



จ ๑ ก.ศ. ๒๕๔๕

วงปีไม้แมน : คนตรีในพิธีเสนของชาวลาวโห่ง ในอำเภอเขาย้อย จังหวัดเพชรบุรี



วิทยานิพนธ์ฉบับนี้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตร  
ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาวัฒนธรรมศึกษา  
บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหิดล

พ.ศ. ๒๕๔๕

ISBN 974 - 04 - 2038 - 9

ลิขสิทธิ์ของมหาวิทยาลัยมหิดล

๑๗  
๒๕๔๕  
๒๕๔๕  
ค.๒

Copyright by Mahidol University

วิทยานิพนธ์

เรื่อง

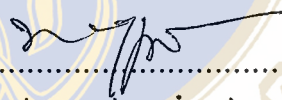
วงปีไม้แมน : ดนตรีในพิธีเสนาของชาวลาวโซ่ง ในอำเภอเขาย้อย จังหวัดเพชรบุรี



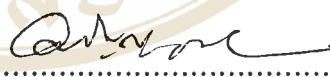
นายอัมรินทร์ แรงเพชร  
ผู้วิจัย




อาจารย์อนันต์ สบฤกษ์ กศ.บ.,กศ.ม.  
ประธานกรรมการควบคุมวิทยานิพนธ์



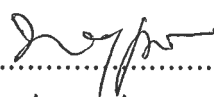
อาจารย์พรทิพย์ อุสุภรัตน์ ศศ.บ.,ศศ.ม.  
กรรมการควบคุมวิทยานิพนธ์



ผู้ช่วยศาสตราจารย์อภิัญญา บัวสรวง ศศ.บ.,M.A.  
กรรมการควบคุมวิทยานิพนธ์



ศาสตราจารย์เกียรติยศ ลิ้มล้อมวงศ์ Ph.D.  
คณบดี  
บัณฑิตวิทยาลัย



อาจารย์พรทิพย์ อุสุภรัตน์ ศศ.บ.,ศศ.ม.  
ประธานคณะกรรมการประจำหลักสูตร  
ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาวัฒนธรรมศึกษา  
สถาบันวิจัยภาษาและวัฒนธรรมเพื่อพัฒนาชนบท

วิทยานิพนธ์

เรื่อง

วงปีไม้แฉน : คนตรีในพิธีเสนของชาวลาวโง่ง ในอำเภอเขาย้อย จังหวัดเพชรบุรี

ได้รับการพิจารณาอนุมัติให้นับเป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตร

ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาวัฒนธรรมศึกษา

วันที่ 31 เดือน พฤษภาคม พ.ศ. 2545



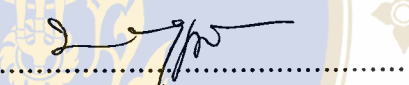
นายอัมรินทร์ แรงเพชร

ผู้วิจัย



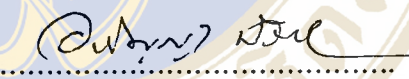
อาจารย์อนันต์ สพฤกษ์ กศ.บ.,กศ.ม.

ประธานกรรมการสอบวิทยานิพนธ์



อาจารย์พรทิพย์ อุตกรัตน์ ศศ.บ.,ศศ.ม.

กรรมการสอบวิทยานิพนธ์



ผู้ช่วยศาสตราจารย์อภิญญา บัวสรวง ศศ.บ.,M.A.

กรรมการสอบวิทยานิพนธ์



ผู้ช่วยศาสตราจารย์อนรรฆ จรรย์ยานนท์ ค.บ.,M.M.

กรรมการสอบวิทยานิพนธ์

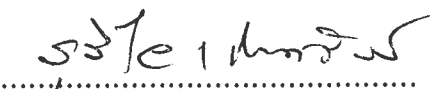


ศาสตราจารย์เกียรติยศ ลิมล่อมวงศ์ Ph.D.

คณบดี

บัณฑิตวิทยาลัย

มหาวิทยาลัยมหิดล



รองศาสตราจารย์สุวิไล เปรมศรีรัตน์ Ph.D.

ผู้อำนวยการ

สถาบันวิจัยภาษาและวัฒนธรรมเพื่อพัฒนาชนบท

มหาวิทยาลัยมหิดล

## กิตติกรรมประกาศ

วิทยานิพนธ์ฉบับนี้สำเร็จลุล่วงได้ด้วยความช่วยเหลือจากบุคคลหลายฝ่าย ผู้วิจัยขอกราบ  
ขอบพระคุณ คุณพ่ออำนาจ แรงเพชร คุณแม่อารีวรรณ แรงเพชร และพี่คุ้ม พี่อู พี่อู๋ ซึ่งเป็น  
ผู้ให้ชีวิต ให้การอบรม ให้โอกาส ให้การศึกษา และให้การอุปถัมภ์แก่ผู้วิจัยมาโดยตลอด

ขอกราบขอบพระคุณ อาจารย์ อนันต์ สบถักษ์ ประธานกรรมการควบคุมวิทยานิพนธ์ ผู้ให้  
แนวทาง ให้คำแนะนำ ให้วิชาความรู้และความเมตตาต่อผู้วิจัยมาโดยตลอดตั้งแต่เริ่มเข้าเรียน

ขอกราบขอบพระคุณ อาจารย์ พรทิพย์ อุษุภรัตน์ กรรมการควบคุมวิทยานิพนธ์ ผู้ให้  
คำปรึกษา ให้การชี้แนะ และช่วยแก้ปัญหาต่างๆ ในการทำงานวิจัยครั้งนี้จนสำเร็จ

ขอกราบขอบพระคุณ ผู้ช่วยศาสตราจารย์ อภิญญา บัวสรวง กรรมการควบคุมวิทยานิพนธ์  
ผู้ให้คำแนะนำและให้แนวคิดในการทำงาน

ขอกราบขอบพระคุณ ผู้ช่วยศาสตราจารย์ วชิราภรณ์ วรรณดี ผู้ให้โอกาส ให้การอบรม  
สั่งสอนด้วยความรักและความเมตตาแก่ผู้วิจัยตลอดเวลา

ขอขอบพระคุณ พ.ต.ท. สำเร็จ และคุณพรพิมล ชันแสง ซึ่งเป็นพี่ที่ให้ความช่วยเหลือผู้วิจัย  
ทุกอย่างและทุกครั้งในการเก็บข้อมูลพื้นที่ภาคสนาม

ขอขอบพระคุณ ลุง ป่า น้ำ อา ในอำเภอย้อย ที่ให้การต้อนรับอย่างเอื้ออาทรและอบอุ่นแก่  
ผู้วิจัยทุกครั้งและผู้วิจัยเข้าไปเก็บข้อมูล

ขอขอบพระคุณพี่ๆ โรงเรียนวัดศาลาครีน โดยเฉพาะ อาจารย์ ปราศรัย สาลีเขต ผู้ให้การ  
สนับสนุนและช่วยเหลือให้การทำวิทยานิพนธ์ครั้งนี้มีอุปสรรคน้อยลง

ขอขอบพระคุณคุณเสาวลักษณ์ โปษะนันท์ จากสำนักโบราณคดี กรมศิลปากร ผู้ให้  
ความช่วยเหลือในเรื่องของการแปลภาษาอังกฤษ และคุณยุพิน ทองเชื้อ จากโรงเรียนสารสาสน์  
พัฒนา ผู้ให้ความช่วยเหลือในเรื่องของการแปลภาษาลาวโซ่ง

ขอขอบพระคุณ คุณครู พี่ๆ น้องๆ ร่วมรุ่น ผู้ให้กำลังใจและความช่วยเหลืออย่างมาก  
โดยเฉพาะ คุณยุพธนา ชิตท้วม คุณบงกช ประทีปช่วง คุณลักษณาวิจิ จตุรภัทร์

สุดท้ายนี้ผู้วิจัยขอมอบอาณิสต์แห่งการทำวิทยานิพนธ์ฉบับนี้ให้แก่ ลุงห้อย เกษมสงคราม  
ผู้ริเริ่มจุดประกายในการทำวิทยานิพนธ์ฉบับนี้แก่ผู้วิจัย ขอให้คุณลุงมีความสุข ความรู้ที่ลุงลุงได้  
ให้ไว้จะเป็นประโยชน์แก่ลูกหลานชาวลาวโซ่งรุ่นใหม่สืบไป

อัมรินทร์ แรงเพชร

4137636 LCCS/M : สาขาวิชา : วัฒนธรรมศึกษา : ศศ.ม. (วัฒนธรรมศึกษา)

คำสำคัญ : ปีไม้แมน / พิธีเสน / ลาวโซ่ง / เขาย้อย / เพชรบุรี

อัมรินทร์ แร่งเพชร : วงปีไม้แมน : ดนตรีในพิธีเสนของชาวลาวโซ่งในอำเภอเขาย้อย จังหวัดเพชรบุรี (WONG PI MAI MAN : MUSIC IN SEN CEREMONY OF LAO SONG AT KAOYOI DISTRICT, PERCHABURI PROVINCE.) คณะกรรมการควบคุม วิทยานิพนธ์ : อนันต์ สบถฤกษ์ กศ.บ., กศ.ม., พรทิพย์ อุสุภรัตน์ กศ.บ., ศศ.ม., อภิญญา บัวสรวง ศศ.บ., M.A., 106 หน้า ISBN 974 - 04 - 2038 - 9

วงปีไม้แมน เป็นดนตรีที่ใช้บรรเลงเพื่อประกอบพิธีเสนของชาวลาวโซ่ง ซึ่งเป็นพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับการนับถือผีผดของชาวลาวโซ่งให้การเคารพนับถือ และมีบทบาทต่อวิถีชีวิตของสังคมชาวลาวโซ่งมาแต่อดีตในการศึกษาวิจัยเรื่อง วงปีไม้แมน : ดนตรีในพิธีเสนของชาวลาวโซ่งในอำเภอเขาย้อย จังหวัดเพชรบุรี มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาถึงประวัติพัฒนาการและองค์ประกอบทางดนตรีของวงปีไม้แมน และบทบาทหน้าที่ของวงปีไม้แมนที่มีต่อพิธีเสนและต่อสังคมชาวลาวโซ่งตลอดจนการเปลี่ยนแปลงทางสังคมและวัฒนธรรมที่มีผลกระทบต่อวงปีไม้แมน ซึ่งเป็นดนตรีในพิธีเสนของชาวลาวโซ่งใน อำเภอเขาย้อย จังหวัดเพชรบุรี

การศึกษาวิจัยเรื่อง วงปีไม้แมน ดนตรีพิธีกรรมของชาวลาวโซ่งในอำเภอเขาย้อย จังหวัดเพชรบุรี เป็นงานศึกษาวิจัยเชิงมานุษยวิทยาการดนตรี ที่มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาบทบาทหน้าที่ของวงดนตรีปีไม้แมน อันเป็นดนตรีประกอบพิธีเสน พิธีกรรมสำคัญของชาวลาวโซ่ง รวมทั้งศึกษาลักษณะและองค์ประกอบทางดนตรีของวงปีไม้แมนด้วย

จากการศึกษาพบว่า วงปีไม้แมน เป็นดนตรีใช้บรรเลงประกอบพิธีเสน ซึ่งเป็นพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับการนับถือผีผดของชาวลาวโซ่งในอำเภอเขาย้อย จังหวัดเพชรบุรี ที่ได้สืบทอดกันมาตั้งแต่บรรพบุรุษ และยังคงผูกพันอยู่กับวิถีชีวิตของชาวลาวโซ่งจนถึงปัจจุบัน วงปีไม้แมน ประกอบด้วยเครื่องดนตรีประเภทเครื่องเป่าเท่านั้น ไม่มีเครื่องจังหวะ หรือเครื่องดนตรีอื่นๆ ประกอบ ในขณะที่บรรเลงมีการขับบทสวดของหมอมคควบคู่ไปด้วย ความหมายในเชิงพิธีกรรม วงปีไม้แมนถูกใช้เป็นเครื่องมือในการสื่อสารกับผีในพิธีเสน เพื่อก่อให้เกิดความศรัทธาและความเชื่อมั่น ในความสำเร็จของการทำพิธีเสน ซึ่งพิธีกรรมดังกล่าว มีบทบาทหน้าที่ในการตอบสนองความต้องการพื้นฐานทางด้านความมั่นคงทางจิตใจต่อชาวลาวโซ่ง เป็นเครื่องมือในการปลูกฝังจริยธรรม ทั้งในระดับปัจเจกบุคคลและระดับสังคม และเป็นสัญลักษณ์ในการแสดงชนชั้นทางสังคมของชาวลาวโซ่ง บทบาทหน้าที่ที่กล่าวมา ได้ก่อให้เกิดความเป็นระเบียบเรียบร้อย และความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันของสังคมลาวโซ่งภายใต้การนับถือผีผดด้วยกัน แต่ในปัจจุบันนี้ การเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจ สังคมและวัฒนธรรม ทำให้พิธีเสนและวงปีไม้แมนเริ่มลดบทบาทลงไปจากวิถีชีวิตของชาวลาวโซ่ง เนื่องจากชาวลาวโซ่งรุ่นใหม่ได้รับเอาวัฒนธรรมและค่านิยมแบบสมัยใหม่เข้ามาใช้ในการดำเนินชีวิตประจำวันมากขึ้น ซึ่งมีผลกระทบต่อวิถีชีวิตแบบเดิมที่เคยผูกพันอยู่กับความเชื่อเรื่องผีและพิธีเสน เมื่อพิธีเสนลดบทบาทหน้าที่ลง วงปีไม้แมนซึ่งเป็นดนตรีประกอบพิธีเสนก็ต้องลดบทบาทหน้าที่ตามไปด้วย ประกอบกับวงปีไม้แมนเป็นดนตรีที่ใช้สำหรับทำพิธีกรรมเท่านั้น ในเวลาปกติจะนำมาเล่นไม่ได้ ทั้งนี้ดนตรีก็ต้องเป็นผู้ที่มีสถานภาพพิเศษ คือ หมอมค ไม่ใช่บุคคลธรรมดาทั่วไป ดังนั้นจึงเป็นข้อจำกัดของการสืบทอดดนตรีปีไม้แมน ซึ่งสภาวะการณ์ดังกล่าว อาจทำให้วงปีไม้แมนสูญหายไปจากสังคมของชาวลาวโซ่ง ได้ในอนาคต

4137636 LCCS/M : MAJOR : CULTURAL STUDIES ; M.A. (CULTURAL STUDIES)  
KEY WORD : PI MAI MAN / SEN CEREMONY / LAO SONG / KAOYOI  
DISTRICT PETCHABURI PROVINCE

AMMARIN RANGPHET : WONG PI MAI MAN : MUSIC IN SEN  
CEREMONY OF LAO SONG AT KAOYOI DISTRICT, PETCHABURI PROVINCE.  
THESIS ADVISORS : ANAN SOBREAK B.ED., M.ED., PORNTHIP USUPARAT  
B.A., M.A., APINYA BUASUANG ,B.A., M.A., 106 p. ISBN 974 – 04 – 2038 – 9

Wong Pi Mai Man (Pi Mai Man) is music played to accompany the Sen ceremony of Lao Song. This ceremony is related to the tribe's tradition in worshipping "Phi Mod" (the Spirit), which has played an important role in Lao Song society since the olden days. The objective of the study is firstly, to study the history, development and musical composition of Wong Pi Mai Man and secondly, to study the roles of Wong Pi Mai Man in Sen ceremony and in Lao Song society, as well as the impact caused by social and cultural changes which affect Wong Pi Mai Man.

The study is based on humanities, using qualitative research methods. Data and information were collected from documents and field surveys by recording videos, voice, as well as observation and interviews conducted with Mor Mod (witch doctor), Mor Pi (pipers) and general participants in the ceremony. These materials were used in analysis and presentations.

The result of this study indicates that Wong Pi Mai Man is a ceremonial music with a unique characteristic. The band is assembled woodwind instruments only, without percussion or any other types of instruments. The music is played along with Mor Mod's chanting while conducting the Sen ceremony, which is related to the traditional belief in Mor Mod. It is therefore closely linked with the Lao Song's way of life. Its roles and functions serve the people of Lao Song in boosting mental confidence in both individual and social levels. Wong Pi Mai Man is used in the ceremony as a means to contact the spirits and with its performance, the music instigates faith in the people that leads to their confidence in the successful result of the ceremony. On the social level, Wong Pi Mai Man is a means to instill moral codes and to control peace in the society through common belief in spirits. Moreover, it is also used as a symbol of social hierarchy of the Lao Song people. Nowadays, however, the roles of Wong Pi Mai Man and Sen ceremony has been lessened due to social changes; Lao Song people have adopted much of townspeople culture and values in their daily life, causing changes in the traditional way of life, which involves beliefs in Spirits and Sen ceremony. The attitudes of modern Lao Song people on such beliefs, therefore, have changed. If the Sen ceremony is neglected, Wong Pi Mai will inevitably be neglected, too. Thus, in the future, Wong Pi Mai Man might not remain in Lao Song society. It could, however, remain in a preserved form without roles and functions to serve the society as it used to in the past.

## สารบัญ

	หน้า
กิตติกรรมประกาศ.....	ก
บทคัดย่อภาษาไทย.....	ง
บทคัดย่อภาษาอังกฤษ.....	จ
สารบัญภาพ.....	ฉ
สารบัญตาราง.....	ญ
<b>บทที่ 1 บทนำ.....</b>	<b>1</b>
1.1 ความสำคัญและความเป็นมาของปัญหา.....	1
1.2 วัตถุประสงค์ของการวิจัย.....	3
1.3 ประโยชน์ของการวิจัย.....	3
1.4 ขอบเขตของการวิจัย.....	3
1.5 นิยามศัพท์เฉพาะ.....	3
1.6 ข้อตกลงเบื้องต้น.....	5
<b>บทที่ 2 ทบทวนวรรณกรรม.....</b>	<b>6</b>
2.1 แนวคิดและทฤษฎีที่ใช้ในการวิเคราะห์.....	6
2.1.1 แนวคิดเรื่องวิวัฒนาการทางดนตรี.....	6
2.1.2 แนวคิดเรื่องอิทธิพลของความเชื่อที่มีต่อดนตรี.....	7
2.1.3 ทฤษฎีมานุษยวิทยาการหน้าที่.....	8
2.2 เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง.....	9
<b>บทที่ 3 วิธีดำเนินการวิจัย.....</b>	<b>17</b>
3.1 วิธีดำเนินการวิจัย.....	17
3.1.1 การรวบรวมข้อมูล.....	17
3.1.2 การบันทึกข้อมูล.....	20
3.1.3 การวิเคราะห์ข้อมูล.....	20

สารบัญ (ต่อ)

	หน้า
<b>บทที่ 4 วิธีชีวิตและพิธีกรรมของชาวลาวโซ่ง ในอำเภอเขาย้อย จังหวัดเพชรบุรี.....</b>	<b>21</b>
4.1 สภาพทั่วไป.....	21
4.1.1 ลักษณะที่ตั้ง.....	21
4.1.2 ลักษณะภูมิประเทศ.....	21
4.1.3 ที่อยู่อาศัย.....	24
4.1.4 การทำมาหากิน.....	26
4.1.5 สาธารณูปโภค และการบริการทางสังคม.....	27
4.1.6 ความเชื่อ.....	28
4.2 พิธีเสน.....	30
4.2.1 ผู้ประกอบพิธี.....	31
4.2.2 พิธีเสนเกี่ยวกับผีเรือนหรือผีบรรพบุรุษ.....	32
4.2.3 พิธีเสนเกี่ยวกับผีมด.....	39
<b>บทที่ 5 วงปีไม้แมน.....</b>	<b>51</b>
5.1 ประวัติความเป็นมาของวงปีไม้แมน.....	51
5.2 ลักษณะของวงปีไม้แมน.....	52
5.3 ประเภทของปีไม้แมน.....	54
5.3.1 ปีใหญ่.....	54
5.3.2 ปีน้อย.....	57
5.4 ระดับเสียงของปีไม้แมน.....	60
5.5 ตัวอย่างการวิเคราะห์เพลงปีไม้แมน.....	63
<b>บทที่ 6 วิเคราะห์บทบาทหน้าที่ของวงปีไม้แมน.....</b>	<b>74</b>
6.1 บทบาทและหน้าที่ของวงปีไม้แมนต่อพิธีเสน.....	74
6.1.1 ใช้เป็นเครื่องมือในการสื่อสารกับผีมด.....	74
6.1.2 เครื่องประกอบพิธีกรรม.....	76

## สารบัญ (ต่อ)

	หน้า
6.2 บทบาทและหน้าที่ของวงปีไม้แมนต่อสังคมชาวลาวโซ่ง.....	77
6.2.1 วงปีไม้แมนกับการรักษาโรค.....	78
6.2.2 วงปีไม้แมนกับการปลูกฝังจริยธรรมในสังคม.....	80
6.2.3 วงปีไม้แมนกับการแสดงชนชั้นทางสังคม.....	81
6.3 การเปลี่ยนแปลงทางสังคมและวัฒนธรรมที่มีผลกระทบต่อวงปีไม้แมน.....	82
<b>บทที่ 7 สรุปล อภิปรายผล และข้อเสนอแนะ.....</b>	<b>84</b>
7.1 สรุปล.....	84
7.1.1 ความเป็นมาและองค์ประกอบทางดนตรีของวงปีไม้แมน.....	84
7.1.2 บทบาทหน้าที่ของวงปีไม้แมนในพิธีเสนของชาวลาวโซ่ง ในอำเภอ เขาย้อย จังหวัดเพชรบุรี.....	85
7.1.3 บทบาทหน้าที่ของวงปีไม้แมนที่มีต่อสังคมของชาวลาวโซ่ง ใน อำเภอเขาย้อย จังหวัดเพชรบุรี.....	85
7.1.4 วงปีไม้แมนกับการคลี่คลายทางสังคมของชาวลาวโซ่ง ในอำเภอ เขาย้อย จังหวัดเพชรบุรี.....	86
7.2 อภิปรายผล.....	86
7.3 ข้อเสนอแนะ.....	88
บรรณานุกรม.....	89
ภาคผนวก.....	92
ประวัติผู้วิจัย.....	102
Executive Summary.....	103

## สารบัญภาพ

ภาพที่	หน้า
1. วงปีไม้แมน.....	53
2. ปีใหญ่.....	55
3. การจับและวิธีการเป่าปีใหญ่.....	56
4. ปีน้อย.....	58
5. การจับและวิธีการเป่าปีน้อย.....	59
6. การเปรียบเทียบขนาดของปีน้อยและปีใหญ่.....	60
7. กะล่อห้อง (ห้องผี).....	93
8. เครื่องเซ่น.....	93
9. ปานเสน.....	94
10. บุงข้าวม้า ถ้วยข้างรวง และอุปกรณ์ของหมอมด.....	94
11. บานศรีและหลักมันหลักยี่น.....	95
12. การจับหลักมันหลักยี่น.....	95
13. การเดินข้ามสะพานเพื่อ ไปจับหลักมันหลักยี่น.....	96
14. การแห่เพื่อนากกล้วยไปปลุกในตอนเช้ามีด.....	96
15. การปลุกกล้วยโดยลูกหลานของผู้เสน.....	97
16. การตัดขอบเล่ง.....	97
17. การจับหลักมันหลักยี่น.....	98
18. คนเฒ่าคนแก่ชาวลาว โห่งที่มาร่วมงาน.....	98
19. หมอมดกำลังท่องคาถาเพื่อรับเครื่องเซ่น.....	99
20. ผู้ช่วยหมอมดกำลังจับแทนหมอมด.....	99
21. หมอมดกำลังทำพิธี.....	100
22. เครื่องเซ่นผี.....	100
23. ไก่นำขวัญที่เตรียมไว้เพื่อปล่อยในตอนเช้า.....	101

สารบัญตาราง

ตารางที่	หน้า
1. การแสดงระดับเสียงของปีใหญ่.....	61
2. การแสดงระดับเสียงของปีน้อย.....	62



## บทที่ 1

### บทนำ

#### 1.1 ความสำคัญและความเป็นมาของปัญหา

กลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มต่างๆ ได้แก่ มอญ ลาว จีน มุสลิม ญวน และชาวเขาเผ่าต่างๆ ที่อพยพจากถิ่นฐานเดิมเข้ามาอยู่อาศัยในประเทศไทย ต่างก็มีขนบธรรมเนียมประเพณี และวัฒนธรรม อันเป็นเอกลักษณ์เฉพาะกลุ่มที่ผดแผกไปจากชนพื้นเมืองดั้งเดิม ด้วยเหตุนี้จึงทำให้ประเทศไทยเป็นดินแดนที่มีวัฒนธรรมอันหลากหลาย แต่ถึงกระนั้นทุกกลุ่มชาติพันธุ์ก็สามารถดำรงชีวิตอยู่ในสังคมเดียวกันได้อย่างสงบสุขตลอดมา ด้วยการยอมรับความแตกต่างทางวัฒนธรรม และมีการสังสรรค์แลกเปลี่ยนวัฒนธรรมซึ่งกันและกัน (พรพิมล ชันแสง, 2541 : 1)

ลาวโซ่ง หรือ ไทดำ หรือไทยทรงดำ เป็นอีกกลุ่มหนึ่งที่อพยพจากประเทศลาวเข้ามาสู่ประเทศไทยหลายครั้งด้วยเหตุผลทางสงคราม เริ่มตั้งแต่ปี พ.ศ. 2322 ในสมัยพระเจ้ากรุงธนบุรี จนถึงครั้งสุดท้ายในสมัยของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 5 โดยรัฐบาลไทยได้จัดให้ตั้งบ้านเรือนอยู่ในพื้นที่อำเภอเขาย้อย จังหวัดเพชรบุรี และต่อมาจึงได้กระจายกันไปตั้งถิ่นฐานอยู่ในจังหวัดอื่น เช่น จังหวัดนครปฐม สุพรรณบุรี ราชบุรี สมุทรสาคร นอกจากนั้น เข้าใจกันว่า ยังมีอยู่ในจังหวัดอื่นๆ อีกหลายจังหวัด เช่น กาญจนบุรี ลพบุรี สระบุรี พิจิตร พิษณุโลก สุโขทัย ชุมพร และสุราษฎร์ธานี (มณีรัตน์ ท้วมเจริญ, 2518:36) ปัจจุบันนี้ ลาวโซ่งในประเทศไทยมีสัญชาติไทย แต่ยังไม่รู้แน่ชัดว่าประชากรลาวโซ่งที่แท้จริงในประเทศไทยมีจำนวนเท่าใด

ลาวโซ่งเป็นกลุ่มชาติพันธุ์หนึ่งที่มีลักษณะทางวัฒนธรรมที่เป็นแบบแผนเฉพาะตัว ซึ่งยังคงยึดถือปฏิบัติสืบต่อกันมาจนกระทั่งถึงปัจจุบัน ถึงแม้ว่าวัฒนธรรมบางอย่างจะมีการผสมกลมกลืนกับวัฒนธรรมไทยไปแล้ว เนื่องจากได้อาศัยอยู่ร่วมกันมาเป็นเวลานาน แต่ลาวโซ่งก็ยังคงไว้ซึ่งลักษณะทางวัฒนธรรมที่เป็นแบบแผนเฉพาะของตนเองไว้ได้มาก ไม่ว่าจะเป็นเรื่องของประเพณี ความเชื่อ การแต่งกาย การขับร้อง และดนตรี เป็นต้น

ดนตรีลาวโซ่งนั้นเป็นสิ่งที่ผูกพันอยู่กับวิถีชีวิตของชาวลาวโซ่งมาช้านาน สามารถแบ่งออกได้เป็น 2 ประเภท คือ ประเภทที่ใช้เล่นเพื่อความบันเทิง (Music entertainment) เช่น แคน และการขับร้อง ส่วนอีกประเภทหนึ่งคือ ดนตรีที่ใช้บรรเลงประกอบพิธีกรรมตามความเชื่อต่างๆ ด้วยชาว

ลาวโซ่งมีความเชื่อว่าเสียงดนตรีสามารถสื่อสารกับสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่พวกเขาเคารพบูชาได้ สำหรับดนตรีที่ใช้บรรเลงเฉพาะในพิธีเสนนั้นชาวลาวโซ่งเรียกว่า “วงปีไม้แมน”

วงปีไม้แมน เป็นวงดนตรีของชาวลาวโซ่งที่ใช้บรรเลงประกอบพิธีกรรมเพื่ออัญเชิญเทวดาลงมาเป็นสิริมงคลในพิธีเสน (เช่น) เช่น พิธีเสนตั้งบั้ง เสนเรือ เสนกวัดไคว เสนตัว เสนแก้เคราะห์ เสนฆ่าเกียด เป็นต้น ซึ่งพิธีเสนดังกล่าว ถือเป็นพิธีกรรมที่สำคัญต่อระบบความเชื่อที่เกี่ยวกับการนับถือแถนและผีของลาวโซ่ง เป็นสิ่งที่ชาวลาวโซ่งถือว่าเป็นหน้าที่และพร้อมใจกันที่จะปฏิบัติโดยเชื่อว่าเป็นสิ่งดีงาม เป็นสิริมงคลแก่ผู้ปฏิบัติ วงปีไม้แมนเป็นส่วนหนึ่งที่สำคัญต่อพิธีกรรม เพราะชาวลาวโซ่งเชื่อว่า เสียงเพลงจากวงปีไม้แมนนั้นสามารถสื่อสารกับแถนหรือผีที่พวกเขาเคารพบูชาได้ และปีไม้แมนถือว่าเป็นของศักดิ์สิทธิ์ เมื่อเสร็จพิธีแล้วต้องเก็บเอาไว้เป็นอย่างดี ไม่นำมาเป่าเล่นหรือใช้เพื่อการอย่างอื่นถ้าไม่จำเป็น ปีไม้แมนมีลักษณะที่คล้ายกับปี่จุมของทางภาคเหนือ ในวงปีหนึ่งวงจะประกอบไปด้วยปีใหญ่ 1 เล่ม และปีน้อย 2 เล่ม ปีใหญ่นั้นจะมีลักษณะพิเศษที่แตกต่างไปจากปีชนิดอื่นๆ กล่าวคือ ปีใหญ่ 1 เล่ม จะต้องใช้ผู้บรรเลง 2 คน คนแรกทำหน้าที่เป่าให้เกิดเสียง ส่วนคนที่สองจะทำหน้าที่คอยขยับปิด - เปิดนิ้ว เพื่อให้เกิดทำนองเพลง รวมทั้งจะต้องขบร่องประกอบไปกับเสียงปีด้วย มีเพลงที่ใช้สำหรับบรรเลงประกอบพิธีเสนโดยเฉพาะเช่น เพลงเดินทาง เพลงนิ้วชี้ เพลงนิ้วกำ เพลงเพียวัง และเพลงพลังฮ้าย เป็นต้น กระบวนการถ่ายทอดวิชาการดนตรีของชาวลาวโซ่งนั้นมิได้มีแบบแผนและหลักสูตรที่ชัดเจน เป็นการถ่ายทอดด้วยการจดจำและเลียนแบบจากบุคคลที่มีความสามารถ และมีประสบการณ์ ปัจจุบันนี้วงปีไม้แมนเริ่มลดบทบาทลงมาจากสังคมลาวโซ่ง ปัญหานี้อาจสืบเนื่องมาจากปัจจัยต่างๆ เช่น โอกาสที่ใช้มีน้อยลง ไม่มีรูปแบบการถ่ายทอดที่ชัดเจนและแน่นอน หรือเนื่องมาจากความเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจ สังคม และวัฒนธรรม รวมทั้งความเจริญก้าวหน้าทางด้านเทคโนโลยี ทำให้วัฒนธรรมสมัยใหม่เข้าไปมีอิทธิพลต่อวิถีชีวิตของลาวโซ่งมากขึ้น โดยเฉพาะคนหนุ่มสาวและเยาวชนรุ่นใหม่ที่ได้รับเอาแบบอย่างความทันสมัยของสังคมเมืองเข้ามาใช้ในชีวิตประจำวัน ส่งผลให้มีการละเลยวัฒนธรรมและประเพณีของตนเอง จนทำให้วัฒนธรรมที่สืบทอดกันมาหลายชั่วอายุคนลดบทบาทและความสำคัญลงไป เช่นเดียวกับวงปีไม้แมน ซึ่งถือเป็นเอกลักษณ์ทางวัฒนธรรมลาวโซ่งที่สืบทอดมาช้านาน ก็กำลังจะหมดไปจากสังคมของลาวโซ่ง เห็นได้จากในปัจจุบันนี้ อำเภอเขาชัยมีหมอปี่ที่เหลืออยู่น้อยมาก อีกทั้งในบางตำบลก็ไม่มีหมอปี่ เมื่อเวลาถึงงานก็จะต้องขอหมอปี่จากตำบลอื่นมาช่วยทำพิธี ดังนั้นผู้วิจัยจึงสนใจที่จะศึกษาวงปีไม้แมน เพื่อเป็นการบันทึกองค์ความรู้อย่างเป็นระบบเกี่ยวกับวงปีไม้แมน ทั้งส่วนที่เป็นลักษณะทางดนตรี และบทบาทหน้าที่ทางสังคมวัฒนธรรมของวงปีไม้แมนที่มีความสำคัญต่อวิถีชีวิตของลาวโซ่ง อันจะก่อให้เกิดประโยชน์ในเชิงการอนุรักษ์มรดกทางวัฒนธรรมของสังคม

ไทย และเป็นการสร้างความรู้ความเข้าใจที่ดีต่อวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ ซึ่งจะเป็นประโยชน์ต่อการสร้างความสงบสุข สมานฉันท์ และความมั่นคงเป็นปึกแผ่นต่อสังคมไทยต่อไป

## 1.2 วัตถุประสงค์ในการวิจัย

ศึกษาองค์ประกอบทางดนตรีและบทบาทหน้าที่ของวงปี่ไม้แมนที่มีต่อพิธีเสนและต่อสังคมของชาวลาวโซ่งในอำเภอเขาย้อย จังหวัดเพชรบุรี

## 1.3 ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ

ได้องค์ความรู้ที่เป็นระบบเกี่ยวกับวงปี่ไม้แมน ทั้งส่วนที่เป็นลักษณะทางดนตรีและบทบาทหน้าที่ที่มีต่อสังคมวัฒนธรรมชาวลาวโซ่ง อันจะก่อให้เกิดประโยชน์ในเชิงอนุรักษ์มรดกทางวัฒนธรรมของสังคมไทย และเพื่อสร้างความรู้ความเข้าใจอันดีต่อวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ ซึ่งจะเป็นประโยชน์ต่อการสร้างความสงบสุข สมานฉันท์ และความมั่นคงเป็นปึกแผ่นต่อสังคมไทยต่อไป

## 1.4 ขอบเขตในการวิจัย

ผู้วิจัยกำหนดขอบเขตของการวิจัย ดังนี้

1.4.1 เนื้อหา เป็นการศึกษาความเป็นมา ลักษณะทางดนตรีและบทบาทหน้าที่ของวงปี่ไม้แมนที่ปรากฏในพิธีเสนซึ่งถือเป็นพิธีกรรมทางความเชื่อของกลุ่มชาติพันธุ์ลาวโซ่ง โดยวิเคราะห์บทเพลงและวิธีการบรรเลงในแต่ละขั้นตอนของพิธีกรรมเหล่านี้

1.4.2 ขอบเขตพื้นที่ในการศึกษาผู้วิจัยได้กำหนดชุมชนลาวโซ่งในอำเภอเขาย้อย จังหวัดเพชรบุรี ในพื้นที่ 4 ตำบลคือ ตำบลทับคาง ตำบลหนองปรัง ตำบลห้วยท่าช้าง ตำบลเขาย้อย เนื่องจากชาวลาวโซ่งใน 4 ตำบลนี้ ทำการประกอบพิธีเสนต่างๆ เป็นประจำทุกปีมากกว่าตำบลอื่น

## 1.5 นิยามศัพท์เฉพาะ

ปี่ไม้แมน หมายถึง เครื่องดนตรีประเภทเครื่องเป่าของกลุ่มชาติพันธุ์ลาวโซ่ง ซึ่งใช้บรรเลงประกอบพิธีเสนเท่านั้น ปี่ไม้แมนแบ่งเป็น 2 ประเภท คือ ปี่ใหญ่ และ ปี่น้อย

วงปีไม้แมน หมายถึง วงดนตรีที่ใช้บรรเลงเพื่อประกอบพิธีเสนเท่านั้น เป็นพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับความเชื่อเกี่ยวกับผีผด ในวงปีไม้แมนประกอบไปด้วยเครื่องดนตรีคือ ปีใหญ่ 1 เล่ม ปีเล็ก 2 เล่ม มีผู้บรรเลงคือ หมอมดซึ่งเป็นผู้ประกอบพิธีด้วย 1 คน หมอปีใหญ่ 1 คน หมอปีเล็ก 2 คน หมอเก็บข้าว 1 คน

การระบายลม หมายถึง เทคนิคในการเป่าปี่อย่างหนึ่งซึ่งผู้เป่าจะต้องเป่าโดยไม่ให้เสียงของปี่ขาดตอนเป็นระยะเวลานานๆได้ ผู้เป่าจะสามารถหายใจได้ในขณะที่เป่าอยู่ เป็นเทคนิคที่ต้องใช้การฝึกฝนอย่างมากจึงจะสามารถทำได้ และหมอปีทุกคนจะต้องสามารถระบายลมได้

เสน หมายถึง พิธีกรรมที่เกี่ยวกับผีที่ชาวลาวโซ่งนับถือ เช่น เสนตั้งบั้ง เสนฆ่าเกียด เสนตัว เป็นต้น ซึ่งพิธีเสนแต่ละอย่างก็มีลักษณะและจุดมุ่งหมายของพิธีกรรมที่แตกต่างกันออกไป คำว่า “เสน” มีความหมายเหมือนคำว่า “เซ่น”

หมอมด หมายถึง ผู้นำในการประกอบพิธีเสนต่างๆ เป็นผู้รู้ชั้นตอนต่างๆและมีประสบการณ์ในการทำพิธีเสน หมอมดแบ่งออกเป็นสองประเภทคือ มดลาว และ มดไทย มดลาวนั้นเวลาประกอบพิธีกรรมจะต้องมีการเป่าปี่ประกอบไปด้วย ดังนั้นมดลาวทุกคนจะต้องขับและเป่าปี่เป็นผู้ที่จะมาเป็นหมอมดและต้องสามารถเป่าปี่ได้จะต้องผ่านการครอบครูหรือได้รับการยอมรับจากครูมดที่ทำพิธีแล้ว จึงจะสามารถเป่าปี่ไม้แมนประกอบพิธีเสนได้ ในหมู่บ้านลาวโซ่งหมู่บ้านหนึ่งจะมีหมอมดอยู่ประมาณหนึ่งถึงสองคนเท่านั้น บางหมู่บ้านอาจไม่มีเลย

หมอสะหรือหมอเก็บข้าว หมายถึง ผู้มีหน้าที่ทำการเสี่ยงทายโดยการหยิบข้าวสารจากขันหรือถ้วยที่เตรียมไว้ขึ้นมาไว้ในกำมือจำนวนหนึ่งแล้วนับจำนวนเม็ดข้าวให้ได้เป็นเลขคู่หรือคี่ ตรงตามที่ได้ อริฐานเสี่ยงทายไว้ ถ้ายังไม่สามารถนับให้เป็นเลขคู่ก็ได้แล้ว หมอสะก็จะทำการเสี่ยงทายใหม่โดยใช้วิธีเดิมจนกว่าจะนับได้ซึ่งหมายถึงผีได้ลงมารับเครื่องเซ่นแล้ว โดยทั่วไปแล้วหมอสะจะต้องเป็นผู้ที่มีความชำนาญและประสบการณ์ในการทำ การเสี่ยงทายให้สัมพันธ์กับเพลงปีที่บรรเลงหรือในขณะที่หมอมดกำลังขับอยู่ นอกจากนั้นหมอสะยังถือเป็นผู้ช่วยหมอมดในเวลาทำพิธีด้วย

**ฝิมด** หมายถึง ฝิที่เมื่อครั้งยังมีชีวิตอยู่เป็นผู้ที่มีวิชาคาถาอาคมต่างๆและเป็นผู้ที่ทำหน้าที่เป็นหมอมดคอยทำพิธีเสนให้กับชาวบ้าน เมื่อหมอมดตายลงก็จะถือว่าเป็น ฝิมด เป็นฝิที่ให้คุณและถือว่าเป็นทั้งฝิบรรพบุรุษและเป็นฝิครูของหมอมดที่ได้รับสืบทอดต่อการเป็นหมอมด

**ฝิบรรพบุรุษ** หมายถึง ปู่ ย่า ตา ยาย หรือญาติ ที่ได้ล่วงลับไปแล้วก็จะถือว่าเป็นฝิบรรพบุรุษ ชาวลาวโซ่งเชื่อว่าเมื่อสมาชิกในบ้านเสียชีวิตจะต้องทำพิธีเพื่อเชิญฝิขึ้นบ้านแล้วให้ไปอยู่ที่กะล่อห้อง ซึ่งเป็นที่ที่จัดไว้เพื่อเป็นที่อยู่ของฝิบรรพบุรุษโดยเฉพาะ การเชิญฝินั้นจะยกเว้นเฉพาะฝิที่ตายด้วยอุบัติเหตุหรือฆาตกรรมจะไม่ทำพิธีเชิญขึ้นบ้านเพราะเชื่อว่าจะนำสิ่งที่ไม่ดีเข้าบ้าน ชาวลาวโซ่งทุกครอบครัวจะต้องมีสมุดหนึ่งเล่มเพื่อจดรายชื่อของบรรพบุรุษที่เสียชีวิตไปแล้วเรียกว่า **บั้งฝิเรือน**

## 1.6 ข้อตกลงเบื้องต้น

ในสังคมของชาวลาวโซ่งนั้นมีพิธีกรรมอยู่หลายพิธี ในแต่ละพิธีก็มีความแตกต่างกันในรายละเอียด ดังนั้นในงานวิจัยฉบับนี้ผู้วิจัยจึงศึกษาเฉพาะพิธีกรรมที่ใช้วงปีไม้แมนบรรเลงประกอบพิธีเท่านั้น เช่น พิธีเสนหับมด พิธีเสนกินปางหรือเสนตั้งบั้งหน่อ พิธีเสนแก้เคราะห์ เสนปลูกกล้วยเมืองฟ้า เสนปลูกกล้วยเมืองลุม เสนคำหลักมันหลักขิ้น เป็นต้น

ในการวิจัยครั้งนี้ผู้วิจัยใช้คำสรรพนามเรียกปีตามชาวลาโวซึ่งว่า “เล่ม” เช่น ปีใหญ่หนึ่งเล่ม ปีน้อยหนึ่งเล่ม เป็นต้น

ในการวิจัยเรื่อง “วงปีไม้แมน:ดนตรีในพิธีเสนของลาวโซ่ง” นี้ ผู้วิจัยใช้การบันทึกโน้ตเพลงเป็นโน้ตสากลระบบเสียงไทย

## บทที่ 2

### บททวนวรรณกรรม

#### 2.1 แนวคิดและทฤษฎีที่ใช้ในการวิเคราะห์

การศึกษาวิจัยเรื่องวงปีไม้แมน คนตรีในพิธีเสนของลาวโซ่ง อำเภอเขาย้อย จังหวัดเพชรบุรี นี้ ผู้วิจัยได้นำเอาแนวคิดและทฤษฎีทางด้านดนตรี และมานุษยวิทยาการดนตรี (Ethnomusicology) มาใช้เป็นแนวทางในการศึกษาวิเคราะห์ ดังนี้

##### 2.1.1 แนวคิดเรื่องวิวัฒนาการทางดนตรี

อลัน โลแมกซ์ (1968, อ้างถึงใน ยศ สันตสมบัติ, 2537 : 254) ได้กล่าวถึงดนตรีว่า ดนตรี เป็นพฤติกรรมการแสดงอีกประเภทหนึ่ง ที่มีรูปแบบแตกต่างหลากหลายออกไปในแต่ละสังคมและวัฒนธรรม ทั้งในด้านของเครื่องดนตรี ท่วงทำนอง สีลาในการร้อง และเนื้อหาของเพลง ซึ่งจากการศึกษาเปรียบเทียบเพลงพื้นบ้านกว่า 3,500 เพลง จากสังคมวัฒนธรรมต่างๆ ทั่วโลก เขาได้พบว่ามีความสัมพันธ์อย่างใกล้ชิดระหว่างแบบแผนทางวัฒนธรรมกับรูปแบบของเพลงพื้นบ้านในสังคมต่างๆ ดังนั้นโลแมกซ์จึงได้เสนอว่า สไตล์ของเพลงในสังคมหนึ่งๆ จะขึ้นอยู่กับปัจจัยหลัก 6 ประการ คือ

1. ระดับของการผลิตอาหาร
2. พัฒนาการทางการเมือง
3. ลักษณะการจำแนกชนชั้น
4. ความเข้มงวดในด้านพฤติกรรมทางเพศ
5. การแบ่งงานตามเพศ
6. ระดับของการรวมตัวทางสังคม

ตัวอย่างเช่น ในสังคมที่สลับซับซ้อน มีพัฒนาการของระบบการผลิตอาหารที่เจริญก้าวหน้า มีการแบ่งแยกงาน มีการจำแนกความแตกต่างทางชนชั้น และมีสถาบันการเมืองการปกครองและกฎหมายอย่างเป็นทางการเพลงมักมีความหมายและเนื้อร้องที่ชัดเจน โลแมกซ์ให้เหตุผลว่า สังคมที่ระบบการติดต่อสื่อสารวางอยู่บนพื้นฐานของการใช้ภาษาที่รัดกุมชัดเจน เช่น มีการให้คำสั่งต่อเนื้องานที่ละเอียดถี่ถ้วน หรือมีการใช้ภาษาในการตราบทบัญญัติทางกฎหมายอย่างรัดกุม การสื่อสารวาง

อยู่บนพื้นฐานของการใช้ภาษาที่สละสลวยชัดเจน ในสังคมเช่นนี้ บทเพลงจะมีเนื้อร้องที่มีความหมายชัดเจนเช่นเดียวกัน ในทางตรงกันข้าม ในสังคมแบบล่าสัตว์และเก็บอาหาร ที่มีความเรียบง่าย ไม่สลับซับซ้อน สมาชิกทุกคนมีความรู้ความเข้าใจในบทบาทหน้าที่ของตนเองโดยไม่จำเป็นต้องพึ่งพาการออกคำสั่งที่แน่นอนรัดกุม เนื้อหาของเพลงอาจเต็มไปด้วยคำพูดที่ไม่มีมีความหมายชัดเจน และมักจะเป็นเพียงท่วงทำนองหรือเนื้อร้องที่ซ้ำซ้อนและไม่มีมีความหมายมากนัก

