

ตำนานเกี่ยวกับท้าวสุทโธทวารเจียง:
มิติทางประวัติศาสตร์และวัฒนธรรม



สถาบันไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

ร่วมกับ

สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ กระทรวงศึกษาธิการ

จัดพิมพ์เนื่องในวโรกาสฉลองพระชนมายุครบ ๗๒ พรรษา

สมเด็จพระเจ้าพี่นางเธอ เจ้าฟ้ากัลยาณิวัฒนา กรมหลวงนราธิวาสราชนครินทร์

๖ พฤษภาคม ๒๕๓๘



(ภาพพระราชทาน)



อาเศียรวาท

เพลงมหาชัย

สรรวมชีพน้อมประณมบังคมบาท	บรมวงศ์อองนนาฏเฉลิมศรี
ด้วยจิตมั่นจงรักและภักดี	พระบารมีเกริกบวรขจรไกล
วโรกาสเฉลิมพระชนม์วิมลจิต	เป็นนิมิตมหามงคลวิมลสมัย
อาราธนาคุณพระรัตนตรัย	อัญเชิญไทยวยเทพถวายพระพร

เพลงพญาสีเส้า

บันดาลดลพระชนม์ยงดำรงนาน	ทรงพระเกษมสำราญสุโมสร
ทรงเป็นขวัญผองบรรดาประชากร	ทวันครรมรีนชื่นกมล
พระวรกายแกร่งกล้าพาสดีไส	เสด็จได้ทั่วทุกแห่งหน
พระเกียรติเกริกก่าจรเดชเขตสกล	เป็นฉัตรแก้วคุ้มชนชาวไทยเทอญ.

ด้วยเกล้าด้วยกระหม่อม ขอเดชะ
ข้าพระพุทธเจ้า สถาบันไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
และสำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ
(นายศิลป์ トラโมท ประพันธ์)



สมเด็จพระเจ้าพี่นางเธอ เจ้าฟ้ากัลยาณิวัฒนา กรมหลวงนราธิวาสราชนครินทร์
ทรงฉายพระรูปร่วมกับคณะนักวิชาการ เมื่อวันที่ ๑๙ มกราคม ๒๕๓๙

แถวหน้า จากซ้ายไปขวา รองศาสตราจารย์สุมิตร ปิติพัฒน์ ศาสตราจารย์คุณหญิง
นงเยาว์ ชัยเสรี รองศาสตราจารย์ ดร.นันทนา รณเกียรติ อาจารย์ยรรยง จิระนคร
นางบุญพา มีสินทสุด รองศาสตราจารย์ ดร.ขวัญดี อัตวาวุฒิชัย

แถวหลัง จากซ้ายไปขวา Prof. He Zheng-ting นางดวงเดือน บุญยาว รองศาสตราจารย์
ดร.ประคอง นิมมานเหมินท์

แถวยืน จากซ้ายไปขวา ดร.ม.ร.ว.รุจยา อภากร Dr. Vu Minh Giang ท่านคำแพง เกดตะวง
ท่านหุ่มพัน ลัดตะนะวง Dr. Cam Cuong อาจารย์ทวี สว่างปัญญากร คุณหญิงสุซาดา
ถิระวัฒน์ Assoc Prof. Frank Proshan นางสาวิตรี สุวรรณสถิตย์ นายพยุงค์ศักดิ์
จันทร์สุรินทร์ Dr. James Chamberlain Dr. Hoang Luong

พระดำรัส

สมเด็จพระเจ้าพี่นางเธอ เจ้าฟ้ากัลยาณิวัฒนา กรมหลวงนราธิวาสราชนครินทร์

ในพิธีเปิดการสัมมนานานาชาติ

เรื่อง “ตำนานเกี่ยวกับท้าวสุทนต์ท้าวเจือง: มิติทางประวัติศาสตร์และวัฒนธรรม”

วันที่ ๑๘ มกราคม พ.ศ. ๒๕๖๔

โรงแรมดิเอ็มเมอรัลด์ กรุงเทพฯ

ข้าพเจ้ามีความยินดีที่ได้มาร่วมสัมมนาทางวิชาการในวันนี้ ทั้งเมื่อได้ทราบความเป็นมาตลอดจนวัตถุประสงค์ของการสัมมนา ขอแสดงความชื่นชมต่อคณะกรรมการจัดสัมมนา ผู้เข้าร่วมสัมมนา ตลอดจนวิทยากรที่จะมานำเสนอเรื่องราวต่างๆ อันเกี่ยวกัตำนานคนไทและชนเผ่าต่างๆ ในสมัยโบราณ โดยมีที่มาจากวรรณกรรมเรื่องท้าวสุทนต์ท้าวเจือง เรื่องราวเกี่ยวกับท้าวสุทนต์หรือขุนเจืองตามตำนานของประเทศไทยและประเทศเพื่อนบ้านอาจมีมิติที่แตกต่างกันออกไป แต่ประวัติของท้าวสุทนต์ท้าวเจืองกลายเป็นสัญลักษณ์ของผู้นำทางวัฒนธรรมที่ไม่มีพรมแดนทางด้านเผ่าพันธุ์ เป็นพลังในการสร้างความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันทางด้านการเมือง สังคม และวัฒนธรรมในการสถาปนาสังคมและรัฐในยุคประวัติศาสตร์ตอนต้น

การที่ท่านทั้งหลายได้มาประชุมกันเพื่อแลกเปลี่ยนทัศนะในเรื่องราวอันเกี่ยวเนื่องกับประเด็นต่างๆ ของชนชาติไทและชนเผ่าต่างๆ ในภูมิภาคนี้ นับเป็นกิจที่ควรได้รับการยกย่อง เพราะการศึกษาเรื่องราวในอดีตที่สลับซับซ้อนผ่านมาเป็นเวลานานจะต้องมีการเปรียบเทียบกันอย่างละเอียดถี่ถ้วน โดยเฉพาะอย่างยิ่งเรื่องเกี่ยวกับวัฒนธรรม ประเพณี ประวัติศาสตร์ และชาติพันธุ์ การสัมมนาครั้งนี้จะเป็นประโยชน์อย่างยิ่งในวงวิชาการ ถ้ามีข้อสรุปอันสมควรชนรุ่นหลังก็จะได้รับอานิสงส์ในการรับรู้เรื่องราวของบรรพชนรุ่นแรกๆ ในภูมิภาคแห่งนี้ต่อไป

ข้าพเจ้าหวังว่าการสัมมนาครั้งนี้จะก่อให้เกิดการเรียนรู้ซึ่งกันและกัน อันเป็นการสร้างสรรค์และส่งเสริมความเข้าใจและความร่วมมืออย่างใกล้ชิดของนักวิชาการและประชาชนในภูมิภาคแห่งนี้

ขอขอบใจในความปรารถนาดีที่มีต่อข้าพเจ้าในโอกาสที่ครบรอบอายุ ขอให้ความตั้งใจที่มีต่อข้าพเจ้าด้วยการจัดสัมมนาครั้งนี้จงบรรลุวัตถุประสงค์ที่ตั้งไว้ทุกประการ และขอให้ท่านทั้งหลายจงประสบแต่ความสุขและมีความสำเร็จในสิ่งอันพึงปรารถนาโดยทั่วกัน

ข้าพเจ้าขอเปิดการสัมมนา ณ บัดนี้.

คำกราบบังคมทูลรายงาน
ของ
รองศาสตราจารย์ นรนิติ เศรษฐบุตร
อธิการบดีมหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
ในพิธีเปิดการสัมมนานานาชาติ
เรื่อง “ตำนานเกี่ยวกับท้าวสูงท้าวเจือง: มิติทางประวัติศาสตร์และวัฒนธรรม”
วันที่ ๑๘ มกราคม พ.ศ. ๒๕๖๓
โรงแรมดิเอ็มเมอรัลด์ กรุงเทพฯ

ขอพระราชทานกราบทูล ทราบฝ่าพระบาท

ข้าพระพุทธเจ้า รองศาสตราจารย์ นรนิติ เศรษฐบุตร อธิการบดีมหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ ในนามของคณะกรรมการจัดสัมมนาทางวิชาการเรื่อง “ตำนานเกี่ยวกับท้าวสูงท้าวเจือง: มิติทางประวัติศาสตร์และวัฒนธรรม” รู้สึกสำนึกในพระกรุณาธิคุณล้นเกล้าล้นกระหม่อม ที่ได้ฝ่าพระบาทเสด็จมาทรงเป็นองค์ประธานในการสัมมนาครั้งนี้

ข้าพระพุทธเจ้าขอพระราชทานพระวโรกาสกราบทูลรายงานความเป็นมาและวัตถุประสงค์ของการจัดสัมมนา ดังนี้

โดยที่ประเทศไทยและประเทศเพื่อนบ้านในภูมิภาคเอเชียอาคเนย์มีความสัมพันธ์กันมาช้านาน และมีมรดกทางวัฒนธรรมร่วมกันอยู่มากมาย ถึงแม้ในปัจจุบันจะมีพรมแดนทางการเมืองการปกครองอยู่บ้าง แต่พรมแดนทางด้านความรู้มิได้ปิดกั้น นักวิชาการหลายท่านได้ศึกษาค้นคว้าความเป็นมาของคนไทยและกลุ่มชนหลายเผ่าพันธุ์ที่อาศัยอยู่ร่วมกันด้วยความมุ่งหมายที่จะก่อให้เกิดจิตสำนึกในทางสร้างสรรค์ ส่งเสริมความเข้าใจและความร่วมมือกัน เพื่อสันติสุขและประโยชน์สุขของกลุ่มชนในภูมิภาคแห่งนี้

วรรณกรรมเรื่องท้าวสูงท้าวเจืองเป็นมหากาพย์ที่รจนาขึ้นในสมัยโบราณ ปรากฏตำนานในประวัติศาสตร์การตั้งถิ่นฐานและรัฐของคนไทย ลาว และชนเผ่าอื่นๆ ในเอเชียอาคเนย์ นับเป็นวรรณกรรมเก่าแก่ที่มีคุณค่าในการศึกษาเรื่องราวทางประวัติศาสตร์ โบราณคดี ชาติพันธุ์ ความเชื่อ วรรณกรรม และแบบแผนทางวัฒนธรรมของชนชาติต่างๆ ในดินแดนแถบภาคเหนือของไทย ลาว พม่า กัมพูชา เวียดนาม และจีนตอนใต้ ในยุคก่อนประวัติศาสตร์ และยุคประวัติศาสตร์ตอนต้น และเป็นต้นตอที่ก่อให้เกิดการสืบค้นทางมานุษยวิทยาอย่างสำคัญ

การจัดสัมมนาตำนานท้าวสุ่งท้าวเจืองครั้งนี้ มีวัตถุประสงค์ที่จะเผยแพร่ความรู้และผลงานวิจัยเกี่ยวกับตำนานท้าวสุ่งท้าวเจือง ทั้งในมิติทางประวัติศาสตร์ การเมือง สังคม และวัฒนธรรม โดยได้รับความร่วมมือจากนักวิชาการในสาขาวิชาต่างๆ จากสาธารณรัฐประชาชนจีน สาธารณรัฐสังคมนิยมเวียดนาม สาธารณรัฐประชาชนประชาธิปไตยลาว สหภาพพม่า สหรัฐอเมริกา และประเทศไทย มาเสนอข้อคิดเห็นและสมมุติฐานเพิ่มเติมเพื่อให้เกิดองค์ความรู้เกี่ยวกับความสัมพันธ์ของชนชาติไทและกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ ที่อยู่ใกล้เคียงกันให้สมบูรณ์ยิ่งขึ้น

วัตถุประสงค์ที่สำคัญที่สุดในการจัดสัมมนาครั้งนี้ สถาบันไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ ร่วมกับสำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ กระทรวงศึกษาธิการ ประสงค์จะจัดถวายเพื่อเฉลิมพระเกียรติเนื่องในโอกาสอันเป็นมหามงคลที่ได้ฝ่าพระบาท ทรงเจริญพระชันษาครบ ๖ รอบนักษัตร ในฐานะที่ทรงเป็นผู้นำทางวิชาการและได้ทรงศึกษาค้นคว้าเกี่ยวกับวัฒนธรรมของชนชาติไทและนานาชาติอย่างลึกซึ้ง

บัดนี้ ได้เวลาอันเป็นมงคลฤกษ์แล้ว ข้าพระพุทธเจ้าขอพระราชทานพระวโรกาสกราบทูลเชิญได้ฝ่าพระบาท พระราชทานพระดำรัสเปิดการสัมมนาเพื่อเป็นสิริสวัสดิ์พัฒนามงคลแก่ปวงข้าพระพุทธเจ้าทั้งหลายสืบไป.

ควรมิควรแล้วแต่จะโปรดเกล้าโปรดกระหม่อม

คำกราบทูลถวายสดุดี
สมเด็จพระเจ้าพี่นางเธอ เจ้าฟ้ากัลยาณิวัฒนา กรมหลวงนราธิวาสราชนครินทร์
ในฐานะที่ทรงเป็น “นักปราชญ์ทางด้านวัฒนธรรม”
โดย นายพยุหศักดิ์ จันทรสุนทร
เลขาธิการคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ
วันที่ ๑๙ มกราคม พ.ศ. ๒๕๓๙

ขอพระราชทานกราบทูล ทราบฝ่าพระบาท

ข้าพระพุทธเจ้า นายพยุหศักดิ์ จันทรสุนทร เลขาธิการคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ ขอพระราชทานพระวโรกาสกราบทูลสดุดีได้ฝ่าพระบาท ในฐานะที่ทรงเป็น “นักปราชญ์ทางด้านวัฒนธรรม” ดังนี้

เป็นที่ทราบโดยอ้อมแก่ทั่วกันว่าได้ฝ่าพระบาททรงมีพระปรีชาสามารถทางด้านวิชาการแขนงต่างๆ อย่างลึกซึ้งและกว้างไกล และได้ทรงบำเพ็ญกรณียกิจด้านการศึกษาและวัฒนธรรมด้วยพระวิริยะอุตสาหะอย่างต่อเนื่องเป็นเวลายาวนานกว่า ๔๐ ปี

ในด้านการศึกษาทรงอุทิศพระองค์เพื่อการศึกษาในระดับต่างๆ ทั้งในเมืองและชนบทอย่างกว้างขวาง ทรงเริ่มเป็นอาจารย์พิเศษคณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ตั้งแต่พุทธศักราช ๒๔๙๕ ต่อมาในปีพุทธศักราช ๒๕๑๒ ทรงรับเป็นอาจารย์ประจำคณะศิลปศาสตร์และหัวหน้าสาขาวิชาภาษาต่างประเทศ ตามคำกราบทูลขอพระราชทานพระกรุณาของมหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ นอกจากนี้ยังทรงพระกรุณาฯ รับเป็นองค์บรรยายพิเศษและองค์ประธานที่ปรึกษาการประชุมทางวิชาการของหน่วยงานและสถาบันต่างๆ โดยมีได้ทรงเห็นแก่ความเหน็ดเหนื่อย

ความสนพระทัยทางการศึกษาของได้ฝ่าพระบาทมิได้จำกัดอยู่แต่เฉพาะในแวดวงอุดมศึกษาเท่านั้น หากแต่ยังครอบคลุมไปถึงการศึกษาในระดับต้น ทรงสนับสนุนให้เยาวชนในท้องถิ่นชนบทได้รับการศึกษาอย่างทั่วถึง ได้พระราชทานพระราชทรัพย์ส่วนพระองค์สร้างโรงเรียนและจัดหาอุปกรณ์การสอนในท้องถิ่นทุรกันดารตามจังหวัดต่างๆ ทั่วประเทศหลายแห่ง พระกรณียกิจดังกล่าวนับเป็นการวางรากฐานการศึกษาและพัฒนาท้องถิ่นอย่างสำคัญ

ในด้านสังคมสงเคราะห์และสาธารณสุข ทรงสนพระทัยในด้านชีวิตความเป็นอยู่และสุขภาพอนามัยของประชาชนเป็นอย่างยิ่ง ได้โดยเสด็จสมเด็จพระบรมราชชนนีไปทรง

เยี่ยมและสงเคราะห์ราษฎรผู้ยากไร้ตามจังหวัดต่างๆ และทรงศึกษาและสังเกตชีวิตความเป็นอยู่ของราษฎรอย่างใกล้ชิด ในกรุงเทพมหานคร ได้เสด็จเยี่ยมชุมชนแออัดหลายแห่ง ทรงรับเอามูลนิธิเด็กอ่อนในสลัมไว้ในพระอุปถัมภ์ ทั้งได้พระราชทานพระราชทรัพย์ส่วนพระองค์พร้อมกับทรัพย์จากกองทุนการกุศลของสมเด็จพระศรีนครินทราบรมราชชนนี เป็นค่าใช้จ่ายในการสงเคราะห์เด็กอ่อนในชุมชนแออัด ช่วยให้เด็กเหล่านั้นได้รับการดูแลด้านสุขภาพอนามัยอย่างถูกวิธีและมีพัฒนาการทางร่างกายและสติปัญญาอย่างเหมาะสม พระกรณียกิจอันเปี่ยมล้นด้วยพระเมตตานี้ เท่ากับทรงช่วยสนับสนุนกิจกรรมของกระทรวงศึกษาธิการโดยแท้

