

พุทธศาสนากับการเมืองอัตลักษณ์ ของกลุ่มชาติพันธุ์ผู้ไท ในภาคตะวันออกเฉียงเหนือ ของประเทศไทย

พิเชฐ สายพันธ์

คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา
มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

งานศึกษาภายใต้ชุดโครงการวิจัยเมธีวิจัยอาวุโส สกว.
ศาสตราจารย์ ดร. เสมอชัย พูลสุวรรณ (RTA5880010)

วารสารสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา 35(2): กรกฎาคม - ธันวาคม 2559

บทความ

Buddhism and Ethnic Identity Politics among the *Phutai* in Northeastern Thailand

Pichet Saiphan

Faculty of Sociology and Anthropology,
Thammasat University

การเปลี่ยนแปลงทางการเมืองภายในของคาบสมุทรอินโดจีนระหว่างสยามและล้านช้างตั้งแต่พุทธศตวรรษที่ 22 เป็นต้นมา ทำให้เกิดเคลื่อนย้ายกลุ่มคนข้ามรัฐมาตั้งบ้าน-เมืองทางฝั่งขวาของแม่น้ำโขง อิทธิพลจากสยามได้ส่งผลกระทบต่อโครงสร้างและแบบแผนพุทธศาสนาของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ซึ่งต่างก็มีกลไก เทคนิค วิธีการ ในการปรับตัวให้ดำรงอยู่ร่วมกับบริบททางสังคมใหม่ที่แตกต่างกันไป เช่น การสร้างความหมายเชื่อมโยงกับสัญลักษณ์สำคัญทางพุทธศาสนาชุดต่างๆ ทั้งวัตถุ สถานที่ และบุคคล เพื่ออ้างอิงความเป็นพุทธในแบบท้องถิ่นและแบบศูนย์กลางจากกรุงเทพฯ จากกรณีศึกษาของกลุ่มชาติพันธุ์ผู้ไทในภาคตะวันออกเฉียงเหนือของประเทศไทยได้ชี้ให้เห็นว่า พุทธศาสนาเป็นเครื่องมืออันทรงพลังที่กลุ่มชาติพันธุ์ใช้เพื่อสร้างความหมายและกระบวนการสำหรับเป็นเงื่อนไขในการต่อสู้ ต่อรอง ปรับตัว ด้วยวิธีการใช้สัญลักษณ์สำคัญทางพุทธศาสนาในรูปแบบต่างๆ เพื่อให้กลุ่มของตนสามารถดำรงอยู่ร่วมกับระบบโครงสร้างทางสังคมที่ต้องอ้างอิงกับศูนย์กลางอำนาจใหม่ที่ตนเคลื่อนย้ายเข้ามา

คำสำคัญ พุทธศาสนา, กลุ่มชาติพันธุ์, ผู้ไท

บทคัดย่อ

ABSTRACT

The socio-political change in mainland Southeast Asia since the late 22nd century (B.E.) had forced resettlement of people from the right to left bank of the Mekong River. Ethnic religious structures and practices had consequently been transformed under the Siamese administration. To consolidate their position as Siamese subjects, different ethnic groups have established their own symbolic association with key Siamese Buddhist symbols, including sacred objects, places and state figures. This article focuses on the case of Phutai ethnic group in Northeastern Thailand and considers Buddhism as a powerful and meaningful instrument as well as a significant factor in the processes of social negotiation to maintain the ethnic identity within the new socio-politic structure.

keywords Buddhism, ethnic groups, *Phutai*

เกริ่นนำ

ตั้งแต่พุทธศตวรรษที่ 22 เป็นต้นมา มีการเปลี่ยนแปลงทางการเมืองภายในของคาบสมุทรมอินโดจีนระหว่างสยามและล้านช้างในหลายประการ ในสมัยกรุงศรีอยุธยา การที่อำนาจเปลี่ยนมือจากราชวงศ์สุโขทัยมาเป็นราชวงศ์ปราสาททอง นำมาสู่การเปลี่ยนแปลงเชิงโลกทัศน์ที่สยามมีต่อภูมิภาคและตะวันตก โดยเฉพาะอิทธิพลทางการค้าในสมัยสมเด็จพระนารายณ์ (พ.ศ. 2199 - 2231) ทำให้ต้องขยายอิทธิพลไปสู่ดินแดนฝั่งแม่น้ำโขงเพื่อขยายฐานวัตถุดิบที่เป็นสินค้าป่าจากภายในภูมิภาคมากขึ้น ประกอบกับความขัดแย้งภายในอาณาจักรล้านช้างหลังรัชสมัยพระเจ้าสุริยวงศาธรรมิกราช (พ.ศ. 2180 - 2237) ส่งผลให้เกิดการแบ่งอำนาจเป็นหลวงพระบาง เวียงจันทน์ และจำปาศักดิ์ และเกิดเคลื่อนย้ายกลุ่มคนต่างๆ พร้อมพระสงฆ์ สามเณร ข้ามมาตั้งบ้าน-เมืองทางฝั่งขวาของแม่น้ำโขง เช่น ในเขตเมืองหนองบัวลุ่มภู เมืองนครพนม เมืองจำปาศักดิ์ ฯลฯ ซึ่งเป็นพื้นที่ชายขอบพระราชอาณาเขตระหว่างสยามและล้านช้างในเวลานั้น กลุ่มคนและชุมชนเหล่านี้ได้นำขนบและความเชื่อทางศาสนาเข้ามาพร้อมกับต้องเผชิญการปรับตัวทางสังคมในบริบทใหม่ ทั้งยังใช้เงื่อนไขทางศาสนาเพื่ออธิบายฐานะของความเป็นชุมชนใหม่ให้มีความหมายด้วย

การเติบโตของชุมชนบ้าน-เมืองหลายแห่งได้สะท้อนให้เห็นถึงการขยายตัวทางสังคมและการปรับตัวทางวัฒนธรรมอย่างมีพลวัตต่อเนื่อง ดังจะเห็นได้ว่า แบบแผนทางสังคมและวัฒนธรรมตามจารีตประเพณีจากดินแดนฝั่งซ้ายแม่น้ำโขงซึ่งสัมพันธ์กับวัฒนธรรมล้านช้าง ได้ถูกนำมาใช้ร่วมกับการปรับตัวให้เข้ากับอิทธิพลทางการเมืองของสยามที่แผ่ขยายมาจากลุ่มน้ำเจ้าพระยาสู่ดินแดนที่ราบสูงโคราชตลอดจนสองฝั่งแม่น้ำโขง นอกจากนี้ ตั้งแต่สมัยกรุงธนบุรีมาจนถึงรัชกาลที่ 5 แห่งกรุงรัตนโกสินทร์ ได้เกิดการกวาดต้อนผู้คนกลุ่มต่างๆ จากดินแดนล้านช้างไม่ว่าจะเป็นกลุ่มลาว กลุ่มพวน กลุ่มผู้ไท กลุ่มญ้อ กลุ่มกะเลิง ฯลฯ ทำให้เกิดการเคลื่อนย้ายของกลุ่มชาติพันธุ์ข้ามแม่น้ำโขงเข้ามาตั้งถิ่นฐานใหม่ในดินแดนอีสานของฝั่งสยามอีกเป็นจำนวนมาก และตั้งแต่สมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว (รัชกาลที่ 5) เป็นต้นมา ผู้คนในบริเวณนี้ต้องปรับตัวกับอิทธิพลการเมืองในระบอบอาณานิคม โดยที่ทางฝั่งซ้ายของแม่น้ำโขงถูกจัดการให้เป็นส่วนหนึ่งของดินแดนล้านช้างภายใต้อำนาจเจ้าอาณานิคมฝรั่งเศส ในขณะที่ดินแดนฝั่งขวาของแม่น้ำโขงต้องปรับตัวให้เข้ากับการจัด

ระเบียบการปกครองใหม่ที่มีสยามเป็นศูนย์กลาง ส่งผลกระทบสำคัญต่อการปรับเปลี่ยนโครงสร้างสถาบันพุทธศาสนาที่เคยยึดถือตามจารีตประเพณีแบบล้านช้างและแบบท้องถิ่น มาสู่โครงสร้างใหม่ตามแบบอิทธิพลสยามจากกรุงเทพฯ พร้อมกับผลกระทบจากการขยายอิทธิพลของธรรมยุติกนิกายจากกรุงเทพฯ สู่ภาคอีสาน ทำให้มีการปรับตัวต่อการจัดระเบียบใหม่ของโครงสร้างการปกครองและอำนาจสงฆ์ในท้องถิ่นในเวลาต่อมา

ด้วยเงื่อนไขดังกล่าวกลุ่มชาติพันธุ์แต่ละกลุ่มต่างก็มีกลไก เทคนิค วิธีการ ในการปรับตัวให้ดำรงอยู่ร่วมกับบริบททางสังคมใหม่ที่แตกต่างกันไป ในกรณีของกลุ่มผู้ไทมักถูกเข้าใจว่าเป็นพวกที่นับถือผี ได้ให้ความสำคัญต่อการสร้างความหมายเชื่อมโยงกับพุทธศาสนา ทั้งอ้างอิงพุทธแบบท้องถิ่นและแบบศูนย์กลางกรุงเทพฯ มีการสร้างวัดวาอาราม จัดงานบุญ และการสร้างสถาปัตยกรรมสัญลักษณ์ที่สำคัญในท้องถิ่น เช่น การสร้างพระธาตุเรณูตามแบบพระธาตุพนม และพยายามอ้างอิงอัตลักษณ์ผู้ไทกับพุทธศาสนามากขึ้น บางกลุ่มได้รวมตัวกันเพื่อต่อสู้และต่อต้านอำนาจรัฐ เช่น กลุ่มกบฏสา/ซ่า กรณีอ้ายสาเกียดโง้ง ซึ่งได้อาศัยความเชื่อเรื่องพระศรีอาริย์เป็นอุดมการณ์ในการรวมกลุ่มคนในท้องถิ่นเพื่อสร้างสังคมใหม่ ในขณะที่กลุ่มลาวเมืองอุบลฯ ได้ปรับตัวผ่านการศึกษาศาสนาพุทธศาสนาแบบกรุงเทพฯ และการเติบโตของพุทธศาสนาธรรมยุติกนิกายที่เริ่มเข้ามามีอิทธิพลในภาคอีสาน เพื่อผลานตนเองให้เข้ากับกระบวนการสร้างชาติและความเป็นไทยจากกรุงเทพฯ พุทธศาสนาจึงมีความสำคัญไม่ว่าจะเป็นการนำอุดมการณ์ทางพุทธศาสนาบางประการมากำหนดอุดมการณ์ในการรวมกลุ่มทางสังคมเพื่อการต่อสู้และดำรงอยู่ หรือการนำวัฒนธรรมเฉพาะของกลุ่มเข้ามาใช้พื้นที่ในบริบทพุทธศาสนาเพื่อเสริมสร้างอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ให้เข้มแข็งขึ้น

บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของโครงการวิจัยที่มุ่งศึกษากระบวนการที่กลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ซึ่งล้วนแล้วแต่ไม่มีอำนาจและไม่มียุทธิพลทางการปกครอง ได้อาศัยพุทธศาสนาเป็นเครื่องมืออันทรงพลังในการต่อสู้ ต่อรอง ปรับตัว ด้วยรูปแบบวิธีการต่างๆ เพื่อให้กลุ่มของตนสามารถดำรงร่วมกับระบบโครงสร้างทางสังคมชุดใหม่ที่ต้องอ้างอิงกับอิทธิพลของศูนย์กลางใหม่ภายหลังจากเคลื่อนย้ายเข้ามาตั้งถิ่นฐาน แต่ในขณะที่เดียวกัน ผู้วิจัยได้ค้นพบว่าในกระบวนการดังกล่าว กลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ไม่ได้ตกเป็นเครื่องมือของศูนย์กลางใหม่ที่กรุงเทพฯ อย่างเบ็ดเสร็จเด็ดขาด หากแต่มีการเลือกแสดงอัตลักษณ์พุทธศาสนาแบบท้องถิ่นในการ