ความสลับซับซ้อนของสังคมยังมีความสัมพันธ์อย่างใกล้ชิดกับความสลับซับซ้อนของเพลง และท่วงทำนองในการร้อง ในสังคมที่ไม่มีผู้นำอย่างเป็นทางการและความสัมพันธ์ทางสังคมมีลักษณะค่อนข้างเท่าเทียมกัน การร้องเพลงมักเป็นการร้องเป็นหมู่คณะพร้อมกัน โดยไม่มีการจัดแบ่งอย่างชัดเจน ในสังคมที่มีผู้นำอย่างเป็นทางการแต่ผู้นำไม่มีอำนาจเด็ดขาดเหนือสมาชิกของสังคม ผู้นำอาจเป็นผู้เริ่มต้นในการร้องเพลงในพิธี หรือการละเล่นรื่นเริงต่างๆ แต่ในเวลาไม่ช้าเสียงของสมาชิกสังคมคนอื่นๆ ก็จะกลบเสียงร้องของผู้นำลงไป แต่ในสังคมที่มีการแบ่งแยกชนชั้นและมีสถาบันการเมืองที่แน่นอนชัดเจน จะมีการแบ่งแยกอย่างแน่นอนระหว่างนักร้องหลักและนักร้องประสานเสียง ซึ่งเป็นเพียงส่วนประกอบย่อยของเพลงเท่านั้น

**2.1.2 แนวคิดเรื่องอิทธิพลของความเชื่อที่มีต่อดนตรี การละเล่น และการแสดงพื้นบ้านของ ปราณี วงษ์เทศ (2525) ซึ่ง ได้สรุปไว้ดังนี้**

1. ดนตรีและการละเล่นของผู้คนในอดีต มักมีความสัมพันธ์กับพิธีกรรมความเชื่อ โดยเฉพาะในด้านความอุดมสมบูรณ์ ความมั่นคง ความปลอดภัย และความสามัคคีของชุมชน
2. ดนตรีและการละเล่นมักสัมพันธ์กับความเชื่อในพิธีกรรมต่างๆ โดยเฉพาะพิธีกรรมหลังการเก็บเกี่ยวถึงฤดูกาลของการผลิตใหม่
3. ดนตรีและการละเล่นมีความสัมพันธ์กับความเชื่อ และวิถีชีวิต การทำมาหากินของชุมชน ก่อนที่จะคลี่คลายมาเป็นการแสดงในปัจจุบัน
4. ผู้เล่นมีความเชื่อว่า ผู้ให้กำเนิดเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์และผู้เล่นมีความเชื่อต่อเทวดาครู ผี อย่างเหนียวแน่น
5. ประเพณีหลวงมักมีพัฒนาการมาจากประเพณีราษฎร์ แต่ได้รับวัฒนธรรมจากต่างประเทศมาผสมผสาน ทำให้มีรูปแบบที่สลับซับซ้อนและมีกำหนดกฎเกณฑ์มากกว่าประเพณีราษฎร์

### 2.1.3 ทฤษฎีการหน้าที่ (Functionalism Theory)

ทฤษฎีการหน้าที่ของ มาลินอฟสกี (Malinowski) นักมานุษยวิทยาชาวอเมริกัน เชื่อว่า วัฒนธรรมเป็นเครื่องสนองต่อความต้องการพื้นฐานของปัจเจกบุคคล วัฒนธรรมนั้นเติบโตมาจากความจำเป็น 3 ประการของมนุษย์ กล่าวคือ

1. ความต้องการจำเป็นพื้นฐาน หรือความต้องการเบื้องต้น คือความต้องการจำเป็นที่เกี่ยวข้องกับการดำรงชีพอยู่ เช่น ความต้องการในเรื่องของอาหาร ที่อยู่อาศัย เครื่องนุ่งห่ม ยารักษาโรค ตลอดถึงความต้องการในการมีครอบครัวเพื่อตอบสนองความต้องการในเรื่องการสืบทอดเผ่าพันธุ์ด้วย
2. ความต้องการทางด้านสังคม เป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องกับความร่วมมือกันทางสังคมเพื่อแก้ปัญหาพื้นฐานและทำให้ร่างกายได้รับการตอบสนองความจำเป็นเบื้องต้นได้ ได้แก่ การแบ่งงานกันทำ การป้องกันภัย การบริการต่างๆ และการควบคุมทางสังคม
3. ความต้องการทางด้านจิตใจ เป็นความต้องการจำเป็นเพื่อความมั่นคงทางด้านจิตใจเพื่อให้เกิดความกลมกลืนกันทางสังคมและเป้าหมายของชีวิต เช่น เพื่ออยู่รอดในสังคมและพาตัวเองเข้าสู่สังคม ด้วยการกระทำกิจกรรมร่วมกับสมาชิกในสังคม ในด้านวัฒนธรรมแล้วทุกวัฒนธรรมย่อมมีหน้าที่ตอบสนองความต้องการจำเป็นของมนุษย์ด้านใดด้านหนึ่งหรือทั้ง 3 ด้าน

โรเบิร์ต เรดฟิลด์ (R.Redfield,1959 : 219 อ้างใน ยศ สันตสมบัติ,2537:219) ได้แสดงความเห็นเกี่ยวกับศิลปะอันเป็นวัฒนธรรมที่ตอบสนองความต้องการด้านจิตใจและสังคมของมนุษย์ไว้ว่า ศิลปะเป็นตัวแทนของความหมายและระบบ คุณค่าของสังคมวัฒนธรรมซึ่งได้รับการสืบทอดต่อเนื่องจนเป็นประเพณีมายาวนานจากคนรุ่นหนึ่งไปสู่คนอีกรุ่นหนึ่ง ความหมายและคุณค่าเหล่านี้เป็นพลังสำคัญสำหรับความอยู่รอดของวัฒนธรรม ซึ่งในการศึกษาสังคมวัฒนธรรมของชาวพื้นเมืองในทวีปออสเตรเลีย เมานต์ฟอร์ด (CP.Mountford, 1961 : 9 อ้างในยศ สันตสมบัติ, 2537 : 219) เสนอว่า ศิลปะ ดนตรี และการแสดงของชาวพื้นเมืองได้รับการควบคุมอย่างเคร่งครัดด้วยจารีตประเพณีดั้งเดิม ศิลปะเป็นส่วนสำคัญในชีวิตของชาวพื้นเมือง เพราะศิลปะไม่ว่าจะแสดงออกมาในรูปของเพลงพิธีกรรมหรือการแสดงอื่นๆ ก็เป็นการเก็บรักษาหลักปรัชญาความคิด เทพปกรณัม ความทรงจำเกี่ยวกับบรรพบุรุษ หลักการและวัฒนธรรมของกลุ่มชนให้คงอยู่คู่กับสังคมสืบไป

จากแนวคิดที่กล่าวมานี้ อาจสรุปได้ว่า วัฒนธรรมทุกระบบในสังคม รวมทั้งดนตรี ล้วนมีการหน้าที่เพื่อตอบสนองความต้องการจำเป็นของมนุษย์ทั้งสิ้น การเกิดขึ้นและการมีอยู่ของพฤติกรรมต่างๆ นั้นมีบทบาทหน้าที่ (รับใช้) บางประการที่ทำประโยชน์เกื้อหนุนให้สังคมอยู่ได้ หน้าที่เหล่านี้จะถูกจัดสรรกำหนดขึ้นและมีการปรับเปลี่ยนให้สอดคล้องกับความต้องการซึ่งกันและกัน พิธีกรรมและความเชื่อหรือบทบาททางสังคมของบุคคลหรือกลุ่มจึงจะมีความหมายและทำหน้าที่ในสังคมนั้น ในกรณีของวงปีไม้แมน ก็ได้ทำหน้าที่บรรเลงประกอบในพิธีกรรมแสนต่างๆ เพื่อให้พิธีกรรมมีความสมบูรณ์ยิ่งขึ้น และวงปีไม้แมนยังทำหน้าที่เป็นองค์ประกอบที่แสดงถึงความเป็นพิธีกรรมซึ่งสัมพันธ์อยู่กับวิถีชีวิตและโครงสร้างสังคมของชาวลาวโซ่ง (งามพิศ สัตย์สงวน, 2538 : 62) และยังมีบทบาทหน้าที่ในการสะท้อนหรือบ่งบอกถึงระบบคุณค่าของประเพณีวัฒนธรรมที่สืบทอดกันมา ซึ่งยังความอยู่รอดให้แก่กลุ่มลาวโซ่งตลอดมา

จากแนวคิดและทฤษฎีดังกล่าวมาแล้ว ผู้วิจัยเห็นว่าสามารถจะนำมาเป็นแนวทางการศึกษาและวิเคราะห์วงปีไม้แมนและพิธีกรรมต่างๆ ของชาวลาวโซ่งในอำเภอเขาย้อย จังหวัดเพชรบุรีได้ เนื่องจากกลุ่มชาติพันธุ์ลาวโซ่ง เป็นกลุ่มชนที่มีระบบโครงสร้างทางสังคมที่ไม่สลับซับซ้อนมากนัก ยังคงนับถือผีเช่นเดียวกับในอดีต และยังมีการประพฤติปฏิบัติตามขนบธรรมเนียมประเพณีและพิธีกรรมความเชื่อต่างๆ อยู่อย่างสม่ำเสมอ ถึงแม้ว่าในปัจจุบันวิถีชีวิตของชาวลาวโซ่งจะเปลี่ยนแปลงไปตามสังคมเมืองมากขึ้น

## 2.2 เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

ผู้วิจัยได้ค้นคว้าเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง ทั้งที่เป็นเอกสาร หนังสือ บทความ งานวิจัย และวิทยานิพนธ์ต่างๆ และได้สรุปประเด็นสำคัญต่างๆ ตามที่มีผู้ศึกษาไว้ ดังนี้

สมพนธ์ สุขวงศ์ (2506) เขียนบทความเรื่อง “ไทยทรงดำ” ในเรื่องเกี่ยวกับภาษาศาสนา อาชีพ การแต่งกาย และประเพณีต่างๆ สรุปว่า ประเพณีของลาวโซ่งบางอย่างคล้ายกับประเพณีจีน เช่น การใช้ตะเกียบคีบอาหารเช่นผีในพิธีเสนเรือน และในพิธีศพก็มีประเพณีการร้องไห้หน้าศพด้วยเสียงดัง รำพันต่างๆ นานา และเดินร้องไห้ไปในขบวนแห่ศพไปป่าช้า

จิราพร เจริญสุข (2516) ได้ศึกษาวิจัยเรื่อง “พิธีศพของลาวโซ่ง” ที่ตำบลบ้านดอน อำเภออุ้มทอง จังหวัดสุพรรณบุรี พบว่า ลาวโซ่งมีความเชื่อว่ามีผีตายต้องไปเข้าเฝ้าถน

เทพเจ้าสูงสุดของลาวโซ่ง ในพิธีศพจึงต้องมีพิธีบอกทางศพให้ไปเฝ้าแดน แต่สำหรับลาวโซ่งรุ่นเด็ก ความเชื่อในเรื่องนี้ลดน้อยลงไปมาก ทั้งนี้เพราะลาวโซ่งรุ่นใหม่ได้รับการศึกษาแบบใหม่ ได้รับรู้เรื่องราวของความเจริญและความเปลี่ยนแปลงของโลกมากขึ้น

ชูชีพ อุดมชัย และคณะ (2518) ได้เสนอบทความเรื่อง “ลาวโซ่ง” ไว้ว่า ในปัจจุบันนี้ถึงแม้ว่าชาวลาวโซ่งได้รับนับถือศาสนาพุทธอย่างเช่นชาวไทยทั้งหลาย แต่ก็ยังคงมีความเชื่อเรื่องการนับถือผีอย่างไม่เสื่อมคลาย และมักมีการเซ่นบวงสรวงผีอยู่เสมอ ผีที่ชาวโซ่งนับถือมีทั้งผีที่ให้ทุกข์และให้โทษ เช่นถ้ามีคนป่วยขึ้นในบ้าน หรือได้รับเคราะห์ ถือว่าผีให้โทษ แต่ถ้าได้ทำการเซ่นบวงสรวงที่ถูกต้องผีก็ให้คุณ

มณีรัตน์ ท้วมเจริญ (2518) เขียนบทความเรื่อง “พิธีเสนเรือนของโซ่ง” ไว้ว่า พิธีเสนเรือนเป็นพิธีที่แสดงความกตัญญูต่อผู้มีพระคุณ และเกิดสิริมงคลแก่บ้านเรือน รวมทั้งเป็นโอกาสในการพบปะระหว่างคนที่เป็นเครือญาติและเพื่อนบ้านด้วย

มยุรี วัดแก้ว (2521) วิจัยเรื่อง “การศึกษาโครงสร้างสังคมของลาวโซ่ง” ในอำเภอเขาย้อย จังหวัดเพชรบุรี พบว่า การจัดระเบียบทางสังคมของชาวลาวโซ่งในระดับครอบครัวใช้การจัดลำดับชั้นทางเครือญาติเป็นเกณฑ์ และถือญาติฝ่ายพ่อเป็นสำคัญ โดยมีความเชื่อเรื่องการถือผีเดียวกันเป็นแรงยึดเหนี่ยว ระบบเครือญาติประกอบด้วยญาติทางการสืบสายโลหิต และญาติทางการแต่งงาน ส่วนการจัดระเบียบทางสังคมระดับชุมชนใช้การจัดลำดับชั้นทางสังคมเป็นเกณฑ์ โดยการแบ่งเป็นชนชั้นผู้ท้าว และชนชั้นผู้น้อย แต่สามารถแต่งงานกันได้โดยยึดถือชนชั้นทางฝ่ายชายเป็นหลัก

เรไร สืบสุข และคณะ (2523) วิจัยเรื่อง “วรรณกรรมพื้นบ้านไทยทรงดำ” ที่อำเภอเขาย้อย จังหวัดเพชรบุรี เป็นการศึกษารวบรวมวรรณกรรมพื้นบ้านที่เป็นมุขปาฐะ พบว่า วรรณกรรมพื้นบ้านไทยทรงดำได้สะท้อนถึงประวัติการสร้างโลกของแดน ประวิความเป็นมาของไทยทรงดำ วิถีการดำรงชีวิต ความเชื่อในเรื่องต่างๆ เช่น ความเชื่อเรื่องไสยศาสตร์ ผี วิญญาณ ขวัญ และโชคกลาง ความเชื่อเกี่ยวศาสนาพุทธ ค่านิยม ประเพณี และพิธีกรรมต่างๆ ตลอดจนการจัดระเบียบทางสังคมของชาวไทยทรงดำ

สมทรง บุรุษพัฒน์ (2524) วิจัยเรื่อง “การเล่นคอนของลาวโซ่งที่บางกุ้ง” ได้กล่าวถึง ประเพณีการเล่นคอน หรืออินท้อน อันเป็นประเพณีในเทศกาลเดือนห้าของลาวโซ่ง และยังคงกล่าวถึง วัฒนธรรม ขนบธรรมเนียมประเพณีอื่นๆ ไว้อีกด้วย

สมพร เกษมสุขจรัสแสง (2526) “การผสมผสานทางวัฒนธรรมของลาวโซ่งในอำเภอเขา ย้อย จังหวัดเพชรบุรี” พบว่า ลาวโซ่งเป็นคนไทยสาขาหนึ่งที่อพยพเข้าสู่ในประเทศไทย และอาศัย อยู่ร่วมกันคนไทยเป็นเวลานาน มีการติดต่อสัมพันธ์ที่ดีต่อกัน ต่อมาได้มีการผสมผสานทาง วัฒนธรรมจนมีวิถีการดำเนินชีวิตคล้ายคลึงกับคนไทยทั่วไป ได้รับการบริการจากหน่วยงานรัฐบาล เท่าเทียมกันกับคนไทย ซึ่งการผสมผสานทางวัฒนธรรมจะเด่นชัดในชาวลาวโซ่งรุ่นใหม่มากกว่า รุ่นเก่า ชาวลาวโซ่งที่มีการศึกษา สูงยังมีการผสมผสานทางวัฒนธรรมมากกว่าลาวโซ่งที่มีการศึกษา ต่ำหรือไม่ได้รับการศึกษา แต่ในกลุ่มลาวโซ่งที่มีการศึกษาต่ำ หากมีการเดินทางเข้าเมืองหรือ กรุงเทพฯ บ่อยๆ ก็จะมีการผสมผสานทางวัฒนธรรมมากกว่าผู้ที่เดินทางน้อย หรือ ไม่ได้เดินทางเลย ซึ่งปัจจัยที่ทำให้เกิดการผสมผสานทางวัฒนธรรมของลาวโซ่งกับวัฒนธรรมไทย มีดังนี้

1. ปัจจัยภายในของสังคมลาวโซ่ง ได้แก่ หลักความเชื่อ ค่านิยม และสำนึกในความ เป็นชาติ
2. ปัจจัยจากสังคมไทย ได้แก่ นิสัยโอมอ้อมอารี ค่านิยม และหลักความเชื่อทาง พุทธศาสนา
3. ปัจจัยที่เกิดขึ้นภายหลัง ได้ช่วยให้การผสมผสานทางวัฒนธรรมมีประสิทธิภาพ มากขึ้น ได้แก่ การติดต่อสื่อสาร การศึกษาทั้งในระบบ และนอกระบบ โรงเรียน
4. ปัจจัยที่เกิดจากการจัดระบบของสังคม ได้แก่ การปรับตัวเพื่อความอยู่รอด ลักษณะทางกายภาพของชุมชน สภาพทางเศรษฐกิจ แบบแผนในการดำเนินชีวิตของชาวลาวโซ่ง ประเพณีและพิธีกรรมตามความเชื่อของลาวโซ่ง และพบว่า ลักษณะความเชื่อทางศาสนาของลาว โซ่งเป็นแบบการนับถือภูตผี วิญญาณ (Animism) ที่เชื่อว่า สิ่งต่างๆ ในโลกอยู่ภายใต้อำนาจของผี และสิ่งเหนือธรรมชาติ ดังนั้นแบบแผนชีวิต และพิธีกรรมของลาวโซ่งจึงมีความสัมพันธ์เกี่ยวข้อง อย่างใกล้ชิดกับผีและสิ่งเหนือธรรมชาติ ที่สามารถคลบปรับกาลให้เกิดความผันแปรต่างๆ เป็นไปทั้ง ในทางดีและไม่ดีแก่มนุษย์ แม้ว่าลาวโซ่งมีการเรียนรู้และเข้าใจหลักปฏิบัติในทางพุทธศาสนา แต่ก็ ยังคงรักษาความเชื่อเรื่องผีไว้ไม่ทอดทิ้ง นำเอาความเชื่อทางพุทธศาสนามาผสมผสานกับความเชื่อ เดิม และปฏิบัติพิธีกรรมตามความเชื่อทั้งสองแบบโดยไม่ขัดแย้งกัน ตามความเหมาะสมของสภาพ ความเป็นอยู่ทางเศรษฐกิจ และโอกาสต่างๆ ในการดำเนินชีวิตชีวิต

วาสนา อรุณกิจ (2529) วิจัยเรื่อง “พิธีกรรมและโครงสร้างทางสังคมของลาวโซ่ง” หมู่บ้านสระ ตำบลสระพัฒนา อำเภอกำแพงแสน จังหวัดนครปฐม ผลการวิจัยพบว่า พิธีกรรมในสังคมลาวโซ่ง แบ่งได้เป็น 2 ประเภท คือ พิธีกรรมตามแนวของพุทธศาสนา และพิธีกรรมตามความเชื่อดั้งเดิมเกี่ยวกับการนับถือผี การบูชาบรรพบุรุษ และมีลักษณะบางอย่างคล้ายกับวัฒนธรรมจีน มีการปฏิบัติพิธีกรรมตามความเชื่อดั้งเดิมอย่างเคร่งครัดจนกลายเป็นประเพณี และถือว่าเป็นหน้าที่อย่างหนึ่งที่สมาชิกในสังคมลาวโซ่งต้องยึดถือปฏิบัติ และยังแสดงให้เห็นถึงความกตัญญูคทเวที่ต่อบรรพบุรุษ ความสามัคคี ความเป็นปึกแผ่นในหมู่คณะและในชุมชน ใช้ระบบเครือญาติเป็นหลักเกณฑ์ในการจัดระเบียบทางสังคม โดยมีการถือผีเดียวกันเป็นสัญลักษณ์ร่วมกัน นอกจากนี้ชุมชนลาวโซ่งยังได้อาศัยความเชื่อเรื่องผี และสิ่งนอกเหนือธรรมชาติเป็นเครื่องมือควบคุมพฤติกรรมของสมาชิกในชุมชนให้มีศีลธรรม อยู่ในระเบียบวินัย ก่อให้เกิดความเป็นระเบียบเรียบร้อยขึ้นในชุมชน และวาสนายังได้สรุปว่า พิธีกรรมและโครงสร้างทางสังคมของลาวโซ่งมีความสัมพันธ์เกี่ยวเนื่องกัน พิธีกรรมตามความเชื่อดั้งเดิม สะท้อนให้เห็น โครงสร้างทางสังคมของกลุ่มทั้งในระดับครอบครัวและระดับชุมชน

อัญชุลี บุรณะสิงห์ (2531) วิจัยเรื่อง “วิเคราะห์การเปลี่ยนแปลงการใช้คำของคนสามระดับอายุในภาษาไทยโซ่ง และได้กล่าวถึงความเชื่อของไทยโซ่งไว้ว่า ชาวไทยโซ่งมีความเชื่อในอำนาจจิตและสิ่งนอกเหนือธรรมชาติ โดยเฉพาะแถบหรือผีฟ้า ว่าเป็นผีที่อำนาจยิ่งใหญ่และมีอิทธิพลมากที่สุดในชีวิตของชาวไทยโซ่ง สามารถดลบันดาลทุกสิ่งทุกอย่างได้ ชาวไทยโซ่งจึงมีความเคารพนับถือมาก แลชาวไทยโซ่งยังมีความเชื่อที่เรียกว่าเป็นลัทธิบูชาวิญญาณบรรพบุรุษ คือ เชื่อว่าบรรพบุรุษที่ตายไปแล้ว จะไปอยู่ในโลกอีกโลกหนึ่งคล้ายกับโลกมนุษย์ ถ้าผู้ตายอยู่ดีมีความสุขญาติพี่น้องในโลกมนุษย์ก็มีความสุขไปด้วย ดังนั้นชาวไทยโซ่งจึงปฏิบัติต่อวิญญาณบรรพบุรุษเป็นอย่างดี จัดหาที่อยู่อาศัยให้ในบ้านจัดอาหารเช่น ไหว้เป็นประจำในพิธีที่เรียกว่า เสนเฮือนให้

นำพวลย์ กิรรัชกุล (2532) วิจัยเรื่อง “การศึกษารูปแบบการตั้งถิ่นฐาน ประชากร เศรษฐกิจ และวัฒนธรรมของลาวโซ่งในจังหวัดนครปฐม” พบว่า รูปแบบการตั้งถิ่นฐานกระจายเป็นกลุ่มๆ ในแนวเหนือใต้ หมู่บ้านที่ประกอบอาชีพทำนาต้องเลือกตั้งถิ่นฐานให้สัมพันธ์กับแหล่งน้ำ ส่วนหมู่บ้านประกอบอาชีพทำไร่ ทำสวน มีลักษณะการตั้งถิ่นฐานกระจายอยู่ในพื้นที่ทำเกษตรของแต่ละครอบครัว ลักษณะโครงสร้างทางสังคมของลาวโซ่งแบ่งเป็น 2 ชั้น คือ ผู้ทำวและผู้น้อย ทั้งสองชนชั้นไม่มีความแตกต่างกันในเรื่องสภาพความเป็นอยู่ การประกอบอาชีพ และสามารถแต่งงานกันได้ แต่มีความแตกต่างกันในการประกอบพิธีกรรม ลาวโซ่งส่วนใหญ่ประกอบ

อาชีพทำการเกษตรกรรม นอกนั้นเป็นอาชีพรับจ้าง และทำหัตถกรรม เป็นต้น ลาวโซ่งยังคงรักษาเอกลักษณ์ของตนเอง ในเรื่องการสร้างที่อยู่อาศัย ความเชื่อเรื่องผี และการประกอบพิธีกรรมต่างๆ ซึ่งวัฒนธรรมของลาวโซ่งมีลักษณะของการผสมผสานกับวัฒนธรรมไทยแล้ว

นุกูล ชมภูนิจ (2532) วิจัยเรื่อง “ประเพณีชาวไทยโซ่ง หมู่บ้านเกาะแรด ตำบลบางปลา อำเภอบางเลน จังหวัดนครปฐม เป็นการเก็บข้อมูลเรื่องราวที่เกี่ยวกับประวัติความเป็นมาของลาวโซ่ง สภาพชีวิตความเป็นอยู่ ขนบธรรมเนียมประเพณีต่างๆ ซึ่งพบว่าขนบธรรมเนียมประเพณีเหล่านั้นมีรากฐานมาจากความเชื่อเรื่องผี แถน และขวัญ นอกจากนี้ลาวโซ่งยังมีการเล่นพื้นบ้านที่น่าสนใจอีกหลายอย่าง

สมคิด ศรีสิงห์ (2537) วิจัยเรื่อง “วัฒนธรรมของชาวไทยโซ่งดำ (ลาวโซ่ง) ในจังหวัดพิษณุโลก และพิจิตร” พบว่า ไทยโซ่งดำ หรือ ลาวโซ่ง มีถิ่นฐานเดิมอยู่แถบลุ่มแม่น้ำดำ ในแคว้นตังเกี๋ยของประเทศเวียดนาม ซึ่งในสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้นอยู่ในการปกครองของไทย และถูกฝรั่งเศสรุกราน รัฐบาลไทยจึงได้อพยพครอบครัวไทยโซ่งดำหลายครั้ง ให้เข้ามาอาศัยอยู่บริเวณภาคกลางของไทยบริเวณจังหวัดเพชรบุรี ราชบุรี และในเวลาต่อมาได้ขยายออกไปตั้งถิ่นฐานอยู่ตามท้องถื่นต่างๆ และบางส่วนได้เข้ามาอยู่ในจังหวัดพิษณุโลก และจังหวัดพิจิตร ประเพณีของชาวไทยโซ่งดำมีรากฐานมาจากความเชื่อทางธรรมชาติ และความเชื่อเรื่องภูตผี วิญญาณ โดยนับถือ “แถน” เป็นเทพสูงสุดซึ่งได้บันดาลให้เกิดความเป็นไปต่างๆ ของสรรพชีวิต และนับถือวิญญาณบรรพบุรุษ ซึ่งเป็นผู้ปกป้องรักษาคนในสายตระกูล จึงต้องประกอบพิธีกรรมเช่นไหว้ทั้งแถนและผีบรรพบุรุษอยู่เป็นประจำ ส่วนการนับถือและการประกอบพิธีกรรมเช่นไหว้วิญญาณศักดิ์สิทธิ์อื่นๆ ในปัจจุบันนี้ได้ลดน้อยลง จนเลิกกันไปบางอย่าง คนไทยโซ่งดำในจังหวัดพิษณุโลกค่อนข้างประสบกับปัญหาในการดำรงชีวิต เนื่องจากการตั้งถิ่นฐานอยู่ไกลแหล่งน้ำ อย่างเช่นแม่น้ำยม ทำให้ขาดแคลนน้ำที่ใช้ในการอุปโภคและบริโภค การประกอบอาชีพหลักทางเกษตรกรรมที่ได้ผลผลิตน้อย ทำให้มีฐานะยากจน บริการสาธารณะต่างๆ ที่ยังเข้าไปไม่ถึงทำให้ไม่ได้รับความสะดวกในชีวิตประจำวัน และมีปัญหาทางด้านสุขภาพอนามัย

อัญชญา พานิช (2537) วิจัยเรื่อง “คำลงท้ายในภาษาลาวโซ่ง” นอกจากการศึกษาทางด้านภาษาศาสตร์ที่มีการรวบรวมคำลงท้ายในภาษาลาวโซ่ง เพื่อวิเคราะห์ตามหลักเกณฑ์ทางภาษาศาสตร์แล้ว ยังกล่าวว่าชาวลาวโซ่งมีความเชื่อเรื่องวิญญาณบรรพบุรุษที่ตายแล้วจะกลับมาคุ้มครองรักษาคนในครอบครัวให้มีความสุขความเจริญจึงต้องมีการเซ่นวิญญาณที่เรียกว่า ผีเรือน มาอยู่ในกะล่อห้อง

แล้วในเวลาทุกๆ 1, 2 หรือ 3 ปี จะต้องทำการเซ่นไหว้ผีเรือน เรียกว่า พิธีเส่นเรือน เป็นการแสดงความกตัญญูต่อกเวที และเพื่อความสุขความเจริญของครอบครัว ปัจจุบันชาวลาวโซ่งรับนับถือพุทธศาสนา มีการปฏิบัติกิจกรรมทางพุทธศาสนาเหมือนคนไทย เช่นการทำบุญเข้าพรรษาวิสาขบูชา ถี้อุโบสถศีล และมีการบวชพระ เป็นต้น แต่ยังไม่ละทิ้งการนับถือผีซึ่งเป็นความเชื่อดั้งเดิมของตน

สมทรง นุรุษพัฒน์ (2540:22-23) ได้กล่าวถึงการเป่าปี่ประกอบในพิธีเส่นตั้งบั้งของลาวโซ่งที่บ้านแหลมกระเจา ตำบลลำลูกบัว อำเภอคอนคม จังหวัดนครปฐม ใน“สารานุกรมกลุ่มชาติพันธุ์ : ไทยโซ่ง” ว่า การประกอบพิธีเส่นตั้งบั้งทำขึ้นเพื่อเซ่นสรวงฝิมนต์ที่เป็นเทวดา (ฝิมนต์ คือ ผู้ที่เมื่อครั้งยังมีชีวิตอยู่ มีความสามารถในการใช้เวทมนต์หรือรักษาผู้ป่วยด้วยเวทมนต์ได้ เมื่อบุคคลเหล่านี้เสียชีวิตลง ชาวลาวโซ่งเชื่อว่าเป็น แถน หรือเทวดา) จึงมีการเป่าปี่ประโคมทุกชั้นตอนของพิธี เริ่มด้วยหมอปิธิทำพิธีบูชาครูด้วยเครื่องบูชา และทำพิธีบอกกล่าวแถนให้ช่วยตามขวัญของฝิมนต์มารับเครื่องเซ่น หมอปิธิก็ต้องมีหมอสะเป็นผู้ช่วยทำพิธี มีการเสี่ยงทายด้วยเม็ดข้าวสารว่าแถนจะยอมรับช่วยหรือไม่ หากรับช่วยเหลือ หมอปิธิก็จะเริ่มร้องเป็นทำนองและเป่าปี่ประโคม จากนั้นเสี่ยงทายด้วยเม็ดข้าวสารอีกว่าฝิมนต์จะมารับเครื่องเซ่นหรือไม่ หากรับก็จะเป่าปี่ประโคมแสดงความยินดีอีกขณะที่ถวายเครื่องเซ่นฝิมนต์นี้ต้องมีการร้องรำไปด้วย โดยหมอปิธิได้เชิญฝิมนต์มาเข้าทรงตนเองแล้วเอาสายสิญจน์เคียนหัว ถี้อพัควิที่ใช้ทำพิธี ลูกขี้นร่าตามเสียงเคาะจังหวะที่ญาติตระกูลเดียวกัน 5 คน ยืนกระแทกกระบอกไม้ไผ่กับไม้กระดาน เมื่อหมอปิธิร่ารอบเสา 3 รอบแล้ว หมอสะก็จัดเครื่องเซ่นให้ฝิมนต์ในร่างของหมอปิธิกิน เสร็จแล้วหมอปิธิลุกขี้นร่าอีกครั้งพร้อมกับเจ้าของบ้านและญาติ จากนั้นจึงมีการเชิญฝิมนต์กลับที่เดิม และมีการเลี้ยงอาหารผู้ที่มาร่วมงาน

ในรายงานการศึกษาของนักศึกษาปริญญาโท สาขาวิชาวัฒนธรรมศึกษา แขนงวิชาวัฒนธรรมการดนตรี สถาบันวิจัยภาษาและวัฒนธรรมเพื่อชนบท มหาวิทยาลัยมหิดล (2541) ที่ได้ไปเก็บข้อมูลภาคสนามที่ตำบลหนองปร่ง อำเภอเขาย้อย จังหวัดเพชรบุรี ได้กล่าวไว้ว่า ดนตรีประกอบพิธีกรรมของชาวลาวโซ่งที่พบเห็นในปัจจุบันนี้ เป็นรูปแบบการแสดงหนึ่งที่มีการผสมผสานความเชื่อของอำนาจเหนือธรรมชาติกับวิถีการดำเนินชีวิตของผู้คนเข้าไว้ด้วยกันในบางครั้งพิธีกรรมของชาวลาวโซ่งที่พบเห็นในปัจจุบันนี้ มิได้ถูกจัดขึ้นตามความเชื่อและทัศนคติดั้งเดิม แต่เป็นการจัดขึ้นเพื่อการศึกษา การท่องเที่ยว และเพื่อที่จะอนุรักษ์วัฒนธรรมดังกล่าวไว้ สิ่งเหล่านี้เปรียบเสมือนสัญญาณเตือนให้เห็นถึงการเริ่มเสื่อมสลายทางวัฒนธรรม ซึ่งถือเป็นโครงสร้างหลักทางสังคมของชาวลาวโซ่ง

เรณู เหมือนจันทร์เชษ (2542) วิจัยเรื่อง“ความเชื่อเรื่องผีของไทยໄ໒” พบว่าการนับถือผี เป็นปัจจัยสำคัญที่สุดในการดำรงไว้ซึ่งความเป็นปึกแผ่นของสังคมไทยໄ໒ การทำพิธีกรรมต่างๆ จึงเป็นสัญลักษณ์ที่แสดงถึงความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ แสดงถึงลักษณะทางวัฒนธรรม และขนบธรรมเนียมประเพณีของชาวไทยໄ໒ ชาวไทยໄ໒มีการปฏิบัติพิธีกรรมที่แสดงถึงการนับถือผี คือ พิธีเสน เป็นการบูชาผีที่ลาวໄ໒ถือว่ามีความสำคัญและใกล้ชิดที่สุดคือ ผีบรรพบุรุษ ที่เรียกว่า ผีเฮือน หรือ ผีเรือน โดยเชื่อว่าผีของบรรพบุรุษที่ถึงแก่กรรมไปจะมาปกป้องรักษาลูกหลานให้มีความสุขได้ ในระบบความเชื่อของชาวลาวໄ໒ การนับถือผีโดยเฉพาะผีบรรพบุรุษจึงเป็นความเชื่อที่เหนียวแน่นที่สุดและผูกพันอยู่กับวิถีชีวิตของชาวไทยໄ໒มาช้านาน แม้ว่าอิทธิพลของศาสนา พุทธเข้ามาแพร่หลายและเป็นที่ยอมรับนับถือของชาวลาวໄ໒แล้วก็ตาม แต่การนับถือผีก็ไม่ได้ลดบทบาทลง แต่กลับผสมผสานความเชื่อดั้งเดิมเกี่ยวกับการนับถือผีกับศาสนาพุทธให้เข้ากับวิถีชีวิตของกลุ่มชนได้เป็นอย่างดี หรืออาจกล่าวได้ว่าความเชื่อที่เกี่ยวกับผีและการปฏิบัติต่อผีบรรพบุรุษนั้น เป็นสิ่งที่ชาวลาวໄ໒ทุกคนถือว่าเป็นหน้าที่ และพร้อมใจกันที่จะปฏิบัติโดยเชื่อว่าเป็นสิ่งที่ดีงาม เป็นสิริมงคลแก่ผู้ปฏิบัติ

สมิต ปิติพัฒน์ และ เสมอชัย พูลสุวรรณ (2540 ,31 – 32) ได้เสนองานวิจัยเรื่อง “ลาวໄ໒ : พลวัตของระบบวัฒนธรรมในรอบสองศตวรรษ” ว่าพิธีกรรมต่างๆ ของกลุ่มชาติพันธุ์ชาวໄ໒ สะท้อนให้เห็นความเชื่อดั้งเดิมเกี่ยวกับผี ซึ่งเป็นตัวกำกับเครือข่ายสังคม ยังคงฝังรากลึกอยู่ในจิตใจของชุมชน อาจกล่าวได้ว่า วัฒนธรรมໄ໒มีกลไกหลายระดับที่ช่วยสร้างและรักษาความสัมพันธ์ระหว่างผู้คนภายในสังคมชาติพันธุ์ของตน ภายใต้อำนาจชาติพันธุ์ของความเป็นพวกเดียวกัน (ภาษา เครื่องแต่งกาย ตลอดจนความเชื่อและพิธีกรรม ก็เป็นตัวอย่างบางส่วนของกลไกเหล่านั้น) แต่กลไกที่เข้มแข็งและคงทนที่สุด ได้แก่ คติการนับถือผีบรรพบุรุษ และพิธีกรรมที่เกี่ยวข้อง ซึ่งนับเป็นรากแก้วของวัฒนธรรมໄ໒ทั้งระบบ トラบใดที่รากแก้วนี้ยังคงแข็งแรงอยู่ วัฒนธรรมก็ยังมีโอกาสที่จะแตกหน่อผลิบาน เกิดพัฒนาการในรูปแบบใหม่ๆ ขึ้นได้ และถือเป็นสิ่งที่ได้สืบสานขึ้นมาจากรากเหง้าวัฒนธรรมดั้งเดิม

จากการทบทวนวรรณกรรมงานการศึกษาวិໄ໒เกี่ยวกับลาวໄ໒ที่ผู้วิจัยค้นคว้าได้นั้น พบว่า ได้มีการศึกษาเกี่ยวกับประวัติความเป็นมา ความเชื่อ ขนบธรรมเนียมประเพณี การละเล่น การแต่งกาย และศิลปหัตถกรรม ของชาวลาวໄ໒เอาไว้อพอสมควรแล้ว แต่การศึกษาเรื่องเกี่ยวกับดนตรีของชาวลาวໄ໒ โดยเฉพาะดนตรีที่ใช้ประกอบพิธีกรรมของชาวลาวໄ໒แทบจะไม่มีผู้ใดศึกษาไว้เลย คงมีแต่เพียงงานของ สมทรง บรูษพัฒน์ (2540) ที่กล่าวถึงไว้อย่างในหนังสือสารานุกรมกลุ่ม

ชาติพันธุ์ : ไทยโซ่ง อย่างไรก็ตาม งานศึกษาวิจัยเรื่องชาวลาวโซ่งที่ผ่านมา ก็ให้ประโยชน์ที่เป็นความรู้เกี่ยวกับชาวลาวโซ่ง และข้อมูลเบื้องต้นบางประการที่สามารถนำมาเชื่อมโยง หรืออธิบายเรื่องราวของวงปีไม้แมน อันเป็นดนตรีที่ใช้ประกอบพิธีเสนของชาวลาวโซ่งในอำเภอเขาย้อย จังหวัดเพชรบุรี ให้ละเอียดชัดเจนมากขึ้น



## บทที่ 3

### วิธีดำเนินการวิจัย

#### 3.1 วิธีดำเนินการวิจัย

ในการดำเนินการวิจัยครั้งนี้ เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative Research) เรื่อง วงปีไม้แมนดนตรีในพิธีเสนของกลุ่มชาติพันธุ์ลาวโซ่ง อำเภอเขาย้อย จังหวัดเพชรบุรี โดยผู้วิจัยกำหนดขั้นตอนการวิจัย ดังนี้

##### 3.1.1 การรวบรวมข้อมูล

ข้อมูล que ผู้วิจัย ได้รวบรวมนำมาใช้เพื่อการวิเคราะห์ในวิทยานิพนธ์ฉบับนี้ แบ่งออกเป็น 2 ประเภท คือ ข้อมูลที่ได้จากการศึกษาค้นคว้าจากเอกสาร และข้อมูลที่ได้จากภาคสนาม

##### 3.1.1.1 การรวบรวมข้อมูลจากเอกสาร

ข้อมูล que ผู้วิจัย ได้จากการค้นคว้าเอกสารคือข้อมูลในด้านประวัติศาสตร์ของชาวลาวโซ่ง ในอำเภอเขาย้อย จังหวัดเพชรบุรี วัฒนธรรม วิถีชีวิต และความเชื่อ ตลอดจนขนบธรรมเนียม ประเพณีของชาวลาวโซ่ง โดยเฉพาะพิธีกรรมซึ่งเป็นข้อมูลที่สำคัญต่อการนำมาช่วยในการวิเคราะห์ ทั้งนี้เพื่อความสมบูรณ์และถูกต้องในเนื้อหา โดยข้อมูลที่กล่าวมาแล้วผู้วิจัยได้ค้นคว้าเอกสารจากแหล่งข้อมูลที่แตกต่างกัน ดังนี้

- ข้อมูลจากหน่วยงานราชการในพื้นที่ อำเภอเขาย้อย ได้แก่ ที่ว่าการอำเภอ เขาย้อย โรงเรียนเขาย้อยวิทยา ศูนย์วัฒนธรรมชาวลาวโซ่งอำเภอเขาย้อย เป็นข้อมูลที่เกี่ยวข้องกับสภาพแวดล้อม ลักษณะของพื้นที่ และจำนวนประชากร

- ข้อมูลจาก บทความ งานวิจัย และวิทยานิพนธ์ที่เกี่ยวข้องกับกลุ่มชาติพันธุ์ลาวโซ่งในพื้นที่ต่างๆ ของประเทศไทย และลาวโซ่งในอำเภอเขาย้อย จังหวัดเพชรบุรี รวมถึงทฤษฎีทางมานุษยวิทยาและสังคม ทั้งของชาวไทยและชาวต่างประเทศ ข้อมูลเหล่านี้เป็นข้อมูลที่ได้จากห้องสมุดต่างๆ เช่น สำนักหอสมุดมหาวิทยาลัยมหิดล ห้องสมุดสถาบันวิจัยภาษาและวัฒนธรรมเพื่อ

พัฒนาชนบท มหาวิทยาลัยมหิดล หอสมุดแห่งชาติ หอสมุดกลางมหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ หอสมุดกลางมหาวิทยาลัยศิลปากร วิทยาเขตสนามจันทร์ จังหวัดนครปฐม หอสมุดประชาชนอำเภอเมือง จังหวัดนครปฐม และหอสมุดสถาบันราชภัฏเพชรบุรี เป็นต้น

### 3.1.1.2 การเก็บข้อมูลภาคสนาม

ในการเก็บข้อมูลจากภาคสนามผู้วิจัยได้เริ่มจากการเข้าไปแนะนำตัวและชี้แจงวัตถุประสงค์ในการศึกษาครั้งนี้ พร้อมทั้งขอความร่วมมือในการเก็บข้อมูล และขออนุญาตเพื่อเข้าร่วมพิธีกรรมต่างๆภายในหมู่บ้าน โดยการเข้าไปหาหมอมด หมอผี เช่น

- นายแอร เจือจาร์ ปัจจุบันอายุ 61 ปี อยู่บ้านเลขที่ 83/1 หมู่ 2 ตำบลเขาข้อย อำเภอเขาข้อย จังหวัดเพชรบุรี เป็นผู้ทำหน้าที่เป็นหมอมดเป็นผู้ประกอบพิธีเสนต่างๆ โดยได้รับการสืบทอดการเป็นหมอมดต่อกับบิดาคือ นาย มิ่ง เจือจาร์ โดยเริ่มฝึกหัดตั้งแต่อายุ 15-16 ปี โดยประมาณ ปัจจุบันนายแอร เจือจาร์ เป็นผู้ที่มีความรู้ความสามารถทั้งเรื่องการประกอบพิธีเสนและการเป่าปี่ไม้แมน ซึ่งนอกจากการเป็นหมอมดแล้วนายแอร มีอาชีพทำขนมและเก็บผักขาย

- นายโพธิ์ ตือพงษ์ ปัจจุบันอายุ 71 ปี อยู่บ้านเลขที่ 2 หมู่ 5 บ้านหนองเข้ ตำบลหนองปรุง อำเภอเขาข้อย จังหวัดเพชรบุรี เป็นผู้ทำหน้าที่เป่าปี่น้อยและสามารถขับและนับนิ้วปี่ใหญ่แทนหมอมดได้ในขณะทำพิธีแต่ไม่สามารถทำพิธีแทนหมอมดได้ นาย โพธิ์ ได้เริ่มเรียนการเป่าปี่ตั้งแต่อายุ 20 ปี โดยฝึกหัดกับนายมิ่ง เจือจาร์ ปัจจุบันมีอาชีพหลักคือ รับงานแคนวง เพื่อบรรเลงในงานรื่นเริงต่างๆ

- นายแกว แก้วใส ปัจจุบันอายุ 65 ปี อยู่บ้านเลขที่ 1 หมู่ 6 บ้านหนองเข้ ตำบลหนองปรุง อำเภอเขาข้อย จังหวัดเพชรบุรี เริ่มฝึกหัดตั้งแต่อายุ 12 – 14 ปี สามารถเป่าปี่ใหญ่ได้โดยฝึกกับนายมิ่ง เจือจาร์ ซึ่งเป็นหมอมดคนเก่าที่ได้เสียชีวิตไปแล้ว

- นายพรต โดยดี ปัจจุบันอายุ 72 ปี อยู่บ้านเลขที่ 84 หมู่ 2 ตำบลเขาข้อย อำเภอเขาข้อย จังหวัดเพชรบุรี ทำหน้าที่เป็นหมอเก็บข้าวเลี้ยงหาย และสามารถเป่าปี่ใหญ่ได้แต่ไม่สามารถนับนิ้วได้ เป็นผู้ที่ต้องจดจำคาถาที่ต้องใช้ขณะเลี้ยงหาย

- นายเตี้ย มีโชค ปัจจุบันอายุ 76 ปี อยู่บ้านเลขที่ 61/2 หมู่ 5 บ้านหนองเข้ ตำบลหนองปรุง อำเภอเขาย้อย จังหวัดเพชรบุรี เริ่มฝึกหัดตั้งแต่อายุ 15-16 ปี โดยสามารถเป่าปี่น้อยและรู้ขั้นตอนของพิธีเสนเป็นอย่างดี

- นายโพธิ์ ค้อนทอง ปัจจุบันอายุ 71 ปี อยู่บ้านเลขที่ 22 หมู่ 5 บ้านหนองเข้ ตำบลหนองปรุง อำเภอเขาย้อย จังหวัดเพชรบุรี สามารถขับแทนหมอและเป่าปี่ใหญ่ได้

สาเหตุที่ผู้วิจัยเลือกบุคคลเหล่านี้เป็นผู้ให้ข้อมูลเนื่องจากบุคคลเหล่านี้เป็นผู้ที่มีความรู้ความสามารถในเรื่องของ วงปีไม้แมน และพิธีกรรมต่างๆ โดยละเอียด นอกจากนั้นยังรวมไปถึง ผู้เฒ่าผู้แก่ ซึ่งเป็นที่เคารพนับถือของชาวลาวโซ่งในหมู่บ้านเพื่อทราบถึงข้อมูลพื้นฐานของหมู่บ้านตั้งแต่อดีตถึงปัจจุบัน การเก็บข้อมูลในภาคสนามนี้ ผู้วิจัยได้แบ่งวิธีการเก็บข้อมูลออกเป็น 4 วิธี โดยอธิบายได้ดังนี้