ในด้านวิชาการ เป็นที่ทราบโดยทั่วกันว่าทรงเป็นนักวิชาการที่อุทิศพระองค์ให้แก่วงวิชาการมาโดยตลอด ได้ทรงศึกษาค้นคว้าทั้งในด้านภาษาศาสตร์ ประวัติศาสตร์ และมานุษยวิทยาอย่างลึกซึ้ง ผลงานพระนิพนธ์ล้วนทรงคุณค่าทางวิชาการ โดยเฉพาะอย่างยิ่งพระนิพนธ์เกี่ยวกับพระราชประวัติพระบรมราชจักรีวงศ์และพระนิพนธ์เล่าเรื่องการเสด็จเยือนต่างประเทศ นับเป็นมรดกล้ำค่า แสดงถึงพระอัจฉริยภาพและความสนพระทัยอย่างลึกซึ้งในด้านประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมของนานาอารยประเทศ สามารถใช้เป็นเอกสารชั้นปฐมภูมิสำหรับอ้างอิงในการศึกษาค้นคว้าต่อไป

จากพระกรณียกิจต่างๆ ดังได้กราบทูลมาแต่ต้น ย่อมเป็นที่ประจักษ์อย่างชัดเจนถึงพระอัจฉริยภาพและน้ำพระราชหฤทัยอันสูงส่ง นับว่าทรงเป็นขัตติยนารีศรีนครินทร์ สมดังพระบรมราชโองการประกาศสถาปนาตอนหนึ่งว่า ได้ฝ่าพระบาท “มีพระหฤทัยเปี่ยมไปด้วยพระเมตตากรุณา ปราบณาที่จะให้ประชาชนทุกคนชั้นได้มีวิชาความรู้ มีฐานะความเป็นอยู่และสุขภาพอนามัยที่ดีถ้วนหน้า” และอีกตอนหนึ่งว่า “ทรงดำรงพระองค์มั่นอยู่ในสุจริตธรรมสัมมาจรรย์มีความกตัญญูเป็นอย่างยิ่ง ทั้งทรงพระคุณแก่บ้านเมืองปรากฏอยู่เป็นอเนกปริยาย สมควรที่จะสถาปนาพระอิสริยยศศักดิ์ให้สูงขึ้น”

พระเกียรติคุณที่ข้าพระพุทธเจ้าได้ถวายสดุดีนี้ นับเป็นเพียงส่วนน้อยของพระราชกิจที่ได้ฝ่าพระบาทได้ทรงบำเพ็ญมาโดยตลอด นับเป็นบุญของข้าพระพุทธเจ้าและประชาชนชาวไทยที่ได้มีโอกาสรับพระราชทานพระเมตตาอย่างหาที่สุดมิได้ พระเกียรติคุณอันล้ำเลิศ ในฐานะที่ทรงเป็น “นักปราชญ์ทางด้านวัฒนธรรม” นี้จักจารึกอยู่ในความทรงจำของปวงข้าพระพุทธเจ้าสืบไป ตลอดกาลนาน.

ควรมิควรแล้วแต่จะโปรดเกล้าโปรดกระหม่อม

คำกราบทูลถวายชัยมงคล
สมเด็จพระเจ้าพี่นางเธอ เจ้าฟ้ากัลยาณิวัฒนา กรมหลวงนราธิวาสราชนครินทร์
โดย ศาสตราจารย์ คุณหญิงนงเยาว์ ชัยเสรี
นายกสภามหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
วันที่ ๑๙ มกราคม พ.ศ. ๒๕๓๙

ขอพระราชทานกราบทูล ทราบฝ่าพระบาท

ข้าพระพุทธเจ้า คุณหญิงนงเยาว์ ชัยเสรี นายกสภามหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
ในนามของผู้จัดสัมมนาและผู้เข้าร่วมการสัมมนาทุกท่าน รู้สึกปลาบปลื้มยินดีเป็นล้นพ้น
ในวโรกาสที่ได้ฝ่าพระบาททรงเจริญพระชนมายุครบ ๖ รอบนักษัตร ทั้งทรงได้รับพระมหา-
กรุณาธิคุณโปรดเกล้าฯ สถาปนาพระอิสริยยศกิติ์เป็นเจ้าฟ้าต่างกรมฝ่ายใน เฉลิมพระนาม
“สมเด็จพระเจ้าพี่นางเธอ เจ้าฟ้ากัลยาณิวัฒนา กรมหลวงนราธิวาสราชนครินทร์” เมื่อวันที่
๖ พฤษภาคม พุทธศักราช ๒๕๓๘ นับเป็นมหามิ่งมงคลยิ่ง

มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์และคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติในฐานะผู้จัดสัมมนา
ทางวิชาการ เรื่อง “ตำนานเกี่ยวกับท้าวฮุ่งท้าวเจือง: มิติทางประวัติศาสตร์และวัฒนธรรม”
ต่างรู้สึกสำนึกในพระกรุณาธิคุณเป็นล้นพ้น ที่ได้ฝ่าพระบาทเสด็จทรงเป็นองค์ประธานและ
ประทับอยู่ร่วมการสัมมนาโดยตลอด คณะผู้จัดสัมมนาหวังด้วยเกล้าเป็นอย่างยิ่งว่า การ
สัมมนาที่จบลงนั้นจะได้บรรลุผลเป็นการเฉลิมพระเกียรติในวโรกาสที่ทรงครบรอบพระชนมายุ
ในมงคลวารที่ผ่านมา

ตามที่คณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติได้น้อมเกล้าฯ ถวายสดุดีในฐานะที่ทรงเป็น
“นักปราชญ์ทางวัฒนธรรม” นั้น นับว่าเหมาะสมกับพระปรีชาญาณของได้ฝ่าพระบาทโดยแท้
ในศุภมงคลวโรกาสนี้ ข้าพระพุทธเจ้าทั้งหลายขออาราธนาคุณพระศรีรัตนตรัยและ
สิ่งศักดิ์สิทธิ์ในสากลจักรวาล อีกทั้งพระบรมเดชาานุภาพและพระบารมีแห่งพระบูรพ-
กษัตริยาธิราชแห่งสยามรัฐสีมาได้โปรดอภิบาลได้ฝ่าพระบาทให้ทรงพระเกษมสำราญและ
ทรงสมบูรณด้วยพระพลานามัย ปราศจากซึ่งโรคคาพาธและอุปัทวันตราย ให้ทรงถึงพร้อม
ด้วยจตุรพิธพรชัย สถิตสถาพรเป็นมิ่งขวัญของประเทศชาติและประชาชนสืบไปตลอดกาลนาน
เทอญ.

ควรมิควรแล้วแต่จะโปรดเกล้าโปรดกระหม่อม

คำนำ

ท้าวสูงท้าวเจืองเป็นเรื่องราวที่มีปรากฏในตำนาน พงศาวดาร และวรรณกรรมของชนชาติต่างๆ ในภูมิภาคเอเชียอาคเนย์ มีคุณค่าอย่างยิ่งต่อการศึกษาอารยธรรมของชนเผ่าโบราณซึ่งตั้งถิ่นฐานกระจัดกระจายอยู่ทางตอนใต้ของจีน ทางตอนเหนือของพม่า ไทย ลาว และเวียดนาม ในรอบหลายทศวรรษที่ผ่านมาได้มีการรวบรวมและศึกษาเอกสารตำนานเกี่ยวกับท้าวสูงท้าวเจืองสำนวนต่างๆ เพื่อสืบค้นร่องรอยความเป็นมาและความสัมพันธ์ในทางประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมของกลุ่มชนในภูมิภาค แต่ผลการศึกษาค้นคว้ายังไม่เป็นที่แพร่หลายเนื่องด้วยข้อจำกัดในทางภาษาและพรมแดนทางการเมือง

ในวโรกาสที่สมเด็จพระเจ้าพี่นางเธอ เจ้าฟ้ากัลยาณิวัฒนา กรมหลวงนราธิวาสราชนครินทร์ ทรงเจริญพระชนมายุครบ ๗๒ พรรษา ในปีพุทธศักราช ๒๕๓๘ สถาบันไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ และสำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ ได้ตระหนักถึงพระอัจฉริยภาพและความสนพระทัยอย่างลึกซึ้งทางด้านวัฒนธรรม จึงได้ร่วมกันจัดสัมมนาระดับนานาชาติ เรื่อง “ตำนานเกี่ยวกับท้าวสูงท้าวเจือง : มิติทางประวัติศาสตร์และวัฒนธรรม” เพื่อเฉลิมพระเกียรติ และเพื่อเป็นเวทีให้นักวิชาการจากประเทศต่างๆ ได้แลกเปลี่ยนความรู้และทัศนะเกี่ยวกับตำนานอันยิ่งใหญ่ อันจะเป็นประโยชน์ต่อการศึกษาวัฒนธรรมของชนเผ่าไทและเผ่าอื่นๆ ในภูมิภาคเอเชียอาคเนย์ให้ลึกซึ้งกว้างขวางต่อไป

สถาบันไทยคดีศึกษารู้สึกเป็นพระกรุณาธิคุณล้นเกล้าล้นกระหม่อม ที่สมเด็จพระเจ้าพี่นางเธอ เจ้าฟ้ากัลยาณิวัฒนา กรมหลวงนราธิวาสราชนครินทร์ ได้ทรงพระกรุณาเสด็จมาเป็นองค์ประธานและประทับร่วมการสัมมนาตลอดรายการ ยังความซาบซึ้งและปิติโสมนัสแก่คณะผู้จัดสัมมนาและผู้ร่วมงานเป็นล้นพ้น

ในนามของสถาบันไทยคดีศึกษา ขอขอบพระคุณคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ ที่ได้กรุณาให้ทุนสนับสนุนการสัมมนาและการจัดพิมพ์หนังสือ ตลอดทั้งนักวิชาการและผู้เกี่ยวข้องทุกท่านที่ได้ให้ความอนุเคราะห์สนับสนุนการสัมมนาครั้งนี้จนเป็นผลสำเร็จลุล่วง และขอขอบพระคุณวิทยากรและผู้แปลที่ได้กรุณามอบต้นฉบับและบทความฉบับแปลให้แก่สถาบันเพื่อจัดพิมพ์เผยแพร่ สถาบันไทยคดีศึกษาหวังเป็นอย่างยิ่งว่าหนังสือเล่มนี้จะเป็นประโยชน์ต่อการศึกษาค้นคว้าและเป็นเครื่องเสริมสร้างสมานฉันท์และไมตรีจิตมิตรภาพของกลุ่มชนในภูมิภาคให้ยั่งยืน.

รองศาสตราจารย์ สุมิตร ปิติพัฒน์
ผู้อำนวยการสถาบันไทยคดีศึกษา
มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

สารบัญ

พระราชดำรัสเปิดการสัมมนา.....	(๔)
สมเด็จพระเจ้าพี่นางเธอเจ้าฟ้ากัลยาณิวัฒนา กรมหลวงนราธิวาสราชนครินทร์	
คำกราบบังคมทูลถวายรายงาน.....	(๕)
อธิการบดีมหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์	
คำกราบบังคมทูลถวายสดุดี.....	(๗)
เลขาธิการคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ	
คำกราบทูลถวายชัยมงคล.....	(๙)
นายกสภามหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์	
คำนำ.....	(๑๐)
ผู้อำนวยการสถาบันไทยคดีศึกษา	
สารบัญ.....	(๑๑)
กำหนดการสัมมนา.....	(๑๓)
A Critical Framework for the Study of Thao Houng or Cheuang.....	๑
<i>James Chamberlain</i>	
ศักราชและภูมิศาสตร์ของท้าวฮุ่งท้าวเจือง.....	๒๑
<i>ประเสริฐ ณ นคร</i>	
ความเป็นมาของชื่อขุนเจืองและท้าวเจือง.....	๒๗
<i>ยรรยง จิระนคร</i>	
คำกลอนสดุดีวีรกรรมเรื่องเจืองฮานและวิถีชีวิตทางวัฒนธรรม	
ของชนเผ่าไทในเวียดนามในอดีตและในปัจจุบัน.....	๓๔
<i>กำเกื่อง (Cam Cuong)</i>	
ตำนานท้าวฮุ่งท้าวเจือง: มิติทางประวัติศาสตร์และวัฒนธรรม.....	๕๓
<i>คำแหง เกดตะวง</i>	
มหานิทานพญาเจือง: ฉบับวัดเหมืองหม้อ จังหวัดแพร่.....	๖๓
<i>อรุณรัตน์ วิเชียรเขียว</i>	
ท้าวฮุ่งขุนเจืองวีรบุรุษสองฝั่งโขง	
กับการรับรู้ในเอกสารประวัติศาสตร์ของล้านช้าง.....	๗๖
<i>ธวัช ปุณโณทก</i>	

On the National War Led by Nong Zhi-guo.....	๘๓
<i>He Zheng-ting</i>	
Nung Zhi Cao in the History of Vietnam.....	๘๘
<i>Hoang Luong</i>	
พุทธศตวรรษที่ ๑๓ มหากาพย์เรื่องท้าวบาเจืองและตำนานพระยาเจือง.....	๑๐๑
ประคอง นิมมานเหมินทร์	
คตินิยมเกี่ยวกับการแต่งงานในมหากาพย์ท้าวฮุ่งท้าวเจืองฉบับล้านช้าง.....	๑๑๕
ดวงเดือน บุนยาวง	
The Early Bronze Drums of Pre-Heger I.....	๑๓๐
<i>Jiang Ting-rui</i>	
มโหระทึกแบบ Pre-Heger I.....	๑๓๔
ทองแถม นาถจำนง (แปล)	
พัฒนาการของสังคมเมืองและรัฐในบริเวณที่ราบลุ่มจังหวัดเชียงราย.....	๑๓๘
สุรพล ดำริห์กุล	
วรรณกรรมเรื่องท้าวฮุ่งท้าวเจือง.....	๑๔๘
หุ้มนัน ลัดตะนะวง	
Cheuang in Kmhmu Folklore, History, and Memory.....	๑๗๔
<i>Frank Proschan</i>	
The Hung Vuong Era of Vietnam.....	๒๑๐
<i>Vu Minh Giang</i>	
Pyusawhti: the Legendary Hero of the Pre-Bagan Period.....	๒๑๔
<i>Sai Aung Tun</i>	
Tda Bam (Dwatta Baung), Pyu Hero of the 4th Century BC.....	๒๒๒
<i>Than Tun</i>	
Khun Sam Law and Nang Oo Peim: A Classical Tai Love Story.....	๒๓๑
<i>Sao Hso Hom & Pu Loi Tun</i>	
The Founding of Mong Kawng: A Legendary Tai State in Upper Myanmar.....	๒๔๔
<i>Sao Hso Hom & Pu Loi Tun</i>	

กำหนดการสัมมนา

วันพฤหัสบดีที่ ๑๘ มกราคม ๒๕๓๙

๐๙.๓๐ - ๑๐.๐๐ น. ลงทะเบียน

๑๐.๐๐ - ๑๐.๑๕ น. พิธีเปิดการสัมมนา

๑๐.๑๕ - ๑๐.๔๕ น. ปาฐกถาพิเศษเรื่อง **“A Critical Framework for the Study of Thao Houng or Cheuang”**

โดย Dr. James R. Chamberlain

๑๐.๔๕ - ๑๒.๐๐ น. เสนอบทความ

- **“ศักราชและภูมิศาสตร์ของท้าวฮุ่งท้าวเจือง”**

โดย ศาสตราจารย์ประเสริฐ ณ นคร

- **“ความเป็นมาของชื่อขุนเจืองและท้าวเจือง”**

โดย อาจารย์ยรรยง จิระนคร

ผู้ดำเนินการอภิปราย: ดร.ม.ร.ว. รุจยา อาภากร

๑๒.๐๐ - ๑๓.๓๐ น. พักรับประทานอาหารกลางวัน

๑๓.๓๐ - ๑๕.๓๐ น. - **“Cheuang Han Epic and Cultural Life of the Tai in Vietnam in the Past and Present”**

โดย Dr. Cam Cuong

- **“ตำนานท้าวฮุ่งท้าวเจือง: มิติทางประวัติศาสตร์และวัฒนธรรม”**

โดย ท่านคำแพง เกิดตะวง

- **“มหานิทานพญาเจือง: ฉบับวัดเหมืองหม้อ จังหวัดแพร่”**

โดย อาจารย์อรุณรัตน์ วิเชียรเขียว

ผู้ดำเนินการอภิปราย: ศาสตราจารย์ธวัช ปุณโณทก

๑๕.๓๐ - ๑๖.๐๐ น. พักรับประทานอาหารว่าง

๑๖.๐๐ - ๑๗.๐๐ น. - **“On the National War Led by Nong Zhi-guo”**

โดย Prof. He Zheng-ting

- **“Nung Zhi Cao in the History of Vietnam”**

โดย Dr. Hoang Luong

ผู้ดำเนินการอภิปราย: อาจารย์ทวี สว่างปัญญางกูร

พิธีกรภาคเช้า-บ่าย

รองศาสตราจารย์ ดร. ขวัญดี อัครวาจุมิชัย

วันศุกร์ ๑๙ มกราคม ๒๕๓๙

- ๐๙.๓๐ - ๑๐.๓๐ น. - “พุทธศาสนากับมหากาพย์เรื่องท้าวบาเจือง
และตำนานพระยาเจือง”
โดย รองศาสตราจารย์ ดร. ประคอง นิมมานเหมินท์
- “คตินิยมเกี่ยวกับการแต่งงานในมหากาพย์ท้าวฮุ่งท้าวเจือง
ฉบับล้านช้าง”
โดย นางดวงเดือน บุญยาว
ผู้ดำเนินการอภิปราย: อาจารย์ธีรยุทธ บุญมี
- ๑๐.๓๐ - ๑๑.๐๐ น. พักรับประทานอาหารว่าง
- ๑๑.๐๐ - ๑๒.๐๐ น. - “The Early Bronze Drums of Pre-Heger I”
โดย Prof.Jiang Ting-rui
- “พัฒนาการของสังคมเมืองและรัฐในบริเวณที่ราบลุ่มจังหวัด
เชียงราย”
โดย อาจารย์สุรพล ดำริห์กุล
ผู้ดำเนินการอภิปราย: ดร.พิสิฐ เจริญวงศ์
- ๑๒.๐๐ - ๑๓.๓๐ น. พักรับประทานอาหารกลางวัน
- ๑๓.๓๐ - ๑๕.๐๐ น. - “วรรณกรรมเรื่องท้าวฮุ่งท้าวเจือง”
โดย ท่านหุ่มพัน ลัดตะนะวง
- “ลักษณะทางสังคมและวัฒนธรรมในวรรณกรรมท้าวฮุ่งหรือ
เจือง”
โดย นายวรรณศักดิ์พิจิตร บุญเสริม
- “Cheuang in Kmhmu Folklore, History and Memory”
โดย Assoc Prof. Frank Proshan
ผู้ดำเนินการอภิปราย: รองศาสตราจารย์ ดร. ธีระพันธุ์
เหลือทองคำ
- ๑๕.๐๐ - ๑๕.๓๐ น. พักรับประทานอาหารว่าง
- ๑๕.๓๐ - ๑๗.๓๐ น. - “Pyusawhti: the Legendary Hero of the Pre-Bagan Period”
โดย Prof. Sai Aung Tun
- “The Hung Vuong Era of Vietnam”
โดย Dr.Vu Minh Giang
- “Tda Bam (Dwatta Baung), Pyu Hero of the 4th Century
BC”

โดย Dr. Than Tun

ผู้ดำเนินการอภิปราย: ดร.ธเนศ อารมณ์สุวรรณ

รองศาสตราจารย์ ดร. นันทนา รณเกียรติ

พิธีกรภาคเช้า-บ่าย

๑๗.๓๐ น.