ประกอบสร้างตัวตน ไม่ว่าจะเป็งานบุญประเพณี ธรรมเนียมการสวดมนต์แบบชาวบ้าน การสร้างสถาปัตยกรรมสัญลักษณ์ที่แสดงอัตลักษณ์ท้องถิ่น การอ้างอิงพระสงฆ์รูปสำคัญ ทั้งจากศูนย์กลางและในท้องถิ่นในฐานะบุคคลสัญลักษณ์ของกลุ่ม ยิ่งไปกว่านั้น ได้มีการ รื้อฟื้นอัตลักษณ์ที่เป็นตัวแทนของศูนย์กลางล้านช้างมาประกอบสร้างขึ้นใหม่ในประเทศไทย เช่น การสร้างพระวิหารตามแบบวัดเชียงทอง หลวงพระบาง ที่ปรากฏหลายแห่งในอีสานทั้งในวัด สร้างใหม่ของกลุ่มผู้ไทและลาวในปัจจุบัน โครงการวิจัยนี้มีเป้าหมายในการศึกษากลุ่ม ชาติพันธุ์ผู้ไทซึ่งมีเงื่อนไขและสภาวะในการใช้พุทธศาสนาเป็นเครื่องมือในการต่อรองการดำรง อยู่ทางสังคมและการประกอบสร้างอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ โดยบทความนี้จะได้นำเสนอประเด็น อภิปรายจากการวิจัยภาคสนามในช่วงแรกซึ่งจำกัดขอบเขตเฉพาะกรณีศึกษากลุ่มชาติพันธุ์ ผู้ไทในภาคตะวันออกเฉียงเหนือของประเทศไทย อันจะเป็นพื้นฐานสำหรับการศึกษา เปรียบเทียบกับกรณีกลุ่มผู้ไทในเมืองต้นทางของการย้ายถิ่นที่เมืองวัง สาธารณรัฐ ประชาธิปไตยประชาชนลาว ซึ่งอยู่ภายใต้เงื่อนไขบริบททางสังคม-การเมืองที่แตกต่างกัน ต่อไป

ชาวผู้ไทในประเทศไทยมีคำเรียกตนเองอีกคำหนึ่งว่า “ภูไท” เมื่อสอบถามที่มาการ ตั้งถิ่นฐานของคนกลุ่มนี้ในประเทศไทย ส่วนใหญ่ล้วนกล่าวว่าอพยพโยกย้ายมาจากฝั่งซ้าย ของแม่น้ำโขงตั้งแต่ช่วงต้นพุทธศตวรรษที่ 24 เข้ามาตั้งถิ่นฐานในบริเวณที่ปัจจุบันเป็นภาค ตะวันออกเฉียงเหนือของประเทศไทย ชาวผู้ไทที่ย้ายข้ามฝั่งแม่น้ำโขงเข้ามาอยู่ในเขต ประเทศไทย มาจากเมืองต้นทางสำคัญ 4 เมือง ซึ่งปัจจุบันตั้งอยู่ในเขตสาธารณรัฐ ประชาธิปไตยประชาชนลาว (สปป.ลาว) ได้แก่ เมืองวัง เมืองเซโปน เมืองกะปอง และเมือง คำอ้อคำเขียว¹ โดยผู้วิจัยเลือกศึกษาปรากฏการณ์ทางพุทธศาสนาในกลุ่มชาติพันธุ์ผู้ไทที่ เคลื่อนย้ายมาจากต้นทางเมืองวัง เนื่องจากเป็นกลุ่มที่มีประชากรจำนวนมากที่สุดและมีการ แยกย้ายไปตั้งถิ่นฐานกระจายอยู่หลายพื้นที่ในแถบภาคอีสานของประเทศไทย โดยเฉพาะใน 6 เมืองหลักๆ ดังนี้

¹ ข้อมูลในส่วนนี้ประมวลจาก จดหมายเหตุรัชกาลที่ 3 จ.ศ. 1206 เลขที่ 33 และ เลขที่ 34 (ดูในรายการอ้างอิง ท้ายบท กลุ่มเอกสารชั้นต้น); หนังสือ ประวัติศาสตร์อีสาน (เติม วิภาคย์พจนกิจ 2530, 123-124; 236-241; 293-294; 357) และ ประวัติผู้ไทและชาวผู้ไทเมืองเรณูนคร (ถวิล ทองสว่างรัตน์ 2527, 14-24; 33-37).

- เมืองกุฉินารายณ์ นำโดยเจ้าราชวงศ์เมืองวัง พาดคน 3,003 คน มาตั้งขึ้นเป็นเมืองกุฉิมหรือกุฉินารายณ์ พระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว (รัชกาลที่ 3) โปรดฯ ให้ตั้งเจ้าราชวงศ์เมืองวังเป็นพระอิศเบศร์วงษา ปัจจุบันคือกลุ่มผู้ไทกาฬสินธุ์ (กุฉินารายณ์ เขาวง นาคว)
- เมืองภูแล่นช้าง นำโดยหมื่นเดชอุดม พาดคนจำนวนหนึ่งมาตั้งชุมชน รัชกาลที่ 3 โปรดฯ ให้ตั้งเป็นเมืองภูแล่นช้าง ขึ้นกับเมืองกาฬสินธุ์
- เมืองเรณูนคร นำโดยท้าวสาย พาดคน 2,648 คน มาตั้งชุมชนที่บ้านดงหวาย รัชกาลที่ 3 โปรดฯ ให้ตั้งท้าวสายเป็นพระแก้วโกมล ยกบ้านดงหวายเป็นเมืองเรณูนคร ขึ้นกับเมืองนครพนม
- เมืองพรรณา นำโดยท้าวโสมกลางบุตรเจ้าเมืองวังพาดคน 2,003 คน มาตั้งชุมชนที่บ้านปะขาวพรรณา รัชกาลที่ 3 โปรดฯ ให้ตั้งท้าวโสมกลางเป็นพระเสนานรงค์ และตั้งเป็นเมืองพรรณา ขึ้นกับเมืองสกลนคร ปัจจุบันคืออำเภอพรรณานิคม จังหวัดสกลนคร
- เมืองคำเขื่อนแก้ว กรมการเมืองพาดคน 1,317 คน ขอตั้งเป็นเมืองคำเขื่อนแก้ว ขึ้นกับเมืองเขมราฐ ปัจจุบันคือตำบลคำเขื่อนแก้ว อำเภอขามุนาม จังหวัดอำนาจเจริญ
- เมืองหนองสูง อพยพจากเมืองต้นทางสองแห่งคือเมืองวังนำโดยเพี้ยเมืองแสนเมืองวังและท้าวสิงหนามเจ้าเมืองคำอ้อ ตั้งเป็นเมืองหนองสูง ปัจจุบันอยู่ในเขตจังหวัดมุกดาหาร

กลุ่มผู้ไทสายต้นทางเมืองวังนอกจากจะเป็นกลุ่มที่ใหญ่ที่สุดในบรรดากลุ่มผู้ไทที่ย้ายเข้ามาในประเทศไทยแล้ว ยังมีการตั้งถิ่นฐานโดยแบ่งตามผู้นำที่เป็นชนชั้นสูงออกเป็นหลายกลุ่ม ได้แก่ ผู้นำระดับเจ้าราชวงศ์เมืองวังที่ได้รับแต่งตั้งเป็นพระอิศเบศร์วงษาเจ้าเมืองกุฉินารายณ์ อีกกลุ่มคือเมืองเรณูนครนำโดยท้าวสายได้รับแต่งตั้งเป็นพระแก้วโกมล กลุ่มเมืองพรรณานำโดยท้าวโสมกลางได้รับแต่งตั้งเป็นพระเสนานรงค์และเมืองหนองสูงนำโดยเพี้ยเมืองแสนเมืองวัง ทั้งสี่เมืองนี้เป็นการตั้งถิ่นฐานใหม่โดยยังคงมีผู้นำที่สืบเชื้อสายมาจากกลุ่มเจ้าเมืองเดิมและขุนนางระดับสูงของเมืองวัง ซึ่งในบทความนี้จะได้กล่าวถึงกรณีศึกษาพุทธศาสนากับกลุ่มชาติพันธุ์ผู้ไทที่อพยพจากต้นทางเมืองวัง โดยอธิบายเปรียบเทียบ 2 กลุ่ม

คือ กลุ่มผู้ไทเมืองเรณูนคร จังหวัดนครพนม และกลุ่มผู้ไทเมืองกุฉินารายณ์-เขาวง จังหวัดกาฬสินธุ์

พุทธศาสนากับกลุ่มผู้ไทเมืองเรณูนคร

พระธาตุพนม: ต้นแบบเชิงสัญลักษณ์ทางพุทธของผู้ไทเรณูนคร

เรื่องเล่าเกี่ยวกับการเคลื่อนย้ายข้ามรัฐและข้ามมาสู่ฝั่งขวาของแม่น้ำโขงของกลุ่มผู้ไทเรณูนคร ได้อ้างอิงถึงคำบอกเล่าของผู้เฒ่าผู้แก่ที่เรณูนครเล่าให้ฟังกล่าวถึงบรรพบุรุษเล่าสืบต่อกันมาว่า เมื่อครั้งอพยพโดยการนำของท้าวเพชรท้าวสายซึ่งเป็นกลุ่มชนชั้นสูงของเมืองวังข้ามโขงมาตั้งถิ่นฐานครั้งแรกที่บริเวณหนองหาน สกลนคร มีการยังชีพด้วยการทำไร่นา จนกระทั่งเกิดโรคภัยไข้เจ็บจึงพยายามจะอพยพย้ายกลับไปอยู่เมืองวังตามเดิม แต่ในระหว่างทางท้าวเพชรได้พบกับพระภิกษุหาญมาจากวัดพระธาตุพนม และได้รับคำแนะนำว่าอย่าย้ายกลับ ท้าวเพชรจึงนำชาวผู้ไทไปตั้งถิ่นฐานที่ดงหวายสายบ่อแก หรือเมืองเรณูนครในปัจจุบัน (ถวิล ทองสว่าง รัตน 2527, 33-34) เรื่องเล่าดังกล่าวแสดงความเชื่อมโยงกับบทบาทของพระภิกษุในพุทธศาสนา แสดงให้เห็นว่ากลุ่มผู้ไทเมืองเรณูนครได้อ้างอิงความสัมพันธ์กับพุทธศาสนาในท้องถิ่นโดยเฉพาะวัดพระธาตุพนมซึ่งเป็นวัดสำคัญของท้องถิ่น ถือเป็น การสร้างความหมายและตัวตนที่มีนัยสำคัญต่อการตั้งชุมชนผู้ไทที่เมืองเรณูนคร

กำเนิดของชุมชนผู้ไทเมืองเรณูนครที่เคลื่อนย้ายข้ามฝั่งแม่น้ำโขงเข้ามาอยู่ในบริบทของรัฐสยามในเวลานั้นเริ่มขึ้นใน พ.ศ. 2387 โดยได้ถูกจัดระเบียบการปกครองให้เข้าเป็นส่วนหนึ่งของสยาม ตั้งแต่เริ่มได้รับการยกฐานะเป็นเมืองและมีตำแหน่งเจ้าเมืองซึ่งมีชื่อตำแหน่งว่า “พระแก้วโกมล” สืบทอดเชื้อสายมาจากเครือญาติของท้าวเพชรท้าวสาย และได้รับพระราชทานเครื่องยศและเงินตรา ในช่วง พ.ศ. 2387 - 2446 เมืองเรณูนครมีผู้รับตำแหน่งพระแก้วโกมล 5 คน หลังจากนั้นตำแหน่งพระแก้วโกมลถูกเปลี่ยนเป็นผู้ว่าราชการเมืองตามพระราชบัญญัติการปกครองท้องที่ ร.ศ. 116 (พ.ศ. 2441) ชีวิตทางสังคมของชาวผู้ไทและเมืองเรณูนครค่อยๆ ปรับตัวจากแบบแผนระบบการปกครองจารีตที่ใช้ในช่วงแรก เข้าสู่ระบบการปกครองหัวเมืองของสยามในสมัยรัชกาลที่ 5 ซึ่งจัดเมืองเรณูนครเป็นเมืองบริวารของหัวเมืองนครพนมโดยอยู่ภายใต้มณฑลอุดรอีกชั้นหนึ่ง ก่อนจะถูกลดฐานะจากเมืองมาเป็น