1. การสังเกตแบบมีส่วนร่วม (Participant observation) ผู้วิจัยได้เข้าร่วมกิจกรรมต่างๆ ที่ชาวลาวโซ่งปฏิบัติในชีวิตประจำวัน และร่วมพิธีเสนต่างๆ ที่เกี่ยวข้องกับผีตลิ่งที่มีวงปีไม้แมนบรรเลงประกอบพิธี เช่น พิธีเสนรับมด พิธีเสนตั้งบั้งหรือเสนกินปาง พิธีเสนปลุกกล้วย เป็นต้น เพื่อตั้งข้อสังเกต และทำให้เกิดความคุ้นเคยกับหมอปีและชาวบ้าน

2. การสังเกตแบบไม่มีส่วนร่วม (Non - Participant observation) ผู้วิจัยได้ใช้การสังเกตเชิงสำรวจสภาพต่างๆ ไปในหมู่บ้านของชาวลาวโซ่ง เช่น วิธีการดำเนินชีวิตประจำวัน การปฏิบัติตนของชาวลาวโซ่งในพิธีกรรม ร่วมไปถึงลักษณะการบรรเลงปีไม้แมนของหมอปีแต่ละคน เป็นต้น เพื่อนำมาเป็นข้อมูลประกอบในการวิเคราะห์

3. การสัมภาษณ์ผู้ให้ข้อมูลหลัก (Key - informant Interview) ผู้วิจัยได้สัมภาษณ์หมอมด หมอปี และผู้ทรงคุณวุฒิในพื้นที่ บุคคลเหล่านี้เป็นผู้ที่มีความรู้ความสามารถในเรื่องของพิธีเสนต่างๆ และวงปีไม้แมน โดยใช้วิธีสัมภาษณ์แบบเจาะลึก (In - depth Interview) หลายครั้งๆ ละหลายชั่วโมง ในประเด็นคำถามที่เกี่ยวข้องกับวงปีไม้แมน และคำถามที่เกี่ยวกับพิธีเสน เช่น วิธีการบรรเลง การรวมวงของปีไม้แมน ประเภทของบทเพลง การขับของหมอมด รายละเอียดของขั้นตอนต่างๆ ในพิธีเสน

4. การสัมภาษณ์แบบไม่เป็นทางการ (Non – structural Interview) เป็นวิธีการที่ผู้วิจัยได้นำมาใช้เป็นเครื่องมือในการเก็บข้อมูลอยู่ตลอดเวลาในการทำวิจัยเรื่องนี้ โดยการสนทนากับชาวบ้านทั่วไปในชุมชน ทั้งที่เป็นชาวลาวโชนังและกลุ่มคนไทยเชื้อสายอื่นๆ ซึ่งมักจะเริ่มต้นพูดคุยถึงเรื่องราวใกล้ตัวเพื่อให้บรรยากาศในการสัมภาษณ์เป็นกันเอง ก่อนที่จะเข้าถึงรายละเอียดเฉพาะเรื่อง ขณะที่สัมภาษณ์ผู้วิจัยได้สอดแทรกคำถามเพื่อทราบถึงรายละเอียดต่างๆ ซึ่งแนวคำถามที่ใช้ในการสนทนาสามารถปรับเปลี่ยนได้ตามสภาพการณ์ที่สนทนากันอยู่ เป็นคำถามที่เปิดกว้างไม่จำกัดคำตอบ ทั้งนี้เพื่อให้ได้ข้อมูลที่มีรายละเอียด ครบรอบคลุม และหลากหลายมุมมอง อันจะเป็นประโยชน์อย่างมากต่อผู้วิจัย

### 3.1.2 การบันทึกข้อมูล

ผู้วิจัยใช้วิธีการจดบันทึกข้อมูลที่ได้ลงในสมุดบันทึกขณะทำการสังเกต สัมภาษณ์ และเข้าร่วมพิธีเสน เพื่อให้การศึกษามีความสมบูรณ์ และได้ข้อมูลที่นำเชื่อถือในเรื่องของรายละเอียดต่างๆ ของวงปีไม้แมนและขั้นตอนของพิธีเสน รวมทั้งข้อมูลทางวัฒนธรรมและประเพณีด้านอื่นๆ ของชาวลาวโชนัง ซึ่งผู้วิจัยได้ใช้แถบบันทึกเสียง เพื่อบันทึกเพลงที่วงปีไม้แมนบรรเลง และใช้แถบบันทึกภาพสำคัญต่างๆ ในพิธีเสน เพื่อนำมาเป็นหลักฐานและข้อมูลประกอบในการวิเคราะห์ต่อไป

### 3.1.3 การวิเคราะห์ข้อมูล

จากการเก็บข้อมูลด้วยวิธีการสังเกต สัมภาษณ์ การบันทึกเสียงและการบันทึกภาพ ในพื้นที่หลักและพื้นที่ที่เกี่ยวข้อง ดังที่ได้กล่าวมาแล้วข้างต้น จากนั้นผู้วิจัยได้นำข้อมูลทั้งหมดมาจำแนกและจัดหมวดหมู่ให้เป็นระเบียบ ตรวจสอบข้อมูลอย่างละเอียดเพื่อให้ได้ข้อมูลที่ถูกต้องที่สุด และใช้ทฤษฎีทางมานุษยวิทยาทั้งทางสังคมวัฒนธรรมและการดนตรีมาใช้ในการวิเคราะห์ สังเคราะห์ เพื่อนำไปสู่ผลสรุปที่ตรงตามวัตถุประสงค์ที่วางไว้ จากนั้นจึงนำเสนอรายงานผลการวิจัยด้วยการเขียนแบบวิเคราะห์เชิงพรรณนา

## บทที่ 4

### พิธีเสนของชาวลาวโซ่ง อำเภอเขาย้อย จังหวัดเพชรบุรี

ในบทนี้ ผู้วิจัยได้นำเสนอเรื่องราวของลาวโซ่ง และพิธีเสนของชาวลาวโซ่งในอำเภอเขาย้อย จังหวัดเพชรบุรี โดยจะกล่าวถึงประวัติความเป็นมา สภาพทางสังคมและวัฒนธรรม ได้แก่ สภาพความเป็นอยู่ การทำมาหากิน ขนบธรรมเนียมประเพณี ความเชื่อ และพิธีเสนที่ใช้ช่วงปีไม่แน่นอนในการประกอบพิธีกรรม ดังมีรายละเอียดต่อไปนี้

#### 4.1 สภาพทั่วไป

##### 4.1.1 ลักษณะที่ตั้ง

อำเภอเขาย้อยตั้งอยู่ทางทิศเหนือของตัวจังหวัดเพชรบุรี บนทางหลวงแผ่นดินหมายเลข 4 (ถนนเพชรเกษม) อยู่ห่างจากตัวจังหวัด 23 กิโลเมตร ห่างจากกรุงเทพมหานครตามถนนเพชรเกษม (สายเก่า) 137 กิโลเมตร ตามทางหลวงแผ่นดินหมายเลข 35 สายธนบุรี – ปากท่อ (พระราม2) 97 กิโลเมตร มีเนื้อที่ 305,648 ตารางกิโลเมตร หรือประมาณ 191,034 ไร่ โดยมีอาณาเขตติดต่อดังนี้

- ทิศเหนือติดต่อกับ อำเภอปากท่อ จังหวัดราชบุรี
- ทิศใต้ติดต่อกับ อำเภอเมือง จังหวัดราชบุรี
- ทิศตะวันออกติดต่อกับ อำเภออัมพวา จังหวัดสมุทรสงคราม และอำเภอบ้านแหลม จังหวัดเพชรบุรี
- ทิศตะวันตกติดต่อกับ อำเภอบ้านลาด และอำเภอหนองหญ้าปล้อง จังหวัดเพชรบุรี

##### 4.1.2 ลักษณะภูมิประเทศ

อำเภอเขาย้อยมีสภาพพื้นที่เป็นที่สูงและที่ราบลุ่มเป็นบางแห่ง ที่ราบสูงอยู่ทางทิศตะวันตกเขตติดต่อกับอำเภอหนองหญ้าปล้อง จังหวัดเพชรบุรี และที่ราบสูงบางแห่งส่วนใหญ่อยู่ทางทิศตะวันออกของฝั่งถนนเพชรเกษม ในอำเภอเขาย้อยไม่มีแม่น้ำสายหลัก มีเพียงคลองชลประทานที่ทางการสร้างให้ไว้ใช้เพื่อการเกษตร มีภูเขาเป็นแนวกั้นระหว่างอำเภอเขาย้อยกับอำเภอหนองหญ้าปล้อง สภาพภูมิอากาศเป็นแบบมรสุม 3 ฤดู คือ ฤดูร้อน ฤดูฝน ฤดูหนาว

อำเภอเขาย้อยแบ่งการปกครองออกเป็น 9 ตำบล คือ ตำบลหนองชุมพลเหนือ ตำบลหนองชุมพล ตำบลห้วยโรง ตำบลสระพัง ตำบลเขาย้อย ตำบลทับคาง ตำบลหนองปรัง ตำบลห้วยท่าช้าง และตำบลหนองปลาไหล ซึ่งในจำนวนนี้มีอยู่ 4 ตำบลที่มีชาวลาวโซ่งอาศัยอยู่มากที่สุดถึง 90 % ของประชากรทั้งหมด คือ ตำบลเขาย้อย ตำบลทับคาง ตำบลหนองปรัง ตำบลห้วยท่าช้าง

### ประวัติความเป็นมา

ลาวโซ่งอพยพเข้าสู่ประเทศไทยในสมัยพระเจ้ากรุงธนบุรี ในปี พ.ศ. 2322 สาเหตุของการอพยพเนื่องมาจาก ในตอนต้นแผ่นดินของพระบาทสมเด็จพระเจ้าตากสินมหาราช เจ้านครเวียงจันทน์ได้กระทำการอันหมิ่นพระบรมเดชานุภาพ จึงได้มีพระบรมราชโองการโปรดเกล้าฯ ให้พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกฯ เมื่อครั้งที่ดำรงพระยศเป็นสมเด็จพระยามหากษัตริย์ศึก ยกกองทัพขึ้นไปตีนครเวียงจันทน์ในปี พ.ศ.2321 ครั้นปี พ.ศ. 2322 สมเด็จพระยามหากษัตริย์ศึกกำหนดให้กองทัพเมืองหลวงพระบางยกกำลังไปตีเอาเมืองม่วย เมืองทัน (ญวนเรียกว่า เมืองซื่อหัง) ซึ่งเป็นเมืองของลาวโซ่ง ตั้งอยู่ริมเขตแดนเมืองญวนเหนือ แล้วกวาดต้อนครอบครัวลาวเวียงจันทน์ และลาวโซ่งลงมายังประเทศไทย ให้ลาวเวียงจันทน์ตั้งบ้านเรือนอยู่เมืองสระบุรี ราชบุรี และจันทบุรี ส่วนลาวโซ่งให้ตั้งบ้านเรือนอยู่ที่เมืองเพชรบุรี สันนิษฐานว่าอยู่ที่หนองปรัง (หรือหมู่บ้านหนองเลา) อำเภอเขาย้อย ในปี พ.ศ.2335 ลาวโซ่งได้อพยพเข้ามาในประเทศไทยอีกครั้งหนึ่ง สาเหตุเกิดจากพวกเมืองแกลง เมืองพวน แข็งข้อต่อเมืองเวียงจันทน์ เจ้าเมืองเวียงจันทน์จึงยกกองทัพไปตีและได้นำลาวโซ่งและลาวพวนมาถวาย สมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกฯ จึงทรงโปรดให้ไปอยู่ที่เพชรบุรี ต่อมาในสมัยรัชกาลที่ 3 หัวเมืองบางหัวเมืองที่ขึ้นต่อเมืองหลวงพระบาง กระด้างกระเดื่อง ในปีพ.ศ.2371 พระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัวจึงทรงโปรดฯ ให้แม่ทัพยกกองทัพไปปราบเมืองแกลง และได้ครอบครัวลาวโซ่งลงมาไว้ที่เมืองเพชรบุรีอีกครั้งหนึ่ง ปีพ.ศ.2379 เมืองหิ้ม (ฮิม) เมืองคอย เมืองควร แข็งข้อต่อเมืองหลวงพระบาง เจ้าอุปราช เจ้าราชวงศ์แต่งให้ท้าวพระยาคุมกองทัพขึ้นไปปราบ ได้ลาวโซ่งส่งมาไว้ที่เมืองเพชรบุรี ต่อมาปีพ.ศ. 2381 เจ้าอุปราช เจ้าราชวงศ์ เจ้านายทางเมืองหลวงพระบางและเวียงจันทน์เกิดวิวาทกัน เจ้าราชวงศ์ได้คุมลาวโซ่งลงมาไว้ที่กรุงเทพฯ ลาวโซ่งที่นำมาไว้ในจังหวัดเพชรบุรีในรัชกาลที่ 3 นี้ตั้งหลักแหล่งอยู่ที่ตำบลท่าแร่ อำเภอบ้านแหลม แต่เนื่องจากลาวโซ่งชอบอาศัยอยู่ที่ดอน น้ำไม่ท่วม และบริเวณที่อาศัยเดิมขาดแคลน ไม้ จึงได้อพยพไปอยู่ที่อำเภอเขาย้อยในเวลาต่อมา

จากการอพยพของลาวโซ่งดังกล่าว จะเห็นได้ว่าถิ่นฐานเดิมของลาวโซ่งในประเทศไทยอยู่ที่จังหวัดเพชรบุรี การที่ทางการไทยจัดให้ลาวโซ่งไปอยู่ที่เพชรบุรีนั้น อาจเป็นเพราะจังหวัดเพชรบุรีมีป่าและเขามาก มีหุบห้วย ลำธาร น้ำท่วมไม่ถึง ลักษณะภูมิประเทศคล้ายภูมิประเทศบ้านเก่าเมืองเดิม คือเมืองแฉ่ง แคว้นสิบสองจุไท การที่ลาวโซ่งได้อาศัยกระจัดกระจายในที่ต่างๆ ในประเทศไทยนั้น เหตุผลหนึ่งก็คือลาวโซ่งรุ่นเก่ามีความปรารถนาแรงกล้าที่จะกลับไปถิ่นฐานบ้านเกิดของตน คือเมืองแฉ่ง จึงพยายามเดินทางขึ้นไปทางเหนือ เมื่อถึงฤดูฝนก็พัก ณ ที่ใดที่หนึ่ง ทำนา เพื่อหาเสบียงไว้สำหรับการเดินทางครั้งต่อไป เดินทางเรื่อยไปจนกระทั่งคนแก่ต้องตายจากไปในระหว่างการเดินทาง ลูกหลานก็ไม่สามารถจะเดินทางกลับไปได้ จึงตั้งหลักแหล่งอาศัยอยู่ตามทางเป็นแห่งๆ ไป เดินทางไปได้ไกลสุดที่จังหวัดพิจิตร และพิษณุโลก เราจึงเห็นว่ามีลาวโซ่งอาศัยอยู่ประปรายที่จังหวัดเหล่านี้ นอกจากเหตุผลนี้แล้ว ก็ยังมีเหตุผลอื่นคือการอพยพเพื่อไปหาที่ทำกินใหม่ในบริเวณจังหวัดใกล้เคียง เช่น ราชบุรี สุพรรณบุรี และนครปฐม ดังนั้นลาวโซ่งที่กระจัดกันอยู่ในที่ต่างๆ ของประเทศไทยล้วนแต่เป็นเชื้อชาติของลาวโซ่งที่ไปจากเพชรบุรีทั้งสิ้น และปัจจุบันในอำเภอเขาชัยยอดจังหวัดเพชรบุรี ยังคงมีลูกหลานของชาวลาวโซ่งอาศัยอยู่เป็นประชากรส่วนมากของพื้นที่ และยังคงสืบทอดความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ของตนเอาไว้อย่างเหนียวแน่นมาจนถึงปัจจุบัน

จากประวัติการอพยพของชาวลาวโซ่งในอดีตที่มีการจดบันทึกหลักฐานเอาไว้ได้กล่าวถึงการเดินทางเข้ามาสู่ประเทศไทยหลายครั้งซึ่งในแต่ละครั้งนั้นก็จะถูกเกณฑ์ให้มาอยู่ที่เพชรบุรีแทบทุกครั้ง โดยในครั้งแรกทางการได้จัดให้อยู่ที่อำเภอบ้านแหลมซึ่งเป็นพื้นที่ติดทะเล แต่เนื่องจากชาวลาวโซ่งไม่ชอบภูมิประเทศแถบนั้นจึงได้ขอย้ายมาอยู่ที่อำเภอเขาชัยยอดเพราะเป็นภูมิประเทศที่มีภูเขาและป่าไม้มากกว่าคล้ายคลึงกับบ้านของตนที่อพยพมา ซึ่งก็ได้มาอาศัยอยู่ในพื้นที่ทั้ง 4 ตำบล คือ ตำบลเขาชัยยอด ตำบลทับค้าง ตำบลหนองปรัง ตำบลห้วยท่าช้าง มากที่สุด จากนั้นก็เริ่มตั้งรกรากจนเป็นกลุ่มเป็นสังคมและมีชาวลาวโซ่งได้อพยพตามมาอีกซึ่งทำให้เป็นชุมชนใหญ่ขึ้นและเริ่มมีการโยกย้ายถิ่นฐานไปสู่จังหวัดใกล้เคียง โดยเฉพาะหลังจากที่มีการประกาศเลิกทาสแล้วในสมัย รัชกาลที่ 5 มีชาวลาวโซ่งบางกลุ่มที่ต้องการจะเดินทางกลับไปสู่บ้านเกิดของตนซึ่งการเดินทางก็ต้องสิ้นสุดลงตามจังหวัดต่างๆ ที่ได้เดินทางผ่านไปเนื่องจากผู้เฒ่าผู้แก่ที่พอจะจำทางได้ก็ได้ล้มหายตายจากไปลูกหลานจึงได้ตั้งรกรากอยู่ที่ตรงนั้น ซึ่งจะเห็นได้ว่ามีกลุ่มชาวลาวโซ่งอาศัยอยู่ในหลายจังหวัดรอบจังหวัดเพชรบุรี ดังนั้นจึงกล่าวได้ว่าชาวลาวโซ่งที่อยู่ในพื้นที่ 4 ตำบลนี้เป็นชาวลาวโซ่งกลุ่มดั้งเดิมที่อพยพเข้ามาเป็นรุ่นแรกๆ

สาเหตุที่ทางการของไทยต้องจัดให้ชาวลาวโซ่งต้องมาอยู่ที่อำเภอเขาย้อยจังหวัดเพชรบุรี เนื่องจากสถานะชาวลาวโซ่งที่อพยพเข้ามาแต่ละครั้งนั้น อยู่ในฐานะของเชลยสงครามซึ่งต้องอยู่ภายใต้การปกครองของทางการไทยทั้งสิ้น ประกอบกับอำเภอเขาย้อยนั้นเป็นพื้นที่ที่อยู่ไม่ไกลจนอาจเป็นอันตรายกับพระนครหากเกิดการก่อกบฏ และไม่ไกลจากพระนครมาจนทางการไม่สามารถดูแลได้อย่างทั่วถึง ดังนั้นพื้นที่ทั้ง 4 ตำบล ในอำเภอเขาย้อยจึงเป็นพื้นที่ที่เหมาะสมที่จะให้ชาวลาวโซ่งซึ่งตอนนั้นอยู่ในฐานะของเชลยสงครามได้อาศัยอยู่รวมกันเป็นกลุ่มเพื่ออำนวยความสะดวกดูแลของทางการ

นับตั้งแต่การที่ชาวลาวโซ่งได้อพยพเข้ามาครั้งแรกจนถึงครั้งต่อๆมาเป็นเวลาถึง 200 กว่าปี และรวมกลุ่มกันตั้งรกรากในประเทศไทย แม้จะเป็นระยะเวลายาวนาน แต่ชาวลาวโซ่งก็ยังคงรักษาเอกลักษณ์ทางวัฒนธรรมไว้ได้อย่างเหนียวแน่น เช่น ที่อยู่อาศัย ภาษา การแต่งกาย ความเชื่อ ประเพณี พิธีกรรม ตลอดจนดนตรี และการละเล่นต่างๆ เป็นต้น ซึ่งเป็นเอกลักษณ์ที่แสดงให้เห็นถึงความแตกต่างและโดดเด่นจากกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ

#### 4.1.3 ที่อยู่อาศัย

นับจากอดีตที่ชาวลาวโซ่งเข้ามาตั้งถิ่นฐานที่อำเภอเขาย้อย จังหวัดเพชรบุรี ที่อยู่ชาวลาวโซ่งสร้างบ้านเรือนอยู่อาศัยด้วยวัสดุที่หาได้ง่ายในท้องถิ่น ลักษณะบ้านของชาวลาวโซ่งมีผังเป็นรูปสี่เหลี่ยมผืนผ้า เสาเรือนทำด้วยไม้เนื้อแข็งทั้งต้น เช่น ไม้ตะแบก ไม้ประดู่ หรือไม้ชิงชัน โดยจะเลือกต้นที่มีลำต้นตรงและต้องมีง่ามที่ปลายลำไม้ นำมาบากเอาไว้สำหรับรองรับคซึ่งนิยมทำจากไม้ตาล โครงสร้างส่วนอื่นทำด้วยไม้ไผ่ เช่น โครงหลังคาใช้ไม้ไผ่ ขนาดเล็กมัดรวมกันมัดหนึ่งมีประมาณ 10 ลำ คัดให้โค้งและทำเป็นโครงหลังคาติดต่อกันตามแนวนอน ผูกมัดด้วยหวาย หลังคาจึงมีลักษณะโค้งและคลุมต่ำคล้ายกระโจม มุงด้วยหญ้าคาหรือแฝก พื้นบ้านและฝาทำด้วยไม้ไผ่สับแล้วแผ่ออกเป็นแผ่น หรือที่เรียกว่าฟาก ยกใต้ถุนสูงคล้ายบ้านทรงไทย ภายในบ้านแบ่งเป็น 4 ส่วน โดยแต่ละส่วนมีหน้าที่และประโยชน์ใช้สอยดังนี้

1. กักชาน เป็นส่วนหน้าบ้าน ลดพื้นที่ต่ำกว่าพื้นบ้าน ในส่วนนี้ไม่มีหลังคาคลุม ซึ่งคล้ายกับนอกชานของบ้านทรงไทย
2. ระเบียงบ้าน ยกระดับสูงกว่านอกชาน อยู่ภายในชายคาหน้าห้องนอนหรือห้องฝึกปฏิบัติใช้รับแขกและใช้เป็นที่พักนอน
3. ห้องฝึก โดยปกติจะเป็นห้องนอน ชาวลาวโซ่งทุกบ้านจะเลี้ยงผีไว้ในห้องนอนที่กะล่อห้องหรือมุมห้องด้วย จึงเรียกว่าห้องฝึก นอกจากนั้นยังใช้เป็นห้องเก็บของใช้ทั่วไปโดยทำเป็นชั้นสำหรับเก็บของต่างๆ และจะใช้เป็นที่สำหรับทำพิธีเสนเรื่อนหรือการไหว้ผี (สำหรับผีผู้น้อย) ดังนั้นห้องฝึกจึงเป็นเขตหวงห้ามสำหรับคนภายนอก ต้องได้รับอนุญาตจากเจ้าของบ้านก่อนจึงจะเข้าไปได้ ถ้ามีใครฝ่าฝืนเข้าไปอาจทำให้เจ้าของบ้านเจ็บป่วยได้
4. กักชาน เป็นส่วนหน้าบ้าน ลดพื้นที่ต่ำกว่าพื้นบ้าน ในส่วนนี้ไม่มีหลังคาคลุม ซึ่งคล้ายกับนอกชานของบ้านทรงไทย
5. ระเบียงบ้าน ยกระดับสูงกว่านอกชาน อยู่ภายในชายคาหน้าห้องนอนหรือห้องฝึกปฏิบัติใช้รับแขกและใช้เป็นที่พักนอน
6. ห้องฝึก โดยปกติจะเป็นห้องนอน ชาวลาวโซ่งทุกบ้านจะเลี้ยงผีไว้ในห้องนอนที่กะล่อห้องหรือมุมห้องด้วย จึงเรียกว่าห้องฝึก นอกจากนั้นยังใช้เป็นห้องเก็บของใช้ทั่วไปโดยทำเป็นชั้นสำหรับเก็บของต่างๆ และจะใช้เป็นที่สำหรับทำพิธีเสนเรื่อนหรือการไหว้ผี (สำหรับผีผู้น้อย) ดังนั้นห้องฝึกจึงเป็นเขตหวงห้ามสำหรับคนภายนอก ต้องได้รับอนุญาตจากเจ้าของบ้านก่อนจึงจะเข้าไปได้ ถ้ามีใครฝ่าฝืนเข้าไปอาจทำให้เจ้าของบ้านเจ็บป่วยได้
7. กว๊าน มีเฉพาะบ้านของตระกูลผีผู้ดำ สำหรับใช้เป็นที่ทำพิธีเสนเรื่อน มีลักษณะเช่นเดียวกับระเบียง อยู่ติดกับห้องฝึกแต่ลดพื้นที่ต่ำกว่าห้องฝึก มีบันไดขึ้นเพื่อนำเครื่องเช่นไหว้ที่ใช้ในพิธีเสนเรื่อนขึ้นกว๊าน โดยไม่ให้ผ่านกักชาน หรือห้องฝึก

ปัจจุบันบ้านเรือนของชาวลาวโซ่งส่วนใหญ่ในอำเภอเขาย้อย ได้เปลี่ยนแปลงไปจากเดิมอย่างมาก หลายครอบครัวได้รื้อถอนบ้านแบบเดิมออกแล้วสร้างบ้านที่ใช้แบบเดียวกับบ้านของคนเมืองขึ้นแทน ถึงแม้บางครอบครัวจะยังคงเก็บบ้านแบบเดิมของตนเองไว้อยู่แต่ก็ได้สร้างบ้านแบบใหม่ขึ้นมาข้างๆ ในที่ดินเดิมของตน สาเหตุที่ชาวลาวโซ่งส่วนใหญ่ได้เลือกที่จะเปลี่ยนแปลงไปอยู่อาศัยในบ้านแบบใหม่อาจเนื่องมาจาก ปัจจุบันได้มีกฎหมายเกี่ยวกับการห้ามตัดไม้ที่เข้มงวด จึงเป็นเหตุให้ไม้เริ่มหายากขึ้น ซึ่งไม้นั้นถือเป็นอุปกรณ์ที่สำคัญอย่างยิ่งในการสร้างบ้านแบบเดิมของชาวลาวโซ่ง ประกอบกับบ้านแบบเดิมมีความคงทนน้อยกว่าบ้านแบบใหม่ซึ่งใช้วัสดุที่แข็งแรงกว่าไม้มาก่อสร้าง มีความคงทนถาวรและมีอายุการใช้งานที่มากกว่า ด้วยสาเหตุดังกล่าวอาจมีผล

ทำให้ชาวลาวโซ่งต้องเปลี่ยนแปลงที่อยู่อาศัยจากบ้านแบบเดิมมาเป็นบ้านแบบใหม่ตามอย่างคนเมือง และจากการเปลี่ยนแปลงนี้ได้ส่งผลกระทบต่อความเชื่อเรื่องผีไปด้วย กล่าวคือบ้านแบบเดิมนั้นมีรูปแบบการสร้างที่ตายตัวเหมือนกันทุกหลังและลักษณะของบ้านที่สอดคล้องกับความเชื่อเรื่องผีและวิถีชีวิตดั้งเดิมของชาวลาวโซ่งกล่าวคือในตัวบ้านแบบเดิมจะมีการแบ่งสัดส่วนพื้นที่ในบ้านอย่างชัดเจนว่าส่วนไหนเป็นที่อยู่ของคนและส่วนไหนเป็นที่อยู่ของผี ซึ่งก็สอดคล้องกับการทำพิธีเสนที่กำหนดให้บางส่วนของพิธีต้องทำในห้องผี บางส่วนต้องทำในห้องของคนเท่านั้น แต่ลักษณะของบ้านแบบใหม่นั้นไม่เอื้อและไม่สอดคล้องกับความเชื่อและวิถีชีวิตดั้งเดิมของชาวลาวโซ่ง จึงกล่าวได้ว่าการเปลี่ยนแปลงทางด้านที่อยู่อาศัยของชาวลาวโซ่งได้ส่งผลกระทบต่อ พิธีกรรมความเชื่อเรื่องผี และวิถีชีวิตของชาวลาวโซ่งโดยตรง

#### 4.1.4 การทำมาหากิน

ชาวลาวโซ่งส่วนใหญ่ในตำบลเขาย้อย ทับกาง หนองปรัง ห้วยท่าช้าง อำเภอเขาย้อยมีการประกอบอาชีพทางเกษตรกรรมเป็นส่วนมากเช่น การทำนา ทำไร่ เลี้ยงสัตว์ โดยเกษตรกรส่วนใหญ่มีที่นาเป็นของตนเอง ข้าวที่ปลูกคือข้าวเจ้าซึ่งปลูกไว้เพื่อทั้งบริโภคและจำหน่าย และเนื่องจากเป็นพื้นที่ที่ได้รับการช่วยเหลือทางด้านชลประทานที่ดีจากทางราชการ จึงสามารถทำนาได้ปีละสองครั้ง การทำนาของชาวลาวโซ่งจะใช้แรงงานของคนในครอบครัวบางบ้านที่มีสมาชิกในบ้านน้อยก็จะจ้างคนมาช่วยทำ บางบ้านที่เป็นญาติกันก็จะผลัดกันมาช่วยหรือลงแขก ในปัจจุบันมีการนำเทคโนโลยีเข้ามาช่วยในการเกษตรแทนแรงงานคน และสัตว์มากขึ้น เช่น รถไถ รถเกี่ยวข้าว เป็นต้น

การประกอบอาชีพอีกอย่างที่ทำรายได้ให้กับชาวบ้านก็คือ การทำสวนผลไม้ต่างๆ เช่น ชมพู่ มะม่วง และไร่มะขามหวาน นอกจากนั้นก็จะมีเลี้ยงสัตว์เพื่อขายเช่น เป็ด หมู ไก่ ปลา บางบ้านเลี้ยงไหม และยังคงมีการทอผ้า แต่การทอผ้าในปัจจุบันมักจะทำไว้ใช้เองถึงจะมีนำมาขายบ้างแต่ก็เป็นส่วนน้อย อาชีพที่นอกเหนือจากการเกษตรก็มีเช่น ค้าขาย ทำงานหัตถกรรม ตัดเย็บเสื้อผ้ารับราชการ และการรับจ้างอื่นๆ ฯลฯ

ปัจจุบันอำเภอเขาย้อยได้รับการประกาศให้เป็นพื้นที่เขตอุตสาหกรรมเขตที่สามในลักษณะของการเป็นนิคมอุตสาหกรรม ทำให้มีโรงงานอุตสาหกรรมเกิดขึ้นมากมายและมีการปรับปรุงพื้นที่บางส่วนให้เป็นแหล่งท่องเที่ยว ทั้งนี้เนื่องจากอำเภอเขาย้อยเป็นพื้นที่ที่มีทำเลเหมาะสม มีการคมนาคมที่สะดวกสบายและด้วยระยะทางที่ห่างจากกรุงเทพมหานครไม่มากนัก จึงทำให้ที่ดิน

ริมถนนเพชรเกษม และบริเวณที่เคยเป็นไร่นาแต่เดิมถูกซื้อขายและปรับเปลี่ยนพื้นที่เป็นโรงงานอุตสาหกรรมเพิ่มขึ้นเรื่อยๆ และจากการขายที่ดินให้กับนายทุนที่เข้ามาลงทุนทำโรงงานต่างๆทำให้ชาวลาวโซ่งบางส่วนมีฐานะที่ดีขึ้น และยังเป็นสาเหตุหนึ่งที่ทำให้ลูกหลานชาวลาวโซ่งรุ่นใหม่ส่วนใหญ่เข้าไปทำงานในสถานประกอบการต่างๆที่เกิดขึ้นตามความเจริญของพื้นที่ เช่น โรงงาน สนามกอล์ฟ รีสอร์ท โรงแรม ฯลฯ ทำให้อาชีพเดิมๆ เช่น การทำไร่ทำนา ขาดการสานต่อจากลูกหลาน ประกอบกับการได้รับการศึกษาที่สูงขึ้นของชาวลาวโซ่งรุ่นใหม่ทำให้เกิดค่านิยมที่ต้องการเข้าไปทำงานกับหน่วยงานของรัฐหรือเอกชนและเริ่มไม่เห็นความสำคัญของการดำเนินชีวิตแบบเดิมของคนรุ่นปู่ย่า ซึ่งหมายถึงชาวลาวโซ่งในปัจจุบันจะต้องปรับเปลี่ยนระบบการดำเนินชีวิตในประจำวัน ไปจากเดิม ภาพบรรยากาศเดิมๆของชาวลาวโซ่งที่เคยมีการพึ่งพาอาศัยซึ่งกันและกันและการทำกิจกรรมร่วมกันระหว่างสมาชิกในสังคม เช่น พิธีกรรม การละเล่นต่างๆ จึงน้อยลงตามไปด้วย

#### 4.1.5 สาธารณูปโภคและบริการทางสังคม

ในอำเภอเขาย้อย มีระบบสาธารณูปโภคที่ดี โดยมีหน่วยงานของรัฐเข้ามาดูแลจัดการ ทำให้มีความสะดวกสบายในด้านต่างๆ ทุกบ้านจะมี ไฟฟ้า น้ำประปา โทรศัพท์ มีการชลประทานเพื่อการเกษตรที่เพียงพอต่อเกษตรกรในพื้นที่ และมีถนนเข้าถึงในทุกที่ทำให้ชีวิตของชาวลาวโซ่งในอำเภอเขาย้อยมีความสะดวกสบายมากขึ้น

ด้านการศึกษา ในอำเภอเขาย้อย มีโรงเรียนในสังกัดสำนักงานคณะกรรมการการประถมศึกษาแห่งชาติ 18 โรงเรียน แบ่งเป็นโรงเรียนขยายโอกาสถึงชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 3 ตามแผนพัฒนาการศึกษา 5 โรงเรียน มีโรงเรียนระดับมัธยมศึกษา 2 โรงเรียน ชาวลาวโซ่งรุ่นใหม่เมื่อเรียนจบในระดับมัธยมศึกษาแล้วส่วนมากจะนิยมเข้าไปเรียนต่อระดับอุดมศึกษาต่อในอำเภอเมืองซึ่งอยู่ไม่ห่างจากอำเภอเขาย้อยมากนักหรือบางส่วนก็เข้าไปเรียนต่อในกรุงเทพฯ นอกจากนี้ยังมีศูนย์พัฒนาเด็กก่อนเกณฑ์ ของกรมพัฒนาชุมชนอีก 8 แห่ง และเปิดโรงเรียนเพื่อฝึกอาชีพให้กับชาวบ้านอีกด้วย ซึ่งนักเรียนในโรงเรียนหรือชาวบ้านที่มาฝึกอาชีพ จะเป็นชาวลาวโซ่งเป็นส่วนมาก

ด้านสถานพยาบาลต่างๆ ในอำเภอเขาย้อยมีโรงพยาบาล 1 แห่ง ศูนย์อนามัยซึ่งตั้งอยู่ตามตำบลต่างๆ อีก 8 แห่ง นอกจากนี้ยังมีคลินิกเป็นของเอกชนเปิดให้บริการอีก 3 แห่ง ซึ่งสถานพยาบาลต่างๆ ที่ได้กล่าวมานั้นต่างก็ตั้งอยู่ในพื้นที่ที่สามารถให้บริการกับชาวบ้านได้อย่างทั่วถึง

#### 4.1.6 ความเชื่อ

ชาวลาวโง้งมีความเชื่อและนับถือ ผี มาตั้งแต่เมื่อครั้งอดีตและยังคงนับถืออย่างเหนียวแน่น มาจนถึงปัจจุบัน โดยจะจัดลำดับความสำคัญและหน้าที่ของ ผี แต่ละประเภทไว้อย่างชัดเจน นอกจากนี้ก็ยังมีความเชื่ออื่นๆอีก เช่น ความเชื่อในเรื่องขวัญ ความเชื่อในเรื่องโชคกลาง คาถาอาคมต่างๆ แต่ความเชื่อที่ถือว่าเป็นโครงสร้างหลักทางสังคมของชาวลาวโง้งก็คือความเชื่อในเรื่องผี และความเชื่อเรื่องขวัญ

##### 4.1.6.1 ความเชื่อเรื่องผี

ชาวลาวโง้งนับถือ ผี และมีความเชื่อเรื่องขวัญ โดยเชื่อว่าสิ่งต่างๆในโลกอยู่ภายใต้อำนาจของผีและสิ่งเหนือธรรมชาติ ดังนั้นชีวิตความเป็นอยู่และพิธีกรรมต่างๆจึงมีความสัมพันธ์และเกี่ยวข้องอย่างใกล้ชิดกับผีประเภทต่างๆ (ผี ในที่นี้มีความหมายเดียวกันกับเทพยดาที่ให้ความคุ้มครองรักษาหรืออาจให้โทษ) ดังนั้นการนับถือผีของไทย โง้งมีทั้งผีดีและผีร้ายที่สามารถจะบันดาลให้ชีวิตและครอบครัวเป็นไปตามความพอใจของผี ผีที่ลาวโง้งถือว่ามีความสำคัญและใกล้ชิดที่สุดคือ ผีบรรพบุรุษ ที่เรียกว่า ผีเฮือน หรือ ผีเรือน ซึ่งเปรียบประดุจศาสนาประจำตัวที่เป็นที่ยึดมั่นทางใจ และเชื่อว่าหากกระทำการไม่ดีจะเป็นการผิดผี ผีเรือนจะลงโทษ ความเชื่อนี้มีลักษณะที่เรียกว่า ลัทธินูชาวิญญูณบรรพบุรุษ คือเชื่อว่าบรรพบุรุษที่ตายแล้วจะไปอยู่อีกโลกหนึ่งคล้ายกับ โลกมนุษย์ ถ้าผู้ตายอยู่ดีมีความสุข ญาติพี่น้องในโลกมนุษย์ก็มีความสุขไปด้วย ฉะนั้นไทยโง้งจึงปฏิบัติต่อวิญญูณบรรพบุรุษเป็นอย่างดีจัดที่อยู่อาศัยให้ในบ้าน และเชิญมารับอาหารเช่น ไหว้เป็นประจำ(เรณูเหมือนจันทร์เชษ ; 2542:35-36) โดยเชื่อว่าผีของบรรพบุรุษที่ถึงแก่กรรมไปจะมาปกป้องรักษาลูกหลานให้มีความสุขได้ กระจกพ่อแม่ จะถือว่าเป็นเครื่องกลางของขลัง ก่อนออกจากบ้านจะต้องบอกกล่าวให้คุ้มครองให้ปลอดภัย ลาวโง้งมีการสืบผี คือผู้ใดมาจากสกุลใดก็สืบผีสกุลนั้น โดยลูกชายคนสุดท้ายจะเป็นผู้สืบผีพ่อแม่และจะเป็นเจ้าของบ้านของพ่อแม่หลังจากที่พ่อแม่ถึงแก่กรรม ส่วนบุตรชายคนโตเมื่อแต่งงานแล้วก็แยกไปมีบ้านต่างหาก ส่วนบุตรสาวจะสืบผีไม่ได้เพราะจะต้องแต่งงานไปสืบผีของฝ่ายชาย ผีบรรพบุรุษนี้จะเชิญมาอยู่บนแท่นบูชาที่มุมหนึ่งของห้องในบ้านเรียกที่จัดเฉพาะให้ชื่อว่า “กะล่อห้อง” ซึ่งแปลว่า “มุมห้อง” หากผู้ใดมานอนค้างที่บ้านลาวโง้ง จะต้องบอกกล่าวผีเรือนที่ กะล่อห้อง ก่อนเพื่อจะได้ไม่มาทำร้ายหรือรบกวน เมื่อมีการเลี้ยงเหล้าแขก ต้องนำไปให้ผีเรือนก่อนแล้วค่อยนำมาให้แขกดื่ม คนที่ไม่ได้เป็นผีเดียวกันจะเข้ากะล่อห้องไม่ได้ เพราะเป็นการผิดผี แต่ในปัจจุบันได้มีการลดหย่อนความเชื่อนี้ คือหากเจ้าของบ้านอนุญาตก็สามารถเข้าได้

หากครอบครัวใดเป็นชนชั้นผู้ต่ำ ก็จะจัดเป็นห้องเล็กๆ อยู่ทางด้านข้างของตัวบ้านหรือระเบียงบ้าน เรียกห้องนี้ว่ากว้านผีเรือน บ้านใดที่ไม่มีกว้าน จะทำพิธีเสนเต็งไม่ได้ พิธีนี้จะทำเมื่อเกิดเหตุร้ายแรงจริงๆ ครอบครัวไทยโชนังจะมีสมุดที่จรรยาชื่อบรรพบุรุษในผีเรือนเดียวกันเรียกว่า“ปี่ผีเรือน”สมัยก่อนทำด้วยใบลานและเขียนเป็นภาษาไทยโชนังในปัจจุบันจะเขียนลงในสมุดและเขียนเป็นภาษาไทยใช้ในพิธีเสนเรือนเพื่อเชิญผีบรรพบุรุษกินเครื่องเซ่น (สมทรง บรูษพัฒน์ ; 2540:19)

นอกเหนือจากการนับถือผีบรรพบุรุษแล้ว ชาวลาวโชนังยังมีความเชื่อว่าผีต่างๆนั้นมีทั้งให้คุณและโทษ เมื่อเลี้ยงดูถูกต้องและเคารพนับถือ ผีนั้นจะให้คุณ หากไม่เคารพหรือไม่เลี้ยงดูให้ถูกต้อง ก็จะถูกสาปแช่งให้โทษ เกิดความเจ็บไข้ไม่สบาย เป็นต้น รวมถึงความเชื่อที่ว่าคนลาวโชนังเมื่อตายแล้ว วิญญาณจะต้องลอยเดินทางกลับไป เมืองลาวเหนือ เมืองไล เมืองแดง อันเป็นถิ่นฐานเดิม ลาวโชนังจึงทำพิธีศพเช่นสรวงบอกทางให้เดินทางกลับไป และเชื่อว่าเมื่อไปถึงแล้ววิญญาณต้องไปรายงานต่อผีแดน ผีฟ้าก่อน เมื่อผีแดน ผีฟ้ารับให้อยู่แล้ว ประมาณ 10 หรือ 15 วันจึงกลับมาบ้านเดิม ลูกหลานก็ทำพิธีรับ เรียกผีขึ้นเรือน ให้ผีพ่อแม่หรือญาติตระกูลเดียวกันขึ้นมาอยู่ในกะล่อห้อง แล้วจึงทำพิธีสู่ขวัญเจ้าบ้านเพราะเชื่อว่าครอบครัวตระกูลที่มีคนตายทำให้โสภณศรีขวัญเสีย ลาวโชนังเชื่อว่าผีอีกหลายชนิดนอกจากผีเฮือนของตน เช่น ผีไร่ ผีขวัญของแต่ละคน ผีเตาไฟและผีเจ้าที่เจ้าทาง (นฤต ชมพูนิช, 2539: 172) ผีจำพวกนี้ไม่ค่อยให้โทษให้คุณนัก ถ้าหมั่นเคารพนับถือเช่นไหว้ก็จะให้คุณ ถ้าถูกลองถิ่มก็จะถูกทักท้วงให้เจ็บไข้ หรือได้รับเคราะห์ และยังมีผีอีกชนิดหนึ่งไม่มีที่อยู่แน่นอนนอนเที่ยวหลอกหลอนและสิ่งสู่ กินอยู่ในร่างคน คือ ผีปอบ ผีโพง (ผีกระสือ) ผีพราย ผีโฆมด ผีตายโหง (พรพิมล ชันแสง, 2541 :42) ได้กล่าวถึงศาสนาและความเชื่อของชาวลาวโชนังว่า แต่เดิมลาวโชนังมีการนับถือผีและสิ่งเหนือธรรมชาติต่างๆ อย่างเคร่งครัด โดยเชื่อกันว่าสิ่งต่างๆในโลกอยู่ภายใต้อำนาจของผีและสิ่งเหนือธรรมชาติ ชีวิตของผู้คนจึงมีความสัมพันธ์และเกี่ยวข้องอย่างใกล้ชิดกับภูติผีต่างๆ เป็นต้นว่าผีบรรพบุรุษ ผีเรือน แม้ในเวลาต่อมาจะหันมานับถือศาสนาพุทธ เช่นเดียวกับคนไทยกลุ่มอื่นๆ แต่ก็ยังคงมีความเชื่อในเรื่องอำนาจเหนือธรรมชาติซึ่งรวมไปถึงความเชื่อในเรื่องผี วิญญาณและขวัญ มีการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาควบคู่ไปโดยไม่มีความขัดแย้งกันแต่อย่างใด

#### 4.1.6.2 ความเชื่อเรื่องขวัญ

ชาวลาวโชนังเชื่อว่า แถนเป็นผู้สร้างมนุษย์ให้มาเกิดและมนุษย์ทุกคนต้องติดตัวมาแต่กำเนิด กล้ายกับวิญญาณ ขวัญในร่างกายของคนเราอยู่ในอวัยวะสำคัญต่างๆ รวม 32 ขวัญ นั้นเป็นสิ่งที่มี

ไม่เห็นด้วยตาเปล่า แต่เป็นสิ่งที่ทำให้ร่างกายมีชีวิตสามารถเคลื่อนไหวและทำสิ่งต่างๆ ได้ ในยามปกติที่ขวัญอยู่ในร่างกายครบถ้วนบุคคลนั้นก็จะมีสุขภาพร่างกายสมบูรณ์ แต่ถ้าขวัญมีอันเป็นไปในทางที่ไม่ดีหรือไม่อยู่กับเนื้อกับตัวแล้วผู้ที่เป็นเจ้าของขวัญก็ต้องเจ็บไข้ได้ป่วย ดังนั้นชาวลาวโซ่งจึงเชื่อว่าเมื่อเจ็บไข้ได้ป่วยก็ต้อง ทำพิธีกรรมต่างๆ เพื่อ สูขวัญหรือเรียกขวัญของบุคคลนั้นให้กลับเข้ามาอยู่ในร่างกายตามเดิม พิธีกรรมที่เกี่ยวกับการเรียกขวัญของชาวลาวโซ่งเช่น พิธีเสนฆ่า เกิด พิธีเสนสะเดาะเคราะห์ พิธีเสนต่ออายุต่างๆ เป็นต้นซึ่งผู้วิจัยจะได้กล่าวถึงพิธีเสนต่างๆ ต่อไป

