอกรับรู้ บางครั้งพวกเขาก็ได้ประโยชน์จากอัตลักษณ์ความเป็นคนชื่อนี้ในการฉวยใช้แสดงการเป็นแรงงานนอกหมู่บ้านที่ได้รับการไว้วางใจจากนายจ้างหรือการเป็นคนไม่เลือกงาน (โปรดดูบทที่ 5)

ความเป็นคนชื่อดูจะเป็นภาพตัวแทนความเป็นบรูที่บอกเล่าและให้รับรู้อยู่บ่อยๆ ที่บ้านลาดเสือ คน บรูที่เข้ามารับราชการทหารได้ติดยศ “พันเอก” มีวิถีชีวิตคล้ายกับพ่อใหญ่โกนี้ หลายคนก็ตั้งคำถามเดียวกันว่า ถ้ารับจ้างเอาบ้าง บ้านเรือนคงไม่เป็นกระต๊อบและยังทำนาอยู่อย่างนี้ ขณะที่หมู่บ้านบรูฝังบาน คนบรูก็เคยเล่าให้ฟังว่า เมื่อนายเข้ามาในหมู่บ้าน ลิมสิ่งของไว้ คนบรูจะเก็บไว้ให้ไม่มีหาย ความเป็นคนบรูจึงมีอัตลักษณ์ของความเป็นคนที่ชื่อสัตย์¹

¹ ซึ่งก็สอดคล้องกับ การให้ความหมายตัวเอง ว่า พวกเขาเป็นบรู บรูเป็นคนที่รักอิสระ อาศัยอยู่บรู เป็นคนชื่อ ไม่ชอบการถูกรบกวน ความเป็นคนชื่อยังสื่อถึงลักษณะเฉพาะของจิตใจคนบรูที่เป็นมิตร คนบรูเคยเปรียบเทียบหมู่บ้านตนเองกับหมู่บ้านอื่นว่า คนแปลกหน้าที่เข้ามาในหมู่บ้าน ถ้าเป็นคนหมู่บ้านอื่น คนในชุมชนโดยเฉพาะเด็กวัยรุ่นอาจจะไม่ค่อยเป็นมิตร แต่ที่หมู่บ้านนี้ เด็กวัยรุ่นไม่เป็นแบบนี้ ไม่เคยระรานใคร นักศึกษาและอาจารย์ที่มาศึกษาหมู่บ้านนี้หลายครั้งไม่เคยมีปัญหาที่เด็กวัยรุ่นของหมู่บ้านจะก่อปัญหาหรือสร้างเรื่องสร้างราว ซึ่งคณาจารย์ที่พานักศึกษามามากจะกังวลในเรื่องนี้ และบางคนเคยมีประสบการณ์ในหมู่บ้านอื่นๆ ที่เด็กวัยรุ่นในชุมชนมักมีปัญหากับคนต่างถิ่นเช่น ระรานนักศึกษาคณะผู้หญิง คนบรูยังบอกว่า จัดงานในหมู่บ้าน วัยรุ่นไม่

ปัจจุบัน บัตรประชาชนไทยของพ่อใหญ่โกขาดต่ออายุ ญาติหลายคนตั้งเรื่องที่เขาไม่ต่ออายุบัตร เพราะทำให้เสียสิทธิ์ต่างๆ เขาข้ามมาหาญาติๆ ที่ไทยตามโอกาส บุญเทศกาลและงานพิธีต่างๆ ลูกสาวคนหนึ่งของเขาเป็นลูกสะใภ้ที่นี้ การบวชตามประเพณีและบวชเรียนยังคงมีอยู่อย่าง เป็นระยะ ปัจจุบัน ลูกชายชาวบรูของครอบครัวหนึ่งบวชเรียน ตั้งแต่จบโรงเรียนประถม กำลังเรียนปริญญาตรีอยู่มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์

ในช่วงแรกพุทธศาสนาเข้ามาในหมู่บ้าน ยายแพ่งเล่าว่า เมื่อเวลาพระญาติมาเยี่ยมพี่น้อง จะไม่ให้ขึ้นเรือน จะนิมนต์ให้พักที่ร่มไม้หรือตบ่น้อยห่างออกไป เพราะกลัวผีตอเคลือบ ซึ่งกรณีการเข้าเรือนไม่ได้ นี้ จะถูกใช้กับคนที่ปรับเปลี่ยนหรือออกนอกฮีดคองไปแล้วด้วยเช่นกัน คนเหล่านี้เมื่อมาเยี่ยมพี่น้องตระกูลเดิมก็จะมาใช้ตบ่น้อยเช่นกัน บางเรือนจึงสร้างตบ่น้อยไว้โดยเฉพาะ

การรับความเปลี่ยนแปลงนอกจากทำพิธีขอผีก่อนแล้ว ยังมีการทำแบบไม่ต้องขอผี แต่อาศัยการทำตามกันจากสังเกตคนอื่นทำได้ ซึ่งลักษณะแบบนี้จะเกิดขึ้นเมื่อหมู่บ้านรับความเปลี่ยนแปลงมากขึ้น ปรากฏการณ์ทำนองนี้ ชาวบรูบางส่วนเลือกตีความและทำความเข้าใจว่า เป็นการหละหลวมในฮีดคอง ผีไม่ศักดิ์สิทธิ์ ถูกต่อรองลดทอนให้อ่อนลง หญิงชราผู้อาวุโสกลุ่มตระกูลฮีดหนึ่งมองว่าที่เป็นเช่นนั้น เพราะผีสูงสุด (เยียง) ที่ศักดิ์สิทธิ์คุ้มครองหมู่บ้านมาช้านานออกไปแล้ว ผีคนใหม่เข้ามาแทน ที่ออกไปเพราะลูกหลานไม่ค่อยเคารพเชื่อฟังประพฤติด้อยหย่อน ผีฮีดคอง (ไลย รีด) อยู่บ่อยๆ ยายบอกว่า

“สมัยก่อน ผีเด็มหักดีสิทธ์เครื่องครัด ใครทำผิด ลงโทษทันที ยายเชื่อว่าเป็นเช่นนั้นจริงๆ ใครทำผิด คนในบ้านจะเจ็บป่วย สัตว์ร้าย เสือ ฟานจะเข้ามาในหมู่บ้าน ชาวบ้านไปให้หมอกั๊กไม้ดูหมอกั๊กจะทำนายว่าจริงอย่างนั้น แต่ทุกวันนี้ใครทำอะไรที่ผิดฮีดคองก็ไม่มีอะไรเกิดขึ้น เมื่อใครคนใดคนหนึ่งละเมิดได้ คนอื่นๆ ก็จะสังเกตและทำตาม เห็นเพื่อนเฮ็ดได้บ่มีหยัง เฮากะเฮ็ดได้คือกัน ก็เลยพากันทำตาม ฮีดบ้านฮีดเรือนก็เริ่มลดเลือนลงไป”

ยายเคยเห็นคนดำร่างใหญ่พร้อมลูกน้องเดินตรวจตราหมู่บ้านเกือบทุกคืน ยายเชื่อว่าคนผู้นี้คือผีหลักบ้านที่ดูแลหมู่บ้านและชาวบรูมาช้านาน ญาติหลายคนก็เคยเห็นมาเล่าให้ยายฟัง บางครั้งยายฝันเห็นท่านโดยบอกว่า “ผีองค์เด็มหักดีสิทธ์ ท่านมีรูปร่างดำ เดินตรวจตราหมู่บ้านทุกคืน ท่านเป็นคนเอาจริง เครื่องครัดฮีดคองนั้น ใครทำผิดท่านเอาอีหลี ตอนนี้ท่านย้ายออกไปแล้ว เพราะมี

เคยตีกัน ผิดกับหมู่บ้านไทยอีสานที่มีงานเมื่อไร จะต้องมีการตีกัน เช่นงานบุญเวสที่จัดในอำเภอปีนี้ กลางคืนที่มีมหรสพนั้น วัยรุ่นเกิดทะเลาะกัน ใช้ระเบิดขว้างใส่กันจนมีคนตายและบาดเจ็บ

การละฮีดคองกันมาก องค์ใหม่มาแทน ผีที่คุ้มครองชาวบรูอยู่ทุกวันนี้เป็นองค์ใหม่ ท่านเป็นคนง่ายป๋
เคร่งครัด”

อย่างไรก็ตาม นอกจากผีเป็นพื้นฐานอำนาจทางศีลธรรมที่จัดการความสัมพันธ์ระหว่างคน
กับคน คนกับธรรมชาติแล้ว ยังรวมถึงคนเป็นกับคนตายด้วย ชาวบรูจะมีพิธีจัดการเกี่ยวกับความตาย
ที่มีลักษณะเฉพาะ หากตายนอกหมู่บ้าน ไม่ว่าจะตายตามปกติ เช่นตายที่โรงพยาบาล¹ หรือตายแบบ
ไม่ปกติ ซึ่งชาวบ้านเรียกว่า ตายโหง นั้นจะห้ามมิให้นำศพเข้ามาในหมู่บ้าน (รวมถึงกระดูกคนตาย
ด้วย) จะต้องฝังไว้ที่ป่าช้าอีกแห่งหนึ่งต่างหาก ส่วนผู้ที่ตายตามปกติและอยู่ในหมู่บ้านเท่านั้นจะได้รับ
การทำพิธีศพในหมู่บ้านได้ (ปัจจุบันใช้วิธีเผา แต่ในอดีตใช้วิธีฝัง) หมู่บ้านมีป่าช้าแยกกันเป็นสองแห่ง
เพื่อจัดการกับคนที่ตายตามที่กล่าวมาแล้ว แต่กระนั้นในกรณีปกติ มีการจัดพิธีผสมผสานพุทธเช่น
พระสวดอภิธรรม ทำบุญตักบาตร ถวายภัตตาหาร แต่เวลานำศพไปเผาจะมีการใช้ไข่เสี่ยงทาย หา
บริเวณที่เผาศพ ชาวบรูบอกว่าเป็นพิธีที่ทำมาแต่อดีต นำเอาไข่ดิบ มาโยนลงพื้น โยนไปเรื่อยๆ เมื่อ
ตกแล้วแตกจุดใด ถือว่าผีหรือคนตายเลือกจุดนั้น เลือกที่จะให้ฝังหรือเผาดตรงนั้น เชิงตะกอนสำหรับ
เผาศพจะถูกจัดขึ้นในที่นั้นเพื่อแห่ศพมาทำพิธี ในกรณีที่ฝัง (คนตายผิดปกติ) ก็เช่นเดียวกัน

การจัดการเกี่ยวกับศพดังกล่าวนี้ยังถูกรักษาเป็นฮีดคองของหมู่บ้านอยู่ถึงปัจจุบันแม้จะ
ปรับปรนกับศาสนาทางการแล้วก็ตาม เคยมีคนนอกหมู่บ้าน (ชาวอีสาน) นำเอากระดูกของคนตาย
มาลอยในแม่น้ำโขงของหมู่บ้าน คนบรูได้เข้ามาห้ามและชี้แจงว่าพวกเขาและหมู่บ้านนี้เป็นบรู มี
ความเชื่อและฮีดคองเฉพาะ พวกเขาได้ทำผิดกฎเกณฑ์ของหมู่บ้านที่นำกระดูกคนตายผ่านเข้ามาใน
หมู่บ้าน ชาวบ้านให้พวกเขาปรับไหมเป็นค่าเสียหายต่อความผิดเป็นหมู 1 ตัว เหตุการณ์ครั้งนี้นำไปสู่
การพูดคุยปรึกษาของคณะผู้อาวุโสถึงการสร้างป้ายเขียนประกาศบอกกฎเกณฑ์ (ฮีดคอง) ของหมู่บ้าน
ไว้เพื่อให้คนที่เข้ามาทราบ ผู้อาวุโสคนหนึ่งบอกว่า

“ควรสมีป้ายปิดประกาศไว้ให้รับรู้ ใครจะเข้ามาในหมู่บ้าน ให้เขารู้ว่าบ้านเรามีฮีดมี
คอง สี่ได้เข้าใจ ตั้งแต่สมัยก่อนแล้ว สมัยนั้น ตำรวจพากันตีกลองร้องป่าวมาแต่บ้านด่าน
มาขึ้นบ้านเรา เจ้าละโบ ยังวิ่งไปปลัดว่า บให้ตีๆ บ้านข่อยมีฮีดคอง สี่ผิดเพิน”

แม้เมื่อหมู่บ้านเปลี่ยนแปลงไปกับยุคสมัย แต่ความเป็นบรูยังถูกนำมาใช้ในบางบริบท
แสดงลักษณะเฉพาะกับคนนอก ผสานความเป็นพุทธและบรูเป็นส่วนๆ ซ้อนทับเหลื่อมซ้อนกันอยู่ มี
พื้นที่บางส่วนทางความเชื่อที่ยังถูกรักษาและถูกนำมาใช้แสดงลักษณะความเป็นบรูและชุมชน
ซึ่งเหตุการณ์ทำนองนี้เคยถูกใช้มาก่อนในอดีตที่ย้อนไปก่อนที่พุทธศาสนาจะเข้ามาอย่างเข้มข้น

¹ คนที่ป่วยนอนโรงพยาบาล เมื่อรู้ว่าไม่รอด ญาติจะนำเขากลับมาบ้าน แต่ถ้าหากนำมาไม่ทัน ก็ถือว่าตายนอกหมู่บ้าน
ห้มนำเข้าหมู่บ้าน

เจ้าหน้าที่ตำรวจ กินเหล้าร้องรำทำเพลงมาบนเรือจากในเมือง เข้ามาในหมู่บ้าน เจ้าละโบสิม (ในสมัยนั้น) วิ่งไปยกมือห้าม เพราะผิดศีลคองที่เป็นความเชื่อของชาวบรู ชาวบรูได้ชี้แจง และปรับไหมกับตำรวจกลุ่มดังกล่าวด้วย

อย่างไรก็ตาม ในบริบทของอำนาจรัฐที่เข้ามา ในแง่หนึ่งทำให้ชาวบรูต้องเผชิญกับทางเลือก (dilemma) ระหว่างจะการดำรงหรือจะหลอมรวมอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของตน (maintain or transform their ethnic identity) ทำให้ความเป็นบรูที่เคยมีความคลุมเครือ (ambiguous) ไม่ชัดเจน ในการแก้ปัญหา นั้น บางสถานการณ์ชาวบรูได้พัฒนายุทธวิธีแห่งการมีส่วนร่วมและมีส่วนกำหนดนิยามอัตลักษณ์ตนเองทางชาติพันธุ์ และบางบริบทความเชื่อเดิมได้นำมาแสดงความเป็นบรู ผสานไปกับวัฒนธรรมท้องถิ่น

โดยพื้นที่ทางกายภาพ หมู่บ้านถือได้ว่าอยู่ท่ามกลางการรายล้อมของคนไทยอีสานและคนลาวที่เป็นเสมือนตัวแทนวัฒนธรรมกระแสหลักที่มีผลต่อการซึมซับและปฏิสัมพันธ์ วัฒนธรรมบรูค่อยๆ ถูกซึมซับและถูกรวมกับวัฒนธรรมกระแสหลักเข้ามาเป็นหน่วยประชาคมทางการเมืองและสังคมวัฒนธรรมภายใต้รัฐชาติ ศาสนาทางการมิได้เข้าครอบงำเบ็ดเสร็จ มีการปฏิบัติการต่อต้านต่อรอง และปรับตัว ทำให้เห็นสนามแห่งความเชื่อและอุดมการณ์ ที่มีการปะทะ ต่อรอง และปฏิสัมพันธ์กันอย่างซับซ้อน ก้าวข้ามพรมแดนความเชื่อมาสู่ศาสนาใหม่ พวกเขาไม่ได้หลุดออกไปอยู่นอกบริบทของความเป็นบรูได้โดยสิ้นเชิง กล่าวคือ การก้าวข้ามนี้เป็นไปแบบกลับไปกลับมา บางครั้งคนบรูได้นำเอาจารีตเดิมมาปฏิบัติการในการต่อรองทางวัฒนธรรม อุดมการณ์แม้จะมีอำนาจครอบคลุมนในระดับชีวะ แต่ก็มี การต่อต้านหรือต่อรองที่ค่อยๆ ก่อรูปในปฏิบัติการชีวิตประจำวัน สร้างพื้นที่ในการต่อรอง แสดงความเป็นองค์ประธาน (subject) แบบหนึ่งท่ามกลางการปะทะปฏิสัมพันธ์ระหว่าง อุดมการณ์อำนาจที่พยายามเรียกร่องปัจเจกบุคคลให้เป็นองค์ประธานในแบบต่างๆ กับกลยุทธการต่อรองในชีวิตประจำวันที่ความเป็นองค์ประธานแบบปัจเจกใช้ การครอบงำทางอุดมการณ์จึงมีช่องว่าง รอยปริแยกหรือรอยต่อให้เกิดการต่อสู้หรือต่อรองได้ก่อรูปอยู่เสมอ (เทอร์ตัน, 2551)

3.1.3 พื้นที่ อำนาจ และการต่อรอง

ภายใต้ความเป็นรัฐชาติ อำนาจรัฐพยายามที่จะดำเนินนโยบายควบคุมอาณาบริเวณพื้นที่ (territorial control) ซึ่งสิ่งที่ชัดเจนมากที่สุดก็คือพื้นที่ทางกายภาพ ภูมิศาสตร์ และผู้คนบนอาณาบริเวณพื้นที่เหล่านั้น “ป่า” เป็นพื้นที่หนึ่งที่รัฐได้เข้ามาควบคุมและจัดการโดยการออกกฎหมายอ้างสิทธิ์เหนือพื้นที่ป่าไม้ทั้งหมด (พรบ. ป่าไม้ฉบับแรกปรากฏชัดในปี 2484 อ้างใน ยศ

สันตสมบัติ, 2542) ซึ่งแต่เดิมพื้นที่ป่าอยู่ภายใต้อำนาจของท้องถิ่นในการใช้ประโยชน์และทำกิน รวมถึงอยู่อาศัย การออกกฎหมายดังกล่าวเท่ากับเป็นการขยายอำนาจของรัฐส่วนกลางไปในพื้นที่ อำนาจดังกล่าวปรากฏเป็นรูปธรรมอย่างชัดเจนเมื่อมีการตั้งกรมป่าไม้ จัดการและควบคุมป่าและการ ใช้ประโยชน์ พร้อมทั้งเก็บผลประโยชน์เข้ารัฐ นอกจากนี้ การออกกฎหมายปี 2440 และ 2456 และ พ.ร.บ.ปกครองท้องที่ 2457 ซึ่งชยันต์ วรรณระภูติ (2549, น. 51) มองว่าทั้งหมดนี้ทำให้รัฐมีกลไกที่ สามารถควบคุมได้ทั้งพื้นที่และคนได้อย่างทั่วถึง อำนาจและนโยบายรัฐดังกล่าวก่อให้เกิดผลกระทบใน วงกว้างต่อคนในพื้นที่ที่พวกเขาเคยมีสิทธิ์ใช้ประโยชน์ ทำกินและอยู่อาศัย โดยเฉพาะกลุ่มคนที่เกือบ ทั้งหมดของชีวิตของเขาพึ่งพาอยู่กับป่า กลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ มักถูกนโยบายรัฐมองว่าเป็นภัยร้ายต่อ พื้นที่ป่า เป็นชาวเขาที่ตัดไม้ทำลายป่า ทำไร่เลื่อนลอยทำให้ป่าเสื่อมโทรม รวมไปถึงปัญหาหาเสพติด ดังในกรณีการปลูกฝิ่น อำนาจรัฐได้สร้างวาทกรรมความรู้และการนิยามความหมายพื้นที่ป่า คนที่ เคยบุกเบิกป่าหรืออยู่คู่กับป่าจึงกลายเป็น “ผู้บุกรุก” กลายเป็นผู้ทำลายป่า ปัญหาหาเสพติด และเป็น ภัยต่อความมั่นคง

ชาวบรูเป็นกลุ่มชาติพันธุ์หนึ่งที่ได้รับผลกระทบจากการควบคุมและจัดการพื้นที่ป่า การ ประกาศพื้นที่ป่าและกฎที่ชาวบรูอาศัยอยู่และพื้นที่อื่นๆ บริเวณโดยรอบให้เป็นอุทยานในช่วงกลาง ทศวรรษที่ 2520 มีผลต่อวิถีชีวิตของชาวบรูทั้งการใช้ประโยชน์ การอยู่อาศัยและการดำรงชีวิต คนบรูได้สร้างพื้นที่การต่อรองและผู้กระทำการทำให้เกิดเงื่อนไขเศรษฐกิจและสังคมวัฒนธรรมที่ ประยุกต์ใช้ให้เหมาะกับผลประโยชน์และกฎเกณฑ์ของพวกเขาเอง ชาวบรูทำมาหากินตามป่าเขาทำไร่ หมุนเวียนเคลื่อนย้ายดำรงชีวิตคุ้นเคยกับป่ามาช้านาน ทำไร่หมุนเวียน ปลูกพืชหลายชนิด มะเขือ พริก หาอาหารในป่าธรรมชาติ เผือกมัน เห็ด และผักป่าต่างๆ เรียนรู้การใช้ประโยชน์จากป่า นำไม้เสียมมาจักสานเป็นอุปกรณ์หวด ตะกร้า ซึ่งองค์ความรู้การจักสานได้รับสะสม ถ่ายทอดและ สืบต่อรุ่นต่อรุ่น อยู่คู่กับชาวบรูมาช้านาน

แต่ภายหลังพื้นที่ป่าเป็นอุทยานแห่งชาติมีการควบคุมและกำกับการใช้ผืนป่า ที่อยู่อาศัย และการใช้พื้นที่จากที่เคยอยู่และหากินได้อย่างอิสระถูกควบคุมและจำกัด ชาวบรูเล่าว่า การหาของ ป่าก็ไม่สามารถทำได้เหมือนเมื่อก่อน ในช่วงที่อุทยานมีความเข้มงวด ใครขึ้นไปเก็บเห็ดอาจถูกจับและ ปรับ พวกเขาหลายคนที่เคยทำนาอยู่บริเวณพื้นที่ราบเรียกว่า “ดงขี้ยาง” ขอต่อรองทำกินต่อไปไม่ได้ พวกเขาบอกว่าชาวบ้านทำหากินมาเป็นเวลานาน และด้วยวิถีของเขาไม่เป็นการทำลายป่า พื้นที่ทำ กินดังกล่าวมีชาวบรูครอบครองทำกินไม่ก็ราย และถูกจัดการด้วยระบบเครือญาติสืบทอดต่อกันทาง

สายตระกูล ชาวบรูคนหนึ่งบอกว่า “พวกเรานับถือผี ฝึควบคุมการทำกินเป็นช่วงเวลาว่าเดือนไหนควรทำอะไรและไม่ควรทำ อะไร ไม่ได้ทำได้ทั้งปีทีลีเป็นการทำลายป่า”¹

เมื่อพื้นที่ถูกควบคุมและจำกัด “ที่ดิน” กลายเป็นสิ่งมีความสำคัญต่อชาวบรู จนบางครั้งนำไปสู่การช่วงชิงที่อยู่อาศัย บ้านทอนสายสัมพันธ์เครือญาติลง สองกลุ่มตระกูลติดริมแม่น้ำ อยู่อาศัยด้วยกันมาช้านานมีต้นไม้ใหญ่เป็นเสมือนขีดชั้นเขตแดนที่รับรู้กันมาแต่รุ่นพ่อแม่ ระยะเวลาหลังฝ่ายหนึ่งใช้พื้นที่รูกกล้าเลยต้นไม้ อีกฝ่ายหวังดึงว่าเลยเขตแดน ฝ่ายนั้นไม่พอใจ ตี ฟัน สัตว์เลี้ยงของอีกฝ่ายถ้าเห็นว่าลูกกล้าเข้ามา หมูขนาดใหญ่ 30 กิโลกรัม ถูกฟันกลับมาตาย ทุกวันนี้ทั้งสองไม่คุยกัน และตกค้างแรงตึงเครียดให้ปรากฏต่อมาในปัจจุบัน นอกจากนี้ ที่ดินที่ได้รับการจัดแบ่งและจับฉลากเลือก ก็ถูกนำมาแลกเปลี่ยน ซื้อขาย หรือใช้สิทธิทางการเมืองท้องถิ่นช่วงชิง เบียดขับเอาระหว่างกลุ่มภายใน มีชาวบรูบางคนเล่าว่า ที่ตรงนี้ผมควรจะได้ แต่ก็ถูกนักการเมืองในหมู่บ้านดึงฉลากเอาไว้ให้เครือญาติ อิทธิพลของการจัดการ ควบคุม พื้นที่ทำให้การใช้พื้นที่ของชาวบรูได้รับผลกระทบ ชาวบ้านรู้สึกว่าจะตนไร้อำนาจในการจัดการหรืออยู่อาศัย ตามความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มแบบจารีต ทำให้ความสัมพันธ์แต่เดิมเริ่มถูกลดทอน แยกออกและแบ่งส่วน

ความเป็นบรูที่มีโครงสร้างทางวัฒนธรรมเฉพาะเช่น ความเชื่อผี ฮีต ลำดับความสัมพันธ์ของสมาชิกและมีการจัดพื้นที่ทางสังคมการเมืองของตนเอง (โปรดดูบทที่ 2) ถูกอำนาจรัฐครอบทับและตัดไขว้ด้วยเงื่อนไขต่างๆ นั้น ส่วนหนึ่งอัตลักษณ์ความเป็นบรูและเครือญาติได้ถูกลดทอนลง แต่ในอีกส่วนหนึ่ง ก็ทำให้อัตลักษณ์มีความไม่ชัดเจน เพราะเลื่อน เกิดลักษณะกระบวนการพร้อมผสมผสาน (permeable) ปรับเปลี่ยนไปในรูปแบบต่างๆ ให้สอดคล้องกับบริบทความเปลี่ยนแปลง ปรากฏเป็นกลยุทธ์ปฏิบัติการในชีวิตประจำวันต่างๆ

ประชากรที่ขยายปริมาณมากขึ้น ประกอบกับพื้นที่ป่าส่วนใหญ่ถูกควบคุม ไม่สามารถใช้ประโยชน์ได้ดั้งเดิม ชาวบรูจำต้องปรับเปลี่ยนการดำรงชีวิต กลายเป็นแรงงานอพยพนอกหมู่บ้านทั้งไกลและใกล้ โดยเฉพาะในตัวอำเภอที่อยู่ใกล้หมู่บ้าน ซึ่งก็มีความต้องการแรงงานสูงเนื่องจากเมืองมีการเติบโตของการท่องเที่ยวและการค้าชายแดน ชาวบรูส่วนใหญ่มาเป็นแรงงาน เช่น ยามรักษาความปลอดภัยในโรงพยาบาลและโรงแรม พ่อครัวร้านอาหาร แม่บ้านรีสอร์ท ห้องอาหาร และโรงแรม พนักงานโลตัส พนักงานเสิร์ฟอาหาร เด็กปั้มน้ำมัน บางครอบครัวต้องส่งลูกๆ ออกไปทำงานต่างถิ่น

ส้ม (ชื่อสมมติ) หญิงสาวชาวบรูหลังจากจบประถมแล้วได้เข้ามาทำงานใน กทม. เช่นเดียวกับกับเพื่อนและญาติพี่น้องของเธออีกหลายคน ทำงานหลายปีจนได้แต่งงานกับคนอีสาน ทั้ง

¹ วิธีการผลิตของคนบรู จะทำตามฤดูกาล และจะทำพิธีกรรมเลี้ยงผีก่อน ทั้งก่อนลงมือเกี่ยวหญ้า เตรียมดิน (พิธีไล่ฮ้ายยะกะไซโปร) การปักหว่านเพาะปลูก (พิธีไล่ฮ้ายยะกะไซตะปัด) และการเก็บเกี่ยว (พิธีจาโดยตะไม) โปรดดูบทที่ 2

สองพบกันในกรุงเทพฯ มีลูก 3 คน ให้พ่อแม่ช่วยเลี้ยงอยู่บ้าน สัมยังคงทำงานที่กรุงเทพฯ สองัวเมียทำงานส่งเงินมาให้พ่อแม่ งานที่เธอทำนั้นเป็นร้านของน้ำรับอาหารทะเลมาแปรรูปส่งขายทั้งชายส่งและขายปลีก มีลูกค้าทั้งที่เป็นชาจรและขาประจำ ร้านอาหารหรือโรงแรม

ยาว (โปรดดูเรื่องของเขาในบทที่ 5) น้ำของเธอเคยเล่าให้ฟังว่า เขาพาภรรยาเข้ากรุงเทพฯ มาทำงานหลายอย่าง เป็นแรงงาน กรรมกร และงานก่อสร้าง จนได้มาเปิดร้านของตัวเองรับแปรรูปอาหารทะเล ได้ชักชวนญาติๆ อีกหลายคนจากหมู่บ้านมาช่วย บ้านเช่าของเขาเป็นแหล่งรวมพลของคนในหมู่บ้านที่เข้ามาทำงานในเมืองกรุง บางคนมาทำงานกับเขา บางคนมาขอพักเพื่อหางานอื่นทำ นอกจากนี้คนที่มีปัญหาเดือดร้อนในการทำงาน หรือมีเรื่องราวทะเลาะกับเพื่อนร่วมงาน เขาก็ช่วยเหลือ ญาติพี่น้องบรูฝิ่งลาวก็เคยมาทำงานกับเขาหลายคน

ยามทำงานของน้ำน้อยลง สัมก็กลับมาบ้านช่วยพ่อแม่ดูแลลูก แต่เมื่อเวลางานของน้ำมากเธอก็ลงกรุงเทพฯ มาช่วย โดยน้ำจะโทรศัพท์มาบอก บางครั้งก็ให้ช่วยชวนญาติอื่นๆ มาด้วย น้องชายของสัมก็เคยเที่ยวขึ้น-ลงช่วยงานน้ำ สัมทำงานแบบนี้มาได้พักหนึ่ง พ่ออยากให้กลับมาทำงานที่บ้านเพื่อช่วยดูแลลูก พ่อบอกว่าทำงานใกล้บ้านถึงแม้เงินที่ได้รับอาจจะน้อยแต่ก็ไม่เปลืองค่าเช่าห้อง ประหยัดค่าใช้จ่ายและยังได้อยู่ใกล้ลูกๆ ตอนแรกสัมยังไม่กลับ จนลูกๆ ของเธอโตขึ้น เข้าโรงเรียนเสียงรบร่าของพ่อและลูกที่โตแล้วต้องเข้าโรงเรียน สัมตัดสินใจกลับบ้าน สงสารพ่อกับแม่ที่แก่แล้ว สัมหางานทำอยู่ในอำเภอ เป็นแม่บ้านในโรงแรม แม้รายได้จะไม่มากนัก แต่เธอบอกว่าได้อยู่กับลูกๆ มีเงินซื้อผลไม้ ขนมที่ลูกอยากกิน ทำกับข้าวกินกันในครอบครัว สัมทำกับข้าวอร่อย พ่อจะชมเธอลับหลังอยู่บ่อยๆ ช่วงที่สัมมาอยู่บ้าน พ่อน้ำหนักขึ้น พร้อมกันนั้นสัมได้ดูแลพ่อกับแม่ที่แก่ลงทุกวัน และยังมีโรคประจำตัว ครั้งหลังสุดพ่อของเธอผ่าตัดนิ้วโต เธอลางาน มาเฝ้าพ่อที่โรงพยาบาลเป็นเดือน พ่อมีลูก 5 คน สัมจะเป็นคนที่ดูแลพ่อกับแม่ใกล้ชิดมากที่สุด สัมบอกว่า “ทำงานค่าแรงจ่ายเป็นรายวัน บ่มีวันหยุด ภายในเดือนหนึ่ง นายให้เลือกหยุดเอง หยุดมือใดมือนั้นกะบ่ได้เงิน ปกติ หนูสิบ่หยุด สิเฮ็ดงานทุกมือ สิหยุดเมื่อจำเป็น ตอนมีงานพบผู้ปกครองในโรงเรียนหรือพาพ่อไปหาหมอ”

อย่างไรก็ตาม คนบรูมาเป็นแรงงานในเมืองโขงเจียมมากกว่าหมู่บ้านอื่น แม้จะมีรายได้ น้อยแต่ชาวบรูก็ไม่ปฏิเสธ เพราะไม่มีอาชีพ ไม้รู้จะไปทำอะไร สัมบอกว่า

“คนหมู่บ้านอื่น บ่มีไฟเฮ็ดดอก แม้แต่คนบ้านด่าน (อำเภอโขงเจียม) เขายังบ่เฮ็ดเลย มีแต่คนบ้านเวินบีกที่เฮ็ด เพราะเขาบ่มียั้งสิทำมาหากินคือเขา บ่มีดินมีดอนนำเขา คนเวินบีกบ่เรื่องมาก ใครกว่าอยู่ชื้อๆ สิ้นเดือนมามีเงิน 4000-5000 บาท มันได้อยู่กับบ้านกะพอเอา อีกอย่างมันบ่มีหม่องสิไป”

ขณะที่เจ้าหน้าที่อุทยานคนไทยอีสาน พูดถึงชาวบ้านที่ออกไปทำงานว่า

“พวกเขาเป็นพวกข่า เวลาเขาเว่อกันเขาฟังบู้ พวกเขาหาปลา ขึ้นภูเขาของป่า ทุกมือนี้ออกไปเห็ดงานนอกหมู่บ้านเกินครึ่ง ไปกรุงเทพฯ กะหลาย ทำงานในโรงเจียมกะหลาย เต็มรถสองแถวที่วิ่งรับส่งทุกเช้า-เย็น ผู้กลางคนกะเข้าเห็ดงานเจ้าหน้าที่อุทยาน ประมาณ 5-6 คน ทุกมือนี้อีหลีว่าเขาเป็นข่า บัญเรื่องบได้แล้ว เพราะบางคนเห็ดงานมีเงินซื้อรถ”

เมื่อมาอยู่บ้าน สัมกับสามีแยกกันอยู่ สามีไปช่วยแม่ทำนา อีกจังหวัดหนึ่ง เขาเป็นลูกคนเดียว พ่อเสียชีวิตแล้ว ยามหมดงาน เขาจึงจะได้มาหาเธอพร้อมลูกๆ บางครั้งเมื่อสัมว่างหรือหยุดงานก็จะพาลูกขึ้นไปหาเขา สัมมีพี่น้องด้วยกัน 5 คน เธอเป็นลูกคนที่สอง ทุกคนออกนอกหมู่บ้านที่สาวคนโตได้สามีอยู่นครราชสีมา น้องสาวคนกลางทำงานในกรุงเทพฯ น้องสาวคนสุดท้ายช่วยแพนขายอาหารอยู่ กทม. น้องชายทำงานข้างนอก บางครั้งเข้ากรุงเทพฯ บางครั้งทำงานรับจ้างในท้องถิ่น สัมบอกว่า เนื่องจากพ่อแม่ไม่มีที่ดิน ไม่มีอาชีพหลัก หาปลาพอยังชีพเหลือบ้างก็พอขาย ได้เงินไว้ใช้จ่าย ไม่สามารถส่งให้ลูกทุกคนเรียนได้สูง ทุกคนจึงต้องดิ้นรนการดำรงชีวิต เคลื่อนย้ายเดินทางไปในที่ต่างๆ

ป่าอุทยานและอำนาจรัฐได้เบียดขับทางพื้นที่และวิถีการดำรงชีวิตแบบเดิมของชาวบูร การออกมาเป็นแรงงานนอกหมู่บ้านได้กลายเป็นส่วนหนึ่งของกระบวนการปรับตัวต่อรองกับอำนาจและการครอบงำ ผนวกรวมกับเงื่อนไขของความเปลี่ยนแปลงที่เข้ามา ในวันนี้ คนบูรก็ประกอบสร้างอัตลักษณ์ชาติพันธุ์บูรมากขึ้นตามการปรับตัวต่อรองกับเงื่อนไขต่างๆ เหล่านั้น

การประกาศขึ้นอุทยานแห่งชาติ ทางกรมได้เข้ามาวางแผนผังหมู่บ้านและจัดสรรพื้นที่อยู่อาศัยให้ โดยแบ่งพื้นที่เป็นส่วนๆ แล้วให้ชาวบูรจับฉลากเลือก การเลือกที่อยู่อาศัย ชาวบูรไม่สามารถเลือกอยู่อาศัยกับกลุ่มตระกูลเดิมตามแบบจารีตฮีตคองที่เคยเป็นมา เพราะฉลากที่เขาจับได้ทีใดจะพาเขาไปพื้นที่นั้น บางคนอาจจับได้พื้นที่อีกด้านของหมู่บ้านห่างจากกลุ่มตระกูลเดิม ครอบครัวหนึ่งอาจจับฉลากเลือกที่อยู่ด้านเหนือของหมู่บ้านห่างจากกลุ่มตระกูลเดิมที่อยู่อีกด้านหนึ่งของหมู่บ้าน

แม่ของสัมโชคิตีที่พ่อแม่มีที่ดินติดริมโขงใกล้กับเรือนตระกูล จึงสร้างบ้านอยู่ในที่ดินของพ่อ ส่วนที่แม่จับฉลากได้จะเอาไว้ให้ลูก ขณะที่ชายแม่ (ลุง) ได้พื้นที่ห่างจากตระกูล เขาไปสร้างเรือนอยู่อาศัยในที่ตั้งกล่าว แม้จะห่างไกลจากเรือนตระกูลแต่เมื่อถึงคราวทำพิธีเลี้ยงผีเขาก็จะกลับมาร่วมพิธี ทั้งนี้ตามจารีตชายชาวบูรอิสระมากกว่าหญิง ส่วนผู้หญิงจะถูกควบคุมด้วยฮีตของตระกูลมากกว่า นี้ อาจจะเป็นเหตุผลหนึ่งที่ทำให้แม่ของสัมได้สร้างเรือนอยู่ในที่ดินอาณาบริเวณเดิม

การจัดสรรพื้นที่ใหม่เป็นเสมือนจัดสรรตำแหน่งแห่งที่การอยู่อาศัยให้กับชาวบูร ครอบทับวัฒนธรรมชาวบูร บางรายที่จับได้พื้นที่ห่างจากเรือนตระกูล ใช้สิทธิ์ครอบครองที่ตั้งกล่าวแต่ตัวเองยัง

อยู่ในอาณาบริเวณเรือนตระกูล แต่กรณีที่เรือนตระกูลคับแคบ เพราะสมาชิกตระกูลมาก พื้นดินมีจำกัด เขาจำต้องออกจากเรือน ซึ่งประจวบกับแนวโน้มการรับความเปลี่ยนแปลงที่เข้ามา มีการคืนฮีด (ละละรีต) มากขึ้น คนกลุ่มนี้จะใช้วิธีการคืนฮีดออกไปสร้างบ้านเรือนและดำเนินชีวิตแบบสมัยใหม่

อย่างไรก็ตาม นอกจากวางแผนผังจัดสรรที่อยู่อาศัยแล้ว ยังมีการตั้งคุ่มหรือกลุ่มย่อยๆ แบบทางการครอบทับลง หมู่บ้านถูกแบ่งออกเป็น 5 คุ่มตามพื้นที่หรืออาณาบริเวณ สร้างชื่อเรียกแต่ละคุ่ม คุ่มสิลาตะ คุ่มประชาธิปไตย คุ่มนเรศวรมหาราช คุ่มร่วมใจพัฒนา (ตะวันสีทอง) และคุ่มประชาสามัคคี แต่ละคุ่มตั้งหัวหน้าคุ่มเป็นตัวแทน ไม่มีการเลือกแบบจารีตเดิมที่ขึ้นอยู่กับผู้อาวุโสตระกูล ชาว (ชื่อสมมติ) ชายวัยกลางคนเป็นตัวแทนหัวหน้าคุ่ม ซึ่งในคุ่มนั้นมีผู้อาวุโสกว่าเขามากหลายคน

การดำเนินการจัดการปกครองใหม่เหล่านี้เป็นเสมือนการจัดวางตำแหน่งแห่งที่ใหม่โดยอาศัยอำนาจรัฐ ครอบทับอำนาจรัฐลงบนอำนาจผี ในกลุ่มฮีดหรือผีเดียวบางกลุ่มถูกแบ่งเป็นสองคุ่ม ชาวบรูที่เคยเป็นสมาชิกหรือสังกัดอยู่ในฮีดหรือผีตระกูล มีเจ้าละโบและเจ้ากกเจ้าเหล่าเป็นเสมือนผู้นำ แต่ในระบบการปกครองของหมู่บ้านใหม่พวกเขาเป็นหน่วยประชากรที่เป็นสมาชิกหรือสังกัดคุ่มที่มีกฎกติกาใหม่ มีผู้นำทางการจากกระบวนการเลือกตั้งแบบใหม่ พื้นที่ ความเชื่อและความสัมพันธ์เชิงอำนาจเดิมถูกทาบทับด้วยระบบการปกครองใหม่พร้อมการกำหนดนามและกลุ่มหรือคุ่มย่อย เป็นการเปลี่ยนแปลงเชิงโครงสร้างทั้งพื้นที่ทางกายภาพและโลกทัศน์ความเชื่อของชาวบรูจากเดิมที่อำนาจผีชี้นำผ่านการสืบลำดับอาวุโส เจ้าละโบ เจ้ากกเจ้าเหล่า

จากชีวิตกินอยู่ตามธรรมชาติป่าเขา ได้กลายเป็นหมู่บ้านมีถนนเข้ามา น้ำไหล ไฟสว่าง มีการสัญจรไปมาสะดวก สิ่งเหล่านี้ ตามนโยบายรัฐถือเป็น “การพัฒนา” ชีวิตของชาวบรูดูสะดวกสบาย พร้อมทั้งการเข้าของสิ่งอำนวยความสะดวกต่างๆ เช่น โทรศัพท์มือถือ มากขึ้นเป็นระยะจนถึงปัจจุบัน

หญิงชาวบรูทำงานในโรงแรมนอกหมู่บ้าน เธอซื้อไอแพดมาใหม่ ถ้ามผู้วิจัยอยากรู้จักวิธีการใช้อินเทอร์เน็ต การโหลดแอปพลิเคชันต่างๆ ผู้วิจัยไม่สามารถให้ความช่วยเหลือได้ จึงแนะนำว่าให้เธอนำไปยังร้านที่ซื้อช่วยแนะนำ เธอแปลกใจเจือผิดหวังเล็กน้อยที่ผู้วิจัยช่วยไม่ได้ เธออวดว่า “ซื้อเป็นคนแรก ในบ้านยังบ่มีไผ่มี เธอให้เพื่อนซื้อมาจากในเมือง” พร้อมกันนั้นก็เลือกรูปภาพลูกสาวในเครื่องที่ถ่ายไว้ให้ดู “ดีมากเลย ภาพชัด และเร็วด้วย”

แอนดรูว์ เทอร์ตัน (2551, น. 42-43) เคยพูดถึง การเข้ามาของความเป็นสมัยใหม่ก็มาพร้อมกระแสทุนนิยมและบริโภคนิยม ที่แพร่กระจายเข้ามาและสั่งสมอยู่ในชีวิตประจำวัน ของชาวบ้าน ชุมชนในท้องถิ่นหรือในหุบเขาเล็กห่างไกล เจาะทะลุทะลวงเข้าไปในพื้นที่ของความคิดของ

ประชาชน กลุ่มชาติพันธุ์หรือกลุ่มคนตัวเล็กตัวน้อยที่ถูกมองว่าเป็นคนชายขอบหรือชนกลุ่มน้อย กระแสดังกล่าวนี้ครอบคลุมถึงชาวบรูที่นี้ด้วยเช่นกัน

การเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงวิถีชีวิตเศรษฐกิจแบบยังชีพมาเป็นแบบเงินสดมากยิ่งขึ้น ชาวบรูคนหนึ่ง ในวัยห้าสิบกว่าปี บอกว่า “เมื่อก่อนแม้จะไม่มีอะไร ทำมาหากินไปวันๆ ทำไร่ ขึ้นภู ไม่ต้องคิดกังวลอะไร แต่ปัจจุบันต้องคิดต้องหา จะมีเงินจ่ายไหม ค่าน้ำ ค่าทะเบียนรถ ค่าไฟ ค่าโทรศัพท์ ต้องคิดหาวิธี อยู่เฉยไม่ได้”

การประกาศขึ้นอุทยานแห่งชาติ มีผลกระทบไม่เพียงที่อยู่อาศัยและที่ทำกินของชาวบ้านเท่านั้น แต่การใช้พื้นที่ป่าในการหากินและเลี้ยงชีพยังถูกควบคุมและจำกัด ไม่สามารถขึ้นไปหาของป่าหรือหากินได้ดังสมัยเดิมที่พวกเขาเคยขึ้นไป โดยเฉพาะการตัดไม้หรือเลื่อยไม้นำมาใช้สอยเป็นสิ่งที่เจ้าหน้าที่รัฐตรวจตราและจับต้องเป็นพิเศษ ซึ่งสมัยก่อน ชาวบรูบอกว่า เลื่อยไม้มาแต่สมัยอดีตทั้งสร้างบ้านและรับจ้างหารายได้ เป็นการรับจ้างญาติพี่น้องด้วยกัน แต่กระนั้น ชาวบ้านยังขอให้เจ้าหน้าที่ยินยอมผ่อนผันให้พวกเขาตัดไม้เลื่อยไม้มาสร้างบ้านอยู่อาศัย เจ้าหน้าที่ยอมผ่อนปรนให้แต่ต้องแจ้งให้ทราบและขออนุญาตก่อน

ในช่วง 4-5 ปีหลังนี้ กระแสการค้าขายไม้ที่หายากเช่นไม้พยุง ไม้แดง ไม้ประดู่ มีความต้องการสูงทำให้ไม้ราคาแพง ไม้มีราคามีการซื้อขายกันมาก โดยเฉพาะไม้พยุง ที่การซื้อขายกันในราคาที่สูง ซึ่งขายกันในราคาต่อกิโลกรัม ส่งขายออกนอกประเทศเช่นจีน ซึ่งลาวเป็นพื้นที่ใกล้เคียงหมู่บ้านไม้จำนวนหนึ่งใช้พื้นที่ท้องถื่นละแวกหมู่บ้าน (หรือบางครั้งก็ในหมู่บ้าน) เป็นทางผ่านต่อไปยังปลายทาง เนื่องจากพื้นที่ของชุมชนเป็นป่าและภูใหญ่มาก มีการลักลอบตัดไม้นำมาขายสร้างรายได้ ผังลาว บางหมู่บ้านที่อยู่ติดภู ชาวบ้านขึ้นภูตัดไม้มาขายให้กับนายทุนที่มาซื้อถึงเรือน (แม้แต่หญิงกำลังท้องซึ่งคนลาวเรียก “ถือพา” ก็ขึ้นภูหาไม้พยุงมาขายได้เงินหลายบาท) แม้ทางการจะมีคำสั่งห้าม แต่ก็ใช้กลวิธีต่างๆ เช่นจ่ายสินบน บางบริษัทจ้างตาแสงหรือเจ้าหน้าที่รัฐที่มีอิทธิพลในท้องถื่นเป็นนายหน้า บางบริษัทเข้ามาเปิดโรงงานไม้ใกล้หมู่บ้านที่อยู่ติดภู ชาวลาวที่เลื่อยไม้ขายบอกว่า มีกฎหมายห้ามตัดไม้ซื้อขาย แต่หากเป็นไม้แห้งจะจัดเป็นไม้ที่ใช้แล้ว สามารถซื้อขายกันได้ พวกเขาตัดไม้นำมาทิ้งตากไว้ สร้างเป็นเรือนบ้าง เป็นเสารั้วบ้าง จนไม้แห้งก็ขายออกไป ทำให้มีรายได้อย่างมาก บางคนซื้อรถยนต์ มีทองคำใส่คอ ชาวบรูที่ไปเยี่ยมญาติฝั่งลาวพบว่าปีนี้ญาติพี่น้องมีฐานะทางเศรษฐกิจดีมีฐานะดีขึ้นกว่าเมื่อก่อน เขาบอกว่า

“ในอดีต เมื่อมาบุญ ของรับของต้อนรับปานใด เหล้ายาบางเพื่อเฮาเองเป็นผู้ซื้อให้กิน มาปีนี้พวกเขาต้อนรับอย่างดี เหล้าขาวแทบไม่มีให้เห็น มีแต่เบียร์เป็นล้งๆ ของกินของต้อนรับก็มีให้

อิมหน้าสำราญ บางบ้านเปียร์เป็น 10 ลัง เป็นตาออนซอน พวกชะเจ้ารายไม้กัน ที่พวกเรา คือบ่สามารถเฮ็ดได้แบบนี้”

ฝั่งไทย พื้นที่ป่าบนภูอันเป็นเส้นแบ่งเขตแดนติดบ้านเวินบัก ฝั่งไทยเจ้าหน้าที่เข้มงวดในการตัดไม้ ฝั่งลาวมีการตัดไม้กันมาก ชาวบรูที่ขึ้นภูไปเลี้ยงสัตว์และหาของป่าตามฤดูกาล บางครั้งจะพบหรือเดินสวนกับชาวลาวที่ขึ้นมาหาไม้ พวกเขาเรียกว่า “พบสหาย” บางครั้งแม้ไม่พบคนแต่ได้ยินเป็นเสียงเลื่อย เสียงฟันไม้ ก็พอทราบว่าเป็นพวกสหาย

ประสบการณ์การเมื่อครั้งผู้วิจัยขึ้นภูเดินป่ากับชาวบรู ไปหาของป่า นอนพักแรมที่ลานหิน ซึ่งพวกเขาเรียกว่า “ลานเขียดตะโอด” ใกล้กับค่ายทหารพรานเก่าติดยอดผาเมยและผาด่าง การพูดคุยกันทำให้รู้ว่า สหายหากินเข้ามาเขตแดนไทยเพราะไม้เขาเริ่มหมดแล้ว พรานบรูที่ไปด้วยบอกว่าขึ้นภูบ่อยๆ จะเจอกับสหายประจำ เมื่อเจอกันบางครั้งสหายจะทิ้งไม้วิ่งหนี เข้าป่าไป คิดว่าเราเป็นเจ้าของที่ เขามักจะยกมือพร้อมส่งเสียงร้องบอกไปว่า “บ่มีหยัง บ่ต้องย่าน” เขาเคยคิดว่าหากเขาจะยึดไม้ไปขายก็ได้ แต่เขาไม่ทำเพราะคิดว่า พวกเขาก็เป็นคนทำมาหากินเหมือนกันกับเรา ทุกครั้งที่ขึ้นภู เขาจะมีปืนแก๊ปสะพายติดไปด้วยอย่างน้อยก็อุ่นใจ ถ้าไม่มี จะไม่ขึ้นภูเด็ดขาด พร้อมกันนั้นเขาจะแต่งตัวมิดชิด กางเกงขายาว เสื้อแขนยาว บางคนใส่เสื้อผ้าลายทหารหรือชุดเจ้าหน้าที่ป่าไม้¹ สวมหมวก สะพายกระเป๋าที่มีสัมภาระอันใช้ประโยชน์ในป่าได้ พร้อมพาดปืนแก๊ปบนป่า

ในวันที่ขึ้นภู พวกเราเจอสหายสองครั้ง ชาวลาวสองคนมาจากหมู่บ้านที่น่าจะอยู่ไม่ไกลกับหมู่บ้าน คนหนึ่งถือมีดในมือ อีกคนถือปืนลูกกรด พวกเขาทักทายยิ้มให้กัน แล้วต่างคนต่างไป พรานบรูบอกว่า พวกนี้มาหาไม้ไว้ก่อน จะขึ้นมาตัดทีหลัง ขณะที่เรากำลังลงจากภูพบกลุ่มชายสามคน หนึ่งในสามเป็นชายชรา ภูที่เป็นป่าทึบไม่ทันสังเกตเห็นกัน เมื่อเห็นกันในระยะกระชั้นชิด ทันทีชายสองคนทิ้งไม้วิ่งหนีไป ส่วนชายชราวิ่งหนีไม่ทันวางไม้ลงแล้วนั่งยองๆ ลงกับพื้น ไม้ที่เห็นเป็นแก่นไม้พุงเรียบสกัดที่ผ่านการตากเปลือกออกเรียบร้อยแล้วสามมัดๆ ละประมาณ 6-7 ท่อนๆ ละประมาณครึ่งวา พรานบรูก็ร้องเอ๊ยไปว่า “บ่มีหยังๆ” ชายสองคนที่วิ่งหนีไปได้ยินก็กลับมาเอาไม้ เราพูดคุยทักทายกัน แล้วต่างก็แยกกันไป ตลอดทาง พวกเราได้ยินเสียงเลื่อยยนต์ตัดไม้ เสียงขวานสับต้นไม้เป็นระยะ พบเห็นต่อไม้พุงและไม้เนื้อแข็งอื่นๆ ที่ถูกตัดอยู่หลายแห่ง ต่อไม้พุงแม้จะเหลือแต่ตอกก็ถูกขุดนำรากออกไป พรานบรูบอกว่า ไม้พุงเป็นราคาหมดจนกระทั่งราก

อย่างไรก็ตาม ในพื้นที่ป่าซึ่งเป็นเขตแดนระหว่างรัฐชาติ คนบรูในอดีตเคยทำกินและใช้ประโยชน์ ใช้เป็นเส้นทางน้ำสินค้าเดินข้ามไปแลกข้าวกับชาวลาว ชาวบรูที่ขึ้นป่าในเขตไทย เขามักถูก

¹ การแต่งกายแบบนี้เห็นประจำ ญาติพี่น้องทางไกลที่มายามพวกเขา ถ้าซื้อชุดทหารมาให้ พวกเขาจะดีใจมาก บางคนสั่งแกมบังคับให้เอามาฝากด้วย

รับรู้และเข้าใจว่าเป็นคนไทยหรือคนอีสาน ขณะที่คนแปลกตาที่พวกเขาพบในพื้นที่ก็ถูกสันนิษฐานว่าเป็นคนลาว หรือสหาย ขณะที่ฝั่งสหายก็รู้ว่าอีกฝ่ายไม่ใช่พวก ดีความให้เป็นคนไทยหรืออาจจะเป็นเจ้าของที่รัฐ (ด้วยการแต่งกาย) มิได้รับรู้ว่าเป็นบรูหรือซ่า การเห็น การตีความหรือการรับรู้ระหว่างกันบนที่ป่าทำให้อัตลักษณ์เฉพาะบางอย่างอาศัยความคลุมเครือของพื้นที่ไม่ปรากฏ และมีแนวโน้มไปสู่การตีความเหมารวมไปสู่พลเมืองของรัฐชาตินั้น พื้นที่ที่คลุมเครือทำให้อัตลักษณ์มีความคลุมเครือไปด้วย ซึ่งด้วยลักษณะนี้ ชาวบรูได้ฉวยใช้แสดงลักษณะบางอย่างที่คลุมเครือเอื้อต่อการถูกตีความแบบได้ประโยชน์

แม้กฎหมายหมายจะเข้มงวด แต่ไม้พุงก็เป็นราคาสร้างรายได้ ชาวบรูคนหนึ่งบอกกับผู้วิจัยว่า เจ้าของที่รัฐ (ไทย) เอาจริงแต่เฉพาะคนในหมู่บ้าน (ชาวบรู) แต่ทำไมคนลาว ไม่ไปจับเขา ตอนนี้ไม้พุงจะหมดป่าอยู่แล้ว เมื่อพวกเราไม่ทำ คนอื่นก็มาทำอยู่ดี เมื่อชาวบ้านทำบ้าง จะถูกจับทันที เขาสันนิษฐานว่า ในหมู่บ้านน่าจะมีสายของเจ้าหน้าที่คอยสืบรายงาน ไม่งั้นเจ้าหน้าที่จะทราบแล้วจับกุมอย่างรวดเร็วได้อย่างไร ครั้งหนึ่งเคยมีไม้พุงจำนวนมากถูกตัดตากเป็นท่อนเรียบร้อยแล้วนำมาพักไว้ที่โรงเรียนติตริมแม่น้ำโขง เตรียมส่งเข้าลาว เด็กนักเรียนมาพบเข้า รายงานให้ครูทราบ มีการประสานเจ้าหน้าที่ป่าไม้มาตรวจยึดไป เบื้องต้นไม่ทราบผู้กระทำผิด ชาวบ้านซุบซิบกันว่าเป็นคนในบ้าน เพราะคนนอกไม่สามารถทำได้และคงไม่กล้าทำในบ้านคนอื่นที่ตนไม่รู้จัก อีกทั้งไม่น่าจะรู้จุดพักซ่อนไม้ หลังจากตรวจยึดไม้ไปแล้ว บางคนบอกว่า ไม้ที่ยึดไปไม่ครบ น่าจะมีการแอบดึงเอาออกไป

ลักษณะดังกล่าวนี้ทำให้ชาวบรูรู้สึกการลักลั่นกันของอำนาจรัฐที่เข้มงวดกับพวกเขา แต่ไม่ปรากฏ (เข้มงวด) เป็นจริงกับคนกลุ่มอื่น เสมือนรัฐสร้างอำนาจ กฎเกณฑ์หรือการควบคุมขึ้นมา แต่ก็ไม่ได้ทำตาม หละหลวม ไม่ใช่หรือทำลายกฎควบคุมนั้นด้วย ทำให้เกิดการฉวยใช้ประโยชน์ในอำนาจนั่นเอง

ชาวบรูบอกว่า ตั้งแต่ไม้พุงเป็นราคาจนถึงปลายปีมีการลักลอบตัดกันมากจนตอนนี้ไม้พุงหมดไปจากป่า เหลือแต่อยู่ในวัดที่พระปลูกไว้หลายต้นไม่รู้ว่าจะมีคนกล้าไม่กลัวบาปตัดไปวันไหนวันเลี้ยวผีสูงสุด (เล้าะเยียง) ปีนี้ ผู้วิจัยขึ้นไปกับชาวบ้าน พบซากต่อไม้พุงที่อยู่ติดกับต้นเหมือดแอหอ อัยยะจำนั๊ก มีคนแอบลักลอบตัดไป พวกเขาซุบซิบกันว่า น่าจะเป็นคนในหมู่บ้าน เพราะบ้านอื่นไม่มีใครรู้และไม่กล้าเข้ามา โดยจาริตห้ามมีการตัดไม้ในภูผอัยยะ โดยเฉพาะใกล้กับหออัยยะจำนั๊ก ผู้เฒ่าคนปรารภว่า ลูกหลานเราไม่เกรงกลัว ไม่อยู่ในฮีตคอง ผีจะลงโทษ อย่างไรก็ตาม ไม่เฉพาะแต่ไม้พุงที่ถูกตัดเท่านั้น ไม้เนื้อแข็งอื่นๆ เช่น ไม้แดง ไม้ประดู่ ไม้ประดง ซึ่งมีราคาไม่แพ้กันก็ถูกตัดด้วย ไม้

เนื้อแข็งบางชนิดมีค่าสั่งซื้อมาก่อนล่วงหน้า ขนาดของต้นไม้มีส่วนต่อราคาเพิ่มขึ้น บางคนใช้ “การสร้างบ้าน” ขออนุญาตทางการขึ้นไปเลื่อยไม้ มาเป็นกลวิธีหารายได้

พื้นที่ป่าครั้งหนึ่งเคยถูกจัดการด้วยระบบความเชื่อเดิม ถูกสงวนรักษาด้วยอำนาจผี ชาวบ้านเชื่อในพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ของป่า ใช้ประโยชน์จากป่าหรือตัดไม้ อย่างระมัดระวังด้วยฮีดคอง แต่เมื่อรัฐเข้ามาครอบทับช่วงชิงเอาพื้นที่และเบียดขับความเชื่อเดิมออกไป มีส่วนให้ชาวบ้านรู้สึกว่าได้ อำนาจในการจัดการ คนอื่นสามารถเข้ามาใช้ประโยชน์ได้ พร้อมด้วยเงื่อนไขการเข้ามาของอิทธิพลทุนนิยม¹ ชาวบ้านเคยอยู่กับป่า ครอบทับพื้นที่ด้วยความเชื่อ และใช้ประโยชน์ได้ มาภายหลัง พวกเขาเองไม่ได้ประโยชน์จากป่า คนนอกเข้ามาได้ประโยชน์แทน ทำให้มีความรู้สึก “ได้แต่นั่งดู” แต่ตนเองไม่ได้อะไร เป็นสถานะที่มีการเผชิญหน้าหรือมีความขัดแย้งในการใช้อำนาจภายในระบบสังคมที่กลุ่มชาติพันธุ์อาศัยอยู่ จึงเกิดการช่วงชิงความได้เปรียบในความสัมพันธ์เชิงอำนาจกับกลุ่มชาติพันธุ์อื่น อำนาจรัฐและทุนนิยมได้เข้าปะทะตัดไขว้ความเป็นบูร (permeable) อำนาจผีไม่เพียงแต่ต่อรองหรือถูกปรับปรนให้ยึดหยุ่นในการดำเนินชีวิตกับยุคสมัยที่เปลี่ยนแปลงเท่านั้น ยังถูกสั่นคลอนลงด้วยวิถีเศรษฐกิจและทุนนิยม ชาวบูรบางคนบอกว่า ต้นไม้พุงที่ถูกตัด คนที่ขึ้นมาตัดน่าจะมีการทำพิธีขอขมาผี เพราะมีเทียนดอกไม้วางอยู่ข้างๆ หลายคนมองปรากฏการณ์นี้ว่าเป็น “การเสื่อมถอย” ของผีและฮีดคอง อำนาจและการครอบงำที่หลากหลายซับซ้อนได้เข้ามากระทำการช่วงชิงหรือเรียกร้องให้ปัจเจกกระทำการหรือเป็นองค์ประธานในแบบใดแบบหนึ่ง คนบูรได้กระทำการเป็นองค์ประธาน (subject) ในแบบของตน สร้างกลยุทธ์ต่างๆ ปฏิบัติการกับอำนาจและการครอบงำที่ทับซ้อนและซับซ้อนนั้น เป็นกลยุทธ์ (tactic) ที่คนตัวเล็กตัวน้อยพัฒนาขึ้นในชีวิตประจำวัน เป็นอาวุธของผู้อ่อนแอในฐานะผู้กระทำการที่ปฏิบัติการกับอำนาจและการครอบงำ ภายใต้อำนาจของรัฐและทุนนิยม

3.1.4 คนบูรกับคาถาอาคม การรักษาพื้นบ้าน และการเปลี่ยนแปลง

ชาวบูรนับถือผีและฮีดคองฮีดคอง การเจ็บป่วยและรักษาพึ่งพากับความเชื่อที่นับถือ เมื่อคนในเรือนเกิดการเจ็บป่วยจะใช้การรักษาตามแบบพื้นบ้านให้หมอตุหรือหมอยามารักษา วิธีการรักษาชาวบูรจะใช้ว่าน และคาถาอาคมในการเป่า ฟัน รวมถึงนำยาสมุนไพรจากป่าบนภูใกล้หมู่บ้านมาต้มหรือดองกิน ในอดีต จะมีหมอเวทย์และหมอยารู้จักว่านหรือสมุนไพรเก่งหลายคน เช่น

¹ คนบูรบางคนเล่าว่า ครั้นเราไม่หา ไม่ทำ คนอื่นก็มาหา มาทำ เราอยู่กับบ้านแท้ๆ ได้แต่นั่งดู จะอยู่เฉยได้อย่างไร

หมอจารย์เสน หมอดี หมออ่อน หมอพื้นบ้านเหล่านี้สืบทอดความรู้และวิชามาแต่อดีต บางคนสืบมาจากฝั่งลาว

การเจ็บป่วยและรักษาของชาวบรูยังเกี่ยวกับ “การหักไม้ดูหมอ” ซึ่งสัมพันธ์กับอำนาจของผี เมื่อเจ็บป่วยพวกเขาจะไปให้หมอดูทำนายว่าเกิดจากการผิผียึดครองที่จำต้องปรับเปลี่ยนเพื่อแก้ไขเยียวยาหรือไม่อย่างไร หากหมอดูทำนายว่าเกิดจากรกการผิผีอย่างไร พวกเขาก็จะต้องทำพิธีเพื่อขอขมาเสียค่าปรับไหมตามความผิผินักเบา

บางกลุ่มถือผีได้ ซึ่งเชื่อว่ารักษาอาการเจ็บป่วยให้หายได้ คนบรูบางคนบอกว่าผีนี้เป็นผีแบบคนลาวที่นำเข้ามา การรักษาจะมีการทำพิธีอัญเชิญผีได้ลงมาฟ้อนไม้หรือถวญไม้ถวญถน พิธีการรักษาด้วยผีได้นี้จะทำกันในเดือน 3 (ปัจจุบัน ผีนี้หมดไปแล้ว)

การรักษาด้วยคาถาอาคมและใช้ความรู้เกี่ยวกับวันและสมุนไพรมากมาย ทั้งหมดนี้เป็นองค์ความรู้ที่ได้ผนวกเข้ากับความเป็นบรู คนลาวหมู่บ้านข้างเคียงหลายคนเล่าว่า หมู่บ้านนี้เป็น ข้า เป็นคนมีคาถาอาคม พ่อแม่เคยเตือนลูกหลานว่าให้ระมัดระวังในติดต่อสัมพันธ์กับคนบรู บางคนบอกว่าเวลากินข้าวให้กินตามคนบรูกิน เมื่อคนบรูตักอาหารประเภทใดก็ให้ตักกินตามเขา ไม่เช่นนั้นอาจจะโดนคนบรูเล่นของเป็นวันหรือยาสั่ง นอกจากนี้ เรื่องราวเกี่ยวกับคาถาอาคมหรือว่านยากับคนบรูยังปรากฏชัดในงานพิธีระเป็ป ซึ่งพวกเขาบอกเล่าว่า งานพิธีจะมีการเล่นของ คาถา อาคมและว่านยา มากที่สุด (โปรดดู บทที่ 2) คนบรูต่างถิ่นทั้งเครือญาติและมีเชื้อเครือญาติจะถูกเชิญมาร่วมงาน ในพิธีนี้คนบรูแต่ละบ้านจะลองของกันและกัน ว่า “ใครมีของดี ที่จะสามารถแก้ว่าน แก้กาถาอาคมของอีกฝ่ายได้ เวลาไปงานระเป็ปจะต้องระวังตัว อย่าแสดงตัวโอ้อวดว่าเก่ง มีของ บักแล้วใคร เอาตาขวางใส่สบตาคน เขาจะนึกว่าเจ้ามีของ ก็จะไม่โดน”

คาถาอาคมเป็นลักษณะเฉพาะอย่างหนึ่งของคนบรู เป็นส่วนหนึ่งของวิธีการรักษาการเจ็บป่วยแบบจารีต และยังเป็นอัตลักษณ์เฉพาะจากคนกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ รับรู้ และมีความเกรงกลัว ภายหลังต่อมาเมื่อหมู่บ้านรับการเปลี่ยนแปลง รับการรักษาแบบใหม่ที่เป็นแพทย์แผนปัจจุบัน เคยมีธนาคารยา ซึ่งถูกปรับเปลี่ยนไปเป็นอนามัยหมู่บ้าน ปรากฏชัดในยุคนายเล็กเป็นผู้ใหญ่บ้าน โดยใช้พื้นที่ด้านเหนือหมู่บ้าน ต่อมามีการรื้อย้ายมาสร้างอนามัยหลังใหม่ประมาณกลาง-ปลายทศวรรษ 2520 หมู่บ้านไทยอีสานข้างเคียงมาใช้บริการด้วย ชาวบ้านหันมาพึ่งพาการรักษาแบบใหม่มากขึ้น ผู้ใหญ่บ้านบอกว่า “การรักษาแบบใหม่ได้ผลดีกว่า การเจ็บไข้ที่อาจจะแวงว่าผิผียึดครองหรือไม่กลายเป็นโรคพื้นฐานทั่วไปที่ยาอนามัยก็เอาอยู่”

“หมอพื้นบ้าน” เริ่มหมดไป เหลือเพียงชาวบรูสูงอายุที่พอมีความรู้จำนวนหนึ่งซึ่งไม่มากนัก หนึ่งในนั้นคือ นายเล็ก ซึ่งพอมีความรู้เรื่องยาพื้นบ้าน แต่เขาก็ยังสะท้อนว่า “เมื่อก่อนมีแต่หมอ

ยาเก่งๆ เวลาปวดฟัน ตอนเป็นเด็กเคยเห็นเขาเอาร่วนฟันให้หอม ได้ผล หายปวดเลย เด็กน้อยเวลาเป็นไข้ หมอจะเป่าหรือต้มน้ำให้กินบ่อยๆ (หาย) โรคบางอย่างรักษาหายจนชาวไทย-ลาวยอมรับมาพึ่งพารักษาหลายคน เสียตายเขาไม่ได้เรียนไว้ ที่พอรู้ยู่บ้างก็เป็นบางอย่างเท่านั้น” ทุกวันนี้ นายเล็กแม้จะอายุ 80 กว่าปีแล้ว แต่ยังขึ้นภูได้ตามปกติ ไปทำบุญที่วัดป่าบนภู ขึ้นภูเข้าป่าไปหาไม้สันทวดหรือตะกร้า เดินขึ้น-ลงดอยไปหาลูกหลานบ้านต่างๆ เขาบอกว่า “ทุกวันนี้ กินยาต้ม ที่หามาจากป่า”

ปัจจุบัน บางครั้งชาวบ้านยังรักษาทั้งสองวิธีควบคู่กันไป คนหนุ่มสาวอาจหันมาใช้การรักษาแบบเดิมโดยเฉพาะพ่อแม่ยังเชื่อ ครั้งหนึ่งหญิงสาวชาวบรูญถูกกัด เข้ารักษาในโรงพยาบาลอำเภอ นอนโรงพยาบาล 2 คืน กลับมาบ้าน พ่อแม่พามาให้ผู้ว่าฯ โสฬสว่านเป่า เธอเล่าว่าอาการดีขึ้นมาก “รู้สึกว่ามันดีขึ้นกว่ายาโรงพยาบาล” หรืออีกครอบครัวหนึ่ง บั้ง (แมลงมุมตัวใหญ่) เข้าบ้าน และกัดเด็ก พวกเขาพาไปหาหมอ แต่ก็กลับมาทำพิธีทางผี ผูกแขน และนิมนต์พระมาสวด เป็นการผสานระหว่างความเชื่อเรื่องผีและพุทธซ้อนกัน นอกจากนี้ เมื่อสิ่งของมีค่าหาย คนบรูญส่วนหนึ่งให้หมอดูในหมู่บ้าน ช่วยดูว่าหายไปทางไหน ใครเอาไป จะได้คืนหรือไม่

ด้วยระบบสาธารณสุขในหมู่บ้าน ชาวบรูญญาติพี่น้องฝั่งลาวร่วมไปถึงคนลาวได้เข้ามาใช้บริการโดยอาศัยความสัมพันธ์ทางเครือญาติข้ามแดนมาที่หมู่บ้าน คนลาวผูกสัมพันธ์เป็น “เสี่ยว” และญาติพี่น้องฮักแพงกับคนบรูญ ฉวยใช้สายสัมพันธ์ข้ามแดนเข้าถึงระบบสาธารณสุข ทำให้ชาวบรูญที่มีเครือข่ายสายสัมพันธ์เพิ่มมากขึ้น คนบรูญเองก็ฉวยใช้แลกเปลี่ยนการรักษาและยา ยาบางชนิดนำมาจากลาว ให้พี่น้องนำมาให้ เช่นยาทาแผลพุพอง แก้ก้น หลายชนิดรักษาได้ผลและราคาถูกกว่าไทย คนบรูญบอกว่า “ยานี้ทาแล้วแผลหายไว เคยใช้ยาไทยแล้วนานกว่าจะหาย สูยานี้บได้” พวกเขาจะรู้จักและแนะนำกันปากต่อปาก คนบรูญนำมาใช้เอง ญาติพี่น้องหรือเสี่ยวฮักคนไทยอีสานบ้านอื่นขอให้ซื้อมาให้ หรือคนบรูญรับมาแล้วนำมาขายต่อให้คนในท้องถิ่น

คนบรูญเล่าว่า การรักษาแบบเดิมไม่เพียงรักษาตามอาการของโรคเท่านั้น แต่พวกเขาจะมาตุ้มโฮมกัน นอนเฝ้าคนป่วย ดูแลผิดเปลี่ยนกัน คนไข้หนึ่งคนจึงถูกห้อมล้อมไปด้วยเครือญาติจำนวนมาก แต่การรักษาแบบใหม่ส่วนใหญ่พวกเขาได้พบเพียงหมอและพยาบาล คนบรูญบอกว่า บางครั้งพวกเขาไปเยี่ยมคนไข้กันจำนวนมาก แต่ไปแล้วก็ต้องกลับ ถึงกระนั้น ระบบเครือญาติยังถูกปรับใช้อยู่ แต่เหลือเพียงการเยี่ยมเยือน (ไม่ได้นอนเฝ้าผิดเปลี่ยนหมุนเวียนกันเหมือนก่อน) การไปเยี่ยมญาติที่ป่วยนอนโรงพยาบาลทั้งในอำเภอและจังหวัด แต่ละครึ่ง เครือญาติจะพากันไปด้วยรถกระบะเต็มรถ

คนบรูญมีลักษณะสังคมกลุ่ม มีความเป็นกลุ่มหรือเครือญาติเป็นพื้นฐานจารีตมาช้านาน เมื่ออำนาจและการครอบงำแบบต่างๆ ได้ครอบทับ ตัดไขว้เข้ามา ความเป็นกลุ่มอาจจะถูกลดทอนลง

แต่ก็ก่อให้เกิดการปรับตัวต่อรอง ผสานและก่อรูปเป็นลักษณะอีกแบบ เช่นเดียวกันการรักษาทั้งแบบเก่าและแบบใหม่ไปพร้อมๆ กัน เงื่อนไขการเปลี่ยนแปลงกับระบบสุขภาพแบบใหม่ มีส่วนทำให้อัตลักษณ์บรรลุปรับเปลี่ยน การเข้ามาของการรักษาแบบใหม่ไม่ได้ถึงกับทำลายการรักษาแบบเดิม แต่คนบรรลุมีทางเลือก หรือใช้วิธีผสมผสาน ในการปรับตัว ต่อรอง พร้อมกับก่อรูปเป็นกลยุทธ์ปฏิบัติการชีวิตประจำวันตามเงื่อนไขเฉพาะหน้า

3.2 บรูไทยบ้านท่าล้ง: อำนาจรัฐและความเปลี่ยนแปลง

บ้านท่าล้ง หมู่บ้านบรูฝั่งไทยอีกแห่งไม่ไกลจากบ้านเวินบึก อยู่ในเขตอำเภอโขงเจียม เดียวกัน ชาวบรูที่นี้อพยพข้ามมาจากฝั่งลาวในเวลาใกล้เคียงกันกับชาวบรูบ้านเวินบึก ชาวบรูสองหมู่บ้านนี้ถือเป็นเครือญาติพี่น้องกัน ชาวบรูเวินบึกบางคนมาแต่งงานตั้งครอบครัวอยู่บ้านท่าล้ง บางคนเคยอพยพจากลาวมาพักอยู่บ้านเวินบึกแล้วจึงย้ายมาอยู่ที่บ้านท่าล้ง บรูทั้งสองหมู่บ้านยังไปมาหาสู่กันตามโอกาสและงานพิธี ชาวบรูที่นี้เคลื่อนย้ายเข้ามาอยู่ในรัฐไทยตกอยู่ภายใต้เทคโนโลยีแห่งอำนาจเช่น เส้นเขตแดน โรงเรียน ศาสนา อุทยาน ซึ่งมีผลต่อการถูกล้อมรวมความเป็นชาติ (พลเมืองไทย) และถูกเบียดขับทางพื้นที่และวิถีการดำรงชีวิตรวมถึงการถูกจัดตั้งองค์กร (ทางการ) ใหม่ เช่นเดียวกับชาวบรูไทยอีกแห่งที่ได้อธิบายมาก่อนหน้านี้ แต่ในรายละเอียดบางเงื่อนไข อำนาจและการครอบงำมีความเข้มข้น (อันเนื่องมาจากความแตกต่างด้านบริบทพื้นที่และอำนาจครอบงำเช่น การท่องเที่ยว) ส่งผลต่อการปรับตัวต่อรองอย่างเข้มข้นบางด้านแตกต่างออกไป ซึ่งจะได้กล่าวถึงต่อไป

สภาพการอยู่อาศัยและดำรงชีวิตของชาวบรูที่นี้อยู่ร่วมกันเป็นกลุ่มหรือชุมชน แบ่งการอยู่อาศัยเป็นกลุ่มๆ ตามจารีตหรือฮีต มีกฎกติกาเกี่ยวกับการดำรงชีพและความสัมพันธ์ทางสังคมเช่น หญิงถูกควบคุมห้ามออกนอกหมู่บ้าน ชาวบรูยึดถือความเชื่ออย่างแนบแน่น มีฮีตคองกำกับวิถีชีวิตและความสัมพันธ์ทางสังคม ยึดอาชีพทำไร่ซึ่งเป็นพื้นที่ราบติดริมแม่น้ำโขง หาดปลา จักสานกระติบข้าว และพึ่งพิงใช้ประโยชน์จากป่าในการดำรงชีพ พวกเขามีความเกรงกลัวผี กลัวการผิดผีและการถูกลงโทษ อีกทั้งช่วงแรกๆ การสื่อสารกับคนนอกที่ต่างภาษากับตนมีความยากลำบาก และยังถูกคนท้องถิ่นมองด้วยความเป็นอื่น “ซ่า” สื่อพูดถึงพวกเขาว่าเป็น “คนเฝ้าโบราณ” (เดลินิวส์, 2534, น.2) ทั้งหมดนี้ทำให้สังคมชาวบรูมีลักษณะเป็นกลุ่มเฉพาะเช่นเดียวกันบรูเครือญาติหมู่บ้านอื่น การติดต่อกับคนนอกเป็นไปด้วยการคอยระวังการผิดฮีตคองบรู

นายวอนเจ้าละโบ (อะจวยละโบ) ของหมู่บ้าน เล่าให้ฟังว่า ชาวบรูที่นี้กับบรูลาดเสือและเวินบึกถือจารีตฮีตคองเหมือนกัน มีกฎข้อห้ามต่างๆ ที่ต้องถือปฏิบัติตามแบบแผนของบรู ทำ

ผิดจะต้องเสียใหม่เพื่อขอขมาโทษกับผี “ถ้าผิดก็ปรับใหม่ กินหมูกินควาย” ถ้าใครทำผิด บางทีผีไม่ได้ลงโทษคนนั้น แต่อาจจะมาลงโทษคนในครอบครัว

“ผู้หญิงห้ามออกนอกหมู่บ้าน การถือผีและปฏิบัติตามฮีตคองนั้น เขยและสะใภ้จะหนักหลายต้องเคารพและปฏิบัติตามฮีตคองอย่างเคร่งครัด เขยจะลวง (ละเมิด) พ่อเฒ่าแม่เฒ่าไม่ได้เลย บันไดขึ้นเรือนต้องแยกกัน บ้านหลังหนึ่งต้องมีบันไดสองทาง”

บรูแต่ละที่ถือเป็นเชื้อสายญาติพี่น้องกัน “เลือดก้อนเดียวกัน บรูด้วยกัน บรูลาดเสื่อ เวนบีก และทำล้งถือว่าเป็นเลือดก้อนเดียวกันแตกต่างกันไปคนละบ่อน ”

ด้วยลักษณะพื้นที่ หมู่บ้านบรูทำล้งอยู่ในท่ามกลางรายล้อมด้วยหมู่บ้านชาวอีสานหรือลาว เช่นบ้านตามุย บ้านกุ่ม บ้านหนองผือน้อย ตรงข้ามปากแม่น้ำบ้านท่าล้ง (สปป.ลาว) เป็นหมู่บ้านชาวลาวซึ่งเมื่อจะไปหาญาติพี่น้องบ้านลาดเสื่อชาวบรูมักข้ามเรือมาขึ้นท่าที่หมู่บ้านนี้แล้วเดินลัดป่าข้ามภูต๋อไปยังบ้านลาดเสื่อซึ่งใกล้กว่านั่งเรือไปทางน้ำ¹

โรงเรียนเข้ามาประมาณปี 2506 มีการจัดการศึกษา ชาวบรูเริ่มเรียนรู้ภาษาไทย อ่านออกเขียนได้ สามารถติดต่อสื่อสารกับคนนอกและรับความเป็นไทย ปัจจุบัน ชาวบรูชื่นชมผู้อำนวยการโรงเรียนที่สนับสนุนและนำพาชาวบ้านพัฒนาหมู่บ้าน พ่อใหญ่เคน ชาวบรูอาวุโสของหมู่บ้านเล่าว่า

“ผอ.จัดให้มีการเรียนการสอนภาษาบรูในโรงเรียน มีลูกหลานบรูที่จบเรียนจบมาเป็นครูภาษาบรูอยู่ในโรงเรียน นอกจากนั้นยังนำพาชาวบ้านพัฒนาในเรื่องเศรษฐกิจพอเพียง ในโรงเรียนมีสวนและแปลงทดลองและปลูกพืชผักต่างๆ มีฟาร์มเลี้ยงสัตว์ ไก่ ปลาตุ๊ก กบ อาหารกลางวันของเด็กๆ ก็หาเอาจากในนี้ ชาวบ้านได้เรียนรู้ นำวิธีมาใช้ปลูกพืชผักในเรือนก็มีการติดตามให้คำแนะนำ”

การพัฒนาโรงเรียนในด้านเศรษฐกิจพอเพียงดำเนินไปอย่างเป็นมรรคเป็นผลสำเร็จที่ชาวบ้านชื่นชมและภูมิใจ โรงเรียนได้รับรางวัลในระดับท้องถิ่นและระดับประเทศ ได้รับชื่อพระราชชื่อเป็น “โรงเรียนเพียงหลวง” (จากโรงเรียนบ้านท่าล้ง) โดยพระกรุณาโปรดเกล้าฯ ทูลกระหม่อมมหิงอุบลรัตน์²

¹ หากจะนั่งเรือไปตามแม่น้ำ จะทำให้อ้อมกว่า เพราะสายน้ำโขงจะไหลโค้งอ้อมภูเขาไป ชาวบรูที่นี้จึงอยู่ไกลจากบ้านลาดเสื่อ (มาตุภูมิ) กว่าบ้านเวินบีก ชาวบรูบ้านเวินบีกอยู่ใกล้บ้านลาดเสื่อในระยะที่นั่งเรือไปประมาณครึ่งชั่วโมงก็ถึง ในแง่นี้ บรูพี่น้องฝั่งลาวจะติดต่อไปมาหาสู่กับบรูที่นี้มากกว่าเนื่องจากไม่ไกลและสะดวก

² วันเปิดป้ายมีตัวแทนพระองค์เสด็จ มีผู้ใหญ่ระดับสูง ทหารตำรวจ และหน่วยงานอื่นๆ ที่เกี่ยวข้องเข้ามามาก ชาวบรูได้เตรียมงาน จัดงานกันอย่างคึกคัก การแสดงบรู เพลงบรู รำบรู ได้รับการจัดเตรียมซุ้มเพื่อแสดงในงานดังกล่าว ก่อนงาน

ต้นทศวรรษที่ 2510 ศาสนาทางการคือพุทธศาสนาได้เผยแผ่เข้ามาในหมู่บ้าน ชาวบรูค่อยๆ รับเอาพุทธศาสนาผสมกับการนับถือผีเป็นกลุ่มตระกูล (จุมรีต) จนกระทั่งในปี 2530 ชาวบรูที่นี้พากันคืนหรือออกจากผีตระกูลหมดทุกกลุ่มในหมู่บ้านหันมานับถือพุทธศาสนา สร้างวัดขึ้นในหมู่บ้าน รับเอาวัฒนธรรมอิสานหรือลาวอย่างเข้มข้น ในวัดมีรอยพระพุทธรูปเป็นสัญลักษณ์สำคัญทางพุทธศาสนา ภายหลังจากผนวกเข้ากับนโยบายการท่องเที่ยว รอยพระพุทธรูปในวัด ชาวบรูบอกเล่าประวัติความเป็นมาแตกต่างกันออกไป บางคนบอกว่าเป็นรอยพระพุทธรูปที่อยู่ในพื้นที่มานานแล้ว แต่บางคนบอกว่า “เมื่อก่อนไม่มี ไม่รู้เหมือนกันว่ามาได้ยังไง”

การรวมตัวกันคืนฮิต (ละละรีต) ทั้งหมดเป็นลักษณะที่แตกต่างของชาวบรูที่นี้ ขณะที่บรูหมู่บ้านอื่นยังผสมผสานระหว่างความเชื่อเดิมและพุทธศาสนา ส่วนการคืนฮิตทำเป็นรายบุคคลหรือครอบครัว แล้วจะย้ายเรือนออกไปจากกลุ่มเดิมที่ยังเชื่ออยู่

การค้นพบภาพสีโบราณก่อนประวัติศาสตร์ที่ผาแต้ม (ประมาณกลางทศวรรษ 2520) และยังพบว่าพื้นที่ป่าใกล้เคียงก็มีความอุดมสมบูรณ์ จึงได้มีการสำรวจประกาศให้เป็นพื้นที่อุทยานขึ้นครอบคลุมพื้นที่ใน 3 อำเภอคือ โขงเจียม ศรีเมืองใหม่ และอำเภอโพธิ์ไทร จังหวัดอุบลราชธานี มีเนื้อที่ทั้งหมด 340 ตารางกิโลเมตร หรือ 212,500 ไร่ เขตอุทยานได้รวมเอาพื้นที่ที่อยู่อาศัยและทำกินของชาวบรูด้วย ชาวบรูเคลื่อนย้ายจากพื้นที่ทำกินซึ่งเรียกว่า “สนม”¹ ลงมาอยู่ในพื้นที่ลุ่มริมแม่น้ำโขงในปัจจุบัน ผู้อาวุโสชาวบรูที่เคยผ่านประสบการณ์ในช่วงนั้นเล่าให้ฟังว่า “พวกอนุรักษมาว่า ทำกินไม่เป็นที่ไม่มีหลักแหล่ง มาห้าม พวกเราย่านก็เลยพากันลงมาอยู่เป็นหลักแหล่ง สร้างเป็นหมู่บ้านขึ้น “

เมื่อประกาศพื้นที่อุทยานแล้ว พวกเขาก็ขอต่อรองทำกินต่อ (จับจองหมายรู้เจ้าของหรือผู้ครอบครองกันเอง) พื้นที่เหล่านี้เป็นพื้นที่ราบเว้งกว้างเป็นแห่งๆ เลียบตามแม่น้ำโขงด้านตะวันออก บางแห่งห่างไกลจากหมู่บ้านไปไกลราว 10-20 กม. ซึ่งชาวบรูเคยถากถางจับจองมาแต่สมัยพ่อแม่ เช่นนาผาเจ็ก นาผาซ่าง พื้นที่ดังกล่าวไม่มีหนทางสะดวกในการเข้า-ออก พวกเขาเดินเท้าไปเข้าไปยังไร่หรือนาของตน ช่วงฤดูทำไร่หรือนา พวกเขาจะเข้าไปพักแรมที่นั่น ด้วยเหตุนี้ จะมีเถียงนาหรือตูปสร้างไว้ประจำสำหรับพัก บางรายอยู่ประจำเนื่องจากต้องคอยดูสัตว์เลี้ยงเช่น เป็ด ไก่

ฝนตกหนัก ถนนกลางหมู่บ้านถูกน้ำเซาะจนขาด (โรงเรียนสามารถเข้าได้อีกทางหนึ่งเลียบเขาตื้นเหนือ หากใช้เส้นทางนี้ ก็จะทำให้ไม่เห็นสภาพหมู่บ้าน คราวเรือน และวิถีชีวิตชาวบรู) หน่วยงานรัฐท้องถิ่น อบต.และอำเภอได้ช่วยกันซ่อมแล้วเสร็จทันงานพอดี มีบางคนกระซิบให้ฟังว่า ถ้าไม่เพราะงานนี้ อาจจะได้รอเป็นปี

¹ พื้นที่อุทยานผาแต้มส่วนใหญ่เต็มไปด้วยหิน มีดินที่เหมาะสมแก่การเพาะปลูกน้อย มีพื้นดินเป็นแห่งๆ ที่ทำการเพาะปลูกได้ “สนม” ถือเป็นพื้นที่ดังกล่าวที่ชาวบรูทำกินในสมัยนั้น

เมื่อเทียบกับชาวบรูบ้านเวินบิกที่อยู่ในพื้นที่อุทยานเช่นกัน ชาวบรูที่นี่โดยเฉลี่ยมีที่ทำกินมากกว่า แต่กระนั้นก็ยังถือว่าขาดแคลน ไม่เพียงพอกับทุกคน บางคนไม่มีเลย ทอง (ชื่อสมมติ) เป็นหนึ่งในนั้น เขาเล่าว่า

“พ่อแม่ไม่มีที่ทำกิน พ่อแม่เสียตัวหมด (เสียชีวิต) แล้ว เขาเหลือกันกับน้องสาว ช่วยญาติน้องทำไร่ น้องสาวออกเรือนสร้างครอบครัวภายในหมู่บ้าน เขามาอยู่กับน้องช่วยเลี้ยงหลาน ตัวเขาเองไม่มีครอบครัว หาปูหาปลาไว้กิน บางคราวก็งมหอยมาขาย รับจ้างช่วยญาติพี่น้องคนอื่นเพื่อแลกข้าว ในฤดูของป่า ก็ขึ้นไปหาเก็บผักหวาน เห็ดมาขาย บางครั้งก็สานกระติบข้าวขาย คนในหมู่บ้านที่เป็นแบบเขามีหลายคน คนที่มีที่มักจะได้จากบรรพบุรุษที่เคยบุกเบิกไว้ บางครั้งก็ซื้อเอาจากคนที่เขาอยากขาย ไม่มีเอกสาร แต่ก็รับรู้กัน”

ผู้อาวุโสเล่าถึงการคืนฮีด¹ (ละละรีต) ว่า การยึดถือฮีดคองทำให้การดำเนินชีวิตไม่ค่อยสะดวกตามยุคสมัยที่เปลี่ยนแปลง เมื่อก่อนต้องอยู่แบบเคร่งครัดจารีต ชาวบรูออกนอกหมู่บ้านลำบาก โดยเฉพาะหญิงสาววัยหนุ่มสาว เพื่อพวกเขาไปทำงานกรุงเทพฯ เกิดความรักใคร่ชอบพอกับคนภายนอกอยู่กินด้วยกันทำให้ผิดผี คนในหมู่บ้านก็อาจจะต้องได้รับการลงโทษจากผี “เมื่อคนทางโน้นผิดแต่ผีก็เฮ็ดกับคนในหมู่บ้านหรือครอบครัวให้มีอันเป็นไป” นอกจากนี้ หมู่บ้านมีการแต่งงานกับคนนอกทำให้มีเขยและสะใภ้ภายนอกมาอยู่เพิ่มมากขึ้นซึ่งไม่อำนวยความสะดวกการยึดถือฮีดคองบรู คนใหม่เข้ามาอยู่รวมกันลำบาก บางครั้งอาจทำให้ผิดฮีดคอง ญาติพี่น้องเดือดร้อน คนหนุ่มสาวชอบพอกัน หากสืบสายเชื้อเป็นเครือญาติฮีดคองเดียวกัน พวกเขาจะถูกห้ามมิให้แต่งงานกัน ด้วยเงื่อนไขดังกล่าวนี้ ผู้นำชุมชนในช่วงนั้นจึงเรียกลูกบ้านประชุมหารือการคืนผี อยากรักษาให้พากันออกจากฮีดเพื่อความสะดวกในการดำเนินชีวิต ไป-มาสะดวก ชาวบรูที่เคยเข้าประชุมในช่วงนั้นเล่าให้ฟังว่า ตอนนั้น “เพื่อนขอให้ทุกคนคืนฮีด ไผ่บ่เห็นด้วย บ่ปะ บ่คืน ลียิงทิ้ง เรือนหลังหนึ่งมีสองประตู เขยหรือสะใภ้กับพ่อเฒ่าแม่เฒ่าขึ้นลงกันคนละทาง ล่วงกันไม่ได้ พี่น้องเอากันก็ผิด มันยากหลาย”

พวกเขาจึงตกลงที่จะพากันคืนฮีด แต่ละกลุ่มตระกูลจึงเรียกสมาชิกทำพิธีการคืนฮีดตระกูลที่สืบผีเชื้อมาจากบ้านลาดเสือฝ่งลาว พากันนำผีไปส่งคืนให้เจ้าก๊กเจ้าเหล่าเดิมที่บ้านลาดเสือฝ่งลาว กลุ่มที่เหลือทำพิธีคืนผี ซึ่งพวกเขาเรียกว่า “นำไปปะ” (นำไปทิ้ง) ในป่าช้า เมื่อนำไปคืนหรือ

¹ เนื่องจาก เงื่อนไขภายนอกที่มาปฏิสัมพันธ์ต่อการเปลี่ยนแปลงอัตลักษณ์ชาติพันธุ์นั้น มิได้เป็นเงื่อนไขด้านใดด้านหนึ่งอย่างเด็ดขาดตายตัว แต่เงื่อนไข มีการเกี่ยวข้อสัมพันธ์กันเช่นอำนาจรัฐก็มาพร้อมกับการพัฒนาและความทันสมัยเช่น การปกครอง สาธารณูปโภคพื้นฐาน หรือในทางกลับกัน การพัฒนาหรือความทันสมัยก็เข้ามาพร้อมการแผ่พังของอำนาจรัฐเช่นการท่องเที่ยว ทุนนิยม การทำวัฒนธรรมให้เป็นสินค้า ด้วยเหตุนี้ การคืนฮีดของชาวบรูไทย (ทั้งสองแห่ง) จึงมีแรงผลักดันจากทั้งอำนาจรัฐ การพัฒนา ความเปลี่ยนแปลง และความทันสมัยที่เชื่อมโยงหรือตัดไขว่กันอย่างสลับซับซ้อน

ไปปะแล้วก็ถือว่าแล้วกันไป เป็นเหมือนการลาจากกัน ไม่ขออนุญาตสืบต่อ¹ ลักษณะแบบนี้จึงไม่ปรากฏ การย้ายออกจากที่เดิมไปสร้างเรือนใหม่ แต่ขณะที่บ้านเวินบึก การคืนออกจากผืนนั้นทำเป็นรายบุคคล และครอบครัว เมื่อคืนแล้วจะต้องย้ายออกจากอาณาบริเวณเดิมซึ่งเป็นพื้นที่ครอบครองและควบคุมของผี การออกจากผีต้องออกไปจากพื้นที่ด้วย

สิ่งนี้ทำให้เห็นตรรกะจักรวาลวิทยาของความเชื่อกับการจัดองค์กรทางพื้นที่และสังคมการปกครองของ (spatial and sociopolitical organization) ชาวบรูว่า ผีกับอาณาบริเวณสถานที่ (place) และพื้นที่ (space) มีความสัมพันธ์ซ้อนกันในการครอบครองและสถาปนาอำนาจ ผีของคน บรูครอบครองและควบคุมสถานที่และพื้นที่ สมาชิกที่อยู่ในพื้นที่ใด พวกเขาจะอยู่ในอำนาจผีที่ครอบครองและควบคุมพื้นที่นั้น (กลุ่มตระกูล) เมื่อสมาชิกหรือครอบครัวใดขอคืนผีแล้ว สมาชิกหรือครอบครัวนั้นหมดสิทธิ์จะอยู่ในสถานที่และพื้นที่เดิมซึ่งผีครอบครองและควบคุมอยู่ ด้วยเหตุนี้ การออกจากผีต้องออกไปจากพื้นที่ด้วย จึงจะถือว่าพ้นจากอำนาจของผีและฮีดคอง (เพื่อแลกกับความ สะดวกสบายในการดำเนินชีวิต) การออกจากผีจึงมีนัยต่อสถานที่และพื้นที่อย่างจำเพาะ แต่ขณะที่บรู อีกหมู่บ้านเลือกที่จะใช้วิธีการย้ายผีออกไปจากพื้นที่แทน (คนจึงไม่ต้องย้ายออกไปไหน) คนบรูซื้อ ความสะดวกสบายในการดำเนินชีวิตด้วยการคืนผีหรือปรับเปลี่ยนตัดแปลงอัตลักษณ์บางอย่าง แต่รูปแบบการคืนผีถูกปฏิบัติการณ์ด้วยกลยุทธ์ที่แตกต่างกันไป อำนาจผีหรือฮีดคองหรืออัตลักษณ์บรูจึงถูก ปรับรับและต่อรองอย่างสลับซับซ้อน

เมื่อพากันคืนหมดแล้วได้หันนับถือพุทธศาสนา ซึ่งเรียกกันว่า “หันมานับคุณพระคุณศีล” แทน ซึ่งก็มีนัยต่อการปรับรับวัฒนธรรมลาวท้องถิ่นที่อยู่รายล้อมและปฏิสัมพันธ์ด้วย ผีสูงสุดถูกปรับเปลี่ยนสวมทับกับวัฒนธรรมลาวเป็น “ผีปู่ตา” เป็นหลักบ้าน ในช่วงเข้าพรรษา มีการบ่นผีปู่ตาให้ บั้งไฟพญานาคขึ้น และจะทำพิธีแก้บนเจ้าปู่เกือบทุกปี การชมบั้งไฟพญานาคกลายเป็นการท่องเที่ยว ของหมู่บ้านเพื่อดึงดูดนักท่องเที่ยว

ชาวบรูทำล้นนับได้ว่ามีความเปลี่ยนแปลงรูปแบบจารีตและความเชื่ออย่างเข้มข้น ทั้งนี้เป็น เพราะอำนาจรัฐ และพื้นที่มีส่วนสำคัญต่อความเปลี่ยนแปลงของหมู่บ้าน พื้นที่และอำนาจรัฐนั้น ปรากฏผ่าน โรงเรียน ศาสนาทางการ อุทยาน และสถานที่ที่เกี่ยวสำคัญ โดยเฉพาะอันสุดท้าย เมื่อ กระแสการท่องเที่ยวเติบโต พื้นที่ดังกล่าวยิ่งเพิ่มความเข้มข้นของอำนาจรัฐ นโยบายการท่องเที่ยว และทุนนิยมที่เข้ามา ความเชื่อและจารีตเดิมมีเพียงถูกลดทอน แต่ถูกเบียดขับออกไปตามความ เข้มข้นของอำนาจและการครอบงำด้วย พร้อมกันนั้นก็หันมาปรับรับ ผสานกับวัฒนธรรมท้องถิ่น

¹ ในกรณีนี้พบคล้ายกันกับตระกูลหนึ่งในหมู่บ้านเวินบึก ที่เมื่อพ่อแม่ตายไป เขาไม่ยอมสืบต่อผี นำเอาผีไปปะหรือโยนทิ้งแม่น้ำ เขาเล่าว่าเป็นห่อผ้า แต่ไม่ได้เปิดดูว่ามีอะไรอยู่ข้างใน โดยขอลาจากกันแค่นี้ ต่างคนต่างอยู่ ไม่ขอสืบต่อ

คนบรูห์หันมานับถือพุทธศาสนาและประเพณีลาวฮีตสิบสองคองสิบสี่ ในประเพณีประจำเดือนทั้งสิบสองเดือนซึ่งเรียกว่า ฮีตสิบสองคองสิบสี่ พวกเขาทำบุญตามประเพณีในแต่ละเดือนตามแบบคนอีสานหรือลาว ประเพณีที่จัดใหญ่ในท้องถิ่นละแวกนี้คือบุญข้าวสาก เดือน 10

บุญข้าวสากตามประเพณีอีสานถือเป็นการทำบุญอุทิศส่วนกุศลให้กับผู้ที่ล่วงลับหรือบรรพบุรุษ (ดาร์รัตน์ เมตตาริกานนท์, 2548) แต่ในท้องถิ่นที่เรียกว่า บุญสังฆทาน ซึ่งจะมีการห่อข้าวต้มขนมไปทำบุญที่วัดร่วมกัน นิมนต์พระหลายวัดในท้องถิ่นมาสวดมนต์และฉันภัตตาหาร ก่อนงาน จะมีการบอกข่าวบุญไปยังหมู่บ้านอื่นๆ เพื่อให้มาร่วมบุญ ทุกหมู่บ้านจะผลัดเปลี่ยนมาร่วมงานบุญกันและกัน โดยเฉพาะญาติพี่น้อง นอกจากทำบุญตักบาตรในวัดแล้ว ยังมีการตั้งโรงทานแจกจ่ายให้กับผู้คนที่มาร่วม ถือเป็นงานใหญ่ประจำปีของหมู่บ้าน

หมู่บ้านบรูห์ไทยจะจัดงานบุญสังฆทานเช่นเดียวกันไปตามประเพณีอีสาน ถือเป็นงานประจำปี คนที่มาร่วมงานเป็นทั้งคนลาว ไทย และญาติพี่น้องบรูห์ด้วยกัน งานบุญนี้ในลาวจัดเพียงทำบุญตักบาตรธรรมดาเท่านั้น แต่งานบุญผแลถือเป็นงานบุญบ้านจัดงานยิ่งใหญ่คล้ายกันทั้งสองฟาก (ผู้วิจัยจะกล่าวถึงข้างหน้า)

ปีนี้งานบุญสังฆทานของบ้านท่าล้งจะมีวงหมอลำในวัดกลางคืน สภาพในเวลากลางวันบริเวณวัด มีชาวบ้านจำนวนมาก เดินไปมาในลานวัดดูหน้าตา มีโรงทานหลายประเภทเช่น ไอศกรีม ผัดหมี่ ข้าวปุ้น (ขนมจีน) น้ำหวาน ข้าวแกง บนศาลามีกองบุญอยู่กลางหน้าอาสน์สงฆ์ที่พระกำลังสวดมนต์อยู่ ชาวบรูห์ และญาติพี่น้องที่มาร่วมงานนั่งฟังพระสวด มรรคทายก คณะผู้อาวุโสของหมู่บ้านและนักการเมืองท้องถิ่น¹ นั่งอยู่ด้านหน้าสุด พระสงฆ์ถูกนิมนต์มาจากหลายวัด เมื่อพระสงฆ์สวดเสร็จแล้วต่างพากันถวายทาน พระฉันเพล กลางลานวัด โรงทานต่างๆ กำลังแจกทานให้กับผู้คนที่มาร่วมงาน เด็กๆ เข้าแถวรอแจกไอศกรีมและขนมหวาน โรงทานร้านอื่นๆ มีทั้งเด็กและผู้ใหญ่เข้าแถวรอรับทาน

ในช่วงเวลาที่งานบุญกำลังดำเนินไปและพระกำลังฉันเพลอยู่นี้เป็นช่วงว่างเว้นการประกอบพิธี ผู้ใหญ่บ้านขึ้นจับไม้ค้ำกล่าวขอบคุณผู้หลักผู้ใหญ่ และแขกที่มาร่วมงาน นักการเมืองทยอยกันขึ้นจับไม้ค้ำพูดคุยกับชาวบ้าน พบปะพี่น้อง บางคนพูดถึงผลงานที่ตัวเองได้ทำไปในช่วงระยะเวลาที่ผ่านมา และหาเสียงสนับสนุนตนเองและพรรคไปในตัว นักการเมืองท้องถิ่นมาครบทั้งทั้งสองฝ่ายของคู่แข่งกัน อนาคต. ปัจจุบันกำลังจะหมดสมัยจะมีการเลือกตั้งใหม่ การขึ้นพบปะพี่น้องต่างฝ่ายก็พูดโน้มน้าวหาฐานเสียงให้กับตนเองอย่างเห็นได้ชัด บางคนชี้แจงข่าวสารเดือนถัดไปเป็นห่วง

¹ ได้แก่ผู้ใหญ่บ้าน สมาชิกอบต. นักการเมืองท้องถิ่น สส. สจ. นายกอบต.

เป็นโยชวบ้านเกี่ยวกับเรื่องรถหาย โจรกำลังระบดอยู่แถวชลบุรี ตนเห็นชาวโนทีวี เป็นห่วงพี่น้อง ไม่อยากใให้สูญเสียรถซึ่งกว่าจะได้มาก็ทำงานเหน็ดเหนื่อยด้วยน้ำพักน้ำแรงอันยากลำบาก ขณะเดียวกัน เขาก็หาเสียงไปในตัว พุดคุยกับพี่น้องเสร็จขอตัวกลับอ้างมีธุระต่อ นักการเมืองบางคน พุดขอชาวบ้านตรงๆ ให้สนับสนุนชื่อตนเอง หากมีคณะกรรมการเลือกตั้งมาสำรวจความเห็นว่ใคร ควรลงสมัคร

วัดโดยปกติเป็นพื้นที่สาธารณะที่ผู้คนเข้ามาใช้ประโยชน์ปะปะจัดกิจกรรมทางศาสนาและ วัฒนธรรมประเพณี ได้กลายเป็นพื้นที่แสวงหาประโยชน์จากนักการเมือง เพราะงานบุญที่คนมักัน เป็นจำนวนมาก ถือเป็นเวทีย่างดีที่จะฉวยโอกาสปะปะชาวบ้านและสร้างความนิยมหาเสียง (แม้ใน งานพิธีอย่างอื่นในวิถีของชาวบ้าน ที่ถูกจัดขึ้นเป็นระยะ เช่น การกินดอง งานบวช หรือแม่แต่งานศพ ก็จะมีการปรากฏตัวของนักการเมืองท้องถิ่นเหล่านั้อยู่เสมอ)

ขณะที่บนศาลาเต็มไปด้วยบรรยากาศทางการเมือง นักการเมืองแต่ละคนต่างพยายามพุด หาเสียงให้กับตนเองและพรรค คนบรูข้างล่างก็จับกลุ่มวิพากษ์วิจารณ์การเมืองใด้ร่มมะม่วงใหญ่ ส่วน หนึ่งชมหมู่บ้านทำล้งว่า โรงเรียนมีผู้อำนวยกาพานักเรียนและชาวบ้านพัฒนาจนใด้รางวัลชนะเลิศ จนโปรดเกล้าให้เปลี่ยนชื่อเป็น “โรงเรียนเพียงหลวง 12” หมู่บ้านยังพัฒนาการท่องเที่ยว มีหน่วยงาน ภายนอก ครูหรือนักวิชาการเข้ามาทำโครงการวิจัยเสริมโครงการท่องเที่ยวในหมู่บ้าน¹ พัฒนาหมู่บ้าน เชิงการท่องเที่ยวและจัดบ้านให้เป็นโฮมสเตย์ สภาพหมู่บ้านบ้านเรือนเปลี่ยนแปลงไปมากกว่าเมื่อ อดีต ส่วนหมู่บ้านตนเองก็มีแต่จะแตกกันเป็นกลุ่ม เป็นพวก บางคนถึงกับพุดว่า แตกกันก็มีคนเดียว ที่คอยยุ่ง พวกเขาขยับมาพุดถึงนายกอบต. นายก อบต.ที่นี้ทำงานไม่ดีเท่านายกอบต. ของพวกเขา (ชาวบรูไทยอยู่กันคนละเขตตำบล) อย่างบุญวันนี้ถือเป็นงานใหญ่ ไม่มีโต๊ะ เต้นท์และเก้าอี้มาให้คนได้ นั่งหรือรับประทานอาหารเลย “ปล่อยให้ที่นั่งกลางหิน กลางเดิน นายกบ้านเฮาไปได้เป็นแบบนี้ได้ ว่าแต่ เป็นงานบุญเพิ่มสังเีตะ เต้นท์เก้าอี้มาโลด” คนลาวและอีสานที่รวมวงใด้รวมคุษเสริมบรรยากาศให้ เรื่องการเมืองมีอรรถรสมากขึ้น ขณะที่บรูลาวเครือญาติพี่น้องที่มาร่วมงานนั่งยิ้ม และฟัง สลับกับการ พยักหน้าและแสดงความเห็นสนับสนุนเป็นระยะ

¹ การท่องเที่ยวแห่งประเทศไทยเข้ามาขึ้นป้ายการท่องเที่ยวไว้กลางหมู่บ้าน พร้อมทั้งสนับสนุนการท่องเที่ยวให้กับ ชุมชนอย่างเข้มข้น



ภาพที่ 3.4 ชื่อโรงเรียนใหม่ “โรงเรียนเพียงหลวง ๑๒” (ภาพโดยผู้วิจัย)

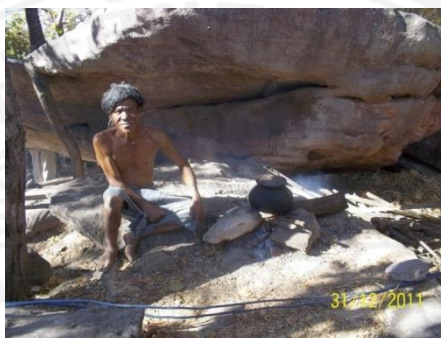
อย่างไรก็ตาม ก่อนงานบุญ พ่อใหญ่อาวุโสชาวบรูคนหนึ่งเล่าให้ฟังถึงเหตุการณ์มีลูกหลาน ตี๋มกินแล้วทะเลาะวิวาทกัน ต่างฝ่ายก็เป็นลูกหลานกลุ่มตระกูลและมีญาติเป็นนักการเมืองท้องถิ่น พ่อใหญ่เล่าต่อว่า ลูกหลานทุกวันนี้เปลี่ยนแปลงไปตามสังคม งานบุญที่จะจัดในอีกไม่กี่วันข้างหน้า จะเก็บเงินในหมู่บ้านเป็นรายครอบครัว เป็นมติที่ประชุมกัน แต่บางคนก็ไม่เห็นด้วย เพราะคุณให้ดู ตัวจ้อยตัวพี (ตัวผอมตัวอ้วน) น่าจะเก็บตามความเหมาะสมตามฐานะคนมีกับคนจน บางคนที่ไม่มีจะไปเก็บเขามาก จะเอาที่ไหนมาให้ ปีนี้จัดให้มีดนตรีหมอลำด้วยและจะเก็บเงินเพิ่มโดยเฉพาะคนหนุ่มสาว พ่อใหญ่รู้ว่า นักการเมืองในหมู่บ้านฝ่ายหนึ่งไม่พอใจ ไม่รวมด้วย จะไม่ให้เงินที่จะเก็บ “หมู่บ้านแบ่งเป็นพวกเป็นกลุ่ม นี่ขนาดยังไม่ถึงบุญตอนนี้ก็ตีกันแล้ว เมื่อถึงงานบุญสิเหลือบ ตอนเรียกประชุมหมู่บ้านก็มีแต่กลุ่มผู้หญิง แต่ผู้ชายบ่เห็น บรูว่าไปไสหมด ผู้ใหม่กับผู้เก่าบ่ถูกกัน หมู่บ้านบ่ไปนำกัน ทุกมือนี่ครึ่งต่อครึ่ง”

พร้อมกันนั้น พ่อใหญ่ได้เปรียบเทียบกับปัจจุบันกับอดีตแต่หันหลังให้ฟังว่า “เมื่อก่อนมีความพร้อมกัน มีอะไรก็ร่วมกัน ขอให้ได้เรียก มาร่วมกันหมด เวลาพูดคุยเด็กน้อยให้เกียรติผู้ใหญ่รู้จักฟัง ความ มีอียังก็แบ่งกันกินแบ่งกันใช้ แต่ทุกวันนี้ผิวเมมา เมียหา ส่วนผิวก็บ่จักว่าเมียสิกินอียังหาได้ก็กินแต่เหล้า เมื่อก่อนแบบนี้ก็ว่ามีแต่บ้านอื่น แต่ตอนนี้มาถึงหมู่บ้านแล้ว งานบุญบ้านหากเป็นแบบนี้ มันก็บ่สนุก บรูว่าปีหน้ายังสิมีงานบุญอีกหรือบ่”

หมู่บ้านนี้ก็กำลังได้รับผลกระทบจากการเปลี่ยนแปลงโดยเฉพาะรูปแบบความสัมพันธ์ทางสังคมแบบจารีตคล้ายกับหมู่บ้านเครือญาติพี่น้องบรูไทยอีกแห่งเช่นกัน ฮีตคองถูกลดทอนลงพร้อมกับอำนาจชุมชนและลำดับความสัมพันธ์เชิงอำนาจของผู้อาวุโส คนบรูถูกดึงเขาไปมีส่วนร่วมกับการเปลี่ยนแปลง การเมืองและทุน อัตลักษณ์บรูถูกทำให้รั่วซึมด้วยอำนาจและการครอบงำต่างๆ การเข้า

ไปมีส่วนร่วมและปรับตัวต่อรอง ก็ทำให้เนื้อหาและวัฒนธรรมบรู มีความพว่เลือน ไม่ชัดเจนแน่นอน เหมือนเดิม เกิดกระบวนการประกอบสร้างทั้งจากภายในและภายนอกมากขึ้น

3.2.1 การท่องเที่ยวและภาพตัวแทนทางวัฒนธรรม



ภาพที่ 3.5 ชาวบรูแต่งกายแสดงเป็นมนุษย์ถ้ำบนผาแต้ม (ภาพโดยผู้วิจัย)

ประเทศไทยมีการจัดตั้งองค์การการท่องเที่ยวมาตั้งแต่ปี พ.ศ.2501 ซึ่งนอกจากแหล่งท่องเที่ยวทางธรรมชาติแล้ว วัฒนธรรมของชาวบ้านก็ได้รับการค้นหาและสนับสนุนผนวกร่วมเชิงการท่องเที่ยว โดยเฉพาะวัฒนธรรม ประเพณีหรือสิ่งของเครื่องใช้ที่ดูน่าค้นหา (Exotic) (ยุคติมุกดาวิจิตร, 2548, น. 107) ถูกหยิบยกขึ้นมาเพื่อขายได้ทางการท่องเที่ยว การท่องเที่ยวยิ่งถูกตอกย้ำให้มีความสำคัญและส่งเสริมมากขึ้นเมื่อปี 2530 รัฐบาลประกาศให้เป็นปีท่องเที่ยว ทำให้วัฒนธรรมกลายเป็นสินค้ามีมูลค่าทางเศรษฐกิจและนำรายได้เข้าสู่ประเทศเป็นจำนวนมาก ท่ามกลางกระแสของการเติบโตและการสนับสนุนการท่องเที่ยว ชาวบรูได้เข้ามามีส่วนร่วมคัดเลือกวัฒนธรรมที่แสดงความเป็นพื้นถิ่น “น่าสนใจและน่าพิศวง” เพื่อขายได้เชิงการท่องเที่ยว ผนวกร่วมไปกับนโยบายรัฐในพื้นที่ที่ต้องการส่งเสริมและจัดการท่องเที่ยวอย่างเข้มข้น

ผาแต้มเป็นแหล่งท่องเที่ยวขึ้นชื่อ มีภาพสีโบราณอายุก่อนประวัติศาสตร์ มีจุดท่องเที่ยวที่น่าสนใจหลายแห่งเช่นหินตั้งหรือเสาเฉลียงที่สวยงามตั้งอยู่ใกล้กับผาแต้ม น้ำตกสร้อยสวรรค์ ซึ่งทั้งหมดนี้รวมอยู่ในเขตพื้นที่อุทยานแห่งชาติผาแต้มได้รับการอนุรักษ์ มีเจ้าเสด็จมาเปิดป้ายและตอกย้ำถึงความสำคัญของสถานที่ การเติบโตของการท่องเที่ยว ตลอดเส้นทางเข้าหมู่บ้านบรู มีเรือนพัก รีสอร์ท และโรงแรมมากมายสำหรับพักผ่อนชมบรรยากาศแห่งขุนเขา แม่น้ำ และเห็นพระอาทิตย์ขึ้นก่อนใครในสยาม (เจ้าของรีสอร์ทและโรงแรมเหล่านี้เป็นนายทุนมาซื้อที่จากชาวบ้านในท้องถิ่น) ชาวบรูเองถูกดึงเข้าสู่การท่องเที่ยว ปรับบ้านเรือนเป็น โฮมสเตย์ไว้ต้อนรับนักท่องเที่ยว จัดทัวร์เดินป่า ปีนเขา ล่องเรือชมเกาะแก่งหินในแม่น้ำโขง

สื่อต่างๆ เข้ามาถ่ายทำสารคดีชนเผ่าหรือกลุ่มชาติพันธุ์ที่น่าสัมผัสค้นหา เป็นเผ่าโบราณมีอารยธรรมเก่าแก่คู่กับผาแต้ม “ชนเผ่าบรูดำรงอารยธรรมของชนเผ่ามาได้อย่างยาวนาน ทำให้กลายเป็นจุดท่องเที่ยวชาวไทยและชาวต่างชาติให้ความสนใจแวะเวียนเข้ามาสัมผัสชีวิตความเป็นอยู่อย่างเรียบง่าย...” (ข่าวสด, 2551, น.24) เป็นที่สังเกตว่า ปีที่ถูกระบุให้เป็นปีแห่งการท่องเที่ยวกับปีที่ชาวบรูที่นี้พร้อมใจกันทำพิธีออกจากผีหรือคืนฮีด (ละละรีต) นั้นอยู่ในช่วงเวลาเดียวกัน (ปี 2530) ในแง่นี้จึงดูมีนัยสำคัญของอำนาจและการครอบงำมีความเข้มข้นในพื้นที่นี้สูง จึงเกิดการปรับตัวต่อรองรับดังกล่าวอย่างเข้มข้นด้วย ซึ่งอย่างน้อย การเปิดรับคนนอกในรูปแบบบ้านพักโฮมสเตย์ในฐานะนักท่องเที่ยวก็จะไม่เกิดการผิดผีตระกูล

วัฒนธรรมบรูได้รับการประดิษฐ์ การรำบรู เพลงบรู และการแต่งกาย ประดิษฐ์จำลองวิถีชีวิตดั้งเดิม ถอดเสื้อ นุ่งผ้าเตี่ยว ใส่วิกผมยาวแสดงเป็น “มนุษย์ถ้ำ” ที่มีความเป็นดั้งเดิมมีอารยธรรมเก่าแก่ (primitive) สัมพันธ์กับผาแต้ม เป็นชนเผ่าที่อยู่ในพื้นที่มาช้านาน ตมยาบำรุงกำลังผาแต้มเชิญชวนนักท่องเที่ยวได้ลิ้มรสและซื้อหากลับไป มีการรำประกอบเพลงชาวบรูแสดงแก่นักท่องเที่ยวบนลานผาแต้ม สร้างความตื่นตาตื่นใจของนักท่องเที่ยวไม่น้อย สื่อต่างๆ มาทำข่าวและถ่ายทำสารคดีวิถีชีวิตคนบรู ทำให้พวกเขาเป็นที่รู้จักมากขึ้น ถูกเชิญให้ไปแสดงยังที่ต่างๆ ลูกชาวบรูคนหนึ่งบอกว่าเขาได้ไปหลายที่ เพื่อแสดงวัฒนธรรมบรู

วัฒนธรรมบรูเชิงการท่องเที่ยวเป็นภาพตัวแทนประดิษฐ์สร้างจากคนภายนอกและภายในการครอบงำของทุนนิยมและอำนาจรัฐเข้ามาร่วมปะทะปฏิสัมพันธ์และช่วงชิงความหมาย คนบรูเข้ามามีส่วนร่วมตีความ ช่วงชิงความหมายต่อรองในการเลือกวัฒนธรรม การรำ บทเพลง เนื้อร้อง ทำนอง และการแต่งกาย ลูกชาวบรูวัย 50 กว่าปี เป็นคนแต่งเพลงบรู มีความรู้เรื่องสมุนไพรรักษาต่างๆ เล่าว่า เขาแต่งเพลงเองโดยประพันธ์ประวัติการเคลื่อนย้ายของคนบรูตามประสบการณ์ของตนเอง เพลงที่ลูกร้องบ่อยๆ คือเพลงที่เล่าประวัติความเป็นมาของชาวบรูบ้านตั้งแต่ถิ่นกำเนิดแล้วอพยพเข้ามาอยู่ไทย ดำรงชีวิตจากอดีตจนถึงปัจจุบัน อีกเพลงจะเล่าวิถีชีวิตของชาวบรูที่เรียบง่ายสงบ เก่าแก่ ชาวบรูรักอิสระ ไม่ยุ่งเกี่ยวกับยาเสพติด รักและเทิดทูลในหลวง พวกเขาหนีร้อนมาพึ่งพระบรมโพธิสมภารของพระองค์ท่าน ลูกยังได้ฝึกลูกหลานรุ่นหลังขับร้องเพลงและรำบรู ลูกถูกยกให้เป็นปราชญ์ของหมู่บ้าน เป็นตัวแทนของชาวบรูไปแสดงวัฒนธรรมบรูในที่ต่างๆ ทำให้ชาวบรูเป็นที่รู้จักของคนภายนอกมากขึ้น ลูกบอกว่าผู้ว่าราชการจังหวัดรู้จักเขาและเชิญไปแสดงในงานที่สำคัญของเมืองอุบลบ่อยครั้ง

เมื่อปีใหม่มีการแสดงต้อนรับพระอาทิตย์ขึ้นก่อนใครในสยามเป็นแสงแรกแห่งปีบนลานผาแต้ม ชาวบรูจำนวนหลายคนทั้งเด็กและผู้ใหญ่ขึ้นมาแสดงบทเพลงบรู การรำบรู ร่วมกับกิจกรรมที่จัด

ขึ้นบนผาแต่มาจากหน่วยงานรัฐ รายการโทรทัศน์ช่องหนึ่งมาถ่ายทำละคร ได้ผนวกเอาการแสดงของ บรูประกอภภาค ให้ชาวบรูเป็นชาวบ้านพื้นถิ่นแต่งกายเดินร่ายรำร่วมไปกับขบวนของกษัตริย์ในตัวละคร ซึ่งก่อนหน้านี้ ทางทีมงานละครได้มาชักชวนชาวบรู ในหมู่บ้าน ไว้แล้ว

การแสดงครั้งนี้ ลุงอวดว่าได้ประกบดาราดัง การแสดงมีเกือบทั้งคืน ใกล้เคียงสิ้นปีเก่ารับปีใหม่ก็จัดเคาท์ดาวนั้สวดมนต์ข้ามปีบนลานผาแต่้่มท่ามกลางสายลมและอากาศที่หนาวเย็น มีนักท่องเที่ยวจำนวนมากพากันเดินท่อนอนอยู่บนลานผาแต่้่มและจุดใกล้เคียงที่เจ้าหน้าที่อุทยานจัดเตรียมไว้ให้

การรำบรูนั้น ลุงเล่าว่า “มีส่วนช่วยคิดค้นท่ารำประยุกต์ผสมผสานเข้าการรำของชนเผ่าต่างๆ เช่น ลู๊ว ภูไทและรำตงหายแบบลาว” รวมกับเจ้าหน้าที่ภายนอกที่ต้องการค้นหาความเป็นบรูให้ปรากฏ การรำบรูจะมีการซ้อมที่บ้านผู้ใหญ่ซึ่งเป็นหลานของลุง โดยนัดร่วมตัวกัน ลุงและผู้ใหญ่บ้านช่วยกันคุมซ้อม มีเครื่องเสียงประจำการพร้อมใช้งานได้ตลอดเวลา

เป็นที่น่าสังเกตว่าทั้งสองหมู่บ้านบรูไทย ถูกผนวกรวมกับการท่องเที่ยวคล้ายกัน แต่ชาวบรูที่อยู่ใกล้กับแหล่งท่องเที่ยวสำคัญดูเหมือนจะมีความเข้มข้นกว่า เช่น ได้รับการแสดงมากกว่า หรือถูกจัดการเชิงการท่องเที่ยวมากกว่าด้วยเช่นกัน แต่มีการประดิษฐ์สร้างวัฒนธรรมที่ต่างกัน จากการช่วงชิงนิยามความหมายของความเป็นบรู เช่น ชุดแต่งกาย ที่ถูกประดิษฐ์เลือกมาสวมแสดงความเป็นบรู

ชุดแต่งกายบรูหมู่บ้านหนึ่งสำหรับชาย-หญิงมีลักษณะเป็นชุดสีดามีแถบแดงคาดที่คอ แขน และที่แถบคาดกระดุมเสื้อ ชายคาดแดงที่ปลายขากางเกง หญิงคาดแดงที่ชายผ้าขึ้น คล้ายชุดของภูไท ขณะที่ชุดบรูอีกหมู่บ้านเป็นเสื้อม่อฮ่อมสีน้ำเงิน หญิงใส่ผ้าขึ้นสีน้ำตาลมีแถบคาดชมพูอมแดงที่ปลาย ชายสวมผ้าโสร่ง ทั้งชายและหญิงคาดผ้าขาวม้าที่เอว ลักษณะคล้ายชุดของคนลาวหรืออีสาน นอกจากนี้ลักษณะการรำ การร้อง ทำนองและเนื้อร้องก็มีความแตกต่างกันออกไป แต่ทั้งหมดถูกอ้างอิง (claim) ว่า เป็นวัฒนธรรมบรูแท้ด้วยกันทั้งคู่ รวมทั้ง วัฒนธรรมดังกล่าวทั้งสองแห่งต่างก็เกิดขึ้นจากกระบวนการภายนอกและภายใน ผู้อาวุโสคนบรูอีกหมู่บ้านหนึ่งบอกว่า ชุดแต่งกายแบบนี้ ครุมาช่วยคิดประดิษฐ์จริงๆ แล้วคนบรูในสมัยก่อนไม่ได้แต่งกายแบบนี้ ใส่เสื้อผ้าแบบคนธรรมดา ขายนุ่งผ้าเตี่ยว ถอดเสื้อ

การถูกดึงเขามาสู่ธุรกิจการท่องเที่ยว วัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ไม่ได้เป็นไปตามความจริงอีกต่อไป แต่เป็นไปตามความหมายเชิงการท่องเที่ยว เป็นความหมายของการประดิษฐ์วัฒนธรรมที่ฮอบส์บอว์ม (Hobsbawm & Ranger, 1988, pp. 1-5) ได้กล่าวถึงว่าเป็นสัญลักษณ์เชื่อมโยงความต่อเนื่องกับอดีตในประวัติศาสตร์ที่เหมาะสม นำเสนออดีตขึ้นมาในบริบทใหม่เพื่อผลิตซ้ำให้เห็นราว

กับว่ามีความต่อเนื่องมาแต่อดีต ภาพของมนุษย์ถ้ำหรือความเป็นดั้งเดิมของบรู จึงดูราวจะว่าดำรงอยู่มาอย่างต่อเนื่องคู่กับผาแต้มช้านาน ดังที่พวกเขาปรากฏตัวตนในเวทีการท่องเที่ยว นอกจากนี้ ความหมายของวัฒนธรรมได้ถูกแปรเปลี่ยนและไม่เกี่ยวข้องกับวิถีชีวิตจริงปกติ เหลือเพียงพื้นที่เพื่อการแสดงเชิงการท่องเที่ยวให้นำค้นหา

ภายใต้อำนาจและกระบวนการตีสร้างความหมายภาพตัวแทนของความเป็นบรู ชาวบรูต่างได้ช่วงชิงการเข้าร่วมตีความหมายสัญลักษณ์และภาพตัวแทนทางวัฒนธรรมของตนเองเพื่อนำเสนอว่า “เป็นบรู” จึงทำให้เราเห็นความแตกต่างของวัฒนธรรมจัดแสดง ดังที่กล่าวมา

ระบบทุนนิยมและการท่องเที่ยวเป็นตัวอย่างสะท้อนของกระบวนการครอบงำทางอุดมการณ์ ที่แอนดรูว์ เทอร์ทัน (2551, น.42) เคยระบุไว้ว่าเป็นการครอบงำซึ่งเหมือนไม่มีส่วนเกี่ยวข้องกับ “อุดมการณ์” หรือ “การกดขี่” ไม่แม้แต่จะดูเป็นสถาบัน เป็นการครอบงำแบบไม่รู้ตัว แต่การครอบงำนี้ ทำให้เกิดพื้นที่ความคิดหรือทางเลือกใหม่ได้มีโอกาพัฒนาขึ้นมา ชาวบรูได้ใช้พื้นที่ต่อรองด้วยกลยุทธ์ต่างๆ ซึ่งเป็นได้ทั้งผู้ถูกกระทำการและผู้กระทำการ



ภาพที่ 3.6 ชุดแต่งกายบรูหญิงและชาย (ภาพโดยผู้วิจัย)



ภาพที่ 3.7 เปรียบเทียบการรำบรูและการแต่งกายบรู ต่างหมู่บ้าน ซ้ายและขวา (ภาพโดยผู้วิจัย)

เนื่องจากเป็นการประดิษฐ์สร้าง การแสดงวัฒนธรรมบูรเป็นการเลือกสวมแสดง จึงเป็นใครก็ได้ที่จะสวมแสดงด้วย ไม่จำกัดเฉพาะตัวตนคนบูรเท่านั้น กลับเป็นเวทีที่ใครก็ได้ที่เข้ามาสวมแสดงความเป็นบูรออกมา ซึ่งสะท้อนให้เห็นถึงกระบวนการอำนาจที่ปฏิสัมพันธ์กันอย่างซับซ้อนในพื้นที่ ลุงชาวอีสานหมู่บ้านข้างเคียง เข้ามามีส่วนร่วมการแสดง “วิถีมนุษย์ถ้ำ” แต่งกาย ถอดเสื้อ ใส่วิกผม ลุงเล่าว่า หน่วยอุทยานมาบอกว่าทีมแสดงขาดคน มาขอให้ตนเข้าร่วมด้วย ตนเองก็ตกลงได้มาร่วมแสดง ลุงเล่าเสริมว่า การจัดแสดงจำลองวิถีชีวิตดังกล่าวขึ้นกับนโยบายของผู้ใหญ่ หัวหน้าคนเก่ามีนโยบายสั่งลงมาที่รวมทีมพากันขึ้นไปแสดง แต่บางหัวหน้าที่เข้ามาใหม่ไม่มีนโยบาย ไม่ได้ร้องขอหรือสั่งลงมาพวกเขาก็ไม่ได้ขึ้นไปแสดง ด้วยเหตุนี้ จึงอาจจะเห็นการแสดงมนุษย์ถ้ำเป็นครั้งคราวตามนโยบายหัวหน้า

การส่งเสริมการท่องเที่ยวหรืออุตสาหกรรมการท่องเที่ยวที่ได้รับการสนับสนุนจากรัฐและหน่วยงานอื่นๆ อย่างเฟื่องฟูนั้น ชุมชนจำนวนมากถูกผนวกร่วมไปกับกระบวนการนี้ โดยเฉพาะคนชายขอบหรือกลุ่มชาติพันธุ์ (สุริชัย หวันแก้ว, 2542, น. 241) ยิ่งอยู่ใกล้กับพื้นที่แหล่งท่องเที่ยวธรรมชาติที่สวยงามยิ่งจะเป็นตัวเร่งต่อการเปลี่ยนแปลงเชิงการท่องเที่ยวมีผลกระทบต่อพวกเขา การท่องเที่ยวนั้นยังเป็นการยึดเอาผลประโยชน์ของนักท่องเที่ยวและนายทุนต่างถิ่นเป็นสำคัญ ส่งผลกระทบต่อวิถีชีวิตของชุมชนและกลุ่มชาติพันธุ์ ซึ่งได้กลายเป็น “ผู้ถูกท่องเที่ยว” โดยเฉพาะพื้นที่แหล่งท่องเที่ยวยอดนิยม

ในช่วงระยะหลัง (ตั้งแต่ทศวรรษที่ 2530 เป็นต้นมา) การท่องเที่ยวเริ่มปรับเปลี่ยนจุดขายจาก “ธรรมชาติ” อันสวยงามเป็น “วัฒนธรรม” โดยเฉพาะวัฒนธรรมที่แปลกตา ชนกลุ่มน้อยชาวเขาหรือคนชายขอบจึงยิ่งตกเป็นเป้าของการส่งเสริมการท่องเที่ยว ถูกพัฒนาให้เป็นจุดขายของอุตสาหกรรมการท่องเที่ยวมากขึ้น ภาพตัวแทนของวัฒนธรรมแบบการท่องเที่ยวที่ถูกประกอบสร้างนั้นได้กลับลงมามีส่วนกำหนดพฤติกรรมและความสัมพันธ์ทางสังคมอีกทอดหนึ่ง ในแง่การท่องเที่ยวที่ผสมกับทุนนิยม ทำให้เกิดการเหลื่อมล้ำหรือผลประโยชน์ภายในกลุ่มชาติพันธุ์ (และมีส่วนหนุนเสริมต่อการไม่ลงรอยหรือความขัดแย้งทางการเมืองจนมีการแบ่งกลุ่มทางการเมืองตามที่ได้กล่าวมา) โดยเฉพาะการเข้าถึงผลประโยชน์หรือรายได้ ในหมู่บ้านบูร คนที่จัดบ้านพักโฮมสเตย์ในหมู่บ้านเป็นคนจำนวนหนึ่ง มักจะเป็นคนที่มีความคุ้นเคยกับเจ้าหน้าที่ เป็นเครือญาติกับนักการเมืองหรือบรรดาผู้นำท้องถิ่น ชาวบูรหลายคนก็อยากจัดบ้านให้โฮมสเตย์ต้อนรับนักท่องเที่ยวเสริมรายได้บ้าง แต่ “บ้านพัก” ได้ถูกกำหนด เลือก และจัดตำแหน่งแห่งที่มาแล้วว่าควรจะเป็นของใคร ซึ่งรวมถึงการนำเที่ยวในหมู่บ้านด้วย นายทอง ที่ได้กล่าวมาแล้วให้ฟังว่า “เขากับเครือญาติก็อยากที่จะทำบ้านพักบ้าง แต่ก็ไม่ใช่กลุ่มพวกเขา ก็เลยไม่ได้ทำ ถ้าได้ทำก็จะทำให้เงินค่าใช้จ่ายมาเพิ่มบ้าง” ชาวบูรบางคนเล่าให้ฟังว่า ในหมู่บ้านมีทีมท่องเที่ยวอยู่ชุดหนึ่ง ทำงานเกี่ยวกับการท่องเที่ยวไปอบรมศึกษาดูงาน

เกี่ยวกับกับการท่องเที่ยวหลายแห่งเพื่อนำกลับมาใช้ คนในกลุ่มนี้ส่วนใหญ่เป็นเครือญาติและกลุ่มการเมืองท้องถิ่น

3.2.1 ภาษา วัฒนธรรม และการประกอบสร้างอัตลักษณ์ชาติพันธุ์

ในอดีต มีครูโรงเรียนภายนอกชุมชน มาศึกษาวิจัยที่หมู่บ้านแห่งนี้ สร้างความผูกพัน รักใคร่กับชาวบรูที่นี้ บางคนเป็นแม่ฮักของเขา เขาพาชาวบรูทำวิจัยฟื้นฟูและอนุรักษ์ภาษาและวัฒนธรรมบรู ทำให้เกิดการฟื้นฟูภาษาบรู มีการเรียนการสอนภาษาบรูทุกวันนี้ ชาวบรูหลายคนเล่าว่า การแสดงบรู รำบรู และบทเพลงบรู ก่อร่างสร้างขึ้นมานั้นครูดังกล่าวนี้มีส่วน เขาเป็นผู้อยู่เบื้องหลังการจัดงาน “100 ปีบรู” เฉลิมฉลองการอพยพข้ามมาครบ 100 ปี ของชาวบรูหมู่บ้านนี้ มีมหรสพใหญ่ จัดฟื้นฟูพิธีระเป็¹ แต่ชาวบรูเล่าให้ฟังว่า งานจัดออกมามีลักษณะคล้ายงานรำวงเพื่อเฉลิมฉลอง 100 ปีบรู ทุกวันนี้ ความเป็นบรูและภาษาบรู ได้นำมาผนวกรวมอย่างแนบแน่นกับอัตลักษณ์ของชาวบรูที่นี้

การสร้างวัฒนธรรมเชิงการท่องเที่ยวหรือการทำวัฒนธรรมให้เป็นสินค้า ทำให้เกิดการปะทะปฏิสัมพันธ์ของคนนอกและคนใน มีส่วนสำคัญในการเลือกสรรรูปแบบวัฒนธรรม วัตถุหรือพิธีกรรมบางอย่างมาสื่อสารหรือตีความใหม่เพื่อแสดงภาพตัวแทนความเป็นบรู ในแนวท้องถิ่นนิยมที่สร้างความน่าค้นหาเชิงอุดมคติที่เรียบง่าย เก๋แก่ และดั้งเดิม² ในกระบวนการนี้ ชาวบรูก็ได้เข้ามามีส่วนร่วม เลือกสรร และตีความแสดงความเป็นบรูให้ปรากฏในการท่องเที่ยว กระบวนการดังกล่าวเป็นการประดิษฐ์สร้างที่มีนัยต่ออัตลักษณ์บรูที่เลื่อนไหล แบ่งส่วน และปรับประสาน

ตามที่ได้กล่าวแล้วว่า สื่อและรายการทีวีต่างๆ มาถ่ายทำสารคดีเกี่ยวกับชาวบรูอยู่บ่อยๆ ทำให้ภาพตัวแทนของชาวบรูที่นี้สะท้อนออกไปในหลากหลายแง่มุม มีส่วนแสดงและปรับเปลี่ยนตัวตนของชาวบรู รายการทีวีช่องหนึ่งถ่ายทอดเรื่องราวของชาวบรูด้วยป้ายชื่อ “บรู:ราชันย์แห่ง

¹ ตามจารีตบรู พิธีนี้จะมีการฆ่าควายเป็นจำนวนมากเพื่อเซ่นผีอุทิศบุญให้แก่ผีบรรพบุรุษ (กูมัยยะยะอะจาย) ที่ล่วงลับไปแล้ว มีหมอสวดอัลลอย (หมอผี) สวดนำพิธีเรียกวิญญาณผีบรรพบุรุษลงมาและส่งกลับคืนเมื่อพิธีเสร็จ ปัจจุบันนี้หมอที่ว่านี้ ชาวบรูเชื่อว่าไม่มีเหลืออยู่แล้วเพราะการร่ำเรียนยากและขาดผู้สืบทอด คนอายุ 70 กว่าปีที่สอบถามส่วนใหญ่ก็ยังไม่เคยเห็นพิธีนี้ นอกจากนี้ในพิธีแบบจารีตยังมีการเล่น รำม่วนสนุกสนานของเขที่จะหยอกล้อทลึงกับหญิงสาวในตระกูลได้ ซึ่งในเวลาปกติหรือชีวิตประจำวันเขาจะทำแบบนี้ไม่ได้ ถูกควบคุมด้วยฮีตอย่างเคร่งครัด ยกเว้นแต่ในพิธีนี้เท่านั้น

² การเติบโตแนวคิดท้องถิ่นนิยมที่เริ่มมาแต่ปี 2500 ที่ส่วนหนึ่งเป็นการต่อต้าน ต่อรอง กับอำนาจรัฐศูนย์กลางโลกาภิวัตน์ และทุนนิยม แต่อีกส่วนหนึ่งก็มีการใช้ท้องถิ่นนิยมเป็นวาทกรรมที่ถูกสร้างหรือนิยามถึงความเรียบง่าย น่าค้นหา เป็นอุดมคติ หรืออนุรักษ์นิยม ซึ่งถูกนักวิชาการวิพากษ์ว่า ไม่สอดคล้องกับความเป็นจริง ที่ท้องถิ่นมีพัฒนาการที่สลับซับซ้อน (โปรดดูพัฒนา กิตติอาษา, 2546, น. 28-39)

สายน้ํา” สารระสังเขปของรายการมีว่า สายน้ําโขงเป็นแม่น้ําหลักที่สำคัญ เต็มไปด้วยวิถีชีวิตและวัฒนธรรมผู้คนมากมาย บรูถูกผนวกรวมเป็นหนึ่งในกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีวิถีชีวิตอยู่คู่กับสายน้ําโขง ในรายการ ชาวบรูบอกเล่าตัวเองถึงภาษาที่อนุรักษ์สืบทอดไว้อย่างเป็นเอกลักษณ์ พวกเขาเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีวัฒนธรรมเฉพาะของตัวเอง เป็นชนเผ่าที่ตั้งเดิมอยู่มาช้านาน สะท้อนให้เห็นว่าวัฒนธรรมประดิษฐ์สร้างความเป็นบรูที่น่าค้นหา มีอารยธรรมเก่าไม่เพียงแต่เป็นภาพตัวแทนเชิงการท่องเที่ยวยกี่ยวกับวัฒนธรรมบรู แต่ภาพตัวแทนดังกล่าวยังได้ย้อนกลับมาเป็นภาพที่แฝงฝัง ให้บรูตั้งอยู่กับความหมายของความเป็นบรูที่มีลักษณะเฉพาะ น่าค้นหา แปลกและแตกต่าง