อำเภอภายหลังปี พ.ศ. 2441 และถูกลดฐานะอีกครั้งหนึ่งเป็นเพียงตำบลหนึ่งในอำเภอธาตุพนมเมื่อ พ.ศ. 2460 จนกระทั่ง พ.ศ. 2518 จึงได้รับการปรับกลับมาเป็นอำเภอเรณูนครอีกครั้ง (ถวิล ทองสว่างรัตน์ 2527, 36-42; เต็ม วิภาคย์พจนกิจ 2530, 406-407)

จะเห็นว่าประวัติเมืองเรณูนครมีความสัมพันธ์ใกล้ชิดกับเมืองธาตุพนมมาตั้งแต่แรกก่อตั้ง ทั้งจากเรื่องเล่าเกี่ยวกับการตั้งเมืองจากคำแนะนำของพระภิกษุหาแห่งวัดพระธาตุพนม และพัฒนาการทางการปกครอง พระธาตุพนมและวัดพระธาตุพนมจึงเป็นเสมือนแม่แบบทางพุทธศาสนาและการปกครองท้องถิ่นที่มีความสัมพันธ์ใกล้ชิดกับเมืองเรณูนคร ดังปรากฏว่าในเวลาต่อมาเมืองเรณูนครได้สร้างพระธาตุเรณูซึ่งมีฐานะเป็นพระธาตุเจดีย์ประจำเมืองเลียนแบบพระธาตุพนม ซึ่งเป็นเจดีย์เก่าแก่ก่อสร้างในราวพุทธศตวรรษที่ 11-12 มีบทบาทสำคัญและเป็นส่วนหนึ่งของชีวิตผู้คนในภาคตะวันออกเฉียงเหนือของประเทศไทยตลอดจนกลุ่มชนทั้งหลายที่อยู่แถบลุ่มแม่น้ำโขงมายาวนาน (ศรีศักร วัลลิโภดม 2533ก; ศรีศักร วัลลิโภดม 2533ข) การสร้างพระธาตุเรณูจึงเป็นการเป็นการสร้างสัญลักษณ์ทางพุทธศาสนาตามแม่แบบที่สำคัญในท้องถิ่นนั่นเอง

ข้อมูลจากเอกสารท้องถิ่นได้บันทึกเกี่ยวกับที่มาของการสร้างพระธาตุเรณูไว้ว่า ใน พ.ศ. 2460 หลวงชาญยุทธกิจ (กา เตโช) อดีตนายอำเภอเรณูนครซึ่งสืบเชื้อสายมาจากพระแก้วโกมลเจ้าเมืองเรณูนคร ได้มีความเห็นว่าพระธาตุพนมเป็นปูชนียวัตถุทางพระพุทธศาสนา ซึ่งบรรจุพระบรมสารีริกธาตุของสมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้า ประชาชนทั้งสองฝั่งแม่น้ำโขงต่างเลื่อมใสศรัทธาสักการบูชากราบไหว้ เป็นศูนย์รวมน้ำใจของประชาชน จึงได้ร่วมกับท่านอาชญาครุ (พระครู) อินทร์ เจ้าอาวาสวัดกลาง (ต่อมาคือวัดธาตุเรณู) พระครูสงฆ์ ขุนโพนทองธรรมราชภูริ (ชุ่ม ลิงคะ) กำนันตำบลโพนทอง และขุนเรณุนิติกร (คำฝั้น โภพลรัตน์) กำนันตำบลเรณู ได้เป็นหัวหน้าชักชวนชาวบ้านตำบลโพนทองและตำบลเรณูจัดสร้างพระธาตุเรณูขึ้นที่วัดกลาง โดยจำลองแบบจากพระธาตุพนมองค์เดิม (ถวิล ทองสว่างรัตน์ 2527, 41) การอ้างอิงกับพระธาตุพนมซึ่งเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่มีฐานะสัญลักษณ์หลัก (dominant symbol) มีอิทธิพลต่อการเชื่อมโยงความหมายและการปฏิบัติตามจนเป็นแบบแผนประเพณี เป็นความสัมพันธ์ที่ต้องการเน้นย้ำว่าต้องการเป็นไปตามแบบหรือแนวทางที่สัญลักษณ์หลักนั้นเป็นอยู่ ทำให้เกิดความเป็นปึกแผ่นเหนียวแน่นของชุมชน ตลอดจนตอกย้ำระเบียบสังคม

และศีลธรรมที่สังคมนั้นต้องการจะเป็นให้เด่นชัดขึ้น อันจะนำไปสู่เป้าหมายเชิงอุดมการณ์ของสังคมนั้นด้วย (Turner 1967, 20-32) การอ้างอิงคุณค่าและความหมายของพุทธศาสนาจากวัดพระธาตุพนมและองค์พระธาตุพนม ย่อมแสดงให้เห็นว่าสังคมชาวผู้ไทเมืองเรณูนครได้วางตนเองในเชิงคุณค่าและอุดมการณ์ทางพุทธศาสนาตามตัวแบบของพุทธท้องถิ่นอย่างมีนัยสำคัญ

กระบวนการทางสังคมของชาวผู้ไทเรณูนครที่ได้รับการบอกเล่าผ่านประวัติศาสตร์และปฏิบัติการในท้องถิ่นได้ชี้ให้เห็นถึงความสำคัญของอิทธิพลทางการเมืองการปกครองและบทบาทพุทธศาสนาที่ถูกนำมาใช้เป็นเครื่องมือในการรองรับและรับรองฐานะทางสังคมของชาวผู้ไทเรณูนคร เป็นการสร้างกลไกทางวัฒนธรรมในการปรับตัวให้เข้ากับโครงสร้างทางการเมืองของรัฐ มีการอธิบายการตั้งเมืองอย่างสัมพันธ์กับพุทธศาสนา และสร้างสัญลักษณ์ที่เป็นทั้งตัวแทนทางพุทธศาสนาและเป็นศูนย์รวมของชุมชนคือพระธาตุเรณู ซึ่งได้กลายมาเป็นสัญลักษณ์ของเมืองและชาวผู้ไทเรณูนครอย่างมีลักษณะเฉพาะตัว ทำให้สถานะของเมืองเรณูนครเทียบเคียงเมืองธาตุพนม และเป็นการแยกความเป็นผู้ไทเรณูนครออกจากผู้ไทที่ย้ายเข้ามาตั้งถิ่นฐานเป็นกลุ่มต่างๆ ในฝั่งขวาของแม่น้ำโขงไปพร้อมกันด้วย

พระธาตุเรณู: การสร้างตัวตนใหม่ของผู้ไทเรณูนคร

คำอธิบายเกี่ยวกับการตั้งเมืองของชาวผู้ไทเรณูนครทำให้เข้าใจได้ว่า พุทธศาสนามีบทบาทสำคัญมาตั้งแต่เริ่มสร้างบ้านเมือง เอกสารท้องถิ่นเกี่ยวกับประวัติผู้ไทเมืองเรณูนครได้อ้างถึงบันทึกของสมเด็จพระยามกุฎราชกุมาร เมื่อคราวเสด็จตรวจราชการหัวเมืองภาคตะวันออกเฉียงเหนือ พ.ศ. 2449 กล่าวถึงวัดกลางหรือวัดธาตุเรณูว่าเป็นวัดสำคัญ (ถวิล ทองสว่างรัตน์ 2527, 39-41) และได้กลายเป็นวัดคู่บ้านคู่เมืองของชาวผู้ไท ต่อมาได้มีการสร้างพระธาตุเรณูขึ้นภายในวัดใน พ.ศ. 2461 โดยพระสงฆ์ ผู้นำ และชาวบ้านช่วยกันสร้างพระธาตุมีความสูง 35 เมตร จำลองแบบพระธาตุมาจากพระธาตุพนม ภายในบรรจุด้วยคัมภีร์พระธรรม พระพุทธรูปทองคำ พระพุทธรูปเงิน เพชรนิลจินดา หนอง้าของมีค่าของเจ้าเมืองและประชาชน (ถวิล ทองสว่างรัตน์ 2527, 41) หากพิจารณาจากข้อเสนอของศรีศักร วัลลิโภดม ดังที่อ้างถึงข้างต้น จะเห็นว่าการสร้างวัดที่เรณูนครในสมัยที่ชาวผู้ไทเคลื่อนย้ายข้ามโขงมา

ตั้งถิ่นฐานในระยะแรกเป็นส่วนหนึ่งของกระบวนการปรับตัวเพื่อที่จะมีชีวิตอยู่อย่างกลมกลืนกับคนดั้งเดิม

หากพิจารณาบริบทของการสร้างพระธาตุเรณูจะเห็นว่า เนื่องจากช่วงเวลานั้นสังคมเรณูนครต้องเผชิญหน้ากับอิทธิพลพุทธศาสนาจากศูนย์กลางกรุงเทพฯ ดังปรากฏในบันทึกของสมเด็จพระมหาวิรวงศ์ในสมัยที่ท่านเป็นเจ้าคณะมณฑลอีสานและได้เดินทางเผยแพร่พุทธศาสนาแบบกรุงเทพฯ ตามพื้นที่ในท้องถิ่น ท่านได้บันทึกไว้ว่าชาวผู้ไทยยังเป็นพวกที่นับถือผี (พระโพธิวงศาจารย์ 2469, 9-11) ซึ่งไม่สอดคล้องกับระเบียบแบบแผนทางศาสนาที่ศูนย์กลางยอมรับ ทั้งที่กลุ่มผู้ไทยได้มีหลักฐานการนับถือพุทธมาก่อนหน้านั้นแล้ว ดังปรากฏในจดหมายเหตุรัชกาลที่ 3 กล่าวถึงกลุ่มผู้ไทยจากเมืองวังที่อพยพเข้ามาขอตั้งบ้านเมืองในเวลานั้น ก็พาพระสงฆ์และเณรจำนวนหนึ่งเข้ามาด้วย (จดหมายเหตุรัชกาลที่ 3 จ.ศ. 1206 เลขที่ 34) จะเห็นว่า ในช่วงที่สยามได้ปรับปรุงระบบการปกครองในท้องถิ่นแล้วและมีเจ้าคณะมณฑลอีสานที่แต่งตั้งมาจากกรุงเทพฯ ชาวผู้ไทยจึงได้รับความกดดันเกี่ยวกับภาพลักษณ์และแบบแผนปฏิบัติทางพุทธศาสนาแบบกรุงเทพฯ ประกอบกับการที่เมืองเรณูนครถูกลดลงมาให้มีฐานะเป็นแค่เพียงตำบลใน พ.ศ. 2460 ดังนั้น การสร้างพระธาตุเรณูขึ้นในปีต่อมาจึงเป็นความพยายามของชาวผู้ไทยเรณูนครที่จะสร้างสัญลักษณ์ทางพุทธศาสนาแบบท้องถิ่นขึ้นมา โดยอาศัยรูปแบบพระธาตุพนมที่เป็นตัวแทนศาสนสถานสำคัญของผู้คนแถบนี้เป็นตัวแบบเพื่อตอกย้ำฐานะอันสำคัญทางศาสนาและความสำคัญของชุมชน ตอบโต้กับแรงกดดันกับอำนาจการปกครองและอำนาจศาสนาพุทธแบบศูนย์กลางกรุงเทพฯ ที่กำลังเข้ามาอิทธิพลต่อท้องถิ่น