ความเชื่อเรื่องผีและความเชื่อเรื่องขวัญของชาวลาวโซ่งที่กล่าวมานั้น เป็นสิ่งที่ชาวลาวโซ่งแสดงออกด้วยการปฏิบัติตนและการประกอบพิธีกรรมอย่างเคร่งครัดมาตั้งแต่อดีต ซึ่งในเรื่องพิธีกรรมเกี่ยวกับการเช่นผีของชาวลาวโซ่ง สุमित ปิธิพัฒน์ และ เสมอชัย พูลสุวรรณ (2540 : 31 – 32) ได้เสนองานวิจัยเรื่อง “ลาวโซ่ง : พลวัตของระบบวัฒนธรรมในรอบสองศตวรรษ” ว่าพิธีกรรมต่างๆ ของกลุ่มชาติพันธุ์ลาวโซ่ง สะท้อนให้เห็นความเชื่อดั้งเดิมเกี่ยวกับผี ซึ่งเป็นตัวกำกับเครือข่ายสังคมยังคงฝังรากลึกอยู่ในจิตใจของชุมชน อาจกล่าวได้ว่า วัฒนธรรมโซ่งมีกลไกหลายระดับที่ช่วยสร้างและรักษาความสัมพันธ์ระหว่างผู้คนภายในสังคมชาติพันธุ์ของตน ภายใต้สำนึกชาติพันธุ์ของความ เป็นพวกเดียวกัน (ภาษา เครื่องแต่งกาย ตลอดถึงความเชื่อและพิธีกรรม ก็เป็นตัวอย่างบางส่วนของกลไกเหล่านั้น) แต่กลไกที่เข้มแข็งและคงทนที่สุด ได้แก่ คติการนับถือผีบรรพบุรุษ และพิธีกรรมที่เกี่ยวข้อง ซึ่งนับเป็นรากแก้วของวัฒนธรรมโซ่งทั้งระบบ ตราบใดที่รากแก้วนี้ยังคงแข็งแรงอยู่ วัฒนธรรมก็ยังมีโอกาสที่จะแตกหน่อผลิบาน เกิดพัฒนาการในรูปแบบใหม่ๆ ขึ้นได้ และถือเป็นสิ่งที่ได้สืบสานขึ้นมาจากรากเหง้าวัฒนธรรมดั้งเดิม

#### 4.2 พิธีเสน

พิธีเสนของชาวลาวโซ่งก็คือ พิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับการไหว้ผีต่างๆที่ชาวลาวโซ่งนับถือ เช่น ผีเรือนหรือผีบรรพบุรุษ และผีมด เป็นต้น คำว่าเสนในที่นี้มีความหมายเหมือนคำว่า เช่นไหว้ ในความหมายของภาษาไทย

ก่อนที่จะกล่าวถึงรายละเอียดของพิธีเสนต่างๆ จำเป็นต้องกล่าวถึงบุคคลที่มีบทบาทสำคัญที่สุดในการประกอบพิธีกรรม คือ หมอเสน

#### 4.2.1 ผู้ประกอบพิธี

ผู้ประกอบพิธี หรือผู้นำในการทำพิธีเสน ชาวลาวโซ่งเรียกว่า “หมอ” และหมอ คือ ผู้ที่มีอำนาจพิเศษ สามารถติดต่อสื่อสาร หรือเจรจากับสิ่งนอกเหนือธรรมชาติที่ชาวลาโวโซ่งเคารพนับถือได้ ดังนั้นหมู่บ้านของชาวลาโวโซ่งจะต้องมีหมอบุคคลที่ทำพิธีเสนประจำอยู่ในหมู่บ้าน โดยทั่วไปแล้ว หมอพิธีแต่ละคนก็จะมีหน้าที่แตกต่างกันไป ไม่สามารถทำพิธีแทนกันได้ ยกเว้นพิธีกรรมบางอย่างที่อาจทำได้ทั้งหมอสเนและหมอมค ซึ่งก็ต้องแล้วแต่ความนิยมของแต่ละหมู่บ้านด้วย หน้าที่ในการทำพิธีกรรมของหมอ สามารถจำแนกได้ดังนี้

**หมอเอื้อง** คำว่า “เอื้อง” ในภาษาลาโวโซ่ง แปลว่า ดูหรือเสียดแทง ดังนั้น หมอเอื้องจึงหมายถึง หมอดู เป็นผู้ทำหน้าที่บอกสาเหตุของการเจ็บป่วย โดยการทำให้เสียดแทงว่า ถูกผีตนใดมาทำให้เจ็บป่วย ตลอดจนเจรจาท่องกับผีจนคนไข้หายป่วย ตามปกติญาติผู้ป่วยจะมาทำการเอื้องที่บ้านของหมอเอื้องโดยตัวผู้ป่วยเองจะมาหรือไม่มาด้วยก็ได้ หมอเอื้องส่วนมากเป็นผู้หญิง ผู้ชายไม่นิยมฝึกหัดเป็นหมอเอื้อง

**หมอสเน** คือผู้ประกอบพิธีเสนเรือนและพิธีกรรมอื่นๆ ถือเป็นผู้ที่มีอำนาจพิเศษสามารถติดต่อกับผีได้ ในพิธีเสนเรือนหมอสเนทำหน้าที่อัญเชิญผีเรือนให้มากินเครื่องเซ่นที่ลูกหลานจัดไว้ให้ ในระบบชนชั้นของลาโวโซ่งได้แบ่งออกเป็นชนชั้นผู้ท้าวและชนชั้นผู้น้อย หมอสเนผู้ท้าวทำพิธีที่ “กว้าน” (มีลักษณะเป็นห้องสี่เหลี่ยมเล็กๆบนบ้าน) และหมอสเนผู้น้อยทำพิธีที่ “กะล่อห้อง” (อยู่ตรงเสาเอกของบ้านเป็นที่อยู่ของผีเรือน) หมอสเนผู้ท้าวจะไม่ทำพิธีเสนเรือนให้ผู้น้อย และหมอสเนผู้น้อยก็ไม่สามารถทำพิธีเสนเรือนให้ผู้ท้าวได้เหมือนกัน

**หมอสะหรือหมอเก็บข้าว** เป็นผู้ทำหน้าที่ทำการเสียดแทงโดยการหยิบข้าวสารจากขันหรือถ้วยที่เตรียมไว้ขึ้นมาไว้ในกำมือจำนวนหนึ่งแล้วนับจำนวนเม็ดข้าวให้ได้เป็นเลขคู่และเลขคี่สลับกัน ตรงตามที่ได้อธิฐานเสียดแทงไว้ ถ้ายังไม่สามารถนับให้เป็นเลขคู่ก็ได้แล้ว หมอสะก็จะทำการเสียดแทงใหม่โดยใช้วิธีเดิมจนกว่าจะนับได้ซึ่งหมายถึงผีได้ลงมารับเครื่องเซ่นหรือได้ตกลงบางอย่างกับผีเป็นที่เรียบร้อยแล้ว โดยทั่วไปแล้วหมอสะจะต้องเป็นผู้ที่มีความชำนาญและประสบการณ์ในการทำการเสียดแทงให้สัมพันธ์กับเพลงปี่ที่บรรเลงหรือในขณะที่หมอมคกำลังขับอยู่ นอกจากนั้นหมอสะยังถือเป็นผู้ช่วยหมอมคในเวลาทำพิธีด้วย หมอสะส่วนมากจะเป็นผู้ชาย ผู้หญิงไม่นิยมเป็นหมอสะ

หมอมดหรือหมอมนต์ คือ ผู้ที่มีหน้าที่ในการทำพิธีเกี่ยวกับผีมด หรือครูของหมอมด รวมไปถึงพิธี การสะเดาะเคราะห์ และต่ออายุ ชาวลาวโง้งเชื่อว่าหมอมดเป็นผู้ที่มีอำนาจพิเศษสามารถติดต่อกับผีหรือสิ่งที่อยู่เหนือธรรมชาติได้ หมอมดผู้ประกอบพิธีกรรมมีอยู่สองประเภท คือ “มดไท” กับ “มดลาว” มดไทนั้นเวลาประกอบพิธีจะไม่มีการเป่าปี่ แต่มดลาวนั้นเวลาประกอบพิธีต้องมีการเป่าปี่ประกอบด้วย ดังนั้นมดลาวทุกคนจึงต้องเป่าปี่เป็น แม้ว่าในช่วงการทำพิธีจะไม่ได้เป่าเอง โดยมีคนช่วยเป่า แต่มดลาวเป็นผู้จับปี่และปิดเปิดรูของปี่เพื่อให้เสียงที่ออกมาเป็นเพลงที่ต้องการพร้อมกับคนอื่นๆ ที่ถือปี่เป่าเอง ดังนั้นพิธีที่ประกอบโดยมดเป่าปี่หรือมดลาวจึงใหญ่กว่าพิธีที่ประกอบโดยมดไทย ข้อที่น่าสังเกต คือปี่ของไทยโง้งมีลักษณะเหมือนขลุ่ยของคนไทยแต่ไม่เหมือนปี่ของไทย การที่เรียกมดลาวว่า มดเป่าปี่นั้น เนื่องจากมดลาวจะใช้การเป่าปี่ประกอบการทำพิธี โดยมดลาวจะต้องเป่าปี่เป็นและมีปี่ส่วนตัวด้วย

เรณู เหมือนจันทร์เชย (2542 : 85 – 86) ได้กล่าวถึง มดหรือหมอมด ซึ่งเปรียบเสมือนหมอผี และเป็นผู้ทำพิธีเสนต่างๆ ของชาวลาวโง้งไว้ว่า ในระบบความเชื่อของไทยโง้งมีผู้ชำนาญพิเศษ (Specialist) ทางศาสนาเรียกว่า “มด” หรือ Sorcerer เทียบได้กับ “หมอผี” ตามคติของไทย ซึ่งต่างกับหมอ หรือ Priest ในกรณีหมอเสน“มด” เป็นผู้ทำพิธีเกี่ยวกับการปัดรังควาน สะเดาะเคราะห์และรักษาโรค รวมทั้งต่ออายุทำนองเดียวกับ หมอผีของไทย ตามปกติการเป็นมดจะสืบสายเลือดกันภายในตระกูล แต่มีบางกรณีที่มีการสืบต่อการเป็นมดยุติลงหมายถึงไม่มีใครในตระกูลนั้นสืบต่อการเป็นมด กรณีที่ไม่มีใครสืบต่อการเป็นมดนี้เองเป็นที่มาของเสนอานปาง “เสนกินปาง” หรือ “เสนอานปาง” ซึ่งเป็นพิธีกรรมที่เช่นไหว้ครูบาอาจารย์ของมด

ในการศึกษาวิจัยครั้งนี้ ผู้วิจัยจะกล่าวพิธีเสนสำคัญซึ่งแบ่งออกเป็น 2 ส่วนใหญ่ๆ คือ ส่วนที่เป็นพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับผีบรรพบุรุษ และส่วนที่เป็นพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับผีมด

#### 4.2.2 พิธีเสนที่เกี่ยวข้องกับผีบรรพบุรุษ

ในปัจจุบันถึงแม้ว่าชาวลาวโง้งจะหันมานับถือศาสนาพุทธและรับวัฒนธรรมจากสังคมเมืองมากขึ้น สมาชิกในหมู่บ้านมีคนไทยและคนเชื้อชาติอื่นอาศัยร่วมอยู่ด้วยกันก็ตาม แต่ชาวลาวโง้งยังคงรักษาความเชื่อเรื่องการนับถือผีไว้อย่างเหนียวแน่น โดยเฉพาะการนับถือผีบรรพบุรุษ ผีบรรพบุรุษในที่นี้หมายถึง ปู่ ย่า ตา ยาย พ่อ แม่ และญาติพี่น้องที่เสียชีวิตไปแล้ว บุคคลเหล่านี้เมื่อครั้งยังมีชีวิตเป็นผู้ที่มีความผูกพันกับครอบครัว ชาวลาวโง้งเชื่อว่าบุคคลเหล่านี้ เมื่อเสียชีวิตไปแล้ว จะ



ไปอยู่ในอีกโลกหนึ่งที่มีลักษณะคล้ายกับโลกมนุษย์ซึ่งเป็นโลกของผี และจะคอยปกป้องรักษาคนในครอบครัวหรือบ้านของคุณให้อยู่เย็นเป็นสุข แต่มีข้อแม้ว่าผู้ที่ยังอยู่จะต้องคอยเซ่นไหว้เคารพบูชาและปฏิบัติตนมิให้ลบหลู่ หรือกระทำการที่ไม่เคารพผีบรรพบุรุษโดยเด็ดขาด มิฉะนั้นผีบรรพบุรุษจะลงโทษ โดยอาจจะทำให้คนในบ้านเกิดเจ็บไข้ได้ป่วย หรือประสบอุบัติเหตุต่างๆ ได้ และจากความเชื่อนี้เองจึงก่อให้เกิดพิธีกรรมต่างๆ ที่เกี่ยวกับผีบรรพบุรุษ เช่น พิธีเอาผีขึ้นเรือน พิธีเสนกวัดกว้าย พิธีเสนปาดตง พิธีเสนเรือน เป็นต้น โดยผู้ที่จะทำพิธีที่เกี่ยวกับการไหว้ผีบรรพบุรุษนี้จะใช้ “หมอเสน” ที่ชาวลาวโซ่งเชื่อว่าหมอเสนเป็นผู้ที่มีอำนาจพิเศษสามารถติดต่อกับผีได้ ในพิธีเสนที่เกี่ยวข้องกับผีเรือนนี้ หมอเสนจะทำหน้าที่อัญเชิญผีเรือนให้มากินเครื่องเซ่นที่ลูกหลานจัดไว้ให้ ตลอดจนขั้นตอนอื่นๆ ที่สร้างความเป็นสิริมงคลแก่เจ้าของบ้านและญาติพี่น้อง

จากที่กล่าวมาแล้วว่า ชาวลาวโซ่งได้แบ่งระบบชนชั้นทางสังคมออกเป็นชนชั้นผู้ด้าวและชนชั้นผู้น้อย ดังนั้นหมอเสนผู้ทำหน้าที่ประกอบพิธีกรรมเกี่ยวกับผีเรือนที่สืบเชื้อสายมาจากชนชั้นผู้ด้าวก็จะไม่ทำพิธีเสนให้ผู้น้อย และหมอเสนผู้น้อยก็ไม่สามารถทำพิธีเสนให้ผู้ด้าวได้เหมือนกัน

ชาวลาวโซ่งมีพิธีเสนที่เกี่ยวข้องกับผีบรรพบุรุษ ดังนี้

- พิธีเสนเรือน มีวัตถุประสงค์ในการทำพิธีเพื่อเซ่นไหว้ผีบรรพบุรุษ เป็นพิธีที่ชาวลาวโซ่งทุกบ้านจะต้องทำเป็นประจำทุกปี
- พิธีเสนเชิญผีขึ้นเรือน คือ พิธีที่ทำเมื่อชาวลาวโซ่งครอบครัวใดจะขึ้นบ้านใหม่ ก็จะต้องทำพิธีเชิญผีบรรพบุรุษให้ขึ้นมาอยู่บนบ้านด้วยเพื่อเป็นสิริมงคล
- พิธีเสนปาดตง คือ พิธีที่นำอาหารและเครื่องเซ่นไหว้ต่างๆ ไปไหว้ผีบรรพบุรุษที่ห้องผีหรือ กะล่อห้อง เป็นพิธีที่ต้องทำทุก 10-15 วัน
- พิธีเสนกวัดกว้าย คือ พิธีกรรมที่ทำเมื่อมีคนตายในบ้านชาวลาวโซ่งเชื่อว่าบ้านหลังนั้นจะมีสิ่งชั่วร้ายมาอยู่ จะต้องทำพิธีขับไล่เพื่อให้คนในบ้านอยู่อย่างเป็นสุข
- พิธีเสนฆ่าเกียด เป็นพิธีเสนฆ่าแม่เดิมของเด็กแรกเกิด (เกียด = เกิด) ชาวลาวโซ่งเชื่อว่าเด็กแรกเกิดมานั้น มีแม่เดิมซึ่งเป็นผีคอยติดตามมาด้วย และคอยจะเอาชีวิตเด็กกลับไป ซึ่งมักจะทำให้เด็กเจ็บป่วยบ่อยๆ แล้วก็ตาย ต้องทำพิธีเสนฆ่าแม่เดิมเสีย เด็กจึงจะมีสุขภาพแข็งแรง อยู่รอดและเจริญเติบโตเร็ว

ในวิทยานิพนธ์ฉบับนี้ ผู้วิจัยขอกล่าวถึงรายละเอียดของพิธีเสนที่เกี่ยวข้องกับผีบรรพบุรุษ 3 พิธี คือ พิธีเสนเรือน พิธีเสนเชิญผีขึ้นเรือน และพิธีเสนปาดตง ดังนี้

#### 4.2.2.1 พิธีเสนเรือน

เป็นพิธีกรรมที่จัดขึ้นเพื่อเซ่นไหว้ผีบรรพบุรุษ เพื่อบรรพบุรุษที่ตายไปแล้วจะได้ไม่คอยาก และอยู่อย่างสุขสบาย เพราะชาวลาวโซ่งเชื่อว่าเมื่อผีบรรพบุรุษอยู่อย่างสุขสบายแล้ว จะส่งผลให้ลูกหลานที่ยังมีชีวิตอยู่สุขสบายไปด้วย แต่ถ้าผีบรรพบุรุษที่ลูกหลานไม่ค่อยทำพิธีเสนเรือนเพื่อส่งเครื่องเซ่นไปให้ ทำให้ต้องอยู่อย่างลำบาก ก็จะส่งผลให้ลูกหลานที่ยังมีชีวิตอยู่ ต้องอยู่อย่างลำบากหรือเกิดเรื่องไม่ดีขึ้นในบ้านอยู่ตลอดเวลา อาจต้องถูกสังคมประณามว่าเป็นผู้ที่อกตัญญูไม่รู้จักบุญคุณบรรพบุรุษที่เคยเลี้ยงดูมา ดังนั้นชาวลาวโซ่งจึงทำพิธีเสนเรือนเพื่อส่งเครื่องเซ่น เหล้ายา อาหาร ต่างๆ ให้กับผีบรรพบุรุษของตนได้อยู่อย่างมีความสุขไม่คอยาก เพื่อหวังผลให้ชีวิตของตนและลูกหลานจะดีขึ้น นอกจากนั้นพิธีกรรมในลักษณะนี้ยังเป็นปัจจัยสำคัญ ในการที่ก่อให้เกิดการรวมกลุ่มคนในสังคม ญาติพี่น้องที่อยู่ห่างกันก็จะได้พบปะพูดคุยกันอยู่เป็นประจำ มีการเอื้อเฟื้อแบ่งปันอาหารในลักษณะผลัดกันเลี้ยงซึ่งกันและกัน ก่อให้เกิดความเป็นปึกแผ่นของคนในสังคม และเกิดความสามัคคีระหว่างญาติพี่น้องในสายเดียวกัน และคนในชุมชนอีกด้วย

การทำพิธีเสนเรือนของชาวลาวโซ่งจะนิยมทำกันในเดือน 4 เดือน 6 และเดือน 12 เพราะเป็นเดือนที่ว่างและข้าวปลาอาหารสมบูรณ์ และจะไม่นิยมทำในเดือน 9 และเดือน 10 เพราะชาวลาวโซ่งเชื่อและมีคำกล่าวของผู้เฒ่าผู้แก่ว่า “เดือนสิบเดือนเก้าผีเฮือนต่างไปเฝ้าเถน” ดังนั้นการทำพิธีในสองเดือนนี้ก็จะมีบังเกิดผลใดๆ ต่อผีบรรพบุรุษของตน โดยอธิบายขั้นตอนและรายละเอียดต่างๆ ของพิธีเสนเรือนได้ ดังนี้

การเตรียมงาน พิธีเสนเรือนเป็นพิธีที่ใช้เวลาในการเตรียมงานนานมาก กล่าวคือเมื่อบ้านใดต้องการที่จะเสนเรือนในอีกสองปีข้างหน้า จะต้องเริ่มเลี้ยงหมูตั้งแต่นั้น โดยจะคัดเอาหมูที่มีลักษณะดี แข็งแรง มีอวัยวะครบถ้วน เมื่อได้หมูที่มีลักษณะครบถ้วนแล้วจะต้องเลี้ยงให้ดี และหมูตัวนี้จะนำไปขายไม่ได้มีฉะนั้นเจ้าของบ้านอาจจะต้องเจ็บป่วย หลังจากนั้นเมื่อหมูโตเต็มที่พร้อมที่จะนำมาทำพิธีแล้ว เจ้าของบ้านจะต้องไปหาหมอสเอนเพื่อปรึกษาหาวันที่จะทำพิธี หมอสเอนจะเลือกเอาวันที่ดีหรือวันที่เป็นมงคลสำหรับบ้านนั้นๆ ให้ เมื่อใกล้ถึงวันงานเจ้าของบ้านจะต้องจัดหมากพลู บุหรี่ ไปให้หมอสเอนเรียกว่า วานหมอ การวานหมอหมายถึงการเชิญหมอสเอนให้มาช่วยทำพิธีเสน

เรือนให้ หากหมอนเซนรับเครื่องหมากพลู ก็หมายความว่ารับที่จะไปทำพิธีให้ จากนั้นหมอนก็จะนำเอาเครื่องหมากพลุนั้นไปบูชาครูเพื่อบอกกล่าวครูบาอาจารย์ว่าจะไปทำพิธีเสนเรือน ขอให้ครูช่วยรักษาและคุ้มครองด้วย

หลังจากที่เจ้าของบ้านรู้วันที่ทำพิธีแล้ว ก็จะเริ่มเชิญคนมาร่วมงาน โดยกลุ่มคนที่มาร่วมงานนั้นแบ่งเป็นสามกลุ่มคือ

1. กลุ่มญาติที่เป็นพี่น้องกันทางสายโลหิตหรือมีบรรพบุรุษร่วมกัน เช่น พี่ น้อง ลูก ป้า น้า อา เป็นต้น กลุ่มญาติทางสายโลหิตนี้ในวันที่มาร่วมงานจะแต่งตัวด้วยชุดธรรมดาที่ใช้ในชีวิตประจำวัน
2. กลุ่มญาติจากการแต่งงาน เช่น น้อง พี่ ลูก หลาน ซึ่งเป็นเขยหรือสะใภ้ของผีเรือน กลุ่มญาติจากการแต่งงานนี้ในวันมาร่วมงานจะต้องแต่งกายด้วยเสื้อสี
3. แขกรับเชิญ เช่น คนที่เคารพนับถือ เพื่อนบ้านใกล้เคียง เป็นต้น ในวันที่มาร่วมงานจะแต่งตัวด้วยชุดธรรมดาที่ใช้ในชีวิตประจำวัน

### ขั้นตอนของพิธี

เมื่อถึงวันงานพิธีเสนเรือน ในเวลา 03.00 น. ก่อนเข้าทางบ้านเจ้าภาพจะต้องทำการฆ่าหมูที่เตรียมไว้ ก่อนฆ่าจะต้องบอกกล่าวกับผีเรือนก่อนว่าจะฆ่าหมูโดยนำเหล้า น้ำ ขันหมาก ไปไหว้ที่กะล่อห้อง เมื่อฆ่าเสร็จและทำความสะอาดเรียบร้อยแล้วก็ต้องนำเอาหมูทั้งตัวหามขึ้นบ้านไปที่กะล่อห้อง ไหว้และบอกกล่าวกับผีเรือนว่าเอาหมูมาให้อิน จากนั้นจึงชำแหละเนื้อหมูออกเป็นส่วนต่างๆ เช่น ส่วนหัว ซ้อขา ซี่โครง หาง เครื่องใน และเนื้อแบ่งเป็นชิ้นๆ แฉวนเอาไว้ จากนั้นนำมาต้มและจัดวางไว้ในภาชนะเรียกว่า ปานเพื่อน ใช้ใบตองรองให้เรียบร้อยพร้อมกับเหล้า 1 ขวด หมากพลูและขนมต่างๆเช่น ข้าวต้มมัด ขนมต้ม เผือก มัน เป็นต้น โดยของต่างๆที่จัดทำนี้จะแบ่งออกเป็นอย่างละ 7 ชิ้นจัดวางเอาไว้ใน ปานเพื่อน ให้เรียบร้อยและ ถู หรือตะเกียบวางไว้ในปานเพื่อนด้วยสำหรับให้หมอนเซนใช้คืบในเวลาทำพิธี นอกจากนั้น

หลังจากจัดปานเพื่อนเรียบร้อยแล้ว เวลาประมาณ 07.00 น. ก็จะเริ่มพิธีการไหว้ผีเรือน เมื่อหมอนเซนเดินทางมาถึงบ้านงานแล้วก็จะเข้าไปรอที่กะล่อห้อง จากนั้นเจ้าของบ้านและญาติๆ ผีเดียวกันก็จะเข้ามาในห้องกะล่อห้องนั่งล้อมปานเพื่อนไว้เพื่อเตรียมช่วยกันยกปานเพื่อน ขั้นตอนการยก

ทุกคนจะยื่นล้อมปานเพื่อนแล้วใช้มือจับขอบปานเพื่อนส่วนอีกมือจับยก สำหรับคนอื่นๆที่เข้าไม่ถึง ก็จะใช้มือจับมือหรือตะแคงกันไว้ การยกปานเพื่อนพร้อมกันในหมู่ญาติมีความหมายถึงลูกหลาน ได้ให้การดูแลเลี้ยงดูบรรพบุรุษที่ล่วงลับไปแล้วให้อยู่ดีมีสุข ขั้นตอนในการยกปานเพื่อนจะต้องยก 3 ครั้ง โดยมีขั้นตอนดังนี้

ยกครั้งที่ 1 เป็นการยกสูงแค่เอว ยกครั้งที่ 2 ยกสูงถึงหน้าอก ยกครั้งที่ 3 ยกขึ้นเหนือศีรษะ ในการยกแต่ละครั้งนั้นเมื่อยกแล้ว ผู้ที่ยกก็จะช่วยกันถามหอมเสนาว่า ยกแค่นี้พอหรือยัง ในครั้งที่ 1 และที่ 2 หอมเสนาจะตอบว่ายังไม่พอ ต้องยกให้สูงกว่านี้ ยกครั้งที่ 3 หอมเสนาจะตอบว่าพอ ยกสูงแค่นี้เป็นมงคลดีแล้ว จะอยู่อย่างมีความสุข เมื่อยกปานเพื่อนเสร็จเรียบร้อยแล้ว ก็จะนำปานเพื่อนมาไว้ที่ มุมกะล่อห้อง ที่หอมเสนนั่งอยู่ เมื่อเสร็จขั้นตอนนี้แล้ว ก็จะทำ ปานงายหอม หมายถึงการนำอาหาร เข้ามาให้หอมเสนกิน หลังจากนั้นก็จะหาอาหารเลี้ยงผู้ที่มาร่วมงาน

หลังจากที่รับประทานอาหารเรียบร้อยแล้ว หอมเสนาจะเริ่มทำพิธีเช่น โดยการเรียกชื่อของ บรรพบุรุษที่ตายไปแล้ว และมีรายชื่ออยู่ใน ปับผีเรือน (บัญชีรายชื่อบรรพบุรุษที่ตายไปแล้ว ชาวลาวโซ่งทุกคนครอบครัวจะต้องมี ปับผีเรือน นี้เก็บไว้) ให้มารับเครื่องเซ่นที่ละรายชื่อ โดยจะจัดอาหาร จากเครื่องเซ่นนั้นเป็นชิ้นเล็กๆ ชิ้นละพอคำ เมื่ออ่านรายชื่อบรรพบุรุษคนใด หอมเสนาจะใช้ธูปหรือ ตะเกียบคีบอาหารใส่เข้าไปทางรูเล็กๆ ข้างฝาบ้านที่เจาะไว้ เรียกว่า ฮูงของป่อง หอมเสนาจะทำเช่นนี้ จนครบชื่อทั้งหมดที่มีอยู่ในปับผีเรือน ซึ่งอาจมีจำนวนเป็นร้อยๆชื่อก็ได้ เมื่อเลี้ยงผีเรือน ผีบรรพบุรุษแล้วก็ต้องจัดอาหารอีกห่อหนึ่ง ปล่อยให้วางไปทางหน้าต่างเพื่อมอบให้ผีบรรพบุรุษทั้งหลายนำ ติดตัวไปแจกผีที่เป็นญาติและไม่ได้มาร่วมพิธีในวันนี้

หลังจากนั้นจะทำ เสนข่าว่า โดยจัดนำอาหารที่เตรียมเอาไว้ มาเช่นผี เรียกว่า จีไฟให้ข้าว คือการนำเครื่องเซ่น ไปไหว้ที่ 3 แห่งคือ เตาไฟในครัว ประตูห้องกะล่อห้อง บันไดบ้าน เพราะเชื่อว่าทั้งสามสิ่งนี้มีพระคุณที่ช่วยให้พวกตนอยู่อย่างมีความสุขตลอดมา และขอให้ช่วยปกป้องรักษาลูกหลานและทุกคนในบ้านให้อยู่เย็นเป็นสุขเสร็จแล้วหอมเสนก็จะรินเหล้าแจกแก่เจ้าบ้านและญาติสนิททุกคน และให้ดื่มพร้อมๆกัน 6 ครั้ง คือเหล้าฟาย 4 ครั้ง เหล้าเสนเรือน 2 ครั้ง ลูกหลานผีเดียวกันที่มาร่วมดื่มเหล้านี้เรียกว่า มาหยาดมาฟาย หมายถึงการมาร่วมดื่มฉลองกัน จากนั้นหอมเสนจะทำการ ส่งเหล้าส่งคำ โดยการเทเหล้าของตนลงในช่องกระดานของพื้นบ้าน ใต้ คือสิ่งที่สานด้วยไม้ไผ่เป็นพัด ธนู เฆง ขนาดเล็กติดเหน็บไว้ที่เสาในห้องกะล่อห้อง เป็นสัญลักษณ์แทนขวัญของแต่ละคนในบ้าน เมื่อผู้ใดตายก็ต้องดึง ใต้นั้นออกไปด้วย แปะใต้ คือการที่หอมเสนทำพิธีเช่นขวัญ

เรียกขวัญให้มีอายุยืนมีความสุข เครื่องเช่นประกอบด้วยข้าว 1 แอบ ไก่ต้ม 2 ตัว น้ำ เหล้า 2 ขวดและหมากพลู 1 ชิ้น หลังจากนั้นหมอเสนาก็จะมอบเสื้อฮี คืนให้แก่เจ้าของบ้าน จึงถือว่าเสร็จพิธีเสนาเรือน

#### 4.2.2.2 พิธีเสนาเชิญผีขึ้นเรือน

ชาวลาวโห่งเมื่อปลูกหรือขึ้นบ้านใหม่ จะต้องทำห้องสำหรับผีเรือนเอาไว้ด้วย จากนั้นจะต้องทำพิธีอัญเชิญผีบรรพบุรุษของตน (เจ้าของบ้าน) ขึ้นมาอยู่บนเรือนด้วยเพื่อเป็นสิริมงคลแก่ตนเองและครอบครัว

ในการทำพิธีเสนาเชิญผีขึ้นเรือน ผู้เป็นเจ้าภาพจะต้องเตรียมอุปกรณ์และเครื่องใช้ต่างๆ ในพิธีให้พร้อม เช่น หมากพลู เหล้า ข้าวสาร ไก่ ดอกไม้ รูป เทียน โดยผู้ที่ทำหน้าที่ในการประกอบพิธีเสนาเชิญผีขึ้นเรือนนี้จะต้องเป็นหมอเสนาซึ่งต้องแต่งตัวด้วยชุดฮี มีผ้าโพกหัว สะพายย่าม ถือดาบอีกมือถือเขียนหมาก พิธีกรรมนี้โดยส่วนมากนิยมที่จะทำกันในเวลาประมาณ 16.00น หรือเวลาเย็น โดยพิธีจะเริ่มหลังจากที่หมอเสนามาถึงบ้านงานแล้ว จากนั้นเจ้าของบ้านและญาติพี่น้องช่วยกันนำฟูก ที่นอน หมอน มุ้ง เสื้อ หม้อ ข้าวสาร เป็นต้น แห่รอบบ้าน 3 รอบ โดยมีหมอเสนาเดินนำหน้า ขณะที่เดินรอบบ้านนั้นหมอเสนาก็จะทำการรดน้ำมนต์และบริกรรมคาถาเพื่อขับไล่ภูตผีวิญญูร้ายที่จะมารบกวนไปด้วย เมื่อเดินครบ 3 รอบ หมอเสนาจะนำขบวนแห่มาหยุดที่ตรงหัวบันไดบ้าน จากนั้นก่อนที่จะขึ้นบ้าน หมอเสนาจะใช้มีดดาบปักลงไปที่ยันไคบ้านแล้วร้ายคาถาเพื่อขับไล่ภูตผีปีศาจทั้งหลายที่อาจอยู่ในบ้านให้ออกไป หมอเสนาจะทำเช่นนี้ทุกชั้นบันไดโดยจะเว้นบันไดขั้นแรกและชั้นบนสุดเอาไว้ เพราะเชื่อว่าบันไดขั้นแรกเป็นหัวแม่ บันไดชั้นบนสุดเป็นหัวพ่อ ก่อนที่หมอเสนาและขบวนแห่จะขึ้นบ้าน หมอเสนาจะเป็นผู้ถามคนที่คอยต้อนรับอยู่บนบ้านก่อนว่า “มีคนอยู่มั๊ย” คนบนบ้านก็จะตอบว่า “มี” จากนั้นก็จะถามอีก 2 – 3 คำถาม โดยใช้คำถามที่เป็นมงคล เช่น “จะอยู่ดีกินดีมั๊ย” บนบ้านก็จะตอบว่า “อยู่ดีกินดี” และถามต่อว่า “จะค้าขายดีมั๊ย” คนบนบ้านก็จะตอบว่า “ค้าขายดี ได้เงินได้ทองข้าวของมากมาย จะขออยู่อาศัยในบ้านนี้” เมื่อถามเสร็จแล้ว หมอเสนาจะนำขบวนแห่และญาติๆ ขึ้นบนบ้าน

เมื่อขึ้นมาแล้วหมอเสนาก็จะทำการตอกตะปูที่เสากลางบ้านหรือเสาเรือน โดยจะตอกสามครั้งในการตอกแต่ละครั้งจะพูดว่า มัน คง อยู่ จากนั้นหมอเสนาจะทำพิธีในชั้นตอนต่อไป คือ พิธีข่มข่วง ในการทำพิธีนี้หมายถึง การข่มขวัญภูตผีปีศาจ หรือนางไม้ที่อาจสิงอยู่ในไม้ที่นำมาปลูก

บ้าน ไม่ให้ก่กล้ากลายเข้ามาเบียดเบียน เพื่อให้เจ้าของบ้านมีความสุขความเจริญ พิธีนี้เป็นการบำรุงขวัญและจิตใจให้เกิดความมั่นใจและสบายใจในบ้านหลังใหม่ คล้ายพิธีการตัดไม้ข่มนาม โดยขั้นตอนของพิธีคือ หมอเสนจะไปยังว่าคาถาที่บันใดเพื่อเชิญผีเรือนมา เมื่อว่าคาถาจบเจ้าของบ้านก็จะมารับผีเรือนไปไว้ที่ กะหล่อห้อง ซึ่งเป็นที่ที่จัดไว้สำหรับเป็นที่อยู่ของผีเรือน จากนั้นก็จะทำการชดข้าวสาร เกลือ พริกแห้ง เพื่อขับไล่ผีร้ายภายในบ้านทั้งหลายให้ออกไปให้หมด เพราะว่าบ้านนี้เป็นบ้านใหม่ยังไม่เคยมีคนอยู่อาศัยมาก่อน ขณะที่ชดข้าวสารก็จะว่าคาถาไปด้วยเสร็จแล้วก็จะพรมน้ำมนต์เพื่อเป็นสิริมงคลแก่บ้านใหม่และทุกคนในบ้าน จากนั้นก็จะมีการเลี้ยงอาหารแก่ผู้ที่มาร่วมงานทุกคน จึงเป็นอันเสร็จพิธี

สำหรับการย้ายบ้านไปอยู่ที่ใหม่เจ้าของบ้านจะต้องบอกกล่าวเจ้าที่และผีเรือนว่าจะไปอยู่ที่ใหม่ขอให้ช่วยคุ้มครอง โดยจะเช่นไหว้ด้วย หมูหรือไก่ และอาหารอื่นๆ จึงจะสามารถรื้อถอนบ้านเรือนออกได้ ถ้าไม่ทำการบอกกล่าวผีเรือนเสียก่อน ก็อาจจะเกิดสิ่งไม่ดีขึ้น เช่น ทำให้คนในบ้านเจ็บป่วยหรือเกิดการทะเลาะเบาะแว้งกันของคนในบ้าน สำหรับการปลุกบ้านหลังใหม่ในที่ดินเดิมนั้นเจ้าของบ้านจะต้องบอกกล่าวและสร้างที่อยู่ชั่วคราวสำหรับผีเรือน เมื่อปลุกบ้านเสร็จแล้วก็จะต้องทำพิธีเชิญผีเรือนขึ้นมาอยู่บนบ้านด้วย

#### 4.2.2.3 พิธีเสนปาดตง

ชาวลาวโซ่งทุกบ้านจะมีผีเรือนประจำบ้านและจะต้องทำพิธีเสนปาดตงนี้ เนื่องจากเป็นพิธีที่มีการปฏิบัติเพื่อระลึกถึงพ่อแม่และบรรพบุรุษที่ล่วงลับไปแล้ว เพื่อให้มีของกินเหมือนตอนที่ยังมีชีวิตอยู่ คำว่า ปาดตง แปลว่า วางตั้งไว้ หมายความว่านำเครื่องเช่นไปให้ผีเรือนกินที่กะหล่อห้อง วันเช่นไหว้นี้เรียกว่า มื้อเวนตง (มื้อ แปลว่า วัน) มื้อเวนตงจะมี 10 วัน คือ มื้อก่า มื้อกาบ มื้อฮับ มื้อฮาย มื้อเมิง มื้อเป็ก มื้อกัด มื้อซัด มื้อฮวง มื้อเต่า การเลือกวันปาดของแต่ละบ้านเป็นมื้อเวนตงก็สุดแต่ว่าวันเชิญผีเรือนของบ้านนั้น จะตรงกับวันใด แต่มักจะเป็นวันขึ้นบ้านใหม่ที่เชิญมาเป็นผีเรือนซึ่งไม่ตรงกับวันตายของพ่อแม่ การปาดจะทำ 2 เวลาคือ มื้อเช้า และ มื้อกลางวัน คนที่กล่าวเชิญผีเรือนให้มารับเครื่องเช่นจะเป็นคนในบ้านเป็นผู้ทำ

การปาดตงของผู้ตัวและผู้ผู้น้อยนั้น จะปาดไม่เหมือนกันกล่าวคือ ผู้ตัวต้องทำการปาดตงทุก 5 วัน ส่วนผู้น้อยต้องทำการปาดตงทุก 10 วัน โดยมีข้าวและกับข้าวใส่ถาดไปวางไว้ที่มุมห้องของผีเรือน อาหารที่นำมาเช่นก็เป็นอาหารที่กินอยู่ในชีวิตประจำวันแต่ต้องให้ผีเรือนกินก่อน ขณะ

ที่ปาดผู้ปาดต้องบอกให้ผีเรือนมากินพร้อมทั้งขอพรให้อยู่เย็นเป็นสุข การปาดต้องปาดให้ตรงวันที่ถูกต้องถ้าปาดไม่ตรง ผีเรือนจะไม่ได้รับอาหารที่เซ่นไหว้ ในกรณีที่ลืมปาดก็ให้ผ่านเลยไปทำครั้งหน้าได้ แต่ถ้าลืมบ่อยๆถือว่าไม่ดูแลบรรพบุรุษ อาจมีผลทำให้คนในบ้านเกิดอันตรายหรือเจ็บไข้ได้ป่วยได้

#### 4.2.3 พิธีเสนเกี่ยวกับผีผด

ผีผดเป็นผีที่ชาวลาวโซ่งให้ความเคารพนับถือมาก ผีผด คือ บุคคลที่เมื่อครั้งยังมีชีวิตอยู่มีวิชาอาคม เป็นผู้ที่สามารถติดต่อกับผีได้ และเป็นผู้นำในการทำพิธีกรรมที่เกี่ยวกับผีผด หรือกล่าวได้ว่า ผีผดก็คือหมอมดเมื่อครั้งยังมีชีวิตอยู่นั่นเอง เมื่อหมอมดเสียชีวิตลงแล้วก็จะเปลี่ยนสถานภาพเป็นผีผดซึ่งถือเป็นผีที่ให้ลูกแก่ชาวลาโวโซ่ง เป็นผีครูของหมอมดที่เป็นทายาทสืบทอดการเป็นมดคนต่อมา และพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับผีผดของชาวลาโวโซ่งนั้น เป็นพิธีกรรมที่เนื่องมาจากการนับถือผีผดหรือผีครู ซึ่งพิธีกรรมเหล่านี้ถือเป็นปัจจัยสำคัญส่วนหนึ่งในการดำเนินชีวิตและคงไว้ซึ่งความเป็นปึกแผ่นของสังคมลาโวโซ่ง ความเชื่อเรื่องผีผด เป็นความเชื่อที่เหนียวแน่นมาแต่อดีต ดังนั้นพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับผีผด จึงจัดว่าเป็นสัญลักษณ์ที่แสดงถึงความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์และเป็นการแสดงถึงลักษณะทางวัฒนธรรม ความเชื่อ ขนบธรรมเนียมประเพณีของชาวลาโวโซ่งได้เป็นอย่างดี ในงานวิจัยฉบับนี้ผู้วิจัยได้ศึกษาค้นคว้าเกี่ยวกับพิธีกรรมต่างๆ ที่เกี่ยวข้องกับผีผด รวมถึงขั้นตอนรายละเอียดของพิธี และผู้ทำหน้าที่ประกอบพิธีกรรมของชาวลาโวโซ่ง โดยเน้นไปที่พิธีกรรมที่เกี่ยวกับผีผดซึ่งพิธีกรรมที่เกี่ยวกับผีผด ซึ่งเป็นพิธีกรรมที่จะต้องใช้วงปีไม้แมนบรรเลงประกอบพิธี โดยมีหมอมดเป็นผู้ทำพิธีและเป่าปีเอง

ดังที่ได้กล่าวไว้แล้วว่าหมอมดหรือหมอมนต์ คือผู้ที่มีหน้าที่ในการทำพิธีเกี่ยวกับ ผีผด รวมไปถึงพิธีสะเดาะเคราะห์ และต่ออายุ ชาวลาโวโซ่งเชื่อว่าหมอมดเป็นผู้ที่มีอำนาจพิเศษสามารถติดต่อกับผีหรือสิ่งที่อยู่เหนือธรรมชาติได้ หมอมดผู้ทำหน้าที่ประกอบพิธีกรรมมีอยู่สองประเภทคือ มดไทกับมดลาว มดไทนั้นเวลาประกอบพิธีจะไม่มีวงปีไม้แมน แต่พิธีที่มดลาวทำนั้นจะต้องมีการเป่าปีประกอบพิธี และหมอมดทำหน้าที่เป่าปีเอง ดังนั้น บุคคลใดที่จะเป็นมดลาวได้จึงจำเป็นต้องจะต้องสามารถเป่าปีได้ และมีปีส่วนตัวทุกคน พิธีกรรมของชาวลาโวโซ่งทั้งหมดนั้นมีเพียงพิธีที่หมอมดเป็นผู้ทำเท่านั้นที่จะมีการเป่าปี

### การสืบทอดการเป็นหมอมด

การที่บุคคลใดที่จะเป็นหมอมดได้นั้นจะต้องสืบทอดจากสายตระกูลหรือสายเลือดเดียวกันกับหมอมด และจะต้องเป็นผู้ที่เป็นลูกชาย ลูกผู้หญิงไม่สามารถสืบทอดการเป็นหมอมดได้ ถ้าลูกชายของหมอมดไม่รับที่จะสืบทอดต่อด้วยเหตุอันใดก็ตาม หลานชายที่เกิดจากลูกผู้ชายก็สามารถที่จะสืบทอดต่อได้ แต่หลานชายที่เกิดจากลูกผู้หญิงนั้นไม่สามารถที่จะสืบทอดการเป็นหมอมดได้

ในกรณีที่หมอมดไม่มีลูกผู้ชาย เมื่อหมอมดเสียชีวิตลงก็เท่ากับว่าตระกูลก็จะสิ้นสุดการสืบทอดการเป็นหมอมด แต่บ้านของหมอมดก็จะต้องยังคงเลี้ยงฝังศพเอาไว้ต่างหากจากผีเรือน เพราะชาวลาวโซ่งเชื่อว่าเมื่อสมาชิกในบ้านเสียชีวิตลงด้วยเหตุปกติ เช่น ไม่ตายโหง เป็นต้น ก็จะกลับมาเป็นผีบ้านผีเรือน แต่สำหรับหมอมดหรือผู้ที่มีเวทมนต์ เมื่อเสียชีวิตลงก็จะเป็นเทวดา และจะต้องสร้างหิ้งเอาไว้บูชาต่างหากจากหิ้งที่มีไว้บูชาผีเรือน

ด้วยความเชื่อเหล่านี้ เป็นสาเหตุหนึ่งที่ทำให้หมู่บ้านชาวลาวโซ่งบางหมู่บ้านไม่มีหมอมดสำหรับทำพิธี หรือมีน้อย ประกอบกับปัจจัยด้านอื่นๆ ที่ทำให้การสืบทอดลดลงอีก เช่น ปัจจุบันชาวลาวโซ่งได้ปรับเปลี่ยนวิถีชีวิตของตนให้เข้ากับสภาพของสังคมในปัจจุบัน ซึ่งชาวลาวโซ่งรุ่นใหม่ต้องเข้ามาทำงานในเมืองและไม่มีเวลาที่จะเข้าร่วมกับกิจกรรมทางความเชื่อของชุมชนของตนเอง ทำให้ครอบครัวของหมอมดบางครอบครัวที่มีลูกชายไม่สามารถหรือไม่มีเวลาที่จะสืบทอดต่อได้ เพราะการเป็นหมอมดนั้นจะต้องฝึกหัดการเป็นในหลายๆด้าน เช่น ต้องรู้ขั้นตอนของพิธี ต้องสามารถเป่าปี่เป็นและขับได้เข้ากับขั้นตอนของพิธี ต้องเรียนรู้ในเรื่องของภาษาลาวโซ่งและใช้เวลาในการฝึกหัดมากพอสมควร ฯลฯ ดังนั้น หมู่บ้านชาวลาวโซ่งบางหมู่บ้านในปัจจุบันจึงมีหมอมดที่ทำพิธีให้กับชาวบ้านน้อยลงจนถึงบางหมู่บ้าน ไม่มี เมื่อถึงเวลาที่ต้องการจำทำพิธีก็ต้องไปเชิญหมอมดจากหมู่บ้านอื่นมาช่วยทำพิธี

ดังที่กล่าวมาแล้วว่า หมอมดนั้นมี 2 ประเภทคือมดไทกับมดลาว ในงานวิจัยฉบับนี้จะกล่าวถึงพิธีเสนที่มดลาวประกอบพิธีเท่านั้น เนื่องจากพิธีที่มดลาวทำนั้นมีการบรรเลงวงปี่ไม้แมนประกอบพิธี ขณะที่พิธีอื่นๆ ที่หมอมดไทประกอบพิธีไม่ใช้วงปี่ไม้แมน และหมอมดลาวก็ทำพิธีกรรมที่เกี่ยวกับฝังศพหรือครุฑ และการสะเดาะเคราะห์ต่ออายุเท่านั้น โดยมีรายละเอียดของพิธีต่างๆ ที่หมอมดเป็นผู้ประกอบพิธีดังนี้