พิธีปิดการสัมมนา

๑๘.๐๐ น.

พิธีถวายสดุดีและถวายชัยมงคลสมเด็จพระเจ้าพี่นางเธอ เจ้าฟ้ากัลยาณิวัฒนา กรมหลวงนราธิวาสราชนครินทร์.

A CRITICAL FRAMEWORK FOR THE SYUDY OF THAO HOUNG OR CHEUANG¹

Keynote Address

James R. Chamberlain

Following the occasion of her 6th cycle birthday, I would like to dedicate this paper to Her Royal Highness Princess Galyani Vadhana in very grateful recognition of her continued enthusiastic support of all studies related to the history and culture of the Tai and Lao peoples.

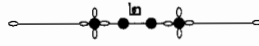
I. Introduction

Much time has passed since the manuscript of *Thao Houng or Cheuang* was first transcribed by Maha Sila Viravong and published in the year 1943. Although little notice was taken of this event at the time, it marked a turning point in Southeast Asian literature, for it is the only indigenous example of heroic epic poetry to be found on the Southeast Asian mainland. That is, it is not borrowed from a foreign source like the *Ramayana*, but was born in the region and first written down in the Lao language. As a poem it contains over 5,000 quatrains, much longer than either *Beowulf* or the *Chanson de Roland*. This, and the quality of its poetry gives it a stature that ranks among the masterpieces of world literature, the equivalent of the Grecian Homeric epics of the *Iliad* or the *Odyssey* or the *Ramayana* and the *Mahabharata* of India.

Perhaps the most outstanding feature of current efforts surrounding the study of *Cheuang* is lack of direction, but rather than viewing this as problematical, I believe it should be seen as the result of a natural evolution indicative of the magnitude and greatness of the subject matter with which we have become engaged. What remains is the development of a set of organizing principles to guide us in our investigations. Therefore, in this paper I would like to assess what is already known regarding the epic poem of *Thao Houng or Cheuang* and the complex of related cultural phenomena in the realms of literature, folklore, myth, proto-history, and history, including the associated multi-ethnic textual environments in which all of these are immersed. This assessment will be carried out in a manner which seeks to develop a framework into which current knowledge may be channeled and analyzed, and will, at the same time, suggest directions

¹ “Thao Houng or Cheuang” is the title of Maha Sila Viravong’s original 1943 publication. It is noteworthy that he did not give *Cheuang* an honorific title such as *Thao* or *Khoun*.

In this paper Lao words have been romanized according to the French system.



for future research.

The character of Cheuang has many avatars and plays many roles in many divergent situations. There is Cheuang, the hero of the epic poem; there is Cheuang the champion against oppression; there is Cheuang the conquerer, the founder of new kingdoms and harbinger of civilization; there is Cheuang the original ancestor; there is Cheuang the Diety, an object of worship; there is Cheuang in folklore, linked to the dog; there is Cheuang in the Viet-Meuang story, seemingly related to Khoun Lou Nang Oua; and there are Cheuangs in history such as Phùng Hùng or Nung Tri Cao.

In other words, throughout mainland Southeast Asia, most frequently in the eastern and northeastern regions of this area, Cheuang may be an individual, or a title, or a phenomenon. And as a consequence, we as scholars must first of all be aware of these separate roles in order to determine what the unifying factors are, and how they may be studied and understood. This is a multi-disciplinary task, but one which can be approached systematically if an ordering of disciplines is accepted. Our ultimate goal might be stated as: *to reconstruct the origins of Cheuang in order to analyze and comprehend all of the cultural phenomena associated with this name; literary, ethnologic, and historical.*

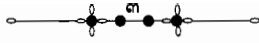
By necessity, then, the approach adopted here is highly critical and prioritized. And furthermore, because of the geographically widespread and interethnic nature of our subject, studies must be approached in a comparative as well as in an internal reconstructive frame. That is, evidence should be acquired from both comparisons of the various forms that *Cheuang* takes, as well as from examinations of individual texts, rituals, and historical events. Taken together, the results of all of these efforts are therefore more meaningful and bring us closer to the ultimate goal. Thus, in terms of reliability of evidence for the reconstruction of the past, I will consider these disciplines in the following order of priority:

1. comparative and historical linguistics
2. ethnolinguistic geography
3. literature
4. folklore
5. proto-history
6. history
7. others, e.g. prehistory, anthropology

Language is held to be prior for two reasons, first because all other forms of evidence are stored and exist in the form of language, and second, because language is an unconscious phenomenon that changes according to very systematic laws, and therefore, unlike history which is the conscious product of individuals who may or may not be sincere in their motives, language always tells the truth. Also, comparative linguistics can identify areas of original habitation and patterns of movement. Literary evidence is composed in language and may be closely linked, as it is in the epic of *Thao Houng or Cheuang*, to folklore and proto-history.

II. Linguistic Evidence

As an example of the type of evidence that might be promising for our investigation of the origins of Cheuang, an examination of the historical linguistic reconstruction of the name *Cheuang* itself is interesting. Phonetically this word in the modern languages of Lao, Thai, and Black Tai is represented as /*cuang*/. In Lao and Thai



it carries the A2 tone as if the initial consonant was originally voiceless and unaspirated, that is, it would be spelled { ເຈີອງ } or { ເຈີອງ } in those languages. In Black Tai, however, it has the A4 tone, indicating that it derives from an original voiced initial consonant, the equivalent of { ຊ } or { ຈ } in Lao and in Thai. And in fact, in the Black Tai writing system, the name is spelled with the low class (originally voiced) initial consonant. Phonetically, this reconstruction would be represented as */dz-/ or */jh-/.

Based on comparison with other words, the vocalic element /-ua-/ in Tai languages usually derives from */-waa-/, and the final consonant /-ŋ/ is usually stable. Therefore, a plausible reconstruction for the name of *Cheuang* would be Proto-South-western Tai² * dzwaan, jhwaan (A). [The A refers to the tone category.]

Comparing this piece of linguistic evidence to the historical record, we note in Schafer (1967:50) the proper name *Huang*, which in the Middle Chinese language of the T'ang dynasty would be reconstructed *Ghwang, that is, phonologically very close to * dzwaan, jhwaan as reconstructed above. These were aggressive leaders of the native peoples in Lingnan, in the areas that are known today as Kuangtung and Kwangsi. He writes, "the names seem to stand for a kind of anti-Chinese confederacy, sporadically resurrected among the tribes west of Canton." One of his sources, Devéria [*La frontière sino-annamite*, Paris, 1886], states that "they moved into the Cao-bang region of Tonkin in the mid-ninth century." Another of Schafer's sources, Hsü Sung-Shih [Yüeh-chiang liu-yü jen-min shih (Shanghai 1939)], "regards them as an ancient Viet [*Ywet=Yue/Yueh] people (as distinguished from the Yao), and places them particularly in the grottoes of Lo and Tou (i.e., Lo-chou and Tou-chou)...Probably these linguistic units represent particular groups, distinct from the Huang and Nung, among the Man of the Western Plain. Thus a certain Lo Ch'eng (La Zheng) was a leader in the Western Plain rebellion." (Schafer p.277).

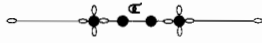
It must therefore be remembered that the modern forms one encounters in the reading of history or from other sources can be deceptive and that it is the reconstructed forms which should be compared, in this case Proto-South-Central Tai and Middle Chinese, and which can be considered as significant.

III. Proto-Ethnolinguistic Geography

It would likewise be a mistake, given the ethnolinguistic mosaic of Southeast Asia, to view the epic in terms of current geo-political boundaries and contemporary nationstates. It is even misleading, I believe, to view this work with reference to the earlier Tai kingdoms and principalities of Ahom, the Shan States, Lanna, Sip Song Panna, Lane Xang, Xieng Khwang, and Sip Song Chou Tai, since all of these are more recent than the events depicted in the poem. If anything, these entities represent the final result of the events, rather than the participants.

I would like to propose that we begin by using comparative and historical linguistic evidence to attempt to reconstruct an ethnolinguistic map of northern Southeast Asia and Southeast China, beginning approximately 2,500 years ago. In order to do this the locations and relationships of the modern languages are taken into account. For instance, as William Gedney pointed out many years ago during the debate surrounding

² Quite probably this could be the reconstruction for Proto South-Central Tai as well, since the Western Nung of the Lao Cai, the descendants of Nung Tri Cao, area also use the term "Nông Chu'o'ng to refer to themselves, but unfortunately the tone has not been recorded linguistically.



Nan Chao, it is known that the area of greatest dialect diversity of the Tai languages is along the eastern Sino-Vietnamese border. This can be quite safely be considered the homeland of Proto-Tai. But Gedney also considered that the Saek language had broken away from the mainstream of Tai earlier than the period of Proto-Tai. Furthermore, the Bê language of Hainan Island seems also more closely related to Tai than to any other family. Thus, looking at the locations of Saek, and the closely related Mène, we might assume a distribution for the Bê-Tai group stretching from southern Guangxi through the Red River Delta to Thanh Hoá (formerly Cửu-chân [Chiu-chên] and later Ái), that is the valley of the Ma River. And eastward to southern Guangdong, the Lei peninsula and northern Hainan. A tentative date for this distribution is estimated at 500 B.C. (Chamberlain 1991).

The most closely related ethnolinguistic family to Bê-Tai is Kam-Sui, presently located in southern Guizhou, southern Hunan, with pockets in northern Guangxi. Thus the question arises as to the original home of Proto-Kam-Tai.

The next closest groups of languages are Hlai (or Li) on the island of Hainan, and the slightly more distantly related Kadai languages. These are scattered widely across southeastern China, northern Vietnam and Hainan, indicating that they are remnants of an older, more numerous population.

Further to the south, the linguistic evidence indicates a homeland for the Proto-Vietic language in the area of what is now the southwestern portion of the province of Nghê-An (formerly Cửu-đức [Chiu-tê] and later Diên [Yen] and Borikhamxay Province in Laos where indeed the greatest diversity of Vietic dialects exists (see Map). Diffloth (p.c.) estimates the time depth for Proto-Vietic is perhaps 2,000+years, approximately the same age as Proto-Tai. Diffloth has also ventured that within Austroasiatic, the Katic branch is closest to Vietic.

Yet another ethnolinguistic family, the Hmong-Mien (Miao-Yao), seem to have their origins in the area of the ancient kingdom of Wu along the lower Yangtse river. This is based upon a similarity in an aspect of the phonological systems, in particular tone sandhi, between the modern day Wu dialects and the Hmongic dialects (Ballard p.c.).

When all of this information is consolidated, we are left with a reconstructed picture of ethnolinguistic distribution approximately 500-250 BC wherein the Bê-Tai languages are located between Guangdong and Cao-Bang, southward to Thanh-Hoá; the Kam-Sui-Lakkia languages are in southern Guizhou and southern Hunan; the Kadai peoples, already interrupted to some degree by Tai and Kam-Sui immigrants, inhabit the area within the triangle formed by Guizhou; Hainan; and Son-La; the Vietic group is found inland along the Nghê An - Borikhamxay border; and Hmong-Mien ancestors are living in the mountains just south of the lower Yangtse.

This is the situation revealed by the linguistic evidence as it currently exists. Now we are in a position to consult historical records which pertain to these areas. I have discussed this elsewhere in detail (Chamberlain 1991), but in brief, the historical evidence which corresponds and enhances the linguistic evidence is found in Arousseau (1923) and elsewhere (e.g. Schafer 1967, Thaylor 1983). Citing Chu history, he notes that in the 9th century BC, a Chu king subdued Yang Yue, the location of the later Eastern Ou (Ngeou>Ngâu>Nyo, Âu) Yue kingdom of Zhejiang. Chu was located along the middle Yangtze and Tong T'ing lake region. This is taken to be the first division



between these two groups, roughly coinciding, I believe, with the division between Kam-Sui and Tai, a hypothesis that fits both the linguistic, geographical, and historical evidence.³

In 333 BC Chu conquered Yue triggering an exodus to the south by ruling classes into the area subsequently known as the land of the hundred Yue. In 207 BC, a Qin official named Chao To, with greater sympathies for the south, founded the independent kingdom of Nan-Yue with its capital at Canton. This was later returned to Han Control a hundred years later by Han Wu-ti.

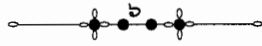
According to Aurrousseau, the western Ngeou were comprised of the “Lo [*lǎc* < **klǎk*] tribes” and came to inhabit the territory of the northern Vietnam in the 4th century BC. They may in fact have displaced Kadai speakers in the Red River Delta, but their ethnonym of Lo clearly associates them with the ruling lineage of the Southwestern Tai (cf. Chamberlain 1992).

In the delta of the Red River, the Dongsonian bronze age culture flourished from the 7th to the 1st century AD, which has come to be known in Vietnamese history as the kingdom of Vǎn-lang. It was said to have been governed by kings named Hùng and feudal lords named Lǎc (Lo). We read in Taylor (1983) that in the late 3rd century BC the Hùng line was brought to an end by King An Du’ng who ruled a kingdom called Nam Cu’ng in the vicinity of Cao Bang that seems to have been inhabited by Ou (Ngâu =Ngeou) refugees from the Qin onslaught against the Yue in Chu which began in 222 BC and that in fact formed the southern border of Qin occupied Guangxi. An Du’ng’s real name was Thục Phán, that is, Phán of the Thục ruling family. Through an alliance with the Lǎc (Lo) he established the kingdom of Âu-lǎc (Ngâu-Lo) and erected the famous citadel at Cồ-loa in Tây-vu (Hsi-yu). After 180 BC, Âu-lǎc was defeated by Nan-Yue under the Emperor Chao To and was incorporated into that Kingdom. Âu-lǎc was divided into two prefectures, Giao-chi (Chiao-chih) in the territory surrounding the mouth of the Red River, and Cửu-chân in the plain of the Ma River to the south. And even though Nan-Yue fell to the Han in 111 BC, the area remained under the rule of the Lǎc lords until the coming of Ma Yuan in 40 AD.

The arrival of the Western Ngeou in the 4th century BC must have pushed a previous population of Eastern Ngeou further south, and these were the ancestors of the Saek of Khamkeut, the Mène of Nghê An, and the Nyo of Phu Qui and Thanh Hoá. A possible solution is suggested by Madrolle (1937:313-4) who posits an arrival by water of “Hok Lo” boatmen from Min Yue in Fujian to establish the first Lo in the Red River Delta in the 6th century BC. This would coincide approximately with the beginning of the high bronze age. It also coincides with our suggested period for Proto-Bê-Tai of 500 BC.

Our assumption then, based upon the linguistic situation and supported by historical evidence of ethnonyms, is that the Yue, the Ngeou, and the Lo were all Tai-Kadai speaking peoples, and that they inhabited the region of southern Guangdong, Guangxi, through the Red River Delta and south at least to the basin of the Ma River prior to the arrival of the Viet-Meuangs from the south which must have taken place much later, probably sometime between the T’ang dynasty (618-906 AD) when Chinese histories are available, and the 14th century when the first Vietnamese historians began

3 The term Yue, reconstructed as **ywet* in Middle Chinese, is of course the root from which the ethnonym *Viet* is derived.



composing using the Chu'-nom system. During this period a gap exists when there is scant historical record for Vietnam, but certain toponyms were relocated from the south in Yên to areas closer to Hanoi (Taylor 327ff). The invasion of the delta by the Sinicized Vietnamese must have pushed the Lo Tais into the hinterlands as recorded in the *Kwaam To Meuang* of the Black Tai (Chamberlain 1992).