ชาวผู้ไทยมีพิธีเฉลิมฉลองพระธาตุเรณูในวันเพ็ญเดือน 3 ของทุกปี ต่อมาเปลี่ยนเป็นวันเพ็ญเดือน 4 ซึ่งเป็นช่วงเวลาที่มีการทำบุญทอดผ้าป่า ชาวบ้านจำนวนมากจะร่วมกันทำบุญซึ่งสามารถนำเงินมาพัฒนาวัด จน พ.ศ. 2518 เมื่อตำบลเรณูนครได้ถูกยกฐานะกลับมาเป็นอำเภออีกครั้ง จึงได้มีพิธีบรรจุพระบรมสารีริกธาตุของพระพุทธเจ้าที่ชั้นกลางด้านทิศเหนือของพระธาตุ ใน พ.ศ. 2519 ทำให้พระธาตุเรณูมีความสำคัญและมีความหมายต่อชาวบ้านขึ้นเป็นอย่างมาก ยิ่งชี้ให้เห็นถึงการตอกย้ำคุณค่าและอุดมการณ์ของพุทธศาสนาในสังคมเรณูนครผ่านพระธาตุเรณูอันกลายมาเป็นสัญลักษณ์ทางพุทธประจำเมืองเรณูนคร ท่ามกลาง

สภาวะทางการเมืองของสงครามเย็นที่แผ่บรรยากาศครอบคลุมอินโดจีนและลุ่มน้ำโขงในเวลานั้น

นอกจากนี้ ชาวบ้านบางคนให้ข้อมูลเพิ่มเติมว่า นอกจากงานบุญสำคัญ 2 งานที่มีมาแต่เดิม คืองานนมัสการพระธาตุเรณูเดือน 4 และงานบุญพระเวส-งานบุญบั้งไฟเดือน 6 ชาวผู้ไทจะมีประเพณีสงกรานต์ “พระองค์แสน” ซึ่งเป็นพระพุทธรูปเก่าแก่คู่บ้านคูเมือง มีมาก่อนการสร้างองค์พระธาตุเรณู โดยมีพิธีแห่ไปรอบเมืองเพื่อให้ผู้คนมากกราบไหว้บูชาอย่างใกล้ชิดในช่วงเทศกาลสงกรานต์ และต่อมาในระยะหลังได้เริ่มมีงานบุญเลี้ยงผีปู่ดลลาอย่างเป็นทางการ ซึ่งเริ่มใน พ.ศ. 2539 จากข้อมูลดังกล่าวมีข้อน่าสังเกตคือ ความเชื่อเรื่องผีปู่ดลเป็นความเชื่อในเรื่องผีประจำสังคมของชาวผู้ไทกลับมาได้รับความนิยมและเปิดเผยพิธีปฏิบัติในพื้นที่สาธารณะอย่างเป็นทางการในระยะหลัง

พ่อนผู้ไทบูชาพระธาตุ: การประดิษฐ์สร้างอัตลักษณ์ผู้ไทร่วมกับสัญลักษณ์พุทธศาสนา

พ่อนผู้ไทเป็นการแสดงที่เป็นที่รู้จักคุ้นเคยกันดีและยืนยันให้เห็นอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ของชาวผู้ไทได้อย่างชัดเจนในปัจจุบัน ยิ่งในงานบุญประจำปีนมัสการพระธาตุพนมแล้ว สิ่งที่จะขาดเสียไม่ได้ก็คือการพ่อนผู้ไทหรือเรียกกันอย่างติดปากในปัจจุบันว่า “รำผู้ไทบูชาพระธาตุพนม” ซึ่งที่จริงแล้วเพิ่งจะปรากฏขึ้นมาอย่างเป็นทางการเป็นแบบแผนใน พ.ศ. 2498 เมื่อคราวที่พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวบรมโกศมหามงกุฎมกุฎราชกุมาร และสมเด็จพระนางเจ้าฯ พระบรมราชินีนาถเสด็จพระราชดำเนินมาทรงบำเพ็ญพระราชกุศลวันมาฆบูชาที่วัดพระธาตุพนม (พิเชฐ สายพันธ์ 2542, 53) โดยในปีนั้น “ทางจังหวัดได้มีหนังสือเชิญชวนให้ชาวไทยเผ่าต่างๆ ในเขตจังหวัดนครพนมให้นำศิลปวัฒนธรรมของตนเองไปแสดงถวายหน้าที่ประทับ เผ่าผู้ไทได้แสดง ‘การพ่อนรำประเพณีผู้ไท’...” (ชัยดินทร์ สาลีพันธ์ 2541, 11) ทั้งนี้ อาจพิจารณาได้ว่าเป็นความพยายามของชาวผู้ไทในการต่อรองประเพณีประนามกับรัฐไทย กลายเป็น “เวทีแจ้งเกิด” ของการพ่อนแบบผู้ไทจนเป็นที่รู้จักทั่วไป และถูกนำมาใช้เพื่อเป็นการแสดงอัตลักษณ์ผู้ไทในเวลาต่อมา

การพ่อนผู้ไทในงานพระธาตุพนมต่อหน้าพระที่นั่งในครั้งนั้น เป็นการพ่อนเพื่อแสดงตัวตนของกลุ่มผู้ไทเรณูนครให้คนอื่นได้เห็นในพื้นที่นอกชุมชนของตนเป็นครั้งแรก นับเป็น

ปรากฏการณ์ที่มีความหมายสำคัญของชาวผู้ไทเรณูนคร มีการระดมความรู้ความสามารถจากช่างฟ้อนในชุมชนชาวเรณูนคร รวบรวมท่ารำต่างๆ ที่ในอดีตเป็นท่วงท่าอิสระของภูมิปัญญาช่างฟ้อนที่มีความสามารถแต่ละคน เข้ามาประกอบและประดิษฐ์ขึ้นใหม่ มีการจัดระเบียบการฟ้อนรำขึ้นมาอย่างเป็นแบบแผน จนกลายเป็นชุดกระบวนการท่าต่างๆ และเรียกได้ว่าเป็นชุดท่ารำที่เป็นตัวแทนในการนำเสนอของชาวผู้ไท ทำให้ชื่อ “ฟ้อนผู้ไท” หรือ “รำผู้ไท” ได้ปรากฏขึ้นอย่างเป็นทางการเพื่อแสดงให้เห็นถึงอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมเฉพาะกลุ่มที่ต้องการแยกแยะและชี้ชัดว่ามีความแตกต่างจากกลุ่มอื่น กล่าวได้ว่าลักษณะเช่นนี้เป็น “ประเพณีที่ประดิษฐ์ขึ้นเพื่อนำเสนอต่อภายนอกชุมชนของตน” (“out-community” invented tradition)²

อย่างไรก็ตาม ควรพิจารณาด้วยว่า แต่เดิมในชุมชนเรณูนครมีการฟ้อนที่มีลักษณะเป็นประเพณีในชุมชน โดยเป็นการฟ้อนเอาบุญที่เรียกกันว่า “ฟ้อนเดิน (เดือน) หก” หรือราวเดือน พฤษภาคม ซึ่งชาวบ้านจะออกฟ้อนเพื่อเชิญชวนผู้คนไปทำบุญในประเพณีบุญพระเวส และเป็นการฟ้อนด้วยลีลาท่าทางอิสระ แต่ละคนอาจจะมีท่าฟ้อนที่เด่นๆ ของตนเอง เช่น ท่ากาเต้นก้อน ท่านกกระบาบิน ท่าลมพัดพร้าว ซึ่งมักจะเป็นท่าทางเลียนแบบตัวสัตว์และธรรมชาติ ไม่ได้เรียกด้วยชื่อเฉพาะว่า “ฟ้อนผู้ไท” อย่างในปัจจุบันนี้ พื้นที่ในการออกฟ้อนก็คือตามถนนหนทางในชุมชนและมักไปรวมตัวกันที่ลานวัดหรือลานหน้าพระธาตุเรณู แต่ก็ไม่เคยมีการฟ้อนเพื่อบูชาพระธาตุเรณูโดยเฉพาะมาก่อน ลักษณะดังกล่าวแสดงให้เห็นว่า การฟ้อนในแบบดั้งเดิมของชาวผู้ไท เป็นการฟ้อนที่สะท้อนความสัมพันธ์กับการแสดงออกทางความคิดที่เกี่ยวข้องกับธรรมชาติแวดล้อมมากกว่าความคิดทางพุทธศาสนา กระทั่งภายหลังได้ออกแสดงการฟ้อนหน้าพระที่นั่งในงานนมัสการพระธาตุพนม พ.ศ. 2498 ไม่เพียงแต่คนภายนอกจะได้เห็นวัฒนธรรมผู้ไทอันเป็นอัตลักษณ์เฉพาะตัวแล้ว ในทางกลับกัน ชาวผู้ไทเรณูนครเองก็ได้

² ผู้เขียนได้นำแนวคิด “ประเพณีประดิษฐ์” (invented tradition) ของ อีริค ฮอบส์บอว์ม (Eric Hobsbawm) (Hobsbawm and Ranger 1983) มาประยุกต์ใช้กับกรณีศึกษาในการประดิษฐ์แบบแผนการฟ้อนผู้ไทจากรูปแบบการฟ้อนอิสระที่มีมาแต่เดิม ทั้งนี้มีข้อสังเกตว่า การประดิษฐ์การฟ้อนผู้ไทของชาวเรณูนครให้เป็นแบบแผนใหม่ในครั้งแรกนั้น เป็นการนำการฟ้อนที่เคยรับใช้ในชุมชนออกมาสู่การฟ้อนที่นำมาแสดงนอกชุมชนร่วมกับคนกลุ่มต่างๆ เพื่อนำเสนอให้เห็นอัตลักษณ์ของชาวผู้ไทท่ามกลางคนกลุ่มอื่น ด้วยที่มาดังกล่าว ผู้เขียนจึงเสนอว่าการประดิษฐ์ฟ้อนผู้ไทเรณูนครมีลักษณะเป็น “ประเพณีที่ประดิษฐ์ขึ้นเพื่อนำเสนอต่อภายนอกชุมชนของตน” (“out-community” invented tradition).