- พิธีเสนรับมด เป็นพิธีกรรมที่ทำเมื่อมีผีมดต้องการมาอยู่ที่บ้านด้วย โดยจะทำให้คนในบ้านเจ็บป่วยหรือเกิดเหตุไม่ดีต่างๆ ขึ้นในบ้าน เข้าบ้านจะต้องทำพิธีเสนเพื่อรับผีมด
- พิธีเสนตั้งบั้งหรือเสนกินปาง เป็นพิธีกรรมที่ทำเพื่อไหว้ครูของหมอมด
- พิธีเสนตัวหรือเสนเรียกขวัญเป็นพิธีกรรมที่จะทำตามช่วงอายุตั้งแต่ 60 – 80 ปีขึ้นไป โดยมีจุดมุ่งหมายของพิธี คือ การตามขวัญให้กลับมาอยู่กับตัวและช่วยต่ออายุให้ยืนยาว

#### 4.2.3.1 พิธีเสนรับมด

เป็นพิธีกรรมที่จัดขึ้นเพื่อรับผีมด เนื่องจากผีมดมาอาศัยอยู่ด้วยอันเป็นสาเหตุให้คนในบ้านเจ็บป่วย รักษาอย่างไรไม่หายต้องไปหาหมอเอื้องควาเจ็บป่วยด้วยสาเหตุใด ถ้าหมอเอื้องดูแลแล้วบอกว่าถูกผีมดกระทำเพราะต้องการมาอยู่ด้วย ดังนั้นจึงต้องให้ผู้ป่วยทำพิธีรับผีมด บ้านใดที่ทำพิธีรับผีมดจะต้องทำหิ้งให้ผีมด ทำเป็นกระบะไม้สี่เหลี่ยมขนาดกว้างและยาวประมาณ 1 สอก ไม้ตรงหัวนอนของผู้ป่วย และจะไม่นำหิ้งผีมดนี้ไปไว้ที่กะล่อห้อง เพราะเป็นคนละผีกัน หิ้งผีมดนั้นไม่ต้องทำพิธีปาดตง (การไหว้ผีเรือน) เหมือนกับผีเรือนที่กะล่อห้อง

เมื่อตั้งหิ้งแล้วต้องเชิญผีมดมาอยู่บนหิ้ง โดยวิธีเช่นเหล่าหมากพลู เป็นต้น ชาวลาวโซ่งเชื่อว่าผีมดเป็นผีครูถ้าบ้านใดรับผีมดแล้วก็สามารถฝึกฝนการเป็นหมอมดเพื่อประกอบพิธีกรรมต่างๆ ได้เท่ากับว่าเป็นผู้สืบเชื้อสายมดต่อไป ซึ่งจะนำอุปกรณ์ที่ใช้ในการประกอบพิธีกรรมของมดไว้บนหิ้งเช่น เครื่องแต่งตัวของมดในการที่พิธี เช่น วิ (พัด) บั้ง และที่สำคัญจะต้องฝึกหัดการเป่าปี่เพื่อประกอบพิธีให้ได้ และก่อนไปทำพิธีจะต้องเช่น ไหว้ผีมดหรือผีครูก่อนทุกครั้ง พิธีกรรมนี้จะทำภายในวันเดียวและห้ามทำในเดือน 3 เดือน 9 เดือน 10 เดือน 11 เนื่องจากถือว่าเป็นเดือนที่ไม่เป็นมงคลกับการทำพิธีที่เกี่ยวกับผีมด

#### 4.2.3.2 พิธีเสนตั้งบั้งหน่อ

พิธีเสนตั้งบั้งหน่อ หรือเรียกอีกอย่างว่า เสนอานปางหรือเสนกินปาง คือ การเสนเพื่อไหว้ผีมดเหมือนกับการไหว้ครูของคนตรีไทย ซึ่งผีมดนั้นเมื่อครั้งมีชีวิตอยู่เป็นครูของหมอมดที่ทำหน้าที่เป็นหมอมด เมื่อตายไปจึงถือเป็นเทวดาหรือเทพที่สูงกว่าผีเรือน เป็นเทพที่ชอบเที่ยว รักสนุก การเช่นของชาวลาวโซ่งที่มีการร้องรำจึงมีเฉพาะเสนตั้งบั้งหน่ออย่างเดียวนั่น เสนออื่นถึงจะมีการ

เป่าปี่แต่ก็ไม่มีกรรำ ชาวลาวโซ่งเชื่อว่าคนที่ตายไปแล้วจะต้องเป็นผีเรือนหรือจัดเป็นผีบรรพบุรุษ แต่คนที่เป่าหมอมคั้นนั้นเมื่อตายไปแล้วจะถือว่าเป็นกรรมดหรือเทวดา

เสน คือ การทำพิธีเช่นไหว้ ตั้ง แปลว่า กระแทก บั้ง แปลว่า กระบอกไม้ไผ่ หน่อ ก็คือหน่อไม้ไผ่ ดังนั้นคำว่า เสนตั้งบั้งหน่อ ก็คือเสนที่กระแทกหน่อไม้ไผ่นั้นเอง มักทำหลังพิธีเสนเรือนในบ้านของหมอมคหรือบ้านที่มีผีผด บ้านของผู้ที่ไม่มีผีผดจะไม่ทำพิธีเสนพิธีนี้ (สัมภาษณ์ นางถนอม คงอิมละมัย)

### อุปกรณ์ในการทำพิธีเสนตั้งบั้งหน่อ

1. กระบอกไม้ไผ่ นิยมใช้จำนวนคี่ คือ 5,7,9 กระบอก ตุ่มน้ำขนาดเล็กกับถาด และไม้เคาะจังหวะ หรือเรียกว่ากลองคุ่ม
2. เสาลั้งเสาไม้ไผ่จำนวนหนึ่งลำ เจาะรูเอาไว้เสียบร่มขาว และร่มแดง
3. ร่มขาวและร่มแดง ร่มแดงทำด้วยผ้าแพรแดง ทำเป็นร่มขนาดเส้นผ่าศูนย์กลางประมาณ 45 เซนติเมตร ความสูงประมาณ 60 เซนติเมตร
4. ปานดิน 4 ปาน พร้อมใส่ไก่ ขนและผลไม้
5. กระบุงข้าวม้า และถ้วยข้าวรวง ฝ่ายหนึ่งปอย กระบุงข้าวม้า คือ กระบุงที่มีสองหู ถ้าไม่มีหูก็จะหักตอกโค้งทำเป็นหูใส่ข้าวเปลือกให้เต็ม ถ้วยข้าวรวงใช้ ถ้วยใส่ข้าวสารและหมากพลูจะใช้จำนวนเท่าไรแล้วแต่หมอมแต่แต่ละคนจะกำหนด ค่าบูชาครูหนึ่งบาท ไข่ไก่สดหนึ่งฟอง วางอยู่ตรงกลางถ้วยข้าวรวง ซึ่งมีก้นไข่อ้อมเป็นวงกลมล้อมอยู่ (ทั้งกระบุงเป็นเครื่องบูชาครู)
6. ไหกวาดจ้างหรือไหเหล้า ใช้ปูนแดงที่กินกับหมากกวาดปากขวดให้ต่างกับไหทั่วไป ปัจจุบันใส่ขวดเหล้าลงในไห แต่เดิมใช้เหล้าใส่ไหและใช้หลอดทำจากไม้ซางหรือไม้รวกดูดเหล้าจากไห
7. สำรับลูกเลี้ยง ประกอบด้วยไก่ต้ม เหล้าขาวหนึ่งขวด หมากพลู บุหรี่ ข้าวสุกหนึ่งถ้วย ชันน้ำหนึ่งใบ
8. แท่งเทียนจำนวน 3 ชั้น ฝ่ายจำนวนหนึ่งพับ แพรแดงจำนวนหนึ่งผืนยาวประมาณ 4 วา

## ขั้นตอนในการดำเนินพิธี

หมอมดจะต้องตั้งปานเสนให้เรียบร้อย โดยผู้ชายวนหิ้งล้อมรอบด้วยแพรแดง จัดชั้น 5 บุชาครู ประกอบด้วยดอกไม้รูปเทียนหลากพลู ใช้ผ้าแดงและผ้าฝ้าย เป็นสะพานให้ผีผดเพื่อลงมารับเครื่องเซ่น ที่นั่งของหมอมดจะมีที่รองนั่งเรียกว่า เสื่อนั่ง จัดทำไว้อย่างสวยงาม และจะมีสัญลักษณ์ของหมอมดคือ จิ้งโก่ง (คันธนู) วิ (พัด) กลอง ถุง เสียบไว้ที่ข้างฝาในกะล่อห้อง เมื่อจัดเครื่องใช้ในพิธีเสร็จเรียบร้อยแล้ว เรียกว่า ตั้งปานเสน หมอมดจะทำการบอกครูของตน ว่าตนได้เรียนคาถาอาคม สืบต่อแล้ว มีความเจริญรุ่งเรืองดีเป็นลำดับจึงได้ระลึกถึงในฐานะเป็นอาจารย์ หรือครูของตนมารับเครื่องเซ่น เมื่อรำยมนต์เชิญแล้วก็หยุด จากนั้นหมอปี่ก็จะเริ่มบรรเลงและหมอมดก็จะเริ่มขับร้อง ความหมายของเนื้อร้องก็จะกล่าวถึงการเดินทางไปในแต่ละที่เพื่อติดต่อกับผีผด การเชิญผีขึ้นครุว่า จะลงหรือไม่ลงมานั้นต้องถามผีผด ว่าจะลงได้หรือไม่โดยเสี่ยงทายจากการเก็บเม็ดข้าวสารให้เป็นจำนวน คู่ ก็ หากเสี่ยงแล้วยังไม่ได้ก็ต้องขับรำยมนต์เพื่ออ้อนวอนผีผดอีก และถ้ายังเสี่ยงทายไม่ได้ก็ทบทวนก็จะเริ่มใช้คำที่รุนแรงขึ้นซึ่งเรียกว่าคำขลัง เพลงที่บรรเลงก็จะเร็วขึ้นกระชับขึ้น หากเก็บได้แล้วก็หมายถึงว่าสามารถตกลงกับผีผดได้แล้ว หมอมดก็จะว่าบทต่อไป การประกอบพิธีเสนตั้งบังนี่จะใช้เวลาประมาณ 24 ชั่วโมงซึ่งถือเป็นพิธีที่ใช้เวลายาวนานที่สุดกว่าพิธีอื่นๆ สำหรับการเชิญผีครูลงรับเครื่องเซ่นและร่วมรำยรำนั้นจะเชิญถึง 5 ครั้งแต่ละครั้งจะมีชื่อและขั้นตอนดังนี้

เช่นครั้งที่ 1 เรียกว่า “เซ่นเหล่าลัดหล่านเสื่อ” หมายถึงเซ่นเหล่าลัดค่านเสื่อ ชาวลาวโขงเชื่อว่าเมื่อเชิญครูลงมาแล้วจะต้องปิดประตูทุกด้านเพื่อไม่ให้เสื่อหรือสัตว์ต่างๆลงมารับกวนหรือทำลายพิธี ถึงขั้นตอนนี้หมอปี่ใหญ่ ปี่น้อยก็จะหยุดเป่า หมอมดก็จะใช้วิมด (พัดประจำตัวของหมอมด) ยกขึ้นไหว้เหนือหัวและจุดเทียนบนด้วยข้าวรวงเป็นการไหว้ครุ เสร็จแล้วก็จะลุกขึ้นยืน ในมือถือวิเพื่อเตรียมตัวรำยรำเพื่อบูชาครู จากนั้นญาติก็จะเริ่มกระแทกบั้งไม้ไผ่ที่เตรียมไว้เป็นจังหวะ มีผู้ถือร่มแดงและร่มขาวออกมาทางเดินรอบเสาหิ้งเพื่อกางร่มให้กับผีผดที่ลงมาร่วมรำยรำ และการรำของหมอมดจะใช้วิโบกไปมาและจะเชิญผู้ที่มาร่วมพิธีออกมาร่วมรำยรำรอบเสาหิ้งเพราะเชื่อว่าการรำยรำให้ผีผดดูจะมีอันนิสงค์ทำให้ไม่ปวดหลังปวดเอว ขณะที่รำก็จะร่วมกันร้องเพลงไปด้วย การรำยรำจะดำเนินไปประมาณ 10 – 15 นาทีหรืออาจนานกว่านั้น จากนั้นหมอมดก็จะกลับมานั่งที่เดิมและวงปี่ก็จะเริ่มบรรเลงหมอมดก็จะเริ่มทำพิธีเช่นครั้งต่อไป

เช่นครั้งที่ 2 เรียกว่า “กินเหล้าหน่อ” การเช่นครั้งนี้จะเชิญผีผดลงมาดื่มเหล้าที่อยู่ใต้เสาหิ้ง หมอมดจะจัดการรินเหล้าใส่แก้วเอามือจุ่มเหล้าในแก้วแล้วคิดไปรอบๆพร้อมกับท่องคาถาเพื่อเชิญผี

ไปด้วย เมื่อฝัดคได้รับเครื่องเช่นแล้วเหล่าที่เหลื่อหมอมคก็จะดืมพอเป็นพิธีหรืออาจจะส่งให้หมอบปีคนอื่นได้ดืมด้วยก็ได้ เสร็จแล้วก็จะเริ่มบรรเลงปีเพื่อเชิญฝัดลงมารำรำ จากนั้นหมอมคก็จะให้สัญญาณกระแทกบั้ง และเคาะคุ่มที่เตรียมไว้ ขั้นตอนนี้วงปีจะหยุดบรรเลง หมอมคจะถือวีราโบกไปมาอยู่กับที่ ส่วนคนอื่นก็จะรำเป็นวงถือร่มขาวร่วมแดงสำหรับเชิญฝัดลงมารำรำและดูการรำรำบรรดาผู้ที่เคารพนับถือฝัดค เมื่อรำรำได้เวลาพอสมควรก็จะหยุดและกลับไปนั่งที่เดิมเพื่อรอหมอมคทำพิธีการเช่นฝัดคในครั้งต่อไป

เช่นครั้งที่ 3 เรียกว่า “เหล่าลูกเลี้ยงกวงเฮือน” การเช่นครั้งนี้เป็นการเชิญฝัดลงมารับเครื่องเช่นของลูกเลี้ยง (ลูกศิษย์) ของฝัดคเมื่อครั้งยังมีชีวิตอยู่ที่มาร่วมงาน และการที่ฝัดคจะลงมาหรือไม่นั้นก็ต้องดูจากการเสี่ยงทายเก็บเมล็ดข้าวสาร เมื่อเก็บได้ตามที่หมอมคอธิฐานหมอมคก็จะบรรเลงปีเพื่อเชิญฝัดลงมาจากหิ้ง คนที่เป็นลูกเลี้ยงก็จะนำสำรับที่ประกอบด้วยถ้วยข้าวสุก ไก่ต้มหนึ่งตัว ถ้วยหมากพลู ขันน้ำหนึ่งใบ เหล้าขาวหนึ่งขวด นำมาตั้งที่เสาหรั่ง ที่ซึ่งเป็นที่ยืนลงของฝัดค ถือว่าฝัดคได้รับเครื่องเช่นแล้ว จากนั้นหมอมคก็จะยกวีขึ้นไหว้ฝัดคและเริ่มรำรำต่อไป คนที่เป็นลูกเลี้ยงก็จะออกมาเชิญคนอื่นออกมาร่วมรำรำ ถือเป็นอันเสร็จการเช่นครั้งที่สาม

เช่นครั้งที่ 4 เรียกว่า “กินเหล่า 7 ที” ในการเช่นครั้งนี้จะมีการนำไม้ที่ทำเป็นชั้นคล้ายบันไดสามารถตั้งได้ จำนวน 3 ชั้น ชั้นที่ 3 จะจุดเทียนหนึ่งเล่ม ชั้นที่ 2 จุดเทียนสองเล่ม ชั้นที่ 1 จุดเทียนสี่เล่ม รวมเป็น 7 เล่ม คนที่เป็นหมอมคจะเป็นผู้ทำหน้าที่จุดเทียน วงปีเริ่มบรรเลงหมอมคก็จะเริ่มขับเพื่อเชิญฝัดลงมา ฝัดคจะลงหรือไม่นั้นต้องดูจากการเสี่ยงทายของหมอมค เมื่อเสี่ยงทายได้แล้วหมอมคก็หยิบวีขึ้นไหว้และลุกขึ้นรำรำ การจุดเทียนในชั้นตอนนี้เพื่อให้เกิดความสว่างไสวเพื่อเป็นสิริมงคล หมอมคจะรินเหล่าให้ฝัดคที่เสาหรั่งและแจกจ่ายกับผู้ที่มาร่วมงานด้วย รำรำไปครู่หนึ่งเพื่อรอให้ฝัดคดืมเหล่าเสร็จและกลับขึ้นไปอยู่บนหิ้ง หมอมคก็จะกลับมานั่งที่เดิมของตนเพื่อเตรียมพิธีขั้นตอนต่อไป การรำรำของหมอมคในการเช่นแต่ละครั้งหมอมคจะให้ผู้ช่วยลุกขึ้นรำแทนก็ได้

เช่นครั้งที่ 5 เรียกว่า “เหล่าละเหล่านเสื่อ”(เหล่าเล็กเหล่านเสื่อ) การเช่นครั้งแรกเป็นการเช่นเพื่อดักด่านเสื่อ และสัตว์ต่างๆเพื่อไม่ให้เข้ามาควนพิธี ในขั้นตอนนี้ถือว่าเป็นขั้นตอนสุดท้ายเมื่อเชิญฝัดลงมาพร้อมกินอาหารดูการรำรำจนพอใจแล้ว ก็จะเปิดด่านให้ฝัดคเดินทางกลับ การเช่นก็ทำเหมือนกับทุกครั้งคือมีการเก็บเมล็ดข้าวสารเสี่ยงทาย วงปีก็จะบรรเลงไปเรื่อยๆขณะเดียวกันหมอมคก็จะขับไปด้วย เมื่อฝัดคลงมาแล้วก็จะหยุดบรรเลงปี เปลี่ยนเป็นการกระแทกบั้งไม้ไผ่และเคาะถาดหรือฝาตุ่มน้ำที่เรียกว่ากลองคุ่ม หมอมคก็จะลุกขึ้นนำผู้ร่วมพิธีรำรำและร้องเพลงกันอย่างสนุกสนาน

สนาน เมื่อสมควรแก่เวลาแล้วหมอมดก็จะบอกเลิกพิธี โดยหมอมดจะบอกกล่าวกับผีมด ก่อนส่งผีมดกลับก็จะมีการขอให้ผีมดช่วยพรให้ตัวหมอมดและลูกศิษย์ตลอดจนผู้ที่มาร่วมงานประสบแต่ความสุขความเจริญ จากนั้นก็จะส่งมดกลับถือเป็นการจบพิธีเสนตั้งบั้งหน่อ

#### 4.2.3.3 เสนเรียกขวัญหรือการเสนตัว

ชาวลาวโซ่งมีความเชื่อว่าเมื่อคนเราอายุถึง 60 ปีขึ้นไปร่างกายเริ่มไม่แข็งแรงหรือเริ่มเจ็บไข้ได้ป่วยอยู่บ่อยๆเพราะขวัญไม่อยู่กับเนื้อกับตัว วิธีการรักษาที่ต้องทำพิธีเสน การเสนเพื่อเรียกขวัญนั้น ก็เพื่อตามขวัญให้กลับมาอยู่กับเนื้อกับตัวและเพื่อต่ออายุให้อายุมั่นขวัญขึ้น โดยจะเริ่มเสนตั้งแต่อายุ 60 ปีขึ้นไป ดังนั้นชาวลาวโซ่งที่อายุครบ 60 ปีแล้วก็จะนิยมทำพิธีเสนเรียกขวัญหรือเสนตัวนี้เพื่อตัวเอง ในการเสนลักษณะนี้ตั้งแต่อดีตมาจะทำพิธีการเสนสามครั้ง โดยแต่ละครั้งก็จะมีชื่อเรียกดังนี้

1. เสนต่อมิ่งต่อเนน ทำพิธีนี้เมื่ออายุครบ 60 ปีขึ้นไป
2. เสนปลุกกล้วยเมืองฟ้า ทำพิธีนี้เมื่ออายุครบ 70 ปีขึ้นไป
3. เสนปลุกกล้วยเมืองลุม ทำพิธีนี้เมื่ออายุครบ 80 ปีขึ้นไป

การเสนโดยวิธีการปลุกต้นกล้วยนั้นก็เพื่อเสี่ยงทายโดยใช้ต้นกล้วยว่า หากกล้วยที่ปลุกเจริญงอกงามดีก็หมายถึงอายุจะยืนยาว เมื่อต้นกล้วยแตกหน่องามดีก็หมายถึงลูกหลานจะได้พึ่งพาต่อไป แต่ในปัจจุบันจะไม่นิยมทำพิธี เสนต่อมิ่งต่อเนน และเสนปลุกกล้วยเมืองฟ้าแล้ว แต่จะรวมมาทำในพิธีสุดท้ายคือพิธี เสนปลุกกล้วยเมืองลุม ทั้งนี้เนื่องจากการทำพิธีเสนแต่ละครั้งนั้นจะต้องใช้ทุนทรัพย์ในการทำพิธีมากและการทำแต่ละครั้งก็ใช้เวลามาก ดังนั้นในปัจจุบันชาวลาวโซ่ง จึงนิยมที่จะรวบทั้งสามพิธีมาทำพิธีสุดท้ายพิธีเดียว (สัมภษณ์ นายแอร เจ้าจารย์ ) โดยมีขั้นตอนของพิธีดังนี้

#### การเตรียมงาน

เมื่อคุณใดต้องการจะทำเสนปลุกกล้วยเมืองลุมเพื่อเป็นสิริมงคลแก่ตนเอง ในขั้นแรกลูกหลานของผู้ที่จะเสนจะต้องนำเสื่อของผู้ที่จะทำเสนให้ตัวเองไปขึ้นเสื่อ คือนำไปไว้ที่หิ้งมดของหมอมด เสื่อที่นำไปเป็นเสื่ออะไรก็ได้ที่ผู้ที่จะเสนเคยใส่มีกลิ่นตัวของผู้ที่เสนติดอยู่ พร้อมหมากพลู ข้าวสาร หมอมดจะทำพิธีแจ้งต่อกรูจำนวน 3 คืนหรือ 7 คืน ว่าจะทำพิธีเสนปลุกกล้วยเมืองลุม

ขอให้ผู้ที่จะเสนามีสุขภาพดี และขอให้ทำการเสนโดยไม่มีอุปสรรคมาขัดขวาง จากนั้นหมอมดก็จะหาวันดีสำหรับผู้ที่จะเสนมาทำพิธีให้ที่บ้าน การขึ้นเสื่อบายรังตั้งเสื่อไว้นานไม่ไปติดตามเอาคืนหรือหาหมอมดเพื่อทำพิธีให้เสร็จ ก็จะเป็นอันตรายแก่หมอมดเพราะอาจถูกครุลงโทษได้ ดังนั้นการแก้ปัญหาในปัจจุบันคือ หมอมดจะหาวันเสนให้ได้ก่อนจึงจะเอาเสื่อไปขึ้นพร้อมกับของที่ต้องนำไปบูชาครูด้วย หากผู้ที่จะเสนไม่มีเวลาเตรียมของก็จะมอบเงินไว้ให้กับหมอมด ซึ่งจะจัดการซื้อของไปบูชาเอาเอง เมื่อกำหนดวันเสนได้แล้ว ผู้เสนก็จะบอกญาติมิตรมาร่วมงาน ลูกหลานก็จะช่วยกันเตรียมงาน โดยจัดหาของที่จำเป็นต้องใช้ในงานดังนี้

- ชุดที่ 1 ปานบูชาหล้าเฮือน สำหรับบูชาผีเรือนที่เป็นใหญ่ที่สุด คือ บิดาของผู้ที่เสน
- ชุดที่ 2 ปานบูชาหล้าลุงหล้าตา สำหรับผีเรือนที่เป็นญาติทางมารดา
- ชุดที่ 3 ปานแม่นาง สำหรับบูชาผีเรือนที่เป็นย่า
- ชุดที่ 4 ปานแนน สำหรับบูชาแดนผู้ทำหน้าที่สร้างมนุษย์

นอกจากนั้นยังต้องเตรียมเครื่องเช่นสำหรับบูชาครูของหมอมดคือ บุงข้าวม้าและถ้วยข้าวรวงบุงข้าวม้า ประกอบด้วยกระบุงมีหูสองหู ใส่ข้าวเปลือกจนเต็มและมีถ้วยข้าวรวงตั้งอยู่บนข้าวเปลือก ถ้วยข้าวรวงประกอบด้วย ข้าวสารใส่ถ้วยจนเต็ม ด้านบนวางกำไลข้อมือ 1 อัน ไขไก่สด 1 ฟอง วางกลางกำไลข้อมือ หมากพลู 7 คำ ปักรอบถ้วยข้าวรวง เงินหนึ่งบาท (จำนวนเงินและจำนวนหมากพลูแตกต่างกันไปแล้วแต่ครูของหมอมแต่ละคน)

### เครื่องใช้ในการต่อชะตาในพิธีเสนปลูกกล้วย

1. หลักมันหลักยี่น ทำด้วยลำไม้ไผ่ยาวประมาณ 250 เมตร ปักเป็นหลักอยู่บนแท่นไม้กระดาน ที่หลักจะแบ่งเป็น 7 ชั้น โดยใช้ไม้ไผ่เหลาเป็นซี่กขนาดเส้นผ่าศูนย์กลาง 1 เซนติเมตร ยาว 90 เซนติเมตร ชั้นละประมาณ 6 ซีก ความยาวของซี่ไม้ลดขนาดความกว้างลงเรื่อยๆ เมื่อชั้นสูงขึ้นไป ชั้นบนสุดจะมัดเขาควายเอาไว้เพราะถือว่าการได้จับเขาควายเป็นมงคลอย่างยิ่งเขาควายที่นำมาเอาไว้ด้านบนมักเป็นเขาควายเผือก ซี่ไม้ไผ่แต่ละซี่จะมีเหรียญบาทห่อด้วยกระดาษสีผูกติดเอาไว้และปลายไม้จะมีเทียนปักเอาไว้จุดในพิธีเวียนเทียน

2. หมวกที่จะรับความเป็นมงคลแก่ผู้เสน ทำด้วยดอกหรือสานด้วยใบลาน ไม่นิยมใช้หมวกงอบต้องเป็นหมวกพิเศษตกแต่งด้วยผ้าสีขาวและผ้าแพรสีแดง ประดับด้วยดอกไม้บานาชนิดให้ดูสวยงามและเป็นมงคล



เปลี่ยน ขอให้ช่วยตามขวัญและคืนขวัญให้ผู้เป็นเจ้าของเสื้อผู้เสนด้วย และขอให้นำความเจ็บไข้เหล่านั้น กลับไปด้วยเถิด”

ขั้นที่ 2 หมอมดจะจัดที่รองนั่งและนั่งหันหน้าเข้าหาเครื่องบูชาครู หมอปีทุกคนก็จะนั่งประจำที่ จากนั้นวงปีก็จะเริ่มบรรเลงหมอมดก็จะขับเพื่อเรียกขวัญไปด้วย โดยจะกล่าวถึงขวัญที่หนีหรือไปตกอยู่ตามทีต่างๆ ว่าผีประจำสถานที่นั้นๆจะยอมให้ผีขวัญกลับมาหรือไม่ หากยอมก็ให้เก็บเมล็ดข้าวได้จำนวนคู่หรือคี่ (แล้วแต่หมอมด) หากหมอมดสะหิบบเมล็ดข้าวสารขึ้นมาแล้วนับดูได้ไม่ตรงกับที่เสี่ยงทาย หมอมดก็จะต้องขับต่อไปเพื่อติดต่อกับผีเจ้าของสถานที่นั้นๆอีกและถ้ายังไม่ยอมอีก (ยังเก็บเมล็ดข้าวไม่ได้) การขับของหมอมดและเพลงปีที่ใช้ก็จะใช้เพลงที่เร็วขึ้น เช่น เพลง ฟาลัง ซ้าย (พลังร้าย) การขับก็จะใช้คำที่รุนแรงขึ้น และเมื่อเก็บเมล็ดข้าวได้ตรงตามที่เสี่ยงทายแล้วก็หมายถึงผียอมที่จะคืนขวัญให้ หมอมดก็จะเชิญผีนั้นมากินเครื่องเช่นที่จัดเตรียมไว้ พิธีในการตามขวัญนี้ใช้เวลานาน 2 – 3 ชั่วโมงขึ้นไป โดยเนื้อหาของบทขับที่หมอมดได้ขับในขั้นตอนนี้กล่าวถึง การเรียกหาขวัญของผู้เสน เช่น “เมื่อ ไปน้าย้าหา เยาะก่าวเก็บเสื้อเข้า เต่าฮอดเฮือนเฮา เมื่อไปเต่า อยาฝ้า รอร์ เมื่อไปป่าเก็บมาเฮ่า เม็ดนะ แม่นางเอย ขวัญของเจ้าไปฝ้าเบื่องเนื้อ เहां บ้อเซาเซะ จะตัวเฮือน เฮา ขวัญของเจ้าไปต่างกอง ลางยั้งกษา รั๊บเต่าเฮือน มัวซั้งซ่า แล้วขวัญดัก กองกลางคักงานแล้วจะ เก็บขวัญ ยะแม่นางเอย แม่นางไปอยู่ ต่างเล่าเลย แม่นางเอย อยู่กับเลาเลีย แม่นางเอย อยู่กวงที่นอน ขวัญจงตัว เहांร้างอยู่เตง หัวแม่นางเอย” ซึ่งหมายถึงการเรียกขวัญของผู้เสนไม่ว่าจะอยู่ที่ไหน ให้เก็บเสื้อผ้า ข้าวของทุกอย่างกลับบ้าน ไม่ว่าจะไปอยู่ที่ นรกหรือสวรรค์ ก็ขอให้กลับมาอยู่ที่ถิ่นฐานของตน กลับเข้ามาอยู่ในตัวของผู้เสนเหมือนเดิมแล้วอย่าได้หนีไปไหนอีก

ขั้นตอนที่ 3 “การต่อเกล้าเงาหัว” หลังจากติดตามขวัญกลับมาได้แล้วก็มาถึงขั้นตอนการต่อเกล้าเงาหัว เจ้าเสื้อผู้เสนจะใส่เสื้อฮี (เสื้อประจำตัวของชาวลาวโง้งซึ่งทุกคนจะต้องมี) มานั่งหน้าเครื่องเช่นและสวมหมวกที่ตกแต่งเอาไว้อย่างสวยงามด้วยผ้าแพรแดงและดอกไม้ต่างๆ หมอมดก็จะเสี่ยงทายโดยใช้เมล็ดข้าวว่าจะสามารถต่อเงาหัวได้หรือไม่ ถ้าเสี่ยงออกมาได้เมล็ดคู่ถือว่าดี เมื่อเสี่ยงได้แล้วลูกหลานก็จะช่วยกันใช้ผ้าแพรแดงบังตะวัน เรียกว่า “บังตะวัน ตาเวน” แต่ต้องระวังไม่ให้ผ้าถูกเงาเสนเพราะเชื่อว่าไม่ดี ลูกหลานจะนำแป้งและน้ำหอมมาปะให้พร้อมทั้งเอาเงินใส่ในหมวกที่อยู่บนศรีษะ (การใส่เงินถือเป็นการต่อเกล้าเงาหัวแล้ว) จากนั้นลูกหลานจะช่วยกันจับตัวเจ้าเสนเพื่อไม่ให้ขวัญหนีไป คนที่จับด้านหลังก็จะแต่น้ำมันในถ้วยทารอบๆคอ เรียกว่า “เอามาจอดคอ” หมายถึงการต่อเงาหัว การที่จะต่อได้หรือไม่ได้นั้นขึ้นอยู่กับความเสี่ยงทายของหมอมด เมื่อต่อได้แล้ว หมอมดก็จะให้เอาผ้าแพรและหมวก ออกเพื่อเป็นขวัญและกำลังใจให้แก่เจ้าเสื้อ การมอบเงินใส่ที่หมวก

มักนิยมใส่ 20 บาท จะใส่มากหรือน้อยกว่านั้นก็ไม่ได้ไม่มีกฎเกณฑ์ตายตัว ในขั้นตอนนี้วงปีก็จะบรรเลงไปด้วยหมอมดก็จะขับเพื่อเป็นสิริมงคลแก่ผู้เสนา

ขั้นตอนที่ 4 การจับหลักมันหลักขึ้นและจุดเทียนชัย เมื่อต่อเกล้าเงาหัวแล้วก็จะมาถึงขั้นตอนที่ลูกหลานของผู้เสนาจะต้องจุดเทียนชัย โดยเทียนชัยจะปักอยู่ที่หลักมันหลักขึ้นซึ่งทำด้วยไม้ไผ่เหลาเป็นซี่เล็ก ๆ ยอดปลายจะติดเทียนไว้ ห้อยด้วยเหรียญบาทที่ห้อยด้วยกระดาษสี เหรียญบาทนี้จะนำไปแจกลูกหลานเพื่อเป็นเงินกันดู เมื่อได้โอกาสอันดีลูกหลานก็จะช่วยกันจุดเทียนชัยที่หลักมันหลักขึ้น เมื่อจุดเสร็จก็จะดับเทียนและเริ่มจุดกันใหม่โดยจะสลับกันไปเรื่อยๆ พร้อมทั้งกล่าวคำอวยพรเป็นภาษาลาวโซ่งว่า “อวยช่วย” (ขอให้กล้วยออกหน่อล้อมเม่ออย่างหลากหลาย) “ปลูกกล้วยเฮ้ยหน่อดำเป็นลำเป็นลำ” (ปลูกกล้วยให้ได้หน่ออวบอ้วนเป็นพันธุ์ที่ดี) “สิบกำเฮ้ยดักน้ำเส่ายปลายสิบกำเฮ้ยกำทรายลงหยอด” (สิบคำให้ดักน้ำและพรวนดินให้ต้นกล้วยด้วย) ในขั้นตอนนี้ระหว่างที่ลูกหลานจุดเทียน วงปีก็จะบรรเลงหมอมดก็จะขับ โดยเนื้อหาของบทขับคือการอวยพรให้กับผู้เสนาไปด้วยตลอดขั้นตอน

ขั้นตอนที่ 5 “การตัดขอบปลง” พิธีการตัดขอบปลงหรือขอบกระดัง จะให้เจ้าเสนาเข้าไปนั่งอยู่ในขอบการดังที่เตรียมไว้ เป็นการสมมติว่าขวัญของผู้ป่วยถูกกักขังอยู่ในวงล้อมแห่งทุกข์และโรคร้ายไข้เจ็บ หมอมดจะกล่าวให้ทุกคนทราบว่าจะไปนี้จะทำพิธีให้เจ้าเสนาหลุดพ้นออกจากวงล้อมของทุกข์แล้ว จากนั้นวงปีก็จะเริ่มบรรเลงในทำนองที่เร้าใจเช่นเพลง ฟารังฮ้าย หมอมดก็จะเริ่มท่องคาถาและใช้มีดหมอโบกไปตามเสียงปี โดยตอนหนึ่งของคาถากล่าวว่า “ปลดขอบปลงเอาลูขวัญเอาะ ปลดขอบเตาะเอาลูขวัญมา ย ปลดขอบหวายเอาลูขวัญไว้ ปลดขอบไม้เอาลูขวัญกิน เสร็จแล้วก็จะใช้มีดฟันลงไปให้ขอบปลงขาดเพียงครั้งเดียว ทันทีที่ขอบปลงขาดลูกหลานก็จะโห่ร้องด้วยความยินดีเปรียบเสมือนเจ้าเสนาได้หลุดพ้นจากสิ่งเลวร้ายทั้งปวงแล้ว ผู้เฒ่าผู้แก่และลูกหลานก็จะตั้งแขนเจ้าเสนาออกมาแล้วและพูดว่า กลับมาบ้านเรา หายเจ็บหายไข้ กลับมาแล้วก็ให้อายุมันขวัญขึ้น ในช่วงนี้ของพิธีหมอมดจะขับเพื่อบอกแก่ผีบ้านผีเรือน เช่น “ขวัญของเจ้าให้อยู่ เต่งทั่ว ขวัญของเจ้าอยู่ไฮอยู่นา เต่า เฮือน มา เข่าอยู่ กระจาง จะซื้อ ผีฮ้าย ผีปาย เอาไว้ และ บ้อทุกผู้ทุกคนว่า มอนี จะมะจอย แม้นางลาผีไพร จะบ่อหมอเวียง เहां จอย ป่องกัน จีบ ผีป่า เहांฮ้อจ๊ะ เฮือน จีบผีโพง เहांฮ้อ ห้าง ห้างจ๊ะ ไล่ นำตามกลางฆ่าเห่าเม็คไป จีบผีเข้าจิบ ผีโพง อยาไค่เข้ามาไล่ผีสิงเฮือน ผี ฮา บ่ ไค่มาแล้วเฮย หมอขวัญจะมาป้า ไล่แดงไล ผีสิงเฮือน ใจไม้ซีก แต่งตั้งหลังแต่ง ตั้งหนา บ่ เहां มัน เहांมาอีกม้อ ขวัญจะจอยกันให้ มา ม้อ เยื้อง จะ เฮ็ดให้ เहांป้องกันเฮ่าบ่ให้มีไฟ เहांห่างจ๊ะ จึงบ่อดี จะใจไม้ซีกป้อม ป้า มาเฮ็ดให้ เहांบ่อดไฟ” หมายถึง เมื่อขวัญกลับมาแล้วหมอมดจะบอกกับผีบ้านผีเรือนว่า ให้ช่วยดูแล

ปกป้องขวัญ อย่าให้ผีป่า ผีโพง เข้ามาทำร้ายได้ ให้ขวัญนั้นอยู่กับเนื้อกับตัวของผู้เสน โดยเอาไม้ไผ่มาทำเป็นอาวุธ เพื่อปกป้องขวัญจากผีร้าย

ขั้นตอนที่ 6 “การเปงขวัญเจ้าเสื้อ” เมื่อขวัญกลับมาอยู่ที่เจ้าเสนแล้วก็จะทำพิธีเปงขวัญหรือรับขวัญให้เจ้าเสน โดยจัดอาหารคาวหวานมารับเจ้าเสน จากนั้น หมอมดก็จะนำห่อเสื้อผ้าของเจ้าเสนที่วางไว้ในเครื่องเช่นตั้งแต่เริ่มพิธีออกมามอบให้เจ้าเสน จากนั้นเจ้าเสนก็จะนั่งหันหลังให้หมอมด หมอมดก็จะใช้ค้ายแดงหนึ่งใจมาไล่ที่กายเจ้าเสน มีความหมายว่าสิ่งที่ไม่ดีจงตกไปตามเส้นไหมจงไหลไปตามเส้นค้าย สิ่งที่ดีๆจงมาสถิตอยู่ในขวัญทั้ง 32 ประการ และเอาเส้นค้ายนั้นผูกที่คอเจ้าเสนและมอบห่อเสื้อผ้าใต้มือให้เจ้าเสนถือว่าเป็นมิ่งขวัญดีแล้ว จากนั้นวงปีก็จะบรรเลงหมอมดเริ่มขับเพื่อเชิญผีขวัญให้มารับเครื่องเช่นและขอให้ช่วยดูแลเจ้าเสนให้มีอายุมันขวัญขึ้น

ขั้นตอนที่ 7 “การปล่อยไก่” ก็คือ ไก่ตัวผู้และตัวเมียสองตัวที่ใส่สุมขังไว้ตั้งแต่เช้าก่อนทำพิธีเรียกว่า ไก่นำขวัญ เมื่อเสร็จทำพิธีทั้งหมดแล้วก็ปล่อยไก่ที่ลานบ้าน ถ้าไก่ทั้งสองตัววิ่งเข้าหากันและคลอเคลียกัน ไปก็จะถือเป็นการดี หมายถึงผู้เสนจะอายุมันขวัญขึ้นและจะมีแต่ความสุขใจ จึงเป็นอันว่าเสร็จพิธี เสนปลุกกล้วยเมืองลุม

พิธีเสนที่เกี่ยวกับผสมที่กล่าวมานี้ เป็นพิธีที่ต้องใช้วงปีไม้แมนในการทำพิธี ดังนั้นในบทต่อไปผู้วิจัยจะได้นำเสนอเรื่องราวของวงปีไม้แมนอย่างละเอียด

## บทที่ 5 วงปีไม้แมน

### 5.1 ประวัติความเป็นมาของวงปีไม้แมน

การศึกษาถึงประวัติความเป็นมาของวงปีไม้แมนนั้น เป็นเรื่องที่ยากเนื่องจากเท่าที่ผู้วิจัยได้ศึกษาค้นคว้าจากตำราและเอกสาร ไม่พบหนังสือหรือบทความใดที่กล่าวถึงความเป็นมาของวงปีไม้แมน ดังนั้นผู้วิจัยจึงศึกษาจากประวัติของกลุ่มชาติพันธุ์ลาวโซ่งและการสัมภาษณ์จากผู้เฒ่าผู้แก่ชาวลาวโซ่งที่มีความรู้และเคยได้ยิน ได้ฟังจากคนรุ่นก่อนๆเกี่ยวกับวงปีไม้แมน เพื่อค้นคว้าถึงความเป็นมาของวงปีไม้แมนทั้งในเรื่องประวัติศาสตร์ และตำนานที่เกี่ยวข้องกับวงปีไม้แมน ดังนี้

กลุ่มชาติพันธุ์ลาวโซ่งจัดเป็นกลุ่มชาติพันธุ์หนึ่งที่เข้ามาตั้งถิ่นฐานในประเทศไทยเป็นเวลานานกว่า 200 ปี มีประวัติความเป็นมาที่ยาวนาน ก่อนการอพยพเข้ามาสู่ประเทศไทยชาวลาวโซ่งมีถิ่น อาศัยอยู่ในแคว้นสิบสองจุไทยซึ่งอยู่ทางตอนเหนือของประเทศเวียดนาม มีลักษณะทางสังคมและวัฒนธรรมที่เป็นเอกลักษณ์ มีการดำรงชีวิตแตกต่างไปจากคนไทยหรือกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ ชาวลาวโซ่งได้ชื่อว่าเป็นกลุ่มชาติพันธุ์หนึ่งที่มีวัฒนธรรมของตนเองเป็นมรดกตกทอดมาแต่โบราณ และตลอดเวลามีผ่านมายังคงรักษาเอกลักษณ์วัฒนธรรมของตนเองไว้ได้อย่างเหนียวแน่นทั้งในเรื่อง วัฒนธรรม ประเพณี ภาษา ความเชื่อ ฯลฯ และในปัจจุบัน วัฒนธรรมที่สืบทอดกันมาจากรุ่นต่อรุ่นนั้นก็ยังคงมีอิทธิพลต่อการดำเนินชีวิตของชาวลาวโซ่งอย่างยิ่ง

ชาวลาวโซ่งเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่เคารพและยึดถือในความเชื่อวัฒนธรรม และประเพณีของตนเองอย่างเหนียวแน่น ดังนั้นเมื่อชาวลาวโซ่งเดินทางเข้ามาสู่ประเทศไทยในแต่ละครั้งนั้น ย่อมจะต้องนำเอา วัฒนธรรม ประเพณีและความเชื่อ ของตนเองเข้ามาด้วย ซึ่งจะเห็นได้จากในปัจจุบันตามหมู่บ้านของชาวลาวโซ่งในแต่ละจังหวัดยังคงมีประเพณีและการประกอบพิธีกรรมทางความเชื่อของตนเองอยู่ตลอดเวลา เช่นการบูชาแถน (เทวดา) การไหว้ผีบรรพบุรุษ การไหว้ผีผิมด พิธีกรรมต่างๆ และการใช้ภาษาของตนเอง รวมไปถึงดนตรีทั้งที่ใช้เพื่อความบันเทิงและบรรเลงเพื่อประกอบพิธีกรรม

วงปีไม้แมน ถือเป็นองค์ประกอบหนึ่งที่สำคัญในพิธีกรรมเป็นดนตรีที่ใช้บรรเลงเพื่อประกอบพิธีกรรมที่เกี่ยวกับผีผด ดังนั้นจึงสันนิษฐานได้ว่าเมื่อชาวลาวโห่งต้องอพยพเข้ามาสู่ประเทศสยามในสมัยนั้น ก็จะต้องนำเอาความเชื่อและพิธีกรรมของตนเองมาจากแคว้นสิบสองจุไทซึ่งเป็นถิ่นฐานเดิม ปีไม้แมนซึ่งเป็นดนตรีที่ใช้บรรเลงเพื่อประกอบพิธีเสนต่างๆจึงถูกนำเข้ามาด้วยโดยปริยาย นอกจากนั้นปีไม้แมนยังเป็นเครื่องดนตรีที่ง่ายต่อการขนย้ายและพกพา ดังนั้นจึงสามารถกล่าวได้ว่า “ปีไม้แมน” ถูกนำเข้ามาพร้อมกับการอพยพเข้าสู่ประเทศไทยของชาวลาวโห่ง และจากการสัมภาษณ์ผู้เฒ่าผู้แก่ชาวลาวโห่งซึ่งได้มีคำกล่าวถึงปีไม้แมนไว้ว่า “ครูปีไม้แมน ครูแคนไม้เขี้ยวครูแต่ปู่ให้มา ครูแต่ตาให้หลาน ปีนี้มาแต่เมืองแนนแสนแคน อยู่ใกล้เมืองถนนแห่งเวียดนาม”(สัมภาษณ์ นาย ห้อย เกษมสงคราม 4 ต.ค 2541)

## 5.2 ลักษณะของวงปีไม้แมน

วงปีไม้แมนสามารถแบ่งออกได้เป็นสองวงคือ วงเล็ก และวงใหญ่ ในการบรรเลงแต่ละงานนั้นจะใช้วงเล็กหรือวงใหญ่ ขึ้นอยู่กับพิธีที่ทำ เช่น ถ้าทำพิธีที่นานๆข้ามวันข้ามคืน อย่างพิธีเสนปลูกกล้วยเมืองฟ้าหรือเสนปลูกกล้วยเมืองลุม ก็มักจะใช้วงใหญ่ ถ้าพิธีที่ใช้เวลาไม่มากนัก เช่น พิธีเสนหับมด หรือเสนกินปาง ก็จะใช้วงเล็กบรรเลงประกอบพิธี แต่ในปัจจุบันนี้มักจะใช้วงเล็กบรรเลงประกอบพิธีเป็นส่วนมากเนื่องจากหอบปีเริ่มหายาก

วงปีไม้แมนวงใหญ่นั้น ประกอบไปด้วยผู้บรรเลงทั้งหมด 7 คน โดยจะใช้ผู้บรรเลงปีใหญ่สองคนต่อปีใหญ่หนึ่งเล่ม ปีใหญ่นั้นมีลักษณะพิเศษกว่าปีชนิดอื่นๆกล่าวคือจะต้องมีคนคอยเป่าหนึ่งคนและอีกคนจะคอยขยับนิ้วเปิดให้เป็นทำนองเพลงพร้อมกับขยับนิ้วไปด้วย (คนที่คอยขยับนิ้วก็คือหมอมดซึ่งเป็นผู้นำในพิธีนั้นๆด้วย) นอกจากปีใหญ่ก็จะมี ปีเล็กสองเล่ม ใช้คนเป่าหนึ่งเล่มต่อหนึ่งคน อีกคนก็คือ หมอเก็บข้าวซึ่งทำหน้าที่เก็บข้าวเสียงทยาย นอกจากนั้นก็จะจะมีคนคอยเปลี่ยนกับหอบปีในเวลาที่เหมาะสมอีก สองคน เนื่องจากพิธีบางพิธีนั้นใช้เวลาในการทำพิธียาวนานมาก