Regarding the term "Giao" Aourousseau writes:⁴

The most ancient names for the Annamites are those I have just indicated [Yue, Ngeou, Lo]. The term "Kiao-chi" (Giao-chi), which is often said to be the first name given to the Annamites in the Chinese texts, only appears precisely in this sense a long time after those of "Lo-yue", "Si Ngeou", or Si Ngeou-lo". The first mention of the term *kiao-chi* as a designation quite vague of the southern countries is found in the *Li-ki* (trans. Couvreur, I, p.295-296) [fn. Cf. also Chavannes, *Mem. hist.*, I, 37 and note 3.], and in the *Lu-che Tch'ouen-ts'ieou*. It is necessary to arrive at the year 207, date of the creation of the first commandry of Kiao-chi by Tchao-T'ou, in order to establish that the name Kiao-chi designates the Tonkinese territories. In my opinion this term was in the beginning essentially geographic; it designated territories and not a people. The fact that this toponym was Chinese as the name of a commandry is conclusive in this regard. I do not know of another ancient commandry name, under the Ts'in or under the Han, which has had an ethnonymic value. It is only later that the name of Kiao-chi, applied to the inhabitants of the commandry, was spread to the Tonkinese first and then to all of the inhabitants of the Annamite lands.

And he continues:

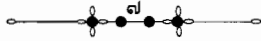
It is thus the names other than that of Kiao-chi which ought to be addressed if we wish to obtain ethnic and historical indications on the group of ancient inhabitants of the Tonkinese delta. The two terms which predominate in this group: Lo and Ngeou, call for some remarks.

The first, Lo, makes us think of the family name of the kings of the Min-yue and the Yue of Tong-hai and also of the name of the "lo people" (lac), which designated the Annamite people; this name is an indication of the relationship between the Yue of the pre-Chinese kingdom of Yue, and the Yue of the Annamite country of Lo-yue...

The second term, Ngeou, brings out better the identity of the ancient Annamites. It is not only to the same race of the Yue (Viet) which the Annamites of the 3rd century BC belong as well as the inhabitants of the region of Wen-tcheo (Tchö-kiang); but it is also from the same branch, the Ngeou branch, that they are all descended. And here, the fact that the Yue of Wen-tcheou are called Tong Ngeou "Eastern Ngeou", whereas the Yue of Tonkin, that is, the Annamites, carry the name of Si Ngeou "Western Ngeou", suffices to dissipate all doubts.

It should be born in mind that at the time of Aourousseau's writing, the Yue were still considered as ancestral to the modern day ethnic Vietnamese. This was due, no doubt,

4 The Chinese characters which Aourousseau provides for all of the terms in these passages have been omitted.



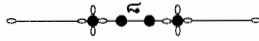
to the Vietnamese historiographical tradition adopted entirely from the Chinese which has led to the mistaken belief that the Vietnamese, like the Chinese, moved from north to south. In fact, the history of the Yue only makes sense if it is understood to refer to ethnic Tai-Kadai speaking peoples, because there are no Vietic speaking peoples found to the north, and the homeland of Proto-Vietic is incontrovertably located much further to the south and inland.

We are justified then, in reconstructing our ethnolinguistic map back at least to the period of Proto Kam-Tai, a group that was probably situated along the middle Yangtse in approximately 1,000 century BC. The Proto-Bê-Tais moved to the coast and were pushed to the south. The Proto-Kam-Suis were pushed only slightly to the south, to their present locations.

All of this is by way of establishing the background for the study of Cheuang, which must have had its origins in the many conflicts that have taken place before the various ethnic groups arrived at their present locations. Essentially there are so far four main ethnolinguistic elements, the Chinese (Chu, Qin, Han, Sui, T'ang and Sung); the Sinicized Vietics (Vietnamese), the non-Sinicized Vietics (the Meuang); and the Tai Kadais.

There is need at this point, to mention one other group, Khmuic. Khmuic has been divided by specialists in Austroasiatic linguistics into two main branches: Khmu, a very homogenous group of dialects covering a large territory over much of northern Laos, indicating a relatively recent dispersal; and Phray-Pram, a more diverse grouping that includes the geographically scattered sub-branches of Phay (T'in) in Xaygnaboury Province in Laos and Nan Province in Thailand; Mlabri (Phi Tong Leuang) in the same general location but much fewer in number; Ksing Moul in Houa Phan Province in Laos; and the Pramic languages consisting of four subgroups: the Tai Hat (I Duh); the Phong Laan, Phène and Tapouang; the Kaniang and Phong Piat (Phong Saloey); and the Tai Then. The Pramic languages are found in isolated pockets in Louang Prabang, Houa Phan, and Xieng Khwang Provinces in Laos, and in Nghê An Province in Vietnam. Linguistically it would appear that the Khmu intruded more recently into the older Phray-Pham population. (Diffloth, p.c.)

Phong (Chinese *Fêng*, Middle Chinese **p'yong*), was the name of a province during the Chinese colonial administration for the area between the Red and the Black rivers and eastward. It was known originally as Tân-xu'ông (Hsin-ch'ang) Prefecture, and was raised to the level of a province under the name of Hứng (Hsing). The name was changed to Phong in 598 AD (Taylor: 160). But it may already have been an ancient toponym by this time because variants of this term appear to have been preserved not only in the ethnonym already mentioned, but also in other adjacent locations, as an administrative term in these locations, and as the proper name of several important historical or proto-historical characters, some of whom are associated with Cheuang or Cheuang phenomena, such as Phùng Huhg who will be discussed below. I believe that this name appears in many guises, in the province names of Phongsaly and Phong Tho; in the ancient legend of the kingdom of the Pung; in the name of King Fa Ngoum's grandfather, Souvanna Khamphong; and even in the name of the guardian spirit of Sukhothai in the Ram Khamheng inscription, Phra Khaphung.



IV. Literature and Folklore

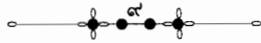
In terms of more formal theoretical literary associations, I believe that the most fruitful analytical approach to the epic poem is to be found in research that has been undertaken by such scholars as Alfred Lord (1960) and Milman Parry on Serbo-Croatian epic poetry and the relation of the living tradition on the analysis of older Greek epics, *The Odyssey* and *The Illiad*, and the medieval Greek epic of *Digenis Akritas*, as well as *Beowulf* and the *Song of Roland*. Of special importance is their establishment of a model for the way in which an oral poem comes to written down, and the stylistic characteristics found in such poetry that mark it as an originally oral composition.

This is a line of inquiry that has so far not been applied to the epic of Cheuang, and yet it goes without saying that the writing down of the poem is the final stage of a long oral tradition. To my knowledge, very little study has been done on the oral recitation of long poems in Laos and Thailand, even though this must have been a common practice. As recently as 1965 I recall listening to a woman in Vientiane recite two long poems, one lasted three hours and another six hours. She claimed a repertoire of over twenty such works, and that she had learned them from her father. She herself was illiterate, a fact which indeed is one of the essential criteria for expertise. Lord (1960: 20) who studied this phenomenon in Yugoslavia, writes: "There seem to be two things that all our singers have in common: illiteracy and the desire to attain proficiency in singing epic poetry."

It should also be emphasized that there is a strong tradition of Cheuang story recitation among the Khmu in northern Laos. Some of this has been undertaken by Lindell and Tayanin, and Ferlus (1979) has translated one such tale. These are, however, not in poetic form, and so belong more properly to the discipline of folklore, if such distinctions can be made. The Khmu stories often preserve aspects of Lao literature that have been forgotten by the Lao themselves, perhaps through not having been transcribed. It would be very interesting to investigate whether other ethnic groups have versions of the tale, especially the Phong and the Vietic groups.

Also, yet to be studied are the many and varied folkloristic motifs that abound throughout the poem, and serious investigation of these could go far towards separating the mythical from the historical content in the work. There has been a tendency in analyses that I have seen so far to emphasize historical content at the expense of mythology and folklore.

Smalley (1965) outlined three major types of Cheuang story among the Khmu: Cheuang; Ai Nhi Kraan; and Ai Chet Hai. The name *Cheuang* and *Nhi* are found as alternate names for the hero of the epic. But *Ai Chet Hai* is usually kept separate in the Lao tradition. It is in fact the title of a Lao *roman en verse* which is comical in the Rabelasian style. Ai Chet Hai is in fact a giant with formidable strength. Curiously, his name is found also on the list of the early kings of the Phouan royal line of Xieng Khwang (cf. Archaimbault 1967), and *Hai* is the name of the brother of Phùng Hùng in that episode of Vietnamese history under the T'ang, and there he is also a giant of great strength, "...a veritable Atlas. It was claimed that Hai could lift rocks weighing over a thousand pounds and carry them for several miles. It is recorded that the Lao tribesmen dwelling in the mountains were in great awe of Hai's strength." (Taylor: 201). The history of Phùng Hùng will be discussed further in section 5 below.



V. Proto-History

Historians commonly separate the reconstruction of past events into three categories: prehistory, proto-history, and history. Prehistory is the period where there are no written documents, and the evidence is archeological. It is more difficult to attach ethnolinguistic identity to this type of evidence since cultural artifacts, clothing, and other aspects of material culture are easily borrowed independently of language.

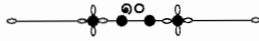
History proper, is rigorous and demanding in its examination of sources and in its methodology generally. The historian's task is mainly to separate fact from fiction and to try to reconstruct from reliable sources the actual sequence of events and the motivations for those events. But historical sources are usually anthropologically impoverished, and it is difficult, as with the numerous Chinese histories, to sort out what ethnic groups are referred to since all non-Chinese tend to be classed as "barbarians" or degenerated Chinese, depending on how closely a particular culture adhered to the Chinese norm. It is for this reason that Chinese histories can be best interpreted only after careful comparative and historical linguistic analysis has been carried out in the geographical area under scrutiny.

Proto-history refers to the type of evidence that cannot be considered history, since its intention is something other than the accurate recording of events. This would include the epic of Cheuang whose primary purpose is certainly aesthetic and only incidentally historical. It would also be true of mythology and ritual texts whose functions are primarily religious. But this need not deter us from utilizing proto-historical evidence in the interpretation of and reconstruction of the past. On the contrary, it is this kind of project which gives life to otherwise dull records, and provides more real insight into how people think and behave. In proto-history, as in folklore, what actually happened is not as important as what people believe actually happened, and why.

The Black Tai *Kwaam to Meuang* and the various *tamnans* can be compared to the events in the epic, as they have been in many cases, by Nimmanahaeminda (1987), Boonserm (1989), and others. Since there are many more references made to Cheuang in these kinds of texts than in any other these are certainly worthy of continued study. But the allusions to Cheuang in these chronicles, aside from being somewhat mythological in character, would also seem to be of more recent provenance than the literary ones. Here again it must be remembered that the Tai speakers migrated from east to west across northern Southeast Asia, and only secondarily southward, the linguistic evidence is quite clear on this issue. Therefore, we may assume that the tales of Cheuang traveled along with them. What is important are the common elements that may be found in all of the versions, for these may be considered as old. Non-common aspects of the various chronicles are probably recent, or the result of an intruding tradition from other cultural sources.

VI. History

As has been hinted in the previous sections, the history of southeastern China and early Vietnam is replete with historical events, any or all of which could be antecedents for the Cheuang phenomena, in particular those involving local rebellion against Chinese invaders and colonizers. But it should be remembered that for every action, there would probably have been a reaction that affected other ethnic groups. For example, in the case of Nong Zhi-gao (or Nung Tri Cao in Vietnamese) in the 10th



century, if the Chinese retaliation from the east and Dai Co Viet pressure from the southeast stimulated a general Tai migration to the west, that movement must have, in turn, brought the Tais into conflict initially with Kadai populations and then Austroasiatic peoples further west. There is usually a consequent two-way conflict, and hence the confusion of ethnicity surrounding a Cheuang figure in opposition to oppression.

This is not to say that I would view the events of the Nong Zhi-gao/Nung Tri Cao rebellion as the origin of the Cheuang epic,⁵ rather I would view this as an instance, one of many Cheuang in a long line of resistances against foreign intrusion. I will leave the discussion of this episode to others, noting only the admirable description of events by Barlow (1987) and the many Chinese sources which he cites. It is notable that the speakers of the language known to linguists as Western Nung of Lao Kai and adjacent parts of Yunnan refer to themselves as the Nung Cheuang (Nông Chu'ông), being descended from the followers of Nung Tri Cao who fled westward from the Cao Bang area.

A historical episode in the 8th century in Vietnam, the rebellion of Phùng Hưng, comes much closer to the events, names and places of the epic. According to Chinese sources, the area where the Mène now reside in the Sông Ca basin was known in the T'ang Dynasty as the province of Đu'ờng-lâm (T'ang-lin), the interior of which (formerly Son Province) bordered on Tranninh (Muang Phouan, Xieng Khwang). In Taylor's treatise on early Vietnam we read (327 ff) that the location of this toponym (and others from the same area) which later Vietnamese sources place in the Red River valley, is the birth place of the 8th c. hero Phùng Hưng. This hero's history is described in detail by Taylor and contains a number of motifs and names which are shared by the epic and its associated cultural environment. It is by far the closest account so far available to us of the content depicted therein.

I have mentioned these similarities before (1991), but they are worth repeating here.

1. The ethnicity of Phùng Hưng is in doubt, he is called a "Lao leader," or "barbarian" by the Chinese sources. Likewise, the ethnicity of Thao Houng is doubt. Some have considered him to be a Kha, and his story is also told by the Khmu.

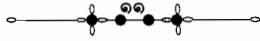
2. Taylor (201) notes that Phùng Hưng had a younger brother named Hai with giantlike characteristics and great strength. One of the three Khmu Cheuang's is named Ai Chet Hai, likewise a giant of great strength. This has also become a Lao story in verse.

3. There are three main characters in the Vietnamese version: Phùng Hưng, Hai, and Đô Anh Hàn. For the Khmu these are three as well, Cheuang, Ai Chet Hai and Ai Nhi Kraan.

4. After Phùng Hưng's death, Hai is opposed by Bô Phá Lắc, another figure with supernatural strength. Thao Houng is killed by Knoun Lo (=Lắc) in the form of a Then or heavenly spirit.

5. Đô Anh Hàn raises an army of soldiers and attacks the capital city under General Kao Chêng-p'ing. Thao Houng raises an army and besieges the city of Meuang

⁵ This was the contention of my good friend Klaus Rosenberg (1983), a great scholar in the German tradition, who died prematurely without having finished his work on this subject.



Pakan under Thao Kwa, a “Keo.”

6. After his death, Phùng Hùng becomes a spirit and a cult figure to whom temples are erected. After his death, Thao Houng leads an army of spirits to heaven which he conquers. Cheuang becomes an ancestral figure for the Khmu, the Lao, and for other Tai peoples.

7. Taylor (204ff) goes on to note that Phùng Hùng came to be regarded as the ideal leader, a benevolent king, close to the people. Similarly, there is a long passage in the epic poem describing how Thao Houng ruled the city of Meuang Pakan with all of the attributes of a good ruler.

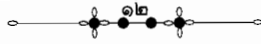
The sources for this history come from a lost Chinese history called *Chiao chou chi* “Records of Chiao Province,” attributed to Chao Ch’ang in the year 791 during the T’ang period. This work was quoted in the later Vietnamese history known as the *Việt Điện u linh tập*, but following the Vietnamese, as opposed to the Chinese, toponyms. Taylor (331) writes of Chao Ch’ang:

...Ch’ang was one of the few Chinese officials in Vietnamese history to gain a measure of acceptance among the people. He was an old man who understood the difference between the form and the substance of power...According to Vietnamese sources, he was interested in local culture and frequently traveled about familiarizing himself with village customs and cultic traditions. His book undoubtedly came from first hand experience in talking with the ...people and observing their way of life.

Thus, even in this historical account, it is probable that an element of folklore had been adopted by the historian, and that his account of Phùng Hùng reflects that of an earlier period.