ใช้การฟ้อนผู้ไทเป็นเครื่องมือในการอ้างอิงอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ และเห็นว่าอัตลักษณ์ผู้ไทเรณูของคนที่มีความหมายและมีคุณค่าก็คือ “การฟ้อนผู้ไท” ที่ชุมชนได้ร่วมกันประดิษฐ์สร้างขึ้นจากประเพณีการฟ้อนเอาบุญต่างๆ ไป ที่เคยเกิดขึ้นมาก่อนในชุมชนชาวผู้ไทเรณูคนนั่นเอง

ตัวตนทางสังคมของชาวผู้ไทเรณูที่มีความหมายแจ่มชัดขึ้นจากการนำวัฒนธรรมการฟ้อนในชุมชนของตนเองมาแสดงต่อหน้าประมุขของชาติอันเป็นสัญลักษณ์สูงสุดทางการปกครองของรัฐ และต่อหน้าพระธาตุพนมอันเป็นสัญลักษณ์เด่นทางพุทธศาสนาของท้องถิ่น หากพิจารณาตามแนวคิดของแมกซ์ เวเบอร์ (Max Weber) ว่า ความศักดิ์สิทธิ์ทางศาสนาจะผนึกอยู่อย่างเข้มข้นกับสถานที่ วัตถุสัญลักษณ์บางสิ่งบางอย่าง หรือบุคคลบางคนบางกลุ่มเท่านั้น (Weber 1970 อ้างใน ปรีดตา เฉลิมเผ่า กอนันตกุล 2546, 4-5) ในกรณีนี้การอ้างอิงวัฒนธรรมประเพณีของตนกับสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์ทางศาสนานั้น กลุ่มผู้ไทได้อาศัยพลังความศักดิ์สิทธิ์จากสถานที่สำคัญทางศาสนาอันได้แก่พระธาตุพนม เพื่อเน้นย้ำ ตอกย้ำให้เห็นพลังทางวัฒนธรรมของกลุ่มตน การสร้างประเพณีฟ้อนผู้ไทบูชาพระธาตุพนมอย่างเป็นทางการแบบแผนจึงกลายเป็นตัวแบบของการสร้างประเพณีฟ้อนผู้ไทบูชาพระธาตุองค์อื่นๆ ตามมา เช่น การฟ้อนผู้ไทบูชาพระธาตุเรณูในสังคมของตนเอง หรือแม้แต่การฟ้อนผู้ไทบูชาพระธาตุเชิงชุม สกลนคร ที่เปิดพื้นที่ให้ชาวผู้ไทได้เข้าไปมีส่วนร่วมและแสดงตัวตนทางชาติพันธุ์มากขึ้น ยิ่งไปกว่านั้นในปัจจุบันเรายังได้พบการนำการฟ้อนผู้ไทที่เป็นแบบแผนเหล่านี้ ปรากฏร่วมอยู่ในงานบุญต่างๆ ของชาวผู้ไทอย่างกว้างขวางมากขึ้น ไม่ว่าจะเป็น บุญพระเวส-บุญบั้งไฟ บุญบูชาพระธาตุ บุญบูชาพระประธาน ฯลฯ แบบแผนประเพณีที่ผนวกเอาความศักดิ์สิทธิ์ทางศาสนามาประกอบสร้างขึ้นจนเป็นพิธีต่างๆ เหล่านี้ ยิ่งชี้ให้เห็นถึงพลังทางสังคมอย่างเช่นที่ จีน โคมารอฟฟ์ (Jean Comaroff) อธิบายไว้ว่า *“ความหลากหลาย ซับซ้อน และความขัดแย้งระหว่างอำนาจกับความรู้ชุดต่างๆ ในประสบการณ์ของพิธี คนที่ด้อยอำนาจกว่า ด้อยโอกาส สามารถแสดงถึงพลังในการสร้างความเข้าใจเกี่ยวกับตำแหน่งแห่งที่ของตนเองในสังคม ในแบบฉบับของตนเอง”* (Comaroff 1995 อ้างใน ปรีดตา เฉลิมเผ่า กอนันตกุล 2546, 6)

กล่าวได้ว่าพระธาตุเรณูเป็นเครื่องมือของกลุ่มชาติพันธุ์ในท้องถิ่นของชาวผู้ไทเรณูคนที่สร้างขึ้นมาเพื่อตอกย้ำสถานะทางสังคมของชาวผู้ไทว่าเมืองเรณูนครเป็นเมืองพุทธศาสนา

มีอารยธรรม มีวัฒนธรรมที่อยู่ในจารีตประเพณีตามแบบแผนท้องถิ่นโดยอ้างอิงกับพระธาตุพนมเป็นแม่แบบสำคัญ สืบเนื่องจากทัศนคติของพระสงฆ์ฝ่ายปกครองจากศูนย์กลางกรุงเทพฯ ที่มองความเชื่อเรื่องการนับถือผีว่าเป็นสิ่งแปลกประหลาด ป่าเถื่อน ไม่เป็นอารยะเหมือนพุทธศาสนา พระธาตุเรณูจึงเป็นรูปธรรมเชิงสัญลักษณ์ทางพุทธศาสนาที่ชาวเมืองเรณูนครสร้างขึ้นมาเพื่อใช้โต้ตอบกับความเชื่อและมุมมองจากศูนย์กลางรัฐไทยที่เหมารวมว่าชาวผู้ไทยังคงนับถือผี เรื่องราวของชาวผู้ไทเรณูนครได้รับการอธิบายผ่านประวัติศาสตร์ชาติพันธุ์ชาวผู้ไทและประวัติศาสตร์สังคมเมืองเรณูอย่างมีความหมายเฉพาะที่เชื่อมโยงกับบริบททางพุทธศาสนา ตั้งแต่ที่มาของการตั้งเมืองจากคำแนะนำของพระภิกษุ การสร้างวัดคู่เมือง ตลอดจนการสร้างพระธาตุเรณูให้กลายเป็นสัญลักษณ์สำคัญของชาวผู้ไทเรณูนครทั้งหมดนี้ได้ชี้ให้เห็นว่ากลุ่มชาติพันธุ์ผู้ไทได้พยายามสร้างความชอบธรรมต่อฐานะการดำรงอยู่ทางสังคมและทางชาติพันธุ์ เพื่อที่จะได้รับการยอมรับจากรัฐไทยที่มีอำนาจเหนือกว่าโดยใช้พุทธศาสนาเป็นเครื่องมือในการต่อรอง

พุทธศาสนากับกลุ่มผู้ไทเมืองกุฉินารายณ์

เสมา สิม และพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์: วัตตุนทางพุทธของผู้ไทกุฉินารายณ์

ชื่อเมืองกุฉินารายณ์ มีที่มาจากคำว่า “กุดลิม” ซึ่งเป็นชื่อบ้านกุดลิมอันเป็นที่ตั้งของเมืองร้างเดิม และคำว่า “นารายณ์” เพราะปรากฏว่าเคยมีลิมหรือโบสถ์เก่า และพบรูปสลักหินที่มีลักษณะรูปคนซึ่งเชื่อว่าเป็นรูปพระนารายณ์ตั้งอยู่ในบริเวณนั้น ก่อนที่ต่อมาศูนย์กลางอำนาจจากกรุงเทพฯ ได้เปลี่ยนเป็นชื่อเมือง “กุฉินารายณ์” เอกสารจดหมายเหตุและหนังสือ *ประวัติศาสตร์อีสาน* ได้อ้างถึงข้อมูลที่เกี่ยวข้องกับประวัติความเป็นมาของผู้ไทเมืองกุฉินารายณ์สรุปความได้ว่าราชวงศ์ (กอ) และท้าวคองบุตรเจ้าเมืองวังได้พาผู้คนจำนวน 3,003 คน มาตั้งอยู่ ณ บ้านกุดลิมซึ่งเป็นบริเวณเมืองร้างริมโบสถ์เก่า ต่อมารัชกาลที่ 3 ทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯ ตั้งให้ราชวงศ์ (กอ) ขึ้นเป็นพระอิศรวงศาเจ้าเมือง และยกบ้านกุดลิมตั้งเป็นเมืองกุฉินารายณ์ ใน พ.ศ. 2388 (จดหมายเหตุรัชกาลที่ 3 จ.ศ. 1206 เลขที่ 33; เติมวิภาคย์พจนกิจ 2530, 239-241) ความดังกล่าวสอดคล้องกับหลักฐานในท้องถิ่นที่จารึกอยู่บนเสาปูนในศาลมหลักหลักเมืองกุฉินารายณ์ว่า

พ.ศ. 2383 (จ.ศ. 1203) ประเทศเวียดนามเป็นอริกัน เวียดนามเข้ามารบกวานชายแดนไทย เพื่อเป็นการตัดกำลังของเวียดนาม พระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว (ร.3) แห่งราชวงศ์จักรี จึงรับสั่งให้พระมหาสงครามเป็นแม่ทัพนำกำลังไปขวนอุปราชาเมืองเวียงจันทน์ไปตีเมืองวังและเมืองใกล้เคียงแตก ชาวบ้านหนีกระเจิงเข้าป่าและติดตามเกลี้ยกล่อมมาได้ ในจำนวนนี้เป็นชั้นหัวหน้า ราชวงศ์กอ ท้าวด้วง หลังภูพานทิศเหนือ ตั้งแต่บ้านสร้างค้อ บ้านหลัก บ้านตี้ว บ้านกุดฝั่งแดง ถึงภูพาน หัวหน้าครอบครัวภูไท ได้ร่วมปรึกษาหารือแล้วเห็นว่าพื้นที่บนหลังเขาภูพานยังเป็นที่ทำเลไม่เหมาะสมดี เนื่องจากเป็นภูเขาเสียส่วนมาก ควรที่จะแสวงหาพื้นที่เหมาะสมกว่านี้ จึงเคลื่อนลงมาจากหลังเขาแต่ลงมาไม่หมดเหลือแต่พวกข่า พวกที่ลงมาได้พบกับลำน้ำใหญ่ (ลำน้ำยัง) และมีลำห้วยหลายสายกับทั้งกุดน้ำหลายแห่ง จึงเห็นว่าที่ตรงนี้เหมาะแก่การทำมาหากินและกุดน้ำที่พบยังมีใบเสมาแกะสลักเป็นลาย จึงถือเอานิมิตหมายอันนี้ตั้งชื่อเป็นชื่อบ้านว่าบ้านกุดสิมนารายณ์ พ.ศ. 2388 (จ.ศ. 1287) ร.3 แห่งราชวงศ์จักรีทรงพระกรุณาโปรดเกล้าแต่งตั้งให้ราชวงศ์กอหัวหน้าครอบครัวผู้ไทที่มาจากเมืองวังเป็นพระอิเบศรวงศา ยกฐานะบ้านกุดสิมนารายณ์และพระอิเบศรวงศาเป็นเจ้าเมือง

เป็นที่น่าสังเกตว่า กลุ่มผู้ไทที่ตั้งชุมชนใหม่ที่เรียกว่า “กุดสิม” ซึ่งเป็นชื่อที่กร่อนมาจากคำว่า “กุดเสมา” ตามสำเนียงการเรียกของชาวผู้ไท นั้น ได้อ้างอิงชุมชนและกลุ่มของตนเข้ากับสัญลักษณ์ทางพุทธศาสนาคือใบเสมาเก่าแก่ของท้องถิ่นร่วมกับพื้นที่หนองน้ำที่อุดมสมบูรณ์ และรวมสัญลักษณ์สำคัญสองประการนี้เป็นชื่อที่มีความหมายทางสังคมให้กับชุมชนใหม่ของตน นั้นแสดงว่าพุทธศาสนาได้ดำรงอยู่อย่างมีความหมายในวัฒนธรรมและสังคมของชาวผู้ไทมาก่อนหน้านี้แล้ว จึงดึงเอาความหมายดังกล่าวมาสร้างให้มีความหมายเป็นมงคลต่อสังคมและชุมชนผู้ไทที่กำลังก่อร่างสร้างตัวขึ้นมาในพื้นที่แห่งใหม่นั้นเอง

เมืองกุดสิมนารายณ์หรือกุดจินารายณ์ในช่วงแรกที่ย้ายถิ่นข้ามโขงเข้ามาอยู่ฝั่งสยามได้รับการยอมรับให้มีฐานะทางการปกครองและใช้ประเพณีทางการปกครองแบบจารีตตั้งแต่ พ.ศ. 2387 คือระบบอัญญา 4 ได้แก่ เจ้าเมือง อุปฮาด ราชบุตร ราชวงศ์ ซึ่งมักสืบทอดตำแหน่งกันตามเชื้อสาย จนถึงการยุบฐานะเมืองลงมาเป็นอำเภอกุดจินารายณ์ตามพระราชบัญญัติการปกครองท้องที่ ร.ศ. 116 (พ.ศ. 2441) และได้ย้ายที่ตั้งอำเภอที่ใหม่ไปยังบ้านบัวขาว ทำให้

เปลี่ยนชื่อเรียกเป็นอำเภอบัวขาวอยู่สมัยหนึ่ง ก่อนจะกลับมาใช้ชื่อ “อำเภอกุณินารายณ์” จนทุกวันนี้ (เติม วิชาศุภยกิจ 2530, 241; 406) จะเห็นว่าชุมชนชาวผู้ไทในเขตอำเภอกุณินารายณ์ถูกลดความสำคัญทางการปกครองและฐานะทางสังคมของชาวผู้ไทก็ถูกลดความสำคัญลงไปด้วย