ตามเนื้อหาของรายการที่ต้องการ บรูได้ผูกโยงตัวตนเข้ากับสายน้ํา พวกเขาทำมาหากินและพึ่งพากับแม่น้ําโขงมาช้านาน จนรู้สึกรักและหวงแหนแม่น้ําสายน้ํามาก กลัวที่จะมีความเปลี่ยนแปลงกับแม่น้ําสายน้ํา จากกระแสความเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นในอนุภูมิภาคแม่น้ําโขง¹ สร้างภาพตัวแทน “บรู: ราชนย์แห่งสายน้ํา” บอกอัตลักษณ์ความเป็นบรูอย่างมีนัยสำคัญ แต่ก็เป็นการก่อบรูอัตลักษณ์ของคนอื่นที่ต้องการนำเสนอหรือมอบให้ ชาวบรูก็ปรับปรนหรือฉวยใช้นอกจากนี้ ในรายการยังถ่ายทำ พิธีการเลี้ยงผีปู่ตา บูชาขอให้บังไฟพญานาคขึ้น เสมือนเป็นพิธีที่เป็นความเชื่อของคนบรู เป็นเอกลักษณ์เฉพาะ ดูแตกต่างน่าค้นหา ประกอบกับการกระตุ้นจากหน่วยงานภายนอกถึงความสำคัญของภาษาบรูจนกลายเป็นสำนึกที่ “ภาษาคือตัวตนของพวกเขา” กลายเป็นอุดมการณ์ “หากภาษาบรูยังอยู่ความเป็นบรูหรือวัฒนธรรมบรูก็จะยังคงอยู่” ภาษาและสายน้ําถูกเลือกนำมาแสดงความเป็นบรู ครูสาวชาวบรูได้แสดงความคิดเห็นในรายการดังกล่าวว่า “ในฐานะที่เป็นคนสอนภาษาบรู เราจะรักษาภาษาบรูให้ควบคู่กับแม่น้ําโขงไปนานๆ ที่อื่นออกไปข้างนอกไม่มีภาษาอย่างเราไม่มีภาษาบรู ภาษาบรูจะไม่หายไปไหน ภาษาบรูจะยังคงแสดงความเป็นชนชาติบรูไทย คู่สายน้ําแห่งชีวิตสายน้ําลดไป” และบอกเล่าความเป็นกลุ่มเฉพาะทางวัฒนธรรมที่น่าค้นหาว่า

“คนบรูชอบอิสระในการทำงานและการดำเนินชีวิต เป็นชื่อสัตย์ ดำเนินชีวิตตามแบบบรู ภูมิใจในถิ่นฐานบรู มีความสามัคคี กลมเกลียวกัน ไม่ค่อยมีใครออกไปใช้ชีวิตข้างนอกสักเท่าไร กล่าวคือคนบรูตามประวัติศาสตร์ของชาติพันธุ์บรูตั้งเดิมนั้น ข้ามจากลาวมาไทย เพราะถูกฝรั่งเศสรุกรานจึงย้ายถิ่นฐานบ้านเรือนมาอยู่ริมแม่น้ําโขงทั้งปู่ย่าตายายต้นตระกูลคนบรูก็มากันครบหมด และต้องอาศัยแม่น้ําโขงในการดำรงชีวิตโดยการหาปลาในแม่น้ําโขงประทังความหิว ใช้อาบน้ํา เล่นน้ํา ขาดน้ําไม่ได้ แม่น้ําโขงให้อะไรหลายอย่างกับคนบรู”

¹ ซึ่งที่จริงแล้ว วิถีชีวิตบรูมิได้มีความผูกพันกับแม่น้ําหรือสายน้ํามาโดยแต่ตั้งเดิม หากแต่คุ้นชินกับการทำไร่ พึ่งพาป่าและภูเขา เคลื่อนย้ายมาอยู่ริมน้ํากายหลัง

อย่างไรก็ตาม ภาพตัวแทนทางวัฒนธรรมที่สร้างขึ้นจากอำนาจต่างๆ เป็นการมองชาวบรูด้วยสายตาค่อนข้างโรแมนติก และก็มีผลกลับมาเป็นภาพตัวแทนที่ยึดโยงชาวบรูแสดงภาพจำลองความเป็นบรูที่เรียบง่าย อยู่กับธรรมชาติ สงบ ให้น่าสนใจหรือน่าค้นหา ทั้งที่ในความเป็นจริงนั้น ชาวบรูต้องดิ้นรนต่อสู้หรือต่อรองอย่างสลับซับซ้อนกับบริบทและเงื่อนไขต่างๆ เช่นความจำกัดของการทำกิน การใช้พื้นที่และทรัพยากร การดิ้นรนวิถีชีวิตทางเศรษฐกิจสมัยใหม่และทุนนิยม และการต่อรองทางความเชื่อกับการคืนฮีด ซึ่งเต็มไปด้วยปฏิบัติการของการต่อสู้ต่อรองในชีวิตประจำวัน

ความเป็นบรูถูกรื้อประกอบสร้างทั้งภายในและภายนอก ลักษณะเฉพาะความเป็นบรูที่เคยมี (ด้วยโครงสร้างวัฒนธรรมเช่น ฮีดคองบรู) อย่างเหนียวแน่น มีความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่ต่างจากกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ ได้ถูกตัดไขว้ รื้อสร้างด้วยอำนาจและการครอบงำต่างๆ ทำให้อัตลักษณ์ชาติพันธุ์มีความคลุมเครือ ไม่ชัดเจน เกิดกระบวนการปรับตัวต่อรอง ดีความหรือประกอบสร้าง (ใหม่) อัตลักษณ์ชาติพันธุ์กับเงื่อนไขที่เข้าปฏิสัมพันธ์อย่างเลื่อนไหล

บรูที่อพยพเข้ามาในไทย เกิดการปะทะปฏิสัมพันธ์กับอำนาจและความเปลี่ยนแปลงคล้ายกัน แต่การปรับตัว การใช้กลยุทธ์หรือปฏิบัติการต่อรองนั้นมีความเลื่อนไหลหลากหลายกันตามบริบท เงื่อนไขและเหตุการณ์เฉพาะหน้า เช่นความเข้มข้นของอำนาจและการครอบงำเชิงการท่องเที่ยวตามที่กล่าวมา

ระบบความเชื่อของหมู่บ้านบรูหมู่บ้านหนึ่งได้ถูกปรับเปลี่ยนอย่างเข้มข้นเชิงอำนาจและการครอบงำ มีการร่วมกันออกจากผีตระกูล (กุ่มูยอะยะอะจาย) หรือคืนฮีด (ละละรี๊ต) พร้อมกันแทนที่จะย้ายคนออกจากพื้นที่เหมือนบรูหมู่บ้านอื่น แต่พวกเขาใช้กลยุทธ์ย้ายผี (ปะผี) ออกจากพื้นที่แทน ซึ่งแก้ปัญหาคนไม่ต้องย้ายออกหรือสร้างเรือนใหม่ แล้วหันมานับถือพุทธศาสนาทั้งหมด นอกจากนี้ยังปรับผีเดิมเป็นผีปู่ตา การเข้ามาอำนาจหรือการครอบงำของทุนนิยมและการท่องเที่ยว ก็มีผลให้ คนบรูที่นี้ปรับรับ เข้าไปมีส่วนร่วม ดีความ ช่วงชิงความหมาย ได้อย่างเลื่อนไหล และยังมีลักษณะการเมืองและผลประโยชน์ซ้อนย่อยอยู่ภายในด้วย ขณะที่หมู่บ้านบรูไทยอีกแห่ง ก็มีการปะทะปฏิสัมพันธ์กับอำนาจและการครอบงำต่างๆ แต่อาจเป็นเพราะพวกเขาไม่ได้ถูกผนวกร่วมกับแห่งท่องเที่ยวสำคัญ อำนาจและการครอบงำจึงมีความเข้มข้นน้อยกว่า แต่ก็แทรกซึมครอบทับตัดไขว้สลับซับซ้อนได้อย่างมีนัยสำคัญ ภายใต้เงื่อนไข ชาวบรูดังกล่าวได้สร้างพื้นที่ในการใช้กลยุทธ์ การต่อรองหรือปฏิบัติการได้สลับซับซ้อนเช่น ไม่ได้คืนฮีดทั้งหมด แต่ยังมีลักษณะปรับปรน ต่อรอง แสดงความเป็นบรูส่วนๆ และทับซ้อนบางส่วน ดังจะกล่าวถึงเรื่องการคืนฮีด (ละละรี๊ต) ของพวกเขา โดยเฉพาะในบทต่อไป

3.3 บทสรุป

ชาวบรูเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่ภาษาและโครงสร้างทางวัฒนธรรมที่เฉพาะเช่น ผี ภูกระเปียบ (รีต) และการจ้องครทางพื้นที่และสังคมการปกครองของตนเอง เมื่อเข้ามาอยู่ภายใต้รัฐ ทำให้เข้ามาอยู่ในภายใต้โครงสร้างอำนาจรัฐและเผชิญกับเงื่อนไขความเปลี่ยนแปลงและการครอบงำต่างๆ ซึ่งมีผลเข้ามาปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์กลุ่มชาติพันธุ์ ทำให้ชาวบรูเกิดการปรับตัวต่อรองทางวัฒนธรรมมากขึ้น

ประมาณกลางศตวรรษ 2400 ที่พวกเขอพยพเข้ามา สังคมบรูมีลักษณะเฉพาะ อำนาจรัฐและการติดต่อกับกลุ่มคนภายนอกยังมีค่อนข้างน้อย ผู้อาวุโสชาวบรูในช่วงนี้ยังมีความทรงจำถึงวิถีชีวิตแบบเดิม อยู่เป็นกลุ่มฮีดคอง ทำไร่หมุนเวียน อยู่ในตามป่าเขา คนไทยอีสานที่อยู่รายล้อมรับรู้คนบรูแบบแยกเขาแยกเราว่าคนบรูเป็นคนที่มีความเชื่อ ภาษา ที่แตกต่าง มีสถานะต่ำกว่าตน อยู่ตามป่า มีความเชื่อผี คาถาอาคม พุดจาด้วยภาษาที่ฟังไม่รู้เรื่อง เป็น “ซ่า” หรือ “ส่วย” และบางครั้งก็เป็นกลุ่มคนที่วิถีชีวิตที่ไม่สะอาด ปลายศตวรรษที่ 2400 อำนาจรัฐเริ่มเข้ามาในลักษณะการจัดการปกครอง ชาวบรูได้ปฏิสัมพันธ์กับอำนาจรัฐในการหลอมรวมความเป็นชาติ จัดตั้งรูปแบบการปกครองที่เป็นทางการ ตั้งรกรากที่ถาวรเพื่ออำนวยความสะดวก (จากเดิมที่อิสระเคลื่อนย้ายทำมาหากิน) จัดจำแนกระบุตัวตนความเป็นพลเมืองที่มีชื่อสกุล ตัวแทนจากชาวบ้านเข้าไปมีส่วนร่วมกันอำนาจรัฐหรือทางการเช่น ผู้นำชุมชน รับเอานโยบายรัฐและความเปลี่ยนแปลงบางส่วนเข้ามา เพราะการเข้ามีส่วนร่วมกับทางหรืออำนาจรัฐนั้นได้มีนัยต่อการปรับปรุงและนำมาซึ่งความเปลี่ยนแปลงแบบต่างๆ เช่นผู้ใหญ่บ้านอย่างนายเล็กที่นำพาชาวบ้านลตทอนฮีดคอง และชักชวนพัฒนาหมู่บ้านประกวดจนได้รับรางวัล

หลังทศวรรษ 2500 เป็นต้นมา เทคโนโลยีแห่งอำนาจของรัฐเช่น โรงเรียน และศาสนา เป็นโครงสร้างแบบใหม่ที่ได้เข้ามาดัดแปลงและหลอมรวมชาวบรูให้มีลักษณะพลเมืองของรัฐ ถูกสร้างให้เกิดจิตสำนึกของความเป็นไทย ตระหนักและภักดีต่อชาติ ศาสนาและพระมหากษัตริย์ไทยด้วยสถานะคนอพยพหรือหนีภัยทางการเมืองการปกครองมาพึ่งพระบรมโพธิสมภาร คนบรูได้เรียนรู้ภาษาไทย วัฒนธรรมไทย ความเป็นไทย การเข้ามาของพุทธศาสนาได้สถาปนาความเชื่อครอบทับพื้นที่และชุมชน กลืนกลายความเชื่อและโครงสร้างทางวัฒนธรรมเดิมของคนบรู ศาสนาผีและฮีดคองถูกเบียดขับ และลตทอน ไปสู่ศาสนาทางการที่เป็นส่วนหนึ่งของกระบวนการสร้างชาติ ปราบปรามการเห็นได้ชัดคือสัญลักษณ์ธงชาติ พระบรมฉายาลักษณ์ พระพุทธรูปหรือธงธรรมจักร ถูกติดหรือประดับแสดงนัยสำคัญถึงความเป็นพลเมืองของรัฐ บางหมู่บ้านประดับอย่างหนาตาตั้งแต่ซุ้มประตูก่อนเข้าหมู่บ้าน

(และยังเป็นอยู่ในทุกวันนี้) ไปพร้อมๆ กับพื้นที่หมู่บ้านถูกนิยามหรือให้ความหมายว่าเป็น พื้นที่เฉพาะ กล่าวคือ

ในช่วงปลายทศวรรษ 2510 เป็นต้นมา อำนาจได้เพิ่มความเข้มข้นการตรวจตรา จับจ้อง ควบคุมและดูแลพื้นที่ด้วยวาทกรรม “พื้นที่ชายแดน” และ “พื้นที่ป่า” (โดยเฉพาะช่วงสงครามลาว แตก) ที่เป็ความเปราะบางเรื่องความมั่นคง ปกป้องอธิปไตย และเป็นพื้นที่อุดมสมบูรณ์ด้วยป่าไม้ พืชพันธุ์ต่างๆ ซึ่งรัฐใช้เป็นความชอบธรรมเข้าควบคุมจัดการเพื่อมิให้เกิดการบุกรุก ลักลอบหรือการทำลายความอุดมสมบูรณ์ของป่า ซึ่งเข้ามาด้วยเจ้าหน้าที่รัฐทั้ง ตำรวจ ทหาร และเจ้าหน้าที่ป่าไม้ ชาวบรูซึ่งอาศัยอยู่และดำรงชีพในพื้นที่ดังกล่าว จึงตกอยู่ภายใต้อำนาจการควบคุมจัดการพื้นที่

เงื่อนไขทั้ง “การเป็นผู้หนีภัยการปกครองเข้ามา” และ “การอยู่ในพื้นที่ชายแดนและป่าที่มีความเปาะบางเรื่องความมั่นคงและการรักษาผืนป่า” ยิ่งเพิ่มการตระหนักรู้หรือกลายเป็นจิตสำนึกต่อตนเองถึงสภาพทางสังคมที่อ่อนไหวในการอยู่บนพื้นที่ที่รัฐอ้างความชอบธรรมควบคุม จัดการ และอาจจะถูกให้ย้ายออกได้ จึงเกิดการปรับตัวต่อรองเพื่อแสดงความเป็นพลเมืองที่ดี เข้าไปมีส่วนร่วมร่วมกับอำนาจรัฐ (ประกอบกับชาวบรูมีลักษณะของความเป็นคนชอบอิสระ และเป็นคนซื่อสัตย์) ให้ความร่วมมือกับเจ้าหน้าที่ ต่อรองปรับย้ายความเชื่อเดิมรับศาสนาทางการ นำพุทธศาสนาเข้ามาอย่างเข้มข้น สร้างวัดขึ้นในหมู่บ้าน ภายใต้เงื่อนไขการควบคุมและจัดการพื้นที่ของรัฐ แต่ก็มีกรลักลอบในการควบคุมจัดการ เกิดการเข้ามาใช้ประโยชน์ในพื้นที่จากคนนอกที่ชาวบรูเคยครอบทับด้วยความเชื่อและทำมาหากิน คนบรูรู้สึกสูญเสียความมั่นใจระบบการผลิตและการพึ่งพาใช้ประโยชน์จากป่า (บางครั้งก็ได้แต่มองคนอื่นเข้ามาได้ประโยชน์) เป็นผลให้คนบรูก็ต่อรองฉวยใช้ เช่นการตัดไม้ ด้วยการต่อรองกับผี (ซึ่งครั้งหนึ่งพวกเขาเชื่อว่าเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ แต่ก็ถูกลดทอนลงจากการถูกเบียดขับด้วยนโยบายรัฐและการรับความเปลี่ยนแปลงเข้ามา) และต่อรองกับเจ้าหน้าที่รัฐสร้างบ้าน และบางครั้งก็อาศัยความคลุมเครือทางอัตลักษณ์ในพื้นที่ป่า ฉวยใช้ประโยชน์หาของป่า ล่าสัตว์ หรือเผชิญหน้ากับสหาย (คนลาวฝั่งลาว)

กลางทศวรรษที่ 2520 เป็นต้นมา แรงกดดันจากรัฐ ส่งผลให้ความมั่นคงในระบบการผลิตแบบเดิมและการพึ่งพาใช้ประโยชน์จากป่าลดลง คนบรูประสบปัญหาขาดแคลนที่ทำกิน ข้าวไม่เพียงพอต่อการบริโภคในครัวเรือน ทำให้จำต้องส่งลูกหลานออกไปขายแรงงานนอกพื้นที่เพิ่มมากขึ้น หรือคนบรูจำต้องปรับตัวดิ้นรนในการยังชีพ ออกมาเป็นแรงงานนอกหมู่บ้าน อย่างไรก็ตาม ในแง่หนึ่งอำนาจรัฐได้กดทับจัดการพื้นที่ แต่พื้นที่ทางเศรษฐกิจและการเติบโตของการท่องเที่ยวก็ถูกเปิดและเติบโต ซึ่งอำเภอโขงเจียมเป็นเมืองที่อยู่ชายแดนถูกสนับสนุนทางการท่องเที่ยวและการค้าก็ขยายมากขึ้น คนบรูออกมาเป็นแรงงานในพื้นที่เหล่านี้ เป็นลูกจ้างร้านค้าขายของ พนักงานโรงแรมหรือร้านอาหาร รวมถึงแม่บ้านในรีสอร์ท บางคนก็เดินทางข้ามท้องถิ่นเข้ากรุงเทพฯ เช่น น้ำของส้มที่

เดินทางเข้ามาแสวงหาโอกาสและงานในเมืองกรุง ทำทุกอย่างที่จะสร้างรายได้ตั้งแต่กรรมกรก่อสร้าง จนทุกวันนี้โอกาสได้เป็นของเขาสามารถทำงานของตัวเอง ขณะที่สัมหลานของเขา ก็ถูกชักชวนเข้ามาทำงานด้วย ก่อนที่จะได้ย้ายกลับมาทำงานในอำเภอ สัมยังบอกว่า คนบรูไม่มีทางเลือกมากนัก จำต้องปรับตัวดิ้นรนวิถีชีวิตทางเศรษฐกิจ งานแม้จะได้ค่าตอบแทนน้อย แต่พวกเขาก็ทำ (คนบ้านอื่นไม่ทำ) ดีกว่าอยู่บ้านเฉยๆ นอกจากนี้ ในรอบทศวรรษ 2520 อำนาจรัฐและการครอบงำเข้ามาปะทะปฏิสัมพันธ์กับวิถีชีวิตของชาวบรูเพิ่มความเข้มข้นมากขึ้น การพัฒนาจากโครงการของรัฐต่างๆ ได้เกิดขึ้น เช่น ธนาคารข้าว ธนาคารยา ตลาดการค้าในชุมชน ถนน และไฟฟ้า ทำให้หมู่บ้านเปลี่ยนแปลงไปอย่างรวดเร็ว มีความสะดวกสบายในการสัญจรเข้า-ออกนอกหมู่บ้าน (การเดินทางเข้าอำเภอโดยรถจักรยานยนต์ใช้เวลา 15-20 นาที) รวมถึงความเปลี่ยนแปลงโครงสร้างสาธารณูปโภคพื้นฐานของหมู่บ้าน

ปีที่ 2530 การเติบโตการท่องเที่ยวถูกพัฒนาอย่างเข้มข้น ถูกประกาศให้เป็นปีแห่งการท่องเที่ยวแห่งประเทศไทย กลุ่มชาติพันธุ์บรูได้ถูกผนวกรวมกับการท่องเที่ยววัฒนธรรม วัฒนธรรมบรูได้ถูกเลือกจัดแสดง ให้มีความน่าสนใจ แปลกตาและน่าค้นหาโดยเฉพาะพื้นที่ที่มีเป็นแหล่งท่องเที่ยวสำคัญคือผาแต้ม คนบรูเข้ามามีส่วนรวมประดิษฐ์สร้างวัฒนธรรมให้เป็นสินค้า เพื่อสร้างความแปลกตาค้นหาเชิงการท่องเที่ยว ซึ่งทั้งหมดเป็นกระบวนการที่มีคนนอกและคนในต่างช่วยกันช่วงชิงตีความหมาย การท่องเที่ยวที่มาพร้อมกับทุนนิยม ทำให้ลำดับชั้นซึ่งมีนัยทางการเมืองภายในชุมชนบรูนำไปสู่การลดทอนอัตลักษณ์ชาติพันธุ์และบางครั้งกลายเป็นความขัดแย้ง หลังปี 2530 เป็นต้นมา ความเจริญด้านต่างๆ ก็ครอบงำเข้ามามากขึ้น รถยนต์ รถจักรยานยนต์ โทรศัพท์ เทคโนโลยีและสิ่งอำนวยความสะดวกต่างๆ ซึ่งมีผลต่อการเข้ามาของรูปแบบการดำรงชีวิตแบบใหม่ สังคมบรูที่ถูกต่อเชื่อมกับภายนอกมากขึ้น หลายคนเดินทางไกลออกนอกหมู่บ้าน คนที่อยู่ในหมู่บ้านก็ปรับตัวเข้าหาวิถีชีวิตแบบใหม่ โครงสร้างสังคมแบบเดิมได้ถูกผสานเข้ากับทั้งอำนาจรัฐและวิถีชีวิตแบบใหม่ โดยเฉพาะรูปแบบวัฒนธรรมลาวท้องถิ่นที่พวกเขาปฏิสัมพันธ์ด้วย ในกรณีนี้ คนบรูได้ลดทอนความเชื่อผีหรือฮีดคองลง และปรับผสานเข้ากับวัฒนธรรมท้องถิ่นและวิถีชีวิตแบบใหม่ คีนฮีดกับผีตระกูล แต่รักษาผีสูงสุด (เฮียง) ของตนเองไว้ ซึ่งผีสูงสุดเป็นพื้นที่ความเชื่อที่ชาวบรูให้ความสำคัญมาตั้งแต่อดีต เป็นลักษณะเฉพาะทางวัฒนธรรมชาวบรู และมักนำออกแสดงเมื่อถูกลูกกล้าหรือถูกละเมิดจากคนนอกชุมชน ดังที่คนนอกเข้ามาทำผิดฮีดคอง ล่องเรือตีฆ้องร้องปาวมาขึ้นในหมู่บ้าน หรือ (แม้ทุกวันนี้ก็ยังเป็นอยู่) คนนอกเอากระดูกคนตายมาลอยในแม่น้ำของหมู่บ้าน ชาวบรูจะแสดงอัตลักษณ์ความเป็นบรูให้รู้พื้นที่เฉพาะทางวัฒนธรรม และอ้างปรับใหม่พวกเขาที่เข้ามาทำผิดฮีดคองชุมชน สิ่งนี้สะท้อนให้เห็นว่า อำนาจและโครงสร้างแบบใหม่มิได้กลืนกลายอัตลักษณ์บรูทั้งหมด แต่ชาวบรูยังแสดงการเป็นผู้กระทำการ ต่อรองกับโครงสร้างนั้นด้วย ในบทต่อไปจะได้กล่าวถึง “การคีนฮีด” (ละละรี๊ต) ซึ่ง

เป็นยุทธวิธีที่สำคัญที่ชาวบรูน่ามาใช้ปรับตัวต่อรองกับความเปลี่ยนแปลงต่างๆ ที่อำนาจและการ
ครอบงำได้กระทำการ



บทที่ 4

บรู: ระบบความเชื่อผี ความเปลี่ยนแปลงและการคืนชีวิต

4.1 การเปลี่ยนแปลงของชีวิตของบรูและการคืนชีวิต

เมื่อภาวะสมัยใหม่ทั้งนโยบายหรืออำนาจรัฐ และความเปลี่ยนแปลงเข้ามาในหมู่บ้านมากขึ้น การดำเนินชีวิตสมัยใหม่ตามเงื่อนไขและความเปลี่ยนแปลงเช่นนี้ ระบบชีวิตและผีเดิมไม่เอื้ออำนวยต่อการดำเนินชีวิตตามยุคสมัยเท่าที่ควร เพราะระบบดังกล่าวเต็มไปด้วยข้อห้ามต่างๆ มากมายในวิถีชีวิต ชาวบรูหลายคนได้ทำพิธี “ละละรีต” ซึ่งตรงกับภาษาไทยว่า “คืนชีวิต” เพื่อความสะดวกในการดำรงชีวิต ไม่ผิดกฎ ผิดผี อันเป็นการยึดติดต่อความสัมพันธ์ชุดเดิมแบบจารีต (ที่ยังมีผีและชีวิตคอยกำกับอยู่) หมายถึง เมื่อตนยังอยู่ในกลุ่มชีวิต ถ้าทำผิดผี ญาติพี่น้องในตระกูลอาจเจ็บป่วย ซึ่งก็จะต้องตามมาด้วยข้อยุ่งยากต่างๆ เช่นการปรับไหมแสดงความรับผิดชอบแก่ไขภฤติกรรมของตนหรือสมาชิกในครอบครัว ครั้นจะไม่รับผิดชอบหรือปฏิเสธ ก็จะทำให้เกิดข้อขัดข้องระหว่างตนเองกับเครือญาติ ดังที่พวกเขาถือว่า “ถ้าผิดผีแล้วจะมีผลกับญาติพี่น้องที่เจ็บไข้ได้ป่วย เพราะมองว่าลูกคนนั้น คนนี้ ทำผิด ทำให้เป็นการติดใจกัน หากคนของช่อยตายเพราะคนของเจ้าทำผิด “ตายคือคนเจ้า เป็นคือคนช่อย” (กูเจ็ดมวยเมย อะโมงกวยกาว)¹

ก่อนหน้านี้ การเข้ามาของพุทธศาสนามีส่วนต่อการปรับรับเอาความเชื่อใหม่และดัดแปลงความเชื่อเดิมของชาวบรู พุทธศาสนานั้นถือเป็นเสมือนตัวแทนอำนาจรัฐในฐานะเป็นศาสนาที่ได้รับการสนับสนุนจากรัฐมีความเป็นสถาบันที่แน่นแฟ้นและมีลักษณะที่ยึดหยุ่นพอสมควรซึ่งลักษณะหลังนี้ทำให้พุทธศาสนามีแนวโน้มที่จะหลอมรวมเอาศาสนาหรือความเชื่ออื่นๆ เข้าเป็นระบบศาสนาของสังคมไทย อย่างที่มานุษยวิทยาโรมัส เคิร์ช ที่ทำงานวิจัยอยู่ในภาคอีสาน (นครพนม) ได้แสดงความเห็นว่า กระบวนการกลืนกลายศาสนาและความเชื่อโดยมีพุทธศาสนาเป็นแกนกลาง (Buddaization) ได้หล่อหลอมอัตลักษณ์ทางศาสนาที่เชื่อมโยงกันระหว่างท้องถิ่นต่างๆ กับสังคมไทยอย่างมีพลังและเข้มข้น (Kirch, 1977, p.265)

¹ คนบรูอธิบายให้ฟังว่า “ตายคือคนเจ้า” (กูเจ็ดมวยเมย) หมายถึง สมาชิกตระกูลเราเกิดล้มเจ็บป่วยโดยไม่ทราบสาเหตุ เพราะสมาชิกคนใดคนหนึ่งหรืออีกตระกูลหนึ่งทำผิดชีวิต (ไลย รีต) “เป็นคือคนช่อย” (อะโมงกวยกาว) หมายถึง คนทำผิด รับผิดชอบปรับไหมทำพิธีขอขมา แก่ไข เยียวยา ให้คนเจ็บหายเป็นปกติ มีชีวิตอยู่ (“เป็น” หมายถึงมีชีวิต) ครอบครัวได้คนตัวเองกลับมา ไม่เสียสมาชิกไป ด้วยเหตุนี้ ในสังคมบรู คนหนึ่งคนจะรับผิดชอบต่อคนญาติพี่น้องและสมาชิกคนอื่นๆ ทำให้ต้องรับผิดชอบต่อพฤติกรรมตนเอง และรักษาศีตคองอย่างดีเพื่อไม่ให้ผิดผี

อย่างไรก็ตาม การคืนฮีด (ละละรีต) เป็นผลจากเงื่อนไขและบริบทสถานการณ์หลายๆ แบบที่เข้ามาปฏิสัมพันธ์กับชาวบรู นอกจากนี้ ในยุคสมัยใหม่ การเสียค่าปรับยังทำให้พวกเขา สิ้นเปลืองค่าใช้จ่ายด้วย หญิงชราชาวบรูอายุเจ็ดสิบกว่าผู้อาวุโสกลุ่มฮีดบ้านใต้เล่าถึงควายที่ใช้ในการ ปรับใหม่ว่า จะต้องโตพอให้เขายาวเคียงหู ซึ่งมีราคาแพง การซื้อหาค่อนข้างยากและลำบาก บางครั้งอาจจะต้องเรียไ้เงินจากญาติพี่น้องมาช่วยกันเสียค่าปรับใหม่

การคืนฮีด (ละละรีต) เป็นการยกเลิกกฎเกณฑ์ รูปแบบหรือฮีด ที่เคยยึดถือปฏิบัติมาใน ตระกูล การจะเลิกยึดถือฮีด แต่การเลิกไม่ปฏิบัติตามกฎเกณฑ์ในตระกูลเท่านั้นไม่สามารถทำได้ การ คืนฮีดจะต้องบอกเลิกความเชื่อผีของตระกูล เพราะผีเกี่ยวพันเชื่อมโยงกับกฎเกณฑ์ที่กำกับพฤติกรรม ของสมาชิกในตระกูล ด้วยเหตุนี้ การจะคืนฮีดได้ จะต้องบอกเลิกความเชื่อ เมื่อคืนผีแล้วจะถือว่าเป็นอันยกเลิกกฎเกณฑ์หรือฮีดโดยปริยาย การคืนมักจะทำเป็นครอบครัว คืนแล้วจะย้ายออกจาก อาณาบริเวณกลุ่มตระกูลเดิม (ที่ผียังคงควบคุมดูแลอยู่) ซึ่งถือเป็นลักษณะเฉพาะทางวัฒนธรรมของ ชาวบรูที่ “ความต่างกันทางความเชื่อหรือเชื่อไม่เหมือนกันก็จะไม่อยู่ร่วมกัน” (ดังการเข้ามาของ พุทธศาสนาในหมู่บ้านสมัยเริ่มแรกก็มีการแยกที่อยู่อาศัยระหว่างผู้ที่นับถือพุทธศาสนาและไม่นับถือ) และหากย้ายออกไปถ้ามีการรื้อบ้าน ห้ามมิให้นำไม้เก่ามาสร้างอีกเพราะผีอาจจะตามมาลงโทษ เสมือนเรือนเป็นสมบัติของผีตระกูล การคืนฮีดจะทำพิธีบอกกล่าวผีบรรพบุรุษ มีเครื่องเซ่นหลักๆ คือ ควายเขาเคียงหู 1 ตัว เหล้าหนึ่งไห ผ้าชิ้นใหม่แพรวออย่างละผืน บุหรี่หรือยาสูบ โดยมีผู้นำพิธีคือ เจ้าฮีดของตระกูล นำประกอบพิธีพร้อมทั้งบอกกล่าวว่า ต่อไปนี้บุคคลหรือครอบครัวนี้ได้ขอคืนฮีด ให้ผีและญาติพี่น้องรับรู้ด้วยเหตุจำเป็น... (เช่นเพื่อแต่งงาน เดินทางไกลหรือเพื่อความสะดวกใน การประกอบอาชีพ หรือวิถีชีวิต หรือออกนอกหมู่บ้านไปอยู่ที่อื่น เป็นต้น) ต่อแต่นี้ “เขาจะขอคืนฮีด ให้ฮัยยะ ฮัยจวย (ผีบรรพบุรุษ) รับทราบ อย่าได้มีการลงโทษใดๆ หรือทำร้ายด้วยโรคภัยไข้เจ็บ และ ความชั่วร้ายอื่นใดเลย...” เมื่อได้ย้ายบ้านออกมาแล้วความสัมพันธ์กลับกลุ่มตระกูลเดิมจะลดน้อยลง เพราะเชื่อว่าออกไปแล้วจะต้องไปให้พ้นจากผี “ครั้นออกไปแล้วต้องไปให้หวัด ไปให้พ้น จังสั้น เพ็น เอาเจ้า อีหลี”¹

ชาวบรูเล่าในฟังว่า ในอดีต เคยมีครอบครัวหนึ่งคืนฮีดหรือผี ย้ายออกไปพร้อมกันทั้งพ่อ แม่และลูก เริ่มจากค่อยๆ ขนย้ายสิ่งของออกไปก่อน แล้วจึงค่อยแจ้งบอกญาติ ญาติพี่น้องจึงได้ ประชุมปรึกษากันว่าจะทำอย่างไร ได้มีการให้เสียไหมควาย 1 ตัว ในพิธี จูงควายเป็นๆ เดินรอบ ศาลหรือตบผีตระกูลประมาณ 3 รอบ โดยมีเจ้าฮีดพาทำพิธี เมื่อครบแล้วจะฆ่าควายทำพิธีขอคืนหรือ ออกจากผีหรือฮีดตระกูล เมื่อเขาย้ายออกมาแล้วไม่มีเงินซื้อไม้สร้างบ้านใหม่ เขาได้เอาไม้บ้านเรือน

¹ ถ้าออกไปแล้วต้องไปให้พ้น ถ้าไม่เช่นนั้น ผีจะลงโทษจริงๆ

เก่ามาสร้างบ้าน ไม่นานนักลูกของเขาก็ป่วยตาย ต่อมาภรรยาล้มเจ็บป่วยไม่ทราบสาเหตุ สามีกับญาติๆ ได้พากันไปให้หมอทำการ “หักไม้ดูหมอ” ทราบว่าผีตผีที่ไปเอาไม้เรือนเก่ามาสร้างบ้าน ผีลงโทษ พวกเขาจึงทำพิธีกลับคืนเข้าฮีด (มูตริต) เหมือนเดิม อาการเจ็บป่วยจึงจะหายโดยเสียควายเป็นค่าปรับไหมอีกหนึ่งตัว เมื่อกลับเข้ามาแล้วอาการก็เริ่มดีขึ้นและหายในที่สุด บรูบางคนยังบอกว่า “ครั้งได้ออกมาแล้วกลับขึ้นบ้านไปได้เลย พ่อแม่ป่วยก็ขึ้นมาได้ เข้ามาได้ใกล้ได้เพียงห่างจากชายคาบ้าน อยู่ในตูบหรือกระท่อมที่สร้างไว้ให้”

เจ้าอาวาสคนบรู (วัดในหมู่บ้าน) กล่าวถึงการคืนฮีด (ละละรีต) ว่าเป็นเหมือนการบอกเลิกคุณพ่อคุณแม่ ผีบรรพบุรุษ (กูมียอะยะอะจวย) เปรียบได้เป็นเหมือนพ่อแม่เราไม่จำเป็นไม่มีใครอยากคืนพ่อแม่หากจะคืนก็เสมือนตัดพ่อแม่-ลูกกัน คืนแล้วต้องย้ายออกมาและต้องไปให้พ้นจากผีเดิมแม้จะไม่มีข้อห้ามไม่ให้กลับมา แต่ส่วนมากจะไม่ค่อยกลับมาหากกลับมาฝ้ออาจไม่พอใจ ลงโทษได้

แท้จริง แต่เดิม การคืนฮีดยังไม่ปรากฏและไม่สู้จะมีใครทำการคืนฮีด เนื่องจากสมัยก่อนสังคม บรูเป็นสังคมเฉพาะ พวกเขามีความเชื่อเดียวกันอยู่กันตามกลุ่มผีหรือฮีดตระกูล มีวิถีชีวิตทำมาหากินบนภู ทำไร่หมุนเวียนหาของป่า ย้ายที่ทำกินไปตามป่าบนภู แต่ต่อมาความเจริญและความเปลี่ยนแปลงเข้ามาในหมู่บ้านมากขึ้น “การคืนฮีด” จึงเกิดขึ้นและถูกนำมาใช้ การคืนฮีดถือได้ว่าเป็นปรากฏการณ์เฉพาะภายหลังที่จะปรับตัวให้เข้ากับสังคมสมัยใหม่ เป็นกลยุทธ์การต่อรองเพื่อปรับประสานเข้าวิถีชีวิตแบบใหม่และวัฒนธรรมท้องถิ่น แต่ก็ยังรักษาความเป็นบรูไว้บางส่วน เนื่องจากยังสงวนรักษาความเชื่อสูงสุดของตนเองไว้ โดยปรับย้ายไปเป็นผีปู่ตาหรือผีหลักบ้าน

นอกจากนี้ ในหมู่บ้านบรูไทยอีกแห่ง เล่าถึงสาเหตุการคืนฮีดเพิ่มเติมว่า โดยฮีดคองนั้นเรือนหลังเดียวกัน เขย สะใภ้ มีความยุ่งยากมากต้องเคารพพ่อเฒ่าแม่เฒ่า (พ่อตาแม่ยาย และเครือญาติผู้อาวุโสในตระกูล) ขึ้น-ลงเรือนก็ต้องอยู่ในฮีด การชอบและแต่งงานหากเป็นกลุ่มผีตระกูลเดียวกันก็มีกฎข้อห้าม แต่เมื่อหมู่บ้านเปลี่ยนแปลงไป คนรุ่นหลังมีความชอบพอกัน แต่งงานกันหรือแต่งงานกับคนนอก ทำให้ไม่สะดวก เกิดความอึดอัดไม่สะดวกในชุดความสัมพันธ์ตามจารีตอาจจะผิดผี จึงทำให้มีการคืนฮีด

การคืนฮีด (ละละรีต) นอกจากจะย้ายคนออกจากอาณาบริเวณกลุ่มเดิมแล้ว แต่บางหมู่บ้านก็มีวิธีการตีความและต่อรองโดยใช้วิธีการย้ายผี (หรือนำผี) ออกไปซึ่งพวกเขาเรียกว่า “นำไปปะทิ้งป่าช้า” หรือ “นำไปคืน ส่งมอบให้เจ้ากกเจ้าเหล่า” ในกรณีหลังนี้ (ซึ่งได้กล่าวไว้ข้างแล้วในบทที่ผ่านมา) อาจจะเป็นด้วยเงื่อนไขของอำนาจรัฐและความเปลี่ยนแปลงที่เข้ามาอย่างเข้มข้น คนบรูพร้อมใจกันปรับเปลี่ยนวิถีชีวิตรับความเปลี่ยนแปลงแบบใหม่ จึงร่วมต่อรองทำพิธีคืนฮีด นำผีออกไปปะทิ้งหรือส่งมอบคืน ด้วยวิธีนี้พวกเขาจึงไม่ต้องย้ายเรือน

อย่างไรก็ตาม ในอีกหมู่บ้านหนึ่ง พวกเขาค่อยๆ ทำการคืนเป็นรายบุคคลหรือครอบครัว ครอบครัวที่มีลูกหลายคนมักจะนิยมคืนฮีด โดยเฉพาะครอบครัวที่มีลูกหญิงมาก เพราะเมื่อลูกโตขึ้น เธออาจต้องได้ออกนอกหมู่บ้านไปเรียนหนังสือทำงาน หรืออาจจะได้แต่งงานกับคนนอก เมื่อหญิงสาวของตระกูลแต่งงานผีตระกูลจะถูกส่งผ่านไปยังครอบครัวของเธอ การคืนฮีดจึงมักจะเป็นคืนผีตระกูลทางฝ่ายหญิง เมื่อคืนแล้วผีและฮีดจะถูกยกเลิกไป ผีและฮีดจึงมีผลกับผู้หญิงในตระกูลมากกว่า การมีลูกสาวมากแปลว่าต้องรักษาและสืบทอดผีและฮีด

ปัญญา (ชื่อสมมติ) มีพี่น้อง 4 คน (ชาย 3 และหญิง 1) ในบรรดาพี่น้องทั้ง 4 คนปัญญาเป็นคนสุดท้าย พ่อเขาเสียชีวิตสมัยลาวแตก ขณะออกไปหาปลากับพี่ชายคนโต พวกเขาออกไปหาปลาด้วยกันในแม่น้ำโขงเลยไปทางปากน้ำห้วยเหลาและห้วยกว้างโตน เมื่อได้ปลาแล้วแขวนไว้ที่ต้นไม้ และหาปลาต่อไป เมื่อได้เวลาสองพ่อลูกก็พากันกลับบ้าน แต่ลืมปลาที่แขวนไว้กับต้นไม้จึงได้ย้อนกลับไปเอาปลา ทหารลาวเข้าใจผิดคิดว่าเป็นพวกกบฏจึงยิงเขาจากด้านหลัง พ่อถูกยิงล้มลงต่อหน้าลูกชายบนเรือ ลูกชายพยายามพายเรือนำร่างที่ไร้วิญญาณของพ่อกลับบ้าน แต่ไม่สามารถนำศพพ่อขึ้นท่าเข้าหมู่บ้านเพราะผิดจารีตหมู่บ้านที่คนตายนอกหมู่บ้านห้ามนำศพเข้าหมู่บ้าน ขณะนั้นก็เป็นเวลาที่ยืนและมีดเข้าไปทุกที ญาติพี่น้องทั้งบ้านเรือนหนีการสู้รบของทหารเข้าไปอยู่ในป่า เขา นำศพพ่อลอยเรือไว้กลางแม่น้ำโขงรอจนกระทั่งรุ่งเช้า พวกญาติๆ จึงช่วยนำศพพ่ออ้อมหมู่บ้านไปฝังที่ป่าช้าดอนทะนินนอกหมู่บ้าน

พี่สาวของปัญญาแต่งงานกับคนนอกซึ่งเป็นคนไทยอีสานในเมืองอุบล เพื่อไม่ยอมให้ผีฮีดคงและฮีดอัดกับความสัมพันธ์แบบจารีตเธอจึงทำการคืนหรือออกจากฮีด เธอได้ชักชวนพี่ชายคนโต คืนผีออกจากฮีดย้ายมาด้วย พี่ชายของเธอหลังจากคืนผีย้ายออกมา ก็ล้มป่วยลงโดยไม่ทราบสาเหตุ ผู้อาวุโสและญาติประชุมหารือพากันไปให้หมอตุ๊กไม้ดูหมอ หมอบอกว่าเขาไม่หวัดไม่พิน ผีตระกูลตามมา หากคืนเข้าฮีดดั้งเดิมจะหายและแข็งแรงอีกครั้งด้วย “คนผู้นี้กลับคืนถิ่นฐานเก่า ครั้นบ่เอาฮ้อนทูปบ่ตาย”¹ พี่ชายของเธอจึงได้ทำพิธีกลับเข้าฮีด (มุดรีต) เสียควายอีกหนึ่งตัว หลังจากคืนกลับเข้ามาไม่นานอาการที่เขาเป็นก็หายและแข็งแรงขึ้นดังที่หมอบอกทำนาย

ญาติพี่น้องชาวบรูหลายคนยอมรับและชื่นชมว่า ปัญญาเป็นคนเก่ง ฉลาด มีความรู้ เคยเป็นผู้ใหญ่บ้าน ช่วยทำงานกับนักวิชาการภายนอก ทำให้เขาต้องดำเนินชีวิตสมัยใหม่ ติดต่อกับคนนอก ต้องรับแขกมาพักอาศัยที่บ้าน ด้วยเงื่อนไขนี้ เขากลับถูกครหาในกลุ่มญาติว่า ไม่เหมาะสมกับฮีดคง (มีญาติเขาบางคนบอกด้วยว่า เขาทำผีฮีดคง) ปัญญาจึงคิดจะคืนฮีดย้ายออกมา เขาได้ปรึกษาและชวนพี่ชายอีกสองคนคืนฮีดด้วย หนึ่งในนั้นก็คือพี่ชายคนโตที่เพิ่งจะกลับเข้าฮีดมา เมื่อพวก

¹ คนนี้ กลับคืนตระกูล (ผี) เดิม ถ้าไม่เอาฮ้อนทูป ก็ไม่มีทางตาย (หมายถึงอายุยืน)

เขาคดกลางกัน จึงได้ทำพิธีคืนฮีตย้ายออกมา ปัญญาได้ย้ายออกมาอยู่กับพี่สาวที่ออกฮีตมาก่อนหน้านั้น บ้านหลังเก่าเขาปล่อยทิ้งร้างไว้แล้วค่อยรื้อออกมาโดยใช้วิธีเดียวกันกับป่าบัวผัน (โปรดดูข้างหน้า)

พี่ชายคนโตคืนฮีตออกมาพร้อมน้องชายอีกครั้ง เมื่อออกมาก็ล้มป่วยเหมือนเดิม จนเมื่ออาการหนักมาก ลูกๆ พาเขาไปหาหมอในจังหวัด นอนโรงพยาบาลหลายคืน แต่อาการก็ไม่ดีขึ้นกลับทรุดหนักลงเป็นระยะ วันสุดท้ายลูกชายเขาโทรมาบอกญาติว่าอาการพ่อหนักน่าเป็นห่วง อาจจะไม่รอด ญาติผู้อาวุโสแนะนำให้เขานำพ่อกลับบ้านด้วยเกรงว่าหากตายนอกบ้านจะนำเข้าบ้านไม่ได้ เหมือนกับปู่ของเขาที่ถูกทหารลาวยิงเสียชีวิต รุ่งเช้าญาติพากันไปปรับกลับมาเมื่อเขากลับมาบ้านไม่นานก็เสียชีวิต เรื่องนี้ ญาติพี่น้องหลายคนเชื่อว่าเป็นเพราะคืนฮีตออกมาแล้วไปบ่หวิด บ่พัน

หลังจากคืนฮีตแล้วปัญญาดำเนินชีวิตตามปกติเหมือนคนอีสานทั่วไปเข้าออกหมู่บ้านทำงานวิจัย บางครั้งได้เดินทางไปต่างประเทศ มีสังคม เพื่อนพี่น้อง นักวิชาการและคนรู้จักภายนอกมาก มีชีวิตที่อิสระบางครั้งวอกนอกหมู่บ้านคราวละหลายๆ วัน เขาไม่ค่อยเข้ามาญาติๆ ผูกผันเหมือนเดิม (ส่วนหนึ่งอาจเป็นเพราะธรรมเนียมปฏิบัติของการออกจากฮีตที่ทำให้คนที่ออกไปแล้วไม่กล้ากลับเข้ามาที่เดิม เพราะเกรงกลัวอำนาจผีและฮีตคง) คนในหมู่บ้านจึงไม่ค่อยมีใครเห็นเขาบ่อยนัก ประกอบกับเขาไม่มีครอบครัวเป็นโสดยิ่งทำให้เขาไม่มีภาระผูกพันในการเดินทางอีกด้วย

อย่างไรก็ตาม การที่เขาไม่ค่อยเข้ามาหากกลุ่มญาติพี่น้อง มีความสัมพันธ์ที่ห่างเหินไป หลิงซราที่เป็นป่าของเขาเล่าให้ฟังว่า ตั้งแต่ออกไป ไม่ค่อยเห็นหน้า ไม่เข้ามากินเล่นสนทนากับป่าเหมือนแต่ก่อน รวมถึงกับเครือญาติด้วย ป้าคิดว่า “เพื่อนอาจเสียใจ รู้สึกผิดที่พาพี่ชายออกฮีตไป เพื่อนอาจสีกแล้วและอายุญาติทางนี้เป็นเหตุให้พี่ชายตาย”

แคน (ชื่อสมมติ) พี่ชายอีกคนของ ปัญญา ที่คืนฮีตย้ายออกมาพร้อมกันกับน้อง ครอบครัวของแคนมีลูก 4 คนมีเพียงลูกคนสุดท้ายเท่านั้นที่เป็นผู้ชาย ด้วยครอบครัวที่มีลูกสาวมากและเพื่อความดวงในการดำเนินชีวิตของลูกๆ เขาจึงให้ภรรยาคืนฮีตย้ายออกมา ครอบครัวของเขาจึงถือเสมือนเป็นคนไทยอีสานเพราะคืนฮีตทั้งผิวและเมีย ลูกๆ ของเขาพูดภาษาบรูไม่ค่อยได้ แต่อาจรู้ได้เป็นบางคำบางประโยคจากที่ได้ยินญาติพี่น้องในหมู่บ้านพูด แคนเคยเล่าให้ฟังว่า การออกจากฮีตต้องคืนหรือออกให้หมด แม้แต่ภาษา เขายกตัวอย่างบ้านคำหลวง หมู่บ้านบรูฝั่งลาว ให้ฟังว่า ชาวบรูที่นั่นคืนหรือออกฮีตเกือบทั้งหมด แม้กระทั่งภาษาเพราะพวกเขาถือว่าถ้ายังพูดอยู่ ผีจะจำได้อาจจะตามลงโทษได้ พร้อมกันนั้นเขายกให้ผู้วิจัยลองสังเกตเวลาทำพิธีเลี้ยงผี เจ้าละโบจะเรียกผีทำพิธีก็ต้องใช้หรือสวดด้วยภาษาบรู ดังนั้นภาษาบรูจะเชื่อมโยงกับผี

ทุกวันนี้ ภรรยาของแคนเข้ามามีส่วนร่วมกับหน่วยงานรัฐท้องถิ่นอยู่ในชุมชน และเข้าร่วมโครงการศูนย์ศิลปาชีพฯ มีวิถีชีวิตเช่นกับคนอีสานโดยทั่วไป เข้าออกนอกหมู่บ้าน เดินทางไปทัศนาร

กับหน่วยงานอื่นๆ ที่ต่างๆ เช่นบางแสน พัทยา ชำมไปฝั่งลาวขมน้ำตกคอนพะเพ็งและแก่งลี่ผี กลับมาเล่าประสบการณ์อวดญาติพี่น้อง

แคนเล่าว่า ชีวิตในอดีต เขาลำบากมาก พ่อแม่พาทำไร่หมุนเวียนบนภู เมื่อประกาศพื้นที่อุทยาน พวกเขาก็ลงมา ไม่สามารถทำอะไรเหมือนเดิม เขาหาปลา (ในแม่น้ำโขง) พอยังชีพเลี้ยงครอบครัว สมัยนั้นยังไม่มีการค้าขายปลาอย่างคึกคัก หาได้มากก็ขายไม่ได้ ไม่มีคนซื้อ เมื่อได้มากก็แบ่งปันกันในกลุ่มญาติพี่น้อง แคนออกมาเป็นยามรักษาความปลอดภัย (ร่วมกับเพื่อนอีก 2-3 คน เงินเดือนในช่วงนั้นไม่มากนักเริ่มต้นที่ 800 บาท เขาทำงานอยู่ได้ประมาณ 10 ปี ตกลงมาในยุคที่รัฐส่งเสริมการเลี้ยงวัว เขาลาออกจากงาน รับวัวจากโครงการมาเลี้ยง 2 คู่ ภายหลังทยอยซื้อมาเพิ่มอีก วัวของเขาขายเป็นคอกหรือฝูงใหญ่ขึ้น (ประมาณ 40-80 ตัว เป็นวัวกระโดน ตัวพอมเล็ก แต่ทนในการเลี้ยง ปล่อยให้อยู่ตามป่าเขาได้ หากินเอง) การเลี้ยงวัวทำให้เขามีรายได้ดีพอที่จะเลี้ยงครอบครัวและส่งลูกๆ ให้ได้เรียนหนังสือ (ปัจจุบันวัวใหญ่ตัวละไม่ต่ำกว่า 20,000 บาท) เขาส่งลูกให้เรียนจบมหาวิทยาลัย ตอนนั้นพวกเธอได้งานทำแล้ว ลูกสาวอีกคนกำลังจบมัธยมปลายและอยากเรียนต่อมหาวิทยาลัย ญาติพี่น้องชมเขาว่า เก่ง สามารถส่งลูกเรียนจนจบมหาวิทยาลัย คนในหมู่บ้านน้อยคนนักที่จะทำได้ แคนเป็นคนมีมิตรสัมพันธ์ดี ชอบดื่มกิน และร้องเพลงไพเราะ ทำให้เขามีเสี่ยวและญาติพี่น้องฮักแพงหลายหมู่บ้านทั้งฝั่งไทย-ลาว แคนมีความสัมพันธ์อันดีกับนายหรือเจ้าหน้าที่ท้องถิ่นในอำเภอ คนเหล่านี้เขามีมักจะเรียกว่า “หัวหน้า” บางครั้งหัวหน้าลงทุนซื้อสัตว์มาให้เขาเลี้ยงแบ่งผลกำไรกัน (เขาเคยเลี้ยงม้าและลาให้กับหัวหน้าที่เป็นคนในอำเภอ) เป็นที่รู้กันว่า แคนเลี้ยงสัตว์เก่ง วัวนั้นเขาจะเลี้ยงปล่อยในป่าบนภู วัวจะหากินกันเป็นฝูง เขาจะคอยขึ้นไปตรวจดูเป็นระยะๆ ว่าอยู่ครบหรือไม่ ถ้าหายหรือมีตัวไหนตกหน้าผา เขาก็เรียกญาติพี่น้องให้มาช่วยกันนำขึ้นมา ถ้าตายก็ชำแหละแจกจ่ายหรือขายในหมู่บ้านให้ญาติพี่น้อง เขาจะขึ้นไปดูวัวที่ปล่อยอย่างน้อยอาทิตย์ละ 2-3 ครั้ง คอยต้อนไม่ให้วัวหากินเข้าไปในป่าลึกหรือออกไปไกลเกิน (ซึ่งจะเข้าพื้นที่ลาว ฝั่งนั้นคนลาวก็เลี้ยงวัวเช่นกัน) ปีหนึ่งจะมี 1-2 ครั้งที่อาจจะต้อนทั้งฝูงลงมาพักไว้ที่คอกในบ้านยามที่ป่าแห้งแล้งขาดแคลนหญ้าหรืออาจจะไฟป่า ในการเลี้ยงปล่อยไว้ตามป่าบนภูนั้นเมื่อวัวตัวใดที่เขาต้องการขาย เขาก็จะจูงมาไว้ที่คอกรอให้คนซื้อมาดูและตีราคา ชีวิตของแคนเป็นตัวแทนชีวิตคนสมัยใหม่ที่มีรูปแบบคล้ายคนไทยอีสาน เขาเดินทางเข้าร่วมงานบุญกับเครือญาติ และญาติพี่น้องฮักแพงในพื้นที่ทั้งสองฝาก บางครั้งเข้าร่วมกับหน่วยงานของรัฐตามโครงการต่างๆ ที่เข้ามา เช่น การพัฒนาหมู่บ้าน

ป่าบัวผัน ครอบครัวเธอมีลูกสาวสามคน การมีลูกสาวมากและมีแนวโน้มที่ลูกๆ จะออกนอกหมู่บ้านไปเรียนหนังสือและดำเนินชีวิตแบบสมัยใหม่ เธอได้คืนฮืด พาลูกๆ ออกจากกลุ่มตระกูล (จุมรีต) พร้อมสามีสร้างบ้านขึ้นใหม่เป็นบ้านปูนชั้นเดียวในที่ดินที่จับฉลากได้ (จากการคัดสรรที่ดินของอุทยาน) ห่างจากตระกูลเดิม

ตามฮีตของชาวบรูแล้วห้ามนำบ้านหลังเก่ามาสร้างบ้านใหม่จะถือว่าผิดผีเพราะเรือนเป็นสมบัติของผีตระกูล แต่บ้านไม้หลังเก่าที่เธอเคยอยู่อาศัยมาช้านานถูกรื้อและนำมาประกอบใหม่ เธอ รื้อบ้านไม้หลังเก่าและนำออกมาไม่ผิดผี โดยใช้กุศโลบายลวงตอทำพิธีบอกกล่าวกับผีบรรพบุรุษ (กุ่มยยะยะจาย) ว่า “บ้านหลังนี้เธอขอขายให้คนอื่นไปแล้ว” ต่อมาได้ (จ้างให้คน) รื้อบ้าน ย้าย ออกมากองไว้ ณ ที่แห่งหนึ่ง เมื่อผ่านพ้นไปประยะหนึ่ง จึงนำมาประกอบให้เหมือนเดิมตั้งอยู่ติดกับบ้าน หลังใหม่ ทุกวันนี้เธอจึงมีบ้านสองหลัง เธอเล่าว่า บ้านหลังเดิมเป็นเสมือนเครื่องเตือนให้ระลึกถึง ความยากลำบากและวิถีชีวิตเมื่อครั้งอดีตที่ผูกพัน จึงไม่ยกรื้อทิ้งไป ทุกวันนี้ลูกสาวคนโตออกมา เรียนหนังสือจนจบแล้วทำงานอยู่ต่างอำเภอ ส่วนลูกสาวคนรองกำลังเรียนปริญญาตรีในมหาวิทยาลัย ที่ตัวจังหวัด ลูกชายคนเล็กเรียนประถมในโรงเรียนหมู่บ้าน ทั้งนี้การคืนฮีต (ละละฮีต) แล้วมีวิถีชีวิต แบบใหม่ น่าจะมีตัวแบบจากครอบครัวของหลายคนที่คืนฮีตออกมาโดยเฉพาะครอบครัวของแคน (ครอบครัวของป่าคืนฮีตที่หลังครอบครัวของแคน)

สามีของป่าบัวผันย้ายออกมาอยู่กับภรรยาโดยยังไม่คืนฮีตหรือผีของตระกูลตน ยังถือผี ตระกูลเดิม การถือผีในตระกูลเดิมนั้น เขาเป็นถึงเจ้าฮีตโดยการสืบทอดเชื้อสาย จึงกลายเป็นผู้ทำ หน้าที่นำประกอบพิธีกรรม ด้วยเหตุนี้ เมื่อถึงเวลาประกอบพิธี เขาจะกลับมาตระกูลเพื่อเป็นผู้นำพิธี

ลักษณะ “การคืนฮีตครอบครัวฝ่ายภรรยาสามียังไม่คืนแล้วย้ายออกมาสร้างบ้านอยู่ ด้วยกัน” เป็นปรากฏการณ์มีให้เห็นอีกหลายครอบครัว โดยจารีต “ชายชาวบรู” นั้นจะออกจากกลุ่ม ตระกูลเดิมตั้งแต่ครั้งแต่งงานจะมีการคบเป็นเขยตระกูลในเรือนฝ่ายหญิง หลังจากนั้นเขาจะเข้ามา อยู่กับกลุ่มตระกูลฝ่ายหญิง ผ่านพิธี “การคบเขย” ซึ่งเป็นการคบเพื่อขอผีตระกูลให้ผู้ชายเข้ามา เป็นเขยอยู่อาศัยร่วมเรือนได้อย่างถูกต้อง แต่ผู้ชายมิได้ถือว่าเป็นสมาชิกผีตระกูลยังคงนับถือ (เป็น สมาชิก) ผีตระกูลเดิมอยู่ ซึ่งที่จริง ชายชาวบรูถูกควบคุมเรื่องการเข้าออกนอกกลุ่ม (รวมถึงการออก นอกหมู่บ้าน) น้อยกว่าหญิงชาวบรูซึ่งมักจะถูกคุมด้วยฮีต โดยเฉพาะห้ามออกนอกหมู่บ้านค้ำแรมที่ อื่น กรณีเช่นนี้ผู้วิจัยเคยสอบถามผู้อาวุโสบรูหลายหมู่บ้าน พวกเขาไม่ได้ให้สาเหตุที่มาไว้ชัดเจน แต่ หลายคนตีความและอธิบายให้ฟังว่า เพราะกลัวเรื่องไม่ดีจะเกิดขึ้นกับผู้หญิง เช่นเรื่องการถูกขุดหรือ ช่มชืน เมื่อผู้หญิงออกนอกหมู่บ้าน (บางคนยังเล่าด้วยว่า สมัยก่อนโจร-ผู้ร้ายมีมากในพื้นที่แถบนั้น) ในสมัยก่อนมีอยู่บ่อยๆ เรียกว่า “มารทาง” หมายถึงหญิงที่ถูกช่มชืนแล้วท้อง อันทำให้เกิดความ เสียหายต่อครอบครัว พ่อแม่อับอาย

กรณีภรรยาคืนฮีตแล้วย้ายออกมา สามีจึงย้ายตามภรรยามาได้โดยปริยาย ทั้งนี้การคืนผี นั้นจะต้องเสียควายหนึ่งตัว หากสามีจะคืนผีด้วยจะต้องเสียอีกตัว (เพราะถือผีคนละกลุ่ม) กลายเป็น ว่าทั้งครอบครัวจะต้องเสียควายถึงสองตัว ทำให้มีค่าใช้จ่ายสูง จึงนิยมคืนผีแต่ฝ่ายภรรยา

ปัจจุบัน ครอบครัวของป้าบัวผันมีความสะดวกในการดำเนินชีวิตแบบสมัยใหม่ เธอเป็นแม่บ้าน ช่วยสามีทำนา หาปลา และบางครั้งที่ว่างเว้นจากฤดูเก็บเกี่ยวก็รับจ้างเป็นแรงงานทั่วไปทั้งในหมู่บ้านและนอกหมู่บ้าน ลูกๆ ออกมาเรียน มาหางานทำนอกหมู่บ้าน ไม่ต้องกังวลหรือกลัวผีผีหรือภูตผีเกณท์ต่างๆ ครอบครัวหันมายึดถือยึดครองประเพณี เทศกาล วันศีล วันพระทางพระพุทธศาสนา พร้อมเชื่อถือผีสูงสุดที่เป็นหลักบ้าน บางครั้งพวกเขาภิเษก (บนบาน) เมื่อจะทำกิจการสำคัญด้วยเช่น ลูกไปสอบ สำหรับสามีของเธอความสัมพันธ์ระหว่างเครือญาติเดิมดูจะไม่เปลี่ยนแปลงไปเพราะเขายังไม่ได้คืนฮึด เขาดำเนินชีวิตทั้งแบบสังคัมร่วมสมัย (อนุวัตรไปตามครอบครัว) และแบบจารีต (ผู้นำพิธีในฐานะเจ้าฮึด) เขายังยึดอาชีพทำนาและหาปลาตามฤดูกาล นอกจากนี้ยังเป็นหนึ่งในบรรดาทายกสามารถนำพิธีไว้พระสวดมนต์หรือถวายทานในวัดได้

กลุ่มคนคืนฮึดเหล่านี้จะหันมายึดถือรูปแบบการดำเนินชีวิตแบบใหม่ยึดถือพุทธศาสนา โดยบอกว่า “นบคุณพระคุณเจ้า” ซึ่งหมายถึงถือวันศีลวันพระปฏิบัติไปตามบุญประเพณีและวันสำคัญต่างๆ แบบคนลาวหรือไทยอีสาน ทำพิธีเลี้ยงผีสูงสุดประจำปี บรูไทยอีกหมู่บ้านหนึ่งเรียกว่าเลี้ยงผีปู่ตา ในการดำเนินชีวิตพวกเขาสัมพันธ์กับคนภายนอกไม่ต้องยึดถือภูตผีไปมาได้ทุกอย่าง อีสระ ออกมาเป็นแรงงานในอำเภอ ไปเช้า-เย็นกลับ บางรายสามีอยู่บ้าน ภรรยาไปทำงาน ส่วนลูกๆ ไปทำงานที่อื่นเช่น โรงงานในกรุงเทพฯ หรือจังหวัดอื่นๆ ส่งเงินกลับมาให้พ่อแม่ ซึ่งลักษณะรูปแบบและวิถีการดำเนินชีวิตคล้าย “คนลาวหรือไทยอีสาน” โดยทั่วไปในหมู่บ้านข้างเคียง ปัจจุบันนี้ เริ่มมีหลายครอบครัวคืนฮึดและย้ายบ้านออกจากกลุ่มเดิมมากขึ้น ขณะที่สังคัมแบบจารีตเองก็ปรับตัว ภูตผีบางอย่างเริ่มผ่อนคลายเป็นปรกติมากขึ้น มีการแต่งงานกับคนนอกทำพิธีคอบนำสะใภ้เข้าตระกูลด้วยเครื่องเช่นที่ลดลงเช่น ไก่ ซึ่งเมื่อก่อนจะต้องเสียควาย เทียบเท่ากับการคืนหรือเข้าฮึดของคนบรูเอง

สมหวัง (ชื่อสมมติ) ชายวัยสี่สิบกว่า ปัจจุบันเขาเข้ามาเป็นเจ้าหน้าที่อุทยาน ภรรยาเป็นแม่บ้านและเปิดร้านขายของในหมู่บ้าน เธอเป็นชาวไทยอีสาน เข้ามาเป็นสะใภ้ของตระกูลผ่านการทำพิธีคอบเข้าตระกูล ซึ่งเธอเล่าว่าได้เสียหมเป็นหมหนึ่งตัว เข้ามาเป็นสะใภ้ เธอสามารถพูดภาษาบรูสื่อสารกับญาติพี่น้องได้ (เพียงแค่มานอยู่ได้ 1 ปี) ญาติๆ พากันชมว่าเธอเก่ง ตอนเช้าเธอกับสามีจะไปจ่ายตลาดในอำเภอซื้อของมาไว้ขาย อาหารสำเร็จรูป อาหารเข้าเช่นน้ำเต้าหู้ ปลาทองโก๋ ขนมเวลากลับจากอำเภอ พวกเขาจะแวะจอดขายในหมู่บ้านคนไทยอีสานตามรายทางก่อนถึงหมู่บ้านด้วย

สมหวังเป็นคนที่ชอบดนตรีและเสียงเพลง เล่นดนตรีได้หลายชนิด กีตาร์ กลอง และร้องเพลงไพเราะ เขารวมกับเพื่อนเจ้าหน้าที่รัฐในหน่วยงานเดียวกันตั้งวงดนตรี เป็นเสมือนวงดนตรีในนามหน่วยงาน รองรับสนทนาการของหน่วยงานหรือต้อนรับแขกหรือผู้ใหญ่ตามโอกาสต่างๆ บางครั้ง

พวกเขาที่เล่นการกุศลตามหมู่บ้านหรือรับงานนอกในท้องถิ่นที่มีญาติพี่น้องจ้งวาน (ซึ่งก็มีราคาไม่สูงมากนัก วงดนตรีมีเครื่องเสียง กลองชุด 1 ชุด กีต้า 2-3 ตัว) สมหวังมีลูกสามคน โต้ (ชื่อสมมติ) ลูกชายคนโตของเขาเรียนจบม.6 สอบเข้าเป็นเจ้าหน้าที่รัฐในหน่วยงานเดียวกันซึ่งมีพ่อคอยช่วยเหลือและแนะนำ โต้เล่าว่า ตอนเป็นเด็กเวลาพ่อไปเล่นดนตรีจะพาเขาไปด้วย เขาเลยเห็นพ่อเล่นดนตรีมาแต่เล็ก เรียนรู้และซึมซับการเล่นดนตรีของพ่อมาตลอด พ่อของเขาเล่นได้หลายอย่างและเก่งด้วย ซึ่งเขาก็นิยมและชื่นชมในตัวของพ่อ และอยากเป็นอยากทำได้เหมือนพ่อ เขามีแฟนเป็นหญิงสาวชาวลาว ทั้งสองคบหาจนกระทั่งอยู่กินด้วยกัน โต้พาแฟนมาอยู่ที่บ้านกับแม่ได้ระยะหนึ่งจึงมีการทำพิธีเรียบง่ายสู่ขอโดยผู้ใหญ่ทั้งสองฝ่ายและแต่งงานตามประเพณีทำพิธีคอบเข้าผีตระกูลด้วยไก่ 2-3 ตัว เธอเข้ามาเป็นสะใภ้ของตระกูลช่วยแม่สามีชายของอยู่

การปรับไหมหรือคายสำหรับเซ่นหรือบูชาผีนั้น การปรับไหมเป็นควายหนึ่งตัวถือว่าเป็นไหมหรือคายใหญ่สุด ปัจจุบันมีการปรับปรนให้เล็กลงซึ่งอาจจะเป็นหมูหรือไก่ซึ่งการซื้อหาก็มีราคาที่ไม่แพงจนเกินไป การปรับไหมมีการปรับปรนและยึดหยุ่นมาตามความเปลี่ยนแปลงมาเป็นระยะ จากควายปรับมาเป็นหมู หากหาหมูไม่ได้ก็ใช้ไก่ 5 ตัวเท่ากับหมูหนึ่งตัวแทน และหลังๆ อาจจะมีเหลือเพียงไก่ไม่กี่ตัว กรณีของโต้กับแม่ของเขาจะเห็นได้ว่าสังคมแบบจารีตมีการปรับตัวและผ่อนปรนมากขึ้น ซึ่งรวมถึงฮีดคองบรูก็เช่นกัน

การปรับตัวของจารีตเดิมเข้ากับยุคของความเปลี่ยนแปลงนั้น ในสายตาของคนสูงวัยที่รับรู้ความเปลี่ยนแปลงของหมู่บ้านมาแต่อดีตจะมองว่า เป็นการเสื่อมลงของฮีดคอง ยายคนหนึ่งเล่าถึงการเสื่อมคลายของฮีดประเพณีและกฎเกณฑ์ต่างๆ ว่าส่วนหนึ่งเกิดจากการทำตามๆ กัน เมื่อเห็นคนหนึ่งคนใดในกลุ่มทำก่อนแล้วไม่อะไรเกิดขึ้น ผีไม่ลงโทษ ไม่มีใครเป็นไร ก็จะเกิดการปฏิบัติตามกันในเรื่องนั้นและเริ่มขยายไปยังเรื่องอื่น เมื่อมีการทำตามกันมาก กฎหลายอย่างก็ถูกปรับเปลี่ยนลดหย่อนลง “ฮีดคองบ้านเฮากะเลยเสื่อมถอยลงทุกมือนี่”

ผู้ที่คืนฮีดไปแล้วรวมทั้งชาวบรูรุ่นหลังหลายคนไม่ปฏิเสธว่าฮีดคองหรือจารีตเดิมของบรูนั้นดีงาม ทำให้ชาวบรูอยู่ในกรอบความสัมพันธ์ที่ดี เอื้อเฟื้อกัน เคารพกัน มีความเป็นกลุ่มก้อนตระกูล “ฮีดคองดีเบ็ดทุกอย่าง ปมียังปดิดอก” แต่เมื่อยุคสมัยมันเปลี่ยนฮีดจำต้องเปลี่ยนไป และบางคนก็ยอมรับว่า จะให้กลับไปเป็นเหมือนแต่ก่อนคงไม่ได้ เพราะมันเปลี่ยนไปหมดแล้ว “วิถีชีวิตมันก็เปลี่ยนไปหลายแล้ว”

นอกจากนี้ อำนาจของผู้อาวุโสในตระกูลที่เคยเข้มงวดในการกำกับพฤติกรรมและความสัมพันธ์ก็ลดลง ซึ่งทั้งนี้จะเห็นได้จากการที่ผีได้ถูกคอบหรือขอให้ผ่อนคลายมาเป็นระยะๆ ตามยุคสมัย เจ้าละโบปัจจุบันมีอำนาจในการตัดสินปัญหาและการแนะนำลดลง บางคนสะท้อนว่า

“เมื่อก่อนตากัง (เจ้าละโบ) เว้าอียังแล้วจบ ทุกคนเฮ็ดตาม แต่ว่าเจ้าละโบทุกมือนี้ให้แค่ 30% ที่คนสิเคารถเชื่อฟัง” ส่วนหนึ่งเกิดจากอิทธิพลความสำคัญลงในยุคสมัยที่เปลี่ยนไป นอกจากนี้ ตัวเจ้าละโบเองก็ปรับตัวไปกับยุคสมัย มีการย่อหย่อนใน ฮีตคอง รั่ววิถีชีวิตแบบใหม่ ไม่ได้ครองตนให้เป็นไปตามการคาดหวังของชาวบ้าน

นายมะพร้าว (ชื่อสมมติ) ชายชราอายุ 80 กว่าปี เป็นเจ้าละโบโดยลำดับการสืบเชื้อสายแทนพี่ชายที่ป่วย ย้อนไปเมื่อหลายปีก่อนครั้งมีการชุมนุมประท้วงสร้างเขื่อนปากมูลที่อยู่ไม่ไกลจากหมู่บ้าน มะพร้าวพร้อมกับพี่น้องเวินบักอีกหลายคนที่ได้รับผลกระทบจากการสร้างเขื่อน (ส่วนใหญ่เป็นการหาปลาได้น้อยลง และอุปกรณ์ดักจับปลาถูกทำลายด้วยกระแสน้ำที่ถูกปล่อยลงมาแรง) ได้เข้าร่วมประท้วงกับชาวไทยอีสานหมู่บ้านอื่น การชุมนุมประท้วงกินระยะเวลานาน มะพร้าวและพี่น้องชาวบรูจิงได้พักแรมในมือชุมนุมประท้วงนั้น ที่นั่น มะพร้าวได้ชอบพอกับหญิงรุ่นราวคราวเดียวกัน เธอเป็นคนไทยอีสานเคยมีครอบครัวมาก่อนแต่ปัจจุบันเป็นหม้าย ตัวมะพร้าวเองมีครอบครัวอยู่แล้ว ทั้งสองชอบพอกันจนตัดสินใจจะอยู่กินแบบสามีภรรยา มะพร้าวยอมเลิกกับภรรยาชาวบรูจิงที่อยู่กินด้วยกันมาหลายปี (ไม่มีลูก) มาอยู่กับภรรยาใหม่ เขาพาเธอเข้ามาอยู่ด้วยในหมู่บ้าน ได้สร้างบ้านหลังใหม่อีกด้านหนึ่งของหมู่บ้านซึ่งเป็นอาณาบริเวณเดียวกันกับกลุ่มคนที่คืนฮีต (ละละรี๊ต) ที่นี้มีญาติพี่น้องคืนฮีตย้ายมาอยู่ก่อนแล้ว พฤติกรรมในเรื่องนี้ของเขาเครือญาติและญาติพี่น้องในหมู่บ้านไม่พอใจพากันวิพากษ์วิจารณ์ ในฐานะคนอายุมากแล้วซ้ำยังเป็นผู้อาวุโสของฮีตตระกูลสืบสายตำแหน่งเจ้าละโบเป็นที่คาดหวังในเรื่องคุณธรรมจริยธรรม (ดังที่เคยเป็นมาในอดีต) เมื่อพี่ชายที่ได้รับตำแหน่งเจ้าละโบป่วยไม่สามารถทำพิธีได้ เขาจึงรับเข้าทำหน้าที่แทนพร้อมกับน้องชายอีกคน วันเลี้ยงบ้านเดือน 6 เขาขึ้นภูทำพิธีเลี้ยงผีลงมา รุ่งเช้าเขาล้มป่วยอย่างไม่ทราบสาเหตุ ภรรยาคนอีสานพาไปโรงพยาบาลในจังหวัด ได้นอนโรงพยาบาล 2-3 คืน ไม่มีญาติพี่น้องลูกหลานมาเยี่ยม เขาขอออกจากโรงพยาบาลมารักษาอยู่บ้าน เมื่อกลับมาก็ไม่ค่อยมีญาติพี่น้องมาเยี่ยมยาม มีญาติพี่น้องกลุ่มตระกูลอื่นมาเยี่ยมบ้างเป็นครั้งคราว อย่างไรก็ตาม ลือกันว่าการเจ็บป่วยของเขามีส่วนในการผัดผี เพราะก่อนหน้านี้เขาแข็งแรงปกติอยู่แต่ขึ้นไปทำพิธีเลี้ยงผีกลับลงมาก็ป่วยไม่หาย น่าจะเป็นเพราะเขาทำพิธีบอกกล่าวเลี้ยงผี (ด้วยภาษาบรู) ไม่ค่อยเป็น “บรูจักปาก บักกว่าว” ผู้อาวุโสพร้อมชาวบ้านทำพิธีเซ่นไหว้ผีเสียหมู 1 ตัว เพื่อขอขมาผีแก่ใจเสียวยการเจ็บป่วยของเขา แต่อากการก็ไม่ดีขึ้น บางคนคิดว่า ยังแก้ผีไม่ถูก

ในทางตรงกันข้าม ขณะที่เขานอนชมอยู่ในบ้าน พี่น้องหลายคนทวงถามที่ดินและบ้านหลังที่เขาอยู่นี้ว่าจะยกให้ใคร บางคนมานอนเฝ้าเพื่อหวังจะเจรจาต่อรองที่ดิน มีพี่น้องจากกลุ่มอื่นมาเจรจาซื้อ-ขาย และได้ตกลงซื้อขายกัน ญาติในตระกูลไม่พอใจที่เขาขาย แทนที่จะยกให้พี่น้องหรือหลาน บางรายกลัวว่า เมียคนอีสานจะเอาเงินไปหมด อย่างไรก็ตาม เมื่อซื้อขายกันจริง ผู้ซื้อไม่ยอมให้

เงินเขาหมดให้เพียงบางส่วนที่เหลือจะเก็บไว้จัดงานศพให้เมื่อเขาตาย ต่อมาเมื่อเขาเสียชีวิต เงินที่ใช้จัดงานศพก็คือเงินขายที่ดินนั่นเอง

โดยปกติ เจ้าละโบ (อะจวยละโบ) ของหมู่บ้านถือว่าเป็นคนสำคัญ เป็นที่เคารพของทุกคนในหมู่บ้าน ยามเจ็บป่วยจะมีญาติพี่น้องมารวมเฝ้าดูแลเป็นวันเป็นคืนจนกว่าคนป่วยจะหาย พวกเขาถือและให้ความเคารพเจ้าละโบเป็นเสมือนพ่อบ้าน เจ้าละโบคนก่อนของหมู่บ้านเป็นตัวอย่งที่ชาวบ้านจะเล่าถึงและยกย่องอยู่เสมอ การล้มป่วยของนายมะพร้าวซึ่งเป็นเจ้าละโบกลับไม่ค่อยมีญาติมาเฝ้ายามยามได้ ทั้งนี้อาจสันนิษฐานได้ว่า พฤติกรรมของเขาที่ไม่เหมาะสมทำให้ญาติพี่น้องลดศรัทธาลง นอกจากนี้ เขาได้ย้ายมาอยู่ในอาณาบริเวณของกลุ่มคนที่คืนฮิต แม้จะไม่ได้ทำพิธีการคืนฮิต (ละละรีต) แต่ก็เหมือนการประกาศว่าต้องการออกจากฮิต หันมาเลือกวิถีชีวิตแบบใหม่ลดทอนความสัมพันธ์กับเครือญาติลง

เมื่อยุคสมัยเปลี่ยนแปลงไป นอกจากการคืนฮิตดังที่กล่าวมาแล้ว จารีตเดิมยังถูกปรับให้ลดหย่อนมากขึ้น พิธีกรรมบางอย่างที่อยู่ก็ถูกปรับเปลี่ยน ผสมผสานเข้ากับรูปแบบสมัยใหม่ด้วย เช่น พิธีการจัดงานศพในตระกูลนั้น หากจัดตามจารีต คนนอกซึ่งรวมถึงคนที่คืนฮิตไปแล้วไม่สามารถที่จะเข้าร่วมได้ เมื่อยุคสมัยเปลี่ยนแปลงไป พบว่าบางกลุ่มฮิตมีการปรับเปลี่ยนการจัดงานศพ โดยจัดงานศพข้างๆ เรือนพ่อเฒ่าแม่เฒ่า นำเต็นท์มาตั้งเป็นสถานที่จัดงาน พิธีตั้งแต่ต้นจนจบจะถูกจัดที่นี้ทำให้ลูกหลานญาติพี่น้องทั้งคนในและคนนอกสามารถเข้าร่วมได้ งานศพที่ถูกจัดแบบใหม่นี้ ก็มีลักษณะคล้ายกับประเพณีคนไทยอีสาน มีพระมาสวด ถวายภัตตาหารพระ กลางคืนมีวงตีมกีน วงพั่นอยู่ร่วมกับเจ้าภาพจนสว่าง (ซึ่งรูปแบบนี้ พบเห็นได้ทั้งหมู่บ้านไทยอีสานและลาวฝั่งลาว)

พิธีบุญระเบ็บซึ่งถือเป็นการทำพิธีเพื่ออุทิศแก่ผู้ตายที่ยิ่งใหญ่ตามจารีตของชาวบรูได้ถูกปรับแต่งและเข้ามาทดแทนด้วยพิธีกรรมแบบวัฒนธรรมไทยอีสานที่เรียกกันว่า “บุญแจกข้าว” ซึ่งเป็นการทำบุญอุทิศส่วนกุศลให้กับญาติพี่น้องพ่อแม่และบรรพบุรุษรวมถึงเอากระดุกบรรจธาตุ มีการตั้งต้นดอกผึ้ง ตั้งกองบุญนำสิ่งของที่อุทิศให้กับผู้ตายเช่น ข้าวสาร พริก น้ำปลา ผ้านุ่ง ผ้าห่ม สบู่ ยาสีฟัน ฯลฯ มาตั้งเป็นกองบุญ เครือญาติบรูและญาติพี่น้องฮักแพงจากหมู่บ้านอื่นจะถูกเชื้อเชิญมาร่วมงาน พวกเขาจะนำข้าวสารและสิ่งของอื่นๆมาร่วมกองกับเจ้าภาพ เจ้าภาพจะห่อข้าวต้มหรือเตรียมของคาวหวานอื่นๆ ไว้เลี้ยงต้อนรับ นิมนต์พระมาสวด รุ่งเช้าทำบุญตักบาตร “หงายพาข้าว” เป็นเสร็จพิธี ชาวบรูเปรียบว่างานพิธีนี้คล้ายกับพิธีระเบ็บที่เป็นการอุทิศบุญให้กับบรรพบุรุษ แต่งานระเบ็บจะดูยิ่งใหญ่และศักดิ์สิทธิ์กว่า มีหม้ออัลลอยด์สวดเรียกผี ฆ่าควายหลายตัว มีการพ้อนรำ เขยเล่นสนุกสนาน หยอกล้อกับหญิงสาวตระกูลได้



ภาพที่ 4.1 บุญแจกข้าว: ต้นดอกผึ้งและกองบุญอุทิศให้กับผู้ตาย (ภาพโดยผู้วิจัย)

สำหรับนายขนุน ชายชาวยุโรปอายุประมาณ 50 กว่าปี ตระกูลของเขาขาดผู้สืบต่อผีจึงถือว่าคืนฮิตไปโดยปริยาย หันมานับถือพุทธศาสนา เขาแต่งงานกับหญิงสาวอีกกลุ่มตระกูล (จุมรีต) โดยคบเป็นเชยขอออยู่ในกลุ่มภรรยา ช่วงก่อนเข้าพรรษา นายขนุนต้องการทำบุญอุทิศส่วนกุศลให้ผีบรรพบุรุษ เขาไม่สามารถทำได้ที่บ้าน เพราะเป็นกลุ่มผีตระกูลภรรยา เขาเป็นเพียงเชยมาขอออยู่ เขาจึงเลือกใช้ “วัด” เป็นสถานที่จัดงาน มีเสียงซุบซิบกันว่าไม่ถูกต้อง เพราะตามจารีตการแจกข้าวควรทำที่เรือนลูกหลาน มีเพียงญาติสนิทบางคนเข้าใจเหตุผลที่ไม่สามารถจัดงานบุญในเรือนของตนเองได้ แต่นายขนุนเองเลือกที่จะมองว่า วัดก็เป็นสถานที่สะดวกสบายกว้างขวาง อุปกรณ์ต่างๆ พร้อม ไม่เปลืองค่าใช้จ่าย

อย่างไรก็ตาม อาณาบริเวณที่คนออกจากฝ้ายมาอยู่ขยายเพิ่มขึ้นตามกาลเวลา แต่ก็ถูกมองว่าเป็นอาณาบริเวณที่ไม่ปลอดภัยทางสังคมในการอยู่ร่วมกันเมื่อเทียบกับกลุ่มตระกูลเดิม หญิงชาวยุโรปเล่าให้ฟังว่า คุ่มนั้นไม่ปลอดภัย มีการลักขโมยกันมาก แม่ค้าขายกล้วยเดี่ยวไม่กล้าไปเปิดร้านในคุ่มนั้นเพราะกลัว หลานชายเธอแต่งงานกับหญิงชาวลาวพากรรยามาอยู่ด้วยกันในคุ่มนั้น กำลังจะพากรรยาลับเมืองลาวไปเยี่ยมพ่อแม่และญาติ นำเงินไว้ในบ้าน ออกไปทำงาน กลับมาเงินหนึ่งหมื่นบาทหายไป ไม่รู้ว่าใครเอาไป และคิดว่าคงยากที่จะได้คืน การคืนฮิตย้ายออกมาแม้มีความสะดวกในการดำเนินชีวิตแบบใหม่ แต่ก็เปลี่ยนความสัมพันธ์แบบเดิมในอดีตที่มีการพึ่งพากันน้อยลง แต่ละครอบครัวต่างวุ่นวายกับการทำมาหากิน ออกไปทำงานนอกหมู่บ้านไปเข้าเย็นกลับ ซึ่งพวกเขาเรียกสภาพเช่นนี้ว่า “หัวใครบันไดมัน” จะพบปะสังสรรค์กันเป็นครั้งคราว ตามโอกาสหรืองานบุญประเพณีอีสานโดยทั่วไปที่ยึดถือ

4.2 การปรับตัวของสังคมจารีตและความซับซ้อนทางสังคม

ตามที่ได้กล่าวมาแล้วว่า ระบบเครือญาติและตระกูลนั้นมีความสำคัญต่อชาวบรูในการกำกับและควบคุมพฤติกรรมและความสัมพันธ์ในชีวิตของชาวบรู ด้วยเหตุนี้ การเลิกความเชื่อหรือคติน “ผี” จึงเป็นการประกาศว่า จากนี้ไปเขาจะไม่ยึดถือความเชื่อเดิมของวงศ์ตระกูลอีกซึ่งก็แปลว่าไม่จำเป็นต้องปฏิบัติหรือยึดถือกฎเกณฑ์ อำนาจ หน้าที่ ลำดับชั้นความสัมพันธ์ที่เคยมี รวมไปถึงอำนาจในการตักเตือน แนะนำ และลงโทษ ของผู้อาวุโสในตระกูล กล่าวอีกในแง่หนึ่ง “การคืนฮิต” (ละละรีต) นับได้ว่าเป็นการเลิกยึดถือกฎเกณฑ์และความสัมพันธ์ระหว่างสมาชิกตระกูล จึงถือได้ว่า “เป็นการลดทอนความสัมพันธ์เครือญาติกับกลุ่มเดิม” ซึ่งขั้นแรงสุดก็คือการตัดญาติ

ดังกรณีของชาวบรูสองคนระหว่างนายมะขามและนายขนุน (ชื่อสมมติ) ที่เป็นเครือญาติเดียวกัน เป็นลูกพี่ลูกน้องกัน มีความสัมพันธ์ที่ดีและสนิทสนมกัน อยู่ในอาณาบริเวณเดียวกัน ต่อมาทั้งสองลงสมัครเลือกตั้งสมาชิกอบต. ด้วยกัน ทำให้ต้องแข่งขันกัน นายขนุนได้เปรียบเพราะเข้ามาเป็นเขยในกลุ่มตระกูลใหญ่ซึ่งพ่อตาเคยเป็นนักการเมืองมีอิทธิพลในหมู่บ้าน อีกทั้งเขาเคยมีประสบการณ์ทางการเมืองจากการที่เคยช่วยลุงและเครือญาติแข่งขันการเมืองท้องถิ่น จึงได้ใช้กลยุทธ์ทางการเมืองเช่นเลี้ยงแจกจ่าย มาใช้ในการแข่งขัน ขณะที่มะขามมีเพียงเครือญาติและเชื่อมั่นว่าจะได้รับการสนับสนุน นายขนุนชนะ แต่อีกฝ่ายแพ้ ทั้งสองไม่ค่อยมองหน้ากัน พุดจากันน้อยลง ต่อมามะขามได้ “คืนฮิต” (ละละรีต) ย้ายบ้านออกไป แยกตัวออกห่างไปจากนายขนุน และเครือญาติคนอื่นๆ

การย้ายบ้านของเขาสันนิษฐานได้ว่าเป็นผลมาจากการไม่พอใจทางการเมือง เพราะก่อนหน้านี้เขากับเครือญาติมีความสัมพันธ์อันดีกันมาตลอด นอกจากจะเป็นความไม่พอใจที่แพ้การเลือกตั้งแล้วอาจถือได้ว่าต้องการลดทอนความสัมพันธ์ทางเครือญาติกับนายขนุนและเครือญาติคนอื่นๆ ด้วยในเวลาเดียวกันที่ไม่เลือกตัวเอง โดยใช้ “การคืนฮิต” (ละละรีต) มาเป็นเครื่องมือเป็นปฏิบัติการแสดงออกถึง “ความไม่พอใจ”

อนึ่ง ปัจจุบัน ชาวบรูทำการคืนฮิตกันมากขึ้น ทำให้การคืนฮิตกลายเป็นเรื่องปกติที่หากใครต้องการความสะดวกในการดำเนินชีวิต ไม่อยากติดขัดด้วยฮิตคองหรือข้อห้ามต่างๆ ก็สามารถทำการคืนฮิตย้ายบ้านออกจากกลุ่มเดิมได้ “ความเป็นปกติ” ที่ใครก็สามารถทำได้นี้เองกลายเป็นเครื่องมือสำคัญที่มะขามนำมาใช้ปฏิบัติการได้อย่างไม่เก้อเขิน โดยผสมกลมกลืนไปกับปรากฏการณ์การคืนฮิตทั่วไปที่มีในหมู่บ้าน ฮิตแต่เดิมนั้นเคยมีความหมายแบบหนึ่งเช่น เป็นกฎเกณฑ์ควบคุมและรื้อรัดผู้คนไว้ด้วยกัน แต่เมื่อยุคสมัยเปลี่ยนแปลงไป ฮิตกลับถูกปรับความหมายไปเป็นอีกแบบ นายมะขามเลือกที่จะใช้ “ฮิต” ไปในทางตรงกันข้ามกับความหมายเดิม เป็นการตัดความสัมพันธ์ทางเครือญาติ การคืนฮิตจึงเป็นปฏิบัติการทางวัฒนธรรมที่มีความหมายได้หลายระดับตามยุคสมัยเช่นเพื่อ

ยกเลิกกฎเกณฑ์ที่อึดอัด ปรับเปลี่ยนความสัมพันธ์ตามสังคมสมัยใหม่ ลดทอนความสัมพันธ์เดิม การปรับตัวเข้ากับสังคมแบบคนไทยอีสาน และขึ้นแรงสุดอาจใช้เป็นเครื่องมือในการตัดความสัมพันธ์ในทางการเมือง

การคืนฮิตทำให้กฎเกณฑ์ที่กำกับวิถีชีวิตประจำวันนั้นผ่อนคลายลง มีความสะดวกสบายต่อการดำเนินชีวิตมากขึ้น แต่ก็เป็นการคืนหรือออกจากฮิตผีตระกูลเท่านั้น “ผีสูงสุด” (เฮียง) พวกเขาเฝ้าและนับถืออยู่ ถูกปรับเป็นหลักบ้านควบคู่กันไปกับนับถือพุทธศาสนาแบบท้องถิ่น ทำให้เห็นความเป็นบรูที่เลื่อนไหล มีทั้งบรูที่คืนฮิตและบรูแบบที่ถือฮิตคงและนับถือพุทธศาสนา เมื่อถึงเวลาประกอบพิธีกรรมผีหลักบ้าน (อัยยะจ้านัก) พวกเขาเข้าร่วมพิธีกรรมด้วยกันได้ พร้อมกับพิธีกรรมทางพุทธศาสนาพวกเขาก็ทำได้ทำนองเดียวกันนี้ ขณะที่พิธีกรรมผีบรรพบุรุษ จะแยกประกอบพิธีกันตามกลุ่มใครกลุ่มมัน ซึ่งจำกัดเฉพาะสมาชิกที่ยังไม่คืนฮิตเท่านั้นที่จะเข้าร่วม

ความแตกต่างด้านเชื่อนี้ทำให้หมู่บ้านเกิดอาณาบริเวณ (คุ้ม) การอยู่อาศัยที่ซ้อนทับกันและแบ่งเป็นส่วนๆ ได้แก่อาณาบริเวณใหม่ (ของคนที่ย้ายมาอยู่อาศัย) และอาณาบริเวณเก่า (ของคนที่ยังนับถือผีฮิต) ซึ่งภายในอาณาบริเวณเก่านี้ก็ยังมีการแบ่งเป็นกลุ่มผีที่อีก 3 กลุ่ม นอกจากนี้แล้ว สภาพการณ์ด้วยทั่วไป ยังปรากฏว่า เรือนพ่อแม่ปู่ย่าที่มีมาแต่อดีตถือเป็นมูลเค้ามรดกของบรรพบุรุษ คนบรูบอกว่าตามจารีตลูกหลานต้องสงวนรักษาสืบต่อ แต่เมื่อยุคสมัยที่เปลี่ยนผ่านเมื่อพ่อแม่เสียชีวิตแล้ว ลูกหลานก็ประกาศขาย มีคนนอกเข้ามาอยู่อาศัยในหมู่บ้าน เดิมทีคนนอกที่จะเข้ามาอยู่ในหมู่บ้านจะมีการทำพิธีเพื่อเป็นลูกฟังกูกเทียนของผีหลักบ้าน (พิธีประกอบด้วยเหล้า 1 ไห ไก่ 1 ตัว ดอกไม้และเทียน 1 คู่) ครุที่เป็นคนนอกเข้ามาสอนในโรงเรียนหมู่บ้านก็จะต้องทำพิธีคอบผีของหมู่บ้าน แต่ทุกวันนี้เริ่มมีการปรับปรนลงซึ่งอาจไม่ต้องทำก็ได้ นอกจากนี้ ในความเป็นพื้นที่ชายแดนและเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ทำให้มีคนนอกหรือหน่วยงานการศึกษาเช่น มหาวิทยาลัยหลายแห่ง สนใจเข้ามาเข้าค่ายหรือศึกษาบ่อยครั้งทั้งเป็นโครงการช่วยเหลือหรือบริจาคสิ่งของหรือศึกษาวัฒนธรรม¹ ทำให้หมู่บ้านต้อนรับคนนอกและเจ้านายอยู่เป็นประจำ สิ่งเหล่านี้มีผลต่อการเปลี่ยนแปลงจารีตและอัตลักษณ์บรู มีการประกอบสร้าง หยิบเลือกอัตลักษณ์จัดแสดงต้อนรับ รวมไปถึงการค้นหาเลือกสรรภูมิปัญญาให้เป็นตัวแทนวัฒนธรรมท้องถิ่น

การผ่อนคลายหรือลดน้อยถอยลงของฮิตคงบรู ในสายตาคนรุ่นก่อน ปู่ ย่า ตา ยาย นอกจากมองว่าเป็น “ความเสื่อม” ลงของจารีตประเพณีแล้ว ยังถูกมองว่าเป็นการปรับเข้ากับยุคสมัยใหม่ หญิงชราวัย 80 กว่าปีในกลุ่มตระกูลที่ยังคงรักษาฮิตคง ยายมีลูกสามคนเป็นชายหนึ่งและ

¹ เคยมีคนไทยอีสานหมู่บ้านใกล้เคียงบอกกับผู้วิจัยว่า ทำไมพากันมาแต่หมู่บ้านบรู บ้านพวกเขาทำไมไม่มา

หญิงสองคน ทุกคนแต่งงานมีครอบครัวหมดแล้วมีหลานและเหลนให้ยายได้อุ้มอีกหลายคน ครอบครัวลูกสาวของยายสองคนยังอยู่กับยาย ส่วนลูกชายได้ย้ายมาอยู่กับภรรยาในด้านเหนือซึ่งมีกลุ่มคนคีนฮิตอาศัยอยู่จำนวนมาก ลูกของยายเคยชวนให้คีนหรือออกฮิตแต่ยายปฏิเสธ การปฏิเสธของยายมิใช่ด้วยเหตุผลของการไม่ยอมรับชีวิตแบบสมัยใหม่ซึ่งยายเองก็ยอมรับว่าสังคมมันเปลี่ยนแปลงไปแล้ว แต่ยายไม่ยอมออกฮิตไปเพราะยายบอกว่า ยายเป็นคนกก มีความใกล้ชิดกับผีตระกูล ตั้งแต่พ่อแม่เสียไปก็เหลือกันสองพี่น้อง คือตัวยายและน้องสาวอีกคนที่เป็นผู้อาวุโสของตระกูล ฮิตตระกูลของยายเป็นตระกูลใหญ่ในหมู่บ้าน สืบมานานแต่สมัยบรรพบุรุษ เจ้าละโบ (อะจวยละโบ) ก็สืบทอดกันในกลุ่มนี้ จะให้ยายออกจากฮิต ยายคิดว่า ไม่เหมาะสมและกลัวผีไม่ยอม จะถูกลงโทษ ยายจึงไม่ยอมออกฮิต พร้อมทั้งสั่งลูกหลานไว้ว่า “ถ้าสิคีนฮิต รอให้แม่ตายก่อน จังพากันออกไป แม่ไปได้ว่ายังบ้านเฮือนก็อย่าพึ่งสร้างเทพูนพากัน ทำให้มันมันคงหลาย เพราะสิรื้อย้ายลำบาก ยามที่พากันออกฮิตเมื่อข่อยตายแล้ว”

ในยุคที่หมู่บ้านก้าวเข้าสู่ความเปลี่ยนแปลงตามระยะเวลา กฎเกณฑ์ต่างๆ ถูกปรับเปลี่ยน หมู่บ้านถูกเชื่อมกับโลกภายนอกมากขึ้น พิธีกรรมหรือฮิตคงถูกปรับให้ยืดหยุ่นตามยุคสมัย ผีที่เคยเป็นพลังหรืออำนาจเหนือธรรมชาติถูกต้องรองได้และถูกทำให้ยืดหยุ่นมากขึ้น ผู้หญิงที่ถูกสงวนและเก็บรักษาด้วยจารีตฮิตคง ปัจจุบันออกนอกหมู่บ้านด้วยเงื่อนไขที่หลากหลายเช่น แต่งงาน เรียนหนังสือ ทำงาน พวกเขาสร้างรายได้เลี้ยงครอบครัวมีบทบาทโดดเด่น บางคนแต่งงานกับชาวต่างชาติ ไปอยู่กับสามีต่างประเทศส่งเงินมาให้พ่อแม่สร้างฐานะทางครอบครัว อย่างเช่นครอบครัวป่าหอม (ชื่อสมมติ) มีลูก 4 คนเป็นผู้หญิงสามชายหนึ่ง ลูกสาวคนโตของป่าได้สามีเป็นชาวต่างชาติ ไปอยู่กับสามีส่งเงินมาให้ทางบ้านซื้ออาคารพาณิชย์ทำร้านขายของ เธอมาเยี่ยมพ่อแม่บ้างเป็นครั้งคราว ป่าปลุกสวนผลไม้ริมน้ำและกำลังจะซื้อขยายดินเพิ่ม ส่วนสามีป่าเป็นนักการเมืองท้องถิ่น แม้บางปีจะแพ้การเลือกตั้งก็อยู่บ้านหาปลาและทำสวน ลูกสาวคนรองของป่าเรียนจบพยาบาลตอนนี้ทำงานอยู่ในเมือง ครอบครัวของป่าจัดได้ว่ามีฐานะพอสมควรในหมู่บ้าน

ปัจจุบันพบว่า หญิงชาวบรูเรียนหนังสือและสำเร็จการศึกษามากกว่าชาย ในหมู่บ้านที่คีนฮิต บางครอบครัวมีลูกสาวจบปริญญาตรีหลายคน หลายครอบครัวกำลังส่งลูกสาวเรียนอยู่ ครอบครัวของแคนและภรรยาก็เป็นหนึ่งในนั้น เขาเคยพูดกับผู้วิจัยว่าตนเองอยากจนไม่มีทรัพย์สินสมบัติใดที่จะให้ลูก ที่ดินที่นาที่ไม่มี นอกจากการศึกษาเท่านั้นที่จะทำให้พวกเขาหนีอนาคต เขาจึงพยายามส่งลูกให้เรียนให้ได้มากที่สุด เขาเล่าว่า “โชคดีที่ลูกๆ ทุกคนเอาใจใส่และมุ่งมั่นกับการเรียน” ชาวบรูหลายคนปรารถนาให้พบว่า ผู้หญิงมานะเรียนมากกว่าผู้ชาย ยายคนหนึ่งบอกว่า

“เมื่อก่อนใครมีลูกสาว ต้องทำใจ ฟังพาอาศัยได้บ่เท่าผู้ชาย ไปไสมาไสลำบาก อยู่กับเข้าเฝ้ากับเรือน ครั้นผัวบ่หาบ่มีน เจ้าสีได้กินได้อยากนำเขาบ่ เขยชี้ครั้นเจ้าบ่ทนสืออยู่ นำพ่อเฒ่าแม่เฒ่าดอก โคนปรับใหม่อีก ทุกมือนี่เปลี่ยนไปหมด ได้กินนำลูกหญิงนี่ละ ถ้าเป็น ลูกชายบ่ได้กินนำดอก แม่หญิงหางานทำเลี้ยงดูพ่อแม่ ฟังพาอาศัยได้ กับผู้ชายหั้นเอาแต่กิน เหล้าเมายา เงินทองที่หามาได้บ่ได้ให้เมียดอก ลงขวดเหล้าหมด ผู้กลางคนตีเมีย เอาเงินเมีย มากินมาเล่นซ้ำ เอาหมดซุกอย่าง ว่าแต่เหล้ายาจนฮอดการพนันตั้งแต่วัยรุ่นจนฮอดผู้ใหญ่ บ่ มีใผ่อยากได้เป็นผัวซ้ำ”

การเติบโตของเมืองโขงเจียมส่วนหนึ่งถูกพัฒนาให้เป็นเมืองท่องเที่ยวซึ่งมีความเข้มข้นสูง นั้น นอกจากแหล่งท่องเที่ยวทางธรรมชาติและวัฒนธรรมที่มีอยู่ให้นักท่องเที่ยวได้สัมผัสแล้ว สถาน บันเทิงกลางคืนเช่นร้านคาราโอเกะก็มีมากไว้รองรับนักท่องเที่ยวโดยเฉพาะนักท่องเที่ยวชาย ซึ่งจะมีสาว รุ่งเยาว์นั่งหน้าร้าน (ส่วนใหญ่พวกเธอมาจากประเทศเพื่อนบ้าน) สถานบันเทิงที่ว่านี้อยู่ใกล้หมู่บ้าน ผู้ใช้บริการมีได้มีเฉพาะแต่นักท่องเที่ยวแดนไกลที่มาจากเมืองเท่านั้น แต่ยังเป็นที่ยินยอมของชายในท้องถิ่น ด้วย เคยมีการพูดคุยล้อกันว่า “โดยปกติ คนแก่ได้เงินผู้สูงอายุ แต่ที่นี้เด็กได้เงินผู้สูงอายุ” ซึ่ง หมายถึงสาววัยเยาว์ทั้งหลายที่อยู่ตามร้านสถานบันเทิงเหล่านี้ ป้าหอมบอกว่า “บางคนผู้เฒ่าเมีย แล้ว อยู่บ้านเสียไม้ ได้เงินมาก็เอาไปลงคาราโอเกะ ได้เงินมาบ่เฮ็ดหยัง ไปคาราโอเกะ 3-4 มื้อ ถ้าบ่ หมดเงินบ่กลับมา หลานป่าตีกันกับเมีย ทะเลาะ จนแยกทางกันทุกมือนี่ ก็ย้อนไปคาราโอเกะหั้น แหละ”

บทบาทชายและหญิงมีการปรับเปลี่ยน เมื่อก่อนที่ผู้ชายหาเลี้ยงครอบครัว แต่ปัจจุบัน ผู้หญิงหาเลี้ยงครอบครัวมีหน้าที่การงานดีกว่า พวกเธอออกนอกหมู่บ้านทำงาน เรียนหนังสือ มี การศึกษามากกว่า จึงสร้างรายได้เลี้ยงครอบครัวได้มากกว่า ในทางตรงกันข้าม ผู้ชายกลับไม่ถูก เลือกอามาเป็นคู่ครองจากหญิงสาวในหมู่บ้าน “น้อยหน้า” (ชื่อสมมุติ) หญิงสาวชาวบรู เธอเรียนจบ ปริญญาตรีได้ทำงานใกล้ที่สามารถเที่ยวไปเข้าเย็น-กลับได้ ชายหนุ่มหลายคนในหมู่บ้านอยากได้เธอ มาเป็นคู่ครอง กระรอก (ชื่อสมมุติ) เป็นหนึ่งในนั้น ขนุนที่เป็นพ่อของเขาเองก็สนับสนุนเพราะเธอมี พร้อมทั้งการศึกษาและตำแหน่งหน้าที่ พ่อจะไปสว่ขอให้ ถ้ารักชอบบ่อกันจริง เมื่อครั้งงานบุญบ้าน¹

¹ โดยประเพณีงานบุญบ้าน (บุญเวส) ทุกบ้านจะเตรียมต้อนรับญาติพี่น้องที่มาเยือนทั้งใกล้และไกล (แม้แต่คนบ้าน เดียวกัน) แยกสามารถเดินเลาะทั่วหมู่บ้าน เข้าบ้านนั้นออกบ้านนี้ เยี่ยมเยียน ต้มกิน (เจ้าภาพจะเตรียมข้าวบุญและของต้มกินไว้ ต้อนรับ) ได้ทุกหลังคาเรือน ประเพณีนี้มีเหมือนกันทั้งสองฝั่งไทย-ลาว แต่ฝั่งลาวจะสนุกสนานต้มกินละเล่นมากกว่า และชาวบรู ชอบที่จะไปร่วมงาน “บุญบ้าน” ฝั่งลาวทั้งที่เป็นเครือญาติและญาติพี่น้องอีกแ่ง พวกเขาบอกว่าฝั่งลาวเล่นสนุก ม่วนกว่าฝั่ง ไทย ไม่ค่อยมีการทะเลาะตีกัน ผิดกับฝั่งไทยที่วัยรุ่นมักจะมีตีกันพ่นพางกันจนบางครั้งมีคนตาย (ครั้งหลังสุดงานบุญที่บ้านด่าน มี การขว้างระเบิดใส่กันทำให้ผู้เสียชีวิต)

กระรอกตีมันจนได้ที่แล้วมาชวนผู้วิจัยไปบ้านเธอ¹ การชวนไปในครั้งนี้กระรอกก็หวังจะไปหา
 น้อยหน้าด้วยนั่นเอง เมื่อไปถึงผู้วิจัยนั่งคุยกันกับพ่อเธออยู่ด้านนอก ส่วนกระรอกเข้าไปข้างในบ้าน
 พุดคุยหยอกล้อกับน้อยหน้าที่กำลังทำกับข้าวอยู่ในครัว เมื่อนั่งได้สักพักก็มีคนมาชวนผู้วิจัยไปบ้านอีก
 หลังหนึ่ง จนเย็นผู้วิจัยกลับที่พักผ่านมาก็ยังเห็นกระรอกอยู่ที่บ้านของน้อยหน้า อย่างไรก็ตาม ผู้วิจัย
 ค่อนข้างแน่ใจว่า เขาชอบพอน้อยหน้าและพยายามที่จะแสดงให้เธอรับรู้ ส่วนเธอจะตอบสนองด้วย
 ความรู้สึกเดียวกันกับที่เขามีหรือไม่ ก็มีอาจทราบได้ แต่ภายหลังผู้วิจัยได้ยินเสียงกระซิบมาจาก
 ญาติๆ ของเธอว่า “สิมาจิบ กินแต่เหล้า แต่งตัวบ่สะอาด หนวดเครารุงรังใสเอา” ขณะที่กระรอกเอง
 ก็ยอมรับว่า “หากบ่กินเหล้า เขาบ่กล้า ต้องกินเหล้ายอมใจ จังสิกล้า”

ผู้ชายที่ไม่กินเหล้าเมายา ตั้งใจทำงาน เลิกงานกลับบ้านอยู่กับครอบครัวไม่ค่อยเข้ามา
 สูงลิ้นกับกลุ่มคนที่ตั้งวงตีมัน มักจะถูกมองว่า เป็นคนไม่มีเพื่อนไม่เอาใคร เช่น สว่าง (ชื่อสมมติ)
 ชายชาวบรูที่ได้ภรรยาคนลาว เขาไม่ตีมัน เหล้า ทำงานนอกหมู่บ้านไปเข้าเย็นกลับ เพื่อนรุ่นราวคราว
 เดียวกันกับเขาและหนุ่มๆ ลูกหลานที่เป็นนักตีมันทั้งหลายจะบ่นให้ฟังว่า “คนแปลก บ่มีหมู่มีกอง บ่
 สูงลิ้นกับไฟ นานๆ ครั้งจะเห็นหน้าเขา ส่วนหลายบ่ค่อยเห็นหน้าเลย”

เมื่อหญิงในหมู่บ้านไม่ค่อยสนใจพวกเขาที่ซื้อเหล้า ชายชาวบรูส่วนใหญ่จึงหันมาสนใจแม่
 หญิงลาว พวกเขาบอกว่า “สาวลาวอยากได้ผ้าไทย” ผู้วิจัยพบว่า ชายชาวบรูรองความเป็นโสดสูงทั้ง
 จำนวนและอายุ (บางคนอายุ 40 กว่า ซึ่งผิดกับสมัยอดีตที่พวกเขาเล่าให้ฟังว่าจะแต่งงานกันในวัย
 หนุ่มสาว และอาจจะด้วยแต่งงานกันในวัยดังกล่าวนี้ หลายครอบครัวจึงมีลูกหลายคน เช่น 10-15
 คน) ผู้ชายส่วนใหญ่เหล่านี้ หากไม่ออกนอกหมู่บ้านหางานทำ ที่อยู่ในหมู่บ้านพวกเขาจะรับจ้างทั่วไป
 ขึ้นภูเขาของป่า เลื่อยไม้ หาปลา บางกลุ่มหาเงินเพื่อไว้เล่นงานบุญ ตีมัน ซึ่งพวกเขาหยอกล้อกันว่า
 “เล่นสาว” งานบุญ)

ทุเรียน (ชื่อสมมติ) เป็นหนึ่งในนั้นที่ยังรองความเป็นโสด แม้ปัจจุบันจะอายุสามสิบกว่า
 แล้ว เขาเป็นคนชอบตีมัน งานบุญเทศกาลงานพิธีเขาตีมันเล่นสนุกสนานเป็นปกติกับเพื่อนที่
 น้อง แต่ยามที่ไม่ใช่เทศกาลก็จะพบเห็นว่าเขาก็ตีมันเป็นปกติเช่นกัน ช่วงงานบุญฝั่งลาว เขาจะ
 รวมตัวกันกับเพื่อนไปตามหมู่บ้านต่างๆ ทั้งสองฟากเขตแดนทั้งที่เป็นเครือญาติบรูและญาติพี่น้องฮัก
 แพง (ไทยอีสานและลาวในฝั่งลาว) ซึ่งพวกเขาเรียกกันว่า “เดินสาย” งานบุญแต่ละหมู่บ้านจะจัดไม่
 ตรงกัน ทำให้เขาเดินสายไปเป็นเวลาหลายวัน ทุเรียนจะมีเรือลำหนึ่ง (ซึ่งเป็นลำเดียวของครอบครัว
 เป็นสมบัติของพ่อที่ซื้อไว้ เขากับพ่อจะสลับกันใช้ และบางครั้งอาจแย่งกันเมื่อต้องข้ามแดนบ่อยๆ

¹ กระรอกมีความสนิทสนมกับผู้วิจัย ด้วยเขาถือฮักแพงผู้วิจัยเป็นพี่ (อ้าย-น้อง) ผู้วิจัยติดตามชีวิตประจำวันเขาบ่อยๆ
 เช่นการหาปลา ล่าสัตว์ ขึ้นภู เข้าป่า

และข้ามไม่ตรงกัน) เมื่อมีงานบุญ เพื่อนๆ ของเขาก็จะอาศัยใช้บริการเรือของทุเรียน การไปแต่ละครั้งนอกจากเที่ยวดื่มกิน รำวง แล้วการจับสาวลาวในแต่ละหมู่บ้านก็เป็นสีสัน บางครั้งเป็นเป้าหมายโดยตรง โดยปกติ ทุเรียนไม่มีงานประจำทำ บางคราวจะขึ้นภูเข้าป่ากับเพื่อนๆ เป็นครั้งคราว เงินดื่มกินเล่นบางครั้งก็มาจากลุงตี (โปรดดูเกี่ยวกับลุงตีบทที่ 7) พ่อของเขาซึ่งก็แก่ชราไม่มีรายประจำเช่นกัน พ่อได้เงินผู้สูงอายุที่ได้รับทุกเดือนแต่ก็ไม่มากนัก นอกจากนี้ก็มีรายได้จากส่งคนลาวข้ามแดนบ้าง นำสินค้าลาวมาขายบ้าง ไปร่วมช่วยงานบุญแล้วเจ้าภาพให้ของฝากของต้อนรับไม้ตีตีมือมาบ้าง ผิดกับพี่ชายและน้องของเขาที่เข้ามาทำงานเป็นลูกจ้างในเมือง

การไปเที่ยวแต่ละครั้งของทุเรียน บางคราวก็ไม่มีเงินติดตัว แต่เพราะเขาเป็นเจ้าของเรือเพื่อนหรือญาติพี่น้องที่ไปด้วยจึงเติมน้ำมัน และเลี้ยงทุเรียนไปในที่ด้วย กลุ่มหรือแก๊งค์คอเดียวกับทุเรียนมีหลายคนทั้งรุ่นพี่ เพื่อน บางคนเป็นพ่อหม้าย และรุ่นน้อง ซึ่งส่วนใหญ่ก็เป็นโสด งานบุญเทศกาลที่พวกเขาไปก็คาดหวังที่จะได้พบสาว ๆ ที่ถูกใจ โดยเฉพาะในงานรำวงที่จะมีสาวมากหน้าหลายตาหลายหมู่บ้านมาร่วมบันเทิงรำวง เมื่อกลับมาถึงพวกเขาก็จะมีชื่อสาว ๆ พร้อมเบอร์โทร มาพูดคุยหรืออวดว่าใครงามกว่ากัน สาวลาวบางคนก็ชอบปฏิสัมพันธ์หรือเกี้ยวพาราสีด้วยซึ่งพวกเขาเฝ้ามองพวกเขาว่าเป็น “หนุ่มไทย” พวกเขาพอใจที่จะแสดงตัวเป็น “คนไทย” หรือ “หนุ่มไทย” ด้วยการแต่งตัวหรือพูดภาษาไทยปนลาว และจะเป็นฝ่ายเลี้ยงเบียร์พวกเขา บางคนสานต่อความสัมพันธ์จนได้แต่งงานเช่น แกะ (ชื่อสมมติ) เพื่อนของเขาที่ได้แต่งงานกับสาวลาว จากที่ทั้งสองได้พบกันในงานบุญผแลส หญิงสาวลาวบางคนก็ตามมาหาเยี่ยมยามหรือถือโอกาสมาร่วมงานบุญต่างๆ ของหมู่บ้าน พวกเขาด้วย ญาติหลายคนแซวทุเรียนว่า “เมื่อไรจะเอาเมีย” ทุเรียนเองบอกว่า “ก็อยากมีเมียและสร้างครอบครัวเหมือนกัน แต่ยังหาไม่ได้” ยาย ป้า และญาติๆ ของทุเรียนหลายคนหยอกล้อกันว่า “กินแต่เหล้าแบบนี้ใครจะเอาทำผัว เห็นเมื่อไรก็เมาทุกที ไม่ว่างเว้นช่างเมามาพักผ่อนบ้าง” จะเห็นได้ว่า อัตลักษณ์ความเป็นไทยหรือ “หนุ่มไทย” เอื้อให้พวกเขาได้ประโยชน์ ความเป็นไทยหรือชายไทยจึงกลายเป็นอัตลักษณ์ที่ถูกเลือกแสดงในการปฏิสัมพันธ์ตามสถานการณ์เฉพาะหน้า (โปรดดูบทที่ 7)

ชายชาวบรูหลายคนแต่งงานกับหญิงลาวพามาสร้างครอบครัวอยู่ด้วยกันที่หมู่บ้าน สถานภาพครอบครัวแบบ “ผัวบรู-เมียลาว” จึงมีให้เห็นมากขึ้นในหมู่บ้าน ภายใต้รูปแบบ “ผัวไทย-เมียลาว” (ซึ่งรับรู้กันในท้องถิ่นโดยเฉพาะฝั่งลาว) อัตลักษณ์ความเป็นไทยได้ถูกใช้ เพราะเป็นอัตลักษณ์ที่ใช้ประโยชน์ได้ในค่านิยมของหญิงลาว (หญิงลาวบางคนเข้ามาเป็นสะใภ้ในหมู่บ้าน เคยบอกว่า เจอว่าที่สามีของตนเองในอำเภอ ต่างคนก็มาทำงานที่เดียวกัน เธอก็รับรู้เสมือนว่า เขา (ชายบรู) ก็เป็นคนไทยคนหนึ่งที่มาจับ พูดคุยกันด้วยภาษาลาว) นอกจากนี้ยังมีครอบครัวผัวไทย-เมียลาวซึ่งเป็นคนนอกมาขออยู่อาศัยในหมู่บ้านด้วย (ตามที่ได้กล่าวมาแล้ว) บางกรณี ชาวบรูมีการ

แต่งงานกับคนลาว ภรรยาลาวส่วนใหญ่ไม่ได้ขอสัญชาติไทยเพราะต้องผ่านหลายขั้นตอนการดำเนินการและค่าใช้จ่ายสูง สามิจึงจ้างภรรยาเป็นแรงงาน ถือบัตรแรงงานต่างด้าว แต่อยู่อาศัยด้วยกันแบบสามมี-ภรรยา

นอกจากนี้ ภายใต้ระบบการแต่งงานแบบข้ามชาตินี้ แม่หญิงสาวชาวลาวจะเป็นทางเลือกของหนุ่มใหญ่หรือหนุ่มน้อยๆ ในหมู่บ้านที่เป็นโสด ซึ่งส่วนหนึ่งพวกเขาอาจจะผิดหวังจากการไม่ถูกเลือกจากหญิงสาวในหมู่บ้าน แต่ถึงกระนั้น การแต่งงานกับหญิงชาวลาวในสายตาของผู้ใหญ่และผู้อาวุโสกลับแฝงด้วยโลกทัศน์ที่ว่า เมียลาวนั้นมีลักษณะไม่ดี

ผู้อาวุโสชาวบรูไม่ยอมให้ลูกหลานแต่งงานกับคนลาวเพราะเมื่ออยู่เป็นครอบครัวแล้วส่วนใหญ่มักจะมีปัญหาครอบครัวแยกทางภายหลังสูง ในหมู่บ้านมีครอบครัวผัวบรู-เมียลาวที่แยกทางกันให้เห็นหลายครอบครัว (ส่วนใหญ่โดนฝ่ายหญิงทิ้งไป) พ่อแม่และคนเฒ่าคนแก่หลายคนเตือนลูกหลานมิให้เอาหญิงลาวมาเป็นภรรยาเพราะพวกเขาคิดว่า “ไม่จริงใจ ได้เงินได้ค่าส่งให้พ่อแม่ของตัวเองหมด ครั้นเจ้าบตี เพื่อนได้สนเด้อ หนีกลับไปอยู่บ้าน ทิ้งผัว หากเป็นไปได้บ่อยากให้ลูกหลานเอา”

แต่ทั้งนี้พบว่าครอบครัวผัวบรู-เมียลาวที่อยู่เป็นครอบครัวปกติไม่หย่าร้างก็มี การหย่าร้างกันนั้นส่วนหนึ่งพบว่าชายบางคนแม้จะมีครอบครัวแล้วก็ยังไม่ทิ้งนิสัยกินเหล้าเมายาจึงทำให้ภรรยาทนพฤติกรรมไม่ได้ นอกจากนี้ชาวบรูบอกว่โชคร้ายที่ชายหลายคนได้หญิงสาวลาวที่มาขายบริการ พวกเขาเรียกว่า “สาวห้องอาหาร” เกิดจากการพบเจอชอบพอกันตอนไปเที่ยวหรือทำงานในสถานที่ดังกล่าวด้วยกัน ลุงไก่อ (โปรดดูเรื่องลุงไก่อในบทที่ 7) ชายชาวบรูเล่าให้ฟังว่า เขาเครียดและกังวลใจมากเกี่ยวกับครอบครัวของหลานชาย หลานของเขาได้เมียลาวสาวห้องอาหารตอนแรกอยู่กินด้วยกัน พ่อแม่ฝ่ายหญิงทราบความจริงมาหาที่ไทยเพื่อสอบถามฟังความให้ผู้ชายรับผิดชอบ เมื่อได้ความว่าทั้งสองรักชอบพอกันจริง จึงเจรจาพูดคุยตกลงค่าทองและวางค่าทอง(สินสอด)ในวันเดียวกันนั้นเป็นการแต่งงานเรียบง่าย พ่อแม่ทำพิธีคอบสะใภ้เข้าฮีดหรือผี ทั้งสองอยู่กินด้วยกันได้ในหมู่บ้าน ภรรยาตั้งท้องแล้วคลอดลูก หลีกจากคลอดลูกน้อยเธออยากกลับมาทำงานจึงมาสมัครทำงานที่เดิมในร้านอาหาร ฝ่ายสามมีไม่พอใจ ไม่อยากให้ทำ อยากให้อยู่บ้านเลี้ยงลูก เธอทำงานกะกลางคืน บางคืนเธอกลับดึก บางคืนกลับสว่าง สามมีเริ่มสงสัยไม่ไว้ใจแอบไปเฝ้าสังเกตพฤติกรรม เขาเห็นร่องเท้าภรรยา ถอดอยู่หน้าห้องในโรงแรมแห่งหนึ่ง คืนนั้นเขาเฝ้าหน้าโรงแรมทั้งคืน จนเช้าเมื่อประตูห้องกำลังเปิดออกเขาผลักเข้าไปและก็พบว่าใช่เธอจริงๆ ทั้งสองทะเลาะตบตี ฝ่ายชายทำร้ายร่างกายเธอหนักพอสมควร หลังจากเกิดเรื่องฝ่ายชายไม่กลับบ้านหลายคืน แต่ภรยายังคงทำงานไป-กลับที่บ้านปกติอยู่ ลุงไก่อให้ฟังว่า

“เรื่องนี้ลึกลับใจและเครียดมาก ตอนได้สอบถามหลานชาย หลานชายยืนยันว่าไปแอบเฝ้าจับได้วานอนกับชายอื่น หากเป็นความดังที่หลานชายเล่าให้ฟัง ลูกก็เข้าใจ เป็นใครถ้าเจอแบบนี้ก็ยากที่จะทนไหว จักสิว่าแนวใด แนวเราไปเอาสาวห้องอาหารก็เป็น จังชั้นหละ ครั้นสุดแล้ว ก็แมนเอาผู้ใหญ่ทั้งสองฝ่ายมาเว่กกัน เพราะผู้ใหญ่ทั้งสองฝ่ายได้แต่งได้เว่กกันไว้แล้วได้ สิมาคบมาตีให้เจ็บข้มนักะบ่คือดอก ครั้นบ่ตีกะส่งคืนให้พ่อแม่เพิ่น”

4.3 บทสรุป

สังคมบรูซึ่งมีอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของตัวเอง เมื่อเข้ามาอยู่ในบริบทของรัฐ ทำให้พวกเขาต้องปฏิสัมพันธ์กับอำนาจรัฐ ในบริบทของท้องถิ่นชาวบรูอยู่ร่วมหรือโอบล้อมด้วยคนไทยอีสานและคนลาวฝั่งลาว ทำให้พวกเขาเป็นชนกลุ่มเล็กที่ปฏิสัมพันธ์กับชนกลุ่มใหญ่ วัฒนธรรมของชนกลุ่มใหญ่ได้แทรกซึมหรือดูดซับวิถีชีวิตและอัตลักษณ์ของชาวบรูมากขึ้นตามลำดับเวลา ด้วยเหตุนี้ ทั้งอำนาจรัฐและวัฒนธรรมท้องถิ่นรวมถึงวิถีชีวิตแบบใหม่ที่เข้ามากับความเจริญต่างๆ จึงมีส่วนสำคัญเข้ามาปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ชาวบรู

ความเปลี่ยนแปลงต่างๆ ที่เข้ามาทำให้ชาวบรูเผชิญกับภาวะทางเลือกของปัญหา (dilemma) ระหว่างการรับความเปลี่ยนแปลงและการรักษาจารีตแบบเดิมของตน โครงสร้างทางสังคมจารีตแบบฮิตคองคนบรูนั้นไม่ได้ถูกออกแบบมาเพื่อรองรับวิถีชีวิตแบบใหม่ที่ต้องเดินทางเคลื่อนย้ายหางานทำ เรียนหนังสือหรือ ติดต่อกับคนนอกอย่างเป็นอิสระ ด้วยเงื่อนไขนี้ ชาวบรูได้ปรับตัวเข้าหาโครงสร้างอำนาจที่ใหญ่กว่าทั้งอำนาจรัฐและวัฒนธรรมท้องถิ่น แสดงการเป็นพลเมืองของรัฐเช่น เข้าไปมีส่วนร่วมบางส่วนหรือให้ความร่วมมือกับเจ้าหน้าที่รัฐ และปรับเข้าหาวิถีชีวิตแบบใหม่ที่หมู่บ้านเผชิญอยู่ แต่การปรับตัวดังกล่าวนั้นก็มีการต่อรองด้วยปฏิบัติการหรือกลยุทธ์ต่างๆ กลยุทธ์ที่สำคัญอย่างหนึ่ง ก็คือ “ละละรีต” เป็นการคืนฮิตเพื่อปรับตัวรองรับกับเงื่อนไขหลายด้านทั้งอำนาจรัฐ ความเปลี่ยนแปลง และวัฒนธรรมท้องถิ่นที่พวกเขาเผชิญอยู่

การคืนฮิตเป็นปฏิบัติการทางวัฒนธรรมที่ชาวบรูปรับตัวเข้าหาโครงสร้างแบบใหม่ แต่ก็ยังรักษาอัตลักษณ์บางอย่างของตนเอง ปรับย้ายฝึสูงสุด (เยียง) เข้าร่วมกับพุทธศาสนาท้องถิ่นเช่น ฝึปู่ตาหรือหลักบ้าน ทั้งยังเป็นกลยุทธ์ในชีวิตประจำวันต่างๆ ที่ลับซับซ้อนที่เกิดจากการตีความและฉวยใช้ เช่น การฉวยใช้ในทางการเมืองการคืนเพื่อลดทอนความสัมพันธ์หรือแสดงความไม่พอใจญาติพี่น้องหรือหนักสุดเพื่อต้องการตัดญาติตั้งกรณีของนายมะขามกับนายขนุน มะขามฉวยใช้การคืนฮิตที่เป็นปรากฏการณ์ที่ถูกใช้แพร่หลายในหมู่บ้าน ที่คนคืนฝึตระกูลมาใช้วิถีชีวิตแบบใหม่ (ซึ่งก็ทำให้เขาทำได้

อย่างไม่ก่อเขิน) ลดทอนความสัมพันธ์กับเครือข่ายเดิมและเสมือนต้องการตัดญาติกับนายขุน การคืนฮิตยังถูกยกย้ายต่อรองกับผีเรื่องการนำไม้เรือนเก่ามาสร้างใหม่ได้ด้วยกลอุบายของป่าบัวผัน ต่อรองว่าขายบ้านไปแล้วแต่ก็จ้างคนรื้อนำมาสร้างใหม่ และยิ่งถูกตีความหมายต่อรองระหว่างการ ย้ายคนหรือการย้ายผีออกไปได้อย่างยืดหยุ่นตามบริบทเงื่อนไขอำนาจหรือการครอบงำ ดังกรณีที่บรู ไทยต่างหมู่บ้านใช้การคืนฮิตปฏิบัติการต่อรองด้วยการตีความหมายต่างกัน หมู่บ้านหนึ่งคืนฮิตแล้ว ย้ายออกมา แต่อีกหมู่บ้านเลือกที่จะใช้วิธีร่วมตัวกันคืนฮิตย้ายหรือนำผีออกไป นอกจากนี้การคืนฮิต ออกมาแล้วก็ได้ถูกตัดขาดจากความเป็นบรูได้โดยสิ้นเชิง พวกเขาสามารถย้ายกลับเข้ามาได้ เสมือนผี ยังให้โอกาสแก้ไขและเยียวยารักษาการเจ็บป่วยเช่นที่พี่ชายคนโตของปัญญาคืนฮิตย้ายออกและย้าย เข้าได้หลายครั้ง ผีที่เป็นเสมือนพลังโครงสร้างทางวัฒนธรรมที่ยิ่งใหญ่ ควบคุมกำกับคนบรูผ่าน ฮิตคอง เชื่อมโยงพวกเขาไว้เป็นกลุ่มเฉพาะ เป็นพลังที่ไม่อาจต้านทานได้โดยเฉพาะการลงโทษ ความ เจ็บป่วย หรือตาย แต่ยุคสมัยใหม่ที่ชาวบรูต้องปรับตัวต่อรอง ผีก็ถูกปรับปรน ต่อรองได้ให้ยืดหยุ่น มากขึ้น

การละเลยไม่ปฏิบัติตามฮิตคองตามกันนั้น ส่วนหนึ่งเป็นเพราะมีตัวแบบการคืนฮิต เป็น เสมือนตัวแทนของการดำเนินชีวิตแบบสมัยใหม่ที่ชาวบรูเผชิญอยู่ ทำให้โครงสร้างรูปแบบจารีตมี คู่แข่ง จึงเกิดการปรับตัว (แม้แต่ผู้จะสืบทอดเชื้อสายเจ้าละโบ (อะจายละโบ) เช่นนายมะพร้าว ก็ไม่ อาจปฏิเสธการครอบงำด้วยวิถีแบบใหม่) เช่นทำให้เกิดการต่อรองลดหย่อนฮิตคองลง หรือปรับ รูปแบบพิธีกรรมบางอย่างให้อ่อนนุ่มกับชีวิตสมัยใหม่มากขึ้นดังเช่น การจัดงานศพ หรือเลือก อธิบายเปรียบเทียบงานบุญแจกข้าวกับงานระเป็ซึ่งเป็นพิธีกรรมดั้งเดิมของชาวบรู และด้วย ลักษณะการยืดหยุ่นฮิตคองนี้ ทำให้รูปแบบสังคมของชาวบรูมีความสลับซับซ้อน ยืดหยุ่นตามไปด้วย เช่นการแต่งงานกับคนนอกเกิด ผัวบรู-เมียลาว ซ่อนย้อยในภาพตัวแทนผิวไทย-เมียลาว และยัง แสดงอัตลักษณ์ที่เลื่อนไหลของความเป็นไทยหรือไทยอีสาน

การคืนฮิตของชาวบรูยังเป็นเรื่องของ การปรับเปลี่ยนทางศาสนา ซึ่งเกี่ยวข้องกับการจัด องค์กรทางพื้นที่และสังคม รวมถึงการเปลี่ยนแปลงอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ ในประเด็นนี้ เบรด (Baird, 2008) ศึกษากลุ่มชาติพันธุ์บราวในเขตรอยต่อระหว่างลาวตอนใต้และกัมพูชาตะวันออกเฉียงเหนือ พบว่า คนบราวมีระบบความเชื่อเรื่องผี มีข้อห้าม (huntre) และการจัดองค์กรทางพื้นที่และสังคมของ ตนเอง แยกจากกลุ่มอื่นๆ เช่นมีการควบคุมการควบคุมการเข้าออกนอกเรือนและหมู่บ้าน ไม่ อนุญาตให้คนนอกเข้าและออกพื้นที่แต่ชาวบราวบางส่วนปัจจุบันเปลี่ยนไปนับถือศาสนาคริสต์ เบรดพบการเปลี่ยนศาสนาของชาวบราวในพื้นที่ชายแดนลาวและกัมพูชา (Baird, 2009) โดยเฉพาะ ในฝั่งจังหวัดรัตนคีรี กัมพูชา การเผยแพร่ศาสนาคริสต์เข้ามาในหมู่บ้าน โดยมีขันนารีนิกาย โปรเตสแตนต์นั้นได้เข้ามามีผลต่อการจัดการพื้นที่ของชาวบราว โบสถ์คริสต์จะถูกจัดตั้งที่ศูนย์กลาง

หมู่บ้าน เบียดขับการจัดองค์การ (organization) แบบจารีตซึ่งมีเคยควบคุมศูนย์กลางหมู่บ้านของพวกเขา (Baird, 2009)

อย่างไรก็ตามการเปลี่ยนศาสนาคริสต์ของคนบราว ส่วนหนึ่งมาจากเงื่อนไขการปรับตัวให้กับความวิกฤติต่างๆ ที่พวกเขาเผชิญอยู่ เช่น การสูญเสียที่ดิน ความต้องการรักษาทรัพยากรที่สำคัญของครอบครัวเอาไว้ หรือการปรับตัวทางเศรษฐกิจ ท่ามกลางแรงกดดันทางเศรษฐกิจ วัฒนธรรมและสิ่งแวดล้อมที่คนพื้นที่สูงของภาคตะวันออกเฉียงเหนือกัมพูชา กำลังเผชิญหน้าอยู่ ขณะที่มิชชันนารีก็ให้เหตุผลว่า พวกเขา กำลังนำเสนอสิ่งที่ต้องการอย่างจำเป็นในช่วงวิกฤตินี้ พวกเขาต้องการช่วยให้ผู้คนปรับตัวต่อความเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นอย่างรวดเร็วซึ่งเชื่อมต่อกับความเป็นสมัยใหม่ (Baird, 2009) แต่คนบราวส่วนหนึ่งไม่ยอมเปลี่ยนศาสนา เพราะศาสนาคริสต์นั้นปฏิเสธหรือดูหมิ่นผีของพวกเขา ผู้อาวุโสบราวบางคนถึงกลับไม่ยอมให้แม้กระทั่งบาทหลวงเข้ามาในหมู่บ้าน เบรตระบุว่า ประเด็นดังกล่าวนี้เป็นปัญหาหรืออุปสรรคอย่างหนึ่งของการทำงานเผยแพร่ศาสนาคริสต์ นิกายโปรเตสแตนต์กับชาวบราว (รวมถึงกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ ด้วย) นอกจากนี้แล้วยังมีรายละเอียดของแนวคิดของศาสนาเช่น พวกเขาสอนให้ไม่ให้โสโคร้ำเสียใจในการจัดพิธีกรรมเกี่ยวกับศพ ซึ่งคนบราวมองว่าสิ่งนี้เป็นเสมือนให้ฝังคนตายเหมือนสุนัข ซึ่งมีนัยว่า ไม่ให้พวกเขาเสียใจกับการตาย สิ่งนี้ได้ถูกนำมาโจมตีหรือลดความน่าเชื่อถือของศาสนาคริสต์ เป็นวิธีที่พวกเขาสามารถปกป้องระบบความเชื่อของพวกเขาและแสดงความเป็นผู้กระทำการบางอย่าง ประเด็นหลังนี้ เบรตมองว่าเป็นอาวุธของผู้อ่อนในการต่อสู้ต่อรอง (Baird, 2009, p.462) ด้วยเหตุนี้ การเปลี่ยนศาสนาในหมู่คนบราวจึงมีการช่วงชิงพื้นที่และการจัดการพื้นที่อย่างมีนัยสำคัญ

อย่างไรก็ตาม เมื่อมีการเปลี่ยนศาสนา จะมีการแบ่งอาณาบริเวณการอยู่อาศัยระหว่างคนที่เปลี่ยนศาสนากับคนกลุ่มเดิมที่ยังนับถือผีอยู่ซึ่งอาจจะแยกกันอยู่คนมุมของหมู่บ้าน ซึ่งทำให้เห็นว่าการควบคุมสังคมของพื้นที่ทางศาสนาเป็นปัจจัยสำคัญในจัดองค์การ (ใหม่) (reorganization) ให้กับพื้นที่บ้านเรือนหรือหมู่บ้าน (Baird, 2009, p.464) ประเด็นนี้ก็สามารถพบเห็นได้ในหมู่บ้านชาวบราวที่ผู้วิจัยศึกษา

การเปลี่ยนทางศาสนามีนัยต่อการจัดการพื้นที่ที่สำคัญของคนบราวซึ่งสัมพันธ์กับการปฏิบัติตามข้อห้ามต่างๆ ของพวกเขา การเปลี่ยนแปลงทางพื้นที่ส่งผลต่อวิธีจัดองค์การทางสังคมนวมถึงการจัดรูปแบบพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์กลายเป็นพื้นที่ของการต่อสู้ช่วงชิง ซึ่งการสร้างพื้นที่สัมพันธ์อย่างใกล้ชิดกับการสร้างพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ เมื่อพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์และการจัดองค์การทางสังคมมีส่วนสำคัญต่ออัตลักษณ์ชาติพันธุ์ การเปลี่ยนแปลงอัตลักษณ์จึงมีนัยทางพื้นที่ที่สำคัญ หรือกล่าวอีกอย่าง

หนึ่ง การเปลี่ยนแปลงทางพื้นที่หรือการจัดองค์กรใหม่ทั้งทางพื้นที่และสังคม ย่อมส่งผลต่อการเปลี่ยนแปลงอัตลักษณ์ชาติพันธุ์อย่างสัมพันธ์

เบรดยอมรับว่า ชาวบราวส่วนหนึ่งในลาวและกัมพูชากำลังปรับตัวรับศาสนาพุทธเพิ่มขึ้น ซึ่งศาสนาพุทธด้วยตัวมันเองก็ผสมผสานเข้ากับความเชื่อและการปฏิบัติเกี่ยวกับผีได้อย่างยืดหยุ่น (Baird, 2009) ในแง่นี้ดูเหมือนเบรดจะยอมรับว่าคนบราวเปลี่ยนมานับถือศาสนาพุทธมากกว่าศาสนาคริสต์ เพราะความเป็นศาสนาพุทธด้วยตัวมันเองมีความยืดหยุ่นที่ผสมผสานเข้าได้กับความเชื่อท้องถิ่น แนวคิดนี้เองก็พบได้ในกลุ่มชาติพันธุ์ที่ผู้วิจัยศึกษา ซึ่งชาวบรูสามารถปรับย้ายความเชื่อผีของตนเองเข้ากับพุทธศาสนา แต่นอกเหนือจากนี้แล้ว การเปลี่ยนแปลงทางศาสนาของชาวบรูที่ผู้วิจัยค้นพบยังสัมพันธ์กับเงื่อนไขที่ซับซ้อนอื่นๆ ด้วยเช่น อำนาจอรัฐ ที่ให้ทำให้ศาสนาพุทธมีความสำคัญ ซึ่งเชื่อมโยงไปสู่เทคโนโลยีแห่งอำนาจอรัฐด้านอื่นๆ เช่น โรงเรียน นโยบายการพัฒนา ที่แฝงฝังด้วยเป้าหมายการหลอมรวมความเป็นชาติ แต่อย่างไรก็ตาม การแย่งชิงพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ และการสร้างพื้นที่ใหม่ที่ส่งผลต่อการการจัดองค์กรพื้นที่ทางสังคมและวัฒนธรรมของคนบรู ยังมีประเด็นร่วมกับสิ่งที่เบรดพบในกลุ่มคนบราว เพราะในกลุ่มชาวบรูที่ผู้วิจัยศึกษานั้น การเข้ามาของอำนาจอรัฐและศาสนาพุทธได้จัดองค์กรและสร้างพื้นที่แบบใหม่ เช่น การสร้างวัดกลางหมู่บ้าน การจัดแบ่งคุ่มภายในหมู่บ้านแล้วตั้งหัวหน้าคุ่ม รวมถึงตำแหน่งนักรบเมืองที่เป็นหัวหน้าชุมชน สิ่งเหล่านี้ลดทอนและเปลี่ยนแปลงการจัดองค์กรทางพื้นที่และสังคมแบบเดิมของคนบรู เป็นการช่วงชิงพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ที่เป็นโครงสร้างวัฒนธรรมแบบจารีต จัดองค์กรพื้นที่แบบใหม่ และนำไปสู่การเปลี่ยนแปลงศาสนาและอัตลักษณ์ชาติพันธุ์