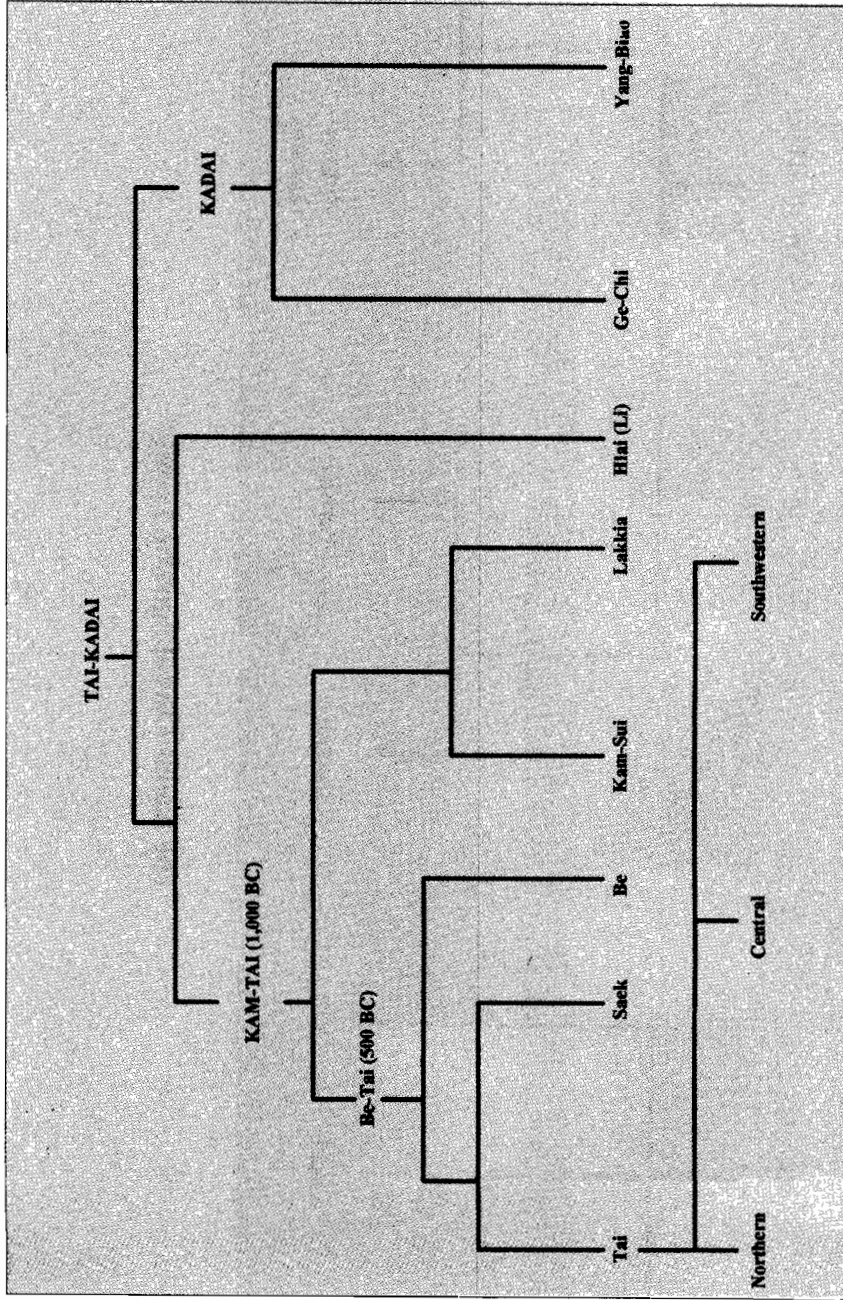
VII. Conclusion

Our task of reconstruction is obviously far from complete, and a myriad of subjects remain to be investigated before our understanding of the epic is complete. We are, I believe, only just beginning in this endeavor. The fact that this conference has been organized, and has been accorded such a high degree of recognition is an indication of the importance of our topic. The presence of so many fine scholars presenting papers is truly inspiring. And I can only hope that this introductory paper will serve the purpose of pointing out some of the useful directions that might be pursued during the course of the conference and providing a stimulus for continued research in the future.



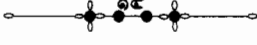
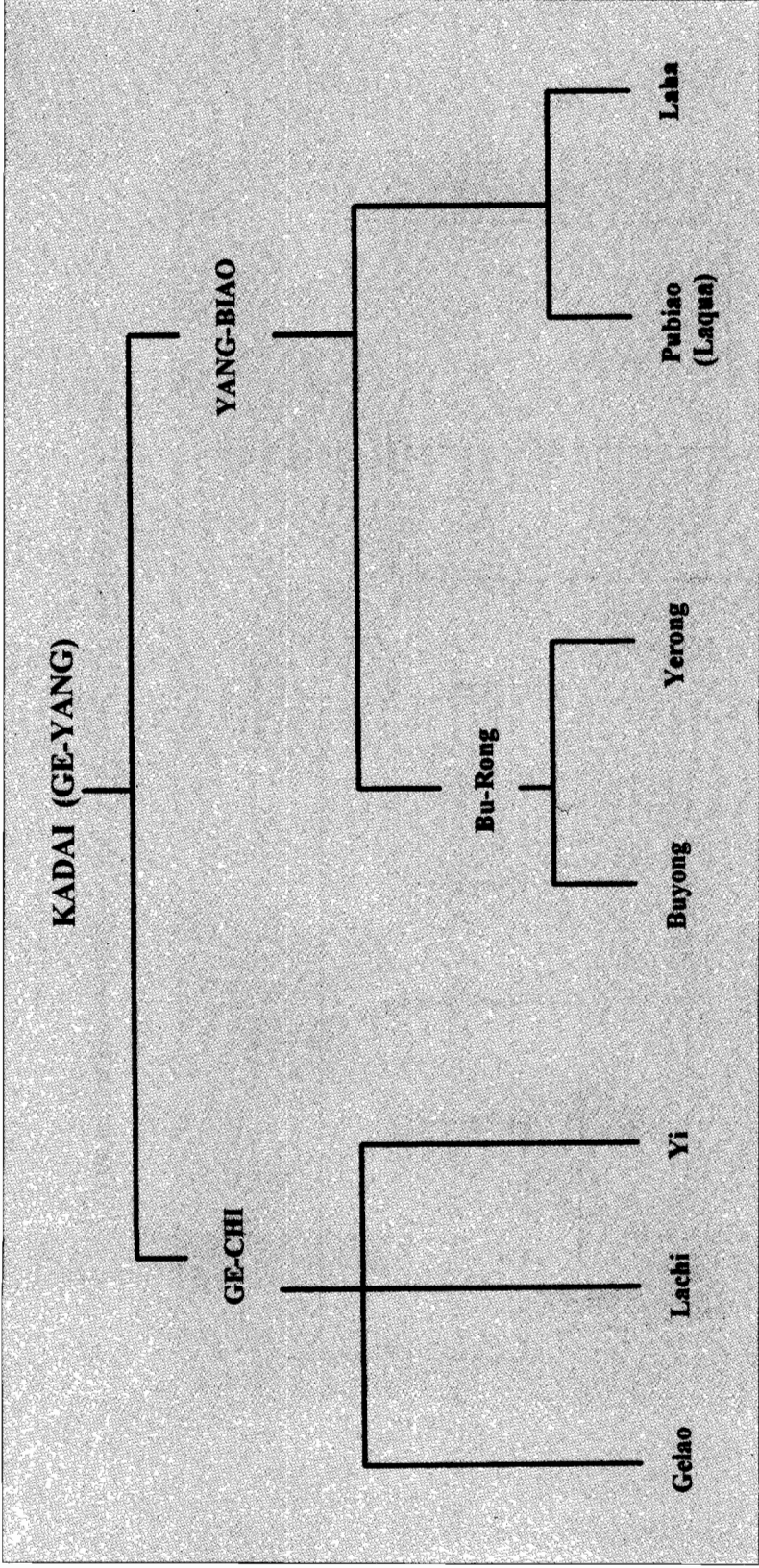
REFERENCES

- Archaimbault, Charles. 1967. Les annales de l'ancien royaume de S'ienng Khwang. BEFEO LIII.2.557-674.
- Arousseau, Leonard. 1923. Le première conquête chinoise des pays annamites. BEFEO XXIII.137-264.
- Barlow, Jeffrey G. 1987. The Zhuang minority peoples of the southern Sino- Vietnamese frontier in the Song period. *Journal of Southeast Asian Studies* XVIII. 2.250-269.
- Boonserm, Wannasakpijitr. 1989. *A Literary Analysis of Thao Hung or Cheuang*. M.A. Thesis. Srinakharin University, Mahasarakham.
- Chamberlain, James R. 1986. Remarks on the Origins of *Thao Hung or Cheuang*. in Robert J. Bickner, T.Hudak and P. Peyasantiwong (eds.): *Papers from a Conference on Thai Studies in Honor of William J. Gedney*. University of Michigan, Center for South and Southeast Asian Studies, No. 25. Ann Arbor.
- _____. 1989-90. *Thao Hung or Cheuang: A Tai Epic Poem*. *Mon-Khmer Studies* XVIII-XIX. 14-34.
- _____. 1991a. Tai-Kadai Considerations in Southern Chinese and Southeast Asian Prehistory. (Conference Paper) The High Bronze Age of Southeast Asia and South China, Hua Hin, Jan. 14-19.
- _____. 1991b. Mène: a Tai dialect originally spoken in Nghê An (Nghê Tinh), Vietnam: preliminary linguistic observations and historical implications. *JSS*, Vol. 79. 103-122.
- _____. 1992. The Black Tai chronicle of Muang Mouay, Part I: Mythology. *Mon-Khmer Studies* XX. 19-56.
- Diffloth, Gérard. 1991. Linguistic prehistory from a Mon-Khmer perspective. Paper presented at the conference, The High Bronze Age of Southeast Asia and South China, Hua Hin, January 15-19.
- Madroll, Cl. 1937. Le Tonkin Ancien. BEFEO 37.2.263-332.
- Nimmanahaeminda, Prakong. 1987. *The Thao Jeuang Epic: An Analytical Study*. Ph.D. Dissertation. Chulalongkorn University.
- Robequain, Charles. 1929. *Le Thanh Hoá*. EFEO, Paris et Bruxelles.
- Robert, R. 1941. *Notes sur les Tay Dèng de Lang Chánh* (Thanh Hoá-Annam). Institute Indochinois pour l'Etude de l'Homme, Mémoire No. 1. Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient.
- Rosenberg, Klaus. 1983. A preliminary study in the history of Khun Cheuang. *Papers from the International Conference on Thai Studies*. Bangkok.
- Schafer, E.H. 1967. *The Vermilion Bird*. University of California, Berkeley.
- Smalley, William. 1965. Cĩaŋ: Khmu culture hero. *Filicitation Volumes in Southeast Asian Studies Presented to H.H. Prince Dhanivat*. I.41-52. Bangkok, Siam Society.
- Taylor, Keith W. 1983. *The Birth of Vietnam*. University of California Press, Berkeley.



The Main Branchings of the Tai-Kadai Ethnolinguistic Family⁶

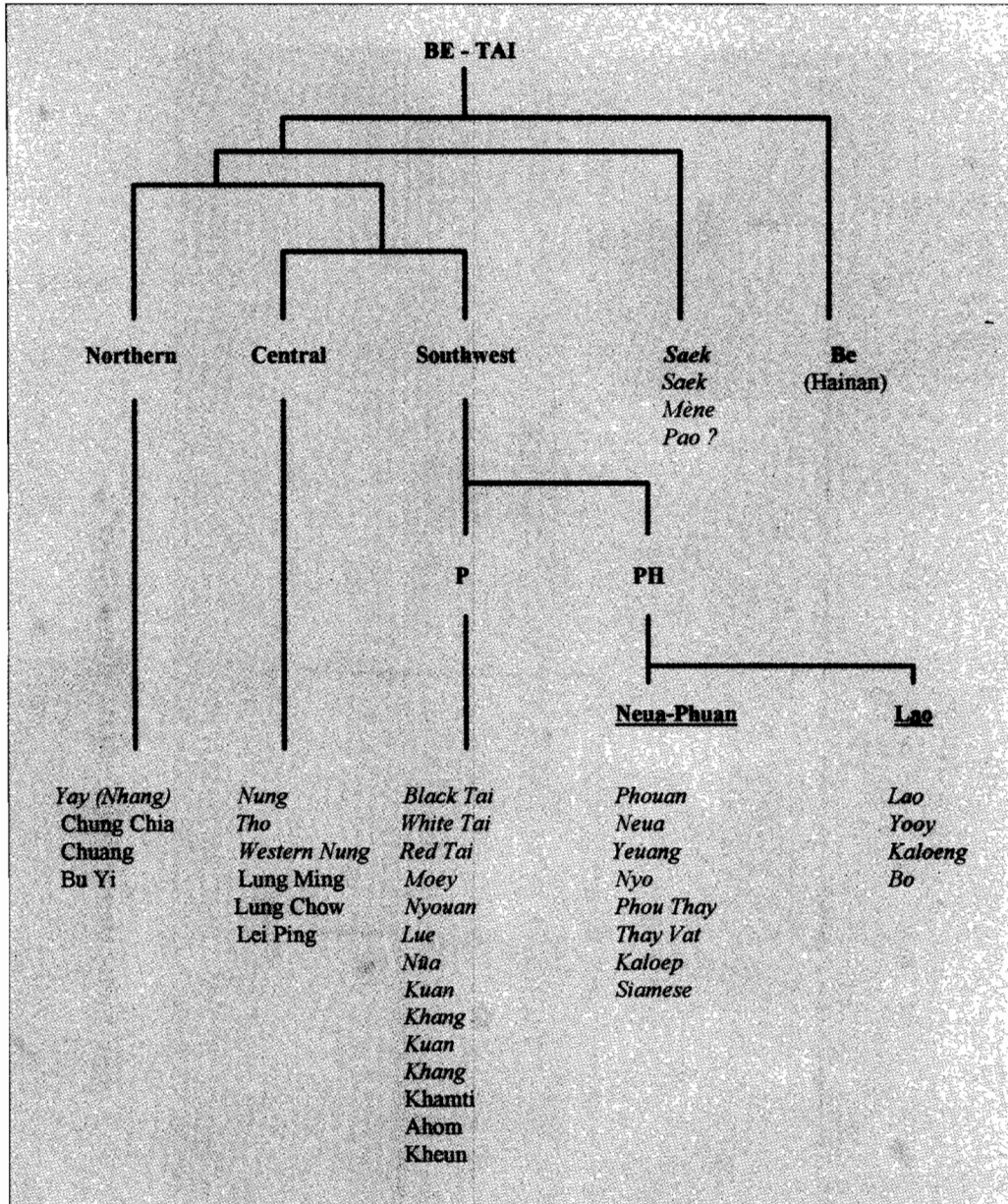
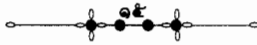
⁶ Adapted from Chamberlain (1992).



The Kadai Ethnolinguistic Family⁷

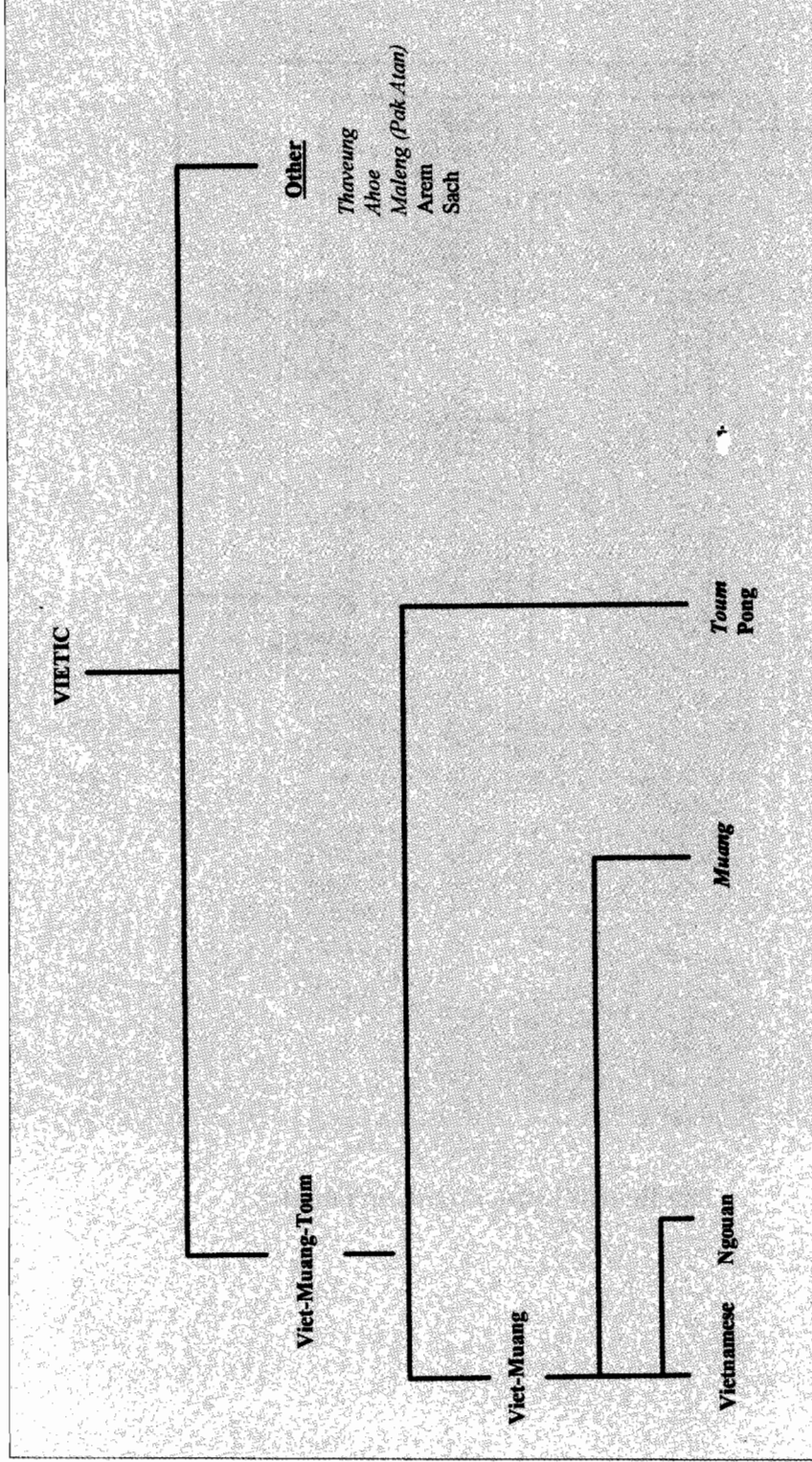
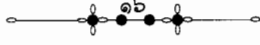
⁷

Adapted from Chamberlain (1992).