แม้ว่าเมืองกุณินารายณ์ในสมัยแรกตั้งจะอ้างอิงการตั้งถิ่นฐานร่วมกับหลักฐานเชิงสัญลักษณ์ที่เกี่ยวข้องกับพุทธศาสนา แต่ลักษณะใบเสมาดังกล่าวเป็นใบเสมาที่มีลวดลายคล้ายใบเสมาหินในสมัยทวารวดี ซึ่งพบกระจัดกระจายทั่วไปในพื้นที่ของอำเภอนี้ การอ้างอิงร่วมกับหลักฐานพุทธศาสนาที่มีอายุเก่าแก่นับพันปีทั้งที่ชาวผู้ไทเมืองกุณินารายณ์ได้ย้ายถิ่นเข้ามาอยู่ในพื้นที่ดังกล่าวเพียงร้อยกว่าปี แต่กลับพยายามใช้หลักฐานทางวัตถุเสมาหินและพื้นที่ตั้งชุมชนที่เชื่อว่าเคยเป็นลิมเก่า เป็นความพยายามอธิบายและอ้างอิงสถานะของชุมชนชาวผู้ไทร่วมกับพุทธศาสนา ในทำนองเดียวกับกรณีของกลุ่มผู้ไทเมืองเรณูนครที่อ้างอิงเรื่องเล่าการตั้งเมืองจากคำแนะนำของพระภิกษุจากวัดพระธาตุพนมอันเป็นวัดสำคัญที่เป็นสัญลักษณ์ทางพุทธศาสนาที่มีอิทธิพลต่อคนในท้องถิ่น

นอกจากนี้ ชาวผู้ไทเมืองกุณินารายณ์ยังคงใช้บริบทของพุทธศาสนาเพื่อนำมาอธิบายความเป็นสังคมอารยะของผู้ไทที่ไม่ใช่สังคมป่าเถื่อนนับถือผีดั่งในบันทึกของพระเถระชั้นผู้ใหญ่ (พระโพธิวงศาจารย์ 2469, 9-11) ที่เป็นตัวแทนเผยแพร่พุทธศาสนาจากกรุงเทพฯ ชาวผู้ไทเมืองกุณินารายณ์ยังมีเรื่องเล่าที่กลับเป็นภาพตรงข้ามคือมีเนื้อหาว่าพระสงฆ์ชั้นผู้ใหญ่จากกรุงเทพฯ ได้แสดงถึงการยอมรับต่อประเพณีปฏิบัติทางพุทธศาสนาของผู้ไทเมืองนี้ ผ่านเรื่องเล่าเกี่ยวกับพระพุทธรูปดินลิมมาบุษราคัม มิ่งมงคล หรือที่บางครั้งชาวบ้านเรียกว่า “พระแก้วโกเมน” ปัจจุบันประดิษฐานอยู่ที่วัดลิมนาโก อำเภอกุณินารายณ์ จังหวัดกาฬสินธุ์ พุทธลักษณะเป็นพระพุทธรูปทรงเครื่องปางสมาธิ ศิลปะรัตนโกสินทร์ตอนต้น เนื้อสีแดงคล้ายกับพระพุทธรูปแก้วผลึก ห่มคลุมด้วยจีวรลายดอกพิกุลอันเป็นที่นิยมในสมัยรัชกาลที่ 3 ประดับด้วยพลอยสีเหลือง 145 เม็ด (อันเป็นที่มาของชื่อเรียกว่า “พระบุษราคัม”) ฐานองค์พระคล้ายกับทำด้วยงาช้าง โดยชาวบ้านเชื่อกันว่าเป็นพระพุทธรูปที่ถูกสร้างขึ้นโดยสมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ (โต พรหมรังสี) ใน พ.ศ. 2408 ตามคำจารึกด้านหลังของตัวพระพุทธรูปว่า “พระประธานองค์นี้ขรัวโตวัดระฆังสร้างให้ขรัวจาดลูกวัด ปลายปี พ.ศ. 2408” จากการสอบถามพระสงฆ์ในวัดได้อธิบายเพิ่มเติมว่า พระพุทธรูปองค์นี้ได้มาประดิษฐานอยู่ที่วัดลิมนาโกใน พ.ศ. 2473

โดยที่สมเด็จพระมหาธีรราชเจ้า (อ้วน ติสโล) ซึ่งเป็นเจ้าอาวาสวัดบรมนิวาสในกรุงเทพมหานคร ขณะนั้น ได้มาตรวจงานราชการสงฆ์ และมาพำนักที่วัดสิริมาโกแห่งนี้เป็นเวลา 3 วัน โดยก่อนที่เจ้าประคุณสมเด็จพระเจ้าอริยวงศาคตญาณ (อ้วน) จะได้ออกเดินทางต่อไป ท่านได้มอบพระพุทธรูปองค์นี้และวัตถุมงคลถวายหลวงปู่พระครูพิศาลศิลาปะยุค เจ้าอาวาสวัดสิริมาโกในขณะนั้น³

การอ้างอิงถึงพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ที่วัดสิริมาโกจึงแสดงถึงความหมายถึงการเป็นตัวแทนอิทธิพลพุทธศาสนาจากศูนย์กลางกรุงเทพฯ ที่พยายามขยายอิทธิพลแบบศูนย์กลางเข้าไปสู่ท้องถิ่นโดยเฉพาะในพื้นที่ของชาวผู้ไท ทั้งนี้เพราะบริเวณโดยรอบของวัดสิริมาโก เป็นที่ตั้งถิ่นฐานของชาวผู้ไทเป็นจำนวนมากตั้งแต่เขตอำเภอภูผาแดงมาจนถึงอำเภอเขาวง จังหวัดกาฬสินธุ์ ถือเป็นกลุ่มผู้ไทกลุ่มใหญ่ที่ขยายตัวจากการตั้งถิ่นฐานหลังจากที่อพยพจากเมืองวังมาครั้งแรกเมื่อ พ.ศ. 2387 โดยยังมีคติความเชื่อที่เกี่ยวข้องกับการนับถือผีมาปฏิบัติอยู่ด้วย เมื่อพิจารณาจากภูมิหลังของสมเด็จพระมหาธีรราชเจ้าที่เคยเป็นเจ้าคณะมณฑลปกครองคณะสงฆ์มณฑลอิสานมาก่อน และเคยได้ออกเผยแผ่กิจการพระพุทธศาสนาตามแบบศูนย์กลางจากกรุงเทพฯ โดยเฉพาะตามแบบสำนักธรรมยุติกนิกายที่พยายามอธิบายพุทธศาสนาอย่างเป็นเหตุเป็นผลมากขึ้น และได้เคยบันทึกถึงชาวผู้ไทว่ายังเป็นกลุ่มที่มีความเชื่อนับถือผีอยู่ เรื่องเล่าดังกล่าวจึงมีผลต่อแบบแผนการปฏิบัติทางความเชื่อของชาวผู้ไท บ้านนาโกอย่างมีนัยสำคัญแตกต่างจากชุมชนผู้ไทอื่นๆ ที่อยู่ห่างออกไป กล่าวคือ ทั้งพระสงฆ์และชาวผู้ไทแถบนั้นมักอธิบายเพิ่มเติมว่า คติความเชื่อที่เกี่ยวข้องกับการนับถือผีของชาวผู้ไทบ้านนาโกได้เสื่อมคลายลง ผู้ที่จะย้ายเข้ามาอยู่ในหมู่บ้านดังกล่าวจะต้องทำพิธีละทิ้งผีมานับถือศาสนาพุทธอย่างเดียว แม้จะปรากฏว่ามีคนที่ยังเชื่อในเรื่องผีที่สืบทอดตามสายตระกูล แต่จะไม่ได้รับการยอมรับให้ทำพิธีผีในหมู่บ้าน ซึ่งเป็นลักษณะเฉพาะตัวที่แตกต่างจากผู้ไทชุมชนอื่น

³ จากการให้ผู้เชี่ยวชาญด้านศิลปวัตถุและด้านอักษรวิธีตรวจสอบพระพุทธรูปองค์นี้ ต่างก็มีข้อสงสัยว่าอาจเป็นพระพุทธรูปที่สร้างขึ้นเมื่อไม่กี่สิบปีและอาจจะไม่ใช่เนื้อหินแก้ว รวมทั้งอักษรวิธีในการเขียนของคัมภีร์นั้นก็แตกต่างจากที่ปรากฏในจารึกด้านหลังองค์พระพุทธรูปดังกล่าว อย่างไรก็ตาม ผู้เขียนมิได้ต้องการพิสูจน์ว่าองค์พระพุทธรูปที่เห็นในปัจจุบันเป็นพระพุทธรูปองค์เก่าแก่จริงหรือทำขึ้นมาภายหลัง แต่การปรากฏขึ้นของพระพุทธรูปองค์นี้ไม่ว่าจะเป็นพระพุทธรูปที่สร้างขึ้นในสมัยใดก็ตาม ได้ทำหน้าที่เชื่อมโยงกับความทรงจำของชาวบ้านเกี่ยวกับพระศักดิ์สิทธิ์ในชุมชนผ่านเรื่องเล่าที่เล่าสืบต่อกันมาตั้งแต่สมัยปู่ย่าตายาย แม้ว่าจะไม่เคยเห็นพระพุทธรูปองค์จริงมาก่อนก็ตาม.

รสนิยมศึกษากับตัวตนที่อ้างอิงพุทธศูนย์กลางของชาวผู้ไทบ้านนาโก

เมื่อพิจารณาถึงตำนานเรื่องพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ของผู้ไทที่วัดลิมนาโก ซึ่งพยายามอ้างอิงกับพระสงฆ์ที่เป็นตัวแทนพุทธศาสนาศูนย์กลางจากกรุงเทพฯ จะพบประเด็นน่าสนใจว่า นอกจากสมเด็จพระมหาธีรราชเจ้า (อ้วน ตีสโล) จะเป็นตัวแทนอำนาจรัฐผ่านอำนาจสงฆ์จากศูนย์กลางแล้ว ท่านยังเป็นตัวแทนของการนำเสนอความหมายของพุทธศาสนาในแบบธรรมยุติกนิกายอีกด้วย มีประวัติที่กล่าวถึงบทบาทของท่านในการปรับเปลี่ยนการปกครองสงฆ์ในมณฑลอีสานจากแบบจารีตประเพณีของท้องถิ่นมาสู่แบบศูนย์กลางกรุงเทพฯ นอกจากนี้จะเป็นการเผยแพร่คำสอนในแบบธรรมยุตที่มีการปรับคำอธิบายให้เป็นเหตุเป็นผลขึ้น ยังเป็นตัวแทนของการส่งผ่านอุดมการณ์ชาติผ่านพุทธศาสนาแบบธรรมยุติกนิกายลงไปสู่ท้องถิ่น ซึ่งเป็นหนึ่งในบทบาทที่รัฐสยามในเวลานั้นให้ความสำคัญ