อย่างไรก็ตาม การคืนฮีด (ละละรีต) ที่มีบทบาทสำคัญและถูกฉวยใช้ได้อย่างลับซับซ้อนในปฏิบัติการชีวิตประจำวันเหล่านี้ ส่วนหนึ่งแม้จะดูกลืนกลายเป็นรูปแบบสังคมสมัยใหม่ แต่พวกเขาก็ยังคงรักษาวัฒนธรรมและความเชื่อบนพื้นฐานของระบบความคิดดั้งเดิมไว้ได้ในระดับหนึ่ง โดยปรับออกและปรับย้ายผีเข้าหาโครงสร้างวัฒนธรรมใหม่ พุทธศาสนาท้องถิ่นที่รับเข้ามาในพื้นที่เชิงปฏิบัติให้ตีความครอบทับ “ความเชื่อ” ท้องถิ่นได้อย่างผสมผสาน การปรับออกและปรับย้ายความเชื่อเดิมรับพุทธศาสนาเข้ามาก็มิได้ทำให้คนบรูหลุดออกไปจากอัตลักษณ์ความเป็นบรู พุทธศาสนายังเข้ามาทำหน้าที่อธิบายผีสูงสุด (เยียง) เดิมในรูปลักษณะหลักบ้านหรือปูตา สังคมชาวบรูท่ามกลางโลกสมัยใหม่มีความสลับซับซ้อนมากขึ้นด้วยเงื่อนไขต่างๆ โดยเฉพาะเงื่อนไขชีวิตทางเศรษฐกิจซึ่งเป็นปัจจัยสำคัญอย่างหนึ่งที่มีผลต่อการปรับตัวต่อรอง “คืนฮีด” (ละละรีต) ผู้วิจัยจึงขอยกมากล่าวเป็นอีกประเด็นหนึ่ง (แต่ทั้งนี้จะเห็นได้ว่ามิติเรื่องวิถีชีวิตทางเศรษฐกิจก็จะถูกกล่าวถึงในบางช่วงก่อนหน้านี้มาบ้างแล้ว ทั้งนี้เพราะเงื่อนไขการเข้ามาของอำนาจอรัฐ ความเจริญและวัฒนธรรมท้องถิ่นที่เข้ามานั้นแต่ละด้านมิได้แยกขาดจากกัน บางครั้งทับไขว้กัน) ในบทต่อไป

บทที่ 5

บรูไทย: บริบทท้องถิ่นอีสานกับการปรับตัวต่อรองทางเศรษฐกิจและการเมืองชาวยุโรป

“ยายคิดฮอดแต่เก่า ทุกมือนี่ปี่มีแล้ว...พวกเฮาเลียนแบบการเมืองข้างบน แต่ก่อนบ้านเฮาปี่เป็นจั่งซี่ อีหลีแล้วผู้สมัคนายก อบต.นั้นเพิ่นแข่งกันกะแค่เกมการเมือง เพิ่นปี่ได้ผิดกันอีหลี เลือกกตั้งเสร็จแล้วก็แล้วกันไป แต่บ้านเฮาตีสิผิดกันอีหลี แดกแยกขัดแย้งปี่ถูกกัน เพิ่นบผิดกันดอก เฮาตีสิผิดกัน ครั้นว่าเพิ่นสิผิดกัน เฮาสิผิดกันเฮ็ดยัง”

“ผมอยากให้ยุบสภา อบต. นี้ เพราะเฮ็ดให้บ้านเมืองแตกกัน บ่แม่นแต่ข้างบน แม้แต่ข้างล่าง ชาวบ้านยังแตกกันคืออย่างบ้านผมนี้”

5.1 ท้องถิ่นอีสานกับชาวยุโรป

บริบทประวัติศาสตร์พื้นที่อีสานที่พัฒนามาตั้งแต่ยุครัฐโบราณ เคยมีความสัมพันธ์กันทางวัฒนธรรมกับอาณาจักรล้านช้าง พื้นที่แถบนี้เต็มไปด้วยกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ เช่น ส่วย กูย เขมร การเข้ามาของคนลาวได้นำพาเอาวัฒนธรรมของตนเข้ามา หยิบยกเอาวัฒนธรรมของชาวพื้นถิ่นเข้ามาผสมผสานเป็นของตนเอง ขณะเดียวกันก็ดูดซับเอากลุ่มชาติพันธุ์อื่นเข้ามา ภาคอีสานในรูปแบบรัฐโบราณนั้นมีการปกครองเป็นอิสระในการจัดการตามรูปแบบของตนเอง สยามให้ความสำคัญในฐานะเป็นเมืองขึ้นหรือประเทศราชที่เก็บส่วยแรงงานหรือเครื่องบรรณาการ (ชาร์ลส์ เอฟ คายส์, 2552, น. 44-49) ต่อมาเมื่อการเข้ามาของฝรั่งเศสมหาอำนาจอาณานิคมส่งผลกระทบต่อราชสำนักกรุงเทพฯ ให้มีการปฏิรูปหัวเมืองต่างๆ ผนวกเอาดินแดน หมู่บ้านและประชากรมาเป็นส่วนหนึ่งของรัฐชาติไทย (อย่างน้อยตั้งแต่รัชกาลที่ 5) แอมอนิเย นักสำรวจชาวยุโรปได้รับการว่าจ้างโดยราชสำนักสยามส่งไปประจำการหัวเมืองอีสานในช่วงหลังการปฏิรูปการปกครองหัวเมือง ได้รายงานการสำรวจอีสานว่า เต็มไปด้วยกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ตั้งถิ่นฐานกระจายอยู่ทั่วไปเป็นหมู่บ้านเล็กๆ ส่วนใหญ่มีอาชีพทำไร่ ทำนา เก็บของป่า และทำหัตถกรรมเช่นทอผ้า เป็นเศรษฐกิจแบบพึ่งตนเอง การคมนาคมทางบกมีความกันดาร และขาดการพัฒนาด้านสาธารณสุขปิโภาค (Aymonier, 2000, pp.140-145) คนในเขตภูมิภาคนี้ยังต้องเผชิญกับความไม่สมดุลของฤดูกาลและการขาดแคลนทรัพยากร นอกจากนี้ในสายตาของชนชั้นกลางหรือรัฐบาลก็ยังคงมองว่าภาคอีสานเป็นภาคที่แห้งแล้งกันดาร ข้ำในบางช่วงยังถูกมองว่าเป็นพื้นที่ภัยคุกคามจากกลุ่มคอมมิวนิสต์เพราะมีพื้นที่สภาพเศรษฐกิจทางการเมืองร่วมกันเพื่อนบ้านอินโดจีนดินแดน อาณานิคมฝรั่งเศส (ชาร์ลส์ เอฟ คายส์, 2552) ชาวอีสานจึงดิ้นรนต่อสู้กับ

ภัยธรรมชาติ การถูกกดขี่ทางชนชั้นและปัญหาเรื่องปากท้องมายาวนาน พยายามต่อสู้และเรียกร้อง ปัญหาเพื่อรับการพัฒนา จนบางครั้งถูกมองว่าเป็นปฏิปักษ์กับรัฐหรือพยายามแบ่งแยกดินแดน ในเรื่องนี้ ชาร์ลส์ เอฟ คายส์ (2552, น.135) นักมานุษยวิทยาได้ศึกษาพื้นที่สนามที่บ้านหนองต้น อำเภอมือง จังหวัดมหาสารคามแสดงความคิดเห็นว่า แท้ที่จริงคนอีสานใช้แนวคิดท้องถิ่นอีสานนิยม เพื่อการปรับปรุงสภาพความเป็นอยู่ให้ดีขึ้นภายในกรอบของประเทศไทย (ชาร์ลส์ เอฟ คายส์, 2552, น. 144-145) ถึงกระนั้นปัญหาภาคอีสานได้ถูกละเลยมาเป็นอันดับท้ายของการพัฒนา ตั้งแต่ยุค สงครามเย็นจนถึงกลางพุทธศักราช 2520 (สุเทพ สุนทรเกสัช, 2548, น. 4-10) เป็นยุคของการ พัฒนาของภาคอีสานอย่างเข้มข้นนับตั้งแต่ทศวรรษที่ 2500 เป็นต้นมา ในปี 2504 รัฐบาลได้ประกาศ แผนพัฒนาภาคอีสาน 5 ปี การพัฒนา นโยบายรัฐและการขยายตัวของเศรษฐกิจทุนนิยมได้เข้าไป ภาคอีสานมาอย่างต่อเนื่อง ตลอดระยะเวลาที่เปลี่ยนผ่าน วาทกรรมการพัฒนาได้ก่อให้เกิดผลผลิต คือการผลิตซ้ำภาพลักษณ์ความด้อยพัฒนาล้าหลังของอีสาน และผลิตซ้ำความเป็นอื่นให้กับคนอีสาน ในรูปแบบต่างๆ เช่น แรงงานอพยพ ด้อยโอกาสทางการศึกษา หรือชาวชนบทที่ยากจน (พัฒนา กิติอาษา, 2555, น. 117)

ชาวบรูในฐานะกลุ่มชาติพันธุ์ภายใต้พลเมืองประชากรอีสานและวาทกรรมการพัฒนา ยังคงเป็นกลุ่มคนที่อยู่ชายขอบของ “ชายขอบ” (ของคนอีสาน) ถูกมอง (ทั้งจากคนชั้นกลาง สื่อต่างๆ และกระทั่งคนท้องถิ่นไทยอีสานหรือคนลาวในฝั่งลาว) ว่าเป็นชนกลุ่มน้อยหรือเป็นคนชายขอบทั้งทาง ภูมิทัศน์ (ชายแดนที่ห่างไกล หรือป่าเขา) และสังคมวัฒนธรรมซึ่งมักมีนัยกดขี่ทางสถานะแบบ ล้าหลังหรือไม่เจริญ ด้วยป้ายชื่อ “ชนกลุ่มน้อย” “ข้า” “ส่วย” เช่นนักวิชาการหรือสื่อพูดถึงคนบรูว่า “เป็นคนรักถิ่นที่อยู่ไม่รับอารยธรรมจากภายนอก อยู่กันเป็นกลุ่มใหญ่ และมีภาษาพูดเป็นของตนเอง โดยใช้พูดกันเฉพาะคนในหมู่บ้าน...” “เผ่าโบราณ” “ข้า” “คนกลุ่มน้อย”(ข้าวสด, 2551, น. 24; เติลินวิล์, 2534, น. 2; ชูติมา นุ่นมัน, 2551, น. 8) มีวัฒนธรรม ประเพณีและภาษาที่แตกต่าง ตามลำดับความสัมพันธ์ของคนกลุ่มใหญ่ คนกลุ่มน้อย และคนภาคกลาง ตามการจัดจำแนก

อย่างไรก็ตาม ในปัจจุบันภายใต้การเปลี่ยนแปลงของยุคสมัย อีสานในฐานะดินแดน ภูมิรัฐศาสตร์และประชากรได้ค่อยๆ คลี่คลายกลายเป็นรัฐชาติไทยที่มั่นคงทางเศรษฐกิจ การเมือง และสังคมวัฒนธรรม ได้เริ่มจางหายภาพของความล้าหลัง เป็นอื่น และด้อยพัฒนา พร้อมกับการมา เยื่อนของการเปลี่ยนแปลงไปสู่ความเป็นสมัยใหม่หรือโลกาภิวัตน์ อีสานได้กลายเป็นพื้นที่ทุนนิยม การพัฒนาและการเปลี่ยนแปลงเข้ามาปฏิสัมพันธ์อย่างเข้มข้น (พัฒนา กิติอาษา, 2555) ในบริบทนี้ หมู่บ้านชาวบรูก็ถูกพัฒนา ปรับเปลี่ยนตามนโยบายรัฐ ความเปลี่ยนแปลงต่างๆ เข้ามาในหมู่บ้านมากขึ้น ชาวบรูและคนท้องถิ่นปฏิสัมพันธ์กันมากกว่าเดิม พ่อเผ่าบรูคนหนึ่งบอกว่า “ทุกวันนี้ไทย-ลาว ยอมรับเราหมดแล้ว บ้านเราก็พัฒนามีทุกอย่างเหมือนหมู่บ้านอื่นๆ โดยทั่วไป” ชาวบรูถือว่ามีความ

ใกล้ชิดและปฏิสัมพันธ์กับคนอื่นซึ่งเป็นคนท้องถิ่นมากในการดำเนินชีวิต ทำให้วัฒนธรรมลาวได้แทรกซึมเข้ามามีผลต่อวิถีชีวิตของชาวบรู ชาวบรูได้รับเอาวัฒนธรรมลาวซึ่งมีความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์กับคนลาวที่อยู่ฝั่งลาว การปรับรับผสมผสานวัฒนธรรมลาวจึงเป็นข้อได้เปรียบ ทำให้ชาวบรูมีความสัมพันธ์ทางวัฒนธรรมกับคนทั้งสองปากฝั่งแม่น้ำโขง และพร้อมกันนั้นก็มีความเป็นไทย” ภายใต้รัฐชาติ การรับความเปลี่ยนแปลง และวัฒนธรรมท้องถิ่นเข้ามามากขึ้น ก็ส่งผลให้จารีตแบบเดิมถูกลดทอนลง โดยเฉพาะในวัยคนรุ่นหนุ่มสาวที่มีวิถีชีวิตแบบใหม่ วิถีชีวิตแบบเดิมหรือโครงสร้างทางสังคมแบบเก่าบางส่วนกลายเป็นความทรงจำในอดีต ซึ่งจะได้กล่าวต่อไป

5.2 วิถีชีวิตทางเศรษฐกิจและปฏิบัติการชีวิตประจำวัน

ความเปลี่ยนแปลงต่างๆ ได้เข้ามาปรับเปลี่ยน วิถีชีวิตและโครงสร้างทางสังคมแบบเดิมของชาวบรู มีส่วนสำคัญในการผลักดันให้ต้องตื่นรับวิถีชีวิตทางเศรษฐกิจ การเมืองและสังคม วัฒนธรรม เนื้อหาต่อไปผู้วิจัยจะนำเสนอรายละเอียดของการพิจารณาการเปลี่ยนแปลงของชาวบรู จากแนววิเคราะห์ที่ให้ความสำคัญกับปฏิบัติการชีวิตประจำวันผ่านกระบวนการปฏิสัมพันธ์ระหว่างท้องถิ่น รัฐชาติ และโลกาภิวัตน์ แสดงให้เห็นว่า วิถีบรูใหม่ที่ก่อรูปและปรากฏตัวในเขตแดนอีสานและรัฐไทยตลอดถึงกระแสโลกนั้นได้ผลิตสร้างตัวตนหรือผู้กระทำการที่สามารถปรับตัวต่อรองรับการเปลี่ยนแปลงต่างๆ ที่พวกเขาเผชิญ เช่น ชาวบรูจำต้องปรับตัวในการดำรงชีพสร้างรายได้ให้สอดคล้องกับค่าใช้จ่ายที่มีมากขึ้นตามยุคสมัยใหม่

ยาว (ชื่อสมมติ) คนแรกๆ ที่ออกมาเป็นแรงงานไกลหมู่บ้านในยุคแรกๆ และได้กลายเป็นตัวแบบของการออกมาทำงานในกรุงเทพฯ ของคนในหมู่บ้าน และบางคนเขายังผู้ชักชวนหรือแนะนำช่วยเหลือให้ที่พักเมื่อมาทำงานที่กรุงเทพฯ ยาวเป็นคนบ้านด่าน (เมืองโขงเจียม) เข้ามาเป็นเขยแต่งงานกับภรรยาชาวบรู ตอนแรกครอบครัวทางฝ่ายหญิงมีท่าทีจะไม่ยอมด้วยเหตุผลทางฮีดคองหมู่บ้าน ในหมู่บ้านมีเสียงซุบซิบนินทาถึงการฮีดคองกับตระกูลฝ่ายหญิง จนได้ทำพิธีขอขมาผีครอบครัว ยาวกับแคนมีอายุรุ่นคราวเดียวกัน โปรดดูเรื่องของแคนในบทที่ 4 ชาวบรูคนหนึ่งบอกกับผู้วิจัยว่าเขาเป็นคนสำคัญที่เพิ่งเข้ามาแต่งงานกับหญิงสาวชาวบรูและพาญาติพี่น้องไปทำงานกรุงเทพฯ (ทั้งที่ก่อนหน้านี้มีการออกนอกหมู่บ้านบ้างแต่ก็ไม่มากเท่ากับยุคของยาว)

ยาวเล่าประวัติให้ฟังว่า ก่อนเข้าไปทำงานกรุงเทพฯ นั้น เขาติดเหล้าและการพนันอย่างหนักจนมีหนี้มากมาย ต้องชวนขวายเป็นยืมเงินจากญาติพี่น้องมาใช้หนี้จนพวกเขาได้รับความ

เดือดร้อน พี่น้องบังคับและพาเขาไปเลิกเหล้าจนเขาเลิกมันได้ การที่เขาเข้ามาเป็นเขยนอกในหมู่บ้าน ครอบครัวภรรยา ก็มีได้มีที่ดินให้ทำกิน หรือมีอาชีพที่จะให้เขาทำได้ แรงปรารถนาและความใฝ่ฝันของคนอีสานในช่วงนั้นก็คือเดินทางออกจากหมู่บ้านแสวงหาโชคหรือโอกาสทำงาน เขาจึงได้พากรรยามาทำงานในกรุงเทพฯ เขาค่อยๆ ทำงานหาเงินมาใช้หนี้จนหมดพร้อมกันนั้นก็ส่งลูกสาวเรียนจนจบปริญญาตรี ยาวเข้ามาทำงานในกรุงเทพฯ เขาทำงานและเปลี่ยนงานหลายอย่างตั้งแต่ก่อสร้างจนท้ายสุดเป็นผู้ประกอบการขายอาหารสดในตลาด เป็นร้านของตัวเอง เขาแนะนำและช่วยเหลือชาวบรูที่เข้ามาแสวงหางานทำในกรุงเทพฯ (ดูเรื่องของสัมหลานของเขาในบทที่ 3) บางรายมาทำงานกับเขา ระหว่างรองานทำ เมื่อได้งานก็ออกไป แต่บางส่วนก็ยังขอพักอยู่กับเขา ญาติพี่น้องและลูกหลานหลายคนมาทำงานกับเขา

ครั้งหนึ่งหลานของเขาไปกับเพื่อนๆ ไปมีเรื่องทะเลาะวิวาทกับนักเลงเจ้าถิ่นในพื้นที่ เพื่อนของหลานเกิดไปแทงคนได้รับบาดเจ็บ หัวหน้าของเขามาเอาเรื่องกับยาว ให้รับผิดชอบ (เพราะคิดว่ายาวเป็นหัวหน้า ลูกน้องเขามาแทงคนของตน) ซึ่งมีข้อเรียกร้องเป็นเงินจำนวนหลายแสนบาท ถ้ายาวไม่ตกลง เขาจะต้องมอบตัวคนที่ก่อเหตุออกมา ยาวคิดว่าฝ่ายนั้นคงรู้ตัวคนที่แทง ถ้ามอบเขาออกไปอาจไม่รอดแน่ ยาวโทรศัพท์กลับบ้านปรึกษาหารือกับผู้อาวุโส จนได้นำผู้หลักผู้ใหญ่ในหมู่บ้านไปช่วยเจรจา นายไก่ (พี่ภรรยา-ดูเรื่องลาวของเขาในบทที่ 7) ชายชาวบรูและเป็นผู้ใหญ่บ้านในช่วงนั้นพร้อมกับพ่อตายาว (ซึ่งก็เป็นอดีตผู้ใหญ่บ้านที่สำคัญของหมู่บ้านอีกคนหนึ่งเช่นกัน) ก็พากันมาช่วยเจรจา ในที่สุดได้ไกล่เกลี่ยตกลงและต่อรองมอบเงินให้เพื่อเป็นค่าเสียหาย ภายหลังต่อมาทั้งคนแทงและคนที่ถูกแทงก็กลายเป็นเพื่อนรักมาจนถึงทุกวันนี้

การประกอบกิจการขายอาหารสดเป็นของตัวเองทำให้ยาวสะสมทุนได้มากขึ้น เขา ได้สร้างและต่อเติมบ้านด้วยเงินหลายแสนบาทโดยมีลูกหลานญาติพี่น้องมาเป็นลูกจ้างช่วยงานสร้างและทาสีจนแล้วเสร็จ เมื่อต้นปี เขาได้กลับมาทำการฉลองบ้านใหม่ (เชิญแขกพี่น้องมาทั้งไกลและใกล้ มาร่วมงานอย่างคับคั่ง บางกลุ่มมาจากฝั่งลาว) ยาวซื้อรถกระบะใหม่ป้ายแดงที่ให้ลูกสาวขับกลับมาพร้อมด้วย เขาเปรยติดตลกว่าอยากจะกลับมาอยู่บ้าน และอาจจะลงสมัครตำแหน่งทางการเมือง ได้ ชักชวนและพูดคุยทาบถามพี่น้องและญาติๆ วางตัวและทีมที่จะลงสมัครไว้เรียบร้อยแล้ว

แม้จะเป็นคนนอกที่เข้ามาเป็นเขยของคนบรูแล้วพากรรยาคืนฮึดออกจากผิตระกูลไปแล้ว แต่เขาก็ดูแลเลี้ยงดูพ่อตาแม่ยาย (ที่ยังอยู่ในฮึด) เป็นอย่างดี พร้อมกับให้ช่วยเหลือญาติพี่น้องคนอื่นในการทำงาน ในระบบความเชื่อผีสูงสุด ยาว (พร้อมภรรยาและลูก) ก็ยังเป็นลูกฟังกูเทียจนเฉก เช่นเดียวกับชาวบรูที่คืนฮึด บางครั้งครอบครัวก็บนบาน (บ๊ะบน) ผีเพื่อให้ประสบความสำเร็จตามโอกาสต่างๆ เขากลาย (หรือร่วมเป็นส่วนหนึ่ง) เป็นคนนอกที่เป็นตัวแทนที่มีชีวิตสมัยใหม่ เป็น

ตัวอย่างของการดำเนินชีวิตที่มีความสะดวกสบายไม่ติดขัดด้วยจารีตแบบเดิม ทำให้อัตลักษณ์ความเป็นบรมผสมผสาน เลื่อนไหลมากขึ้นท่ามกลางความเปลี่ยนแปลงต่างๆ ที่ชาวบรูต้องดิ้นรนวิถีชีวิตทางเศรษฐกิจ ยาวจึงถือเป็นตัวแบบที่มีอิทธิพลต่อคนบรูไม่เพียงแต่การใช้ชีวิตแบบสมัยแบบสะดวกสบายมากขึ้นเท่านั้น แต่ยังชักชวนและช่วยเหลือคนในหมู่บ้านให้ออกนอกหมู่บ้านเพื่อมาหางานทำด้วย

ชาวบรูเรียกสภาพที่ดิ้นรนชวนวุ่นของชีวิตปัจเจกท่ามกลางกระแสการเปลี่ยนแปลงดังกล่าวนี้ด้วยภาษาปากว่า “หัวใครบันไดมัน” ที่ต่างคนก็ดิ้นรนเพื่อตนเองและครอบครัว เพราะค่าน้ำ ค่าไฟ ค่าเล่าเรียนลูก และสิ่งอำนวยความสะดวกอื่นๆ ทุกอย่างต้องใช้เงินมาใช้จ่าย ซึ่งสภาพเช่นนี้ในสายตาคนอาวุโสถือว่าต่างไปจากอดีตที่เมื่อพวกเขาได้ของกินของใช้มาไม่ว่าจะเป็นสัตว์ป่า ปลา หรือสิ่งอื่นๆ พวกเขาก็จะแบ่งกัน เรียกญาติพี่น้องมาเอาไปกินไปใช้ แต่ทุกวันนี้ สิ่งของที่หามาได้ เมื่อถูกขอบางครั้งก็ต้องโกหกเพื่อนำมาขายหาเงินไว้ใช้จ่าย¹ ภาระค่าใช้จ่ายที่สูงขึ้นตามไปกับสิ่งที่ต้องซื้อหาทั้งที่จำเป็นและสิ่งของฟุ่มเฟือยต่างๆ ตามกระแสนิยมและการบริโภคที่ครอบงำ ขณะที่รายได้ไม่เพียงพอ ทำให้คนบรูต้องปรับตัว ดิ้นรน และเลื่อนไหลไปกับสถานที่ สถานการณ์ และเงื่อนไขบางประการด้วยปฏิบัติชีวิตประจำวันต่างๆ ซึ่งในการปรับตัวและปฏิสัมพันธ์ทั้งหมดนี้ มีแนวโน้มที่จะยืดหยุ่น เคลื่อนไหวเปลี่ยนแปลงอยู่เสมอ ไม่ได้แน่นอนตายตัว ส่งผลให้ลักษณะหรือความเป็นชาติพันธุ์มีความคลุมเครือ (ambiguous) ไม่ชัดเจน

พจน์ (ชื่อสมมติ) ชายชาวบรู วัยสามสิบกว่าปี ตอนเป็นหนุ่มเขาเคยออกมาเป็นแรงงานนอกหมู่บ้านเป็นลูกจ้างอยู่ในกรุงเทพฯ เมื่ออายุครบเกณฑ์ทหารเขาก็กลับบ้านมาคัดเลือกทหาร เขาติดทหาร เมื่อปลดประจำการแล้วกลับมาอยู่บ้าน แต่งงานสร้างครอบครัวกับภรรยาชาวบรูในฝั่งลาว พจน์พาภรรยามาอยู่ที่หมู่บ้านในฝั่งไทย เขามีลูกสองคน พจน์เป็นเช่นเดียวกับกับชาวบรูหลายคนที่ไม่มียี่งทำกิน ไม่มีอาชีพประจำ ต้องซื้อข้าวกินหรืออาศัยแลกข้าวกินจากญาติพี่น้อง บางครั้งเขาจะได้มาเป็น “ของฝากของต้อน” เมื่อพาภรรยาและลูกๆ ไปเยือนเครือญาติฝั่งลาวตามโอกาสเช่น งานบุญเทศกาล เขาเริ่มจ้างก่อสร้างทั่วไปทั้งในและนอกหมู่บ้าน หรืองานซ่อมแซมต่อเติมบ้านเล็กๆ น้อยๆ ซึ่งส่วนหนึ่งได้มาจากงานที่เพื่อนในหมู่บ้านอีกคนที่เขามักจะเรียกว่า “ลูกพี่” รับงานมาแบ่งให้หรือชวนไปทำ ทำให้เขาได้ค่าจ้างมาใช้จ่ายบ้างถึงแม้จะเป็นราคากันเองแบบกึ่งช่วยเหลือญาติพี่น้องก็ตาม นอกจากจะเลี้ยงดูลูกและภรรยาแล้วพจน์ยังดูแลแม่ที่แก่ชราอีกคน

¹ สภาพที่เรียกว่า “หัวใครบันไดมัน” นี้มาจากปัจจัยที่หลากหลายอันทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจของหมู่บ้านเช่น การขาดแคลนพื้นที่ทำมาหากินและการถูกควบคุมการใช้พื้นที่ทำมาหากิน (โปรดดูบทที่ 3) การเพิ่มขึ้นของประชากร การสร้างถนนเชื่อมระหว่างหมู่บ้านกับเมือง (ซึ่งเป็นสัญญาณของการเข้ามาของสิ่งที่เรียกว่า “สมัยใหม่”) และการเติบโตของเมืองและการท่องเที่ยว ซึ่งทั้งหมดนี้ทำให้วิถีชีวิตชาวบรูที่ผลิตแบบพึ่งตัวเองและรวมกลุ่ม เป็นอิสระทางเศรษฐกิจ มีแบบแผนการผลิตเพื่อกินหรือใช้ เปลี่ยนเป็นผลิตเพื่อกินเพื่อใช้และขายเป็นหลัก

ในการเป็นแรงงานนั้น ชาวบรูจะใช้ความเป็นแรงงานที่ซื่อสัตย์และขยัน ซึ่งผูกติดไปกับ อัตลักษณ์ของความเป็นคนบรู (โปรตุเกสที่ 2-3) ด้วยเหตุนี้ งานต่างๆ ในท้องถิ่นทั้งรับจ้างทั่วไป แรงงานหรืองานก่อสร้าง คนนอกหรือคนไทยอีสานในพื้นที่จะมาจ้างพวกเขา และคนบรูก็มักจะไม่ค่อยปฏิเสธงาน ทำงานทุกอย่าง เช่นงานที่คนในท้องถิ่นไม่ทำ พงษ์และเพื่อนๆ ของเขารวมถึงญาติพี่น้องมักจะได้งานข้างนอกบ่อยๆ และเป็นทีที่ไวใจกับหัวหน้าหรือนายจ้าง นายจ้างบางคนให้เขามาทำงานได้ตลอดเวลา แม้ว่าในบางช่วงเขาจะออกมาด้วยเหตุผลส่วนตัว (เช่นช่วยงานครอบครัวหรือเครื่องญาติ) ก็สามารถกลับไปทำงานกับนายจ้างซึ่งยังไม่รับคนใหม่มาแทน น้ำของพงษ์ อีกคนเล่าว่า ถ้าแก่ขายปลาให้เขามากุม วังรรับ-ส่งซื้อขายปลา แต่เขาออกมาช่วยญาติสร้างบ้าน ตอนนั้นถ้าแก่โทรมาให้กลับไปทำงาน แต่เขายังไม่กลับ ถ้าแก่ชอบที่เขาซื่อสัตย์และขยัน นายจ้างป๋มน้ำมันแห่งหนึ่งบอกกับผู้วิจัยว่า “เขาจ้างแต่คนบ้านนี้ ไม่จ้างหมู่บ้านคนไทยอีสาน เพราะเด็กวัยรุ่นบ้านนี้นิสัยดี แม้ขนาดงานบุญ จัดบ้านไหนก็จะตีกันทุกหมู่บ้าน แต่หมู่บ้านนี้เขาไม่เคยเห็นวัยรุ่นตีกัน”

ญาติรุ่นน้องของพงษ์อีกคนก็วังรรับส่งให้กับพ่อค้าปลารายหนึ่ง เขาเล่าว่า เขาถูกถ้าแก่ให้ถือเงินสดในการวังรรับส่งเพื่อซื้อขายปลาระหว่างหมู่บ้านกับจังหวัดแกวภาคกลาง เขาออกตัวกับถ้าแก่ว่าไม่ขอถือเงินสด เพราะกลัวสูญหายหรืออาจถูกปล้น รวมถึงบางครั้งหากนับเงินไม่ครบตามจำนวน ก็จะทำให้เขาเป็นคนยกยอก เขาถึงขอทำหน้าที่แค่วิ่งไปรับสินค้าเท่านั้น ขอให้ถ้าแก่ตกลงการซื้อขายกับพ่อค้าปลายทางและโอนเงินกันเสียให้เรียบร้อย

พงษ์มีความรู้เรื่องไฟฟ้าสามารถติดตั้งและเดินสายไฟ งานบุญพิธีในหมู่บ้านล้วนได้พงษ์เป็นคนช่วยติดตั้งเดินไฟซึ่งถึงแม้เป็นงานบุญงานหมู่บ้านไม่ได้ค่าตอบแทนเขาก็ยินดีทำให้อย่างเต็มใจ แต่บางครั้งเป็นงานของญาติพี่น้องเช่นงานศพ งานแต่งงาน งานบวช เจ้าภาพก็จะมีค่าแรงให้เขา ไฟฟ้าดับทีวีไม่ชัดหรือเสาสัญญาณโทรศัพท์ก็เรียกใช้บริการเขาได้ ยามว่างไม่มีงานเขาจะขึ้นภู เข้าป่าหาของป่าเช่นผักหวาน เห็ด หน่อไม้ มากิน ได้มากก็จะขาย ปีนี้พงษ์ขายผักหวานได้เงินหลายร้อยบาท ปลายฤดูฝน มักจะมีฝูงแมลงจ๊กจั่นเกาะอยู่ตามต้นไม้ใหญ่ในหมู่บ้าน เขาพาลูกปีนต้นไม้ตัดจ๊กจั่นมาคั่วเป็นอาหาร และขายให้กับเครื่องญาติในหมู่บ้าน ในช่วงฤดูหาปลา พงษ์ก็มาช่วยลู่ลากอวนจับปลาริมแม่น้ำ ซึ่งลู่แบ่งปลาให้เครื่องญาติที่มาช่วยตอบแทนเป็นค่าแรง พงษ์มีความชำนาญป่าจนบางครั้งได้กลายเป็น “พรานนำทาง” หรือ “พรานทัวร์ป่า” ให้กับคนนอก เขาเล่าให้ฟังว่าเคยพาพระธุดงค์ที่ต้องการเดินธุดงค์ผ่านป่าใหญ่และเทือกเขา ข้ามผ่านไปยังพื้นที่ราบอีกแห่งหนึ่ง คณะพระธุดงค์ก็จะให้ค่าตอบแทนเขาบ้างเล็กๆ น้อย นอกจากนี้ บางคนอยากขึ้นภูไปชมถ้ำ ชมผา ทิวทัศน์หรือเดินป่า พงษ์และเพื่อนๆ ของเขาก็สามารถพาไปได้ ทุกครั้งที่พาเดินป่าเขาไม่ได้เรียกร้องค่าจ้าง แต่ผู้ที่ให้พาไปจะให้ค่าเหนื่อยตอบแทนเขามากบ้างน้อยบ้าง เขาก็ยินดี บางครั้งก็ทำฟรีเขาก็ถือว่าเป็นการทำบุญไปในตัว

ป่าดู่ย (ชื่อสมมติ) วัย 50 ปีครอบครัวป่าอยู่คุ้มบ้านเหนือ ป่าก็ไม่มีที่ทำกินเช่นเดียวกัน ป่าทำงานชั่วคราวทั่วไป และรับจ้างจิปาถะเช่น สานหวด สานไม้กวาด ซึ่งทั้งหมดนี้จะนำมาขาย ป่ามีฐานะยากจน บ้านปลูกเป็นเรือนไม้ไผ่หลังเก่ามุงหญ้า ตีข้างฝาด้วยไม้ไผ่ นอกจากทำงานรับจ้างจิปาถะแล้ว ป่ายังอาศัยช่วยญาติหาปลา โดยเฉพาะในช่วงเดือน 3-4 ปลาฮากก้วยและปลาเคี้ยวไก่ (เป็นปลาขนาดเล็กประมาณ 1-3 ซม.) จะขึ้นมาอย่างชุกชุม ช่วงนี้เป็นช่วงปลาทวนกระแสน้ำมาจากทางใต้แต่เขมร ชาวบ้านในท้องถิ่นบอกว่าปลาขึ้นมาวางไข่บ้าง บางคนก็เชื่อว่าปลาจะขึ้นมาไว้พระธาตุบ้าง (นครพนม) พวกเขาจะใช้กวด ขนาดใหญ่ใส่เรือสองลำกางตีวงจากกลางแม่น้ำ ลากเรียกเข้าหาฝั่ง แล้วใช้แรงคนหลายคนช่วยกันดึงให้ตะล่อมเข้ามา ปลาที่เข้าวงล้อมจะติดกวดไปรวมกันอยู่ที่ท้องกวดซึ่งเรียกว่า “ตุง” ยามที่ปลาติดอาจได้ปลารั้ง 50-100 กก. (ประมาณ 2-3 กระสอบปุย) มีพ่อค้าปลามารับซื้อถึงตุง สร้างรายได้ไม่น้อย บางคนหาเป็นและขยันอาจได้เงินหลายหมื่นบาท คนท้องถิ่นนอกพื้นที่เข้าช่วงชิงมาหาปลาในหมู่บ้านของคนบรูด้วย ชาวบรูจำต้องช่วงชิงกับชาวประมงท้องถิ่นในบ้านของตัวเอง (โปรดดูเรื่องนี้ในเรื่องของชนุน บทที่ 7)

วันนี้ป่าดู่มาช่วยพี่น้องตุงกวด ป่าอยากได้ปลาพอได้ไปปรุงเป็นอาหารทำบุญใส่บาตรในพรุ่งนี้ แต่วันนี้กลับได้ปลาไม่มากนัก ปลาเปลี่ยนทางเดินไปอีกฟากของแม่น้ำ อีกทั้งมีชาวประมงหาปลาทั้งฝั่งลาวและไทย เต็มสองฟากแม่น้ำหน้าหมู่บ้าน (ด้านเหนือ) ชาวบ้านวินบิกฟังจะหาปลาด้วยกวดปีนี้เป็นปีแรก แต่ป่าก็พอได้ปลาถุน้อยที่ญาติแบ่งให้ทุกคนที่มาช่วยแรงในวันนี้ซึ่งรวมถึงป่าด้วย

ในการสานไม้กวาดขาย ป่าจะขึ้นไปบนภูหาดอกแหมมาสานเอง บางครั้งถ้าไม่ได้ขึ้นภูก็จะซื้อจากเครื่องญาติที่ขึ้นไปเอามา ในวันนี้ ป่านำมาสานด้วยระหว่างพักตุงกวดเพื่อไม่ให้เสียเวลา ป่าบอกว่าอุปกรณ์ใช้ทำไม้กวาดก็ใช้ดอกแหมหรือดอกหางเสือแล้วก็ตำไม้ไผ่และเชือกซึ่งขั้นตอนไม่ยุ่งยาก เมื่อทำเสร็จแล้วไม้กวาดอันหนึ่งจะขายได้ 35 บาท มีพ่อค้าข้างนอกมารับซื้อ ซึ่งเขาจะซื้อจากคนท้องถิ่นทั่วไปที่เป็นคนไทยอีสานหลายหมู่บ้าน ป่าสานไม้กวาดนี้มานานแล้วเพราะเข้าไปร่วมกับพี่น้องฮักแพงคนไทยอีสานที่รู้จักหมู่บ้านข้างเคียง สินค้าของป่าก็ร่วมไปกับสินค้าฝีมือของคนไทยอีสาน บางครั้งพ่อค้าเมื่อเข้ามารับซื้อก็มองพวกเขาว่าเป็นคนท้องถิ่นร่วมไปกับคนไทยอีสานหมู่บ้านหนึ่ง พ่อค้าจะซื้อทั้งดอกแหมหรือดอกหางเสือที่ชาวบ้านหามาจากภูและไม้กวาดที่สานเสร็จเป็นอันด้วย ป่าบอกว่าไม้กวาดขายเป็นราคามากกว่าหวด เพราะขั้นตอนไม่ยุ่งยากและอุปกรณ์ก็น้อยกว่า วันหนึ่งหากสานอย่างจริงจังป่าเคยทำได้ถึง 10-13 อัน

ป่าบอกว่า ป่าไม่ได้ยึดติดกับว่าต้องสานหวด เพราะคนหมู่บ้านนี้ยึดแต่การจักสานมาแต่สมัยอดีต คนนอกรู้จักพวกเราว่าชาวบรูสานหวด สานกระติบข้าวสวย (ซึ่งปัจจุบันได้กลายเป็นอัตลักษณ์อย่างหนึ่งของชาวบรูเช่น กระติบข้าวสวยงามต้องกระติบข้าวของชนเผ่าบรู) แต่ป่าบอกว่า

ถ้าติดแบบนี้ก็หากินไม่ทันเพราะไม้ที่นำมาสานหยากร คนลาวหลายหมู่บ้านก็สานหวดเหมือนกันเอา มาขายแข่งกับเรา เราจะต้องไม่เป็นบรูที่รู้แต่สานหวดอย่างเดียว ต้องทำเป็นหลายๆ อย่าง อย่างการทำไม้กวาดนี้ป่าก็แนะนำให้หลายคน แต่ก็ยังไม่ค่อยมีคนทำมากเท่าไร เพราะติดกับการยังสานหวดกัน อยู่

ป่าเล่าถึงความอยากลำบากในสมัยก่อนที่ต้องทำมากิน ตอนเป็นเด็กต้องขึ้นภูช่วยพ่อแม่ ทำไร่ข้าว นำตะกร้าหาบมะเขือเกลือไปแลกข้าวคนลาวอีกฝากภูเขา มากินกว่าจะได้ข้าวกินแต่ละถัง เหนื่อยสายใจแทบขาด บางคนเหนื่อยมากจนเกือบตายซึ่งเรียกว่า “สะห่วย” เป็นอาการที่เหนื่อย อย่างรุนแรงและอยากพัก เมื่อพักแล้วจะง่วงหลับ ถ้าใครเพลอหลับจะทำให้หมดลมหายใจไปเลย ป่า บอกว่าเกือบเคยสะห่วยอยู่ครั้งหนึ่ง โชคดีที่พ่อที่ไปด้วย เห็นอาการจึงเอาน้ำมาให้ล้างหน้าและสั่งว่า อย่าหลับ ไม่เช่นนั้น “เอ็งจะตาย แน่” ป่าตอบท้ายว่า ตอนนั้น แม่จะเหนื่อยก็เหนื่อยกาย แต่มีความสุข ใจอยู่กับป่าเขา ของกินของอยากก็หาได้กินได้ใช้ ไม่ขาดแคลน มีก็แบ่งกันกิน หมดก็ขึ้นภูไปหาเอามา ใหม่

ยายผู้อาวุโสเครือญาติกับป่าวันนี้ก็มาด้วย ยายช่วยย่าและเล่าเรื่องร่วมไปกับป่าต๋ยถึง สมัยก่อนที่อุดมสมบูรณ์ของป่าบนภูปลาตามโขดหินหรือโบกหิน (หลุม) ที่มีน้ำขังตามป่า บางแห่ง เป็นแอ่งหรือห้วยมีน้ำขัง มีปลาชุกชุม อยากกินก็ลงไปช้อนจับมาต้มมาอ่อมกินหายอยาก ใช้กระบั้งไม้ ไม้แทนหม้อ มีกลิ่นหอมของไม้เผาเพิ่มความอร่อย เสียตตะโอดก็มีชุกชุมไม่ได้หายากเหมือนทุกวันนี้ ยายอายุ 80 กว่าคุยอ้าวย่างแข็งแรง ด้วยบอกว่า “เดินได้ไปเป็น” อยู่ ที่เป็นเช่นนี้เพราะใช้ชีวิตแบบ คนสมัยก่อนกินผักอาหารธรรมชาติ ไม่เหมือนอาหารตลาดเหมือนทุกวันนี้ที่ชาวบรูซื้อกิน ยายมองว่า อาหารตลาดนั้นสารพิษหลาย ยายเปรียบเทียบให้ฟังว่าคนแก่ที่ผ่านชีวิตแบบก่อนเหมือนยายมานั้น ส่วนมากแล้วแข็งแรงอายุยืน ว่าแล้วก็สาธยายรายชื่อคนแก่ที่มีอายุมากหลายคน แล้วก็ยิ้มหัวเราะ บอกว่า บ้านนี้คนแก่หลาย

ทุกวันนี้ป่าต๋ยบอกว่า ป่าทุกข์หลาย เพราะป่าเป็นคนผู้เดียวทำ คนผู้เดียวเฮ็ด ผู้เดียวขึ้นภู เมื่อก่อนป่าทำกับน้องชาย แต่ตอนนี้น้องชายก็มาตายหนีจากแล้ว เหลือป่าตัวคนเดียว จะออกไป ทำงานรับจ้างเป็นแรงงานเหมือนคนหนุ่มสาวก็ไม่มีคนจ้าง ส่วนใหญ่คนที่ออกมาเป็นแรงงานข้างนอก มักจะเป็นเด็กรุ่นหลัง ลูกหลาน คนแก่วัยประมาณป่าส่วนใหญ่ก็ทำงานอยู่กับบ้าน จักสาน เลี้ยงหลาน หรือขึ้นภู ถ้าคนที่ไม่มีลูกหลานเลี้ยงก็ยิ่งลำบากต้องหากินหาอยากเอาเอง

นายขนุน (โปรดดูเรื่องของเขาในบทที่ 7) ชาวชาวบรูวัยห้าสิบกว่าปีออกมาเป็นแรงงาน ใกล้เคียงบ้านตั้งแต่ลูกๆ ยังน้อย มาเป็นยามรักษาความปลอดภัยในโรงแรมอยู่หลายปี เคยเข้าโครงการ รัฐบาลนำวัวมาเลี้ยง ต่อมาค่อยๆ นำออกมาขายนำเงินมาใช้สอยจนวัวหมดไปไม่ได้เลี้ยงไว้อีก เขาเคย

สมัครลงตำแหน่งนักการเมือง อบต. ได้เป็นอบต. หนึ่งสมัย ตอนนี้ออกมาอยู่บ้านเลี้ยงหลาน หาปลา และสานหวดขายพอมีรายได้ เมื่อसानได้มากบางครั้งเขาจะชวนภรรยาंनाใส่รถเข็นผูกท้ายมอเตอร์ไซค์ขับออกมาเร่ขายในหมู่บ้านไทยอีสานสองคนผิวเมีย

เมื่อก่อน เขามีเรือลำเดียวสำหรับใช้หาปลามาแต่อดีต ช่วงระยะหลัง เขาต้องใช้บริการรับส่งผู้โดยสารข้ามแดนทั้งญาติพี่น้องและคนลาวทั่วไปที่เป็นชาจร เรือลำนี้เริ่มน้อยลงเมื่อเขาต้องให้บริการบรรทุกคนบ่อยขึ้น เขาซื้อเรือใหม่ที่มีขนาดใหญ่ขึ้นพร้อมเครื่องยนต์ 9 ทำให้แรงและบรรทุกคนได้มากขึ้น เรือลำใหม่นี้เขาไปซื้อมาจากฝั่งลาวจากพี่น้องฮักแพงที่เขาผูกสัมพันธ์ตามวัฒนธรรมลาว และต่อรองด้วยความฮักแพงได้ราคาที่ถูก เครื่องยนต์ในหมู่บ้านหลายคนชมว่าเขาซื้อเรือได้ถูก ส่วนเรือลำเล็กของเขาเอาไว้ให้ลูกชายหาปลา ญาติพี่น้องฝั่งลาวที่ข้ามมาทำงานไทยจะมาจ้างหรือเหมาเรือเขาให้รับ-ส่งข้ามแดน เขาจะได้ค่าเหมาเป็นที่ียว

คนลาวบางคนถือสมัครรักใคร่เขาว่าเป็น “คนไทย” ซึ่งในหลายๆ หมู่บ้านลาวที่เขาไปส่งคนข้ามแดน นายขุนมักจะทำตัวเสมอว่าเป็น “คนไทย” ที่ยินดีช่วยเหลือเพราะถือว่าไทยลาวก็พี่น้องกัน นอกจากนี้คนลาวหลายหมู่บ้านก็รู้จักเขาในฐานะ “พ่อค้าคนไทย” จากบางครั้งที่เขา ร่วมกับเสี่ยวคนไทยอีสานนำสิ่งของข้ามแดนไปขาย ด้วยเหตุนี้ความเป็น “คนไทย” ในบริบทของพื้นที่จึงมีลักษณะทวีลักษณะที่เป็นไทยแบบรัฐชาติ (ภาคกลาง) และไทยแบบอีสานหรือลาว ซ้อนทับกันอยู่ (ประเด็นเรื่องความสัมพันธ์กับวัฒนธรรมลาวและความเลื่อนไหลของอัตลักษณ์จะกล่าวถึงในบทต่อไป)

รูปแบบความสัมพันธ์แบบลาวที่เรียกว่า “ฮักแพง” หรือ “ถือฮักแพงเป็นญาติพี่น้องกัน” เป็นสิ่งที่สร้างขึ้นมามีนัยสำคัญแบบวัฒนธรรมลาว หมายถึง ความผูกพันฉันท์เป็นญาติพี่น้องกันจริงตามความสัมพันธ์ระหว่างวัย ทำให้เกิดความสัมพันธ์ขยายออก เช่น ลูกฮัก-พ่อฮัก พี่ฮัก-น้องฮัก เสี่ยวฮัก (เพื่อนรัก) แม่ฮัก-หลานฮัก และอื่นๆ ตามคู่สัมพันธ์ระหว่างกัน และเมื่อถือฮักแพงกันแล้ว สิ่งที่เราปฏิบัติต่อพ่อแม่ พี่ น้อง เครื่องญาติ จริงอย่างไร การปฏิบัติต่อคนที่เราถือสร้าง “ความฮักแพง” ตามความสัมพันธ์ดังกล่าวมานั้นก็กระทำเหมือนกัน ถูกกระทำผ่านพิธีกรรมคือการผูกข้อมือ มีผู้ใหญ่ ผู้อาวุโส และเครื่องญาติแต่ละฝ่ายร่วมเป็นสักขีพยานและผูกข้อมือให้คนทั้งสอง หลังจากนั้นอาจมีการดื่มกินร่วมกัน แล้วทั้งสองที่ถือฮักแพงกันจะมีสัญญาใจหรือการผูกพันทางใจระหว่างคู่สัมพันธ์นั้นๆ¹ ตามที่กล่าวมา การถือความฮักแพงนี้จึงถือว่ามีนัยอย่างสำคัญตามรูปแบบวัฒนธรรมลาว

¹ และด้วยความสัมพันธ์แบบนี้ ผู้วิจัยจึงได้ตระหนักและผูกพันพร้อมทั้งมีพ่อฮักแม่ฮัก เสี่ยว น้องฮัก อีกหลายคนที่มาสร้างความสัมพันธ์ด้วย

บนพื้นฐานความสัมพันธ์เช่นนี้ นายชนุนจึงมีเครือข่ายตีพี่น้องบรู และความสัมพันธ์แบบฮักแพงจนเป็นเครือข่ายที่กว้างขวางและซ้อนทับบนเส้นพรมแดนทั้งสองฟาก ทำให้นายชนุนใช้อัตลักษณ์ที่หลากหลายที่ถูกเลือกใช้ตามสถานการณ์ “คนไทย” “คนบรู” หรือ “คนลาว” เขาสร้างความรู้จักมักคุ้นสนิทสนม “ฮักแพง” ในที่ต่างๆ ที่เขาไป จึงมีเพื่อน และญาติพี่น้องมากมายอยู่ทั่วไปไทย-ลาว (ประเด็นนี้จะได้กล่าวถึงในบทต่อไป) คนไทยอีสานหลายคนที่อยู่ต่างอำเภอผูกสายสัมพันธ์สร้างความฮักแพงกับเขาโดยเรียกว่า “เสี้ยว” ซึ่งมีนัยของวัฒนธรรมลาวถึง “ความรักฉันท์เพื่อนสนิทที่สำคัญ” หรือ “เพื่อนแท้” ช่วยเหลือ ฟังพา และจริงใจ เขามีเสี้ยวคนไทยอีสานทำนองนี้หลายคน (นอกจากนี้คนลาวก็ผูกสัมพันธ์กับเขาเป็น “เสี้ยว” อีกหลายคนเช่นกัน)

ด้วยเหตุนี้นอกจากสายสัมพันธ์เครือข่ายตีบรูแล้ว นายชนุนยังมีเครือข่ายความสัมพันธ์มากและกว้างไกล โดยเฉพาะเสี้ยวซึ่งมักจะเกิดจากการร่วมวงสังสรรค์บันเทิงดื่มกินด้วยกัน นายชนุนเป็นคนชอบดื่มกินไปที่ไหนม่วนที่นั่น ญาติพี่น้องทางลาวหลายหมู่บ้านรู้จักเขาดีในคุณสมบัติข้อนี้ ในยาม “บุญบ้าน” มักจะเห็นเขามาประจำ เขาเองก็ชอบช่วยเหลือญาติพี่น้องฝั่งลาว พี่น้องลาวฮักแพงเขาเหมือนญาติ มีของกินของต้อนเช่น ปู ปลา ข้าวสาร ปลาจ๋า มาฝากเขาอยู่บ่อยๆ เสี้ยวไทยบางครั้งก็ฉวยใช้สายสัมพันธ์ความฮักแพงให้เขาพาเข้าไปขายสินค้าฝั่งลาว สินค้าส่วนใหญ่เป็นเครื่องใช้ในครัวเรือนเช่นซึ้งนึ่งข้าว หม้อ มุ้ง ยอหาปลา เป็นสินค้าที่หายากหรือมีราคาแพงในฝั่งลาว

นอกจากนี้หมู่บ้านที่เขาไปมักจะอยู่ในป่าเขาติดริมแม่น้ำโขง ห่างไกลตลาด การมีพ่อค้ามาขายถึงที่บ้านจึงเป็นการดี นายชนุนจะพาเสี้ยวไทยเลาะไปตามหมู่บ้านพี่น้องลาวที่ส่วนใหญ่เขามักจะรู้จักและคุ้นเคยดี เมื่อมาถึงหมู่บ้านนำเรื่องเทียบท่ากล่าวทักทายพี่น้อง เนื่องจากเขาเป็นคนพูดเสียงดัง ผู้คนในหมู่บ้านได้ยินเสียงก็รู้ว่าเขามาแต่ไกลแล้ว การซื้อขายถ้าไม่มีเงินสดก็จะให้เงินหรือเชื่อไว้ก่อนเก็บเงินในภายหลัง บนความเชื่อใจในสายสัมพันธ์ฮักแพงระหว่างกัน การที่เขาเป็นคนกว้างขวางและรู้จักผู้คนพร้อมทั้งมีมิตรสัมพันธ์ดีเช่นนี้ทำให้เสี้ยวเขาได้ลูกค้าได้ไม่ยาก ในบางครั้งของที่ใส่เรือไปก็ขายหมดพร้อมมีคำสั่งเพิ่มในครั้งต่อไป หากลับเสี้ยวไทยอีสานก็จะซื้อหาสิ่งของท้องถิ่น เช่นหวด ไม้ ซี่สุด (ยางไม้ประเภทหนึ่ง) กลับมาขายได้ราคาแบบไม่เสียเที่ยวร่องเรือเปล่ากลับ

คนลาวซื้อสินค้า “สินค้าไทย” ที่พวกเขาซื้อหาจากนายชนุนและเสี้ยวซึ่งก็อ้างอิงตัวเองว่า “คนไทย” บอกกล่าวและรับประกันคุณภาพสินค้าด้วยสายสัมพันธ์ (อย่างไรก็ตาม การมั่นใจในคุณภาพสินค้านั้นมีความนิยมสูง เมื่อเทียบกับสินค้าจากประเทศอื่น สินค้าไทยมีความเหนือกว่าทางคุณภาพเช่น คงทนกว่า หรือมีประสิทธิภาพกว่า ด้วยเหตุนี้ คนลาวจึงนิยมสินค้าไทยและมักจะซื้อหาสินค้าไทยเป็นส่วนใหญ่ แต่สินค้าไทยมีราคาแพงกว่าเท่านั้น) นอกจากนี้ การเป็น “บรู” ยังถูกปรับใช้ด้วย เพราะนอกเหนือจากความสัมพันธ์แบบฮักแพง นายชนุนก็มีเครือข่ายตี และเขาก็พาเสี้ยว

ไปยังหมู่บ้านเครือญาติบุญเหล่านี้ด้วย และยังด้วยความสัมพันธ์เครือญาติพี่น้องนั้นเป็นจริงมากเท่าไร ก็ยิ่งทำให้การเข้าไปขาย และการค้าการขายสะดวกขึ้น ทั้งนี้นายตนเองก็มั่นใจในคุณภาพของสินค้าของเสียอยู่ไม่น้อยจึงอาสาพาไป (ซึ่งเขาก็ได้รับส่วนแบ่งค่าแรงและนายหน้าด้วย) แต่ทั้งนี้เขาทั้งสองก็อยู่บนฐานความสัมพันธ์ของ “ความเป็นเสีย” ซึ่งมีนัยสำคัญที่ถูกคาดหวังและคอยกำกับอยู่

อย่างไรก็ตาม มีบางกรณีที่เขาไม่มั่นใจหรือแบ่งรับแบ่งสู้ เขาก็จะออกตัวในทำนองว่าเพียงแคเป็นคนพา (ถูกว่าจ้าง) มาเท่านั้น พี่น้องจะชอบหรือจะตัดสินใจซื้อให้พิจารณาเอาเอง เช่นพูดว่า “ขอยเป็นคนพามาซื้อๆ ชุ่มหมู่เจ้าตัดสินใจเอากันเองได้อ” และในการนี้ผู้วิจัยสังเกตเห็นท่าทีของเขาจะแยกตัวออกมาจากวงสนทนาการซื้อขาย นั่งอยู่ห่างๆ เช่น ครั้งหนึ่งที่เขาพาตัวแทนจากบริษัทขายยาแบบขายตรงรายหนึ่ง ซึ่งมีเครือข่ายทั่วประเทศ (รวมถึงรุกเข้าไปในลาว ผู้วิจัยพบว่ามีสาขาเปิดอยู่ปากเซ) นายตนเองไม่มั่นใจสินค้าและคุณภาพเท่าไรนัก เห็นได้จากการที่ตัวแทนบริษัทนี้เคยมาจับ (ขอ) ให้เรามาเข้าร่วมเป็นลูกทีม ลูกโซ่ ขายตรง ให้ไปอบรมสัมมนาอยู่หลายครั้ง เขาปฏิเสธไม่ไปมาตลอด ส่วนหนึ่งเขาพอได้ข้อมูลอยู่บ้างว่ามันเป็นธุรกิจแบบขายตรงและแบบลูกโซ่ อีกทั้งข้อมูล (จากหลายๆ คนในหมู่บ้าน) บอกว่าไม่ได้ผลเท่าไร เขาอาสาพาไป (ซึ่งบริษัทก็ให้ค่าจ้างที่เป็นราคางาม ในยุคที่ต้องดิ้นรนวิถีชีวิตทางเศรษฐกิจ และเขาก็พ้นจากตำแหน่งนักรบเมืองท้องถิ่นแล้ว) เข้าไปในหมู่บ้านฝั่งลาวหลายหมู่บ้านที่เขารู้จัก แต่ท่าทีของเขาก็จะไม่เข้าร่วมวงการค้าขายและเชิญชวนของพวกเขาตัวแทน พร้อมกับออกตัวในทีว่าเป็นแค่ผู้พามาเท่านั้น และนั่งอยู่ห่างๆ หรือเดินไปบ้านหลังอื่นปล่อยให้เป็นที่ของพนักงานบริษัททำหน้าที่นำเสนอและชักชวนลูกค้าเอง

นอกจากนี้ นายตนเองก็ได้เรียนรู้ซิมซับการค้าขายจากเสียคนไทยอีสานไปในตัว ซึ่งต่อมาเขาก็ (ฉายเดี่ยว) ซื้อหาสิ่งของมาค้าขายแลกเปลี่ยนเองข้ามไปกลับไทย-ลาวอยู่บ่อยๆ ซึ่งปกติเขาก็ข้ามไปส่งญาติพี่น้องข้ามแดนอยู่บ่อยๆ เขาก็ไม่ทำให้เสียเที่ยว นำสินค้าไปขายฝั่งโน้น เวลากลับก็นำสิ่งของท้องถิ่นมาขายฝั่งไทยด้วย ทำให้เขาได้ทั้งค่าจ้างเรือข้ามฟากและได้เงินจากการซื้อขายสินค้าด้วย เขาบอกว่า “ข้ามไป-กลับส่งพี่น้องบ่อยๆ ดึกว่าไป-กลับซื้อๆ นำของมาขายนำ กะเพิ่มรายได้ให้กับเขาอีก ผมไป-กลับแต่ละเพื่อบเสียเที่ยวดอก คุ่มอยู่” คนลาวจึงรู้จักปลานิล CP จากไทย (ปลาไทย) หรือยาไทย และขณะเดียวกันคนไทยหรืออีสานก็รู้จักสินค้าจากลาว (จากนายตนเอง)

นายตนเองเป็นเพียงผู้กระทำการแบบเล็กๆ ในชีวิตประจำวัน ซึ่งโดยปกติเขาก็เป็นเรือจ้างอยู่แล้ว ยังมีชาวบรูที่เป็น “พ่อค้า” ที่ทำการซื้อหา-ค้าขายแลกเปลี่ยนสินค้าอย่างจริงจัง บนเส้นพรมแดน ค้าขายแลกเปลี่ยนไปกลับไทย-ลาว คนในหมู่บ้านเรียกเขาว่า “เสีย” สมัยเป็นหนุ่มเขาออกมาเป็นลูกน้องนายจ้างเร่งขายสินค้า เป็นลูกน้องหนังขายยา ร่อนเร่ไปกับรถหนังขายยา หลังจากนั้นได้ออกมาอยู่บ้าน แต่งงานกับหญิงลาวในหมู่บ้านท้องถิ่นไม่ไกลนัก เขาเริ่มค้าขายแลกเปลี่ยน

สินค้าไทย-ลาวมาแต่ยุคแรกของการเปิดตลาดนัดการค้าชายแดน และทำมาเรื่อยๆ พร้อมกันนั้นก็จับ การซื้อขายปลาน้ำโขงมาพร้อมด้วย ปล่อยให้เค (เช่า) อุปกรณ์หาปลา แล้วเก็บต้นและดอกภายหลัง บางครั้งถ้าไม่มีเงินจ่ายให้เขา ก็จะจ่ายเป็นปลาที่หามาก็ได้ การมีภรรยาคนลาวเป็นต้นทุนทางการค้า และความสะดวกในการซื้อขายแลกเปลี่ยนข้ามแดนไทย-ลาว เพราะที่หมู่บ้านภรรยา พี่สาวเธอก็ กลายเป็นแม่ค้าเปิด “ร้านขายเครื่อง (สิ่งของ)” รายใหญ่ในหมู่บ้านลาวเช่นกัน (ซึ่งสินค้าส่วนหนึ่งก็ นำไปจากฝั่งไทย) กลายเป็นร้าน (จุด) รับซื้อขายแลกเปลี่ยนสินค้าคู่กันทั้งสองฟากไทย-ลาว ปัจจุบันนี้ ชาวบรูรายนี้ได้กลายเป็น “เสี้ย” ของหมู่บ้าน มีตู้แช่ปลาขนาดใหญ่ และรถวิ่งซื้อขายปลาท้องถิ่นกับ ภาคกลาง



ภาพที่ 5.1 ชาวบรูกำลังพาเสี้ยคนไทยชายของในหมู่บ้านลาว ภาพที่ 5.2 ชาวบรูกำลังพาพระเดินป่า



ภาพที่ 5.3 ป้าชาวบรูสานไม้กวาดขณะหาปลา ภาพที่ 5.4 ชาวบรูซื้อขายไม้เฮี้ยที่ริมน้ำโขง

การปรับตัวทางเศรษฐกิจในส่วนของการการค้าชาย ชาวบรูรู้จักค้าขายมาเมื่อประมาณปี 2534 (ในยุคของชาติชาย ชุณหะวัณ) ซึ่งมีตลาดนัดสินค้าที่บริเวณศาลาประชาธิปไตย มีการซื้อขาย แลกเปลี่ยนสินค้าไทย-ลาวเช่นเสื้อผ้า ของใช้อุปโภคและบริโภคต่างๆ ชาวบรูนำหวดและตะกร้าที่ ตนเองสานและสินค้าประเภทของป่า เห็ด หน่อไม้ มาวางขาย ชาวลาวข้ามมาซื้อสินค้าไทย ส่วน พ่อค้าคนไทยก็ซื้อสินค้าท้องถิ่นประเภท ของป่า เห็ด หน่อไม้ หรือหวดและตะกร้าของชาวบรูกลับไป โดยเฉพาะ “หวด” ของชาวบรูมีความแข็งแรง ทนทาน และสวยงาม ได้รับการส่งเสริมให้เป็นสินค้า

ท้องถิ่นขึ้นชื่อของอำเภอโขงเจียม ชาวบ้านเล่าว่าตลาดมีความคึกคักกว่าตลาดในเมืองโขงเจียมซึ่งมีร้านค้าเพียงไม่กี่ร้านในช่วงนั้น แต่ตลาดเปิดได้ไม่นานนักก็ถูกปิดและย้ายมาในอำเภอ ชาวบ้านบอกว่ากลุ่มนายทุนดึงตลาดมาเปิดที่บ้านด่าน (โขงเจียม) ตลาดที่ในหมู่บ้านของชาวบรูก็ปิดลง

วิถีชีวิตทางเศรษฐกิจในยุคที่หมู่บ้านมีความเปลี่ยนแปลงมากขึ้น ปรากฏการณ์การเคลื่อนย้ายแรงงานหญิงออกนอกหมู่บ้านก็เริ่มมากขึ้น จนมากกว่าผู้ชายในเวลาต่อมาและมีผลต่อการปรับเปลี่ยนสถานะบทบาทหญิงชายตามไปด้วย หญิงสาวหลายคนเข้าสู่ระบบการศึกษา เข้าเรียนหนังสือในเมือง รับค่านิยมสมัยใหม่ บางคนเพียงคาดหวังที่จะมาทำงานหาเงินกลับบ้าน แต่ก็อาจแต่งงานมีสามีเป็นคนนอกหมู่บ้าน ส่วนหนึ่งก็กลายเป็นย้ายถิ่นถาวร

5.2.1 สายน้ำโขงกับวิถีชีวิตของชาวบรู

“สมัยก่อนหากจับได้ปลาตัวน้อยเท่าฝ่ามือนี้บ่เอาเลย จับได้โยนคืนสู่แม่น้ำ เลือกอเอาแต่ปลาตัวใหญ่ สมัยนั้นปลามากเลือกกินเอาตามต้องการ ผิดกับปัจจุบันที่ซื้อขายปลา มีมูลค่าสูง ปลาบางชนิดหาได้มาเขายังไม่กล้ากินเพราะมีราคาเอาไปขายได้เงินดีกว่า”

“เดือนพฤษภาคม สิบจับปลาได้หลาย สิบเป็นปลาตัวใหญ่ตั้งแต่ 1 กิโลจนฮอตโตละ 10 กิโล หรือมากกว่านั้น เช่น ปลาอืดู ปลาเผา ปลาโจก ปลาหมากบาน ปลาปิ้ง ปลาเข้ และอื่นๆ อีกมาก ผู้มีอาชีพหาปลาในช่วงนี้รายได้ดีหลาย”

หลังจากยุคสงครามเย็น ความขัดแย้งภายในและระหว่างประเทศอินโดจีนเริ่มคลี่คลาย จีนมีการปฏิรูปเศรษฐกิจครั้งสำคัญมุ่งพัฒนาประเทศให้เป็นสมัยใหม่ มีความทันสมัย ต่อมาในปี 2527 จีนได้พยายามเปิดพรมแดนการค้ากับประเทศเพื่อนบ้านพม่าและลาว ทางทางออกทะเลให้กับยูนานเพื่อการค้าและการคมนาคมในสุวรรณภูมิ (วสันต์ ปัญญาแก้ว, 2550, น. 8-9) ในปี 2532 พม่าสิ้นสุดระบบสังคมนิยมหันมาเปิดการค้าเสรี ในช่วงเวลาเดียวกันนี้ในไทย ก็มีการเปิดการค้ากับเพื่อนบ้านด้วยนโยบาย “เปลี่ยนสนามรบให้เป็นสนามการค้า” ของชาติชาย ชุณหะวัณ การเปลี่ยนแปลงดังกล่าวในช่วง 2 ทศวรรษส่งผลให้ประเทศในภูมิภาคลุ่มน้ำโขงผูกพันเศรษฐกิจตนเองกับเพื่อนบ้านและการค้าระดับโลกมากขึ้น เปิดโอกาสให้ทุน โลกาภิวัตน์ บริษัทข้ามชาติ ตลอดจนความร่วมมือรูปแบบต่างๆ จากองค์กรระหว่างประเทศเข้ามาสู่ภูมิภาคนี้อย่างต่อเนื่องและเข้มข้นขึ้นเป็นลำดับ โดยเฉพาะธนาคารพัฒนาแห่งเอเชีย (ADB) ได้เข้ามาเป็นนายหน้า มีบทบาทและทิศทางการพัฒนากับประเทศในภูมิภาคลุ่มน้ำโขง กระตุ้นให้เกิดความร่วมมือทางการค้าการลงทุนระดับภูมิภาคระหว่างประเทศสมาชิกลุ่มน้ำโขง 6 ประเทศคือจีน พม่า ลาว ไทย กัมพูชา และเวียดนาม ทั้งนี้ ADB ก่อตั้งขึ้นมาจากการร่วมหุ้นของบรรดาประเทศสมาชิกทั้งหมด 58 ประเทศ แต่

ผู้ที่ถือหุ้นรายใหญ่ก็คือประเทศมหาอำนาจเช่น สหรัฐอเมริกา ญี่ปุ่น และออสเตรเลีย (วสันต์ ปัญญา แก้ว, 2550, น.15)

The Great Mekong Sub-region initiative คือแผนแม่บทที่ ADB ใช้เป็นตัวกำหนดทิศทางส่งเสริมให้พื้นที่ดังกล่าวกลายเป็นเขตเศรษฐกิจพิเศษ เพื่อยกระดับแข่งขันทางเศรษฐกิจของประเทศสมาชิกกับเศรษฐกิจโลก ทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงหลายอย่างในภูมิภาคลุ่มน้ำโขง เช่นการสร้างเส้นทางคมนาคม ถนนซูเปอร์ไฮเวย์สายคุนหมิง-กรุงเทพฯ ผ่านลาวตอนเหนือ หรือเส้นทาง East-West Economic Corridor เชื่อมชายฝั่งตะวันออกเวียดนามผ่านลาวและไทยไปพม่า มีการพัฒนาโครงสร้างพื้นฐานโดย ADB ปลอมเงินกู้ยืมอย่างมีเงื่อนไขเช่นต้องแปรรูปการไฟฟ้าเข้าตลาดหุ้นหรือเน้นการสร้างเขื่อน ระเบิดแก่ง ขยายถนนรวมถึงเชื่อมสะพานแม่น้ำโขง การสร้างเขื่อนในจีนมีการก่อสร้างไปแล้วหลายจุด แม่น้ำโขงประมาณครึ่งหนึ่งอยู่ในประเทศจีนที่เรียกว่า แม่น้ำล้านช้างหรือหลานซางเจียง รัฐบาลจีนมีแผนการสร้างเขื่อนผลิตไฟฟ้า 28 แห่ง บนแม่น้ำโขงตอนบนของจีนเขื่อนมานวานซึ่งเป็นเขื่อนแห่งแรกสร้างเสร็จเมื่อปี 2539 และเขื่อนที่ใหญ่ที่สุดคือเขื่อนเสี่ยวหวาน ความสูง 292 เมตร (เกือบเท่าตึก 100 ชั้น) ขณะเดียวกันในลาวก็กำลังสร้างเขื่อนไซยะบุรี (www.mymekong.org) เขื่อนนี้เป็นบริษัททุนข้ามชาติจากไทยเข้าไปลงทุน ท่ามกลางกระแสการคัดค้านไม่เห็นด้วยที่มีอย่างต่อเนื่อง แต่ก็มิได้มีผลให้การก่อสร้างหยุดชะงัก ขณะนี้เขื่อนแล้วเสร็จไปแล้ว 40%

แม่น้ำโขงที่มีความยาว 4800 กม. ไหลผ่านประเทศ 6 ประเทศ แม่น้ำสายนี้หล่อเลี้ยงชีวิตผู้คนอย่างน้อย 60 ล้านที่อาศัยปลูกข้าวและหาปลา ซึ่งเป็นรากฐานและภูมิปัญญาและวิถีชีวิตมาช้านาน หลากหลายไปด้วยระบบนิเวศวิทยาและความอุดมสมบูรณ์ของทรัพยากรธรรมชาติ ตลอดจนความหลากหลายของสายพันธุ์ปลาและวิถีชีวิตของผู้คนริมฝั่งน้ำ (ยศ สันตสมบัติ, 2550, น.132) ปลาถือได้ว่าเป็นแหล่งอาหารและโปรตีนที่สำคัญที่ผู้คนในภูมิภาคลุ่มน้ำโขงได้อาศัยใช้ประทังชีวิตทั้งกินในครัวเรือนและซื้อขายแลกเปลี่ยนในตลาด ในลาวปลาเป็นแหล่งโปรตีนที่ชาวบ้านบริโภคคิดเป็นร้อยละ 85% ของโปรตีนที่ได้จากอาหารทั้งหมด ในทางสังคม ภูมิภาคลุ่มน้ำโขงยังมีชุมชนชาวนาและชาวประมงที่ถือเป็นคนกลุ่มใหญ่อาศัยใช้ชีวิตพึ่งพา

การพัฒนาต่างๆ เช่น การสร้างเขื่อน การเปิดพื้นที่เศรษฐกิจเชื่อมต่อระหว่างประเทศในอนุภูมิภาคลุ่มน้ำโขง สร้างผลกระทบทั้งบวกและลบ ในด้านบวกก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงต่างๆ มากมายโดยเฉพาะทางด้านเศรษฐกิจ ท่ามกลางเสียงวิพากษ์วิจารณ์จากหลายฝ่ายเช่น นักวิชาการ ถึงผลประโยชน์ที่ตกอยู่เฉพาะบางกลุ่มบางพวกเช่นนายทุน หรือบริษัทข้ามชาติ แต่ในทางลบนั้นส่งผลต่อระบบนิเวศ ผู้คน วัฒนธรรมและกลุ่มชาติพันธุ์อย่างมหาศาล เช่น การอพยพผู้คนในการสร้างเขื่อน

เขื่อนอยู่บนรอยเลื่อนของเปลือกโลกที่ยังมีพลังและยังมีการเกิดแผ่นดินไหวในยูเนียนหลายครั้ง กระแสน้ำที่เปลี่ยนแปลงและการกักเก็บตะกอนของเขื่อนทำให้ลุ่มน้ำตอนล่างประสบปัญหาเรื่องวิถีการดำรงชีวิตของคนที่อยู่ใกล้แม่น้ำและพืชน้ำในการดำเนินชีวิตเช่น การทำนา ปลุกพืชผักต่าง การหาปลา ปลาปริมาณลดลงและทะยอยสูญพันธุ์ และการเกษตรริมฝั่งน้ำที่ลดหายไป ผู้คน ชุมชน และกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ถูกเบียดขับออกไปและถูกคุกคามเข้าสู่กระบวนการพัฒนาอย่างไม่มีทางเลือก ศันตสมบัติ (2550, น. 135) มองว่าเป็น “การปิดล้อมข้ามชาติ” หรือข้ามพรมแดนรัฐชาติ ที่อิทธิพลของนานาชาติและทุนข้ามชาติได้เข้ามาปิดล้อม จัดการควบคุมบงการการใช้ประโยชน์ในภูมิภาคนี้ เป็นกระบวนการโลกาภิวัตน์ที่มีความลึกลับซับซ้อนขัดแย้งกันในตัวเพราะผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจไม่ได้กระจายกันอย่างทั่วถึงทุกคนทุกกลุ่ม

ภายใต้กระแสการเปลี่ยนแปลงเหล่านั้น ผู้คนในภูมิภาคนี้ต้องปรับตัวต่อรองและต่อสู้หลากหลายมากมาย เช่นการประท้วงต่อต้านเขื่อน และปรับตัวต่อรองในการทำมาหากินและวิถีการดำรงชีวิตไปตามเงื่อนไขและสถานการณ์แวดล้อม ขณะเดียวกันก็ทำให้เกิดเครือข่ายและการร่วมมือกันต่างๆ การสร้างเครือข่ายของประชาสังคมข้ามพรมแดนรัฐชาติและการรณรงค์เพื่อนำเสนอหรือเรียกร้องทั้งต่อผู้และต่อรองในระดับภูมิภาคและระดับโลกทำให้การสร้างตัวของเครือข่าย “ประชาสังคมข้ามชาติ” ก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงเชิงโครงสร้างทั้งภายในและระหว่างประเทศสมาชิกกลุ่มน้ำโขงอย่างกว้างขวางและซับซ้อน

ชาวบรูเป็นหนึ่งในกลุ่มชาติพันธุ์หรือผู้คนของภูมิภาคลุ่มน้ำโขง เป็นชุมชนที่อพยพเข้ามาประมาณหนึ่งศตวรรษที่พืงพืงและอาศัยแม่น้ำโขงหล่อเลี้ยงชีวิตและอยู่อาศัย (และบรูไทยบางหมู่บ้านยังยึดถือแสดงอัตลักษณ์ความเป็นบรูราชันย์แห่งสายน้ำ โปรตดูบที่ 3) คนวัยอาวุโสยังทรงจำถึงสายแม่น้ำโขงที่มีปลาชุกชุมครั้งอดีต พวกเขาจะปลุกพืชผักริมน้ำไว้กินในครัวเรือน และหาปลาในการดำรงชีวิต

คนบรูเคยมีส่วนร่วมเข้าร่วมการต่อสู้ต่อรองการสร้างเขื่อนปากมูลในช่วงปลาย ทศวรรษที่ 2530 เนื่องจากหมู่บ้านอยู่ใต้เขื่อนประมาณ 20 กม. ได้รับผลกระทบในวิถีการดำเนินชีวิตเช่นการหาปลา ร่วมกับคนไทยอีสานที่ได้ผลกระทบโดยตรงที่บ้านเรือนถูกน้ำท่วมหรือถูกเวนคืนที่ดิน (แต่หมู่บ้านชาวบรูไม่ได้รับผลกระทบเชิงพื้นที่ที่ถูกน้ำท่วมหรือถูกเวนคืนที่ดิน) การประท้วงครั้งนี้ คนบรูจำนวนหนึ่งได้เข้าร่วมเช่น เจ้าละโบ (อะจายละโบ) ของหมู่บ้าน และเครือญาติ (โปรดดูเรื่องเล่าของมะพร้าวบที่ 4) การประท้วงของผู้ชุมนุมกินระยะเวลานาน เมื่อเหตุการณ์คลี่คลาย คนบรูเล่าว่าพวกเขาได้รับค่าชดเชยกับผลกระทบในการดำรงชีวิตเป็นเงินก้อนหนึ่ง

สภาพปัจจุบัน ด้วยเงื่อนไขและความเปลี่ยนแปลงต่างๆ นับวันปลาน้ำโขงยังมีราคาสูงและหายากขึ้นตามระยะเวลา เงื่อนไขการลดทอนหายไปของปลาและการเพิ่มราคาที่สูงขึ้น (ในท้องถิ่นชุมชนและเมืองที่อยู่ใกล้ชาวบรู) ส่วนหนึ่งมาจากการถูกนำมาเป็นอาหารพื้นถิ่นเมนูแนะนำเชื้อเชิญให้ได้ลิ้มรสกับบรรดานักท่องเที่ยวที่มาเยือนอำเภอโขงเจียมในฐานะเมืองท่องเที่ยวชายแดน โดยเฉพาะในช่วงเศรษฐกิจและการท่องเที่ยวเติบโตและมีความคึกคักสูง แม่บ้านโรงแรมชาวบรูบอกว่า “วันหยุดหรือเทศกาล นักท่องเที่ยวมาอำเภอโขงเจียมจนร้านอาหารคนแน่น โรงแรมเต็มจนไม่พอให้แขกพัก” หากใครมาเที่ยวโขงเจียมแล้วไม่ได้กินปลาน้ำโขงถือว่ามาไม่ถึง

นอกจากนี้ปลาน้ำโขงยังถูกขายไปยังที่ต่างๆ ด้วยเช่น กรุงเทพฯ และหลายจังหวัดในภาคกลาง ปลาเนื้ออ่อนราคาขายไม่ต่ำกว่ากิโลกรัมละ 200 บาท การค้าขายปลาเด็โตทั้งฝั่งไทย-ลาว บางคราวปลายังถูกนำขึ้นมาจากกัมพูชาผ่านลาวเข้ามาไทย ในตลาดปลาปากเซ สปป.ลาว มีการค้าขายแลกเปลี่ยนปลาอย่างคึกคัก ปลาส่วนหนึ่งยังถูกส่งเข้าไทยจากที่นี่ แท้จริง ตลาดปากเซเป็นตลาดเก่าแก่ที่ชาวบ้านที่นี่เคยข้ามไปมาซื้อหาสินค้า (เมืองโขงเจียมยังไม่มีตลาด) ชาวบรูบอกว่า “สมัยก่อน ตลาดปากเซใหญ่โตคึกคัก ตลาดที่ไทยโขงเจียมเกิดทีหลัง ชาวบ้านละแวกนั้นนั่งเรือมาซื้อหาค้าขายกันที่ตลาดปากเซ”

ในช่วงฤดูปลาขึ้น ชาวประมงอาจสร้างรายได้สูงถึงหลักหมื่นบาทต่อวันในการหาปลา ในอดีต ชาวบรูหาปลาเพียงแค่ดำรงชีพใช้กินในครัวเรือน เหลือกก็แจกจ่ายกันในหมู่ญาติพี่น้อง หาได้มากก็ไม่ว่าจะเอาไปขายที่ไหน ประมงชาวบรูบางคนเล่าว่า “สมัยก่อนหากจับได้ปลาน้อยเท่าฝ่ามือบ่เอาเลย จับได้โยนคืนสู่น้ำ เลือกลงเอาแต่ปลาตัวใหญ่ สมัยนั้นปลาเลือกกินเอาตามต้องการ ผิดกับปัจจุบันที่ซื้อขายปลามีมูลค่าสูง ปลาบางชนิดหาได้มา ยังไม่กล้ากินเพราะมีราคาเอาไปขายได้เงินดีกว่า” ปัจจุบัน ปลาที่มีราคาสูง และวิถีชีวิตของชาวบรูต้องดิ้นรนยังชีพทางเศรษฐกิจในยุคสมัยพวกเขาจึงได้ต่อรองและช่วงชิงการหาปลากับชาวประมงท้องถิ่น โดยใช้กลยุทธ์ที่หลากหลาย



ภาพที่ 5.5 ตลาดค้าปลาเมืองปากเซ สปป.ลาว (ภาพโดยผู้วิจัย)

ปีนี้ นายขนุนลงทุนกับญาติซื้อกวาด (อวน) จากชาวประมงที่รู้จักบ้านด่าน เพื่อมาหาปลา ฮากกล้วยและปลาเคียวไก่ (ชื่อปลาท้องถิ่นประเภทหนึ่ง) ในเดือน 3-4 ทุกปี ในช่วงนี้ ชาวประมงไทย หรือลาวจะหาเงินได้หลายหมื่นจากการหาปลาดังกล่าวขาย เพราะปลานี้ขายเป็นราคาสูงเข้าไทยมี พ่อค้ามารับซื้อทั้งจากกรุงเทพฯ นครสวรรค์ และที่อื่นๆ เขาบอกว่า หมู่บ้านยังไม่เคยมีใครลงทุนซื้อ กวาดมาหาปลาแบบนี้ มีแต่หมู่บ้านอื่น (ไทยและลาว) หา เขาชักชวนเครือญาติลงขันกันซื้อกวาด นาย ขนุนและเครือญาติจะแกกวาด (ลากอวน) ที่ทำน้ำหน้าหมู่บ้าน การแกกวาดมีได้บ้างไม่ได้บ้าง แต่ส่วนใหญ่จะไม่ได้ ขณะที่กวาดของชาวประมงท้องถิ่นได้ปลามากกว่า แต่สำหรับกวาดชาวบรูกลากพอได้กิน และแบ่งให้เครือญาติที่มาช่วย

อย่างไรก็ตาม การหาปลาที่ได้น้อยนั้นส่วนใหญ่มาจาก บางครั้งปลาถูกชาวประมง ตอนล่างจับได้ไปก่อน นายขนุนบอกว่า “ปลา 100 % จะเหลือขึ้นมาถึงเราได้สัก 30-20% เพราะ ชาวประมงลาวดักจับหมด” บางครั้งพวกเขาเห็นฝูงปลาวายมา ลงกวาดดักจับ แต่กวาดของพวกเขา ก็ ลากได้ปลาน้อย เพราะกวาดไม่สมบูรณ์ มีน้ำหนักมากเกินไป ตุง (ท้องอวน) สั้น บางครั้ง พวกเขาก็ไม่ รู้ว่าปลาวายมาริมฝั่งไหน ทำให้แกกวาดไม่ได้ปลา นอกจากนี้ ชาวประมงท้องถิ่นยังมาขอใช้พื้นที่ (ทำน้ำ) ที่หมู่บ้านชาวบรูกลากหรือแกหาปลาด้วย เป็นการเข้ามาแย่งชิงหาปลาในหมู่บ้าน ซึ่ง ชาวประมงท้องถิ่นที่มีความชำนาญจะรู้ว่าปลาวายขึ้นทางฝั่งไหน จะรอดักลากหรือแกที่ฝั่งนั้น และฝั่ง ทำน้ำหมู่บ้านชาวบรูก็เป็นทำเลที่ดี เป็นหาดทรายราบลงแม่น้ำ ทำให้แกกวาดได้ดี ชาวบรูก็ยินยอมให้ เข้ามาหา เพราะพวกเขารู้จักกัน บางคนเป็นเสี่ยว บางคนเป็นพี่น้องฮักแพง ซึ่งเป็นการฉวยใช้ความ แนบชิดความสัมพันธ์ ชาวประมงคนลาวตอนล่างแม่น้ำบางคนนำกวาดใส่เรือไล่ตามมาลากปลาถึง หมู่บ้านชาวบรู บางครั้งมาพร้อมกันจนเข้าแถวแกที่ละราย กวาดชาวบรูแกเสร็จ กวาดคนไทยอีสานบ้าน ด่านต่อ กวาดคนลาวบ้านคั่นยางคิวต่อไป

ในช่วงหลังๆ นายขนุนจะคอยโทรตรวจสอบกับเครือญาติหรือพี่น้องฮักแพงเช่นเสี่ยวลาว ตอนล่างแม่น้ำ ถามว่า ได้ไหมมากน้อยแค่ไหน ปลาขึ้นฝั่งไหน หลังจากนั้นเขาและเครือญาติก็จะ เตรียมลงกวาดรอดักจับปลาที่ทวนน้ำขึ้นมาถึงหมู่บ้าน ปลาจะว่ายรวมเป็นฝูงเรียงเป็นแถวกระแสน้ำ ขึ้นมา การใช้โทรศัพท์โทรถามพี่น้องฮักแพง (คนลาว) นั้นนายขนุนค่อยๆ เรียนรู้ ถามเสี่ยวหรือพี่น้อง ฮักแพงชาวประมงด้วยกันที่เคยหามาก่อน (บางคนก็ไม่ยอมบอก) วิธีการดังกล่าวจึงเป็นกลยุทธ์อย่าง หนึ่งที่เกิดจากการเรียนรู้และสร้างเป็นยุทธปฏิบัติการชีวิตประจำวันในการหาปลา

อย่างไรก็ตาม เพื่อนประมงด้วยกันเห็นกวาดของนายขนุนแล้วต่างก็พูดเป็นเสียงเดียวกัน ว่ากวาดไม่ดี ตาห่างบ้าง ตุงสั้นบ้าง ขนาดไม่พอดีบ้าง บางคนบอกตรงๆ ว่ากวาดแบบนี้หาปลาไม่ได้เขา จึงขายออก สำหรับนายขนุนและญาติๆ แล้ว ปีนี้เป็นปีแรกกับประสบการณ์การแกกวาด ญาติหลาย

คนเห็นด้วยว่าเขาซื้อกวอดไม่ดีมาทำให้ไม่ได้ปลา นายขนุนยอมรับว่าขาดประสบการณ์ แต่กระนั้นก่อนซื้อเขาก็ปรึกษาและให้รายละเอียดกับญาติๆ เกี่ยวกับกวอดมาตลอด ญาติทุกคนต่างก็บอกว่าให้เขาเป็นคนจัดการ พอซื้อมาแล้วจะมาโทษตนได้อย่างไร อย่างไรก็ตาม เมื่อหมดฤดูปลา พวกเขาได้ปลาขายไม่คุ้มทุนที่ซื้อกวอดมาอย่างที่คิด ในปีหน้านายขนุนคิดว่า จะต่อตั้งเสริมความยาวแล้วทำตาให้ถี่มากกว่านี้ แต่อีกส่วนหนึ่งก็คิดว่าหากมีเงินจะซื้อกวอดใหม่ กวอดนี้ถ้าหากคนซื้อได้เขาก็จะขายมันออกไป

การหาปลานอกจากกระบวนช่วงชิงล่าปลาในสายน้ำแล้ว การช่วงชิงพื้นที่ดีๆ ในการหากก็สำคัญ พื้นที่ชายฝั่งที่เป็นเว้งน้ำเหมาะที่จะกางอุปกรณ์หาปลาประจำไว้เพื่อตกปลาได้ตลอดปี ชายฝั่งหรือตลิ่งตลอดลำน้ำโขงถูกจับจองครอบครองเป็นเจ้าของเพื่อสงวนอาณาบริเวณการจับปลา กางมอ (คล้ายแหแต่มีขนาดยาว) หาปลาไว้ประจำซึ่งเรียกว่า “มองซ่า” พื้นที่ที่ถูกครอบครองนั้น ประมงรายอื่นจะรู้ไม่เข้ามาหาปลา พื้นที่หาปลาที่ถูกครอบครองนั้นหาปลาได้เป็นเวลานาน (บางแห่งสืบทอดถึงชั่วลูกหลาน) ปัจจุบันนี้มีการซื้อหรือเช่าที่หาปลาชายฝั่ง ซึ่งเงื่อนไขการตกลงนั้นรู้กันภายใน ภายใต้เงื่อนไขนี้ ประมงชาวบรูก็เข้ามาเช่าพื้นที่ริมชายฝั่ง (จากคนลาวฝั่งตรงข้าม) หาปลาด้วย



ภาพที่ 5.6 ภาพชาวประมงกำลังหาปลา

บริเวณน้ำมูลไหลมาบรรจบกับแม่น้ำโขงใกล้กับหมู่บ้านบรู (ภาพโดยผู้วิจัย)

นายขนุนได้เช่าที่หาปลาฝั่งตรงข้ามจากคนลาวโดยอ้างว่า “ให้ญาติพี่น้องทำกิน” เจ้าของที่นั่นรู้จักกันกับเขา และสร้างความฮักแพงกันไว้ ซึ่งเป็นการใช้รูปแบบ “พี่น้องฮักแพง” ตามวัฒนธรรมลาว พื้นที่ดังกล่าวเขาเช่าหาปลาหลายปีจ่ายค่าเช่าเป็นรายปี กางมองซ่าไว้ มาตรวจทุกเช้าและเย็น ในเวลาอันใกล้นี้เขากำลังหา “พื้นที่” อีกแห่งซึ่งคิดจะเช่าจากเจ้าของเดิม (ชาวลาว) อยากให้ลูกชายเป็นคนดูแล ขนุนบอกว่า

“ได้ยินว่าเพิ่น (คนลาว) ว่าสืบล่อย ผมว่าสืไปลองสอบถามเบิ่ง อยากให้บักหามาอยู่บ้าน บ่ให้ไปเฮ็ดงานกรุงเทพฯ ดอก หากินอยู่กับบ้านเฮาหนีหละ เดือนพฤษภาคม สิจับ

ปลาได้หลาย สปีเป็นปลาตัวใหญ่ตั้งแต่ 1 กิโลจนฮอตโตละ 10 กิโล หรือมากกว่านั้น เช่น ปลาอิตุ ปลาเผา ปลาโจก ปลาหมากบาน ปลาปิ้ง ปลาเข้ ผู้มีอาชีพหาปลาในช่วงนี้รายได้ดีหลาย”

นายขุนงก็ใช้อัตลักษณ์ของความเป็นเครือญาติพี่น้องที่สร้างขึ้นใหม่ระหว่างกันกับคนลาว เป็นกลยุทธ์ในการใช้หรือสมอ้างบอกกล่าวกับเจ้าหน้าที่รัฐได้ว่า “พื้นที่ของพี่น้อง” หรือ “ให้พี่น้องทำกิน” เป็นกลยุทธ์ในชีวิตประจำวันที่ใช้ต่อรองกับยุทธวิธีของฝ่ายอำนาจครอบงำ

แม้การหาปลาจะสร้างรายได้อย่างงาม แต่ก็ เป็นรายได้ที่ไม่แน่นอน เพราะปลาหายาก¹ และปลามีจำนวนลดลง นอกจากนี้ยังได้รับผลกระทบจากความเปลี่ยนแปลงและความผันแปรของระบบนิเวศต่างๆ เช่น ฤดูกาลที่เปลี่ยนไป พื้นที่หาปลา และระดับน้ำขึ้น-ลงไม่เป็นตามธรรมชาติซึ่งส่วนหนึ่งมาจากการปิด-เปิดเขื่อนที่อยู่เหนือน้ำ

เขื่อนปากมูล (พ.ศ.2537) ห่างจากหมู่บ้านเวินบักไปด้านเหนือไม่กี่กิโลนักก็มีผลกระทบต่อ การหาปลาของชาวบ้านทั่วไปรวมถึงชาวบรูที่นี้ด้วย ชาวบ้านบอกว่า การเปิด-ปิดเขื่อนส่งผลกระทบต่อ การหาปลา เพราะทำให้ระดับน้ำขึ้น-ลง ปลาไม่ขึ้นตามฤดูกาล บางครั้งเมื่อประตูเขื่อนเปิด น้ำไหลลงมาแรงจะพัดพาอุปกรณ์หาปลา มองและเบ็ดของพวกเขาขาดเสียหายด้วย

นอกจากนี้ เมื่อการช่วงชิงปลานับวันยิ่งมีความเข้มข้นมากขึ้น อุปกรณ์ในการล่าก็ หลากหลายและบางชนิดรุนแรงทำให้ปลาสูญพันธุ์ แม้ทางการทั้งสองฝั่งไทย-ลาวจะสร้างกำหนด เงื่อนไขกติกาประเภท ขนาดหรือชนิดของเครื่องมือหาปลา แต่กระนั้นก็ยังมียุทธวิธีหาปลาที่ไม่ เป็นไปตามเงื่อนไขที่ชาวประมงแอบนำมาใช้เช่นเครื่องมือประเภทอุปกรณ์ไฟฟ้าซ็อตแล้วดูปลาให้ เข้ามาหาเรือจับได้ปลาจำนวนมาก ชาวบ้านเรียกว่า “เครื่องตูด” ทำให้ปลาเป็นหมันหรือสูญพันธุ์

¹ การหาปลาชาวบรูยังอาศัยความเชื่อกำกับควบคุมกันไป โดยเฉพาะเรือได้ทำการเจิมหัวผีภูวันหรือไม่ (พวกเขาเชื่อว่าการหาปลาหากถูกวันปฏิบัติจะ ทำให้ทำมาหากินไม่ขึ้น ในทางตรงกันข้ามหากถูกวันมงคลซึ่งเขาเรียกว่า “พิชลิก” ก็จะทำให้หา ได้มาก) หากเรือเคยใส่ศพคนตายมาต้องล้างพิธีใหม่ หรือหากเป็นเจ้าของเรือเองเขาก็จะทิ้งเรือนั้นไม่นำกลับมาใช้อีก บางครั้ง การออกหาปลาถ้าคอบบอกกล่าวอัยยะจ้านัก (ผีสูงสุด) ก็จะทำให้ได้ปลามาก ไม่จำเพาะแต่การหาปลา การทำไร่ ขึ้นภูหาของป่า ล่าสัตว์ พวกเขาก็เชื่อในการคอบบอกกล่าวผีเพื่อให้ประสบความสำเร็จด้วย



ภาพที่ 5.7 ชาวบรูกำลังแกวดหาปลา ช่วงเดือน 3-4 (ภาพโดยผู้วิจัย)

ภาวะวิกฤติปลาน้ำโขงเช่นนี้ กระบวนการช่วงชิงปลาก็ปรับเปลี่ยนไปสู่รูปแบบใหม่ ด้วยการนำปลาเลี้ยงมาสมอ้างเป็นปลาน้ำโขง ซึ่งอาจเรียกได้ว่าเป็นกระบวนการยอมปลา โดยนำปลาเลี้ยงหรือปลาเชือกแกวกลางมาเป็นปลาน้ำโขงเช่นปลาบึก ปลาคัง ขายในท้องถิ่นบางครั้งส่งเข้าลาวหรือเขมรและนำมาปรุงเป็นอาหารขายให้นักท่องเที่ยวในร้านอาหารและโรงแรมต่างๆ ในเมืองโขงเจียม ปลาข้อมนั้นชาวประมงท้องถิ่นบอกว่า คนหาปลาจะดูออก เพราะลักษณะจะต่างจากปลาน้ำโขงแท้ และรสชาติหากชิมดูก็จะแตกต่างกัน

ส่วนปลาน้ำโขงแท้ที่ชาวประมงจับได้จากแม่น้ำโขงแล้วนำมาขาย จะมีพ่อค้ารับซื้อแล้วส่งสวนทางกลับไปขายในกรุงเทพฯ และที่อื่นๆ ได้ราคาสูง ด้วยกลวิธีนี้ ชาวบรูบางคนผันตัวเองจากคนหาปลามาเป็นพ่อค้าปลา รับซื้อปลาท้องถิ่นจากคนในบ้านและชาวประมงทั่วไปทั้งไทยและลาว ขายส่งเข้าสู่จังหวัดต่างๆ ในไทย ขากลับ เขาก็จะซื้อปลาเลี้ยงหรือปลาเชือกแกวกลางไทยมาขายในพื้นที่และบางครั้งก็ส่งขายเข้าลาวด้วย ปัจจุบันเขามีรถวิ่งรับส่งปลาสองคัน ตู้แช่ปลาขนาดใหญ่ 4-5 ตู้ นอกจากนี้เขายังเปิดร้านขายของชำซื้อขายแลกเปลี่ยนสินค้าอุปโภคและบริโภคไปข้ามไปกลับระหว่างไทย-ลาว ปล่อยเงินกู้ รับพนันมวย รวมทั้งห่วยไทยและลาว จ้างเครื่องญาติในบ้านมาเป็นลูกจ้างวิ่งรับส่งปลาและช่วยดูแลร้าน ใครไม่มีอุปกรณ์หาปลาก็มากู้เอาไปหาปลา ก่อน อาจส่งต้นและดอกเป็นปลาหรือเงินก็ได้ เขากลายเป็นคนมีฐานะ ชาวบ้านมักจะเรียกเขาว่า “เสี้ย”

การหาปลาและค้าขายปลามีกลยุทธ์หลากหลายที่ชาวบรูปรับใช้ ให้สอดคล้องกับการดำรงชีวิตและการเปลี่ยนแปลง แม้ปลาจะมีน้อยลง การแข่งขันล่าปลาและเครื่องมือจับปลาก็มีความหลากหลายและรุนแรงมากขึ้น แต่กระนั้นชาวบรูก็ยังหาปลา พร้อมกับใช้กลยุทธ์การปรับตัว ต่อรองที่หลากหลายมากขึ้น ชาวบรูที่หามาช้านานบอกว่า “เมื่อเราไม่หา คนบ้านอื่นก็มาหา เราอยู่กับบ้านแท้ๆ จะไม่หา เลิกไปก็กระไรอยู่ อีกอย่างพ่อแม่เราก็พาหาปลามาแต่นานแล้ว” เมื่อหาปลาไม่ได้พวกเขา ก็จะสานหวด บางคนยอมรับว่าการสานหวดช่วยเลี้ยงปากเลี้ยงท้องมาได้แต่สมัยพ่อแม่ เมื่อก่อนหวดที่สานได้จะนำไปแลกข้าวกิน แต่ทุกวันนี้จะเอาไปขายนำเงินมาใช้จ่ายครัวเรือน การจักสานเป็น

ความสามารถเฉพาะที่มีมาช้านานของชาวบรู ปัจจุบันการสานหวดจำกัอยู่เฉพาะแต่คนอายุรุ่นพ่อแม่ คนวัยหนุ่มสาวลงมาสานหวดเป็นมีจำนวนน้อยลง นายขุนและภรรยา หากไม่มีอะไรทำ เขาก็จะสานหวดขาย สมัยก่อนหวด 10-12 ใบแลกข้าวได้สัก 1 ถัง ปัจจุบันนี้หวดใบละ 25 บาท

เนื่องจากพื้นที่ป่าถูกควบคุมและไม้ที่ใช้ประโยชน์ก็ถูกช่วงชิงหายไปจนหมด ทุกวันนี้ชาวบรูที่นี้จะซื้อหาไม้เอี้ยจากฝั่งลาวมาสานหวด ในยุคสมัยใหม่พวกเขาไม่ได้เข้าป่าขึ้นภูด่างซีพเหมือนก่อน อาหารการกินและสิ่งของเครื่องใช้ดำรงชีพต่างๆ ก็ต้องซื้อหามา มีรถกับข้าววิ่งเข้ามาขายในหมู่บ้านวันละ 2-3 เที่ยว อาหารเหล่านี้ชาวบรูเรียกว่า “อาหารตลาด” ลุงตีเป็นคนหนึ่งที่ต้องตื่นเช้าแสวงหาโอกาสทางเศรษฐกิจบอกว่า

“ข่าวสารก็ต้องซื้อ สิ่งต่างๆ ก็ต้องซื้อหมด น้ำปลา ข้าวสาร ฯลฯ จะให้ไม่มีเงินได้อย่างไร ไม่มีเงินก็ อดตายกันพอดี ไม่เหมือนเมื่อก่อนที่จะเข้าป่าขึ้นภูหาของกินได้สะดวก ทุกวันนี้ของทุกอย่างเป็นเงินเป็นทองไปหมด ในสมัยก่อนเห็ดที่มีมากเหลือกินทุกวันนี้ราคาหลายตั้งค์ แถมชาวบ้านอื่นมาแย่งเก็บไปขายหมด คนใกล้ป่าเขาอย่างพวกเราจึงขึ้นไปเก็บไม้ทันเขาเลย มัวตื่นสายขึ้นไปเขาเก็บหมดแล้ว อยากกินเห็ดก็ไม่ได้กิน บางที่ต้องซื้อกินเอา”

ในช่วงฤดูแล้ง น้ำในแม่น้ำลดเกิดพื้นที่ชายฝั่งยาวทอดลงไปกลางแม่น้ำ ชาวบ้านจะถือโอกาสใช้พื้นที่ดังกล่าวทำสวนปลูกพืชผักครัวเรือนไว้กินและขายบ้าง ซึ่งทำมาช้านานแต่สมัยรุ่นพ่อแม่แต่พื้นที่ดังกล่าวนี้กำลังจะถูกสร้างเป็นเขื่อนเทพูนเพื่อป้องกันดินทรุดชายฝั่ง ชาวบรูที่เคยใช้พื้นที่ทำกินได้รับผลกระทบไม่สามารถทำกินได้เหมือนก่อน ยายชาวบรูคนหนึ่งมีบ้านอยู่ใกล้ริมแม่น้ำ ทุกปียายจะมาทำสวนปลูกพืชผักไว้กิน แจกจ่ายลูกหลานบ้าง ขายบ้าง ปีนี้ยายเล่าว่าเขามาห้ามไม่ให้ยายลงไปปลูกผักเพราะเขาจะสร้างเขื่อน ยายบอกว่า “ปีนี้คงได้ซื้ออาหารตลาดหรือผักกิน รายได้ยายเองก็ไม่ค่อยมี อาศัยกินนำลูกหลาน ยายคงหันมาสานหวดอีกจะได้มากได้น้อยไม่เป็นไรดีกว่านั่งอยู่เฉยๆ ดีกว่านอนหายใจทิ้งไปวันๆ”

ยุคที่ชาวบรูตื่นรนเพื่อความอยู่รอดของปากท้อง ปลายทศวรรษ 2530 มีการจัดตั้งโครงการส่งเสริมศิลปาชีพขึ้นเพื่อเป็นการสร้างอาชีพให้กับราษฎรซึ่งเกิดจากการเข้ามาสำรวจแล้วพบว่าชาวบ้านท้องถิ่นมีความยากจน ชาวบรูถูกนับรวมเป็น “คนไทยอีสาน” ที่ยากจนมีรายได้ไม่เพียงพอต่อการครองชีพ ในปีต่อมามีการสำรวจและจัดสร้างอาคารส่งเสริมศิลปาชีพขึ้นในหมู่บ้าน ชาวบรูได้เข้าโครงการดำเนินการทอผ้าร่วมกับหมู่บ้านอื่นในเขตตำบลโขงเจียม

ในช่วงเวลานั้น พัฒนาชุมชนอำเภอยังได้จัดให้ “ความเป็นบรู” ของชาวบรูปรากฏเชิงการท่องเที่ยว ส่งเสริมประเพณีและวัฒนธรรมที่สำคัญของชาวบรู ประดิษฐ์เครื่องแต่งกายชาวบรูที่หลายคนบอกว่าได้รูปแบบและจินตภาพจากชาวเขา (แม้ว่าหรือกะเหรี่ยง) สร้างอาคารพิพิธภัณฑ์หมู่บ้านจัด

โชว์แสดงชุดแต่งกายชนเผ่าบรูและเครื่องมือเครื่องใช้ของชาวบรูในอดีตเช่น มีด หวด ตะกร้า ตลับพั่ว กระบุง ตะขอ แสดงวัฒนธรรมและวิถีชีวิตบรู ผนวกร่วมไปกับการค้นหาศักยภาพภูมิปัญญา และปราชญ์ชาวบ้าน ตั้งศูนย์ภูมิปัญญาและศูนย์เรียนรู้ชุมชน กลุ่มอาชีพต่างๆ เช่น กลุ่มอาชีพ ประมง กลุ่มเลี้ยงโค กลุ่มเลี้ยงปลาในกระชัง กลุ่มจักสาน หมอยา หมอไสยศาสตร์ สำหรับต้อนรับ แขกผู้มาเยือน ศึกษาดูงานหรือเรียนรู้ รวมถึงต้อนรับนักท่องเที่ยวที่เข้ามาเที่ยวชมวิถีชีวิต วัฒนธรรม ชาวบรู อาคารดังกล่าวนั้นยังบอกเล่าประวัติความเป็นมา การอพยพเคลื่อนย้ายจากลาวของชาวบรู ด้วย



ภาพที่ 5.8 เครื่องใช้ของชาวบรูในพิพิธภัณฑ์หมู่บ้าน (ภาพโดยผู้วิจัย)

เดือน (ชื่อสมมติ) แม่บ้านชาวบรูเป็นหนึ่งในผู้เข้าโครงการเล่าว่า ชาวบรูหลายคนเข้าร่วมโครงการ มีการจับกลุ่มทำกิจกรรมร่วมทอผ้าที่อาคารที่ได้จัดสร้างไว้ ชาวบ้านได้รับค่าตอบแทนเพิ่ม รายได้ในการครองชีพ ต่อมา ไม่ค่อยได้มีการไปทำที่อาคารรวมตัวกันเหมือนเมื่อก่อน มีการนำผ้า กลับมาทอที่บ้าน เพราะต่างคนก็ต่างยุ่งกับการกิจของตัวเอง เวลาไม่ตรงกัน ในระยะหลัง ไม่ได้มีการ ทอผ้าเท่าที่ควร เพราะกระบวนกรรับ-ส่งผ้าใหม่กับค่าตอบแทนล่าช้า การดำรงชีวิตประจำวันมี ค่าใช้จ่ายในครัวเรือน พวกเขาจึงต้องหันมาทำงานอย่างอื่นด้วย เดือนบอกว่า

“โครงการเอาผ้าที่ทอจากชาวบ้านไปเป็นปีไม่ได้เงิน ไหมก็บ่เอามาให้ ไม่รู้ว่า เอา ไปแล้วตอบแทนให้พวกเราโปร่งใสบ่ หลายคนกระซิบบให้ฟังว่า เงินตกมาถึงศูนย์หลายอยู่ แต่ เป็นจิ้งจิดจิงบ่ได้อีหยัง ชาวบ้านต้องหากิน บ่มีเงินสืออยู่ได้อย่างไร เพราะมีอาชีพหาเข้ากินค่า ฟังแต่โครงการตายพอดี บ่มีเงินใช้ งบประมาณปีบางครั้งรู้ว่าตกมา แต่บ่รู้ว่ามาฮอด หรือได้เต็ม เม็ดเต็มหน่วยบ่”

ทุกวันนี้โครงการยังอยู่ ชาวบรูยังเป็นสมาชิก เมื่อมีการเข้ามาตรวจโครงการ พวกเขา ก็จะ หยุดงานมารวมโครงการจัดแสดงกิจกรรมต้อนรับ

ศูนย์ภูมิปัญญาเรียนรู้ร่วมไปถึงการท่องเที่ยวในหมู่บ้านก็ลดบทบาทและกิจกรรมลง อาคารของศูนย์เรียนรู้เชิงการท่องเที่ยวแสดงวัฒนธรรมเครื่องแต่งกายเครื่องมือเครื่องใช้ของชาวบรู ถูกปิด (เสียมากกว่า) จะเปิดในยามมีงานกิจกรรมหมู่บ้านหรือมีเจ้านายมา ชายชาวบรูวัย 50 ปี หัวหน้ากลุ่มอาชีพหนึ่งในนั้นบอกว่า

“การท่องเที่ยวในหมู่บ้าน ปศุศักคักปานไต เพราะไม่ค่อยมีจุดขาย บนภูมิน้ำตกกว้างโตน แต่ก็ไม่ใช่ที่รู้จักของคนทั่วไป ผิดกับอีกบ้านหนึ่ง (ชาวบรูไทยอีกหมู่บ้าน) เฝื่อนมีแหล่งท่องเที่ยวหลาย หินเฉลียง จุดชมวิวลานผาแต้ม ภาพวาดสีที่ผาแต้ม น้ำตกสร้อยสวรรค์ มีจุดขายมากกว่า พวกเพื่อน พัวพันกับการท่องเที่ยวมากกว่าเขา”

อย่างไรก็ตาม อำนาจและการครอบงำอุดมการณ์ของรัฐนั้นทำงานผ่านตัวแทนหรือกลไกของรัฐซึ่งทำหน้าที่ผลิตและสืบทอดอุดมการณ์หลักให้แก่คนในสังคม ซึ่งเราได้เห็นมาแล้วในบทที่ผ่านมาว่าคนบรูถูกหลอมรวม ดัดแปลงไปสู่ความเป็นชาติผ่านเทคโนโลยีแห่งอำนาจรัฐต่างๆ ในฐานะพลเมืองไทย แต่นอกจากจากนี้ สถาบันผลิตอุดมการณ์เช่น กลุ่มฝึกวิชาชีพ กลุ่มสาธารณะประโยชน์ กลุ่มการกุศล เป็นต้น ก็ยังมีอำนาจและการครอบงำอุดมการณ์ที่แฝงเร้นมาด้วย ในท่ามกลางการครอบงำนี้ ก็เปิดพื้นที่การต่อต้าน หรือต่อรอง ให้กับคนที่อยู่ภายใต้ ดังที่ชาวบรูเข้าร่วมต่อรองกับเงื่อนไขและอำนาจรัฐในโครงการที่กล่าวมา

5.3 บรู: โลกาภิวัตน์และความเปลี่ยนแปลง

ในบริบทของกระแสโลกาภิวัตน์ที่ครอบทับไปทั่วอาณาบริเวณพื้นที่ของโลกสมัยใหม่ ทำให้พื้นที่และเวลาถูกย่นย่อ กระชับแน่น เกิดการเคลื่อนย้ายของผู้คน เงินทุน สื่อและเทคโนโลยี เลื่อนไหลข้ามพรมแดน (Appadurai, 2008, p. 50) กลายเป็นสภาวะไร้พรมแดน (Deterritorialization) ผู้คนมิได้อยู่ติดตำแหน่งแห่งที่ หากแต่สามารถเดินทางเคลื่อนย้ายไปยังที่ต่างๆ และบางครั้งข้ามแดนรัฐชาติ ลูกหลานชาวบรูทั้งไทยและลาวได้เดินทางออกนอกหมู่บ้านไปยังที่ต่างๆ เพื่อหางานทำในเมืองกรุงส่งเงินกลับบ้านเพื่อให้พ่อแม่สร้างเรือนหรือยกสถานะทางเศรษฐกิจ ปรากฏการณ์นี้มีมากขึ้นเรื่อยๆ บรูไทยเดินทางข้ามท้องถิ่นเข้ามาทำงานในเมืองกรุงหรือในโรงงาน (ซึ่งปรากฏให้เห็นเป็นระยะในบทที่ผ่านมา) ส่วนบรูลาวก็เดินทางข้ามแดนข้ามชาติเข้ามาทำงานในไทย

กล้วย (ชื่อสมมติ) หญิงสาวชาวบรู ลูกสุดท้องน้องสุดท้ายของครอบครัว เธอเรียนจบประถมศึกษาในหมู่บ้าน หลังจากนั้นเข้ามาเรียนมัธยมในอำเภอ และมาเรียน ปวส. ในจังหวัด ในช่วงมัธยมเธอเที่ยวไปกลับเพราะโรงเรียนอยู่ไม่ไกล แต่ตอน ปวส. เธอต้องมาเช่าห้องในจังหวัด แรกๆ เธอ

กลับบ้านทุกเสาร์อาทิตย์ แต่ระยะต่อมาเริ่มนานๆ ครั้ง สอง-สามเดือนครั้ง และเทอมละครั้ง เมื่อกลับบ้าน เธอจะขับมอเตอร์ไซค์ที่พ่อหาเงินมาซื้อไว้ให้ ช่วงปีสุดท้าย มีชายหนุ่มขับรถกระบะมาส่งเธอที่บ้าน แรกๆ ก็เห็นเขานานๆ ครั้ง แต่ระยะหลังๆ บ่อยขึ้นและเกือบจะทุกครั้งที่เรากลับบ้าน เธอค่อยๆ บอกครอบครัวว่า เป็นเพื่อนแล้วจากเพื่อนก็เป็นแฟน เมื่อเรียนจบแล้ว เธอบอกครอบครัวว่าจะไปทำงานในกรุงเทพฯ ครอบครัวไม่ห้าม (หรือไม่กล้าที่จะห้ามหรือทัดทาน) พ่อของเธอเคยบอกผู้วิจัยว่า เด็กสมัยนี้เราเลี้ยงเขาได้แต่กาย แต่ใจต้องเป็นเรื่องของเขา ถ้ายังไปห้าม ยิ่งจะเสีย จะเตลิดกลายเป็นเสียผู้เสียคนอย่างที่เราเห็นในข่าวในทีวี กลัวมาทำงานกับแฟนในกรุงเทพฯ ช่วยญาติแฟนชายของ พ่อรู้ภายหลังว่าทั้งสองอยู่ด้วยกัน พ่อโทรคุยกับลูกสาวว่าถ้ารักกันชอบกันก็ให้มาสู่ขอให้ถูกต้อง ผ่านไปได้ประมาณหนึ่งปี ทั้งสองกลับบ้านด้วยกัน ชายหนุ่มได้พาพ่อแม่มาสู่ขอ เป็นการขอไว้ก่อน แต่ยังไม่แต่งงาน ทั้งสองแจ้งความประสงค์ว่า ปีหน้าจะแต่งงาน จะช่วยกันทำงานเก็บเงินค่าดอง (สินสอด) ก่อน ผ่านไปหนึ่งปี งานแต่งงานของทั้งสองจึงเกิดขึ้น ทุกวันนี้ทั้งสองแต่งงานสร้างครอบครัวกันแล้วยังทำงานอยู่ที่เดิม เมื่อผ่านไปร่วมเกือบปี กลัวโทรมาบอกว่าจะซื้อรถ พร้อมทั้งขอเงินค่าดองกับแม่ที่เก็บไว้ด้วย เธออยากได้และจะซื้อรถเก๋ง มือสองขายตาวนจากญาติที่รู้จัก พ่ออยากให้เธอซื้อรถกระบะ เพราะประโยชน์ใช้สอยได้มาก และยิ่งเหมาะกับอาชีพค้าขายของพวกเขาด้วย พร้อมทั้งเตือนเรื่องความเสี่ยงในการซื้อรถต่อคนอื่น พ่อกลัวลูกถูกหลอก ที่สุด ทั้งสองได้ซื้อรถเก๋ง

อย่างไรก็ตาม การเดินทางเคลื่อนย้ายและปรับเปลี่ยนวิถีชีวิตแบบใหม่ของกลัว นอกจากเงื่อนไขวิถีชีวิตและการปรับตัวตามวิถีชีวิตแบบสมัยใหม่แล้ว ยังเป็นเรื่องของอุดมการณ์ความทันสมัย สิ่งแวดล้อมในเมืองและชีวิตที่อิสระซึ่งอยู่ห่างไกลจากการควบคุมของกฎเกณฑ์ เช่น แบบแผนของครอบครัวและหมู่บ้าน แต่เป็นคุณค่าใหม่ที่มาพร้อมกับวิถีชีวิตคนในเมือง ความทันสมัยและวัฒนธรรมบริโภคนิยม

“จ่อย” (ชื่อสมมติ) เด็กหนุ่มบรูลาว วัย 18 ปี ข้ามแดนมาทำงานที่โรงงานขนมจีนในปราจีนบุรี ก่อนหน้านั้น เขาเคยมาทำงานที่นี้มาก่อนจากคำชักชวนของญาติพี่น้องบรูไทย เทียวนี้ เขากลับมางานบุญบ้านได้เงิน เสื้อผ้า และขนม มาฝากพ่อแม่ น้องและหลานๆ และถือเป็นการลานายที่โรงงานมาพักยาวสองอาทิตย์จึงจะกลับ กลับไปครั้งนี้ เขาได้ชักชวนหญิงสาวบรูเครือญาติอีกสามคนไปด้วยซึ่งมีอายุน้อยกว่าจ่อย พวกเขาข้ามมาขึ้นรถที่หมู่บ้านบรูฝั่งไทย จ่อยบอกว่าจะมีรถสองแถวมารับ มีการนัดมารับกันเรียบร้อยแล้ว จ่อยมารอแต่เข้าจนป้าย รถไม่มารับ เจ้าของรถโทรมาบอกว่าวันนี้มารับไม่ได้ เพราะไปรับคนงานที่อื่น และรถเต็มแล้ว จ่อยและน้องๆ จึงนอนค้างคืนที่บ้านเครือญาติบรูฝั่งไทย จนรุ่งขึ้นอีกวันจ่อยจ้างวานให้ญาติมาส่ง แต่หารรถไม่ได้ ญาติของจ่อยเลยมาขอใช้รถผู้วิจัยช่วยพามาส่งที่คิวรถรับส่งคนงานซึ่งเป็นผู้หญิงไทยอีสานอีกคนหนึ่งในอำเภอ จ่อยเล่าว่าทำงานที่โรงงานได้เงินเดือน 5000 บาท ขึ้นอยู่ประสิทธิภาพและการทำงาน โรงงานมีบ้านพักให้ ส่วน

อาหารพวกเขาหากินเองหรือไม่ก็เดินออกมาซื้อกินนอกโรงงาน สำหรับเขาแล้วถือเป็นรายได้ที่ดี (เมื่อเทียบกับอยู่บ้านไม่ค่อยมีอะไรทำ) บางครั้งเจ้าของโรงงานยังปล่อยให้ออกไปไหนมาไหนได้ เขาชอบเดินออกมาหาซื้อของในตลาดนอกโรงงาน หญิงสาวที่จ่อยชักชวนมาด้วยนั้น ไม่มีใครเคยมาทำงานที่ไทย ทุกคนมาเป็นครั้งแรก พวกเขาและเธอชอบใจที่ผู้วิจัยมาส่ง บางคนได้ขอเบอร์โทรผู้วิจัยไว้และบอกว่าหากผ่านไปแถวปราจีนบุรีให้โทรหาพวกเขาได้ พวกเขายินดีต้อนรับ เบอร์โทรที่ให้ไปบางคนก็โทรมาคุยถามไถ่ผู้วิจัยอยู่บ้างเป็นครั้งคราว เมื่อผ่านไปได้ปีกว่า ผู้วิจัยได้ข่าวว่า จ่อยถูกส่งกลับมารักษาตัวที่บ้าน เพราะแขนเขาถูกเครื่องจักรโรงงานบดตัดจนขาด ขณะที่เขาทำงานแต่เปลอสอดมือเข้าไป เจ้าของโรงงานช่วยรับผิดชอบค่าใช้จ่ายในการรักษาให้

โทรศัพท์มือถือได้เข้ามาทำหน้าที่สื่อสารทางไกลระหว่างญาติพี่น้องต่างหมู่บ้าน ต่างแดน หรือทำงานในสถานที่ต่างๆ ชาวบรูเกือบทุกคนมีโทรศัพท์ นอกจากนี้ในกลุ่มคนวัยกลางคนและคนวัยหนุ่มสาวที่ออกมาทำงานข้างนอกสามารถใช้ช่องทางสื่อสารอื่นๆ ผ่านอินเทอร์เน็ตได้ เช่น เฟซบุ๊ก ไลน์ บรูในหมู่บ้านที่ผู้วิจัยพักอยู่นี้ สัญญาณโทรศัพท์ไทยจะไม่มีเพราะพื้นที่หมู่บ้านเขาอยู่ในหุบเขาเป็นจุดอับสัญญาณ เวลาจะโทรศัพท์ พวกเขาจะขึ้นที่สูงบนดอย เพื่อหาสัญญาณโทรศัพท์ เมื่อตะวันตกขอบฟ้าเป็นเวลาทีคนในหมู่บ้านกลับจากการงานหรือกิจธุระหน้าที่ ทำการหุงหาอาหารรับประทานกันแล้ว หลังจากนั้น ผู้วิจัยจะพบว่า พวกเขาหลายคนจะไปชุมนุมกันโดยมีได้นัดหมายบนดอยเพื่อหาคลื่นสัญญาณโทรศัพท์ โทรหาญาติพี่น้องทางไกล เด็กหนุ่มสาวบางครั้งก็จับกลุ่มเล่นอินเทอร์เน็ต แม้คลื่นสัญญาณไทยไม่ค่อยชัด แต่คลื่นสัญญาณลาวกลับปรากฏชัดกว่า ชาวบรูจะใช้โทรศัพท์ที่เป็นซิมลาว (ซึ่งก็แนะนำให้ผู้วิจัยใช้ด้วย) บางคนใช้โทรศัพท์สองซิมใช้ได้ทั้งเบอร์ไทยและเบอร์ลาว (ต่างแต่เบอร์ลาวโทรแพงกว่า) เมื่อคนภายนอกจะติดต่อพวกเขา เขาจะขอให้โทรเข้าเบอร์ลาว แต่เมื่อออกนอกหมู่บ้านเข้าเมืองเขาก็จะใช้เบอร์ไทย การอยู่ไกลกันทางพื้นที่และเวลา ก็ถูกกระชับแน่นด้วยเทคโนโลยีการสื่อสาร พวกเขาสื่อสารทางไกลถามสุขทุกข์ของญาติพี่น้องต่างแดน บอกข่าวเล่าบุญ เชื่อเชิญญาติพี่น้องมาร่วมงาน หรือใช้ติดต่อสื่อสารกิจธุระหรือการทำมาหากินต่างๆ เช่น โทรถามญาติพี่น้องทางใต้ว่าปลาขึ้นทางไหน เพื่อจะวางมอหรือกรวดตักปลาได้ถูก (ดังที่ได้กล่าวมาในประเด็นก่อนหน้า) ผู้วิจัยพบว่า บางครั้ง ลูกหลานชาวบรูบางคนที่ยกออกจากหมู่บ้านไปหางานทำหรือเรียนหนังสือ ยังโทรศัพท์มาให้พ่อแม่บะบน (บนบาน) ผีสูงสุดของหมู่บ้านเพื่อให้เขาประสบความสำเร็จหรือความโชคดีในหน้าที่การงานหรือกิจนั้นๆ ของตนเอง เมื่อกลับบ้าน ก็จะนำสิ่งของเครื่องเซ่นไหว้ที่ตนเองได้บะบนไว้นั้นมาแก้บน สำหรับบางคนที่ไม่ค่อยได้กลับบ้าน ก็จะส่งเงินให้พ่อแม่ซื้อเครื่องเซ่นแก้บนในช่วงเลี้ยงผี (พร้อมกับเทียน ดอกไม้ที่ทุกคนต้องมอบให้ในฐานะลูกพี่ลูกน้องของผีที่เขาเป็นสมาชิกก็ยังคงทำอยู่-ที่ถึงแม้จะไม่ค่อยได้อยู่ติดบ้าน ไปทำงานข้างนอกเสียมากกว่า)

โลกาภิวัตน์ได้เข้ามาพร้อมทุนนิยมและบริโภคนิยม บรูไนฝั่งไทยที่อยู่วิจัยพักอาศัยอยู่ แม้โดยสภาพทางเศรษฐกิจไม่เอื้ออำนวยมากนัก พวกเขาไม่มีที่ดินทำกิน ไม่มีอาชีพหลัก แต่เมื่อตกเข้าสู่กระแสทุนนิยมและบริโภคนิยม ความมีหน้ามีตาหรือสถานภาพทางสังคมปรากฏให้เห็นชัดมากขึ้น และมีส่วนกำหนดพฤติกรรมสมาชิกชุมชนมากขึ้น รถยนต์ โทรศัพท์มือถือมีใช้หือ เครื่องประดับเช่นทอง หรือบ้านหลังใหญ่ๆ มีให้เห็นมากขึ้น บางคนประสบความสำเร็จกับสิ่งที่ต้องการ ด้วยการดิ้นรนปรับตัว หรือทำงานมีรายได้ซื้อหาสิ่งที่ต้องการหรือส่งเงินกลับบ้านสร้างเรือนหลังใหญ่ ซื้อรถกระบะใช้ (ดังวิถีชีวิตครอบครัวของยาวที่กล่าวมา) แต่บางคนก็พยายามที่จะมีจะเป็น เด็กวัยรุ่นสาวบางกลุ่มมอดโทรศัพท์ คนวัยทำงานบางคนตั้งใจที่ได้ซื้อ iPad พร้อมกับบอวว่าเป็นเครื่องแรกของหมู่บ้านวัยรุ่นนพุดถึงการแซ่ทกับเพื่อนๆ ในเฟซบุ๊ก แอปพลิเคชันต่างๆ หรือไม่ก็เรื่องเล่นเกม เด็กหนุ่มวัยรุ่นบางกลุ่มชอบแต่งรถมอเตอร์ไซด์ ใส่ท่อเสียงดังๆ ซึ่รอบหมู่บ้าน ซึ่งก็สร้างความรำคาญให้ผู้อาวุโสหลายคนซึ่งมักจะปรารภว่า “หมู่บ้านเฮาบคือเก่าแล้ว ลูกหลานบู้จักฟังความ” รายหนึ่ง พ่อแม่ไปทำงานในเมืองกรุง ผากลูกไว้ให้พ่อแม่ตนเองเลี้ยงดู เย็นวันหนึ่งแม่โทรทางไกลมาหาลูกสาววัย 5 ขวบเพื่อถามไถ่ความเป็นอยู่และสื่อสารความคิดถึง แม่ถามหนูน้อยว่า “ลูกอยากได้อะไรไหม กลับไปแม่จะซื้อไปฝาก” หนูน้อยตอบแม่ไปว่า “หนูอยากได้เฟซบุ๊ก” ตายายและคนอื่นๆ ที่นั่งอยู่ข้างๆ ยิ้มหัวเราะ พร้อมกันกับเสียงปลายทางของแม่ก็หัวเราะรำเช่นกัน และตอบกลับให้หนูน้อยชื่นใจมาว่า “จ้า กลับไป แม่ซื้อไปฝากเด้อ”

คนหนุ่มสาวหลายคนเมื่อมาทำงานต่างถิ่นต่างแดน พวกเขาจะพบกับผู้คนต่างถิ่นทำให้มีโอกาสแต่งงานกันมากขึ้น บางรายแต่งงานแล้วออกมาอยู่กับฝ่ายครอบครัวสามีหรือภรรยาข้างนอก (ซึ่งมีแนวโน้มจะออกนอกหมู่บ้านถาวร) บางรายก็เช่าห้องอยู่ด้วยกันใกล้ที่ทำงานกลับไปเยี่ยมพ่อแม่ที่บ้าน (บรู) เป็นครั้งคราว สำหรับชาวบรูลาวที่เข้ามาทำงานไทย (ส่วนมากเป็นหญิงสาว) จะถือว่าได้แต่งงานกับชายไทย เมื่อพวกเขาพาคูรักรกลับบ้านมักจะมาข้ามที่หมู่บ้านญาติพี่น้องบรูฝั่งไทย ยายชาวบรูไทยที่พบเห็นปรากฏการณ์นี้บ่อยๆ เคยปรารภให้ฟังว่า “เบ็ง มีแต่ผู้คือๆ (ประสบความสำเร็จ) ได้ผู้มีรถมาส่งฮอดบ้าน พวกกันข้ามไปยามพ่อแม่แล้วก็กลับ”¹

บริบทของยุคสมัยที่เปลี่ยนแปลงเข้ามาถึงหมู่บ้านชายแดนแห่งนี้ เงื่อนไขและวิถีชีวิตของชาวบรูต้องเผชิญกับความเปลี่ยนแปลง สังคมหมู่บ้านชาวบรูถูกเชื่อมต่อกับหมู่บ้านภายนอก ท้องถิ่นเมือง ภูมิภาค ประเทศและโลกมากขึ้น รูปแบบวัฒนธรรมการดำเนินชีวิตแบบเก่าและวิถีการดำเนินชีวิตแบบใหม่เข้ามาปะทะกัน มีการปรับเปลี่ยนวิถีชีวิตและการดำรงชีพไปตามโลกสมัยใหม่ ปรับตัว

¹ นอกจากนี้ ยังมีหญิงสาวชาวบรูบางคนได้คูรักรฝั่งต่างชาติ แต่งงานแล้วไปอยู่กับสามีที่ต่างประเทศ ส่งเงินกลับบ้านมาพ่อแม่ใช้

ต่อรองกับสถานการณ์แวดล้อม วิถีชีวิตของชาวบรูไนยุคใหม่จึงมีลักษณะพหุลักษณะ ยืดหยุ่น เหลื่อมซ้อนตัดไขว้กันตามเงื่อนไขเฉพาะหน้าที่เขาเผชิญอยู่

5.4 การเมือง: การเปลี่ยนแปลงทางสังคมและการปรับตัวต่อรอง

ช่วงทศวรรษหลังสงครามเย็นเป็นต้นมา “อีสาน” มีการเปลี่ยนแปลงไปอย่างมาก (จากเดิมที่ถูกมองจากศูนย์กลางว่าเป็นพื้นที่ที่เต็มไปด้วยความแห้งแล้ง ก้นดง และผู้คนยากจน) เป็นดินแดนถูกพัฒนาและเชื่อมต่อกับยุทธศาสตร์แห่งของการพัฒนาของภูมิภาคอินโดจีนและอนุภูมิภาคกลุ่มน้ำโขง เชื่อมโยงเศรษฐกิจ การเมืองและสังคมวัฒนธรรมกับประเทศเพื่อนบ้านในอินโดจีนเช่น ลาว เวียดนาม กัมพูชา (พัฒนา กิติยาชญา, 2555, น.143) ภูมิภาคอีสานได้กลายเป็นภูมิภาคใหม่ที่มีการขยายตัวทางเศรษฐกิจและทุนอย่างมากมาย เป็นศูนย์กลางของยุทธศาสตร์ของการพัฒนาในระดับภูมิภาค มิได้เป็นชายขอบ มีความเป็นอื่น รวมไปถึงการถูกเคลือบแคลงในเรื่องสำนึกพลเมือง ความจงรักภักดี ที่แฝงเร้นการหวาดระแวงในเรื่องการแบ่งแยกดินแดนหรือวาทกรรมคอมมิวนิสต์ (ชาร์ล เอฟ คายส์, 2552, น.130-139)

ในโลกสมัยใหม่ ควบคู่ไปกับการพัฒนาและการเปลี่ยนแปลงด้านต่างๆ การคมนาคมขนส่ง การติดต่อเมืองและตลาด รวมถึงการสื่อสารผ่านเครือข่ายดาวเทียมและอินเทอร์เน็ตเป็นไปในเวลาอย่างรวดเร็ว ทำให้ผู้คนได้รับประโยชน์ทั่วถึงเชื่อมโยงสัมพันธ์กับเมืองและประชาคมโลกได้ ช่วยให้อีสานสลัดภาพความด้อยพัฒนาออกไป ผู้คนปรับเปลี่ยนวิถีชีวิตของตนเองให้สอดคล้องกับเทคโนโลยีและการเปลี่ยนแปลงต่างๆ ที่ตามมา พงษ์ เกาถวิล (2555) ได้ชี้ว่า การพัฒนาอีสานในรอบศตวรรษ ทำให้สภาพทางภูมิรัฐศาสตร์ เศรษฐกิจ และภาคชนบทอีสานพลิกโฉมหน้าไปจากอดีตอย่างมหัศจรรย์จากอีสานด้อยพัฒนากลายเป็นอีสานที่เป็นส่วนหนึ่งของรัฐชาติไทย เป็นเศรษฐกิจเชิงพาณิชย์หรือทุนนิยมอย่างเต็มตัว

กล่าวโดยเฉพาะ เมืองชายแดนในหลายจังหวัดของภาคอีสานที่ติดกับเพื่อนบ้านก็ได้มีการเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจอย่างมาก มีการทำการค้าขายและแลกเปลี่ยนข้ามพรมแดนมากขึ้นจากเดิมพึ่งพาและติดต่อศูนย์กลางกรุงเทพฯ เป็นหลัก การค้าขายแดนได้เปลี่ยนเป็นศูนย์กลาง ที่อำนาจไม่ได้ไหลมาจากศูนย์กลางไปสู่ชายขอบเสมอไป (ตามแนวคิดตัวแบบศูนย์กลาง-ปริมนชลชายขอบ) แต่อำนาจกลับปฏิบัติการที่ชายขอบอย่างหลากหลาย (Walker, 1999) ชายแดนได้กลายเป็นจุดศูนย์กลางรวมการติดต่อ การค้าและการแลกเปลี่ยนส่งผลให้อำนาจ ผู้คน และการต่อรองมีความซับซ้อน สินค้า การบริการและแรงงานข้ามพรมแดนจากเพื่อนบ้านมีความสำคัญต่อเศรษฐกิจอีสาน (รวมถึงส่วนกลางของไทย) มากขึ้น การค้าข้ามพรมแดนระหว่างไทยกับลาวมีการขยายตัวมากขึ้นซึ่งในช่วงเมษายน

2555 สูงถึง 48,537 ล้านบาท (พัฒนา กิติอาษา, 2555,น.145) ซึ่งส่งผลต่อการเปลี่ยนแปลงอย่างมหาศาลแก่หัวเมืองชายแดนต่างๆ ในภาคอีสาน นอกจากนี้ อีสานมีการขยายตัวของเมืองหรือเทศบาลและบทบาทใหม่ของเมืองชายแดนมากกว่าภาคอื่นของประเทศ พื้นที่เขตเทศบาลก็เพิ่มขึ้นอย่างเห็นได้ชัด

โขงเจียมเป็นเมืองการค้าชายแดนอีกเมืองหนึ่ง ที่มีการเจริญเติบโตมากในรอบ 2-3 ทศวรรษหลัง (ตั้งแต่ปี 2530 เป็นต้นมา) โดยเฉพาะการท่องเที่ยว ซึ่งมีแหล่งท่องเที่ยวทั้งทางธรรมชาติและวัฒนธรรมมากที่สุดในจังหวัดอุบลราชธานี หมู่บ้านลาวฝั่งตรงข้าม “บ้านใหม่สิ่งสี่สัมพันธ์” กลายเป็นตลาด เป็นเมืองคู่ค้าที่เติบโตและขนานไปกับตลาดโขงเจียม มีการจับจ่ายสินค้าให้กับนักท่องเที่ยวมากมายเช่น เหล้า บุหรี่ เสื้อผ้า และสินค้าท้องถิ่น อย่างคึกคัก

ในการด้านการเมือง การเปลี่ยนรูปแบบการปกครองท้องถิ่นจากสภาตำบลไปเป็นองค์กรบริหารส่วนตำบล (อบต.) ซึ่งจัดตั้งขึ้นตามพระราชบัญญัติสภาตำบลและองค์การบริหารส่วนตำบล พ.ศ. 2537 (<http://th.wikipedia.org>) ทำให้หมู่บ้านทุกหนแห่งทั่วภูมิภาคตกอยู่ภายใต้การบริหารแบบใหม่ที่เน้นการเลือกตั้ง การมีส่วนร่วมและการดูแลตนเองมากขึ้นในท้องถิ่น (พัฒนา กิติอาษา, 2555,น.144) ลักษณะการขยายตัวของเมืองดังกล่าวนี้ ทำให้หมู่บ้านชนบทเกี่ยวกับ “เมืองและการเมือง” ร่วมไปถึงประชาคมโลกเช่นเดียวกับชุมชนหมู่บ้านท้องถิ่นโดยทั่วไปในกระบวนการโลกาภิวัตน์ นอกจากนี้คนไม่ว่าจะในระดับครัวเรือน ชนบท เมือง ที่ทำงาน หรือสถาบันหลักต่างๆ ถูกลากดึงไปมีส่วนร่วมสู่การเมืองแบบถ้วนหน้าโดยเฉพาะในช่วงความเข้มข้นทางการเมืองสองทศวรรษหลัง ที่เกิดปรากฏการณ์ทางการเมืองเรื่องสี่เสือ แดง เหลือง รวมถึงหลากสี สังคมไทยรับผลกระทบอย่างกว้างขวางจากความขัดแย้งแบบแยกขั้วเผชิญหน้าทั้งในระดับอุดมการณ์ทางการเมืองและระดับเทคนิควิธีการในการรวมกลุ่มจัดตั้งมวลชน

หมู่บ้านบรูไทยที่ศึกษานี้ก็เช่นเดียวกันได้ถูกผนวกรวมทางการเมืองเติบโตของเมืองทั้งภูมิศาสตร์และสังคมวัฒนธรรม และโดยเฉพาะการเมืองที่เข้ามาปรับเปลี่ยนวิถีชีวิตและสังคมวัฒนธรรมชาวบรูมากขึ้นอย่างมีนัยสำคัญ ทำให้การเมืองถูกนำมาผสานเข้าในวิถีชีวิตประจำวัน และเข้มข้นมากในการแข่งขันตำแหน่งการเมือง

ก่อนที่จะกล่าวถึงการเปลี่ยนแปลงทางการเมืองดังกล่าว ผู้วิจัยขอทบทวนโดยย่อถึงรูปแบบโครงสร้างสังคมแบบเดิมของชาวบรูก่อน เพื่อให้เห็นการปรับเปลี่ยนหรือต่อรองทางการเมืองตามรูปแบบทางสังคมจารีตเดิมของหมู่บ้าน (โปรดดูบทที่ 2) ชาวบรูจะอยู่รวมกันเป็นกลุ่มตระกูล (จุมรีต) ตามผีที่นับถือ มีฮีตคองควบคุมกำหนด พฤติกรรมและความสัมพันธ์ทางสังคม เกิดเป็นลำดับความสัมพันธ์ทางอำนาจและการปกครองอย่างไม่เป็นทางการในกลุ่มตระกูลและชุมชน โดยมีผู้นำที่

เป็นเจ้าฮิต (อะจายรีต) และเจ้าละโบ (อะจายละโบ) รวมถึงคณะผู้อาวุโส หมู่บ้านมีการแบ่งย่อยเป็น 3 กลุ่มตระกูลหรือกลุ่มฮิต (จุมรีต) อยู่อาศัยกับเป็นคัมของตัวเองที่นับถือผีตระกูล คือ