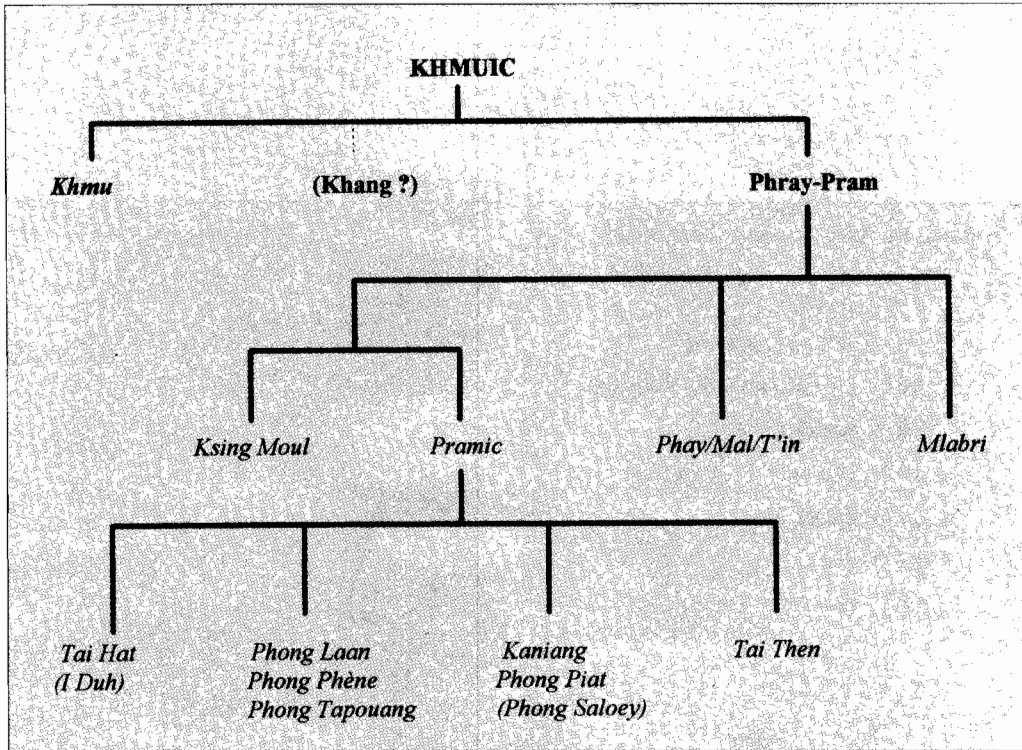
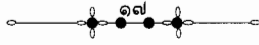
The Be-Tai Ethnolinguistic Family⁸

⁸ Adapted from Chamberlain (1992).



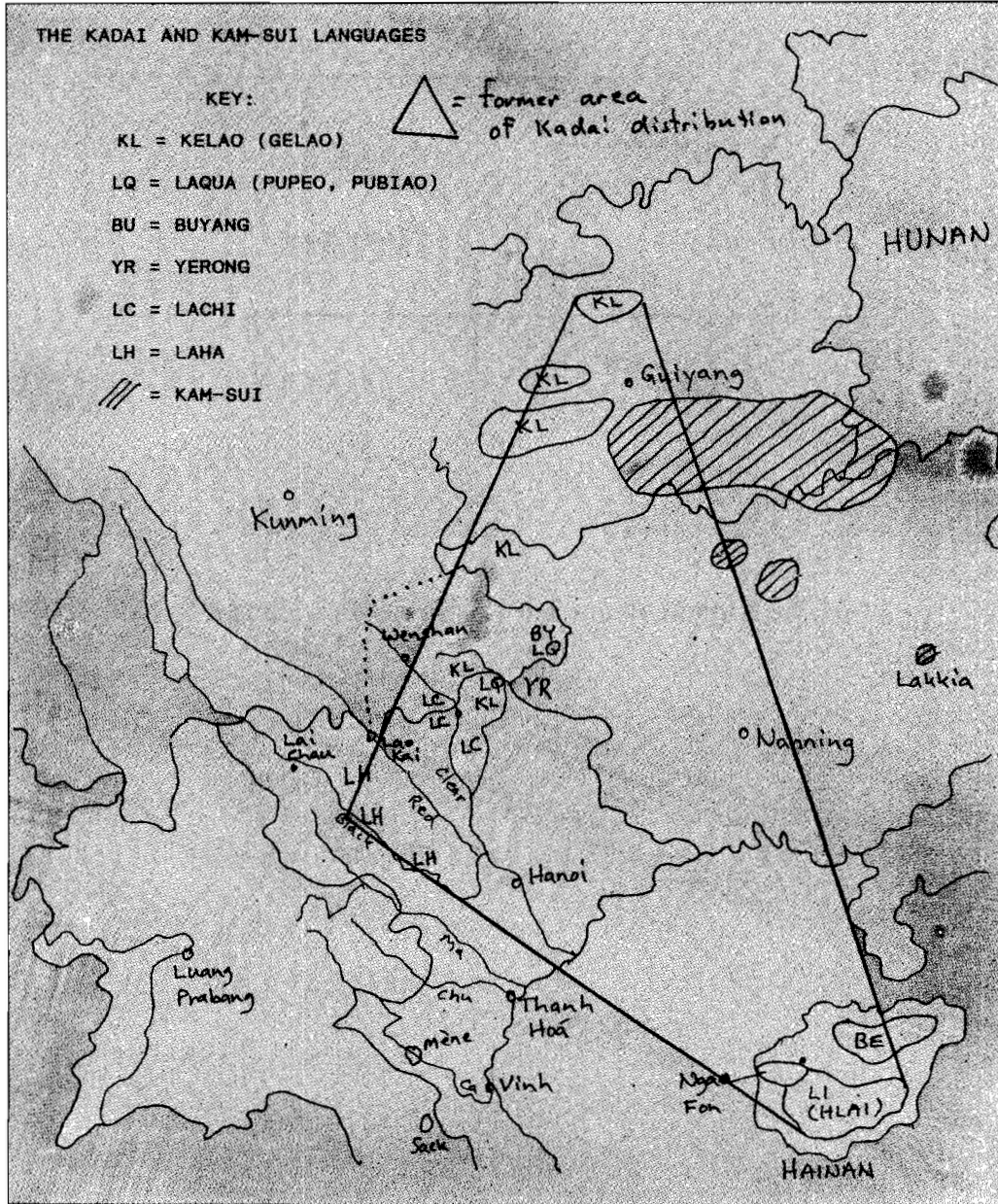
The Vietic Branch of Eastern Mon-Khmer⁹

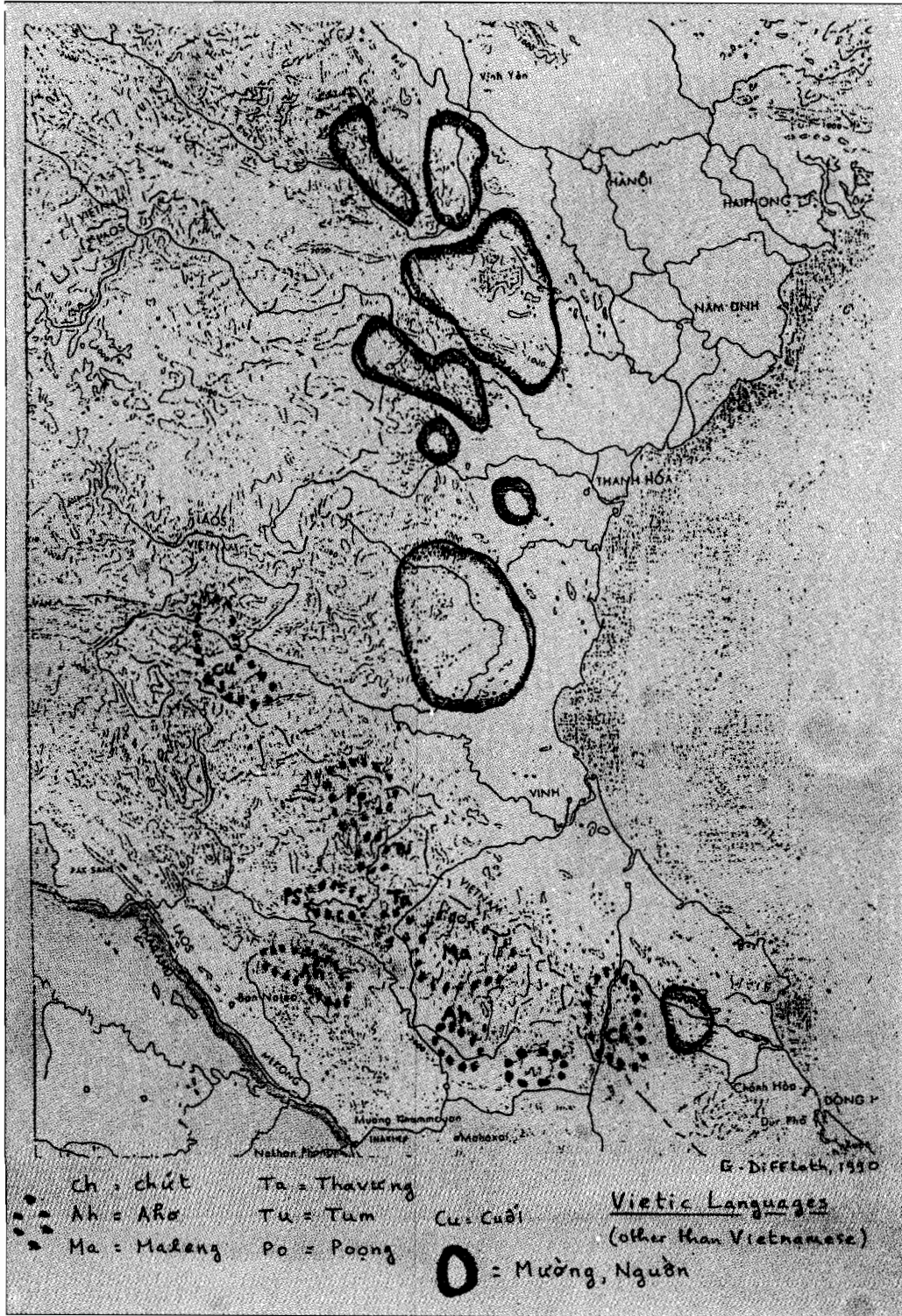
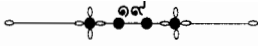
⁹ Courtesy of Gérard Diffloth



The Khmuic Branch of Northern Mon-Khmer¹⁰

¹⁰ Courtesy of Gérard Diffloth and Frank Proschan.





ศักราชและภูมิศาสตร์ของท้าวสูงท้าวเจือง

ศาสตราจารย์ ประเสริฐ ณ นคร

ขอพระราชทานกราบทูลใต้ฝ่าพระบาท และท่านผู้มีเกียรติทั้งหลาย

ตามกำหนดการวันนี้อาจารย์ศรีศักร วัลลิโภดม จะมาพูดเรื่องภูมิศาสตร์ของท้าวสูงท้าวเจือง แต่บังเอิญท่านต้องไปเฝ้าสมเด็จพระเทพรัตนราชสุดาฯ สยามบรมราชกุมารี ที่พะเยา ผมเลยเป็นมวยสำรองมาพูดแทน การเตรียมบทความจึงอาจขลุกขลักบ้างเล็กน้อย ผมได้เขียนบทความมาให้ ๓ หน้า เป็นเรื่องเกี่ยวกับศักราชและเมืองของท้าวเจืองที่ปรากฏตามตำนานและพงศาวดารในประเทศไทยและสิบสองปันนา รวม ๔ เรื่องด้วยกัน

จากตารางแรกตามเอกสารที่มีอยู่ในประเทศไทยสรุปได้ว่า ท้าวเจืองน่าจะมีชีวิตอยู่ตอนใดตอนหนึ่งระหว่าง พ.ศ. ๑๕๘๒-๑๗๓๕ และตายเมื่ออายุประมาณ ๗๔-๘๐ ปี ตัวเลขที่อยู่ในวงเล็บนั้นเป็นตัวเลขที่คำนวณได้จากข้อมูล เช่น ถ้าบอกว่าตายเมื่อพ.ศ.นั้น และมีอายุเท่าใด นำตัวเลขมาลบกันก็จะหาปีเกิดได้

เมืองท้าวเจือง ชื่อเมืองสำคัญต่างๆ ปรากฏอยู่ในตารางที่ ๒ และสรุปความไว้ตอนท้ายตาราง ว่าเมืองที่ท้าวเจืองเกิดตามตำนานประเทศไทยคือเมืองเชียงรายหรือเมืองพะเยาหรือเมืองฝาง เมืองฝางในที่นี้หมายถึงเมืองที่อยู่ในบริเวณเชียงรายนั่นเอง ใครๆ ก็มักจะเชื่อกันว่าเมืองฝางและเมืองไชยปราการอยู่ที่เมืองฝางเชียงใหม่ ที่จริงทั้งฝางและไชยปราการอยู่ในบริเวณเชียงราย ที่ทราบนี้เพราะมีบันทึกของพม่าเมื่อมาปกครองล้านนาว่าระยะทางจากเชียงรายถึงเชียงใหม่จำนวนกิโลเมตรเท่ากับระยะทางจากไชยปราการถึงเชียงใหม่ แสดงว่าเชียงรายกับไชยปราการนั้นอยู่ใกล้กัน

เมืองพี่หรือน้องท้าวเจือง ตำนานส่วนใหญ่ว่าพี่หรือน้องท้าวเจืองอยู่เมืองเดียวกับท้าวเจือง ยกเว้นแต่ตำนานสิงหนวัติที่กล่าวว่าท้าวเจืองอยู่ที่เมืองฝาง แต่พี่ของท้าวเจืองอยู่

* ถอดเทปจากคำบรรยายของ ศาสตราจารย์ ประเสริฐ ณ นคร ในการสัมมนาเรื่อง "ตำนานเกี่ยวกับท้าวสูงท้าวเจือง: มิติทางประวัติศาสตร์และวัฒนธรรม" วันที่ ๑๘ มกราคม ๒๕๓๔

กับพ่อที่เมืองเชียงเวียง ซึ่งก็อยู่ในบริเวณเชียงรายนั่นเอง

เมืองนางจ๋อมม่วนลูกของป้าท้าวเจือง ตามเอกสารประเทศลาวและอีสานบอกว่ายู่ที่เชียงเคื้อ มีแต่ตำนานพระยาเจืองฉบับเดียวระบุว่าเมืองหงสาวดี จะเชื่อได้แค่ไหนขึ้นอยู่กับท่านผู้อ่าน

เมืองของลุงท้าวเจือง เมืองนี้อยู่ที่เชียงแสนบางตำนานเรียกว่า “หิริญเงินยางเชียงแสน” พระยาแก้วหรือพระยากาวขอแต่งงานกับลูกสาวของลุงท้าวเจือง แต่ลุงไม่ยอมยกลูกสาวให้คนต่างเชื้อชาติและต้องการจะยกลูกให้ท้าวเจือง พระยาแก้วจึงยกทัพมารบพระยาแก้วอยู่ที่เมืองประกันหรือพระกัน มหาสีลา วีระวงศ์ซึ่งสนใจเรื่องท้าวฮุ่งท้าวเจืองมากที่สุดในโลกสันนิษฐานว่าพระกันนี้คือเมืองเชียงขวาง ใกล้กับหัวพันและชำเหนือ ส่วนจิตร ภูมิศักดิ์สันนิษฐานว่าเมืองพระกันคือเมืองบักกานในเวียดนาม

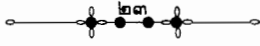
เมืองของญาติพระยาแก้ว ญาติพระยาแก้วที่มาช่วยรบบางตำนานว่าเป็นหลานบางตำนานว่าเป็นน้อง ตำนานในประเทศไทยกล่าวว่ามีผู้มาช่วยนี้คือพระยาจันทบุรีชาวล้านช้าง บางแห่งก็ว่าเวียงจันทน์ พวกแก้วหมายถึงพวกญวนและพวกล้านช้างคือพวกไทในประเทศลาว เมืองของผู้ช่วยพระยาแก้วอยู่แถวล้านช้างเวียงจันทน์ ดูจะสนับสนุนความคิดของมหาสีลา วีระวงศ์ ที่ว่าพระกันคือเชียงขวาง สถานที่รบในตอนต้นอยู่ในประเทศลาวทั้งสิ้น

เมืองของฟ้าฮ่วน ท้าวเจืองไปรบแพ้ท้าวฮ่วนเจ้าเมืองตุมวางหรือเมืองโนนครวิเทหราช ซึ่งตำนานไทยเรียกว่า “เมืองแมนตาดอกของฟ้าตายีน” บางตำนานเป็นแมนตาทอบ แมนตาทอก ขอบฟ้า ครอบฟ้าตายิด ก็มี

คำ “ตาดอก” หรือ “ตาทอก” ในภาษาไทยซึ่งอยู่ในตระกูลภาษาไทกลุ่มเหนือแปลว่า ตาเดียว ทำให้นึกถึงโจรสลัดตาเดียว ซึ่งมักจะดุร้าย ภาษาล้านนา “ทอก” ก็แปลว่าหนึ่ง เหมือนกัน

เจ้าสายเมือง เจ้าชายแห่งเชียงตุง บอกให้ทราบว่าพระยาเจืองเป็นกษัตริย์ของไทยใหญ่ ยกไปรบเมืองแมนตาดอก ซึ่งเป็นเมืองอยู่ในยูนนานของจีน