คณะธรรมยุติกนิกายได้สถาปนาขึ้นใน พ.ศ. 2376 โดยพระวชิรญาณภิกขุ (ต่อมาคือพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 4) ด้วยความตั้งใจให้มีการปฏิรูปและฟื้นฟูด้านวัตรปฏิบัติของสงฆ์ให้มีความถูกต้อง เคร่งครัด ตามพระวินัย ทำความเข้าใจพระธรรมอย่างแจ่มแจ้งด้วยหลักทางเหตุผลมากกว่าอิทธิทธิปาฏิหาริย์ ครั้นต่อมาพระวชิรญาณภิกขุได้ลาผนวชเพื่อขึ้นครองราชย์เป็นรัชกาลที่ 4 พระองค์ได้นำแนวทางของพระพุทธรูปศาสนาตามแบบของธรรมยุติกนิกายมาใช้ร่วมกับหลักการทางการปกครอง โดยเฉพาะในการเผยแพร่และขยายอิทธิพลไปสู่ดินแดนทางภาคตะวันออกเฉียงเหนือ ดังที่นักวิชาการหลายคนให้ความเห็นว่า เป็นนโยบายประการหนึ่งของรัชกาลที่ 4 ที่ต้องการทำให้ลาว (อีสาน) กลายเป็นไทยโดยอาศัยเครื่องมือกลไกทางพุทธศาสนา (ปฐม ตาคะนันท์ 2551, 100; อีรพงษ์ มีไธสง 2556, 12)

ประวัติการสถาปนาธรรมยุติกนิกายในภาคอีสานเริ่มจากพระภิกษุตี พันธุโล จากเมืองอุบลราชธานีได้มีโอกาสเดินทางไปกรุงเทพฯ และพบกับพระวชิรญาณภิกขุขณะนั้น ต่อมาท่านได้ญาติติเป็นพระฝ่ายธรรมยุตศึกษาเล่าเรียนต่อที่วัดบวรนิเวศ นับเป็นพระธรรมยุตรูปแรกของภาคอีสาน จากนั้นท่านได้เดินทางกลับมายังเมืองอุบลราชธานี ท่านได้ชักชวนพระภิกษุม้าว เทวธัมมิ และพระภิกษุก่ำ คุณสัมบันโน ไปญาติติเป็นพระฝ่ายธรรมยุตตามลำดับ นับแต่นั้นมาพระสงฆ์จากทางอีสานได้มาญาติติเข้าธรรมยุติกนิกายมากขึ้น จนเมื่อท่านวชิรญาณภิกขุ

ได้ลาสมณฑลเพื่อครองราชย์เป็นรัชกาลที่ 4 จึงโปรดฯ ให้เจ้าเมืองอุบลในขณะนั้นคือ พระพรหมวรราชสุริยวงศ์ (ภูทอง) ร่วมกับพระสงฆ์สร้างวัดธรรมยุตขึ้นเป็นแห่งแรกคือวัด สุปัญญาราม ในปี พ.ศ. 2396 โดยพระราชทานทรัพย์ส่วนพระองค์จำนวน 800 บาท (10 ชั่ง) เลกวัดอีก 60 คน และนิยตยภัตแก่เจ้าอาวาสเดือนละ 8 บาท (พระพรหมมุนี 2479, 19) และ ภายหลังจากนั้นได้มีการขยายตัวของวัดธรรมยุติกนิกายรวมทั้งพระสงฆ์ฝ่ายธรรมยุตเกิดขึ้น ในภาคตะวันออกเฉียงเหนืออย่างรวดเร็ว รวมถึงพระสงฆ์จากอีสานที่บวชในคณะธรรมยุต หลายรูปก็ได้รับการยกย่องจากศูนย์กลางอย่างมาก โดยเฉพาะลูกศิษย์คนสำคัญของกลุ่ม พระธรรมยุตรุ่นแรก คือ พระมหาอ้วน ติสโส ชาวอุบลราชธานี ที่ได้เข้าบวชเป็นธรรมยุตโดย มีท่านเทวธัมมิ (ม้าว) เป็นพระอุปัชฌาย์ ซึ่งต่อมาได้กลายเป็นพระสงฆ์ผู้มีบทบาทสำคัญมาก ต่อการปฏิรูปการพุทธศาสนาในอีสาน ด้วยท่านได้เป็นเจ้าคณะมณฑลอีสานเมื่อปี พ.ศ. 2447 และได้สมณศักดิ์สูงสุดเป็นถึงสมเด็จพระมหาวิริวงศ์ ประธานฝ่ายธรรมยุตภาคอีสาน

พระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายมีบทบาทสำคัญต่อการประกาศแนวทางของพุทธศาสนา ร่วมกับอุดมการณ์ของรัชชาติอย่างต่อเนื่อง โดยเฉพาะสมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระ วชิรญาณวโรรส สมเด็จพระสังฆราชในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว (รัชกาล ที่ 6) ดังจะเห็นได้จากพระนิพนธ์ประวัติศาสตร์ในหลักสูตรการศึกษาของคณะสงฆ์ที่เสนอภาพ ของการรวมหัวเมืองต่างๆ เข้าเป็นรัชชาติของสยามในเวลานั้นชัดเจนมากยิ่งขึ้น (Tiyavanich 1997, 40-42) นอกจากนี้พระสงฆ์ธรรมยุตยังมีบทบาทในการขับเคลื่อนเพื่อปฏิรูปสังคมใน ท้องถิ่นต่างๆ ให้เป็นไทยโดยผ่านการตีความคำสอนทางพุทธศาสนาตามแนวทางธรรมยุต และเผยแพร่คำสอนเกี่ยวกับหน้าที่ของคนในชาติตามท้องถิ่นต่างๆ (สายชล สัตยานุรักษ์ 2557, 84) กลุ่มคณะสงฆ์ฝ่ายธรรมยุติกนิกายจากภาคตะวันออกเฉียงเหนือ ต่างก็ได้เข้ามา ศึกษาพระธรรมและแนวทางคำสอนจากสำนักวัดบวรนิเวศ ดังนั้นนอกจากแนวทางคำสอน ทางพุทธศาสนา คณะสงฆ์ธรรมยุตยังได้วางแนวทางการศึกษาของสงฆ์ผ่านแนวคิดรัชชาติตาม หลักสูตรใหม่ของสมเด็จฯ กรมพระวชิรญาณวโรรสด้วย กล่าวได้ว่าพุทธศาสนาและความเป็น ชาติที่อิงศูนย์กลางกรุงเทพฯ ได้ถูกส่งผ่านสู่กลุ่มพระธรรมยุติกนิกาย ซึ่งมีบทบาทสำคัญ ในการจัดการศึกษาในหัวเมืองอีสาน (กิติรัตน์ สีหพันธ์ 2533) มีการจัดตั้งโรงเรียนโดยมี พระสงฆ์เป็นผู้บริหารและเป็นผู้ส่งผ่านความคิดตามวัดต่างๆ ในหัวเมืองอีสาน การขยายตัว

ของวัดธรรมยุติกนิกายในท้องถิ่นได้ปลูกฝังอุดมการณ์ชาติผ่านการเรียนการสอนพุทธศาสนาด้วยภาษาบาลีและภาษาไทยกลาง ทำให้การใช้อักษรธรรมอีสานไม่เป็นที่นิยมในเวลาต่อมา

กระบวนการปรับเปลี่ยนแบบแผนทางพุทธศาสนาในท้องถิ่นให้เป็นแบบศูนย์กลางกรุงเทพฯ ได้ส่งผลกระทบต่อฐานะทางพุทธของฝ่ายท้องถิ่นเป็นอย่างมาก มีการออกกระเบื้องว่าด้วยการรับรองผู้จะบรรพชาและอุปสมบท การกำหนดข้อห้ามไม่ให้ชาวของคนที่ยักหน้าสักลาย และคนที่บวชมาแล้ว 3 ครั้ง ฯลฯ การยกเลิกความเชื่อดั้งเดิมที่นำเอาคติผี พราหมณ์ มาผสมผสานกับพุทธ และโดยเฉพาะอย่างยิ่ง การจัดระเบียบการปกครองของคณะสงฆ์ใหม่ซึ่งทำให้บทบาทของแนวคิดและกลุ่มพระสงฆ์ฝ่ายธรรมยุติกนิกายที่เป็นตัวแทนจากศูนย์กลางมีความหมายและส่งผลต่อการปรับตัวของแบบแผนปฏิบัติของศาสนาในท้องถิ่น การเลื่อนสมณศักดิ์ของพระสงฆ์เป็นสมเด็จ เป็นชา เป็นคุณ ตามจารีตพิธีสดสงในท้องถิ่น ถูกประกาศให้ยกเลิกตามพระราชบัญญัติปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ. 121 (พ.ศ. 2445) ล้วนแล้วแต่เป็นผลจากการปฏิรูปศาสนาครั้งใหญ่ในสมัยที่สมเด็จพระมหาวิรวงศ์เป็นเจ้าคณะมณฑลอีสาน (Tambiah 1970 253-257; เติม วิภาคย์พจนกิจ 2530, 583-587) อันเป็นช่วงเวลาที่มีการเปลี่ยนแปลงวิถีคิด และแบบแผนปฏิบัติทางความเชื่อของชาวอีสานที่เด่นชัดและอิงเข้าสู่ศูนย์กลางเป็นอย่างมาก

การปฏิรูปศาสนาและการปรับเปลี่ยนโครงสร้างการปกครองในท้องถิ่น ซึ่งในกรณีของเมืองภูจินารายณ์ก็ได้ถูกลดฐานะลงมาเป็นเพียงอำเภอ เห็นได้ชัดว่าช่วงเวลานี้ท้องถิ่นได้ถูกลดความสำคัญลงทั้งในมิติศาสนาและการเมืองการปกครอง และเป็นช่วงที่กลุ่มผู้ไทมีฐานะทางสังคมที่ต่ำต้อยมากในกระบวนการปฏิรูปของประเทศไทย จนเมื่อสมเด็จพระมหาวิรวงศ์ได้เดินทางมาอีสานและมีโอกาสพักที่วัดสิมนาโกใน พ.ศ. 2473 ท่านจึงเป็นเสมือนสัญลักษณ์ที่ทำให้ท้องถิ่นชาวผู้ไทสามารถเชื่อมโยงตนเองกับศูนย์กลาง การอ้างอิงกับเหตุการณ์ที่ท่านนำพระพุทธรูปจากกรุงเทพฯ มามอบให้กับชุมชนและกลายเป็นพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ประจำท้องถิ่นที่ยึดโยงกับพระสงฆ์รูปสำคัญจากศูนย์กลางทั้งสมเด็จพระโต (วัดระฆัง) และสมเด็จพระมหาวิรวงศ์ (อ้วน ตีสโล) เป็นเรื่องราวที่ได้รับการอธิบายร่วมกันเพื่อยืนยันฐานะความสำคัญของท้องถิ่นในยามที่ถูกรัฐลดสถานะลง พระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์และพระเถระผู้ใหญ่กลายเป็น

เป็นสัญลักษณ์ทางพุทธศาสนาจากศูนย์กลางที่สำคัญ ทำหน้าที่เป็นเสมือนตัวแทนของการยืนยันสถานะของเรื่องเล่าซึ่งมีความหมายต่อชุมชนสืบต่อมาจนถึงปัจจุบัน

ขณะเดียวกัน การอ้างอิงกับตัวแทนของอิทธิพลพุทธศาสนาจากศูนย์กลาง ก็สะท้อนถึงกระบวนการทางสังคมที่มีแรงกดดันและมีอิทธิพลต่อชาวผู้ไทในท้องถิ่น เรื่องเล่าของชาวผู้ไทกลุ่มวัดสิมนาโกเกี่ยวกับพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์นี้ ได้จัดวางสถานะทางสังคมของตนเองให้เข้าไปยืนอยู่ท่ามกลางคำอธิบายของรัฐ ถึงแม้ว่าจะต้องเปลี่ยนแปลงแบบแผนประเพณีและความเชื่ออื่นๆ ที่ตนเคยปฏิบัติมาและต้องเปิดทางให้พุทธศาสนาแบบศูนย์กลางเข้ามามีบทบาทในชุมชนก็ตาม ในกรณีนี้จึงเห็นได้ชัดเจนว่าพุทธศาสนาได้เป็นเครื่องมือกลไกของอำนาจรัฐ ในการรวมอำนาจเข้าสู่ศูนย์กลาง ในขณะเดียวกันกลุ่มชาติพันธุ์ในท้องถิ่นก็ใช้พุทธศาสนาเป็นเครื่องมือกลไกของตนในการต่อรองสถานะให้กลุ่มทางสังคมยังคงดำรงอยู่ได้ โดยไม่สูญเสียหรือถูกทำลายให้ถูกกลืนกลายเป็นไทยแบบศูนย์กลางเสียหมดสิ้น