กลุ่ม ก. เป็นกลุ่มที่นับถือผีมหะคักดีของหมู่บ้าน ผีบรรพบุรุษของกลุ่มนี้ถือว่ามีความยิ่งใหญ่กว่ากลุ่มอื่น พิธีกินข้าวใหม่ กลุ่มนี้มีพิธีสิทธิ์เลี้ยงได้ทั้งผีตระกูลและผีสูงสุดของหมู่บ้าน ขณะที่อีกสองกลุ่มเลี้ยงได้เฉพาะผีบรรพบุรุษของตัวเองเท่านั้น ตำแหน่งเจ้าละโบ (อะจายละโบ) ซึ่งถือเป็นเสมือนผู้นำคนสำคัญของหมู่บ้านถูกสืบทอดกันในกลุ่มนี้ นอกจากนี้กลุ่มนี้ถือมีเครือญาติขนาดใหญ่ มีพื้นที่อาณาบริเวณอยู่ทางด้านใต้ของหมู่บ้าน ซึ่งเป็นพื้นที่แรกๆ ที่เข้ามาตั้งเป็นชุมชน

กลุ่ม ข. เป็นกลุ่มฮิตหรือตระกูลอีกกลุ่มหนึ่ง เมื่อว่าด้วยอำนาจของผีมหะคักดีแล้ว เป็นกลุ่มใหญ่รองลงมาจากกลุ่ม ก. ในอดีต มีสมาชิกเครือญาติพ้อๆ กับกลุ่ม ก. กลุ่มนี้เคยเป็นกลุ่มที่แสดงลักษณะปฏิปักษ์กับกลุ่ม ก. เมื่อสมัยที่พุทธศาสนาเข้ามา กล่าวคือในช่วงนั้น คนกลุ่ม ก. ส่วนใหญ่ (โดยเฉพาะ อดีตผู้ใหญ่บ้านคนหนึ่งในกลุ่มนี้) ยอมรับนับถือพุทธศาสนา ขณะที่คนกลุ่ม ข. ไม่อยากเปลี่ยน ยังนับถือผีและฮิตคงเดิมอยู่ พวกเขาจึงได้พากันย้ายแยกไปอยู่ต่างหาก ต่อมาเจ้าหน้าที่รัฐขอให้ย้ายมาอยู่รวมเป็นหมู่บ้านเดียวกันเพื่อเหตุผลทางการปกครอง เมื่อย้ายขยับกลับเข้ามาตั้งเป็นหมู่บ้าน พวกเขาตั้งกลุ่มอยู่อาศัยในพื้นที่อาณาบริเวณด้านเหนือของหมู่บ้าน

กลุ่ม ค. เป็นกลุ่มฮิตหรือตระกูลอีกกลุ่มหนึ่ง ที่นับถือผีบรรพบุรุษของตนเฉพาะอีกต่างหาก กลุ่มนี้ตั้งอยู่ติดกับกลุ่ม ก. ทางด้านใต้หมู่บ้าน

แต่ละกลุ่มอยู่กันตามฮิตคง มีเครือญาติมากน้อยต่างกันจากมากไปหาน้อยตามลำดับที่กล่าวมา มีความสัมพันธ์ทางเครือญาติแบบวัฒนธรรมจารีตและแต่งงานข้ามกลุ่มกันไปมา และนับถือผีสูงสุด (เหยียง) เดียวกัน แน่แน่นอนว่าความสัมพันธ์ในกลุ่มเดียวกันจะมีความสัมพันธ์แนบแน่นกว่า เพราะทุกคนถือว่าเป็นกลุ่มฮิตเดียวกัน คนบรูพูดอยู่เสมอว่า “บรูฮักกัน บรูคือกัน ทั่วกันบได้” (บรูระระเทร ตอระตอระอาย) ซึ่งมีนัยของความเป็นบรูที่ผูกพันกันและกันทั้งในระบบกลุ่มและชุมชน เจ้าละโบ เจ้าฮิต และผู้อาวุโสต่างๆ เป็นรูปแบบการปกครองแบบดั้งเดิม เป็นเสมือนผู้นำทางการปกครองที่มีอำนาจในการตัดสิน ลงโทษ ตามฮิตคง รวมไปถึงมีอำนาจแนะนำ ปรีกษา และชี้แนะของชุมชนด้วย การไม่ปฏิบัติตามฮิตและการไม่เชื่อฟังผู้อาวุโสถือว่าเป็นเสมือนการผิดผี จะทำให้ได้รับการลงโทษเช่น เจ็บป่วย อาเพศเหตุร้าย หรืออาจถึงตาย ต้องเสียค่าคาย (ควาย หมู หรือไก่ ตามความผิด) เพื่อขอขมา ลาโทษ ด้วยเหตุนี้ชาวบรูจะรักษาฮิตคงอย่างเคร่งครัดเพื่อไม่ให้ผิดผี รวมถึงให้การยอมและเชื่อฟังผู้อาวุโส ตามฮิตที่ควบคุมและกำหนดพฤติกรรมและความสัมพันธ์ทางสังคม

ความเปลี่ยนแปลงและนโยบายของการปกครองของรัฐไทยที่เข้ามาได้นำพาเอารูปแบบการปกครองสมัยใหม่เข้ามายังชุมชน มีการจัดระเบียบและเจ้านับชาวบรูในฐานะประชากรของรัฐ จัด

ให้ชาวบรูมีนามสกุล จัดตั้งการปกครองตามนโยบายรัฐ เริ่มมีการตั้งผู้ใหญ่บ้านเป็นตัวแทนของชุมชน ระยะแรกนายอำเภอเป็นผู้แต่งตั้ง ต่อมาชาวบ้านเสนอชื่อผู้ที่เหมาะสมให้เจ้าหน้าที่รัฐแต่งตั้ง รูปแบบการปกครองสมัยใหม่ค่อยๆ เข้ามาสวมทับรูปแบบเดิมที่มีความเชื่อเป็นพื้นฐานที่พวกเขายึดถือผู้อาวุโสและประเพณีดี ในช่วงเริ่มต้นรูปแบบการเมืองและการปกครองสมัยใหม่มีความซับซ้อนน้อยไม่ถึงกับลดทอนรูปแบบความเชื่อและวัฒนธรรมเดิมมากนัก ชาวบรูพยายามปรับตัวต่อรองให้สอดคล้องกับระบบใหม่ เข้าไปมีส่วนร่วมกับอำนาจรัฐ แม้จะไม่สวมทับอย่างสนิทเสียทีเดียว การแต่งตั้งและการเสนอรายชื่อผู้เหมาะสมในตำแหน่งการปกครองยังอิงกับผู้ที่สมควรเหมาะสมตามฮีตคองที่พวกเขาเคารพและเชื่อถือ คนที่ได้รับการเสนอชื่อมักเป็นผู้ที่ชาวบรูเล็งเห็นว่าเป็นผู้ที่น่าเคารพเชื่อถือ บางครั้งมักจะเป็นผู้นำตระกูลหรือหมู่บ้าน ผู้ใหญ่บ้านในช่วงนี้ไม่ต่างกับเจ้าละโบที่พวกเขาเคารพ โดยนัยทางจริยธรรมและความน่าเชื่อถือ (ทางการมักจะไม่ยอมรับและแต่งตั้ง ตามข้อเสนอของชาวบ้าน)

ตำแหน่งผู้ใหญ่บ้านในยุคแรก ส่วนใหญ่ยังอยู่ในกลุ่มตระกูล ก. โดยเฉพาะ นายเล็กเป็นผู้ใหญ่บ้านนานที่สุดและถือได้ว่าสร้างความเปลี่ยนแปลงหรือพัฒนาหมู่บ้านในหลายด้าน โครงการต่างๆ ถนน ศาลากลางหมู่บ้าน ล้วนเกิดขึ้นในสมัยของเขา นายเล็ก อพยพมาจากลาวในช่วงแรกๆ แล้วมาขอเข้าอยู่กลุ่มตระกูล ก. ขอนับถือผีบรรพบุรุษกลุ่มตระกูลนี้ และภายหลังเข้ามาแต่งงานเป็นเชยกกลุ่มตระกูล ค. ยิ่งทำให้ตัวเขามีเครือญาติเพิ่มระหว่างกลุ่ม ก และ ค การเป็นนักการเมืองที่พัฒนาหมู่บ้านทำให้นายเล็กมีอิทธิพลในหมู่บ้านที่สำคัญ ซึ่งได้กลายเป็นฐานทางการเมืองให้กลับเครือญาติและลูกๆ ของเขาในเวลาต่อมา ลูกชายคนโตได้เป็นผู้ใหญ่บ้าน ลูกชาย (นายขนุน) ได้เป็น อบต. ลูกชายอีกสองคนเป็นเจ้าหน้าที่รัฐหน่วยอุทยาน หลาน 2 คน (กลุ่ม ค.) เป็นเจ้าหน้าที่รัฐหน่วยอุทยาน คนกลุ่ม ค. ก่อนข้างจะมีความสัมพันธ์แน่นกับนายเล็กทั้งทางเครือญาติและอิทธิพลทางการเมืองของเขา (ซึ่งจะได้กล่าวต่อไป)

อย่างไรก็ตาม นอกจาก 3 กลุ่มที่กล่าวมาแล้ว ในระยะหลังได้มีคนนอกที่เข้ามาแต่งงานกับคนบรูในกลุ่ม ก. คนนอกที่ว่่านี่เขาเป็นพ่อหม้าย มีลูกติด 3 คน เมื่อมาแต่งงานกับคนบรู ลูกๆ ของเขาก็มาอยู่ในหมู่บ้านด้วย เขามีลูกกับภรรยาคนบรู 1 คน สมัยหนึ่ง เขาได้เป็นผู้ใหญ่บ้าน 1 สมัยก่อนนายเล็ก (ปัจจุบันเขาเสียชีวิตแล้ว) อย่างไรก็ตาม ภายหลัง ลูกติดของเขาคนหนึ่งเป็น อบต. หลายสมัยในเวลาต่อมา เป็นที่สังเกตว่า ในทางการเมือง ครอบครัวนี้ถือว่ามีลักษณะผสม ไม่ใช่บรูแท้ มีลักษณะผูกพันกันเองภายในครอบครัวพี่น้อง (เป็นกลุ่มที่มีฐานะในหมู่บ้าน) จึงอาจจะเรียกได้ว่าเป็นกลุ่มย่อยกลุ่มหนึ่งว่ากลุ่ม ก-จ การได้เป็นอบต. หลายสมัยของสมาชิกคนหนึ่งในกลุ่มนี้เป็นเพราะคุณสมบัติส่วนบุคคลซึ่งจะได้กล่าวถึงข้างหน้า

เมื่อยุคสมัยเปลี่ยนแปลง การเมืองและการปกครองเปลี่ยนแปลงไปสู่รูปแบบการเลือกตั้ง และการหาเสียง รูปแบบการเมืองดังกล่าวยังนำเอากลยุทธ์วิธีการและการแข่งขันต่างๆ เขามาในหมู่บ้าน ชาวบรูปรับปรับตามกลยุทธ์และวิธีการเหล่านั้น เดิมชาวบรูมีกลุ่มตระกูลที่ตนเองอยู่กันเป็นกลุ่มตามความเชื่อ จนกระทั่งอย่างน้อยการเลือกตั้ง อบต. เข้ามา ผู้ใหญ่บ้านในช่วงนั้นพ้นจากตำแหน่งแล้วลง มาสมัครเป็นสมาชิก อบต. เริ่มมีการซื้อเสียง แจกจ่าย ตามรูปแบบการเมืองภายนอก การเมืองและการปกครองภายในหมู่บ้านเริ่มเปลี่ยนไปสู่การแข่งขัน มีการหาเสียงชิงชัยตำแหน่งโดยดึงเอากลุ่มตระกูลแบบเดิมที่เคยมีมาเข้าร่วมในปรากฏการณ์การชิงชัยทางการเมือง ผู้ที่มีเครือข่ายติดมากย่อมมีโอกาสมากที่จะได้ตำแหน่งทางการเมือง ชาวบรูบอกว่าปรากฏการณ์นี้ไม่เคยมีในวัฒนธรรมบรู การเมืองในหมู่บ้านในรูปแบบการแข่งขันหาเสียง-ซื้อเสียงนับวันเข้มข้นมากขึ้น

นายขนุน ชายวัยห้าสิบกว่าปี (ลูกเขยนายเล็ก) อดีตเคยเป็น อบต. เดิมเขาอยู่กลุ่ม ข. แต่มาได้แต่งงานมาเป็นเขยกลุ่ม ก. เขาเล่าว่า สมัยที่ได้เป็นอบต. เขาแข่งกับอีกสองคนๆ ละกลุ่ม เครือญาติ คนหนึ่งเป็นเพื่อนเขาบ้านอยู่ใกล้กัน (ซึ่งก็เคยอยู่กลุ่ม ข. และมาเป็นเขยกลุ่ม ก. เช่นเดียวกับเขา) นายขนุนมีเครือญาติของตนเองและเครือญาติของภรรยาเป็นฐานเสียง อีกทั้งพ่อตาก็เป็นคนที่อิทธิพลของหมู่บ้าน การแข่งขันในครั้งนั้น นายขนุนจึงได้เปรียบมีเครือญาติเป็นฐานคะแนน ประกอบกับเขาเคยมีประสบการณ์เคยช่วยเหลือหาเสียงรู้จักกลวิธีการเล่นการเมืองท้องถิ่นมาพอสมควร เช่น ซื้อเสียง การเลี้ยง หรือแจกจ่ายสิ่งของ

คู่แข่งของเขาอีกคนก็มีเครือญาติเช่นเดียวกัน คนหนึ่ง (กลุ่ม ก-ค) เคยเป็นอบต. สมัยที่ผ่านมาเป็นคนพูดเก่งมีวาทศิลป์น่าเชื่อถือ สนับสนุนกับสส. เขาเองก็คิดว่าสมัยนี้น่าจะชนะอีก การหาเสียงในหมู่บ้านหากเป็นญาติพี่น้องที่รู้แน่แน่นอนว่าสนับสนุนตนเองไม่ต้องเสียเงิน แต่ถ้าไม่ใช่เครือญาติหรือเป็นฐานเสียงของคู่แข่งต้องใช้เงินมากขึ้นเพื่อดึงคะแนน นายขนุน บอกว่า “สมัยผมหมดเงินบ่หลาย เพราะเครือญาติพี่น้องมาก ผมหมดอยู่ประมาณหลักหมื่นนี่แหละ บ่เกินแสนดอก บ่คือสมัยนี้หมดไปเป็นหลักแสน ของผมถือว่าหมดบ่หลาย ถือว่าชาวบ้านเพิ่นยังฮักเฮาหลายอยู่เพราะผมอาสาช่วยพวกเพิ่นไว้หลาย บางทีไม่มีธุระเดือดร้อน ไปหาหม่งหาหมอมผมก็อาสาพาไป บ่ได้เอากับเพิ่นจักบาทดอก..” ตลอดระยะเวลาการลงสมัครและหาเสียงก่อนการเลือกตั้งมีการชิงชัยทางการเมืองด้วยยุทธวิธีและกลเกมต่างๆ เพื่อดึงคะแนน อย่างไรก็ตาม ผลการเลือกตั้งออกมาเขาชนะ เพื่อนของเขาแพ้หลังจากแพ้ไม่นานก็ย้ายบ้านออกไปอยู่อีกด้านของหมู่บ้าน ทั้งสองห่างเหินพูดจากันน้อยลง (โปรดดูเรื่องนายขนุนกับนายมะขามในบทที่ 4) ส่วนอีกคนอดีตอบต. ก็ชนะตามที่คาดไว้

เมื่อหมดหมดวาระการเป็น อบต. นายขนุนคิดที่จะลงสมัครอีกในปีนี้ เมื่อญาติพี่น้องพูดคุยกักรื้อกัน หลานสะใภ้อยากลงสมัครเป็น อบต. บ้าง เมื่อเธอแสดงความประสงค์ ญาติพี่น้องไม่

มีใครปฏิเสธ ความหวังที่จะลงอีกสมัยของนายขนุนเลยต้องหยุดไว้ให้คนรุ่นใหม่เป็นบ้าง ขนุนบอกผู้วิจัยว่า เขายังรู้สึกเสียดายเพราะสมัยที่ผ่านมาเขาคิดว่าได้สร้างความนิยมไว้มากมีหลายคนยังนิยมในตัวเขา ถ้าสมัครอีก เขาคิดว่าเขาต้องชนะแน่ แต่ด้วยเกรงว่าจะทำให้ต้องแข่งขันกันเองกับหลานสะใภ้กลายเป็นญาติพี่น้องแข่งกันเอง อาจทำให้คะแนนกลุ่มตระกูลกระจายถูกทอนไม่เป็นกลุ่มเป็นก้อน คู่แข่งจะชนะได้ง่าย กลายเป็นแพ้ทั้งกลุ่มไม่มีใครได้เป็นทั้งลุงและหลาน นายขนุนจึงยุติการลงสมัครคนในบ้านหลายคนยังติดตามทวงถามถึงเหตุที่เขาไม่ลงสมัครในปีนี้ เขามักจะตอบไปว่าอยากให้คนรุ่นใหม่มาทำงานบ้าง แม้เขาตัดสินใจไม่ลงสมัคร แต่ก็ยังช่วยหลานสะใภ้หาเสียง

ภายในกลุ่มเครือญาติเขาเอง นายก อบต. คนเก่าสมัยที่ผ่านมาซึ่งเขาเคยทำงานด้วยสนับสนุนให้นายไก่อ่ (ดูเรื่องราวของเขาในบทที่ 7) ลุงของนายขนุน (อดีตผู้ใหญ่บ้าน) ลงสมัคร อบต. เนื่องจากเขาเคยช่วยสนับสนุนตนเองมาก่อน (รวมทั้งยังเคยเป็นผู้ใหญ่บ้านมาก่อน และยังเป็นลูกชายของกลุ่มผู้มีอิทธิพลทางการเมืองในหมู่บ้านด้วย ซึ่งดูเหมือนการเลือก นายไก่อ่ ของนายกคนนี้ก็เป็นการกลยุทธการเลือกเล็งเห็นฐานเสียงที่จะได้ด้วย) โดยออกปากจะให้ความช่วยเหลือเรื่องงบประมาณระหว่างนายกเก่ากับนายไก่อ่ ทั้งสองมีความสัมพันธ์แบบอุปถัมภ์มาด้วยดีมาแต่อดีต เช่น นายกเคยช่วยเหลือเขา ดึงงบประมาณบ้านเกิดไท่ (ซึ่งเขาไม่มีคุณสมบัติที่จะได้) มาให้เขาสร้างและต่อเติมบ้านอย่างไรก็ตาม การสนับสนุนให้ลงสมัคร อบต. ครั้งนี้ นายไก่อ่ปฏิเสธ เขาบอกกับผู้วิจัยว่าไม่อยากเป็นหนี้บุญคุณกันมากไปกว่านี้ พร้อมทั้งเปรยให้ญาติพี่น้องสนับสนุนหลานสะใภ้ ให้นายขนุนหยุดลงสมัคร แม้เขาจะปฏิเสธ แต่ก็ได้เป็นหัวคะแนนนายกคนดังกล่าว พร้อมกับนายขนุน

อย่างไรก็ตาม การเลือกตั้งข้างบนระดับตำแหน่งนายก อบต. ปีนี้มีผู้สมัคร 2 คน คือ แดง (ชื่อสมมติ) นายก อบต. คนเก่าและผู้สมัครอีกคนคือนายน้ำเงิน (ชื่อสมมติ) คนหลังนี้เคยเป็นผู้มีอิทธิพลท้องถิ่นมาก่อน และมี ส.ส. ระดับจังหวัดสนับสนุน พื้นที่ทั้งตำบลในการแข่งขันเลือกตั้งนี้ทั้งหมด 12 หมู่บ้าน ผู้สมัครนายก อบต. ทั้งสองต่างก็มีหัวคะแนนในแต่ละหมู่บ้าน การหาเสียงของนายก อบต. มีการแข่งกันค่อนข้างรุนแรง ต่างฝ่ายก็โจมตีกันและกันตลอดระยะเวลาก่อนการเลือกตั้ง ขอยกตัวอย่างข้อมูลในหมู่บ้านศึกษา เช่น

งานบุญในหมู่บ้าน ส.ส. นำเอาข้าวสารมาแจกช่วยเหลือชาวบ้าน นายน้ำเงินมาด้วยได้เข้าไปเป็นผู้ช่วยแจก ขณะแจกภรรยาเงิน ก็ช่วยประชาสัมพันธ์ว่าเลือกตั้ง อบต. ที่จะมาถึงนี้พี่น้องอย่าลืมนายน้ำเงิน ขอฝากน้ำเงินทำงานรับใช้พี่น้องด้วย เหตุการณ์นี้ได้ถูก นายแดงนำมาเป็นหลักฐานโจมตีว่าเป็นการซื้อเสียง เขามีหลักฐานและพยาน หากน้ำเงินชนะการเลือกตั้งจริง หลักฐานนี้จะถูกส่งฟ้อง กกด. นายน้ำเงินเองก็โจมตีแดงว่า สมัยเป็นนายกที่ผ่าน งบประมาณตกมาสู่ท้องถิ่นหลายล้าน

บาทแต่ทองถิ่นไม่ได้อะไรเลย เงินเป็นร้อยล้านบาทหายไปไหนหมด แดงเป็นนายกที่ตีแต่ปากรับปาก แล้วไม่ทำโก่งกินงบประมาณ

คืนวันสุดท้ายก่อนการเลือกตั้ง ช่วงค่ำ ผู้สมัครทั้งสองเรียกหวัคเนนทุกหมู่บ้านไปพบในเมือง ทราบว่ามีการเช่าเหมารีสอร์ทไว้อร จนตึกหวัคเนนจึงกลับเข้าหมู่บ้าน แต่ละฝ่ายให้หวัคเนนให้คนของตัวเองเฝ้าดูการ “จ่าย” ซึ่งถูกแฝงนัยอยู่ในคำที่พวกเขาพูดกันว่า “แพง” ของฝ่ายตรงข้ามว่าทำได้หรือยัง ใครแพงก่อนให้แพงทับมากกว่า คืนนั้นต่างฝ่ายต่างเฝ้าระวังทั้งกันหมดคืนจนใกล้สว่าง ต่างฝ่ายเฝ้าระวังการแพงของตนเองอย่างมากเพราะกลัวฝ่ายตรงข้ามเห็นไฟในมือ แดงยังไม่เห็นอีกฝ่ายแพง ใกล้สว่างเขาได้ข่าวแววมว่า อีกฝ่ายเงินไม่ถึง และยังไม่มีการแพง จึงสั่งให้หวัคเนนแพงไปประมาณ 3 พอเช้าและสาย ทุกคนออกมาใช้สิทธิ์ แดงทราบภายหลังว่าน้ำเงินแพงไปแล้วประมาณ 5 โดยไม่รู้ว่ามีแพงตอนไหน แดงต้องการพลิกเกม จึงสั่งหวัคเนนให้นำไปแพงเพิ่มอีก 2 เพื่อให้เท่ากันเป็น 5 แดงคิดว่าเมื่อเป็นเช่นนี้เขาน่าจะชนะ เพราะเชื่อมั่นว่ายังมีคนนิยมในตัวเขามากอยู่ ผู้ใช้สิทธิ์บางคนถูกดักแพงบนถนนระหว่างเดินทางไปเลือกตั้ง

ผลการเลือกตั้งออกมา น้ำเงินชนะ คนในหมู่บ้านซุบซิบกันว่า “เป็นเพราะ แดงแพงทีหลังแค่ 2 เลยเท่ากัน ถ้าแพงมากกว่านี้เขาน่าจะชนะ” เมื่อน้ำเงินชนะ แดงได้ยื่นหลักฐาน (ซึ่งก็คือรูปถ่ายตอนแจกข้าวสารที่กล่าวมา) ให้กต.ฟ้องว่า น้ำเงินทุจริตซื้อเสียงแจกจ่ายสิ่งของในการเลือกตั้ง ช่วงระยะเวลาการตรวจสอบและดำเนินการให้เวลา น้ำเงิน ทำงาน 1 ปี ล่าสุด กต.ตัดสินว่ามีมูลจริง ให้ใบแดงน้ำเงินเป็นข่าวดังออกทีวี คนในหมู่บ้านจับกลุ่มคุยวิพากษ์วิจารณ์ถึงเรื่องนี้กันอีกครั้ง หลายคนถูกเรียกไปเป็นพยานในศาล

ในหมู่บ้านบรูที่ศึกษา ได้อัตราตำแหน่งสมาชิก อบต. 2 ตำแหน่ง มีผู้สมัคร 4 คนคือ นางชมพู นายเชียว นายน้ำเงิน และนายดำ (ชื่อสมมติทั้งหมด) ชมพูเป็นคนไทยอีสานเข้ามาเป็นสะใภ้ในกลุ่มตระกูล ค.ซึ่งมีความสัมพันธ์ทางเครือญาติกับนายเล็ก คนในกลุ่ม ก.ซึ่งมีเครือญาติมาก และเป็นกลุ่มที่มีอิทธิพลทางการเมืองมาแต่อดีตโดยเฉพาะตัวเขาเอง และเธอก็คือเป็นหลานสะใภ้ของนายขนุน ที่เปิดทางให้เธอ รวมทั้งเป็นคนที่นายไก่และเครือญาติเห็นดีด้วยให้ลงสมัครเป็นตัวแทนกลุ่ม

ส่วนเชียวและน้ำเงินเป็นพี่น้องกันเครือญาติเดียวกันอยู่คุ่มเดียวกัน (กลุ่ม ข.) ส่วนดำ (กลุ่ม ก-ค) นั้นเคยเป็น อบต. มาหลายสมัยแล้ว เขาต้องการสมัครเพื่อกลับมาเป็น อบต.อีก

ชมพูได้ขอให้ลุงอดีต อบต.หยุดลงสมัครสมาชิก อบต. ให้โอกาสเธอลงสมัคร ญาติพี่น้องเห็นดีด้วยทุกคนช่วยกันสนับสนุน สำหรับญาติพี่น้องที่ออกมาเป็นแรงงานนอกหมู่บ้าน เธอให้เครือญาติช่วยส่งข่าวให้ลุงมาใช้สิทธิ์ มีค่าเดินทางให้พร้อมสินน้ำใจบ้างเล็กน้อย แม้จะมีฐานเครือญาติสนับสนุน

แต่เธอก็ให้ลุง อบต. และญาติคนอื่นๆ ซึ่งมีสายสัมพันธ์กับ “คนใน” กลุ่มอื่นช่วยเจาะคะแนนเสียงโดยอาศัยสายสัมพันธ์ระหว่างกันเข้าหา ทั้งเลี้ยงและแจกจ่ายเพื่อดึงคะแนน (ลักษณะนี้ คู่แข่งก็ทำกับเครือญาติตระกูลชมพูเหมือนกัน)

เชียวกับน้ำเงินเป็นญาติพี่น้องกัน ชาวบ้านซุบซิบวงในว่า เขียวลงสมัครเพื่อกักคะแนนเครือญาติรวมทั้งช่วงชิงคะแนนกลุ่มอื่นมาช่วยน้ำเงินโดยเขาจะหาเสียงเลี้ยงแจกจ่าย “สองพี่น้องนี้ฮวมขั้นกัน” คะแนนที่จะได้ขอให้ลงให้กับน้ำเงิน การทำแบบนี้เพื่อดึงคะแนนไม่ให้กระจายไปหาคู่แข่งแต่ก็มีเสียงซุบซิบว่าลึกๆ เขาก็ต้องการเป็นอบต. อบต. ของหมู่บ้านปีนี้อาจตกอยู่กับญาติพี่น้องกลุ่มนี้น้ำเงินเป็นลูกขายนักการเมืองในหมู่บ้านสมัยหลังคนหนึ่ง ทำให้เขามีพอคอยช่วยเหลือ รวมทั้งญาติพี่น้องเป็นฐานเสียง แม้ทั้งสองจะเป็นญาติพี่น้องและเครือญาติอยู่หมู่บ้านเดียวกัน แต่น้ำเงินดูจะได้เปรียบมากกว่าโดยเฉพาะอิทธิพลของพ่อเขา

สำหรับดำปี๋การชิงชัยของเขาลำบากพอสมควรเพราะคะแนนที่จะได้ทั้งหมดอยู่ในกลุ่มเครือญาติอื่นๆ ซึ่งแต่ละกลุ่มก็มีคนของตัวเอง ตัวเขาเองอยู่ในกลุ่มตระกูลที่มีเครือญาติน้อย (กลุ่ม ก-จ) แต่ก็ก็เป็นกลุ่มที่มีฐานะในหมู่บ้าน ที่ผ่านๆ มาเขาได้เป็นอบต. ล้วนอาศัยฝีมือปากพูดจามาเชื่อถือ ซึ่งชาวบ้านมักจะออกปากว่า “พูดคือ พูดเป็น พูดเก่ง” และมี สส. ที่ชอบพอกันคอยช่วยเหลือ สำหรับโครงการสร้างเขื่อนริมฝั่งแม่น้ำโขงเพื่อกั้นดินทรุดจากน้ำกัดเซาะนั้น ดำบอกว่าโครงการนี้ตนเองและ สส. ดึงเข้ามา ชาวบ้านรู้ว่ากรมทรัพยากรมาสำรวจและสร้างเอง สมัยเป็นอบต. ครั้งแรกเขาเคยประกาศว่าจะไม่สมัคร อบต. อีก อยากให้คนรุ่นใหม่เข้ามาทำงาน แต่ก็สมัครมาเป็น อบต. อีก ชาวบรูคนหนึ่งบอกว่าการเป็น อบต. ที่ผ่านมาชาวบ้านเริ่มมองเห็นการทำงานและตัวตนของเขาบ้างแล้วในทำนองมีดีแต่พูด นอกจากนี้ ชาวบ้านวิพากษ์วิจารณ์กันว่าปีนี้ดำขาดแคลนงบหาเสียง เพราะหากจะได้คะแนนจากกลุ่มเครือญาติคู่แข่งคงต้องใช้จำนวนไม่น้อย เขาอาจให้ สส. ช่วย สมัยเป็น อบต. ที่ผ่านมาเขาจ่ายไปมากยังกู้คืนไม่หมด อีกทั้งล่าสุดเขายังไม่ค่อยลงรอยกับอดีตนายก อบต. คนเก่า

การแข่งขันชิงชัยในหมู่บ้านมีเลี้ยงแจกจ่ายเพื่อเรียกคะแนนตลอดระยะเวลาการหาเสียงไม่แพ้การเลือกตั้งระดับข้างบนของนายก อบต. และบางครั้งก็สวมทับไปด้วยกันทั้งดึงคะแนนให้ตัวแทนกลุ่มตนเองและนายกข้างบน ผู้วิจัยเดินไปคุ้มไหนก็พบวงตี๋มกิน ล้มวัว ฆ่าหมู พร้อมเสียงเพลงบรรเลงเสพความบันเทิง (ซึ่งคนนอกที่เข้ามาอาจคิดว่าหมู่บ้านกำลังมีงานบุญหรือไม่) พร้อมทั้งเสียงชวนร่วมวงอยู่ทุกคุ้ม

คืนวันสุดท้ายก่อนเลือกตั้งต่างฝ่ายเฝ้าจ้องมองกันและกันว่าใครแทงก่อนตนเองจะได้แพงทับเพิ่มให้มากกว่าเพื่อดึงชัยชนะเช่นเดียวกับการแข่งขันของผู้สมัครนายก อบต. เครือญาติสนิทพวกเขามั่นใจได้คะแนน แต่หากเป็นกลุ่มตระกูลอื่นก็จะใช้กลวิธีชิงชัยเจาะคะแนนฐานเสียงของคู่แข่ง

คุ้มบ้านเหนือของคนที่คืนผิ้วยออกมา (โปรดดู บทที่ 4) แม้พวกเขาจะมีความสัมพันธ์กับเครือญาติที่น้องเดิมอยู่โดยสายเลือด แต่ก็มีความแนบแน่นน้อยกว่าเดิมที่เคยเป็น (เช่น ไปมาหาสู่ เข้าร่วมพิธีเลี้ยงผี รวมถึงการช่วยเหลือพึ่งพากันน้อยลงและยังถูกห้ามกลับมาขึ้นเรือนตระกูลเดิมด้วยกฎเกณฑ์ที่คืนผีไปแล้ว) บางรายคล้ายดังตัดญาติพี่น้องไปแล้ว ในคุ้มนี้ไม่มีใครลงสมัครเลย ชาวบ้านที่อยู่ในคุ้มนี้จึงเป็นที่หมายตาของผู้แข่งขัน พวกเขาพยายามเลี้ยงแจกจ่ายดึงคะแนนให้กับตน เสียงอีกที่กวางตีมกีน เสียงดนตรี การร้องเพลง การฆ่าหมูล้มวัว มีให้เห็นอยู่เกือบทุกวันในคุ้มนี้ไม่บ้านหลังใดก็หลังหนึ่ง หลายคนก็จะมาร่วมกันที่นั่น ผู้วิจัยพบนายเขียวที่คุ้มนี้บ่อยครั้ง

ผลการเลือกตั้งออกมาชมพูและน้ำเงินชนะการเลือกตั้ง ชาวบ้านวิพากษ์วิจารณ์ว่าปีนี้นำยอมถอยรู้และประเมินสถานการณ์แล้วว่าน่าจะสู้ไม่ไหวดึงคะแนนมาจากกลุ่มเครือญาติอื่นได้ยากเลยถอนตัว (แต่ละกลุ่มก็มีคนของตนเอง) คะแนนที่ดำจะได้จากกลุ่มเครือญาติที่เคยสนับสนุนเขามาก่อนก็เลยไหลไปให้น้ำเงิน นอกจากนี้ ชาวบ้านกระซิบกันอีกว่า ดำเป็นหัวคะแนนให้กับน้ำเงินที่สมัครนายก อบต. ยกยอกเงินของน้ำเงิน โดยแหงไม่ครบตามจำนวนแต่ดึงมาเข้ากระเป๋าตัวเอง

เสียงซุบซิบที่ว่าเขียวเองก็ต้องการเป็นอบต. นั้นจะจริงหรือไม่ ไม่มีใครทราบ (นอกจากเขียวเอง) แต่ญาติพี่น้องในกลุ่มตระกูลกลัวน้ำเงินแพ้เลยเทคะแนนให้กับน้ำเงิน รวมทั้งพ่อที่เป็นนักการเมืองก็มีส่วนช่วยให้น้ำเงินชนะด้วยกลเกมการช่วงชิง ส่วนชมพูชนะการเลือกตั้งด้วยคะแนนเฉียดฉิว นายขุนลุงของเธอบอกว่าลูกหลานที่ไปทำงานนอกหมู่บ้านเป็นตัวแปรสำคัญที่ทำให้เธอชนะการเลือกตั้ง หากไม่ได้คะแนนส่วนนี้เธออาจแพ้ ขณะที่ กระจกผู้เป็นหลานพูดกับลุงไก่ในวงตีมกีนว่า “ชมพู สิจุง (นำพาหรือสร้างชื่อเสียง) ให้พวกเราซ้ำได้ เล่า (เธอ) เป็นคนนอกบ่แม่บรู เข้ามาเป็นสะใภ้แต่ได้เป็นเพราะหมู่เฮาช่วยกัน กลุ่มเรามีความสำคัญมีพลังช่วยกันจนเธอชนะได้” กระจกบอกอีกว่า อนาคต เขาก็อยากลงตำแหน่งการเมืองในหมู่บ้านหากมีโอกาส นายขุนพ่อเขา เคยเป็น อบต. ก็สนับสนุนเขาอยากให้มาอยู่บ้านลงเล่นการเมือง ชาวบรูบางคนสะท้อนความรู้สึกผิดหวังเกี่ยวกับการแข่งขันทางการเมืองที่ทำให้หมู่บ้านแบ่งเป็นฝักเป็นฝ่าย

“พวกเขาเลียนแบบการเมืองข้างบน แต่ก่อนบ้านเฮาบ่เป็นแบบนี้ อีหลีแล้วผู้สมัครนายก อบต. นั้นเพิ่นแข่งกันก็เป็นแค่เกมการเมือง เพิ่นบ่ได้ผัดกันอีหลี เลือกตั้งเสร็จแล้วก็แล้วกันไป แต่บ้านเฮาดีสิผัดกันอีหลี เพิ่นบ่ผัดกันดอก เฮาดีสิผัดกัน ครั้นว่าเพิ่นผัดกันเฮาสีผัดกันเฮ็ดยัง”

นายขุนลุงของชมพูบอกว่า “ผมอยากให้ยุบสภา อบต. นี้ เพราะเฮ็ดให้บ้านเมืองแตกกันบ่แม่บ่แต่ข้างบน แม้แต่ ข้างล่าง ชาวบ้านยังแตกกัน คืออย่างบ้านผมนี้” ขณะที่คนที่อยู่ในหมู่บ้านส่วนหนึ่ง ไม่ไปใช้สิทธิ์เลือกตั้ง มีบางคนบอกว่า “จักสิเลือกไปเฮ็ดยัง ผลได้ ก็บ่ต่างจากเดิม พวกเขาบ่

ได้หยั่ง ยังจนคือเก่า ยังดั้นรันท้ามาหากินคือเก่า มันเป็นแค่เกมที่แข่งกันว่าไผ่สิชนะ บ่ได้สิพัฒนา บ้านเฮาอิหลี ไผ่ได้กะสำเก่า”

ทัศนะและท่าที่ทำงานนี้น่าจะเป็นเสียงสะท้อนอย่างหนึ่งจากกลุ่มที่ไม่ออกมาใช้สิทธิ์ที่มี อยู่ไม่น้อยซึ่งปรากฏบนป้ายกระดานการนับคะแนนเลือกตั้งในหมู่บ้าน

เมื่อผ่านพ้นการเลือกตั้งได้ผู้ชนะ แต่ความขัดแย้งได้กลายเป็นรอยประทับที่นับวันจะฝังแน่น อดบต.ทั้งสองที่ได้มาจากการเลือกตั้งครั้งล่าสุดต่อว่าหักล้างกันอยู่เป็นระยะทั้งในเวทีประชุมหมู่บ้านหรืองานบุญ เมื่องานบุญที่วัดอดบต.ชมพู่ถูก อดบต.น้ำเงินกับพ่อเขาซึ่งเป็นนักการเมืองในหมู่บ้านตำหนิต่อว่า เมื่ออดบต.ชมพู่ต้องการพูดแสดงความคิดเห็นในที่ประชุมบางครั้งก็ถูกห้ามแย้งไม่คไปไม่ให้พูด พร้อมกันนั้นพวกเขายังโจมตีเรื่องลุงญาติพี่น้องของเธอที่เคยได้โครงการบ้านเทิดไท ในสมัยอดบต.ที่ผ่านมาว่าไม่ถูกต้องมีการใช้เส้นกับนายกอบต.คนเก่าได้มา ทั้งที่บ้านเรือนไม่เข้าข่ายคนยากไร้จริง ขั้นตอนและการดำเนินการเป็นไปอย่างไม่ถูกต้อง ไม่มีการทำประชาคมเลือกคนที่เหมาะสม แต่อาศัยความสนิทสนมหรือความสัมพันธ์อุปถัมภ์ระหว่างกันดึงเอาโครงการมา พร้อมกับกล่าวว่า “สิฟ้องเอาผิดพวกเจ้าทั้งหมด”

5.5 คนบรูกับความรู้สึก (ถึง) “บรู” ที่หายไป

ความขัดแย้งในหมู่บ้านมีความเข้มข้นขึ้นเป็นลำดับมีการแบ่งกลุ่ม แบ่งพวก ความเป็นบรูที่รักกันที่พวกเขาเล่าถึงตัวเองจึงเป็นเพียงอดีต ความขัดแย้งไม่ถูกกันและแบ่งพวกนั้นซ้อนทับดึงเอา กลุ่มตระกูลที่มีอยู่เดิมขึ้นมาเป็นพวกหรือกลุ่มแห่งความขัดแย้ง ความขัดแย้งของปัจเจกกลายเป็น เรื่องของกลุ่มตระกูลด้วยในฐานะที่เขาเป็นสมาชิก ความเป็นกลุ่มตระกูลยังมีอยู่แต่มีได้ทำหน้าที่ตาม ฮีตคองอย่างเดิมที่เคยมีมา ชาวบรูเองก็รับรู้ความเปลี่ยนแปลงและความแปลกแยกขัดแย้งกันนี้

สมปอง (ชื่อสมมติ) ชายชาวบรูวัยกลางคน ลูกชายคนหนึ่งของนายเล็ก ปัจจุบันเขาเข้า เป็นเจ้าหน้าที่อุทยานฯ เขาชอบดนตรี เล่นกีตาร์และแต่งเพลง ในเย็นวันหนึ่งที่เรานั่งกินข้าวด้วยกัน สมปองเล่าสะท้อนถึงความรู้สึกถึงความเปลี่ยนแปลงของหมู่บ้าน ความแตกกัน แบ่งพรรคแบ่งพวก เขาในฐานะลูกหลานรู้สึกเศร้าใจที่ “บรูกำลังเปลี่ยนไป” การรับรู้ อารมณ์และความรู้สึกที่สมปองมีนี้ ถูกสะท้อนถ่ายทอดไว้ในบทเพลงที่เขาแต่งขึ้น สมปองเคยอวดกับผู้วิจัยด้วยว่าก่อนหน้านี้ สารคดีมา ทำรายการเกี่ยวกับชาวบรูในหมู่บ้าน เขายังได้มาเล่นดนตรีให้ฟัง เย็นวันนี้ในเวลาระหว่างมีอาหาร ฝนได้โปรยปรายลงมา สมปองดีดกีตาร์บรรเลงเสียงเพลงแข่งกับสายฝนที่กำลังตกลงมากระทบหลังคา สังกะสีจนเสียงดัง บทเพลงที่เขากำลังขับออกมานั้นมีเนื้อหาสะท้อนชีวิตความเป็นอยู่และความ

เปลี่ยนแปลงของชาวบรูในหมู่บ้านที่เขามองเห็นจากสายตา “คนใน” ผู้วิจัยขอดและนำเนื้อหามาถ่ายทอดดังต่อไปนี้

ชื่อเพลง “บรูหายไป”

“ก่อนนั้นเราอยู่กับพี่น้อง ประองตองสามัคคีกลมเกลียวกัน แบ่งปันความรักน้ำใจ ผูกพันทุกทุกวันสัมพันธ์ไม่เคยลืม แต่วันนี้ ภาพเหล่านั้นหายไปไหน เปลี่ยนแปลงไป เลื่อนกลางลงทุกที เริ่มแบ่งข้าวแบ่งพรรคแบ่งพวก สามัคคีเริ่มไม่มีในบ้านเรา ใจหายภาษา บรูกำลังหายไป คนรุ่นใหม่ไม่ใส่ใจใยดีหวงแหน บรูไม่พูดเอาภาษาอื่นมาพูดแทน สุดใจ แสนจะเสียดายภาษาตน บรูไปไหนอยู่ไหนใครจะรู้ นำอายุปู่อายุย่าอายุตาและอายุยาย ที่ลูกหลานวันนี้กลับมาทำลาย ไม่นุรักษ์ ไว้วัฒนธรรมชนเผ่าบรู”

ชื่อเพลง “บรู”

“เวินบึกเราเริ่มเปลี่ยนไป ไม่เข้าใจทำไมเป็นอย่างนี้ มีแบ่งพรรคแบ่งพวกแบ่งสี ไม่ใยดีบ้านเราเป็น เช่นไร กำแพงรัก แต่ก่อนที่เน้นหนัก ที่เคยรักประจักษ์ว่าเรารักเผ่าเราแค่ ไหน สงสารลูกหลานเติบโตไม่รู้อะไร ภาษาหายไปประเพณีเปลี่ยนไป ใจคนเปลี่ยนไป ทำไมหนาทำไมถึงโง่งเช่นนี้ เอกลักษณ์เรามีไม่ใยดีจะหวงแหน ปล่อยคนอื่นเขามาสวมเขา แทน เราเป็นเหลนไม่สนใจ ใยดี บ้างเลย ฮือๆ ลูกหลานร้องให้ นำอายุ อายเขาจริงจริง ตอบเขาอย่างไร ผู้ใหญ่ได้ละทิ้ง ไม่รู้จริงๆ ไม่รู้ภาษาบรู”

ในวงสนทนาวันนั้นได้คุยเสริมถึงตอนนั้นคนรุ่นลูกหลานเริ่มไม่สามารถพูดภาษาบรูเดิมของตนได้แล้ว ก่อนหน้านั้น (2550) เคยมีโครงการภาษาบรูสอนเด็กนักเรียนในโรงเรียนหมู่บ้าน แต่โครงการดังกล่าวก็ทำงานมาได้สักประมาณสองปีก็เลิกไปเพราะมีความขัดแย้ง พวกเขาคิดว่าอนาคตข้างหน้ามีแนวโน้มที่คนบรูในหมู่บ้านรุ่นหลังจะพูดภาษาบรูได้น้อยลง จนหมดไปในที่สุด นอกจากนี้ ความขัดแย้งยังมีมากขึ้น หมู่บ้านทุกวันนี้ไม่เหมือนเมื่อก่อน นายโก่พี่ชายเขาบอกด้วยว่า โดยปกติ ชาวบรูจะถือว่าเป็นพี่น้องยึดถือยึดครองรักใคร่กลมเกลียวกันทั้งหมด เมื่อก่อนหาของป่า ปู ปลา และของกินอื่นๆ ได้มา หากใครไม่มีก็มาขอและแบ่งปันกันกินได้ “เ็นกันมาเอาไปกิน” ไม่มีหวงแหน แต่สำหรับสมปองแล้ว ทุกวันนี้การแบ่งปันและความเอื้อเฟื้อได้เจือจางลงแล้ว การแข่งขันทางการเมืองทวีความเข้มข้นขึ้นเป็นลำดับ และไม่วายที่คนในวงสนทนาจะวิพากษ์วิจารณ์ไปถึงการเมืองในระดับประเทศ และย้อนมาที่หมู่บ้านว่าไม่ต่างกัน จนดึกพอสมควร แต่ละคนต่างก็แยกย้ายกันกลับบ้าน แม้ฝนจะยังไม่หยุด

ช่วงเช้า ผู้วิจัยตื่นนอนออกมาหน้าบ้านเห็นนายขนุน น้ำบ่าวของสมปอง (ซึ่งเขาจะเรียกออกชื่อว่า “น้ำบ่าว” เป็นคำลาวที่ใช้เรียกทั่วไป ใช้กับพี่เขยที่มาแต่งงานกับพี่สาวของตนเอง) ถือปลา

อีตุ้ 2 กก. ที่ได้จากทางมองเดินหายเข้าไปหลังบ้าน ช่วงสายผู้วิจัยเดินไปบ้านแม่ของสมปอง (ซึ่งก็เป็นแม่ยายของนายขุน) พร้อมน้ำบัวของเขา เราเดินไปเจอสมปองที่กำลังขี่มอเตอร์ไซด์มาระหว่างทาง เราทักกัน สมปองบอกกำลังหาปลา จะเอาไปปรุงเป็นอาหารต้อนรับเสี่ยวคนไทยอีสานที่มาเยี่ยม เขาถามหาปลากับน้ำ (ซึ่งปกติหาปลาเป็นประจำอยู่แล้ว) ว่าได้ปลาหรือไม่ น้ำปฏิเสธบอกว่าไม่ได้ สมปองจึงขับรถต่อไปเลาะหาปลาบ้านอื่น ต่อมา น้ำของสมปองนำปลา (ตัวที่ผู้วิจัยเห็นตอนเช้า) ออกมาจากหลังบ้านให้ผู้วิจัยดูและบอกประเภทของปลา เป็นปลาเนื้ออ่อนขนาด 4.9 กก. และปลาอีตุ้ขนาด 2 กก. เขานำมาชั่งก็โล้ใส่ถุงมัดแยกประเภทนำไปขายให้กับพ่อค้าปลาในอำเภอได้เงินพันห้าร้อยบาท

ถ้า “บรูคือกันบ่ทิ้งกัน รักใคร่แบ่งบันกัน เป็นกลุ่มเครือญาติพี่น้องมีความเป็นปึกแผ่น” เป็นความจริงตามที่พวกเขาบอกเล่าตนเอง ไม่เฉพาะแต่ “คนใน” อย่างสมปองเท่านั้นเห็นความเปลี่ยนแปลงของหมู่บ้าน เหตุการณ์ที่กล่าวมาน่าจะเป็นปรากฏการณ์เชิงประจักษ์แก่คนนอกอย่างผู้วิจัยถึงความเปลี่ยนแปลง ความเป็นบรูที่เคยรักใคร่เอื้อเฟื้อกันอย่างเป็นปึกแผ่นในอดีต ฮีตคองหรือจารีตเคยทำหน้าที่ (function) ในการธำรงความเป็นบรูแบบเมื่อก่อนกำลังถูกลดทอนลงด้วยเงื่อนไขทางสังคม การเมืองและเศรษฐกิจ

หญิงชราชาวบรูวัยเจ็ดสิบกว่าปี คนหนึ่งที่รับรู้การเปลี่ยนแปลงของหมู่บ้านมาโดยตลอด เห็นถึงผลกระทบทางการเมืองต่อหมู่บ้าน ยายสะท้อนว่า การเมืองในหมู่บ้านมีความเข้มข้นขึ้นเป็นระยะ ตั้งแต่การหาเสียงและซื้อเสียงในการเลือกตั้ง “เมื่อก่อนพวกเขาบรูดีกว่าสิซื้อเสียงหรือหาเสียงจั่งใด แม่นแต่นักการเมืองเฟิ่นพาเฮ็ด พาเป็นหมต มาดิงเป็นหัวคะแนนเอาเงิน เอาหยั่งมาช้อย จนบ้านเฮาผิดกัน เป็นกลุ่มเป็นกองซุ่มมือนี้ แม้นญาติกันเองยังบ่ถักกันกะมี ”

คำพูดติดปากที่ว่า “บรูคือคนซื้อ บรูคือกัน บ่ทิ้งกัน” (บรูกวยตะนอง บรูนะระเทร ตอระตอระอาย) สำหรับยายเปลี่ยนแปลงไป ยายเองเคยแสดงความเป็นคนซื้อ (ในฐานะคนบรู) เข้าโครงการหลวงนำวัวมาเลี้ยง (เมื่อออกลูก ลูกคอกแรกให้ใช้คืนรัฐ ลูกคอกสองเป็นของผู้เลี้ยง) ยายคืนให้หลวง (รัฐ) ตามข้อตกลงสัญญา ธนาคารข้าวของชุมชนมีข้าวไว้ให้ชาวบ้านซื้อหรือเซ็นในราคาถูก ยายเคยไปเซ็นเอาข้าวสาร ย้ายริบหาเงินไปใช้คืนให้ตามสัญญา ยายรู้ว่ามียีกหลายคนที่ไม่คืน แต่ก็ไม่เห็นปรับความผิดอะไร เห็นคนอื่นทำได้ ยายอยากทำบ้างไปขอ “เงินที่ใช้คืน” กลับมา ถูกหลานที่ดูแลธนาคารข้าวปฏิเสธ พร้อมขึ้นเสียงต่อว่าว่าโครงการเลิกไปแล้ว “ยายเขาๆ หมดแล้วโครงการนั้น บ่มีดอกเงิน”

สำหรับยายในช่วงนั้น ยายคิดว่า เราเป็นบรูซื้อสัตย์ไม่คดไม่โกง ถ้าเป็นของหลวง (รัฐ) แล้วยั้งต้องซื้อสัตย์ เพราะเป็นของหลวง ของเจ้าของนาย ถ้าเอาจะไม่มีควมเจริญ ในอดีต “โครงการไ่องน้ำร่องน้ำฝน” งบประมาณของหมู่บ้านมีหลายคนในหมู่บ้านได้ฟรีเพราะเซ็นมาไม่ใช้คืน ยายเอา

มาไม่ยากเป็นหนี้หลวงรับหาเงินมาใช้คืน “ยายเลยไปได้ของหลวงนำเฟิ่นจนทุกมือนี่” จากเหตุการณ์ และประสบการณ์หลายอย่างที่ผ่านมา ทุกวันนี้โลกทัศน์ของยายเปลี่ยนไป การเป็นคนซื้อจะทำให้ตน ลำบากต้องมีคดโกงบ้างจึงจะมีกินมีใช้ ยายบอกว่า “ซื้อหลายตายช้า โกงหลายตายช้า ต้องมีคดมีโกง แหนงจักหน้อย ต้องรู้จักเวว่าดี เวว่าเก่ง ให้คนเชื่อถือ จึงมีกินมีอยาก ครั้นเจ้าซื้อๆ บมีกินมีอยาก นำเขาดอก บมีไผเอา บมีหม่มมีกงนำเขา ต้องตัว (โกหก-ผู้วิจัย) ต้องเวว่าเป็นแน่ ผู้ใดเวว่าเป็น ผู้นั้นเขา เชื่อถือ”¹

ผลกระทบทางการเมืองไม่ใช่มีผลต่อแค่เพียงความขัดแย้งในระดับตระกูลเครือญาติ เท่านั้น แม้แต่เจ้าละโบที่เป็นเสมือนผู้นำทางจิตวิญญาณของชาวบรูมาช้านานก็ได้รับผลกระทบด้วยเช่นกัน ยายเล่าให้ฟังว่าเจ้าละโบเป็นตำแหน่งที่สืบทอดกันทางสายเลือดตามลำดับอาวุโสสืบทอดกัน อยู่เฉพาะกลุ่มตระกูล (จุมรีต) เมื่อเจ้าละโบคนก่อนเสียชีวิตญาติพี่น้องในกลุ่มตระกูลประชุมกันเลือก นายเล็ก แต่อีกฝ่ายไม่เห็นด้วย ญาติพี่น้องส่วนที่เลือกนายเล็ก เพราะคิดว่า เขามีความรู้ รู้จักคำพูด คำสวด (ที่เป็นภาษาบรู) ในการทำพิธีบูชาผี “เฟิ่นรู้จักเวว่า คำเวว่าเฟิ่นคือ เจ้าหลักประเพณี”² แต่ผู้ที่ จะได้เป็นเจ้าละโบ (โดยลำดับการสืบทอด) พร้อมกับญาติอีกส่วนหนึ่งท้วงว่าไม่ถูกต้องตั้งว่า นายเล็ก ไม่เหมาะสมเคยเป็นนักการเมืองเป็นคนไม่สุจริต “บ่ซื่อสัตย์ ลำเอียง” เล็กเพียงเข้ามาขออยู่ในกลุ่ม ตระกูลไม่ใช่สายเลือดโดยตรง

ขณะที่หญิงชราสองพี่น้องผู้อาวุโสในกลุ่มตระกูลเดียวกันนั้นสนับสนุน เล็กแม้จะไม่ถูกต้อง ตามลำดับสายเลือด แต่ก็ถูกตามการถือผีของกลุ่มตระกูล เนื่องจากเล็กเข้ามาอยู่ในกลุ่มตระกูลและ ถือผีเดียวกัน เป็นผู้อาวุโสที่ชาวบ้านรู้จักเคารพเชื่อถือเป็นอย่างดี ความรู้และคำพูดน่าประกอบพิธี ของเขาก็น่าเชื่อถือพอกันกับอดีตเจ้าละโบคนสำคัญก่อนหน้านี้ อีกทั้งเจ้าละโบคนเก่าก็เคยปรารถนา ให้อายให้นายเล็กเป็น

นายเล็กอยู่ในที่ประชุมได้ยินการท้วงตั้งเช่นนั้นตัดพ้อว่าไม่ขอเป็นถ้าพูดถูกตน “ครั้นเวว่า แนวนี่ ไผลีเป็นกะเป็น บร่าไรนาดอก”³ เล็กลุกเดินออกจากที่ประชุมไป ลูกๆ ของนายเล็กเองก็ ท้วงและบอกกับพ่อ ไม่ให้แย้งกับเขา ปล่อยให้เขาเป็น ตำแหน่งเจ้าละโบจึงตกแก่ผู้สมควรตามลำดับ การสืบทอดสายเลือด ผู้ที่เป็นนั้นหลังจากเป็นเจ้าละโบไม่นาน เขาก็ล้มป่วยเป็นอัมพาตไม่สามารถนำ ประกอบพิธีได้ ชาวบ้านวิพากษ์วิจารณ์กันว่าเพราะเขานำพิธีใช้คำพูดคำจาในการจำผีไม่เป็นไม่

¹ ซื่อสัตย์มากก็ตาย โง่มาก็ตาย ต้องมีคดโกงบ้าง ต้องรู้จักพูด พูดดี พูดเก่ง ให้คนเชื่อถือ จึงจะมีกินมีอยาก ถ้าเป็นคน ซื้อๆ ไม่มีกินมีอยากกับเขาหรอก ไม่มีใครเอา ไม่มีเพื่อนกับเขา ต้องโกหก ต้องพูดเป็นหน้อย คนไหนพูดเป็น คนนั้นเขาเชื่อถือ

² เขาพูดถูก คำพูดถูกต้องตามหลักประเพณี

³ ถ้าพูด (ถูก) กันแบบนี้ ใครจะเป็นก็เป็น ไม่ขอเป็นหรอก

ถูกต้อง พร้อมกับพูดคุยถึงเรื่องอดีตที่เขาเคยผิดมีเสียเองเพราะครั้งหนึ่งเขาไปเกี่ยวหญ้าก่อนทำพิธีเลี้ยงบ้าน หักไม้ดูหมอกก็หักว่าผิดมีเพราะตนเอง จึงตั้งให้น้องชายอีกสองคนทำหน้าที่แทน (คนที่ 1 และคนที่ 2 ตามลำดับ)

5.6 บรู: การเมืองในชีวิตประจำวัน

ความเป็นสมัยใหม่ เข้ามาในหมู่บ้านปะทะปฏิสัมพันธ์กับวัฒนธรรมเดิมของชาวบรู กลุ่มผีหรือกลุ่มตระกูล (จุมรีต) กลายเป็นพลังต่อรองในทางการเมือง การปะทะปฏิสัมพันธ์กันนั้นทำให้วัฒนธรรมเดิมของชาวบรูปรับเปลี่ยนมากขึ้นเป็นลำดับ การเมืองมีส่วนต่อการเปลี่ยนแปลงในหมู่บ้านเมื่อก่อนพวกเขาอยู่กันเป็นกลุ่ม ยึดถือผีและกฎเกณฑ์ แต่เมื่อรูปแบบการเมืองสมัยใหม่เข้ามา กลุ่มตระกูลที่เคยให้การเคารพ เอื้อเฟื้อกัน กลายมาเป็นพลังของการแข่งขัน แยกกลุ่ม แยกพวก ต่อด้านขัดแย้ง ชาวบรูรู้จักต่อรอง ใช้กลยุทธ์ต่างๆ ไปตามสถานการณ์

รูปแบบการเมืองและกลวิธีทางการเมืองต่างๆ ที่เข้ามาในหมู่บ้านพร้อมการเปลี่ยนแปลง ซึ่งผลไม่เพียงแต่การเรียนรู้หรือปรับตัวเท่านั้น แต่ท้ายที่สุดยังทำให้ชาวบรูต่อรองหรือเล่นการเมืองเป็น การเล่นการเมืองไม่เพียงแต่พบในเวทีการแข่งขันทางการเมืองหรือตำแหน่งทางการเมืองเท่านั้น ในบริบทการดำเนินชีวิตประจำวันอื่นๆ ก็ถูกใช้ในแต่ละเงื่อนไขต่างๆ เคยมีหน่วยราชการภายนอกเข้ามาให้การช่วยเหลือทำโครงการวิจัยฟื้นฟูภาษาบรู ครั้งหนึ่ง ผู้วิจัยเข้าร่วมในวงสนทนากลุ่มหมู่บ้าน บรรยากาศในวงเป็นไปอย่างมีสีสันบันเทิง บางคนกินเหล้า บางคนไม่กิน เราพูดคุยกันหลายเรื่อง ช่วงหนึ่งมีการพูดคุยเกี่ยวกับภาษาบรูในหมู่บ้านที่นับวันจะลดลงเป็นระยะ คนในวงสนทนาส่วนใหญ่เคยเป็นทีมวิจัยภาษา (ซึ่งพวกเขาบอกให้ทราบ) เล่าให้ฟังว่า ชาวบ้านทราบข้อนี้ดีเพราะเคยพากันทำการวิจัยฟื้นฟูภาษาของหมู่บ้าน โครงการนี้เข้ามาในหมู่บ้านพร้อมงบประมาณจำนวนหนึ่ง มีพี่เลี้ยงเป็นอาจารย์ผู้มีความรู้และชำนาญการมาช่วย โดยมีชาวบรูมาเป็นทีมหรือคณะกรรมการคัดเลือกมาจากผู้นำชุมชน ปราชญ์ ผู้อาวุโส และคนวัยหนุ่มสาว ตลอดถึงผู้บริหารโรงเรียนของหมู่บ้าน เริ่มแรก โครงการดำเนินไปด้วยดีตามลำดับ แต่ในช่วงท้ายโครงการสะดุดและหยุดลง การดำเนินการเงียบหายไป ในวงสนทนาพูดคุยกันถึงความขัดแย้งที่ซับซ้อนพอทราบได้ว่า มีความขัดแย้งระหว่างผู้บริหารคนหนึ่งในทีมกับปราชญ์ชาวบรูคนสำคัญในทีม ต่างฝ่ายไม่ยอมกันทางความคิด ความขัดแย้งนั้นมีส่วนพัวพันกับเรื่องผลประโยชน์ ค่าตอบแทนไม่เท่ากันบ้าง มีการดึงเอาเงินงบประมาณไปเข้าฝ่ายใดฝ่ายหนึ่งบ้าง ชื่อของบางอย่างก็ลงราคาเกินจริงบ้าง บางคนทำงานแต่ไม่ได้รับค่าตอบแทนบ้าง การหยุดลงของโครงการนั้นยังมีเงินงบประมาณเหลืออยู่จำนวนหนึ่ง คนใน (ทีม) รู้ว่าอยู่ที่ใคร และทำไมไม่นำมาแบ่งกัน ชาวบรูคนหนึ่ง (ที่เข้าร่วมทีม) เล่าให้ฟังว่า เขาทำงาน

มาตลอดระยะเวลาของโครงการบางครั้งเราไม่ได้คำตอบแทน เขายอมเซ็นเอกสารเพื่อที่จะได้ปิดโครงการให้ไปอย่างเรียบร้อยเพื่อที่จะมีโครงการต่อไปเข้ามาอีก

ล่าสุด ในการสร้างเขื่อนกันทรุดในหมู่บ้าน มีการระเบิดหินและขุดเจาะนำดินและหินของหมู่บ้านมาสร้างเขื่อน ซึ่งโดยปกติควรจะเป็นเรื่องของนายทุนผู้รับเหมาจะต้องจัดซื้อหรือหามา แต่เนื่องจากหมู่บ้านที่มีพื้นที่อยู่อาศัยส่วนใหญ่เป็นชั้นหิน บางแห่งเป็นก้อนหินขนาดกว้าง มีการยอมให้นายทุน (ผู้รับเหมา) เข้ามาระเบิดเจาะเอาหินและดิน แลกกับการจะได้พื้นที่เป็นที่เรียบร้อยปลูกสร้างที่อยู่อาศัยได้ นายทุนใช้กลยุทธ์ให้เข้าขุดเจาะได้โดยการยินยอม เขาขอให้ชาวบ้านที่ต้องการที่ราบ ร่วมตัวกันทำหนังสือแสดงความต้องการปรับที่อยู่อาศัยและพื้นที่เพาะปลูก

สิ่งที่เกิดขึ้นก็คือ ชาวบ้านจำนวนหนึ่งที่มีพื้นที่ของตนเองเป็นก้อนหิน¹ จะได้ประโยชน์ ส่วนชาวบ้านที่เหลือ (ซึ่งถือเป็นส่วนใหญ่) ไม่ได้ประโยชน์ในกระบวนการนี้ แต่กลับได้รับการเดือดร้อน ในการระเบิด ขุดเจาะนั้น ทำให้เกิดเสียงดังและมีฝุ่นควันจำนวนมาก

ในเรื่องนี้ มีคนในหมู่บ้านเป็นตัวแทนประชุมชาวบ้านแสดงความไม่พอใจ ทำหนังสือร้องทุกข์และแจ้งไปยังหัวหน้างาน ขอให้เปิดเวทีประชุมชี้แจง (อย่างเปิดเผย) มีตัวแทนชาวบ้าน นักการเมืองท้องถิ่น และหัวหน้างานที่รับผิดชอบโครงการ มาพูดคุยและรับทราบข้อร้องเรียนผลทบทวนจากชาวบ้าน

ชาวบ้านที่เป็นผู้นำในเรื่องนี้บอกผู้วิจัยถึงข้อเรียกร้องว่า “พวกเขาขอให้หยุดงานเป็นเวลา เพราะบางครั้งหยุดงานจนเลยเวลาไปจนหมดค่า ซึ่งส่งผลกระทบต่อหลาย ฝุ่น ควัน เสียงดัง เบ็งเอาติบ้านแต่ละหลังมีแต่ฝุ่นคลุมจนบ้านเปลี่ยนเป็นสีแดงเปิดแล้ว เขาขอให้ฉีดน้ำดับฝุ่นที่ฟุ้งกระจายอย่างน้อยทุกๆ ชั่วโมง และให้มีการแจกหน้ากากกันฝุ่นให้กับชาวบ้านนำ” เมื่อนำเรื่องนี้ไปยื่นกับนักการเมืองในหมู่บ้านคนหนึ่ง แต่กลับถูกบอกว่า “ให้เอาหนังสือร้องทุกข์นั้นมา ผมจะนำไปยื่นเอง”

ไม่มีเวทีที่จะเจรจาตามที่ต้องการ นักการเมืองที่รับจดหมายนั้นได้รับการครหาว่า มีส่วนได้ประโยชน์ในเรื่องนี้ เพราะเขาปรับพื้นที่ให้พ่อของเขา ชาวบ้านบางคนยังบอกด้วยว่าพื้นที่ราบที่เขาได้ทำให้พ่อนั้นได้พื้นที่เพิ่มขึ้นกว่าเดิมโดยให้รดดินที่ให้กว้างขยายออกเพิ่มขึ้น ขณะที่ของคนที่ไม่ใช่ญาติพี่น้อง เขากับชี้ให้รถขุดเจาะ ไถ และปรับพื้นที่เกินเพื่อให้เอามาเป็นพื้นที่สาธารณะ เจ้าของที่พยายามที่จะยืนยันและแย้ง ไปตามญาติพี่น้องและผู้อาวุโสหมู่บ้านมาช่วยยืนยัน แต่ที่ก็ถูกไถปรับไป

¹ซึ่งส่วนหนึ่งเป็นนักการเมืองในหมู่บ้านและชาวบรูที่มีเงินซื้อไว้จากญาติพี่น้องในราคาถูกเพราะถือเป็นพื้นที่ใช้ประโยชน์ไม่ได้ มีแต่หิน

เรียบร้อย บรูคนหนึ่งที่ถูกช่วงชิงพื้นที่(จากการไล่ปรับ) ไปเป็นถนนบอกว่า “เพิ่มมาซึ่ๆ ให้รถชุด ปรับตรงนี้ๆ แล้วก็ขึ้นรถออกไปเลย เจ้าของที่และญาติพี่น้องบ่ทันได้แย่งหยั่งเลย”

แม้จะไม่มีอาการเจรจาทันทีระหว่างทั้งสองฝ่าย แต่ดูเหมือนอีกฝ่ายจะรับรู้ข้อต่อรองบ้าง บางส่วน นายทุนมีการปรับเวลาการทำงาน และมีการนำเอาน้ำมารดถนนเพื่อดับฝุ่นเป็นครั้งคราว อย่างไรก็ตาม การยอมได้พื้นที่ราบแลกกับเสียงดังที่รบกวน และฝุ่นละอองที่คุ่มไปทั่วหมู่บ้าน ขณะที่นายทุนเองก็ได้ดินและหินในการสร้างเขื่อน มีเสียงซุบซิบกันว่า “หมู่บ้านนี้ทำได้ง่าย เพราะเราเป็นชาวบรู คนซื่อ ถ้าหมู่บ้านอื่นชาวบ้านเขาไม่ยอม” ขณะที่นายทุนเองก็ยอมรับว่า หมู่บ้านนี้ทำได้ง่าย หมู่บ้านอื่นเขาทำไม่ได้ ชาวบ้านรับรู้ถึงกลวิธีของนายทุน รู้ว่าเขาได้เงินงบประมาณมาเข้ากระเป๋าของตัวเอง และด้วยเหตุนี้ชาวบ้านกลุ่มหนึ่งเข้าไปต่อรองนายทุน ขอให้นำดินจากริมแม่น้ำ¹ มาให้ชาวบ้านเพื่อใช้ในการปลูกผักทำกินตามครัวเรือน อย่างน้อยบ้านละหนึ่งคันรถ เพราะพื้นที่อยู่อาศัยของพวกเขาส่วนใหญ่เป็นชั้นหิน ไม่สามารถปลูกอะไรไม่ได้ ซ้ำดินที่พอจะมีอยู่บ้างก็ปลูกพืชไม่ค่อยได้ผล² ยายคนหนึ่งจำได้ดีว่าวันที่โครงการเข้ามาถึงหมู่บ้านและบอกว่า “เพิ่มเข้ามาชุด และไล่ปรับหน้าดินริมชายฝั่ง พังสวน ถั่ว พริก มัน ข้าวโพด ที่ยายปลูกไว้เบ็ด บ่บอกยายเลยจักคำ”

ยายเล่าไปพร้อมกับสีหน้าและแววตาเสียใจระคนกับความเสียดายผักต่างๆ ที่โตกำลังจะได้กินพร้อมอดน้อยใจไม่ได้ว่าทำไมไม่มาบอกยายสักคำ อย่างน้อยก็พอได้เก็บผลผลิตบางอย่างที่พอจะได้อินให้สมหยาดเหงื่อและน้ำพักน้ำแรงที่ลงไป ชวนให้ผู้วิจัยนึกถึงภาพหญิงชราเดินหลังค่อมๆ ไปริมโขงเกือบทุกเช้า-เย็นเพื่อปลูกผัก ผู้วิจัยเคยถามถึงเหตุผล ยายบอกว่า “ลูกหลานไม่มีใครอยากให้มาทำ แต่ยายคิดเห็นอดีตที่เคยเฮ็ด มันอดบ่ได้ พอได้กินได้ใช้ ดีว่าอยู่ซื่อๆ” แต่ดูเหมือนข้อเรียกร้องขอคืนเพาะปลูกของชาวบ้านนี้จะไม่ได้รับการตอบสนอง (ซึ่งชาวบ้านบางคนก็พอรู้ล่วงหน้าแล้วว่าไม่น่าจะได้) ประกอบกับในตอนนั้นโครงการสร้างใกล้จะเสร็จ เขื่อนหินปิดหน้าดินริมน้ำหมดแล้ว อย่างไรก็ตาม สิ่งที่นายทุนให้ชาวบ้านก็คือชื่อหลังคาสันไทยมาลุงโรงครัวในวัด ซึ่งชาวบ้านรู้ว่า ราคาไม่กี่ตั้งค์

อย่างไรก็ตาม ในบริบทท้องถิ่น หมู่บ้านบรูลาวเป็นส่วนหนึ่งของพื้นที่ทางการเมือง นักการเมืองหรือเจ้าหน้าที่รัฐท้องถิ่นหรือผู้มีอิทธิพลซึ่งชาวบรูมักจะเรียกเหมารวมว่า “นาย” หรือ

¹ ดินริมแม่น้ำโขงจะมีปุ๋ย (จากการไหลมาทับถมกันของซากวัชพืชต่างๆ) ดินแม่น้ำจึงเหมาะสมในการเพาะปลูกและเป็นที่ต้องการของชาวบ้านในยามที่เขื่อนได้ถูกสร้างทับ ซึ่งทำให้พวกเขาไม่สามารถเข้ามาใช้พื้นที่ดังกล่าวปลูกพืชทำการเกษตรไว้กินรวมไปถึงพอได้เหลือขายมีรายได้

² ผู้วิจัยเคยช่วยป่าคนหนึ่งขึ้นไปหาเอาดินที่อยู่บนภู (เป็นแห่งๆ) ลงมาเพื่อนำมาปลูกผักสวนครัว พบเขา ต้องเข็นรถเข็นขึ้นไปบนภูหลายเที่ยวกว่าจะได้ดินมาปลูกผัก ทำให้เห็นความขาดแคลนพื้นที่ทำกินในการเพาะปลูก

“หัวหน้า” เข้ามาในหมู่บ้านอยู่เป็นระยะ โดยเฉพาะนักการเมืองจะเข้ามาถี่ๆ ในช่วงการหาเสียงเลือกตั้ง นอกจากนี้ ในโอกาสงานบุญ แต่งงาน บวชนาค หรืองานศพ ก็จะพบพวกเขาได้บ่อยๆ (ซึ่งรวมถึงหมู่บ้านไทยอีสานอื่นๆ ด้วย โปรดดูนักการเมืองที่เข้ามาหาเสียงในงานบุญในวัดที่หมู่บ้านบรูอีกแห่งในบทที่ 3)

คนในหมู่บ้าน (โดยเฉพาะผู้ชาย) ส่วนหนึ่งนอกจากจะเป็นฐานเสียงให้กับนักการเมืองหรือพรรคใดพรรคหนึ่งแล้ว อีกหลายคนก็มีวิธีเข้าหาหรือรู้จักนายเหล่านี้เพื่อสร้างความสัมพันธ์ในแบบที่พวกเขาจะสามารถจะนำไปพูดหรืออวดได้ รวมถึงทำให้ได้ประโยชน์บางอย่าง อาจจะเรียกได้ว่า “ความสัมพันธ์เชิงผลประโยชน์” การสร้างความรู้จักและสร้างความสัมพันธ์กับนายดังกล่าวนี้ กระทำผ่านเงื่อนไขต่างๆ เช่นรู้จักโดยตรงผ่านระบบอุปถัมภ์ กรณีนักการเมืองก็เป็นฐานเสียงหรือหัวคะแนนให้ ในหลายเงื่อนไขต่างๆ นั้น “วงตี๋มกิน” หรือ “การเข้าไปตี๋มกินด้วย” ก็ยังเป็นพื้นที่หนึ่งที่ชาวบ้านใช้สร้างความสัมพันธ์ดังกล่าว ซึ่งมักจะเรียกว่า “ตี๋มกับหัวหน้า” หรือ “ตี๋มกับนาย” แต่หลังจากนั้นก็มักกลายเป็นวาทะ “รู้จักนาย” “ผมเคยกินนำเรามาแล้ว” “ผู้นั้นบ่ ผู้นี้บ่ ข่อยฮู้จักเพิ่นกะเคยตี๋มนำกันมานะ” ซึ่งการตี๋มกินนั้น เหล่าเข้ามามีส่วนเชื่อมสำคัญจากการเป็นสิ่งที่คุ้นชินกับวิถีของชาวบรู (โดยเฉพาะผู้ชาย) มาช้านาน ซึ่งจะได้กล่าวต่อไป

5.6.1 เรื่องเหล่านี้กับชาวบรู

เหล่านี้ถือว่าเป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมของชาวบรูมาช้านาน ในความเชื่อและพิธีกรรม เป็นเครื่องเช่นสำคัญอย่างหนึ่งที่ขาดไม่ได้ในหลายพิธีกรรมเช่นผีทั้งผีตระกูลและผีสูงสุดของหมู่บ้าน ในพิธีกรรมเช่นไหว้ผีนั้น เมื่อเซ่นไหว้ผีตี๋มแล้ว คนจะเป็นคนตี๋มกินกันที่หลัง พิธีกรรมจึงมีเหล่าและการตี๋มเหล่าอยู่เสมอ รวมถึงการไถ่ถอนความผิดหรือขอขมาผีซึ่งเรียกว่า “การปรับไหม” และการแก้บนต่างๆ อย่างน้อยก็ต้องมีเหล่าไหว ไก่ตัว นอกจากนี้ ในการตี๋มกินตามปกติและโอกาสต่างๆ อันเป็นการพบปะสังสรรค์กันของชาวบรูก็จะมีการตี๋มเหล่า และส่วนหนึ่งให้เห็นเกือบทุกครั้งก่อนที่พวกเขาจะเริ่มวงตี๋มกิน เมื่อเปิดขวดรินเหล่า เหล่าแก้วแรกต้องรินให้ผีกินก่อน โดยโรยให้ที่เสาเรือนหรือบนพื้นดิน กล่าวเรียก บอกกล่าวให้ผีมาตี๋มกิน แล้วหลังจากนั้นก็เป็นคิวของคนต่อไป

วงเหล่านี้ยังเป็นการจัดลำดับความสัมพันธ์ เพราะในพิธีกรรม จะแบ่งวงตี๋มกินเช่น วงของผู้อาวุโส และวงของลูกหลาน แม้ในยามปกติที่ตี๋มกินกัน การตี๋มสุราร่วมกันในตระกูลทั้งผู้อาวุโสและลูกหลาน เหล่าแก้วแรกผู้อาวุโสในกลุ่มจะรินให้ผี แล้วจึงส่งขวดให้คนที่อายุน้อยสุดเป็นคนรินเสิร์ฟ เริ่มเสิร์ฟจากผู้อาวุโสสุดไล่ลงมาตามลำดับจนรอบวง แล้วพักชั่วคราวระยะเวลาหนึ่ง พูดคุยสนทนาเฮฮากัน แล้วเริ่มรินใหม่แบบนี้ไปเรื่อยๆ จนคนในวงแยกย้ายกันไป

การดื่มกินในวงเหล้า จะมีการพูดคุยกันในหลากหลายเรื่องราววิปาละ ผู้อาวุโสบางคนถือ เป็นโอกาสบอกเตือนลูกหลานบางคนเรื่องการล่าสัตว์ การเข้าป่า เรื่องยาเสพติด หรือเรื่องการ ทะเลาะเบาะแว้งกัน ซึ่งบางครั้งถือเป็นการอบรมไปในตัวด้วย นอกจากนี้ยังเป็นเสมือนการสร้างหรือ กระชับความสัมพันธ์ บางคนผู้วิจัยพบว่าในยามปกติเขาไม่ค่อยคุย เป็นคนแบบถามคำตอบคำ เมื่อได้ เข้าารวมวงเหล้าดื่มกินด้วยกัน จะพูดมากขึ้น แล้วเริ่มก่อตัวด้วยเรื่องราวต่างๆ ที่ต่างคนก็พูดคุยกัน ขึ้นมา เรื่องการขึ้นภู การหาปลา เรื่องอวน มอง หรือแม้กระทั่งประสบการณ์เรื่องต่างๆ ภายในวง เหล้าอาจถูกแบ่งย่อยลงอีก เป็นไปตามคู่สนทนาที่คุยกันเป็นเรื่องๆ¹

อย่างไรก็ตาม การดื่มกินในงานบุญต่างๆ บุญเวส (โปรดดูบทที่ 7) หรือโอกาสอื่นๆ เช่น งานดอง (แต่งงาน) ชาวบรูจะได้อาศัยสร้างสัมพันธ์ใหม่ๆ เพิ่มขึ้น บางคนได้เสียวฮัก พ่อฮักแม่ฮัก อย่างแนบแน่น สืบทอดมาถึงลูกหลาน หมายถึงพ่อแม่ที่เป็นเสียวฮักกัน รุ่นลูกก็จะถือเป็นลูกฮักด้วย และระหว่างลูกๆ ด้วยกันพวกเขา ก็จะเป็นพี่ฮักน้องฮักหรือเสียวฮักกันตามลำดับ วัฒนธรรมนี้แม้จะ เป็นวัฒนธรรมลาวที่ชาวบรูปรับรับเข้ามาใหม่ แต่ก็เข้ามาผสมผสานกับวัฒนธรรมบรู ด้วยเหตุนี้ สำหรับบางคน การไปร่วมงานบุญและร่วมวงดื่มกิน ถือเป็นโอกาสการสร้างสายสัมพันธ์เพิ่ม (ซึ่งจะได้ กล่าวถึงในบทที่ 7) นอกจากสร้างความสัมพันธ์แล้วยังทำให้วงดื่มกินเป็นเงื่อนไขที่มีนัยทางการเมือง² หรือแฝงผลประโยชน์ซึ่งจะได้กล่าวต่อไป

ในงานศพบ้านหลังหนึ่ง วงดื่มกินของนาย มีผู้ชายชาวบรูด้วยไม่ต่ำกว่า 10 คน (แม้โต๊ะ กลมนั้นจะถูกจัดให้นั่งจำกัดไว้ด้วยเก้าอี้ประมาณ 5-6 ตัว แต่ก็พวกเขาก็ยกเก้าอี้มานั่งเสริมเพิ่ม) แต่ ละคนนอกจากน้กการเมืองท้องถิ่นและหมู่บ้านแล้วยังมีผู้อาวุโสที่มีบทบาทและความสำคัญในหมู่บ้าน ชายหนุ่มรุ่นใหญ่คนหนึ่งเข้ามาถามผู้วิจัยว่า ทำไมไม่ไปนั่งร่วมโต๊ะกับนาย ผู้วิจัยตอบในเชิงปฏิเสธ แล้วถามเขากลับทำนองเดียวกัน เขาตอบว่า “อยากไปกินนำเพื่อนอยู่ แต่บ่กล้า” ช่วงรอบค้ำๆ ผู้วิจัย เห็นเขาร้องเล่นเต้นรำ ม่วนไปกับคาราโอเกะที่เจ้าภาพจัดไว้ ตกตึกเมื่อแอลกอฮอล์ออกฤทธิ์ เขาเดิน ไปที่โต๊ะหัวหน้าแล้วเข้าร่วมวงดื่มกินกับนาย

¹ สำหรับบางคนเมื่อได้รวมวงกัน ต่อมาเมื่อผู้วิจัยพบเขา รู้สึกว่าเขาเป็นมิตรขึ้น มีการทักทาย พูดคุย ชวนไปบ้าน และ พูดคุยถามเรื่องราวต่างๆ ได้มาก

² โดษธรรมชาติของการดื่มกิน เมื่อเริ่มมีอาการมึนเมาแล้ว การกล้าคุยหรือกล้าแสดงออกจะปรากฏ ทำให้เรื่องพูดคุย มีบรรยากาศการถกเถียงกัน คนที่ไม่เห็นด้วย และคนที่เห็นด้วย (แต่ก็ยอมรับว่า ส่วนหนึ่งได้กลายเป็นข้อมูลของการทะเลาะ ต่อย ตีกัน แต่ก็ไม่ใช่ทุกครั้ง) ครั้งหนึ่ง เรื่องความขัดแย้งและผลประโยชน์ในการทำงานโครงการหนึ่งถูกนำมาพูดคุยในวง แต่ละคน แสดงความคิดเห็น ข้อมูลหรือข้อเท็จจริงถูกแบออกมา มีการถกเถียงกัน โครงการได้เงินเท่าไร เงินแบ่งไม่เท่ากัน ใครเอาเปรียบ ใครถือว่าตัวเองเป็นใหญ่ ในยามปกติคนอวกว เรื่องแบบนี้ไม่เป็นเรื่องที่พูดกันได้ หรือถามแล้วจะตอบได้ง่ายๆ ผู้วิจัยรู้สึกข้อมูลถูก ซักไซ้ตรวจสอบกันไปมาระหว่างการสนทนา

งานบุญในเวลาต่อมา ท่ามกลางญาติพี่น้อง (ที่ส่วนหนึ่งนั่งเรือข้ามแดนมา) ผู้วิจัยพบว่า เขาพูดและรับรองว่า “บมีหยัง แถวนี้ข่อยฮู้จักเปิด หัวหน้าชื่อ....ข่อยเคยกินเหล้ามาเรามาแล้ว บมีหยังดอก” ขณะเดียวกัน บางคนยังนำมาเป็นเรื่องเล่าในวงเหล้า สร้างสีสัน เสริมให้เขาเป็นคนกว้างขวาง รู้จักนายมาก ซึ่งไม่เพียงแต่เป็นเรื่องเล่าไว้สำหรับแค่เล่าหรืออวดเท่านั้น ในความจริง บางกรณีก็ใช้ประโยชน์ได้จริงเช่น รับประกันญาติพี่น้องข้ามแดนได้ ให้นายหรือหัวหน้าพาไปช่วยรับ (ฮับ) ญาติพี่น้องที่ถูกตำรวจไทยจับได้

ด้วยเหตุนี้ จะเห็นได้ว่า การเมืองที่เข้ามาในหมู่บ้านไม่เพียงทำให้ชาวบรูเรียนรู้และแข่งขันชิงชัยตำแหน่งทางการเมืองเท่านั้น แต่ยังนำมาใช้ในชีวิตประจำวันตามเงื่อนไขเฉพาะต่างๆ ได้อย่างหลากหลาย สะท้อนให้เห็นว่า กระบวนการทางการเมือง (อำนาจครอบงำ) ไม่ได้ครอบครองความเป็นเจ้าได้อย่างเบ็ดเสร็จ แต่ยังมีรอยปริแยกให้เกิดการต่อรอง ปรับใช้ ผสมผสาน¹ ผ่านกลยุทธ์ปฏิบัติการต่างๆ บนพื้นที่ของการปฏิสัมพันธ์กับอำนาจหรือการครอบงำ ซึ่งทั้งหมดนี้อาจจะเรียกได้ว่า “เล่นการเมือง” ชาวบรูจึงรู้จักใช้ยุทธวิธี “เล่นการเมือง” กลยุทธ์ปฏิบัติการในชีวิตประจำวันจึงมีนัยทางการเมืองไปตามเงื่อนไขและสถานการณ์และบางครั้งก็ฉวยใช้ ปรับผสมผสานไปกับรูปแบบวัฒนธรรมท้องถิ่นสร้างความสัมพันธ์ความเป็นพี่น้องกันระหว่างไทย-บรู-ลาว อย่างสลับซับซ้อนในการข้ามแดนต่อรองหรือแลกเปลี่ยนสิ่งของ (ผู้วิจัยจะกล่าวถึงประเด็นนี้ในบทที่ 7)

5.7 บทสรุป

ภูมิภาคอีสานในอดีต เคยถูกมองว่า เป็นพื้นที่ห่างไกล ไม่เจริญ ผู้คนมีความเชื่อและวัฒนธรรมที่ต่างจากศูนย์กลาง มีวิถีชีวิตและวัฒนธรรมที่สัมพันธ์ใกล้เคียงกับคนลาวใน สปป. ลาว ในกระบวนการสร้างชาติไทย รัฐจึงจับจ้องหรือหวาดกลัวด้วยท่าทีเช่น กลัวคนอีสานจะแบ่งแยกดินแดนไปรวมกับอาณาจักรฝั่งซ้ายแม่น้ำโขงซึ่งมีประเทศอาณานิคมเป็นแรงกดดันอยู่ อย่างไรก็ตาม ภูมิภาคอีสานก็ได้ถูกรวมเข้ามาเป็นชาติด้วยเทคโนโลยีแห่งอำนาจต่างๆ เปลี่ยนชื่อนามเมือง และวางนโยบายการพัฒนาต่างๆ เข้ามามากขึ้น จนปัจจุบันนี้ ภูมิภาคอีสานได้กลายเป็นส่วนหนึ่งของรัฐชาติไทยที่มั่นคงทางเศรษฐกิจ การเมืองและสังคมวัฒนธรรมมากขึ้น นอกจากนี้ ภายใต้กระแสโลกาภิวัตน์และทุนนิยม อีสานก็ยังเป็นพื้นที่ที่ทุนนิยม การพัฒนาและการเปลี่ยนแปลงต่างๆ เข้ามาปฏิสัมพันธ์ และสร้างให้เกิดการเปลี่ยนแปลงอย่างมาก ส่งผลต่อการเปลี่ยนแปลงทั้งทางด้านเศรษฐกิจ การเมือง และ

¹ ซึ่งประเด็นนี้แอนดรูว์มองว่า ถึงแม้ว่าจิตสำนึกดังกล่าวยังไม่ถึงกับก่อรูปขึ้นมาอย่างรุนแรงหรือเป็นเคลื่อนไหวอย่างชัดเจนก็ตาม แต่ก็เป็นส่วนหนึ่งของการสะสมทุนของการต่อสู้หรือต่อรองของอุดมการณ์ต่อต้าน (Andrew 1984)

สังคมวัฒนธรรมของพื้นที่และผู้คนในดินแดนภูมิภาคนี้อย่างมาก อีสานทุกวันนี้จึงสลดภาพของความ ล้าหลัง ไม่เจริญ เป็นอื่นหรือด้อยพัฒนา

คนบรู ในฐานะกลุ่มชาติพันธุ์หนึ่งที่อยู่ในพื้นที่ภูมิภาคนี้ก็ถูกกลืนกลายเป็นคน ไทยสร้างชาติไทยเช่นเดียวกัน นอกจากนี้ ในความเป็นภูมิภาคที่รัฐจัดจำแนก ชาวบรูยังถูกมองว่าเป็นคน กลุ่มน้อยที่อยู่ร่วมกับคนไทยอีสานทั้งจากศูนย์กลางและคนท้องถิ่นที่พวกเขาปฏิสัมพันธ์ด้วย ในยุค สมัยใหม่ที่ภูมิภาคอีสานได้รับการพัฒนาและเปลี่ยนแปลงในด้านต่างๆ คนบรูก็รับผลกระทบด้านวิถี ชีวิตทางเศรษฐกิจ การเมืองและสังคมวัฒนธรรมด้วย

ในด้านเศรษฐกิจ การเบียดขับพื้นที่ด้วยนโยบายป่าหรืออุทยาน ทำให้ชาวบรูไม่สามารถใช้ ทรัพยากรเหมือนเดิม ส่งผลกระทบต่อวิถีการดำรงชีพ พร้อมกับที่ชุมชนหมู่บ้านถูกพัฒนาตาม นโยบายรัฐ ถูกเชื่อมต่อกับภายนอกผนวกเข้าไปในตลาดและระบบทุน วิถีการผลิตเปลี่ยนแปลงไปจาก การเคยพึ่งตนเองกลายเป็นต้องพึ่งพาตลาด จัดหาหรือซื้อมาขายไปซึ่งสิ่งของพื้นถิ่นเช่นปลา ไม้ไผ่ เครื่องจักรสานหัตถกรรม แลกเปลี่ยนหรือขายเพื่อได้มาซึ่งสินค้าประเภทอื่นหรือแลกกับเงินตราใน เวลาต่อมา เศรษฐกิจหมู่บ้านเปลี่ยนไปสู่การผลิตเพื่อตลาดมากขึ้น ชาวบรูต้องดิ้นรนวิถีชีวิตทาง เศรษฐกิจ เพื่อดำรงชีพและรับกับความเจริญต่างๆ ที่เข้ามาในหมู่บ้าน เกิดการปรับตัวต่อรองออกมา เป็นแรงงานไกลบ้าน เช่น ยาวและครอบครัว เข้ามาทำงานในกรุงเทพฯ และเป็นตัวแบบของการใช้ ชีวิตภายนอกแบบสมัยใหม่ของเครือญาติและคนบรูอีกหลายคน คนบรูที่ออกมาทำงานไกลบ้านยังมี ส่วนนำเอารูปแบบ เทคโนโลยี และวิถีชีวิตแบบใหม่เข้ามาในหมู่บ้าน ขณะที่คนที่อยู่ในหมู่บ้านก็ต้อง ปรับตัวต่อรองกับเงื่อนไขท้องถิ่น หลายคนออกมาเป็นแรงงานใกล้หมู่บ้านในอำเภอ ไปเช้า-เย็นกลับ เช่น พงษ์ รับจ้างทั่วไปทั้งในและนอกหมู่บ้าน และบางครั้งก็หาปลา ขึ้นภูเก็บหาพืชผัก ของป่า หรือ อาสานำเดินป่าให้กับคนภายนอกหรือพระธุดงค์ การเป็นแรงงานนอกหมู่บ้านนั้น คนบรูช่วยให้ อธิบายลักษณะความเป็นบรูที่ชัดชัดแสดงการเป็นแรงงานที่ดีได้รับการไว้วางใจจากนายจ้าง นายจ้างบาง คนไม่จ้างคนหมู่บ้านอื่นนอกจากชาวบรู การดิ้นรนวิถีชีวิตทางเศรษฐกิจยังผลักดันไปกับกระบวนการ หรือสายสัมพันธ์ในท้องถิ่น เช่น ป่าด้อย เข้าร่วมกับพี่น้องฮักแพงคนไทยอีสานหมู่บ้านอื่น สานไม้กวาด ขายให้พ่อค้าข้างนอก แสดงความเป็นคนท้องถิ่นไทยอีสาน นายขุนช่วงชิงการหาปลากับประมงคน ท้องถิ่นด้วยกลยุทธ์ชีวิตประจำวันที่หลากหลาย เช่น ผูกสายสัมพันธ์ฮักแพงกับคนท้องถิ่นเขาที่หาปลา จากฝั่งลาว ซื้อกวาดจากคนในท้องถิ่นหาปลาในช่วงปลาชุกชุมโดยเรียนรู้เทคนิคและวิธีการจากเสียพี่ น้องฮักแพงคนลาวในทางใต้แม่น้ำ หาสิ่งของข้ามแดนมาแลกเปลี่ยนและซื้อขาย ซึ่งได้เรียนรู้จาก เสียวคนไทยอีสานที่มาช่วยให้เขาเป็นเรือจ้างพาขายของ

เงื่อนไขหรือช่องทางการดำเนินชีวิตต่างๆ ที่กล่าวมานั้นช่วยปรับเปลี่ยนชีวิตนายชนุนให้มีความเคลื่อนไหวในการดำเนินชีวิตทางเศรษฐกิจ พร้อมกับการรู้จักแสดงอัตลักษณ์ที่เคลื่อนไหวตามความสัมพันธ์ด้วย ลักษณะทำนองนี้ยังพบได้ในวิถีชีวิตชาวบรูทั่วไปเช่น คนบรูบางคนเข้าร่วมกระบวนการข้อมปลานำปลาเลี้ยงและปลาน้ำโขงแท้มาสลับซับซ้อนซื้อขายไป-มาระหว่างท้องถิ่นและภาคกลาง บางครั้งเลือกแสดงอัตลักษณ์ท้องถิ่นไทยอีสานซื้อหาและขายปลาระหว่างภาคกลางและท้องถิ่น บางครั้งเลือกแสดงอัตลักษณ์บรูใช้เครือญาติและญาติพี่น้องช่วยในการวิ่งรถส่งของหรือช่วยงานที่ร้าน บางครั้งใช้สายสัมพันธ์เครือญาติของภรรยาที่เป็นคนลาวช่วยประสาน แลกเปลี่ยนสิ่งของไทย-ลาวสองฝากพรมแดน

ในบริบทวิถีชีวิตสมัยใหม่ ความเจริญต่างๆ ที่เข้ามาทำให้ชาวบรูปรับตัวและถูกดูดซับเข้าหาวิถีชีวิตแบบใหม่ วิถีชีวิตและสังคมชาวบรูถูกเชื่อมต่อเข้ากับโลกภายนอก เดินทางเคลื่อนย้ายไปยังที่ต่างๆ ทั้งทำงานทำ เรียนหนังสือ หรือแสวงหาวิถีชีวิตแบบสมัยใหม่ เช่น กลัวย ลูกสาวชาวบรูที่พ่อแม่ยังไม่ได้คืนฮีด ออกมาเรียนหนังสือในจังหวัด ค้นชินวิถีชีวิตแบบใหม่ เรียนจบแล้ว เธอเข้ามาทำงานกรุงเทพฯ กับแฟนที่คบหาสมัยเรียน กลัวยค่อยๆ ต่อรองการแต่งงานกับพ่อและจาริตสังคมหมู่บ้าน เพื่อไม่ให้พ่อแม่เสียหน้าเสียตา วิถีชีวิตข้างนอกเป็นวิถีชีวิตแบบใหม่ที่สะดวกสบายไม่ถูกควบคุม สอดส่องหรือถูกซุบซิบนิทาในหมู่บ้าน (แบบฮีดคอง) ในยุคสมัยใหม่ของสังคมหมู่บ้าน ความต้องการทางด้านวัตถุหรือสถานภาพทางสังคมปรากฏให้เห็นชัดมากขึ้นและมีส่วนกำหนดพฤติกรรมสมาชิกชุมชน วัตถุที่เป็นตัวแทนของโลกสมัยใหม่ๆ มีให้เห็นและเป็นสิ่งปรารถนามากขึ้นทั้งเครื่องมือสื่อสาร รถยนต์และบ้านหลังใหญ่ๆ รูปแบบวิถีชีวิตสมัยใหม่ยังแทรกซึมผ่านไปถึงเครือญาติบรูลาวที่ข้ามมาทำงานต่างแดนในไทย เช่น จ้อยที่เข้ามาทำงานโรงงานขนมจีน รายได้ที่ได้รับแม้จะไม่มากนัก แต่ก็มากพอสำหรับเขา มีเงินให้พ่อแม่ ซื้อขนมให้น้องและสิ่งที่ตัวเองอยากได้ เงินและวิถีชีวิตต่างแดนของจ้อยยังได้กลับมาเป็นเรื่องเล่า (ตัวแบบการแสวงหาโอกาสของชีวิต) ให้กับเด็กวัยรุ่นหญิงสาวบรูลาวได้ข้ามมาทำงานไทย แสวงหาโอกาสสร้างรายได้เหมือนจ้อย

การเคลื่อนย้ายแรงงานของชาวบรูเข้าร่วมเป็นส่วนหนึ่งของแบบแผนการเดินทางเคลื่อนย้ายสถานภาพทางเศรษฐกิจและสังคมในยุคโลกาภิวัตน์ ผู้คนในหมู่บ้านเริ่มให้ความสำคัญกับการเดินทางเคลื่อนย้ายถิ่นฐานข้ามพรมแดนท้องถิ่นและรัฐชาติ ออกมาทำงานทำ สร้างครอบครัวหรือฐานะ ซึ่งนอกจากเป็นการปรับตัวทางเศรษฐกิจแล้วยังเป็นการดิ้นรนต่อสู้ มีแรงปรารถนาเพื่อที่จะเข้าถึงความทันสมัยและความมั่งคั่งทางวัตถุ นอกจากนี้ปละยทางของการเคลื่อนย้ายยังเปิดกว้างไม่จำกัด พวกเขาได้พบเจอคนต่างถิ่นต่างแดนและอาจคบหา ชอบพองานนำไปสู่การแต่งงานใช้ชีวิตครอบครัวร่วมกัน แรงงานชาวบรูได้กลายเป็นส่วนหนึ่งของกำลังแรงงานข้ามถิ่น รวมทั้งคลื่นกระแสการแต่งงานข้ามชาติข้ามวัฒนธรรม

ในบริบททางการเมือง รัฐได้ขยายอำนาจเข้ามาครอบคลุมอำนาจท้องถิ่น รวมทั้งเปลี่ยนแปลงวัฒนธรรมเดิมของชาวบรูไปสู่วัฒนธรรมแบบทางการ หมู่บ้านมีความสัมพันธ์กับรัฐมากขึ้นโดยผ่านกระบวนการพัฒนาและการปกครอง การจัดตั้งองค์กรทางพื้นที่และสังคมการปกครองแบบเดิมถูกแทรกแซงจากรัฐเพื่อควบคุมประชากรและดำเนินนโยบายการปกครอง การเมืองภายนอกเข้ามาปรับเปลี่ยนรูปแบบทางสังคมบรูอย่างเห็นได้ชัดเช่นการเมืองการเลือกตั้งและการแข่งขัน ชุมชนหมู่บ้านได้เป็นเวทีการต่อสู้ไม่เพียงระหว่างคนนอกกับคนในหมู่บ้านเท่านั้น แต่ยังเป็นพื้นที่ของการต่อสู้ช่วงชิงระหว่างคนในหมู่บ้านด้วยกันเอง เพื่อให้ได้มาซึ่งอำนาจหรือโอกาสในการใช้ทรัพยากรหมู่บ้านอันนำไปสู่ความขัดแย้ง กลุ่มตระกูลที่เคยร้อยรัดสมาชิกไว้เป็นกลุ่มตระกูลและหมู่บ้านมีโครงสร้างความเชื่อและสังคมการปกครองแยกแตกต่างจากกลุ่มอื่น แต่เมื่อเข้าสู่ยุคการเปลี่ยนแปลงทางการเมืองในหมู่บ้าน กลุ่มตระกูลและเครือญาติได้เปลี่ยนเป็นพลังทางการเมือง ที่ผสมผสานกับกลยุทธ์ทางการเมืองแบบใหม่ๆ ในการช่วงชิงตำแหน่งทางการเมือง รวมถึงในปฏิบัติการชีวิตประจำวัน ความเป็นปึกแผ่นและความซื่อสัตย์ที่เป็นอัตลักษณ์บรูที่พวกเขาเล่าถึงตนเองถูกตัดไขว้และแบ่งออกเป็นส่วนๆ สำหรับสมบองซึ่งเป็นคนรุ่นหลังเห็นว่าสิ่งนี้เป็นการสร้างความเปลี่ยนแปลงให้กับชาวบรู ทำให้เกิดการแบ่งเป็นฝักเป็นฝ่าย เป็นบรูที่มีเล่ห์เหลี่ยมต่อกัน ยายชาวบรูคนหนึ่งได้สะท้อนการเปลี่ยนโลกทัศน์ไปจากเดิม (จากที่เคยแสดงการเป็นคนบรูที่ซื่อสัตย์) ว่า ความซื่อสัตย์มันไม่เหมาะในชีวิตสมัยใหม่ เพราะคนต้องรู้จักเจ้าเล่ห์ รู้จักพูด จึงจะมั่งมีและอยู่ได้ นอกจากนี้ การเมืองในชีวิตประจำวันของชาวบรูยังปรากฏกลยุทธ์ที่หลากหลาย เช่น การต่อรองกับโครงการศิลปาชีพ การต่อรองกับนักการเมืองท้องถิ่นหรือนายทุนที่ได้ผลประโยชน์ในหมู่บ้านในการสร้างเขื่อนริมน้ำ การรู้จักเข้าหานักการเมือง หรือผู้นำท้องถิ่น ด้วยการร่วมวงดื่มกินเพื่อสร้างสายสัมพันธ์อันอาจทำให้ฉวยใช้ผลประโยชน์ที่เหมาะสมตามเงื่อนไข บรูภายใต้รัฐไทย และยุคสมัยใหม่ อัตลักษณ์ได้ถูกปรับเปลี่ยนด้วยเงื่อนไขต่างๆ ทั้งทางเศรษฐกิจ การเมืองและสังคมวัฒนธรรม คนบรูปรับตัวต่อรองกับเงื่อนไขทางเศรษฐกิจ และความเปลี่ยนแปลงสมัยใหม่ที่เข้ามาด้วยกลยุทธ์ชีวิตประจำวันที่หลากหลาย เงื่อนไขเหล่านี้ ทำให้อัตลักษณ์ชาติพันธุ์หรือพรมแดนชาติพันธุ์มีลักษณะพร่าเลือน ไม่ชัดเจน แน่นนอนและตายตัว เนื้อหาและโครงสร้างทางสังคมที่เป็นอัตลักษณ์ของคนบรูแต่เดิมถูกตัดแปลง ปรับเปลี่ยนไปตามเงื่อนไขที่สัมพันธ์อย่างยืดหยุ่น

บทที่ 6

บทูลาว: การเปลี่ยนแปลงและการปรับตัวทางวัฒนธรรม

ชาวบรูที่ผู้วิจัยศึกษาทั้งสองฟากแม่น้ำโขงเป็นกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกัน เป็นเครือญาติพี่น้อง และมีโครงสร้างสังคมและวัฒนธรรมเดียวกัน แต่ด้วยบริบทของอาณานิคมและรัฐชาติทำให้พวกเขาอพยพเคลื่อนย้ายตั้งถิ่นที่อยู่อาศัยกระจายอยู่คนละพื้นที่ของฟากแม่น้ำซึ่งต่อมาเมื่อเกิดรัฐชาติสมัยใหม่ไทยและลาว พวกเขาต่างก็ตกอยู่ภายใต้อำนาจรัฐและเป็นพลเมืองของรัฐชาติที่แตกต่างกัน แต่ในฐานะคนกลุ่มน้อย พวกเขาต่างก็ตกอยู่ภายใต้การหลอมรวมและการครอบงำของอำนาจรัฐและวัฒนธรรมที่มีโครงสร้างใหญ่กว่าของท้องถิ่นคือคนลาว ในความแตกต่างและความเหมือนกันบางประการนี้ ในบทนี้ผู้วิจัยจะสำรวจตรวจสอบบรูในฝั่งลาวทั้งทางพื้นที่และการปรับตัวต่อรองกับอำนาจและการครอบงำแบบต่างๆ ว่ามีผลต่อการปรับตัวต่อรองและการเปลี่ยนแปลงต่อโครงสร้างวัฒนธรรมหรืออัตลักษณ์ชาติพันธุ์อย่างไร เมื่อเปรียบเทียบกับความเปลี่ยนแปลงของเครือญาติพี่น้องบรูไทยที่ได้กล่าวมาแล้ว

6.1 จำปาสัก: ประวัติศาสตร์พื้นที่

ประเทศลาวถือว่าพื้นที่ประมาณ 80% เป็นพื้นที่สูง ประชากรมีความหลากหลายทางชนชาติหรือกลุ่มชาติพันธุ์ โดยมีชนชาติลาวกลุ่มเป็นประชากรส่วนใหญ่และมีอำนาจปกครองของประเทศในรูปแบบรัฐโบราณ อาณาจักรทั้งสามคือเวียงจันทน์ หลวงพระบางและจำปาสัก ร่วมเป็นอาณาจักรล้านช้างมีการปกครองด้วยรูปแบบกษัตริย์ ตำนานและประวัติศาสตร์บอกเล่าถึงความเปลี่ยนผ่านของความรุ่งเรือง¹ และความถดถอยของอาณาจักรชั้นลงๆ สลับกัน อย่างไรก็ตาม เมื่อพระสุริยวงศาธรรมิกราชสวรรคต (ซึ่งถือว่าเป็นยุคที่รุ่งเรืองที่สุดแห่งหนึ่งของลาว) ก็เกิดการชิงบัลลังก์และราชสมบัติ จนอาณาจักรล้านช้างแตกแยกเป็น 3 ส่วนคือ เวียงจันทน์ หลวงพระบางและจำปาสัก (<https://th.wikipedia.org/wiki>) แต่ละอาณาจักรต้องการชิงความเป็นใหญ่จึงต่างก็ขอสวามิภักดิ์กับอาณาจักรเพื่อนบ้าน เช่น ไทย พม่า หรือเวียดนาม เพื่อขอกำลังมาช่วยรบอาณาจักรลาวด้วยกัน (เติม วิภาคย์พจนกิจ, 2530) อย่างไรก็ตาม ทั้งยุครุ่งเรืองและยุคเสื่อมเมื่อต้องตกเป็นเมืองขึ้นหรือประเทศราชนั้น ชาติลาวเทิงและลาวสูงต่างตกอยู่ในสถานะเป็นรองทางสังคมของการปกครอง จิตร

¹ เช่นยุคของเจ้าฟ้าจ๋มและพระไชยเชษฐาธิราช ซึ่งถือว่ามีการรวมอาณาจักรลาวทั้งสามแห่ง คือ เวียงจันทน์ หลวงพระบาง และจำปาสักได้อย่างเป็นปึกแผ่น

ภูมิศักดิ์ (2535, น.257) ระบุว่า ชนชาติลาวเทิงมักถูกเกลี้ยกล่อมให้เข้ามาร่วมเสียภาษีหรือเกณฑ์แรงงานเสมือนสินค้า ส่วยหรือทาส ด้วยการนี้ จึงถูกรับรู้และเรียกเหมารวมว่าเป็น “ข้า” หรือ “ข้า” ซึ่งมีจำนวนมากในลาวใต้ เมืองจำปาสักถือเสมือนเป็นเมืองข้า

แขวงจำปาสักถือว่ามีประวัติศาสตร์ความเป็นมาที่ยาวนาน รวมถึงมีหลากหลายของกลุ่มชาติพันธุ์แห่งหนึ่งของลาว โดยเฉพาะชาวพื้นเมือง (หลายกลุ่ม) ที่ถูกเรียกว่า “ข้า” พงศาวดารนครจำปาสัก ฉบับหม่อมอมรวงศ์วิจิตร (ม.ร.ว.ปฐม คณาจร) บอกให้ทราบว่า “เมืองนครจำปาสักนี้ ยังเป็นทำเลป่าดง แต่มีชาวบ้านเรียกว่าข้า, ส่วย, กวย, อยู่สืบเชื้อสายต่อมา...” ในอดีต ลักษณะทางกายภาพของแขวงนี้มีลักษณะเป็นภูเขาและที่ราบสลับกัน ส่วนใหญ่เป็นพื้นที่ภู มีพื้นที่ติดเวียดนาม เขมร และสยาม พื้นที่ทั้งหมดของลาวใต้ที่ได้กลายเป็นแขวงในปัจจุบันเช่น เขกอง อัดปือ สาละวัน เคยร่วมอาณาบริเวณเดียวของจำปาสักมาก่อน แล้วจึงแยกหรือยกเป็นเมือง เป็นแขวง ตามยุคสมัย การเปลี่ยนแปลงการปกครอง

เมื่อภายหลังที่เมืองเหล่านั้นแยกออกไป ปัจจุบัน แขวงจำปาสักจึงดูเล็กกว่าในอดีต แต่ก็จัดว่าเป็นแขวงที่มีความสำคัญในฐานะอาณาจักรเก่าแก่หนึ่งในสามของราชอาณาจักรล้านช้างสมัยโบราณ ข้อมูลจากหอพิพิธภัณฑสถานแห่งชาติจำปาสัก¹ บอกว่า จำปาสัก มีเนื้อที่ทั้งหมด 15,410 ก.ม. มีพลเมือง 603,880 คน ในนั้นมี 8 ชนเผ่าดั้งเดิม แบ่งเขตปกครองออกเป็น 10 ตำบลและมี 639 บ้าน (หมู่บ้าน) ในรูปของรัฐโบราณดั้งเดิม จำปาสักเคยได้รับอิทธิพลของอาณาจักรเจนละหรือพวกราชจาม (ศิลปะวัตถุที่แสดงถึงฝีมือช่างของชาวจามที่ยังคงให้เห็นอยู่ในปัจจุบันคือ “ปราสาทหินวัดภู”) ระยะต่อมากลุ่มเขมรโบราณ (เจ้านา) ได้แผ่อิทธิพลเข้ามา ตั้งนครอีสานบูรณะขึ้นประมาณ พ.ศ.1200 แล้วได้ขับไล่พวกราชจามให้ไปอยู่ตามป่าเขา ต่อมาประมาณพ.ศ.1345 เขมรได้สถาปนาอาณาจักรกัมพูชายุคนครหลวง (ศรีโยศธรปุระ) ก็ได้ทิ้งที่ศูนย์กลางแห่งนี้ไป (จิตร ภูมิศักดิ์, 2556, น.295) จนปลายสมัยนครหลวงเมื่อเขมรเสื่อมอำนาจลง พวกข่าระแดและข่าตระกูลมอญ-เขมรพื้นเมืองได้จัดตั้งการปกครองกันเอง

อย่างไรก็ตาม การขยายการควบคุมมายังเมืองจำปาสัก เจ้าเมืองหรือกษัตริย์ลาวหลายพระองค์เข้ามาในดินแดนแถบนี้ต่างก็ต้องเผชิญกับข่า หรือชาวพื้นเมืองที่ไม่ยอมหรือต่อสู้

“ข่าระแดทางลาวใต้มียอมอยู่ในอาณาจักรลาวอย่างเด็ดขาด ยังตั้งตนเป็นอิสระ และแข็งข้อไม่ยอมส่งส่วยสาบรรณาการบ่อยๆ กำลังของข่าระแดร่วมกับกลุ่มข่าต่างในพื้นที่หลายกองทัพช้างแหลกลาญเมื่อปี 2114 กษัตริย์ล้านช้างอย่างพระเจ้าไชยเชษฐาธิราช

¹ เข้าชมเมื่อ เม.ย.2557

ผู้เชี่ยวชาญการศึกษาผ่านการรบกับเชียงใหม่ และเคยช่วยกรุงศรีอยุธยารบกับพม่ามาแล้วก็ต้องมาจบชีวิตลงเพราะสงครามกับพม่าครั้งนี้” (จิตร ภูมิศักดิ์, 2556, น.297)

ขณะที่บุญช่วย ศรีสวัสดิ์ อ้างพงศาวดารลาวให้รายละเอียดในเรื่องนี้ว่า “พระเจ้าไชยเชษฐาธิราชยกทัพมาแผ่อำนาจในพื้นที่แถบนี้ถูกพม่าเข้าใช้กลลวงตอบโต้ กองทัพล้านช้างของพระองค์ตกอยู่ในวงล้อม ถูกตีแตกพ่าย พระองค์ได้หนีเข้าป่าหายไประบายสาบสูญ” (บุญช่วย ศรีสวัสดิ์, 2503, น. 390)

มหาศิลา วีระวงส์ (2540, น. 161) ให้รายละเอียดเพิ่มเติมว่า สมัยเมื่อขอมหรือเขมรยกมายึดเอาดินแดนแถบนี้ได้เปลี่ยนชื่อเมืองเป็น นครกาลจำปากนาคบุรีศรี เจ้าเขมรได้ปกครองสืบต่อกันมาจนถึงสมัยเจ้าสุทนต์ เมื่อเจ้าสุทนต์สิ้นพระชนม์ ก็ขาดโอรสที่จะสืบต่อ เป็นเหตุให้เมืองว่างเว้นจากเจ้าเมืองมาเป็นเวลานาน ต่อมาชาวเมืองได้ตั้งชายผู้หนึ่งขึ้นเป็นเจ้าเมืองปกครองสืบมา ชายผู้นี้เดิม วิภาคย์พจนกิจ (2547, น. 32) และพงศาวดารเมืองจำปาสักของพระยาอำมาตยาธิบดีกล่าวสอดคล้องกันว่าเป็นคนชื่อสัตย์มั่นคงและอยู่ในยุติธรรม จะว่ากล่าวสิ่งใดก็เด็ดขาด ผู้คนนับถือยำเกรง จึงพร้อมกันยกให้เป็นใหญ่แก่คนทั้งปวง ขณะที่จิตรเชื่อว่าเป็นพม่าที่พื้นเมืองตั้งเจ้านายปกครองกันเอง (จิตร ภูมิศักดิ์, 2556, น. 298) อย่างไรก็ตาม เมื่อชายผู้นี้ตายก็ปรากฏว่าไม่มีลูกชายมีแต่ลูกสาวชื่อนางเกา จึงให้นางเกาซึ่งเป็นผู้หญิงปกครองเมืองสืบมา ในช่วงที่นางเกาเป็นผู้หญิงปกครองเมืองอยู่นี้ พงศาวดารนครจำปาศักดิ์ฉบับพระยามหาอำมาตยาธิบดี (ศิลปากร, 2484) เล่าถึงตอนนี้ไว้ว่า เจ้าปางคำมาคล้องช้างในบริเวณจำปาสัก เกิดรักชอบพอกับนางเกา ทั้งสองแอบคบหากันจนนางเกาตั้งครรภ์ แต่เจ้าปางคำได้กลับคืนวังเวียงจันทน์ไปก่อน นางเกาได้ให้กำเนิดลูกออกมาเป็นผู้หญิงตั้งชื่อให้ว่า “นางแพง” ซึ่งก็เป็นลูกหญิงคนเดียวของนางเกาเช่นกัน เมื่อนางเกาตาย นางแพงจึงได้ปกครองเมืองต่อมา ด้วยเหตุนี้ ในระยะหลังลงมานี้ เจ้าผู้ปกครองนครจำปากนาคบุรีศรีจึงเป็นผู้หญิงสืบทอดกันมาสองชั่วระยะคือนางเกาและนางแพง

จะเห็นได้ว่า อย่างน้อยยุคนครรัฐจำปาสักโบราณร่วมอาณาจักรล้านช้าง ดินแดนแถบนี้เป็นที่อยู่ของกลุ่มชาติพันธุ์หรือชาวพื้นเมืองต่าง ๆ ซึ่งถูกเรียกว่า ข่า มีการพยายามที่จะครอบงำดินแดนแห่งนี้จากราชวงศ์ล้านช้าง แต่ก็ไม่สามารถขยายอำนาจหรือครอบครองดินแดนแถบนี้ได้จนเบ็ดเสร็จ จนกระทั่งถึงยุคของพระครูโพนเสม็ด ช่วงนี้เอง ประวัติศาสตร์เมืองจำปาสักเริ่มปรากฏเด่นชัดมากขึ้น เมื่อพระภิกษุที่ใกล้ชิดราชวงศ์เวียงจันทน์ชื่อพระครูโพนเสม็ด (จิตร ภูมิศักดิ์, 2556, น.29-299) ระบุว่า เป็นนักคิดประจำตระกูลเวียงจันทน์ พาเชื้อพระวงศ์เวียงจันทน์ ขุนนางและครอบครัวลาวที่หนีศึกชิงราชบัลลังก์เมื่อสิ้นพระเจ้าสุริยวงศา อพยพมาทางใต้ จนได้มาปกครองสร้างบ้านแปงเมืองที่เมืองจำปาสัก)

ตำนานเล่าว่า พระครูโพนเสม็ด ได้พาไพร่พลและครอบครัวจำนวนมากหนีสงครามชิงบัลลังก์ของกษัตริย์และขุนนาง อพยพเคลื่อนย้ายจากราชวังเวียงจันทน์มาตามลำน้ำโขง ด้านตะวันออกของภาคอีสาน เรื่อยมาจนถึงจำปาสักและเชียงแตงของกัมพูชา (ปัจจุบันเชียงแตงคือสตริงแตง) พระรูปนี้ได้พาไพร่พลตั้งบ้านเรือนและสร้างวัด รวมถึงพระพุทธรูปมากมายแห่งตลอดเส้นทาง การอพยพ พร้อมกันนั้นก็ตั้งบ้านเรือนพักครอบครัวลาวไว้ในแต่ละแห่ง เกิดเป็นชุมชนหลายแห่ง เมื่อเข้าสู่อาณาจักรเขมร เมืองเชียงแตงสมัยนั้น เจ้าเมืองเขมรเรียกเก็บภาษีครอบครัวคนลาวกลุ่มของพระครูฯ จนเกิดความเดือดร้อน พระครูฯ จึงได้พาไพร่พลย้อนคืนกลับมาทางจำปาสัก อย่างไรก็ตามเมื่อถึงเมืองจำปาสัก นางแพงได้ยินกิตติศักดิ์ของการเป็นคนที่น่าเลื่อมใสมีคนเคารพติดตามจำนวนมาก จึงได้เชิญให้มาเป็นผู้ปกครอง พงศาวดารนครจำปาสัก ฉบับหม่อมอมรวงศ์วิจิตร (ม.ร.ว.ปฐมคุณเณร) กล่าวว่า

“ถึงนครกาลจำบากนาคบุรีศรีก็หยุดตั้งพักอาศัยอยู่ แต่พวกศิษย์ซึ่งเป็นลาวและเขมรก็พากันแยกไปตั้งนิเวศสถานอยู่ ณ. ที่ต่าง ๆ คละปะปนกันอยู่กับพวกข้า, กวย, ตามภูมิลำเนาอันสมควร...ฝ่ายนางแพงนางเกา ตั้งแต่พระครูโพนเสม็ดมาอยู่ในเมืองแล้ว ก็มีความนิยมนับถือ จึงพร้อมด้วยแสนท้าวพระยาลาวอาราธนาให้พระครูโพนเสม็ดบัญชาการบ้านเมือง และสั่งสอนพระพุทธศาสนา”(ศิลปากร, 2484)

อย่างไรก็ตาม การยกเมืองให้พระปกครองดูจะก่อให้เกิดความสงสัยและคำถามถึงความเป็นไปได้ว่า หากนางแพงสืบเชื้อสายมาจากชายพื้นเมืองผู้หนึ่งที่ถูกตั้งให้เป็นเจ้าเมืองก่อนหน้านั้น ก็แปลว่า นางแพงก็สืบเชื้อสายของชายพื้นเมืองหรือที่ถูกเรียกว่า “ข้า” เช่นเดียวกัน และน่าจะมีเชื้อเฉพาะที่ต่างออกไปจากพุทธศาสนา นอกจากนี้การให้พระปกครองเมือง ก็ดูออกจะไม่รู้และเข้าใจพุทธศาสนา (ซึ่งก็แปลว่านางแพงก็ไม่น่าจะใช่ชาวพุทธ) เพราะอย่างน้อยพระก็ไม่สามารถจะปกครองเมืองซึ่งเป็นเรื่องทางโลกมากกว่าและยังเป็นการขัดกับพระธรรมวินัย เมื่อเป็นเช่นนี้ การเชิญคนนอก (ทั้งยังเป็นนักบวชที่มีความเชื่อต่างจากตน) เป็นไปได้ได้อย่างไร หากมองว่า นางแพงก็มีเชื้อสายของคนลาว คือเจ้าปางคำที่มาคล้องช้างแล้วเกิดชอบกับแม่ของตน แต่เจ้าปางคำ (พ่อของนาง) ก็ได้กลับคืนนครเวียงจันทน์ก่อนหน้าตั้งแต่นางแพงยังไม่คลอดออกมาแล้ว และด้วยเหตุนี้ นางเกา จึงไม่พอใจอย่างมาก ได้ทำพิธีสาปแช่งหญิงที่ท้องโดยไม่มีพ่อ พงศาวดารนครจำปาสัก ฉบับพระยามหาอำมาตยาธิบดี เล่าถึงตอนนี้ไว้ว่า

“อยู่ภายหลังนางเกาครรภ์แก่พอถ้วนไตรมาสแล้วจะคลอดบุตรก็มีความเจ็บปวดลำบาก นางเกาจึงแข่งไว้ว่า ถ้าหญิงคนใดหาตัวมิได้ มีชายมาลอบรักร่วมสังวาสจนมีครรภ์ดังนี้ ให้หญิงนั้นจัดหากระบือแต่งเครื่องพลีกรรมบวงสรวงเสื่อเมืองทรงเมือง ถ้าผู้ใดไม่ทำตามดังนี้ให้

ข่าวในไร่ในนาตายแล้ง แล้วนางเกาจึงสั่งให้พระยาคำยาตรพระยาสองฮาด พร้อมด้วยท้าวเพี้ยใหญ่น้อยทำหนังสือประทับตราประจำรูปข้างยี่นแทน ประกาศให้พวกส่วยรักษาเขตแขวงอำเภอตามค่านางเกาจึงเป็นเยี่ยงอย่างมาจนทุกวันนี้” (ศิลปากร, 2484)

อย่างไรก็ตาม อาจเป็นไปได้ว่า สถานภาพความเป็นหญิงที่รักษาบ้านเมืองอาจมิใช่ธรรมเนียมปฏิบัติที่เคยมีมา (พงศาวดารเมืองจำปาสักหลายฉบับกล่าวคล้ายกันทำนองว่า ไม่มีลูกชายมีแต่ลูกหญิง นางจึงจำต้องรักษาปกครองเมืองสืบต่อ) และประกอบกับตามธรรมเนียมของชาวพื้นเมืองที่เคยมีวิธีการตั้งผู้นำขึ้นมาปกครอง (เติม วิชาภคย์พจนกิจ, 2547, น. 32) โดยเลือกจากผู้ที่มีความสมบูรณ์ดีเช่นชื่อสัตย์มั่นคงและอยู่ในยุคธรรมหรือเป็นผู้คนเคารพนับถือจำนวนมาก (เช่นเคยเกิดขึ้นกับตาของนางมาก่อนหน้านี้แล้ว) ด้วยเหตุนี้ น่าจะเป็นเหตุผลให้นางแพงมอบเมืองให้กับพระครูฯ เพราะท่านก็มีคุณสมบัติครบตามวิธีการเลือกแบบสมัยก่อน (โดยไม่รู้ว่าเป็นพระหรือสมณะที่ไม่อาจปกครองเมืองได้) พระครูฯ เป็นผู้ที่ยึดมั่นถือมั่นติดตามและเลื่อมใสเป็นจำนวนมาก การมาของพระครูฯ พร้อมด้วยคนติดตามจำนวนมาก จึงมิใช่ข้ออื่นนอกจากท่านน่าจะมีความเป็น “ผู้นำ” “มีลักษณะเป็นคนชื่อสัตย์มั่นคงและอยู่ในยุคธรรม จะว่ากล่าวสิ่งใดก็เด็ดขาด ผู้คนนับถือยำเกรง” ที่มีบารมีเหมาะสมที่จะปกครองเมือง ในช่วงที่บ้านเมืองขาดผู้นำเช่นนี้

หลังจากเข้าปกครองเมืองแล้ว กลุ่มชนพื้นเมืองต่างๆ ยังแสดงการไม่ยอมรับพระครูฯ ในฐานะกลุ่มคณะอำนาจใหม่เข้ามาปกครอง ซึ่งเป็นเหตุให้พระครูฯ พยายามเกลี้ยกล่อมชาวป่าดอนให้เข้ามาอยู่ในอำนาจการปกครอง บางกลุ่มไม่ยอมจำนนต่อต้านและก่อจลาจล มีการสร้างการวุ่นวายและทะเลาะกับลูกศิษย์ของพระครูฯ อยู่เป็นระยะ พงศาวดารเมืองจำปาสักของอำมาตยาธิบดีเล่าว่า “ประชาชนทั้งหลายก็เกิดเป็นโจรผู้ร้ายฉกฉลักเครื่องอัญมณีของสมณะและอาณาประชาราษฎร์ทั้งปวงแล้วก็เกิดฆ่าฟันกันขึ้นหลายตำบล” (ศิลปากร, 2484)

ตำนานเมืองจำปาสักฉบับของพระพรหมเทวานุเคราะห์และเจ้าราชวงศ์เมืองนครจำปาสักกล่าวว่า “นายครีวผู้ใหญ่ที่ตั้งอยู่ในที่นั้น ก็เกลี้ยกล่อมผู้คนไปมา และชาวป่าชาวดอนมาอยู่ด้วยแน่นหนามากขึ้น พวกนั้นเพราะเป็นศิษย์ญาติโยมพระครูโพนเสม็ด (ศิลปากร, 2484)

การพาไพร่พลและครอบครัวลาวอพยพมาในครั้งนี้ถือว่าการขยายประชากรและวัฒนธรรมเข้ามาในดินแดนจำปาสักซึ่งเต็มไปด้วยชาวพื้นเมืองหรือชนกลุ่มต่างๆ ครั้งใหญ่ และการขึ้นปกครองเมืองจำปาสักยังส่งผลให้รูปแบบการปกครองแบบลาวเข้ามามีอิทธิพลต่อชาวพื้นเมืองอีกจำนวนมาก เพราะในช่วงที่พระครูปกครองนั้นก็จัดลูกศิษย์ไปปกครองเมืองต่างๆ สถาปนาศาสนาทางการคือพุทธศาสนาเป็นแกนกลางลงบนพื้นที่แห่งนี้ มีการสร้างวัดและหล่อเจดีย์ต่างๆ หลายแห่ง

เช่น สร้างวัดหลวง (เก่า) สร้างพระพุทธรูปปฏิมาที่พระวิหารวัดบางซ้าย และเมื่อเชิญเชื้อสายกษัตริย์เวียงจันทน์มาขึ้นปกครอง ก็มีการสร้างวัดหลวงใหม่ให้กับพระครูฯ

พระครูฯ น่าจะมีวิธีการปรับเปลี่ยนหรือกลืนกลายคนพื้นเมืองต่างๆ เห็นได้ชัดในบางครั้งของการทำพิธี ท่านใช้วิธีการผสมผสานความเชื่อท้องถิ่น ดึงชาวข่าเข้ามามีส่วนร่วม เช่น ยกเป็นหัวหน้าการบวงสรวงเรือนำขบวน “เรือมหศักดิ์” ในพิธีหลังจากที่ท่านได้ตั้งเจ้าหน่อกษัตริย์ (ลูกศิษย์ของท่าน) ให้เป็นเจ้าเมือง พระยาอำมาตยาธิบดี ได้กล่าวตอนนีไว้ใน พงศาวดารนครจำปาศักดิ์ว่า

“วันแรมสี่ค่ำแต่งการบวงสรวงแข่งเรือ ให้พวกข่าสูลงเรือลำหนึ่งเรียกว่าเรือมหศักดิ์ ตีฆ้องใหญ่หน่อยสามฆ้อง สวมเสื้อแดงหมวกแดงแต่งเป็นคนรำ ๔ คนพายเรือขึ้นล่องกำกับเรือทั้งปวง เจ้าสร้อยศรีสมุทรพุทธางกูรเสด็จออกหอไชยดูแลแข่งเรือทุก ๆ วัน ถ้วนคำรบสามวัน รุ่งขึ้นพอเวลาตีสิบเอ็ดยี่งป็นใหญ่สามนัดพวกคนทรงทอดทุ่นเหนือน้ำได้น้ำแล้ว แล้วเอาเนื้อกระปือเข้ามาประชุมที่ทำหอแต่งพล่ายำทำเครื่องบวงสรวงเสื้อเมืองทรงเมืองเสร็จแล้วก็แจกจ่ายแก่เจ้านายแสนเท่าพระยาข้าราชการ ๔ โมงเศษ เจ้านายท้าวพระยาที่รับเลี้ยงสหายเรือลำใดก็จัดเทียนใส่ขันเงินผ้าแดงปกปากขันนุ่งขาวห่มขาวนั่งมาบนศิระชะเรือพายลงมาถึงหน้าหอไชยแล้วจอดเรือขึ้นถวายเทียนแก่เจ้าสร้อยศรีสมุทรพุทธางกูรทุกลำ แล้วก็แจกหมายคาดคู่เรือบ้านนั้นกับบ้านนั้นลำดับกันไปตามเรือมากและน้อยเป็นคู่ๆ กัน ... พอเวลาบ่าย ๕ โมงเศษ เรือมหศักดิ์พวกข่าลงมาก่อน เรือแข่งคู่หนึ่งคู่สองคู่สามก็แข่งเป็นคู่ ๆ ลงมา ถึงเรือทอดทุ่นแล้วพอเวลาย่ำค่ำยี่งป็นใหญ่นัดหนึ่งพวกสหายเรือก็ตั้ง โห่ร้องแข่งเรือเสมอหน้ากันลงมา เรือมหศักดิ์พวกข่าก็จุดเทียนที่ศิระชะเรือพายตามหลังเรือทั้งปวงลงมาถึงเพียงท่าหอไชยยี่งป็นใหญ่อีกนัดหนึ่ง ก็จุดดอกไม้ไฟพะเนียงบูชาเทพารักษ์ ครั้นเรือไปถึงทุ่นได้น้ำก็ยี่งป็นใหญ่อีกนัดหนึ่ง ครบสามวันแล้วก็เลิกการพิธีแข่งเรือ จนเป็นธรรมเนียมมาจนเท่าบัดนี้” (ศิลปากร, 2484)

ชาวพื้นเมืองต่างๆ จึงไม่เพียงแต่ถูกกลืนกลายด้วยรูปแบบการปกครองเท่านั้น ศาสนาหรือความเชื่อยังได้รับถูกผนวกรวมเข้าไปพร้อมกัน ดารารัตน์ เมตตาริกานนท์ระบุว่า “การอพยพของเจ้าราชครูฯ มาตั้งหลักแหล่งอยู่ที่จำปาศักดิ์ ถือกันว่าเป็นการอพยพผู้คนครั้งใหญ่ของลาวมากเป็นประวัติศาสตร์ และมีผลให้วัฒนธรรมลาวแผ่ขยายเข้ามามีบทบาทเหนือวัฒนธรรมพื้นเมืองดั้งเดิมซึ่งเป็น ข่า กวย เขมร” (ดารารัตน์ เมตตาริกานนท์, 2548, น.103)

อย่างไรก็ตาม พระครูโพนเสม็ดปกครองเมืองเป็นระยะเวลา 6 ปี ชาวข่าหรือชาวป่าดอนก็ยังไม่ปลงใจด้วยเสียทั้งหมด มีการต่อต้านและเกิดความวุ่นวาย เหตุนี้จึงทำให้ พระครูฯ เห็นว่าเหลือกำลังที่ท่านจะปกครองดูแลได้ในสมณะเพศ จึงให้คนไปเชิญเจ้าหน่อกษัตริย์ ราชโอรสของพระนาง

สุ่มงคลาเชื้อสายเจ้านครเวียงจันทน์ซึ่งตอนนี (ท่านพระครูฯ ให้พำนัก) อยู่ที่บ้านจิวพันลำสมสนุกเมื่อครั้งหนีความวุ่นวายและศึกภายในกรุงเวียงจันทน์ออกมาพร้อมกัน พงศาวดารนครจำปาสักฉบับหม่อมอมรวงศ์วิจิตร (ม.ร.ว.ปฐม คณเจร) กล่าวว่า

“ประชาชนชาวนครกาลจำบากนาคบุรีศรีเกิดวิวาตพาทวมและคบพากันตั้งชุมนุมประพลติเป็นโจรผู้ร้ายกำเริบทวิขึ้นจนราษฎรซึ่งตั้งอยู่ในความสุจริตพากันเดือดร้อนพระครูโพนเสม็ดได้ว่ากล่าวห้ามปรามโดยทางธรรมก็หาเป็นการสงบเรียบร้อยสมประสงค์ไม่ ครั้นจะใช้อำนาจปราบปรามเอาตามอาญาจารีตก็เกรงว่าจะผิดวินัยสมณเพศจึงดำริเห็นว่าเจ้าหน่อกษัตริย์ซึ่งให้ตั้งอยู่ตำบลจิวพันลำน้ำโสมสนุก มีความเจริญวัยประกอบด้วยเกียรติยศเกียรติคุณพอจะเป็นผู้ระงับปราบปรามและปกครองบ้านเมืองได้ จึงให้แสนท้าวพระยาลาวไปอัญเชิญเจ้าหน่อกษัตริย์กับมารตามายังนครกาลจำบากนาคบุรีศรี” (ศิลปากร, 2484)

เมื่อเจ้าหน่อกษัตริย์มาถึงก็รับการสถาปนาเป็นเจ้านครปกครองเมือง ท่านพระครูฯ ตั้งพระนามใหม่ให้ว่า “เจ้าสร้อยศรีสมุทรพุทธางกูร” เป็นกษัตริย์ปกครองเมืองจำปาสัก จิตรวิเคราะห์ว่า “เป็นอันว่านครกาลจำบากนาคบุรีศรีของข่าก็ตกเป็นของลาวไป และพลเมืองตระกูลชวา-มลายู (เรอแคว) และตระกูลมอญ-เขมรก็ถูกปกครองเป็นไพร่ฟ้าข้าทาษของลาว และถูกเรียกเป็นข้า (ข่า) ทั้งนั้น ไม่ว่าจะเป็นชนชาติตระกูลชวา-มลายู (ระแคว-จราย) หรือตระกูลมอญ-เขมร (กวย ฯลฯ)” (จิตร ภูมิศักดิ์, 2556, น.99)

เป็นที่น่าสนใจว่า พระนาม “เจ้าสร้อยศรีสมุทรพุทธางกูร” นั้นก็มีนัยถึงการเป็นหน่อเนื้อของพุทธะ ซึ่งน่าจะแสดงนัยสำคัญบางอย่างของครอบงำทางความเชื่อแบบพุทธศาสนา (ซึ่งรวมถึงการปกครองด้วย) ในดินแดนแถบนี้

ภายหลังจากที่ขึ้นปกครองนคร เจ้าสร้อยศรีสมุทรพุทธางกูร (ซึ่งจิตร ภูมิศักดิ์ (2556) มองว่ามีท่านพระครูฯ เป็นนักคิดประจำพระองค์) ก็ได้เปลี่ยนแปลงสร้างบ้านนามเมืองใหม่เป็น “นครจำปาสักนาคบุรีศรี” นำรูปแบบการปกครองแบบล้านช้างมาใช้ปกครอง อาณาจักรนครจำปาสักนาคบุรีศรีในช่วงนี้มีเขตแดนกว้างใหญ่และมีเมืองขึ้นมากมาย ปกครองเรียกเก็บส่วยและเครื่องบรรณาการตามรูปแบบของอาณาจักรลาวล้านช้าง พงศาวดารหัวเมืองอีสานหม่อมอมรวงศ์วิจิตร (2506, น. 13) ระบุไว้ว่า “เขตแขวงเมืองนครจำปาสักในเวลานั้นมีว่าทิศเหนือตั้งแต่บ้านยางสามต้นอันสามขวยหลักทอดยออดยง ทิศตะวันออกถึงแนวภูเขาบรรทัดต่อแดนญวน ส่วนทิศตะวันตกต่อเขตแขวงเมืองพิมายฟากลำน้ำกุง”

ลูกศิษย์ท่านพระครูฯ ถูกส่งออกนอกปกครอง สร้างบ้านแปงเมืองหรือยกบ้านเป็นเมืองต่าง ๆ เหล่านี้ที่เป็นลูกศิษย์ของพระครูฯ เพราะเคยผ่านการบวชเรียนมา มักจะมีคำ

นำหน้าชื่อว่า “จาร” ซึ่งย่อมาจากอาจารย์ เป็นคำลาวที่ใช้เรียกผู้ที่เคยบวชและผ่านการทำพิธีฮีดสงฆ์ จากชาวบ้าน เมื่อลาสิกขาออกมาแล้วจะเรียกว่า จาร ตามประเพณีแบบล้านช้าง¹ ในการส่งผู้ไปปกครองเมืองขึ้นต่างๆ นั้นพงศาวดารฉบับของหม่อมอมรวชิตรได้กล่าวไว้ว่า

“เจ้าสร้อยศรีสมุทรฯ ให้จารหวดเป็นนายอำเภอรักษาบ้านดอนโขง ซึ่งเป็นเกาะอยู่ในลำแม่น้ำโขง (คือที่เรียกว่าเมืองศรีทันตรบัตน์) ให้ท้าวสุดเป็นพระไชยเชษฐ ์รักษาอำเภอบ้านทางโคปากน้ำเซกอง ซึ่งอยู่ฝั่งโขงตะวันออก (คือเมืองเชียงแตงเดี้ยวนี้) ให้จารแก้วเป็นนายอำเภอรักษาบ้านทง (ภายหลังเรียกบ้านเมืองทงคือเมืองสุวรรณภูมิบัตน์) ให้จันสุริยวงศ์เป็นอำเภอรักษาบ้านโพนสิมเมืองตะโปนเมืองพินเมืองนอง ให้นายมันบัวเดิมของนางแพง เป็นหลวงเอกรักษาอำเภอบ้านโพน (ภายหลังเรียกว่าเมืองมันคือเมืองศาลวันเดี้ยวนี้) ให้นายพรหมเป็นชาบุตรโคตรรักษาอำเภอบ้านแก้วอาเฮิมซึ่งมีเจดีย์อยู่ที่นั่นลาวเรียกว่าธาตุกำเตาทิก ภายหลังเรียกว่าเมืองคำทองหลวง (คือเมืองคำทองใหญ่บัตน์) ให้จารโสมรักษาบ้านทุ่งอิดกระปือ เป็นทำเลเมืองร้างมาก่อนเรียกว่าเมืองโศรกเมืองซุงคือซองและเพนียดแต่ก่อนพวกเวียงจันทน์ แยกคล้องและฝึกช้างเถื่อนที่นั่น ให้ท้าวหลวงบุตรพระละงุมเป็นขุนนักเฒ่ารักษาอำเภोजองเจียม” (ศิลปากร, 2484)

ในช่วงรัชกาลของเจ้าสร้อยศรีสมุทรฯ นครจำปาสักถือได้ว่าเป็นรัฐอิสระในช่วงระยะเวลาหนึ่งไม่ขึ้นกับอาณาจักรใด ตำนานเมืองจำปาสักฉบับของพระพรหมเทวานุเคราะห์และเจ้าราชวงศ์เมืองนครจำปาสัก กล่าวว่า “เมื่อนครจำปาสักครั้ง นั้นก็ตั้งตัวเป็นใหญ่ ไม่ได้ขึ้นอยู่ในอำนาจแผ่นดินไทย และเขมร และญวนและลาวเวียงจันทน์ซึ่งเป็นเมืองมีอำนาจใหญ่อยู่รอบด้านเพราะครั้งนั้นเมืองทั้งปวงก็มีการทัพจับศึกวุ่นวายไม่สบายอยู่ด้วยเหตุต่าง ๆ” (ศิลปากร, 2484)