วงปีไม้แมนวงเล็ก ประกอบด้วยผู้เล่น 4 คน มีปีใหญ่หนึ่งเล่ม ใช้ผู้บรรเลงสองคน ปีเล็กหนึ่งเล่ม และหมอเก็บข้าว ในวงเล็กนี้ไม่จำเป็นต้องมีผู้ช่วยหรือคนสับเปลี่ยนเนื่องจากพิธีกรรมที่ใช้ปีวงเล็กนั้น ใช้เวลาในการทำพิธีไม่นานนัก

ลักษณะพิเศษหรือลักษณะเฉพาะของวงปี่ไม้แมนทั้งสองวงนั้นจะไม่มีเครื่องประกอบจังหวะ มีเพียงปี่และการขับร้องของหมอเท่านั้นซึ่งต่างจากหลักการผสมวงดนตรีโดยทั่วไป กล่าวคือวงดนตรีโดยทั่วไปนั้นจะประกอบไปด้วยเครื่องดนตรีที่มีเสียงสูงต่ำแตกต่างกันไป เช่น วงมโหรี ก็จะมีซอด้วงที่ให้เสียงสูง ซออู้ให้เสียงทุ้มต่ำ ซ้องวงให้เสียงกึ่งวาลนุ่มนวล และเครื่องประกอบจังหวะ เช่น ฉิ่ง ฉาบ กรับ เป็นต้น นอกจากนี้วงปี่ไม้แมนยังเป็นดนตรีที่ใช้บรรเลงประกอบพิธีกรรมที่เกี่ยวกับผีผด และการสะเดาะเคราะห์หรือต่ออายุเท่านั้น เมื่อเสร็จพิธีแล้ว หมอปี่จะเก็บปี่ไม้แมนขึ้นหิ้งเอาไว้อย่างดี และจะไม่นำมาใช้เพื่อการอื่นอย่างเด็ดขาด



ภาพที่ 1  
วงปี่ไม้แมน

### 5.3 ประเภทของปีไม้แมน

ปีไม้แมนสามารถแบ่งได้ออกเป็นสองชนิดตามที่ได้อธิบายมาแล้วข้างต้น คือ ปีใหญ่และปีน้อย ปีทั้งสองเล่มนี้มีลักษณะของตัวปีที่คล้ายกัน แต่จะแตกต่างกันที่ขนาดและวิธีการบรรเลงโดยอธิบายได้ดังนี้

#### 5.3.1 ปีใหญ่

เป็นปีที่ทำมาจากไม้แมนซึ่งเป็นไม้ตระกูลเดียวกับไม้ไผ่แต่มีขนาดเล็กกว่า พบมากทางภาคอีสานและในประเทศลาว มีลักษณะเป็นปล้องตรงยาวตลอดทั้งลำคล้ายไม้ซางหรือไม้้อที่รู้จักกันทั่วไป ลำต้นที่สามารถที่จะนำมาใช้ทำปีใหญ่ได้นั้น ต้องมีเส้นผ่าศูนย์กลางประมาณ 1 นิ้ว และตัดทำเป็นตัวปียาวประมาณ 35-42 นิ้ว ด้านบนของเลาปีไว้ตรงกับข้อไม้เพื่อฝังลิ้นปี มีลิ้นปีที่ทำจากโลหะซึ่งโดยส่วนใหญ่มักนิยมเอาทองเหลืองหรือเงิน มาทำเป็นแผ่นบางๆ และตัดเป็นรูปสี่เหลี่ยมผืนผ้ายาวประมาณ 1 นิ้วครึ่ง เจาะตรงกลางแผ่นโลหะให้เป็นรูปตัว V เพื่อให้ส่วนนี้กระพือและเกิดเสียงเวลาเป่าให้ลมผ่าน แล้วนำมาฝังบนผิวไม้ด้านข้างของส่วนปลายด้านบนที่ไว้ข้อ และนิยมใช้ขี้สูดหรือปูนแดงทาบริเวณที่จะติดลิ้นปีเพื่อทำให้ลิ้นปีติดกับเนื้อไม้ การเจาะลิ้นปีและการนำมาติดบนเลาปีนั้นเป็นขั้นตอนที่ยากและต้องใช้ความประณีตอย่างมากเพราะหากเจาะผิดพลาดหรือติดไม้ดีอาจทำให้กระทบกระเทือนทำให้ลิ้นปีเสียทรงหรือบิดเบี้ยวได้เนื่องจากลิ้นปีนั้นบางมากทำให้ลิ้นปีอาจให้เสียงไม่ครบทุกเสียงหรือเสียงที่ออกมาอาจจะติดขัดไม่ยาวต่อเนื่องกันในเวลาที่เป่า ถัดจากจุดที่ฝังลิ้นปีลงมา จะเจาะรูหนึ่งรูเรียกว่า รูเขื่อ โดยรูเขื่อนี้จะนิยมใช้เขื่อไม้ปิดเอาไว้หรือปีใหญ่บางเล่มจะนำเอาขี้สูดมาพอกที่ปากรูเขื่อเพื่อเสียงที่ออกมากังวาลและไพเราะมากยิ่งขึ้น ถัดจากรูเขื่อลงมา ปีใหญ่จะมีรูสำหรับ ปิด – เปิด เพื่อบังคับเสียงทั้งหมด 7 รูด้วยกัน อยู่ด้านบน 6 รู โดยจะเจาะรูเรียงกัน 3 รูและจะเว้นช่วงและถึงจะเจาะอีก 3 รู มีรูด้านล่างอีกหนึ่งรูเรียกว่ารูนิ้วค้ำ ช่วงความห่างของการเจาะรูแต่ละรูนั้น มิได้มีกฎเกณฑ์ที่ตายตัว ขึ้นอยู่กับความชอบและความถนัดของหมอปีแต่ละคน เพราะหมอปีจะต้องเป็นผู้สร้างปีของตนเอง และถึงจะเป็นหมอปีคนเดียวกันสร้างก็ยังคงพบความแตกต่างกันของเลาปีทุกเล่ม ดังนั้นปีใหญ่แต่ละเล่มจึงมีความแตกต่างกันในเรื่องของขนาดและเสียงของปีที่เป่าออกมา ซึ่งถือเป็นเอกลักษณ์อย่างหนึ่งของปีใหญ่หรือปีไม้แมน



ภาพที่ 2  
ปีใหญ่

**ทำนองและลักษณะของการเป่าปีใหญ่** เนื่องจากปีใหญ่นั้นจัดเป็นเครื่องดนตรีประเภทเครื่องเป่า ที่มีความยาวมากกว่าปกติของเครื่องเป่าทั่วไป ดังนั้นทำนองและลักษณะของการเป่าจึงมีเอกลักษณ์ที่แตกต่างไปจากเป่าทั่วไปด้วย กล่าวคือ โดยปกตินี้ปีหนึ่งเลาจะใช้ผู้บรรเลงเพียงหนึ่งคน ในขณะที่ปีใหญ่นั้นจะต้องใช้ผู้บรรเลงถึงสองคน โดยผู้บรรเลงคนแรกจะนั่งอยู่ด้านหน้า ทำหน้าที่ขยับนิ้วปิด-เปิดรูทั้ง 7 รู บนตัวปีเพื่อให้เป็นทำนองและจะพาดตัวปีด้านที่มีลิ้น ไปด้านหลัง ส่วนผู้บรรเลงอีกคนหนึ่งจะนั่งอยู่ทางด้านหลังของผู้ขยับ ปิด - เปิดนิ้ว โดยจะทำหน้าที่เป่าเพียงอย่างเดียว และผู้บรรเลงที่นั่งด้านหน้าที่ขยับนิ้ว ปิด-เปิดนั้นในขณะที่ขยับนิ้วก็ต้องขยับร้องไปด้วย จากการศึกษาและเก็บข้อมูลจากหมอเป่าเรื่องการจับเอามือซ้ายหรือมือขวาขึ้นบนนั้น พบว่ามีทั้งการจับแบบเอามือซ้ายขึ้นบนและจับแบบเอามือขวาขึ้นบน แต่โดยส่วนมากแล้วมักจะเอามือขวาขึ้นบน

จากที่กล่าวมาแล้วข้างต้นว่าปี่ใหญ่แต่ละเล่มของหมอปี่แต่ละคนนั้น มีความแตกต่างกันในเรื่องของขนาด ซึ่งในข้อแตกต่างนี้ส่งผลให้ตำแหน่งของการเจาะรูบนเลาปี่และการฝังลิ้นปี่แตกต่างกันไป ด้วย จึงทำให้ลักษณะของการใช้ปากเป่าของหมอปี่แต่ละคนนั้นมีลักษณะที่ไม่เหมือนกัน ตัวอย่างเช่น ถ้าปี่ใหญ่เล่มไหนฝังลิ้นปี่ห่างจากปลายด้านบนสุดมาก ลักษณะการเป่าก็จะต้องใช้ปากจรดไปที่ลิ้นปี่โดยปิดปากให้สนิทกับเลาปี่แล้วเป่าลมผ่านลิ้นปี่ออกไป (ดูภาพประกอบ) แต่ถ้าการฝังลิ้นปี่อยู่ใกล้กับปลายไม้ด้านบน เวลาเป่าหมอปี่ก็จะอมปลายไม้ด้านบนที่มีลิ้นฝังอยู่เข้าไปในปาก โดยจะตะแคงเข้าไปทางด้านกระพุ้งแก้มด้านใดด้านหนึ่ง ซึ่งหมอปี่ที่ผู้วิจัยเก็บข้อมูลในอำเภอเขาย้อย โดยส่วนใหญ่มักจะใช้วิธีการอมเข้าไปในกระพุ้งแก้มทางด้านซ้ายและเป่าลมผ่านลิ้นปี่ออกไป



ภาพที่ 3

### การจับและวิธีการเป่าปี่ใหญ่

รูปแบบการบรรเลงของปี่ใหญ่นั้นมีลักษณะการบรรเลงที่เป็นเอกลักษณ์ของตัวเอง กล่าวคือเครื่องดนตรีประเภทเครื่องเป่าโดยทั่วไป เช่น ปี่ใน ขลุ่ย แคน ฯลฯ จะใช้ผู้บรรเลงเพียงหนึ่งคนต่อเครื่องเป่าหนึ่งชิ้น ในขณะที่ปี่ใหญ่หนึ่งเล่มจะต้องใช้ผู้บรรเลงถึงสองคน ดังนั้นการที่จะบรรเลงให้เพลงออกมาไพเราะผู้บรรเลงทั้งสองคนจะต้องบรรเลงให้สัมพันธ์เป็นอันหนึ่งอันเดียวกันทั้งผู้เป่า

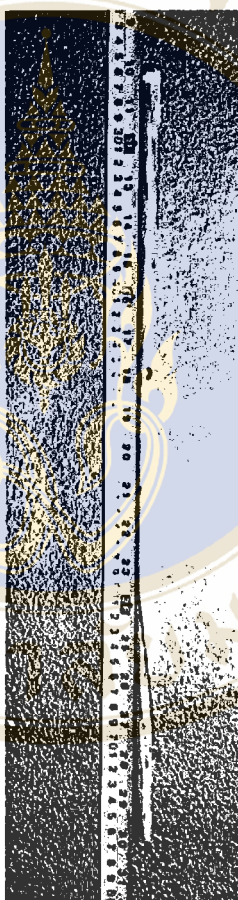
และผู้ขยับนิ้ว เพื่อให้เพลงที่ออกมาเหมือนกับการบรรเลงด้วยคนๆเดียว นั่นหมายถึงว่าผู้เป่าและผู้ขยับนิ้วจะต้องบรรเลงได้ในเพลงเดียวกัน และรู้ใจซึ่งกันและกันว่าจะสอดแทรกลูกเล่นต่างๆเข้าไปในเพลงตอนไหน ดังนั้นผู้บรรเลงจะต้องมีประสบการณ์และต้องผ่านการฝึกซ้อมหรือร่วมงานกันมาอย่างมากจึงจะสามารถบรรเลงร่วมกันได้อย่างไพเราะ โดยไม่ขัดกันเองในระหว่างที่บรรเลง และที่สำคัญผู้ที่ทำหน้าที่เป่าจะต้องสามารถระบายลม (ดูนิยามศัพท์คำว่า การระบายลม) ได้โดยจะไม่ทำให้เสียงของปีซาคช่วงในขณะที่บรรเลง ซึ่งถ้าเสียงปีซาคๆหลายๆก็จะทำให้เพลงที่บรรเลงออกมาไม่สมบูรณ์ การบรรเลงนั้นจะสลับไปกับการขยับนิ้วของหมอมด (ผู้ทำหน้าที่ขยับนิ้ว) นอกจากนี้ผู้บรรเลงจะต้องเป็นผู้ที่รู้ขั้นตอนของพิธี โดยละเอียดว่าช่วงไหนของพิธีจะต้องหยุดบรรเลงและช่วงไหนของพิธีจะต้องบรรเลง

### 5.3.2 ปีน้อย

เป็นปีที่ทำมาจากไม้แมนซึ่งเป็นไม้ตระกูลเดียวกับไม้ไผ่ เช่นเดียวกับปีใหญ่ แต่มีขนาดเล็กกว่า ถ้าไม้ที่จะนำมาทำปีนอย่นั้นจะมีขนาดเล็กกว่าและสั้นกว่าถ้าไม้ที่นำมาทำปีใหญ่ กล่าวคือปีน้อยจะมีความยาวของเถาปีประมาณ 20 นิ้ว ด้านบนของเถาปีจะไว้ตรงกับข้อไม้เพื่อฝังลิ้นปี และมีลิ้นปีที่ทำจากโลหะซึ่งโดยส่วนมาก มักจะนิยมเอาทองเหลืองหรือเงินมาทำลิ้นปีเหมือนกับปีใหญ่ โดยจะตัดเป็นสี่เหลี่ยมผืนผ้าบางๆยาวประมาณ 1 นิ้ว และเจาะตรงกลางให้เป็นรูปตัว V แต่ขนาดเล็กกว่าของปีใหญ่ จากนั้นนำมาฝังไว้บนผิวไม้ด้านข้างของส่วนปลายที่ไว้ข้อไม้ และใช้จี้สูดหรือปูนแดงทาเพื่อทำให้ลิ้นปีติดกับเนื้อไม้ การเจาะลิ้นปีและการติดฝังลิ้นปีลงไปบนเนื้อไม้นั้น เป็นขั้นตอนที่ต้องอาศัยความประณีตอย่างมากจากผู้ทำ เพราะหากผิดพลาดที่จุดใดจุดหนึ่ง ก็หมายความว่าต้องรื้อออกมาทำกันใหม่ เนื่องจากลิ้นปีนั้นเป็นส่วนที่บางมากหากกระทบกระเทือนอาจทำให้ลิ้นปีบิดเบี้ยวหรือเสียหาย ซึ่งจะทำให้ส่วนที่เจาะตรงกลางลิ้นปีนั้นไม่กระพือหรือกระพือไม่ต่อเนื่องทำให้เสียงที่ออกมานั้นไม่สมบูรณ์ในขณะที่นำมาเป่า

ถัดจากจุดที่ฝังลิ้นปีลงมา จะเจาะรูหนึ่งเรียกว่า รูเขื่อ โดยรูเขื่อของปีนอยนี้จะนิยมเอาเขื่อไผ่มาปิดไว้เพราะเชื่อว่าจะทำให้เสียงดีขึ้น แต่ไม่นิยมนำเอาจี้สูดมาพอกตรงปากรูเหมือนของปีใหญ่ และปีนอยบางเล่มหมอมปีอาจจะไม่เจาะรูเขื่อนี้ จากการสัมภาษณ์หมอมปีและเก็บข้อมูลพบว่า ปีน้อยที่เจาะรูเขื่อกับปีน้อยที่ไม่เจาะรูเขื่อนั้นมีเสียงที่ไม่แตกต่างกันนัก ซึ่งการที่จะเจาะหรือไม่เจาะนั้นแล้วแต่ความชอบและความถนัดของหมอมปีแต่ละคนที่จะสร้างออกมาอย่างไร ถัดจากรูเขื่อลงมาปีนอยจะมีรูสำหรับ ปิด - เปิด เพื่อบังคับเสียงทั้งหมด 7 รูด้วยกัน จะเจาะอยู่ด้านบน 6 รู โดยเจาะรูเรียงกัน 3

รู และเว้นช่วงเอาไว้พอประมาณจากนั้นเจาะอีก 3 รูเรียงลงมา เจาะรูด้านหลังอีกหนึ่งรูเรียกว่า รูนิ้ว  
ค้ำ และเช่นเดียวกับปีใหญ่คือ ช่วงความห่างของการเจาะรูแต่ละรูนั้น ไม่ได้มีกฎเกณฑ์ที่ตายตัว ขึ้น  
อยู่กับความชอบและความถนัดของหมอปี่ละคน เพราะหมอปี่จะต้องเป็นผู้สร้างปีของตนเอง และ  
จากการศึกษาพบว่าถึงจะเป็นหมอปี่คนเดียวกันสร้าง ปีน้อยที่ออกมาก็ยังคงมีความแตกต่างกันทั้ง  
ขนาดและเสียงอยู่ดีทั้งนี้อาจเนื่องมาจากปัจจัยบางอย่าง เช่น ขนาดและความสั้น – ยาวของลำไม้ที่ใช้  
 ฯลฯ ดังนั้นปีน้อยแต่ละเล่มจึงมีความแตกต่างกันในเรื่องของขนาดและเสียงของปีที่เป่าออกมา  
เช่นเดียวกับปีใหญ่ที่จะพบความแตกต่างกันในปีทุกเล่ม



ภาพที่ 4  
ปีน้อย

ทำนองและลักษณะการเป่าของปี่น้อย ปี่น้อยเป็นปี่ที่มีลักษณะของเถาปี่คล้ายกับปี่จุม ซึ่งเป็นเครื่องดนตรีพื้นเมืองของทางภาคเหนือ เถาปี่มีลักษณะแตกต่างจากปี่ใหญ่ คือมีขนาดเล็กกว่า และสั้นกว่า ดังนั้นทำนองและวิธีการบรรเลงของปี่น้อย จึงแตกต่างจากทำนองและวิธีการบรรเลงของปี่ใหญ่ กล่าวคือ ปี่น้อยจะใช้ผู้บรรเลงเพียงหนึ่งคนต่อปี่หนึ่งเล่ม การจับปี่โดยจะเอามือซ้ายหรือมือขวาขึ้นบนนั้นเป็นเรื่องของความถนัดของหมอี่แต่ละคนว่าจะถนัดมือไหน แต่จากที่ได้สังเกต โดยการลงภาคสนาม หมอี่ที่เป่าปี่น้อยโดยส่วนมากแล้วมักจะเอามือขวาเป็นมือที่ไว้ค้ำบนและเอามือซ้ายไว้ด้านล่าง

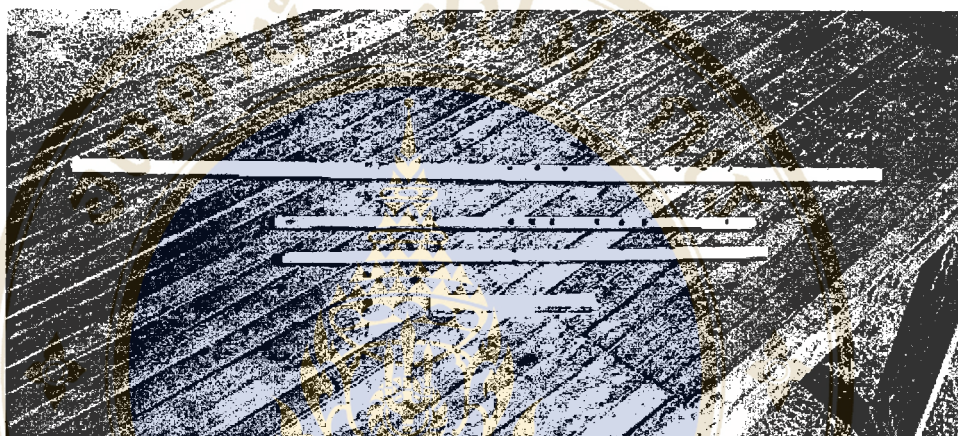


ภาพที่ 5

การจับและวิธีการเป่าปี่น้อย

#### 5.4 ระดับเสียงของปี่

จากรูปร่างลักษณะของปี่ใหญ่ และปี่น้อยที่กล่าวมาแล้ว ผู้วิจัยได้นำมาวัดระดับเสียงโดย เครื่องมือวัดระดับเสียง ซึ่งปี่ที่ใช้เป็นตัวอย่างในการวัดระดับเสียงนี้ ได้แก่ ปี่น้อยและปี่ใหญ่ของ นายแอ เจือจาน นายห้อย เกษมสงคราม และนาย โพร้ ตือพงษ์ ซึ่งทำหน้าที่เป็นหมอปี่แสนที่อาศัย อยู่ในอำเภอเขาย้อย จังหวัดเพชรบุรี



ภาพที่ 6

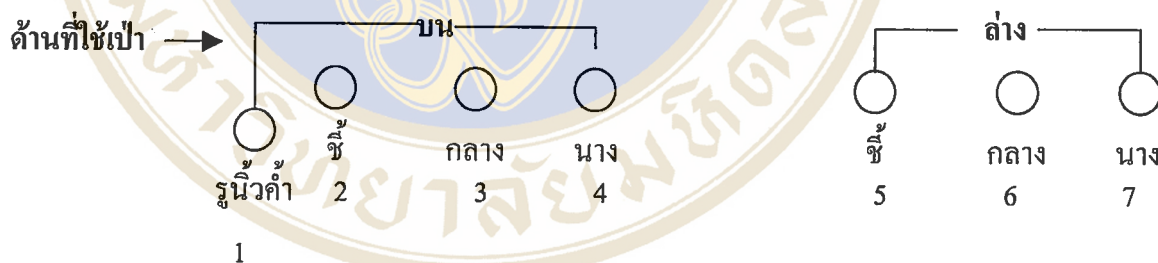
ภาพเปรียบเทียบขนาดของปี่น้อยและปี่ใหญ่

จากการวัดระดับเสียงด้วยเครื่องวัดระดับเสียง "KORG" รุ่น WT12 ซึ่งเป็นเครื่องมือในการเทียบเสียงเปียโนพบว่าระดับเสียงที่ได้นั้นมีไม่ครบ 1 Octave หรือ 1 ช่วงเสียง โดยปี่ใหญ่จะประกอบไปด้วยเสียง C, D, E, F และ G ส่วนปี่น้อยประกอบด้วยเสียง C, D, F และ G สาเหตุที่เป็นเช่นนี้เป็นเพราะรูปร่าง ขนาดและการเจาะรูนิ้วของปี่นั่นเอง ซึ่งระดับเสียงและความถี่ของเสียงของปี่แต่ละช่วงก็มีระดับเสียงที่ไม่เหมือนกันอันแสดงลักษณะของความเป็นพื้นบ้านอย่างแท้จริง อย่างไรก็ตามผู้วิจัยได้วัดระดับเสียงของปี่ดังกล่าวแล้วโดยทำเป็นตารางแสดงความสัมพันธ์ระหว่างนิ้วและเสียงของปี่ดังตารางที่ปรากฏต่อไปนี้

ตารางที่ 1 แสดงระดับเสียงของปี่ใหญ่ (วัดระดับเสียงจากปี่ของนายเอ เจ็องาน)

ภาพแสดงการปิด-เปิดรูนิ้ว		ตัวเลขแทนรูปปิด-เปิดนิ้ว		ระดับเสียง
		บน	ล่าง	
ด้านที่ใช้สำหรับเป่า		0	G +40	
		ปิด 1	F +40	
		ปิด 1, 2	F +30	
		ปิด 1, 2, 3	E +30	
		ปิด 1, 2, 3, 4	D -40	
		ปิด 1, 2, 3, 4, 5	C =0	
		ปิด 1, 2, 3, 4, 5, 6	C -20	
		ปิด 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7	C -40	

หมายเหตุ แผนผังของตัวปี่ใหญ่



+ หมายถึง เสียงสูง

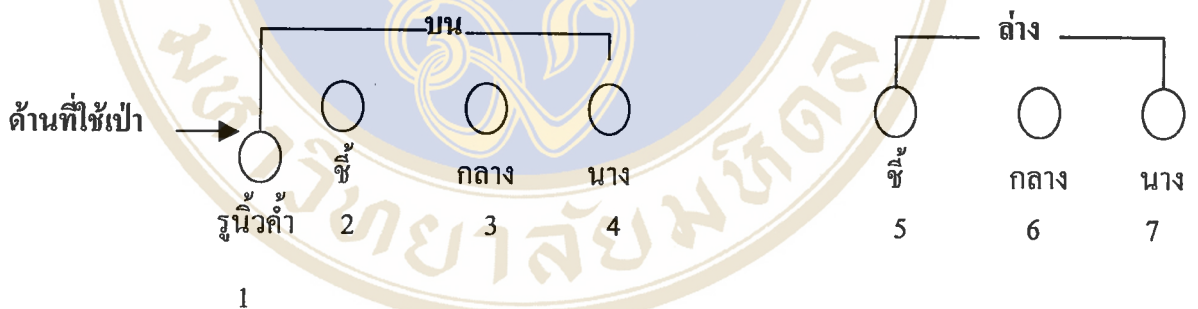
- หมายถึง เสียงต่ำ

เครื่องวัดระดับเสียงคือ KORG รุ่น WT12

ตารางที่ 2 แสดงระดับเสียงของปีน้อย (วัดระดับเสียงจากปีของนายเอ เจือจาน)

ภาพแสดงการปิด-เปิดรูนิ้ว		ตัวเลขแทนรูปิด-เปิดนิ้ว	ระดับเสียง	
	บน	ล่าง		
ด้านที่ใช้สำหรับเป่า	○ ○ ○ ○ ○ ○ ○		0	G +40
	● ○ ○ ○ ○ ○ ○		ปิด 1	F +60
	● ● ○ ○ ○ ○ ○		ปิด 1, 2	F -5
	● ● ● ○ ○ ○ ○		ปิด 1, 2, 3	D +40
	● ● ● ● ○ ○ ○		ปิด 1, 2, 3, 4	C +30
	● ● ● ● ● ○ ○		ปิด 1, 2, 3, 4, 5	C +20
	● ● ● ● ● ● ○		ปิด 1, 2, 3, 4, 5, 6	C +10
	● ● ● ● ● ● ●		ปิด 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7	C -5

หมายเหตุ แผนผังของตัวปีน้อย



+ หมายถึง เสียงสูง

- หมายถึง เสียงต่ำ

เครื่องวัดระดับเสียงคือ KORG รุ่น WT12



เพลงเชญครุ ใช้ระดับเสียงต่างๆ ดังนี้

เสียง A	จำนวน	4 ครั้ง
เสียง G	จำนวน	23 ครั้ง
เสียง E	จำนวน	23 ครั้ง

เพลงเชญครุ มีการใช้ระดับเสียงเพียง 3 เสียง โดยมีเสียง G เป็นเสียงหลักของทำนองเพลง

3. เพลงเชญครุ พบว่าเป็นลักษณะของการขึ้นเสียงเพียงเสียงเดียวเท่านั้น คือเสียง G โดยใช้เสียง E เป็นเสียงประกอบเพื่อให้เกิดลีลา และเพื่อความงามในการใช้ระดับเสียง โน้ตในห้องที่ 7 ใช้เสียง A เป็นโน้ตเสียงยาวเพื่อให้ความแตกต่างในการใช้เสียง แล้วเกิดความรู้สึกว่ามีระดับเสียงหลากหลายขึ้น

4. โน้ตเสียง A ที่ถูกสร้างเข้าไปในเพลงเชญครุ ถึงแม้ว่าจะมีการนำไปใช้น้อยนั้น แต่ก็มีความสำคัญในการพันสำนวนเพลงให้เกิดความแตกต่างไปจากสำนวนเพลงที่ใช้ในการขึ้นเสียงที่เสียง G ซึ่งพิจารณาได้จากโน้ตเพลงในห้องที่ 7 – 10 ได้นำเอาโน้ตเสียง A เข้าไปผสมทำให้มีการใช้ระดับเสียง 3 เสียงด้วยกัน และได้ปรับเปลี่ยนลักษณะรูปแบบของโน้ตแตกต่างออกไป

5. โน้ตในห้องที่ 9 ใช้ลักษณะโน้ตอัตรา 2 พยางค์ ผสมกับโน้ตอัตรา 3 พยางค์เพื่อสร้างสำนวนเพื่อลงจบ โดยการลงจบไปที่เสียงหลักได้แก่เสียง G

6. ในเพลงเชญครุ เมื่อพิจารณาจากการบันทึกเป็นโน้ตสากลแล้วพบว่า เป็นการบรรเลงขึ้นเสียงหรือตั้งระดับเสียงให้กับหมอผู้ขับร้องในการประกอบพิธีเสน และยังเป็นโอกาสเปิดโอกาสให้หมอผู้ขับมีโอกาสพักเสียง เนื่องจากการขับร้องจะใช้ระยะเวลาานานมาก

7. ระดับเสียงที่ใช้ให้อารมณ์ ความรู้สึกหนักแน่น น่าเกรงขามและน่ากลัว เป็นการสร้างความศักดิ์สิทธิ์ เพื่อแสดงให้เห็นถึงสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่ได้เชิญให้เข้าร่วมพิธี

**เดินทาง**

เพลงเดินทาง เป็นเพลงที่ใช้บรรเลงในขั้นตอนของพิธีขณะที่หมอมดกำลังขับเพื่อเดินทางไปในที่ต่างๆ เพื่อติดต่อกับผีหรือตามหาขวัญ การบรรเลงจะบรรเลงวนกลับต้นไปเรื่อยๆ สลับกับการขับของหมอมดซึ่งในขณะที่หมอมดขับอยู่ที่ไม้แมนก็จะบรรเลงขึ้นเสียงเดียวเอาไว้

### วิเคราะห์บทเพลงเดินทาง

1. จากการศึกษาทำนองเพลงเดินทาง สามารถบันทึกเป็นโน้ตสากล โดยใช้กุญแจประจำเสียงคือกุญแจซอล และใช้เครื่องหมายกำหนดจังหวะ  $\frac{2}{4}$  โดยมีทำนองเพลงบันทึกได้จำนวน 20 ห้อง
2. กลุ่มเสียง เพลงเดินทางใช้ระดับเสียง 1 ช่วงเสียง โดยระดับเสียงต่ำสุดอยู่ที่เสียง E และระดับเสียงสูงสุดอยู่ที่เสียง C'

E C'

## เพลงเดินทาง ใช้ระดับเสียงต่างๆ ดังนี้

เสียง	C'	จำนวน	21 ครั้ง
เสียง	A	จำนวน	16 ครั้ง
เสียง	G	จำนวน	16 ครั้ง
เสียง	F	จำนวน	47 ครั้ง
เสียง	E	จำนวน	20 ครั้ง

จากการพิจารณาการใช้ระดับเสียงต่างๆ ทำให้พบว่า เพลงเดินทางใช้ระดับเสียงหลัก หรือเรียกว่า "เสียงคุม" ได้แก่เสียง "F" ซึ่งเสียง F เป็นระดับเสียงหลักของปี่ไม้แมนน้อย, ใหญ่ที่ใช้เป่า โดยไม่มีการปิดรูปี การเทียบเสียงปีแต่ละเล่มนั้นค่อนข้างอิสระมาก ซึ่งจะขึ้นอยู่กับช่างที่ทำปี โดยมีสาเหตุจากปัจจัยหลายประการด้วยกันคือ

- 2.1 ขึ้นอยู่กับวัสดุที่นำมาใช้ทำปี ในปัจจุบัน ไม้แมนเริ่มหายากมากขึ้น ช่างทำปีจึงหันไปหาวัสดุทดแทน เช่น ท่ออลูมิเนียม เป็นต้น
- 2.2 ขนาดของไม้แมน ไม้แมนแต่ละลำที่สามารถหาได้มีขนาดที่ไม่เท่ากัน ช่างจึงต้องเลือกเอาขนาดที่ใกล้เคียงกันที่สุด
- 2.3 วัสดุที่ใช้ประดิษฐ์ลิ้นของปีมีผลทำให้เสียงแตกต่างกันได้
- 2.4 การเจาะรูปิดเปิดนิ้วเพื่อแบ่งระยะเสียงใช้วิธีการประมาณการ หรือการคาดคะเนของช่าง

จากปัจจัยดังกล่าว ระดับเสียงของปี่ไม้แมนแต่ละเล่มจึงฟังดูแปลกหู โดยแต่ละเล่มมีระดับเสียงใกล้เคียงกันเท่านั้น ในการวัดความถี่เสียงจากระดับเสียงของปี โดยอาศัยเครื่องเทียบเสียงจึงกระทำได้ค่อนข้างยาก เพราะระดับเสียงของปีแต่ละเล่มไม่ตรงกัน ระดับเสียงของปีจากการศึกษาพบว่า จะขึ้นอยู่กับความรู้สึก และความเคยชินของช่างทำปี เพราะช่างที่ทำจะต้องเป็นผู้เป่าปีนั่นเอง การวัดระดับเสียงจึงได้ค่าของระดับเสียงที่มีความถี่เฉพาะแต่ละเล่มไป ไม่สามารถกำหนดค่ามาตรฐานของระดับเสียงได้

3. เพลงเดินทาง เมื่อนำมาบันทึกเป็นโน้ตสากล พบว่าลักษณะของทำนองเพลงแบ่งออกเป็น 2 ส่วน โดยส่วนที่ 1 มีความยาวของทำนองเพลงบันทึกเป็นโน้ตสากลได้จำนวน 10 ห้องและในส่วนที่ 2 ก็มีความยาวของทำนองเพลงเท่ากับโน้ต 10 ห้องเช่นเดียวกัน

4. ลักษณะของทำนองเพลงเดินทาง ส่วนที่ 1 จำนวน 10 ห้องพบว่า

4.1 รูปแบบของโน้ตเพลงแต่ละห้องมีลักษณะ โครงสร้างเหมือนกันทั้ง 10 ห้องโดยโน้ตจังหวะที่ 1 ใช้โน้ตอัตรา 3 พยางค์ โน้ตจังหวะที่ 2 ใช้โน้ตอัตรา 2 พยางค์ ซึ่งในการบรรเลงเป็นการบรรเลงซ้ำๆ นั้นเอง

4.2 ลักษณะโน้ตเพลงห้องที่ 1 ที่มีลักษณะแตกต่างไปนั้น โดยไม่ได้ใช้โน้ตอัตรา 3 พยางค์ เนื่องจากในห้องที่ 1 เป็นการบรรเลงขึ้นบทเพลงจึงมีการหลีกเลี่ยงไม่ใช้โน้ต 3 พยางค์ ทำให้โน้ตเสียง F ถูกตัดทิ้งไป และเพิ่มอัตราความยาวของโน้ตเสียง G แทน จึงมีผลทำให้รูปแบบลักษณะของโน้ตห้องที่ 1 ดูแตกต่างออกไป

4.3 ลักษณะโน้ตเพลงหลังห้องที่ 10 ในจังหวะที่ 2 ของห้องเพลงพบว่า มีการปรุงแต่งทำนองเพลงเพื่อให้สามารถสร้าง "สะพานเชื่อม" (โน้ตเชื่อม) ทำนองเข้าไปยังทำนองเพลงในส่วนที่ 2 เพื่อให้เกิดความกลมกลืนไม่รู้สึกรู้สึกว่ามีการเปลี่ยนแปลง หรือแปลกไปจากความรู้สึกเดิมหรือใช้เสียงกระโดดมากเกินไป โดยการใช้โน้ตเสียง A เข้าไปเชื่อมกับทำนองเพลงในส่วนที่ 2 แต่ก็ยังรักษารูปแบบโครงสร้างของทำนองไว้อย่างชัดเจน

4.4 ลักษณะของการใช้ระดับเสียงในเพลงเดินทาง ส่วนที่ 1 พบว่าเป็นการใช้ระดับเสียงแบบไล่เรียงระดับขึ้น-ลง ลักษณะเป็นแบบลูกคลื่น โดยเริ่มด้วย G แล้วบรรเลงไล่ระดับเสียงขึ้น-ลง มาจบที่เสียง G ในส่วนที่ 2 ของเพลงเดินทาง

ลักษณะของทำนองเพลงเดินทางส่วนที่ 1 (ห้องที่ 1-10) เขียนเป็นรูปแบบลักษณะเส้น ได้ดังนี้



5. ลักษณะโน้ตเพลงเดินทาง ส่วนที่ 2 จำนวน 10 ห้อง (11 – 20) พบว่า

5.1 โน้ตเพลงในห้องที่ 11 มีลักษณะของการใช้เสียงยาว เพื่อกับทำนองเพลงเดินทาง ในส่วนที่ 1 โน้ตเพลงห้องที่ 12 และ 13 ใช้โน้ตในลักษณะของการกระโดดเสียงสลับขึ้น-ลง โดยใช้โน้ตระดับเสียงยาวเป็นโน้ตตัวตกจังหวะของทุกจังหวะ

5.2 โน้ตเพลงห้องที่ 18 และ 19 มีลักษณะโครงสร้างเหมือนกับโน้ตเพลงในห้องที่ 1 และ 2 ซึ่งเป็นลักษณะของการพันทำนองเพื่อหาทางลงจบ ไปสิ้นสุดที่เสียงหลักก็คือเสียง F ถือว่าเป็นการลงจบที่สมบูรณ์

6. วิธีการบรรเลงทำนองเพลงเดินทาง

ปีจะบรรเลงทำนองเพลงขึ้นต้นตั้งแต่โน้ตเพลงห้องที่ 1 – 20 โดยลงจบที่เสียง F แล้วเป่าขึ้นเสียงยาวไว้ หมอจะจับขลุ่ยทำนองไปจนจบประโยค แล้วปีก็จะบรรเลงรับ โดยเริ่มตั้งแต่โน้ตเพลงห้องที่ 1-20 ซึ่งจะบรรเลง ลักษณะเช่นนี้ไปจนจบเรื่องราวของพิริเสนา

7. ทำนองเพลงเดินทางในส่วนที่ 1 ลักษณะของทำนองเพลงใช้การไล่เรียงระดับเสียงขึ้น-ลง ซ้ำกันทั้ง 10 ห้อง มีความเชื่อกล้ายกับว่ากำลังเดินทางไปในระยะทางไกลๆ ไปในที่ต่างๆ เพื่อตามหาขวัญหรือสื่อสารกับผี ในสำนวนเพลงเดินทางแต่ละห้อง ได้ผสมผสานระหว่างโน้ตอัตรา 3 พยางค์ กับอัตรา 2 พยางค์ ทำให้เกิดความรู้สึกว่า สำนวนจังหวะที่ 1 อัตราความเร็วของตัวโน้ตจะช้า และสำนวนจังหวะที่ 2 อัตราความเร็วของตัวโน้ตจะกระชับเร็วขึ้น มีลักษณะเสียงเป็นลูกคลื่นวงกระทบโชดหิน (เบา – ดัง) โน้ตในส่วนที่ 1 นี้จึงสามารถชี้นำและให้อารมณ์ความรู้สึกคล้อยตามได้เป็นอย่างดี

**ส่งขวัญ**

เพลงส่งขวัญ เป็นเพลงที่ใช้บรรเลงหลังจากที่หมอมดได้ตามขวัญกลับมาแล้ว เพื่อส่งขวัญเข้าสู่ตัวผู้เป็นเจ้าของขวัญนั้น (ผู้เสน) การบรรเลงจะบรรเลงวนกลับต้นไปเรื่อยๆ สลับกับการขับของหมอมด และในขณะที่หมอกำลังขับ ปีไม้แมนก็จะบรรเลงขึ้นเสียงเดียวเอาไว้

### วิเคราะห์บทเพลงส่งขวัญ

1. เพลงส่งขวัญ สามารถบันทึกเป็นโน้ตสากล โดยใช้กุญแจซอล และใช้เครื่องหมายกำหนดจังหวะคือ  $\frac{2}{4}$
2. เพลงส่งขวัญใช้ช่วงเสียงเพียง 1 ช่วงเสียง โดยมีเสียงต่ำสุดคือ "E" และเสียงสูงสุดคือ "C"



เพลงส่งขวัญมีการใช้ระดับเสียง 4 เสียง ได้แก่ E G A และ C' เมื่อพิจารณาการใช้กลุ่มเสียงดังกล่าวพบว่า เพลงส่งขวัญเมื่อบันทึกเป็นโน้ตสากลจะอยู่ในบันไดเสียง C Major ถึงแม้จะไม่ปรากฏว่าจะมีการใช้ระดับเสียง D เกิดขึ้นก็ตาม

เพลงส่งขวัญใช้ระดับเสียงต่างๆ ดังนี้

เสียง	E	จำนวน	6	ครั้ง
เสียง	G	จำนวน	30	ครั้ง
เสียง	A	จำนวน	41	ครั้ง
เสียง	C'	จำนวน	29	ครั้ง

เสียงหลักของเพลงส่งขวัญใช้เสียง A ซึ่งเป็นระดับเสียงที่มีความสำคัญ เมื่อวิเคราะห์ทำนองเพลงจะพบว่า ทำนองเพลงจะขึ้นเสียงอยู่ที่เสียง A อยู่ตลอดเวลา ถึงแม้จะมีการพลิกเพลงทำนองเพลงให้แตกต่างออกไปก็ตาม ทำนองเพลงก็จะกลับไปสิ้นสุดที่เสียง A เช่นเดิม ซึ่งมีลักษณะคล้ายคลึงกับการใช้วิธีโยนเสียง

3. ลักษณะทำนองเพลง ลักษณะรูปแบบการใช้ทำนองเพลงมีอยู่ด้วยกัน 4 รูปแบบดังนี้

3.1 รูปแบบที่ 1 Musical notation for pattern 1, measures 2 and 3. It shows a sequence of notes on a staff with a treble clef.

3.2 รูปแบบที่ 2 Musical notation for pattern 2, measures 5 and 6. It shows a sequence of notes on a staff with a treble clef.

3.3 รูปแบบที่ 3 Musical notation for pattern 3, measures 7 and 8. It shows a sequence of notes on a staff with a treble clef.