สรุป

กล่าวโดยสรุป ปราบปรามการจลาจลจากการวิจัยภาคสนามเบื้องต้น ได้สะท้อนให้เห็นความสัมพันธ์ของพุทธศาสนากับการเมืองเชิงชาติพันธุ์ในสองประการหลักๆ *ประการแรก* พุทธศาสนาเป็นเครื่องมือสำคัญที่ถูกรัฐดึงมาใช้ในการยึดโยงท้องถิ่นให้เข้ากับศูนย์กลางร่วมกับกลไกทางการปกครองและอุดมการณ์ของความเป็นชาติ ในขณะเดียวกัน กลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ก็ได้รับรู้และปรับแต่งความสัมพันธ์ชุดใหม่ของตนเพื่อพยายามธำรงฐานะทางสังคมไว้ โดยหาโอกาสที่จะนำวัฒนธรรมท้องถิ่นหรือวัฒนธรรมชาติพันธุ์ของตนมาปรับใช้ให้ล้าไปกับอุดมการณ์ทางศาสนาและอุดมการณ์ทางการปกครองของรัฐ *ประการที่สอง* กลุ่มชาติพันธุ์ได้สร้างภาพลักษณ์และนำเสนอการยอมรับศูนย์กลาง โดยอ้างอิงกลุ่มของตนให้มีฐานะเป็นที่ยอมรับของรัฐด้วยการใช้กรอบพุทธศาสนาที่รัฐให้ความสำคัญ

กระบวนการสร้างความยอมรับจากรัฐนี้มีวิธีการที่น่าสนใจคือการเชื่อมโยงตนเองกับสัญลักษณ์ต่างๆ ทางพุทธศาสนา ไม่ว่าจะเป็นสถานที่สำคัญทางพุทธศาสนา เช่น วัด พระธาตุพนม พระธาตุนม พระธาตุนเรณู ดังกรณีของกลุ่มผู้ไทเรณูนคร วัดฤ เช่น เสมาก่า

ลิมเก่า วัดร้าง พระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ ดั้งเดิมของผู้ไทกูดลิม/กูดินารายณ์ ตลอดจนการอ้างอิงพระสงฆ์รูปสำคัญที่มีผลต่อการกำหนดความหมายทางพุทธศาสนาให้กับชุมชน เช่น พระภิกษุทาผู้มีบทบาทแนะนำการตั้งชุมชนเมืองเรณู สมเด็จพระมหาวิรวงศ์ผู้มีบทบาทต่อการทำให้ผู้ไทและวัดลิมนาโกเมืองกูดินารายณ์มีฐานะสำคัญ จึงเห็นได้ว่าสัญลักษณ์พุทธศาสนาเป็นเครื่องมือที่มีอิทธิพลต่อการเชื่อมโยงความหมายทางสังคม เกิดการปฏิบัติตามจนเป็นแบบแผนประเพณี สร้างความสัมพันธ์ที่ต้องการเน้นย้ำว่าต้องการเป็นไปตามแบบหรือแนวทางที่สัญลักษณ์หลักที่ถูกนำมาใช้นั้นเป็นอยู่ ทำให้เกิดความเป็นปึกแผ่นเหนียวแน่นของชุมชน ตลอดจนตอกย้ำระเบียบสังคมและศีลธรรมที่สังคมนั้นต้องการจะเป็นให้เด่นชัดขึ้น อันจะนำไปสู่เป้าหมายเชิงอุดมการณ์ของสังคมที่ร่วมกันทั้งในระดับของรัฐและระดับของกลุ่มชาติพันธุ์ในท้องถิ่นนั้นด้วย

รายการอ้างอิง

เอกสารชั้นต้นที่ยังไม่ได้ตีพิมพ์

หอสมุดแห่งชาติ. หนังสือสมุดไทยดำ. อักษรไทย. ภาษาไทย. เส้นดินสอ. จดหมายเหตุรัชกาลที่ 3 จ.ศ. 1206 เลขที่ 33. “สารตราเจ้าพระยาจักรีถึงเมืองมุกดาหาร เรื่องตั้งบ้านท่าขอรายเป็นเมืองท่าขอราย บ้านแซงบาดานเป็นเมืองแซงบาดาน บ้านกุจฉินรายเป็นเมืองกุจฉินราย บ้านปขาวพันนา เป็นเมืองพรรณา บ้านกุจสมาร เป็นเมืองกุจสมาร บ้านนองสูงเป็นเมืองนองสูง”.

หอสมุดแห่งชาติ. กระดาษฝรั่ง. อักษรไทย. ภาษาไทย. เส้นหมึก. จดหมายเหตุรัชกาลที่ 3 จ.ศ. 1206 เลขที่ 34. “สำเนาสารตราเจ้าพระยาจักรี เรื่องถึงอุปฮาดเมืองสกลนคร เรื่องตั้งบ้านกุดขมารเป็นเมืองสุกุมาร ตั้งบ้านผ้าขาวพรรณาเป็นเมืองพรรณา และตั้งท้าวเพี้ยเมืองสูงเป็นเจ้าเมืองสุกุมาร ตั้งโฮงกางเป็นเจ้าเมืองพรรณา”.

เอกสารภาษาไทย

กิติรัตน์ สีหพันธ์. 2533. “การรวมคณะสงฆ์อีสานเข้ากับคณะสงฆ์ไทย พ.ศ. 2434 - 2468.” วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาประวัติศาสตร์ คณะศิลปศาสตร์, มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

ชัยดินทร์ สาลีพันธุ์. 2541. *พ็อนรำภูไทเมืองเรณูนคร*. ม.ป.ท.

ดำรงราชานุภาพ, สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ. 2466. *ตำนานคณะสงฆ์*. พระนคร: โรงพิมพ์โสภณพิพรรฒธนากร.

เดิม วิชาญพจนกิจ. 2530. *ประวัติศาสตร์อีสาน*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ร่วมกับมูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์.

ถวิล ทองสว่างรัตน์. 2527. *ประวัติผู้ไทยและชาวผู้ไทยเมืองเรณูนคร*. ม.ป.ท.

ธีระพงษ์ มีไธสง. 2556. “พระสงฆ์กับรัฐไทย: พระธรรมยุติสายอีสานกับการปฏิรูปหัวเมืองอีสาน.” เอกสารประกอบการสัมมนาวิชาการประจำปี 2556 อีสาน-ลาว-ขแมร์ศึกษา ในกรอบประชาคมอาเซียน. จัดพิมพ์โดย มูลนิธิโตโยต้าประเทศไทยและมูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์.

ปฐม ตาคะนันท์. 2551. *คณะสงฆ์สร้างชาติสมัยรัชกาลที่ 5*. กรุงเทพฯ: มติชน.

- ปริตดา เฉลิมเผ่า กอนันต์กุล 2546. “บทบรรณาธิการ.” ใน *เจ้าแม่ คุณปู่ ช่างซอ ช่างพ้อน และเรื่องอื่นๆ ว่าด้วยพิธีกรรมและนาฏกรรม*. บรรณาธิการโดย ปริตดา เฉลิมเผ่า กอนันต์กุล, 1-17. กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน).
- พระพรหมมณี. 2479. *ตำนานวัดสุปฏิหาราม*. ที่ระลึกในงานผูกพัทธสีมาและฉลองพระอุโบสถ วัดสุปฏิหาราม จังหวัดอุบลราชธานี.
- พระโพธิวงศาจารย์ (อ้วน ติสโส). 2469. *ลัทธิธรรมนิยมต่างๆ ภาคที่ 18 ตอนที่ 1 ว่าด้วยชนชาติไทย และชาติญ้อ*. ที่ระลึกในการพระศพพระเจ้าพี่นางเธอ พระองค์เจ้า วรลักษณวดี ครบสัปดาห์ ณ วันที่ 24 สิงหาคม พ.ศ. 2469. พิมพ์ที่โรงพิมพ์โสภณพิพรรฒธนากร.
- พิชชู สายพันธ์ และคณะ. 2542. “พ้อนผู้ไท: พิธีกรรมการแสดงกับการเปลี่ยนแปลงทางสังคม.” (รายงานวิจัย). กรุงเทพฯ: สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ กระทรวงศึกษาธิการ.
- พิชชู สายพันธ์. 2546. “นาฏกรรมสังคมในวัฒนธรรมแห่งการพ้อนของชาวผู้ไท.” ใน *เจ้าแม่ คุณปู่ ช่างซอ ช่าง พ้อน และเรื่องอื่นๆ ว่าด้วยพิธีกรรมและนาฏกรรม*, บรรณาธิการโดย ปริตดา เฉลิมเผ่า กอนันต์กุล, 19-65. กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน).
- มหาสิลา วีระวงศ. 2540. *ประวัติศาสตร์ลาว*. สมหมาย เปรมจิตต์ (แปล). กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน.
- ศรีศักร วัลลิโภดม. 2533ก. “อีสานในตำนานอุรังคธาตุ.” ใน *ศิลปวัฒนธรรมฉบับพิเศษ แอ่งอารยธรรมอีสาน: แฉหลักฐานโบราณคดีพลิกโฉมหน้าประวัติศาสตร์ไทย*. บรรณาธิการโดย ศรีศักร วัลลิโภดม และ สุจิตต์ วงษ์เทศ, 8-35. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน.
- ศรีศักร วัลลิโภดม. 2533ข. “อีสานเหนือมี ‘เขตสะสม’.” ใน *ศิลปวัฒนธรรมฉบับพิเศษ แอ่งอารยธรรมอีสาน: แฉหลักฐานโบราณคดีพลิกโฉมหน้าประวัติศาสตร์ไทย*. บรรณาธิการโดย ศรีศักร วัลลิโภดม และ สุจิตต์ วงษ์เทศ, 218-237. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน.
- สายชล สัตยานุรักษ์. 2557. *10 ปัญญาชนสยาม เล่ม 1: ปัญญาชนแห่งรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ openbooks.

สุจิตต์ วงษ์เทศ (บรรณารักษ์). 2547. *พงศาวดารกรุงศรีอยุธยาฉบับวันวลิต พ.ศ. 2182*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน.

เอกสารภาษาอังกฤษ

- Berval, René de. 1959. *Kingdom of Laos*. Limoges, France: A. Bontemps Co., Ltd.
- Comaroff, Jean. 1985. *Body of Power, Spirit of Resistance: The culture and history of a South African people*. Chicago: Chicago University Press.
- Hobsbawm, Eric and Terence Ranger (eds). 2012 [1983]. *The Invention of Tradition*. New York: Cambridge University Press.
- Keyes, Charles F. 1967. *Isan: Regionalism in Northeastern Thailand*. New York: Cornell University Press.
- Tambiah Stanley J. 1970. *Buddhism and the Spirit Cult in North-east Thailand*. New York: Cornell University.
- Taylor, Jim. 1996. *Forest monks and the Nation-states: An anthropological and historical study in Northeastern Thailand*. Singapore: Institution of Southeast Asian Studies.
- Tiyavanich, Kamala. 1997. *Forest Recollections: Wandering monks in twentieth-century Thailand*. Chiang Mai: Silkworm Books.
- Turner, Victor W. 1967. *The Forest of Symbols: Aspects of Ndembu Rituals*. Ithaca and London: Cornell University Press.
- Weber, Max. 1970. "Science as a Vocation." In *From Max Weber: Essays in Sociology*. Translated and edited by H.H. Gerth and C. Wright Mills, 129-156. Oxford: Oxford University Press.