การปกครองในช่วงนี้ถือได้ว่าเจ้าสร้อยศรีสมุทรฯ ได้อาศัยอิทธิพลของพุทธศาสนาของพระครูฯ สถาปนาอำนาจและการครอบงำทั้งด้านการปกครองและศาสนา กับคนพื้นเมืองหรือที่ถูกเรียกว่าข่ากลุ่มต่างๆ อย่างไรก็ตาม ท่านพระครูฯ เชิญเจ้าหน่อกษัตริย์เชื้อสายเวียงจันทน์มาแต่งตั้งเป็นเจ้าเมืองปกครองแทนและอยู่ร่วมสมัยเจ้าสร้อยศรีสมุทรฯ ได้ 7 ปีก็มรณภาพลง (พ.ศ.2263) ด้วยวัย

¹ การแต่งตั้งพระหรือเถรภิกษุณั้นชาวบ้านจะเป็นผู้ทำให้ เรียกว่า “ฮีดสงฆ์” หมายถึง การรดน้ำหรือสงฆ์น้ำ การทำพิธีนี้เรียกอีกอย่างว่า “ถนสมภาร” หมายถึงเพิ่มสมภารบารมี ถ้าถูกฮีด 1 ครั้ง เรียก “สมเด็จ” หรือ “สำเร็จ” ฮีด 2 ครั้งเรียก “หัวซา” หมายถึงหัวอุปฌาย์ ถ้าฮีด 3 ครั้งเรียก “หัวครู” ผู้ที่ฮีดนั้นสึกออกมาเรียกว่า จารย์ ถ้าได้ฮีดเป็น “หัวครู” สึกออกมาเรียก จารย์ครู (บุญช่วย ศรีสวัสดิ์, 2503, น. 473) พิธีฮีดสงฆ์เป็นพิธีแต่งตั้งยกย่องให้สมณศักดิ์พระแบบชาวบ้าน จะให้แก่พระสายปรียัติและปฏิเวธ หมายถึงพระที่ปฏิบัติปฏิบัติชอบ และพระที่สำเร็จการศึกษา (ธีระพงษ์ มีไธสง, 2557) การศึกษานั้นจะมีการเรียนแบบสวดมนต์และคัมภีร์ต่างๆ เมื่อเรียนแล้วจะมีการสอบทานเพื่อตรวจการสำเร็จ หลังจากนั้นจะมีการฮีดสงฆ์เพื่อให้สมณศักดิ์ตามชั้นต่างๆ ตามที่เรียนจบ

90 ปี ท้าวบุญมี (2556, น. 195) นักค้นคว้าประวัติศาสตร์ชาวลาวแสดงความเห็นว่า การปกครองเมืองจำปาสักในสมัยเจ้าสร้อยฯ นี้มีความเจริญรุ่งเรืองมากทั้งในด้านศาสนาและการปกครอง โดยมีญาครู้อ๋หมได้ช่วยเหลือเป็นพระอาจารย์ถวายคำแนะนำอย่างใกล้ชิด “ช่วยให้การสร้างบ้านแปงเมืองถูกทิศถูกทาง ได้รับการแข่งขันจากมหาชนอย่างกว้างขวาง”

เมื่อเจ้าสร้อยฯ สวรรคตแล้ว พระโอรสของพระองค์คือพระเจ้าไชยกุมารก็ขึ้นเป็นกษัตริย์ปกครองต่อ (พ.ศ.2281) ในสมัยของพระไชยกุมารนี้ พระวรวงษา (พระวอพระตา) มีปัญหาเกี่ยวกับเจ้าสิริบุญสารกษัตริย์เวียงจันทน์ หนีมาขอพึ่งพระเจ้าไชยกุมาร พระไชยกุมารได้ให้พำนักอยู่ที่บ้านดู่บ้านแก เมื่อเจ้าสิริบุญสารทราบข่าวก็ได้สั่งให้ยกทัพมาเพื่อตีพระวรวงษา แต่ทางพระไชยกุมารได้ช่วยขัดขวางไว้ได้ (บุญมี เทปสีเมือง, 2556, น.199-200) อยู่มาได้ไม่นานนักพระวรวงษาเกิดขัดใจกันกับพระไชยกุมารจึงได้พาไพร่พลเคลื่อนย้ายมาอยู่ที่ดอนมดแดง (อุบลราชธานี) พระเจ้าสิริบุญสารทราบข่าวว่าพระวรวงษาผิดใจกันกับเจ้าเมืองจำปาสักจึงให้พระยาสุโขยกทัพมาตีจับพระวรวงษาประหารชีวิต เหตุการณ์ในครั้งนี้ มีการร้องมายังสยามสมัยพระเจ้ากรุงธน (ตากสิน) เพื่อขอกำลัง ทำให้สยามยกทัพขึ้นมา กำลังส่วนหนึ่งเคลื่อนมาทางเขมรระดมไพร่พลได้เคลื่อนมายังจำปาสักรวมไพร่พลต่อไปตีเวียงจันทน์ เมื่อสยามได้ตีเวียงจันทน์ได้แล้วอาณาจักรลาวล้านช้างก็ตกเป็นเมืองขึ้นของสยาม ซึ่งรวมถึงจำปาสักด้วย จำปาสักที่เป็นเมืองที่เคยปกครองอย่างเป็นอิสระในช่วงระยะเวลาหนึ่งก็ตกเป็นเมืองประเทศราชของสยามส่งเครื่องบรรณาการต้นดอกไม้เงินดอกไม้ทองทุกๆ 3 ปี การขึ้นเป็นเจ้าเมืองจำปาสักก็ต้องได้รับความเห็นดีเห็นงามและการแต่งตั้งจากสยาม

การปกครองและการเก็บส่วย (ทั้งเพื่อเข้าคลังบำรุงบ้านเมืองตนเองและต้องส่งต่อเป็นเครื่องบรรณาการ) น่าจะมีผลต่อกระทบต่อคนพื้นถิ่นหรือกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ในพื้นที่อย่างน้อย จิตร ภูมิศักดิ์ (2556, น.307) ระบุว่า “ชีวิตของข้าที่อยู่กันตามธรรมชาติ มีพันธะต่อกันตามระบบเผ่าหรือโคตร เมื่อต้องมาเผชิญหน้าเข้ากับระบบเจ้านายศักดินาลาวจึงเป็นการประสบภัยร้ายอันใหญ่หลวง” มีการเกิดกบฏซึ่งแสดงถึงการไม่ยอมรับรูปแบบการปกครองและกตัญญู เช่น กบฏอ้ายเชียงแก้ว (พ.ศ.2334) ซึ่งสันนิษฐานว่าเป็นผู้นำชาวตำบลเอาโขง ผังแม่น้ำโขง อาศัยวิทยาคุณเชิงพุทธศาสนาสร้างความเลื่อมใสแก่มวลชนชาวข่า อ่างการทนต่อการกดขี่ขูดรีดของผู้ปกครองไม่ไหว บุกเข้ามายึดเมืองจำปาสักไว้ได้ในตอนดึกคืนหนึ่ง เจ้าเมืองตกพระทัยได้พากันหนีไปหลบภัยในป่าและสิ้นพระชนม์ลง (บุญมี เทปสีเมือง, 2556, น. 203-204) อ้ายเชียงแก้วได้ยึดเมืองจำปาสักไว้ในครอบครองและระดมกำลังประชาชนช่วยกันตั้งป้อมเวรยามอย่างแน่นหนา

เจ้าฝ่ายหน้าจากบ้านสิงห์ทำกับเจ้าเมืองอุบล (ยโสธร) อาสามาปราบขบถการท้าวเซียงแก้วจนแตกพ่าย และด้วยเหตุการณ์ในครั้งนี้ เจ้าฝ่ายหน้าจึงได้รับการตอบแทนความดีความชอบ (จากสยาม) ถูกแต่งตั้งจากสยามให้เป็น “เจ้าเมืองจำปาสัก” ในเวลาต่อมา มีพระนามว่า “พระวิชัยราชขัตติยวงษา”

อย่างไรก็ตาม เมื่อถึงรัชสมัยของเจ้าคำสุกกษัตริย์องค์ที่ 10 แห่งเมืองจำปาสัก (พ.ศ. 2402) ฝรั่งเศสได้เริ่มแผ่อาณานิคมเข้ามาในลาวและพื้นที่ฝั่งซ้ายแม่น้ำโขงมากขึ้น สภาพการณ์เมืองจำปาสักในช่วงเวลานี้ได้เริ่มมีการเปลี่ยนแปลง ด้วยเหตุนี้ เมื่อเจ้าคำสุกสวรรคตเมื่อปีพ.ศ. 2444 (บุญมี เทบสีเมือง, 2556, น. 211) สยามก็มีได้แต่งตั้งใครให้เป็นเจ้าเมือง เพียงแต่แต่งตั้งผู้รักษาการไว้เท่านั้นคือเจ้าอุปราชาคำพันธ์

ในช่วงนี้ทางฝ่ายสยามเอง (รัชกาลที่ 5) ตระหนักถึงภัยคุกคามของเจ้าอาณานิคมฝรั่งเศส จึงได้มีการปฏิรูปประเทศ การบริหารจัดการหัวเมืองต่างที่อยู่ห่างพระเนตรพระกรรณ ในระยะแรกทรงโปรดเกล้าอนุโลมให้ปกครองไปตามประเพณีดั้งเดิมก่อน ซึ่งก็แปลว่าในช่วงนี้เมืองจำปาสักก็มีอิสระในการปกครองตนเองตามรูปแบบเดิมที่เคยมีมา แต่ไม่นานนักในปี 2433 รัชกาลที่ 5 ได้มีสารตราจัดรัชกาลส่วนภูมิภาคขึ้นใหม่¹ (เดิม วิชาคย์พจนกิจ, 2530, น. 76-77) เมืองจำปาสักจึงมีข้าหลวงใหญ่จากส่วนกลางมาประจำกำกับว่าราชการ และเป็นเมืองเอกของหัวเมืองลาวตะวันออก (จากทั้งหมดที่แบ่งภาคอีสานออกเป็น 4 กอง²) การเป็นอิสระพร้อมรูปแบบการปกครองเดิมก็ถูกลดทอนและถูกรวบง้ออย่างเข้มข้น

อย่างไรก็ตาม การแผ่ขยายอาณานิคมของฝรั่งเศสก็มาถึงจุดสำเร็จได้ดินแดนฝั่งซ้ายของแม่น้ำเมื่อ 3 ตุลาคม ร.ศ.112 (พ.ศ.2436) เมื่อฝรั่งเศสเรือรบมาปิดปากอ่าวสยามให้ยอมสละดินแดนฝั่งซ้ายแม่น้ำโขง สยามยอมสละดินแดนฝั่งซ้ายแม่น้ำโขงให้แก่ฝรั่งเศส ซึ่งแปลว่าหัวเมืองขึ้นจำปาสักทั้งหมดที่อยู่บนฝั่งซ้ายแม่น้ำโขงตะวันออกก็ตกไปอยู่ในอาณานิคมฝรั่งเศส (เดิม วิชาคย์พจนกิจ, 2557, น. 78) คงเหลือแต่ตัวเมืองนครจำปาสักที่อยู่ฝั่งขวา

ดินแดนฝั่งขวาจำปาสักที่ยังเป็นของสยามถูกผนวกเรียกรวมภายหลังว่า “ภาคอีสาน” ซึ่งถือว่าเป็นกันชนหรือรอยต่อระหว่างสยามและอินโดจีน (เวียดนาม) ของเจ้าอาณานิคมฝรั่งเศส จึงมี

¹ ให้รวมหัวเมือง เอก โท ตรี จัตวา เข้าด้วยกันแล้วจัดแบ่งการปกครองเป็น 4 กองใหญ่โดยมีข้าหลวงใหญ่ที่โปรดเกล้าฯ จากกรุงเทพฯส่งมากำกับการปกครองกองละ 1 คน ทะนุบำรุงต่างพระเนตรพระกรรณให้ใกล้ชิดยิ่งขึ้น (เดิม 2557)

² คือ หัวเมืองลาวตะวันออก มีเมืองจำปาสักเป็นเมืองเอกมี 37 หัวเมืองขึ้น หัวเมืองลาวฝ่ายเหนือมีเมืองหนองคายเป็นเมืองเอก มี 52 หัวเมืองขึ้น และหัวเมืองลาวฝ่ายกลาง มีเมืองนครราชสีมาเป็นเมืองเอก มี 19 หัวเมืองขึ้น (เดิม 2557)

ผลให้เกิดการปฏิรูปบริหารอย่างเร่งด่วนในภาคอีสานและสถาปนาประเทศไทยให้เป็นรัฐชาติ คำว่า “ลาว” ถูกลบออกจากชื่อสถานที่ต่างๆ ในที่ราบสูงโคราชที่คนลาวเคยอาศัย และห้ามใช้คำว่า “ลาว” ระบุเชื้อชาติในการสำรวจมะโนประชากร (ไพฑูรย์ มีกุล, 2517, น. 111-117) พยายามลบร่องรอยของความเป็นลาว หรือคนลาว ด้วยการปฏิรูปการบริหารการปกครอง การศึกษา รวมไปถึงศาสนา และสังคมวัฒนธรรม เพื่อเปลี่ยนคนลาวให้เป็น “คนไทย” บุญมี เทบสีเมือง (2556, น.214) นักประวัติศาสตร์ลาวกล่าวว่าแม่แต่อำเภอ “โนนลาว” (ในจังหวัดนครราชสีมา) ก็ถูกเปลี่ยนเป็น “โนนไทย”

ในช่วงระยะเวลาของการครอบงำของอาณานิคมระหว่างปี 2436-2488 (สจ๊วต-ฟอกซ์, 2553, น. 63) ฝรั่งเศสได้นำเอาลำดับชั้นทางชาติพันธุ์ (ethnic hierarchy) มาใช้เป็นเครื่องมือในการปกครอง มีการแบ่งแยกและปกครอง มีการเก็บภาษีตามลำดับชั้น (Mccoy, 1970, p. 80) ก่อให้เกิดความแตกแยกทางกลุ่มชาติพันธุ์ที่ฝังแน่นอยู่ในลาว ด้วยระบบการปกครองที่เก็บภาษีและชุดรีดแรงงาน ผู้คนจำนวนไม่น้อย (โดยเฉพาะชนพื้นที่สูง) ในอาณาจักรลาวได้รับผลกระทบทั้งในรูปการปกครองและการกดขี่ส่วยแรงงานซึ่งถูกมองว่าเป็นการเข้ามาของผู้มีอิทธิพลคนใหม่แทนสยามที่พวกเขาเกลียดชัง ด้วยเหตุนี้ผู้คนที่ไม่พอใจระบบการปกครองและการกดขี่ไม่ว่าจะเป็นเชื้อสายกษัตริย์ ขุนนาง ไพร่พลหรือกลุ่มคนที่ถูกเรียกว่า “ข้า” หรือ ลาวเทิง ก็พากันหนีหรือที่เรียกว่า “โตนหนี” ข้ามมาอีกฝั่งแม่น้ำซึ่งอยู่ในส่วนของการปกครองของสยาม

คนเหล่านี้ส่วนหนึ่งเคยอยู่ในการปกครองของสยามหรือเป็นข้าหลวงที่ได้รับการแต่งตั้งก่อน การหนีเข้ามาจึงไม่ใช่อะไรที่แปลกแตกต่างหากแต่เป็นการหนีเข้ามาอยู่ในรูปแบบการปกครองที่ตนเองเคยได้รับซึ่งอาจจะได้รับความทุกข์ยากน้อยกว่ารูปแบบการปกครองของผู้เข้ามาใหม่ ซึ่งสยามเองมองว่าคนเหล่านี้หนีเข้ามาพึ่งการปกครองพระบรมโพธิสมภาร

ที่เมืองจำปาสัก เจ้าอุปราชคำพันธ์ (ซึ่งสยามได้แต่งตั้งให้เป็นผู้รักษาการเมืองจำปาสักแทนเจ้าคำสุกที่สวรรคตไป) ไม่พอใจที่จะอยู่กับการปกครองของฝรั่งเศส (เดิม วิชาคย์พจนกิจ, 2530, น. 91-92) จึงพาขุนนาง ไพร่พลและครอบครัวลาว หนีเข้ามาพึ่งพระบรมโพธิสมภารที่บ้านสุวรรณวารี ในปี 2450 (อ.โขงเจียม) คงเหลือแต่พระโอรสของเจ้าคำสุกคือเจ้าราชดนัย ซึ่งถูกแต่งตั้งเป็นเจ้าเมืองจำปาสักในเวลาต่อมา ในการคุ้มครองของฝรั่งเศส

นอกจากเชื้อสายขุนนาง แล้วยังมีผู้คนหรือกลุ่มชาติพันธุ์อีกจำนวนไม่น้อยที่ไม่พอใจการปกครองของฝรั่งเศสได้หนีเข้ามา **ชาวบรู**ก็คือหนึ่งในจำนวนนี้ หลังจากที่ฝรั่งเศสได้ครอบครองดินแดนฝั่งซ้ายแม่น้ำโขงได้ 10 กว่าปี ในช่วงทศวรรษที่ 2450 ชาวบรูก็ทนระบบการปกครองของฝรั่งเศสไม่ได้ อพยพเข้ามาในเขตอำเภอเมืองโขงเจียม จังหวัดอุบลราชธานี เกิดเป็นหมู่บ้านบรูสอง

แห่งคือบ้านเวินบีกและบ้านท่าล้งตามที่ได้กล่าวมา ชาวบรูคนหนึ่งบอกว่า “พวกเขาอพยพมาจากลาว เพราะเดือดร้อนจากการเก็บภาษี การอพยพมาตั้งบ้านเรือนในไทยนั้นเป็นเหมือนการหนีเข้ามา”

ขณะที่บรูในฝั่งลาวเองหรือบรูลาว (ที่ยังอยู่) ก็จำต้องทนรับการกดขี่จากรูปแบบการปกครอง ชาวบรูบางคนเข้าร่วมประสบการณ์ในช่วงนี้เล่าถึงการถูกใช้แรงงานทำถนนว่าหนักมาก “เราต้องไปทำถนน เดือนหนึ่ง 15 วัน ถ้าไม่ไปเขาก็ปรับเป็นเงินซึ่งก็ไม่มีให้ ตอนนั้นเดือดร้อนหลาย”

อย่างไรก็ตาม แรงกดดันจากการปกครองฝรั่งเศสก็ทำให้ชาวข่าทั้งหลาย (รวมถึงชาวบรูที่ถูกนับรวมด้วย) ต้องเคลื่อนย้ายลงมาอยู่มาในที่ลุ่ม เพื่อแยกการปกครองและสร้างบ้านแปงเมือง ถนนหนทางและการคมนาคมของฝรั่งเศส อันเป็นเหตุนำไปสู่การเก็บภาษีและเกณฑ์แรงงานซึ่งถูกมองว่าหนักและมากเกินไป จนเกิดปรากฏการณ์ที่เรียกว่า “กบฏ” ขึ้น โดยเฉพาะชาวข่าหรือลาวเทิง ซึ่งได้รับผลกระทบมากที่สุด จึงก่อกบฏในแถบที่สูง ป่าหรือภูเขา

ด้วยเหตุนี้การอยู่ในที่สูงแต่เดิมของชาวลาวเทิงและลาวสูงนั้น จึงต้องถูกกดดันให้มาอยู่ในที่ลุ่ม นอกจากเหตุผลทางด้านปกครองดังกล่าวมาแล้ว ยังถูกเหมารวมในเรื่องของความไม่ปลอดภัยหรือเป็นภัยคุกคามจากการอยู่บนที่สูง หรือกล่าวอีกนัยหนึ่ง พื้นที่สูงเป็นพื้นที่ของการก่อการกบฏ เป็นภัยต่อการปกครองและยากที่จะควบคุม สืบเนื่องจากมีกบฏต่างๆ ที่ต่อสู้กับฝรั่งเศส โดยใช้พื้นที่ป่าและภูเขาเป็นฐานที่มั่นและกองกำลังกระจายอยู่ในที่ต่างๆ ของลาว พวกเขาเป็นผู้มีส่วนใหญ่เป็นหัวหน้าข่า (ลาวเทิง) ด้วยกัน (มักจะอาศัยความเชื่ออ้างตัวเองเป็น “ผู้มีบุญ” เพื่อระดมศรัทธาในการรวมกลุ่ม) ระดมคนกลุ่มต่างๆ ที่อยู่ในพื้นที่ป่าและภูเขา ซึ่งมีความเกลียดชังต่อฝรั่งเศส ซึ่งบางครั้งชาวลาวลุ่มที่มีความรู้สึกทำนองเดียวกันนี้เข้ากลุ่มด้วย มาร์ติน สจ๊วต-ฟอกซ์ (2553, น. 63) มองการก่อกบฏนั้นมีเหตุผลเบื้องหลังคือ

“การเปลี่ยนแปลงที่ส่งผลกระทบต่อโครงสร้างอำนาจและความสัมพันธ์แบบดั้งเดิม การเข้าแทรกแซงวิถีทางการค้าแบบดั้งเดิมและวิถีการสร้างรายได้อื่นๆ การสร้างภาระด้วยการเพิ่มภาษี และการเกณฑ์แรงงานที่ไม่คำนึงถึงความเหมาะสมและเป็นภาระที่หนักมากเกินไป สิ่งเหล่านี้ผู้ที่ได้รับผลมากที่สุดก็คือคนที่อยู่ในระดับล่างของสังคมและระดับล่างของการจัดลำดับชั้นของชนเผ่า พวกเขาลาวลุ่มที่เป็นชนชั้นสูงไม่ได้รับผลใดๆ”

การก่อกบฏมีมากมายในหลายพื้นที่ของลาว ที่ลาวใต้ เมืองจำปาสัก กบฏกมมะด้า ชาวลาวเทิงเผ่ายาเหิน ก่อการอยู่แถบโบลเวน (เมืองปากช่อง จำปาสัก ในปัจจุบัน) ขณะเดียวกัน กบฏ

¹ ที่จริงแต่ครั้งเป็นประเทศราชของสยาม ก็มีการดำเนินการปกครองและชุดริตเก็บส่วยสาอากร และมีการก่อกบฏมาเหมือนกันเช่น กบฏอ้ายเชียงแก้ว

“พอกะตวด” ก็ทำการต่อต้านอยู่ในแขวงสะหวันนะเขต ไม่ไกลจากแขวงจำปาสักมากนัก พร้อมกันนั้น บักมีหรือที่ถูกเรียกว่า “องแก้ว” ชาวลาวเทิงเผ่าอาลักก็ก่อการอยู่ในแขวงสาละวันก็อยู่อาณาบริเวณใกล้เคียงจำปาสักเช่นกัน ตลอดระยะเวลา 40 กว่าปีที่ฝรั่งเศสครอบงำปกครองอาณาจักรลาว มีการต่อสู้และกบฏอยู่เป็นระยะโดยเฉพาะพื้นที่ลาวใต้ที่ถือว่าเป็นเขตของชาวข่าหรือกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ที่ถูกเรียกว่าลาวเทิงมีมากที่สุด อันเป็นผลจากวิธีการของฝรั่งเศสที่ชักชวนเกลี้ยกล่อมให้พวกลาวเทิงจ่ายภาษีและยอมเข้าเกณฑ์แรงงาน ซึ่งสจ๊วต-พอกซ์ (2553, น. 59) มองว่า “กลับเป็นตัวกระตุ้นให้เกิดการก่อกบฏ”

อย่างไรก็ตามแม้นักภาษาศาสตร์จะระบุว่า กลุ่มชาติพันธุ์บรูมีต้นกำเนิดมาจากเวียดนาม (แต่ก็มีได้ระยะเวลาที่แน่นอน) แต่ในบริบทพื้นที่เมืองจำปาสัก ชาวบรูน่าจะมีประวัติศาสตร์ร่วมในพื้นที่มาช้านาน ในกลุ่มที่ถูกเรียกว่า “ข่า” หรือ “ส่วย” แม้อิทธิพลของพุทธศาสนาจะเข้ามาในพื้นที่เมืองจำปาสักแต่สมัยพระครูโพนเสม็ด (ประมาณ 3 ศตวรรษมาแล้ว) แต่ก็น่าจะยังไม่ส่งผลต่อการเปลี่ยนแปลงหรือกลืนกลายความเชื่อชาวบรูมากนัก เพราะการเข้ามาของพระสงฆ์ การปรับเปลี่ยนความเชื่อ และการสร้างวัด โรงเรียน พึงจะมาปรากฏเป็นรูปร่างเมื่อไม่เกินครึ่งศตวรรษมานี้ โดยเฉพาะเมื่อลาวประกาศเอกราช เปลี่ยนแปลงและปฏิรูปวัฒนธรรมแห่งชาติ แต่การถูกกดดันให้ลงมาอยู่ในที่ลุ่มจากที่สูง ดูเหมือนจะอยู่ในความทรงจำชาวบรูหลายคนในทำนองร่วมประวัติศาสตร์การปกครองอาณานิคมที่ถูกกดดันให้ลงมา ดังที่จะได้กล่าวต่อไป

6.2 สมัยอาณานิคม: “ภูกางเฮือน”¹ ถิ่นอาศัยเดิมและการอพยพเคลื่อนย้ายของชาวบรู

บ้านลาดเสือเป็นหมู่บ้านชาวบรูอยู่เมืองนะสมบูรณ แขวงจำปาสัก (เป็นต้นทางการอพยพเคลื่อนย้ายของชาวบรูไทยกลุ่มที่ศึกษา) ในอดีตชาวบรูบ้านลาดเสือเคยอาศัยอยู่บนภูกางเฮือนมาก่อนอพยพลงมาอยู่ในที่ลุ่ม ท้าวอิน² อาจารย์ชา ชายชาวบรูผู้อาวุโสของหมู่บ้านวัย 80 กว่าปี เคยเป็นนายบ้านมา 9 สมัย (สมัยละ 3 ปี) และท้าวคำหล้า อาจารย์ชา ชายชาวบรูรุ่นราวคราวเดียวกัน เล่าให้ฟังว่า เมื่อก่อนชาวบรูเป็นข่าที่อยู่บนภูกางเฮือนมาก่อน ที่จริงภูเขานี้เดิมชื่อว่าเฮือนกางภู ซึ่งหมายถึงมีเรือน (ของพวกข่า) อยู่บนกลางภู แต่ต่อมาสมัยตกเป็นอาณานิคมของฝรั่งเศสได้เปลี่ยนเป็น “ภูกางเฮือน” ท้าวอินบอกว่า “ฝรั่งบอกว่าเรียกบ่มวน (ไม่ไผ่เพราะ-ผู้วิจัย) เลยเปลี่ยนให้ใหม่ ที่มองเห็นจากหมู่บ้านนั่นแหละ คือที่พวกชาวบรูเคยอยู่กันมาก่อน บนภู อยู่กันหลายกลุ่ม”

¹ เขียนตามลักษณะการเขียนของลาว

² หลังจากที่ได้คุยกันผ่านมาได้สักประมาณ 6 เดือนมีคนโทรมาบอกว่า พ่อใหญ่เสียชีวิตแล้วด้วยโรคประจำตัว

ขณะที่ท้าวคำหล้า (เขามักจะเล่าเป็นเรื่องๆ แทรกเป็นบางช่วงในการให้ข้อมูล มีคนในวงสนทนาบอกผู้วิจัยว่า ท้าวอินเคยเป็นหมอลำมาก่อน) ให้ข้อมูลเพิ่มเติมในรายละเอียดว่า สมัยเจ้าบุญอุ้มผู้ปกครองจำปาสักนั้น เจ้าทูลกระหม่อม (พ่อเจ้าบุญอุ้ม) มาเอาพวกข้าบรูไปเป็นคนอารักขาในวังดูแลพระองค์ พระองค์ไม่เลือกคนลาวลุ่มเพราะคนลาวบ่ค่อยซื่อ ชอบลักขโมย พระองค์จึงบ่ไว้ใจ ลาวเป็นคนคด เอาเงิน เอาคำ แต่พวกข่านั่นซื่อ เมื่อวางสิ่งของมีค่าไว้คนข่าก็บ่ถือบ่หยิบจับเอาไปสิ่งของยังวางอยู่ในที่เดิม เฝ้ารักษา มีความซื่อสัตย์ด้วยดีปลักเล็กขโมยน้อย พระองค์ได้แต่งตั้งให้พวกข้ารักษาพระองค์อยู่กลางเรือนของพระองค์ แต่นั้นมาเลยได้ตั้งชื่อให้พวกข้าเหล่านี้ว่าเป็นข้าทางเฮือนชื่อนี้กลายมาเป็นชื่อภูที่มีบ้านเฮือนข่าที่อาศัยอยู่จำนวนมากว่า “เฮือนทางภู” เจ้าทูลกระหม่อมนั้นเป็นคนเคร่งครัดมาก ถ้าพระองค์จับได้ว่าใครหลบจะรับสั่งตัดคอทันที ยามกลางคืนจะเดินออกมาถามว่า “นอนกันละบ่ไพร่เอ๋ย” ถ้ามีด (เจียบ-ผู้วิจัย) แสดงว่าหลบ พระองค์จะสั่งตัดคอทันที ปรากฏว่าแต่ละคืน เจ้าทูลกระหม่อมตัดคอบ่าวไพร่ไปไม่รู้เท่าไร วันหนึ่งในหมู่บ้านชำระหว่างพ่อเต่า (พ่อตา) กับลูกเขยเถียงกันเรื่องไปเฝ้าเจ้าทูลกระหม่อม เขยสิไปแทนพ่อเต่า แต่พ่อเต่าค้าน บ่อยากให้เป็นเพราะเจ้าทูลกระหม่อมสิเอาเจ้าตายได้ เขยเถียง “ข่อยสิไปต่างเจ้า ให้เจ้าอยู่ ตายก็ช่างเถาะ เจ้าอยู่นี่บ่ต้องไปตดอก” ว่าแล้วก็เตรียมสัมภาระ ถือลูกมะพร้าวไปด้วยหนึ่งลูก เมื่อเข้าไปเฝ้าอารักขา ก็เอาลูกมะพร้าวมาหนุนหัว เมื่อเจ้าทูลกระหม่อมเดินถือธำวออกมา “ติงๆ” ถามว่า “นอนกันละบ่ไพร่เอ๋ย” หัวเขาขิด (ร่วง-ผู้วิจัย) จากหมากพร้าว ตอบว่า “ยังข้าน้อย” พระองค์ก็กลับเข้าไป ยามสองยามสาม ออกมาอีกรับสั่งเหมือนเดิม ข้าคนนี้จะจระราคาญอยู่ในใจ ก็บ่นพริ้มพริ้วว่า “จั้งแมนชาติเป็นจั้งไต เป็นเจ้า เป็นพญา บ่เพ็งเว้า เพ็งจา บ่เพ็งอ่า เพ็งอ้าว”¹ คินนั้นเป็นอย่งนี้อยู่ 3-4 ข้าผู้นี้ก็บ่นรำพึงแบบนี้ทุกครั้ง คินนั้นไม่ได้ฆ่าตัดคอใคร จนกระทั่งเช้าเจ้าทูลกระหม่อมรับสั่งให้บ่าวไพร่มาเฝ้า ตรัสถามว่าเมื่อคินใครบ่นว่า “จั้งแมนชาติ เป็นจั้งไต เป็นเจ้า เป็นพญา บ่เพ็งเว้า เพ็งจา บ่เพ็งอ่า เพ็งอ้าว” ในที่ประชุมไม่มีใครรับ สักพัก เจ้าเขยข่าผู้นี้ได้ลุกขึ้นรับว่า “ข้าน้อยเอง” จึงรับสั่งถามว่า “เป็นจั้งไต เจ้าว่าได้จั้งไต คือว่าแบบนี้”² ข้าผู้นี้ก็กราบทูลชี้แจง “ขะน้อยเอ๋ย ไม้ลำเดียวล้อมรั้วบ่ไขว้ ไพร่บ่พร้อม แปงบ้านบ่เฮือง... คนที่พระองค์ฆ่าตั้งแต่ละคินๆ แยกทางไกลไททางอื่นมาสิบ่ว่าเอาบ่ สิบ่ตัดคอพระองค์ทิ้งบ่ พระองค์คอยประเดี่ยวรุก ประเดี่ยวเว้า คือบ่ให้คนเฝ้าตั้งให้เป็นนายพล นายพันคอยเฝ้ารักษาพระองค์ไว้ทีเดียว”³

¹ เป็นถึงเจ้าพญา ไม่รู้จักอยู่ ไม่รู้จักนอน คอยสองแต่ออกมาจับผิดบ่าวไพร่

² เพราะอะไร เจ้าพูดได้อย่างไร แบบนั้น

³ ไม้ลำเดียวนำไปล้อมรั้วไม่เอามาไขว้กัน มันก็จะเป็นรั้วรอบขอบชิดแน่นอนได้อย่างไร ไพร่พลไม่พร้อม จะสร้างบ้านแปงเมืองจะรุ่งเรื่องได้อย่างไร พระองค์เอาแต่ฆ่าฟันตัดคอคนของตัวเองนานไปจะเหลือใครไว้อีก เมื่อไม่มีองครักษ์แล้วคนอื่นมาก็จะฆ่าพระองค์ได้ ขอให้ตั้งคนรักษามีหน้าที่ประจำไว้เลย (แทนที่จะมาคอยลุมมาตรวจมาจับผิดและประหารบ่าวไพร่อยู่แบบนี้)

เจ้าทูลกระหม่อมชอบใจคำพูดเจ้าข้าคนนี้ แต่นั้นมาเลยแต่งตั้งให้เขาเป็นหัวหน้ารัฐมนตรี เฝ้ารักษาพระองค์ แต่นั้นมา พวกข้ากับเจ้าทูลกระหม่อมได้มีความสัมพันธ์ที่ดี เจ้าทูลกระหม่อม เคยสั่งเจ้านครจำปาสักหรือเจ้าบุญอุ้มว่าหากมีโอกาสให้แวะที่บ้านพวกข้าเหล่านั้นบ้าง เมื่อได้มาทางนี้ แต่ด้วยเหตุใดไม่ทราบเจ้าบุญอุ้มแม้จะผ่านมาทางที่พวกข้าอาศัยอยู่ก็ไม่มีโอกาสแวะมาหาสักครา”

เรื่องเล่าของท้าวคำหล้า นอกจากจะบอกเล่าถึงความเป็นมาของชื่อ “ข้ากางเขื่อน” และ “เขื่อนกางภู” แล้วยังช่วยสะท้อนให้เห็นสถานะชนชั้นและความสัมพันธ์ทางสังคมแบบโบราณ ระหว่าง ผู้ปกครอง คนลาว และข้า ข้าโดยลักษณะทั่วไปถูกมองว่าเป็นคนป่าคนดงอยู่ตามป่าเขามีสถานะที่ต่ำกว่า แต่จากเรื่องเล่าดังกล่าวนี้ช่วยยกสถานะให้เห็นว่า ข้าเป็นคนซื่อสัตย์ (ซึ่งลักษณะนี้ ผู้วิจัยได้รับการบอกระบุอยู่บ่อยๆ ถึงความเป็นบรูของพวกเขา นอกจากนี้ยังถูกใช้มาเป็นอัตลักษณ์บรู ในการสร้างความไว้วางใจของการเป็นแรงงานที่ซื่อสัตย์และไม่เลิกลางานโปรดดูบทที่ 5) และมีความสัมพันธ์ที่ดีกับผู้ปกครอง ขณะที่คนลาวนั้นไม่เป็นที่น่าไว้วางใจท้าวอินและท้าวคำหล้าเล่าต่อว่า

“บนภูนั้นมีข้าที่ถูกเรียกว่า “ข้ากางเขื่อน” จำนวนมาก กระจายกันอยู่เป็นกลุ่มๆ ทั่วไปบนภู (ภูเขามีลักษณะทอดตัวยาวน่าจะกินพื้นที่อย่างน้อยสองแขวงระหว่างจำปาสัก และสะหวันนะเขต คนบรูน่าจะอยู่บนจุดใดจุดหนึ่งบนภูนี้ในสมัยก่อน และน่าจะมีอยู่ด้วยกันหลายกลุ่ม-ผู้วิจัย) ภูนี้มองเห็นจากหมู่บ้านไม่ไกลนัก หลังจากนั้นฝรั่งเศสได้ปกครองไล่ลงมาให้อยู่ที่ลุ่ม ตอนนั้น ลาวสูงและลาวเทิงเขาให้ลงมาอยู่ที่ลุ่มหมด จึงได้เคลื่อนย้ายลงมาอยู่ในพื้นที่ราบ กลายเป็นหมู่บ้านบรูหลายหมู่บ้านในเขตเมืองชนะสมบูรณ์แล้วยังได้กระจายไปอยู่ในที่อื่นอีกหลายแห่ง”

ผู้อาวุโสบรูบ้านลาดเสือเล่าให้ฟังว่า เมื่ออพยพจากภูกางเขื่อนครั้งแรก ได้ลงมาอยู่ที่ลุ่มซึ่งเรียกว่า “ห้วยเบน” เหนือหมู่บ้านปัจจุบันขึ้นไปไม่ไกลนัก ตอนนั้นมีครัวเรือนชาวบรูประมาณ 100 ครอบครัวยุคหนึ่งเกิดโรคระบาดหนักจึงได้แตกบ้านพากันย้ายมาสร้างบ้านลาดเสือปัจจุบันนี้ (การแตกเคลื่อนย้ายหนีโรคระบาดจึงน่าจะเป็นอีกเงื่อนไขหนึ่งของการอพยพเคลื่อนย้ายของชาวบรู นอกเหนือไปจากการทำไร่หมุนเวียนและการถูกบีบบังคับหรือแทรกแซงจากคนนอก) อย่างไรก็ตาม ภายหลังต่อมา สปป.ลาวได้ตั้งชื่อใหม่ให้กับภูกางเขื่อนนี้ใหม่ว่า “ภูเชียงทอง”

พวกเขายังมีความทรงจำว่า ในยุคอาณานิคม ฝรั่งเศสให้ใช้แรงงานสร้าง ขุดถนน ถนน ที่ว่านี้ก็คือถนนหมายเลข 13 เวียงจันทน์-ปากเซ การใช้แรงงานนั้นให้ไปครอบครัวละ 1 คน คนละ 15 วัน บางครั้งเฉลี่ยจำนวนประชากรครั้งหนึ่งของหมู่บ้าน เช่นหมู่บ้านมี 20 คน ถือว่าที่ต้องไปใช้แรงงาน 10 คน หากใครไม่ไปจะถูกปรับเป็นเงินเหรียญ หากไม่มีเงินจ่ายก็จะถูกจับล้ามโซ่

ผู้อาวุโสบรูลาดเสื่อเล่าต่อว่า

“ตอนนั้น หลายคนได้รับความเดือดร้อนทนนบไหวจึงพากันหนีข้ามมาอยู่ที่บริเวณเวินชั้นอีกฟากแม่น้ำโขง (ฝั่งขวาแม่น้ำ) เหนือบ้านคันทยาง (หมู่บ้านชาวลาว) แต่ยังมีพื้นที่ ก็ได้แตกเคลื่อนย้ายกันอีก บางพวกกลับคืนมาลาดเสื่อคือเก่า แต่บางกลุ่มได้เคลื่อนย้ายไปไทย เกิดเป็นหมู่บ้านเวินบึกและทำล้งตามที่รู้จักกันทุกวันนี้... ชาวบรูบ้านหนองนกเขียน (ซึ่งอยู่ห่างจากบ้านลาดเสื่อไม่ไกล-ผู้วิจัย) ก็แตกไปจากที่นี่ ลาดเสื่อมีชื่อเรียกอีกชื่อว่า “หนองเม็ก” ซึ่งเป็นชื่อเดิม (สมัยที่อยู่บนภู-ผู้วิจัย) นำมาตั้งอีก ส่วนที่ชื่อว่า “ลาดเสื่อ” เพราะหม่องนี้มีเสื่อลงมากินน้ำอยู่บ่อยๆ จึงตั้งชื่อว่า ลาดเสื่อ”

ตามคำบอกเล่าดังกล่าวทำให้เราทราบประวัติการเคลื่อนย้ายเพิ่มเติมในรายละเอียดของชาวบรูทั้งสามหมู่บ้านคือ เวินบึก ทำล้งและลาดเสื่อ ว่าเมื่อก่อนพวกเขาอยู่บนภูทางเหนือ แล้วอพยพเคลื่อนลงมาอยู่ที่ห้วยเบนต่อมาเมื่อแตกกันด้วยโรคระบาดก็ได้มาสร้างเป็นบ้านลาดเสื่อ แต่ต่อมาในยุคอาณานิคมฝรั่งเศส พวกเขาไม่พอใจรูปแบบการปกครองจึงแตกบ้านหนีข้ามมาอยู่ที่เวินชั้น และจาก “เวินชั้น” นี้ก็ได้อพยพครั้งใหญ่และครั้งสุดท้ายที่ชาวบรูส่วนหนึ่งได้อพยพเข้าสู่เขตสยามประเทศ (ทวนสายน้ำขึ้นมาทางเหนือ) อนึ่ง แขวงจำปาสักมีพื้นที่ทั้งสองฝั่งแม่น้ำโขง ฝั่งขวาได้แก่เมืองโพนทองมีพื้นที่ติดกับจังหวัดอุบลราชธานี (ทางบก) ด้วยเหตุนี้ไม่ว่าจะหนีข้ามไปฝั่งใดพวกเขาก็หนีไม่พ้นเขตปกครองอาณานิคม ดังนั้นการเคลื่อนย้ายมาอยู่เวินชั้นจึงยังไม่พ้นจากอิทธิพลของการปกครองฝรั่งเศส



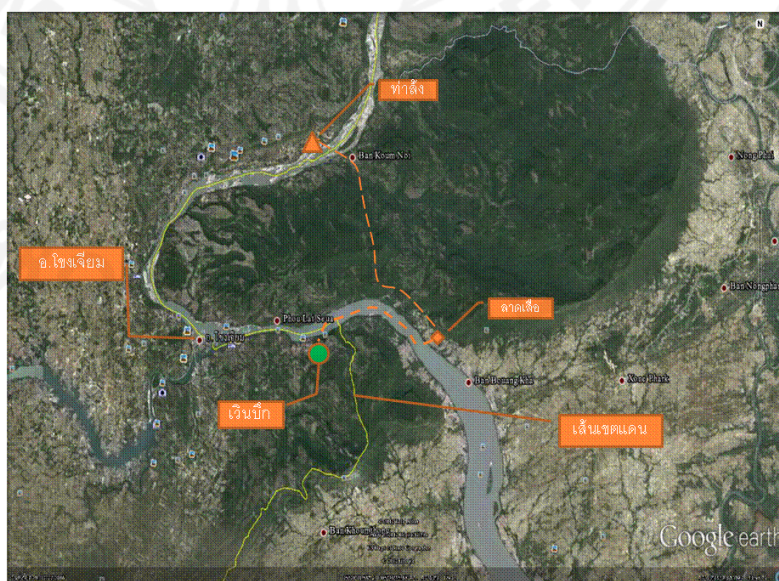
ภาพที่ 6.1 ภูทางเหนือที่มองเห็นไม่ไกลนักจากหมู่บ้านลาดเสื่อ (ภาพโดยผู้วิจัย)
ชาวบรูเคยอยู่อาศัยเมื่อประมาณ 100 กว่าปีที่แล้วก่อนจะลงมาตั้งบ้านเรือนในปัจจุบันนี้



ภาพที่ 6.2 บ้านหนองเม็ก (ลาดเสือ) เมืองชนะสมบุรณ์ จำปาสัก (ภาพโดยผู้วิจัย)



ภาพที่ 6.3 ชาวบรูบ้านลาดเสือลงมาใช้สอยน้ำในแม่น้ำโขงในเวลาเย็น (ภาพโดยผู้วิจัย)



ภาพที่ 6.4 แผนที่หมู่บ้านชาวบรูฝั่งไทย-ลาว ระหว่างอุบลราชธานีกับจำปาสัก

6.3 เอกราช สปป.ลาวกับนัยสำคัญต่อกลุ่มชาติพันธุ์

เมื่อเข้าสู่สงครามโลกครั้งที่ 2 เมืองจำปาสักก็ได้กลับคืนมาสู่รูปแบบการปกครองของสยามได้ช่วงระยะเวลาหนึ่ง เนื่องจากสยามได้รับการสนับสนุนจากญี่ปุ่น แต่เมื่อสิ้นสุดสงคราม ญี่ปุ่นพ่ายแพ้สงคราม ฝรั่งเศสได้เข้ามาในลาวเป็นครั้งที่สอง ไทยได้ยกดินแดนจำปาสักให้กับฝรั่งเศสอีกครั้งหนึ่ง ฝรั่งเศสได้รวมแผ่นดินลาวทั้งสามอาณาจักรเป็น “ราชอาณาจักรลาว” (Royume du Laos) โดยมีเจ้ามหาชีวิตสว่างวงศ์องค์มกุฎราชกุมารเป็นเจ้าแผ่นดิน แต่ขณะเดียวกัน ความวุ่นวายในลาวก็ยังไม่สงบ มีการรวมกลุ่มเพื่อปลดปล่อยลาวให้เป็นอิสระจากฝรั่งเศสซึ่งได้รับการสนับสนุนจากกลุ่มเวียดมินท์ในเวียดนามและเมื่อเวียดมินท์ปลดปล่อยเวียดนามได้ (<https://th.wikipedia.org/wiki>) จึงเป็นการสันคลอนอำนาจฝรั่งเศสจนยอมให้ลาวประกาศเอกราชบางส่วนในปี พ.ศ. 2492 และได้เอกราชสมบูรณ์ในปี พ.ศ. 2496 ภายหลังจากฝรั่งเศสแพ้เวียดนามที่เดียนเบียนฟู

ภายหลังจากที่ฝรั่งเศสคืนเอกราชให้แก่ลาวในปี พ.ศ.2496 รัฐบาลลาวเองก็เกิดความขัดแย้งกันเองระหว่างระบบที่นิยมกษัตริย์ที่นำโดยเจ้ามหาชีวิตศรีสว่างวัฒนาภายใต้การสนับสนุนของอเมริกาและฝรั่งเศส (ลาวขาวหรือลาวขาว) กับฝ่ายคอมมิวนิสต์ซึ่งต่อมาได้กลายเป็นพรรคประชาชนปฏิวัติลาว (ลาวแดง) ความขัดแย้งทวีเพิ่มขึ้นเป็นลำดับ พร้อมกับการแทรกแซงของชาติต่างๆ ทั้งฝ่ายคอมมิวนิสต์และฝ่ายเสรีนิยม (สุทธิดา มะลิแก้ว, 2553, น.165) จนเป็นเหตุปะทุสงครามขึ้น เหตุการณ์ครั้งนี้ในความทรงจำของชาวบ้านรับรู้ว่าเป็น “เหตุการณ์ลาวแตก” ความขัดแย้งดำเนินมาเป็นระยะจนกระทั่งในปี 2518 พรรคประชาชนปฏิวัติลาว ซึ่งได้รับการสนับสนุนจากสหภาพโซเวียตและเวียดนาม โดยการนำของเจ้าสุภานุวงศ์ชัยชนะอย่างเบ็ดเสร็จเด็ดขาดและได้เปลี่ยนแปลงการปกครองจากระบอบกษัตริย์มาเป็นระบอบสังคมนิยม ประกาศสถาปนาเป็น “สาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว”

หลังประกาศเอกราช สปป.ลาวก็ได้ดำเนินการปกครองแบบมีประธานประเทศพื้นฟูประเทศจากที่เคยเป็นเมืองขึ้น เป็นอาณานิคมและผ่านสงครามภายในมาเป็นแบบพรรคเดียวดำเนินนโยบายแบบประเทศสังคมนิยม โดยมีจุดมุ่งหมายของพรรคประชาชนปฏิวัติลาวเพื่อสืบทอดภารกิจจากพรรคคอมมิวนิสต์อินโดจีน และนำพาประชาชนลาวต่อสู้ปลดปล่อยชาติ เพื่อสร้างให้ประเทศลาวเป็นประเทศที่มี “สันติภาพ เอกราช ประชาธิปไตย เอกภาพและวัฒนาถาวร” (ดารารัตน์ เมตตาริกานนท์, 2548, น. 178) เนื่องด้วยประชากรส่วนใหญ่ของลาวนั้นประกอบไปด้วยกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ มากมายและกระจัดกระจายอยู่ทั่วประเทศ การสร้างชาติลาวจึงต้องให้ความสำคัญกับชนกลุ่มชาติพันธุ์เป็นพิเศษและต้องสร้างความเท่าเทียมกันระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ ซึ่งมีลักษณะเป็นการ

เคารพ แต่พัฒนา โดยที่คนกลุ่มน้อยถูกอ้างถึงความเท่าเทียมแต่ก็ต้องถูกพัฒนาตามนโยบายรัฐ ท่าน ไกรสอน พรหมวิหารผู้นำลาวคนสำคัญคนหนึ่งได้เน้นย้ำว่า วัฒนธรรมลาวจะต้องเป็นวัฒนธรรมหลักที่ใช้ร่วมกันทุกกลุ่มชาติพันธุ์ (Evan, 1999, p. 171) มีการจัดระเบียบหรือจัดจำแนก (classification) ประชากรใหม่ด้วยป้ายชื่อเดียวเหมารวมเป็นลาวลุ่ม ลาวเทิง และลาวสูง¹ กลุ่มชาติพันธุ์ที่มีหลากหลายจึงถูกจัดให้อยู่ในกลุ่มหรือป้ายชื่อแบบเหมารวม (Single labels) และถูกหลอมรวมให้เป็นส่วนหนึ่งของพลเมืองลาว (Nguyen, 2007) ความเป็นลาวได้ถูกขยายกว้างออกไปครอบคลุมกลุ่มคนต่างๆ มากขึ้น (กำพล จำปาพันธ์, 2555, น. 49) เป็นเสมือนการให้ความสำคัญต่อความเป็นลาวเท่ากันและเป็นยุทธวิธีในการสร้างชาติและความเป็นเอกภาพอันนำไปสู่ความเป็นชาตินิยมในเวลาต่อมา

ลาวถือว่าเป็นประเทศที่มีความหลากหลายของกลุ่มชาติพันธุ์อย่างมาก ไม่มีกลุ่มชาติพันธุ์หลักที่จะจัดได้ว่าเป็นส่วนใหญ่ของประเทศ กลุ่มชาติพันธุ์ลาวถือว่ามีอำนาจมากสุดในการปกครอง แต่ก็มีจำนวนน้อยกว่าหนึ่งในสามของประชากรทั้งหมด (คำ ลี, 2550, น. 155) การดูแลกลุ่มชาติพันธุ์ภายในชาติอยู่ภายใต้หน่วยงานรัฐบาลคือ “ศูนย์กลางแนวลาวสร้างชาติ” (The Lao Front for National Construction (LFNC)) ในการประชาสัมพันธ์กระบวนการสร้างชาติ LFNC ได้แถลงการณ์ว่า “กลุ่มชาติพันธุ์ทุกกลุ่มของสปป.ลาวต้องรวมความแข็งแกร่งและพลังเพื่อปกป้องและพัฒนาชาติ และต้องเข้าร่วมรูปแบบความเป็นเอกภาพและการปรองดอง ภายใต้พรรคประชาชนปฏิวัติลาว การสร้างความสัมพันธ์และการปรองดองในบรรดากลุ่มชาติพันธุ์ภายในชาติจะต้องดำเนินการอย่างเหนียวแน่นและรีบเร่ง” (Baird and Shoemaker, 2008, p. 27) คำปวย จันทสุข รองผู้อำนวยการ LFNC ได้กล่าวว่า “ภารกิจของศูนย์กลางแนวลาวสร้างชาติคือรวมจิตใจของประชาชนในทิศทางที่ถูกต้อง ดำเนินการแนะนำนโยบายพรรคพร้อมกับกฎและระเบียบของรัฐบาล ประสานความสัมพันธ์ระหว่างประชาชนทุกกลุ่มเชื้อชาติ สังคมและศาสนา” (Baird and Shoemaker, 2008, p. 27) นอกจากนี้ รัฐธรรมนูญลาว (ที่ปรับปรุงเมื่อ 2003) ยอมรับว่าลาวคือประเทศที่มีความหลากหลายกลุ่มชาติพันธุ์ พร้อมกับแถลงการณ์ว่า “รัฐจะนำพาความเป็นเอกภาพและความเท่าเทียมระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ที่หลากหลาย ทุกกลุ่มชาติพันธุ์มีสิทธิที่จะสงวนรักษาและปรับปรุงแก้ไขรูปแบบจารีตและวัฒนธรรมของตนเองไปพร้อมกับรูปแบบวัฒนธรรมของชาติ การ

¹ อย่างไรก็ตาม ในปัจจุบัน ลาวได้มีการจัดจำแนกกลุ่มชาติพันธุ์ใหม่โดยลักษณะทางภาษาศาสตร์ ซึ่งทำให้เห็นชื่อเรียกกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ มากขึ้น โปรดดูหัวข้อชื่อเรียกกลุ่มชาติพันธุ์ ในบทที่ 1 แต่ก็มีข้อสงสัยว่า การจัดจำแนกชื่อเรียกกลุ่มชาติพันธุ์ดังกล่าว นั้น ลาวได้ใช้หลักการจัดจำแนกที่ให้ความสำคัญกับการระบุตนเองและสำนักทางชาติพันธุ์เพียงใด เพราะมีบางกลุ่มชาติพันธุ์ยังถูกจัดจำแนกในชื่อเหมารวมที่พวกเขาไม่รู้จัก แม้แต่กรณีชาวบรูที่ศึกษาอยู่นี้ ชื่อ “กะตาง” ที่ถูกจัดอยู่ในบัญชีทางการบรรดาชนเผ่าในลาว แต่ในท้องถิ่นและวิถีชีวิตประจำวันพวกเขาใช้ชื่อเรียกและระบุตนเองว่า “บรู” มากกว่า

แบ่งแยกระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์เป็นสิ่งต้องห้าม รัฐจะปรับปรุงและยกระดับเศรษฐกิจและสังคมทุกกลุ่มชาติพันธุ์” (Baird and Shoemaker, 2008, pp.27-28)

ด้วยเหตุนี้ กลุ่มชาติพันธุ์ส่วนใหญ่ในอดีตจะระบุตัวเองเป็นกลุ่มทางสังคมเล็กๆ เฉพาะ (ซึ่งอาจเทียบในปัจจุบันได้ว่าเป็นหมู่บ้านหรือชุมชน) จำต้องมีความรู้สึกด้วยว่าพวกเขาเป็นส่วนหนึ่งของระบบสังคมการเมืองหรือกลุ่มชาติพันธุ์ที่ใหญ่กว่าภายใต้นโยบายรัฐ ซึ่งรัฐบาลสปป.ลาวพยายามสร้างภราดรภาพให้เกิดขึ้นด้วยการหลอมรวมลักษณะเฉพาะของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ เข้าไว้ภายใต้ความจงรักภักดีต่อประเทศชาติ และเพื่อสร้างให้เกิดความเป็นหนึ่งเดียวของบรรดาชนเผ่าผ่านการดำเนินการทางการเมืองต่อชนเผ่าต่างๆ ในปี 1986 (พ.ศ.2529) มีประกาศนโยบายการเปลี่ยนแปลงประเทศที่เรียกว่า นโยบายจินตนาการใหม่ (New Thinking) กำหนดรายละเอียด กฎ และทิศทางการพัฒนาไว้อย่างชัดเจน เช่น จำกัดและก้าวไปถึงการยุติการทำไร่เลื่อนลอยโดยพื้นฐานซึ่งมีผลกระทบต่อชาวลาวสูงและลาวเทิง เน้นการสร้างความก้าวหน้าและความเติบโตทางเศรษฐกิจ ให้มีความสำคัญกับการปฏิวัติการผลิต ปฏิวัติอุดมการณ์และวัฒนธรรม รวมถึงปฏิวัติวิทยาศาสตร์ (จามะรี เชียงทอง, 2550) กระบวนการพัฒนาเพื่อให้ก้าวหน้าหรือทันสมัยนี้ ทำให้รัฐต้องลดสิ่งที่ถูกมองว่าล้าหลังต่างๆ เช่น ระบบความเชื่อ หรือประเพณีที่ดูไม่เป็นวิทยาศาสตร์ กลุ่มชาติพันธุ์หรือชนเผ่าที่อยู่ห่างไกลจำเป็นต้องได้รับการพัฒนาเพื่อกำจัดความล้าหลังทั้งขั้นตอนการผลิตและระบบความเชื่อ การทำไร่หมุนเวียนและความเชื่อผีเป็นสิ่งถูกมองว่าล้าหลัง ไม่พัฒนาและไม่เป็นวิทยาศาสตร์ จึงถูกตัดแปลงหรือปรับเปลี่ยนจากรัฐ

อย่างไรก็ตาม การเปลี่ยนแปลงและการพัฒนาประเทศเป็นไปด้วยขีดจำกัดในหลายด้าน เช่น การคมนาคม การสาธารณสุข และโดยเฉพาะทางด้านเศรษฐกิจ (ทรงฤทธิ์ โพนเงิน, 2553, น.266-267) จนรัฐบาลผลักดันให้เกิดกลไกทางเศรษฐกิจเสรีใหม่ เปิดประเทศรับการช่วยเหลือจากต่างประเทศเข้ามาเพื่อหวังที่จะให้มีการเปลี่ยนแปลงและพัฒนาประเทศ มีการใช้วาทกรรมความเสมอภาคระหว่างชนเผ่าและหญิงชาย แต่ในทางปฏิบัติยังมีการควบคุมและจัดการบางอย่าง ตรงกันข้ามชาติพันธุ์บางครั้งยังถูกมองว่าเป็นปัญหาของการพัฒนา สหพันธ์แม่หญิงแขวงไซยะบูลี (อ๋างใน ภูมิวิไล ศิริพลเดช, 2550) กล่าวว่า “ข้อยุ่งยากของการพัฒนาแขวงไซยะบูลี แม่น้ำพื้นที่แขวงส่วนหลายเป็นภูเขา ความแตกต่างระหว่างตัวเมือง และชนบทยังมีหลาย ประชาชนบางชนเผ่ายังถือฮีตเก่าคล่องเดิมอยู่”

ในช่วงเวลานี้ ฮายาชิ (Hayashi, 2003, pp. 87-90) มองว่า คนลาวต้องประสบกับความสับสนวุ่นวายอย่างมาก ด้วยวิถีชีวิตถูกปรับเปลี่ยนมาตั้งแต่ช่วงที่อยู่ภายใต้อาณานิคมของฝรั่งเศส

ผ่านไปสู่สงครามการปลดปล่อยประเทศจากการเป็นอาณานิคม เข้าสู่การปกครองภายใต้ลัทธิสังคมนิยมจากปี 2518 และล่าสุดคือการเปิดนโยบายเศรษฐกิจเสรีเมื่อปี 2529 และยังเป็นอยู่จนปัจจุบันนี้

รัฐบาลซึ่งได้รับการสนับสนุนจากหน่วยงาน องค์กรจากภายนอกมากมายเช่น World Bank เพิ่มการกระตุ้นเตือนและเข้มงวดในการจำกัดการทำไร่หมุนเวียน หันมาสนับสนุนระบบการเกษตรที่ลุ่มในเชิงพาณิชย์และอุตสาหกรรม การทำไร่หมุนเวียนซึ่งเรียกว่า “เฮ็ดไฮ้” ได้ถูกเข้ามาแทนที่ด้วยคนพื้นเมืองพร้อมเจ้าหน้าที่รัฐและเปลี่ยนให้เรียกด้วยภาษาลาวเป็น “เฮ็ดสวน” (Baird and Shoemaker, 2008, pp. 118-119) ซึ่งได้รับการยอมรับทางนโยบายมากกว่า

ด้วยเหตุนี้ตั้งแต่หลังการประกาศเอกราช รัฐบาลลาวมีนโยบายลดและจำกัดการทำไร่หมุนเวียนอันมีผลกระทบต่อความมั่นคงด้านวิถีชีวิตของชนที่อาศัยอยู่ในที่สูง เพราะถูกมองว่าเป็นการทำลายป่า

จี.แบรดและโชเมคเกอร์ (Baird and Shoemaker, 2008, pp. 389) ได้ทำการสำรวจผู้คน วิถีชีวิตและการพัฒนาในลุ่มแม่น้ำเซกอง ได้พบว่านโยบายรัฐและการพัฒนามีส่วนดึงคนให้เข้ามาาร่วมและผลักดันหรือกีดกันให้คนบางกลุ่มออกไปจากการพัฒนาเช่นความยากจน การลหายไของรูปแบบประเพณีและวัฒนธรรมของตนเอง ในแง่นโยบายรัฐ ชนกลุ่มน้อยทางชาติพันธุ์ต่างๆ สามารถที่จะพัฒนาหรือยกระดับเข้าไปดำรงตำแหน่งในรัฐบาลและการเมืองได้ แต่ในทางปฏิบัติก็เป็นสิ่งที่เป็นไปได้ยากมากที่ชนกลุ่มน้อยทางชาติพันธุ์ที่จะยกระดับตัวเองเข้าไปในตำแหน่งทางการเมืองหรือรัฐบาล เพราะมาตรฐานการศึกษาสำหรับตำแหน่งเจ้าหน้าที่รัฐนั้นสูงมาก¹ เบียดขับให้ชนกลุ่มน้อยทางชาติพันธุ์ต่างๆ ออกไปจากการเข้ามาเป็นเจ้าหน้าที่และส่งผลให้พวกเขาเป็นชายขอบมากขึ้น ในความเป็นจริง วาทกรรม “ความจน” และ รวย กำลังเข้ามาแทนที่วาทกรรมการปฏิวัติ (ที่เคยเป็นวาทกรรมครอบงำมาก่อน) (Baird and Shoemaker, 2008, pp. 28-29) รัฐได้กำหนดนโยบายและลดความยากจน มีวัตถุประสงค์ปลดเปลื้องสภาพของประเทศในฐานะประเทศที่ด้อยพัฒนาที่สุดให้ได้ภายในปี ค.ศ.2020 การบรรลุเป้าหมายดังกล่าวนี้ นั้น หมายถึงต้องจัดความยากจนของประชาชนด้วยการพัฒนา (Government of Lao PDR, 2001, p. 5) โครงการบรรเทาความยากจน

¹ นอกจากนี้แล้ว ระบบการแข่งขันสอบซึ่งภาษาลาวเรียกว่า “เส็ง” นั้นยังไม่อาจตอบคำถามเรื่องความโปร่งใสหรือตรวจสอบได้อย่างชัดเจน มีลูกหลานชาวยุโรปและคนลาววัยหนุ่มสาวหมู่บ้านข้างเคียง หลังเรียนจบพวกเขาได้เข้ามาเส็งรัฐกร หลายคนบอกว่า “สอบได้ก็กับแม่ฮับประกันว่าสิได้เฮ็ดงาน สิไปสูเส้นสายลูกเจ้าหลานนายบ่ได้ออก” ซึ่งก็หมายถึงการเข้าทำงานก็ยังเป็นระบบลูกท่านหลานเธอ คนจนๆ แถวชนบทแม้จะเส็งติดขึ้นบัญชีไว้ แต่ก็ยังต้องมาต่อสูกับระบบลูกท่านหลานเธอเหล่านี้ในตำแหน่งต่างๆ ของหน่วยงานที่เป็รับในแต่ละช่วง บางคนผู้วิจัยพบว่า เพื่อจะให้ได้ทำงาน เขาต้องเลือกไปเส็งในเขตที่ไกลๆ หรือห่างไกล (กันดาร) ซึ่งไม่มีคนอยากไป บางคนไปเส็งที่แขวงเซกอง หรืออัตปือ ซึ่งอยู่ไกลและติดชายแดนเวียดนาม โอกาสที่จะได้ทำงานในเมืองปากเซหรือจำปาสัก จึงมีน้อยมาก

ในเบื้องต้นรัฐได้จัดให้มี 8 โครงการที่ถือว่าสำคัญมากที่สุด ได้แก่ โครงการผลิตอาหาร โครงการผลิตเพื่อการค้า โครงการหยุดการขยายเกษตรแบบเลื่อนลอย โครงการพัฒนาโครงสร้างพื้นฐาน โครงการพัฒนาชนบท โครงการพัฒนาทรัพยากรมนุษย์ โครงการพัฒนาการบริการ และโครงการความสัมพันธ์ทางเศรษฐกิจกับต่างประเทศ โครงการเหล่านี้มุ่งเน้นไปที่ความยากจนในฐานะที่เป็นเป้าหมายและยุทธศาสตร์ซึ่งมีผลโดยตรงต่อชาติพันธุ์ชนกลุ่มน้อย ซึ่งถือว่าเป็นคนยากจนส่วนใหญ่ของประเทศ (คำ ลี, 2550, น.164)

ในด้านวัฒนธรรมได้มีการออกกฎการสร้างชีวิตวัฒนธรรมใหม่โดยกระทรวงแถลงข่าวและวัฒนธรรมได้ออกมาเผยแพร่และให้ข้อมูลประชากรทำความเข้าใจและแถลงแนวทางปฏิบัติ เพื่อสร้างให้เกิดครอบครัวแบบใหม่และวัฒนธรรมแบบใหม่ให้เข้มแข็ง ยั่งยืนและมีเอกภาพ โดยหลักยอมรับความหลากหลายหรือความเป็นพหุลักษณะในชาติ

กระทรวงแถลงข่าวและวัฒนธรรมได้พิมพ์เนื้อหาและข้อมูลที่เป็นนโยบายและทิศทางการพัฒนาเผยแพร่บนแผ่นพับให้ประชาชนได้ทราบและปฏิบัติ ธีระพันธ์ เหลืองทองคำ ให้รายละเอียดของข้อมูลบนแผ่นพับนี้ไว้ ผู้วิจัยขอยกมาโดยสังเขปคือ

“จุดประสงค์และเป้าหมายคือ สร้างแบบจำลองเพื่อใช้เป็นบทเรียน พัฒนา และเผยแพร่องค์ความรู้สู่การปฏิบัติ ผลิตเอกสารเพื่อให้เจ้าหน้าที่ผู้รับผิดชอบด้านวัฒนธรรมได้ใช้เป็นพื้นฐานในการชี้แนะประชาชนผู้ร่วมขบวนการ

เนื้อหาสาระของการสร้างชีวิตบนวัฒนธรรมพื้นฐานคือ แจ้งให้แต่ละหมู่บ้านจัดตั้งองค์กรดังต่อไปนี้ การปกครองระดับหมู่บ้านหน่วยพรรค โรงเรียน โรงพยาบาล วัด สนามกีฬา ฯลฯ ถ้าเป็นไปได้ ครอบครัว สมาคมอาชีพ กำหนดมาตรฐาน บทบาท และหน้าที่ของแต่ละองค์กรที่จัดตั้งระดับครอบครัว ให้สร้างครอบครัววัฒนธรรมใหม่ตามมาตรฐาน 5 ประการที่ได้กำหนดไว้ กำหนดมาตรฐานหมู่บ้านวัฒนธรรมใหม่ให้ประชาชนสามารถปฏิบัติตามได้ กำหนดหน้าที่และจัดระบบงานวัฒนธรรมของแต่ละองค์กรให้ปฏิบัติได้สำเร็จ ฯลฯ กำหนดกฎเกณฑ์การส่งเสริมและไม่ส่งเสริมในเรื่องจารีตประเพณี ท้องถิ่น การแต่งกาย การดำเนินชีวิต การฉลองเนื่องในโอกาสต่างๆ ฯลฯ การปลูกเรือนที่มีเอกลักษณ์ถูกหลักอนามัย อยู่สบายและสวยงาม...

ครอบครัววัฒนธรรม มีเรือนพักอาศัย มีอาชีพ และการทำมาหากินที่พอเพียงและมั่นคง มีความสัมพันธ์อันดีภายในครอบครัวตามจารีตประเพณี บรรยากาศในครอบครัวสดชื่น เบิกบานสนุกสนาน มีความสามัคคีปรองดอง เสมอภาค เคารพและรักใคร่กัน ไม่มีความคิดในเรื่องศักดิ์นาซึ่งทำให้ขาดความเป็นประชาธิปไตย ดำรงชีวิตและหาเลี้ยงชีพ

ถูกต้องตามกฎหมาย โปร่งใส และไม่นิยมในเรื่องงมงาย มีความสามัคคี และช่วยเหลือ
เกื้อกูลกัน มีส่วนร่วมในงานสาธารณประโยชน์ ซึ่งเป็นงานของหมู่บ้านและของสังคม...

มาตรฐานคนมีวัฒนธรรมใหม่ รักชาติ รักระบอบปกครองใหม่ รักวัฒนธรรมลาวและ
ความเป็นลาวอย่างดุดีมี เชื่อมั่นอย่างแท้จริง ในระบอบการปกครองใหม่และ
ประชาธิปไตย ประชาชนมีความเชื่อมั่นต่อวิธีการเปลี่ยนแปลง เชื่อมั่นต่อการนำพา
ของพรรคและรัฐ เชื่อมั่นต่อพลังความสามารถของตนเองและของชาติ ขยันหมั่นเพียร
ประหยัด โปร่งใส บริสุทธิ์ยุติธรรม กระตือรือร้น มุ่งสร้างสรรค์และพัฒนาอย่างไม่หยุดยั้ง
มีความรัก สามัคคี และเสมอภาคทุกชนเผ่า ทุกเพศ และทุกวัย ในลักษณะวงศาคณา
ญาติสากลแห่งชาติ...พร้อมที่จะรับการเปลี่ยนแปลงใหม่ รักการศึกษาและการแสวงหา
ความก้าวหน้า เกียรติยศศรัทธาของชาติและของการปฏิบัติทุกคน ยึดหยัดต่อสู้และต่อต้าน
แก้ไขปรับปรุงสิ่งที่ล้าหลังในสังคมทำลายล้างศัตรูและคนไม่ดี โดยใช้สันติอย่างแยบยล

กำหนดเวลาและวิธีปฏิบัติในการจัดตั้ง กำหนดเวลารวมคือ 5 ปี (พ.ศ. 2538-
2543) โดยแบ่งออกเป็นระยะ ระยะแรกเป็นการเตรียมงานคือเลือกจุดเพื่อทำการทดลอง
บทเรียนเบื้องต้น ใช้เวลาประมาณ 6 เดือน ระยะต่อมาเป็นการปรับปรุงแก้ไขแผนปฏิบัติ
งานและเพิ่มสาระให้สมบูรณ์ยิ่งขึ้น และขยายผลการปฏิบัติสู่ก้าวต่อไป พร้อมทั้งเผยแพร่ให้
ที่อื่นๆ ทราบเพื่อการปฏิบัติให้บรรลุวัตถุประสงค์ และเป้าหมายอย่างทั่วถึง” (ธีระพันธ์
เหลือทองคำ, 2544, น. 78-81)

ธีระพันธ์ได้แสดงความคิดเห็นสรุปไว้ว่า รายละเอียดและขั้นตอนต่างๆ เหล่านั้นต่างก็
ต้องการสร้างชีวิตและวัฒนธรรมรวมบนพื้นฐานที่ประชาชนมีอยู่แต่เดิม ขยายสิทธิ์ความเป็นเจ้าของ
ประชาชนในการประดิษฐ์สิ่งต่างๆ ขึ้นชมและให้สิ่งที่มีคุณค่าทางศิลปวัฒนธรรมที่ก้าวหน้า สร้างแบบ
แผนการดำรงชีวิตที่ศิวิไลซ์ สุภาพเรียบร้อย จนกลายเป็นจารีตประเพณีอันดีงามของชาติ และ
สอดคล้องกับวัฒนธรรมที่ก้าวหน้าของมวลมนุษย

การปรับเปลี่ยนกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ นอกจากศูนย์กลางแนวลาวสร้างชาติ (LFNC) ที่มี
อำนาจรอบงำในการดูแลกลุ่มชาติพันธุ์ในเรื่องการพัฒนา วิถีชีวิตและสังคมวัฒนธรรม ยังรวมถึง
ศาสนาในฐานะเป็นเทคโนโลยีแห่งอำนาจในการหลอมรวมชนกลุ่มต่างๆ ใช้กระบวนการกลืนกลายให้
เป็นพุทธศาสนาเข้ามาผนวกรวมด้วยระหว่างระเบียบกฎหมายและพระธรรมวินัย ดังรัฐธรรมนูญการ
ปกครองสงฆ์ลาว ที่สร้างขึ้นในปี 2532 และปรับปรุงใหม่ในปี 2541 หมวดที่ 1 บทบัญญัติทั่วไป
มาตราที่ 1 ได้มีการวางหลักการข้อกำหนด ระเบียบการและการจัดตั้งการปกครองสงฆ์ให้มีบทบาท
ภาระหน้าที่เพื่อรวมความสามัคคีและให้การศึกษา พระสงฆ์สามเณร พุทธศาสนิกชนลาว และ ญาติโยม

บรรดาชนเผ่าโดยเอาธรรมวินัย กฎหมาย และฮีดคองสมทบเข้ากัน (ศูนย์กลางแนวลาวสร้างชาติ, 1998, น.2-3) พระนักศึกษาลาวรูปหนึ่งในมหาลัยสงฆ์ วัดหลวง เมืองปากเซ บอกกับผู้วิจัยว่า ในลาวไม่ใช่คำว่าพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติ แต่ถือว่าพุทธศาสนาเป็นศาสนาดั้งเดิม เก่าแก่ เป็นศาสนาของคนส่วนใหญ่ ในการปกครอง พระสงฆ์ทำงานประสานกันกับพรรค หัวหน้าสงฆ์แต่ละเขตถือว่าเป็นเสมือนตัวแทนหรือองค์ประธานพุทธศาสนา (อพศ.) ทำหน้าที่ตามธรรมนูญการปกครองสงฆ์ลาว

อย่างไรก็ตาม รูปแบบการปกครองและนโยบายรัฐดังกล่าวนี้ สะท้อนให้เห็นอำนาจในการพยายามครอบงำ ดัดแปลงและหลอมรวมประชากรลาวทั้งวิถีชีวิต ความเชื่อและวัฒนธรรม ชาวบรูหรือกะตางซึ่งเป็นหนึ่งในประชากรลาวก็ตกอยู่ภายใต้เงื่อนไขการปกครองนี้อย่างไม่อาจปฏิเสธได้

6.4 รูปแบบจารีต ฮีดคองเดิม

ในอดีตหมู่บ้านลาดเลอเคยมีกลุ่มฮีดคองบ้านที่นับถืออยู่ 5 กลุ่มฮีด คือ ปัจจุบันกลุ่มฮีดลดน้อยลงด้วยการคืนฮีด (ละละรีต) ออกไป ท้าวคำฝูทำหน้าที่เป็นเจ้าละโบของหมู่บ้านเล่าว่า ฮีดสูงสุดที่นับถือฮีดอยู่ที่บริเวณตีนภูทางเขื่อน ห่างจากหมู่บ้านขึ้นไปทางด้านเหนือ ฮีดสูงสุด (เขียง) คือ “ชะนาว” หรือ “อัยยะชะนาว” (คำว่า “อัยยะ” หมายถึง “ปู่” หรือ “พ่อปู่” คำนี้มีมักจะมารวมกับอีกคำว่า “อัยยะอัยจาย” ซึ่งเป็นคำเรียก “ปู่ย่า”) ฮีดสูงสุดนี้เป็นฮีดเชื่อน้ำที่ฮีดเชื่อน้ำจากแม่น้ำ มาเคารพนับถือให้ปกป้องรักษาชาวบรูและหมู่บ้าน ครั้งแรกฮีดเชื่อน้ำอยู่ที่ต้นกกไธที่ห้วยเบน (หมู่บ้านเก่า) แต่ฮีดได้ต้อง (เข้า-ผู้วิจัย) เด็กน้อยเจ็บป่วย ชาวบ้านเลยได้ย้ายไปไว้ที่เชิงภูทางเขื่อนปัจจุบันนี้

ผู้อาวุโสชาวบรูเล่าว่า การถือฮีดคองบรูนั้นเป็นเหมือนกฎหมายครอบครัวมีไว้สำหรับครอบกำหนดสมาชิกในตระกูลเช่น เขย สะไ้ พ่อเฒ่าแม่เฒ่า ให้มีพฤติกรรมที่เหมาะสมไม่ล่วงกัน ผู้หญิงไม่ให้ออกนอกหมู่บ้านเพราะกลัว “มารทาง” หมายถึงท้องไม่มีพ่ออันจะทำให้เกิดความเสียหายต่อครอบครัวเครือญาติ สมัยนั้นการชอบพอหญิงสาวผู้ชายอาจจุดหรือลักพาตัวไปได้ ผู้หญิงเลยถูกควบคุมให้อยู่ในบ้าน ถึงแม่หญิงสาวมีมารทางแล้วไม่บอกพ่อแม่ แต่หากในหมู่บ้านเกิดมีการเจ็บป่วยหรือมีคนตาย หมอดู (ก้วยปัว) จะหักไม้ดุมหมอนานายถูกทำให้ครอบครัวอับอายเสียใหม่เป็นค่าปรับฮีดคองในสังคมแบบจารีตจึงมีความเข้มข้นในการควบคุมสังคมบรู เพราะความผิดที่ใครคนใดคนหนึ่งทำจะมีผลไม่เฉพาะแต่ตัวผู้ทำผิดแต่ยังรวมไปถึงครอบครัว เครือญาติและชุมชนทั้งหมดด้วย คนหนึ่งคนต้องรักษาระเบียบวินัย (ฮีด) ไม่เช่นนั้นคนทั้งหมดจะได้รับผลจากการกระทำของเขาเช่น เจ็บป่วยหรือล้มตาย

สำหรับเขย ฮีตจะควบคุมเขยไม่สามารถล่วงในล่วงนอก (แสดงกิริยามารยาทที่ฝ่าฝืน ฮีตคองหรือลบลู่อำนาจผู้อาวุโสในกลุ่มตระกูล) เรือนพ่อเฒ่าแม่เฒ่าได้ ผู้อาวุโสชาวบรูบอกว่

“เวลาเขยไปหากินหาอยากจะต้องให้กะลับพรั้ดั่ง ถ้าบให้กะลับพรั้ (ปลอกมีด-ผู้วิจัย) ดั่ง แสดงว่าเจ้าเป็นคนหลบซ่อนปกปิด บเป็นคนเปิดเผย เมื่อผิดจะถูกปรับไหม เมื่อไม่มีเงินซื้อสัตว์เป็นค่าปรับไหม จะเดือดร้อนญาติพี่น้องมาร่วมช่วยเหลือ นำเงินมาช่วยซื้อควาย หมู หรือไก่มาเช่นผีเพื่อขอขมาลาโทษ นอกจากนี้ เขยจะทำอะไรถ้าไม่บอกกล่าวพ่อเฒ่าแม่เฒ่าก็ถือว่าผิด เช่น ปีนหลังคาซอมนั่นซอมนี้ ก็ถือว่าผิด ถูกปรับไหมได้ วันแรกผิดปรับไหมไก่ 1 ตัว วันที่สอง (ถ้ายังไม่ทำพิธีขอขมา) กลายเป็นหมู 1 ตัว วันต่อไปจะปรับไหมหนักขึ้นเป็นควาย 1 ตัวซึ่งถือว่าเป็นโทษหนักสุด สมัยนั้น เขย สะใภ้หนักหลาย ปรับไหมกัน ต้องอยู่ในฮีตคองกันอีหลี”

การแต่งงานจะแต่งกับกลุ่มบรูด้วยกันตามฮีตคองไม่นิยมแต่งกับคนนอก นอกจากเป็นกฎหรือฮีตที่กำหนดแล้ว ผู้อาวุโสชาวบรูที่นี้ได้อธิบายเพิ่มอีกว่

“เป็นเพราะบ่ออยากให้แต่งกับคนนอก เพราะถ้าคนนอก ที่บ่แม่นบรูเข้ามาเป็นเขย เขาบ่ฮู้กฎข้อห้ามต่างๆ ตามจารีตชาวบรูอาจล่วงละเมิดฮีตคองพ่อเฒ่าแม่เฒ่าได้ บ่มีใฝ่อยากได้คนนอกมาเป็นเขยกลัวผิด หากได้มา เกิดผิดฮีตคอง พี่น้องหรือเครือญาติเจ็บป่วยเดือดร้อนเสียไหมอีก ญาติพี่น้องทางเขย (คนนอก) บางเทื่อกก็ปรับผิดชอบเสียค่าปรับไหมช่วยเพราะบ่ได้อยู่ในฮีตคองเดียวกัน บ่เข้าใจ เฮ็ดให้เดือดร้อนพี่น้องตระกูลเองต้องช่วยกันเสียค่าปรับไหมแทน บ่จั่งสั้น โทษความผิดและไหมปรับจะบ่ลู่ลวง สิบถูกครหา ตำหนิ ตีเตียน ในหมู่บ้าน”

การถือฮีตคองของชาวบรูทำให้พวกเขาต้องควบคุมพฤติกรรมและความสัมพันธ์อย่างเคร่งครัดเพื่อมิให้ละเมิดผี ถูกปรับไหม ทำให้ต้องเสียค่าใช้จ่ายเงินทอง โดยเฉพาะควายถือว่ามีมูลค่าทางเศรษฐกิจมาก ฮีตคองจึงควบคุมคนและชุมชนทำให้พวกเขาต้องดูแลรับผิดชอบพฤติกรรมและความสัมพันธ์กันและกันตลอดเวลา

6.5 บรูในเอกราช สปป.ลาวกับนโยบายรัฐและการเปลี่ยนแปลง

“ชาติลาวตั้งแต่ใดมา ลาวทุกถ้วนหน้าเชิดชูสุดใจ
 ร่วมแรงร่วมใจตร่วมใจ สามัคคีกันเป็นกำลังเดียว
 เต็ดเดียวต้องการก้าวหน้า บูชาชูเกียรติของลาว
 ชมเชยใช้สิทธิ์เป็นเจ้า ลาวทุกคนเผ่าเสมอภาพกัน
 บิให้พวกจักรพรรดิและพวกขายชาติเข้ามารบกวน
 ลาวทั้งมวลสู้เอกราช อีสรรภาพของชาติลาวไว้
 ตัดสินใจสู้ชิงเอาชัยพาชาติก้าวไป สู่การพัฒนา”

เพลงชาติที่ตั้งแว่วมาจากโรงเรียนบ้านลาดเสื่อเวลาในช่วงสายวันหนึ่ง หากเรามองเพียงผิวเผิน ชุดแต่งกายของนักเรียน สภาพบ้านเรือนและการอยู่อาศัยก็เป็นคล้ายตั้งโรงเรียนหมู่บ้านชาวลาวโดยทั่วไปที่เด็กๆ ร้องเพลงชาติก่อนเข้าเรียน แต่แท้จริงแล้ว ที่นี่เป็นหมู่บ้านบรูหรือชื่อที่ทางการเรียกพวกเขาว่า “กะตาง” เมื่อย้อนไปสัก 30-40 กว่าปีที่แล้วคนลาวโดยทั่วไปรับรู้พวกเขาว่าเป็น “ซ่า” ซึ่งมีความเชื่อและประเพณีที่แตกต่าง

การมาอยู่ในที่ลุ่มของชาวบรูนอกจากแรงกดดันจากการปกครองของอาณานิคมแล้ว พวกเขาได้ปรับรับความเปลี่ยนแปลงและวิถีการดำเนินชีวิตรวมถึงสังคมวัฒนธรรมของชาวลาวลุ่มมากขึ้น ชาวบรูได้ที่ดินทำกินหรือที่นามากกว่าที่เคยอยู่บนภู ปรับตัวและเรียนรู้วิธีการทำนาลุ่ม รวมถึงการสร้างบ้านเรือนและการแต่งกายตามวัฒนธรรมลาว ในระยะแรก ชาวบรูมีความเชื่อฮีดคองเฉพาะกลุ่ม จึงมีความแตกต่างจากชาวลาว ถูกมอง “เป็นอื่น” ที่แตกต่างเช่น “ซ่า” หรือ “พวกคนป่าคนดง ซ่าขอมปอมปีก” คนบรูบางคนบอกผู้วิจัยว่า “คนลาวหาว่าเราสกปรก บางคนเห็นเราเดินผ่านก็ลุยน้ำลายใส่” อดีตนายบ้านชาวลาวหมู่บ้านตรงข้ามแม่น้ำกับบ้านลาดเสื่อคนหนึ่งบอกกับผู้วิจัยว่า “พวกเขาจำแนกระหว่างเขากับซ่า ซ่าเป็นคนทีอเป็นคนแข็ง บ่จักความ บ่จักทีบ ยึดถือฮีดคองประเพณีเดิม เจ้านายบ่อยากเข้ามาหา เพราะคนกลุ่มนี้เป็นพวกซ่า บ่จักความ เว่ยาก”

ด้วยการที่ถือฮีดคอง ชาวบรูจึงเป็นอื่นในสายตาของคนนอกโดยเฉพาะคนลาวในท้องถิ่น ขณะเดียวกัน “การเว่ยาก” ในที่นี้อาจจะมีนัยได้สองอย่างคือ เป็นเรื่องของภาษาและการสื่อสาร หรือเป็นเรื่องของการที่ชาวบรูเป็นคนทีถือฮีดคอง มีกฎข้อห้ามต่างๆ มาก สงวนท่าทีการปฏิสัมพันธ์กับคนนอก เพราะกลัวผิดฮีดคอง จึงไม่อำนวยที่จะรับหรือต้อนรับคนนอก คนนอกเองก็เกรงที่จะเข้า

หา อย่างไรก็ตาม คนลาวหมู่บ้านใกล้เคียงอีกคนกลับบอกกับผู้วิจัยว่า “ที่จริงครั้นได้รู้จัก เข้าหาเพื่อน (ชาวบรู-ผู้วิจัย) ได้ เพิ่งก็มีหยิ่ง เป็นคนซื่อ ดีกับเฮฮาซ้ำ”

สิ่งนี้สะท้อนให้เห็นภาพตัวแทนชาวบรูทั้งเป็นข่าที่เว่รยากและคนซื่อที่ใจดี ทักษะแรกนั้น มีนัยของจำแนกความแตกต่างทางชนชั้นแยกเขาแยกเรา เป็นที่สังเกตว่าทักษะดังกล่าวนั้นมาจาก ตัวแทนรัฐ แต่ขณะที่ทักษะหลังจากชาวบ้านที่เข้าไปปฏิสัมพันธ์ในท้องถิ่นระหว่างกัน แต่ทั้งนี้ก็มีนัยของความต่างหรือความเป็นอื่นซ่อนอยู่ เป็นความเชื่อของคนอื่นที่ต่างออกไปที่เมื่อเข้าไปปฏิสัมพันธ์แล้วได้รับ

แต่อย่างไรก็ตาม การสร้างชุมชนแทรกอยู่ร่วมกับชาวลาวลุ่มในท้องถิ่นที่อยู่รายล้อมก็ทำให้ชาวบรูปฏิเสธไม่ได้ที่จะต้องปฏิสัมพันธ์กับรูปแบบวัฒนธรรมลาวผนวกไปกับอำนาจการหลอมรวมไปสู่วัฒนธรรมหลักของรัฐ ในปัจจุบัน ชาวบรูนับถือพุทธศาสนา มีวัดและโรงเรียนในหมู่บ้านเฉกเช่นเดียวกับหมู่บ้านลาวโดยทั่วไป โรงเรียนตั้งอยู่ติดกับวัดเป็นอาคารไม้หลังเก่า 2 หลัง ลักษณะเป็นห้องโล่งกว้าง มีผนังปูนรอบล้อมรอบด้านหลังและด้านข้าง ส่วนด้านหน้าเปิดโล่ง โรงเรียนจัดการศึกษาถึงประถม 5 มีครู 1-2 คนรับผิดชอบสอน มีเด็กนักเรียนประมาณ 30 กว่าคน ครูคนหนึ่งบอกว่า “บางครั้งเขานำเด็กหลายๆ ชั้นเรียนมานั่งเรียนร่วมกันในวิชาเดียวกัน”

โรงเรียนเข้ามาช้านาน (ก่อนที่พุทธศาสนาเข้ามา) ด้วยเงื่อนไขของการปกครอง ท้าวอินอดีตนายบ้าน เล่าให้ฟังว่า “โรงเรียนเข้ามาประมาณปีค.ศ. 1962 (พ.ศ.2505) เมื่อก่อนตั้งอยู่บริเวณเรือนของเขา ด้านเหนือของหมู่บ้าน ประมาณ 8 ปีจึงได้ย้ายมาตั้งอยู่ใกล้ริมน้ำติดกับวัดในปัจจุบัน.... ตอนนั้นเด็กสามารถเข้าโรงเรียนที่ไหนก็ได้ทั้งสองฝั่ง บางครั้งคนบรูบ้านเวินบีก (ไทย) ยังได้มาเข้าเรียนที่นี่”

ขุนชายบรูไทยบ้านเวินบีก บอกว่าสมัยอดีตเขาเคยเข้ามาเรียนหนังสือที่นี่ สำหรับท้าวอินแล้วตอนนั้นเขาไม่ได้เข้าโรงเรียน เพราะครูไม่รับ เนื่องจากเขาอายุเกิน (ตอนนั้นเขามีอายุ 16 ปี)

ท้าวสอนอายุประมาณ 60 กว่าปี เป็นคนลาวแขวงสะหวันนะเขต ได้ภรรยาเป็นคนลาวบ้านคันทาย (ฝั่งตรงข้ามแม่น้ำกับบ้านลาดเสือ) เมื่อเรียนจบครูได้มาสอนอยู่บ้านคันทายระยะหนึ่งแล้วย้ายมาสอนที่โรงเรียนบ้านลาดเสือ สอนอยู่ที่นี้ประมาณ 13 ปีแล้วย้ายไปสอนโรงเรียนบ้านบุงค่า (ติดบ้านลาดเสือ) ปัจจุบันเขาพักผ่อน (เกษียณ) ออกมาได้ 2 ปีแล้ว ในสายอาชีพครู เขาเล่าว่าได้ดำรงตำแหน่งถึง “หัวหน้าศึกษาหมวด” ต่อมาขึ้นเป็น “หัวหน้าศึกษากลุ่ม” คุมการศึกษาใน 17 หมู่บ้าน ซึ่งรวมบ้านลาดเสือด้วย ท้าวสอนบอกว่าเคยเห็นพิธีระเบีบชาวบรู¹ที่นี่ แต่ภายหลังได้ลดผ่อนหายไป

¹ โปรดดูบทที่ 2

เขาบอกว่า “เพราะเปลืองควาย ชื้อควายหลายตัว เขยทุกคนของตระกูลมักเป็นฝ่ายที่ต้องซื้อ” ช่วงที่สอนหนังสืออยู่ที่บ้านลาดเสือ ท้าวสอนเล่าว่า “โงงเขียนเข้ามาเปิดเกือบทุกบ้านเพื่อจัดการเขียนสมัยสอนหนังสือที่บ้านลาดเสือนั้นสอนยากหลาย ชาวบรูที่นี้ไม่ค่อยเข้าใจภาษาลาว อย่าง ก.ไก่ ค.โค สอนไปแล้วหลาว (พวกเขา-ผู้วิจัย) บ่เข้าใจ พวกเขาสิคู้ยและเว่กกันเป็นภาษาเขาซึ่งเขาก็บ่เข้าใจ กว่าสิสอนเข้าใจกันต้องใช้เวลาโดน”

เมื่อถูกถามถึงการนับถือและการเข้ามาของพุทธศาสนา ท้าวสอนเล่าว่า “เข้าบ้านนทางการอยากให้ละลดเล็กเชื่อผีแบบนั้น อยากให้มีวัดมีศาสนาพยายามทำให้มีลักษณะเหมือนกับหมู่บ้านชาวลาวทั่วไป” เรื่องนี้ เมื่อครั้งผู้วิจัยติดตามพี่น้องชาวบรูไปเยี่ยมญาติ ผู้วิจัยเคยคุยกับท้าวทองซึ่งเป็น “ศึกษาธิการเมือง” เมืองละมาม แขวงเซกอง เขาพูดทำนองเดียวกันว่า “รัฐต้องการให้มานับถือพุทธศาสนาหมดเพราะมองว่าการถือผี เป็นสิ่งมงาย ไม่เป็นผลดีต่อการดำเนินชีวิต เช่นกินของสด เนื้อหมูหรือควายแบบสดๆ รัฐได้มีโครงการเข้าไปสอนแนะนำให้ปรับเปลี่ยนเรื่องการกินอยู่ กินสะอาด ทำให้สุข”



ภาพที่ 6.5 ห้องเรียน โรงเรียนบ้านลาดเสือ สปป.ลาว (ภาพโดยผู้วิจัย)

วัดกำลังก่อสร้าง ปัจจุบันมีกระท่อมที่ใช้เป็นกุฏิ และอาคารไม้หลังเก่าที่สร้างไว้ทำบุญ อาคารปูนกำลังเริ่มก่อสร้างให้เป็นศาลาของวัด ตอนนี้ได้เทพูนหล่อเสาของอาคารไว้มาได้ประมาณ 1-2 ปีแล้ว ยังรอเงินเพื่อก่อสร้างต่อให้เสร็จ ชาวบรูที่นี้ส่วนใหญ่มีฐานะยากจน ทำนาพอเลี้ยงชีพ การก่อสร้างจึงเป็นไปอย่างล่าช้า เงินก่อสร้างส่วนหนึ่งได้มาจากการบริจาคของลูกหลานที่เข้ามาทำงานไทย เจ้าละโบบบอกว่า การก่อสร้างวัดทางฝั่งลาว เจ้าหน้าที่ที่จะเข้ามาตรวจตราถึงที่มาของเงินบริจาค “หากเจ้าได้มาหลายต้องอธิบายที่มาได้ว่าได้อย่างไร” เมื่อพูดถึงเรื่องนี้ เขาชมประเทศไทยที่การทำบุญสร้างวัดได้รับการสนับสนุนจากเจ้าหน้าที่ ไม่มีการตรวจสอบ “ที่นี้บ่เหมือนไทยเต้ ที่นายจะสรรเสริญย่องการได้เงินได้คำมาสร้างวัดสร้างวา ที่นี้ ขะเจ้าสิตรวจสอบ เงินพวกเจ้าเอามาแต่ใส เงินเปิดเป็นแสนเป็นล้าน (เงินกับ-ผู้วิจัย) เพิ่นสิสืบอายน้องไผให้เจ้ามา เจ้าต้องให้รายละเอียดหมด พวก

กลุ่มสีมาตรวจ ถ้าเจ้าได้เงินมาสีมาหาเอากับเจ้า สีมาแบ่งเอานำเจ้า บ่ได้ย่องคือบ้านเจ้า” ชาวบรูคนหนึ่งบอกผู้วิจัยว่า “เคยมีคณะผ้าป่าของคนไทยไปร่วมบุญฝั่งลาว เมื่อข้ามมาฝั่งลาวแล้วถูกเจ้าหน้าที่ตรวจสอบ แม้จะบอกว่าจะนำเงินและสิ่งของมาช่วยสร้างวัด แต่ก็ถูกยึดสิ่งของและเงินบริจาคไปด้วย” ชาวบรูไทยที่ร่วมพามา ไม่ยอม เขาโต้เถียงกับหัวหน้าคนนั้นว่าเงินนี้นำมาช่วยสร้างวัดซึ่งถือเป็นการทำบุญและยังพัฒนาบ้านเมืองของพวกเขา แต่หัวหน้าไม่ยอม พร้อมว่าจะจับและนำไปขัง ในที่สุดจึงยอมให้ยึดเงินและสิ่งของบางส่วนไป เรื่องนี้กลายเป็นเรื่องที่ลือต่อๆ กันว่า “เจ้าหน้าที่ยึดเงินบุญ” หลายคนกลัวและไม่กล้าที่จะอาสาพาพี่น้องไทยข้ามไปทำบุญ ท้าวอินเล่าถึงการเข้ามาของพุทธศาสนาว่า “สมัยเป็นนายบ้าน พระเพื่อนเข้ามาเลย มีเจ้าหน้าที่และคนลาวอีกหมู่บ้านพามามอบให้ มาจากวัดถ้ำทางใต้แถวบ้านนาแก เพื่อนำมามอบให้ ข่อยเป็นนายบ้าน สิปฏิเสฐก็ไปคือ ปรับเอา ก็บ่ได้ ถ้าสิไล่กลับเมื่อ มันก็โพดดอก เพื่อนส่งบาตรพระมอบให้บอกว่า เจ้ารับเอาเด้อ ก็เลยจำเป็นแต่นั้นเลย ตอนหลัง ก็มีหัวหน้ามาเยี่ยมยามและคอยเบี่ยงแยะเฮาน่า” การเข้ามาของพุทธศาสนาตอนแรกยังไม่ค่อยมีใครนับถือทั้งหมด “พวกเฮาค่อยๆ นับถือ บางกลุ่มที่ยังบ่นับถือกะอยู่ซื่อ บ่สู้บ่เห็น บ่จักไปกลุ่มที่หันมานับถือก็ทำพิธีบ่ถูกปานใด ถ้ามคนลาว ดูเขาทำ ต่อมาก็เริ่มค่อยมานับถือมากขึ้น”

เป็นที่สังเกตว่าการเข้ามาของพุทธศาสนาของชาวบรูที่นี่ไม่มีความขัดแย้งหรือไม่ลงรอยแบบชาวบรูฝั่งไทยบางหมู่บ้านที่ไม่ยอมอยู่รวมกลุ่มเดียวกันโดยกลุ่มที่ถือผีย้ายออกไปอยู่อีกต่างหาก แต่ชาวบรูที่นี่แม้ไม่แยกกันอยู่ แต่ก็แสดงลักษณะการอยู่เฉพาะกลุ่ม และการนิ่งเฉย แล้วค่อยๆ เข้าร่วมจากปรากฏการณ์ดังกล่าว การปรับรับพุทธศาสนามีส่วนจากการครอบงำของอำนาจรัฐ การเข้ามา “เบี่ยงแยะ” ของเจ้าหน้าที่แม้จะดูเป็นเสมือนการเยี่ยมยาม แต่ก็มีนัยของการจ้องมอง ตรวจสอบ ทำให้เกิดความสัมพันธ์ระหว่างการครอบงำและการยินยอมพร้อมใจ ปัจจุบันนี้ การปรับรับผสมกับพุทธศาสนามีมากขึ้น ท้าวอินบอกว่า “ขึ้นว่าแม่นศาสนา การนับถือก็ดีหมด บ่มีหยังดอก”

ด้านการปกครอง หมู่บ้านลาดเสือมีนายบ้าน (ผู้ใหญ่บ้าน) หนึ่งคน และมีกองหลอน (ตำรวจบ้าน) อีกประมาณ 7-8 คนทำหน้าที่เป็นตัวแทนของรัฐช่วยนายบ้านสอดส่องดูแลความสงบเรียบร้อย ชาวบรูบางคนยังเป็นตัวแทนพรรค เขาเล่าให้ฟังว่า “ระบบการปกครองที่นี่ สีเป็นแบบพรรคเดียว ในแต่ละแขวงสีมีตัวแทนพรรคซึ่งถือเป็นหัวหน้าพรรค ถัดมาในแต่ละเมืองจะมีรองหัวหน้าพรรค ต่อมาในหมู่บ้านสีมีสมาชิกพรรค ตามเขต (ตำบล-ผู้วิจัย) บางเมืองอาจสีมี 2-3 เขตแล้วสีเลือกสมาชิกพรรคจากหมู่บ้าน คนที่สีขึ้นมาเป็นสมาชิกพรรคได้จะพิจารณาจากผลงาน แต่ส่วนหลายแล้วเคยเป็นนายบ้านมาก่อน ในหมู่บ้าน สมาชิกพรรคถือว่าใหญ่กว่านายบ้าน” ท้าวเจ็ด¹ชาวบรูกอง

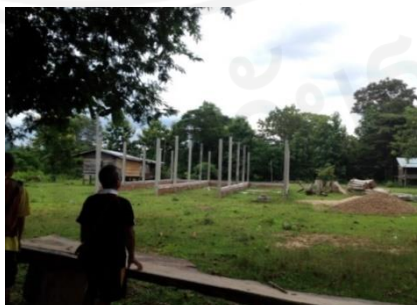
¹ พ่อของเขาเป็นคนบรูฝั่งไทย มามีภรรยาคนบรูฝั่งลาว เขามีพี่น้องอีกสองคน บางคนพอได้แจ้งเกิดให้ในฝั่งไทยทำให้เป็นคนไทยมีบัตรประชาชนไทย เจ็ดโตกับญาติๆ ฝั่งไทย เมื่อมาบ้านแม่ เจ็ดได้พบกับหญิงสาวบรูฝั่งลาว จนแต่งงาน

หลอนของหมู่บ้านลาดเสือ เล่าว่า “เพื่อนของเขาหลายคนที่เป็นกองหลอนบางครั้งก็ออกไปหาทำงานเพื่อมาเลี้ยงดูครอบครัว บางคนไปทำงานไทย เพราะพวกเขาไม่มีเงินเดือน ถูกแต่งตั้งให้ไว้ช่วยนายบ้านสอดส่องดูแลรักษาความสงบหมู่บ้านเท่านั้น” การเป็นตำรวจบ้านของท้าวเจ็ดได้เอื้อให้เขาได้ฉวยใช้ประโยชน์ตามเงื่อนไขได้อย่างยืดหยุ่นเช่น การมารับประกันพี่น้องฝั่งไทยข้ามไปฝั่งลาวได้ ปรากฏการณ์การต่อรองหรือฉวยใช้ประโยชน์ตามเงื่อนไขต่างๆ ในชีวิตประจำวันของชาวบรูลาวยังพบได้ทั่วไปเช่นเดียวกับท้าวเจ็ด บางคนนำข้าวมาให้พี่น้องบรูในฝั่งไทย ซึ่งก่อนหน้านี้ พี่น้องบรูไทยก็ข้ามมาช่วยพวกเขาทำนา ลักษณะการแลกเปลี่ยนแรงงานและการพึ่งพาช่วยเหลือกันนี้เป็นเรื่องที่เกิดขึ้นบ่อยๆ ระหว่างชาวบรูทั้งสองฝาก

แม้รัฐได้ขยายอำนาจเข้ามาครอบคลุม แทรกแซงและเบียดขับพื้นที่ทางวัฒนธรรม จัดตั้งองค์กรแบบทางการ และการพัฒนาตามโครงการต่างๆ ทำให้หมู่บ้านกลายเป็นหน่วยสังคมทางการเมืองหนึ่งของรัฐเพื่อสะดวกในการปกครองควบคุมและดูแล ในกระบวนการนี้ ชาวบรูก็ได้เข้าไปมีส่วนร่วมเช่นเป็นเจ้าของที่รัฐ หรือสร้างความสัมพันธ์กับเจ้าหน้าที่ท้องถิ่น นำความเปลี่ยนแปลงเข้ามาในหมู่บ้าน ฉวยใช้ประโยชน์แก่ตนเองหรือเครือญาติ สิ่งเหล่านี้เป็นกระบวนการปรับตัวต่อรองที่อำนาจรัฐมิได้แทรกแซงหรือควบคุมอย่างเบ็ดเสร็จ



ภาพที่ 6.6 โรงเรียนบ้านลาดเสือ (ภาพโดยผู้วิจัย)



ภาพที่ 6.7 วัดบ้านลาดเสือ (ภาพโดยผู้วิจัย)

สร้างครอบครัวด้วยกัน ภายหลัง ลูกๆ ของเขายังข้ามมาทำงานฝั่งไทยโดยอาศัยเครือญาติไทยคอยช่วยเหลือ (ดูเรื่องของเขาในบทที่ 7)

นาปลูกข้าวตามฤดูกาล หาปลาในแม่น้ำโขงบริโภคในครัวเรือนและเหลือก็ขายให้กับคนในบ้านหรือมีพ่อค้ามารับซื้อ และจะสานหวดหรือกระติบข้าว ในเวลาว่างเว้นจากการทำนาหรือหาปลา

โดยดั้งเดิม บ้านเรือนของชาวบรูเป็นบ้านไม้มุงด้วยใบไม้ แต่ปัจจุบันปรับเปลี่ยนเป็นบ้านไม้ยกสูงมีใต้ถุนคล้ายกับหมู่บ้านคนลาว ชาวบรูผู้อาวุโสคนหนึ่งเล่าให้ฟังว่า “ตะกี้ เสาเอ็ดเฮือนเป็นกระท่อมแอม (ก่อนนั่ง-ผู้วิจัย) ด้วยใบไม้ ไม้ไผ่ หลังคาเอาหญ้าหรือใบไม้มาเอ็ด พอมาอยู่กับคนเสียว (ลาว-ผู้วิจัย) พวกเขาไปเห็นบ้านเพ็งงาม กะเอามาเอ็ดนา” ปัจจุบันบ้านไม้ยกสูงที่ว่่านีกำลังเป็นที่นิยมและสร้างกันเป็นส่วนใหญ่ บางครอบครัวสร้างบ้านใหม่ติดกับบ้านไม้ไผ่หลังเก่าซึ่งเจ้าของจะเก็บเอาไว้ “ข่อยบ่อยากรื้อ สิเก็บเอาไว้เบ็ง”



ภาพที่ 6.8 บ้านมุงใบไม้หลังเดิม (ที่เจ้าของยังไม่อยากรื้อทิ้ง)

กับบ้านไม้หลังใหม่แบบลาว

นอกจากนี้แล้ว บ้านผสมอิฐก่อปูนสองชั้นข้างบนเป็นไม้ หรือบ้านปูนชั้นเดียวกำลังเป็นที่นิยมกันมากขึ้น การสร้างบ้านแบบนี้ต้องใช้ทุนทรัพย์มาก บ้านลักษณะนี้นอกจากกำลังเป็นที่นิยมแล้วยังแสดงความเป็นสมัยใหม่และอาจถือเป็นการแสดงฐานะ บางครอบครัวที่ถูกหลานมาทำงานในไทยส่งเงินมาให้ พวกเขาอยากให้พ่อแม่สร้างบ้าน เงินทองส่วนใหญ่ที่ได้มาจึงใช้ไปกับการสร้างบ้านเป็นอันดับแรกก่อน ชาวบรูบางคนบอกว่า “เมื่อได้เงินมาแล้วสิ่งแรกที่เอ็ดก็คือเอาไปซื้อวัสดุก่อสร้าง เพราะกลัวเงินสิเบ็ด ถ้าบซื้อ นานไปเฮาสีใช้เงินเบ็ด” บางรายแม้จะยังมีเงินไม่พร้อมที่จะสร้างให้เสร็จเสียทีเดียว เขาจะค่อยๆ สร้างทีละส่วนของบ้าน เช่นฝังตั้งเสาปูนรอไว้ก่อน ปีต่อไปก็สร้างส่วนอื่นๆ ตามความพร้อม บางหลังอาจใช้เวลาหลายปีกว่าจะสร้างเสร็จ

ความนิยมที่ว่่านีพบได้มากกับคนลาวทั่วไปที่ส่วนใหญ่มักจะสร้างบ้านปูนในลักษณะดังกล่าว บางหมู่บ้านพบว่ามึลักษณะใหญ่โต หนาแน่น จนเกิดชอกชอยเล็กน้อยในหมู่บ้านไม่ต่างจากสังคมเมือง ซึ่งลูกหลานออกมาทำงานไทยก็มักส่งเงินมาให้ที่บ้านสร้างเรือน คนที่มาทำงานไทยบอกว่า “ออกไปหาเอ็ดงาน เพื่อสิได้เอ็ดเฮือนให้พ่อแม่ เสร็จแล้วกะสิกลับมาเอ็ดนา” บ้านบางหลังตั้งตระหง่านกลางทุ่งนาเข้ามาแทนที่ยุงข้าวในอดีต ชาวบรูคนหนึ่งแสดงความรู้สึกเมื่อเห็นบ้านแบบ

ดังกล่าวให้ได้ยินว่า “บ้านเพิ่นจั่งแม่นางมหลาย เป็นตาอยู่ พ่อแม่เพิ่นคือสีสาบายหลาย บุญหลาย ลูกแต่ละคนก็มีแต่ผู้คือๆ (มีแต่ผู้ขยันทำงานหาเงินเก่ง-ผู้วิจัย)”



ภาพที่ 6.9 บ้านเรือนแบบสมัยใหม่ในหมู่บ้านบรูลาดเสือและลาว (ภาพโดยผู้วิจัย)

นอกจากการคืนหรือออกฮีดแล้ว จาริตแบบเดิมก็เริ่มมีการปรับตัวให้มีความผ่อนคลายมากขึ้นตามรูปแบบสังคมสมัยใหม่ มีการแต่งงานกับกลุ่มคนภายนอกหมู่บ้านมากขึ้น ทั้งชาวลาวหมู่บ้านข้างเคียงและบรูไทยรวมไปถึงคนไทยทั่วไปที่เกิดจากการพบเจอชอบพอกันเมื่อข้ามแดนมา เช่นมาร่วมงานบุญหรือข้ามมาทำงานไทย ปัจจุบันจึงมีเขยและสะใภ้ที่เป็นคนนอกในหมู่บ้านมากขึ้น และมีส่วนต่อการปรับเปลี่ยนฮีดคองบรูมากขึ้น

ด้วยเหตุนี้ วัฒนธรรมของชาวบรูนอกจากได้รับการเปลี่ยนแปลงในด้านความเชื่อและวิถีชีวิตจากการหลอมรวมของอำนาจรัฐและการปฏิสัมพันธ์กับวัฒนธรรมลาวในท้องถิ่นแล้ว วัฒนธรรมด้านวัตถุและรูปแบบชีวิตสมัยใหม่ก็เข้ามาส่งผลกระทบต่อวิถีชีวิต ทำให้เกิดการปรับตัวต่อรอง สร้างแรงปรารถนาเคลื่อนย้ายออกนอกพื้นที่ข้ามแดนเพื่อแสวงหาโอกาสหรือรายได้ นำความเปลี่ยนแปลงแบบใหม่กลับเข้ามา นอกจากหมู่บ้านของชาวบรูแล้ว หมู่บ้านชาวลาวหลายหมู่บ้าน ลูกหลานก็ข้ามมาเป็นแรงงานไทยโดยมาก หากมองในทางกลับกัน ความเจริญและความเปลี่ยนแปลงได้สร้างให้เกิดแรงปรารถนาและการเดินทางข้ามแดนให้กับชาวบรูร่วมไปกับกระแสการออกมาเป็นแรงงานไทยของคนลาวในท้องถิ่น แต่ที่นอกเหนือไปจากนั้นการมีเครือข่ายพี่น้องบรูด้วยกันในฝั่งไทย ได้กลายเป็นเงื่อนไขเอื้อประโยชน์หรือฉวยใช้ช่วยเหลือระหว่างกันมากขึ้น



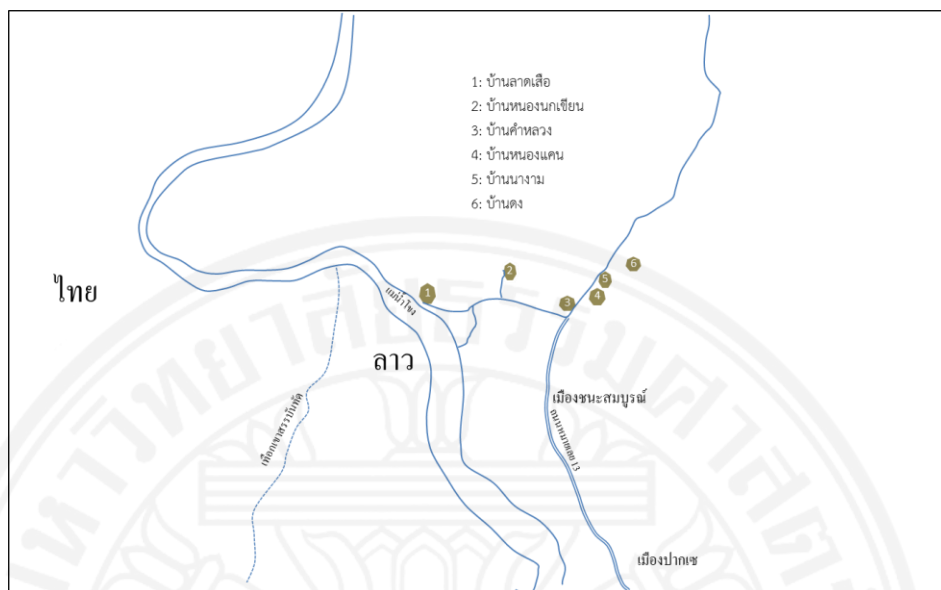
ภาพที่ 6.10 ความหนาแน่นในหมู่บ้านลาวแห่งหนึ่ง ฝั่งเมืองโพนทอง จำปาสัก (ภาพโดยผู้วิจัย)



ภาพที่ 6.11 บ้านลาดเสื่อ สปป. ลาว (ภาพโดยผู้วิจัย)

6.7 บรูในเขตเมืองชนะสมบุรณ์และเมืองโพนทอง จำปาสัก

ถัดจากหมู่บ้านลาดเสื่อ (มาตามถนนลูกช้าง) มีหมู่บ้านบรูบ้านนากเขียน ชาวบรูที่นี่ก็เคลื่อนย้ายและอพยพไปจากบรูบ้านลาดเสื่อ เมื่อเข้าสู่ถนนลาดยางหมายเลขที่ 13 ปากเซ-เวียงจันทน์ ประมาณหลักกิโลเมตรที่ 24-30 มีหมู่บ้านบรู บ้านคำหลวง บ้านลุย บ้านหนองแคน บ้านนางาม บ้านดง หลังจากนั้นเมื่อเข้าแขวงสะหวันนะเขตประมาณหลักกิโลเมตรที่ 50 แยกเข้าไปมีหมู่บ้านบรู บ้านนากอก และบ้านนาสะตอง นอกจากนี้หลักกิโลเมตรที่ 58 ยังมีหมู่บ้านบรูอีกสามแห่ง หนึ่งในนั้นคือบ้านม่วงชุม ซึ่งชาวบรูเวินบีกเล่าให้ฟังว่าเป็นหมู่บ้านเดิมของบรรพบุรุษของพวกเขา



ภาพที่ 6.12 หมู่บ้านบรู เมืองชนะสมบุรณ์ จำปาสัก สปป.ลาว (แผนที่โดยผู้วิจัย)

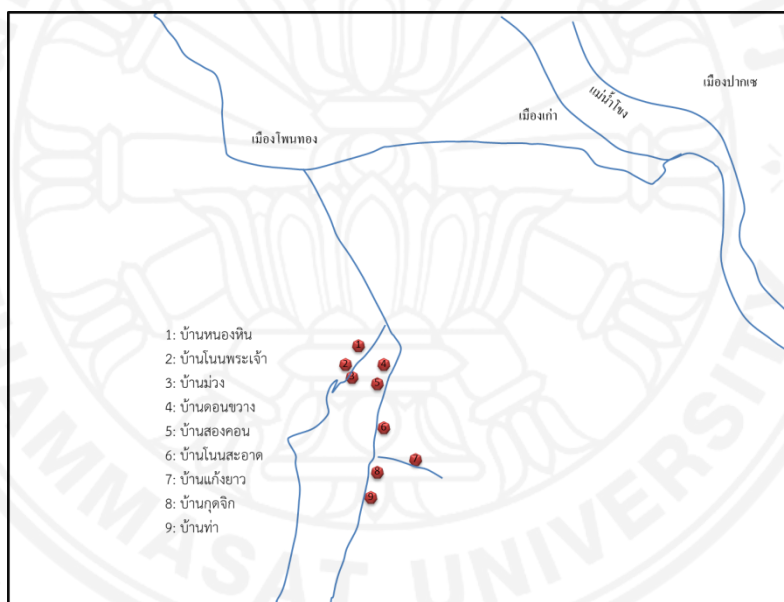
(ตามถนนเส้นเลขที่ 13 ปากเซ-เวียงจันทน์ หลักกิโลเมตรที่ 25-29)

ชาวบรูในเขตเมืองชนะสมบุรณ์หลายหมู่บ้านเหล่านี้เป็นเครือญาติกันระบุตนเองว่าเป็นบรูด้วยกัน ด้วยภาษา วัฒนธรรมและความทรงจำทางประวัติศาสตร์ที่พวกเขาถือเครือญาติรวมทั้งผ่านสายเลือด การสืบเชื้อสาย และการแต่งงาน ปัจจุบัน หมู่บ้านบรูเหล่านี้ส่วนใหญ่เปลี่ยนแปลงเป็นคล้ายแบบชาวลาวลุ่มมีการจัดองค์กรอย่างเป็นทางการ ในหมู่บ้านมีวัดและโรงเรียน พวกเขาทำนาในที่ราบ ปฏิบัติตามประเพณีและพิธีกรรมแบบวัฒนธรรมลาว บางหมู่บ้านเปลี่ยนแปลงไปมากจนไม่เหลือแม้กระทั่งภาษาพูด เช่นบ้านคำหลวง ขณะที่ฝั่งเมืองโพนทอง หมู่บ้านชาวบรูก็กำลังมีความเปลี่ยนแปลงไปคล้ายกับบ้านคำหลวง ซึ่งพ่อใหญ่เนื่องชาวบรูอดีตเจ้าเมืองยอมว่าไม่เหลือบรูแท้แล้วในปัจจุบัน (โปรดดูข้างหน้า)

ท้าวหนุ่น (ชื่อสมมติ) ชายวัย 60 ปี ชาวบรูบ้านคำหลวงเล่าว่าเมื่อสมัยลาวแตก พ.ศ. 2518 เขาได้หนีมาอยู่กับญาติที่บ้านเวินบัก แล้วย้ายไปอยู่ในอำเภอโขงเจียมอีก 13 ปี มีลูก 5 คน ในจำนวนนั้นสองคนเกิดที่ไทย ลูกคนโตเรียนหนังสือที่ไทย โรงเรียนบ้านห้วยสาคาม อ.โขงเจียม ตอนนี้เธอทำงานโรงงานทอผ้าในกรุงเทพฯ ลูกหนุ่นบอกว่า เมื่อสงครามยุติ ทางลาวยอมให้คนลาวกลับถิ่นฐานได้ เขาจึงได้พาครอบครัวกลับ ทุกวันนี้ เขายังคงข้ามไปมาหาญาติพี่น้องที่ไทยเป็นระยะตามโอกาสหรือบุญประเพณีซึ่งมีการเชื้อเชิญระหว่างกัน จากที่ไม่ได้เข้ามาไทยหลายปี ปีนี้ลูกหนุ่นมาบุญผเวสที่บ้านเวินบัก เขาดีใจและทำให้รำลึกถึงอดีตที่เคยข้ามมาอยู่ การมาในครั้งนี้นอกจากร่วมงานบุญแล้วยังถือโอกาสเยี่ยมญาติพี่น้องไปด้วย เมื่อถามถึงชาวบรูที่หมู่บ้านเขา ท้าวหนุ่นบอกว่า ปัจจุบันบ้านคำหลวงเปลี่ยนเป็นวัฒนธรรมลาวหมดแล้ว ไม่มีฮีตคองเหมือนอดีต หันมานับพระถือศีล ทำบุญ

ตั้งบาตรตามประเพณีและเทศกาลเหมือนคนลาว “บ้านข่อย ออกจากผีและพิธีกรรมที่เคยยึดถือมา นับถือพุทธแบบคนลาวลุ่มเบ็ดแล้ว แทบสิบเหลือคนที่ยังเว้าภาษาบรู คนรุ่นหลังบจื้อบจักข้าว่าเฮา เคยเป็นบรูมาก่อน เหลือผู้เฒ่าที่เว้าภาษาบรูบักคน”

ความเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นกับบ้านคำหลวง ชาวบรูที่เป็นเครือญาติต่างก็รับรู้และมักจะ อ้างถึงบ่อยๆ ในฐานะตัวแทนของบรูที่เปลี่ยนแปลงไปหมดแล้ว เมื่อครั้งผู้วิจัยได้พูดคุยกับท้าวเนื่อง ชาวบรูบ้านโนนพระเจ้า (ข้าพะแก้ว) ก็พูดถึงการเปลี่ยนแปลงของหมู่บ้านตัวเองเทียบเคียงถึงหมู่บ้าน นี้เช่นกันว่า “เปลี่ยนไปสิเบ็ดแล้ว คือจ้งบ้านคำหลวง ตอนนี มีแต่บรูสม (บรูผสม) ไปหมดแล้ว บรูสด (บรูแท้) ไม่ค่อยมีแล้ว”



ภาพที่ 6.13 หมู่บ้านบรู เมืองโพนทอง จำปาสัก สปป.ลาว (แผนที่โดยผู้วิจัย)

(แยกจากหลักกิโลเมตรที่ 12 ถนนปากเซ-ช่องเม็กเข้ามา 15-25 กิโลเมตร)

จากอุบลข้ามแดนที่ด่านช่องเม็กเข้าเมืองโพนทองไปตามถนนหมายเลขที่ 16 จากด่าน ช่องเม็กมุ่งหน้าปากเซ แยกหลักกิโลเมตรที่ 12 เข้าไปประมาณ 30 กม. มีหมู่บ้านบรูที่ 7-8 หมู่บ้าน บ้านหนองหิน บ้านโนนพระเจ้า บ้านม่วง บ้านดอนขวาง บ้านสองคอน บ้านโนนสะอาด บ้านแก้งยาว กุดจิก บ้านท่า บรูในหลายหมู่บ้านนี้ก็มิได้มีลักษณะการเปลี่ยนแปลงผสมผสานไปกับวัฒนธรรมลาวไม่แพ้ ชาวบรูเมืองชนะสมบูรณ

นอกจากนี้แล้ว ชาวบรูที่นี้มีความทรงจำทางประวัติศาสตร์และถูกรับรู้จากคนภายนอก ส่วนหนึ่งว่าเป็น “ข้าพะแก้ว” ผ่านตำนานเรื่องข้าพะแก้ว (โปรดดูภาคผนวก) ท้าวเนื่องชาวบรูบ้านโนนพระเจ้า อดีตเจ้าเมืองคนที่สองของเมืองโพนทอง เล่าว่า เคยร่วมต่อสู้กับฝรั่งในยุคที่เขาบอกว่า “ยุคจักรวรรดิ” (อาณานิคม) “ข่อยเคยเอาปืนฝรั่งยิงหัวฝรั่งมาแล้ว” สมัยนั้นเป็นป่ามีแต่ภูเขาและป่า “พวกเขาต่อสู้กับฝรั่งเศษพากันหนีไปหลบซ่อนตามถ้ำ”

ครูทองคำชาวลาวลุ่ม ผอ. โรงเรียนโนนจำปา บ้านฝั่งแดง เมืองโพนทองไม่ไกลกับบ้านโนนพระเจ้า ยืนยันตัวตนของพ่อใหญ่เนื่องจาก “คนลาวสมัยนั้นในเขตเมืองโพนทองบ่มีไผ่จักเจ้าเมืองเนื่อง หลาว (เขา-ผู้วิจัย) เป็นหัวหน้าต่อต้านฝรั่งเศส จับอาวุธต่อสู้ จนได้ไปหลบซ่อนอยู่ในป่าเขา ข่อยนี่แหละเป็นผู้เอาข้าว น้ำ ไปส่งให้หลาว (ท้าวเนื่อง) กับพรรคพวก แต่คราวยังเป็นป่าเป็นเขาอยู่ พันธ์หละ ลาวยังบ่ทันยึดอำนาจ สมัยนั้นทหารจักรพรรดิก็แม่นคนลาวที่รับใช้ฝรั่งให้มาฆ่าคนลาวนำกัน”

พ่อใหญ่เนื่องเล่าถึงวิถีชีวิตและความเปลี่ยนแปลงของชาวบรูให้ฟังว่า เมื่อก่อนชาวบรูอยู่เป็นกลุ่มรวมกัน “ฮีดคองก็เป็นฮีดคองเฉพาะของบรู บ่เหมือนกับคนลาว แต่หลังๆ มาเริ่มสมกับลาวไปเปิดแล้ว สีเหลือเป็นบรูสด (บรูแท้-ผู้วิจัย) บ่ค่อยมี ฮีดคองก็ค่อยละเลือนไป” ทุกวันนี้หันมาใช้ชีวิตแบบคนลาวถือประเพณีลาว การคินฮีดใช้ชีวิตการเฉยแล้วทำตามกัน เช่นไม่จำเป็นต้องย้ายเรือนออกจากที่เดิมนานวันไปก็ละเลยฮีดออกไปเอง “ผู้หนึ่งบ่เฮ็ด บ่มีไผ่ว่า พากันอยู่ชื้อๆ ก็สิมีผู้เฮ็ดตาม ก็เป็นละเลยไปเลย บ่จักสิว่าแนวใด ยิ่งเติกน้อยวัยรุ่นบ่อยากสิเอาดอก ฮีดคอง มีแต่สีชีร์ธจักร (มอเตอร์ไซค์-ผู้วิจัย) นับเลขบรูกะยังบ่ถึก ได้แค่ 1-10 ท่อนั้น แต่นั้นไปก็นับบ่เป็นแล้ว” มีการแต่งงานกับคนลาวมากขึ้น “เขยลู่ (เขยคนนอก-ผู้วิจัย) มีหลายในหมู่บ้าน” ตอนนี้นั้นหันมานับถือพุทธศาสนาปฏิบัติตามประเพณีลาว ชาวบรูส่วนใหญ่ทำนาตามฤดูกาล และรับจ้างทั่วไป มีออกมาเป็นแรงงานข้างนอกและข้ามแดนมาทำงานในไทย ปีนี้ หมู่บ้านกำลังสร้างวัดประจำหมู่บ้าน ยังขาดทุนก่อสร้าง ท้าวเนื่องได้มาบอกบุญกับญาติพี่น้องบรูไทยเวินบึก ชาวบรูไทยเวินบึกรวมกันระดมเงินบริจาคและนำสิ่งของมาร่วมทำบุญได้เงินสร้างห้องน้ำและซื้อกระเบื้องมุงหลังคาศาลาวัด แต่การก่อสร้างก็ยังไม่แล้วเสร็จเสียทีเดียว ชาวบรูไทยเวินบึกแสดงความประสงค์ว่าจะมาร่วมทำบุญอีกในครั้งต่อไป



ภาพที่ 6.14 ชาวบรูหรือชาพะแก้ว บ้านพัฒนาโนนพะเจ้า เมืองโพนทอง (ภาพโดยผู้วิจัย)



ภาพที่ 6.15 พิธีบายศรีสู่ขวัญฮักแพงแบบวัฒนธรรมลาวระหว่าง
บรูไทย บ้านเวินบักกับบรูลาวหรือชาพะแก้ว บ้านโนนพะเจ้า (ภาพโดยผู้วิจัย)

นอกจากชาวบรูในบ้านลาดเสือแล้วจะเห็นได้ว่า ชาวบรูส่วนใหญ่ในแขวงจำปาสัก มีความเปลี่ยนแปลงทั้งความเชื่อและวิถีชีวิต หมู่บ้านมีการจัดองค์กรทางสังคมและการเมืองคล้ายกับหมู่บ้านของคนลาวซึ่งเป็นไปตามนโยบายรัฐ ผนวกการปฏิสัมพันธ์กับคนลาวท้องถิ่นยิ่งทำให้ชาวบรูมีความเป็นลาวมากขึ้น จนในบางหมู่บ้านดูมีความเปลี่ยนแปลงไปมากกว่าชาวบรูในบ้านลาดเสือ ส่วนหนึ่งอาจเป็นเพราะชาวบรูในบ้านลาดเสือยังเชื่อมโยงกับบรูในฝั่งไทยที่อยู่ใกล้ทั้งภูมิศาสตร์และในฐานะเป็นมาตุภูมิ การรักษาลักษณะวัฒนธรรมบางอย่างและการแสดงความเป็นบรูของชาวบรูในฝั่งไทยอาจมีอิทธิพลไปถึงชาวบรูในบ้านลาดเสือ นอกจากนี้ การแสดงอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ระหว่างกัน นอกจากสร้างเป็นกลุ่มเดียวกันแล้วยังทำให้เกิดการฉวยใช้ประโยชน์หรือต่อรองกับเงื่อนไขต่างๆ ได้ เช่นการข้ามแดน หรือการแลกเปลี่ยนพึงพา

6.8 ความเปลี่ยนแปลงและความสัมพันธ์ของบรูลาวและบรูไทย

ความเปลี่ยนแปลงอัตลักษณ์ของบรูลาวเกิดจากนโยบายรัฐ วัฒนธรรมลาวท้องถิ่นและกระแสสมัยใหม่ที่พวกเขาปฏิสัมพันธ์ด้วยเช่นเดียวกับชาวบรูในไทย แต่ด้วยระบบการปกครองของลาว (สังคมนิยม) ทำให้อำนาจรัฐเข้มข้นและบางครั้งก็เบ็ดเสร็จ แรงกดดันของอำนาจรัฐสามารถเป็นได้ทั้งระหว่างหลอมรวมอย่างเข้มข้นและเปิดพื้นที่ให้กับความเป็นอื่นได้เช่นกัน แต่โดยความจริงแล้ว มักจะมีแนวโน้มเป็นอย่างแรกมากกว่า (ชาวบรูลาวเคยบอกผู้วิจัยว่า ใครที่ขัดกับพรรคจะถือว่าเป็นปฏิการ (กบฏ)) ความเปลี่ยนแปลงของชาวบรูในลาวจึงได้รับผลกระทบเชิงการเปลี่ยนแปลงอย่างมากในการหลอมรวมตามนโยบายรัฐ

ขณะที่ความเปลี่ยนแปลงในไทย แม้ด้วยลักษณะพื้นฐานด้านการปกครองมีความเปลี่ยนแปลงมาเป็นระบบประชาธิปไตย แต่ก็ยังมีลักษณะกลืนกลาย หลอมรวม คนกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ ด้วยเทคโนโลยีแห่งอำนาจแบบต่างๆ แต่ถึงกระนั้น ในช่วงหลัง 3-4 ทศวรรษที่ผ่านมา กระแสพหุวัฒนธรรมในระดับโลกแพร่หลายไปในหลายประเทศรวมถึงไทยด้วย ทำให้มีการพูดถึงความหลากหลายทางชาติพันธุ์หรือวัฒนธรรมมากขึ้น แต่กรณีของไทยถูกวิจารณ์ว่าเป็นเพียงวาทกรรม ในความเป็นจริง ไทยเองยังไม่ได้เปลี่ยนกระบวนทัศน์ยอมรับความแตกต่างทางเชื้อชาติหรือชาติพันธุ์ได้ในทางปฏิบัติยังมีความไม่เท่าเทียมระหว่างกลุ่มต่างๆ ในสังคมไทย (ศิริจิต สุนันตี๊ะ, 2556, น. 9-18) บางครั้งความหลากหลายทางวัฒนธรรมได้ผนวกรวมกับวาทกรรมท้องถิ่นหนุนเสริมวาทกรรมชาตินิยมและผลิตซ้ำความไม่เท่าเทียมรวมถึงส่งเสริมความชอบธรรมของอำนาจส่วนกลาง ให้น้ำหนักกับการรักษาความเป็นหนึ่งเดียวกันของชาติ ขณะที่นักวิชาการหลายคนแสดงความคิดเห็นว่า แนวโน้มการยอมรับความหลากหลายทางวัฒนธรรมมากขึ้นนั้นอยู่ภายใต้เงื่อนไขของการทำความเป็นอื่นให้เชื่องและไม่เป็นอันตรายต่อความสัมพันธ์เชิงอำนาจอยู่ดี (Haypashi, 2003 และ อานันท์ กาญจนพันธ์, 2551)

ประเทศลาวเน้นอุดมการณ์ในรัฐธรรมนูญ ยืนยันถึงทุกกลุ่มชาติพันธุ์ว่ามีสิทธิเท่าเทียมกัน คำว่า “ประชาชน” ถูกนำมาใช้ในลักษณะที่เทียบเคียงได้กับคำว่า “บรรดาเผ่า” (Hayashi, 2003, pp. 367-368) ดูเหมือนว่า ความเท่าเทียมของชนเผ่า (หรือกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ) ได้รับการพิจารณาอย่างเสมอภาคหรือมีแนวโน้มเรื่องความหลากหลายทางวัฒนธรรม แต่ในทางปฏิบัติก็มีความเหลื่อมล้ำ ชนเผ่ายังถูกผนวกรวมเข้ากับความเป็นลาวที่เป็นประชากรหลักของประเทศและมีศาสนาพุทธเป็นศาสนาทางการ

บรูทั้งไทยและลาวต่างก็ได้รับผลกระทบจากครอบงำจากอำนาจรัฐ (แม้จะด้วยป้ายชื่อระบบการปกครองแตกต่าง) แต่นัยของการปรับตัวต่อรองและการประกอบสร้างอัตลักษณ์ชาติพันธุ์มี

ความเข้มข้นและยืดหยุ่นตามกลไกของอำนาจและนโยบายรัฐที่ต่างกัน ในลาว มีความเข้มข้นเชิงอำนาจรัฐด้วยระบบการปกครองกว่า ขณะที่ไทย นโยบายรัฐได้ถูกปรับเข้า (shaped) กับกระแสโลกาภิวัตน์และพหุวัฒนธรรม สิ่งนี้ได้สร้างพื้นที่การต่อสู้ต่อรองเช่น การประท้วงของชาวนา หรือการเรียกร้องสิทธิกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ก่อให้เกิดกลไกการต่อรองการดำรงอยู่ของกลุ่มชาติพันธุ์ เงื่อนไขเช่นนี้ ทำให้ชาวยุโรปในไทยต่อรองและประกอบสร้างอัตลักษณ์ของตัวเองได้ในระดับหนึ่งซึ่งแตกต่างจากลาว

อย่างไรก็ตาม การถือสายสัมพันธ์รักใคร่เป็นบูรด้วยกันมีความผูกพันกัน เกิดจากมีเครือข่ายญาติพี่น้องทั้งการสืบเชื้อสายเครือญาติ การแต่งงาน มีจารีต ภาษาและวัฒนธรรมเดียวกัน ความสัมพันธ์นี้บางครั้งนำไปสู่การช่วยเหลือกันอยู่เป็นระยะ แม้การเดินทางไปมาหาสู่ระหว่างกันอาจไม่บ่อยนักเพราะความยากลำบากในการเดินทางหรือความไม่สะดวกเรื่องเงินทอง แต่สิ่งที่เห็นได้อย่างหนึ่งในยุคของโลกาภิวัตน์ก็คือ พวกเขา มักจะโทรถามข่าวคราวการเป็นอยู่ของกัน พวกเขาจะไปหากันตามโอกาสและเงื่อนไขโดยเฉพาะในช่วงเทศกาลตามแบบประเพณีลาวที่รับเข้ามา จากเดิมที่เมื่อก่อนการไปมาหาสู่กันอาจเป็นเรื่องฮิตคองบรูแบบจารีต แต่ปัจจุบันวิถีปฏิบัติแบบประเพณีลาวถูกปรับเข้าทำหน้าที่แทนในการเชื้อเชิญร่วมงานบุญระหว่างกันเป็นเสมือนการสานสัมพันธ์เครือญาติบูร

6.9 บทสรุป

หลังประกาศเอกราช สปป.ลาวก็ได้ดำเนินการปกครองแบบพรรคเดียวดำเนินนโยบายแบบประเทศสังคมนิยม ภายใต้คำขวัญที่ว่า “สันติภาพ เอกราช ประชาธิปไตย เอกภาพและวัฒนธรรมถาวร” รัฐบาลลาวจัดระเบียบหมวดหมู่ (classification) ประชากรใหม่ด้วยป้ายชื่อเหมารวมเป็นลาวลุ่ม ลาวเทิง และลาวสูง กลุ่มชาติพันธุ์ที่มีหลากหลายจึงถูกจัดให้อยู่ในชื่อเหมารวม (Single labels) และถูกลอมรวมให้เป็นส่วนหนึ่งของพลเมืองลาว (Nguyen, 2007, p. 130) ความเป็นลาวได้ถูกขยายกว้างออกไปครอบคลุมกลุ่มคนต่างๆ มากขึ้น การดูแลกลุ่มชาติพันธุ์ภายในชาติอยู่ภายใต้หน่วยงานรัฐบาลคือ “ศูนย์กลางแนวลาวสร้างชาติ” (Baird, 2008, pp. 27-28) แม้ภายหลังจะมีการจัดจำแนกกลุ่มชาติพันธุ์โดยให้ความสำคัญกับชื่อเรียกกลุ่มชาติพันธุ์และภาษาศาสตร์แต่ก็ยังเป็นนโยบายรัฐที่มีอำนาจกำหนดนิยาม เงื่อนไขเหล่านี้คือ การที่รัฐบาลลาวใช้เทคโนโลยีแห่งอำนาจในการหลอมรวมและปรับเปลี่ยนกลุ่มชาติพันธุ์ที่หลากหลายไปสู่การเป็นพลเมืองของรัฐ การปฏิสัมพันธ์กับคนท้องถิ่นที่เป็นคนลาว และวิถีชีวิตสมัยใหม่ที่กำลังแทรกซึมเข้ามาในวิถีชีวิต ส่งผลให้บรูในลาวถูกปรับเปลี่ยนมากขึ้น บรูในบ้านลาดเสื่อยังคงมีความเป็นบรูบางส่วน ความเชื่อผีสูงสุด (เฮียง) ถูกปรับย้ายเป็นผีหลักบ้านแบบคนลาว ภาษา ความทรงจำร่วม และเครือญาติยังถูกใช้แสดง

ความเป็นบรูต๋อรองตามเงื่อนไขโดยเฉพาะการข้ามแดน และเชื่อมสัมพันธ์ระหว่างเครือญาติบรูในไทยด้วยกัน ปรากฏการณ์ทำนองนี้เกิดกับชาวบรูในลาวหมู่บ้านอื่นๆ ไม่ทั่วไป บางหมู่บ้านกำลังกลายเป็นลาวทั้งภาษาและวัฒนธรรม ทั้งนี้เป็นเพราะการถูกลอมรวมจากนโยบายรัฐและการปฏิสัมพันธ์กับคนลาวท้องถิ่น พบว่าในพื้นที่มีประชากรลาวหนาแน่น หรือหมู่บ้านชาวลาวล้อมรอบมากเท่าใดหมู่บ้านชาวบรูก็ผสมผสานกับวัฒนธรรมลาวมากเท่านั้น ส่งผลกระทบต่อการถูกกลืนกลายเป็นวัฒนธรรมจนแทบจะไม่เหลืออัตลักษณ์บรูเช่น ภาษา ความเชื่อ

เมื่อเปรียบเทียบการเปลี่ยนแปลงอัตลักษณ์ระหว่างบรูในไทยและบรูในลาวแล้ว บรูในสองรัฐชาติต่างก็ปฏิสัมพันธ์กับอำนาจรัฐและการหลอมรวมความเป็นชาติ รวมถึงปฏิสัมพันธ์ทางวัฒนธรรมกับคนลาวท้องถิ่นที่อยู่รายล้อมในทำนองเดียวกัน แต่หากพิจารณารายละเอียดแล้ว อำนาจรัฐของลาวดำเนินการปกครองแบบรัฐบาลพรรคเดียว วางนโยบายเน้นการหลอมรวมความเป็นชาติทำให้กลุ่มชาติพันธุ์บรูในลาวรับผลกระทบต่อการเปลี่ยนแปลงต่อโครงสร้างวัฒนธรรมเดิมอย่างเข้มข้นในทางกลับกัน ในไทยช่วง 2-3 ทศวรรษที่ผ่านมาได้มีการเปลี่ยนแปลงกระแสโลกเข้าสู่ผลต่อนโยบายชาติพันธุ์ของไทยเช่นความหลากหลายทางวัฒนธรรม สิทธิของคนกลุ่มน้อยต่างๆ การท่องเที่ยวกับกลุ่มชาติพันธุ์ ส่งผลให้กลุ่มชาติพันธุ์มีพื้นที่สร้างกลไกต่อรองทางอัตลักษณ์มากขึ้น กล่าวอีกอย่างหนึ่งก็คือ กลุ่มชาติพันธุ์ไทยสามารถแสดงลักษณะทางชาติพันธุ์ได้หลากหลาย ซึ่งอาจมองได้ว่าเป็นผลบวกของความเปลี่ยนแปลงหรือกระแสโลกาภิวัตน์ ด้วยเหตุนี้ ชาวบรูในไทยจึงสามารถเลือกทรัพยากรทางวัฒนธรรมบางอย่างมาต่อรองแสดงความเป็นบรูไว้ได้ในระดับหนึ่ง ขณะที่นโยบายชาติพันธุ์ในลาวเน้นไปเพื่อการหลอมรวม จัดการและพัฒนา (civilization) ไม่มีการเปิดกว้างไปทำนองที่กลุ่มชาติพันธุ์จะมีพื้นที่หรือสร้างกลไกในการต่อสู้หรือต่อรอง การเปลี่ยนแปลงอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ของบรูลาวจึงเปลี่ยนแปลงไปอย่างเข้มข้นมากกว่าบรูในฝั่งไทย