เรื่องนางจ๋อมม่วนเมืองเชียงเคื้อไม่ปรากฏในตำนานและพงศาวดารของประเทศไทย แต่ปรากฏอยู่ในมหากาพย์ท้าวฮุ่งท้าวเจืองซึ่งได้มาจากประเทศลาว และปรากฏในตำนานพระยาเจืองซึ่งมีข้อความบันทึกไว้ว่าต้นฉบับมาจากประเทศลาว ถ้ายกเรื่องนางจ๋อมม่วนมาเป็นตัวกำหนดก็อาจจะสรุปว่า ตำนานพระยาเจืองคงมีต้นกำเนิดจากประเทศลาว ถ้าเป็นเช่นนั้นตำนานนี้ต้องแต่งขึ้นภายหลังเรื่องมหากาพย์ท้าวฮุ่งท้าวเจือง ซึ่งแต่งก่อนที่ประเทศลาวจะรับพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติ (ก่อน พ.ศ. ๒๐๓๐) แต่กระนั้นก็อาจเป็นไปได้ว่าท้าวเจืองเป็นวีรบุรุษของเชียงแสน ต้นกำเนิดของมหากาพย์จึงน่าจะอยู่ทางล้านนา และวรรณคดีของล้านนาถูกถ่ายทอดไปสู่ประเทศลาวในสมัยพระไชยเชษฐา (พ.ศ. ๒๐๙๑)



ประเทศลาวอาจนิยมชมชอบวรรณกรรมนี้จึงแต่งเสริมเติมต่อขึ้น เหมือนกับวรรณคดีเรื่อง
อื่นๆ ที่ประเทศลาวรับจากล้านนาไปและได้แต่งเพิ่มเติมพิสดารขึ้นเมื่อเทียบกับฉบับล้านนา
ซึ่งเสียเอกราชขาดสถาบันที่จะช่วยส่งเสริมวรรณกรรมเกือบตลอดเวลา ๒๐๐ ปีหลังจาก
พ.ศ. ๒๑๐๑

เมื่อได้ตะล่อมเรื่องให้เข้ารูปดีแล้ว ก็ถึงเวลาที่จะร้อยเรื่องให้ยุ่งเหยิงต่อไป

กล่าวคือคนไทยในประเทศอื่นก็เชื่อว่าท้าวเจืองเป็นกษัตริย์ของประเทศเขา เช่น
เชียงรุ่งในสิบสองพันนาถือว่าท้าวเจืองเป็นกษัตริย์พระองค์แรกที่จดไว้ในประวัติศาสตร์ของเขา
และว่าสวรรคตใน พ.ศ. ๑๗๒๓ ก็มีบางตำนานอาจให้ พ.ศ.แตกต่างกันไปบ้าง

เจ้าสายเมืองแห่งเชียงตุงเคยเล่าให้ฟังว่าท้าวเจืองเป็นกษัตริย์ของไทยใหญ่ และ
ตามตำนานไทยใหญ่เมืองแมนตาดอกซอกฟ้าตายนคือเมือง Teng Yueh หรือ Teng Chung
อยู่ในยูนนานห่างจากบามอ (บ้านหม้อ) ในพม่าไปทางตะวันออกเฉียงเหนือ ๑๕๐ กิโลเมตร

พวกเขาถือว่าท้าวเจืองเป็นผู้ปลดแอกให้ชาเป็นอิสระและในอนาคตยังจะเกิดมาช่วย
พวกเขาอีก ขบถฆ่าศึกเจืองที่เชียงขวางใกล้หัวพัน และฆ่าเหนือในประเทศลาวเมื่อ พ.ศ.
๒๕๒๖ ก็อ้างตนเองว่าเป็นท้าวเจืองมาเกิด ทำให้ทัพไทยต้องยกไปปราบ

แซมเบอร์เลน (Dr. James Chamberlain) สรุพบว่าไทยซึ่งยกเข้ามาในแหลมอินโดจีน
ต้องต่อสู้กับคนพื้นเมืองเดิมเช่น ขมุ ซ่า ฯลฯ ท้าวสูงเป็นวีรบุรุษฝ่ายผู้มาปราบ (คือไทย)
ส่วนท้าวเจืองเป็นฝ่ายปลดแอกให้แก่ขมุและซ่า ฝ่ายไทยยกย่องวีรกรรมของท้าวเจืองจึงรับไว้
เป็นบรรพบุรุษต่างๆ ที่เป็นคนละฝ่าย

หนังสือศิลปวัฒนธรรมฉบับพิเศษเรื่องท้าวสูงท้าวเจืองได้รวบรวมบทความของ
นักวิชาการไว้หลายท่านอ่านมาก ควรจะซื้อไว้ประกอบการศึกษา แต่หนังสือนี้ไม่ได้
กล่าวถึงตำนานพระยาเจืองที่อาจารย์อรุณรัตน์ วิเชียรเขียวปริวรรตไว้ รวมทั้งข้อความที่
อาจารย์อานันท์ กาญจนพันธุ์ได้สรุปไว้เป็นอย่างดี แต่อาจารย์อานันท์ก็สำคัญผิดว่ามี
ตำนานพระยาเจืองอยู่เพียง ๒ ฉบับในประเทศไทย แต่งโดยผูกคำบาลีแล้วแปลร้อยเป็น
ภาษาไทย ชื่อจริงคือทศดิยวังสมาลีณี ซึ่งเจ้าคุณอรियานูวัตร์ได้ปริวรรตไว้ เป็นเรื่องเดียวกับ
ตำนานพระยาเจือง จะผิดกันแต่ข้อปลีกย่อยบางตอนเท่านั้น ทศดิยวังสมาลีณีมีในภาคเหนือ
อีกหลายฉบับ

นอกจากนี้ หนังสือของศิลปวัฒนธรรมยังขาดบทความของแซมเบอร์เลน ซึ่งได้สรุป
เรื่องท้าวสูงท้าวเจืองจากหนังสือชนเผ่าต่างๆ ในลาวและเวียดนามไว้ในบทความซึ่งมีชื่อ
แปลเป็นไทยได้ว่า “ข้อสังเกตเกี่ยวกับที่มาของท้าวสูงหรือเจือง”

ผู้บรรยายจะช่วยทำให้เรื่องยุ่งเพิ่มขึ้นอีก โดยเสนอให้ลองคิดว่าพญากาวหรือกวาง
แห่งเมืองแก้วที่ลูกชายแต่งงานกับชาวล้านช้างนั้น อาจจะเป็นกลุ่มไทที่เราเรียกว่า “ลาว
กาว” ในศิลาจารึกหลักที่ ๔๕ พ.ศ. ๑๙๓๕ แจ้งไว้ว่าไทยในเมืองน่านเป็นเชื้อสายกาว หนึ่ง

น่านเคยเป็นที่หลบภัยของกษัตริย์ลาวคือ ท้าวฟ้างุ้ม หนีภัยมาอยู่ในเมืองน่าน ๒ ปี และถึงแก่พิราลัยที่นั่นใน พ.ศ. ๑๙๑๖ การเดินทางจากน่านขึ้นทางเหนือผ่านไปประเทศลาว สะดวกมาก กาวจึงอาจจะอยู่ทั้งที่น่านและประเทศลาวด้วย ดำเนินสิ่งหนวดี พงศาวดารเงินยางเชียงแสน และพงศาวดารโยนก กล่าวถึงท้าวเจืองไปรบกับพญาจันทบุรีแห่งล้านช้าง ทั้งเรายังยอมรับกันว่าเมืองพระกันคือเมืองเชียงขวางในประเทศลาว เรื่องท้าวเจืองรบกับพญากาว อาจรบกับพวกไทในประเทศลาวนั่นเอง ไม่ผู้แต่งมหากาพย์ก็อาจจะเป็นผู้อ่านมหากาพย์สับสนกาวกับแควกันไปเอง

ขอสรุปท้ายที่สุดว่าคนไทยเผ่าต่างๆ ในและนอกประเทศรวมทั้งคนชาติอื่น อาจจะถือว่าท้าวเจืองเป็นกษัตริย์ของเขา แต่เราก็อาจจะถือว่าท้าวเจืองเป็นกษัตริย์ของคนหลายเผ่า แต่เมืองหลวงคงจะอยู่ที่เชียงแสน ผู้บรรยายเชื่อว่าถ้านักศึกษาชาวไทยในประเทศไทยสรุปเรื่องออกมาได้ตรงกันตามที่กล่าวไว้แล้วตอนต้นบทความนี้ปัญหาก็จะหมดไป แต่ถ้าท่านผู้ฟังอยากจะทำให้ยุ่งอย่างที่ผู้บรรยายกล่าวไว้ตอนกลางของบทความนี้ก็อาจจะทำได้ ผู้บรรยายขอจบบทความเพียงนี้ และไม่ขอเข้าไปยุ่งด้วยอีกต่อไป.

ตารางที่ ๑ ศักราชเกี่ยวกับท้าวเจือง

ตำนาน/พงศาวดาร	เกิด จ.ศ.	รบประกัน จ.ศ.	ตาย จ.ศ.	เกิด-ตาย พ.ศ.
๑. ตำนานพื้นเมืองสิบสองพันทนา	-	-	๔๕๕	ตาย ๑๖๓๖
๒. ตำนานพื้นเมืองพะเยา	๔๐๑	-	(๔๗๙)	๑๕๘๒-๑๖๖๐
๓. จดหมายเหตุโหร	๔๓๕	(๔๙๕)	(๕๑๒)	๑๖๑๖-๑๖๙๓
๔. ตำนานพื้นเมืองเชียงใหม่	(๔๓๖)	๔๙๖	(๕๑๓)	๑๖๑๗-๑๖๙๔
๕. ตำนานพระยาเจือง	๔๔๔	๕๐๒	(๕๒๔)	๑๖๒๕-๑๗๐๕
๖. พงศาวดารเงินยางเชียงแสน	(๔๕๐)	๕๐๒	๕๒๔	๑๖๓๑-๑๗๐๕
๗. พงศาวดารโยนก	๔๖๑	๕๒๑	(๕๓๘)	๑๖๔๒-๑๗๑๙
๘. ลำดับเจ้าแผ่นดินแสนหวี (เชียงรุ่ง)	-	-	๕๔๒	ตาย ๑๗๒๓
๙. ตำนานสิ่งหนวดี	(๔๗๕)	๕๐๒	๕๕๔	๑๖๕๖-๑๗๓๕

สรุปจากตำนานในประเทศไทยและสิบสองพันทนาแล้ว ท้าวเจืองน่าจะมีชีวิตอยู่ตอนใดตอนหนึ่งระหว่าง พ.ศ. ๑๕๘๒-๑๗๓๕ และตายเมื่ออายุประมาณ ๗๔-๘๐ ปี หมายเหตุ ตัวเลขในวงเล็บคำนวณจากข้อมูลในเอกสารนั้นๆ

ตารางที่ ๒ เมืองสำคัญในเรื่องท้าวฮุ่งท้าวเจือง

	ท้าวเจือง	พี่-น้อง	ป่า	ลุง	พญาแก้ว	หลาน	ฟ้าส่วน
๑. ท้าวฮุ่งท้าวเจือง	สวนตาล นาคอง (สีลาว่า เชียงราย)	พี่ เมือง เดียวกัน	เชียงเครือ	เงินยาง- เชียงแสน	พระกัน (สีลาว่า เชียงขวาง)	คำวัง	ตุ่มวาง
๒. ตำนานพระยาเจือง (ทุติยวงศ์)	ไชยนคร ขอทราย นาคอง (เชียงราย)	น้อง เมือง เดียวกัน	เชียงเครือ (หงสาวดี)	หิรัญ- เงินยาง เชียงลาว (ในล้านนา)	พระกัน	จูลนี ยอดน้ำ โรงหิน	ไนนคร วิเทหาราช
๓. ตำนานสิงหนวัติ	ฝาง	พี่ เชียงเวือง	ไม่กล่าว ถึง	เงินยาง เชียงแสน	แก้วหลวง	น้อง จันทบุรี	แมนตา- ตอกขอก
๔. พงศาวดารเงินยาง เชียงแสน	พะเยา	น้อง เมือง เดียวกัน	ไม่กล่าว ถึง	เงินยาง- เชียงแสน	แก้วหลวง	น้อง จันทบุรี	แมนตา- ตอกครอบ
๕. พงศาวดารโยนก	พะเยา	น้อง พะเยา	ไม่กล่าว ถึง	หิรัญ- เงินยาง	แก้ว	ไปตี ล้านช้าง	แมนตา- ทอกขอบ
๖. ตำนานพะเยา	พะเยา	น้อง พะเยา	ไม่กล่าว ถึง	เงินยาง	แก้วพระ- กัน	-	แมนตา- ทอกขอก
๗. ตำนานพื้นเมือง เชียงใหม่	เมืองบน แม่น้ำสาย เชียงราย?)	ไม่กล่าว ถึง	ไม่กล่าว ถึง เชียงราว	เงินยาง	พระกัน	-	แมนตา- ทอกขอก ฟ้าตายน

สรุปจากตำนานในประเทศไทย

๑. เมืองท้าวเจือง คือ เมืองเชียงราย หรือเมืองพะเยา หรือเมืองฝาง ในที่นี้อยู่บริเวณเชียงราย
๒. เมืองของพี่หรือน้องท้าวเจือง คือ เมืองเดียวกับท้าวเจือง ยกเว้นเมืองของพี่ท้าวเจืองในตำนานสิงหนวัติอยู่เชียงเวือง ซึ่งคงอยู่บริเวณเชียงรายนั่นเอง
๓. เมืองของป่าท้าวเจือง เอกสารประเทศลาวและอีสานว่าอยู่เชียงเครือ แต่ตำนานพระยาเจืองระบุว่า อยู่เมืองหงสาวดี
๔. เมืองของลุงท้าวเจือง อยู่ที่เชียงแสน
๕. เมืองของพญาแก้ว คือ เมืองพระกัน ซึ่งมหาสิลา วีระวงศ์ ว่าเมืองเชียงขวาง ส่วนจิตรภูมิศักดิ์ว่าเมืองปักกานในเวียดนาม
๖. เมืองของญาติพญาแก้ว คือ คำวังโรงหิน ซึ่งในตำนานประเทศไทยกล่าวถึงพระยาจันทบุรี

และว่าเป็นชาวล้านช้างหรือเวียงจันทน์ ช่วยสนับสนุนว่าเมืองแก้วอยู่แถวเชียงขวาง
๗. เมืองของฟ้าฮ่วน คือ ตุมวาง หรือเมืองโนนครวิเทหราช ในตำนานไทยใช้คำว่าแมนตา-
ตอก(ตอก)ชอกฟ้าตายน “ตาตอก” หรือ “ตาตอก” ในภาษาไทยใต้และภาษาล้านนา
แปลว่า “ตาเดียว” เมืองนี้เจ้าสายเมือง เจ้าชายเชียงตุงว่าเป็นเมืองในยูannon.

ความเป็นมาของชื่อขุนเจือง และท้าวเจือง

ยรรยง จิระนคร (เจีย แยนจง)^๑
ศูนย์วิจัยศึกษา สถาบันเอเชียศึกษา
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ขุนเจือง และท้าวเจือง (พญาเจือง) เป็นชื่อของวีรบุรุษคนไทลุ่มแม่น้ำโขงตอนบน ก่อนสมัยสุโขทัย จากการศึกษาของรองศาสตราจารย์ประคอง นิมมานเหมินท์ ปรากฏว่ามีวรรณกรรมชนชาติไทในล้านนา ล้านช้าง ลิบสองพันนา และไทดำเวียดนามเหนือที่เขียนถึงขุนเจือง (ท้าวเจือง พญาเจือง) อย่างมากมาย เช่น ดำนานเมืองพะเยา พงศาวดารเมืองเงินยางเชียงแสนของล้านนา มหากาพย์ท้าวบาเจือง กลอนท้าวยี่บาเจืองของล้านช้าง พงศาวดารศาสตร์พรหมเมืองเชียงเจือง คำขับเรื่องเจืองหาญของลิบสองพันนา เป็นต้น^๒

ขุน ท้าว พญา ในกรณีคำ ขุนเจือง ท้าวเจือง พญาเจือง ฯลฯ เป็นคำนำหน้าที่แสดงถึงตำแหน่งผู้นำ ประมุข หรือหัวหน้ากลุ่มชนสมัยโบราณ แต่เจือง (หรือเจือง) ในกรณีเดียวกันที่เอามาเป็นชื่อของขุน (และท้าว พญา) นั้น มีนิยามและความเป็นมาอย่างไรเป็นเรื่องที่น่าสนใจมาก

“เจือง” เป็นคำไทเดิมที่ปัจจุบันยังพบในภาษาถิ่นไทล้านนา ไทลื้อ ไทอีสาน และภาษาลาว แต่ไม่มีใช้ในภาษาไทยกลางแล้ว เพราะพจนานุกรมไทยฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. ๒๕๒๕ หรือฉบับเฉลิมพระเกียรติ พ.ศ. ๒๕๓๐ และฉบับของคุณมานิต มานิตเจริญ พ.ศ. ๒๕๓๗ ต่างก็ไม่มีคำนี้ พจนานุกรมภาษาถิ่นได้ฉบับสถาบันทักษิณคดีศึกษา มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ พ.ศ. ๒๕๒๕ ก็ไม่มีคำนี้ แสดงว่าภาษาถิ่นได้ไม่ใช้คำนี้ แต่พจนานุกรม ภาษาถิ่นลุ่มแม่น้ำโขงตอนบนมีคำเจือง (หรือเจือง) ดังต่อไปนี้