## 3.4 รูปแบบที่ 4

อธิบาย

- ลักษณะโน้ตรูปแบบที่ 1 เริ่มด้วยตัวโน้ตเสียง A เป็นโน้ตเข้บ็ต 1 ชั้นประจูด มีความยาวเพิ่มขึ้นกว่าปกติ มีผลทำให้โน้ตเสียง C' ตัวต่อไปซึ่งเป็นตัวโน้ตเข้บ็ต 2 ชั้นมีเสียงสั้นมากกว่า และเชื่อมด้วยโน้ตเสียง A กลุ่มตัวโน้ตดังกล่าวนี้มีผลทำให้ลำเนียงทำนองเพลงกระชับและเป็นการเน้นเสียงให้เกิดความสั้น-ยาว เน้นหนักเบาของเสียงเกิดขึ้น โน้ตกลุ่มจังหวะที่ 1 เชื่อมกับโน้ตตัวแรกของกลุ่มจังหวะที่ 2 ในห้องเพลง และโน้ตในห้องเพลงที่ 2 เป็นการย้ำเสียงโดยจบลงที่เสียง A
- ลักษณะโน้ตรูปแบบที่ 2 จะเน้นเสียงสั้น-ยาว เป็นกลุ่มๆ โดยโน้ตแต่ละกลุ่มมีลักษณะเหมือนกัน
- ลักษณะโน้ตรูปแบบที่ 1 และ 2 นำมาพิจารณาแล้วพบว่า มีลักษณะโครงสร้างเหมือนกัน ส่วนที่แตกต่างกันตรงที่มีการเพิ่มค่าตัวโน้ตเสียง A โดยใช้วิธีการประจูด กับ โน้ตเสียง A ที่ไม่มีการประจูดแต่ใช้การเพิ่มตัวโน้ตเสียง G เข้าไปในทำนองเพลงแทน มีผลทำให้เข้าใจว่าทำนองเพลงทั้ง 2 รูปแบบนี้มีความแตกต่างกันออกไป แต่ในส่วนที่มีความสำคัญในทำนองเพลงทั้ง 2 รูปแบบนี้มีผลทำให้เกิดอารมณ์แตกต่างกัน โดยลักษณะโน้ตรูปแบบที่ 1 เปรียบได้กับการให้อารมณ์ความรู้สึกที่ต่อเนื่อง ในขณะที่โน้ตรูปแบบที่ 2 ให้อารมณ์ความรู้สึกที่ไม่ต่อเนื่อง กล่าวคือให้อารมณ์ ความรู้สึกเป็นช่วงๆ ไป
- ลักษณะโน้ตรูปแบบที่ 3 เมื่อพิจารณาแล้วพบว่า ได้นำเอาโน้ตที่มีเสียงยาวเข้าไปใช้แล้วปรับเปลี่ยนจำนวนเพลงโดยนำเอาโน้ตเสียง E ที่มีระดับเสียงต่ำสุดของกลุ่มเสียงเข้าไปใช้เพื่อปรับเปลี่ยนให้เกิดอารมณ์และความรู้สึกที่แตกต่างกันออกไป ในการใช้ตัวโน้ตเสียงยาวมีผลในการพักเสียงและแสดงถึงการจบประโยคเพลงแต่ละประโยคอีกด้วย

- ลักษณะโน้ตรูปแบบที่ 4 พบว่า เป็นโน้ตที่มีลักษณะโครงสร้างรูปแบบเหมือนกับลักษณะโน้ตรูปแบบที่ 3 โดยเป็นการปรับเปลี่ยนลักษณะของสำนวนเพลงในส่วนจังหวะที่ 2 ของห้องเพลง โดยโน้ตตัวแรกเปลี่ยนเป็นโน้ตเข็บ็ต 2 ชั้นแล้วเพิ่มเติมโน้ตเข็บ็ต 3 ชั้นเข้าไป ทำให้สำนวนเพลงส่วนนี้มีลักษณะของการสะบัดเสียง กระชับเสียงเพิ่มมากขึ้นแต่ก็ยังคงรักษารูปแบบลักษณะโน้ตเดิมเอาไว้อย่างชัดเจน
- ลักษณะของการเคลื่อนที่ของแนวทำนองเพลงใช้การเคลื่อนที่ในแนวนอน โดยการใช้ระยะห่างของระดับเสียงเป็นคู่ 3 Minor และคู่ 5 Perfect เป็นสำคัญ

4. ในความหมายของเพลงสังขวัญ ถูกนำไปใช้ในพิธีกรรมของการเรียกขวัญให้กลับมาอยู่กับตัวบุคคลนั้นๆ สาเหตุเกิดจากบุคคลเหล่านั้นได้ประสบกับเหตุการณ์อะไรบางอย่างทำให้เสียขวัญไป หมอเสนาจะกระทำพิธีเพื่อเรียกขวัญ หรือตามขวัญของบุคคลนั้นๆ ที่ออกไปให้กลับมาอยู่กับตัวบุคคลนั้นดั้งเดิม เพื่อความผาสุกในการดำรงชีวิตและช่วยสร้างความเชื่อมั่นให้เกิดแก่บุคคลนั้น ทำนองเพลงจึงมีลักษณะเหมือนการค้นหา วนเวียนและเน้นย้ำขึ้นเสียงให้กลับไปยังระดับเสียง A ดั้งเดิม

### 3. สรุปผลการวิเคราะห์

ในการศึกษาวิเคราะห์บทเพลงทั้ง 3 เพลงสามารถสรุปได้ดังนี้

3.1 บทเพลงทั้ง 3 เพลงของลาวโซ่งนี้สามารถนำมาบันทึกเป็นโน้ตสากลได้โดยใช้กุญแจ “ซอล” และใช้เครื่องหมายกำหนดจังหวะคือ  $\frac{2}{4}$

3.2 รูปแบบของทำนองเพลงมีลักษณะสอดคล้องเหมือนกับทำนองการขับร้องของหมอแคน ทำนองเพลงจึงทำหน้าที่ควบคุมระดับเสียงของหมอผู้ขับร้องและประโยชน์อีกประการหนึ่งเพื่อให้หมอผู้ขับร้องได้มีโอกาสในการพักเสียง เนื่องจากการประกอบพิธีเสนในแต่ครั้งนั้นใช้ระยะเวลายาวนานมาก

3.3 บทเพลงทั้ง 3 เพลงมีลักษณะเฉพาะตัวค่อนข้างอิสระมาก จึงไม่สามารถใช้ทฤษฎีทางดนตรีเข้ามาวิเคราะห์ได้อย่างชัดเจนเช่น ในเรื่องของจังหวะหน้าทับ ความยาวของโน้ตในแต่ละท่อน เป็นต้น

3.4 วิธีการบรรเลงใช้ปี่ไม้แมนเป่าประสานบรรเลงไปกับการขับร้องเพียงอย่างเดียว ไม่มีการนำเอาเครื่องดนตรีชนิดอื่นๆ เข้ามาผสมวงไม่ว่าจะเป็นเครื่องกำกับจังหวะใดๆ ก็ตาม การผสมวงใช้ปี่ไม้แมน 3 เล่ม ได้แก่ ปี่น้อย (มีขนาดเล็ก) 2 เล่ม ปี่ใหญ่ 1 เล่ม

3.5 การบรรเลงเพลงทั้ง 3 เพลง จะใช้ในพิธีกรรมที่มีความหมายเกี่ยวข้องกับวิถีชีวิตของกลุ่มชนลาวโซ่งซึ่งแฝงไว้ด้วยคติ ความเชื่อ ค่านิยม ประเพณี การทำมาหากิน ตลอดจนแสดงให้เห็นถึงความรัก ความสามัคคีในกลุ่มชาติพันธุ์ลาวโซ่งได้อย่างชัดเจน

## บทที่ 6

### วิเคราะห์บทบาทหน้าที่ของวงปีไม้แมน

#### 6.1 บทบาทและหน้าที่ของวงปีไม้แมนต่อพิธีเสน

จากแนวคิดทฤษฎีทางด้านมานุษยวิทยาการหน้าที่นิยม (Functionalism) กล่าวว่า ทุกอย่างในสังคมที่มนุษย์สร้างขึ้นนั้นล้วนมีการหน้าที่ทั้งสิ้นนี้เพื่อตอบสนองความต้องการจำเป็นของมนุษย์ การเกิดขึ้นและมีอยู่ของพฤติกรรมต่าง ๆ นั้น มีบทบาทและหน้าที่ (รับใช้) บางประการที่ทำให้ประโยชน์เกื้อหนุนให้สังคมอยู่ได้ หน้าที่เหล่านี้จะถูกจัดสรรและกำหนดขึ้นเพื่อตอบสนองความต้องการในด้านต่างๆของเจ้าของสังคมนั้นๆและมีการปรับเปลี่ยนให้สอดคล้องกับความต้องการซึ่งกันและกัน ซึ่งสอดคล้องกับ วงปีไม้แมน ที่ถือว่าเป็นผลผลิตทางพิธีกรรมของสังคมวัฒนธรรมชาวลาวโซ่ง เป็นองค์ประกอบสำคัญที่จะขาดเสียมิได้ในพิธีเสนต่างๆที่เกี่ยวข้องกับผีผด ปีไม้แมนถูกสร้างขึ้นและถูกหล่อหลอมจากสังคมนาวโซ่ง โดยกำหนดบทบาทหน้าที่ให้ตอบสนองความต้องการทางด้านจิตใจในความเชื่อเรื่องผี ถูกใช้เพื่อสร้างความสมบูรณ์ให้กับพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับผีผด ซึ่งเป็นผีที่ชาวลาวโซ่งให้การเคารพบูชา การที่วงปีไม้แมนได้เข้ามามีบทบาทและหน้าที่ในพิธีกรรมเสนต่างๆนั้นก็เพื่อจุดประสงค์บางประการ โดยจุดประสงค์หรือบทบาทหน้าที่ที่ชาวลาวโซ่งกำหนดให้วงปีไม้แมนเป็นดนตรีที่ใช้บรรเลงเพื่อบรรเลงประกอบพิธีกรรมเสนตามความเชื่อนั้น สามารถอธิบายได้ดังนี้

##### 6.1.1 ใช้เป็นเครื่องมือในการสื่อสารกับผีผด

ชาวลาวโซ่งมีความเชื่อว่าคนเราเมื่อตายไปแล้วจะไม่จากไปไหนแต่จะไปอยู่อีกโลกหนึ่งซึ่งมีสภาพคล้ายกันกับโลกมนุษย์ และยังคงสามารถติดต่อสื่อสารกันได้โดยผ่านทางการทำพิธีของหมอมด และยังคงคอยปกป้องรักษาลูกหลานที่ยังมีชีวิตอยู่ให้มีความสุข ส่วนความเป็นอยู่ของผีผดนั้นก็ขึ้นอยู่กับเราเอาใจใส่เลี้ยงดูจากลูกหลานที่ยังมีชีวิตอยู่บนโลกมนุษย์ หากลูกหลานคอยดูแลทำพิธีเสนส่งเครื่องเซ่นไปให้ ผีผดก็จะนำมาให้ซึ่งความสุขความเจริญในชีวิต หากลูกหลานหรือทายาทผู้สืบทอดการเป็นหมอมด ละเลยในการดูแลเอาใจใส่ต่อผีผดแล้ว ผีผดก็มีอำนาจที่จะบันดาลให้เกิดความเป็นไปต่างๆแก่ลูกหลานและครอบครัวของทายาทได้ เช่น คนในบ้านเกิดเจ็บไข้ได้ป่วย การค้าขายและการทำไร่นาขาดทุน เกิดการทะเลาะเบาะแว้งกันเองภายในครอบครัว และบางครั้งอาจถึงแก่ชีวิตหากบุคคลนั้นได้ทำการผิดผีหรือ ได้ล่วงเกินผีผดอย่างร้ายแรง

ดังนั้นชาวลาโวซังจึงให้ความเคารพและเกรงกลัวต่ออำนาจของผีผดและถือปฏิบัติอย่างเคร่งครัดในการดูแลเอาใจใส่ผีผดหรือผีครูของตน ให้ดีด้วยหวังว่าผีผดจะบันดาลให้ซึ่งความสุขความเจริญแก่ตนและครอบครัว

การทำพิธีเสนเพื่อเช่นผีผดนั้น จุดประสงค์ของพิธีกรรมก็คือการพยายามที่จะติดต่อสื่อสารกับผีผดที่ตนเคารพนับถือเพื่อขอให้ผีผดช่วยเหลือในเรื่องต่างๆ เช่น ช่วยให้มีหนูกู้ก หมดเคราะห์ ช่วยให้มีอายุยืนยาว ครอบครัวอยู่อย่างมีความสุข โดยมีหมอมดเป็นผู้ทำพิธีหรือเป็นผู้ทำการสื่อสารและต่อรองกับผีผด เครื่องมือที่หมอมดใช้ในการสื่อสารก็คือ ปีไม้แมน ในขั้นตอนของพิธีกรรมทุกขั้นตอนที่หมอมดต้องติดต่อกับผีผดนั้น วงปีไม้แมนจะต้องบรรเลงควบคู่ไปด้วยตลอดเวลา โดยขณะที่บรรเลงหมอมดก็จะขับร้องด้วยภาษาลาโวซัง ซึ่งเนื้อหาของบทขับนั้นก็จะกล่าวถึง คำบูชาครูของหมอมด การขับเพื่อบอกสถานที่ระหว่างทางให้ผู้มาร่วมพิธีทราบว่าขณะนี้ได้เดินทางถึงไหนแล้ว (เดินทางไปหาผีผด) หรือมีเนื้อหาเกี่ยวกับการอ้อนวอนหรือต่อรองกับผีในแต่ละลำ(ที่ต่างๆ)ให้ช่วยเหลือ ฯลฯ จากการสัมภาษณ์หมอมดถึงข้อห้ามและข้อปฏิบัติในการทำพิธีทำให้ทราบว่า การขับของหมอมดนั้นหากไม่มีปีไม้แมนบรรเลงควบคู่ไปด้วยแล้วก็จะเท่ากับว่าการขับหรือการสื่อสารกับผีผดนั้นไร้ผล ไม่สามารถสื่อสารกับผีผดหรือบรรลุจุดประสงค์ของพิธีกรรมนั้นๆ ได้ ดังนั้นจึงกล่าวได้ว่าเสียงของปีไม้แมนเปรียบเสมือนพาหนะที่นำคำบูชาและอ้อนวอนจากลูกหลานและหมอมด ไปถึงที่ที่ผีผดอยู่ได้ ด้วยเหตุนี้หมอมดทุกคนจึงให้การดูแลรักษาปีไม้แมนเป็นอย่างดีเพราะถือเป็นของสูงและศักดิ์สิทธิ์เนื่องจากเป็นเครื่องมือที่ใช้ติดต่อกับผีได้ ทุกครั้งหลังจากที่หมอมดไปทำพิธีเสนเสร็จกลับบ้าน จะต้องนำเอาปีไม้แมนมาเช็ดทำความสะอาดและจะเก็บเอาไว้บนหิ้งบูชาผีผดประจำบ้านของตนเองอย่างดี โดยจะไม่นำมาเป่าเล่น มาซ้อม หรือให้คนอื่นเป่าโดยเด็ดขาด

จากที่กล่าวมาจะเห็นได้ว่าในพิธีกรรมการเช่นผีผดนั้น วงปีไม้แมน ได้ถูกใช้เป็นเครื่องมือในการสื่อสารกับผีผด การที่ปีไม้แมนต้องบรรเลงให้เสียงอยู่ตลอดเวลาขณะที่หมอมดขับทำพิธีอยู่เปรียบเสมือนการใช้เสียงปีไม้แมนเพื่อเปิดประตูที่กั้นระหว่างโลกของคนเป็นกับโลกของคนตายหรือผีผดให้เปิดออกและให้ทั้งสองฝ่ายสามารถพูดคุยสื่อสารกันได้ สาเหตุที่ปีไม้แมนถูกกำหนดบทบาทให้เป็นเครื่องมือในการสื่อสารกับผีผดเนื่องจาก การที่จะสื่อสารกับผีนั้นไม่สามารถกระทำด้วยวิธีอย่างตรงไปตรงมาได้ ตัวอย่างเช่น เมื่อต้องการหรืออยากให้ผีช่วยเหลืออะไรก็แค่บอกกล่าวกับผีเรือนที่หิ้งเท่านั้น หรือบอกไปลอยๆในอากาศ การกระทำอย่างนี้ไม่ทำให้รู้สึกถึงการตอบรับจากผีหรือไม่รู้สึกรับรู้รับฟังเรื่องราวของตน เนื่องจากเป็นวิธีที่ไม่ก่อให้เกิดความรู้สึกถึงและศักดิ์สิทธิ์ขึ้น

ในจิตใจ คือทำให้รู้สึกว่าคุณค่าและอับอายของตนไปไม่ถึงผี ดังนั้นจึงจำเป็นที่จะต้องใช้วงปีไม้แมนเพื่อเป็นสัญลักษณ์หรือตัวแทนในการติดต่อกับผี การที่ชาวลาวโห่งเลือกวงปีไม้แมนเพื่อเป็นสัญลักษณ์นั้น คล้ายกับกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ ที่เลือกใช้วงดนตรีเพื่อเป็นสัญลักษณ์บางอย่างในพิธีกรรม และมีบทบาทในการตอบสนองทางความเชื่อของแต่ละกลุ่มชาติพันธุ์ ทั้งนี้อาจเนื่องมาจากดนตรีเป็นสิ่งที่จะช่วยสร้างจินตนาการและก่อให้เกิดความรู้สึกร่วมในพิธีได้เร็วและดี จึงเป็นสาเหตุที่ชาวลาวโห่งได้เลือกเอาวงปีไม้แมนเป็นตัวแทนในการติดต่อกับผีในพิธีกรรม ดังนั้นในพิธีเสน วงปีไม้แมน จึงถูกกำหนดบทบาทให้เป็นตัวแทนในการติดต่อกับผี และนำพามาซึ่งความสุข ความเจริญในชีวิตของตนและครอบครัว นอกจากนี้วงปีไม้แมนยังเป็นองค์ประกอบสำคัญที่ทำให้พิธีกรรมนั้นมีความสมบูรณ์ยิ่งขึ้นอีกด้วย

### 6.1.2 เครื่องประกอบพิธีกรรม

พิธีเสน เป็นวัฒนธรรมอย่างหนึ่งที่ชาวลาวโห่งสร้างขึ้น เป็นกิจกรรมทางความเชื่อที่มุ่งหวังให้นำมาซึ่งความสุขความเจริญแก่ตน ซึ่งอันที่จริงแล้วสิ่งเหล่านี้ล้วนเป็นสิ่งที่แสวงหามาด้วยวิธีการที่ตรงไปตรงมาได้ เช่น ถ้าขยันตั้งใจทำมาหากินก็จะต้องร่ำรวย ถ้ารักษาสุขภาพให้ดีก็จะไม่เจ็บป่วย และมีอายุยืนยาว แต่วิธีการเหล่านี้มักขาดการผสมกลมกลืนของจิต ซึ่งโดยธรรมชาติของมนุษย์นั้นประกอบไปด้วยส่วนของกายและส่วนของจิตใจ การแสวงหาด้วยวิธีการที่ตรงไปตรงมาเป็นการตอบสนองทางกายเพียงด้านเดียว ดังนั้นพิธีเสนที่ชาวลาวโห่งสร้างสรรค์ขึ้นจึงจำเป็นต้องตอบสนองในส่วนของจิตใจเพื่อสร้างความสมดุลและมั่นคงทางจิตใจให้เกิดขึ้น ขณะเดียวกันพิธีกรรมก็จำเป็นที่จะต้องมีความศักดิ์สิทธิ์เพื่อโน้มน้าวให้ผู้เสนและผู้ร่วมพิธีเกิดความรู้สึกขลังและศรัทธาอันนำไปสู่ความสำเร็จของพิธี ซึ่งสิ่งที่จะสร้างความศักดิ์สิทธิ์แก่พิธีกรรมจะต้องไม่สร้างความยุ่งยากให้เกิดขึ้นแก่กระบวนการในการนำเสนอ และการรับรู้เข้าใจแก่ผู้เสนและผู้ร่วมพิธี

การนำเสนอของวงปีไม้แมนและการขับของหมอมดในพิธีเสน เป็นการนำเสนอในลักษณะที่ช่วยกระตุ้นพฤติกรรมทางจิตใจของผู้เสนและผู้ร่วมพิธี กล่าวคือการนำเสนอของวงปีไม้แมนในพิธีเสนเป็นไปในลักษณะที่ง่ายต่อการรับรู้และเข้าใจ โดยการใช้ท่วงทำนองที่สั้นๆ ไม่สลับซับซ้อน บรรเลงซ้ำไปซ้ำมา เสียงของปีไม้สูงหรือต่ำจนเกินไปจนขัดกับความรู้สึกของผู้ฟัง แต่เป็นเสียงที่มีระดับปานกลางให้ความรู้สึกที่นุ่มนวลและอบอุ่นแก่ผู้ฟัง ในขณะที่ปีบรรเลงจบท่อนเพลงหมอมปีก็จะเป่ายี่นเสียงยาวเอาไว้เพื่อเป็นพื้นทำนองจากนั้นหมอมดก็จะเริ่มขับ เสียงของปีที่ตั้งต่อเนื่องกันตลอดขณะที่หมอมดขับช่วยเสริมและกระตุ้นให้ผู้ฟังรู้สึกว่าการขับของหมอมดนั้นกำลังล่องลอยหรือ

กำลังเดินทางอยู่ โดยภาษาที่ใช้ในการขับก็คือภาษาของชาวลาวโห่งที่ใช้สื่อสารกันตามปกติ ซึ่งจากภาษาที่ใช้ในการขับของหมอมด จะเห็นได้ว่าการปรุงแต่งภาษาที่ใช้กันธรรมดาให้หลุดพ้นจากภาษาปกติด้วยการใส่จังหวะและลีลาท่วงทำนองตามกระบวนการทางศิลปะ เพื่อให้ผู้ฟังเกิดความรู้สึกน่าสนใจและศรัทธา แต่ก็ยังคงความเรียบง่ายเพื่อสะดวกต่อการรับรู้และเข้าใจ ซึ่งจากลักษณะการนำเสนอของวงปีไม้แมนและหมอมดในพิธีเสน ทำให้กล่าวได้ว่า วงปีไม้แมนและหมอมดมีบทบาทและหน้าที่ในการเสริมสร้างบรรยากาศ ผลักดันความรู้สึกและโน้มน้าวให้ผู้เสนและผู้ร่วมพิธีเกิดอารมณ์คล้อยตาม จนเกิดศรัทธาและความศรัทธาขึ้นต่อผู้เสนและญาติพี่น้องตลอดจนผู้ร่วมพิธีทุกคน (ธิดา โมสิกรัตน์และคณะ, 2533) ได้กล่าวถึงบทบาทของดนตรีที่ใช้ประกอบพิธีกรรมไว้ว่า ดนตรีที่ใช้ในพิธีกรรมทางความเชื่อหรือศาสนา เสียงดนตรีมีส่วนอย่างมากในการช่วยเสริมสร้างบรรยากาศของพิธีกรรมให้ขลังและศักดิ์สิทธิ์ โน้มนำจิตใจของผู้เข้าร่วมพิธีให้สงบ มีความอึ้งเอิบใจ ซึ่งสอดคล้องกับ วงปีไม้แมนที่มีบทบาทในการทำให้ผู้เสนและผู้ร่วมพิธีรู้สึกว่าการทำพิธีในครั้งนี้ได้สำเร็จลุล่วงด้วยดี และจะมีแต่สิ่งดีๆเข้ามาสู่ตนเองและครอบครัว

## 6.2 บทบาทและหน้าที่ของวงปีไม้แมนต่อกลุ่มชาติพันธุ์ลาวโห่ง

จากการศึกษาพบว่า การปฏิบัติตนต่อผีอย่างดี ด้วยความนอบน้อมและเคารพของชาวลาวโห่ง ได้สะท้อนให้เห็นถึงความเชื่อและความศรัทธาในผีอย่างเหนียวแน่น ซึ่งความเชื่อในเรื่องผีมีผลต่อการดำเนินชีวิตของชาวลาวโห่งเป็นอย่างมาก โดยจะเห็นได้จากที่ชาวลาวโห่งมีความเชื่อว่าเมื่อใดก็ตามที่ชาวลาวโห่งบุคคลใดบุคคลหนึ่งได้ละเลยต่อการดูแลผีบรรพบุรุษของตน หรือประพฤติกผิดจารีต ผิดทำนองครองธรรม ที่ชาวลาวโห่งเรียกว่า ผิดผี ก็จะทำให้เกิดปัญหาหรือวิกฤติขึ้นในการดำเนินชีวิตของบุคคลนั้น และวิธีที่จะแก้ไขวิกฤติที่เกิดขึ้นนี้ ได้มีเพียงวิธีเดียวคือการ ขอมมาลาไทยต่อผี เพราะเชื่อว่าวิกฤติที่เกิดขึ้นเป็นการกระทำของผีบรรพบุรุษเพื่อลงโทษ

การที่จะทำให้ผีรับรู้ถึงการขอมมาลาไทยและสำนึกผิดของลูกหลาน จะต้องทำโดยผ่านทางพิธีกรรมเท่านั้น ไม่เพียงแต่การขอมมาลาไทยเท่านั้นที่ต้องอาศัยพิธีกรรมเป็นสื่อให้ผีรับรู้ แต่การอ้อนวอนหรือร้องขอในสิ่งต่างๆเช่น ขอให้อายุยืน คำขอร่ำรวย ทำไร่นาได้ผลดี ก็ต้องอาศัยพิธีกรรมเป็นสื่อเช่นกัน ซึ่งการตอบรับของผีจะผ่านกลับมาในขั้นตอนทางการนำเสนอของวงปีไม้แมนคือขั้นตอนจากการเสืงทายเก็บข้าวของหมอเก็บข้าว ถ้าเก็บข้าวแล้วนับเมล็ดข้าวได้ตามที่เสืงทายก็หมายความว่าผีได้รับรู้หรือยอมช่วยเหลือในสิ่งที่ต้องการแล้ว แต่หากยังเก็บข้าวไม่ได้ ก็ต้องอาศัยวงปีไม้แมนช่วยในการต่อรองเจรจากับผี ซึ่งก็จะทำเช่นนี้จนกว่าจะสามารถเก็บเมล็ดข้าวได้ตามที่

ต้องการ ด้วยเหตุนี้ชาวลาวโซ่ง จึงระมัดระวังตัวในการที่จะปฏิบัติตนต่อผีให้ดีและถูกต้องตามจารีตที่บรรพบุรุษชาวลาวโซ่งถือปฏิบัติสืบต่อกันมา เพื่อหลีกเลี่ยงการกระทำที่ผิดผี เนื่องจากเกรงกลัวในอำนาจของผีที่สามารถบันดาลความเป็นไปต่างๆ ให้ได้

จากที่กล่าวมาได้ชี้ให้เห็นว่า ความเชื่อเรื่องผีของชาวลาวโซ่งมีบทบาทสำคัญในการควบคุมและปลูกฝังความประพฤติที่ดีงาม ให้กับสังคมชาวลาวโซ่งมานานนับแต่อดีตโดยผ่านทางพิธีเสนและวงปีไม้แมนซึ่งเป็นองค์ประกอบที่สำคัญในพิธี ได้ทำหน้าที่ที่รับใช้ชาวลาวโซ่งโดยการช่วยแก้ไขวิกฤติที่เกิดขึ้นในชีวิต ให้คลี่คลายไปในทางที่ดี ทำให้รู้สึกว่าการปฏิบัติตนและครอบครัวยังดี นอกจากนั้นยังช่วยสร้างความเชื่อมั่นและกำลังใจให้ในการดำเนินชีวิตต่อไป ดังนั้นจึงกล่าวได้ว่านับจากอดีตถึงปัจจุบันวงปีไม้แมน ได้มีบทบาทและหน้าที่ในการตอบสนองความต้องการทางด้านความมั่นคงทางจิตใจ ช่วยสร้างความเชื่อมั่นและขวัญกำลังใจให้ในการดำเนินชีวิตต่อไปของชาวลาวโซ่ง ไม่เพียงแต่บทบาทหน้าที่ที่กล่าวมาแล้ว ที่วงปีไม้แมนได้ทำหน้าที่ของตนต่อชาวลาวโซ่งมานานนับแต่อดีต แต่ยังคงเข้าไปมีบทบาทและอิทธิพลต่อวิถีชีวิตของชาวลาวโซ่งในด้านอื่นๆ อีกหลายมิติโดยสอดแทรกเข้าไปใน พิธีเสนต่างๆ ซึ่งสามารถอธิบายได้ดังนี้

### 6.2.1 วงปีไม้แมนกับการรักษาโรค

ในปัจจุบันถึงแม้ว่าชาวลาวโซ่งจะยอมรับการแพทย์และการสาธารณสุขสมัยใหม่ให้เข้าไปมีบทบาทในเรื่องสุขภาพของตนอย่างมาก แต่อย่างไรก็ตาม ชาวลาวโซ่งก็ยังคงยึดถือวิธีการในการรักษาโรคภัยไข้เจ็บต่างๆ ตามวิธีการดั้งเดิมของตนควบคู่ไปด้วย จากอดีตมาชาวลาวโซ่งเชื่อว่าสาเหตุของการเจ็บไข้ได้ป่วย มีสาเหตุมาจาก 3 ทางคือ

1. เกิดจากการประพฤติปฏิบัติตนที่ล่วงละเมิดต่อกฎธรรมเนียมประเพณี ที่เรียกว่า ผิดผี เป็นเหตุทำให้ผีโกรธ และลงโทษผู้ผิดนั้นด้วยการทำให้เจ็บป่วย หรือมีอันเป็นไปต่างๆ นานา
2. เกิดจากมีผีมาขอยูด้วยเป็นเหตุให้คนในบ้านเจ็บป่วย รักษาอย่างไรก็ไม่หายซึ่งต้องไปหาหมอเอ็งเพื่อคว่ำมีสาเหตุมาจากอะไร เมื่อหมอเอ็งดูแล้วบอกว่าถูกผีมากระทำเพราะต้องการมาอยู่ด้วย ผู้ป่วยจะต้องทำพิธีเสนเพื่อรับมดและต้องทำหิ้งให้ผีมาอยู่
3. เกิดจากสาเหตุที่ชาวลาวโซ่งมีความเชื่อว่าเมื่อคนเราอายุถึง 60 ปีขึ้นไปร่างกายก็จะเริ่มไม่แข็งแรงเจ็บไข้ได้ป่วยอยู่ตลอดเวลาเนื่องจากขวัญไม่อยู่กับเนื้อกับตัว ต้องทำพิธีเพื่อตามขวัญให้กลับมาอยู่กับเนื้อกับตัว

จากสาเหตุของการเจ็บไข้ได้ป่วยตามความเชื่อของชาวลาวโชนังทั้ง 3 สาเหตุที่กล่าวมา จะเห็นได้ว่ามีสาเหตุมาจากผีทั้งสิ้น วิธีที่จะรักษาก็คือการทำพิธีเสนเพื่อขอให้ผีมาช่วยรักษาอาการต่างๆให้ดีขึ้น ซึ่งในความเป็นจริงแล้วการรักษาด้วยวิธีการนี้บางครั้งก็ไม่ช่วยทำให้หายจากอาการเจ็บป่วยได้ แต่ที่ชาวลาวโชนังยังคงยึดถือปฏิบัติมาตลอด เนื่องจากเป็นวิธีการที่ช่วยเยียวยารักษาทางด้านจิตใจให้กับผู้ป่วยหรืออย่างน้อยก็ช่วยสร้างขวัญกำลังใจในการต่อสู้กับโรคร้ายต่างๆได้

ด้วยวิธีการนำเสนอของวงปีไม้แมนและหมอมดตลอดจนขั้นตอนต่างๆของพิธีเสน ล้วนมีส่วนช่วยในการรักษาผู้ป่วยและสร้างความรู้สึกร่วมกันในพิธีแก่ญาติพี่น้องที่มาร่วมพิธีด้วย กล่าวคือ ตลอดช่วงของพิธีกรรมการรักษา ญาติพี่น้องของผู้ป่วยได้เข้ามามีส่วนร่วมต่อพิธีเสนตลอดเวลา ดังนั้นการรักษาโดยหมอมดและวงปีไม้แมนจึงไม่ได้เป็นเพียงความสัมพันธ์ระหว่างหมอกับคนไข้ ดังเช่นการแพทย์ปัจจุบัน แต่เป็นการรักษาบนความสัมพันธ์ระหว่างความเชื่อต่อสิ่งศักดิ์สิทธิ์(ผี) หมอมด ผู้ป่วยรวมทั้งญาติพี่น้อง

ในพิธีเสนการรักษาโดยหมอมดและวงปีไม้แมน เป็นกระบวนการที่ทำให้ผู้ป่วยที่อาจละเมิดต่อกฎธรรมเนียมประเพณีหรือเจ็บป่วยเพราะขวัญไม่อยู่กับตัว ได้กลับเข้ามาสู่ครอบครัวผู้สังคมอีกครั้ง ตัวตนของผู้ป่วยจึงเปลี่ยนแปลงไป ทั้งต่อความสัมพันธ์ทางสังคมและความเชื่อที่มีต่อสิ่งศักดิ์สิทธิ์ ด้วยเหตุนี้พิธีกรรมการรักษาโดยหมอมดและวงปีไม้แมน จึงไม่เพียงทำให้ผู้ป่วยหายจากอาการเจ็บป่วยเท่านั้น แต่ยังสร้างความรู้สึกรวมถึงการเป็นคนใหม่หรือก่อตัวตนใหม่ให้กับผู้ป่วยด้วย

ตัวตนใหม่ของผู้ป่วยอาศัยพิธีเสนเป็นกระบวนการเปลี่ยนผ่านที่สำคัญ การประกอบพิธีเสนโดยหมอมดและวงปีไม้แมนเพื่อทำการรักษาได้อาศัยองค์ประกอบหลายประการเข้ามามีส่วนร่วมนอกเหนือไปจากการแสดงความเคารพบูชาต่อสิ่งศักดิ์สิทธิ์ และการอยู่ร่วมแวดล้อมใกล้ชิดกับบรรดาญาติพี่น้องของผู้ป่วยแล้ว เสี่ยงจากวงปีไม้แมนและการขับเป็นทำนองโดยใช้ภาษาลาวโชนังของหมอมดต่างเป็นองค์ประกอบที่สำคัญในพิธีเสนที่ทำให้ผู้ป่วยมีอารมณ์ความรู้สึกร่วมต่อพิธีกรรม และประสบการณ์ร่วมต่อความเชื่อในสิ่งศักดิ์สิทธิ์

## 6.2.2 วงปีไม้แมนกับการปลูกฝังจริยธรรมในสังคม

ตลอดช่วงชีวิตของชาวลาวโซ่งทุกคน ตั้งแต่เกิดจนกระทั่งตายจะต้องผ่านพิธีเสนด้วยกันทั้งนั้น ทั้งจากการทำพิธีที่บ้านตนเองและไปร่วมพิธีที่บ้านอื่น ทำให้ชาวลาวโซ่งทุกคนได้เห็นการนำเสนอของ วงปีไม้แมนและ ได้ฟังการขับของหมอมคอยู่เป็นประจำซึ่งเนื้อหาในบทขับที่หมอมคขับอยู่นั้นมิได้เป็นการขับเพียงเพื่อติดต่อกับผีอย่างเดียว แต่ได้แทรกเนื้อหาสาระสำคัญในเรื่องต่างๆ เกี่ยวกับวิธีการประพฤติปฏิบัติตนให้ดี ทั้งต่อครอบครัวและสังคมเอาไว้ด้วยซึ่งถือเป็นนัยสำคัญที่บรรพบุรุษของชาวลาวโซ่งได้ สอดแทรกเอาไว้เพื่อใช้สอนลูกหลานของตนและเป็นกุศโลบายในการควบคุมความสงบของสังคม

จากที่ได้เคยกล่าวมาแล้วว่าการนำเสนอของวงปีไม้แมนนั้น มีลักษณะพิเศษทางดนตรีที่สามารถส่งผลต่อความรู้สึกของผู้ร่วมพิธี ก่อให้เกิดบรรยากาศที่เงียบสงบขึ้นในพิธี ทั้งนี้เนื่องจากทุกคนจะมุ่งความสนใจไปที่ วงปีและฟังการขับของหมอมค ในขณะที่ทุกคนอยู่ในอาการเงียบสงบเสียงปีและเสียงขับจึงดังไปทั่วบริเวณบ้านงานทำให้ทุกคนที่มาร่วมพิธีไม่ว่าจะอยู่ในบริเวณใดของบ้านหรือทำอะไรอยู่ได้ยิน ได้ฟังอยู่ตลอดเวลา การที่ได้ยิน ได้ฟังอยู่บ่อยๆหรือทุกครั้งี่ร่วมพิธี ทำให้เกิดการซึมซับคำสอนต่างๆเข้าไปโดยที่ไม่รู้ตัว ประกอบกับชาวลาวโซ่งมีความเชื่อและศรัทธาในเรื่องผีอยู่แล้วจึงเป็นเหตุจูงใจ ผลักดันให้ชาวลาวโซ่งทุกคน มีความประพฤติดีทั้งต่อครอบครัวและความสัมพันธ์กันในชุมชน โดยจะเห็นได้จากในสังคมชาวลาวโซ่งแทบจะไม่มีข่าวเรื่องราวการหย่าร้างหรือการแตกแยกของครอบครัว ไม่เคยมีข่าวการทะเลาะวิวาทหรือมีคดีฆาตกรรมเกิดขึ้นในหมู่บ้านเลย (ธิดา โมสิกรัตน์และคณะ, 2533) ได้กล่าวถึงดนตรีของกลุ่มคนไว้ว่า เพลงและดนตรีพื้นบ้านมีส่วนสำคัญในการสร้างความรู้สึภาคภูมิใจและความรู้สึกเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน ดนตรีจึงมีบทบาทที่จะรวมจิตใจและกระตุ้นให้เกิดการกระทำเพื่อกลุ่มหรือสังคมของตน สังคมนั้นๆ จะเกิดการบูรณาการจนสามารถรวมคนกลุ่มน้อยหรือเอกชนแต่ละคนให้รวมเป็นปึกแผ่นและเป็นสังคมที่มั่นคง ดังนั้นจึงกล่าวได้ว่าชาวลาวโซ่งได้อาศัยการนำเสนอวงปีไม้แมนเป็นเครื่องมือหนึ่งในการควบคุมความประพฤติของสมาชิก สร้างความสามัคคีในสังคม และช่วยก่อให้เกิดพฤติกรรมที่พึงประสงค์แก่สังคมโดยส่วนรวม

### 6.2.3 วงปีไม้แมนกับการแสดงชนชั้นทางสังคม

วงปีไม้แมนที่บรรเลงในพิธีเสนนั้น มิได้มีจุดมุ่งหมายเพื่อประกอบพิธีเพียงอย่างเดียว แต่ยังถูกใช้เพื่อเป็นสัญลักษณ์แสดงฐานะทางสังคมของชาวลาวโห่งอีกด้วย กล่าวคือสังคมชาวลาวโห่งได้แบ่งสมาชิกในสังคมออกเป็นสองชนชั้น คือ ชนชั้นผู้ดีหรือผู้ท้าว ซึ่งสืบเชื้อสายมาจากพวกเจ้าเมืองหรือขุนนางเก่าสมัยก่อนอพยพเข้าสู่ประเทศไทย และชนชั้นผู้น้อย สืบเชื้อสายมาจากสามัญชนธรรมดา การแบ่งชนชั้นนี้ไม่แบ่งแต่เพียงผู้ที่ยังมีชีวิตอยู่เท่านั้น ผู้ที่ตายไปแล้วเป็นผีบรรพบุรุษก็จะแบ่งเป็นผีผู้ดีและผีผู้น้อยตามสถานภาพของตนตอนมีชีวิตอยู่เช่นกัน

ในอดีตเมื่อชาวลาวโห่งต้องอพยพเข้าสู่ประเทศไทยไม่ว่าจะด้วยสาเหตุใดก็ตาม เช่น การถูกกวาดต้อนมาด้วยเหตุผลของสงครามหรือการอพยพเพื่อหาที่ทำกินใหม่ ฯลฯ ชาวลาวโห่งจะต้องอยู่ภายใต้การปกครองของคนไทย คือต้องอยู่ในฐานะของทาสและต้องอยู่ภายใต้การควบคุม ด้วยเหตุผลนี้เองที่ทำให้พฤติกรรมการแบ่งชนชั้นทางสังคมสลายไป เพราะทุกคนต้องอยู่ในฐานะของทาสเหมือนกันหมดทั้งผู้ดีและผู้ไม่ดี ทำให้ชาวลาวโห่งทั้งสองชนชั้นต้องอยู่ร่วมกันอย่างเสมอภาคซึ่งชาวลาวโห่งก็ถือปฏิบัติมาจนถึงปัจจุบัน แต่การเปลี่ยนแปลงนี้ไม่ได้ส่งผลกระทบต่อความเชื่อเรื่องผีเลย โดยในส่วนของผีนั้นยังคงแบ่งชนชั้นอย่างชัดเจน โดยจะเห็นได้จากการทำพิธีเสน

การทำพิธีเสนเพื่อไหว้ผีของฝ่ายผู้ดีและผู้ไม่ดีนั้นมีความแตกต่างกันอย่างชัดเจน เช่น การจัดเตรียมอาหารของผู้ดีจะมีมากกว่าของผู้ไม่ดี และใช้เวลาในการทำพิธีไม่เท่ากัน เป็นต้น แต่สิ่งสำคัญที่เป็นสัญลักษณ์บอกว่าพิธีนี้เป็นพิธีของผู้ดีหรือผู้ไม่ดีได้ชัดเจนที่สุดก็คือ วงปีไม้แมน กล่าวคือการเสนของฝ่ายผู้ดีจะต้องใช้วงปีไม้แมนชุดใหญ่ ประกอบด้วย ปีเล็ก 2 เล่ม ปีใหญ่ 1 เล่ม หมอเก็บข้าว 1 คน และผู้คอยผลัดเปลี่ยนแทนหม้ออีก 2 คน ที่ต้องมีคนคอยเปลี่ยนเพราะใช้เวลานานมาก และเสนฝ่ายผู้น้อยจะใช้วงปีไม้แมนชุดเล็ก ซึ่งประกอบด้วย ปีเล็ก 1 เล่ม ปีใหญ่ 1 เล่ม หมอเก็บข้าว 1 คนเท่านั้น รูปแบบในการบรรเลงเหมือนกันแต่ใช้เวลาต่างกัน ซึ่งจากความแตกต่างที่กล่าวมาได้ชี้ให้เห็นว่า วงปีไม้แมน มีหน้าที่ในการเป็นสัญลักษณ์ของการแบ่งชนชั้นทางสังคมในพิธีเสนและความเชื่อเรื่องผี ซึ่งนอกเหนือจากในพิธีเสนแล้ว ในการดำเนินชีวิตปัจจุบันของชาวลาวโห่งจะไม่มีพฤติกรรมการแบ่งชนชั้นให้เห็นอีกแล้ว แต่ในเรื่องของผีและการทำพิธีเสน วงปีไม้แมนยังคงทำหน้าที่ของตนอย่างเคร่งครัดในการตอกย้ำความรู้สึกให้เกิดความภาคภูมิใจและพอใจในเชื้อสายของตนเอง ขณะเดียวกันชาวลาวโห่งก็ยอมรับวิถีชีวิตแบบใหม่ที่ทุกคนในสังคมมีความเสมอภาคและเท่าเทียมกันไปด้วย

### 6.3 การเปลี่ยนแปลงทางสังคมและวัฒนธรรมที่มีผลกระทบต่อวงปีไม้แมน

ปัจจุบันปีไม้แมนเริ่มลดบทบาทลงไปจากสังคมชาวลาวโซ่งอย่างมาก โดยจะเห็นได้จากในแต่ละหมู่บ้านของชาวลาวโซ่งในอำเภอเขาค้อ มีเพียงหมอปี่และหมอมดไม่กี่คน บางหมู่บ้านถึงกับไม่มีเลย ทั้งๆ ที่ในสมัยก่อนทุกหมู่บ้านจะต้องมีวงปีไม้แมนและหมอมดไว้เพื่อทำพิธีเสนให้กับชาวบ้าน นอกจากนั้นหมอปี่และหมอมดที่มีอยู่ในปัจจุบันที่ผู้วิจัยได้ทำการสำรวจ ทุกคนมีอายุโดยเฉลี่ยไม่ต่ำกว่า 60 ปีขึ้นไป ซึ่งอายุต่ำกว่านี้ไม่มีชาวลาวโซ่งรุ่นใหม่สืบทอดต่ออีกเลย จึงทำให้กล่าวได้ว่าหมอปี่และหมอมดที่มีในปัจจุบันนี้อาจเป็นรุ่นสุดท้ายที่ยังคงเหลืออยู่ นอกจากนั้นการทำพิธีเสนเกี่ยวกับผีคนทุกวันนี้ก็เริ่มลดน้อยลง เนื่องจากในสภาพเศรษฐกิจปัจจุบันที่บีบให้ทุกคนต้องทำงานมากขึ้นเพื่อความอยู่รอด ทำให้สมาชิกในสังคมเริ่มห่างเหินจากกิจกรรมเกี่ยวกับความเชื่อเรื่องผีที่เคยปฏิบัติมาออกไปเรื่อยๆ ซึ่งเมื่อพิธีเสนถูกละเลยวงปีไม้แมนก็ต้องถูกละเลยไปโดยปริยาย ซึ่งจากการเปลี่ยนแปลงดังกล่าวอาจเป็นปรากฏการณ์ที่ชี้ให้เห็นว่า อีกไม่ช้า วงปีไม้แมน อาจต้องเหลือแต่ในความทรงจำของชาวลาวโซ่งเท่านั้น เพราะเนื่องจากขาดการสานต่อจากคนรุ่นใหม่ สาเหตุการเปลี่ยนแปลงนี้เกิดขึ้นจากปัจจัยต่างๆ ที่สามารถอธิบายได้ดังนี้

วิถีชีวิตแบบดั้งเดิมของชาวลาวโซ่งนั้น เป็นการทำเกษตรกรรมเพื่อการยังชีพ ดังนั้นความอยู่รอดของชาวลาวโซ่งจึงขึ้นอยู่กับธรรมชาติโดยตรง ไม่ว่าจะเป็นความอุดมสมบูรณ์ของดิน หรือน้ำฝนที่เพียงพอ ทำให้ชาวลาวโซ่งเชื่อว่าในดินในน้ำนั้นมีผีครอบครองอยู่และให้การเคารพต่อผีหรือโดยนัยก็คือการเคารพต่อธรรมชาตินั่นเอง การอยู่หากินในธรรมชาติที่เดียวกันทำให้ต้องนับถือผีร่วมกัน ซึ่งทำให้สังคมดั้งเดิมของชาวลาวโซ่งเป็นไปในลักษณะของสังคมเล็กๆที่มีความผูกพันและพึ่งพาอาศัยซึ่งกันและกันภายในหมู่บ้าน แต่เมื่อรัฐบาลมีนโยบายที่จะพัฒนายกระดับคุณภาพชีวิตของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ให้สูงทัดเทียมกับคนไทยส่วนใหญ่ของประเทศ เพื่อให้เกิดความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน ซึ่งการพัฒนาส่วนใหญ่ก็เป็นการพัฒนาในเรื่องโครงสร้างพื้นฐานต่างๆ เช่น การฝึกอาชีพให้กับชาวบ้าน การสร้างถนนหนทาง การบริการสุขภาพอนามัย และการให้การศึกษายเป็นต้น

ตลอดเวลาของการพัฒนาได้ส่งผลกระทบต่อวิถีชีวิตดั้งเดิมของชาวลาวโซ่งและวงปีไม้แมนอย่างมาก กล่าวคือ ผลจากการพัฒนาไปสู่ความทันสมัย ได้ผลักดันให้ชาวลาวโซ่งต้องรับเอาค่านิยมทางวัตถุของคนเมืองเป็นแบบอย่างในการดำเนินชีวิต ทำให้เกิดค่านิยมในการแสวงหาความมั่งคั่งทางวัตถุเพิ่มขึ้นเรื่อยๆ ด้วยการออกไปติดต่อค้าขายหรือออกไปทำงาน ในเมือง พ่อแม่มีค่านิยมที่

จะส่งลูกหลานให้เรียนจบในระดับสูงๆ การที่ชาวลาวโห่งต้องทำงานและมีชีวิตอย่างคนเมืองมากขึ้น เป็นผลให้ชาวลาวโห่งต้องห่างเหินจากพิธีเสนไป ซึ่งก็ทำให้วงปีไม้แมนสูญเสียบทบาทในการอบรมสั่งสอน ถ้ายทอดวิถีการดำเนินชีวิตและมรดกทางวัฒนธรรมด้านอื่นๆ ไปโดยปริยาย การที่ความผูกพันระหว่างวงปีไม้แมนกับชาวลาวโห่งกำลังเสื่อมลงไป ทำให้เกิดช่องว่างระหว่างวัยขึ้น ซึ่งส่งผลให้ชาวลาวโห่งรุ่นใหม่โตขึ้นมาในกระแสของการพัฒนาในปัจจุบันขาดความคุ้นเคยและผูกพันกับพิธีเสนและวงปีไม้แมนประกอบกับการนำเสนอของสื่อแขนงต่างๆ ในปัจจุบันที่ก่อให้เกิดค่านิยมเอาอย่างทางวัฒนธรรม ทำให้เริ่มมองว่าสิ่งที่บรรพบุรุษได้สร้างมาเป็นของเก่าของล้ำสมัย และในที่สุดก็จะนำไปสู่การปฏิเสธสิ่งที่ดีงามที่บรรพบุรุษของตนได้สร้างมาอย่างถาวร ถึงแม้ว่าหมอมดและหมอมดปีจะเคร่งครัดต่อหน้าที่ของตนอย่างไร แต่ความเคร่งครัดก็เป็นคนละเรื่องกับการพัฒนาที่ต้องเปลี่ยนแปลงวิถีชีวิตไป และหมอมดหมอมดปีก็เป็นเพียงกลุ่มคนส่วนน้อยเมื่อเทียบกับทั้งสังคมจึงไม่สามารถต้านทานกระแสของการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมที่รวดเร็ว และต่อเรื่องนี้ได้

นอกเหนือจากสาเหตุที่กล่าวมาแล้ว ความเชื่อและการปฏิบัติต่อวงปีไม้แมนอย่างเคร่งครัดของหมอมดหมอมดปีก็เป็นข้อจำกัดในตัวเองที่ไม่เอื้อต่อการสืบทอดต่อของคนรุ่นใหม่ภายใต้กระแสของการเปลี่ยนแปลงในปัจจุบัน กล่าวคือ การที่หมอมดหมอมดปีปฏิบัติตนอย่างดีและทำเป็นขนบธรรมเนียมที่เคร่งครัดโดยยกให้ปีไม้แมน เป็นของสูงของศักดิ์สิทธิ์เพราะเชื่อว่าสามารถสื่อสารกับผีได้ ผู้ที่จะมาเป่าหรือเรียนต้องเป็นผู้ที่ สืบเชื้อสายทางฝั่งคนเท่านั้นและต้องสืบต่อเฉพาะทางสายลูกผู้ชาย สายทางลูกผู้หญิงจะไม่ได้รับการสืบทอด พฤติกรรมที่เคร่ง ครัดนี้ได้ก่อให้เกิดความรู้สึกกับลาวโห่งรุ่นใหม่หรือแม้กระทั่งลูกหลานของหมอมดหมอมดปีเองก็ตามว่า ปีไม้แมนนั้นเป็นของที่ยาก เป็นของต้องห้ามและอยู่สูงเกินกว่าที่จะนำมาฝึกหัดหรือลองเป่าดู ในที่สุดก็ทำให้ละเลยและมองข้ามความสำคัญด้านอื่นๆ เป็นเหตุผลที่ทำให้ วงปีไม้แมนในปัจจุบันต้องขาดช่วงของการสืบทอดทางวัฒนธรรมไป ซึ่งจากเหตุผลต่างๆ ที่ได้กล่าวมาแล้ว อาจเป็นสัญญาณที่เตือนว่าหากชาวลาวโห่งรุ่นใหม่ยังไม่ยอมสืบทอดวัฒนธรรมอันดีงามที่บรรพบุรุษได้สร้างไว้ให้ ในอนาคต พิธีเสนและวงปีไม้แมน อาจต้องหมดบทบาทหน้าที่ในการตอบสนองความต้องการทางสังคมเช่นในอดีตไป หรืออาจต้องเปลี่ยนบทบาทหน้าที่ไปในเชิงอนุรักษ์ เช่น ถูกเก็บรักษาไว้เพื่อเป็นสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรมของชาวลาวโห่งและเผยแพร่ให้ชาวลาวโห่งรุ่นใหม่และคนทั่วไปได้เรียนรู้ในรูปแบบของการแสดง