บทที่ 7

บทู: รูปแบบประเพณีวัฒนธรรมลาวและความสัมพันธ์สองฝั่งโขง

7.1 พรรมแดนรัฐชาติและความสัมพันธ์ของผู้คน

ในยุคก่อนอาณานิคม ดินแดนสองฝั่งโขงบริเวณด้านตะวันออกเฉียงเหนือของประเทศ ไทยมีเมืองที่จัดการปกครองจำนวนไม่น้อยทั้งหัวเมืองใหญ่และเมืองเล็ก แต่ละเมืองมีการบริหารและการปกครองที่ค่อนข้างอิสระของตัวเอง แม้จะต้องส่งส่วยให้กับหัวเมืองชั้นในในฐานะประเทศราช การปกครองในช่วงนี้ไม่ถือว่าเส้นเขตแดนมีความชัดเจนในการกำหนดพื้นที่และอธิปไตยเหนือดินแดน (ธงชัย วินิจจะกุล, 2555) ต่อมาเมื่อฝรั่งเศสได้ขยายอาณานิคมเข้ามาในดินแดนแถบนี้ ความสำคัญเรื่องพื้นที่ ดินแดน เส้นเขตแดนและอธิปไตยเหนือดินแดนในความหมายรัฐชาติจึงก่อกำเนิดขึ้น มีการพยายามสำรวจ (เพื่อจัดทำ) เส้นเขตแดนในแบบรัฐบาลอาณานิคม สยามเองแม้จะไม่เคยเป็นเมืองชั้น แต่ก็เริ่มตระหนักถึงเส้นเขตแดนและพื้นที่ในขอบเขตสัมมา เหตุการณ์ 3 ตุลาคม ร.ศ.112 (พ.ศ. 2436) (ธงชัย วินิจจะกุล, 2555, น. 87) เมื่อฝรั่งเศสเอาเรือรบมาปิดปากอ่าวสยาม ดูเหมือนจะเป็นจุดเริ่มต้นของการสร้างตัวตนและรูปร่างแผนที่ (สุภลักษณ์ กาญจนขุนดี, 2556, น. 6) ต้องการสร้างชาติ สร้างความเป็นปึกแผ่นให้เกิดขึ้นในพระราชอาณาจักรและต่อสู้กับการขยายอาณานิคมของชาติตะวันตกอย่างฝรั่งเศสและอังกฤษที่กำลังดำเนินไปอยู่อย่างเข้มข้น (พัฒนา กิติอาษา, 2555, น. 108-109) ได้มีการจัดสำรวจเส้นเขตแดนจัดทำแผนที่พร้อมกับการปฏิรูปการบริหารและการปกครองหลอมรวมประชากรในพื้นที่ให้มีสำนึกและภักดีในชาติ ศาสนาและพระมหากษัตริย์อันถือเสมือนเครื่องหมายของ “ความเป็นไทย” (ชาร์ลส์ เอฟ คายส์, 2552) เส้นเขตแดนและอธิปไตยของรัฐมีความจริงจั่งและเข้มข้นขึ้นตามลำดับ อย่างไรก็ตาม ภายหลังที่ลาวได้เอกราช สถาปนาเป็น สปป.ลาว เมื่อ พ.ศ.2518 แล้ว ทั้งสองประเทศได้พยายามที่จะสำรวจปักปันเขตแดนกันอย่างจริงจั่งและบางส่วนก็สำเร็จเป็นรูปธรรม มีการปักหลักเขตแดน แต่ก็มีบางส่วนที่เป็นปัญหาไม่สามารถตกลงกันได้ด้วยเหตุผลหลายประการเช่น การตีความเอกสารหรือแผนที่ ไม่ตรงกัน หรือการอ้างอธิปไตยเหนือดินแดนซ้อนทับกัน เช่น หมู่บ้านร่มเกล้า อยู่ระหว่าง จ.พิษณุโลกและแขวงไซบุรี สปป.ลาว ที่ต่างฝ่ายต่างก็ตีความเอกสารของสายแม่น้ำเหือง และอธิปไตยเหนือดินแดนทับซ้อนกันจนเกิดการพิพาทสู้รบกันขึ้นเมื่อปี 2530

อย่างไรก็ตาม เขตแดนไทย-ลาวมีความยาวทั้งหมด 1810 กม. โดยแยกเป็นเขตแดนทางบก 702 และเขตแดนทางน้ำ 1108 (คือแม่น้ำโขงและแม่น้ำเหือง) ไทยเราได้ทำสัญญาการตกลงปักปันเขตแดนกับฝรั่งเศสอินโดจีน ซึ่งเป็นอนุสัญญาระหว่างสยาม-ฝรั่งเศส (สุภลักษณ์ กาญจนขุนดี,

2556, น. 55) ภายใต้ข้อตกลงดังกล่าวนี้ ทั้งสองประเทศได้จัดตั้งคณะกรรมการเขตแดนร่วมไทย-ลาว คณะกรรมการดังกล่าวได้จัดตั้งอนุกรรมการเทคนิคร่วม ซึ่งได้ร่วมกันจัดทำแผนแม่บทและข้อกำหนดอำนาจหน้าที่ในการสำรวจและจัดทำหลักเขตแดนร่วมไทย-ลาว ปี 2540 ในทางเทคนิค ได้มีการแบ่งเขตแดนสำรวจไทย-ลาว 16 พื้นที่ พื้นที่เขตแดนบ้านเวินบึกของชาวบรูเป็นส่วนหนึ่งใน 16 พื้นที่นั้น โดยอยู่ในพื้นที่ตอนที่ 14-15 (เนื่องจากเขตแดนของหมู่บ้านเป็นทั้งทางบกและน้ำ) ตามที่ระบุไว้ว่า “พื้นที่ทางน้ำ ตอนที่ 14 จากบ้านสองคอน อำเภอโพธิ์ไทย จังหวัดอุบลราชธานี ถึงห้วยดอน บ้านเวินบึก อำเภอโขงเจียม จังหวัดอุบลราชธานี พื้นที่ทางบก ตอนที่ 15 จากห้วยดอน บ้านเวินบึก อำเภอโขงเจียม จังหวัดอุบลราชธานีถึงช่องพรานกระต่าย อำเภอบุณฑริก จังหวัดอุบลราชธานี” (สุภลักษณ์ กาญจนขุนดี, 2556, น. 24) ตามข้อความนี้ พื้นที่ทางน้ำก็คือร่องน้ำลึกของแม่น้ำโขง ส่วนพื้นที่ทางบกคือสันปันน้ำของเทือกเขาบรรทัดเป็นแนวชายแดนของทั้งสองประเทศ

เส้นเขตแดนทางบกที่เป็นเทือกเขาบรรทัดนั้น ชาวบรูเล่าว่ามีพื้นที่บางส่วนที่ยังไม่สามารถตกลงกันได้ระหว่างไทย-ลาวว่า พื้นที่ว่านี้อยู่บนสันหลังภูเป็นพื้นที่ราบกว้างขนาดใหญ่ อยู่ทางด้านตะวันออกหมู่บ้านถัดจากภูห้วยเลาและภูห้วยโดน (ภูห้วยโดนเป็นพื้นที่สูงสุดของชาวบรู) เหตุที่ยังไม่สามารถตกลงกันนั้น ชาวบรูที่ผ่านพื้นประสบการณ์ในช่วงนั้นเล่าว่า สมัยอดีตเคยมีหลักเขตแดนบริเวณนั้น เพราะเขาเคยทำหามาकिन นำวัวไปเลี้ยง ไปหาของป่า เคยเห็นอยู่ แต่ต่อมาหลักเขตนั้นหายไป บางคนสันนิษฐานว่ามีการย้ายออกไป (จากอีกฝ่าย) เหลืออยู่เพียงแค่หลักเขตเดียวอยู่ที่ผาเมย ชาวบรูบางคนบอกว่า หากมีการรื้อฟื้นอ้างสิทธิ์การครอบครองขึ้นมา พื้นที่นี้อาจไม่ต่างจากพื้นที่ที่มีปัญหากันระหว่างเขมรกับไทยที่แย่งชิงพื้นที่กันกรณีเขาพระวิหาร แม้จะเป็นพื้นที่ที่มีปัญหา แต่ชาวบ้านในหมู่บ้านเวินบึกและหมู่บ้านคั่นยางที่อยู่ติดกับพื้นที่ดังกล่าวทั้งสองฟากรัฐก็เข้ามาใช้พื้นที่ดังกล่าวร่วมกัน หาของป่า นำสัตว์เช่นวัว มาเลี้ยง หลายคนทั้งสองหมู่บ้านนี้ผูกความผูกพันสร้างสายสัมพันธ์เป็นพี่น้อง เสียว ดังวลีที่พวกเขาผูกพันอยู่บ่อยๆ ว่า “เสียวเหยเกยฮัก ไปทางใต้ ก็มีแต่พี่น้องเฮาเบ็ด” พี่งพาอาศัยกันมาแต่อดีต ลูกหลานชาวบรูบางคนก็มาเป็นเขยสู่ (เขยนอกที่เข้ามาอยู่) ในบ้านคั่นยาง



ภาพที่ 7.1 หลักเขตไทย-ลาว บนเทือกเขาบรรทัด

บริเวณยอดภูที่เรียกว่า “ผาเมย” ขึ้นภูไปประมาณ 25-30 ก.ม. (ภาพโดยผู้วิจัย)

เขตแดนระหว่างประเทศเป็นเส้นสมมติที่กำหนดขอบเขตอาณาบริเวณพื้นที่ของรัฐใด รัฐนั้นก็จะสถาปนาอำนาจปกครองเหนือดินแดนและผู้คนที่อยู่ (สุภลักษณ์ กาญจนขุนดี, 2556, น.2) แม้จะเป็นเส้นที่สมมติ แต่ก็มีส่วนกำหนดสถานะของผู้คนสองฟากเส้นเขตแดนนั้นว่าจะเป็ นพลเมืองของรัฐใด อยู่ภายใต้เงื่อนไขหรือนโยบายแบบไหน ซึ่งในความเป็นจริง พวกเขาอาจเคยมีวิถีชีวิตและความเป็นอยู่ผูกพันเกี่ยวข้องกัน หรือบางครั้งอาจมีบรรพบุรุษร่วมกัน แต่ด้วยเส้นเขตแดน พวกเขาอาจต้องเลือก (หรือถูกบังคับให้เลือก)ว่าจะอยู่ฝั่งไหนของเส้นสมมติที่เรียกว่า “เส้นเขตแดน” นั้น (ในบางครั้ง พวกเขาก็ไม่มีโอกาสที่จะได้เลือก เพราะเส้นเขตแดนไม่นับรวมพวกเขาตั้งแต่ต้น ส่งผลให้เป็ นคนไร้รัฐดังเช่นกรณีของโรฮิงยา) และด้วยเส้นสมมตินี้ก็เช่นกันสามารถมีอิทธิพลต่อชีวิตหรือกำหนดชีวิตของพวกเขาเช่น อาจเป็ นคนไร้รัฐพลัดถิ่น เร่ร่อนหนีสงคราม อดอยากยากจน หรือ กลายเป็นคนร่ำรวย มีความเป็นอยู่สุขสบาย

ชาวบรูทั้งสองฝั่ง ไทย: อำเภอลำปางและจังหวัดน่าน และ ลาว: เมืองชนบศมบูนกับเมือง โพนทอง จำปาสัก รับรู้และระบุว่าตนเองเป็ นบรูด้วยกันเป็ นพี่น้องกันผ่านความทรงจำทาง ประวัติศาสตร์ที่เคยอยู่ร่วมกันมาก่อนเคลื่อนย้ายแยกกันไป พวกเขาแสดงความเป็ นบรูด้วยการใช้ ภาษาบรู มีความทรงจำร่วม และมีความเป็ นเครือญาติทั้งการสืบสายเลือดและการแต่งงาน ชาวบรู ไทยไป-มาหาสู่เครือญาติพี่น้องฝั่งลาวเป็ นระยะๆ แม้ในบางช่วงของเหตุการณ์ทางการเมืองไม่ปกติสุข มีการเข้มงวดตรวจตราของเจ้าหน้าที่รัฐอันมีผลให้การข้ามแดนสะดวก ซึ่งเมื่อเป็ นช่วงเวลาแบบนั้น พวกเขา ก็จะหยุดข้ามแดนไว้รอให้เหตุการณ์ดีขึ้นแล้วจึงกลับมาข้ามแดนไปมาหากันตามปกติ ในการ ข้ามไปมาหากันนั้น ชาวบรูมีกลยุทธ์หลากหลายที่นำมาใช้ปฏิบัติการ ซึ่งจะได้กล่าวต่อไป

สายน้ำโขงที่ถูกมองว่าเป็ นเส้นเขตแดนระหว่างประเทศ แต่สำหรับชาวบรูหลายคนแล้ว มันคือสายน้ำที่พวกเขาพึ่งพาทำมาหากิน ใช้ประโยชน์ และใช้เป็นเส้นทางข้ามไป-มาหาญาติพี่น้องมา ช้านาน ชาวบรูไทยหลายคนเคยเกิดที่ฝั่งลาวมีบรรพบุรุษที่อยู่ที่นี่มาก่อน บรูไทยบางคนแต่งงาน กับบรูลาวพอยู่ด้วยที่ไทย คนบรูลาวบางคนเกิดที่ไทยสมัยสงครามลาวแตกแล้วย้ายกลับคืนไปอยู่ที่ ลาวจนแต่งงานสร้างครอบครัวอาศัยอยู่ที่นี่ เงื่อนไขเหล่านี้ทำให้ชาวบรูมีเครือญาติและเครือข่ายสาย สัมพันธ์คร่อมทับเส้นพรมแดนทั้งสองฟากไทย-ลาว ซึ่งใช้อ้างหรือต่อรองเพื่อข้ามไปมาหากัน เป็ น กลยุทธ์ปฏิบัติต่อรองกับยุทธวิธีของอำนาจรัฐ (ที่พยายามจะควบคุม) ทำให้กฎระเบียบมีความยืดหยุ่น ในเวลาข้ามแดน เครือญาติอีกฟากจะมารอรับญาติพี่น้องที่ด่านตรวจแจ้งนายด่านให้รู้ว่าผู้ที่จะข้าม แดนมามาเป็ นญาติพี่น้องของเขาด้วยคำที่พูดให้ยินอยู่บ่อยๆ ว่า “ฮับประกัน” “ถ้าญาติพี่น้องสิมา ข่อย สิฮับประกันเอา บให้เป็ นหยั่ง” “บอกเพ็ นว่าเป็ นญาติข่อย กะเม็ ดท่อนั้น บมีปัญหา” คำว่า “เครือญาติหรือญาติพี่น้อง” จึงเป็ นเสมือนใบผ่านแดนที่มีความหมายในบริบทของความสัมพันธ ์ระหว่างชาวบรูในท้องถิ่น บางครั้งญาติพี่น้องข้ามไปร่วมงานบุญเป็ นอาทิตย์จึงกลับ

สายสัมพันธ์บริดจ์ดังกล่าวนอกจากจะระหว่างบริดจ์ด้วยกันในเรื่องข้ามไปมาหากัน เยี่ยมเยือน ญาติพี่น้องแล้วยังทำให้เกิดการพึ่งพาช่วยเหลือแลกเปลี่ยนหลายอย่างเช่น มาหาหมอ ซื้อหาสินค้า ข้ามเข้ามาทำงานและพึ่งพาการช่วยเหลือข้ามพากข้ามแดน ปราบกฏการณ์นี้ยังใช้ได้ระหว่าง บริดจ์กับคนลาวท้องถิ่นฝั่งลาวและคนไทยอีสานด้วย

กลยุทธ์ข้ามแดนอีกอย่างหนึ่งเป็นการขออนุญาตนายด่านด้วย “การคอบเผิน” ซึ่งมีนัยถึง ขอนายด่านด้วยเหตุต่างๆ เช่นไปหาญาติ ไปห้อมบุญ ไปงานแต่ง ฯลฯ และการขอมักจะมีการให้หรือการมอบของฝากของต้อนรับเป็นสินน้ำใจให้บ้างไม่มากก็น้อย (ซึ่งเป็นลักษณะคล้ายกับ “การคอบผี” ที่เป็นขอ (ขอบอกกล่าว ขออนุญาต หรือขอขมาลาโทษ แก้ไขความผิด) และมักมีการให้เครื่องเช่น เป็นเสมือนการตอบแทน “การให้หรืออนุญาตต่อการขอ” ที่พวกเขาได้รับ ซึ่งถูกนำมาใช้เป็นตัวแบบที่ชาวบริดจ์มาใช้ปฏิบัติการในชีวิตประจำวัน นอกเหนือไปจากการทำพิธีเกี่ยวข้องกับผี) นายด่านส่วนใหญ่จะคุ้นชินกับชาวบริดจ์ที่อยู่ในท้องถิ่นที่เดินทางข้ามไปมาอยู่บ่อยๆ มักจะอนุญาต บางคนผูกสัมพันธ์รักใคร่ซึ่งเรียกว่า “ผูกฮักแพง” กับนายด่าน ทำให้การต่อรองข้ามแดนเป็นไปได้สะดวกขึ้นสำหรับบางคนขับเรือยนต์มาถึงจุดตรวจ เพียงเบาเสียงเครื่องยนต์ลงร่องตะโกนคอบว่าจะไปธุระอันใด หมูบ้านไหน ก็เป็นอันผ่านไปได้ กลับมาก็เอาของฝากของต้อนรับไม้ติดมือมาให้ บางคนก็คอบให้ตั้งแต่ตอนไป (เพราะสิ่งของฝั่งไทยบางอย่างเป็นที่นิยมเช่นเครื่องดื่มต่างๆ) แต่สำหรับบางคนที่ข้ามไปมาบ่อยและมีความฮักแพงกับนายด่านเป็นพิเศษอาจจะนานครั้งคอบให้ก็ได้ บางคนนำเหล้าขึ้นฝั่งไปคอบให้ก็แถมด้วยร่วมวงนั่งดื่มกิน บางครั้งในงานบุญหมู่บ้านบริดจ์ไทย กลุ่มนายด่านก็อาจจะมาร่วมบุญและร่วมวงดื่มกินที่บ้านของพวกเขา

พรมแดนมิได้มีเพียงแต่มีความหมายเชิงอำนาจของรัฐชาติเท่านั้น แต่ในพื้นที่ยังมีพรมแดนชาติพันธุ์และพรมแดนวัฒนธรรมซ้อนทับอยู่ ทำให้กลุ่มชาติพันธุ์ได้ปฏิสัมพันธ์หรือพึ่งพาแลกเปลี่ยนกันไปมาบนเส้นเขตแดนรัฐชาติ อย่างไรก็ตาม การข้ามแดนไปมานั้น ยังมีรูปแบบวัฒนธรรมลาวที่ชาวบริดจ์ปรับรับเข้ามาทำให้พวกเขาสร้างเครือข่ายความสัมพันธ์ได้มากขึ้น และฉวยใช้หรือต่อรองในปฏิบัติการชีวิตประจำวันได้อย่างสลับซับซ้อนซึ่งจะได้กล่าวต่อไป

7.2 รูปแบบประเพณีวัฒนธรรมลาวและการปรับรับทางวัฒนธรรม

บริดจ์ในแต่ละหมู่บ้านทั้งสองฝั่งแม่น้ำไทย-ลาวมีสภาพภูมิทัศน์และวัฒนธรรมคล้ายกันคืออยู่ท่ามกลางการรายล้อมด้วยหมู่บ้านคนไทยอีสานหรือคนลาวในฝั่งลาวและวัฒนธรรมลาว เป็นวัฒนธรรมที่มีโครงสร้างทางสังคมที่ใหญ่กว่า ชาวบริดจ์ในฐานะคนกลุ่มน้อยได้ปฏิสัมพันธ์ด้วยในบริบทท้องถิ่นและภูมิภาค คนบริดจ์ปรับรับเอาวัฒนธรรมลาวซึ่งแทรกซึมเข้ามาอย่างต่อเนื่อง ประกอบกับ

จารีตแบบเดิมนั้นไม่เอื้ออำนวยกับการดำเนินชีวิตสมัยใหม่ จึงมีการปรับเปลี่ยนจารีต หรือคีนหรือ ออกจากจารีตเดิมบางส่วนแล้วปรับรับวัฒนธรรมลาว (ดูการคีนฮิตในบทที่ 4)

เส้นเขตแดนระหว่างสองประเทศไทย-ลาว ส่วนใหญ่เป็นสายแม่น้ำของ (โขง) ซึ่งในอดีต ช้านาน แม่น้ำสายนี้เต็มไปด้วยวิถีชีวิต ศาสนคติ และกลุ่มชาติพันธุ์หลากหลาย (ชาญวิทย์ เกษตรศิริ, 2555) กล่าวโดยสองปากแม่น้ำระหว่างไทย-ลาว ในยุคก่อนอาณานิคม ดินแดนแถบนี้ผู้คนมีสายสัมพันธ์เกี่ยวข้องกัน ประชากรส่วนมากของภาคอีสานก็คือคนลาวที่อพยพเข้ามาเป็นระยะด้วย เงื่อนไขต่างๆ เช่น หนีภัยสงครามการเมือง ถูกกวาดต้อนมาในฐานะเชลยศึกหรือหนีข้ามมาเพราะไม่พอใจระบบการปกครองฝรั่งเศส อาจารย์คาสส์ (2552, น. 48-49) ได้แสดงความคิดเห็นว่า ผลจากการอพยพโยกย้ายและการปรับรับทางวัฒนธรรมทำให้ประชากรส่วนใหญ่ในภาคตะวันออกเฉียงเหนือ ในทุกวันนี้มีวัฒนธรรมที่คล้ายคลึงกับวัฒนธรรมของคนลาวที่อยู่อีกฝั่งหนึ่งของแม่น้ำโขง นอกจากนี้ยังสามารถรวมเป็นกลุ่มชาติพันธุ์กับชาติพันธุ์ลาวได้อย่างมีความแตกต่างไปจากพวกสยามหรือคนภาคกลาง

อย่างไรก็ตาม เป็นที่ยอมรับกันว่า คนอีสานกับคนลาวฝั่งซ้ายของแม่น้ำโขงเป็นกลุ่มคนที่อยู่ในวัฒนธรรมเดียวกันซึ่งเรียกว่าฮิต 12 ครอง 14 (ปริษา พิณฑทอง 2534, น. 58) กล่าวเฉพาะฮิตถือว่าเป็นประเพณีในการทำบุญสิบสองเดือนในรอบปีแบบลาวได้แก่ เดือนอ้าย: บุญเข้ากรรม เดือนยี่: บุญคุณลาน เดือนสาม: บุญข้าวจี เดือนสี่: บุญผะเหวด เดือนห้า: บุญสงน้ำ เดือนหก: บุญบังไฟ เดือนเจ็ด: บุญซำฮะ เดือนแปด: บุญเข้าพรรษา เดือนเก้า: บุญข้าวประดับดิน เดือนสิบ: บุญข้าวสาก เดือนสิบเอ็ด: บุญออกพรรษา เดือนสิบสอง: บุญกฐิน (ดรรรัตน์ เมตตาริกานนท์, 2548, น. 140-141) ปัจจุบัน ชาวบรูทั้งสองฝั่งรับวัฒนธรรมลาว ถือนิสิตสิบสองคองสิบสี่ จัดและเข้าร่วมบุญไปตามประเพณีลาวต่างๆ เช่น งานบุญข้าวประดับดิน บุญข้าวเปลือก บุญเข้าพรรษา-ออกพรรษา บุญสงกรานต์ปีใหม่ลาว

ในงานบุญประจำเดือนเหล่านี้ชาวบรูทั้งสองฝั่งที่รับวัฒนธรรมลาวจะจัดร่วมกันคล้ายกันกับคนท้องถิ่น แต่งานบุญที่ดูจะยิ่งใหญ่และถูกจัดในช่วงเก็บเกี่ยวผลผลิตแล้วเสร็จ (ซึ่งนับได้ว่าเป็นช่วงเสร็จการงานหรือค้าขายผลผลิตมีเงินมีทอง) ชาวบ้านเรียกว่า “ช่วงตกเลี้ยงตกกา” หลายคนบอกว่าทำงานหาเงินเพื่อไว้เล่นงานบุญและถือโอกาสไปเยี่ยมญาติพี่น้อง “ต้องฟ้า (rieb) หาเงินหลายๆ เดือนสิบมีเงินได้เล่นงานบุญ” หรือ “ช่วงตกเลี้ยงตกกาพุ้นหละ โอกาสดีสิได้ไปยามไปเล่นนำ” ด้วยเหตุนี้ แต่ละครอบครัวจะเตรียมพร้อมเพื่อจัดงานบุญและจัดหาเครื่องดื่มไว้เสพงานบุญ (ฉลองบุญ) อย่างเต็มกำลัง ซึ่งก็จะกลายเป็นหน้าเป็นตาแก่ครอบครัวจากแขกที่มาร่วม งานที่จัดใหญ่ในช่วงนี้ที่

สำคัญมี 2 งานด้วยกันคือ งานบุญเวสและงานปีใหม่ (สงกรานต์) ในที่นี้ผู้วิจัยขอเลือกงานบุญเวส¹ มาแสดงดังต่อไปนี้

บุญเวส ชาวบ้านจะเรียกว่า “บุญบ้านเดือน 4” หรือ “บุญข้าวปุ้น” สิ่งที่เขาขาดไม่ได้เลยในงานบุญนี้คือ ข้าวปุ้น (ขนมจีน) ทุกหลังคาเรือนจะทำข้าวปุ้น (หรือไม่ก็ซื้อหามาจากตลาดหากทำไม่ทันหรือทำไม่เป็น) มาทำบุญและเตรียมเลี้ยงแจกจ่ายให้กับแขกที่จะมาร่วมงาน บุญจะจัดขึ้นตามแต่ละหมู่บ้าน และมักจัดไม่ตรงกัน ในช่วงนี้ชาวลาวและชาวบรูจะเชื่อเชียวกันและกันเข้าร่วมงานบุญ นอกจากนี้ยังถือโอกาสเข้าร่วมการตีมกีน ละเล่น รำวง คนบรูบางคนเรียกว่า “เดินสาย”

บุญในแต่ละหมู่บ้านจะจัด 3-5 วัน **วันแรก**จะมีการทอข้าวต้ม และทำข้าวปุ้น และตั้งกองบุญที่บ้านของแต่ละครอบครัว หากไม่มีการตั้งกองบุญที่บ้านก็อาจจะไปร่วมกันจัดในวัด

วันที่สองหลังจากที่ได้กองบุญเสร็จแล้วก็จะเป็น “วันงัน” (เฉลิมฉลอง) เจ้าภาพจะเตรียมของต้อนรับไว้ให้แขกโดยเฉพาะข้าวปุ้นและเครื่องตีมกีน ญาติพี่น้องที่มาจากหลายหมู่บ้านจะเข้าร่วมงันบุญ ร่วมตีมกีน ละเล่น รำวงหรือร้องเพลง เสียงเพลงดนตรีหรือคาราโอเกะจะถูกเปิดเพื่อสร้างความบันเทิงเกือบทุกหลังคาเรือน (ซึ่งดูเหมือนการตีมกีนจะกลายเป็นธรรมเนียม คนลาวบางคนบอกว่า เมื่อแขกมาถึงบ้านเรือน สิ่งที่จะได้พบเห็นอยู่บ่อยๆ ก็คือเครื่องตีมเช่นเปียร์ เหล้าและบุหรีจะถูกนำมาต้อนรับ แขกก็จะร่วมตีมกีนพูดคุยกระชับหรือสร้างสายสัมพันธ์) แล้วหลังจากนั้นจะร่วมแห่กองบุญเข้าไปถวายที่วัดในช่วงบ่ายๆ ตกกลางคืนจะมีมหรสพ “รำวง” ในวัด เมื่องันบุญตลอดวันแล้วตกกลางคืนก็เป็นเวลาที่เจ้าบ้านและแขกจะร่วมกันตีมกีนและรำวงร่วมกันอย่างสนุกสนาน (ซึ่งแขกหลายคนก็หวังและเฝ้ารอรำวงกลางคืน) หมู่บ้านใดจ้างรำวงวงใหญ่ มีชื่อ เป็นที่นิยม แขกต่างหมู่บ้านจะมีเข้ามามากโดยเฉพาะคนหนุ่มสาว ในลานรำวง พวกเขาจะต้องซื้อเครื่องตีมและเช่าโต๊ะเก้าอี้ไปเลือกตั้งวงกันเอาเอง การซื้อและเช่าเป็นทั้งกระบวนการหารายได้ของคณะรำวงและหมู่บ้านหรือวัดด้วย แต่บางครั้ง หากหมู่บ้านไม่มีเงินจัดจ้างรำวงจะมีคณะรำวงที่คอยเดินสายหารายได้ตามงานบุญเข้ามาตั้งวงให้ฟรีแต่เก็บรายได้จากการขายเครื่องตีมและเช่าโต๊ะเก้าอี้ ในการรำวงนอกจากจะตีมกีนและร่วมรำวงไปด้วยกันแล้ว บางคนอาจเหมารอบรำวงได้ โฆษกจะประกาศชื่อให้รู้ว่รอบนี้ใครบ้านไหนเป็นคนเหมารอบ คนเหมารอบจะถูกเชิญให้เป็นเกียรติออกมาขึ้นด้านหน้าเวที แล้วจะประกาศขอคู่รำวงอาสาทั้งหญิงหรือชายที่มากันในค่ำคืนนั้นออกมาร่วมเป็นเกียรติเดินรำด้วย แต่หลังจากเพลงขึ้นแล้ว แขกทั่วไปที่มาในงานก็อาจจะเข้ามาร่วมรำด้วยว่ากันไปตามบทเพลงและจังหวะที่ตนเองชื่นชอบ งานรำวงส่วนมากจะจัดกันเกือบได้รุ่งจนสว่าง เจ้าบ้านและแขกที่มาร่วมงานจึงอาจ

¹ ส่วนงานบุญสงกรานต์หรือปีใหม่ (ลาว/อีสาน) นั้นจะถูกจัดคล้ายกันในท้องถิ่นทั้งไทยและลาว ส่วนการเฉลิมฉลองกติกินตีม ละเล่น ในฝั่งลาวพวกเขาจะจัดคล้ายกับงานบุญเวสที่จะกล่าวนี้ (โดยเฉพาะการตีมกีนและวงรำวงในหมู่บ้าน)

ร่วมกันเสพงันบันเทิงได้ตลอดคืน อย่างไรก็ตาม ผังไทยในเขตพื้นที่อำเภอที่ชาวบรูอาศัยอยู่ มีการจัดพิธีบุญผะเหวดคล้ายกัน แต่การฉลองบุญที่มีการตั้งรำวง ตีมโหรีและเสพความบันเทิงกันนั้นไม่พบทั่วไป มีเป็นบางหมู่บ้าน นอกจากนี้การซื้อ-ขายเหล่าเป็ยร์ในวัดยังถูกควบคุมด้วยกรรมการหมู่บ้านและเจ้าหน้าที่อยู่ แต่กระนั้น ปีนี้ ในหมู่บ้านบรูไทยที่ผู้วิจัยศึกษา พบว่ามีการนำเครื่องตีมาขายหา รายได้เข้าวัด ปีนี้พวกเขาได้จัดหาให้ลูกหลานบรูลาวเครื่องตีมาเป็นทางเครื่องหรือสวาร้าง แต่เครื่องเสียงหรือดนตรี นำมาจากวงของสมหวัง จากหน่วยอุทยานที่เขาทำงาน

แขกหรือญาติพี่น้องที่มาร่วมงานส่วนใหญ่มักจะมากันในวันที่สอง พวกเขาจะเข้าไปเรือนเครื่องตีที่เขาสัมพันธ์ใกล้ชิดมากที่สุดในบ้านเพื่อเข้าร่วมบุญและเยี่ยมยามถามไถ่สุข-ทุกข์หรือความเป็นอยู่ หลังจากนั้น พวกเขาจะเดินไปตามเรือนญาติพี่น้องหลังอื่นๆ ที่พวกเขารู้จักหรือที่เป็นเครื่องตีเจ้าภาพแล้วเจ้าภาพเป็นคนพาไป และในการไปนั้น หากเป็นญาติพี่น้องของเครื่องตีที่เขาพาไป พวกเขาก็จะได้อู้จักกัน ร่วมวงตีมโหรีและรำวงร่วมกัน แล้วก็กลายมาเป็นความสัมพันธ์อีกแพ่งเพิ่มหรือขยายมากขึ้น (ในวงแบบนี้ จะมีการผูกเสี่ยวอีก พ่อฮักแม่ฮัก เกิดขึ้นได้เสมอหากเขาพูดคุยกันถูกคอหรือถูกชะตากัน) ลักษณะดังกล่าวถือเป็นธรรมเนียมปฏิบัติอย่างหนึ่งของบุญประเพณีในท้องถิ่น (ซึ่งรวมถึงงานบุญอย่างอื่นด้วยเช่น งานขึ้นปีใหม่หรือสงกรานต์) เมื่อไปถึงแต่ละหลังคาเรือนญาติพี่น้องจะยกข้าวปุ้นหรือขึ้นเนื้อวัวหรือหมูพร้อมเครื่องตีออกมาต้อนรับให้ตีมโหรี ข้าวปุ้นนั้นอาจให้เป็นของฝากกลับไปด้วย สำหรับหลายคนที่ไม่สามารถอยู่ร่วมบุญตลอดงาน ก็มักจะมาร่วมงานและขอกลับกันในวันนี้ ซึ่งญาติพี่น้อง (เจ้าบ้าน) ก็จะให้ของต้อนรับของฝากเช่น ข้าวปุ้น ขึ้นเนื้อ (วัว หมู) แก่พวกเขาติดไม้ติดมือกลับไป ด้วยเหตุนี้ การไปเยี่ยมญาติแต่ละครั้ง อาจจะได้ของฝากถุงใหญ่หิ้วหรือช่วยหามกันลงเรือกลับบ้านจนทุลักทุเล (ซึ่งอาจจะมีของฝากอย่างอื่นให้สำหรับชาวบรูไทยเช่นข้าว ที่เจ้าภาพที่เป็นทั้งเครื่องตีและพี่น้องฮักแพ่ง รู้ถึงสถานะภาพทางเศรษฐกิจเช่นไม่มีนาทำ ต้องซื้อข้าวกิน ให้มาด้วย)

วันที่สาม ก็จะเป็นการตักบาตร ถวายกอบบุญ และร่วมแห่บุญผะเหวด (พระเวสสันดร) เข้าวัด ในขบวนแห่จะมีแผ่นผ้าขนาดใหญ่ที่มีความยาวเป็นสิบเมตร บนแผ่นผ้ามีภาพวาดแสดงพระเวสสันดรกัณฑ์หรือชาติต่างๆ เช่น กัณฑ์ ชูชก มัทรี การแห่ก็จะมีเครื่องดนตรีประโคมแห่ร่วมกันทั้งเดินและรำเข้าไปในวัด เวียนรอบสิม (อุโบสถ) สามรอบแล้วนำเครื่องกอบบุญต่างๆ มาถวายพระสงฆ์ในวัด เมื่อแห่เสร็จแล้วก็ถือว่าเป็นการจบพิธี อาจจะมีการตีมโหรีกันต่ออีกในวันนี้ แต่ทั้งนี้แขกจะต้องจ่ายเองและเลี้ยงเจ้าภาพกลับคืนบ้าง หลังจากนั้นอาจจะมีการแห่บุญผะเหวดกันต่อไปอีกสัก 1-2 วันซึ่งจะเรียกว่าแห่ “กัณฑ์หลอน” “กัณฑ์หลง” ตามลำดับ ซึ่งแน่นอนว่าก็ยังมีการตักค้างของการตีมโหรีกันอีกเช่นเคย

จากการสังเกต งานบุญในแต่ละปีน่าจะมีค่าใช้จ่ายไม่น้อย ทั้งเจ้าภาพและแขกต่างก็จ่ายด้วยกันทั้งคู่โดยเฉพาะในส่วนของการตี๋มกิน บางคนทำงานหาเงินไว้ก็เพื่องานนี้ หากปีไหน ได้เงินทองไม่มากนัก พวกเขาจะบอกออกตัวเป็นกลายๆ ว่า “ปีนี้บุญบ้าน คงไม่ได้จัด หรือไม่ได้ไปยามเพราะเงินทองบ่มี” แยกที่มาเยี่ยมยามงานบุญก็ต้องมีเงินติดตัวมาด้วย เพราะการกินเล่นสนุกสนานที่เรียกกันว่า “งันบุญ” นั้นเป็นการต่างตอบแทนกัน เมื่อเจ้าภาพเลี้ยงแล้ว แยกก็ต้องเลี้ยงตอบแทนคืน โดยเฉพาะในงานร่ำวงกลางคืนทั้งแขกและเจ้าภาพต่างก็ร่วมลงขันกันซื้อเครื่องตี๋มและเช่าโต๊ะ โดยเฉพาะผู้ชายที่หากจะเกี่ยวพาราสีหรือพ้อนกับ “ผู้สาว” แล้ว จะถูกขอให้เลี้ยงเบียร์พวกเธอด้วย พวกเธอก็จะมานั่งร่วมวงทั้งพ้อนรำและคอยรินเบียร์ให้ตี๋มซึ่งมีศัพท์หยอกแซวว่า “มืออ่อน” (ลักษณะการตี๋มคือทุกคนจะถูกรินให้ด้วย “จอก (แก้ว) เดียววนรอบโต๊ะ”)



ภาพที่ 7.2 การแห่บุญเวสของชาวบรูลาว จำปาสัก (ภาพโดยผู้วิจัย)

ตามวิถีปฏิบัติของการจัดงานบุญนี้ในสมัยก่อน สมเด็จพระเจ้าพี่ยาเธอเจ้าฟ้าฯ กรมพระนครสวรรค์ วรพิชิต (2469,น.7) กล่าวในไว้ในหนังสือ “ว่าด้วยประเพณีของชนชาวมณฑลอิสาน” ว่า งานบุญเวสนั้นตามประเพณีเมื่อกำหนดวันได้แล้วหัวหน้าชุมชนจะบอกบุญลูกบ้านและญาติพี่น้องทั้งใกล้และไกลให้มาร่วมงาน หนุ่มสาวมาโฮม (ร่วม) กันจัดทำพิธีและงัน (ฉลอง) กันที่วัด จัดเตรียมสถานที่เทศน์ และฟังเทศน์มหาชาติตลอดทั้งคืนจนรุ่งขึ้นอีกวัน ซึ่งขั้นตอนดูมีความเข้มข้นเป็นขั้นตอนแสดงออกถึงการร่วมและแบ่ง-รับบุญกันตามความหมายทางศาสนา อย่างไรก็ตาม งานบุญที่พบในพื้นที่อาจจะยังคงมีความหมายตามศาสนาอยู่บ้าง แต่ก็มีความเปลี่ยนแปลงไป (โดยเฉพาะการตี๋มกิน) ถูกปรับเปลี่ยนไปกับยุคสมัย การฟังเทศน์ฟังธรรมส่วนใหญ่เป็นบทบาทของคนสูงอายุบนศาลาวัด ตกกลางคืนสถานที่วัดกลายเป็นร้านและลานขายเครื่องตี๋มกิน ร่ำวง และเวทีแสดงแสงสีเสียงเสพความสนุกสนาน พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ (วัด) ได้กลายเป็นสถานบันเทิงไปด้วยในบริบทนี้ ทั้งนี้ ในบริบทการปฏิสัมพันธ์กับท้องถิ่น พุทธศาสนาได้ปรับตัวหรือถูกดึงเข้ามาปรับผสมให้เข้ากับท้องถิ่น และวิถีชีวิตของผู้คนอย่างยืดหยุ่นในวิถีปฏิบัติ (ในงานบุญประจำเดือนพิธีหนึ่ง ผู้วิจัยยังพบว่าพระสงฆ์

ยังร่วมดื่มเบียร์กับฟ้อออกแม่ออก (อุบาสกอุบาสิกา) ที่รินถวายให้ซึ่งพวกเขาเรียกด้วยคำว่า ถวาย “น้ำหอม” หรือ “น้ำหวาน”)

เทศกาลบุญเวสอันเป็นประเพณีลาวตามหมู่บ้านชายแดนแห่งนี้ก็จะจัดเวียนกันไป ทำให้เกิดกระบวนการเดินสายญาติพี่น้องร่วมบุญกันและกัน งานบุญจะระบุวันและเวลาดำหนดงานจะไม่ให้ตรงกับบ้านอื่นในบริเวณใกล้กัน เมื่อได้วันจัดงานแล้วก็จะบอกบุญไปยังลูกบ้านและเครือญาติพี่น้องต่างหมู่บ้านเรียกว่า “เลาบุญ” เครือญาติพี่น้องไม่ว่าจะเป็นบรูลาว บรูไทย หรือคนลาว คนไทยอีสานจะไปมาหาสู่ ร่วมบุญ ละเล่น ตีหมกและถือโอกาสเยี่ยมยามกันไปด้วย ที่นานๆ จะมีโอกาสมาพบเจอกัน

สำหรับชาวบรูไทย พวกเขาจะไปพร้อมกองบุญ เงินทาน และสิ่งของที่เป็นของฝากของต้อน (เช่นเสื้อผ้าหรือของอุปโภคบริโภคซึ่งในลาวมีราคาแพง) ไปให้กับเครือญาติ และจะกลายเป็นสิ่งต่างตอบแทนกลับคืนมาเช่นข้าวสาร น้ำผึ้ง และสิ่งของพื้นถิ่นอื่นๆ ชาวบรูไทยบางคนบอกว่าช่วงนี้เป็นการเดินสายแลกข้าวจากญาติพี่น้องมาไว้กิน ในบางหมู่บ้าน จะนำรถสองแถวคันใหญ่มารับญาติพี่น้องบรูไทยที่จะพากันนั่งเรือมาลงที่บ้านลาดเสือแล้วนั่งรถต่อไปอีกประมาณ 30 กม. และเมื่อถึงคราวบุญของพี่น้องบรูไทย เครือญาติบรูและคนลาวที่เป็นพี่น้องฮักแพงก็จะถูกเชื้อเชิญมางานบุญ พวกเขาจะมาร่วมงานพร้อมของฝากของต้อนในทำนองเดียวกัน

การเดินทางเข้าร่วมบุญกันและกันของเครือญาติบรูสองฝาก และคนลาวที่เป็นญาติพี่น้องฮักแพง มิได้เป็นเพียงแค่การร่วมบุญตามประเพณีเท่านั้น แต่ยังเป็นทั้งการกระชับความสัมพันธ์ในหมู่เครือญาติบรูและคนลาวรวมถึงสร้างความสัมพันธ์แบบฮักแพงใหม่เพิ่ม เป็นการให้และแลกเปลี่ยนสิ่งของในรูปของฝากของต้อน (ของกำนัล) ที่ฝ่ายหนึ่งนำไปฝาก อีกฝ่ายได้รับแล้วก็จะให้คืนตอบแทน



ภาพที่ 7.3 หนุ่มสาวชาวบรูลาวกำลังแห่กองบุญเข้าวัดในหมู่บ้าน (ภาพโดยผู้วิจัย)



ภาพที่ 7.4 รถหกล้อที่พี่น้องบรูลาวนำมารับพี่น้องบรูไทยไปร่วมงานบุญ (ภาพโดยผู้วิจัย)



ภาพที่ 7.5 รำวงบุญบ้าน (เดือน 4) บ้านนางามของพี่น้องบรูลาว (ภาพโดยผู้วิจัย)

งานที่จัดใหญ่อีกงานหนึ่งในเดือน 5 ช่วงเวลาถัดจากงานบุญผะเหวด (เดือน 4) คืองานปีใหม่หรือสงกรานต์ก็จะมีการเล่น ต้มกินและรำวงคล้ายกับบุญผะเหวด ชาวบรูก็จะเดินสายเข้าร่วมงานบุญในทำนองเดียวกัน (ทั้งสองฝั่งไทย-ลาว) งานบุญทั้งสองที่ตกอยู่ในช่วงตกแล้งตกกานี้จึงเป็นช่วงของการเดินทางร่วมบุญ ช้ามแดนเยี่ยมเครือญาติและญาติพี่น้องฮักแพงและร่วมกินดื่มสนุกสนาน ซึ่งเป็นที่กระชับความสัมพันธ์และสร้างเครือข่ายความสัมพันธ์เพิ่มออกไป ทูเรียนกับกระรอก (โปรดดูเรื่องของเขาในบทที่ 4) พร้อมพี่และเพื่อนวัยใกล้เคียงกันจะข้ามไปร่วมบุญและละเล่นงานปีใหม่ฝั่งลาวเกือบทุกปี ปีนี้กลุ่มพวกเขาเดินสายหลายหมู่บ้านด้วยเรือของทูเรียน ค้างคืนตามบ้านญาติพี่น้องนานหลายวันกว่าจะกลับ ขณะที่ลูกไก่และญาติพี่น้องคนอื่นๆ ก็เช่นเดียวกัน

นอกเหนือจากงานบุญประเพณีตามฮีตคองในรอบปีดังกล่าวมาแล้ว งานพิธีตามโอกาสทั้งงานมงคลและอวมงคล ชาวบรูทั้งสองฝั่งก็ปรับรับไปตามวัฒนธรรมลาว เช่นงานแต่งงาน ซึ่งเรียกว่า “งานกินตอง” ชาวบรูจะจัดคล้ายกันกับวัฒนธรรมลาว ที่มีการสูก่อ และกินตอง ฉลองเสพพันด้วยความบันเทิงตามรูปแบบประเพณีลาวซึ่งก็ขึ้นอยู่กับฐานะและความพร้อม บางรายผู้วิจัยพบว่าในงาน

แต่งงานของคนลาวมีการฆ่าวัวถึง 5-6 ตัวเชิญแขกมาจำนวนมาก บ่อยครั้งที่งานดองก็มีนัยการเยี่ยมญาติพี่น้องหรือเสี่ยวที่ฮักแพง คนลาวที่พวกเขาผูกฮักแพงกันนั้น จะเชิญให้ชาวบรูทั้งสองฝั่งมาร่วมงาน ในทางกลับกัน คนบรูเองเมื่อลูกหลานแต่งงานก็เชิญญาติพี่น้องทั้งบรู ไทย และลาว มาร่วมเช่นกัน งานกินดองเป็นตัวอย่างอีกรูปแบบพิธีหนึ่งที่แสดงให้เห็นการปรับตัววัฒนธรรมลาวและการสานสร้างความสัมพันธ์ของคนสองฟากฝั่งแม่น้ำ และถูกใช้เป็นกลยุทธ์ปฏิบัติการชีวิตประจำวันทั้งในการต่อรองข้ามแดนไปร่วมงาน และตีมิถินกระชับหรือสร้างความสัมพันธ์เพิ่มขึ้น เพราะอาจจะมีการสร้างความสัมพันธ์เพิ่มขึ้นหากพูดคุยถูกคอกันในวงสนทนาตีมิถิน อันจะนำมาซึ่งการผูกความฮักแพงเป็นเสี่ยว พี่น้อง ฯลฯ กันอีก ด้วยนัยนี้จึงทำให้ชาวบรูสร้างความฮักแพงแบบวัฒนธรรมลาวได้อย่างสลับซับซ้อนและขยายออกไปได้มาก

7.3 เครือญาติกับความสัมพันธ์ข้ามแดนและรูปแบบวัฒนธรรมลาว

ชาวบรูสองฝั่งปรับเปลี่ยนวิถีชีวิต ความเชื่อ และวัฒนธรรมไปตามชนบประเพณีแบบลาว บางครั้งติดต่อไปมาหาสู่กันด้วยจาริตหรือประเพณีแบบใหม่ พร้อมกันนั้นก็ฉวยใช้ในการเชื่อมความสัมพันธ์ระหว่างเครือญาติบรูด้วยกัน แสดงความเป็นบรูที่ทับซ้อนบนจาริตวัฒนธรรมแบบใหม่ที่รับมา นอกจากนี้ยังมี “ความสัมพันธ์เครือข่ายแบบใหม่” ที่สร้างขึ้นกับคนลาวทั้งด้วยการสร้างความฮักแพงและการแต่งงาน ทำให้เห็นความสัมพันธ์ที่เป็นเครือข่ายขยายออกไปและสลับซับซ้อน บางครั้งถูกนำมาฉวยใช้และต่อรองต่างๆ เช่นการข้ามแดน แลกเปลี่ยนสิ่งของ หรือการช่วยเหลือพึ่งพากันด้านอื่นๆ พร้อมกันนั้นก็ทำให้ชาวบรูแสดงอัตลักษณ์ได้หลายแบบทั้ง บรู ไทย และลาว ในเครือข่ายความสัมพันธ์ข้ามแดนหรือความสัมพันธ์เครือญาติและพี่น้องฮักแพงที่สร้างขึ้นมาบนวัฒนธรรมท้องถิ่น (ซึ่งบางครั้งก็ผสมผสานไปกับลักษณะการเมืองในชีวิตประจำวันเช่นกรณีลูกไก่ผูกความฮักแพงกับผู้นำท้องถิ่นไม่ว่าจะเป็น ตาแสง นายบ้าน หรืออบต. ฝั่งไทย) เกิดการเดินทางติดต่อไป พึ่งพา แลกเปลี่ยนหรือฉวยใช้ประโยชน์ระหว่างกัน ดังตัวอย่างต่อไปนี้

เจ็ด : ชาวบรูสองแผ่นดิน

เจ็ด (ชื่อสมมติ) ชายชาวบรูบ้านลาดเสือ พ่อของเขาเกิดที่ไทย บ้านท่าล้ง เป็นคนไทยและมีบัตรประชาชนไทย ต่อมาได้มาแต่งงานกับแม่ของเขาเป็นคนบรูลาวบ้านลาดเสือ มีลูกด้วยกันสามคน เขาเป็นลูกคนกลาง ระยะเวลาแรก ครอบครัวของเขาอยู่ฝั่งไทย แต่ไม่มีที่ดินทำกิน จึงได้ย้ายข้ามมาทำนาซึ่งเป็นที่ดินของแม่ ส่วนพี่ชายอีกคนยังอยู่ไทยกับญาติๆ น้องของเขาเกณฑ์ทหารเรียบร้อยแล้วไม่ติดทหาร ตอนนี้นำไปทำงานที่ กรุงเทพฯ ปัจจุบันเจ็ดได้แต่งงานสร้างครอบครัวอยู่ที่นี้ เขาเล่าเชิงตลกกว่า “พ่อของเขา เกิดและโตที่บ้านท่าล้งมาแต่น้อย คัดเลือกทหารแล้วจึงมาเอาเมียที่บ้านลาดเสือ

ตั้งแต่ที่คราวไปมาหาสู่กันโดยไม่ต้องมีบัตร พ่อขอย้ายมาอยู่หน้าแม่จากฝั่งไทย ขอยตามมาอยู่หน้าแม่ มาติดสาวลาว ตอนแรกมาเที่ยวบ้านแม่ พบสาวลาวงามก็เลยติด (สาวบรูลาวในหมู่บ้าน-ผู้วิจัย) แต่งเลย จึงได้อยู่หน้าแม่ตอนนี้” เขาบอกว่าคงไม่คิดจะกลับไปอยู่ไทยเพราะไม่รู้จะกลับไปทำอะไร ที่ไทยพวกเขาไม่มีนาหรือที่ดินทำกิน อยู่ที่นี่มีนาให้ทำ มีข้าวกิน หาบปลาในแม่น้ำโขง ก็พอมีกินมีใช้ เขามีลูกสาวสองคน ลูกคนโตตอนนี้เข้ามาทำงานอยู่ในกรุงเทพฯ แม้จะไม่ได้ย้ายกลับมาไทยแต่ญาติพี่น้องที่ฝั่งไทย เขายังคงติดต่อไปมาหาสู่กันเป็นระยะ ส่วนใหญ่จะเป็นญาติพี่น้องบรูไทยมาหามากกว่า เจ็ดจะได้ข้ามไปหาพวกเขาบ่อยๆ ครั้งเพราะไม่มีเงิน แม้จะไม่ได้ไปมาหาสู่กันบ่อยแต่เจ็ดก็บอกว่า ใช้วิธีโทรหากันเอา โทรถามข่าวคราวน้องที่อยู่กรุงเทพฯ ใครมีอะไรก็ใช้โทรศัพท์สื่อสารกัน ก็เหมือนอยู่ใกล้กัน “ลำบากหลายทุกมือนี่ บ่ต้องไปหา ก็โทรหาเอา ลูกสาวขอยมาทำงานกรุงเทพฯ ก็ใช้วิธีโทรหากันเวลาคิดฮอด เมื่อได้เงิน ก็โอนมาให้อยู่ที่อำเภอโขงเจียม ก็ให้เขา (นายหน้า-ผู้วิจัย) กตมาให้” (จะถูกหักเป็นร้อยละเช่น 10-20 (แล้วแต่นายหน้าจะหัก) สำหรับค่าบริการ) พี่ชายของเขาที่อยู่บ้านท่าลั้ง (ฝั่งไทย) ก็แต่งงานสร้างครอบครัวแล้วมีลูก 2-3 คน พ่อเขาเมื่อคิดถึงหลานก็จะข้ามไปเยี่ยมอยู่บ้าง เป็นระยะ พร้อมกับนั้นเขาก็อวดว่า คนที่แต่งและร้องเพลงบรูบ่อยๆ ออกทีวีที่บ้านท่าลั้งก็เป็นลุงของเขา เมียของเขาเป็นพี่น้องกับลุงคนนี้ นายขุ่นก็ถือว่าเป็นพี่ชายหรือพี่เขยของเขา เพราะพ่อของขุ่นเป็นญาติพี่น้องทางพ่อ เจ็ดตอนเป็นหนุ่มเคยไปทำงานไทยกับยวน้องเขยของขุ่นที่กรุงเทพฯ ยวมารับเขาไปทำงานด้วย สมัยนั้นพวกเขาทำงานก่อสร้างอยู่ชลบุรี ทำอยู่ได้หลายปี จนเลิกไป ยวมาทำธุรกิจของตัวเอง เขาก็กลับมาอยู่บ้านทำนา บางครั้งก็หาปลา ขึ้นภูหาไม้และของป่าต่างๆ นอกจากนี้แล้วเจ็ดยังเป็นตำรวจบ้านช่วยนายบ้านปกครองดูแลสอดส่องด้วย เขาเล่าว่าเป็นตำแหน่งที่แต่งตั้งให้ไม่มีเงินเดือน

เน่ง : เขยบรูไทยในแดนลาวและชีวิตสองฟากแดน

เน่ง (ชื่อสมมติ) อายุ 20 กว่าปี เป็นคนบรูไทย (เวินบีก) เขาเกิดและโตที่ไทย เรียนหนังสือจนจบ ป. 6 หลังจากนั้นก็ออกมาทำงานและเรียน กศน. อยู่ในอำเภอ เมื่อมีโอกาสข้ามแดนมาหาญาติพี่น้องฝั่งลาวอยู่บ่อยๆ เขาก็ชอบพบกับหญิงสาวชาวบรูที่บ้านลาดเสือ แล้วแต่งงานกัน ข้ามไปอยู่ที่นั่นช่วยพ่อตาทำนา เน่งบอกว่า

“ขอยมาได้เมียอยู่นี้ ข้ามมาอยู่หน้าเมีย มาขอยพ่อเฒ่าเฮ็ดนา แต่ก็ข้ามกลับไปกลับมา อยู่กลางเพื่อทางพุ้น (ญาติทางไทย-ผู้วิจัย) โทรมาเอ็น อยากให้ขอยเฮ็ดเวียกยัง กะไป ยามบุญยามงาน บางเทื่อพี่น้องไทยสิมาทางที่ผ้มกะข้ามไปฮับเอา.. เฮ็ดนา..ปีหนึ่งได้ข้าวกิน มีเหลือพอได้เอาไปแจกให้กับพ่อแม่ ญาติขอยทางพุ้น กะบ่ได้ซื้อข้าวกิน”

เมื่อว่างเว้นการทำงานเขาก็จะหาปลาพอได้กินและขาย เน่งข้ามไปหาระหว่างไทย-ลาว เป็นปกติ บางคราวก็พาครอบครัวมาอยู่ไทยเมื่อหมดช่วงทำงาน แต่พอถึงช่วงทำงานก็จะกลับไป ผู้วิจัย พบเขาที่หมู่บ้านไทย แต่บางคราวก็หายไป เมื่อผู้วิจัยข้ามไปลาวก็พบเขาที่นั่น การข้ามไปมาสองฝั่ง แม่น้ำสำหรับเน่งดูเป็นเรื่องปกติ เสมือนมีวิถีชีวิตอยู่ระหว่างสองพรมแดน

พ่อใหญ่กลิ่น: ผู้อาวุโสแห่งพี่น้องบรูสองฟากแม่น้ำ

พ่อใหญ่กลิ่น (ชื่อสมมติ) ชายชาวบรูวัย 70 กว่า บ้านนางาม อดีตเป็น “เจ้าหน้าที่ห้อง การ” เมืองชนะสมบูรณ จำปาสัก เป็นคณะกรรมการเมือง 15 ปี ตำแหน่งสุดท้ายก่อน “พักผ่อน” (เกษียณ) คือ “หัวหน้าห้องการแนวลาวสร้างชาติศาสนาและชนเผ่า” ของเมือง สมัยที่ทำงาน เขา เป็นที่รู้จักของชาวบรูทั่วไปในพื้นที่เมืองชนะสมบูรณหลายหมู่บ้าน ชาวบรูไทยเองก็รู้จักจักแวงเขา บางคนเป็นพี่น้องและลูกหลานทางสายเลือดและการแต่งงานทางเครือญาติ กิจกรรมสำคัญหรือบุญพิธี พ่อใหญ่กลิ่นจะถูกเชิญให้มาร่วม เป็นผู้นำพิธี หมอขวัญ (เพราะเขารู้จักพิธีสวดและทำขวัญเป็น การ ทำขวัญนั้นเป็นลักษณะแบบพิธีกรรมลาว) หรือเป็นตัวแทนของบรูลาวในกิจสำคัญเสมือนเป็นพ่อใหญ่ หรือผู้อาวุโสของพิธีต่างๆ ด้วยเหตุนี้ พ่อใหญ่กลิ่นจึงเป็นที่รู้จักและมีสายสัมพันธ์กับชาวบรูในพื้นที่ อย่างกว้างขวางทั้งสองฝั่ง ชาวบรูยกย่องและเรียกขานว่า “เจ้าเมือง”¹

เมื่อช่วงเดือนสามปีนี้ งานบุญบ้านเวินบิก พ่อใหญ่ได้มาร่วมด้วย เป็นหัวหน้านำพาญาติพี่น้อง บรูลาวหลายหมู่บ้านมา เต็มลำเรือประมาณ 3-4 ลำเรือ พร้อมด้วยของฝากของต้อนรับต่างๆ พวกเขา นั่งรถมาต่อเรือที่บ้านลาดเสือ เรือของพี่น้องบรูบ้านเวินบิกมารอรับพวกเขาที่นี่เพื่อพาข้ามแดน นายขนุนใช้เรือตัวเองพร้อมญาติคอยเทียบรับส่งพี่น้องบรูลาวเหล่านี้ พวกเขามาร่วมงานบุญเป็นเวลา หลายวัน นอนค้างคืนตามบ้านเครือญาติในหมู่บ้าน ตอนกลางวันเข้าร่วมงาน ร่วมวงดื่มกิน พูดคุยและ เล่นดนตรีกัน เต้นรำ ร้องเพลงตามบ้านเครือญาติพี่น้องต่างๆ ในหมู่บ้านที่ละหลัง (ตามรูปแบบพิธี บุญเวส) พร้อมมอบของฝากของต้อนรับที่นำมาให้ ชาวบรูไทยเวินบิกต่างก็ดีใจ ต้อนรับ เลี้ยงดูพวกเขา อย่างเต็มที่ ซึ่งแต่ละบ้านจะเตรียมไว้ต้อนรับแขกที่มาเยือนตามธรรมเนียมบุญบ้านอยู่แล้ว

ปีนี้พ่อใหญ่กลิ่นได้ไปเยี่ยมเครือที่บ้านท่าหลังอีกหมู่บ้านหนึ่งด้วย (ซึ่งปกติเขาไม่ค่อยได้ไป เพราะอยู่ไกล) พี่ชายและหลานสาว (รวมถึงญาติพี่น้องคนอื่นๆ) ที่นั่นไม่ได้เจอเขามานานแล้ว พวกเขาอยากพบพ่อใหญ่ ส่งข่าวผ่านเครือญาติมาว่า ถ้าพ่อใหญ่มาไทยขอให้มาหาญาติพี่น้องที่นั่นด้วย

¹ ตอนแรกที่ได้ยินคำนี้ ผู้วิจัยเข้าใจ เขาน่าจะเป็นเจ้าเมืองจริงๆ (ที่เทียบเท่ากับนายอำเภอฝั่งไทย) เมื่อได้ทำความรู้จัก และพูดคุยกับพ่อใหญ่กลิ่นจึงได้ทราบรายละเอียดตามได้กล่าวมา

แรม (ชื่อสมมติ) อยู่บ้านท่าล้ง เป็นหลานสาวของเขา เธอเกิดและโตที่บ้านนางามมาได้ สามิคนบรูไทยที่บ้านท่าล้ง เธอเล่าว่า ครั้งสุดท้ายที่ได้กลับไปเยี่ยมญาติที่บ้านนางามก็เมื่อสิบกว่าปีที่แล้วตั้งแต่ลูกสาวคนโตของเธอยังเล็กๆ อยู่ ปัจจุบันเธอมีลูกทั้งหมดสามคน มีเพียงคนสุดท้ายคนเดียว เป็นชาย ลูกสาวคนโตกำลังจะเรียนจบม.3 ในปีหน้า ลูกอยากเรียนต่อ แต่ด้วยอาชีพที่รับจ้างหาเข้ากิน ค่า เธอไม่แน่ใจว่าจะส่งให้ลูกได้เรียนต่อได้หรือไม่ ทั้งที่ในใจเธออยากให้ลูกได้เรียน อาจจะทำให้ลูกออกไปทำงานและส่งตัวเองเรียน แรมคิดถึงญาติพี่น้องบ้านนางามโดยเฉพาะพ่อใหญ่กลืนที่เป็นลุงของเธอ เธอเล่าว่า ตอนเป็นเด็กจำได้ว่า ลุงเคยช่วยเหลือเธอและครอบครัวอยู่บ่อยๆ แต่เธอก็ไม่ได้มีโอกาสที่จะได้กลับไปเยี่ยม เพราะความห่างไกลและเงินทองไม่ค่อยมี วันนี้นี่ลุงกลืนมาหาเธอที่บ้าน เธอดีใจมากเพราะไม่ได้เจอกันมานาน เธอสั่งให้สามีฆ่าเปิดตัวใหญ่ ต้ม ลาบเลี้ยงต้อนรับ ทั้งสองต่างดีใจที่ได้เจอกัน ลุง-หลานพูดคุยเรื่องราวในอดีต ถามไถ่การเป็นอยู่ แรมเล่าว่า เมื่อก่อนตอนเป็นเด็กชนมาก ขึ้นปิ่นต้นไม้ที่หลังบ้านของลุง ตกลงมาแขนหัก ลุงช่วยเป่ารักษาและพาไปหาหมอด้วยเหตุการณ์นี้อยู่ในความทรงจำที่เธอไม่มีวันลืม เธอได้พูดคุยทวงถามผ่านพ่อใหญ่ไปถึงความอยู่ดีมีสุขของญาติพี่น้องคนอื่นๆ และแสดงความเสียใจกับลุงด้วยที่ลูกชายของลุงและหลานเสียชีวิตไปพร้อมกันเมื่อสองปีก่อนนั้น จากเหตุการณ์ที่พ่อพาลูกน้อยขึ้นรถมอเตอร์ไซด์ขับออกจากบ้านขึ้นถนนใหญ่ รถกระบะที่วิ่งมาตามถนนเวียงจันทร์-ปากเซด้วยความเร็วได้ชนเข้าเต็มแรงทำให้เสียชีวิตทั้งพ่อและลูก เธอพูดไปทั้งน้ำตาที่คลอว่า ลุงกลืนเลยต้องเสียทั้งลูกชายและหลานไปในคราวเดียวกัน เธอได้ยื่นขบวนการเสียชีวิตของทั้งสอง รู้สึกเสียใจ อยากจะไปร่วมงานศพ แต่ก็ไม่สามารถไปได้ เพราะต้องทำงานอีก ทั้งเงินทองและการเดินทางก็ค่อนข้างลำบาก

อย่างไรก็ตาม พ่อใหญ่กลืนมีลูก 4 คน ลูกสาวคนหนึ่งของเธอมาทำงานที่ไถยนานแล้ว และได้ชักชวนนำพาญาติพี่น้องและหลานๆ เข้ามาทำงานร่วมด้วย เธอจะกลับมาหาพ่อนานๆ ครั้ง บางปีก็ไม่กลับเลย ก็จะใช้วิธีโทรหาถามข่าวคราวกันและกัน และโอนเงินข้ามประเทศมาให้พ่อ เมื่อกลับก็มักจะมาในช่วงเทศกาลหรือบุญบ้าน ปีนี้เธอกลับมาในงานบุญบ้าน มาอยู่ 2-3 อาทิตย์จึงได้กลับ

พ่อใหญ่ขาว: บรูสองแผ่นดิน

พ่อใหญ่ขาว (ชื่อสมมติ) ชายชราอายุ 80 ปี พี่ชายต่างมารดาของพ่อใหญ่กลืนก็มานั่งอยู่ในวงสนทนาด้วย เขาก็ไม่เจอน้องชายมานาน คิดถึงแต่ก็ไม่ค่อยมีเวลาไปหา พ่อใหญ่ขาวเล่าว่า

“ข่อยเกิดฝั่งลาว บ้านนางาม โตอยู่หัน หลังจากแม่ข่อยเสียแล้ว พ่อเพิ่นกะมาสร้างครอบครัวใหม่ มีลูกนำกันอีกหลายคน ผู้หนึ่งกะแมนพ่อใหญ่กลืนนี้ ข่อยเคยแต่งงานสร้างครอบครัวกับคนในบ้าน (หมู่บ้านนางาม-ผู้วิจัย) ได้ลูกผู้หนึ่ง ตอนนั้นข่อยจนหลาย บ่มี

แนวเสี้ยงคู มีผู้มาขอไปเสี้ยงอยู่ทางเมืองคง สาละวัน ทุกมีอันนี้พออยู่คู่เพื่อน (เขา) อยู่ บ่อนใดแต่บ่ได้ไปยามจักเทื่อ หลังจากเมียผู้หนึ่งเสียโตไป ข่อยกะมาเอาเมียใหม่สร้าง ครอบครัวอยู่บ้านคำหลวง (หมู่บ้านบรูอีกแห่ง-ผู้วิจัย) อยู่ร่วมกันหลายปีมีลูกผู้หนึ่ง กะแยก ทางกัน แต่นั้นข่อยก็ย้ายเข้ามาอยู่บ้านเวินบึก แล้วมาได้เมียบ้านท่าล่างจนทุกมีอันนี้”

ครอบครัวใหม่ที่บ้านท่าล่างของพ่อใหญ่ขามีลูกหลายคน ลูกสาวคนหนึ่งของเขาได้ แต่งงานมีสามีคน บรูบ้านเวินบึก พ่อใหญ่ขามาอยู่ไทยนานแล้วเขาไม่ค่อยได้กลับไปหาญาติพี่น้องฝั่ง ลาว เขาลงผ่านน้องชายไปถึงญาติคนต่างๆ ที่เขาเคยรู้จักว่า “ยังอยู่บ่ เพื่อนเป็นจิงได้ อยู่ดีมีสุขกันบ่ หรือล้มหายตายจากกันไปเบ็ดแล้ว”

ที่บ้านของแรม ลุง หลาน และพี่ชาย พร้อมด้วยญาติพี่น้องอีกหลายคนซึ่งรู้จักพ่อใหญ่ กลิ่นเป็นอย่างดีได้พูดคุยรับประทานอาหารด้วยกัน ได้ถามการเป็นอยู่ญาติพี่น้องทั้งสองฝั่งแทน ความคิดถึงและห่างกันมานาน วงสนทนาพวกเขานั่งดื่มกินพูดคุยกันเป็นเวลานานจนตะวันบ่าย คล้อย

วงสนทนาย้ายมาบ้านของนายขาวอีก ซึ่งวันนี้เขาตั้งใจไม่ได้เจอน้องชายนานอยากให้มาที่ บ้าน ขอเสี้ยงต้อนรับรับประทานอาหารด้วยกัน แม้หลายคนในวงจะออกตัวว่ายังมีอยู่แต่พ่อ ใหญ่ขาก็คะยั้นคะยอให้มา อย่างน้อยก็ได้พูดคุยกันและต้อนรับน้องชายที่ไม่ได้เจอกันนาน ทุกคนจึง เคลื่อนย้ายมาที่บ้านพ่อใหญ่ขาว เขาต้มไก่ นำสัตว์ป่าหายากที่ได้มาเมื่อสองสามวันมาปิ้งเสิร์ฟในวง พร้อมเครื่องดื่ม พ่อใหญ่กลิ่น ดูจะพอใจเป็นพิเศษกับเมนูสัตว์ป่า ทุกคนนั่งกิน พูดคุย จนเวลาหมดไป เกือบวันจนเย็น พ่อใหญ่กลิ่นขอตัวกลับ เพราะงานบุญอีกบ้านนั้น ตนเองออกมาก็บอกญาติพี่น้องที่ นั้นไม่กี่คนว่า “มาไม่นานแล้วจะกลับ” เขากลัวว่าญาติทางนั้นจะเป็นห่วงและรอเขาอยู่ เมื่อจะกลับ หลานสาว พี่ชาย และญาติพี่น้อง ได้นำของฝากของต้อนรับ เสื้อผ้า ยา และอื่นๆ มามอบให้ พร้อมทั้ง ของฝากญาติคนอื่นฝั่งลาวที่จะฝากผ่านไปให้จนแทบเต็มท้ายรถ

ขนุน: บรูตัวแทนเครือญาติข้ามแดน

นายขนุน (ชื่อสมมติ) ชาวบรูวัยห้าสิบกว่าปีชาวบรูบ้านเวินบึก พ่อของเขาเป็นชาวบรูฝั่ง ลาวที่พาครอบครัวและลูกๆ ย้ายมาอยู่บ้านเวินบึก ขนุนมีพี่น้องร่วมกันทั้งหมด 5 คน เขาเป็นคนที สาม พี่สาวคนโต เป็นลูกต่างบิดา ปัจจุบันเธอแต่งงานกับคนไทยอีสานบ้านด่าน (โขงเจียม) เปิดร้าน ขายของอยู่กับสามีในตัวอำเภอ ส่วนน้องสาวติดกันกับเขาแต่งงานข้ามแดนกับเครือญาติชายชาวบรูฝั่ง ลาว เธอพาสามีมาอยู่อาศัยอยู่ที่หมู่บ้านฝั่งไทยโดยประกอบอาชีพรับจ้างทำงานทั่วไป

พ่อ-แม่ของนายขนุนเสียชีวิตหมดแล้ว ขนุนเองสมัยเป็นเด็กบางครั้งก็ได้เข้าไปเรียนหนังสือที่บ้านลาดเสือโดยพักอยู่กับญาติ เพราะตอนนั้นพ่อแม่ขึ้นภูไปทำไร่ ยุ่งกับกิจการงาน ทำมาหากิน นายขนุนจึงมีทั้งญาติและเพื่อนสมัยที่เรียนด้วยกันที่บ้านลาดเสือไม่น้อย เพื่อนที่นายขนุนมักเล่าให้ฟังบ่อยๆ คือ ร้อยเอกคำมณี ชายชาวบรุษูนราวคราวเดียวกัน เพื่อนร่วมชั้นสมัย ป. 3 ซึ่งสำหรับขนุนแล้ว เขาคือ “เสี่ยว” ที่รักใคร่และสนิทสนมกันมาก ขนุนมักจะเล่าถึงเสี่ยวคนนี้บ่อยๆ ว่า “เขาเป็นคนซื่อ (ซึ่งเป็นคุณสมบัติของคนบรุษุที่มีกระบุถึงอยู่บ่อยๆ โปรตดูบทที่ 3) เป็นเจ้าเป็นนาย แต่วิถีชีวิตแบบธรรมดา อยู่บ้านหลังเก่า ทำนาทำไร่ ถ้ารู้จักรับบ้างเอาบ้าง (ซึ่งอาจจะมีความเกี่ยวข้องกับประสบการณ์ของในการเมืองและการเล่นการเมือง-ผู้วิจัย) ปานนี้เขาน่าจะรวยได้นานแล้วด้วยศและหน้าที่การงานแบบนี้”

ขนุนยังมีญาติพี่น้องในที่อื่นๆ ผ่านเครือข่ายทั้งเครือญาติสายเลือด และญาติฝ่ายภรรยาที่เขามาเป็นเขยนายเล็กผู้มีอิทธิพลทางการเมืองในหมู่บ้าน (ดูบทที่ 5) และมีพี่น้องอยู่ทั่วทั้งสองฝั่งไทย-ลาว ท้าวกัน (ชื่อสมมติ) ชาวบรุษุบ้านลาดเสือซึ่งนายขนุนเรียกว่า “น้ำบ่าว” เป็นลูกของน้องชายแม่ยาย เมื่อขนุนมาบ้านลาดเสือมักจะแวะมาหาเขาประจำ เมื่อประมาณกลางปี น้ำบ่าวกันได้ทำบุญแจกข้าวให้เมียและญาติที่ล่องลับไปตามแบบประเพณีลาว ขนุนและภรรยาก็ได้มาร่วมงาน

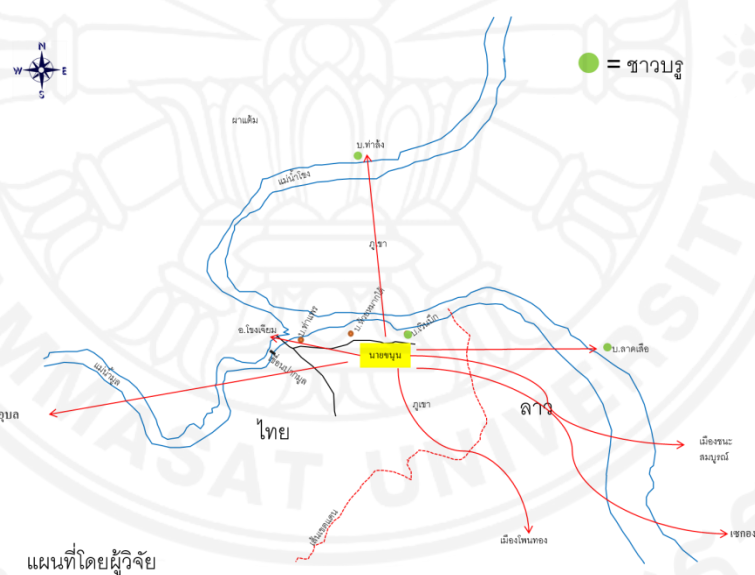
ที่บ้านท่าล้ง นก (ชื่อสมมติ) ชาวบรุษุบ้านท่าล้งถือเป็นพี่สาวของขนุน เธอเป็นลูกสาวของลูกพี่ลูกน้องทางแม่ นายขนุนมาที่นี่ก็จะมาหา “เอื้อยนก” (พี่สาวนก) คนนี้อยู่เป็นประจำ เอื้อยนกมีที่นาและไร่ที่พอได้ทำกินและขายผลผลิต พอเลี้ยงครอบครัว (แต่เธอก็แบ่งให้กับลูกๆ ไปเกือบหมดแล้ว) เมื่อขนุนมาหา เธอจะให้ออกกินเช่นถั่ว มัน ข้าวโพดแก่น้องชายติดไม้ติดมือกลับไป เธอไม่ค่อยได้มีโอกาสมาบ้านเวินบีกบ่อยนักเพราะยุ่งกับการงาน เลี้ยงหลานและทำไร่นาน เธอบอกว่า “พี่น้องเวินบีกมีแต่ญาติกันหมดบ้าน” ถัดจากเรือนเอื้อยนกลงมาติดศาลาริมแม่น้ำโขงเป็นบ้านพ่อใหญ่แก่ง (ชื่อสมมติ) ก็เป็นญาติพี่น้องทางพ่อ ขนุนจะเรียกด้วยความเคารพว่า “อัยจวย” (พ่อใหญ่) พ่อใหญ่แก่งเป็นคนอาวุโสของบ้านท่าล้งอายุประมาณ 80 กว่าปี แต่เขายังจักสานกระบุงข้าวและตะกร้าได้ดีอยู่ เรือนของพ่อใหญ่แก่งก็เป็นอีกเรือนหนึ่งที่เมื่อได้มีโอกาสมาบ้านท่าล้ง ขนุนจะได้แวะมาหาพูดคุยถามไถ่อยู่ทุกครั้ง

ที่บ้านนางาม ชนะสมบุรณ์ จำปาสัก ท้าวโก (ชื่อสมมติ) น้องชายแม่ยายของนายขนุน ก็เป็นญาติผู้ใหญ่อีกคนที่ขนุนเคารพและมาเยี่ยมยามอยู่บ่อยๆ ที่จริงแล้วท้าวโกเป็นคนไทยเพราะเขาเกิดและโตที่บ้านเวินบีก แล้วมาแต่งงานสร้างครอบครัวอยู่กับภรรยาบรุษุลาที่บ้านนางาม (เช่นเดียวกับท้าวเจ็ดที่กล่าวมา) จะกลับมาไทยบ้างเป็นครั้งคราวเช่นเยี่ยมญาติหรือร่วมงานบุญ ทุกครั้งที่ขนุนมาบ้านนางาม หากได้พักแรมค้างคืน นายขนุนก็จะมานอนค้างคืนที่บ้านท้าวโกประจำ

โดยเฉพาะช่วงบุญบ้าน (เรือนหลังนี้ยังเป็นเรือนพักต้อนรับญาติพี่น้องชาวไทยอีกหลายคน) ในทางกลับกัน ลูกสาวท้าวโกก็มาได้สามีชาวบรูไทยคือ พจน์ (โปรดดูบทที่ 5) ในบ้านเวินบึกซึ่งก็เป็นญาติพี่น้องของขุนนั่นเอง

พ่อใหญ่กลืนบ้านนางาม เรือนของเขาอยู่ใกล้กับเรือนท้าวโก เป็นญาติผู้อาวุโสที่ขุนรู้จักสนิทสนมและคุ้นเคยดีเพราะพ่อใหญ่กลืนกับพ่อตาเขามีความสัมพันธ์อันแน่นแฟ้นมาแต่ครั้งอดีตเมื่อมาบ้านนางาม พ่อใหญ่กลืนก็เป็นอีกคนหนึ่งที่ขุนจะมาหาทุกครั้ง

ที่บ้านหนองนกเขียน ขณะสมบุญ จำปาสัก น้องสาวขุนก็ได้สามีที่นี่ หมูบ้านนี้อยู่ถัดออกมาจากบ้านลาดเสือประมาณ 10 กม. เธอพาสามีมาสร้างครอบครัวทำมาหากินอยู่ที่บ้านเวินบึกฝั่งไทย เวลาถึงงานบุญ สงกรานต์หรือปีใหม่ เธอจะพาครอบครัวกลับมาเยี่ยมญาติพี่น้องฝั่งลาว ทำให้ขุนที่เป็น “พี่ชาย” และ “ลุง” ของหลานในครอบครัวนี้ก็มีเครือญาติที่บ้านหนองนกเขียน บางคราวเขาก็จะติดตามมาร่วมงานบุญด้วย



ภาพที่ 7.6 ภาพแสดงตัวอย่างเครือญาติข้ามแดนของขุน

ที่เมืองละมาม แขวงเซกอง ในลาวใต้ติดเวียดนาม น้ำบ่าว “ทอง” (ชื่อสมมติ) สามีของลูกสาวของน้องชายแม่ยายของนายขุน เมื่อก่อน ทองรับราชการเป็นครูอยู่จำปาสัก ต่อมาย้ายมารับตำแหน่งศึกษานิเทศก์เมืองละมาม แขวงเซกอง เขาได้พาครอบครัวและลูกย้ายมาด้วย ทุกวันนี้เขาเป็นหัวหน้าศึกษานิเทศก์ประจำหัวหน้าห้อง การดูแลการศึกษาของเมืองละมามทั้งหมด ยามมีโอกาสมีเงินมีทอง นายขุนก็จะขึ้นมาเที่ยวหาน้ำบ่าวทอง สัมผัสอากาศเย็นแถบเทือกเขาในลาวใต้ และหาสินค้าป่าที่ยังมีมากอยู่ในบริเวณนี้ ในปีนี้ ช่วงสงกรานต์ (ซึ่งเรียกว่า “ปีใหม่” สำหรับคนลาว) ขุนได้พาหลานและลุงมาเยี่ยมเยือนน้ำบ่าวทองที่แขวงเซกอง ซึ่งก็เป็นช่วงประจวบเหมาะพอดีที่ทอง

กำลังจะจัดพิธีผูกข้อมือปายศรีสู่ขวัญให้กับหลานสาวที่อายุยังไม่ถึงขวบปี จึงเป็นโอกาสดีสำหรับขนุนและญาติๆ ที่ได้มาเยี่ยมและผูกข้อมือรับขวัญหลานสาวด้วยในครั้งนี้

พ่อใหญ่เนือง (ชาวบรู) อดีตเจ้าเมืองโพนทอง บ้านโนนพระเจ้า (ชาพระแก้ว) ก็เป็นพ่อใหญ่อาวุโสที่ขนุนรู้จักและเคารพ เพราะพ่อใหญ่เนืองกับพ่อตาเขานับถือเป็นที่นึ่งกันมาช้านาน เขาเคยมาหาพ่อใหญ่เนืองที่บ้านโนนพระเจ้า โดยเฉพาะลุงไก่ (พี่ชายภรรยา) ซึ่งมีความสนิทสนมนับถืออีกแพ่งกันดีกับพ่อใหญ่เนือง ไปมาหากันอยู่บ่อยครั้ง

เมื่อช่วงปลายปีนี้พ่อใหญ่เนืองได้มาหาญาติพี่น้องบ้านเวินบิกนอนค้ำคิ่นที่บ้านลุงไก่อ นายขนุนนำเรือมารับเขาที่บ้านคั่นยาง พ่อใหญ่เนืองมาคราวนี้นอกจากมาเยี่ยมเยือนญาติพี่น้องแล้วยังถือโอกาสมาบอกข่าวเลขานุของหมู่บ้านที่กำลังจะสร้างวัด ศาลาและกุฏิ ร่วมไปถึงห้องน้ำในวัด พ่อตา ลุงไก่และญาติพี่น้องชาวบรูไทยบ้านเวินบิก (โดยมีหลวงปู่วัดภูในหมู่บ้านเป็นประธาน) ได้ร่วมกันบริจาคเงินแล้วเดินทางข้ามแดนมาถวายร่วมทำบุญสร้างกุฏิและห้องน้ำให้กับวัดในหมู่บ้านของพ่อใหญ่เนืองได้เงินหลายหมื่นบาท พร้อมกันนั้นในระยะข้างหน้าอาจจะมีผ้าป่าหรือเงินสนับสนุนมาร่วมเพิ่มอีก (การข้ามแดนในครั้งนี้ พ่อใหญ่เนืองได้มารับพวกเขาที่ด่านข้ามแดนทางการช่องเม็ก) นายขนุนเป็นคนโทรศัพท์ประสานงานช่วยนัดหมาย เขาเองอยากจะมาด้วยแต่ติดที่สุขภาพไม่แข็งแรง เพราะผ่าตัดนิ้วโตมาได้ยังไม่ถึงเดือน แผลยังไม่หาย ทางเข้าบ้านโนนพระเจ้านั้นเป็นทางลูกรัง มีหินหลุม บ่อ ซ้ำยังเป็นช่วงหน้าฝน ขนุนกลัวการนั่งรถอาจจะกระทบกระเทือนแผลที่เพิ่งจะผ่าตัด เขาบ่นเสียดายที่ไม่ได้มาในครั้งนี้ด้วย ทั้งที่ตั้งใจไว้



ภาพที่ 7.7 พิธีบายศรีสู่ขวัญของเครือญาติบรู แขวงเซกอง (ภาพโดยผู้วิจัย)

ขนุนมีเครือญาติข้ามแดนที่กว้างไกล ที่เขาเดินทางไปเยี่ยมเยือนอยู่เป็นประจำ นอกจากนี้ชาวลาวทั่วไปในหมู่บ้านข้างเคียงแถบชายแดนเช่นบ้านคั่นยาง บ้านคั่นหว้า บ้านสว่าง บ้านป่ง บ้านออกเมือง บ้านบุงคำ บ้านนาแก้ว บ้านกระดิน บ้านชุมทอง เขาก็มีญาติพี่น้องและเสี้ยว (เพื่อนรัก) ที่

สร้างขึ้นด้วยความฮักแพง บางหมู่บ้านเป็นความฮักแพงและความผูกพันจากการที่เคยมาเล่นมากินแต่สมัยเป็นบ่าว (หนุ่ม) และบางหมู่บ้านเคยมาหาแลกข้าวกินตั้งแต่รุ่นพ่อแม่ โดยปกติ ขนุนเป็นคนมักม่วน (ชอบสนุกสนาน) เทียวตีมกิน ละเล่นสนุกสนานไปหลายหมู่บ้านทำให้มีคนรู้จักเขามาก หลายคนออกปากชมขนุนในคุณสมบัติดังกล่าวนี้ว่าเป็น “คนกว้าง” (โปรดดูในบทที่ 5 ประกอบ)

ฝั่งไทยในหลายอำเภอเช่น พิบูลมังสาหาร สิรินคร เขาก็มีญาติพี่น้องและเสี่ยวเช่นกัน ขนุนเคยปรารภว่า “ถ้าได้เข้ามาอุบลแล้วตรวด ก็บ๊อดสิมีคนมาส่งดอก เสี่ยวผมมีหลายคน” พี่ชายของพ่อก็มาอยู่กับครอบครัวของลูกสาวที่ได้สามีที่บ้านห้วยหมาก (หมู่บ้านไทยอีสาน) ซึ่งอยู่ติดกับบ้านเวินบัก ขณะที่ลูกของพี่ชายพ่อก็มาแต่งงานกับคนลาวฝั่งลาวบ้านคันทหว้า ซึ่งนายขนุนก็จะมาหาเขาบ่อยๆ บางครั้งนำสินค้ามาฝากเขาให้ช่วยขาย ที่หมู่บ้านกุ่ม ต.ผือน้อย อ.โขงเจียม พี่สาวของแม่ (ป้า) ของเขาก็ก็นำลูกสาวที่ได้สามีคนไทยอีสานอยู่บ้านนี้ ขนุนบอกถึงการที่เขาญาติพี่น้องมากว่า “ผมไปที่ไหนในแถบนี้ก็บ๊อดตายดอก ในหมู่บ้านแถวนี้ มีแต่ญาติพี่น้องกันเบ็ด บ่ว่าสิเป็นไทยหรือลาว”

อย่างไรก็ตาม การสร้างเครือข่ายความสัมพันธ์พี่น้องกับคนลาวหลายหมู่บ้านนั้น เป็นที่น่าสังเกตว่า เขามักจะใช้ความเป็นไทย พูดภาษาไทย เข้านอก ออกใน ซื่อหา ค้าขาย แลกเปลี่ยนสินค้าไทยด้วย คนลาวน้อยคนจะรู้จักว่าเขาเป็นบรู ขนุนเป็นคนกว้างอีกคนหนึ่งไม่แพ้กับลุงไก่อี้อาย (พี่ภรรยา) ของเขา ซึ่งมักถูกเรียกให้ช่วยเหลือในด้านจากเครือญาติและญาติพี่น้องฮักแพงต่างๆ เช่น ข้ามแดนหรือนำพาเข้าไปยังหมู่บ้านลาวต่างๆ และก็มีโอกาสบ่อยครั้งที่ลุงไก่อี้อายและขนุนทำงานร่วมกัน (พี่อ้ายและน้องเขยมาช่วยนำพา) การเข้าออกหมู่บ้านต่างๆ หรือการข้ามแดนก็ปลอดภัยมากขึ้น (ซึ่งเมื่อถึงงานบุญหรืองานสำคัญตามโอกาสต่างๆ เรือของนายขนุนจะไม่ค่อยว่างเพราะต้องคอยวิ่งรับส่งเครือญาติหรือญาติพี่น้องฮักแพง) บนความสัมพันธ์ที่กว้างขวางนี้ก็เอื้อประโยชน์ให้กับนายขนุนดำเนินชีวิตได้ยืดหยุ่นและหลากหลายมากขึ้น ได้ของฝากของต้อนรับสินน้ำใจ ในบางโอกาสเขาก็ได้อาศัยใช้เป็นช่องทางในการแลกเปลี่ยนสินค้าและทำการค้าขายเช่น นำยาไปขายในลาว นำสินค้าลาวมาขายในไทย ซึ่งเป็นการสร้างรายได้ให้กับเขาไปในตัว โดยเฉพาะช่วงหลัง ที่เขาหลีกเลี่ยงให้หลานลงสมัครเป็นอบต.ในนามกลุ่มตระกูล (จุมรีต) รายได้หรือเงินเดือนไม่มีเหมือนก่อน ยิ่งทำให้เขาปรับตัวต่อรองวิถีชีวิตทางเศรษฐกิจมากขึ้น

ลุงไก่อี้อาย: บรูสัมพันธ์ กับ ลักษณะทางการเมืองและเล่นการเมือง

นายไก่อี้อาย (ชื่อสมมติ) ชายชาวบรูวัย 60 กว่าปีก็เป็นอีกคนที่มีเครือญาติมากทั้งสองฝั่งไทย-ลาว เขาเป็นพี่ชายภรรยาของนายขนุน เป็นลูกชายของอดีตผู้ใหญ่บ้านที่เคยมีอิทธิพลในหมู่บ้าน ลุงไก่อี้อายเป็นคนหาปลาและล่าสัตว์เก่ง โดยเฉพาะไก่อี้อาย สมัยก่อน ปลาตัวใหญ่ในแม่น้ำโขง น้อยคนที่จะจับได้

แต่ลุงไก่อจะจับได้เป็นประจำ เขาใช้เบ็ดไหล (ผูกทุ่นลอยน้ำกับเชือกหรือสายเอ็นแล้วปล่อยเบ็ดไปตามสายน้ำ เชือกมีขนาดยาวทำให้ติดขอเบ็ดได้หลายอัน) และเหยื่อที่ทำเอง (เหยื่อดีจะทำให้ปลาติดได้ไว การทำเหยื่อถือเป็นความสามารถพิเศษเฉพาะตัวที่จะมีสูตรในการทำไม่เหมือนกัน) เมื่อก่อนเขาได้ปลามากก็เอาไปฝากญาติพี่น้อง บางคราวญาติพี่น้องที่อยู่ห่างไกลแม่น้ำอยากกินปลาน้ำโขงก็จะถือโอกาสมาเยี่ยมลุงไก่อซึ่งก็ไม่พลาดที่จะได้กินปลาน้ำโขงสมใจ ระยะเวลาผ่านไป ลุงไก่อมีปัญหาเรื่องสุขภาพและวัยที่มากขึ้น จึงเลิกการหาปลาแม่น้ำโขงและล่าสัตว์ป่าแล้ว แต่ยังคงหาปลาตามห้วยโดยใช้ “ลาน” จับ ในร่องน้ำ ร่องหิน บนภู พอได้ปลามากินในครัวเรือน

ตามที่ได้กล่าวมาแล้วเกี่ยวกับลักษณะการเมืองและการเล่นการเมืองที่ชาวบรูเรียนรู้และปรับใช้ (ดูบทที่ 5) ในหลายบริบทชาวบรูจึงนำเอา “การเล่นการเมือง” มาเป็นกลยุทธ์ปฏิบัติการในชีวิตประจำวันตามเงื่อนไขต่างๆ ลุงไก่อรู้จักเข้าหาสร้างความคุ้นชินกับนายหรือเจ้าหน้าที่รัฐ เนื่องจากเป็นคนพูดเก่งและพูดเป็น นอกจากนี้ ยังเข้าไปมีส่วนร่วมบางส่วนในอำนาจรัฐ ทำงานร่วมกับเจ้าหน้าที่รัฐผ่านกิจกรรมต่างๆ เป็นตัวแทนชาวบ้านขึ้นสำรวจดินแดนไทย-ลาวร่วมกับทหารบนภูเขามรดก

ปัญหาชายแดนในพื้นที่ บ่อยครั้ง มักจะเป็นลุงไก่อที่เข้าร่วมในการเจรจาต่อรอง พูดคุยกับนาย เหตุนี้ได้กลายเป็นความรู้จักช่องทางในการแนะนำ นำพาและช่วยเหลือญาติพี่น้องชาวบรูลาวรวมทั้งพี่น้องคนลาวไปหาหมอ ช่วยเจรจานำพาตัวลูกหลานที่โดนตำรวจไทยจับ พูดคุยต่อรองกับนายด่านลาวให้มีการยืดหยุ่นในการข้ามแดนระหว่างพื้นที่ทั้งสองฝั่ง (ซึ่งกรณีนี้ก็มีตัวแบบพ่อของเขาก็เคยทำมาก่อนในอดีตเช่นกัน ทำให้เขาเป็นที่รู้จักของผู้คนทั้งสองฝั่ง) บางช่วงจะมีการจับกุมชาวบ้านที่ข้ามแดนไป-มาเพราะมีทหารเข้ามาประจำการใหม่ ลุงไก่อจะมาช่วยให้ข้อมูลกับนายด่านเหล่านี้ว่า “พวกข่อยเป็นชาวบรู ชนชาติเดียวกัน คนเผ่าเดียวกันทั้งสองฝั่ง ข้ามไปมาหาสู่กันมาโดนแล้ว ปมียังดอก”

นายด่านหลายคนเข้าใจและยืดหยุ่นให้ นอกจากนี้ในกรณีความสัมพันธ์กับคนลาวเขาก็ใช้ลักษณะการเมืองและการเล่นการเมืองมาเป็นกลยุทธ์ต่อรองแนบชิดไปกับวัฒนธรรมท้องถิ่น เขาผูกสัมพันธ์กับคนท้องถิ่น ซึ่งเคยได้ยินชื่อเสียงในความเป็นคนกว้างขวางของเขา ก็อยากที่จะผูกสัมพันธ์ด้วย ทำให้ลุงไก่อมีความสัมพันธ์มากขึ้น “มีแต่ญาติพี่น้องกัน รู้จักไปมาหากันมาแต่คราวรุ่นพ่อแม่”

นอกจากนี้ บรรดาผู้นำท้องถิ่นทั้งสองฝากแม่น้ำ เช่น ตาแสง นายบ้าน ผู้ใหญ่บ้าน นายกอบต. หรือเจ้าหน้าที่ในอำเภอ ลุงไก่อเข้าหาและสร้างความสัมพันธ์สนิทสนม ลุงไก่อมีความสัมพันธ์แบบอุปถัมภ์กับนายกอบต. ที่ต่างคอยช่วยเหลือกันและกัน (โปรดดูบทที่ 5) บางคนผูกสัมพันธ์ระหว่างกันผ่านการนั่งวงดื่มกิน ร่วมชมหรือเต้นรำวงด้วยกันในยามมีงานบุญต่างๆ ส่งผลให้ลุงไก่อมีความสัมพันธ์

กับผู้นำทองถิ่นเหล่านี้เป็นอย่างดี¹ ทำให้ลูกไก่กลายเป็นคนกว้างขวางหรือเป็นที่พึ่งพาของผู้แถบนั้นได้เป็นอย่างดี

ตำรวจชายแดนหรือทหารบางคนสนิทสนมถือฮักแพงกันกับเขา บางคนผูกเสี่ยวระหว่างกัน แวะเวียนมาเยี่ยม นำของฝากของต้อนเช่น ข้าวสาร มาให้เขาอยู่บ่อยๆ หรือบางครั้งขอให้เขาเป็นผู้ช่วยประสาน นำพาข้ามแดน หน่วยงานราชการและการเมืองท้องถิ่นของไทยในพื้นที่บางครั้งได้ข้ามไปลาวเพื่อสร้างความร่วมมือและสายสัมพันธ์โดยผ่านการจัดกิจกรรมเช่น บริจาคสิ่งของ อุปกรณ์การกีฬา ทำบุญในวัดที่กันดารห่างไกลและยากจนตามชายแดนลาว ลูกไก่มักจะเป็นผู้หนึ่งที่ได้เข้ามาช่วยเป็นผู้ช่วยประสานและนำพาทีมคณะอยู่บ่อยครั้ง (ซึ่งบางครั้งก็มีนายขุนมาร่วมด้วย) บ่อยครั้งตาแสงหรือนายบ้านฝั่งลาวต้องการขอความอนุเคราะห์การบริจาค อุปกรณ์การกีฬาหรือการศึกษาให้เด็กๆ ในโรงเรียน หรือ การทำบุญ ทอดผ้าป่าในวัดก็จะขอให้ลูกไก่ช่วยหาเจ้าภาพหรือสิ่งของมาช่วย

กับพี่น้องบรูด้วยกัน ลูกไก่มีสายสัมพันธ์ทางเครือญาติเป็นอันดี ขุนนที่ข้ามแดนไปลาวในโอกาสสำคัญมักจะขอให้ลูกไก่ไปด้วย บางครั้งที่ผู้วิจัยข้ามแดนกับเขาก็จะบอกว่า “ต้องเอาลูกไก่ไปนำสิได้มีปัญหา” พ่อใหญ่กลืนบ้านนางามและพ่อใหญ่เนืองบ้านโนนพระเจ้าก็รู้จักและสนิทสนมกับลูกไก่เป็นอย่างดี พวกเขาที่บ้านเวินบึกคราใดก็จะมาพักแรมค้างคืนที่บ้านลูกไก่เป็นประจำ ลูกไก่นั้นแม้ฐานะจะไม่ร่ำรวยมากนัก แต่ก็ ต้อนรับญาติพี่น้องตามกำลังอย่างเต็มที่ บางครั้งญาติพี่น้องหรือเสี่ยวที่มาหาเขาก็รับรู้และเข้าใจสถานะความเป็นอยู่ของลูก พวกเขาจะนำของฝากของต้อนเช่นข้าวสาร มาให้ นอกจากนี้ พวกเขาหลายคนก็ยินดีที่จะเลี้ยงหรือเป็นฝ่ายออกเงินซื้อหาเครื่องดื่มกินต่างๆ เอง ถึงแม้จะเป็นแขกก็ตาม ญาติคนหนึ่งชมเขากับผู้วิจัยว่า “เพิ่นเป็นคนกว้าง คอยช่วยเหลือพี่น้องฮักเพิ่นเหมือนญาติคนหนึ่ง”

งานบุญผะเหวด (บุญบ้านเดือนสาม) เทศกาลใหญ่ประจำปี ลูกไก่บอกว่าได้เวลาเดินสายเยี่ยมญาติ ละเล่นดื่มกิน ร่วมงานบุญและหาข้าวกิน มาถึงแล้ว งานบุญบ้านนางามลูกไก่จะไปเกือบทุกปี ไปร่วมงาน 3-4 คีนจึงได้กลับ ปีนี้ก็เช่นกัน เมื่อกลับได้ของฝากจากญาติพี่น้องเป็นข้าวสาร น้ำผึ้ง และวุ้นต่างๆ กลับมาไม่น้อย (ลูกไก่เป็นคนชอบวุ้นยาและมนต์คาถา ลูกไก่รู้จักวุ้นหลายชนิด บางคนในหมู่บ้านถูกสัตว์มีพิษกัดก็จะมาใช้วุ้นของลูกทา และหายปวด ภรรยาของลูกไปแผลพุพองให้ยุบได้) เช่นเดียวกับญาติพี่น้องบรูไทยคนอื่นๆ ที่ไปด้วยกันก็ได้ของฝากเป็นข้าวสารคนละหลายกระสอบปึก และยังรวมถึงเมล็ดพันธุ์พืชผัก ไก่ สัตว์เลี้ยงอื่นๆ จนได้ใส่รถกระบะของญาติพี่น้องมาส่ง

¹ ซึ่งพฤติกรรมทำนองนี้ พ่อของเขาสบายเป็นผู้ใหญ่บ้านก็เคยสร้างความสนิทสนมและรู้จักผู้คน จนเป็นที่ไว้วางใจและให้ความช่วยเหลือแก่ผู้คนในแถบนี้มาก่อน



ภาพที่ 7.8 ข้าวสารและของฝากอย่างอื่นเต็มรถจากพี่น้องบรูลาว (ภาพโดยผู้วิจัย)

ลุงตี: บรูท่องเที่ยว

ลุงตี (ชื่อสมมติ) ชายชาวบรูรุ่นราวคราวเดียวกันลุงไก่ ลุงเล่าให้ฟังว่าเมื่อก่อนสมัยสงครามลาว ได้สมัครเป็นทหารรับจ้างให้เคยไปรบในแดนลาวจนถึงเขตแดนเวียดนาม เสียชีวิตหลายครั้ง ลุงเล่าว่า “เขาให้เราเป็นทหารแนวหน้าในการสู้รบ เอาเราใส่เครื่องบินไปลอยร่มบนยอดภูบนที่สูงบนดอยแล้วให้เราเดินลาดตระเวนรุกขึ้นตีกับพวกแกว (เวียด) บางครั้งเกิดการปะทะกันแบบตรงๆ ทั้งลูกปืนทั้งระเบิดยิงใส่กัน ยิ่งกว่าในหนังสือ”

ลุงเล่าไปด้วยรอยยิ้มพร้อมกับแสดงท่าทางการจับปืนสู้รบอย่างมีสีสันตามสไตล์ของลุงที่เป็นคนอารมณ์ดีมีกม่วน (ชอบสนุก) พร้อมกับอวดว่า “คนหมดบ้านเวินบิกที่ไปจนสุด แดนลาว แดนเวียด บู้ศึกสงครามเท่าลุงปมีหรือ”

ลุงลาออกเพราะกลัวตาย เมื่อออกจากทหาร ก็ได้มาแต่งงานกับสาวลาวที่บ้านเวินไซอยู่กินด้วยกันจนมีลูกสาว ลุงอวดว่า “ลูกสาวสวย¹ เคยประกวดได้รางวัลสาวงามจำปาสักมาแล้ว” พร้อมโชว์รูปที่อัดใส่กรอบไว้ให้ดู ต่อมาเมื่อภรรยาของเขาเสียชีวิต ลุงก็กลับไปไทยมาอยู่ที่บ้าน เคยเป็นผู้ช่วยผู้ใหญ่บ้านมาหลายสมัย รู้ถึงการทำงานและการเข้ากับนายหลายคน ในช่วงที่พ่อของลุงไก่เป็นผู้ใหญ่บ้านนำพาชาวบ้านพัฒนาเปลี่ยนแปลงหมู่บ้านในครั้งนั้น เขาบอกว่า “เพิ่นกะตั้งผมนี่ละเป็นผู้ช่วย” ลุงเล่าบอกว่า

“หมู่บ้านทุกวันนี้มีความเปลี่ยนแปลงไปหลาย เมื่อก่อนเขาอยู่กับป่าหากินกับภู คนไทยอีสานคนลาวรู้จักเขาว่าเป็นข่า เว่าจามะเลาะเต๊ะเต๊ะ ฟังบรูเรื่อง บ่ค่อยเข้ามาหาและมักดูถูก แต่ทุกวันนี้เขาอมรับเขาเปิดแล้ว เพราะเราเป็นหมู่บ้าน มีทุกอย่าง รถเฮากะมี ไฟฟ้าเฮากะมี อนามัยกะตั้งอยู่ในหมู่บ้าน บ้านอื่นมาใช้บริการนำ มีเท่ากันหมด

¹ เป็นลูกสาวจากภรรยาคนแรกของลุงที่เป็นชาวลาว

เหมือนกับบ้านอื่นเบ็ด บางครั้งหมู่บ้านเราพัฒนาได้ดีกว่าได้รับรางวัลจนบ้านอื่นยอมรับด้วยซ้ำ”

ว่าแล้วลุงก็อ้างถึงอดีตผู้ใหญ่บ้านที่ได้รับรางวัลผู้ใหญ่บ้านแหบทองคำว่าเป็นตัวแทนของชาวยุติที่เป็นนักพัฒนาที่คนท้องถิ่นยอมรับ ขณะเดียวกันลุงก็สะท้อนใจว่า “เสียแต่ว่าคนบ้านนี้ไม่ค่อยมีที่ทำกิน ที่ดินที่ตอนมีน้อย ต้องดิ้นรนทำมาหากิน หาเงินมาใช้ตามแต่ละครัวเรือนอย่างที่เราเห็นต่างคนต่างหากิน หัวใครบันไดมัน”

ลุงมองการเมืองว่า

“บมีอียัง ออกมาเว่ๆ แล้วกะไป ผมรู้ดี เว่ดิ้งสันจ้งสี แต่อียังได้ทำดอก อ้างแง อ้างกฎหมาย กฎหมายกะเอาผิดกับคนจนนี่หละ คนรวยเฟิ่นบิติดุกดอก แม่นบ... ทุกวันนี้มันเป็นการเมืองเบ็ดหละ สีเหลือง สีแดง มันเป็นแบบนี้ เป็นอียังผมสิบู้ คือจ้งบ้านผมนี้ เห็นบ...กะย่อนการเมืองบต่างกัน มีกลุ่ม มีพวก มันเปลี่ยนไปนากันเบ็ด”

ลุงดีเป็นคนชอบดื่มกินสนุกสนาน งานบุญเทศกาลในหมู่บ้าน-นอกหมู่บ้าน เหนือ-ใต้ ไทย-ลาว ในท้องถิ่นใกล้เคียง เป็นต้องเห็นลุงดีไม่ตำแหน่งนักร้อง นักรำหรือไม่มีมือสังหารฆ่าฆ่าแหล่หมูหรือวัว เป็นพ่อครัว อยู่ในโรงครัว

ลุงบอกกว่า

“ครอบครัวลำบากบมีอียังทำ ที่ดินที่ทำกินกะบมี จำต้องออกหางานทำ ซ่อยเป็นคนรุ่นแรกที่พากันออกนอกหมู่บ้านหางานทำ ลงไปภาคใต้กับญาติรับจ้างกรีดยางและทำสวนปาล์ม ทำอยู่แต่ในสวนบได้ออกไปไสเกล้าแก่บให้ไป ซ้าบางเพื่อเฮ็ดงานกะบได้เงิน ซ่อยตัดสินใจหนี ซ่อนตัวมากับรถขนสับปะรด ลีอยู่ท่าแม่งเฮ็ดอียัง กะเลยกลับมาอยู่บ้าน”

ลุงแต่งงานครั้งที่สองกับภรรยาซึ่งเป็นน้องของลุงไก่อ ซึ่งทั้งลุงไก่อและลุงดีสองคนนี้มีอายุใกล้เคียงกันเป็นเพื่อนเล่นกินเที่ยวมาด้วยกัน แต่ด้วยลำดับญาติที่ลุงดีมาได้น้องเมีย ลุงดีจึงต้องเรียกลุงไก่อว่า “น้ำบ่าว” ทั้งสองมักไปไหนด้วยบ่อย ทั้งไปกับนายเข้าร่วมกิจกรรมที่สื่อเสมือนเป็นตัวแทนชาวบ้าน และเข้าไปลาวเยี่ยมญาติพี่น้องหรือร่วมบุญเทศกาล ลุงดีมีเรือลำหนึ่งไว้เที่ยวไปกลับไทย-ลาว คอบบอกกล่าวนายด่าน นายด่านจะคั่นหน้าลุงเป็นอย่างดี นายด่านบางคนยังบอกว่า “คนสองหมู่บ้านนี้เป็นชนเผ่าเดียวกัน”

ลุงไก่อและลุงดีชอบการดื่มกิน ละเล่นสนุกสนาน และนั่นก็อาจจะเป็นเหตุผลอย่างหนึ่งที่ทำให้เขาทั้งสองมาบรรจบกันได้อย่างลงตัวในการเดินสายร่วมบุญและเยี่ยมญาติ เจ้าภาพญาติพี่น้อง

มักเชิญลุงทั้งสองอยู่เสมอโดยเฉพาะลุงดี อย่างน้อย ถ้าลุงไป เจ้าภาพเป็นได้สบายใจเพราะมีมือสังหารมาช่วยงานแล้ว ลุงดีรู้จักมักคุ้นกับนายด่านเป็นอย่างดี บางครั้ง เมื่อนั่งเรือวิ่งไปถึงด่านตรวจ เขาเสียงเรือเทียบท่า ตะโกนแข่งกับเสียงเครื่องยนต์บอกเพียงคำว่า “มือนี่ไปเยี่ยมญาติ ไปงานบุญบ้านนั้น บ้านนี้ก่อนเด้อ ลูกเอ๋ย หลานเอ๋ย” ลุงเคยพูดว่า “ทหารเหล่านี้เห็น ได้ยินเสียงเรือ กะบอกมือกวักให้ไปแล้ว” นายด่านซึ่งรู้จักคุ้นชินกับลุงดีเห็นลุงข้ามแดนไป-มาอยู่เป็นประจำก็จะให้ผ่านไป บางคนยังถือเสมือนเป็นลูกเป็นหลาน ยามบุญเทศกาลหรือไม่ใช่เทศกาล พวกเขาก็เข้ามานั่งดื่มกินอยู่บ้านลุงอยู่หลายครั้ง บ้านของลุงเป็นเสมือนร้านรวงที่มีการตั้งวงอยู่บ่อยๆ ใต้ถุนบ้านลุง นอกจากนี้ยังมีญาติพี่น้องทั้งใกล้และไกลมาเยี่ยมเยือนดื่มกินอยู่บ่อยครั้งในทำนองเดียวกัน (คนไทยอีสานหลายคนมาเที่ยวชมหมู่บ้านที่อยู่ใกล้แม่น้ำ มาหากินปลาน้ำโขง บางคนต้องการไปเที่ยวฝั่งลาว)

ทหารลาวที่ประจำการด่านตรวจส่วนมากอายุน้อยรุ่นราวคราวเดียวกับลูกหลานของเขา บางครั้งที่มีการเปลี่ยนเวรประจำการ จะมีทหารใหม่เข้ามา แต่ลุงก็จะสร้างความสนิทคุ้นกันได้ไม่ช้า หากกลับจากลาว ลุงจะมีของฝากของต้อนรับมาฝากพวกเขา เป็นเครื่องดื่ม เหล้า ยาสูบ เนื้อวัวหรือหมู (จากบ้านเจ้าภาพ โดยส่วนมากเจ้าภาพจะรู้และให้มาเพื่อเป็นของฝากลุงด้วย) เมื่อจอดเรือเทียบท่าเอาของฝากขึ้นฝั่งไปมอบให้ บางครั้งยังแถมด้วยการนั่งดื่ม พูดคุย สนุกสนานต่อกับพวกทหารด้วย



ภาพที่ 7.9 ชาวบรูไทยเข้าร่วมงานกินดอง (แต่งงาน)

ลูกสาวอดีตนายบ้านที่เป็นเสี่ยวฮักและพี่น้องคนลาวฝั่งลาว

ด้วยเหตุนี้ ญาติพี่น้องทั้งสองฝั่งมักพึ่งพาญาติเป็นผู้พาข้ามแดนอยู่บ่อยครั้งทั้งไปเยี่ยมญาติ ไปเที่ยว (คนไทยอีสานบางคนอยากไปเที่ยวเล่นในฝั่งลาว พวกเขามักล้อกันว่า งานบุญ งานเทศกาลต่างๆ ที่ฝั่งลาวเล่นสนุกสนาน) ไปร่วมงานบุญและข้ามมาทำงานไทย มีค่าสินน้ำใจให้บ้าง แต่สำหรับลุงมันเป็นค่าเลี้ยงดูลูกเมียที่ครอบครัวไม่มีที่ทำกิน ไม่มีอาชีพหลัก ข้าลูกสาวสองคนยังป่วยพิการ ในบางช่วงเช่นเทศกาลงานบุญเดือนสามเดือนสี่ เรือของลุงเป็นอันได้ใช้งานไม่ขาด ชาวบ้านตั้งฉายาหยอกล้อให้ลุงว่า “ลุงดีการท่องเที่ยว”

7.4 ภาษาบรูกับการแสดงความเป็นบรู

ภายในหมู่บ้านหรือในกลุ่มตนเอง ชาวบรูจะใช้ภาษาบรูสื่อสารระหว่างกันเอง แต่ถึงกระนั้นพวกเขาก็ยังสลับมาสื่อสารด้วยภาษาไทยอีสานหรือภาษาลาวระหว่างกันได้ตามเงื่อนไขรวมทั้งใช้ภาษาลาวหรือไทยกับกลุ่มคนนอกที่เข้ามาที่ใช้ภาษาลาวหรือไทยสื่อสารกันในกลุ่ม ในพื้นที่สาธารณะ ชาวบรูจะสื่อสารได้ทั้งภาษาลาวและภาษาไทยกับเจ้าหน้าที่รัฐหรือคนท้องถิ่น ในทางการท่องเที่ยว ภาษาบรูจะถูกหยิบเลือกมาสื่อสารเพื่อต่อรองหรือเปิดพื้นที่ให้กลุ่มตนเองในการท่องเที่ยวหรือกิจกรรมการจัดแสดง นำเสนออัตลักษณ์ของพวกเขา (ดูบทที่ 3) หรืออาจกล่าวอีกอย่างหนึ่งได้ว่าอัตลักษณ์บรูที่สร้างผ่านปฏิบัติการทางภาษานั้นสามารถนำออกแสดงหรือสามารถขายได้

การปฏิสัมพันธ์กับคนลาวที่เป็นญาติพี่น้องฮักแพงกันในที่สาธารณะที่พวกเขาพบเจอกันหรือในหมู่บ้านที่ไปร่วมงานบุญและเยี่ยมเยียนกัน คนบรูจะแสดงความสนิทสนมตามวัฒนธรรมลาว แสดงความเป็นพี่น้อง พ่อฮักแม่ฮักหรือเสี่ยว ยิ้มทักทาย และอาจจับมือกัน¹ แล้วเรียกชื่อความสัมพันธ์พี่น้อง พ่อฮัก แม่ฮัก หรือเสี่ยว เช่น “เป็นจิงได้เสี่ยว สบายดีบ่” พร้อมถามไถ่ความเป็นอยู่แสดงความรู้สึกในความรักแพงเป็นพี่น้อง ขณะเดียวกัน หากเป็นเครือญาติบรูด้วยกัน พวกเขาจะทักทายกันด้วยวัฒนธรรมแบบลาวที่กล่าวมา แต่นอกเหนือจากนั้น ภาษาบรู จะถูกใช้ในการทักทายถามไถ่ “ก่วยเจ็ด ก่วยจา บ่” (สบายดี ไหม) “เปาะปะแระ” (ไปไหนมา) “เม เปาะ ปะแระ” (เจ้าสิไปใส) “เตอะนะเตริว” (มาแต่ไหน) “กวดเอ็ดเนื้อ” (ขอให้โชคดี) “ระมอระฮาย” (แล้วพบกันเด้อ)

ในหมู่บ้านพี่น้องชาวลาวที่พวกเขามาร่วมงานนั้น ชาวบรูแสดงความเป็นพี่น้องกับคนลาวสื่อสารกันด้วยภาษาลาว แม้ในบริบทหมู่บ้านของพวกเขาเอง ก็สื่อสารกันทั้งสองภาษาสลับกันไปมา แต่สังเกตว่า ในหมู่บ้านคนลาวหรือไทยอีสานนั้น (นอกหมู่บ้านตนเอง) เมื่อภาษาบรูถูกยกมาสื่อสารกัน บางครั้งเป็นความเฉพาะกลุ่มชาติพันธุ์ที่กันหรือแยกจากคนนอก และกรณีเฉพาะนั้นมักเป็นเรื่องเฉพาะที่ต้องการรู้กันภายในกลุ่ม ครั้งหนึ่ง ในหมู่บ้านลาว คนบรูกับคนลาวนั่งสนทนาร่วมวงดื่มกินกัน บรูคนหนึ่งมีปากเสียงกับคนลาวอีกคน พวกเขาเถียงกันในงานองแสดงว่าใครใหญ่หรือเก่งกว่ากัน ต่างฝ่ายต่างก็เถียงหักล้างกันอย่างมีอารมณ์เพิ่มขึ้น ระหว่างนั้น คนบรูสลับมาใช้ภาษาบรู หันมาพูดกับญาติพี่น้องบรูที่มาเจอกันในงานนี้ พวกเขาพูดคุยกันด้วยภาษาบรู คนบรูที่มีเรื่องแสดงท่าทีโมโห

¹ เป็นที่สังเกตว่า วัฒนธรรมการจับมือ (ลักษณะจับมือหนึ่งแล้วก็ประกบด้วยอีกมือหนึ่ง แล้วทั้งสองมือของสองฝ่ายก็กุมเข้าด้วยกัน เขย่าหรือสั่นเบาๆ พร้อมคำพูดทักทาย ถามไถ่และจะทำอีกครั้งเมื่อจะจากลา) นั้นพบมาก เมื่อพวกเขาระหว่างพี่น้อง หรือเสี่ยว มาพบกัน พร้อมกับคำพูดว่า “สบายดีจ” และจากนั้น (ซึ่งอาจจะเสร็จจากการดื่มกินด้วยกัน) พวกเขาจะลาจากกันก็จะมีกรจับมืออีกครั้งพร้อมกับพูดว่า “โชคดี เด้อ” หรือ “มันยืน เด้อ” ไม่มีวัฒนธรรมการยกมือไหว้ทักทายแบบไทย การจับมือกันสันนิษฐานว่าน่าจะได้รับอิทธิพลจากอาณานิคมมาก่อน

และระบายนามออกให้กับเครือญาติรับรู้ (ซึ่งดูแล้วมีท่าทีตลกเย้ยหยันอีกฝ่าย) คู่สนทนาคน บรูบางคนยิ้ม บางคนส่ายมือห้ามเขา บางคนพยักหน้า บรรยายภาคที่เป็นแบบนี้คนลาวฟังไม่เข้าใจ แต่ ท่าทีและสีหน้าของกลุ่มพวกเขากลับเพิ่มอารมณ์โกรธให้เขามากขึ้นจนเปล่งเสียงดังออกมาว่า “เว้า ออกไปให้รู้เรื่องเลย.....บ่ต้องเว้าภาษาข่า.....” การวิวาทะมิได้ก่อให้เกิดเรื่องราวรุนแรงมากไปกว่านั้น ญาติพี่น้องของแต่ละฝ่ายต่างก็มาช่วยกันห้าม และแยงวงกันออกไป อย่างไรก็ตามในบริบทเฉพาะ อื่นๆ เช่นการค้าขาย การหาปลา ภาษาก็ยังถูกใช้สลับไปมาได้ทำนองเดียวกันนี้ คนลาวบางคนแอบ ชุบชิบว่า “ข่อยฟังบ่เข้าใจ บ่ฮู้เว้าอีหยังกัน บางทีข่อยว่า หลาว (พวกเขา-ผู้วิจัย) อาจสิเว้าให้พวก ข่อย จักว่าจิงได้ หมู่เฮามีแต่ งง เป็นไก่ตาแตก ลางเพื่อพวกเพิ่นอยากเว้าอีหยังที่ฮู้กันเอง เป็น ความลับ ต่าเฮ้า ตีเฮ้าอีหยัง เพิ่นกะสิใช้ภาษาปากเว้าของเพิ่น เฮาก็บ่ฮู้”

การใช้ภาษาบรู มีส่วนในการสร้างพื้นที่ภายในกลุ่ม (ที่กันคนนอกออกไป) แสดงความเป็น กลุ่มเดียวกัน ในพื้นที่สาธารณะเมื่อเกิดความขัดแย้งระหว่างการปฏิสัมพันธ์ของคนบรูและคนลาว ภาษาบรูจะถูกหยิบเลือกขึ้นมาแสดง ในแง่นี้ ภาษาจึงก่อให้เกิดพื้นที่การสื่อสารระหว่างกลุ่มขึ้นมา หรือเป็นปฏิบัติการต่อรองในชีวิตประจำวัน เจื่อนใจของภาษาและอัตลักษณ์ทำให้ชาวบรูฉวยใช้ สลับกันไปมาอย่างเลื่อนไหลทั้งความเป็นบรูและความเป็นลาว เหงียง วัน ทัง (Nguyen, 2007, p.135) ศึกษาชาวเมียว (Mieu) ในเวียดนามที่รับวัฒนธรรมไท (Tay) และเวียดนาม (khin) ก็พบว่า ชาวเมียวใช้ภาษาสร้างพื้นที่ของความเป็นชาติพันธุ์ระหว่างกันและสลับกันไปมาตามบริบทในพื้นที่ สาธารณะ ชาวเมียวจะใช้ภาษาตนสื่อสารระหว่างพวกเขาตนเอง แต่ใช้ภาษาไทยเมื่อสื่อสารกับชาวไท ท้องถิ่น และคนที่ไม่ใช่ชาวเมียวและใช้ภาษาเวียดนามเมื่อติดต่อกับหน่วยราชการและเมื่อต้องสื่อสาร กับชาวเวียดนาม บทบาทหน้าที่เชิงรวมเราและแยกเขาทางชาติพันธุ์ของภาษาเมียว

ด้วยเหตุนี้ ภาษาบรูได้ถูกใช้แสดงอัตลักษณ์ชาติพันธุ์สื่อสารระหว่างกลุ่ม และการ ปฏิสัมพันธ์กับคนท้องถิ่นหรือเจ้าหน้าที่รัฐ ชาวบรูจะเลือกสื่อสารด้วยภาษาลาวหรือภาษาไทย แต่ เมื่อพบเครือญาติชาวบรูด้วยกันพวกเขาก็จะเปลี่ยนการสนทนาด้วยภาษาบรูเพื่อต้องการแสดงความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกัน (บางครั้งก็พบการใช้ภาษาบรูปนภาษาลาว และปนภาษาไทย) การใช้ ภาษาบรูในการปฏิสัมพันธ์จึงมีความหลากหลายและยืดหยุ่น มิได้มีความหมายเพียงการสื่อสาร ระหว่างกันและสร้างความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ แต่ยังถูกใช้เป็นปฏิบัติการชีวิตประจำวันด้วย

7.5 บทสรุป

บนพื้นที่พรมแดนนั้น ชาวบรูใช้ภาษาและสายสัมพันธ์เครือญาติไปมาหาสู่แสดงความเป็นญาติพี่น้องบรูด้วยกัน ขณะเดียวกันก็มีการถือประเพณีลาว การจัดพิธีแบบลาว และเข้าร่วมงานบุญต่างๆ ตามวัฒนธรรมลาว ชาวบรูได้ปรับปรับวัฒนธรรมท้องถิ่นมาผสมผสานกับวัฒนธรรมตนเอง ฉวยใช้เชื่อมโยงความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์บรูด้วยกันสองฟากเขตแดน ขณะที่ความสัมพันธ์กับคนลาว พวกเขาใช้ความแนบชิดทางวัฒนธรรมท้องถิ่นเป็นเครื่องมือในการสร้างความสัมพันธ์ด้วย ทำให้เกิดการปะทะประสานระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ทั้งสองฝ่าย ต่างฝ่ายก็ฉวยใช้ประโยชน์จากสายสัมพันธ์นี้ได้ตามโอกาสและเงื่อนไขทั้งความช่วยเหลือ ฟังพา และแลกเปลี่ยน รวมถึงการเข้าร่วมพิธีกรรมประเพณีท้องถิ่น

นอกจากนี้ การเล่นการเมือง เช่นการสร้างความรู้จักกับเจ้าหน้าที่ และสร้างความสัมพันธ์กับผู้คนทั้งสองฟาก รวมถึงบรรดาผู้นำท้องถิ่น ถือได้ว่าเป็นกลยุทธ์ปฏิบัติการในชีวิตประจำวันสำคัญของอย่างหนึ่งที่ถูกนำมาผสมผสานใช้กับการสร้างความสัมพันธ์ การให้การร่วมมือหรือเข้าร่วมกิจกรรมของรัฐ หรือการรู้จักบรรดาผู้นำท้องถิ่นก็ถือว่าเป็นกลยุทธ์ที่ทำให้คนบรูได้รับประโยชน์เช่น ความไว้วางใจ ความคุ้นเคย ใฝ่ผ่านแดน พลเมืองที่ดี เสียสละ พ้อฮัก แม่ฮัก หรือญาติพี่น้องที่ยักแวง สิ่งเหล่านี้เปรียบเสมือนทรัพยากรให้คนบรูฉวยใช้หรือต่อรองกับเหตุการณ์เฉพาะหน้าได้หลากหลายเช่น การข้ามแดน การช่วยเหลือพี่น้อง การแลกเปลี่ยนสิ่งของ หรือการดำเนินชีวิตทางเศรษฐกิจ เป็นต้น กล่าวอีกอย่างหนึ่ง เมื่อพื้นที่พรมแดนของรัฐถูกมองผ่านการปรับตัวต่อรองในวิถีชีวิตของกลุ่มชาติพันธุ์บรู ทำให้เห็น พรมแดนรัฐชาติ ชาติพันธุ์ และวัฒนธรรมที่ถูกนำมาปรับเปลี่ยนและปรับตัวต่อรองอย่างยืดหยุ่น อีกทั้ง วัฒนธรรมท้องถิ่นที่พวกเขาปรับเปลี่ยนเข้ามานั้นมีลักษณะเป็นวัฒนธรรมที่คร่อมทับเส้นพรมแดนสองฝั่ง ยังช่วยเชื่อมโยงความเป็นบรูกับเครือญาติบรูและคนท้องถิ่นได้อย่างซับซ้อน

เส้นแดนในความหมายของรัฐ อาจจะมีขีดจำกัดในการแบ่งอาณาบริเวณพื้นที่ ยืนยันอธิปไตยเหนือดินแดนในรูปแบบรัฐสมัยใหม่ เป็นสัญลักษณ์ของการแบ่งแยกระหว่าง “พวกเขา” “พวกเรา” บางครั้งอาจเป็นพื้นที่ที่เต็มไปด้วยความยากลำบาก ซายขอบ ห่างไกลความเจริญและไม่ปลอดภัย แต่สำหรับชาวบรู (รวมถึงชาวบ้านในพื้นที่ซายแดน) ความหมายของเส้นพรมแดนไม่ใช่สิ่งที่จะสามารถแบ่งแยกสายสัมพันธ์ของพวกเขาได้ แต่ทำหน้าที่คล้ายดังการสานสัมพันธ์เครือญาติหรือญาติพี่น้อง รวมไปถึงการแลกเปลี่ยน ฟังพา ช่วยเหลือในแง่มุมต่างๆ การปฏิสัมพันธ์กันนั้น บางครั้ง “ความเป็นบรู” “ความเป็นไทย” “ความเป็นลาว” ปรากฏและถูกเลือกใช้ตามสถานการณ์แวดล้อมหรือเงื่อนไขเฉพาะหน้า

ในบริบทการปฏิสัมพันธ์ระหว่างอำนาจและการต่อรอง¹ เรายังได้เห็นกลยุทธ์ปฏิบัติชีวิตประจำวันที่หลากหลายที่นำมาใช้ต่อรอง หรือผู้กระทำการเพื่อประโยชน์หรือวัตถุประสงค์ตามบริบท เป็นปฏิบัติการชีวิตประจำวันหรือกลยุทธ์ (tactics) ที่เดออร์ เซอร์โท (De Certeau, 1988, p.XIX) มองว่า เป็นสิ่งธรรมดา ซ่อนเร้นอยู่ในการกระทำทั่วไป ซึ่งบางครั้งผู้กระทำการอาจจะรู้ตัวหรือไม่รู้ตัว มีอยู่ในภาษา การอ่าน การเดิน การจับจ่ายซื้อของ ฯลฯ ยุทธวิธีของฝ่ายที่มีอำนาจจึงมิได้ครอบงำฝ่ายเดียว หากแต่ถูกปะทะ ปรับเปลี่ยน ต่อรองอยู่เสมอในชีวิตประจำวันของฝ่ายที่ถูกครอบงำหรือถูกกระทำการ

¹ที่อำนาจเป็นยุทธวิธี (strategies) ที่พยายามจะควบคุมบังคับ และการต่อรองเป็นกลยุทธ์ (tactics) ที่ถูกสร้างหรือพัฒนาขึ้นมาเพื่อต่อต้านหรือต่อรอง (de certeau 1988) กระบวนการอำนาจและการต่อรองนี้เดออร์ เซอร์โท คิดว่าเป็น “วิถี” (trajectory) ธรรมดาทั่วไปที่มีอยู่ทุกที่ทั้งในสังคมและวิถีชีวิตของผู้คน

บทที่ 8

บทสรุป

8.1 บรู: โครงสร้างวัฒนธรรมแบบดั้งเดิม

ชาวบรูเป็นกลุ่มอริสระอาศัยอยู่ตามภูเขาทำไร่ย้ายที่ เรียกตนเองว่า บรู ซึ่งหมายถึง “ภูเขา” หรือ “คนที่อาศัยอยู่ตามภูเขา” นักภาษาศาสตร์จัดให้ชาวบรูเป็นชนกลุ่มที่พูดภาษาตระกูลมอญ-เขมร และเชื่อว่า ชาวบรูมีต้นกำเนิดที่จังหวัด กว่าง จิ (Quang Tri) และกว่าง บิ่งห์ (Quang Binh) เวียดนามกลาง ถูกจัดอยู่ในกลุ่มชาติพันธุ์ Bru-Van-Kieu ของเวียดนาม¹

คนบรูมีลักษณะการอยู่อาศัยบนพื้นที่ภูเขา (แม้จะอพยพข้ามมาไทย พวกเขาก็ยังเลือกพื้นที่การอยู่อาศัยหรือตั้งรกรากมีลักษณะเป็นพื้นที่ภูเขาและป่าเช่นเคย) และยึดการดำรงชีพตามแบบที่พวกเขาเคยมีความถนัดและทำมาช้านานด้วยการทำข้าวไร่หมุนเวียน หาของป่า ใช้ประโยชน์จากป่าปลูกพริก มะเขือ นำไม้ไผ่มาจักสานเครื่องมือเครื่องใช้เช่น ตะกร้า หวด และกระติบข้าว แต่นอกจากนั้น เมื่อเคลื่อนย้ายมาอาศัยอยู่ใกล้แม่น้ำ ปรับเปลี่ยนระบบนิเวศ พวกเขาก็เรียนรู้พึ่งพาการใช้ประโยชน์จากน้ำเช่นการหาปลา ความรู้สึกผูกพันกับแม่น้ำก็ก่อตัวไปพร้อมกับระยะเวลาที่พวกเขาเข้ามาอาศัย² (แต่ก็เป็นเฉพาะกับชาวบรูสอง-สามหมู่บ้านที่ศึกษานี้ซึ่งอยู่อาศัยใกล้แม่น้ำ ผู้วิจัยพบว่ายังมีชาวบรู (ที่เป็นญาติพี่น้องของพวกเขา) ในพื้นที่อื่นที่มีได้อยู่กับสายน้ำ เช่นบรูในฝั่งลาว อยู่ในที่ราบลุ่ม มีพื้นที่ทำนามาก)

อดีต ชาวบรูมีภาษาบรูที่ใช้สื่อสารกันเองภายในกลุ่ม รู้จักภาษาลาวและติดต่อสื่อสารกับคนลาวได้น้อย ทำให้การติดต่อกับคนภายนอกมีอย่างเบาบาง และมักเกิดในกรณีติดต่อแลกเปลี่ยนสิ่งของที่จำเป็น เช่น เกลือ หรือข้าว มาบริโภคนและใช้สอย ส่วนมากเป็นการเดินเข้าออกหมู่บ้านแบบไปเข้าเย็นกลับ ผู้หญิงถูกกำหนดด้วยกฎระเบียบ ไม่ให้ออกนอกหมู่บ้านหรือค้างคืนภายนอก บางครั้งคนบรูหาผลผลิตเช่น มะเขือ พริก ข้ามภูไปแลกข้าวและสิ่งของที่จำเป็นอื่นๆ กับคนลาวมาบริโภคนใช้สอย

ชาวบรูจะอยู่รวมกันระหว่างสมาชิกบรูเดียวกัน การเข้า-ออกหรือแม้แต่การติดต่อกับคนนอกชุมชนเป็นไปด้วยการระวางเรื่องการผิตฮิตคอง ไม่นิยมอยู่ร่วมกับคนนอกที่ต่างความเชื่อและ

¹ ขณะที่ในลาว กรมชนเผ่าของสปป.ลาวเอง (2008,น.54) จัดชาวบรูอยู่ในชื่อเรียกชาติพันธุ์ “กะตาง” และบอกเล่าประวัติความเป็นมาของพวกเขามาอพยพเคลื่อนย้ายมาจากพม่าผ่านไทยเข้ามายังลาว

² บางหมู่บ้านตั้งเข้ามาประกอบสร้างอัตลักษณ์ตนเองเป็น “บรูราชันย์แห่งสายน้ำ”

จารีต ขณะที่คนกลุ่มชาติพันธุ์อื่น (ไทยอีสานและคนลาวในฝั่งลาว) ก็รับรู้ลักษณะเฉพาะทางวัฒนธรรมของชาวบรูว่ามีภาษาที่แตกต่าง มีวัฒนธรรม ความเชื่อและวิถีชีวิตไม่เหมือนกับพวกเขา ประวัติศาสตร์พื้นที่ยังบอกเล่าด้วยว่า ชาวบรูมักถูกมองด้วยการเป็น “ข้า” “คนป่าคนดง” (หรือบางครั้งก็เป็นคนที่มีคาถาอาคม ว่านยา ต่างๆ ที่ไม่ปลอดภัยในการปฏิสัมพันธ์ด้วย (ดูบทที่ 3))

กลุ่มชาติพันธุ์บรูเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีโครงสร้างทางสังคมของตัวเอง โดยมีระบบความเชื่อ “ผี” เป็นปัจจัยสำคัญให้เกิด กฎระเบียบหรือฮีด กำหนดพฤติกรรมและความสัมพันธ์ระหว่างสมาชิก สร้างการจำกัดครทางพื้นที่และสังคมการเมืองแยกแตกต่างจากกลุ่มชาติพันธุ์อื่น ภายในชุมชน รูปแบบการปกครองที่ไม่เป็นทางการ โดยมีลำดับชั้นอำนาจความสัมพันธ์ในการปกครอง (ที่อิงกับระบบความเชื่อผีและจารีตของชุมชน) ตั้งแต่เจ้าละโบ เจ้าฮีด คณะผู้อาวุโสของตระกูล และสมาชิกของชุมชน

ในระดับหมู่บ้าน “ผีสูงสุด” (เฮียง) ทำหน้าที่ดูแลหมู่บ้าน ควบคุมพื้นที่ป่า และภูเขา ก่อให้เกิดกฎเกณฑ์หรือฮีดในการควบคุมคนและความสัมพันธ์ในชุมชน รวมไปถึงความสัมพันธ์ระหว่างคนกับป่า ธรรมชาติและการทำมาหากิน **ในระดับครัวเรือน** มีผีตระกูลเป็นผีบรรพบุรุษ (กุ่มยอะยะอะจาย) ที่นับถือกันในเครือญาติสายตระกูลสืบต่อกันมายาวนาน สมาชิกที่ถือผีเดียวกันจะอยู่ร่วมกันเกิดเป็นกลุ่มเครือญาติขนาดใหญ่ ผีตระกูลจะควบคุมพฤติกรรมและความสัมพันธ์ของสมาชิกทั้งหมด ทุกคนจึงต้องยึดถือฮีดและปฏิบัติตามฮีดอย่างเข้มงวด หากมีการละเมิดจะถือว่าผิดผี ผีจะลงโทษด้วยความเจ็บป่วยและอาเพศเหตุร้ายต่างๆ แม้จะมีผู้เดียวผิดผี แต่ผีก็สามารถลงโทษอีกคนหรือสมาชิกคนอื่นในกลุ่มได้ สมาชิกคนหนึ่งๆ จึงต้องรับผิดชอบและดูแลสมาชิกคนอื่นๆ ไปพร้อมกัน เพราะหากตนละเมิดฮีด สมาชิกคนอื่นๆ อาจได้รับการลงโทษแทน เช่น เขยทำผิดฮีด (ไลย รีด) สมาชิกคนอื่นอาจเจ็บป่วยได้

ผีมีความสำคัญต่อเครือญาติ ทำให้สมาชิกมีตำแหน่งแห่งที่และความสัมพันธ์เป็นกลุ่มหรือตระกูลเดียวกัน ซึ่งตามมาด้วยลำดับชั้นความสัมพันธ์ อำนาจ การแนะนำตักเตือนหรือลงโทษสมาชิก รวมถึงการช่วยเหลือกันระหว่างสมาชิก ลักษณะดังกล่าวนี้เป็นรูปแบบการปกครองอย่างไม่เป็นทางการ ซึ่งมิลเลอร์ ได้ศึกษาบรูในเวียดนามก็พบเช่นเดียวกันว่า ระบบความเชื่อและวงศ์ตระกูล (clan) มีความสำคัญต่อชาวบรูอย่างมาก วงศ์ตระกูลสามารถลงโทษสมาชิก เจรจาต่อรองระหว่างวงศ์ตระกูล ปกป้องหรือยืนยันสถานะของสมาชิก (Miller, 1971,p.70) โดยมีผีตระกูล (ผีบ้าน) ควบคุมและกำหนดพฤติกรรมและความสัมพันธ์ระหว่างสมาชิก ส่งผ่านอำนาจมายังผู้อาวุโสเกิดเป็นลำดับชั้นของความสัมพันธ์เชิงอำนาจและกฎปฏิบัติต่างๆ

สมาชิกกลุ่มผีตระกูลเดียวกันจะรู้สึกผูกพันกัน เชื่อฟังและให้ความเคารพผู้อาวุโสในตระกูล และชุมชน แต่ละคนจะช่วยเหลือ และรับผิดชอบต่อกันอื่นๆ ในกลุ่ม ร่วมไปถึงสงวนรักษาปกป้อง อาณาบริเวณพื้นที่อำนาจผีและฮีดคอง เพื่อให้เกิดความสมดุลไม่เกิดการละเมิดจนเกิดการผิดผีซึ่งจะส่งผลต่อการเสียสมดุล เกิดความเจ็บป่วย หรืออาเพศเหตุร้ายต่างๆ ภายในกลุ่มหรือในชุมชนได้ จนต้องทำพิธีขอขมาผี เพื่อแก้ไขความผิด (ซึ่งอาจต้องเดือดร้อนเสียค่าปรับไหม หรือหาสัตว์มาทำพิธี) ฮีดคองจึงถูกสำรวจสำรวจเพื่อมิให้เกิดการผิดผีที่จะทำให้ได้รับความเดือดร้อน ถูกผีลงโทษชลีซิงเกอร์ก็ได้บันทึกเกี่ยวกับวัฒนธรรมบรูในทำนองเดียวกันว่า วิถีชีวิตชาวบรูเต็มไปด้วยกฎเกณฑ์ข้อห้ามต่างๆ มากมาย การทำผิดกฎถือว่าผิดผีจะต้องถูกปรับไหมตามความผิดหนักเบา (Schliesinger, 2003, น. 118-120) ชาวบรูจะเกรงกลัวต่อผีและการถูกลงโทษ ทำให้ยึดถือและปฏิบัติตามฮีดคองอย่างเคร่งครัด

ด้วยเหตุนี้ ชุมชนบรูจึงเป็นสังคมที่มีผีควบคุมอาณาบริเวณ ดูแลสมาชิก เมื่อผีถูกล่วงล้ำหรือละเมิด คนบรูจะแสดงความเป็นลักษณะเฉพาะของชุมชนหรืออัตลักษณ์บรู เพื่อให้ชุมชนมีความเป็นปกติ มิให้เสียสมดุลหรืออันจะเป็นการละเมิดฮีดคอง (เหตุนี้ยังรวมถึงการที่คนนอกเข้ามาถูกล้ำละเมิดฮีดคอง ชาวบรูจะเข้ามาแสดงลักษณะเฉพาะทางวัฒนธรรม เรียกปรับไหมให้ทำพิธีขอขมาผีตามวัฒนธรรมบรู ซึ่งจะได้กล่าวถึงข้างหน้า) เป็นชุมชนมีโครงสร้างทางวัฒนธรรมเฉพาะ ถูกสงวนรักษามิให้เกิดการรุกรานหรือละเมิด โดยเฉพาะผีสูงสุดของชุมชนที่ชาวบรูนับถือมาช้านาน โครงสร้างทางวัฒนธรรม (ภาษา ความเชื่อและฮีดคอง) ของชาวบรูจึงเป็นเสมือนเส้นแบ่งพรมแดนที่อ้างอัตลักษณ์ชาติพันธุ์และแยกเขาแยกเรา มีลักษณะเฉพาะแตกต่างจากคนกลุ่มชาติพันธุ์ไทยอีสานและคนลาวในฝั่งลาว

8.2 เงื่อนไขการปรับตัวต่อรองทางวัฒนธรรมของชาวบรู

ตามที่ได้กล่าวมา ชาวบรูเป็นกลุ่มชาติพันธุ์เฉพาะที่มีโครงสร้างทางวัฒนธรรมเป็นของตนเองและแยกความแตกต่างกับกลุ่มอื่น แต่เมื่อชาวบรูอพยพเข้ามาอยู่ภายใต้โครงสร้างอำนาจรัฐไทยทำให้ชาวบรูต้องเผชิญกับอำนาจรัฐและเงื่อนไขของความเปลี่ยนแปลงต่างๆ ในบริบทการเผชิญหน้ากับความเปลี่ยนแปลงนี้ คนบรูได้ปรับตัวต่อรองที่เป็นทั้งถูกกระทำและผู้กระทำด้วยกลยุทธ์ปรับตัวต่อรองที่หลากหลาย ความเปลี่ยนแปลงทางสังคมที่เกิดจากการปรับตัวให้รองรับการเปลี่ยนแปลงภายนอก ทำให้ระบบความเชื่อหรือโครงสร้างทางสังคมวัฒนธรรมแบบเดิมของชาวบรูถูกท้าทายและต่อรองให้ยึดหยุ่นมาตลอด ส่งผลให้โครงสร้างและเนื้อหาอัตลักษณ์เดิมของคนบรูถูกปรับเปลี่ยนไปตามเงื่อนไขที่สัมพันธ์ซึ่งมีอย่างน้อย 3 ประการด้วยกันคือ

1. อำนาจรัฐที่ได้ครอบทับเข้ามาดัดแปลงหรือหลอมรวมให้เป็นพลเมืองของรัฐชาติผ่านเทคโนโลยีแห่งอำนาจต่างๆ เช่น โรงเรียน ศาสนาทางการ การปกครองและการสำรวจตรวจสอบสำนึกของการเป็นผู้อพยพมาเข้ามาอยู่ใต้พระบรมโพธิสมภาร พร้อมกับการจ้องมอง ควบคุมและจัดการเรื่องพื้นที่ “ชายแดน” และ “ป่า”

2. โครงสร้างวัฒนธรรมลาวที่ใหญ่กว่าที่พวกเขาปฏิบัติสัมพันธ์ด้วย ได้แทรกซึมและดูดซับวิถีชีวิตของคนบรู เป็นโครงสร้างวัฒนธรรมลาวในบริบทท้องถิ่นที่ล้อมรอบชุมชนชาวบรู และที่ชาวบรูปฏิบัติสัมพันธ์ด้วย

3. การถูกเบียดขับพื้นที่ด้วยนโยบายป่าหรืออุทยาน ส่งผลกระทบต่อวิถีการดำรงชีพพร้อมกับที่ชุมชนหมู่บ้านถูกพัฒนาตามนโยบายรัฐ ถูกเชื่อมต่อกับภายนอกผนวกเข้าไปในตลาดและระบบทุน วิถีการผลิตเปลี่ยนแปลงไปจากการเคยพึ่งตนเองกลายเป็นพึ่งพาตลาด จัดหาหรือซื้อมาขายไปซึ่งสิ่งของพื้นถิ่น แลกเปลี่ยนหรือขายเพื่อได้มาซึ่งสินค้าประเภทอื่นหรือแลกกับเงินตรา เศรษฐกิจหมู่บ้านเปลี่ยนไปสู่การผลิตเพื่อตลาดมากขึ้น การเข้ามาของความเจริญต่างๆ ได้ครอบงำวิถีชีวิตของชาวบรูให้รับกับสิ่งเจริญใหม่ๆ เชื่อมต่อสังคมบรูกับภายนอก มีเครื่องมือเครื่องใช้ เทคโนโลยีต่างๆ และวิถีชีวิตที่สะดวกสบาย ซึ่งก็มาพร้อมด้วยการแสวงหา สร้างแรงงานปรารถนา ความรู้สึกนึกคิดและต่อสู้อันการรุกรานทำมาหากิน ทำให้คนบรูต้องดิ้นรนวิถีชีวิตทางเศรษฐกิจที่หลากหลาย ออกมาเป็นแรงงานนอกหมู่บ้าน แต่งานกับคนต่างถิ่น เดินทางเคลื่อนย้ายข้ามพื้นที่ และพรมแดน

อนึ่ง การปรับตัวต่อรองกับเงื่อนไขต่างๆ เหล่านี้ อัตลักษณ์ความเป็นบรูหรือโครงสร้างทางวัฒนธรรมบรูที่มีลักษณะเฉพาะก็ถูกปรับเปลี่ยน ตัดไขว้ แบ่งส่วน ส่งผลให้ลักษณะหรือความเป็นชาติพันธุ์มีความคลุมเครือ (ambiguous) ไม่ชัดเจน แต่มีการเลื่อนไหล พลวัตไปตามเงื่อนไขและสถานการณ์ คนบรูนิยามตนเองได้หลายแบบทั้งบรู ไทยและลาว เป็นพลวัตชาติพันธุ์ที่เกิดขึ้นจากการก่อรูป ผสานและทับซ้อนกัน ที่มีทั้งความเป็นบรูและสัมพันธ์กับความเป็นไทยและไทยอีสาน (ในบริบทท้องถิ่น) ไปพร้อมกัน

ท่ามกลางการปรับตัวต่อรองที่หลากหลาย คนบรูมีกลยุทธ์การต่อรองที่สำคัญอย่างหนึ่งคือ “การคืนฮีด” (ละละรีต) เป็นเครื่องมือปฏิบัติการทางวัฒนธรรมที่ชาวบรูนำมาต่อรองปรับผสานอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ที่พลวัตที่มีทั้งความเป็นบรูและสัมพันธ์กับวัฒนธรรมแบบใหม่

อย่างไรก็ตาม เงื่อนไขทั้งสามที่มีส่วนต่อการปรับเปลี่ยนก่อร่างสร้างตัวตนบรูสมัยใหม่นั้น แต่ละเงื่อนไขมิได้แยกขาดเป็นเอกเทศ หากแต่เงื่อนไขนั้นบางครั้งก็ ทับไขว้ สัมพันธ์กันไปมาอย่างสลับซับซ้อน (เช่นการเข้ามาของอำนาจรัฐก็แทรกมาด้วยความเจริญ การค้า การท่องเที่ยวและทุน

นิยมต่างๆ) ซึ่งการกล่าวถึงประเด็นใดประเด็นหนึ่งก็อาจเชื่อมโยงไปหาอีกประเด็นได้ ดังมีรายละเอียดดังที่จะได้กล่าวต่อไปนี้

8.2.1 บรูไทย: อำนาจรัฐและการปรับตัวต่อรอง

หมู่บ้านเวินบีกมีประชากร 505 คน 95 หลังคาเรือน ตั้งอยู่ติดริมแม่น้ำโขง ชาวบรูที่อพยพเข้ามาจากลาวเมื่อปี 2547 หมู่บ้านนี้มีเส้นเขตแดนเป็นทั้งแม่น้ำและผืนดิน เพราะเป็นหมู่บ้านสุดท้ายที่สายน้ำโขงซึ่งแบ่งเส้นเขตแดนระหว่างไทย-ลาวไหลมาสิ้นสุดที่นี้แล้วไหลเข้าลาว ถัดจากนั้นใช้พื้นที่ทางบกคือภูเขาบรรทัดเป็นเส้นแบ่งเขตแดนต่อไป บ้านเวินบีกติดกับหมู่บ้านของชาวไทยอีสานคือบ้านท่าแพและบ้านห้วยหมากใต้ข้ามเทือกเขาไปมีหมู่บ้านชาวลาว 5-7 หมู่บ้านที่ชาวบรูเคยปฏิสัมพันธ์ แลกเปลี่ยนสินค้าเช่นข้าว เกลือ มาช้านาน

บ้านท่าล่างมีประชากร 335 คน นับเป็นครัวเรือนได้ 63 หลังคาเรือน ชาวบรูบ้านท่าล่างอพยพมาจากบ้านลาดเสือในเวลาใกล้เคียงกับชาวบรูบ้านเวินบีก มีเส้นแบ่งเขตแดนเพียงสายแม่น้ำโขง และถูกล้อมรอบด้วยคนไทยอีสานและคนลาวที่อยู่ฝั่งตรงข้ามแม่น้ำเช่นเดียวกัน นอกจากนี้เนื่องจากชาวบรูที่นี้อยู่ใกล้แหล่งท่องเที่ยวที่สำคัญ สภาพปัจจุบัน ทางเข้าหมู่บ้านจึงมีบ้านพักและรีสอร์ท มากมายสำหรับต้อนรับนักท่องเที่ยวพร้อมด้วยป้ายคำขวัญ “ชมพระอาทิตย์ขึ้นก่อนใครในสยาม” ชาวบรูบ้านท่าล่างได้รับผลกระทบจากท่องเที่ยวอย่างเข้มข้น มีบ้านพักโฮมสเตย์ในหมู่บ้านพร้อมบริการนำเที่ยวธรรมชาติ (ชาวบรูทั้งสองหมู่บ้านที่กล่าวมา (รวมถึงบ้านต้นเค้าที่พวกเขาอพยพมาด้วย) ตั้งบ้านเรือนติดริมแม่น้ำโขง เขตชายแดนไทย-ลาว)

ในการสร้างความเป็นชาติไทย รัฐได้พยายามที่จะหลอมรวมคนกลุ่มต่างๆ เข้ามาสู่ความเป็นชาติ (Keyes, 1979) โดยใช้เทคโนโลยีแห่งอำนาจต่างๆ เช่น โรงเรียน รูปแบบการครอง ศาสนา และนโยบายชาติพันธุ์ ในแง่ของการปกครอง ชาวบรูถูกรวมจัดตั้งเป็นชุมชนหรือหมู่บ้าน (มีประชากรพอที่จะตั้งเป็นหมู่บ้านได้) มีผู้ใหญ่บ้านเป็นเสมือนตัวแทนของรัฐในการปกครองดูแลซึ่งทำให้รูป “การปกครองแบบเป็นทางการ” เริ่มก่อตัว (ขณะที่รูปแบบเดิมของพวกเขาคือระบบความเชื่อและศีลธรรม¹) พร้อมกันนั้นก็ถูกจัดให้มีนามสกุลตามนโยบายการสร้างชาติและจำแนกระบุตัวตนพลเมือง พวกเขาถูกรับรู้เหมารวมด้วยความเป็น “ชา” มีลักษณะการทำมาหากินอยู่ “ตามป่าตามดง” จึงถูกตั้งนามสกุลว่า “ฟิ่งป่า” และ “ฟิ่งดง” ชาวบรูที่อพยพเข้ามาไม่ช้านานก็ถูกปรับเปลี่ยนชื่อเสียงเรียง

¹ ในการปกครองช่วงเริ่มต้น คนที่ถูกเสนอให้เจ้านายแต่งตั้งเป็นผู้ใหญ่บ้านนั้นยังยึดโยงกับระบบศีลธรรมทางความเชื่อของพวกเขา คนบรูบอกว่า เลือจากคนที่น่าเคารพเชื่อถือ เป็นที่รักใคร่ของชาวบ้าน แต่ภายหลังการเมืองค่อยๆ มีการเปลี่ยนแปลงมากขึ้น

นามให้เป็นพลเมืองที่ระบุดำเนินได้ตามนโยบายรัฐเพื่อสร้างความเป็นปึกแผ่นหรืออำรงไว้ซึ่งเอกลักษณ์ของความเป็นไทยอย่างมีนัย ประมาณต้นทศวรรษที่ 2480 หมู่บ้านเวินบึกได้รับการจัดการศึกษาระดับประถมศึกษา 4 ปี หักและสอนชาวบรูให้เรียนรู้ภาษาไทย พร้อมกับความเป็นไทยผ่านแบบเรียนต่างๆ เช่น ประวัติศาสตร์และภูมิศาสตร์ ซึ่งรวมถึงความเป็นไทยทางวัฒนธรรมผ่านนโยบายกำหนด¹ โดยเริ่มแรกได้สร้างอาคารเรียนและจัดการศึกษา ชาวบรูเรียนรู้ภาษาไทย วัฒนธรรมไทย การติดต่อสื่อสารกับคนภายนอกมีความสะดวกมากขึ้น แต่กระนั้นบางคนยังอายที่จะสื่อสารด้วยภาษาบรูเมื่อออกมานอกชุมชน เพราะกลัวถูกรู้ว่าเป็น “ข้า”

ภายใต้อำนาจรัฐที่ได้เข้ามาจัดการปกครองและหลอมรวมสร้างตัวตนพลเมืองของความเป็นไทยนั้น ชาวบรูได้ถูกหลอมรวมด้วยความเป็นไทยผ่านการปลูกฝังจิตสำนึกของชาติ ศาสนาและพระมหากษัตริย์ ทรชนกและภักดี (เป็นพลเมืองที่ดี) ด้วยเงื่อนไข “คนอพยพ” เข้ามาพึ่งพระบรมโพธิสมภารของกษัตริย์บนผืนแผ่นดินไทย² จิตสำนึกนี้ยังถูกขบขันเมื่อผนวกเข้ากับอำนาจรัฐในการจัดการ ควบคุม “พื้นที่” ในมิติ “พื้นที่ชายแดน” และ “พื้นที่อุทยาน” ที่มีผลต่อการจ้องมองสอดส่องดูแลอย่างเฉพาะ (จากอำนาจรัฐ) ไม่ว่าจะเป็นเรื่องความมั่นคง เขตแดนอธิปไตย และการบุกรุกหรือทำลายป่า

ในช่วงสงครามสู้รบของลาวหรือเหตุการณ์ลาวแตก พื้นที่ชายแดนถูกเฝ้ามอง ควบคุมเรื่องความมั่นคงและปกป้องอธิปไตยอย่างเข้มข้น คนบรูเคยถูกเสนอให้ย้ายไปอยู่ที่รัฐจัดไว้ให้เรียกว่า “นิคมสร้างตนเอง” แต่ชาวบรูได้ร่วมกันแสดงความจำนงในการอยู่ต่อ พร้อมกับแสดงการปรับตัวต่อรองเช่นให้ความร่วมมือหรือเข้าไปมีส่วนร่วมร่วมกับรัฐแสดงการเป็นพลเมืองที่ดีซึ่งมีนัยของการปรับตัวต่อรองที่สำคัญของชาวบรูต่อการตระหนักถึงความเปราะบางใน “ความเป็นพื้นที่ชายแดน” นอกจากนี้แล้ว ด้วยลักษณะของพื้นที่ที่เป็นป่าและภูเขามากนั้นรัฐได้อ้างความชอบธรรมเข้าจัดการ และควบคุมพื้นที่มากขึ้นด้วยนโยบาย “อุทยานแห่งชาติ” เพื่อรักษาป่า กำจัดการบุกรุกหรือทำลายป่า บรูที่อยู่ในพื้นที่ดังกล่าวจึงได้รับผลกระทบ ถูกจ้องมอง ห้ามตัดไม้ทำลายป่า ยุติการทำไร่หมุนเวียน การหาของป่าหรือใช้ประโยชน์จากป่าก็ถูกควบคุมด้วยเช่นกัน

ชาวบรูจำต้องปรับตัวต่อรองกับความเปลี่ยนแปลง จากเดิมสภาพดินส่วนใหญ่ทำการเพาะปลูกได้น้อย เนื่องจากเป็นชั้นหิน เมื่อถูกประกาศเป็นพื้นที่อุทยานก็ยิ่งทำให้พื้นที่ทำกินและวิถีการทำกินยิ่งถูกเบียดขับมากขึ้น และอาจกลายเป็นการบุกรุกหรือทำลายป่า คนบรูส่วนใหญ่จึงไร้ที่ทำ

¹ ซึ่งอย่างน้อยก็มีความเข้มข้นที่ปรากฏชัดในยุคของรัฐธรรมนูญสมัยจอมพล ป.พิบูล (ยุคติ มุกดาวิจิตร, 2555:19)

² สัญลักษณ์ของพระบรมฉายาลักษณ์ ธงชาติหรือธงธรรมจักรจึงถูกวาดวางประดับประดาไว้อย่างหนาตาที่ชุมชนประตูทางเข้าหมู่บ้าน ซึ่งจะปรากฏให้เห็นเป็นครั้งแรกเมื่อเข้าไป (และยังคงเป็นอยู่ทุกวันนี้)

กิน ต้องดิ้นรนวิถีชีวิตทางเศรษฐกิจแบบอื่นๆ เท่าที่เป็นไปได้ และปรากฏการณ์ที่มีมากก็คือการออกมาเป็นแรงงานนอกหมู่บ้านในที่ต่างๆ (ซึ่งก็มีส่วนต่อการคืนชีวิต ปรับตัวต่อตรงกับอัตลักษณ์เดิมให้ยืดหยุ่นมากขึ้นเพื่อออกมาใช้ชีวิตแบบสมัยใหม่) แต่ก็มีพื้นที่บางส่วนที่เคยถูกทำกิน (เพราะเป็นพื้นที่ราบแห่งหนึ่ง ทำการเพาะปลูกได้) ชาวบรูกลุ่มที่พ่อแม่เคยทำกินอยู่ในที่ดังกล่าวได้ขอต่อรองกับเจ้าหน้าที่ทำกินต่อไป บางกลุ่มก็อ้างความเชื่อผิดต่อรองว่า “ผีควบคุมการทำกินเป็นช่วงเวลาว่าเดือนไหนควรทำอะไรและไม่ควรทำอะไร บ่แมนทั้งปีทีสี่เป็นการทำลายป่า”

นอกจากนี้ ที่อยู่อาศัยของชาวบรูยังได้ถูกจัดสรรใหม่ ให้ชาวบรูจับฉลากเลือก ซึ่งกรณีนี้ชาวบรูไม่อาจเลือกที่อยู่อาศัยกับเครือญาติผีตระกูลได้ แต่ฉลากที่จับได้จะชี้แนะที่อยู่แห่งใหม่ของพวกเขา อย่างไรก็ตาม เมื่อจับฉลากได้บางคนยังอยู่อาศัยกับกลุ่มตระกูล (จุมรีต)¹ (ตามระบบความเชื่อ) แต่พื้นที่ใหม่ก็ยังถูกสงวนสิทธิ์ไว้ให้กับลูกหลานหรือเครือญาติ สำหรับกลุ่มคนที่เป็นผู้ชายมักจะย้ายไปกับครอบครัวภรรยาและลูกๆ ที่ไปสร้างเรือนในที่แห่งใหม่ (โดยฝ่ายภรรยาอาจจะคืนชีวิต แต่สามีจะยังไม่คืน²) แต่เมื่อถึงเวลาที่ประกอบพิธีผีตระกูล เขาก็กลับมาร่วม ดั่งสามีของป่าบ้วผันที่เขาเป็นเจ้ายึดกลุ่มตระกูลหนึ่ง (โดยการตกทอดผ่านการสืบเชื้อสาย) ย้ายมาอยู่กับป่าบ้วผันที่ทำการคืนชีวิตออกมาอยู่ในที่ใหม่ที่จับฉลากได้ เมื่อถึงเวลาทำพิธีเลี้ยงผีตระกูล เขาก็จะลงมาร่วมกับเครือญาติ และเป็นผู้ดำเนินการทำพิธี (ดูบทที่ 4)

แม้อำนาจจะเข้ามาควบคุม จัดการดูแลพื้นที่ในฐานะของหลวงหรือป่าอุทยาน แต่กระนั้น การตรวจตรา จับจ้อง และควบคุม (ของอุทยาน) ก็มีการลักลั่น คนนอกทั้งคนไทยอีสานหรือคนลาวในฝั่งลาวได้เข้ามา (ลักลอบ) ใช้ประโยชน์หรือแย่งชิงทรัพยากรโดยเฉพาะพืชพันธุ์ที่เกิดจากป่าเช่น เห็ดหน่อไม้ หรือไม้ไผ่ที่ใช้จักสาน คนบรูเองยอมรับว่า บางครั้งก็ไม่ทันคนนอกที่เข้ามา เห็ดหมดไปจากป่า ไผ่ขึ้น ไม้ไผ่ที่เคยใช้จักสานก็ถูกตัดจนหมดดอก (ขณะที่คนบรูจะตัดแล้วเหลือไว้) ส่วนหนึ่งอาจเป็นเพราะว่าเมื่อรัฐประกาศพื้นที่อุทยาน เบียดขับความเชื่อและการจัดการดูแลป่าไปจากชาวบรู ทำให้พวกเขาไม่ได้มีความรู้สึกหวงแหนดูแลป่า (หรือพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ก็ลดหายไปกลายเป็นที่สาธารณะหรือของหลวง ไม่สามารถอ้างสิทธิ์หรือยืนยันกับคนนอกเพื่อสงวนพื้นที่เฉพาะวัฒนธรรมของตนเอง³) จึงเกิดการเข้ามาใช้ประโยชน์ได้ง่ายขึ้น ขณะที่เจ้าหน้าที่รัฐก็ไม่สามารถสอดส่องดูแลทั่วถึงหรือลดหย่อนให้คนนอกเข้ามาใช้ประโยชน์จากป่าได้ จึงทำให้เกิดการลักลั่นขัดแย้งดังกล่าว คนบรูเองซึ่งต้อง

¹ ซึ่งเป็นกรณีที่กลุ่มยังมีที่ดินพอให้สมาชิกช่วยขยายสร้างเรือนได้

² ทั้งนี้เป็นเพราะถือผีคนละกลุ่มกัน การคืนต้องเสียควาย 2 ตัว ซึ่งเปลืองค่าใช้จ่ายมาก นอกจากนี้ เนื่องจากชายค่อนข้างอิสระในการเดินทางเคลื่อนย้าย ไม่ถูกควบคุมด้วยผีและฮีตเหมือนผู้หญิง เมื่อแต่งงานเขาก็ย้ายมาทำพิธีขออยู่กับกลุ่มตระกูลภรรยา แต่ยังมีผีกลุ่มตนเองอยู่ การย้ายตามภรรยา (ที่คืนชีวิต) ก็เป็นไปอย่างอิสระในทำนองเดียวกัน

³ ดังที่เคยเกิดขึ้นสมัยก่อน ที่ชาวบรูแสดงความเชื่อเฉพาะหมู่บ้านปรับใหม่คนนอกที่เข้ามาทำผิวดีตองของพวกเขา

ดินร่วนวิธีชีวิตทางเศรษฐกิจ (บวกกับความรู้สึกกล้าขันที่เสียดแทงที่เสมือนได้แต่มองดูคนอื่นเข้ามาฉวยใช้ประโยชน์) ก็เกิดการเข้าร่วมการต่อรองหรือลักลอบใช้ประโยชน์ด้วย คนบางกลุ่มโดยเฉพาะวัยหนุ่ม ก็เข้ามาตัดไม้และใช้ประโยชน์จากป่าทั้งการเก็บหาของป่าและล่าสัตว์ ด้วยกลยุทธ์ต่างๆ ที่มีทั้งลักลอบหรือแอบแฝงสร้างเงื่อนไขการต่อรองเช่น ขอนำไม้มาสร้างบ้านเรือนจากเจ้าหน้าที่ คุณค่าหรือความศักดิ์สิทธิ์ของผืนดินทอนลง ต้นไม้ที่มูลค่าทางเศรษฐกิจ (แม้จะอยู่ใกล้กับหอย) ก็ถูกต่อรองจากผี (ทำพิธีขอขมา) ตัดนำมาแปรเป็นมูลค่าทางเศรษฐกิจ ซึ่งปรากฏการณ์ทำทลาย ทอน หรือปรับย้ายคุณค่าหรือความศักดิ์สิทธิ์ของผืนนี้มีปรากฏเป็นระยะๆ (โดยผู้อาวุโสของชุมชนมองว่าเป็นการเสื่อมถอยของลูกหลานที่เปลี่ยนแปลงไปกับยุคสมัย) แต่อย่างไรก็ตาม ส่วนหนึ่งเป็นผลมาจากอำนาจรัฐและอิทธิพลของความเจริญต่างๆ ที่เข้ามา

ชาวบรูถูกดัดแปลงเข้ากับรูปแบบทางการเมืองการปกครองของรัฐ หัวหน้าชุมชนหรือผู้นำมิได้ผูกอยู่กับความสำคัญและอำนาจของผีเช่นเจ้าละโบหรือเจ้าฮิตซึ่งเป็นอัตลักษณ์ของชาวบรูการเมืองแบบใหม่ที่เข้ามาเป็นการเมืองแบบเป็นทางการในแบบของรัฐ เป็นเสมือนตัวแทนของรัฐ อย่างไรก็ตาม การเมืองได้เปลี่ยนแปลงและซับซ้อนขึ้นตามยุคสมัย ก่อให้เกิดลักษณะการเมือง การเล่นเกมและการกลอุบายการชิงชัยตำแหน่งการเมืองต่างๆ ลักษณะการเมืองภายนอกเหล่านี้เข้ามาส่งผลต่อการเรียนรู้ ปรับตัวของชาวบรู ชาวบรูเรียนรู้การเมือง พร้อมกันนั้นก็ปรับใช้การเมืองและเล่นเกมการเมืองเป็นทั้งในการชิงตำแหน่งการเมืองและในชีวิตประจำวัน

การชิงชัยตำแหน่งทางการเมืองในหมู่บ้าน ชาวบรูนำเอาระบบเครือญาติหรือตระกูลมาเป็น ฐานการเล่นการเมืองในการแข่งขันเช่น คนที่มีเครือญาติกลุ่มใหญ่และเล่นเกมการเมืองเป็นมักประสบความสำเร็จ บางครั้งก็ใช้เป็นพลังต่อรองกับนักการเมืองภายนอก เป็นหัวคะแนนหรือเป็นฐานเสียงให้ นักการเมืองก็จะช่วยเหลือเพื่อให้ตัวแทนของเครือญาติได้รับชัยชนะในตำแหน่งที่แข่งขัน หรือช่วยเหลือในด้านอื่นๆ

อัตลักษณ์หรือความเป็นปึกแผ่นดั้งเดิมของบรูถูกปรับเปลี่ยนตามการเมืองภายนอก ระบบเครือญาติที่เคยมีความหมายสร้างความเป็นปึกแผ่น ยึดโยงชาวบรูเข้าไว้เป็นกลุ่มตระกูล (จุมรีต) ด้วยกัน ได้ถูกทอน แ่งส่วน และกลายมาเป็นพลังต่อสู้ทางการเมือง ระบบเครือญาติหรือตระกูลที่เคยมีความหมายแบบหนึ่ง ได้ถูกปรับความหมายใหม่ เป็นพลังต่อรองทางการเมือง อัตลักษณ์บรูได้ถูกปรับความหมายใหม่เข้ากับการเปลี่ยนแปลงมากขึ้น

การเล่นการเมืองถูกนำมาใช้ในชีวิตประจำวัน (ซึ่งบางครั้งก็ถูกดึงเข้าไปสอดประสานหรือซ้อนทับกับวัฒนธรรมท้องถิ่นที่ชาวบรูรับเข้ามา (ที่อาศัยความแนบชิดทางวัฒนธรรมกับคนท้องถิ่น) ซึ่งทำให้การเล่นการเมืองในชีวิตประจำวันมีความสลับซับซ้อนและทำได้อย่างไม่เคັอเงิน ด้วยอาศัย

เครือข่ายความสัมพันธ์ทางวัฒนธรรม) ตามเงื่อนไขต่างๆ เช่น เข้าหาสร้างสายสัมพันธ์กับ ผู้นำท้องถิ่น ทั้งที่เป็นคนไทยอีสานหรือคนลาวในฝั่งลาว ทำให้เพิ่มพื้นที่รองรับ ช่วงชิง และฉวยใช้ประโยชน์ต่างๆ ซึ่งพบได้กระทั้งในวิถีชีวิตประจำวันโดยทั่วไป ซึ่งมีตัวอย่างดังต่อไปนี้

ลุงไก่อสร้างสายสัมพันธ์กับนักการเมืองท้องถิ่นและพิงพาระบบอุปถัมภ์ เขาเป็นหัวคะแนน ช่วยเหลือและสนับสนุนนายกอบต. นายกา ก็ดึงบโครงการบ้านเทิดไท (สำหรับผู้ยากไร้ ทั้งที่หลายคนก็คิดว่าเขาไม่มีคุณสมบัติ) ให้เขา นำมาสร้างและต่อเติมบ้านเรือนของเขาให้ดูทันสมัยมากขึ้น (ซึ่งก็ถูกครหาและยกมาเป็นประเด็นโจมตีทางการเมืองจากอีกกลุ่มตระกูลคู่แข่ง) นอกจากนี้ ลุงไก่อยังรู้จักเล่นการเมืองในชีวิตประจำวันด้วยอาศัยความแนบชิดทางวัฒนธรรมซ้อนทับกับการรู้จักเข้าหา ร่วมดื่มกิน มอบของฝากของต้อนรับ ให้ความช่วยเหลือ อันนำไปสู่การสร้างสายสัมพันธ์หรือความผูกพันแนบชิดหรือฮักแพง (ซึ่งผู้วิจัยขอเรียกว่า การเล่นการเมืองในชีวิตประจำวัน) กับผู้นำท้องถิ่นสองฝากพรมแดน ทำให้เขาเป็นคนกว้างขวาง มีพี่น้องฮักแพงมาก มีเครือข่ายความสัมพันธ์มาก ซึ่งคนบรูและคนท้องถิ่นมักจะเรียกลักษณะทำนองนี้ว่า “เป็นคนกว้าง” จนเขาเป็นที่ยอมรับ และเชื่อถือ ให้ความช่วยเหลือหรือญาติหรือญาติพี่น้องคนลาวในฝั่งลาวเช่น ลูกคนลาวฝั่งลาวโดนตำรวจไทยจับในการข้ามแดนเขาก็พาหัวหน้าหรือนายไปช่วยรับตัวกลับมา เจ้าหน้าที่ท้องถิ่นต้องการสานสัมพันธ์ระหว่างกันสองฝากฝั่งเขตแดนเขาก็เป็นคนช่วยประสานหรือนำพา หรือแม้แต่บางครั้งก็ช่วยเหลือหรือญาติพี่น้องฮักแพงบางหมู่บ้านฝั่งลาวขาดแคลนต้องการความช่วยเหลือหรือบริจาคสิ่งของให้โรงเรียนหรือวัด ก็บอกผ่านมาให้เขาช่วยหาเจ้าภาพหรือบอกกล่าวเล่าบุญ ขณะที่เขา นอกจากได้รับการยอมรับและเชื่อถือหรือความไว้วางใจแล้ว ยังทำให้ข้ามแดนไป-มาหรือเข้า-ออกหลายหมู่บ้านได้ ถูกรับเชิญเข้าร่วมงานบุญ ได้รับของฝากของต้อนรับกลับมาบริโภคใช้สอย (โปรดดูวิถีชีวิตแบบใหม่ของลุงไก่อ พร้อมคนบรูอื่นๆ ในประเด็นหน้า) ซึ่งทั้งหมดนี้เป็นการพิงพา ช่วยเหลือและฉวยใช้ประโยชน์ระหว่างกันบนเงื่อนไขที่ซ้อนทับซับซ้อนซึ่งเป็นที่ได้ทั้งการเล่นการเมืองในชีวิตประจำวัน ความแนบชิดทางวัฒนธรรมท้องถิ่น และวิถีชีวิตแบบใหม่ อย่างไรก็ตาม การเล่นการเมืองในชีวิตประจำวันนี้ ยังถูกเลือกใช้จากคนบรูทั่วไประหว่างพวกเขา กับผู้นำท้องถิ่นหรือคนไทยอีสานและคนลาวในฝั่งลาวด้วย (เช่น ชายบรูบางคนได้ร่วมวงดื่มกินกับนักการเมืองของหมู่บ้านก็ทำให้เขาสมอ้างได้ว่าเขารู้จักนาย) ซึ่งก็ทำให้เกิดการพิงพา ช่วยเหลือและฉวยใช้ประโยชน์ต่างๆ ได้ในทำนองเดียวกัน

โครงการศิลปะอาชีพที่เข้ามาสำรวจและจัดตั้งในพื้นที่ ชาวบรูถูกนับรวมและแสดงให้เห็นเป็นคนไทยอีสานที่มีรายได้ไม่เพียงพอยังชีพ ชาวบรูหลายคนเข้ามาเป็นตัวแทนหรือหัวหน้ากลุ่มอาชีพต่างๆ เช่น กลุ่มเลี้ยงปลาในกระชัง กลุ่มจักสาน ระยะเวลาต่อมา กระบวนการบางอย่างล่าช้า หลายคนค่อยๆ ถอนตัวออกไป หันไปดิ้นรนทำงานรับจ้างอย่างอื่นๆ ซึ่งเป็นมรรคเป็นผลมากกว่า แต่เมื่อมีการตรวจ

เยี่ยมโครงการ พวกเขาจะรวมตัวปิดกวาดอาคาร จัดเตรียมต้อนรับและหยิบยกกิจกรรมบางอย่าง ขึ้นมาจัดแสดง จัดฉากเพื่อต้อนรับ

การเข้ามาของโครงการสร้างเขื่อนกันทรุคิมน้ำในหมู่บ้าน ชาวบรูรู้ว่าใครได้ประโยชน์ ใครมีอำนาจ ชาวบรูกลุ่มหนึ่งได้ประโยชน์อิงแอบไปกับนายทุน ยอมให้นายทุนเช่าระเบิด ชุดเจาะ ก้อนหินในที่ของตนเองเพื่อแลกกับพื้นที่ราบใช้ประโยชน์ได้ นายทุนให้คนกลุ่มนี้เซ็นยินยอมเข้าไป ระเบิด ชุดเจาะ นำเอาหินมาเท ปู สร้างเขื่อน ชาวบรูอีกส่วนหนึ่งรับรู้ในกระบวนการนี้ การระเบิดหิน สร้างเสียงดังและฝุ่นฟุ้งกระจายกลับไปทั่วทั้งหมู่บ้าน ชาวบ้านกลุ่มหลังนี้ได้รวมกันเข้าต่อร้อง ร้องเรียนเรื่องไม่ความชอบธรรมในกระบวนการดังกล่าว (มีเสียงซุบซิบกันว่า โครงการนี้ในหมู่บ้านอื่น ทำไม่ได้ ชาวบ้านไม่ยินยอม แต่ที่นี่ทำได้เพราะบางกลุ่มให้ความร่วมมือและยินยอม) คนบรู นักการเมืองในหมู่บ้านที่ได้ผลประโยชน์ต่อการร้องเรียน นำจดหมายร้องเรียนมาเก็บไว้ที่ตนเอง กลุ่มที่ร้องเรียนก็รู้ว่าจดหมายของพวกเขาถูกตรอนไป และครหานักการเมืองดังกล่าวว่าชี้ให้ รถแมคโครไปปรับเอาพื้นที่ให้ญาติตัวเองเพิ่ม ด้วยการรุกที่สาธารณะของหมู่บ้านและเปียดล้ำที่คนอื่น อยากรักก็ตาม ชาวบรูเล่าให้ผู้วิจัยฟังว่า เรื่องที่ร้องเรียนไปนั้นเป็นการขอต่อร้อง ส่วนหนึ่งเกี่ยวกับการให้แก้ไขเรื่องฝุ่นและเสียงดังที่มีผลกระทบต่อคนในหมู่บ้าน อีกส่วนหนึ่ง พวกเขาขอให้นายทุน นำเอาดินจากริมแม่น้ำมาให้ชาวบ้านไว้เพาะปลูกในครัวเรือน (เพราะหากเขื่อนเสร็จ พวกเขาจะไม่สามารถเข้ามาเพาะปลูกที่ดินริมน้ำได้) และเป็นเสมือนแลกกับกำไรที่นายทุนได้ไป (ฟรีๆ) จากหินของ หมู่บ้านนำไปใช้ในการก่อสร้าง ข้อต่อร้องและข้อเสนอได้รับการตอบสนองบางส่วนเช่นการ ปรับเปลี่ยนเวลาทำงาน และนำน้ำมาฉีดดับฝุ่นบ้าง แต่ก็ไม่ได้เป็นไปตามข้อตกลง แต่การขอดินเพื่อนำมาเพาะปลูกพืชครัวเรือนนั้นไม่ได้รับการตอบสนอง นายทุนจ่ายในส่วนนี้เป็นหลังคาสันโทให้โรงครัว ในวัด ชาวบ้านรู้ว่าเป็นอุบายต่อร้องด้วยราคาไม่กี่พันบาท

ศาสนาพุทธถือว่าเป็นศาสนาทางการที่รัฐใช้ในการปรับเปลี่ยนและผนวกรวมคนกลุ่มน้อย ต่างๆ ซึ่งมักจะถูกมองว่า เชื้อผี ไม่เจริญและไม่เป็นผลดี (ซึ่งปรากฏการณ์นี้เราจะพบเห็นได้ใน เป้าประสงค์ของการเผยแผ่ของกลุ่มธรรมจาริกแห่งแผ่นดินในภาคเหนือโดยมีสถาบันกษัตริย์และ หน่วยงานของรัฐให้การสนับสนุน ดูบทที่ 3) ส่วนในภาคอีสาน แม้จะไม่ปรากฏกลุ่มองค์กรที่ทำงาน เผยแผ่ศาสนาทางการแบบภาคเหนืออย่างเป็นทางการเป็นรูปธรรม แต่พระสายธรรมยุตที่ก่อตั้งตั้งแต่รัชกาลที่ 4 ได้รับการศึกษาจากกรุงเทพฯ สนองนโยบายราชสำนักไทย ถูกส่งมาประจำการที่หัวเมืองอุบล เป็น กำลังสำคัญจัดการศึกษาแบบใหม่ สอนภาษาไทยควบคู่กับภาษาบาลี อบรม เผยแผ่พุทธศาสนาควบคู่ ไปด้วยกับหน้าที่พลเมืองไทยที่ดี (จารุวรรณ ธรรมวัตร, 2538, น.87-91) ในภาคอีสานมาช้านาน พระกลุ่ม นี้ส่วนหนึ่งยังจุดค้ำไปถิ่นที่ต่างๆ พร้อมกับมีเรื่องเล่าถึงอัศจรรย์หรือปาฏิหาริย์ที่ปราบผีต่างๆ เช่นผีปู่ ตา พร้อมกับสร้างสำนักสงฆ์หรือวัดขึ้นในที่ต่างๆ (Hayashi, 2003) เป็นกระบวนการปราบ ลดทอน

และดึงความเชื่อท้องถิ่นเข้ามาผสมผสานกับพุทธศาสนา (หรือกระบวนการทำให้เป็นพุทธศาสนา) ลดความแตกต่างทางศาสนาลงไปสู่การมีศาสนาเดียวคือพุทธศาสนา ชาวบรูเล่าว่า พุทธศาสนาเข้ามาในหมู่บ้านด้วยพระธุดงค์เข้ามามาก่อน

พุทธศาสนา (ศาสนาทางการ) มีผลต่อการปะทะประสานและซึมซับเอาวัฒนธรรมของชาวบรู ยายชาวบรูที่เคยมีประสบการณ์ในช่วงนั้นเล่าว่า “พวกเราไม่รู้ว่า ชายที่หัวโล้นผมเหลืองที่เข้ามาในหมู่บ้านนั้นเป็นใคร บางคนกลัวและวิ่งไปหลบซ่อน” การเข้ามาของพุทธศาสนาในช่วงแรกๆ ชาวบรูบางกลุ่มยังไม่ยอมปรับเปลี่ยนความเชื่อ พวกเขาพากันย้ายออกไปตั้งที่อยู่อาศัยอีกด้านของหมู่บ้าน แต่ภายหลังถูกกดดันให้กลับเข้ามาอยู่ในหมู่บ้านด้วยเหตุผลการปกครอง แต่ในท้ายที่สุดความเชื่อผีก็ถูกดึงเข้าไปสู่กระบวนการทำให้เป็นพุทธศาสนา พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ของสังคมชาวบรูถูกช่วงชิงและสถาปนาครอบทับด้วยพุทธศาสนา รวมถึงรัฐได้จัดตั้งองค์กรแบบใหม่ครอบทับพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ของตระกูลและหมู่บ้าน¹ ผู้อาวุโสชาวบรูเล่าถึงการสร้างวัดว่า ผู้นำชุมชนพาชาวบ้านจัดพิธีขอขมาต่ออรองกับผีว่า “พวกตนจำต้องทำให้ถูกต้องตามทางการ เพราะเข้ามาอยู่ในขอบเขตชาติไทย ถ้าไม่สร้างวัดอาจถูกให้ออกนอกประเทศ ถ้าเป็นเช่นนี้เท่ากับว่าชาวบรูต้องอพยพเคลื่อนย้ายกันอีก”

สำหรับคนบรู การเคารพผีนอกจากยึดปฏิบัติตามฮีตคองอย่างเคร่งครัดแล้ว ยังสะท้อนผ่านการทำพิธีกรรมเลี้ยงผี เพื่อให้ผีพอใจและจะได้รับการปกป้องคุ้มครอง เป็นสมาชิกที่ดี และช่วยให้มีความอุดมสมบูรณ์ในผลผลิตและการทำไร่ รวมไปถึงความมั่นคง ปลอดภัยของชีวิตในฐานะลูกฟิงลูกเทียน

แต่เมื่อเข้าสู่สมัยที่หมู่บ้านได้รับความเปลี่ยนแปลง รัฐได้เข้ามาครอบทับอาณาบริเวณสถานที่และพื้นที่ พร้อมกันนั้นก็สถาปนาอำนาจแบบใหม่และหลอมรวมความเป็นชาติ ผีไม่เพียงถูกเบียดขับออกไปเท่านั้น แต่อำนาจผียังถูกลดทอนลง พร้อมกับความเข้มข้นขึ้นตามลำดับของอำนาจรัฐและความเปลี่ยนแปลงสมัยใหม่ “การเป็นสมาชิกที่ดีแล้วผีคุ้ม” ถูกปรับเปลี่ยนหรือต่อรองให้เข้าความเป็น “พลเมืองที่ดี” ในบริบทของรัฐชาติ แล้วจะได้รับการปกป้องยืนยันสถานะทางพลเมืองหรือกฎหมาย (มิฉะนั้น จะในทางตรงกันข้าม)

การปรับเปลี่ยนความเชื่อของพวกเขามีผลสำคัญต่อวัฒนธรรมของชาวบรู เพราะความเชื่อเป็นพื้นฐานของอำนาจทางศีลธรรมในการกำหนดกฎเกณฑ์และข้อห้ามต่างๆ ที่กำหนดพฤติกรรม

¹ ประเด็นการช่วงชิงพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ของกลุ่มชาติพันธุ์จากอำนาจหรืออำนาจอันตรายภายนอกนี้ เบรดก็ได้พบในกลุ่มชาติพันธุ์บราวเช่นเดียวกัน ทั้งในกรณีการเปลี่ยนศาสนาเป็นคริสติกายโปรเตสแตนต์และการจัดตั้งองค์กรแบบใหม่ของรัฐบาลลาวและกัมพูชา ที่เข้ามาจัดการพื้นที่ของชาวบราวบนพื้นที่รอยต่อระหว่างลาวใต้และตะวันออกเฉียงเหนือของกัมพูชา (Baird, 2008 ; 2009)

และความสัมพันธ์ทางสังคมระหว่างมนุษย์กับมนุษย์และมนุษย์กับธรรมชาติแวดล้อม รวมถึงการจัดองค์กรทางพื้นที่ (Territory) และสังคม ยึดโยงชาวบรูไว้ด้วยกันเป็นกลุ่มทางชาติพันธุ์¹ เมื่อความเชื่อถูกปรับเปลี่ยนหรือลดทอนลง ความเป็นปึกแผ่นของชาวบรูก็ค่อยๆ ถูกลดทอน แบ่งส่วน เขาไปสู่การมีศาสนาทางการ ควบคู่ไปกับการเป็นพลเมืองที่ดีซึ่งเป็นกระบวนการสร้างชาติและความเป็นไทย แต่อย่างไรก็ตาม ภายใต้การเผชิญกับอำนาจรัฐและกระบวนการหลอมรวมนั้น ชาวบรูมีกลยุทธ์การปรับตัวต่อรองที่ทำให้การปฏิสัมพันธ์กับอำนาจรัฐและการครอบงำนั้นมีได้ทำให้อัตลักษณ์ของความเป็นบรูละลายหายไป แต่ถูกปรับย้าย ลดทอนและยึดหยุ่นเข้าหาโครงสร้างแบบใหม่ ปรับผสมความเป็นบรูที่สัมพันธ์ ซึ่งจะได้กล่าวถึงต่อไป

8.2.1.1 การคืนฮีด: ยุทธวิธีการปรับตัวต่อรอง

การเผชิญหน้ากับอำนาจรัฐและความเปลี่ยนแปลง คนบรูต้องพบปัญหาทางเลือก (dilemma) จากการปฏิสัมพันธ์ระหว่างจารีตแบบเดิมกับอำนาจและการครอบงำแบบใหม่ วิธีแก้ปัญหานั้น พบได้ว่า ชาวบรูได้ปรับตัวและต่อรองกับเงื่อนไขความเปลี่ยนแปลงเหล่านี้ ทำให้อัตลักษณ์แบบเดิมได้ถูกปรับรับเข้ากับความเปลี่ยนแปลงที่เข้ามา โดยมียุทธวิธีคือ “การคืนฮีด” (ละละรีต) เป็นบทบาทสำคัญในการปรับตัวต่อรอง ทำให้การดำเนินชีวิตแบบใหม่เป็นไปได้พร้อมกันนั้นลักษณะความเป็นบรูก็ไม่ละลายหายไปโดยสิ้นเชิง

การคืนฮีดตรงกับภาษาบรูว่า “ละละรีต” เป็นการยกเล็กกฎเกณฑ์ รูปแบบหรือฮีด ที่เคยยึดถือปฏิบัติมาในตระกูล การจะเลิกยึดถือฮีด ลำพังเพียงแค่การไม่ปฏิบัติตามกฎเกณฑ์ในตระกูลเท่านั้นไม่สามารถทำได้ การคืนฮีด (ละละรีต) จะต้องบอกเลิกความเชื่อผีของตระกูลด้วย เพราะผีเชื่อมโยงกับฮีด เมื่อคืนผีแล้วก็ถือว่าเป็นอันยกเลิกกฎเกณฑ์หรือฮีดด้วย การคืนมักจะทำเป็นครอบครัว และมีกฎว่าจะต้องย้ายออกไปให้ห่างจากอาณาบริเวณกลุ่มตระกูล (จุมรีต) เดิม ซึ่งถือเป็นลักษณะเฉพาะทางวัฒนธรรมของชาวบรูที่ “ความต่างกันทางความเชื่อหรือไม่เชื่อแล้วไม่ควรอยู่ร่วมกัน” และเมื่อรื้อบ้านแล้วมีข้อห้าม มิให้นำไม้หรือสิ่งของจากเรือนเก่ามาสร้างบ้านใหม่ เพราะผีอาจจะตามมาลงโทษ และเป็นเหตุผลด้วยว่าทำไมคืนฮีดแล้วต้องย้ายออกมา เพราะอาณาบริเวณนั้นยังมีผีควบคุมดูแลอยู่ เมื่อคืนผีจึงต้องย้ายออกไป เมื่อย้ายออกมาแล้วต้องออกมาให้ห่างหรืออาจจะเข้ามาปฏิสัมพันธ์กับเครือญาติให้น้อยที่สุด ซึ่งคนกลุ่มที่คืนฮีดแล้วก็มีข้อห้ามมิได้ขึ้นเรือนชานพ้อ

¹ ความเชื่อและกฎเกณฑ์จะควบคุมพวกเขาไว้เป็นกลุ่มและแยกพวกเขาออกจากคนนอกที่ไม่ได้ถือผี การเข้า-ออกทั้งคนในและคนนอกในหมู่บ้านจะถูกกำกับให้เป็นไปตามกฎเกณฑ์เช่น ผู้ชายออกนอกบ้านได้ไม่เกิน 3 คืน ผู้หญิงห้ามออกนอกหมู่บ้าน (ยกเว้นกรณีจำเป็นต้องทำพิธีขอมีก่อน)

แม่ได้อีก เพราะจะผิดผี ลักษณะทำนองนี้ชาวบรูเรียกว่า “ไปให้หวิด ไปให้พัน” ผีจะไม่ลงโทษ แต่สำหรับบางคนก็อาจจะคืนออกไปแล้วแต่ไปไม่หวิดไม่พัน คนในครอบครัว เจ็บป่วยหรือตาย พวกเขาเชื่อว่ามาจากการที่ผียังไม่ยอมให้ออกมา จึงตามมาลงโทษ จะต้องทำพิธีขอมาแล้วขอลับเข้ากลุ่มอีก บางคนปรากฏเป็นจริง ความเจ็บป่วยหายไปเมื่อทำพิธีลับเข้ากลุ่ม กรณีนี้เขาจะเสียควายสองตัวในตอนออกไปและตอนทำพิธีลับเข้ามา ดังที่พี่ชายของปัญญา ซึ่งเมื่อออกมาแล้วเขาได้ล้มเจ็บป่วยลง จนได้ต้องทำพิธีคืนกลับเข้ามาใหม่ (อาการป่วยก็ดีขึ้น) แต่ด้วยการปิดล้อมวิถีชีวิตแบบใหม่ที่ดึงดูตวิถีชีวิตให้สะดวกสบายขึ้น น้องชายเขาได้เข้ามามีส่วนร่วมในการใช้ชีวิตแบบนี้เป็นประจำ ต้องทำงานกับคนนอก เข้านอกออกในหมู่บ้านและต้อนรับแขกบ้านแขกที่มาจากบ้านในหมู่บ้าน จึงเป็นเงื่อนไขให้เขาต้องทำพิธีคืนฮีด พร้อมกันนั้นก็ชวนพี่คืนฮีดด้วย เมื่อพี่ออกมาด้วยอีกครั้ง เขาได้กลับมาเจ็บป่วยอีก และต่อมาได้เสียชีวิตที่โรงพยาบาลในเมือง ปรากฏการณ์นี้หลายคนในหมู่บ้านเชื่อว่าเป็นการไปบ่หวิดบ่พัน (ผีแรงอยู่)

การคืนฮีดถือได้ว่าเป็นปรากฏการณ์เฉพาะภายหลังที่เสมือนเป็นการต่อรองและพยายามที่จะปรับตัวให้เข้ากับสังคมสมัยใหม่ ครอบครัวที่มีลูกหลายคนมักจะนิยมคืนฮีดโดยเฉพาะครอบครัวที่มีลูกสาวมาก (เพราะผีสืบทอดฝ่ายหญิง) และส่วนใหญ่จะเป็นผีฝ่ายภรรยาที่ถูกคืน ส่วนสามีจะไม่คืน เพราะทั้งสองถือผีคนละครึ่งกัน ถ้าคืนจะต้องเสียควายสองตัว ครอบครัวแบบนี้ สามียังถือฮีดคงอยู่ เมื่อประกอบพิธีกรรมของตระกูล เขาก็จะมาเข้าร่วมได้ตามปกติ เป็นครอบครัวผสมระหว่างผีถือฮีดและเมียคืนฮีด

มีตัวอย่างชีวิตของคนที่คืนฮีดหลายคนที่ย้ายออกมาจากเรือนตระกูล หนึ่งในนั้นก็คือชีวิตของป่าบัวผัน ป่ามีลูกสาวหลายคน สามีป่าเป็นเจ้าฮีดอีกกลุ่มตระกูล (จุมรีต) ป่าสังเกตเห็นการณข้างหน้าที่ชีวิตแบบสมัยและความเจริญก้าวหน้า ของครอบครัว (โดยเฉพาะลูกๆ) จะมีมากขึ้น จึงได้ทำการคืนฮีดพาลูกๆ และสามี (ซึ่งยังไม่ได้คืนฮีด) ย้ายมาสร้างเรือนในที่แห่งใหม่ที่จับฉลากได้ วิถีชีวิตป่าก็เป็นเฉกเช่นคนไทยอีสาน ทำบุญตักบาตร นับถือพุทธศาสนาและผีหลักบ้าน ลูกของป่าก็เป็นเช่นเดียวกัน แต่สามีป่ายังไม่ได้คืนฮีด เขาจะกลับมาทำพิธีผีตระกูลเป็นระยะ ตอนนี้นักสาวของป่ากำลังเข้ามาเรียนหนังสือในมหาวิทยาลัย ในจังหวัด ลูกบางคนหลังจบโรงเรียนในท้องถิ่นแล้วไม่มีทุนจะเรียนต่อก็มาหางานทำข้างนอก ตอนนี้เหลือเพียงป่ากับสามีเท่านั้นที่อยู่หมู่บ้าน

การคืนฮีดเป็นการออกจากการนับถือผีตระกูล แต่ “ผีสูงสุด” (จ่านัก) พวกเขายังเคารพและนับถืออยู่ ผีจ่านักยังถูกเคารพเป็นหลักบ้าน เหมือนเดิม ซึ่งควบคู่กันไปกับนับถือพุทธศาสนา ทำให้มีความเป็นบรูที่เลื่อนไหลตัดไขว้มีทั้งบรูแบบที่ถือผีหรือฮีดคง บรูแบบที่ถือฮีดคงและนับถือพุทธเมื่อถึงเวลาประกอบพิธีกรรมใหญ่ที่เกี่ยวข้องกับผีหลักบ้าน (อัยยะจ่านัก) พวกเขาสามารถอ้างอิง

ตัวเองเป็นบรูเข้าร่วมพิธีกรรมเช่นเลี้ยงบ้านเดือน 3 และเดือน 6 คนวัยหนุ่มสาวโดยเฉพาะผู้ชายทั้งเด็กและผู้ใหญ่จะเข้าร่วมพิธีร่วมกับเครือญาติและผู้อาวุโสในการเลี้ยงบ้าน ทำให้รูปแบบพิธีกรรมเกี่ยวกับผีสูงสุดยังเป็นกระบวนการที่ได้รับการผลิตซ้ำไปยังคนรุ่นต่อไป พร้อมกันกับพิธีกรรมทางพุทธศาสนา พวกเขาทำได้ทำนองเดียวกันนี้ ขณะที่พิธีกรรมเกี่ยวกับผีบรรพบุรุษ (กุ่มยี่อะยะอะจวย) จะแยกประกอบพิธีกันตามกลุ่มใครกลุ่มมัน ซึ่งจำกัดเฉพาะสมาชิกเท่านั้นที่จะอ้างอิงตัวเองเข้าร่วม คนที่คืนฮีดออกไปแล้วเข้าร่วมไม่ได้ หมู่บ้านจึงมีอาณาบริเวณการอยู่อาศัยที่ซ้อนทับกันและแบ่งส่วนโดยมีความเชื่อและรูปแบบวัฒนธรรมสมัยใหม่เป็นขีดขั้นเขตแดนได้แก่อาณาบริเวณใหม่ (ของคนที่ออกฮีดมาอยู่อาศัย) และอาณาบริเวณเก่า (ของคนที่ยังนับถือผีฮีด) ซึ่งภายในอาณาบริเวณเก่านี้ก็ยังมีการแบ่งย่อยลงไปเป็นกลุ่มผีที่นับถืออยู่ร่วมกันเป็นกลุ่มๆ สะท้อนให้เห็นระบบความเชื่อ (รวมถึงความแตกต่างทางความเชื่อหรือเชื่อไม่เหมือนกัน) ที่มีความสัมพันธ์ไม่เพียงต่อวิถีชีวิตของชาวบรูเท่านั้น แต่ยังรวมถึงอาณาบริเวณพื้นที่ด้วย กล่าวอีกอย่างหนึ่งก็คือ ศาสนามีส่วนสัมพันธ์ต่อการจัดองค์กรทั้งพื้นที่และสังคมของชาวบรู การเปลี่ยนแปลงทางความเชื่อมีนัยเชิงพื้นที่ที่สำคัญและส่งผลกระทบต่อการจัดองค์กรทางสังคม

การคืนฮีดยังถูกตีความหมายหลายระดับและสลับซับซ้อน ซึ่งมีนัยถึงการต่อรองกับผีได้อย่างยืดหยุ่นด้วย ทั้งการออกมาแล้วกลับเข้าไปใหม่ได้ การออกมาแล้วใช้รูปแบบผสมผสาน และถูกใช้กลวิธีต่อรองผีเพื่อผลประโยชน์และกลยุทธ์ทางการเมือง การมีความหมายหลายระดับและสลับซับซ้อนของการคืนฮีดบอกรถึง (entail) ความเป็นบรูที่ถูกปรับย้ายหรือลดทอนได้อย่างยืดหยุ่นและสลับซับซ้อนด้วย

การคืนฮีด ถือว่า รูปแบบความสัมพันธ์แบบเดิมได้ถูกยกเลิกไป แม้ “สายสัมพันธ์ตามธรรมชาติหรือสายเลือด” โดยกำเนิดเช่น พี่-น้อง ลูก-พ่อแม่ จะยังอยู่ก็ตาม แต่กฎเกณฑ์และฮีดที่กำกับพฤติกรรมและความสัมพันธ์แบบต่างๆ ที่เคยมีมาซึ่งอาจจะรักษาความเป็นเครือญาติ กลุ่มหรือตระกูล นั้นลดลง กลุ่มคนคืนฮีดเหล่านี้จะหันมายึดถือรูปแบบการดำเนินชีวิตแบบใหม่อันมีแนวโน้มเลียนแบบวัฒนธรรมการดำเนินชีวิตแบบชาวลาวทั่วไปซึ่งเป็นตัวแทนของความเป็นสมัยใหม่ ไม่ต้องยึดถือกฎเกณฑ์ ไปมาได้อย่างอิสระ ออกมาเป็นแรงงานในอำเภอ ไปเข้า-เย็นกลับ บางรายสามีอยู่บ้าน ภรรยาไปทำงาน ส่วนลูกๆ ไปทำงานที่อื่นส่งเงินกลับมาให้พ่อแม่ใช้

รูปแบบความสัมพันธ์แบบใหม่ (วัฒนธรรมไทยอีสาน) นี้ถือได้ว่าเป็นบทสนทนาโต้กลับไปยังความสัมพันธ์แบบจารีต อันเป็นการแสดงออกถึงความทันสมัย มี “ความเป็นไทยอีสาน” และคล่องตัวมากขึ้น ซึ่งเหมาะสมกับยุคสมัยของความเปลี่ยนแปลงที่หมู่บ้านเองก็กำลังเผชิญอยู่ มีหลายครอบครัวคืนฮีดและย้ายบ้านออกจากกลุ่มเดิมมากขึ้น ขณะที่สังคมแบบจารีตเองก็ปรับตัว กฎเกณฑ์

บางอย่างเริ่มผ่อนคลายนมากขึ้น อำนาจของผู้อาวุโสในตระกูลก็ไม่ได้มีความเข้มงวดกวดขันในการกำกับพฤติกรรมของสมาชิก ฝึถูกคอบเพื่อขอสร้างความเปลี่ยนแปลงมาเป็นระยะ ยายอาวุโสที่มีความรู้ดีเรื่องพิธีกรรมของกลุ่มตระกูลหนึ่ง บอกว่า “ผิองค์เดิมศักดิ์สิทธิ์ ท่านมีรูปร่างดำ เดินตรวจตรา หมู่บ้านทุกคืน ท่านเป็นคนเอาจริง เอาจัง เครื่องครัดฮิตคองนั้น ใครทำผิดท่านเอาอีหลี ตอนนี้อยายออกไปแล้ว เพราะมีการละฮิตคองกันมาก องค์ใหม่มาแทน ผีที่คุ้มครองชาวบรูอยู่ทุกวันนี้เป็นองค์ใหม่ ท่านเป็นคนง่ายบ่เครื่องครัด... เมื่อใครคนใดคนหนึ่งละเมิดได้ คนอื่นๆ ก็จะสังเกตและทำตาม เห็นเพื่อนเฮ็ดได้บ่มีหยั่ง เฮากะเฮ็ดได้คือกัน ก็เลยพากันทำตาม ฮิตบ้านฮิตเรือนก็เริ่มลดเลือนลงไป” ซึ่งเป็นการตีความหรือสร้างคำอธิบายให้กับความเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นในหมู่บ้านในสายตาของคนผู้อาวุโส ที่มีประสบการณ์ในอดีตและเห็นความเปลี่ยนแปลงในปัจจุบัน

การคืนฮิต นอกจากเป็นกลวิธีออกจากผีมาใช้วิถีชีวิตแบบใหม่แล้ว การคืนฮิตยังถูกตีความหมายและใช้เป็นกลยุทธ์ปฏิบัติการทางการเมือง ในการแข่งขันและช่วงชิงตำแหน่งทางการเมือง เมื่อฝ่ายใดฝ่ายหนึ่งแพ้ บางคนจะใช้การคืนฮิตเข้ามาปฏิบัติการ ทำให้เขาย้ายหนีห่างออกไปจากกลุ่มเครือญาติเดิม เป็นเสมือนช่วยแสดงและตอกย้ำความไม่พอใจทางการเมือง และเขาก็ทำได้อย่างไม่เก้อเขิน เนื่องความเป็นปกติของการคืนฮิตที่หลายคนทำกัน ดังกรณีของชาวบรูสองคน ระหว่างนายมะขามและนายขนุน ที่เป็นเครือญาติเดียวกัน ทั้งสองเป็นลูกพี่ลูกน้องกัน มีความสัมพันธ์ที่ดีและสนิทสนมกัน เคยเป็นเพื่อนเล่นกันมาตั้งแต่เด็ก ต่อมาลงสมัครแข่งขันเลือกตั้งสมาชิก อบต. ด้วยกัน ผลการเลือกตั้ง นายขนุนชนะ แต่อีกฝ่ายแพ้ ทั้งสองเกิดบาดหมาง พุดจากกันน้อยลง นายมะขามได้ “คืนฮิต” ย้ายบ้านออกไป เป็นเสมือนต้องการแยกตัวออกห่างไปจากนายขนุน และเครือญาติคนอื่นๆ การย้ายบ้านของเขาสันนิษฐานได้ว่าเป็นผลมาจากการไม่พอใจทางการเมือง (เพราะก่อนหน้านี้เขากับเครือญาติมีความสัมพันธ์อันดีกันมาตลอด) นอกจากจะเป็นความไม่พอใจที่ตนแพ้การเลือกตั้งแล้วอาจถือได้ว่าต้องการลดทอนความสัมพันธ์ทางเครือญาติกับนายขนุนและเครือญาติคนอื่นๆ ด้วยในเวลาเดียวกันที่ไม่เลือกตัวเอง โดยใช้ “การคืนฮิต” มาเป็นเครื่องมือ สิ่งนี้แสดงให้เห็นว่า เงื่อนไขภายนอกซึ่งสัมพันธ์กับความเป็นสมัยใหม่และแหล่งอ้างอิงทางวัฒนธรรมที่มีเพิ่มมากขึ้นได้อำนวยความสะดวกให้กับ “การปรับแต่งความสัมพันธ์ทางสังคมแบบใหม่” มีการปรับแต่งเครือข่ายความสัมพันธ์ซึ่งสลับซับซ้อนมากกว่าความเป็นบรู ขณะเดียวกันก็มีความเป็นบรูที่เลือนไหล แยกส่วน และ ซ้อนทับอยู่บางส่วนระหว่างจารีตเดิมและรูปวัฒนธรรมแบบใหม่ สังคมสมัยใหม่เป็นสังคมที่มีรูปแบบความสัมพันธ์ได้หลายแบบทั้งการปรับย้าย ลดทอน หรือเพิ่มดีกรีความเข้มข้นได้อย่างยืดหยุ่น รูปแบบความสัมพันธ์ที่ตายตัวแบบจารีตจึงมีคู่แข่ง หมายความว่านายมะขาม (หรือชาวบรูคนอื่น) มีทางเลือกที่จะหันไปหารูปแบบความสัมพันธ์แบบอื่นได้

ฮีดแต่เดิมนั้นเคยมีความหมายแบบหนึ่ง แต่เมื่อยุคสมัยเปลี่ยนแปลงไป ฮีดกลับถูกปรับความหมายไปเป็นอีกแบบ นายมะขามเลือกที่จะใช้ “ฮีด” (ฮีด) ไปในทางตรงกันข้ามกับความหมายเดิม เป็นการปฏิเสธ ตัดความสัมพันธ์ทางเครือญาติ หรือตัดญาติกับนายขนุน การคืนฮีด จึงเป็นปฏิบัติการทางวัฒนธรรมที่มีความหมายได้หลายระดับตามยุคสมัย และสะท้อนให้เห็นว่า เมื่อเกิดประเด็นความขัดแย้งทางความเชื่อ และวิถีปฏิบัติ ชาวบรูก็เลือกที่จะผ่อนปรนเข้าหาวัฒนธรรมกระแสหลักมากกว่าจะรักษาอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมดั้งเดิมของตนเอง การปรับตัวดังกล่าวแสดงให้เห็นถึงพลังที่อ่อนล้าลงของการร้อยรัดผู้คนเข้าด้วยกันเป็นชุมชนทางชาติพันธุ์ของชาวบรู ขณะเดียวกันก็สะท้อนให้เห็นถึงพลังแม่เหล็กซึ่งดึงดูดผู้คนจากชาติพันธุ์แบบจารีตเพื่อให้เข้าเป็นสมาชิกของหน่วยประชาคมทางการเมืองหรือวัฒนธรรมแบบใหม่ที่เรียกว่า “รัฐชาติไทย” หรือ “ความเป็นคนไทยอีสาน”

อาณาบริเวณของคนที่คืนฮีดขยายเพิ่มขึ้นตามจำนวนคนที่คืนฮีด อาณาบริเวณพื้นที่ดังกล่าวยังเป็นเสมือนพื้นที่ซึ่งช่วยค้ำยันเสถียรภาพให้กับการแข่งขันทางการเมือง เพราะกลุ่มคนในพื้นที่เหล่านี้มีความสัมพันธ์ที่ลดทอนลงกับกลุ่มเครือญาติเดิม แม้จะเหลือความเป็นเครือญาติทางสายเลือด แต่ก็ไม่ผูกพันด้วยฮีดคองเหมือนเดิม พวกเขาจึงเป็นที่คาดหวังค้ำยันเสถียรภาพจากหลายกลุ่มการเมืองในหมู่บ้าน

การคืนฮีดยังผันแปรความหมาย ลักษณะหรือความเข้มข้นและความสลับซับซ้อนไปตามอำนาจรัฐและการครอบงำต่างๆ เช่นบรูบางหมู่บ้าน เมื่อการท่องเที่ยวและการครอบงำเข้ามาในหมู่บ้านอย่างเข้มข้น พวกเขาโดยรวมตัวกันออกจากฮีดผีตระกูลทั้งหมดพร้อมกัน และมีกลวิธีการตีความหมายและปรับย้ายผีของ “การคืนฮีด” ที่เฉพาะ โดยทำการย้ายผีออกจากอาณาบริเวณที่อยู่อาศัยออกไป บางกลุ่มนำผีไปปะทิ้งในป่าช้า บางกลุ่มนำผีไปส่งมอบคืนให้เจ้าโคตรเดิม (ฝั่งลาว) และด้วยเหตุนี้จึงไม่ทำให้พวกเขาต้องย้ายเรือนไปจากที่เดิม (เพราะผีถูกย้ายออกไปแทน) ขณะที่ผีสูงสุดได้ถูกปรับย้ายเป็นผีปู่ตา

ปรากฏการณ์นี้ เป็นอีกรูปแบบหนึ่งที่สะท้อนความสัมพันธ์ของตรรกะจักรวาลวิทยาความเชื่อชาวบรูว่า ผีกับอาณาบริเวณสถานที่ (place) และพื้นที่ (space) มีความสัมพันธ์ซ้อนกันในการครอบครองและสถาปนาอำนาจ สมาชิกที่อยู่ในพื้นที่ใด พวกเขาจะอยู่ในอำนาจผีที่ครอบครองและควบคุมพื้นที่นั้น (ทั้งกลุ่มตระกูลและชุมชน ที่ทำให้พวกเขามีอัตลักษณ์เฉพาะต่างจากกลุ่มชาติพันธุ์อื่น) เมื่อสมาชิกหรือครอบครัวใดขอคืนผีแล้ว สมาชิกหรือครอบครัวนั้นจะไม่อยู่ในสถานที่และพื้นที่เดิมซึ่งผีครอบครองและควบคุมอยู่ ด้วยเหตุนี้ การออกจากผีต้องออกไปจากพื้นที่ด้วย จึงจะถือว่า

พ้นจากอำนาจของผีและฮีดคอง (ไปให้หวัดไปให้พัน) การออกจากผีจึงมีนัยต่อสถานที่และพื้นที่อย่างจำเป็น

แต่การเข้าหรือออกตามนัยของความพันธะระหว่างอาณาบริเวณพื้นที่และอำนาจผีด้วยกลยุทธ์ “การคืนฮีด” (ละละรีต) นั้นก็ถูกต่อรอง ดีความหมายได้หลายแบบและซับซ้อนดังที่เห็นว่า บรูห์หมู่บ้านหนึ่งทำการคืนฮีดทะยอยย้ายคนออกอาณาบริเวณผี ขณะที่บรู่อีกหมู่บ้านเลือกที่จะใช้วิธีการย้ายผีออกไปจากอาณาบริเวณพื้นที่แทน

อย่างไรก็ตาม การปฏิสัมพันธ์กับความเชื่อ (ศาสนาทางการ) ในกระบวนการหลอมรวมความเป็นชาตินั้น จะเห็นได้ว่า ชาวบรูได้แสดงการต่อรองทางความเชื่อ (ซึ่งเป็นส่วนสำคัญต่ออัตลักษณ์บรู) ทำให้พวกเขายังคงรักชาววัฒนธรรมและความเชื่อบนพื้นฐานของระบบความคิดดั้งเดิมไว้ได้ในระดับหนึ่ง ด้วยการคืนฮีดออกมาปรับปรับวิถีชีวิตแบบใหม่ตามที่กล่าวแล้ว แต่เป็นที่สังเกตว่าผีสูงสุดของหมู่บ้านยังถูกนับถืออยู่ (แต่ถูกปรับย้ายผลสานกับวัฒนธรรมท้องถิ่น)

ผีสูงสุดหรือผีของหมู่บ้านดูเหมือนจะถูกสงวนรักษาแสดงอัตลักษณ์ของความเป็นบรูมาช้านาน ดังที่ ในอดีต เคยมีคนนอกหมู่บ้านตีฆ้อง ร้องป่าว ตีฆ้องร้องเรือมาขึ้นหมู่บ้าน เจ้าละโบสมัยนั้นได้ออกมาแสดงว่าเป็นการผิดบ้านของพวกเขา (หมู่บ้านห้ามมีการตีกลองเครื่องดนตรี) และเรียกปรับใหม่กับคนกลุ่มนั้น เพื่อขอขมาผี กระทั่งเมื่อหมู่บ้านปรับรับความเชื่อพุทธศาสนาเข้ามา จัดงานประเพณีแบบวัฒนธรรมท้องถิ่น ละเล่นประโคมดนตรีแห่งบุญเวส ก็ปรากฏอาเพศเหตุร้ายที่ผีแสดงอำนาจเหนือให้รู้ว่าไม่พอใจ ผิดฮีดคอง (ไล้ รีด) ชาวบ้านจึงได้รวมกันทำพิธีขอขมา สิ่งนี้ก็เป็นปรากฏการณ์อีกครั้งหนึ่ง ที่ผีสูงสุดยังมีอำนาจครอบทับอาณาบริเวณชุมชนบรู แสดงอัตลักษณ์ความเป็นบรู เหตุการณ์เช่นนี้ก็ยังคงเป็นอยู่ในปัจจุบัน เมื่อปีนี้ คนไทยอีสานนำกระดูกคนตายมาลอยในแม่น้ำของหมู่บ้าน ชาวบรูยืนยันว่าสิ่งนี้เป็น การผิดฮีดคองของหมู่บ้าน พวกเขาได้ออกมาแสดงว่าเป็นการผิดฮีดคองของหมู่บ้านและเรียกร้องค่าความผิดผีเป็นหมู 1 ตัว ภายหลังเรื่องนี้ยังถูกนำมาพูดคุยหารือกันในคณะผู้อาวุโสหมู่บ้าน เพื่อจะขึ้นป้ายไว้ทางเข้าหมู่บ้าน เพื่อบอกให้คนนอกรับรู้ถึงฮีดคองประเพณีของหมู่บ้าน นอกจากนี้ พิธีกรรมบางอย่างที่เกี่ยวข้องกับผีสูงสุดนั้น ก็ยังดำรงอยู่ในปัจจุบัน เช่น การจัดการความตาย เมื่อตายนอกหมู่บ้านหรือตายผิดปกติจะห้ามมิให้นำเข้าหมู่บ้าน เพราะผิดฮีด ซึ่งอาณาบริเวณของชุมชนมีผีสูงสุดควบคุมดูแลอยู่

อย่างที่ทราบ ผีมีความสำคัญต่ออัตลักษณ์ความเป็นบรู เมื่อพวกเขาปรับตัวเข้ากับความเป็นบรูเปลี่ยนแปลงด้วยการทำการคืนฮีด ชาวบรูก็ต่อรองกับผีในบางระดับคือผีบรรพบุรุษ (กุ่มยอะยะอะจาย) แต่ผีสูงสุดยังถูกสงวนรักษาไว้อย่างสอดประสานกับวัฒนธรรมแบบใหม่ และการที่ผีถูกเก็บรักษาไว้นั้นเป็น “ผีสูงสุด” (ไม่ได้ทำการคืน) จึงแสดงให้เห็นว่า นอกจาก ชาวบรูจะมีพื้นที่

บางส่วนแสดงอัตลักษณ์ความเป็นบรู (ร่วมไปกับการปรับเข้ากับรูปแบบสมัยใหม่) แต่ยังคงย้ำให้เห็นว่า พื้นที่ที่ถูกสงวนไว้นั้นมีความสำคัญต่อชาวบรู เพราะเป็นผีสูงสุด หรืออาจจะกล่าวได้ว่าผีสูงสุดเป็นการแสดงอัตลักษณ์บรูที่สำคัญ ด้วยเหตุนี้ การเคารพนับถือและสงวนรักษาหรือปกป้อง “ผีสูงสุด” ของชาวบรูจึงเป็นสิ่งสำคัญมาแต่อดีต ดังปรากฏให้เห็นว่ามีหลายเหตุการณ์ที่เมื่อพื้นที่ (อาณาบริเวณของผี) ถูกถูกล้ำหรือละเมิด ชาวบรูจะแสดง (หรือปกป้อง) อัตลักษณ์ของตนเอง ให้รู้ว่า เป็นพื้นที่เฉพาะที่แสดงอัตลักษณ์ความเป็นบรู หรือพื้นที่ทางวัฒนธรรมหรือฮีตคองของชาวบรู

นอกจากนี้ การที่ผียังถูกรักษาไว้ได้อย่างสอดคล้องประสานกับวัฒนธรรมหรือความเชื่อที่มากับอำนาจรัฐในการสร้างความพลเมืองนี้ ก็เพราะว่าวัฒนธรรมหรือความเชื่อแบบใหม่นั้น (ในเชิงปฏิบัติ) ก็มีพื้นที่บางส่วนต่อการดำรงอยู่ร่วมกับ “ผี” (พุทธ พราหมณ์ ผี) โดยเฉพาะในบริบทของวัฒนธรรมลาวท้องถิ่น บรูจึงปรับผีสูงสุดของตนเองให้ดำรงอยู่ได้ โดยเป็นเสมือน “ผีปู่ตา” แบบคนไทยอีสานบ้าง หรือ “ผีหลักบ้าน” แบบคนลาวในฝั่งลาว

การปรับรับความเชื่อท้องถิ่นและศาสนาพุทธนั้น พุทธศาสนาก็ได้เข้ามาทำหน้าที่แทนศาสนาเดิมของคนบรูด้วยความหมายอีกแบบเช่น ผีปู่ตา ผีหลักบ้าน ด้วยเหตุนี้การออกจากผีหรือการคืนฮีตก็ได้ทำให้คนบรูหลุดออกไปจากศาสนาเดิมของตนเอง การปรับย้ายหรือลดทอนความเชื่อถือเป็นกระบวนการปรับตัวเข้าอำนาจและการครอบงำที่เข้ามาปฏิสัมพันธ์กับวิถีชีวิตของชาวบรู อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์จึงเกิดการสอดผสม ปรับเปลี่ยน เป็นพลวัตชาติพันธุ์ที่สัมพันธ์กับเงื่อนไข

จะเห็นได้ว่า อำนาจรัฐได้เข้าปรับเปลี่ยน ความคิด ความเชื่อ เป็นชีวอำนาจ (bio-power) ที่ครอบงำหรือแทรกซึมเข้ามาในวิถีชีวิต กระทำการเชิงโครงสร้างและครอบงำเชิงอุดมการณ์ จัดตำแหน่งแห่งที่ ระเบียบร่างกายและวิถีชีวิต (รวมไปถึงความเชื่อและทัศนคติแบบใหม่) ในกระบวนการนี้ ชาวบรูก็ได้เข้าไปมีส่วนร่วมบางส่วน (partial participation) ปรับเปลี่ยน หรือต่อรองกับโครงสร้างที่กระทำการ ด้วยกลยุทธ์ต่างๆ แสดงให้เห็นการปฏิสัมพันธ์ระหว่างอำนาจครอบงำและผู้กระทำการ (Giddens, 1984, p. 14) ที่ชาวบรูมิได้ถูกกระทำจากอำนาจและการครอบงำแต่เพียงฝ่ายเดียวหากแต่เขายังเป็นผู้กระทำที่มีปฏิบัติการในตัวเองซึ่งมีส่วนในการก่อร่างสร้างอัตลักษณ์ความเป็นบรูในยุคสมัยใหม่ขึ้นมา

8.2.2 ความเจริญต่าง ๆ กับตัวตนคนบุรี

ความเปลี่ยนแปลงที่มีผลกระทบต่อบุรีไทยอย่างเข้มข้น นอกจากอำนาจรัฐแล้ว ยังรวมถึงความเจริญหรือความเปลี่ยนแปลงด้านต่างๆ ด้วยที่เข้ามาตัดไขว้วิถีชีวิตชาวบุรี ซึ่งมีนัย (entail) ถึงการปรับตัวต่อรอง หรือปรับเปลี่ยนทางอัตลักษณ์อย่างสลับซับซ้อนของบุรีไทยมากขึ้น ด้วยเช่นกัน

การเข้ามาของความเจริญสมัยใหม่ ส่งผลให้การติดต่อสื่อสารของชาวบุรีกว้างขวางมากขึ้น และสิ่งนี้ก็ทำให้ระดับของความเป็นสังคมบุรีที่มีอัตลักษณ์เฉพาะแตกต่าง (isolated) นั้น ถูกลดทอนลง ถูกต่อเชื่อมกับโลกและวิถีแบบใหม่มากขึ้น เงื่อนไขของโครงสร้างทางสังคมวัฒนธรรมแบบเดิม (ฮิตคองบุรี) ไม่ได้ถูกออกแบบมาสำหรับการดำเนินชีวิตในโลกสมัยใหม่ ด้วยเหตุนี้คนบุรีจึงต้องปรับตัวต่อรองเข้าหาวิถีชีวิตแบบใหม่ที่หมู่บ้านกำลังเผชิญอยู่

ในบริบทของกระแสโลกาภิวัตน์ที่ทาบทับไปทั่วอาณาบริเวณพื้นที่ต่างๆ ทั้งเมือง ชนบท และพื้นที่ห่างไกลหรือชายขอบ ทำให้พื้นที่และเวลาถูกยุบย่อ กระชับแน่น เกิดการเคลื่อนย้ายของผู้คน เงินทุน สื่อและเทคโนโลยีเคลื่อนไหลข้ามพรมแดน (Appadurai, 2008, p. 50) กลายเป็นสภาวะไร้พรมแดน (Deterritorialization) ผู้คนมิได้อยู่ติดตำแหน่งแห่งที่ หากแต่สามารถเดินทางเคลื่อนย้ายไปยังที่ต่างๆ และบางครั้งข้ามเขตแดนรัฐชาติ ลูกหลานชาวบุรีทั้งไทยและลาวได้เดินทางออกนอกหมู่บ้านไปยังที่ต่างๆ เช่น เพื่อหางานทำในเมืองกรุงส่งเงินกลับบ้านเพื่อให้พ่อแม่สร้างเรือนหรือยกสถานะทางเศรษฐกิจ ปราบกฎการณ์นี้มีมากขึ้นเรื่อยๆ บุรีไทยเดินทางข้ามท้องถิ่นเข้ามาทำงานในเมืองกรุงหรือในโรงงาน ส่วนบุรูลาวก็เดินทางข้ามแดนข้ามชาติเข้ามาทำงานในไทย

ส้มและน้ำบัวของเธอมิชีวิตที่เป็นตัวแทนของการปรับตัวเข้ากับภาวะสมัยใหม่ น้ำบัวของเธออาจถือได้ว่าเป็นคนรุ่นแรกๆ ที่เป็นตัวแทนของคนนอก (คนไทยอีสาน) ที่เข้ามาปฏิสัมพันธ์กับหมู่บ้านผ่านการแต่งงาน ครอบครัวได้ทำพิธีขอขมาผีเพื่อรับเขาเข้ามาเป็นเขยในฐานะคนนอก ญาติพี่น้องบุรีบางคนมักเล่าถึงเขาอยู่บ่อยครั้งให้ผู้วิจัยฟังเมื่อถูกถามถึงระยะเวลาการปรับเปลี่ยนฮิตคองและออกนอกหมู่บ้าน การเข้ามาเป็นเขยของตระกูลในยุคที่หมู่บ้านก้าวเข้าสู่ภาวะสมัยใหม่นั้น ครอบครัวพ่อตาแม่ยายมิได้ต้นทุนทางเศรษฐกิจ ที่นา ที่ทำกิน ที่จะให้เขาในฐานะเขยจะต้องขมขื่นในฮิตคอง ขยันทำมาหาเลี้ยงครอบครัวเฉกเช่นสังคมบุรีแต่ก่อน ประสบการณ์ของคนอีสานโดยทั่วไปในช่วงนั้นคือการเข้าเมืองกรุงเพื่อแสวงหาการทำงาน น้ำบัวของส้มก็มีโลกทัศน์เช่นเดียวกันนี้ เขาได้พาภรรยาออกมาแสวงหาโอกาสและชีวิตทางเศรษฐกิจในเมืองกรุง เริ่มจากทำงานก่อสร้าง และเปลี่ยนงานอื่นๆ อีกหลายอย่าง ก่อนที่จะยึดเอาการรับอาหารทะเลมาแปรรูปเป็นกิจการของตัวเอง ในการออกนอกหมู่บ้านงานของเขายังเป็นตัวแบบ (การแสวงหาโอกาสและรายได้) ให้กับพี่น้องบุรีและ

เครือข่ายอีกหลายคน ไม่ว่าจะเป็นคนแนะนำ ชักชวนมาทำงาน หรือช่วยหางานทำ ให้ที่พักพิง ไม่ทางใดก็ทางหนึ่ง หนึ่งในนั้นก็คือสัมหลานสาวของเขาซึ่งก็เป็นหญิงสาวชาวบรูไนใหม่ที่อยู่ในบริบท การถูกดูดซับด้วยวิถีชีวิตสมัยใหม่ เธอได้เข้ามาทำงานในเมืองกรุง และยังทำให้พบกับว่าที่สามีซึ่งเป็น คนอีสาน ทั้งสองแต่งงานสร้างครอบครัว มีลูกสามคน ชีวิตของสัมได้เข้าออก-หมู่บ้านอยู่เป็นนิจ บางครั้งมาทำงานกรุงเทพฯ กับน้ำ บางครั้งก็กลับมาอยู่บ้านเลี้ยงลูก ก่อนที่จะเห็นดีเห็นชอบกับพ่อว่า ควรจะกลับมาอยู่บ้านเลี้ยงลูกและหางานทำใกล้ๆ หมู่บ้าน แม้รายได้จะไม่มากนักแต่ก็ได้อยู่ใกล้บ้าน ประหยัดค่าใช้จ่าย และได้ดูแลพ่อแม่และลูกๆ (แต่ทั้งนี้ครอบครัวของสัมแม่มีได้ทำการคืนฮีด แต่จัด อยู่ในกลุ่มที่สร้างปฏิริยาต่อการเข้ามาของความเจริญต่างๆ ด้วยการปรับฮีดให้ยืดหยุ่นมากขึ้น) ส่วน น้องสาวของสัม (ซึ่งเป็นลูกคนสุดท้ายของครอบครัว) เธอก็มีชีวิตไม่ต่างไปจากสัม ออกมาเรียนหนังสือ แต่วัยเยาว์ มีแฟนเป็นคนนอกอีกอำเภอ เมื่อเรียนจบเธอเข้ามาใช้ชีวิตวัยทำงานในเมืองกรุง เช่นเดียวกัน

พร้อมกับการเข้ามาของโลกาภิวัตน์ ทุนนิยมและบริโภคนิยมก็แทรกเข้าร่วมด้วย ชาวบรูไน แม้โดยสภาพทางเศรษฐกิจ พวกเขาไม่มีที่ดินทำกิน ไม่มีอาชีพหลัก แต่เมื่อตกเข้าสู่กระแสทุนนิยม และบริโภคนิยม ความมีหน้ามีตา สถานภาพทางสังคมหรือแรงปรารถนาปรากฏให้เห็นชัดมากขึ้น และมีบทบาทต่อการดำรงชีวิตมากขึ้น รถยนต์ โทรศัพท์มือถือมีฮือหรือ เครื่องประดับอื่นๆ หรือบ้าน หลังใหญ่มีให้เห็นมากขึ้น บางคนประสบความสำเร็จกับสิ่งที่ต้องการ ด้วยการดิ้นรน ปรับตัว หรือ ทำงาน มีรายได้ ซื้อหาสิ่งที่ต้องการส่งเงินกลับบ้านสร้างเรือนหลังใหญ่ ซื้อรถกระบะใช้ น้ำของสัม สร้างต่อเติมบ้านหลังเก่าให้ดูใหญ่โต และทาสีใหม่ สงกรานต์เขาขับรถกระบะป้ายแดงกลับบ้าน แต่ บางคนก็เป็นแค่ความใฝ่ฝันและกำลังพยายามที่จะมีจะเป็น เด็กวัยหนุ่มสาวบางกลุ่มอวดโทรศัพท์ คนวัยทำงานบางคนดีใจที่ได้ซื้อ iPad (พร้อมกับบอคว่าเป็นเครื่องแรกของหมู่บ้าน) วัยรุ่นพูดถึงการแชท กับเพื่อนๆ ในเฟซบุ๊ก แอปพลิเคชันต่างๆ เด็กหนุ่มวัยรุ่นบางกลุ่มชอบแต่งรถมอเตอร์ไซค์ใส่ท่อเสียง ขับรอบหมู่บ้าน ซึ่งก็สร้างความรำคาญให้ผู้อาวุโสหลายคนที่มีมักจะปรารถนาว่า “หมู่บ้านเฮาบคือเก่าแล้ว ลูกหลานปู้จักฟังความ” รายหนึ่ง พ่อแม่ไปทำงานในเมืองกรุง ให้ตากับยายเลี้ยงลูก เย็นวันหนึ่งแม่ โทรทางไกลมาหาลูกสาววัย 5 ขวบ เพื่อถามไถ่ความเป็นอยู่และสื่อสารความคิดถึง แม่ถามหนูน้อยว่า “ลูกอยากได้อะไร กลับไปแม่จะซื้อไปฝาก” หนูน้อยตอบแม่ไปว่า “หนูอยากได้เฟซบุ๊ก” ตายายและ คนอื่นๆ ที่นั่งอยู่ข้างๆ ยิ้มหัวเราะ พร้อมกับกับเสียงปลาทูของแม่ก็หัวเราะร่าเช่นกัน และตอบ กลับให้หนูน้อยชื่นใจมาว่า “จำ กลับไป แม่ซื้อไปฝากเด้อ” นอกจากนี้ ลูกหลานบรูไนบางคนเข้ามา เรียนหนังสือหรือหางานทำต่างถิ่นจะโทรศัพท์มาหาพ่อแม่ให้บะบน (บนบาน) อัยยะจำนั๊ก ผีสุงสุด ของบ้านให้พวกเขาโชคดีหรือประสบความสำเร็จ เป็นการผสมผสานความเชื่อเดิมเข้ากับวิถีชีวิตสมัยใหม่ ที่พวกเขาต้องดิ้นรน สร้างแรงปรารถนาและแสวงหาโอกาสของชีวิต

อย่างไรก็ตาม ในยุคกระแสท้องถิ่นนิยม การค้าขาย และการท่องเที่ยวซึ่งครอบคลุมมาถึงพื้นที่ (ที่ถูกมองว่า) ห่างไกลและอยู่ชายแดนอย่างหมู่บ้านบรูนี้ด้วย ทำให้คนบรูมีการปรับตัวต่อรองต่างๆ กล่าวเฉพาะบนผาแต้มซึ่งเป็นแหล่งท่องเที่ยวขึ้นชื่อของจังหวัดอุบลราชธานี พื้นที่ท่องเที่ยวสำคัญและถูกพัฒนาเชิงการท่องเที่ยวอย่างเข้มข้นก็มีผลให้หมู่บ้านบรูท่าล่าง (ซึ่งอยู่ใกล้) ถูกผนวก รวมเข้าสู่การท่องเที่ยวอย่างเข้มข้นตามไปด้วยโดยเฉพาะวัฒนธรรมที่น่าค้นหา แปลก และตื่นตาตื่นใจ ชาวบรูบ้านท่าล่างได้เข้ามามีส่วนร่วมบางส่วนจัดแสดงจำลองวิถีชีวิตเป็นมนุษย์ถ้ำย้อนวิถีชีวิตเก่าแก่ รวมถึงแสดงการรำบรูและเพลงบรูแก่นักท่องเที่ยว ลุงบรูคนหนึ่งยอมรับเขาได้เข้าช่วย ออกแบบท่ารำผสมกับญ้อและภูไท ส่วนทำนองเพลงเขาก็เป็นคนแต่งเอง บางเพลงถูกประยุกต์จาก ประวัติการเคลื่อนย้ายเข้ามาอยู่ในไทยของชุมชน โดยมีหน่วยงานของรัฐเข้ามามีส่วนร่วมและสนับสนุน ชาวบรูปรับบ้านเรือนตนเองให้เป็นโฮมสเตย์ จัดทัวร์เดินป่าปีนเขา ล่องเรือชมเกาะแก่งในแม่น้ำโขง การบริการท่องเที่ยวอย่างเข้มข้นนั้นทำให้บรูที่นี้ปรับความเชื่อและวัฒนธรรมของตัวเองอย่างเข้มข้นตามไปด้วย สิ่งที่เห็นชัดที่สุดคือการรวมตัวกันออกจากผิและฮีดคองตระกูลทั้งหมู่บ้านในปี 2530 ซึ่งประจวบเหมาะับระยะเวลาที่ถูกประกาศให้เป็นปีท่องเที่ยวแห่งประเทศไทย มีการปรับความเชื่อผีสูงสุดเป็นผีปู่ตา และเนื่องจากเป็นการประดิษฐ์สร้างวัฒนธรรมจัดแสดง ซึ่งมีทั้งคนนอกและคนในเข้ามามีส่วนร่วมสร้างภาพตัวแทนวัฒนธรรมที่น่าค้นหาและน่าท่องเที่ยว บางบริบทคนนอกก็เข้ามาสวมแสดงเป็นบรูด้วย (เช่นเมื่อคนแสดงไม่พอ คนไทยอีสานก็เข้ามาสวมเป็นบรูบนเวทีจัดแสดงเชิงการท่องเที่ยว) เงื่อนไขทั้งหมดนี้จึงเป็นกระบวนการการช่วงชิง ตีความหมาย และต่อรอง เพื่อประกอบสร้างภาพตัวแทนหรืออัตลักษณ์ของบรูให้ดูน่าค้นหา แปลก ตื่นตาตื่นใจ ที่จะขายได้เชิงการท่องเที่ยว¹ และภายในกระบวนการทำวัฒนธรรมให้เป็นสินค้า ก็ทำให้เกิดการซ้อนทับผลประโยชน์ และเกิดความขัดแย้งและชนชั้นภายในกลุ่ม เช่นใครเป็นกลุ่มทางการเมืองหรือแนบชิดกับผู้นำท้องถิ่นก็สามารถได้ประโยชน์ เข้าร่วมทีม ถูกเลือก หรือจัดบ้านเรือนให้เป็นที่พัก ส่วนบางคนก็ถูกเบียดขับออกไป (แต่ก็มีแรงปรารถนา) ดังที่ทองและญาติพี่น้องได้สะท้อนว่าไม่ใช่กลุ่มพวกเขาเลยไม่ได้ทำ ไม่มีรายได้ ซึ่งทั้งหมดมีนัยการเมือง อัตลักษณ์บรูจึงมิได้ปรากฏเป็นเนื้อเดียวกัน แต่มีรอยปริแยก ถูกลดทอน แบ่งส่วน และถูกประกอบสร้างจากภายในและภายนอก²

¹ ซึ่งปรากฏการณ์นี้ก็เกิดขึ้นกับหมู่บ้านบรูไทยพื้น้องอีกแห่งหนึ่งเช่นกัน แต่ไม่เข้มข้นมากนักเนื่องจากไม่อยู่ใกล้กับแหล่งท่องเที่ยวสำคัญที่ถูกพัฒนาจากอำนาจรัฐ เป็นที่สังเกตว่าการประดิษฐ์สร้างวัฒนธรรมบรูเชิงการท่องเที่ยวทั้งสองแห่งนี้ มีรูปแบบแตกต่างกันเช่น ชุดแต่งกายไม่เหมือนกัน แต่ก็พยายามแสดงว่าเป็นชุดแต่งกายบรูด้วยกันทั้งคู่ (ในแง่หนึ่ง ระดับความเข้มข้นของอำนาจและความเปลี่ยนแปลง ก็มีผลต่อการเปลี่ยนแปลงทางอัตลักษณ์ของบรูด้วยเช่นกัน)

² ภาพตัวแทนที่ถูกสร้างขึ้นนี้ก็สะท้อนกลับไปมีผลต่อวิถีชีวิตชาวบรู ดึงเอาธรรมชาติ สายน้ำ ภูเขา เกาะแก่งต่างๆ ในพื้นที่ ผนวกเข้ากับภาษาและวัฒนธรรมบรูจำลองวิถีชีวิตให้มีความดั้งเดิม มีความเฉพาะแตกต่างหรือเป็นบรู:ราชันย์แห่งสายน้ำ

ในโลกสมัยใหม่ คนหนุ่มสาวหลายคนเมื่อมาทำงานต่างถิ่นต่างแดน พวกเขาจะพบกับผู้คนต่างๆ ในแต่ละแห่งที่ไป ทำให้มีโอกาสแต่งงานกับคนต่างถิ่นมากขึ้นเช่นกรณีของส้ม บางรายแต่งงานแล้วออกมาอยู่กับฝ่ายครอบครัวสามีหรือภรรยาข้างนอก (ซึ่งมีแนวโน้มจะออกนอกหมู่บ้านถาวร) บางรายก็เช่าห้องอยู่ด้วยกันใกล้ที่ทำงานกลับไปเยี่ยมพ่อแม่ที่บ้าน (บรู) เป็นครั้งคราว สำหรับชาวบรูลาวที่ข้ามมาทำงานไทย (ส่วนมากเป็นหญิงสาว) จะถือว่าได้แต่งงานกับชายไทย เมื่อพวกเขาพาผู้รักกลับบ้านมักจะมาข้ามที่หมู่บ้านญาติพี่น้อง บรูฝั่งไทย ยายชาวบรูไทยที่พบเห็นปรากฏการณ์นี้บ่อยๆ เคยปรารภให้ฟังว่า “เบิ่ง มีแต่ผู้คือๆ (ประสบความสำเร็จ-ผู้วิจัย) ได้ผู้มีรถมาส่งหอบ้าน” หญิงสาวชาวบรูบางคนได้คู่รักฝรั่งต่างชาติ แต่งงานแล้วไปอยู่กับสามีที่ต่างประเทศ ส่งเงินกลับบ้านมาพ่อแม่ใช้

นอกจากการเดินทางเคลื่อนย้าย ต่างถิ่นต่างแดนและออกมาเป็นแรงงานของคนหนุ่มสาว (ซึ่งอยู่ในวัยแรงงาน) แล้ว คนบรูที่อยู่ติดถิ่นในชุมชน (มักอยู่ในวัยสูงอายุหมดวัยที่จะเป็นแรงงานแล้ว) ก็ต้องปรับตัว ดันรนเพื่อรับกับความเจริญ เทคโนโลยี และความเปลี่ยนแปลงต่างๆ ที่เข้ามาเช่นกัน

ลุงตี ลุงไก่ และนายขนุน เป็นตัวอย่างการต้องดิ้นรนวิถีชีวิตแบบใหม่ หาปลา ทำการค้าขายกับพี่น้องฝั่งตรงข้าม หรือการเป็นเรือจ้างของลุงตี พาญาติพี่น้องข้ามแดน หารายได้เพื่อนำมาใช้จ่าย ค่าน้ำ ค่าไฟ และลูกๆ ที่ไม่สามารถช่วยตัวเองได้ ซึ่งเขามักบอกว่าต้องคิดต้องทำให้พอ กับรายจ่ายที่มากขึ้น ลุงไก่ ที่เป็นคนกว้างขวางก็ได้สร้างเครือข่ายข้ามพากพรมแดน พี่งาและช่วยเหลือพี่น้องได้ทั้งสองแห่ง การนี้ก็ทำให้เขาได้ข่าวสารมากขึ้น ได้สิ่งของเช่น น้ำผึ้ง ของกินของใช้อื่นๆ มาบริโภคใช้จ่ายในครัวเรือน ซึ่งสิ่งต่างๆ เหล่านี้แม้จะดูเล็กน้อยจิพละ แต่ก็เป็นสิ่งสำคัญต่อวิถีการดำรงชีวิต ที่ไม่ได้มีอาชีพทำกิน ไม่มีนาทำ ต้องซื้อหาข้าวกิน (ทักษะความชำนาญการหาของป่าต่อไก่ป่า ก็ลดหายไปกับวัยที่ชรามากขึ้นพร้อมๆ กับอำนาจรัฐที่ควบคุมดูแลพื้นที่ป่า) ลูกๆ ที่ทำงานอยู่ในเมืองใหญ่ ก็ส่งเงินมาให้บ้าง แต่พวกเขาก็ต้องมีครอบครัวเลี้ยงลูกของตนเอง บางคนยังนำหลานมาให้ลุงกับยายเลี้ยง และด้วยเงื่อนไขนี้ ลุงไก่จึงยังต้องใช้ทักษะความเป็นคนกว้างขวาง และไปร่วมงานบุญพี่น้องเกือบทุกหมู่บ้านในท้องถิ่น (โดยเฉพาะฝั่งลาว) ทุกปี เมื่อถึงงานบุญ ลุงก็จะออกตัวว่าได้เวลาเดินสาย หาแลกหรือขอข้าว (และสิ่งของต่างๆ) มาไว้กินไว้ใช้แล้ว ขณะที่ นายขนุน ได้เข้าร่วมกระบวนการหาปลาและค้าขายปลา ใช้โทรศัพท์ที่เป็นเทคโนโลยีสมัยใหม่เข้ามาช่วย โทรไปถามเส้นทางขึ้นของปลาว่า ปลาขึ้นฝั่งไหนเพื่อจะวางมอตกปลาฝั่งนั้น และนอกจากนี้ เขายังได้สร้าง

ความฮักแพงด้วยรูปแบบแนบชิดทางวัฒนธรรมกับคนท้องถิ่นทั้งสองฟาก เป็นคนกว้างขวาง มีเพื่อนฝูงและพี่น้องฮักแพงมากทั้งสองฝั่ง พ่อค้าคนไทยอีสานที่เป็นเสี่ยวของเขาบางคนก็ได้ให้นายขุนพาข้ามแดนนำสิ่งของไปขายพี่น้องอีกฟาก ในรูปของสินค้าไทย และแสดงเป็นความคนไทยเพื่อยืนยันสินค้า และอาจจะด้วยเหตุนี้ จึงทำให้นายขุนเรียนรู้การซื้อขายแลกเปลี่ยนเพิ่มตามไปด้วย เขาจึงพยายามที่จะหยิบจับสิ่งของอะไรก็ตามที่พอจะนำข้ามไป-มา แลกเปลี่ยนหรือซื้อขายได้ นำเรือไม้ชั้นไม้ หวดไม้ไผ่ ถ่าน เข้าม่าฝั่งไทย หรือนำยา ปลา นิล ซิพี อุปกรณ์เครื่องใช้ครัวเรือน ออกไปฝั่งลาว การนำเข้าและส่งออกส่วนใหญ่เป็นสิ่งของท้องถิ่นทั่วไปในชุมชนหมู่บ้านเครือญาติ (บรูในฝั่งลาว) และญาติพี่น้องฮักแพง (คนลาวในฝั่งลาว) แต่สิ่งเหล่านี้ก็มีความสำคัญเรื่องปากท้องและการดำรงชีพสมัยใหม่ที่รายจ่ายมีมากเป็นจิปาถะทั้งค่าไฟฟ้า ค่าน้ำประปาหมู่บ้าน ค่าฌาปนกิจศพ ค่าน้ำมันรถหรือเรือ ค่าเครื่องใช้ในครัวเรือนและค่าอาหารตลาดซึ่งต้องซื้อกิน (การหาของป่าพืชผักไม้ได้เป็นสิ่งที่ทำได้เหมือนเมื่อก่อน บางครัวเรือน ผู้วิจัยยังพบว่า แม้ต้นหอม ผักชี พริก มะนาว ก็ยังได้ซื้อหา)

การเข้ามาของกระแสสมัยใหม่เหล่านี้ ส่งผลต่อความคิด ความเชื่อ และแรงปรารถนาในการดำเนินชีวิตชาวบรู ชุมชนบรูถูกต่อเชื่อมกับวิถีชีวิตสมัยใหม่และรับความเจริญต่างๆ ชาวบรูปรับตัวต่อรอง หยิบยกความเป็นบรู สัมผัสปฏิสัมพันธ์กับวัฒนธรรมในท้องถิ่นและข้ามท้องถิ่น รับสิ่งใหม่เข้ามาผสมผสานกับตัวตน การปฏิสัมพันธ์กับสิ่งเหล่านี้ ด้านหนึ่งทำให้เห็นกลยุทธการปรับตัวต่อรองกับเงื่อนไขต่างๆ อย่างหลากหลาย แต่ในอีกด้านหนึ่งก็บ่งชี้ว่า รูปแบบและเนื้อหาทางวัฒนธรรมบรูก็ถูกปรับเปลี่ยน ด้วยเช่นกัน ซึ่งนำไปสู่การดัดแปลงหรือผสมผสานทั้งท้องถิ่น รัฐ และโลกาภิวัตน์

อัตลักษณ์ที่หลากหลายและยืดหยุ่นนั้นยังสัมพันธ์กับวิถีชีวิตแบบโลกสมัยใหม่หรือโลกาภิวัตน์ ที่ทับทับ ตัดไขว้รูปแบบวิถีชีวิตบรูทะเลลูปรุพรุณ ซึ่งท่ามกลางกระแสนี้ เรื่อยรื้อให้คนต้องมีวิถีชีวิตได้หลากหลาย ยืดหดพื้นที่และเวลา ข้ามพรมแดน ในอีกด้านหนึ่ง โลกาภิวัตน์ก็ทำให้เกิดการสร้างคุณค่าและอัตลักษณ์ที่หลากหลาย แลกเปลี่ยนและผสมผสาน ต่อรองและท้าทายกับอำนาจครอบงำ พร้อมกับการช่วงชิงตีความหมายได้อย่างเข้มข้น ท่ามกลางกระแสนี้ อัตลักษณ์ชาติพันธุ์บรูก็มีกลยุทธต่างๆ ในการปะทะปฏิสัมพันธ์ ทำให้เกิดการต่อรอง แลกเปลี่ยน ผสมผสานและช่วงชิงตีความใหม่อย่างสัมพัทธ์

ด้วยเหตุนี้ ชาติพันธุ์จึงมิใช่เป็นสิ่งที่คงที่และตายตัว แต่เป็นสิ่งที่เหลื่อมซ้อนตัดไขว้กันได้ (Malesevic, 2011, pp. 67-79) สิ่งที่กำหนดว่าอะไรเป็นปัจเจกหรือกลุ่มมิได้เป็นสิ่งที่กำหนดไว้ล่วงหน้า หากแต่เป็นบริบทสถานการณ์เฉพาะตามเวลาและพื้นที่ ทั้งกระบวนการภายในและภายนอก

รวมไปถึงสถาบันต่างๆ และการนิยามตนเอง (อัตลักษณ์) ซึ่งทั้งหมดนี้มีส่วนปรับเปลี่ยน “ความเป็นชาติพันธุ์” “ชาติ” หรือ “ความจริงทางสังคม” ได้ทั้งสิ้น

การเข้ามาของอำนาจรัฐและกระแสความเปลี่ยนแปลงทำให้ลักษณะทางวัฒนธรรมบูรณกลวมรวม เปลี่ยนแปลง ถูกตัดไขว้ปรุพรุน ทำให้อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์มีความคลุมเครือ พრაเลือนไม่ชัดเจน แต่มีความเป็นบูรณอย่างเลื่อนไหลหลากหลายผ่านการปรับรับ ผสมผสาน หรือต่อรองตามบริบทที่เปลี่ยนแปลง การครอบงำมิได้ครอบทับ (Hegemony) กลืนกลายอย่างเบ็ดเสร็จ ขณะเดียวกันชาวบรูก็มีได้ละลายความความเป็นบรูไปเสียทั้งหมด แต่ทั้งสองเกิดการปฏิสัมพันธ์อย่างสลับซับซ้อน ในเวียดนาม จัวเยน (Nguyen, 2007, pp. 131-176) ศึกษาชาวเมียว (Mieu) ในเวียดนามก็พบว่า รัฐใช้เทคโนโลยีแห่งอำนาจเข้ามาจัดจำแนก แบ่งหมวดหมู่และปรับเปลี่ยนกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ให้มีความเจริญโน้มเอียงไปสู่กฎเกณฑ์หรือมาตรฐานแบบของรัฐ สิ่งนี้ทำให้ชาวเมียวจำต้องปฏิสัมพันธ์กับนโยบายรัฐ พวกเขาเลือกหรือหยิบบก ลักษณะทางวัฒนธรรมมาแสดงความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ ควบคู่ไปกับการปรับตัวต่อรองและรับวัฒนธรรมแบบใหม่ ทำให้วัฒนธรรมเดิมมีความคลุมเครือ ไม่ตายตัว (ambiguous) เป็นอัตลักษณ์พหุลักษณะ ที่หลากหลายและยืดหยุ่น ซึ่งต่อไปจะพิจารณาประเด็นการปรับตัวต่อรองของชาวบรูในมิติการปรับตัวต่อรองและทำให้เกิดพลวัตชาติพันธุ์ที่ผสมสัมพันธ์กับความเป็นบรูและวัฒนธรรมท้องถิ่นที่อยู่รายล้อมและพวกเขาปฏิสัมพันธ์ด้วย

8.2.3 วัฒนธรรมท้องถิ่น: ความเป็นบรูที่สัมพันธ์กับความเป็นลาว

ในบริบทของท้องถิ่น นอกจากชาวบรูจะอยู่ภายใต้อำนาจรัฐ ได้รับผลกระทบเชิงอำนาจและนโยบาย เพื่อกลืนกลายหรือหลอมรวมความเป็นพลเมืองแล้ว พวกเขาอยู่ท่ามกลางการโอบล้อมและการปฏิสัมพันธ์กับวัฒนธรรมลาวอย่างใกล้ชิด การปะทะปฏิสัมพันธ์กันนั้น วัฒนธรรมที่มีโครงสร้างใหญ่กว่าได้แทรกซึมและดูดซับวิถีชีวิตของชาวบรูอย่างต่อเนื่อง

ชาวบรูซึมซับรับวัฒนธรรมไทยอีสานหรือลาวมากขึ้น ประกอบกับจารีตแบบเดิมนั้นไม่เอื้ออำนวยกับการดำเนินชีวิตสมัยใหม่เพราะมีฮีดคองคอยกำกับดูแล จึงมีผลต่อการปรับเปลี่ยนจารีตหรือออกจากจารีตเดิมปรับผสมกับวัฒนธรรมลาวมากขึ้น ทำให้เกิดพลวัตชาติพันธุ์บรูที่มีทั้งความเป็นบรูและความเป็นไทยอีสานหรือลาว ในการเป็นหมู่บ้านพื้นที่ชายแดนรัฐและการปฏิสัมพันธ์กับคนในท้องถิ่น บรูได้รับเอาวัฒนธรรมลาว ควบคู่กับสถานะพลเมืองของรัฐชาติ ด้วยเหตุนี้ นอกจากอัตลักษณ์ความเป็นบรูแล้ว ก็สามารถปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์เป็นเป็นไทยหรือเป็นลาวได้ตามบริบทสลับไขว้และข้ามพรมแดน คนบรูจึงก่อร่างสร้างอัตลักษณ์และปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์ได้หลายแบบเชิงสัมพันธ์ทั้งไทย ลาว และบรู

การหลอมรวมความเป็นชาติไทยยังทำให้เกิดลำดับความสัมพันธ์ระหว่างคนกลุ่มใหญ่ กลุ่มน้อย และรัฐศูนย์กลาง ในลำดับความสัมพันธ์นี้ ชาวบรูอยู่ในความสัมพันธ์ที่ถูกรับรู้ว่าเป็น “ข้า” หรือ “ส่วย” ในพื้นที่คนไทยอีสาน ชาวลาวที่อยู่หมู่บ้านข้างเคียงเคยเล่าให้ผู้วิจัยฟังแล้วว่า “โตมาก็รู้ว่า คนพวกนี้เป็นข้า พุดจาไม่เหมือนเรา มีการถือผี เล่นของและว่านต่างๆ กินอยู่ตามป่าเขา เว่าบ่คือเฮา ถือผีบ่คือเฮา อีแม่สิบอกกล่าวว่บ่ให้ยุ่งกับเพิ่น ครั้นลูกหลานผู้ใดซี้ฮ้าย เฮอะ มักสิเว้าใส่ ว่คือลูกข้า” หากคนอีสานถูกแบ่งหมวดหมู่จัดจำแนกต่างจากคนไทยภาคกลาง มีความเป็นอื่น เป็น ลาว ไม่เจริญและชายขอบ (ทวีศิลป์ สืบวัฒนะ, 2542) แล้ว ชาวบรูจึงมีความเป็น “ชายขอบ” ของ ชายขอบคนไทยอีสาน ตามความสัมพันธ์ซ้อนย่อยระหว่างคนกลุ่มใหญ่และคนกลุ่มน้อยในภูมิภาคกับ ศูนย์กลาง ซึ่งเป็นอิทธิพลจากนโยบายรัฐในการแบ่งแยก จัดจำแนกและปกครอง

การรับเอาภาษาและวัฒนธรรมลาวหรือไทยอีสาน นอกจากเป็นอิทธิพลของการปะทะ ปฏิสัมพันธ์กับโครงสร้างอำนาจที่ใหญ่กว่าแล้ว ยังมีความสลับซับซ้อนของเงื่อนไขอำนาจและการ ครอบงำต่างๆ ส่วนหนึ่งมาพร้อมกันนโยบายการปกครองและหลอมรวมผ่านเทคโนโลยีแห่งอำนาจ เช่น รูปแบบการปกครอง โรงเรียน ศาสนา อีกส่วนหนึ่ง มาจากอำนาจรัฐที่กดทับและเบียดขับเชิง พื้นที่ทั้งในความเป็น “พื้นที่ชายแดน” และ “พื้นที่ป่าอุทยาน” ที่มีส่วนสำคัญให้คนบรูได้ปรับตัวเข้าหาวิถีชีวิตแบบใหม่ ออกนอกหมู่บ้านเพื่อหางานทำหรือเกิดการต่อรอง ลดทอนหรือปรับย้ายความเชื่อ

นอกจากนี้ ข้อมูลทางประวัติศาสตร์พื้นที่ความแตกต่างและแบ่งแยกระหว่างกันทั้งชาวบรู และคนท้องถิ่น โดยที่คนกลุ่มแรกถูกมองว่ามีสถานะต่ำกว่า ขณะที่คนกลุ่มหลังนั้นดูมีสถานะที่สูงกว่า การปรับตัวซึมซับรับเอาวัฒนธรรมลาวจึงมีนัยถึงการเลื่อนลำดับปรับตัวเข้ากับคนกลุ่มใหญ่ทาง เศรษฐกิจ สังคมวัฒนธรรม ประเด็นนี้ เอริก ไฮเดนฟาเดน (Seidenfaden, 1952,p.159) เคยพบว่า ชาวภูยกัมพูชาและสยามได้รับเอาภาษาและวัฒนธรรมกลุ่มชาติพันธุ์อื่น เปลี่ยนภาษาตนเองไปเป็น ภาษาลาว หรือเขมร การเปลี่ยนแปลงที่ว่านั้น นอกจากเป็นอิทธิพลของอำนาจรัฐแล้ว เนื่องจากชาว ภูยกัมพูชาถูกจัดอยู่ในฐานะทางสังคมที่ต่ำกว่าคนไทย การรับเอาภาษาและวัฒนธรรมลาวหรือเขมรยังมีความ หมายถึงความเจริญก้าวหน้าสำหรับพวกเขา อย่างไรก็ตาม ไฮเดนฟาเดน (Seidenfaden, 1952, p.156) ได้สรุปว่า การเปลี่ยนแปลงดำเนินไปมากเสียจนในท้ายที่สุดอาจพูดได้ว่าพวกเขากำลัง กลายเป็นไทยทั้งภาษาและวัฒนธรรม ด้วยสมมติฐาน (assumption) ความเป็นผู้ถูกกระทำเชิง โครงสร้าง (passive) ของพวกเขา แต่ก็ไม่ได้วิเคราะห์ให้เห็นถึงการปฏิสัมพันธ์ระหว่างการครอบงำ และการต่อต้าน ต่อรอง ว่ากลุ่มชาติพันธุ์มีกลยุทธ์ปฏิบัติการชีวิตประจำวันอย่างไรในการปรับตัว ต่อรอง

การดูดซับรับเอาวัฒนธรรมที่เหนือกว่าหรือมีอำนาจมากกว่านั้น คอนโดมินัส (Condominas, 1990, pp. 70-73) ได้พบการจัดองค์กรทางสังคมของกลุ่มชาติพันธุ์ที่แสดงให้เห็นความหมายที่พลวัตของพื้นที่ทางชาติพันธุ์ กลุ่มชาติพันธุ์ไท่ได้มีอิทธิพลเหนือกว่ากลุ่มชาติพันธุ์อื่น โดยเฉพาะระบบการจัดองค์กรทางการเมือง (political system) แบบไท่เป็นระบบที่ทรงอำนาจกว่า ดูดซับเอาระบบโครงสร้างของกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ เข้ามา กลุ่มคนไทยเป็นกลุ่มที่ผูกขาดอำนาจเหนือกลุ่มชาติพันธุ์อื่นเป็นเวลานานจนทำให้คนกลุ่มอื่นต้องรับเอาความเป็นไท่ทั้งภาษาและวัฒนธรรม ตัวตนทางชาติพันธุ์จึงแปรเปลี่ยนไปด้วยปฏิบัติการทางสังคมและการเมือง แต่งานของคอนโดมินัส ยังมีแนวโน้มมุ่งหมายการกระทำเชิงโครงสร้างที่ใหญ่กว่า ที่ดูดซับ กลืนกลาย หรือเป็นเงื่อนไขให้คนกลุ่มต่างๆ ที่มีอำนาจน้อยกว่าปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์

อย่างไรก็ตาม แม้อำนาจรัฐและโครงสร้างทางสังคมที่เหนือกว่าจะมีผลต่อการกลืนกลายหรือปรับเปลี่ยนตัวตนของกลุ่มชาติพันธุ์ที่ถูกมองว่าเป็นชนกลุ่มน้อย หรือมีอำนาจน้อยกว่า แต่ภายใต้โครงสร้างนี้ คนบรูได้แสดงให้เห็นว่า พวกเขาไม่ได้เป็นผู้ถูกกระทำแต่เพียงฝ่ายเดียว แต่ชาวบรูได้แสดงให้เห็นการเป็น “ผู้กระทำการ” ด้วยการปรับตัวต่อรอง เข้าไปมีส่วนร่วม ติความ นิยามตัวตนและก่อร่างสร้างอัตลักษณ์บรูในยุคสมัยใหม่ด้วย ดังปรากฏให้เห็นในปฏิบัติการชีวิตประจำวันต่างๆ เป็นกระบวนการประกอบสร้างระหว่างเงื่อนไขภายนอกและเงื่อนไขภายใน ฝ่ายหนึ่งเป็นผู้ปฏิบัติการทางวัฒนธรรมที่พยายามครอบงำ แต่อีกฝ่ายก็แสดงความเป็นผู้กระทำการทางสังคมและวัฒนธรรมที่พยายามต่อรองการครอบงำนั้น

โดยประวัติศาสตร์พื้นที่ทางวัฒนธรรมของคนสองฝั่งแม่น้ำโขงในภาคตะวันออกเฉียงเหนือไทยและสปป.ลาว มีความเกี่ยวข้องเชื่อมโยงกันมาช้านาน ทำให้วัฒนธรรมลาวเป็นวัฒนธรรมที่ครอบทับเส้นพรมแดนทั้งสองฟาก คนไทยอีสานและคนลาวในฝั่งลาวจึงรู้สึกมีความแนบชิดทางวัฒนธรรมดังที่พวกเขาพูดติดปากกันว่า “ไทย-ลาวพี่น้องกัน” การรับวัฒนธรรมลาวด้วยเงื่อนไขการปฏิสัมพันธ์และการถูกล้อมรอบทางวัฒนธรรม ทำให้วิถีชีวิตและวัฒนธรรมแบบใหม่ของคนบรู มีลักษณะเลื่อนไหลและแนบชิดได้กับคนทั้งสองฟาก (ทั้งคนไทยอีสานและคนลาวในฝั่งลาว) การแนบชิดดังกล่าวนี้เอื้อประโยชน์ให้การต่อรองและการปรับตัวได้อย่างหลากหลายเช่นกัน ในบริบทสมัยใหม่แห่งความเปลี่ยนแปลงทางสังคมวัฒนธรรมและเศรษฐกิจซึ่งหมู่บ้านชาวบรูกำลังเผชิญอยู่

ตัวอย่างหนึ่งของการปรับตัวดังกล่าวที่เห็นได้ชัดคือการปรับตัวเข้ากับระบบนิเวศแม่น้ำและเข้าสู่กระบวนการช่วงชิงค้าขายปลา เมื่อการค้าปลาเริ่มเข้ามาและคึกคักมากขึ้น ชาวบรูได้ปรับตัวต่อรองเข้าสู่กระบวนการค้าขายปลากับคนท้องถิ่น เมื่อปลาแพงพื้นที่หาปลาจึงสำคัญ ริมน้ำหรือเวินน้ำเป็นแห่งๆ ตามลำน้ำโขงจึงได้ถูกครอบครองเป็นเจ้าของหาปลาและสามารถปล่อยให้คนอื่นเช่าต่อ พื้นที่ที่ถูกครอบครองหรือเช่าต่อ จะถูกวาง “มองซำ” ไว้หาปลาตลอดปีหรือหลายสิบปี

ชาวประมงรายอื่นจะรู้จักและไม่เข้ามายุ่ง กระบวนการดังกล่าวเป็นการรับรู้กันภายใน ชาวบรูได้เข้ามามีส่วนร่วมต่อรองในกระบวนการดังกล่าวด้วย ชาวบรูเช่าที่หาปลาฝั่งตรงข้ามจากคนลาวโดยใช้รูปแบบความ “เป็นญาติพี่น้องทำกิน” หากมีเจ้าหน้าที่รัฐตรวจสอบ ในแง่นี้คนบรูไทย จึงหาปลาในฝั่งลาวได้โดยใช้ความเป็นลาวหรือความแนบชิดสัมพันธ์ทางวัฒนธรรม บางแห่งสามารถเข้าได้ตลอดชีพให้ลูกหลานหากินต่อ นอกจากนั้น ชาวบรูยังใช้กลยุทธ์ที่หลากหลายมากขึ้นเช่นใช้วอนหรือกวาดในการหาปลา ชาวบรูที่หามาช้านานบอกว่า “เมื่อเราไม่หา คนบ้านอื่นก็มาหา เราอยู่กับบ้านแท้ๆ สิ่บหา เลิกไปก็กระไรอยู่ อีกอย่างพ่อแม่เราก็หามาแล้ว”

ชาวบรูได้เข้ามามีส่วนร่วมและใช้กลยุทธ์กับชาวประมงทั่วไปในท้องที่ บางคนเข้ามาใช้รูปแบบที่เรียกว่า “กระบวนการข้อมปลา” โดยนำปลาเลี้ยงมาสมอ้างเป็นปลาน้ำโขงขายในท้องถิ่น และซื้อปลาน้ำโขงขายสวนทางกลับไปขายยังภาคกลางหรือกรุงเทพฯ ในการซื้อมาขายไป (แลกเปลี่ยน) คนบรูแสดงเป็นคนไทยซื้อหาปลาท้องถิ่นจากคนลาว แสดงเป็นคนท้องถิ่นขายปลาน้ำโขง (สวนทางกลับไป) ให้กับพ่อค้าปลาภาคกลาง การซื้อมา-ขายไปทำให้ชาวบรูเลือกหรือฉวยใช้อัตลักษณ์ได้หลากหลาย

นอกจากนี้ การเคลื่อนย้ายมาตั้งบ้านเรือนอยู่ริมแม่น้ำโขง และเรียนรู้วิธีการหาปลาและพึ่งพิงสายน้ำเพื่อยังชีพมาหลายชั่วอายุคน การปรับตัวเข้ากับสภาพแวดล้อมหรือระบบนิเวศนี้มีระยะเวลาที่ยาวนานพอสมควร จนทำให้บรูบางหมู่บ้านเลือกนิยามความเป็นบรูผนวกเข้ากับ “สายน้ำ” แสดงอัตลักษณ์ผ่านสื่อหรือพื้นที่สาธารณะเป็น “บรูราชันย์แห่งสายน้ำ” ซึ่งมีส่วนถูกประกอบสร้างทั้งภายในและภายนอก เช่นสื่อเองต้องการนำเสนอเนื้อหาขบเน้นความสำคัญของสายน้ำจึงมีส่วนที่ทำให้บรูแสดงตัวตนในลักษณะดังกล่าว (โปรดดูในบทที่ 3)

วัฒนธรรมลาวนั้นครอบคลุมเส้นพรมแดนทั้งสองฟาก นอกจากมีผลให้คนบรูมีความแนบชิดทางวัฒนธรรมและแสดงการปรับตัวต่อรองต่างๆ แล้ว ก็ทำให้การเลือกแสดงอัตลักษณ์อย่างมีความซับซ้อนและยืดหยุ่นด้วย อัตลักษณ์ที่ถูกฉวยใช้แสดงได้หลากหลายนี้ส่วนหนึ่งได้เอื้อต่อการดำเนินชีวิตที่หลากหลายมากขึ้น แต่อีกส่วนหนึ่งก็บ่งชี้ด้วยว่า โครงสร้างและเนื้อหาอัตลักษณ์บรูแต่เดิมก็ถูกปรับเปลี่ยนหรือพลวัตไปด้วย

ชาวบรูสองฝั่งไปมาหาสู่กันระหว่างเครือญาติบูรมาแต่อดีต แต่เมื่อพวกเขาปรับเปลี่ยนวิถีชีวิตตามชนบประเพณีแบบลาวก็ใช้จารีตหรือชนบประเพณีลาวนั่นเองเป็นเงื่อนไขการติดต่อไปมาหาสู่กันมากขึ้นเช่นไปร่วมงานบุญผะเหวด หรืองานเฉลิมฉลองต่างๆ ซ้อนทับและผสานทั้งความเป็นบรูและลาว เป็นคนบรูที่เชื่อมกันด้วยวัฒนธรรมลาว คนบรูไทยลงมาได้ข่าวสารและของฝากต่างๆ จากพี่น้องฝั่งนี้ คนบรูลาวขึ้นไปหาพวกเขาก็ได้ปลาและของฝากแบบไทยๆ จนมีคำพูดติดปากหยอกล้อกันว่า

“ขึ้นไปกินปลา ลงมากินข้าว” ปราบฏาการณ์ทำนองนี้ยังถูกฉวยใช้แสดงร่วมกับความสัมพันธ์ที่สร้างขึ้นกับคนลาวด้วยความอึกแวงเช่น การผูกเสี่ยว การเป็นพ่อฮักแม่ฮัก ทำให้คนบรูมีเครือข่ายความสัมพันธ์เพิ่มขยายมากขึ้น ซึ่งก็มีผลต่อการปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์ได้หลากหลาย

อัตลักษณ์บรูบนพื้นที่พรมแดนจึงปรากฏเหลื่อมซ้อนทับไขว้กันไป-มาได้หลายแบบ ในการข้ามแดนชาวบรูทั้งสองฝั่งจะนำเสนอตัวตนและแสดงอัตลักษณ์ที่หลากหลาย บางครั้งความเป็นบรู (เช่นภาษาและเครือญาติ) ถูกหยิบเลือกนำเสนอและแสดงตัวตนเมื่อพวกเขาเจอเครือญาติพี่น้องเดียวกันในพื้นที่สาธารณะ บางครั้งความเป็นลาวที่เชื่อมสายสัมพันธ์กับเสี่ยวและพ่อฮักแม่ฮักที่สร้างขึ้นใหม่ก็ถูกนำมาใช้เมื่อเดินทางเข้าร่วมพิธีเฉลิมฉลองหรืองานบุญต่างๆ ในบางบริบท ความเป็นไทยยังถูกแสดงเมื่ออ้างถึงพลเมืองของประเทศไทย หรือแลกเปลี่ยนสิ่งของหรือสินค้าไทย ชาวลาบบางคนบอกกับผู้วิจัยว่า “ไม่เคยรู้มาก่อนว่าพวกเขาเป็นบรูหรือฮา รู้แต่ว่าเป็นคนไทย” กรณีของ ลุงดี ลุงไก่อ และนายขนุน เป็นตัวอย่างที่แสดงให้เห็นการแสดงอัตลักษณ์ที่หลากหลาย ในการหยิบเลือก ปรับตัวกับอัตลักษณ์ท้องถิ่น สร้างความใกล้ชิดทางทางวัฒนธรรมกับคนสองฟากฝั่ง เดินข้ามพรมแดนและฉวยใช้ประโยชน์ (หรือเป็นคนกว้างขวาง) ต่างๆ ทั้งตนเอง เครือญาติ และพี่น้องสัมพันธ์ที่อึกแวงในท้องถิ่น

8.3 บรูฝั่งลาวกับการปรับตัวทางวัฒนธรรม

บ้านที่เป็นต้นเค้าที่ชาวบรูสองหมู่บ้านฝั่งไทยอพยพมาคือ บ้านลาดเสือ มีชาวบรูประมาณ 403 คน 78 ครัวเรือน หมู่บ้านตั้งอยู่ติดแม่น้ำโขง เขตเมืองชนะสมบูรณ์ จำปาสัก สภาพหมู่บ้านตั้งอยู่ใกล้กับหมู่บ้านลาวหลายหมู่บ้านในริมแม่น้ำโขงเดียวกัน ตรงข้ามฟากแม่น้ำกับหมู่บ้านเป็นเขตอำเภอโพธิ์ทอง จำปาสัก มีหมู่บ้านลาว 5-7 หมู่บ้าน ในจำนวนนั้น หลายหมู่บ้านข้ามไป-มาผ่านบ้านลาดเสือเพื่อเข้าสู่เมืองปากเซหรือจำปาสัก ลักษณะเช่นนี้ทำให้ชาวบรูบ้านลาดเสือก็อยู่ท่ามกลางการล้อมรอบและปฏิสัมพันธ์กับวัฒนธรรมลาว (บ้านลาดเสือมีอีกชื่อหนึ่งคือ “หนองเม็ก” ที่นำเอาชื่อเดิมสมัยอยู่บนภูมาตั้งซ้ำอีก)

บรูสามหมู่บ้านทั้งสองฟากฝั่งมีความผูกพันกัน มีประวัติศาสตร์ร่วมกันในการรับรู้ตัวตนว่าเป็นกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกัน เป็นเครือญาติพี่น้อง มีภาษาและวัฒนธรรมเดียวกัน ซึ่งมักจะพูดถึงกันว่า “บรูคือกัน เลือดก็อ่อนเดียวกัน” (บรูนระเรเทร อะฮามมูเลิมคิเอี้ย) หรือ “บรูคือกัน บ่ทิ้งกัน” (บรูนระเรเทร ตอระตอระอาย)

หลังประกาศเอกราช สปป.ลาวก็ได้ดำเนินการปกครองแบบพรรคเดียวเป็นประเทศสังคมนิยม ภายใต้คำขวัญที่ว่า “สันติภาพ เอกราช ประชาธิปไตย เอกภาพ วัฒนาถาวร” รัฐบาลลาวจัด

จำแนก (classification) ประชากรด้วยป้ายชื่อเหมารวมเป็นลาวลุ่ม ลาวเทิง และลาวสูง กลุ่มชาติพันธุ์ที่มีหลากหลายจึงถูกจัดให้อยู่ในชื่อเหมารวม (Single labels) และถูกหลอมรวมให้เป็นส่วนหนึ่งของพลเมืองลาว (Nguyen, 2007, p. 130) ความเป็นลาวได้ถูกขยายกว้างออกไปครอบคลุมกลุ่มคนต่างๆ มากขึ้น การดูแลกลุ่มชาติพันธุ์ภายในชาติอยู่ภายใต้หน่วยงานรัฐบาลคือ “ศูนย์กลางแนวลาวสร้างชาติ” (LFNC) (Baird and Shoemaker, 2008, p. 27) แม้ในปัจจุบัน ลาวได้มีการจัดจำแนกกลุ่มชาติพันธุ์ใหม่โดยลักษณะทางภาษาศาสตร์ ซึ่งทำให้เห็นชื่อเรียกกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ มากขึ้น (แต่ก็มีข้อสังเกตว่า การจัดจำแนกชื่อเรียกกลุ่มชาติพันธุ์ดังกล่าวนั้น ลาวได้ใช้หลักการจัดจำแนกที่ให้ความสำคัญกับการระบุตนเองและสำนึกทางชาติพันธุ์เพียงใด เพราะมีบางกลุ่มชาติพันธุ์ถูกจัดจำแนกในชื่อเหมารวมที่พวกเขาไม่รู้จัก แม้แต่กรณีชาวบรูที่ศึกษาอยู่นี้ถูกจัดให้อยู่ในชื่อ “กะตาง” แต่ในท้องถิ่นและวิถีชีวิตประจำวัน พบว่า พวกเขาใช้ชื่อเรียกและระบุตนเองว่า “บรู” มากกว่า) กระทรวงแถลงข่าวและวัฒนธรรมได้พิมพ์เนื้อหาและข้อมูลที่เป็นนโยบายและทิศทางการพัฒนาเผยแพร่บนแผ่นพับให้ประชาชนได้ทราบและปฏิบัติ (ธีระพันธ์ เหลืองทองคำ, 2544, น. 78-81) รายละเอียดและขั้นตอนต่างๆ เหล่านี้ต่างก็ต้องการสร้างแบบแผนการดำรงชีวิตที่ศิวิไลซ์ สุภาพเรียบร้อย เป็นจารีตประเพณีดีงามของชาติ

อย่างไรก็ตาม หลังผ่านพ้นจากอาณานิคมและสงครามภายในมา การขบขันการสร้างวัฒนธรรมและกลืนกลายกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ไปสู่แบบแผนทางวัฒนธรรมของชาติเป็นไปด้วยความยากลำบากท่ามกลางปัญหาของการปกครองและสภาพทางเศรษฐกิจภายในประเทศ จนภายหลังได้มีการเปิดประเทศรับการช่วยเหลือจากภายนอก และดำเนินแผนการนโยบายจินตนาการใหม่ (New thinking) เน้นการสร้างความก้าวหน้าและความเติบโตทางเศรษฐกิจ มีการใช้วาทกรรมความเสมอภาคระหว่างชนเผ่าและหญิงชาย แต่ในทางปฏิบัติยังมีการควบคุมและจัดการบางอย่าง ตรงกันข้ามชาติพันธุ์บางครั้งยังถูกมองว่าเป็นปัญหาของการพัฒนา (ภูมิวิไล ศิริพลเดช, 2550)

รัฐให้ความสำคัญกับการปฏิวัติการผลิต ปฏิวัติอุดมการณ์และวัฒนธรรม รวมถึงปฏิวัติวิทยาศาสตร์ (Mayoury, 2000, p.253) เพื่อให้ก้าวหน้าหรือทันสมัยดังกล่าวนี ทำให้รัฐต้องลดสิ่งที่ถูกมองว่าล้าหลังต่างๆ เช่น ระบบความเชื่อ หรือประเพณีที่ดูไม่เป็นวิทยาศาสตร์ ศูนย์กลางแนวลาวสร้างชาติ (LFNC) ยังใช้กระบวนการกลืนกลายให้เป็นพุทธศาสนา (ศาสนาทางการ) เข้ามาผนวกรวม (ระหว่างกฎหมายและพระธรรมวินัย) “ระเบียบการและการจัดตั้งการปกครองสงฆ์ให้มีบทบาทภาระหน้าที่เพื่อเต้ารวมความสามัคคีและให้การศึกษา พระสงฆ์สามเณร พุทธศาสนิกชนลาว และญาติโยมบรรดาชนเผ่าโดยเอาธรรมวินัย กฎหมาย และฮีดคองสมทบเข้ากัน” (ศูนย์กลางแนวลาวสร้างชาติ, 1998, น. 2-3)

รูปแบบการปกครองและนโยบายรัฐดังกล่าวนั้นสะท้อนให้เห็นอำนาจในการพยายามครอบงำ ดัดแปลงและหลอมรวมประชากรลาวที่มีหลากหลายชาติพันธุ์ ชาวบรูลาวก็ตกอยู่ภายใต้รูปแบบการปกครองและนโยบายดังกล่าวอย่างไม่อาจปฏิเสธได้

การย้ายลงมาจากภูมายู่ที่ลุ่มทำให้คนบรูเข้ามาอยู่ร่วมกันคนลาว ในช่วงแรกโครงสร้างทางวัฒนธรรมบรูยังคงทำหน้าที่เป็นเส้นพรมแดนทางวัฒนธรรมแยกจากกลุ่มคนนอก ท้าวสม ครูคนลาวที่เคยสอนหนังสือที่หมู่บ้านนี้ยอมรับว่าในช่วงนั้นคนบรูรู้ภาษาลาวน้อย และเขาเองก็มีความยากลำบากในการสื่อสารเวลาสอนหนังสือให้กับคนบรู เพราะต่างก็ไม่เข้าใจภาษาของกันและกัน คนลาวท้องถิ่นหมู่บ้านใกล้เคียงยังรับรู้และให้ความหมายกลุ่มคนบรูด้วยท่าทีกดทับทางสถานะคล้ายกับฝั่งไทยว่าเป็น “ข้า” ในด้านการดำรงชีวิต การอยู่ที่ลุ่มทำให้ชาวบรูมีที่ดินบนพื้นราบลุ่มทำนาได้ข้าวเพียงพอในการยังชีพ พร้อมทั้งเหลือแจกจ่ายหรือค้าขาย (ซึ่งญาติพี่น้องบรูไทยหลายคนก็มาขอจากพวกเขา) การเรียนรู้วิถีการทำนาในที่ลุ่มและการอยู่ท่ามกลางการโอบล้อมด้วยวัฒนธรรมลาวและการปฏิสัมพันธ์ด้วย ทำให้ชาวบรูค่อยๆ ซึมซับรับวิถีชีวิตทางวัฒนธรรมแบบคนลาว มากขึ้น เกิดการปรับตัวทางวัฒนธรรม

อย่างไรก็ตาม อำนาจรัฐ โรงเรียนและศาสนาเข้ามาเพื่อสอนภาษาลาว ความเป็นลาวหลอมรวมให้เป็นพลเมืองลาว ภายใต้อุดมการณ์สังคมนิยม อำนาจและความสัมพันธ์ด้วยยึดครองบรูได้ถูกครอบทับและเบียดขับจากอำนาจรัฐที่ดำเนินการปกครองสร้างความเชื่อมั่นกับพรรคประชาชนปฏิวัติลาว ในหมู่บ้านถูกจัดระเบียบโครงสร้างการปกครองแบบใหม่ มีตัวแทนสมาชิกพรรค ตาแสง นายบ้าน และตำรวจบ้านคอยทำหน้าที่ช่วยนายบ้าน

พุทธศาสนาลาวมีความสัมพันธ์อย่างใกล้ชิดกับกับพรรคประชาชนปฏิวัติลาว ในการเผยแพร่ให้การศึกษาควบคุมไปกับอุดมการณ์พรรค ทำให้ระบบความเชื่อและสังคมวัฒนธรรมเดิมของชาวบรูในลาวถูกลดทอน ปรับเปลี่ยน หรือปรับย้ายหนุนเสริมกับอุดมการณ์พรรคมากขึ้น ท้าวอินเล่าถึงการเข้ามาของพุทธศาสนาว่า “สมัยเป็นนายบ้าน พระเพิ่นเข้ามาเลย มีเจ้าหน้าที่รัฐและคนลาวนำมามอบให้ มาจากวัดถ้ำทางใต้บ้านนาแกว เพิ่นนำมามอบให้ ข่อยเป็นนายบ้าน สิปฏิเสธก็บคือ ปรับเอาก็ได้ ถ้ายี่โลกกลับเมื่อ มันก็โพดดอก เพิ่นส่งบาตรพระมอบให้บอกว่า เจ้ารับเอาเด้อ ก็เลยจำเป็นแต่นั้นเลย ตอนหลัง กะมีหัวหน้าการจากแขวงมาเยี่ยมยามและคอยเบี่ยงแยงเฮาน่า ” ขณะที่ญาติพี่น้องชาวบรูหัวหน้าศึกษาธิการเมืองในแขวงเซกอง พูดถึงการปรับเปลี่ยนศาสนาพุทธในแขวงเซกองซึ่งเป็นแขวงที่มีกลุ่มชาติพันธุ์จำนวนมากว่า “รัฐต้องการให้มานับถือพุทธศาสนา เพราะมองว่า ความเชื่อผี สัตว์เขาคองขอม ไม่มีผลดี พวกเขากินของสด เนื้อหมูหรือควายแบบสดๆ รัฐจึงอยากให้เปลี่ยนและได้มีโครงการเข้าไปสอนแนะนำเรื่อง การกินอยู่ กินสะอาด ทำให้สุข..” ปัจจุบัน ชาวบรูลาดเสียหลาย