## บทที่ 7

### สรุป อภิปรายผล และข้อเสนอแนะ

การวิจัยเรื่อง วงปีไม้แมน : ดนตรีในพิธีเสนของชาวลาวโซ่ง อำเภอเขาย้อย จังหวัดเพชรบุรี มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาถึงประวัติพัฒนาการและองค์ประกอบทางดนตรีของวงปีไม้แมน ตลอดจนศึกษาถึงบทบาทและหน้าที่ของวงปีไม้แมนที่มีต่อพิธีเสนและต่อชาวลาวโซ่ง อำเภอเขาย้อย จังหวัดเพชรบุรี ซึ่งผู้วิจัยได้ดำเนินการวิจัยตามวัตถุประสงค์ดังกล่าว ผลการวิจัยสรุปได้ดังนี้

#### 7.1 สรุปผลการวิจัย

##### 7.1.1 ความเป็นมาและองค์ประกอบทางดนตรีของวงปีไม้แมน

วงปีไม้แมน ถูกนำเข้ามาพร้อมกับการอพยพเข้าสู่ประเทศไทยของชาวลาวโซ่ง นับแต่อดีตเป็นวงดนตรีที่ใช้บรรเลงประกอบการทำพิธีเสนที่เกี่ยวข้องกับผีตอเคลี้ยวชาวลาวโซ่งนับถือ วงปีไม้แมน แบ่งออกเป็น 2 ประเภทคือ วงเล็ก และ วงใหญ่ ซึ่งวงเล็กประกอบด้วย ปีใหญ่ 1 เล่ม ปีน้อย 1 เล่ม พร้อมหมอปี หมอมด และหมอสะ วงปีใหญ่ประกอบด้วย ปีใหญ่ 1 เล่ม ปีน้อย 2 เล่ม พร้อมหมอปี หมอมด หมอสะ และจะต้องมีหมอไว้คอยสับเปลี่ยนอีก 2 คน แต่เดิมปีไม้แมนต้องทำจากไม้แมนซึ่งเป็นไม้ตระกูลเดียวกับต้นไผ่ แต่ในปัจจุบันไม้เริ่มหายากขึ้นหมอปีบางคนจึงเปลี่ยนมาใช้ท่ออลูมิเนียมที่มีขนาดเท่ากับไม้แมนทำแทน และจากการวัดระดับเสียงของปีไม้แมนทั้ง 2 ขนาดด้วยเครื่องดิจิทัล "KORG" รุ่น WT12 ซึ่งเป็นเครื่องมือในการเทียบเสียงเปียโนพบว่าระดับเสียงที่ได้นั้นมีไม่ครบ 1 Octave หรือ 1 ช่วงคู่เสียง โดยปีใหญ่จะประกอบไปด้วยเสียง C, D, E, F และ G ส่วนปีน้อยประกอบด้วยเสียง C, D, F และ G สาเหตุที่เป็นเช่นนี้เป็นเพราะรูปร่าง ขนาดและการเจาะรูนิ้วของปีแต่ละเล่มนั้นไม่เหมือนกันเนื่องจากวัฒนธรรมในการสร้างปีไม้แมนของหมอปีแต่ละคนที่สืบทอดกันมา เป็นไปในลักษณะที่ไม่เป็นแบบแผนนัก เป็นผลทำให้ระดับเสียงและความถี่ของเสียงปีแต่ละเล่มนั้นแตกต่างกันไปด้วย ซึ่งทั้งลักษณะทางกายภาพของตัวปี เสียง ตลอดจนการรวมวงและวิธีการบรรเลงของปีไม้แมน ถือเป็นเอกลักษณ์ทางดนตรีของชาวลาวโซ่ง

### 7.1.2 บทบาทหน้าที่ของวงปีไม้แมนในพิธีเสนของชาวลาวโซ่ง อำเภอเขาย้อย จังหวัดเพชรบุรี

ชาวลาวโซ่งเชื่อว่าการทำพิธีเสนเพื่อไหว้ผีนั้น เป็นสิ่งที่เป็นสิริมงคลและจะนำมาซึ่งความสุขความเจริญแก่ผู้ที่เสนและครอบครัว ในพิธีเสนของชาวลาวโซ่ง วงปีไม้แมน ถูกใช้เป็นเครื่องมือในการสื่อสารกับผี และช่วยสร้างความศักดิ์สิทธิ์แก่พิธีตามความเชื่อของชาวลาวโซ่ง กล่าวคือ ด้วยลักษณะทางดนตรีที่เป็นเอกลักษณ์ในตัวเอง และรูปแบบในการนำเสนอของวงปีไม้แมนที่ปรากฏในพิธีเสน สามารถปลุกดันความรู้สึกของผู้ทำการเสนและผู้ร่วมพิธีให้เกิดอารมณ์ร่วมและคล้อยตามไปกับการทำพิธีของหมอมด ขณะที่หมอปีกำลังเป่าและหมอมดกำลังขับร้องเรื่องราวถึงการเดินทางไปในที่ต่างๆ เพื่อติดต่อกับผีหรือตามหาขวัญที่หายไปอยู่นั้น ทำให้ผู้เสนรู้สึกว่าได้ร่วมเดินทางหรืออยู่ในเหตุการณ์ด้วย ดังนั้นเสียงปีและการขับของหมอมดที่ตั้งอยู่ตลอดเวลาที่ทำพิธีจึงเปรียบเสมือนพาหนะที่นำพาหมอมดและผู้เสนไปหาผี และนำพากลับมาสู่โลกของความเป็นจริงได้ นอกจากนี้ ด้วยการนำเสนอ และลักษณะทางดนตรีที่เรียบง่าย ไม่ซับซ้อนสะดวกต่อการรับรู้เข้าใจของวงปีไม้แมน ประกอบกับการปรุงแต่งภาษาที่ใช้ในชีวิตประจำวันมาขับให้มีลีลาและท่วงทำนองของหมอมด ช่วยปลุกดันความรู้สึก และโน้มน้าวให้ผู้เสนและผู้ร่วมพิธีเกิดอารมณ์คล้อยตาม จนเกิดศรัทธาและความศักดิ์สิทธิ์ขึ้นในความรู้สึกของผู้เสนและญาติพี่น้องตลอดจนผู้ร่วมพิธีทุกคน

### 7.1.3 บทบาทหน้าที่ของวงปีไม้แมนที่มีต่อสังคมของชาวลาวโซ่ง ในอำเภอเขาย้อย จังหวัดเพชรบุรี

วงปีไม้แมนและพิธีเสนมีบทบาทในการตอบสนองความต้องการทางด้านจิตใจของ ชาวลาวโซ่ง เนื่องจากความเชื่อเรื่องผีของชาวลาวโซ่งมีบทบาทสำคัญในการควบคุมและปลุกฝังความประพฤติที่ดีงามให้กับสมาชิกในสังคมของชาวลาวโซ่งมานานนับแต่อดีต โดยผ่านทางพิธีเสนและวงปีไม้แมนซึ่งเป็นองค์ประกอบที่สำคัญในพิธี ได้ทำหน้าที่รับใช้ชาวลาวโซ่งโดยการช่วยแก้ไขวิกฤติต่างๆ ที่เกิดขึ้นในชีวิต เช่น เกิดการเจ็บป่วยกับคนในบ้านอยู่บ่อยๆ เกิดการทะเลาะกันเองในบ้าน หรือเศรษฐกิจของครอบครัวไม่ดี เป็นต้น ให้คลี่คลายไปในทางที่ดี ทำให้รู้สึกว่าการปกตีสุขได้กลับมาสู่ตัวผู้เสนและครอบครัว ทำให้มีกำลังใจในการดำเนินชีวิตอีกครั้ง นอกจากนั้น วงปีไม้แมนยังทำหน้าที่ในการเป็นสัญลักษณ์ที่แสดงถึงชนชั้นทางสังคมของชาวลาวโซ่ง ถึงแม้ว่าในปัจจุบันนี้ ความเคร่งครัดเรื่องค่านิยมในการแบ่งชั้นทางสังคมในวิถีชีวิตของชาวลาวโซ่งลดลงจนเกือบจะหมดไปแล้ว แต่ในส่วนของพิธีเสนยังคงถือปฏิบัติกันอยู่ ซึ่งนับจากอดีตถึงปัจจุบัน

วงปีไม้แมนจึงมีบทบาทและหน้าที่ในการตอบสนองความต้องการทางด้านความมั่นคงทางจิตใจ ช่วยสร้างความเชื่อมั่นและขวัญกำลังใจให้ในการดำเนินชีวิตต่อไปของชาวลาวโซ่ง

#### 7.1.4 วงปีไม้แมนกับการคลี่คลายทางสังคมของชาวลาวโซ่ง อำเภอเขาย้อย จังหวัดเพชรบุรี

ชาวลาวโซ่งใน อำเภอเขาย้อย จังหวัดเพชรบุรี ในทุกวันนี้มีวิถีชีวิตที่แตกต่างไปจากอดีตอย่างมาก โดยมีการสังสรรค์ทางสังคมและวัฒนธรรมกับคนเมือง และได้รับการช่วยเหลือในด้าน การพัฒนาคุณภาพชีวิตจากทางการมากขึ้น ซึ่งจากการที่ต้องพัฒนาเปลี่ยนแปลงไปสู่ความทันสมัย ตามอย่างสังคมเมืองและการจัดการตามนโยบายของรัฐ ทำให้วิถีชีวิตของชาวลาวโซ่งที่เคยมีโครงสร้างทางสังคมที่พึ่งพาอาศัยซึ่งกันและกันต้องเปลี่ยนแปลงไป ความเชื่อเรื่องผีที่เคยมีบทบาทในการ ควบคุมและสร้างสัมพันธให้สังคม โดยผ่านพิธีเสนเริ่มถูกละเลย เนื่องจากสมาชิกในสังคมต้องหมด เวลาไปกับการทำมาหากินมากขึ้น และเมื่อพิธีเสนเริ่มถูกละเลย วงปีไม้แมนซึ่งเป็นองค์ประกอบ สำคัญในพิธีจึงหมดบทบาทในการทำหน้าที่ของตนที่มีต่อสังคมไปด้วย นอกจากนี้ด้วยความ เจริญก้าวหน้าในความเชื่อและการปฏิบัติตนที่มีต่อ ปีไม้แมนของหมอมดหมอปียังเป็นอีกสาเหตุหนึ่ง ที่ทำให้ชาวลาวโซ่งรุ่นใหม่เห็นว่าเป็นสิ่งต้องห้ามและเป็นของสูงจึงทำให้ไม่กล้าและทำให้ไม่เห็น ความสำคัญในที่สุด จึงเป็นสาเหตุที่ทำให้ปัจจุบันชาวลาวโซ่งในอำเภอเขาย้อย จังหวัดเพชรบุรี รุ่นใหม่ไม่มีใครสืบทอดต่อการเป็นหมอมดหมอปีอีก ถึงแม้ว่าจะยังมีบางบ้านทำพิธีรับฝึมดมาอยู่ ด้วยแต่ก็แค่ทำพิธีเช่น ไหว้เท่านั้น ไม่มีใครยอมเรียนรู้ที่จะเป็นหมอมดหรือหมอปีเลย ซึ่งอาจเป็น เหตุให้ในอนาคตเมื่อหมอมดหมอปีชุดที่มีอยู่ในปัจจุบัน วงปีไม้แมน คนตรีเพื่อประกอบ พิธีเสนอาจหมดไปจากสังคมชาวลาวโซ่ง ในอำเภอเขาย้อยจังหวัดเพชรบุรีอย่างถาวรหรือใน อนาคตการทำพิธีเสนเพื่อไหว้ฝึมดอาจทำโดยไม่มี วงปีไม้แมน ประกอบพิธีอีกแล้ว

#### 7.2 อภิปรายผล

จากผลสรุปการวิจัยที่ได้กล่าวมาแล้ว เห็นได้ว่า วงปีไม้แมน เป็นดนตรีที่อยู่คู่กับประวัต ศาสตร์ของชนชาวลาวโซ่งมานาน เป็นดนตรีที่มีเอกลักษณ์ทางดนตรีเป็นของตนเอง และมีบทบาท ต่อสังคมชาวลาวโซ่งในการตอบสนองความต้องการพื้นฐานทางด้านจิตใจทั้งในระดับปัจเจกบุคคล และระดับสังคม ด้วยรูปแบบในการนำเสนอของวงปีไม้แมนที่บรรพบุรุษของชาวลาวโซ่งได้สร้าง สรรค์ขึ้นและกระบวนการในการทำพิธีเสน ได้สอดแทรกเนื้อหาสาระสำคัญต่างๆไว้ให้ลูกหลานรุ่น ต่อมาได้เรียนรู้ และนำไปใช้ในการดำเนินชีวิตตามวิถีของชาวลาวโซ่งที่ทำมาแต่อดีต เป็นกุศโลบาย

ที่บรรพบุรุษของชาวลาวโซ่งได้สร้างไว้เพื่อเป็นเครื่องมือในการควบคุมสังคมให้ดำเนินไปด้วยความสงบเรียบร้อย ดังนั้นรูปแบบการนำเสนอของ วงปีไม้แมน จึงเป็นการเก็บรักษาหลักปรัชญาความคิด ความทรงจำเกี่ยวกับบรรพบุรุษ หลักการและวัฒนธรรมของชาวลาวโซ่งให้อยู่คู่กับสังคมต่อไป

จากแนวคิดและทฤษฎีทางด้านมานุษยวิทยาการหน้าที่กล่าวว่า ทุกอย่างในสังคมล้วนมีการหน้าที่ทั้งสิ้นเพื่อตอบสนองความต้องการจำเป็นของมนุษย์ การเกิดขึ้นและมีอยู่ของพฤติกรรมต่าง ๆ นั้นต้องมี บทบาทและหน้าที่ ที่สามารถทำประโยชน์เกื้อหนุนให้สังคมอยู่ได้ หน้าที่เหล่านี้จะถูกจัดสรรกำหนดขึ้นและมีการปรับเปลี่ยนให้สอดคล้องกับความต้องการซึ่งกันและกันของคนภายในสังคม ซึ่งสอดคล้องกับความเชื่อในเรื่องผี พิธีเสนและวงปีไม้แมน ที่บรรพบุรุษของชาวลาวโซ่งได้สร้างขึ้น และกำหนดบทบาทที่มีต่อสังคมให้ตอบสนองความต้องการจำเป็นทางด้านจิตใจและเกื้อหนุนสังคมให้คงอยู่ต่อไป นอกจากนี้วงปีไม้แมนยังมีหน้าที่ในการเป็นองค์ประกอบสำคัญในการแสดงถึงความเป็นพิธีกรรม ซึ่งมีความสัมพันธ์กับวิถีชีวิตและโครงสร้างทางสังคมของชาวลาวโซ่ง และยังมีบทบาทหน้าที่ในการสะท้อนหรือบ่งบอกถึงระบบคุณค่าของประเพณีวัฒนธรรมที่สืบทอดกันมา ซึ่งยังความอยู่รอดให้แก่สังคมของชาวลาวโซ่งตลอดมา

ปัจจุบันวิถีชีวิตของชาวลาวโซ่งได้เปลี่ยนแปลงไปจากเดิม ซึ่งการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นมิได้เป็นปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นกับสังคมชาวลาวโซ่งเท่านั้น แต่แทบทุกกลุ่มชาติพันธุ์ในประเทศไทยต่างก็ได้รับผลกระทบจากการเปลี่ยนแปลงทางสังคมและวัฒนธรรมที่มีอิทธิพลมาจากการพัฒนาไปสู่ความทันสมัยนี้เช่นกัน ทุกวันนี้ชาวลาวโซ่งได้ปรับเปลี่ยนวิถีชีวิตของตนเองไป เพื่อให้สอดคล้องและทันต่อการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นในทุกด้านของสังคม เป็นผลทำให้เกิดช่องว่างขึ้นในความสัมพันธ์ของสังคมที่มีอยู่ในหลายมิติโดยเฉพาะเรื่องพิธีกรรมและความเชื่อ เป็นเหตุทำให้สมาชิกในสังคมห่างเหินกันออกไปและให้ความสำคัญต่อกันหรือต่อสังคมน้อยลง เมื่อความสัมพันธ์ในสังคมลดความเข้มข้นลงกว่าแต่ก่อน กิจกรรมทางสังคมที่เคยมีจึงถูกละเลยไป โดยเฉพาะพิธีกรรมและเมื่อเป็นเช่นนี้ วงปีไม้แมน ซึ่งเป็นดนตรีที่เคยมีบทบาทในการอบรมสั่งสอนหลักปรัชญาความคิดและบอกเล่าถึงความเป็นมาของกลุ่มชนจึงหมดบทบาทไปด้วย ประกอบกับข้อจำกัดที่เคร่งครัดในการสืบทอดของปีไม้แมนจึงเป็นเหตุให้ไม่มีลูกหลานชาวลาวโซ่งรุ่นใหม่สืบทอดต่อ อย่างไรก็ตามถึงแม้ว่าในอนาคต ชาวลาวโซ่งจะยังคงนับถือผีและทำพิธีเสนอยู่แต่การทำพิธีเสนเพื่อเช่นไหว้ผี ก็คงต้องปรับเปลี่ยนรูปแบบของพิธีไป เนื่องจากบทบาทหน้าที่ในการอบรมสั่งสอนของวงปีไม้แมนที่เคยมีต่อวิถีชีวิตของชาวลาวโซ่ง ได้ถูกทดแทนด้วยการศึกษาแผนใหม่ที่มีการ

จัดการ โดยหน่วยงานของรัฐตามนโยบายของแผนพัฒนาการศึกษาแห่งชาติ ซึ่งเป็นการศึกษาที่อยู่บนพื้นฐานค่านิยมของความทันสมัยแบบเมือง และในอนาคตเมื่อหมดหมอมดและหมอปี่รุ่นที่มีอยู่ในปัจจุบันนี้ไปแล้ว วงปีไม้แมน อาจเหลือเพียงชื่อให้ลูกหลานชาวลาวโซ่งได้ระลึกถึงเท่านั้น

### 7.3 ข้อเสนอแนะ

จากการวิจัยเรื่อง วงปีไม้แมน : คนตรีในพิธีเสนของชาวลาวโซ่งในอำเภอเขาย้อย จังหวัดเพชรบุรี ผู้วิจัยมีข้อเสนอแนะจากการศึกษา ดังนี้

7.3.1 งานวิจัยฉบับนี้เป็นการวิจัยที่มุ่งศึกษาไปที่คนตรีที่ใช้บรรเลงประกอบพิธีกรรมทางความเชื่อเรื่องผีเท่านั้น ซึ่งในสังคมชาวลาวโซ่งนั้น ยังมีคนตรีที่ใช้ในด้านอื่นอีกเช่น แคน เป็นคนตรีที่ชาวลาวโซ่งใช้เพื่อความบันเทิง ซึ่งน่าสนใจและควรมีการศึกษาวิจัยถึงความสัมพันธ์ที่มีต่อชาวลาวโซ่งทั้งในอดีตและปัจจุบัน

7.3.2 ชาวลาวโซ่งเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่อาศัยกระจายอยู่ในพื้นที่ภาคกลางหลายจังหวัด ซึ่งชาวลาวโซ่งในแต่ละพื้นที่ก็มีประเพณีและวัฒนธรรมที่มาจากแหล่งเดียวกัน ดังนั้นจึงน่าจะมีการศึกษาถึงความสัมพันธ์และการเชื่อมโยงทางวัฒนธรรมของชาวลาวโซ่งในแต่ละพื้นที่ ตลอดจนการเปลี่ยนแปลงทางสังคมและวัฒนธรรมของชาวลาวโซ่งในปัจจุบัน

7.3.3 หน่วยงานของรัฐและหน่วยงานที่เกี่ยวข้อง ควรให้การสนับสนุนให้มีการศึกษาถึงแนวทางและปฏิบัติในการอนุรักษ์ พิธีฟู และรักษาประเพณีและวัฒนธรรมของชาวลาวโซ่งที่กำลังจะหมดไป โดยเฉพาะ วงปีไม้แมน ให้คงอยู่กับลูกหลานชาวลาวโซ่งต่อไป ตลอดจนให้การส่งเสริมและเผยแพร่ให้คนภายนอกสังคมได้รับรู้และเข้าใจความเป็นลาวโซ่งมากขึ้นเพื่อการอยู่ร่วมกันในสังคมไทยอย่างสงบสุข

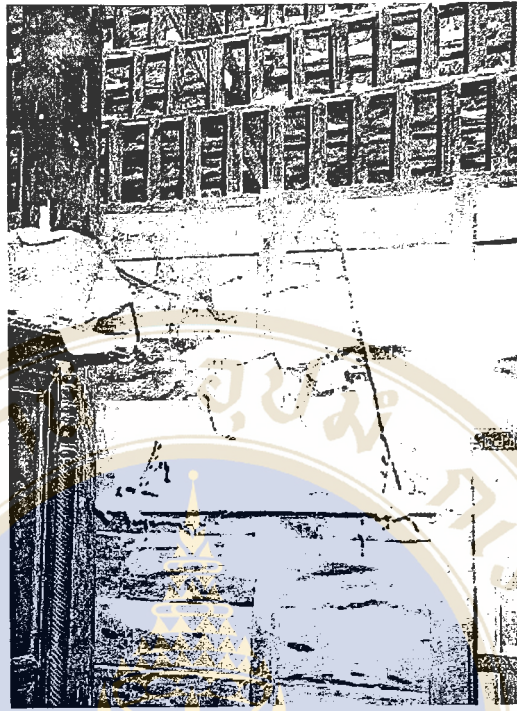
## บรรณานุกรม

- คมคาย หมื่นสาย. (2537). เอ็ดแอสว : วาระสุดท้ายของชีวิตไทยทรงดำ. ชีวิตไทย ชุดอีตฮอยเฮา.  
กรุงเทพมหานคร : สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ.
- คำ จอง. (2538). “ประวัติศาสตร์และเอกสารไทดำในเวียดนาม”. การศึกษาวัฒนธรรมชนชาติไท.  
กรุงเทพมหานคร : สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ.
- งามพิศ สัตย์สงวน. (2538). หลักมานุษยวิทยาวัฒนธรรม. (พิมพ์ครั้งที่ 3). กรุงเทพมหานคร :  
ธรรมสภา.
- จิรพร เจริญสุข. (2516). พิธีศพของลาวโซ่ง (หมู่ที่ 1 ต.บ้านคอน อ.อุทอง จ.สุพรรณบุรี). สารนิพนธ์  
(โบราณคดี) ศิลปศาสตรบัณฑิต, มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- ชิน อยู่ดี และคนอื่นๆ. (2530). คนไทยอยู่ที่ไหนบ้าง. กรุงเทพมหานคร : ศิลปวัฒนธรรม.
- ชูชีพ อุดมชัย และคณะ. (2518). ลาวโซ่ง. ว.เมืองโบราณ 1,4 (ก.ค-ก.ย): 22-23.
- ณรงค์ฤทธิ์ คงปิ่น. (2539). การศึกษาวัฒนธรรมดนตรีของปี่พาทย์มอญ. วิทยานิพนธ์ปริญญา  
ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต, ภาควิชาดุริยางคศิลป์ บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- คารารัตน์ เมตตาริกานนท์. (2530). ความเชื่อและพิธีกรรมของชาวไทยดำบ้านป่าหนาด. เอกสาร  
ประกอบการสัมมนาทางวิชาการ เรื่องโบราณคดี ประวัติศาสตร์ และวัฒนธรรมท้องถิ่น  
จังหวัดเลย. เลย : วิทยาลัยครูเลย.
- ถนอม คงยิ้มละมัย. (2542). ภาษาไทยทรงดำ. ศูนย์ศิลปะ วัฒนธรรมไทยทรงดำ (ลาวโซ่ง) และภูมิ  
ปัญญาท้องถิ่นเฉลิมพระเกียรติกาญจนาภิเษก. เพชรบุรี : โรงเรียนเขาชัยย้อยวิทยา  
\_\_\_\_\_. (2539). ประเพณีการเกิด. เอกสารประกอบการสอนวิชาสังคมเรื่องท้องถิ่นของเรา  
อำเภอเขาชัยย้อย จังหวัดเพชรบุรี: โรงเรียนเขาชัยย้อยวิทยา  
\_\_\_\_\_. (2542). ประเพณีเสนตั้งบั้งหน่อ. เอกสารประกอบการสอนวิชาสังคมเรื่องท้องถิ่นของ  
เรา อำเภอเขาชัยย้อย จังหวัดเพชรบุรี: โรงเรียนเขาชัยย้อยวิทยา  
\_\_\_\_\_. (2540). เสนปลุกกล้วยเมืองลุม. ศูนย์ศิลปะ วัฒนธรรมไทยทรงดำ (ลาวโซ่ง) และภูมิ  
ปัญญาท้องถิ่นเฉลิมพระเกียรติกาญจนาภิเษก. เพชรบุรี : โรงเรียนเขาชัยย้อยวิทยา
- รנית อยู่โพธิ์. (2530). หนังสือเครื่องดนตรีไทย. กรุงเทพมหานคร : กรมศิลปากร.
- ธิดา โมสิกรัตน์ และคณะ. (2533). ศิลปะการละเล่น และการแสดงพื้นบ้านของไทย (พิมพ์ครั้งที่ 2).  
เอกสารประกอบการสอนสาขาวิชาศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช สำนัก  
พิมพ์ มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช. นนทบุรี

- นำวัลย์ กิจรักข์กุล. (2532). การศึกษารูปแบบการตั้งถิ่นฐาน ประชากร เศรษฐกิจและวัฒนธรรมของลาวโซ่ง ในจังหวัดนครปฐม. สถาบันวิจัยและพัฒนา มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- นิพนธ์ เสนาพิทักษ์. (2521). ประวัติผู้ไทยโซ่งคำ. กรุงเทพมหานคร : ม.ป.ศ.
- นิยพรรณ วรรณศิริ. (2540). มานุษยวิทยาสังคมและวัฒนธรรม. กรุงเทพมหานคร : มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์.
- นิตา ชูโต. (2540). การวิจัยเชิงคุณภาพ. กรุงเทพมหานคร : พี.เอ็น.การพิมพ์.
- นุกูล ชมภูนิช และคณะ. (2530). วัฒนธรรมไทยโซ่ง หมู่บ้านเกาะแรด. เอกสารเผยแพร่วัฒนธรรม ศูนย์ศิลปวัฒนธรรม วิทยาลัยครุนครปฐม จังหวัดนครปฐม.
- \_\_\_\_\_. (2538). ไทยโซ่งบ้านเกาะแรด. จัดทำโดยศูนย์วัฒนธรรมจังหวัดนครปฐม วิทยาลัยครุนครปฐม. นครปฐม: กรุงเทพมหานครการพิมพ์.
- บังอร ปิยะพันธ์. (2541). ลาวในกรุงรัตนโกสินทร์. กรุงเทพมหานคร : มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- \_\_\_\_\_. (2538). ประวัติศาสตร์เกี่ยวกับชนชาวลาวในภูมิภาคตะวันตก. ฟ้าเพื่อเรื่องวิจัย 60 ปี ผักหักครูสู่สถาบันราชภัฏ. นครปฐม : ศูนย์วิจัยและบริการการศึกษา.
- ปราณี วงษ์เทศ. (2525). พื้นบ้านพื้นเมือง. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์เจ้าพระยา.
- พรพิมล ชันแสง. (2541). อินทกอน: ประเพณีการเล่นของลาวโซ่ง อำเภอยาย้อย จังหวัดเพชรบุรี. วิทยานิพนธ์ปริญญา ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาวัฒนธรรมศึกษา บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหิดล.
- มณีรัตน์ ท้วมเจริญ. (2518). พิธีเสนเฮือนของโซ่ง. ศิลปากร 19,2 (ก.ค.) : 68-72.
- มยุรี วัดแก้ว. (2521). การศึกษาโครงสร้างสังคมลาวโซ่ง. วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาพัฒนาสังคม มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์.
- ยศ สันตสมบัติ. (2537). มนุษย์กับวัฒนธรรม. (พิมพ์ครั้งที่ 1). กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัย ธรรมศาสตร์.
- \_\_\_\_\_. (2540). มนุษย์กับวัฒนธรรม. (พิมพ์ครั้งที่ 2). กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัย ธรรมศาสตร์.
- ยูกาญจน์ เขียมจิระพร. (2542). ไทยทรงดำดอนคลัง. โรงเรียนชุมชนดอนคลังมิตรภาพที่ 178 .ราชบุรี
- เรณู เหมือนจันทร์เชย. (2542). ความเชื่อเรื่องผีของไทยโซ่ง. สถาบันวิจัยภาษาและวัฒนธรรมเพื่อพัฒนาชนบท มหาวิทยาลัยมหิดล ศาลายา นครปฐม : โรงพิมพ์สหธรรมิก.
- เรไร สืบสุข และคณะ. (2523). วรรณกรรมพื้นบ้านไทยทรงดำ อำเภอยาย้อย จังหวัดเพชรบุรี. ภาควิชาภาษาไทย วิทยาลัยครูเพชรบุรี.เพชรบุรี

- วาสนา อรุณกิจ. (2529). พิธีกรรมและโครงสร้างทางสังคมของลาวโซ่ง. วิทยานิพนธ์ ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- วิเศษ เพชรประดับ. (2534). ราชบุรี. กองพิพิธภัณฑสถานแห่งชาติ กรมศิลปากร. โรงพิมพ์อัมรินทร์พรินต์ติ้งกรุ๊ป จำกัด.
- สังัด ภูเขาทอง. (2539). การดนตรีไทยและทางเข้าสู่ดนตรีไทย. (พิมพ์ครั้งที่ 2). กรุงเทพมหานคร : เรือนแก้วการพิมพ์.
- สมคิด ศรีสิงห์. (2537). วัฒนธรรมของไทยทรงดำ (ลาวโซ่ง) ในจังหวัดพิษณุโลกและพิจิตร. รายงานการวิจัย เสนอสำนักงานคณะกรรมการวิจัยแห่งชาติ.
- สมทรง บรูษพัฒน์. (2524). การเล่นคอนของลาวโซ่งที่บางกุ้ง. สถาบันวิจัยภาษาและวัฒนธรรมเพื่อพัฒนาชนบท. มหาวิทยาลัยมหิดล.
- สมพงษ์ สุขวงศ์. (2506). ไทยทรงดำ. ว.เพชรบุรี. (มี.ค-เม.ย): 38-40.
- สมพร เกษมสุขจรัสแสง. (2526). การผสมผสานทางวัฒนธรรมของลาวโซ่งในเขตอำเภอเขาชัย้อย จังหวัดเพชรบุรี. วิทยานิพนธ์ปริญญาโท สาขาวิชาการศึกษาผู้ใหญ่และการศึกษาต่อเนื่อง ภาควิชาพื้นฐานทางการศึกษา บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- สุจิตต์ วงษ์เทศ. (2532). ร้องรำทำเพลง : ดนตรีและนาฏศิลป์ชาวสยาม. กรุงเทพมหานคร : พิมพ์.
- สุนันท์ อุดมเวช. (2528). วรรณกรรมไทยทรงดำ อำเภอเขาชัย้อย จังหวัดเพชรบุรี. เพชรบุรี: โรงพิมพ์วิทยาลัยครูเพชรบุรี
- สุมิตร ปิติพัฒน์ และเสมอชัย พูลสุวรรณ. (2540). พลวัตของระบบวัฒนธรรมในรอบสองศตวรรษ. รายงานวิจัยเสนอต่อสำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ
- เสฐียร โกเศศ. (2516). วัฒนธรรมและประเพณีต่างๆ ของไทย. พระนคร : สำนักพิมพ์คลังวิทยา.
- อัญชนา พานิช. (2537). คำลงท้ายในภาษาลาวโซ่ง. วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาภาษาศาสตร์ บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหิดล.
- อัญชวลี นูระณะสิงห์. (2531). วิเคราะห์การเปลี่ยนแปลงการใช้คำของคนสามระดับอายุในภาษาไทยโซ่ง. วิทยานิพนธ์ สาขาภาษาศาสตร์และภาษาเอเชียอาคเนย์ สถาบันวิจัยภาษาและวัฒนธรรมเพื่อพัฒนาชนบท มหาวิทยาลัยมหิดล.





ภาพที่ 7  
กะล่อห้อง (ห้องผี)



ภาพที่ 8  
เครื่องเซ่น



ภาพที่ 9  
ปานเสน



ภาพที่ 10

บุงข้าวม้า ถ้วยข้าวรวงและอุปกรณ์ของหมอมด



ภาพที่ 11  
บายศรีและหลักมันหลักขึ้น



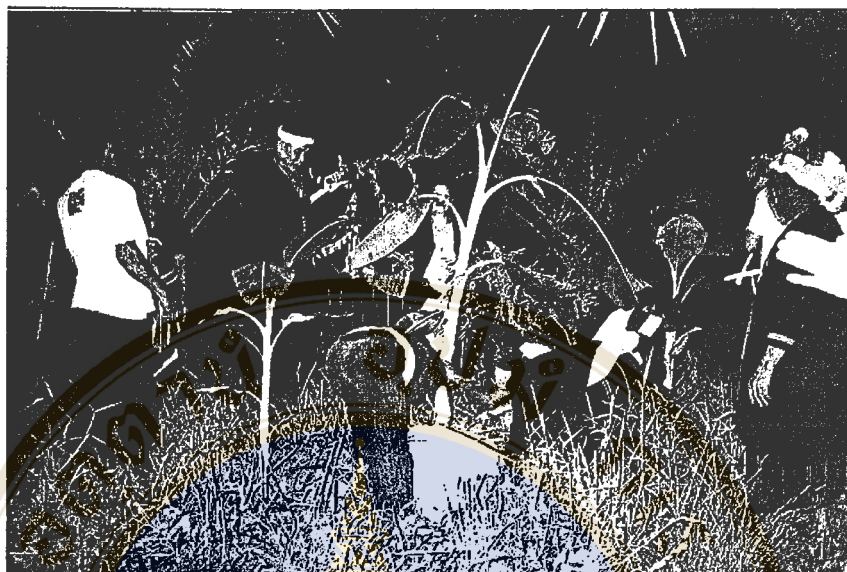
ภาพที่ 12  
การจัดบายศรีและหลักมันหลักขึ้น



ภาพที่ 13  
การเดินทางข้ามสะพานเพื่อไปจับหลักมันท์หลักขึ้น



ภาพที่ 14  
การแห่เพื่อนำกล้วยไปปลูกในตอนเช้ามีด



ภาพที่ 15  
การปลูกกล้วย โดยลูกหลานของผู้เฒ่า



ภาพที่ 16  
การตัดขอบเล้ง



ภาพที่ 17

การจับหลักมันหลักขึ้น



ภาพที่ 18

คนเฒ่าคนแก่ชาวลาวโซ่งที่มาร่วมงาน

Copyright by Mahidol University



ภาพที่ 19  
หมอมดกำลังทอผ้าเพื่อรับเครื่องเซ่น



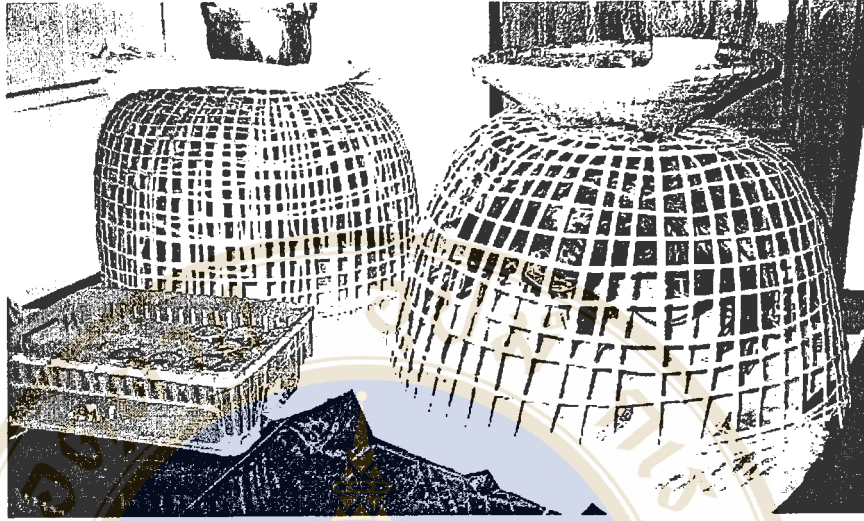
ภาพที่ 20  
ผู้ช่วยหมอมดกำลังจับแทนหมอมด



ภาพที่ 21  
หมอมคกำลังทำพิธี



ภาพที่ 22  
เครื่องเซ่นผี



ภาพที่ 23

ไถ่ นำขวัญที่เตรียมไว้เพื่อปล่อยในตอนเช้า

มหาวิทยาลัยมหิดล

## ประวัติผู้วิจัย

ชื่อ - สกุล	นายอัมรินทร์ แรงเพชร
วัน เดือน ปีเกิด	1 เมษายน พ.ศ. 2517
ประวัติการศึกษา	พ.ศ. 2540 ศษ.บ. ศึกษาศาสตรบัณฑิต (ดุริยางค์ไทย) สถาบันเทคโนโลยีราชมงคล พ.ศ. 2546 ศศ.ม. ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาวัฒนธรรมศึกษา แขนงวิชาวัฒนธรรมดนตรี สถาบันวิจัยภาษาและวัฒนธรรมเพื่อพัฒนาชนบท มหาวิทยาลัยมหิดล
สถานที่ทำงานปัจจุบัน	โรงเรียนวัดศาลาครืน สำนักงานเขตจอมทอง สังกัดกรุงเทพมหานคร
ตำแหน่ง	อาจารย์ 1 ระดับ 3

## **Executive Summary**

### **WONG PI MAI MAN : MUSIC IN SEN CEREMONY OF LAO SONG AT KAOYOI DISTRICT, PETCHABURI PROVINCE.**

Purposes of the study on Wong Pi Mai Man : Music in Sen ceremony of Lao Song at Kaoyoi district. Petchaburi province are to study the musical composition of Wong Pi Mai Man, and , the roles and function of Wong Pi Mai Man to Sen ceremony and to the Lao Song people of Khaoyoi district, Petchaburi province. The student had carried out this study based on the purposes as mentioned and had summarized the results as follows:

#### **Musical Composition of Wong Pi Mai Man**

Wong Pi Mai Man has been brought into Thailand along with the immigration of Lao Song tribe. Since the past, it is a musical band to be played during the conduct of Sen ceremony, which is related to phi Mod (witch doctor) that Lao Song people have worshipped. Wong Pi Mai Man is divided into 2 types, namely, the small band and the big band. The small band comprises 1 large pipe, 1 small pipe, with Mor Pi, Mor Mod and Mor Sa. The big band comprises 1 large pipe, 2 small pipes with Mor Pi, Mor Mod and Mor Sa, and there are 2 more "Mors" to take turn in the ceremony. Originally, the "the Pi Mai Man "pipe must be made from Mai Man (man wood), which is in the bamboo family, however, due to the rarity of wood, some Mor Pi has the wood replaced by aluminium pipes with similar sizes. The measurement of sound level by "KORG"WT 12 used for setting piano sound resulted that the sound levels are not in one complete octave, that is the large pipe includes C, D,E,F and G, where the small pipe includes C,D,F and G. The reason is that the shape, size and holes boring of each pipe differ according to the making of each Mor Pi, who has inherited the knowledge non – systematically. The physical characteristics, sound, band assembling and music playing of Pi Mai Man is considered to be Lao Song's unique characteristic in music.

#### **Roles and function of Wong Pi Mai Man in Sen ceremony of Lao Song, Khaoyoi District, Petchaburi Province**

Lao Song people believe the performing of Sen ceremony to worship the spirits is auspicious and would bring happiness and prosperity to the person who has been "Sened" and his/her family, During the Sen ceremony. Wong Pi Mai Man is used as a means to contact with the spirits as well as to create sacredness to the ceremony according to traditional belief. With its unique musical characteristic and the performance and the performance.

Wong Pi Mai Man could guide the feeling of the person being “Sened” and other participants to follow the ceremony being conducted by Mor Mod. While Mor Pis play their pipes and Mot Mod is chanting or the travel to different places in order to contact with the spirits or to bring back the lost “Kwan” (personal sprit of confidence), the person being “Sened” feels that he or she is following the journey or taking part in the events. Thus, the sound of pipes and the chanting which carry on throughout the ceremony is comparable to vehicle that brings Mor Mod and the person being “Sened” to see the spirits and bring then back to the world of reality. Besides, the simple performance and musical composition is easily comprehensible, complemented with daily language used in Mor Mod’s chanting that guide and persuade the person being “Sened” and the participants to follow the ceremony emotionally, therefore, faith and sacredness is instigated in the feelings of all who participate.

### **Role and Function of Wong Pi Mai Man to Lao Song Society in Khaoyoi District, Petchaburi Province**

Wong Pi Mai Man and Sen ceremony have served the Lao Song people’s mental needs based on the belief in spirits, which have controls and instill good behavior in Lao Song society since the past. Sen ceremony and Wong Pi Mai Man have served the Lao Song people in solving various crisis in their lives, such as frequent illness in the household, quarrels in the family, or bad economic situations. The abatement of difficulties and new progress into peaceful life is satisfactory to the person being “Sened and his/her family, thus, their hope is restored. Wong Pi Mai Man is a symbol of social hierarchy of Lao Song people. Although the strictness on Social hierarchy has almost lost in Loa Song society nowadays, it is always observed in Sen ceremony. Therefore, from past to present, Wong Pi Mai Man has roles and functions to serve the people’s needs in mental confidence which boost the morale in the people’s ways of life.

### **Wong Pi Mai Man and Social Evolution of Lao Song, Khaoyoi District, Petchaburi Province**

Lao Song of Khaoyai, Petchaburi of day have a very different way of living from the past. They have social and cultural contracts with townspeople and have been supported in development of living quality from the government more than ever. Thus, the development and changes towards urbanism and management based on government policy have caused changes in the traditional social structure which has been based on social cooperation. The belief in spirits, which used to play important roles in control and formation of social relationship through the conduct of Sen ceremony has begun to be neglected because social members here to devote more time on making their livings. When Sen ceremony is neglected, Wong Pi Mai Man, which is an impotent element in the ceremony also loses its role to the society.

Moreover, the strictness on beliefs and behavior to Pi Mai Man expressed by Mor Mod and Mor Pi makes the modern Lao Song people feel that it is a forbidden and high matter, until they have no courage to make part in it, causing its loss of importance, eventually. This is the main cause that there is no one in modern Lao Song society who inherits the knowledge of being Mor Mod or Mor Pi. Although there are certain families who have conducted, The ceremony to adopt Phi Mod, but it is merely the ceremony to make a worship. No one learns to be Mor Mod and Mor Pi, Wong Pi Mai Man may completely be lost from Lao Song society in Khaoyoi, Petchaburi forever. On the other hand, the future conduct of Sen ceremony may have to be carried out without Wong Pi Mai Man anymore.

### **Discussion on Study Results**

From the summary of the study results as mentioned, it is concluded that Wong Pi Mai Man has been played along with the Lao Song history for a long time. It has a unique musical characteristic and has played an important role the Lao Song society in serving the people's basic mental needs on both individual and social levels. The performance of Wong Pi Mai Man, created by Lao Song ancestors and the process of Sen ceremony, have important context that is meant to be learned and followed by their descendants in their ways of living. It is a scheme that the forefathers have devised in order to control the society to be in peace. Therefore, the performance of Wong Pi Mai Man is a means to conserve the philosophy memories of their ancestors principles and culture of Lao Song to live on with the society.

From the concept and theory of functional humanism, it is known that everything in the society has its function to serve human needs. The formation and existence of behaviors must be based on roles and functions which are useful in supporting the society. These functions are determined and changed to follow collective needs of social members, which are in accordance with the belief of spirits they were created by the Lao Song ancestors, and determined to play a role in supporting the society's mental which lead to the existence of the society. Moreover, Wong Pi Mai Man is an important element in the expression of the ceremony, which is related to the lives and social structure of Lao Song. It also has a role on reflecting, or expressing the value of a long held tradition, which has made the Lao Song society survive all along

Nowadays, Lao Song's way of living has change. However, the changes have not occurred only to the Lao Song society, but to almost every tribes in Thailand that have been affected from modern social and cultural development. The Lao Song people have adapted themselves to follow the change of every facet of the society, thus, there occurs gaps in the multi-dimensional relationship of the society, especially those concerning the rituals and beliefs. This has been a cause of distancing among social members, making them pay less attention to each other and to the society. When the social relations are reduced in intensity, the activities are also neglected, especially the ceremony.



Wong Pi Mai Man, which used to play important roles in teaching the philosophy and concept, as well as telling tales of the people's history, has lost its roles.

The strictness of inheritance of Pi Mai Man causes no inheritance. However, although the Lao Song people in the future may still believe in spirits and carry out the Sen ceremony to worship them, the style of the ceremony may have to be changed. This is because the roles and function of Wong Pi Mai Man in teaching are replaced by modern education provided by the government based on the National policy on Education, which is an education based on the value of modern urbanism. In the future, when this generation of Mor Mod and Mor Pi is gone, Wong Pi Mai Man may remain only its name to be remembered by the Lao Song descendants.

### Suggestions

From the study, Wong Pi Mai Man : Music in Sen ceremony of Lao Song at Kaoyoi district, Petchaburi province, the student wishes to give suggestions as follows;

This study is emphasized on the music played in the ceremony based on the beliefs in spirits only, however, in Lao Song society, there other kinds of music used in other aspects such as "Kan", which is play for entertainment. This is also interesting and should be studied to learn its relationship with the Lao Song people. Both in the past and in the present.

Lao Song is a race which is scattered in many provinces in central Thailand. The Lao Song of each area have traditions and culture which cenvded from the same source, therefore, there should be studies on cultural relationship and linkage of Lao Song in different areas, as well as the present social and culture changes of the present day Government organizations and other organization concerned should support the studies on means and implementation on conservation, revitalization, and preservation of traditions and culture of Lao Song which are being lest, especially Wong Pi Mai Man to remain with the Lao Song descendants. This should include promotion to the outer societies to learn and understand the Lao Song better which lead to a peaceful living together in Thai Society.