ตระกูลหรือครอบครัวทำการคั้นฝื่อออกจากฮีดซึ่งอาจจะมีตัวแบบจากญาติพี่น้องบรูฝั่งไทย โดยบางกลุ่มตระกูลบรูฝั่งไทยได้นำฝื่อบรรพบุรุษ (กุ่ม็ยอะยะอะจาย) ข้ามมามอบส่งคืนให้เจ้าโคตรที่นี่ (แล้วหลังจากนั้นชาวบรูที่นี่ก็มีการทำการคั้นฮีด) กลุ่มคนบรูลาวที่นี้ทำการคั้นฮีดทั้งสองรูปแบบคือ คั้นแล้วย้ายบ้านออกไปสร้างเรือนใหม่ และคั้นด้วยการนำฝื่อออกไปปะทิ้งหรือนำออกไปจากอาณาบริเวณกลุ่มตระกูล (จุมรีต) ปัจจุบัน เหลือตระกูลที่ยังถือฮีดอยู่เพียงสองตระกูล แต่ดูแล้วมิได้มีความเคร่งครัดฮีดคอง แต่มีลักษณะปรับลดหรือละเลยไม่ปฏิบัติ หันมาดำเนินชีวิตแบบคนลาว ฝื่อสูงสุด (ฮัยยะชะนาว) ชาวบรูที่นี้ยังคงนับถืออยู่ ถูกปรับย้ายให้เป็น “ผีหลักบ้าน” โดยมีสถานที่ให้ประจำของฝื่ออยู่เชิงภูเขา ด้านทิศตะวันออกของหมู่บ้าน

เจ้าละโบของหมู่บ้านพยายามพาครอบครัวออกจากผีหลายครั้งแต่ด้วยไปไม่พ้น (อำนาจผียังลงโทษคนในครอบครัวเจ็บป่วยและตาย หลานของเขาตายไปสามคน) จึงทำพิธีคืนผีกลับเข้ามานับถืออีก และคิดว่าหากตนเองตายไป ไม่มีผู้สืบต่อ ลูกหลานก็จะคืนออกไปโดยปริยาย

พลังของจารีตแบบเดิมของชาวบรูที่นี้อ่อนล้าลง พร้อมๆ กับพลังดูดซับจากโครงสร้างวัฒนธรรมที่ใหญ่กว่าบวกกับอำนาจรัฐแบบรวมศูนย์ที่มีความเข้มข้น¹ พวกเขายึดถือวัฒนธรรมลาว จัดงานงานพิธีและดำเนินวิถีชีวิตแบบลาว ลักษณะทางวัฒนธรรมบางอย่างเช่น ภาษา ระบบเครือญาติ และความทรงจำทางประวัติศาสตร์ร่วม ยังถูกหยิบเลือกแสดงความเป็นบรูสัมพันธ์ระหว่างกันกับญาติพี่น้องบรู เมื่อพวกเขาเจอกันในพื้นที่สาธารณะ ภาษาบรูจะถูกสื่อสารออกมาระหว่างกัน และพร้อมที่จะเลื่อนไหลเป็น “ลาว” แบบแนบชิดกับวัฒนธรรมที่พวกเขาปฏิสัมพันธ์ด้วย

อย่างไรก็ตาม จะเห็นได้ว่าในแง่ของอำนาจรัฐ ได้มีการครอบทับและเบียดขับระบบโครงสร้างทางสังคมบรูได้คล้ายกันระหว่างบรูไทยและบรูลาว แต่ความสลับซับซ้อนของอำนาจและการปกครองมีความแตกต่างกัน ในไทย การปกครองและการเมืองมีพัฒนาการที่สลับซับซ้อน ลักษณะทางการเมือง การเล่นการเมือง และการชิงชัยทางการเมืองภายนอกได้เข้ามามีส่วนต่อการปรับต่อรองอย่างหลากหลาย ทำให้อัตลักษณ์บรูถูกปรับเปลี่ยน ตัดไขว้ แบ่งส่วน และเลือกใช้ต่อรองอย่างมีนัยทางการเมือง นอกจากนี้อำนาจและนโยบายรัฐต่างๆ ของไทยก็ตรวจตา จับจ้อง ควบคุมพื้นที่อย่างเข้มข้นทั้งพื้นที่ชายแดนและพื้นที่ป่าอุทยานซึ่งเป็นที่ตั้งการกดทับ ควบคุม เบียดขับและการพัฒนาปรับเปลี่ยนเช่นการค้าหรือการท่องเที่ยว ซึ่งส่งผลต่อการปรับตัวต่อรองของชาวบรูไทย และยังคงมีความ

¹ ผู้วิจัยพบว่า ชาวบรูหลายหมู่ดูเหมือนลักษณะทางวัฒนธรรมความเป็นบรูจะลงเหลืออยู่อย่างเบาบาง บางหมู่บ้านกลายเป็นลาวไปหมดแล้วเช่น บ้านคำหลวง และบ้านโนนพะเจ้า (ยังเหลือเฉพาะคนสูงอายุที่เคยมีความทรงจำในอดีตและมีประวัติศาสตร์สัมพันธ์กับพี่น้องบรูต่างถิ่นหรือพี่น้องบรูไทย พวกเขายังคงพูดภาษาบรู มีการรับรู้ร่วม บอกว่าตัวเองเป็นบรูร่วมกันอยู่) ด้วยเหตุนี้ อาจสันนิษฐานได้ว่า อัตลักษณ์บรูในฝั่งสปป. มีแนวโน้มจะลดทอน หดหายไป ปรับรับวัฒนธรรมท้องถิ่นที่อยู่รายล้อมและปฏิสัมพันธ์ด้วย จนพวกเขาอาจกลายเป็นลาวไปในที่สุด

เจริญและความเปลี่ยนแปลงต่างๆ ที่เข้ามาครอบงำทับไขว้ให้ชุมชนชาวบรูไทยซึมซับรับวิถีชีวิตแบบใหม่ เงื่อนไขทั้งหมดนี้มีความสลับซับซ้อนและแง่มุมแยกย่อย ส่งผลต่อการปรับตัวต่อรองของชาวบรูไทยให้มีอัตลักษณ์ที่สลับซับซ้อนตามเงื่อนไขเหล่านั้นไปด้วย แต่ปรากฏการณ์นี้มิได้เกิดขึ้นอย่างเป็นทางการนอกเดียวกันในลาว อำนาจอธิปไตยของลาวทำการกดทับและหลอมรวมแบบรวมศูนย์อำนาจด้วยระบบสังคมนิยมทั้งการปกครอง โรงเรียนและศาสนา ในแง่นี้ คนบรูไทยจึงปรับตัวต่อรองทางวัฒนธรรมได้หลายแบบและดูมีน้อยสลับซับซ้อนในการต่อรองมากกว่า (เช่นการช่วงชิงความหมายตีความ ฉวยใช้หรือเข้าไปมีส่วนร่วม) ขณะที่บรูในลาว ได้ถูกอำนาจและการครอบงำกลืนกลายอย่างเข้มข้น ซึ่งผู้วิจัยพบว่า บางหมู่บ้านลึกเข้าไปในเขต เมืองหรือแขวงจำปาสักที่พวกเขาอยู่ร่วมกับหมู่บ้านคนลาวอย่างหนาแน่น ได้กลายมาเป็นลาวเกือบหมด เหลือเพียงคนวัยสูงอายุที่พูดภาษาบรูและมีความทรงจำทางประวัติศาสตร์เพียงไม่กี่คน

หากมองแบบฉาบฉวย อาจกล่าวได้ว่า บรูลาวกำลังกลายมาเป็นลาวมากกว่าที่บรูไทยกลายมาเป็นไทยอีสาน แต่อย่างไรก็ตาม การที่บรูฝั่งลาวกลายมาเป็นลาวอย่างเข้มข้นมากกว่า ส่วนหนึ่งเป็นเพราะอำนาจอธิปไตยทางการปกครองและการปฏิสัมพันธ์กับคนท้องถิ่น แต่ด้วยระบบการปกครองประชาธิปไตยแบบเฉพาะของไทยที่เปลี่ยนผ่านการปกครองมาเป็นระยะ พร้อมกับการเข้ามาของโลกาภิวัตน์ ทุนนิยมและเสรีนิยมตามลำดับ หลังทศวรรษ 2530 เป็นต้นมามีบรรยากาศทางวัฒนธรรมในการเน้นเรื่องความหลากหลายทางวัฒนธรรม เรื่องวัฒนธรรมชุมชนหรือภูมิปัญญาท้องถิ่น (ปริตดา เฉลิมเผ่า กอนันตกุล, 2548, น. 13-17) กล่าวเฉพาะชาติพันธุ์ มีการพูดถึงการดำรงอยู่หรือสิทธิต่างๆ ของกลุ่มชาติพันธุ์ รวมถึงพยายามรื้อฟื้นหรือเชิดชูอัตลักษณ์ชาติพันธุ์บางอย่างมากขึ้นทั้งแง่ของการท่องเที่ยวหรือผนวกรวมกับวาทกรรมความหลากหลายทางวัฒนธรรมในแง่นี้ กลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ มีพื้นที่ในการปรับตัวต่อรองมากขึ้นจากอำนาจและการครอบงำที่ครั้งหนึ่งพวกเขาเคยถูกมองว่าเป็นความแตกต่าง หรือเป็นความเป็นอื่นจากอำนาจอธิปไตยศูนย์กลางหรือวัฒนธรรมกระแสหลัก ท่ามกลางนโยบายชาติพันธุ์ของรัฐไทยในช่วงหลังเรื่องความหลากหลายทางวัฒนธรรมนั้น กลุ่มชาติพันธุ์ในไทยหลายกลุ่มพยายามที่จะฟื้นฟูอัตลักษณ์หรือวัฒนธรรมของตัวเอง เช่น มติคณะรัฐมนตรีปี 2553 ว่าด้วยแผนนโยบายในการฟื้นฟูวิถีชีวิตของชาวกะเหรี่ยง และการประกาศเขตพื้นที่วัฒนธรรมพิเศษสำหรับชาวกะเหรี่ยงและชาวลี เพื่อช่วยแก้ปัญหาเรื่องการเข้าถึงทรัพยากรและการอนุรักษ์ฟื้นฟูวัฒนธรรมของชาวกะเหรี่ยงและชาวลี มติคณะรัฐมนตรีปี 2548 ว่าด้วยยุทธศาสตร์การจัดการปัญหาสถานะและสิทธิของบุคคล เพื่อแก้ปัญหาการไร้สถานะทางกฎหมายของชนกลุ่มน้อยในประเทศไทย (อ้างใน ศิริจิต สุนนิตะ, 2556, น. 19) ในบริบทนี้ดูเหมือนว่า ความเป็นคนกลุ่มน้อยหรือความเป็นกลุ่มวัฒนธรรมที่ไม่เหมือนกับกระแสหลักไม่ได้ถูกมองว่าแปลกแยกหรือถูกมองในแง่ลบเสมอไป ความเป็นอื่นหรือความแตกต่างดังกล่าวนี้ บางครั้งได้กลายมาเป็นสิ่งที่ถูกทำให้

ดูโดดเด่น หรือเป็นจุดขายทางวัฒนธรรมในบริบทการท่องเที่ยว และถูกนำมาผนวกเข้ากับ ความหลากหลายทางวัฒนธรรม แต่ก็ได้กลายเป็นพื้นที่ให้กลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ใช้เป็นกลไกการปรับตัว ต่อรองหรือประดิษฐ์สร้างอัตลักษณ์ต่างๆ มากขึ้น บรูก็เป็นหนึ่งในนั้นที่ได้หยิบยก รื้อฟื้นวัฒนธรรม หรือถูกเชิดชูให้มีความโดดเด่น ให้เป็นส่วนหนึ่งของความหลากหลายของวัฒนธรรมหรือจุดขายเชิง การท่องเที่ยวของจังหวัด

ความหลากหลายทางวัฒนธรรมเป็นกระแสถูกใช้อย่างแพร่หลายนั้น นักวิชาการหลายคน มองว่า ก็ยังเป็นเพียงวาทกรรมซึ่งบางครั้งก็ถูกใช้ไปเพื่อการท่องเที่ยว ผนวกกับวาทกรรมท้องถิ่น (หรือภูมิปัญญาท้องถิ่น) หนุนเสริมความเป็นชาตินิยม ผลิตซ้ำความไม่เท่าเทียม ส่งเสริมความชอบธรรมของอำนาจส่วนกลาง อีกทั้งถูกมองว่าอยู่ภายใต้เงื่อนไขของการทำความเป็นอื่นให้เชิงและไม่เป็นอันตรายต่อความสัมพันธ์เชิงอำนาจ (โปรดดู ศิริจิต สุนันตะ, 2556, pp.9-18; Haypashi, 2006; อานันท์ กาญจนพันธ์, 2551) แต่อย่างไรก็ตาม ภายใต้ความลึกลับย้อนแย้งนี้ ได้กลายมาเป็นกลไก หรือเป็นแหล่งทรัพยากรเพิ่มขึ้นในการปรับตัวต่อรองของกลุ่มชาติพันธุ์บรูที่จะดำรงชาติพันธุ์หรือ รักษาลักษณะเฉพาะทางวัฒนธรรมของตนเองท่ามกลางความเปลี่ยนแปลงต่างๆ ของยุคสมัยที่กลุ่ม ชาติพันธุ์ตนเองกำลังเผชิญอยู่ ขณะที่ฝั่งลาวมิได้เป็นไปในการทำงานเดียวกัน ระบบการปกครองยังเอื้อ ให้รัฐสามารถใช้อำนาจได้อย่างเข้มข้น แม้จะมีการหยิบยกเรื่องความเท่าเทียมหรือความเสมอภาค ขึ้นมาเป็นอุดมการณ์เชิงนโยบายการปกครอง แต่ดูเหมือนจะเป็นเพียงวาทกรรมมากกว่าการปฏิบัติได้ จริง ความหลากหลายทางวัฒนธรรมหรือพื้นที่การต่อต้านหรือต่อรองของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ภายใน รัฐยังไม่ถูกเปิดกว้างมากนัก นโยบายการกลืนกลายให้เป็นลาวของรัฐและการอยู่ท่ามกลางการราย ล้อมทางวัฒนธรรมลาวที่คนบรูลาวปฏิเสธด้วย จึงส่งผลต่อการปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ได้ อย่างเข้มข้นอย่างที่พบว่าบรูลาวบางหมู่บ้านกลายเป็นลาวไปแทบทั้งหมดแล้ว

8.4 บทสรุป

การปะทะปฏิสัมพันธ์กับอำนาจรัฐ ความเจริญต่างๆ และวัฒนธรรมท้องถิ่น ทำให้ชาวบรู ไทยพบกับทางเลือกของปัญหา (dilemma) ระหว่างจะดำรงรักษา และ ปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์ ชาติพันธุ์ ในการแก้ปัญหา นี้ ชาวบรูได้พัฒนากลยุทธ์การปรับตัวต่อรอง เข้าไปมีส่วนร่วมบางส่วน (partial participation) นิยามตัวตน ปรับย้าย ลดทอน และผสมกับวัฒนธรรมท้องถิ่น รวมถึง ติความหรือแปรเจตนารมณ์และนโยบายรัฐให้เป็นประโยชน์แก่ตนและกลุ่ม/หมู่บ้านของตน ควบคู่ไป

กับการหยิบเลือกทรัพยากรทางวัฒนธรรมบางอย่างมาแสดงอัตลักษณ์ชาติพันธุ์¹ มีการสร้างกลยุทธ์ขึ้นมาเป็นปฏิบัติการต่อรองกับอำนาจภายนอกหรือแม้แต่ต่อรองกับวัฒนธรรมภายในของตัวเองเช่น การคืนฮีตเป็นกลยุทธ์ที่สำคัญที่ถูกใช้เป็นเครื่องมือปฏิบัติการทางวัฒนธรรมในการรับความเปลี่ยนแปลงแบบใหม่ และบางครั้งก็ต่อรองจารีตเดิมของตนเมื่อเกิดความขัดแย้งหรือความอึดอัดกับความสัมพันธ์และข้อห้าม/กฎระเบียบแบบเดิม เพื่อความสะดวกในการใช้ชีวิตยืดหยุ่นตามยุคสมัยใหม่ การปรับตัวต่อรองต่างๆ นั้นทำให้เกิดกระบวนการก่อรูปอัตลักษณ์ชาติพันธุ์บูรรวมสมัยที่ยืดหยุ่นไปตามเงื่อนไขปฏิสัมพันธ์

อำนาจรัฐได้ใช้วิธีที่จัดแบ่งหมวดหมู่ประชากรแล้วปกครอง หลอมรวม (integrate) และปรับเปลี่ยน (transform) ไปสู่ความเป็นชาติ ด้วยเทคโนโลยีแห่งอำนาจต่างๆ วิธีการดังกล่าวนี้ได้ปรับเปลี่ยนนโยบายชาติพันธุ์ของรัฐที่มีผลกระทบต่อกลุ่มชาติพันธุ์ที่หลากหลายซึ่งรวมถึงชาวบรูด้วย ที่รัฐพยายามกลืนกลายวัฒนธรรมและสร้างจิตสำนึกของความเป็นไทย การถูกโอบล้อมและการปฏิสัมพันธ์กับคนกลุ่มใหญ่ทำให้คนบรูได้ซึมซับวัฒนธรรมท้องถิ่นเข้ามา ทำให้ชาวบรูมีความแนบชิดทางวัฒนธรรมลาว/อีสานได้กับคนสองฝาก มีทรัพยากรมากขึ้นในการแสดงอัตลักษณ์ได้หลายแบบในพื้นที่ชายแดน ความเป็นบรูถูกใช้สัมพันธ์กับความเป็นไทยอีสานหรือลาวซ้อนทับอย่างสลับซับซ้อนควบคู่ไปกับโลกสมัยใหม่ที่เข้ามาตัดไข่วิถีชีวิตของชาวบรู สังคมบรูถูกเชื่อมต่อกับโลกข้างนอกและความเจริญต่างๆ วิถีชีวิตและตัวตนคนบรูถูกหลอมรวมหรือผสานทั้งท้องถิ่น รัฐและโลกาภิวัตน์มากตามไปด้วย การปรับรับกับสิ่งใหม่ๆ ส่วนหนึ่งเป็นเสมือนยกระดับและปรับเปลี่ยนสถานะทางสังคม เศรษฐกิจและวัฒนธรรมของพวกเขา มีวิถีชีวิตที่สะดวกสบายมากขึ้น แต่ส่วนหนึ่งก็มีนัย (entail) ถึงการปรับเปลี่ยนและผสมผสานไปสู่อัตลักษณ์เชิงสัมพันธ์หลายแบบ

กล่าวได้อีกอย่างว่า การปะทะปฏิสัมพันธ์ระหว่าง “อำนาจและการเปลี่ยนแปลงที่เข้ามา” กับ “วิธีการหรือกลยุทธ์ที่ชาวบรูแสดงปฏิกิริยาตอบ” นี้ทำให้เนื้อหาและรูปแบบ (content and configuration) ของอัตลักษณ์ชาติพันธุ์แปรผันไปด้วย ความเป็นบรู² จึงเกิดลักษณะพราเลี่ยน มีความคลุมเครือ ไม่ชัดเจน (ambiguous) แต่การใช้กลยุทธ์ในการแสดงปฏิกิริยาปรับตัวต่อรองกับอำนาจครอบงำต่างๆ ที่พวกเขาเผชิญนั้น ก็ทำให้ชาวบรูได้ประกอบสร้างความเป็นบรูสัมพันธ์กับเงื่อนไขต่างๆ ขึ้น โดยนัยนี้ อำนาจหรือกลไกแห่งการกดทับนั้นแม้จะกระจายทั่วไปจนถึงปัจเจกและร่างกาย (Foucault, 1978) แต่คนก็มีความเป็นผู้กระทำการหรือมีความสามารถในกลยุทธ์ซึ่งมีจุดเริ่มต้นอยู่ใน

¹ เช่น ระบบความเชื่อ ชื่อเรียกกลุ่มชาติพันธุ์ (ethnonym) ประวัติศาสตร์ร่วม (shared history) ภาษาแม่ (mother tongue) และระบบเครือญาติ (kinship)

² ซึ่งถือเป็นอัตลักษณ์เดิมที่แยกความแตกต่างจากกลุ่มชาติพันธุ์อื่น เช่น เครือญาติ ภาษา หรือชื่อเรียกกลุ่มชาติพันธุ์ และประวัติศาสตร์ร่วม

ตนเองไม่ได้ (De Certeau, 1988) จึงสร้างกลยุทธ์ปฏิบัติชีวิตประจำวันในการต่อต้านหรือต่อรองกับอำนาจหรือยุทธวิธีที่พยายามครอบงำ

ชาติพันธุ์จึงมิใช่สิ่งมีลักษณะตายตัวหรือเป็นแก่นแกน หากแต่เป็นการก่อร่างสร้างขึ้นบนสนามการปะทะปฏิสัมพันธ์กับสถานการณ์เฉพาะตามเวลาและพื้นที่ เป็นกระบวนการภายในและภายนอกทั้งทางสังคมหรือสถาบันต่างๆ และการนิยามตนเองหรืออัตลักษณ์โดยฝ่ายหนึ่งเป็นอำนาจปฏิบัติการกดทับหรือพยายามครอบงำ แต่อีกฝ่ายก็แสดงความเป็นผู้กระทำการ ต่อต้านหรือต่อรองด้วยเหตุนี้ การวิเคราะห์อำนาจและการต่อรอง รวมถึงกลยุทธ์ปฏิบัติการชีวิตประจำวันต่างๆ มีส่วนสำคัญที่จะทำให้เห็นการก่อร่างสร้างความเป็นชาติพันธุ์ตามความเป็นจริง เพราะชีวิตประจำวันไม่อาจเป็นสิ่งที่ปลอดจากการต่อต้านหรือต่อรอง โดยเฉพาะในยุคสมัยใหม่ที่รัฐ-ชาติมีความหลากหลายทางชาติพันธุ์ ชาติพันธุ์มีความสำคัญทั้งในนโยบายชาติและระหว่างชาติหรือสถานการณ์โลกมากขึ้น การศึกษากระบวนการเปลี่ยนแปลงทางอัตลักษณ์ชาติพันธุ์กลุ่มต่างๆ ก็ยิ่งมีความสำคัญมากขึ้นตามไปด้วย

รายการอ้างอิง

ภาษาไทย

- กนกวรรณ มะโนรมย์. (2552). *พัฒนาการและการขยายตัวของเมืองชายแดน: กรณีศึกษาเมืองโขงเจียม จังหวัดอุบลราชธานี*. อุบลราชธานี: มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี.
- กรมศิลปากร. (2507). *พงศาวดารโยนกของพระยาประชาภิจักรจักร์*. กรุงเทพฯ: คลังวิทยา.
- กาญจนา แก้วเทพ, ส. ท. (2553). *สายธารแห่งนักคิดทฤษฎี เศรษฐศาสตร์การเมืองกับสื่อสารศึกษา*. กรุงเทพฯ: ห้างหุ้นส่วนจำกัด ภาพพิมพ์.
- กำพล จำปาพันธ์. (2555). *ข้าเจือง: กบฏไพร่ ขบวนการผู้มีบุญหลังสถาปนาพระราชอาณาจักรสยาม-ล้านช้าง*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์เมืองโบราณ.
- กุลธิดา บุญนูน. (2549). *การท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรม กรณีศึกษา: ชนเผ่าบรู หมู่บ้านเวินบึก อำเภอโขงเจียม จังหวัดอุบลราชธานี*. อุบลราชธานี: มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี.
- เกนี เจอร์รี่. (2528). *การศึกษาระบบเสียงภาษา กูย บรู และโซในเชิงภาษาศาสตร์เปรียบเทียบ*. (วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต), จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, คณะอักษรศาสตร์ ภาควิชาภาษาศาสตร์.
- แกรนท์ อีแวนส์ (2549). *ประวัติศาสตร์สังเขปประเทศลาว: ประเทศกลางแผ่นดินเอเชียอาคเนย์* (ดุซงกี เฮย์มอนต์, Trans.). กรุงเทพฯ: พรินติ้งเฮาส์.
- แก้ว อุดมศิริชาคร. (2552). *รายงานการวิจัยฉบับสมบูรณ์พฤษศาสตร์พื้นบ้านของกลุ่มชาติพันธุ์บรูและกุ่มในจังหวัดอุบลราชธานี*. อุบลราชธานี : คณะวิทยาศาสตร์ มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี.
- คำ ลี. (2550). *การทำทางสังคมของสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว. ใน มิ่งสรรพ์ ขาวสอาด และจอห์น ดอร์ (บรรณาธิการ), ความท้าทายทางสังคมในภูมิภาคแม่น้ำโขง*. อุบลราชธานี: ศูนย์วิจัยสังคมอนุภูมิภาคแม่น้ำโขง มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี.
- จามะรี เชียงทอง. (2550). *การเมืองเรื่องชาติพันธุ์ วัฒนธรรม และความรู้พื้นถิ่นในไทย เวียดนาม และลาว. ใน มิ่งสรรพ์ ขาวสอาด และจอห์น ดอร์ (บรรณาธิการ), ความท้าทายทางสังคมใน*

ภูมิภาคแม่น้ำโขง. อุบลราชธานี: ศูนย์วิจัยสังคมอนุภูมิภาคลุ่มน้ำโขง มหาวิทยาลัย
อุบลราชธานี.

จารุวรรณ ธรรมวัตร. (2532). “โลกทัศน์ปัญญาชนอีสานในช่วงการปรับเปลี่ยนวัฒนธรรม” *สัมมนา
ทางวิชาการเรื่อง: อุบลราชธานี ความสำคัญทางประวัติศาสตร์และวัฒนธรรม*. อุบลราชธานี:
วิทยาลัยครูอุบลราชธานี.

จารุวรรณ ธรรมวัตร. (2538). *วิเคราะห์ภูมิปัญญาอีสาน*. มหาสารคาม: มหาวิทยาลัยมหาสารคาม.

จิตร ภูมิศักดิ์. (2556). *ประวัติความเป็นมาของคำสยาม ไทย ลาว และขอม และลักษณะทางสังคม
ของชื่อชนชาติ*. กรุงเทพฯ: ภาพพิมพ์.

จิตรกร โพธิ์งาม. (2536). *โลกทัศน์ของชาวยุโรป บ้านเวินบีก อำเภอโขงเจียม จังหวัดอุบลราชธานี.
(วิทยานิพนธ์มหาบัณฑิต), มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ, มหาสารคาม. (ศศ.ม. ไทยคดี
ศึกษา เน้นมนุษยศาสตร์).*

ฉวีวรรณ ประจวบเหมาะ. (2546). “คนไทย” เป็นกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกันหรือไม่ หากจะมองแบบ
BARTH, *บทความทางวิชาการและความทรงจำ* เนื่องในโอกาสเกษียณอายุราชการรอง
ศาสตราจารย์สุมิตร ปิติพัฒน์. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์ชันต้า.

ฉวีวรรณ ประจวบเหมาะ. (2547). *ทบทวนแนวทางการศึกษาชาติพันธุ์ข้ามยุคสมัยกับการศึกษาใน
สังคมไทย, ว่าด้วยแนวทาง การศึกษาชาติพันธุ์*. กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร
(องค์การมหาชน).

ชนาธิป บุญยเกตุ. (2541). *การเรียนรู้และการขัดเกลาชนชาติพันธุ์บุรี: มุมมองทางสังคม-วัฒนธรรม
และบทบาทหญิงชาย*. กรุงเทพฯ: สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ (สวช.).

ชนิดา เสี่ยงไพศาลสุข. (2550). *ปีแยร์ บูร์ดิเยอ: เศรษฐกิจของทรัพย์สินเชิงสัญลักษณ์*. กรุงเทพฯ:
คบไฟ.

ชัยนต์ วรรณระภูติ. (2549). *คนเมือง: ตัวตน การผลิตซ้ำสร้างใหม่และพื้นที่ทางสังคมของคนเมือง. ใน
อานันท์ กาญจนพันธุ์ (บรรณาธิการ), อยู่ชายขอบมองลวดความรู้*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติ
ชน.

ชัยนต์ วรรณระภูติ. (2553). *การกำหนดกรอบคิดในการวิจัยเชิงคุณภาพ. ใน อุทัย ดุลยเกษม
(บรรณาธิการ), การวิจัยเชิงคุณภาพเพื่องานพัฒนา*. ขอนแก่น: สถาบันวิจัยและพัฒนา
มหาวิทยาลัยขอนแก่น.

- ชาญวิทย์ เกษตรศิริ. (2555). *แม่น้ำโขง: จากต้าจู๋-ล้านช้าง-ตนเลฆม ถึง กิวล่อง*. สมุทรปราการ: มูลนิธิโตโยต้า ประเทศไทย.
- ชาร์ลส์ เอฟ คายส์. (2552). *แนวคิดท้องถิ่นภาคอีสานนิยมในประเทศไทย* (รัตนา โตสกุล, แปล). อุบลราชธานี: ศูนย์วิจัย สังคมอนุภูมิภาคลุ่มน้ำโขง.
- ณรงค์ อาจสมิติ. (2555). รัฐชาติ ชาติพันธุ์ และอัตลักษณ์ไทดำ. *วารสารสังคมวิทยา มานุษยวิทยา*, ปีที่ 31 ฉบับที่ 2 (กรกฎาคม-ธันวาคม 2555) คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, น.55-78.
- ดรรรัตน์ เมตตาริกานนท์. (2534). การเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจ การเมือง สังคมและวัฒนธรรม ในชุมชนบ้านเยอ บ้านไทยดำและบ้านไทยลาว: กรณีศึกษาเปรียบเทียบเฉพาะกรณี. *แก่นเกษตร*, 19,6 (พ.ย.-ธ.ค.2534), น. 337-345.
- ดรรรัตน์ เมตตาริกานนท์. (2544). การเมืองของการนิยามความหมาย “อีสาน” พ.ศ.2435-2475. *วารสารคณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์*, 18,3 (เม.ย.-มิ.ย. 2544), น. 1-12.
- ดรรรัตน์ เมตตาริกานนท์. (2548). *ประวัติศาสตร์ท้องถิ่น*. ขอนแก่น: คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น.
- ดรรรัตน์ เมตตาริกานนท์. (2548). *ประวัติศาสตร์ลาวทลาคมิติ*. กรุงเทพฯ: เมืองโบราณ.
- เต็ม วิภาคย์พจนกิจ. (2530). *ประวัติศาสตร์อีสาน*. กรุงเทพฯ: มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์.
- ทรงฤทธิ์ โพนเงิน. (2553). ภายใต้อำนาจอำนาจอันฉลาดส่องใสของพรรคประชาชนปฏิวัติลาว. ใน *บุณฑนอง ชมไชพนและคนอื่น (บรรณาธิการ), เวียงจันทน์ 450 ปี*. กรุงเทพฯ: มติชน.
- ทวีศิลป์ สืบวัฒนะ. (2542). *รวมบทความทางประวัติศาสตร์ 2*. มหาสารคาม: ภาควิชาประวัติศาสตร์ คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม.
- ทานาเบ ชิเกฮารุ. (2553). พิธีกรรมและการปฏิบัติ. ใน *ขวัญชีวัน บัวแดง และอภิญา เพ็องฟูสกุล (บรรณาธิการ), สังคมชาวนาภาคเหนือของประเทศไทย*. เชียงใหม่: ศูนย์ศึกษาชาติพันธุ์และการพัฒนา.
- ธงชัย วินิจจะกุล. (2530). *ประวัติศาสตร์การสร้างตัวตน*. ใน *สมบัติ จันทร์วงศ์ และชัยวัฒน์ สถาอานันท์ (บรรณาธิการ), อยู่เมืองไทย*. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

- ธงชัย วินิจจะกุล. (2546). คนพวกอื่นในแดนตน. *ฟ้าเดียวกัน*, 1, 1 (มกราคม - มีนาคม 2546), น.90-94.
- ธงชัย วินิจจะกุล. (2551). พรหมแดน แผนที่ ประวัติศาสตร์ ชาตินิยม. [พวงทอง ภาวัครพันธ์,]. *ฟ้าเดียวกัน*, ปีที่ 6 ฉบับที่ 3 กรกฎาคม-กันยายน 2551.
- ธงชัย วินิจจะกุล. (2555). ประวัติศาสตร์ท้องถิ่นของชาติไทยกับประวัติศาสตร์ท้องถิ่น (เฉยๆ). ใน อภิราตี จันทร์แสง (บรรณาธิการ), *ประวัติศาสตร์นอกขอบ*. มหาสารคาม: อินทนิล.
- ธรณ์ ชำรงนาวาสวัสดิ์. (2543). เบ็ญวัดพู...อยู่เมืองลาว. *ผู้จัดการรายวัน*, 11 กรกฎาคม 2543 น. 10.
- ธีระพงษ์ มีไธสง. (2557). *หัตถรง ภูมิปัญญาพื้นบ้าน พิธีเถรภิเษกพระสงฆ์ในภาคอีสาน*. มหาสารคาม: อภิชาตการพิมพ์.
- ธีระพันธ์ เหลืองทองคำ. (2544). *ภาษาของนานาชนเผ่าในแขวงเซกองลาวใต้*. กรุงเทพฯ: สำนักกองทุนสนับสนุนการวิจัย.
- ธีระพันธ์ เหลืองทองคำ และ สี พึ่งป่า. (2523). *พจนานุกรมบูร-ไทย-อังกฤษ (A Bruu-Thai-English dictionary)*. กรุงเทพฯ: โครงการวิจัยภาษาไทยและ ภาษาพื้นเมืองถิ่นต่าง ๆ ภาควิชาภาษาศาสตร์ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ธีระพงษ์ มีไธสง. (2557). *หัตถรง ภูมิปัญญาพื้นบ้าน พิธีเถรภิเษกพระสงฆ์ในภาคอีสาน*. มหาสารคาม: อภิชาตการพิมพ์.
- นพพร ประชากุล. (2552). *ยอกอักษร ย้อนความคิด เล่ม2 ว่าด้วยสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์อ่าน.
- นิติ ภาวัครพันธ์. (2558). *ชวนถก ชาติและชาติพันธุ์*. กรุงเทพฯ: ศยามปัญญา.
- นิติ ภาวัครพันธ์. (2558). *เรื่องเล่าเมืองไต: พลวัตของเมืองชายแดนไทย-พม่า*. เชียงใหม่: ศูนย์อาเซียนศึกษา มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- บริดลีย์. (2416). *อักษรภิธานศรีบท*. บางกอก: ม.ป.ท.
- บำเพ็ญ ณ.อุบล. (2532). ฝี่เจ้านาย, *สัมมนาทางวิชาการเรื่อง: อุบลราชธานี ความสำคัญทางประวัติศาสตร์และวัฒนธรรม* (pp. 101-111). อุบลราชธานี: วิทยาลัยครูอุบลราชธานี.
- บำเพ็ญ ณ.อุบล. (2532). ฮีตเจ้าครองขุน, *สัมมนาทางวิชาการเรื่อง: อุบลราชธานี ความสำคัญทางประวัติศาสตร์และวัฒนธรรม* (pp. 204-215). อุบลราชธานี: วิทยาลัยครูอุบลราชธานี.

- บุญช่วย ศรีสวัสดิ์. (2503). *ราชอาณาจักรลาว*: กรุงเทพฯ : เคล็ดไทย.
- บุญมี เทปสีเมือง. (2556). *ความเป็นมาของชนชาติลาว อาณาจักรล้านช้างตอนปลายและการก่อตั้งสปป.ลาว*. กรุงเทพฯ: ตถาตา พับลิเคชั่น.
- บุษยา สนิทวงศ์ ณ อยุธยา. (มปป). *พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว*. กรุงเทพฯ: อมรินทร์พริ้นติ้งแอนด์พับลิชชิ่ง จำกัด.
- ประชาชาติกิจ ขุน (พระยาประชาภิจักรจักร). (2428). ว่าด้วยประเภทคนป่าภูเขาฝ่ายเหนือ, *วชิรญาณ เล่ม 1, แผ่น 9, วัน 6 เดือน 4 ขึ้น 8 ค่ำ ปีระกา สัปตศก 1247 (พ.ศ.2428)* (น. 164-166).
- ปรีดา เฉลิมเผ่า กอนันทกุล. (2548). *ทบทวนภูมิปัญญา ทำหายความรู้อัน* ใน *ดาริน อินทร์เหมือน (บรรณาธิการ), ภูมิปัญญาไทย-ภูมิปัญญาเทศ*. กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน).
- ปรีชา พิณทอง. (2534). *ประเพณีโบราณไทยอีสาน*. อุบลราชธานี: โรงพิมพ์ศิริธรรม.
- ปิ่นแก้ว เหลืองอร่ามศรี. (2546). *อัตลักษณ์ชาติพันธุ์ และความเป็นชายขอบ*. กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน).
- พงศา รวมทรัพย์. (2550). *ภาพถ่ายบุคคลของไทยสมัยสมบูรณาญาสิทธิราชย์*. (ปริญญาานิพนธ์ศึกษามหาบัณฑิต สาขาศิลปศึกษา), มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ, กรุงเทพฯ.
- พนัส ดอกบัว. (2553). *เครือข่ายข้ามพรมแดนรัฐชาติของกลุ่มชาติพันธุ์บรู บ้านท่าล้ง อำเภอยางเจียม จังหวัดอุบลราชธานี*. (วิทยานิพนธ์มหาบัณฑิต), มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี, อุบลราชธานี.
- พระมหาบัว ญาณสัมปันโน. (2514). *ประวัติพระอาจารย์มั่น ภูริทัตตเถระ*. นนทบุรี: พิมพ์เป็นธรรมานุกรม ในพระราชพิธีราชาภิเษก ๙ มิถุนายน ๒๕๑๔.
- พระอริยานุวัตรเขมจารี. (2532). *ฮัตวัด-คลองสงฆ์, สัมมนาทางวิชาการเรื่อง: อุบลราชธานี ความสำคัญทางประวัติศาสตร์ และวัฒนธรรม* (pp. 51-68). อุบลราชธานี: วิทยาลัยครูอุบลราชธานี.
- พระอุบาลีคุณูปมาจารย์ (จันทร์ สิริจันโท). (2527). *สิริจันโทวาทยอดคำสอน* (ปรีชา พิณทอง บรรณาธิการ). อุบลราชธานี: ศิริธรรมออฟเซ็ท.

- พฤกษ์ เกาถวิล. (2555). อีสานใหม่: ความเปลี่ยนแปลงจากการพัฒนาในรอบศตวรรษ, *การประชุมวิชาการระดับชาติ “อุบลวัฒนธรรม” ครั้งที่ 2 27-29 มกราคม 2555*. อุบลราชธานี: มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี.
- พัฒนา กิติอาษา. (2555). สู่วิถีอีสานใหม่. ใน อภิราตี จันทร์แสง (บรรณาธิการ), *ประวัติศาสตร์นอกขอบ*. มหาสารคาม: อินทนิล.
- พิพัฒน์ กระแจะจันทร์. (2550). แม่ฮ่องสอนกับการสร้างความทรงจำบนผืนแผ่นดินของคนหลากหลายชาติพันธุ์, *รัฐจากมุมมองของชีวิตประจำวัน 2*. กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร.
- พิพัฒน์ กระแจะจันทร์. (2553). จาก “ชาวป่า” สู่ “ชาวเขา”: 100 ปีกับการสร้างภาพลักษณ์ “ชาวเขา” ในสังคมไทย, *เอกสารการประชุมทางวิชาการระดับบัณฑิตศึกษา ครั้งที่ 2 การนำเสนอผลงานเพื่อพัฒนาองค์ความรู้ใหม่*. นครปฐม: บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- ไพฑูรย์ มีกุล. (2517). *การปฏิรูปการปกครองมณฑลอีสานในรัชการสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว*. กรุงเทพฯ: บรรณกิจ.
- ภูมिवิไล ศิริพลเดช. (2550). *เพศภาวะและการพัฒนาในสังคมชนบทลาว (วิระดา สมสวัสดิ์ บรรณาธิการ)*. เชียงใหม่: วนิดาเพลส.
- มหาศิลา วีระวงส์. (2540). *ประวัติศาสตร์ลาว*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน.
- มาร์ติน สจ๊วต-ฟอกซ์. (2553). *ประวัติศาสตร์ลาว (จิราภรณ์ วิญญรัตน์, แปล)*. กรุงเทพฯ: มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์.
- ยศ สันตสมบัติ. (2542). *ความหลากหลายทางชีวภาพและภูมิปัญญาท้องถิ่นเพื่อการพัฒนาอย่างยั่งยืน*. เชียงใหม่: ภาควิชาสังคมวิทยาฯ คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- ยศ สันตสมบัติ. (2550). *อภิมหาโครงการพัฒนากับชะตากรรมของผู้คนชุมชนสองฝั่งโขง*. วารสารสังคมศาสตร์, ปีที่ 19 ฉบับที่ 2/2550.
- ยศ สันตสมบัติ. (2551). *อำนาจ พื้นที่ และอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ : การเมืองวัฒนธรรมของรัฐชาติในสังคมไทย*. กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน).
- ยุกติ มุกดาวิจิตร. (2548). *อ่าน ‘วัฒนธรรมชุมชน’ วาทศิลป์และการเมืองของชาติพันธุ์นิพนธ์แนววัฒนธรรมชุมชน*. กรุงเทพฯ: ฟ้ายิ้มด้วยกัน.

- ยุกติ มุกดาวิจิตร. (2555). วิถีวิทยาหรือสร้างอัตลักษณ์: บทสังเคราะห์การศึกษาที่ศณะภาพตัวแทน "ล้านนา" และ "ชาวยอง". ใน สุดแดน วิสุทธิลักษณ์ (บรรณาธิการ), *วิถีวิทยาหรือสร้างอัตลักษณ์*. กรุงเทพฯ: คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- ยุพา อุทามนตรี. (2539). *ประเพณี พิธีกรรมของชาวบ้านเวินบัก ตำบลโขงเจียม อำเภอโขงเจียม จังหวัดอุบลราชธานี*. (ศึกษาศาสตร์มหาบัณฑิต), มหาวิทยาลัยมหาสารคาม, มหาสารคาม.
- ยูคิโอะ ฮายาชิ. (2544). *พุทธศาสนาเชิงปฏิบัติของคนไทยอีสาน ศาสนากับความเป็นภูมิภาค* (พินิจลาภานานนท์, แปล). กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- วสันต์ ปัญญาแก้ว. (2550). ศาสนาชาติพันธุ์และการพัฒนาระดับภูมิภาคในเขตลุ่มน้ำโขง. *วารสารสังคมศาสตร์*, ปีที่ 19 ฉบับที่ 2/2550.
- วีระศักดิ์ จารุแพทย์. (2532). วรรณกรรมเมืองอุบลราชธานีกรณีพระอุบาลีคุณูปมาจารย์, *สัมมนาทางวิชาการเรื่อง: อุบลราชธานี ความสำคัญทางประวัติศาสตร์และวัฒนธรรม* (pp. 137-179). อุบลราชธานี: วิทยาลัยครูอุบลราชธานี.
- แวง พลังวรรณ และ บุนทะนอง ชมโขพน. (2553). *เวียงจันทร์ 450 ปี*. อุบลราชธานี: ศิริธรรม.
- ศิริจิต สุนันตะ. (2556). สถานการณ์โต้แย้งเรื่องพหุวัฒนธรรมในประเทศไทย. *วารสารภาษาและวัฒนธรรม*, ปีที่ 32 ฉบับที่ 1 (มกราคม-มิถุนายน).
- ศิลปากร. (2484). พงศาวดารนครจำปาศักดิ์ฉบับพระพมเทวานุเคราะห์และเจ้าราชวงศ์เมืองนครจำปาศักดิ์ *ประชุมพงศาวดารภาคที่ 70 เรื่องเมืองนครจำปาศักดิ์*. กรุงเทพฯ: ศิลปากร.
- ศิลปากร. (2484). พงศาวดารนครจำปาศักดิ์ฉบับพระยามหาอำมาตยาธิบดี, *ประชุมพงศาวดารภาคที่ 70 เรื่องเมืองนครจำปาศักดิ์*. กรุงเทพฯ: ศิลปากร.
- ศิลปากร. (2484). พงศาวดารนครจำปาศักดิ์ฉบับหม่อมอมรวงศ์วิจิตร (ม.ร.ว.ปฐม คเนจร) *ประชุมพงศาวดารภาคที่ 70 เรื่องเมืองนครจำปาศักดิ์*. กรุงเทพฯ: ศิลปากร.
- ศิวรักษ์ สุลักษณ์. (2538). *พุทธกับไสยในสังคมไทย*. กรุงเทพฯ: ส่องสยาม.
- ศุภชัย สิงห์ยะบุศย์. (2551). *หลวงพระบางเมืองมรดกโลก : พื้นที่พิธีกรรมและการต่อรองเชิงอัตลักษณ์ในกระแสโลกาภิวัตน์*. (ปริญญาานิพนธ์ดุษฎีบัณฑิต), มหาวิทยาลัยมหาสารคาม, มหาสารคาม.
- สมใจ ศรีหล้า. (2550). กลุ่มชาติพันธุ์ข่า-บรู : การสร้างและการปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์. *วารสารสังคมลุ่มน้ำโขง*, ปีที่ 3, ฉบับที่ 1 (ม.ค.), หน้า 73-113.

- สมชัย ภัทรธรรณานันท์. (2548). อีสานกับประเทศไทย: การครอบงำ ความขัดแย้ง และการต่อต้าน. *วารสารมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์*, ปีที่ 24 ฉบับที่ 2 เมษายน-มิถุนายน 2548, น.99-120.
- สมชาย นิลอาธิ. (2545). *ประวัติศาสตร์ลาว ฉบับกระทรวงศึกษาธิการ*. กรุงเทพฯ: มติชน.
- สมเด็จพระเจ้าพี่ยาเธอเจ้าฟ้าฯ กรมพระนครสวรรค์วรพินิต. (2469). *ลัทธิธรรมนิยมต่างๆ ภาคที่ 18 ตอนที่ 3 ว่าด้วยประเพณีของชนชาวมณฑลอีสาน*. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์โสภณพิพรรฒธนากร.
- สมฤทธิ์ ลือชัย. (2556). พระครูชี้อยม “พระผู้สร้างและผู้ถูกสร้างแห่งอาราจักรลาวใต้ เอกสารประกอบการสัมมนาวิชาการประจำปี 2556, อีสาน-ลาว-เขมรศึกษา ในกรอบประชาคมอาเซียน. สมุทรปราการ: มูลนิธิโตโยต้า.
- สิลา วีระวงค์. (2530). *ประวัติศาสตร์ลาว*. เชียงใหม่: สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- สุจิตต์ วงศ์เทศ. (2544). *หลวงพ่อดี้อยม (เจ้าราชครูหลวงโพนสะเม็ก): พระสงฆ์ผู้นำชุมชนและการเมืองสองฝั่งโขง*. กรุงเทพฯ: มติชน.
- สุจิตต์ วงศ์เทศ. (2549). *ชื่อบ้านนามเมือง จังหวัดอำนาจเจริญ*. กรุงเทพฯ: เรือนแก้วการพิมพ์.
- สุเจน กรรพฤทธิ์. (2555). *ตามรอยเจ้าอนุวงศ์ คลังประวัติศาสตร์ไทย-ลาว*. กรุงเทพฯ: สารคดี.
- สุทธิดา มะลิแก้ว. (2553). *ลาวอพยพยุคเก่า-ยุคใหม่ในไทยปัจจุบัน*. ใน บุนทะนอง ชมไชพนและคณะ (บรรณาธิการ), *เวียงจันทน์ 450 ปี*. กรุงเทพฯ มติชน.
- สุเทพ สุนทรเกษม. (2548). *หมู่บ้านอีสานยุคสงครามเย็น : สังคมวิทยาของหมู่บ้านภาคตะวันออกเฉียงเหนือ*. กรุงเทพฯ : งานดี.
- สุนีย์ ประสงค์บัณฑิต. (2553). *แนวความคิดของปีแอร์ บูร์ดิเยอเกี่ยวกับทฤษฎีทางมานุษยวิทยา*. กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร.
- สุภลักษณ์ กาญจนขุนดี. (2556). *ความเข้าใจเรื่องเขตแดนไทย-ลาว*. ใน ชาญวิทย์ เกษตรศิริ (บรรณาธิการ), *เขตแดนสยามประเทศไทยกับลาวและกัมพูชา*. กรุงเทพฯ: มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์.
- สุรพศ ทวีศักดิ์. (2558). *พระสงฆ์กับการเมืองในอุษาคเนย์. ศิลปวัฒนธรรม*, ปีที่ 36 ฉบับที่ 6 เม.ย. 2558.

- สุริชัย หวันแก้ว. (2542). การประชุมทางวิชาการระดับชาติ สาขาสังคมศึกษา ครั้งที่ 1: สถานภาพผลงานวิจัยเกี่ยวกับพลวัตการปรับตัวของสังคมไทย 2542. 15-16 ธ.ค.. 2543. ณ โรงแรม มิวสิค แกรนด์ คอนเวนชั่น เล่ม.3. กรุงเทพฯ: เอกสารเย็บเล่ม.
- สุริยา สมุทคุปดีและพัฒนา กิติอาษา. (2542). การประชุมทางวิชาการระดับชาติ สาขาสังคมศึกษา ครั้งที่ 1: สถานภาพผลงานวิจัยเกี่ยวกับพลวัตการปรับตัวของสังคมไทย 15-16 ธ.ค.. 2543. ณ โรงแรม มิวสิค แกรนด์ คอนเวนชั่น เล่ม.3. กรุงเทพฯ: เอกสารเย็บเล่ม.
- สุวิทย์ ชีรสวัสดิ์. (2550). วิกฤตอ่าวไทย ร.ศ. 112. วารสารมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น., ปีที่ 24 ฉบับที่ 2/2550, หน้า 53-70
- สุวิไล เปรมศรีรัตน์. (2542). ประมวลองค์ความรู้ชนกลุ่มน้อยที่พูดภาษาตระกูลออสโตรเอเชียติกในประเทศไทย: รายงานผลการวิจัยฉบับสมบูรณ์. กรุงเทพฯ: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย.
- สุวิไล เปรมศรีรัตน์. (2548). วิกฤตทางภาษาและวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ : ปัญหาหรือโอกาส. วารสารภาษาและวัฒนธรรม, 24, 1 (ม.ค.-มิ.ย. 2548) 5-19.
- เสมอชัย พูลสุวรรณ. (2552). รัฐฉาน (เมืองไต) : พลวัตของชาติพันธุ์ในบริบทประวัติศาสตร์และสังคมการเมืองร่วมสมัย. กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน).
- อรรถจักร์ สัตยานุรักษ์. (2550). มือที่สาม, ประวัติศาสตร์การเมืองไทย. กรุงเทพฯ: งานวิจัยชุดการจัดการ “ความจริง” ในสังคมไทย สำนักงานสนับสนุนการวิจัย (สกว.).
- อานันท์ กาญจนพันธุ์. (2549). อยู่ชายขอบมองลวดความรู้. กรุงเทพฯ: มติชน.
- อานันท์ กาญจนพันธุ์. (2555). เจ้าที่ผีปู่ย่า: พลวัตความรู้ชาวบ้าน อำนาจและตัวตนของคนท้องถิ่น. เชียงใหม่: ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา.
- อานันท์ กาญจนพันธุ์ และ มิ่งสรรพ์ ขาวสะอาด. (2538). วิวัฒนาการของการบุกเบิกที่ดินทำกินในเขตป่า : กรณีศึกษาภาคเหนือตอนบน. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์นิตยสารสารคดี.
- อุทอง ประศาสน์วินิจฉัย. (2553). “การค้าชายแดนใหม่ๆ” ใน ชาญวิทย์ เกษตรศิริ (บรรณาธิการ), แม่น้ำโขง ณ เชียงราย เอกสารประกอบการสัมมนาวิชาการ ภูมิภาคลุ่มน้ำโขง: จดหมายเหตุ-ประวัติศาสตร์-นิเวศวิทยา-ชาติพันธุ์, . กรุงเทพฯ: มูลนิธิโตโยต้าประเทศไทย.

อุ๋ทอง ประสาทน์วินิจฉัย. (2551). "การครอบงำและความหวาดกลัวในสังคมไทย". ใน *การครอบงำและความหวาดกลัวในสังคมไทย = Limits of ideological domination and the formation of social consciousness.*, กรุงเทพฯ : ศูนย์หนังสือจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2551.

เอกกมล ทองจันทร์. (2553). การค้าชายแดนใหม่ๆ. ใน ชาญวิทย์ เกษตรศิริ (บรรณาธิการ), *แม่น้ำโขง ณ เชียงราย: เอกสารประกอบการสัมมนาวิชาการ ภูมิภาคลุ่มน้ำโขง จดหมายเหตุ-ประวัติศาสตร์-นิเวศวิทยา-ชาติพันธุ์*. กรุงเทพฯ: มูลนิธิโตโยต้าประเทศไทย.

เอกวิทย์ จิโนวัฒน์. (2526). *การศึกษาเปรียบเทียบการสร้างคำในภาษากูย บรู และโซ่*. (วิทยานิพนธ์มหาบัณฑิต), จุฬาลงกรณ์ มหาวิทยาลัย, กรุงเทพฯ.

แอนดรูว์ เทอร์สัน. (2008). *การครอบงำและความหวาดกลัวในสังคมไทย = Limits of ideological domination and the formation of social consciousness* (อุ๋ทอง ประสาทน์วินิจฉัย, Trans.). กรุงเทพฯ : ศูนย์หนังสือจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2551.

แอมอนิเย เอเจียน. (2539). *บันทึกการเดินทางในลาว* (ทองสมุทร โดเร และ สมหมาย เปรมจิตต์, Trans.). กรุงเทพฯ: สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

ภาษาลาว

กรมชนเผ่า. (2008). *บรรดาชนเผ่าใน สปป.ลาว*. เวียงจันทน์: กรมชนเผ่า.

ศูนย์กลางแนวลาวสร้างชาติ. (1998). *ธรรมนูญปกครองสงฆ์ลาว*. เวียงจันทน์: โรงพิมพ์ชาวหนุ่ม.

สื่อสิ่งพิมพ์

ข่าวสด. (2551). ทำพจนานุกรม 'ภาษาบรู' อนุรักษ์เผ่าโบราณ 'โขงเจียม'. *ข่าวสด*, 5 ม.ค. 2551. น. 24.

ชุดิมา นุ่นมัน. (2551). เรื่องเล่าชาวบรู. *มติชน*, 24 ส.ค. 2551, น. 8.

เดลินิวส์. (2534). 'บรู' ชนกลุ่มน้อยแห่งบ้านเวินวิก. *เดลินิวส์*, 19 เมษายน 2534, น. 2.

พิสิฎฐ์ บุญไชย. (2545). ชาวบรูจังหวัดมุกดาหาร. *สารรักศิลป์*, 2,2 (ม.ค.-มี.ค. 2545), น. 5-17.

ภัททิยา ยิมเรวัต. (2525). ระเบียบ: งานบุญของชาวยุ. *ภาษาและวัฒนธรรม*, 2,2 (ก.ค.-ธ.ค.2525), น. 85-93.

ภาษาอังกฤษ

Ahearne, J. (1995). *Michel De Ceateau: interpretation and its other*. England: Stanford University.

Amonier, E. (2000). *Isan Travels: Northeast Thailand's Economy in 1883-1884* (Walter E.J. Tips, Trans.). Bangkok: White Lotus.

Appadurai, A. (2008). *The transnational Studies Reader*. New York and London: Routledge.

Baird, I. G. (2008). The Case of the Brao: Revisiting Physical Borders, Ethnic Identities and Spatial and Social Organisation in the Hinterlands of Southern Laos and Northeastern Cambodia. In Yves Goudineau & Michel Lorrillard (Ed.), *Études thématiques n° 18*. Vientiane-Paris École française d'Extrême-Orient.

Baird, I. G., and Bruce, Shoemaker,. (2008). *People, Livelihoods, and Development in the Xekong River Basin, Laos*. Bangkok: White Lotus Press.

Baird, I. G. (2008). *Various forms of colonialism: the social and spatial reorganisation of the Brao in southern Laos and northeastern Cambodia*. (The Degree of Doctor of Philosophy), The University of British Columbia, Colombia.

Baird, I. G. (2009). Identities and space. The Geographies of Religious Change amongst the Brao in Northeastern Cambodia. 457-468. Retrieved from www.jstor.org/stable/40467185 website:

Baird, I. G. (2010). Making space: The ethnic Brao and the international border between Laos and Cambodia. *Geoforum*, 41 (2010), 271-281.

Barth, F. (1960). *Ethnic groups and Boundaries*. Boston: Little, Brown and Company.

Bernauer, J. W. (2005). *Michel Foucault and theology*. England: Ashgate, c2004.

- Bourdieu, P. (1977). *Outline of a theory of Practice* (Richard Nice, Trans.). Cambridge: University Press.
- Buchanan, I. (2000). *Michel de Ceateau Cultural Theorist*. Nottingham: Nottingham Trend University.
- Buchanan, I. (2002). *Mechel de Ceateau-in the Pulral*. Durham: Duke University press.
- Carrette, J. R. (2000). *Foucault and religion*. London: Routledge.
- Chazee, L. (c1999). *The peoples of Laos*. Bangkok: White Lotus Press.
- Condominas, G. (1990). From Lawa to Mon, From 'Saa' to Thai : Historical and Anthropological Aspects of Southeast Asian Social Space, *An occasional paper of th department of Anthropology Zin association with the Thai-Yunnan Project*. The Australian National University: Research School of Pacific Studdies.
- Dang, N. V. (1993). *Ethnic minorities in Vietnam*. Hanoi: The Gioi Publishers.
- De Boer, H. J., Lamxay, V., & Björk, L. (2012). Comparing medicinal plant knowledge using similarity indices: A case of the Brou, Saek and Kry in Lao PDR. *Journal of Ethnopharmacology*, 141, 481-500. doi:10.1016/j.jep.2012.03.017
- De Certeau, M. (1984). *The Practice of Everyday Life*. England: University of California.
- Engelke, M. (2009). The object of evidence, anthropological approaches to the production of knowledge. *Journal of the Royal Anthropology Institute Specail Issue Book Series*(WILLEY-BLACKWELL).
- Evans, G. (1999). Apprentice ethnographer: Vietnam and the study of Lao minorities. In Grand Evan (Ed.), *Laos: Culture and Society*. Chiang Mai: Silkworm Books.
- Foster, B. L. (1972). *Commerce and ethnic differences: the case of the Mons in Thailand*. Mich: University Microfilms International.
- Foucault, M. (1978). *The History of Sexuality. Volume 1: An Introduction*. New York: Pantheon Books.

- Foucault, M. (1980). *Power/knowledge: selected interviews and other writings, 1972-1977* (C. Gordon, Trans.). In C. Gordon (Ed.). London: Harvester Press.
- Giddens, A. (1984). *The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structurati*. USA.: The university of california.
- Hayashi, Y. (2003). *Practical Buddhism Among the Thai-Lao Religion in the Making of a Region* (V. Melbourne, Trans.). Kyoto: Kyoto University Press.
- Highmore, B. (1984). *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University press.
- Highmore, B. (2006). *Michel de Ceateau analyzing culture* (E. Hobsbawm, and Terence, Ranger. Ed.). New York: Ben Highmore.
- Hoy, D. C. (1986). *Foucault: A critical reader*. Oxford: Basil Blackwell.
- Keyes, C. F. (1993). *Who are the Lue? Revisited Ethnic Identity in Lao, Thailand, and China*. Bangkok: Samnaknganakanakammakarnvattanathamhangchat.
- Keyes, C. F. (c1979). *Ethnic adaptation and identity: the Karen on the Thai frontier with Burma*. Philadelphia: Institute for the Study of Human Issues.
- Kirch, A. T. (1977). Complexity in the Thai Religious System: An Interpretation. *The Journal of Asian Studies*, 36, 2 February.
- Leach, E. (1964). *Political Systems of Highland Burma*. London: The Athlone press.
- Lemert, C. (1982). *Michel Foucault: Social theory as transgression*. New York: Columbia University Press.
- Malesevic, S. (2011). Ethnicity in Time and space: A Conceptual Analysis. Retrieved August 23, 1012, from cur.sagepub.com at SWETS WISE ONLINE CONTENT
- Mayoury, N. (2000). 'Tribal politics in Lao' In *Civility and Savagery* (Andrew Turton Ed.). Richmond: Curzon press.
- McCargo, D. (2555). Prem, Chatichai, Chuan: Thai prime Ministerial Leadership in the 1980s and 1990s. In อภิชาติ จันทร์แสง (Ed.), *ประวัติศาสตร์นอกขอบ*. มหาสารคาม: อินทนิล.

- McCoy, A. W. (1970). French Colonialism in Laos, 1893-1945,. In N. S. Adams, and A.W. McCoy, (Ed.), *Laos: War and Revolution* (pp. 67-98). New York: Harper & Row.
- Mike, G. (1986). *towards a critique of Foucault*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Miller, J. D. (1971). Bru kinship. *Journal of Southeast Asia*, vol. 2, no.1, pp.62-70.
- Moreman, M. H. (1961). *A Memorandum: A Northern Thai Village*. Bangkok: United State Information Service, Regional Research Office (South East Asia Survey Research Report).
- Nguyen, V. T. (2007). *Ambiguity of Identity: The Mieu in North Vietnam*. Bangkok: O.S. Printing House.
- Nola, R. (1998). *Foucault*. London: Frank Cass.
- Norman, G. O. (2014). *Routledge handbook of Southeast Asian History*. New York: Routledge.
- Ong, A. (2003). *Buddha is hiding: refugees, citizenship, the new America*. London: University of California press.
- Rabinow, P. (c1997). *Michel Foucault: Ethics subjectivity and truth 1926-1984*. New York: New Press.
- Salemink, O. (1995). Primitive partisans: French strategy and the construction of a Montagard ethnic identity in Indochilna. In H. Antov, and Tonnesson, S. (Ed.), *Imperial Policy and Southeast Asian Nationalism 1930-1957*. London: Curzon Press.
- Sartre, J. P. (1997). *Existentialism and humanism* (Philip Mairet, Trans.). London: Methuen Drama.
- Schliesinger, J. (c2003). *Ethnic groups of Laos*. Bangkok: White Lotus Press.
- Seidenfaden, E. (1952). The Kui people of Cambodia and Siam. *JSS*, VOL.39 (pt.2), pp.144-180.
- Sheridan, A. (1980). *Michel Foucault: The Will to Truth*. London: Tavistock Pub.

- Smart, B. (1995). *Michel Foucault (2): critical assessments*. London: Routledge.
- Stuart, H. (1980). Race, Articulation and Societies Structure in Dominance. In UNESCO (Ed.), *Sociological Theories: Race and Colonialism* (pp. 305-345). Paris: UNESCO.
- Stuart, H. (1990). Cultural Identity and Diaspora. In J. Rutherford (Ed.), *identity: Community, Culture, Difference*. London: Lawrence and Wishart.
- Turton, A. (1984). Limits of Ideological Domination and the Formation of Social Consciousness. In Andrew Turton and Shigeharu Tanabe (Ed.), *History and Reasant Consciousness in South East Asia*. Osaka: National Museum of Ethnology.
- Vargyas, G. (1996). Ancestors and the forest among the Brou of Vietnam. *Diogenes*, 44(174), 117.
- Walker, A. (1999). The Legend of Golden Boat : Regulation, trade and traders *the Borderlnads of Laos, Thailand, China and Burma*. Surrye: Curzon.
- Winichakul, T. (2000). The others within: Travel and Ethno-spatial differentiation of Siamese subject 1885-1910. In Andrew Turton (Ed.), *Civility and Savagery*. Richmond: Curzon Press.
- Winichakul, T. (2013). Gradations of colonialism in Southeast Asia's 'in-between' places". In E. Tagliacozzo, and Norman, G. Owen., (Ed.), *The Routledge Handbook of Southeast Asian History* (pp. 36-45). London: Routledge.
- Wittgenstein, L. (1967). *Philosophical Investigations* (G.E.M. Anscombe. Ed.). New York: The Macmillan.
- Zenner, W. (1996). *Ethnicity in Encyclopedia of cultural Anthropology*. New York: Henry Holt and Company.



บรู: การผลิตข้าชนชั้นและตำนานข้าพระแก้ว (ที่ถูกรบกวน)

ความเป็นข้าและตำนานกับการผลิตข้าชนชั้น

ทุกวันนี้ 'ข้า' ในการรับรู้ของชาวลาวยังมีความหมายเชิงกตัญถาทางชนชาติเช่น “พวกข้า ขอมปอมปิก กินยอดหวายปลายห้วย ปู กั้ง กระปอมหิน” หมายถึงเป็นคนป่าคนดงอาศัยทำมาหากิน อยู่ในป่าเขา ชาวบรูเองก็ไม่ชอบที่ตัวเองถูกเรียกแบบนี้ บางคนเล่าให้ฟังว่า ตนออกนอกหมู่บ้าน จะพยายามไม่พูดภาษาตัวเอง กลัวรู้ว่าเป็นพวกข้า เว้าจา มะเลาะเตาะเตะ ฟังไม่รู้เรื่อง บางคนยังเคยถูก ถ่มน้ำลายใส่ นัยนี้แสดงให้เห็นว่า “ข้า “ ถูกใช้เป็นภาพตัวแทนของกลุ่มคนที่ล้าหลัง แสดงสถานะ แตกต่างแบ่งแยกระหว่างคนป่ากับคนเมือง คนล้าหลังกับคนที่เจริญกว่า คนในความหมายแรกนั้นต้อง ถูกพัฒนาให้เจริญเข้ากับกรอบของความเป็นศิวิไลซ์ ซึ่งภาพตัวแทนดังกล่าวนี้ถูกใช้อย่างแพร่หลายใน ดินดินล้านช้างและสยาม เช่นในสยาม สมัยรัชกาลที่ 5 (กำพล จำปาพันธ์, 2555, น. 46) ใช้คำว่า “ข้า” เป็นชื่อเรียกกลุ่มชนที่อาศัยอยู่ตามป่าเขาและบนพื้นที่สูงอย่างเหมารวมไม่จำแนกลักษณะ ชาติพันธุ์

ท้าวคำหล้า ผู้อาวุโสชาวบรูบ้านลาดเสืออายุ 70 ปี (สปป.ลาว) ได้เล่าถึงประวัติตำนานต้น กำเนิดของชาวข้าบรูให้ฟังด้วยว่า

“บรูนั้นถือเป็นต้นก เป็นอ้ายสุดเกิดมาจากหิน จากป่า จากภู จากผา คนลาวนั้น เกิดมาจากน้ำเต้าปู้ แยกกันออกมาจกตากันจนตาบอด บางพวกจึงปากหงิกปากง่อย คนที่ออกมาก่อนเป็นพี คนหลังเป็นน้อง แต่แยกกันออกมาจึง ไม่สมบูรณ์บ้าง พิกลพิการ ต่างๆ...จกหูจกตากันออกมาก็เลยเป็นไปคือทุกวันนี้..”

เรื่องเล่าของท้าวคำหล้าดูไม่ประติดประต่อ เท่าที่ความจำของชายชราในวัย 70 ปีจะพอ จำได้ แต่ส่วนที่เน้นก็คือ ข้า เป็นพีที่ออกมาก่อน ส่วนคนลาวนั้นออกมาทีหลังเป็นน้องหล้า

ตำนานของพ่อใหญ่คล้ายคลึงกับตำนานน้ำเต้าปู้ที่เล่าขานกันโดยทั่วไป แม้รายละเอียด อาจแตกต่างกันไปกับฉบับของท้าวคำหล้าที่ระบุว่า ชนชาติแต่ละกลุ่มเกิดมาจากที่ต่างๆ เช่นชานนั้น เกิดมาจากภูผา ขณะที่ตำนานน้ำเต้าปู้พงศาวดารล้านช้าง (จิตร ภูมิศักดิ์, 2544, น. 317) มีโครง บอกว่ามีเพียงผลน้ำเต้าปู้ใบใหญ่เพียงอย่างเดียวเท่านั้นที่ชนชาติต่างๆ ถือกำเนิดมา ภายในผลน้ำเต้า นั้นมีขนอยู่มากมาย ปูลางเชิงเอาเหล็กแดงมาไขน้ำเต้าใบใหญ่พอไขก็มีผู้คนเบียดเสียดกันออกมาคับ คั่งและมีผิวดำเพราะร้อนไหม้ ปูลางเชิงเอาสิ่วเจาะรูใหม่ให้ใหญ่ คนพวกที่ออกทางรูสิ่วจึงมีผิวขาว กว่า แต่นั้นฝูงปูลางเชิงจึงบอกสอนให้เขาเฮ็ดไฮ่เฮ็ดนา ทอผ้าทอขึ้น เลี้ยงชีวิตของเขา แล้วปลุกแบ่ง

เขาให้เป็นผิวเป็นเมีย มีเข่ามีเรือน จึงมีลูกหญิงลูกชายมากนักละ แต่นั่น คนทั้งหลายฝูงเกิดมาแต่ในน้ำเต้า ฝูงออกทางฮูส่วนนั้นเป็นไทย ฝูงออกมาทางฮูซี (ฮูไซ) นั้นเป็นข่า (ข่า) คนฝูงนั้นลาวด (เลย) เป็นข้อเป็นไพร่ ข่าออกมาก่อนจึงตัวดำ ขณะที่คนอื่นออกมาที่หลังสีผิวจึงแตกต่างกันไป

ในทางประวัติศาสตร์ จิตร ภูมิศักดิ์ (2544) ได้เล่าว่าถึงความเป็นมาของลาวแต่เดิมเป็นพวกข่าขมุเจ้าของถิ่นเดิมปกครองอยู่แล้ว ก่อนที่จะถูกขุนลอชาวลาวลุ่มเข้าตีขึ้นมากปกครองอาณาจักรขอมเมืองอินทปัตถ์ล่มสลาย อาณาจักรล้านช้างถูกขุนลอตีแตก ยึดเอาอาณาจักรล้านช้าง ซึ่งก็ต้องมารบกับพวกเจ้าของถิ่นเดิมคือพวกข่าขมุซึ่งมีมากในลาวเหนือขับไล่ให้ไปอยู่ตามภูเลาภูคา (จิตร ภูมิศักดิ์, 2544, น. 427) บางพวกก็ถูกจับไปเป็นข้าทาส บังคับให้ทำไร่ ไถนา ส่งส่วย “ข่า” สำเนียงลาวออกเสียงเป็น “ข่า” ต่อมาคนพวกนี้ถึงถูกรับรู้กันว่าเป็นข่า ซึ่งเป็นชนพื้นเมืองที่อยู่อาศัยมาแต่ครั้งยุคสุวรรณโคมคำ แต่พวกเขาเรียกตัวเองว่า “ขมุ” มาแต่ครั้งโบราณ ซึ่งแปลว่า “คน” (เพื่อประกาศว่าคน ไม่ใช่ขี้ข่า ผีसाง ดังที่คนอื่นๆ มักเรียกดูถูกเขา) (จิตร ภูมิศักดิ์, 2544, น. 473) ขมุพวกนี้มีมากในลาวเหนือ ส่วนในลาวใต้นั้น พวกข่าในลาวใต้นั้นมีภาษาที่ห่างไกลจากขมุ บริเวณที่มีมากคือจำปาสัก สาละวันและอัตปือ และยังมีต่อเนื่องเข้าไปในประเทศไทยแล้วภาคอีสาน 4 จังหวัดคือ อุบลราชธานี ศรีสะเกษ สุรินทร์และบุรีรัมย์ ส่วนมากอาศัยอยู่ใต้แม่น้ำมูล คนไทยเรียกคนพวกนี้ว่า “ส่วย” เพราะต้องส่งส่วยให้ผู้ปกครอง แต่พวกเขาจะเรียกตนเองว่า “กวย” หรือ “กวย” ซึ่งแปลว่า “คน” เช่นเดียวกับคำว่า “ขมุ” เช่นกัน

จากคำอธิบายของจิตร ภูมิศักดิ์ “ขมุ” เป็นบรรพบุรุษหรือชนพื้นเมืองที่อยู่มาช้านานอยู่แล้วของอาณาจักรขอมแถบนี้ เป็นที่สังเกตว่าชื่อเรียกตนเองว่า “บรู” นั้นก็แปลว่า “คน” เช่นเดียวกับคำว่า “ขมุ” ซึ่งหากมองในมุมมองของจิตรก็เป็นการแย้งกับชื่อเรียกเหมารวมว่า “ข่า” ซึ่งหมายถึงข้าทาสหรือไพร่ เพื่อสื่อเน้นว่าพวกเขาคือ “คน” ไม่ใช่ทาส ขี้ข่าหรือผีสางตามที่คนอื่นดูถูก

การตอกย้ำความแตกต่างทางสถานะข่าและลาว ยังถูกถ่ายทอดผ่านตำนานเรื่องเล่าที่ชาวลาวรู้จักกันแพร่หลายด้วย “ตำนานท้าวบาเจียงกับนางมะโลง” ซึ่งปรากฏผ่านการเล่าเรื่องแบบมุขปาฐะในท้องถิ่นซึ่งนำมาผลิตซ้ำในบทเพลง และการแสดงเพื่อบอกเล่าเรื่องราวความรักที่มีความสำคัญกับเมืองและสถานที่ต่างๆ ในจำปาสัก การแสดงมักจัดขึ้นในพิธีไหว้ปราสาทวัดภูหรือเรียกว่า “บุญวัดพู”



การแสดงที่มีตัวละครท้าวบาเจียงและนางมะโลงในงานบุญวัดภู 2013

(ภาพจาก <http://www.thairath.co.th/content>)

ตำนานเล่าว่า ท้าวบาเจียงเป็นลูกหัวหน้าชนเผ่าข่าได้ชอบพอกับนางมะโลงธิดาลูกเศรษฐีลาวลุ่ม ท้าวบาเจียงได้ตัดสินใจที่จะขอนางมะโลงมาเป็นเมีย จึงได้ตั้งขบวนแห่ขันหมากมาสู่ขอนางมะโลง เมื่อมาถึงภูเขากัลเมืองจำปาสัก รู้ข่าวว่าพ่อของนางมะโลงไม่พอใจในตัวท้าวบาเจียงว่าเป็นลูกข่า ปฏิเสธที่จะให้นางมะโลงแต่งงานกับท้าวบางเจียงที่มีเชื้อสายคนป่าคนดง “เชื้อชาติข่า สพหนาหูเต็ง” พ่อได้หมายมั่นจะให้อภิเษกกับกษัตริย์จำปาสัก ท้าวบาเจียงจึงผิดหวังและเสียใจ ทอกเทเหล้ายาเครื่องขันหมากทิ้ง ยกขบวนกลับ ฆ่าช้างขบวนแห่ตายกลางแม่น้ำโขง นางมะโลงถูกท้าวบาเจียงสาปแช่งให้ไม่สมหวังในความรัก

เล่าเรื่องดังกล่าวนี้มีการถ่ายทอดหลากหลายสำนวนในการเล่าเรื่องของชาวบ้านท้องถิ่นซึ่งทำให้มีรายละเอียดแตกต่างกันไป แต่โครงเรื่องมีลักษณะคล้ายกันคือท้าวบาเจียงถูกปฏิเสธด้วยเป็นคนเชื้อชาติข่า มีสถานะแตกต่างดูไม่เหมาะสม ซึ่งมีความหมายในเชิงดูถูกและกดทับ ตำนานที่ว่านี้ในการรับรู้และถ่ายทอดของชาวลาวปัจจุบันส่วนใหญ่ถูกขบขันในเรื่องของความรักและความผิดหวังระหว่างคนสองคน แต่หากเราวิเคราะห์เนื้อหาแล้วจะเห็นว่ายังเป็นเรื่องของความแตกต่างทางสถานะระหว่างข่ากับลาวลุ่ม

ตามตำนานนี้ ในเมืองจำปาสักมีสถานที่หลายแห่งถูกตั้งชื่อตามตัวละครและฉากในเรื่องเล่าดังกล่าว ได้แก่ ภูมะโลง: เป็นภูของนางมะโลงตัวละครเอกของเรื่อง ภูมีลักษณะเหมือนหน้าอกหญิงสาวที่นอนหงาย ภูบางเจียง: เป็นภูของท้าวบาเจียงตัวละครเอกของเรื่องที่ผิดหวังในความรัก ภูสะเหลา: ภูที่ท้าวบาเจียงทอกเทเหล้ายาขันหมากทิ้ง คำว่า “สะเหลา” หมายถึงทอกเทเหล้าทิ้ง บ้านคันเกิง: บ้านที่ท้าวบาเจียงฆ่าช้างตัวเองกลางแม่น้ำโขง ภูต้มไก่: ภูที่ท้าวบาเจียงทอกเทไก่ต้มที่นำมาเป็นขันหมากทิ้ง บ้านคอนไหล: บ้านที่ช้างของท้าวบาเจียงไหลมากองติดอยู่ชายแม่น้ำโขง คอนไหลก็

คือ ก้อนไหล ก้อนชี้ข้างไหลมา นอกจากนี้ ในแขวงจำปาสักมีเมืองบาเจียงโดยชื่อว่า “บาเจียงเจริญสุข” เป็นเมืองหนึ่งของแขวงจำปาสัก



ภูมะโคงถ่ายจากกริมน้ำบ้านคอนไหล (ภาพโดยผู้วิจัย)

ที่ภูสะเหลาได้มีการปั้นรูปท้าวบางเจียงและนางมะโคงไว้ที่ตีนภู เพื่อบอกเล่าตัวละครตามตำนานที่ได้กล่าวมารูปปั้นท้าวบาเจียงตามมีลักษณะผิวดำสื่อความหมายของความเป็น “เชื้อชาติข้าสพหนา หูเต็ง” ซึ่งหมายถึงเป็นคนช่าอยู่ตามป่าตามดงมีร่างกายไม่งาม ริมฝีปากใหญ่ (สพคือริมฝีปาก) หูใหญ่ ไม่เข้าลักษณะความงดงามของร่างกายในความหมายของคนลาวลุ่ม ขณะที่นางมะโคงนั้นสูงสง่างามพร้อมด้วยผิวพรรณสัณฐาน

ปัจจุบัน ภูสะเหลาที่ผู้โยงไปกับตำนานเรื่องเล่าท้าวบาเจียง (ช่า) ได้ถูกสร้างเป็นวัดซึ่งถือเป็นสัญลักษณ์ทางศาสนาและความเชื่อของประชากรลาว (คนส่วนใหญ่) ชื่อว่า “วัดภูสะเหลา” บนยอดภูสร้างพระพุทธรูปองค์ใหญ่หันหน้าทางตะวันออกทอดพระเนตรผ่านสาย “แม่น้ำโขง” ไปยังเมืองปากเซซึ่งเป็นเมืองเอกของแขวงจำปาสัก ซึ่งแสดงให้เห็นการสถาปนาความเชื่อและความศรัทธาต่อพุทธศาสนาในแขวงจำปาสัก ที่จริงการครอบทับความเชื่อเดิมด้วยความเชื่อใหม่ที่มีอำนาจเหนือกว่ามีมาช้านานในแขวงจำปาสัก ปราสาทวัดภูแต่เดิมเชื่อกันว่าถูกสร้างยุคอาณาจักรเจนละ (www.wikiwedia.org) และได้รับอิทธิพลของขอม เป็นเทวสถานศักดิ์สิทธิ์ในการเซ่นไหว้บูชาเทพพระเจ้าตามคติของฮินดู ตกมาในสมัยอาณาจักรล้านช้าง พระเจ้าฟ้างุ้มขึ้นครองราชย์ (ศุภชัยสิงห์ยะบุศย์, 2551, น. 25) เทวสถานดังกล่าวนั้นได้ถูกดัดแปลงเป็นวัดทางพุทธศาสนาได้ชื่อว่าเป็นปราสาทวัดภูมาจนทุกวันนี้ ตลอดช่วงระยะเวลาทางประวัติศาสตร์แขวงจำปาสักมีการปะทะสังสรรค์ระหว่างความเชื่อของผู้คนมาตามลำดับ อันเนื่องจาก ผู้คนที่อาศัยอยู่ในพื้นที่เป็นชนพื้นเมืองโดยเฉพาะช่าละเวน (หรือช่าบริเวน ดู จิตร ภูมิศักดิ์, 2544) ในเมืองปากช่องจนอาณาจักรเจนละดังกล่าวได้ถูกตั้งชื่อว่า “บอละเวน” คนกลุ่มพื้นเมืองเหล่านี้มีหลายกลุ่มแต่ถูกเรียกรวมว่า “ช่า” การเข้ามาของพุทธศาสนาที่ปรากฏอีกช่วงหนึ่งคือพระครูยอดแก้วโพนเสม็ด (ยาคุชี้หอม) นำพาวงศาคณาญาติลาวและราชวงศ์เวียงจันทน์ลงมา นางแพงที่เชื่อกันว่ามีเชื้อชาติช่าปกครองเมืองอยู่ที่จำปาสักได้ถวาย

เมืองให้พระรูปนี้ (ดาร์รัตน์ เมตตาริกานนท์, 2548) พระครูยอดแก้วโพนเสม็ดได้เชิญ “เจ้าหน่อ กษัตริย์” เชื้อสายกษัตริย์เวียงจันทน์มาเป็นผู้ครองตั้งพระนามให้ว่า “เจ้าสร้อยศรีสมุทรพุทธางกูร” ในช่วงระยะต่อมาจำปาสักที่เคยเป็นอาณาจักรขนาดใหญ่มีพื้นที่ทั้งสองฟากแม่น้ำโขง ก็ได้ถูกแบ่ง ออกเป็นแขวงออกเช่น เซกอง อัดปือ บางพื้นที่ได้กลายเป็นส่วนหนึ่งของภาคอีสาน พุทธศาสนาที่รับ การสนุนจากรัฐได้ผสมผสานความเชื่อของคนพื้นถิ่นที่เคยมีอยู่หลากหลายเข้ามาเป็นพลเมืองของชาติ ผนวกกับการปฏิวัติวัฒนธรรมเพื่อพัฒนาประชากรให้มีความศิวิไลซ์ให้สอดคล้องกับประเพณีอันดีงาม ของชาติและวัฒนธรรมที่ก้าวหน้าของมนุษย์ จึงมีผลต่อการลดทอนความแตกต่างทางความเชื่อและ วัฒนธรรมของผู้คนในพื้นที่ลาวได้ตามลำดับ



นางมะโลงและท้าวบาเจียง (ภาพโดยผู้วิจัย)



พระพุทธรูปองค์ใหญ่บนยอดภูสะเหลา (ภาพโดยผู้วิจัย)

ตำนานข้าพระแก้วและพระแก้วที่ถูกพราก

ในเมืองโพนทอง ชาวบรู (กะตาง) ยังถูกรับรู้ผ่านประวัติศาสตร์ตำนาน “ข้าพระแก้ว” ซึ่ง หมายถึงข้าของพระแก้ว ท้าวเนืองชาวบรูวัย 88 ปี อดีตเคยเป็นเจ้าเมืองปกครองเมืองโพนทอง บอก เล่าตัวเองว่าพวกเขาเป็นข้าพระแก้ว และมีความเป็นมาว่า

ลาวลุ่มกับลาวเทิง (พวกชาวบ้านลาดเสือ) เป็นเสี่ยวกัน วันหนึ่งลาวเทิงขึ้นไปเห็นเด็กน้อยในถ้ำบนภูกางเขื่อน มีแสงส่องออกมาไม่รู้ว่าเป็นพระแก้วจึงไปบอกเสี่ยวลาวลุ่ม เสี่ยวลาวลุ่มได้ขึ้นไปดู พบว่าไม่ใช่เด็กน้อยแต่เป็นพระแก้ว¹ ได้ชวนกันอัญเชิญลงมาจากภู เมื่อมาถึงบ้านลาดเสือ เสี่ยวลาวเทิงหรือข้าไม่รู้จักว่าเป็นพระแก้ว จึงได้บอกมอบให้เสี่ยวลาวลุ่มไป พวกเขาได้นำใส่เรืออัญเชิญมาตามลำน้ำโขงเมื่อมาถึงบ้านสมอโพน พระแก้วได้ล่นจากเรือจมลงในกลางแม่น้ำ ผู้คนพากันทอดสมอจอดเรือมุดหาพระแก้ว แม้จะพบพระแก้วแต่พวกเขา也不能สามารถเอาขึ้นมาได้ เสี่ยวลาวลุ่มจึงไปขอให้พวกข้ามาช่วย พวกเขามุดลงไปนำพระแก้วขึ้นมาได้ คนลาวลุ่มจึงได้ขอให้เข้าร่วมอัญเชิญพระแก้วไปด้วยประมาณ 7 ครอบครัว นำเอาพระแก้วไปประดิษฐานไว้ที่เมืองเก่าโพนทอง ได้สร้างหอเชิญพระแก้วขึ้นประดิษฐาน ข้าที่ร่วมอัญเชิญพระแก้วมาได้เฝ้ารักษาพระแก้ว แต่นั้นมาพวกเขาจึงถูกว่า “ข้าพระแก้ว” ต่อมาสมัยที่สยามมีอำนาจเหนือดินแดนฝั่งซ้ายแม่น้ำโขง พระแก้วได้ถูกนำมาไว้สยาม โดยให้ข้าแก้วที่เฝ้ารักษาพระแก้วติดตามด้วยประมาณสามครอบครัว เมื่อเข้ามาถึงสยามแล้วได้พักพระแก้วไว้ที่เมืองอุบลช่วงระยะเวลาหนึ่งหลังจากนั้นก็ได้อัญเชิญเข้าสู่เมืองบางกอก (ไม่แน่ชัดว่านำมาไว้ในสถานที่ใดอย่างชัดเจน) อย่างไรก็ตาม ยังเหลือชาวข้าพระแก้วไว้ที่เมืองเก่าโพนทองอีก 4 ครอบครัว ภายหลังต่อมา พวกเขาแตกครอบครัวเคลื่อนย้ายไปอยู่ทางตะวันตกของเมืองจำปาสักกลายเป็นหมู่บ้านข้าพระแก้วอีกหลายแห่งเช่น บ้านโนนพระเจ้า บ้านม่วง และยังมีบ้านอื่นที่กระจ่ายกันไปได้แก่ บ้านม่วง บ้านหนองหิน บ้านดอนขวาง บ้านโนนสะอาด บ้านแก้งยาว และบ้านท่าชาวลาวลุ่มส่วนใหญ่รู้จักพวกเขาว่า “ข้าพระแก้ว” หรือ “บ้านข้าพระแก้ว” มาจนถึงปัจจุบันนี้

วัดที่สร้างหออัญเชิญพระแก้วขึ้นประดิษฐานได้ตั้งชื่อตามว่า “วัดหอพระแก้ว” และเป็นหมู่บ้านชื่อว่า “บ้านหอพระแก้ว” ตั้งอยู่เมืองเก่าโพนทองฝั่งขวาแม่น้ำโขงประมาณหลักกิโลเมตรที่ 2 จากปากเซ บริเวณที่พระแก้วล่องจมน้ำเป็นหมู่บ้านชื่อว่า “บ้านสมอโพน”

¹ ตำนานเมืองจำปาศักดิ์ ฉบับเจ้าพรหมเทวานุเคราะห์และเจ้าราชวงศ์เมืองนครจำปาศักดิ์ ได้เล่าเรื่องนี้อีกสำนวนว่า พรานหิงพรานเทิงที่เป็นพรานป่าไปพบพระแก้วในถ้ำ แล้วคิดว่าเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ได้ทำการบูชาเซ่นไหว้ ทำให้เขาล่าสัตว์ได้จำนวนมาก ทุกครั้งที่ล่าสัตว์เขาก็จะมาเซ่นไหว้พระแก้วที่ถ้ำเป็นประจำ ภายหลังเขากลัวว่า คนอื่นจะมาพบแล้วนำเอาไป จึงได้เอาไม้คอนพระแก้วลงมาไว้บ้าน ทุกครั้งที่ล่าสัตว์ได้สิ่งของมา เขาก็เอาเสียดมาทาพระแก้วเพื่อเซ่นไหว้ จนวันหนึ่งพ่อค้าลาวลุ่มขึ้นไปค้าขายพบเข้า จึงนำเรื่องมาทูลพระเจ้าไชยภูมิเจ้าเมืองจำปาสักในช่วงนั้น เจ้าเมืองได้ส่งไพร่พลขึ้นไปอัญเชิญพระแก้วลงมาเรื่องเล่าจากนี้ไปคล้ายกับสำนวนของท้าวเนื่อง พระแก้วที่ถูกอัญเชิญมาล่องลงน้ำ ได้พรานป่ามาช่วยย่นนำขึ้นมา จนอัญเชิญไปถึงเมืองได้



ชาวข่าพระแก้ว บ้านโนนพะเจ้า (ภาพโดยผู้วิจัย)

ขณะที่กระทรวงชนเผ่า สป.ลาว บันทึกเกี่ยวกับ “ข่าพระแก้ว” ดังกล่าวนี้ไว้ในประวัติความเป็นมาของชนเผ่ากะตางว่า

“ชนเผ่ากะตางพบพระพุทธรูปอยู่ในถ้ำแห่งหนึ่งแล้วนำเอากลับมาไว้บ้านชาวลาวลุ่มมาเห็นก็เลยขอเอาจะเอาไปไว้อยู่แคว้นจำปาสัก เมื่อนำมาแล้วพระพุทธรูปองค์นั้นตกน้ำ ผู้ปกครองแคว้นจำปาสักได้ละตมกำลังคนไม่รู้ว่าเท่าไรมุดน้ำของเพื่อลงเอาพระองค์นั้นมาให้ได้ อันทำให้ผู้คนล้มตายอย่างหลงหลาย แต่ก็ยังสามารถเอาพระองค์นั้นได้ ดังนั้นผู้ปกครองแคว้นจำปาสักสมัยนั้นได้แต่งเสมาอำมาตย์ของพระองค์ไปนำเอาชนเผ่ากะตางอยู่บ้านธาตุดึงฮัง เมืองคันทบุรี แขวงสะหวันนะเขต ในปัจจุบันเพื่อมาลงเอาพระพุทธรูปองค์นั้น

เขาเจ้ามุดน้ำของบ่พอเท่าใดก็สามารถนำเอาพระพุทธรูปขึ้นมาได้แล้วก็เอาไปไว้อยู่วัดหอพระแก้ว ที่เมืองเก่าขึ้นกับเมืองโพนทอง แขวงจำปาสัก นับแต่นั้นมาเจ้าราชการแคว้นจำปาสักได้มอบหมายให้เขาเจ้าเป็นผู้ปกป้องรักษาพระพุทธรูปองค์นั้นแล้วก็กลายเป็นชื่อว่า “ชนเผ่าพระแก้ว” ตกลงในสมัยศึกดินาสยามเข้ามารุกรานประเทศลาวเรา พวกเขาเจ้าได้เอาพระพุทธรูปองค์นั้นกลับเมืองสยาม ซึ่งได้แห่แต่เมืองเก่ากลับถึงประเทศของพวกเขา มัน แต่ในขณะนั้นพัตมี 6-7 ครอบครัวย่อไปประเทศเขาเมืองเพิ่นก็โดนหนีเข้าไปลี้ซ่อนอยู่ตามป่าดิบดงหนา ยอดห้วยภูเขา แต่ผ่านขบวนการวิวัฒน์แห่งการดำรงคงตัว เขาเจ้าจึงเคลื่อนย้ายอยู่ทุ่งเพียง และก็ขยายรวมมี 8 บ้านจนฮอดทุกวันนี้” (กรมชนเผ่า, 2008, น. 54)

เรื่องเล่าข่าพระแก้วนี้ ยังมีการทรงจำกันอยู่ในหมู่ชาวลาวแม้จะมีรายละเอียดแตกต่างกัน แต่โครงเรื่องเหมือนกันอยู่อย่างหนึ่งคือข่าพบพระแก้วแต่คนลาวมาเอาไป บ้างก็ว่าข่าที่พบพระแก้วนั้นเป็นพรานป่าสองคนชื่อขุนทิงกับขุนเทืองเป็นสหายกันไปพบพระแก้วแต่คนลาวมาเห็นจึงนำมาเอาไป สะท้อนให้เห็นความแตกต่างระหว่างข่ากับลาวลุ่ม ข่านั้นชื่อ โง่ ไม่รู้ จึงถูกลาวชิงเอาพระแก้วไป



วัดหอพระแก้ว (ที่เชื่อว่าเป็นสถานที่ประดิษฐานพระแก้วแห่งแรก)

เมืองโพนทอง จำปาสัก (ภาพโดยผู้วิจัย)

อย่างไรก็ตาม ตามเรื่องเล่าบอกว่า พระแก้วถูกอัญเชิญมาพักไว้ในเมืองอุบลก่อนที่จะนำเข้ากรุงเทพฯ ในเวลาต่อมา หากเราจะสืบค้นพระแก้วในกรุงเทพฯ ก็ดูเหมือนจะมีแต่พระแก้วมรกตในวัดพระศรีรัตนศาสดารามองค์เดียวเท่าที่สำคัญโดดเด่น แต่พระแก้วมรกตมีที่มาอย่างชัดเจนทางประวัติศาสตร์ จึงไม่น่าจะใช่พระแก้วที่เรากำลังอยากรู้ เมื่อเป็นเช่นนี้ พระแก้วดังกล่าวได้เข้าถึงกรุงเทพฯ หรือไม่ เมื่อดลองสืบย้อนไปที่จังหวัดอุบลกลับพบว่า มีพระแก้วที่คู่บ้านคู่เมืองอยู่ด้วยกัน 4 องค์ด้วยกันคือ พระแก้วบุษราคัม พระแก้วขาวเพชรน้ำค้าง พระแก้วโกเมนและพระแก้วไพฑูรย์ พระแก้วของข้าจะเป็นองค์ใดในนี้หรือไม่ เราจะพิจารณากัน

ในพระแก้วเหล่านั้น **พระแก้วบุษราคัม** มีความโดดเด่นในการรับรู้และความทรงจำของชาวอุบล มีประวัติศาสตร์เกี่ยวโยงกับฝั่งลาวมากกว่าองค์อื่น พระแก้วบุษราคัมมีอายุอยู่ประมาณพุทธศตวรรษที่ 22-23 เดิมเป็นสมบัติของพระเจ้าปางคำ เจ้าเมืองนครเขื่อนขันธ์กาบแก้วบัวบาน (หนองบัวลำภู) ได้เคลื่อนย้ายมาแต่อาณาจักรล้านช้าง เวียงจันทน์ เมื่อเคลื่อนย้ายมาสร้างบ้านแปงเมืองก็ได้เชิญพระแก้วบุษราคัมมาพร้อมด้วย ต่อมาเมื่อพระเจ้าปางคำสวรรคต พระแก้วได้ตกทอดมาถึงพระตาผู้เป็นลูก ภายหลังเมื่อสร้างเมืองอุบลขึ้น ท้าวคำผงพี่ชายพระวอที่สวรรคตไปก่อนหน้านั้นแล้วได้สร้างวัดหลวงขึ้นแล้วอัญเชิญพระแก้วประดิษฐานถวายไว้ที่วัดแห่งนี้

(www.Wikipedia.com และ www.Guidubon.com เข้าถึงเมื่อ 15-2-2015) สมัยรัตนโกสินทร์ รัชกาลที่ 5 มีการปฏิรูปหัวเมืองอีสาน สั่งข้าหลวงมากำกับดูแลหัวเมืองต่างๆ เจ้าเมืองอุบลเกรงว่าสยามจะนำเอาพระแก้วบุษราคัมไป จึงอัญเชิญพระแก้วออกจากวัดหลวงไปซ่อนไว้ที่บ้านวังกางสูง ต่อมาเมื่อมีการสร้างวัดศรีอุบลรัตนารามเสร็จได้อัญเชิญกลับมาถวายให้พระเทวธัมมิ (ม้าว) ซึ่งเป็นสัทวิหาริกของพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว (รัชกาลที่ 4) เมื่อครั้งทรงผนวช ผู้ปกครองที่มาจากกรุงเทพฯ คงจะมีความเกรงใจไม่กล้าที่จะขอเอาพระแก้วบุษราคัมไปจากเมืองอุบลราชธานี พระแก้วบุษราคัมจึงอยู่คู่กับวัดมาจนถึงปัจจุบัน **พระแก้วไพฑูรย์** เป็นพระที่มีประวัติศาสตร์ควบอยู่

กันกับพระแก้วบุษราคัม พระองค์นี้เกิดจากหินธรรมชาติมีอายุอยู่ในการครอบครองหรือเป็นสมบัติของเจ้านายเมืองอุบลมาช้านานซึ่งนำมาแต่กรุงศรีสัตนาคนหุตหรือล้านช้าง ภายหลังเจ้านายได้ถวายได้เป็นสมบัติของวัดหลวงควบคู่กับกับพระแก้วบุษราคัม เมื่อข้าหลวงจากกรุงเทพฯ มาปกครอง ก็ได้นำไปซ่อนไว้ด้วยกลัวว่าจะถูกนำเอาไปพร้อมกันกับพระแก้วบุษราคัม เมื่อสร้างวัดศรีอุบลรัตนารามเสร็จ พระแก้วบุษราคัมถูกอัญเชิญมาไว้ที่วัดนี้ ส่วนพระแก้วไพฑูรย์ได้ถูกอัญเชิญมาไว้ที่วัดหลวงตามเดิมจนทุกวันนี้ พระแก้วขาวเพชรน้ำค้างนั้นเชื่อว่าเป็นสมบัติของพระมหาวีรวงศ์ (ติสโส อ้วน) เมื่อท่านได้ขึ้นจำพรรษาวัดสุปฏิญนาราม ท่านได้ควบคุมการสร้างพระอุโบสถ ได้รวบรวมพระพุทธรูปปางต่างๆ หลายนองค์มาไว้ หนึ่งในนั้นคือพระแก้วขาวเพชรน้ำค้าง ท่านได้มอบให้เป็นสมบัติของวัดสุปฏิญนาราม อย่างไรก็ตาม พระองค์นี้มีการสันนิษฐานตามหลักฐานโบราณคดี พุทธลักษณะและตำนานประวัติศาสตร์ว่าน่าจะเป็นพระรุ่นเดียวกันกับพระแก้วบุษราคัม บรรพบุรุษสร้างเมืองอุบลได้อัญเชิญมาเพื่อเป็นสิริมงคลในการเดินทางและเป็นขวัญกำลังใจในการสู้รบกับศัตรู จนได้มาสร้างบ้านแปงเมืองอุบลจนทุกวันนี้ **พระแก้วโกเมน** พระแก้วองค์นี้ประจำอยู่ในวัดมณีวรรณาราม ถูกเก็บรักษาไว้เป็นอย่างดีมาช้านาน ต่อมาเมื่อพระเถระชั้นผู้ใหญ่ของวัดมณณภาพลง คณะกรรมการวัดจึงได้นำออกมาให้พุทธศาสนิกชนสรองน้ำและกราบไหว้ตามวันสำคัญ ส่วนหนึ่งมีการสันนิษฐานว่า พระแก้วโกเมนนี้ อุบัติขึ้นมาพร้อมกับพระแก้วบุษราคัม เมื่อสมัยกรุงรัตนโกสินทร์เกิดสงครามเวียงจันทน์ เจ้านายบ้านเมืองและพุทธศาสนิกชนได้พากันเอาไปซ่อนไว้ที่บ้านกุดละงุม อ.วาริน โดยเอาท่อนไม้จันทร์มาทำเป็นผอบคว่ำ (งุม) ซ่อนเอาไว้ด้วยกลัวข้าศึกมาเห็นแย่งเอาไปวัดนี้จึงชื่อว่า “วัดกุดละงุม” (www.Guidubon.com เข้าถึงเมื่อ 30-3-2015) เมื่อเหตุการณ์สงบได้ถูกอัญเชิญมาประดิษฐานไว้ที่วัดมณีวรรณารามตามเดิม

เรื่องราวเกี่ยวกับพระแก้วต่างๆ ตามที่กล่าวมานั้นต่างก็ระบุว่าอยู่คู่กับเมืองอุบลมาช้านานซึ่งส่วนใหญ่เชื่อมโยงกับอาณาจักรล้านช้างและการสร้างบ้านแปงเมืองของขุนนางลาวที่อพยพมา จึงไม่อาจกล่าวได้ว่าเป็นพระแก้วองค์เดียวกันกับพระแก้วใน “เรื่องเล่าชาพระแก้ว” ผังเมืองจำปาสักทางใต้



พระแก้วทั้งสี่ที่เชื่อว่าเป็นของคู่บ้านคู่เมืองของชาวอุบลมาช้านาน

(ภาพจาก <http://guideubon.com/news/view.php> เข้าถึงเมื่อ 30-3-2015)

อย่างไรก็ตามในหนังสือ “ความเป็นมาของชนชาติลาว” ของท้าวมหาบุญมี นักค้นคว้าประวัติศาสตร์ลาว ระบุว่าในช่วงการปกครองเมืองจำปาสักสมัยพระเจ้าวิชัยราชขันติยะวงษา (กษัตริย์องค์ที่ 3 ของราชวงศ์เวียงจันทน์ที่มาปกครองจำปาสัก) ประมาณพ.ศ.2334-2350 ว่า

“ศึกดินสยาม นำพระแก้วผลึกไปบางกอก ตามประวัติกล่าวว่า ที่เมืองจำปาสักแห่งนี้มีพระแก้วทั้งดงามและมีความศักดิ์สิทธิ์มาก ถือว่าเป็นพระคู่บ้านคู่เมืองนครจำปาสัก เมื่อบางกอกทราบจึงได้ให้พระยาปลาโหมราชเสนาไปจำปาสักเพื่อเยี่ยมเยือนพระวิชัยราชขัตติยะวงษาและขอชมพระแก้วผลึกแล้วขอนำลงไปบางกอก พระวิชัยไม่กล้าขัดขืนจึงยอมยกให้ไปเมื่อไปถึงบางกอกได้ประดิษฐานพระแก้วผลึกไว้ที่วัดสระปทุมหรือวัดปทุมวนารามใกล้ๆ ราชประสงค์ในปัจจุบัน” (มหาบุญมี เทบสีเมือง, 2556, น. 204-205)

วัดปทุมวนารามแห่งนี้ถูกสร้างเมื่อรัชกาลที่ 4 คู่กับอุทยานพักผ่อนพระราชอิริยาบถเรียกกันว่า “วังสระปทุม” (www.wikipedia.org) อยู่ในคลองบางกะปิ ทุ่งพญาไท ซึ่งมีพื้นที่ลุ่มต้ำน้ำขังตลอดปีและมีบัวขึ้นอยู่ทั่วไป เป็นที่อยู่อาศัยของชาวลาวที่ถูกกวาดต้อนมา (www.dhammadjak.net) รัชกาลที่ 4 มีพระประสงค์จะให้ที่แห่งนี้เป็นรมณีสถานนอกพระนครเพื่อไว้เสด็จประพาสยามว่าง พระราชกิจจึงได้ให้สร้างวังและสระปทุมขึ้น เมื่อสร้างเสร็จแล้ว ทางด้านตะวันตกของสระ ได้ให้สร้างวัดขึ้นเพื่อถวายแก่สมเด็จพระเทพศิรินทราบรมราชินีพระอัครมเหสีรัชกาลที่ 4 พระราชทานนามวัดว่า “วัดปทุมวนาราม” แต่ชาวบ้านส่วนใหญ่เรียกติดปากว่า “วัดสระปทุม” เมื่อสร้างเสร็จแล้วได้มีมนต์

พระฝ่ายธรรมยุต วัดบวรฯ มาเป็นเจ้าอาวาส (กำ คุณสัมพันธ์) ได้พระราชทานสมณศักดิ์ว่า พระครู ปทุมธรรมธาดา วัดนี้มีพระพุทธรูปสำคัญประดิษฐานอยู่ 3 องค์ด้วยกันคือ พระเสริม พระแสน และ พระสายน์



วัดปทุมวนาราม ในบริเวณสระปทุมในอดีต (กรมศิลปากร 2548:205)

พระเสริมนั้นถูกบันทึกกันว่าร่วมสมัยกับพระองค์ต่อที่สร้างในสมัยพระไชยเชษฐาธิราช กษัตริย์ล้านช้าง¹ (พระองค์ต่อปัจจุบันประจำอยู่วัดองค์ต่อมหาวิหาร เวียงจันทน์ สปป.ลาว) พระไชยเชษฐาธิราชให้สร้างพระพุทธรูป 3 องค์ ให้กับพระธิดา 3 พระองค์ได้แก่พระธิดาสุก พระธิดาเสริม และพระธิดาใส ตั้งชื่อพระตามชื่อของธิดาทั้งสามเป็น พระสุก พระเสริม และพระใส ตามลำดับแล้วให้ประดิษฐานไว้ที่วัดโพธิ์ชัย (<http://www.watphochai.net>) เมื่อเกิดศึกสงครามได้ มีการย้ายพระพุทธรูปทั้งสามนี้ไปซ่อนไว้ที่ภูควายเมื่อเสร็จศึกแล้วจึงนำกลับมาตามเดิม ภายหลังศึก เจ้าอนุวงศ์ เวียงจันทน์ถูกเผาอดตาย สยามได้กวาดต้อนคน เกือบเอาโบราณวัตถุมีค่าต่างๆ และ พุทธรูปสำคัญๆ ลงมา เป็นเหตุให้พระเสริม พระสุก และพระใสเคลื่อนย้ายมาประดิษฐานในไทย ปัจจุบันพระใสอยู่วัดโพธิ์ชัย จังหวัดหนองคาย พระสุกขณะอัญเชิญได้จมลงน้ำไม่สามารถนำขึ้นมาได้ จนทุกวันนี้ ส่วนพระเสริมปัจจุบันได้อัญเชิญมาประดิษฐานที่วัดปทุมวนาราม

เมื่อพระเสริมได้ถูกอัญเชิญเข้ามาไว้ที่กรุงเทพฯ แล้ว ต่อมา พระแสนก็ถูกอัญเชิญมาใน ภายหลังอีก โดยรัชกาลที่ 4 ได้มีพระกระแสรับสั่งให้เจ้าหน่อคำข้าหลวงฝ่ายออกมาทำการสักเลขที่ เมืองหนองคาย เจ้าหน่อคำซึ่งตอนนั้นเป็นเจ้าเมืองอุบลลำดับที่ 5 ในรัชกาลที่ 4 ขึ้นมาถึงเมือง หนองคายได้พักอยู่ที่เมืองหนองคายนี้ ในช่วงที่พักสักเลขนั้นเจ้าหน่อคำได้ไปพบพระแสนในถ้ำที่เมือง มหาชัยกองแก้ว พร้อมกับพระพุทธรูปอีกองค์คือพระสายน์ (ใส) ด้วย จึงได้อัญเชิญมาสยามอัญเชิญให้ ประดิษฐานที่วัดโพธิ์ชัย หนองคาย ภายหลังต่อมาได้ถูกอัญเชิญเข้ากรุงเทพฯ พร้อมกับพระสายน์ (ใส) ประดิษฐานไว้ที่วัดปทุมวนารามจนถึงปัจจุบัน ที่มาของพระแสนเมืองมหาชัยกองแก้วนี้พอจะทราบได้

¹โปรดดูประวัติหลวงพ่พระใสฉบับย่อของพระมหาวิโรจน์ในเวบวัดโพธิ์ชัย

จากพระราชหัตถเลขาของพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ทรงมีถึงพระบาทสมเด็จพระปิ่นเกล้าเจ้าอยู่หัว ที่เมื่อปีมะเมีย พ.ศ.2501 ลงวันที่ 20 มิถุนายนค.ศ.1858 (พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว, 2548, น. 100-101) ข้อความว่าดังนี้

“ฉันขึ้นไปกรุงเก่าได้นมัสการพระแสนเมืองเชียงแตงแล้ว รูปพรรณเป็นของเก่าโบราณหนักหนา แต่เห็นชัดว่าอย่างเดียวกับพระแสนเมืองมหาชัยแน่แล้วของคนโบราณจะนับถือว่า พระแสนองค์นี้องค์ใดองค์หนึ่งจะเป็นของเทวดาสร้างหรือว่าเหมือนพระพุทธรูปเจ้าแท้อย่างไรก็ช่างหนึ่งเป็นแน่แล้ว แต่เมื่อดูสีทองแลชั้นเชิงละเอียดไป ดูทีเห็นว่าพระแสนเมืองเชียงแตงจะเก่ากว่า สีทองที่พระเศียรและพระพักตร์เป็นสีนาคเนาโลหะเช่นกับพระอุมาภควดีเก่าในเทวสถานตมุกฤาษณ์นาสิกก็ดูบวมมากเหมือนกันที่เดียวกับพระองค์ พระหัตถ์ พระบาทนั้น สีทองเป็นอย่างหนึ่งติดจะเจือทองเหลืองมากไป ที่ฝ่าพาดนั้นเป็นแผ่นเงินฝังทาบทับลง แต่ดูแน่นอนอยู่พระแสนองค์นี้ฉันถวายแล้วโปรดทรงดำริดูเถิด จะให้ไปเชิญลงมาเมื่อไรอย่างไรก็ตามแต่จะโปรด...”

พระราชนิพนธ์ของพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว (2548) บันทึกเกี่ยวกับพระสายน์
ว่า

“ครั้นพระพุทธศักราชล่วงได้ ๒๔๐๐ พระราชาผู้เป็นพระเจ้าแผ่นดินสยามทรงพระนามว่าพระปรเมนทรมหามกุฏฯ ผู้ทรงบถือพระพุทธาภิรมย์ทรงครองความเป็นใหญ่ในแคว้นทั้งหมามีแคว้นลาวเป็นต้นด้วย โดยธรรมทรงอุปถัมภ์พระพุทธศาสนาทุกถิ่นแคว้นอย่างที่เคยตรัสใช้ราชเสวกซึ่งเป็นเจ้าลาวองค์หนึ่งชื่อเจ้าหน่อคำไปเมืองลาวด้วยพระราชกรณียกิจอย่างหนึ่ง เจ้าหน่อคำนั้นไปถึงเมืองลาวได้ยินกิตติศัพท์ของพระสายน์ซึ่งแพร่ไปอย่างดีในเวลานั้นก็ไปยังเมืองมหาชัย จึงได้เห็นพระสายน์ด้วยตนเองประดิษฐานเป็นอันดีอยู่ในถ้ำใกล้เมืองนั้น เป็นสาธารณะแก่คนหมู่มากไม่มีการคุ้มครองรักษาเขาบูชากันอยู่ตามกาลานุกาล จึงอ้ำพระนามในหลวงเชิญเอาพระปฏิมาขึ้นมาจนถึงพระนครนี้โดย ราชานุภาพของพระเจ้าแผ่นดินสยาม กราบทูลความเป็นไปทั้งปวงแล้วก็น้อมเกล้าฯ ถวายแต่พระเจ้าแผ่นดิน”

และพระบรมราชาธิบายความตอนหนึ่งว่า

“เมื่อวังหน้าท่านบอกฉันว่าพระเสริมนั้นเชิญมาจะตั้งเป็นประธานในวัดบวรवासสถานสุทธาครั้งนั้น ฉันไปจับสร้างวัดปทุมวันลงก็คนรักษานาประทุมวันนั้น สมเด็จพระเจ้าน้อยซึกเอาพวกลาวเวียงจันทน์กลับไปตั้ง ฉันจึงนิมนต์พระคณะลาววัดบวรนิเวศน์ไป

อยู่วัดนั้น เพื่อจะให้ได้อาศัยชอบพอกัน เมื่อวัดเป็นวัดลาวไปดังนี้ จึงได้คิดเพลินไปว่า พระใสคู่กับพระเสริมยังมีอยู่ในเมืองหนองคายอีกองค์หนึ่ง ถ้าแมนได้มาไว้ที่วัดปทุมวัน แทนพระเสริม...ฉันจึงได้ให้นายเหม็นบุตรเจ้าอนุเวียงจันทน์ขึ้นไปอัญเชิญพระใสลงมา แล้วเชิญพระแสนอยู่ในถ้ำเมืองมหาไชยลงมาด้วย....”

(<http://www.watphochai.net>)

ด้วยเหตุนี้ พระสายน์หรือพระใสวัดปทุมจึงเป็นคนละองค์กับพระใสวัดโพธิ์ชัยที่สร้างฉลองให้กับบิดาทั้งสามองค์ของกษัตริย์เวียงจันทน์ (พระไชยเชษฐาธิราช) เพราะพระใสองค์นี้ยังประดิษฐานอยู่ที่วัดโพธิ์ชัย จ.หนองคายอยู่ในปัจจุบันนี้



พระเสริม (องค์หลัง) พระแสน (องค์หน้า) ภายในพระวิหารวัดปทุมวนารามฯ

(ภาพจาก <http://www.dhammadjak.net> เข้าถึงเมื่อ 27-03-2015)



พระสายน์หรือใส ในอุโบสถวัดปทุมวนาราม (ภาพจากที่อ้างแล้ว)

อย่างไรก็ตามในบรรดาพุทธรูปสามองค์ที่อยู่ในวัดปทุมวนาราม พุทธรูปสององค์คือพระเสริม และพระแสนซึ่งประดิษฐานคู่กันภายในวิหารมีที่มาชัดเจนหาคำอธิบายได้ ขณะที่พระสายน์ซึ่งประดิษฐานภายในพระอุโบสถมีที่มาชัดเจนน้อยที่สุด นอกจากนี้ชื่อ “พระสายน์หรือใส” ยังคล้าย

กับพระไสวัตโพธิ์ชัยที่จังหวัดหนองคาย แม้พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวเองก็ไม่ทรงทราบเป็นที่แน่ชัดด้วยพระองค์เองว่าใครเป็นผู้สร้าง ดังในพระราชนิพนธ์จากหนังสือจารึกในการทอดกฐินพระราชทานสภาผู้แทนราษฎรซึ่งแปลมาจากจารึกด้านหลังของซุ้มประทับของพระสยาม (ใส) มีใจความว่า

“ขอความสุขสวัสดิ์ตั้งมีแต่ทุกท่านที่ได้สดับและอ่านเรื่องนี้เกิด ข้าพเจ้าจะขอกล่าวถึงประวัติของพระพุทธรูปปฏิมานามว่าพระ “สยาม” ซึ่งประดิษฐานอยู่ ณ อุโบสถ วัดปทุมวนารามฯ นี้โดยคาถาพันธเหล่านี้ตามที่ได้ทราบและได้ยินมาแต่เพียงย่อๆ ดังต่อไปนี้

พระพุทธรูปปฏิมาซึ่งประดิษฐานอยู่ ณ พระอุโบสถนี้ หล่อด้วยทองเหลืองวิ้งผสมเป็นอย่างดีมาแล้วทั้งหนา ทั้งนาก สนิทดีดูศิลาทั้งแท่งเกลี้ยงเกลา เหลืออร่ามดุจทองคำ ข้าพเจ้าไทรทราบเหมือนกันว่า ใครเป็นผู้สร้าง สร้างที่ไหน สร้างเมื่อไร และสร้างอย่างไรทราบแต่เพียงว่าเป็นหัตถกรรมของลาวอย่างเดียวเท่านั้น

ก่อนประดิษฐานไว้ ณ อุโบสถนี้พระพุทธรูปปฏิมาองค์นี้ได้ประดิษฐานอยู่ ณ แคว้นลาว พวกอิสรชนบางหมู่ได้เอาไปเก็บไว้ในถ้ำ ณ ภูเขาสูงหนึ่ง ซึ่งอยู่ใกล้เมืองมหาชัยปุระใน แคว้นลาวนั่นเองเป็นเวลานานแล้ว เปิดโอกาสให้มหาชนทั่วไป ไปบูชาสักการะกันได้ จะเป็นเพราะเหตุใดพระพุทธรูปปฏิมาองค์นี้จึงได้นำมาว่า “พระสยาม” นั้นไม่มีใครทราบแม้แต่ประชาชนจำนวนมาก ซึ่งมีนิวาสสถานอยู่ในเมืองมหาชัยปุระ ฯลฯ”

(<http://www.dhammadjak.net>)

เมืองมหาชัยปุระ ซึ่งเรียกอีกชื่อหนึ่งว่า “เมืองมหาชัยกองแก้ว” เป็นเมืองโบราณ ไม่ทราบเป็นที่แน่ชัดว่าเป็นแห่งใด แต่มีการสันนิษฐานว่าน่าจะอยู่ในอาณาบริเวณฝั่งซ้ายแม่น้ำโขงแถบเวียงจันทน์และน่าจะใกล้กับเมืองหนองคายซึ่งเป็นหัวเมืองหน้าด่านระหว่างสยามกับอาณาจักรล้านช้าง เมืองนี้ในสมัยรัชกาลที่ 5 จัดอยู่ในหัวเมืองลาวกลาง (ซึ่งมีทั้งหมดคือ ลาวเหนือ ลาวกลาง ลาวใต้พร้อมทั้งกลุ่มหัวเมืองลาวพวนเชียงขวาง และหัวพันห้าทั้งหก)

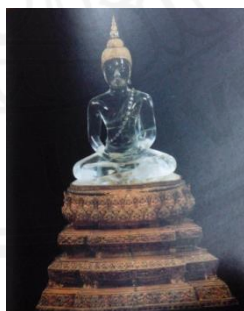
ด้วยเหตุนี้ ความเป็นไปได้ของพระแก้วที่กล่าวไว้ใน “ข้าพระแก้ว” ที่จะเป็นพระสยาม (ใส) นั้น ตามที่บุญมีระบุไว้ในหนังสือประวัติความเป็นมาของชนชาติลาว แต่พระสยามหรือใสนั้นก็มีความคลุมเคลือ เป็นที่น่าสังเกตว่าผู้ค้นพบพระแก้วคือเจ้าหน่อคำซึ่งเป็นเจ้าเมืองอุบล เมืองอุบลนั้นถือเป็นเมืองที่ชายแดนที่ติดกับจำปาศักซึ่งเรื่องเล่าพระแก้วได้กล่าวไว้ เรื่องเล่าที่เชื่อว่าเจ้าหน่อคำไปพบพระแสนและพระสยาม (ใส) ที่ถ้าเมืองมหาชัยกองแก้วแล้วนำมาไว้ที่หนองคายจะเป็นเรื่องจริงหรือไม่ แต่สิ่งหนึ่งที่ไม่อาจปฏิเสธได้ก็คือ พระสยาม (ใส) นั้นนำมาจากแคว้นลาวหรืออาณาจักรลาว ซึ่งที่จริงพระแก้วต่างๆ ในเมืองอุบลตามที่ได้กล่าวมาก็เป็นของลาวแต่ภายหลังถูกรับรู้กันว่าเป็นของ

คู่บ้านคู่เมืองของเจ้านายเมืองอุบล (ซึ่งก็สืบเชื้อสายลาวอีกนั่นเอง) แต่ทั้งหมดนี้ก็ยังไม่เชื่อมโยงไปหาพระแก้วของข้า

มีข้อมูลเกี่ยวกับพุทธศาสนาในสมัยรัชกาลที่ 4 ที่ให้รายละเอียดเกี่ยวกับการทำนุบำรุงพระพุทธรูปและพุทธรูปต่างๆ พุทธรูปหลายองค์ถูกอัญเชิญมาจากที่ต่างๆ มาประจำไว้ในวัดที่สำคัญๆ ในเขตพระราชวังและพื้นที่ใกล้เคียง มีพระพุทธรูปองค์หนึ่งเกี่ยวข้องกับเมืองจำปาสักคือพระพุทธรูปบุษยรัตน์ ซึ่งมีการสันนิษฐานว่า

“จากรูปแบบพระพุทธรูปอาจสร้างขึ้นในยุคของอาณาจักรล้านนาไทย อายุราวครึ่งหลังของพุทธศตวรรษที่ 21 ในประชุมพงศาวดารกล่าวหาว่าพระพุทธรูปองค์นี้ค้นพบในปีพุทธศักราช 2267 ทางตอนใต้ของลาว และประดิษฐานอยู่ที่แคว้นจำปาสัก จนถึงรัชกาลพระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัยจึงได้ทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯ ให้อัญเชิญมาประดิษฐานไว้ ณ. กรุงเทพฯ ในปีพ.ศ. 2354 และได้ถวายครอบพระเศียรและฐานทองคำลงยาประดับเพชรและทรงนับถือเป็นแก้วประจำพระองค์

ในปี พ.ศ. 2404 พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ทรงพระราชศรัทธาทำฐานทองคำประดับอัญมณีถวายใหม่และโปรดเกล้าฯ ให้อัญเชิญจากพระอุโบสถในวัดพระศรีรัตนศาสดารามมาประดิษฐานไว้ ณ พระที่นั่งอัมพรสถาน พระราชวังดุสิต ตราบจนทุกวันนี้” (บุษยา สนิทวงศ์ ณ อยุธยา, 2543,น.64)



พระพุทธรูปบุษยรัตน์ (ภาพจาก บุษยา สนิทวงศ์ ณ อยุธยา, 2543,น.64)

เกี่ยวกับพระพุทธรูปองค์นี้พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงมีแสดงความคิดเห็นในพระราชนิพนธ์ (กรมศาสนา,2548,น.443-449) ว่า

“ขอประกาศปฏิญาณว่าด้วยสิ่งที่เป็นศรีเป็นมิ่งมหัศจรรย์อยู่ในพระพุทธรูปคือพระพุทธรูปปฏิมาพระองค์หนึ่งมีอยู่เป็นของดีมาก พระพุทธรูปนี้เป็นแก้วผลึกขาวบริสุทธิ์อย่างเอกอุตมทิบทั้งแท่งงามหนักหนาที่ช่างทองเรียกว่า บุษยน้ำขาวบ้าง เพชรน้ำขาวบ้าง โดยฝีมือช่างทำก็งามดีกว่าพระพุทธรูปอื่นๆ บรรดามีในที่ต่างๆ ที่ช่างดีดีทำ แม้นใครจะ

วิเคราะห์โดยละเอียดจนถึงเอากางเวียนมากางจับกระเปียดเทียบเคียงดูก็ดีจะนับส่วนที่คลาดเคลื่อนไม่เที่ยงเท่าก็หรือว่าจะดีว่านั่น ไม่งามไม่ดี จะว่าดังนี้โดยความจริงจะได้เป็นอันยาก เสียอยู่แต่ปลายพระกรรณข้างขวานั้นสีขำรุคอยู่หน่อยหนึ่ง ถึงกระนั้นก็มีผู้เอาเนื้อแก้วเช่นนั้น เจียรในแล้วตัดต่อติดสนิทดี หามีผลต่อปรากฏไม่ ฯลฯ พระพุทธรูปแก้วองค์นี้งามยิ่งหนักหนาหาที่เปรียบเทียบมิได้ ถึงแก้วผลึกที่มีในเมืองจีนและเกาะสิงหลลังกาที่เขาทำเป็นแว่นตา หรือรูปพระพุทธรูปวิมาและสิ่งอื่นในช้อยู่ที่นั่น เมื่อจะเอามาเทียบเข้าก็คล้ำไป คือเนื้อแก้วหายบดดำแล้วไปสู่มิได้เลย ฯลฯ”

ความงามและที่มาเกี่ยวกับพระพุทธรูปองค์นี้น่าจะทำให้มีผู้คนรับรู้ เกิดข้อสงสัยและสร้างคำอธิบาย (แต่งหนังสือ) ไปต่างๆ จนพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวซึ่งทรงยืนยันด้วยพระองค์เองว่าได้สักการบูชาพระองค์นี้มาเป็นเวลาถึง 50 ปี ออกมาชี้แจงแสดงความคิดเห็นส่วนพระองค์ในเรื่องนี้ว่า

“ผู้แต่งจดหมายกำหนดนี้ ได้ทรงบูชานมัสการบูชาปฏิบัติและได้ตรวจตราดูพระพุทธรูปแก้วองค์นี้อยู่เนืองๆ นานกว่า ๕๐ ปี สังเกตเห็นเป็นแน่แท้ดังนี้แล้ว จึงได้เขียนคำกำหนดนี้ เขียนสรรเสริญไว้ด้วยความจริงไม่กล่าวเท็จเลย จะกล่าวเท็จไว้ทำไม มุสาวาทเป็นกุศลหรือ ซึ่งกล่าวนี้ก็มีได้บอกขายบอกซื้อ กล่าวเพื่อจะให้ผู้อ่านเห็นจริงแล้วและนับถือสรรเสริญด้วยกันเป็นความเป็นอัศจรรย์ และเป็นที่ยินดีโดยการอันจริงแท้เท่านั้น เป็นประโยชน์และความประสงค์ ฯลฯ” (พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว, 2547, น. 141)

ทรงแต่งหนังสือจดหมายกำหนดออกประกาศให้ทราบเกี่ยวกับข้อสงสัยถึงที่มา ใครเป็นคนสร้าง สร้างที่ไหน สร้างในรัชกาลใด ฯลฯ มีผู้แต่งหนังสือสร้างอธิบายไปต่างๆ ถึงที่มาเกี่ยวกับพระองค์นี้ว่าผู้สร้างเป็นพระอินทร์หรือเทวดาบ้าง มนุษย์สร้างบ้าง จะเป็นชาวถิ่นสถานบ้านเมืองใดชาติใด ภาษาใดสร้าง สร้างขึ้นใน เทวโลกหรือมนุษย์โลก นั้นเป็นสิ่งที่มิได้เป็นอารมณ์ของผู้ช่างพูดช่างเล่า เล่าเพลนไปตามปรารถนา อาจะกลายการโกหกหลอกลวง

“เอานิยายต่างๆ มากล่าวมาว่าเพ้อเจ้อไป จะว่ายืนยันดังหนึ่งเห็นแล้วด้วยหุทิพย์ ตาทิพย์ แลอดีตตั้ง สมุณ เป็นการเพลนเพลนของผู้อ่านผู้ฟัง แลผู้แต่งหนังสือนี้จะทำอย่างนั้นบ้างก็ได้ดอก นิๆ เอาแล้วก็ว่าไปพอให้ต่อติดเป็นเรื่องราว จะเขียนให้ยาวไป ๒ เล่ม ๓ เล่มสมุดก็ได้ แต่คิดอย่างว่าจะเอาอย่างนั้นหาต้องการไม่ ฯลฯ” (พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว, 2547, น. 144)

พร้อมกับทรงระบุว่าพระองค์ก็ได้แน่ใจถึงความเป็นมาของพระองค์นี้

“ผู้แต่งหนังสือนี้ไม่ได้ความสนัดแน่เลยว่าพระพุทธปฏิมาพระองค์นี้ผู้ได้สร้างที่ตำบลใด เมื่อใด เพราะเหตุใด เพราะไม่ได้คำบอกเล่าหรือหนังสือเก่ายืนยันมั่นคงให้เป็นที่รู้ที่เห็นเลยแต่จะว่ามองตามสังเกตโดยอนุมานนั้นพอจะได้อยู่” (พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว, 2547, น. 145)

จากนั้นพระองค์ก็ทรงสันนิษฐานว่า พระองค์นี้น่าจะสร้างโดยฝีมือคน แต่ถูกเก็บซุกซ่อนไว้

“เห็นจะเป็นแก้วก้อนใหญ่อยู่ในภูเขาหรืออยู่ในดิน แลแก้วก้อนใหญ่ที่มีเนื้อสนิทจนถึงได้เอามาเจียนทำพระพุทธปฏิมาได้เท่านั้นนั้นก็ควรเห็นว่าเป็นของดีมีศรีมีมิ่ง ตั้งแต่แก้วบังเกิดมาและตั้งอยู่ในที่ใดนานก็ร้อยปีพันปี ไม่มีมนุษย์ผู้ใดไปพบเห็นเข้าแล้วเอามาตลอดเวลาเท่านั้น” (กรมศิลปากร, 2548, น.448-449)

เมื่อใดที่ท่านผู้มีวาสนาบารมีควรจะครองเป็นเจ้าของสิ่งที่ดินนั้นมาเป็นใหญ่ในแผ่นดินแล้วก็เผอิญให้มีผู้ซุกได้ไปพบนำมาถวาย...ต้องตกมาเป็นของท่านผู้มีวาสนาบารมีควรครองเป็นเจ้าของจึงได้

อย่างไรก็ตาม มีการสันนิษฐานกันว่า พระพุทธรูปองค์นี้คือพระแก้วขาวที่ปรากฏในพงศาวดารโยนก ที่มีเรื่องราวบอกว่าพระอรหันต์ได้นำแก้วขาวมาให้พระวิษณุกรรมแกะสลักเป็นพุทธรูปแล้วบรรจุพระบรมธาตุ 4 องค์ไว้พุทธรูปองค์นี้ (กรมศิลปากร, 2515, น. 342) พระแก้วขาวนี้ได้ประดิษฐานอยู่ที่เมืองละโว้จนกระทั่งพระนางจามเทวีอัญเชิญให้ไปประดิษฐานที่เมืองหริภุญไชย (กรมศิลปากร, 2515, น. 82) ต่อมา เจ้าเมืองตโยกราชแห่งเชียงใหม่ได้อัญเชิญมาไว้ที่เมืองเชียงใหม่คู่กับพระแก้วมรกต ต่อมา กษัตริย์ล้านช้าง พระไชยเชษฐาธิราชได้อัญเชิญพระทั้งสองคือพระแก้วมรกตและพระแก้วขาวมาไว้เมืองหลวงพระบาง (กรมศิลปากร, 2515, น. 389) หลังจากนั้นอาณาจักรล้านช้างเกิดศึกสงครามภายในมีการย้ายเมืองหลวงจากหลวงพระบางมาเป็นเวียงจันทน์ ไม่ปรากฏว่าได้อัญเชิญพระแก้วขาวไปพร้อมกับพระแก้วมรกตหรือไม่ แต่สันนิษฐานว่าคงเคลื่อนย้ายไปซ่อนไว้ ณ. ถ้าเขาสัมปออย ดังข้อความในประชุมพงศาวดารภาค 4 เรื่องพงศาวดารหัวเมืองมณฑลอีสาน ฉบับของหม่อมอมรวงศ์วิจิตร (ม.ร.ว. ปฐม คเนจร) ว่า

“ลุลศักราช 1086 (พ.ศ.2267)ปีมะโรงฉศก มีพรานป่าคนหนึ่งนำความแจ้งต่อแสนท้าวพระยาว่า เห็นพรานทิ้งพรานเทือง ชำบ้านสัมปออย นายอน (คือที่เป็นเมืองสพาดเตี้ยวันนี้) ได้พระแก้วผลึกมาเข้าใจว่าเป็นรูปมนุษย์น้อย นายพรานเอาเชือกผูกพระสอให้บุตรลากเล่นจนพระกระรณบินไปข้างหนึ่ง ครั้นความทราบถึงเจ้าสร้อยศรีสมุทร จึงให้แสนท้าวพระยาไปเชิญรับพระแก้วผลึกแห่งมาประดิษฐานไว้ ณ เมืองจำปาสัก มีการสมโภช 3

วัน แล้วให้พวกที่มาส่งพระแก้วนั้นตั้งอยู่บ้านขามเนิง เรียกว่า ข้าพระเจ้าแก้วมาจนบัดนี้ และตั้งให้พรานทึง พรานเทือง เป็นนายบ้าน ควบคุมพวกข้าบ้านสัมป่อย นายอนให้เป็นผู้ช่วยขี่ช้างผ้าขาว ถวายพระแก้วต่อมา จนส่งพระแก้วลงมากรุงเทพฯ” (กรมศิลปากร, 2484)

จากสืบค้นและเทียบเคียงแล้ว ข้อมูลเกี่ยวกับพระพุทธรูปขอมรัตนันมีความสอดคล้องกับเรื่องเล่าพระเจ้าแก้วที่กล่าวมามากที่สุด เพราะหลังจากที่พวกข้าได้พบพระแก้วแล้ว กษัตริย์จำปาสักได้อัญเชิญมาประดิษฐานไว้ใ้ในนครจำปาสัก ก่อนจะถูกอัญเชิญต่อเข้ามาที่กรุงเทพฯ พระแก้วคงจะยังคงเป็นของคู่บ้านคู่เมืองนครจำปาสักสืบมา จนถึงกษัตริย์องค์ที่ 3 แห่งนครจำปาสัก พระวิไชยราชขันตยวงศา เมื่อพระองค์สิ้นพระชนม์แล้ว พระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศล้านภชาติ (รัชกาลที่ 2) แห่งกรุงรัตนโกสินทร์ได้ทรงโปรดให้ข้าหลวงไปร่วมพระศพของเจ้าเมืองจำปาสัก ข้าหลวงที่มานั้นได้ไปพบพระแก้วองค์นี้ จึงได้นำความกราบทูลถวายพระแก้วลิกนี้ โดยตั้งขบวนแห่ตั้งแต่เมืองสระบุรีและมีการสมโภชตามหัวเมืองต่างๆ จนมาถึงกรุงเทพฯ (www.wikipedia.org)

เมื่อมาถึงกรุงเทพฯ แล้ว รัชกาลที่ 2 โปรดให้ประชุมช่างจัดหาเนื้อแก้วมาสร้างเจียรระโน่อมพระแก้วที่ชำรุด (พระกรรณบิ่น) และมีการเพิ่มรายละเอียดประดับพระองค์เพิ่มเติมเช่นหุ้มพระเศียรด้วยทองคำ จนองค์พระมีความสมบูรณ์งดงาม แล้วอัญเชิญให้ประดิษฐานที่หอพระสุราลัยพิมานด้านทิศตะวันออกของพระที่นั่งไพศาลทักษิณ ต่อมาสมัยรัชกาลที่ 3 พระแก้วลิกนี้มีความสำคัญมากจนบางครั้งถูกอัญเชิญให้ตั้งเป็นประธานพิธีแทนพระแก้วมรกตในพระราชพิธีใหญ่ต่างๆ ต่อมารัชกาลที่ 4 โปรดให้ช่างทำเครื่องประดับและฐานรองพร้อมทั้งฉัตรขึ้นให้ใหม่ ทำการฉลองสมโภชในวัดพระศรีรัตนศาสดาราม (ในวันที่ 15-17 พ.ศ. 2404) มิเพียงเท่านั้นพระองค์ได้ถวายพระนามใหม่ให้กับพระพุทธรูปองค์นี้ใหม่ว่า “พระพุทธรูปรัตนจักรพรรดิพิมลมณีมัย” (www.wikipedia.org) ปัจจุบันนี้พระพุทธรูปองค์นี้ประดิษฐานอยู่ที่พระที่นั่งอัมพรสถาน พระราชวังดุสิต

จะเห็นได้ว่า พระพุทธรูปองค์นี้ มีตำนานความเป็นมาที่พอสืบความเป็นมาได้ โดยเริ่มที่ข้าเป็นคนพบแล้วถูกเชิญมาเมืองจำปาสัก (ลาว) และกรุงเทพฯ (ไทย) ตามลำดับ การครอบครองพระแก้วของลาวใช้ “ความไม่รู้” ของชาวข้าที่ไม่รู้จักว่าเป็นพระพุทธรูป ขณะที่สยามหรือไทยอ้างอำนาจในฐานะที่เป็นประเทศราช สำหรับคนลาว นี่ถือว่าเป็นการแย่งชิง “สยามเข้ามารุกรานประเทศลาวเรา พวกเขาเจ้าได้อาพระพุทธรูปองค์นั้นกลับเมืองสยามซึ่งได้แห่แต่เมืองเก่ากลับถึงประเทศของพวกเขา” (กรมชนเผ่า, 2008) ขณะที่บุญมีระบุว่าศักดิ์นาสยามมาจำปาสักเพื่อเยี่ยมเยือนพระวิชัย

ชัตติยวงษาและขอชมพระแก้วมรกตแล้วขอลงไปบางกอก พระวิชัยไม่กล้าขัดจึงยอมยกให้ไป (บุญมี เทบสีเมือง, 2556)

เมื่อมาถึงสยามแล้วได้มีการเปลี่ยนชื่อหรือสร้างพระนามใหม่ตัดขาดการเชื่อมโยงกับความ เป็นมาเดิม เสมือนจะลบเลือนและลบรอยที่มาและความเกี่ยวข้องกับบางประการออกไป เช่นการกำหนด ประกาศเพื่อมิให้พยายามแสวงหาที่มาและความเป็นไปต่างๆ ที่เป็นเพียงการเพ้อเจ้อ เลื่อนลอย เพลิดเพลินไปเท่านั้น แต่ควรจะตระหนักและรับรู้เสียเป็นแก้วก้อนใหญ่ที่งดงามอัศจรรย์เก็บซ่อนอยู่ใน ถ้ำแห่งหนึ่งถูกนำออกมาสร้างเป็นพุทธปฏิมาเพื่อเป็นของคู่บ้านคู่เมือง คู่ผู้ที่บุญวาสนาบารมีที่จะ เป็นเจ้าของ ประวัติศาสตร์ก็พยายามจะเบียดขับชาวชวาออกไปอยู่ชายขอบ พระแก้วได้ถูกพรากไป จากความทรงจำของพวกเขา ซึ่งนอกจากการกวาดต้อนคนเข้ามาในฐานะเชลยศึกแล้ว การนำสมบัติ และของมีค่า (คู่บ้านคู่เมือง) โดยเฉพาะพุทธรูปมาเป็นสมบัติของตนก็เป็นธรรมเนียมปฏิบัติอีกอย่าง หนึ่งของสยามหลังชนะสงคราม พุทธรูปองค์สำคัญหลายองค์ของลาวจึงกระจายอยู่ในที่ต่างๆ ของ สยามหรือไทยในปัจจุบัน

ประวัติผู้เขียน

ชื่อ	นายเกียรติศักดิ์ บังเพลิง
วันเดือนปีเกิด	8 ธันวาคม พ.ศ.2520
วุฒิการศึกษา	ปริญญาธรรม 9 ประโยค ขณะเป็นสามเณร สถาบันการศึกษา คณะสงฆ์ไทย พ.ศ.2543 ประกาศนียบัตรวิชาภาษาอังกฤษเฉพาะอาชีพ (ครู) มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช พ.ศ.2545 พุทธศาสตรบัณฑิต เอกปรัชญา (พรบ.) เกียรตินิยมอันดับหนึ่ง มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณ์ราชวิทยาลัย พ.ศ. 2546 อักษรศาสตรมหาบัณฑิต เอกปรัชญา (อม.) จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย พ.ศ. 2548
ตำแหน่ง	พนักงานมหาวิทยาลัยมหาสารคาม (ตำแหน่งอาจารย์)
ทุนการศึกษา	ทุนพัฒนาบุคลากรมหาวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาสารคามประจำปี 2554
ผลงานวิชาการ	-เกียรติศักดิ์ บังเพลิง. (2558). วิธีชีวิตและการปรับตัวทางวัฒนธรรมของ ชาวยุโรปพื้นที่ไทย-ลาวในยุคร่วมสมัย. ใน รัตนะ ปัญญาภา (บรรณาธิการ), <i>การประชุมวิชาการระดับชาติด้านมนุษยศาสตร์และ สังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏอุบลราชธานี ครั้งที่ ๓</i> (น. 257-272). อุบลราชธานี: ทองพูลทรัพย์การพิมพ์. - เกียรติศักดิ์ บังเพลิง. (2558). “บูร: อำนาจ พื้นที่ และพลวัต ชาติพันธุ์” นำเสนอในการบรรยายอาเซียนประเด็นชาติพันธุ์ใน อาเซียน โดยศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร กันยายน 2558. -เกียรติศักดิ์ บังเพลิง. (2554). สุนทรียศาสตร์ในมุมมองพุทธปรัชญา เถรวาท. <i>วารสารพุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ปีที่ 18 ฉบับที่ 2 พฤษภาคม-สิงหาคม 2554, 31-46.</i>