พจนานุกรมล้านนา-ไทย ของศาสตราจารย์ ดร.อุดม รุ่งเรืองศรี ให้นิยามคำ “เจือง” ว่า “เป็นพระนามของพระมหากษัตริย์ผู้ทรงอำนาจแห่งอาณาจักรล้านนา-ล้านช้าง ในยุคประมาณ พ.ศ. ๑๖๕๐-๑๗๐๐” และให้นิยามคำ “เจือง” ว่า “ยิ่งใหญ่ ทรงอำนาจ มักใช้

๑ นักวิจัยประจำศูนย์วิจัยศึกษา สถาบันเอเชียศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

๒ ประคอง นิมมานเหมินท์. “มหากาพย์เรื่องท้าวบาเจือง มหากาพย์สองฝั่งโขง” ในหนังสือ *ท้าวฮุ่งท้าวเจือง*, สำนักพิมพ์มติชน ๒๕๓๘, หน้า ๗๘-๗๙

ขยายคำที่แสดงถึงพระราชอำนาจ เช่นคำ “เจืองเจ้า” หมายถึงสืบสายสกุลจากขุนเจือง มีอำนาจปกครองขุนเจือง”^๓

สารานุกรมภาษาอีสาน-ไทย-อังกฤษ ของปรีชา พิณทอง ให้นิยามคำ “เจือง” ว่า “จอม เจ้า ยอด เยี่ยม เป็นเอก เป็นคนผู้มีอำนาจวาสนาบารมี แผ่ปกไปทั่วสารทิศ”^๔

ส่วนภาษาไทยลื้อสิบสองพันนา หนังสือแก้ศัพท์อักษรลื้อใหม่ชื่อ “บับ (หนังสือ) ศัพท์แก้รรดคำลึก” ที่พิมพ์จำหน่ายเป็นเล่มแรกเมื่อเร็วๆ นี้ ได้ให้นิยามคำ “เจือง” ว่า “ตามตำนานนิทานเมืองเชียงรุ่งหมาย (เขียน) ไว้ว่า มีผู้ทรงอำนาจแห่งสิบสองพันนา ได้ตกแต่งสร้างเมืองหลวงที่เชียงรุ่ง เรียกชื่อว่า เจ้าพญาเจือง” และให้นิยามคำ “เจือง” อีกอย่างหนึ่งว่า “ตามนิทานหรือนิยายกล่าวไว้ว่า มีผู้มีเดชฤทธิ์ทฤษฎานาพตนหนึ่ง เป็นผู้แต่งตั้งและปกครองเมืองเชียงเจือง เรียกชื่อว่าเจ้าเจืองหาญแสงต่อ”^๕ ในระบบการปกครองแบบศักดินาของลื้อ มีรัฐบาลที่เรียกว่า “สนาม” ท้าวขุนเหนือสนามที่ควบคุมการทหารมีตำแหน่งเรียกว่า “เจืองหาญ” และฝ่ายปกครองแต่ละหัวเมืองที่เรียกว่า “กวัน” ก็มีตำแหน่งเจืองหาญของเมืองนั้นเช่นกัน เนื่องด้วยตำแหน่งนี้ทำให้ลื้อทั่วไปเข้าใจว่าเจืองหาญก็หมายถึง กล้าหาญ อัจฉริยะ แต่ในภาษาไทยลื้อ คำว่า “เจือง” หรือ “เจือง” ไม่ปรากฏว่า ได้ใช้ในชีวิตประจำวันเลย

จากประสบการณ์ของผู้เขียน คำภาษาไทยลื้อที่มีบ่อยมีการใช้ในชีวิตประจำวันนั้น มักจะเป็นหรืออาจจะมีความเป็นมาจากภาษาจีนหรืออิทธิพลของภาษาจีน หรือพ้องกับคำภาษาจีน ฉะนั้นคำว่าเจืองหรือเจืองจึงเป็นปริศนาในใจของผู้เขียนอยู่เสมอ จนกระทั่งถึงวันที่ ๑๐ มิถุนายน พ.ศ. ๒๕๓๗ ผู้เขียนและท้าวหุ่มพันแห่งสถาบันค้นคว้าวัฒนธรรม กระทรวงวัฒนธรรม ประเทศสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว ได้เข้าร่วมงานสัมมนาเรื่อง “ความเชื่อและพิธีกรรม: ภูมิปัญญาชาวบ้าน ไทย-ไท” ที่จัดโดยสถาบันราชภัฏเชียงใหม่ ท้าวหุ่มพันบอกผู้เขียนว่า คำ “เจือง” ในชื่อท้าวเจือง ขุนเจือง นั้น เป็นภาษาเวียดนามและมีนิยามว่า อาวุโสและหัวหน้า ความเข้าใจของท้าวหุ่มพันทำให้ผู้เขียนฉุกคิดว่ ภาษาเวียดนามเรียกหัวหน้าว่า “เจือง” จริงและคำเวียดนามนี้ก็ได้อมาจากคำจีน เพราะก่อนจะถูกฝรั่งเศสล่าเมืองขึ้นนั้น เวียดนามได้รับภาษาและวัฒนธรรมจีนอย่างมากมาย

อนุสนธิจากข้อคิดดังกล่าว ผู้เขียนก็ได้คิดค้นต่อไปว่าเมื่อเจืองเป็นคำจีนคำว่า “ขุนเจือง” ก็คงเป็นศัพท์จีนเช่นกัน เพราะท่านพระยาอนุมานราชธนได้วิเคราะห์อย่างแจ่มชัดในหนังสือ “ไทยจีน” ที่พิมพ์โดยสำนักพิมพ์บรรณาคาร พ.ศ. ๒๕๒๕ ว่า “ขุน” พ้องกับ

๓ ศาสตราจารย์ ดร. อุดม รุ่งเรืองศรี. *พจนานุกรมล้านนา-ไทย ฉบับแม่ฟ้าหลวง พ.ศ. ๒๕๓๔*, หน้า ๓๕๔-๓๕๖.

๔ ปรีชา พิณทอง. *สารานุกรมภาษาอีสาน-ไทย-อังกฤษ* พิมพ์โดยโรงพิมพ์ศิริธรรม จังหวัดอุบลราชธานี พ.ศ. ๒๕๓๒, หน้า ๒๕๕.

๕ ดาวซันแซ้ง. *บับศัพท์แก้รรดคำลึก* สำนักพิมพ์ชนชาติยูนนาน พ.ศ. ๒๕๓๗, หน้า ๕๓

อักษรจีน 君 ที่ในอดีตมีนิยามว่ากษัตริย์ และเสียงโบราณออกเสียงว่า กวัน (k'üan)^๖ ถึงแม้ว่าเสียงภาษาจีนกลางปัจจุบันจะออกเสียงว่า จวิน ก็ตาม

“เจียง” พ้องกับอักษรจีน 長 ภาษาจีนกลางปัจจุบันออกเสียง จ่าง แต่เสียงโบราณออกเสียง เจียง (長)^๗ อักษรจีนสองตัวนี้เมื่อรวมเป็น 君長 แล้ว เสียงโบราณก็เป็น “กวันเจียง” ซึ่งใกล้เคียงกับเสียง ขุนเจียง ศัพท์นี้ในภาษาจีนไม่ใช้ในชีวิตประจำวัน แต่ในสมัยโบราณมีนิยามว่า ประมุข หัวหน้าใหญ่กลุ่มชน และจะใช้ในกรณีประมุขหรือหัวหน้าใหญ่ของชนเผ่าที่มีโซ่คนจีน

เมื่อคำ “ขุน” พ้องกับคำจีน กวัน (โบราณ) หรือ จวิน (ปัจจุบัน) คำ “เจียง” พ้องกับคำจีน เจียง (โบราณ) หรือ จ่าง (ปัจจุบัน) ผู้เขียนจะขอสืบสาวนิยามของคำจีนดังกล่าว เพื่อจะเอามาเทียบกับนิยามของคำไท

คำ “กวัน” หรือ “จวิน” (君) นั้น ปทานุกรมจีนชื่อ “ซื่อเหวินแจยจื่อ” เรียบเรียงเมื่อ พ.ศ. ๒๔๓ ให้นิยามว่า “เคารพนับถือ”^๘ หลังจากนั้นไม่นาน หนังสือโบราณชื่อ “อรรถาธิบายจารีตประเพณี” ของ เจิ้งเสียน (พ.ศ. ๒๓๗๐-๒๔๓) ได้ให้นิยามว่า “เจ้าฟ้า พญา เสนา ที่มีที่ดินเรียกว่า กวัน ทั้งสิ้น”^๙ พจนานุกรมสำคัญของประเทศจีนที่ชื่อ “ฉือห่าย” (คลังศัพท์) ได้อธิบายว่า ต่อมา “กวัน” ได้มีนิยามเป็นกษัตริย์ในระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชและได้อธิบายอีกว่าคำ “กวัน” ได้ขยายนิยามเป็นปกครองหรือครอบครอง ในอดีต “กวัน” ยังเคยใช้เป็นสมญานามประมุขของแคว้นแคว้นและราชทินนามของพญาหัวเมืองที่ได้รับพระราชทานบรรดาศักดิ์ และยังใช้เป็นคำนำหน้าชื่อผู้ชายในเชิงเคารพซึ่งยังใช้ตราบเท่าทุกวันนี้^{๑๐}

เมื่อเทียบกับนิยามของคำ “ขุน” ในภาษาไทย ซึ่งหมายถึง หัวหน้า ผู้เป็นใหญ่ และตำแหน่งบรรดาศักดิ์แล้ว ก็ใกล้เคียงกันมาก สามารถยืนยันว่าคำ “ขุน” มาจากคำจีน

ส่วนคำ “เจียง” หรือ “จ่าง” (長) ปทานุกรม “ซื่อเหวินแจยจื่อ” พ.ศ. ๒๔๓ ให้นิยามว่ายาวนานและไกล^{๑๑} ต่อมาปทานุกรมการสะกดเสียงอักษรจีน พ.ศ. ๑๕๕๑ ชื่อ “กวางฮิ้น” นอกจากนิยามยาว นาน ไกล แล้ว ยังขยายว่า ตลอด เสมอ และใหญ่^{๑๒}

๖ เกอะซีเหลียง. *คู่มือเสียงโบราณอักษรจีน* สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยปักกิ่ง พ.ศ. ๑๙๘๖, หน้า ๒๔๗, หน้า ๒๕๐.

๗ เล่มเดียวกัน. หน้า ๒๕๐

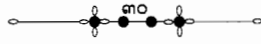
๘ ปทานุกรม *ซื่อเหวินแจยจื่อ* (อธิบายหนังสือแก้อักษร) ฉบับพิมพ์ พ.ศ. ๒๕๐๖ ตามต้นฉบับบล็อกไม้ พ.ศ. ๒๔๑๖ สมัยราชวงศ์ซ่ง สำนักพิมพ์ จงหัวซูจี, หน้า ๓๒.

๙ อ้างจาก *มหาพจนานุกรมภาษาจีน* พิมพ์โดย สำนักพิมพ์หนังสือพจนานุกรมเสฉวน ปี ๒๕๓๒, หน้า ๕๙๕.

๑๐ พจนานุกรม *ฉือห่าย* สำนักพิมพ์หนังสือพจนานุกรมเซียงไฮ้ ปี ๒๕๒๓, หน้า ๗๓๖.

๑๑ ปทานุกรม *ซื่อเหวินแจยจื่อ* ฉบับพิมพ์ พ.ศ. ๒๕๐๖ สำนักพิมพ์ จงหัวซูจี, หน้า ๑๙๖.

๑๒ *กวางฮิ้น* หมายความว่า ขยายการสะกดเสียง เป็นปทานุกรมการสะกดเสียงที่เงินเหมิงเหนียน นักภาษาศาสตร์สมัยราชวงศ์ซ่งได้ (พ.ศ. ๑๔๐๓-๑๔๗๐) ได้ชำระและปรับปรุงปทานุกรมการสะกดเสียงชื่อ *แซยะฮิ้น* (สะกดเสียง) ซึ่งนักภาษาศาสตร์สมัยราชวงศ์สุย (พ.ศ. ๑๑๓๒-๑๑๖๑) ชื่อ ลู่ผะเหยง เป็นผู้เรียบเรียง แต่ปทานุกรม *กวางฮิ้น* ที่ผู้เขียนอ้างมีชื่อว่า *ระบบเสียงกวางฮิ้น* เป็นฉบับที่นักภาษาศาสตร์จีนชื่อ เลินเซียนชื่อ ชำระพิมพ์เมื่อ พ.ศ. ๒๔๘๗ และจัดพิมพ์ใหม่เมื่อ พ.ศ. ๒๕๒๘ โดยสำนักพิมพ์ จงหัวซูจี, หน้า ๕๒๙



พจนานุกรมสำคัญอีกเล่มหนึ่งของประเทศจีนที่ชื่อ “ฉือหยวน” (ป๋อเก็ดคัพท์) ที่เริ่มเรียบเรียงเมื่อ พ.ศ. ๒๔๕๑ สมัยปลายราชวงศ์ชิง ได้ระบุอย่างชัดเจนและบริบูรณ์ว่า คำ 長 ถ้าอ่านเป็น “ฉาง” ก็มีนิยามหลักว่า ยาว ถ้าอ่านเป็น “จ่าง” ก็มีนิยามหลักว่า อาวุโส “ฉือหยวน” ได้อ้างเอกสารโบราณ ซึ่งส่วนใหญ่มีอายุตั้งแต่จวนสองพันปีถึงสองพันกว่าปีว่า คำ “ฉาง” นอกจากหมายถึงยาวแล้วยังได้ขยายนิยามเป็น ยาวนาน ไกล เรื่อยๆ และเด่น ส่วนคำ “จ่าง” นอกจากหมายถึงอาวุโสแล้ว ยังได้ขยายนิยามเป็น อายุโต (อายุใหญ่) รุนใหญ่ ฐานะสูง ส่งเสริม เติบโต (เพิ่มพูน) เลี้ยงดู^{๑๓}

เมื่อเทียบกับนิยามของคำ “เจื่อง” ในภาษาไทย ซึ่งหมายถึง ยิ่งใหญ่ ยอดเยี่ยม จอม เจ้า เป็นเอกแล้ว ก็ใกล้เคียงกันมาก สามารถยืนยันว่าคำ “เจื่อง” มาจากคำจีนเช่นกัน

จากการสืบค้นของผู้เขียน ไม่เพียงแต่พิสูจน์ว่าคำ “ซุน” คำ “เจื่อง” มาจากคำจีนเท่านั้น ที่น่าอัศจรรย์อย่างยิ่งก็คือ ยังได้ค้นพบว่าจดหมายเหตุประวัติศาสตร์อายุกว่าสองพันปี ชื่อ “สื่อจี้” ได้ใช้คำ “กวันเจียง” หรือ “จวินจ่าง” (君長) เป็นคำนามเรียกประมุขชนชาติส่วนน้อย ดังมีรายละเอียดต่อไปนี้

ประเทศจีนมีประเพณีเรียบเรียงประวัติศาสตร์ทางการของแต่ละราชวงศ์นับตั้งแต่ราว พ.ศ. ๔๕๒ สมัยราชวงศ์ฮั่นที่ได้เรียบเรียงประวัติศาสตร์ทางการเล่มแรก จนถึง พ.ศ. ๒๓๑๘ สมัยราชวงศ์ชิงที่ได้ชำระประวัติศาสตร์ราชวงศ์หมิง ประเทศจีนมีประวัติศาสตร์ทางการรวม ๒๔ เล่ม เรียกว่า “๒๔ ประวัติศาสตร์”^{๑๔} ประวัติศาสตร์ทางการเล่มแรกฉบับประมาณ พ.ศ. ๔๕๒ นั้น ก็คือ “สื่อจี้” (史記)

“สื่อจี้” หมายถึง การบันทึกประวัติศาสตร์ เรียบเรียงโดย ชื่อหมาเขียน เจ้าหน้าที่จดหมายเหตุของราชสำนักราชวงศ์ฮั่น เขาได้ใช้เวลาอดสาหะเป็นเวลา ๑๓ ปี จึงเรียบเรียงประวัติศาสตร์เล่มนี้ซึ่งมี ๑๓๐ หมวด เนื้อหาเริ่มจากสมัยหวงตี้ก่อนพุทธศักราช ๑๖-๒๐ ศตวรรษ จนถึงรัชกาลพระเจ้าฮั่นหวู่ตี้ (พ.ศ. ๔๐๓-๔๕๖) ถึงแม้ว่า “สื่อจี้” ครอบคลุมารวมสามพันปี แต่ช่วงสองพันหกร้อยปีแรกไม่ละเอียดนัก (โดยเฉพาะสมัยหวงตี้ ๔๐๐ ปีที่เป็นสมัยประวัติศาสตร์ปรัมปรา) ช่วงหลังสามร้อยกว่าปี คือ ตั้งแต่สมัยจ้านโก้วระ พ.ศ. ๖๘ ถึง พ.ศ. ๔๕๒ (ปีที่เรียบเรียงเสร็จ) ค่อนข้างจะละเอียดและมีเนื้อหา “สื่อจี้” เป็นหนังสือประวัติศาสตร์ที่สำคัญและเป็นที่ยอมรับของวงการประวัติศาสตร์สากลและมีการแปลเป็น

๑๓ พจนานุกรม *ฉือหยวน* เริ่มเรียบเรียงเมื่อ พ.ศ. ๒๔๕๑ พิมพ์ครั้งแรกเมื่อ พ.ศ. ๒๔๕๘ ฉบับที่ผู้เขียนอ้างเป็นฉบับแก้ไขเพิ่มเติม พิมพ์ครั้งที่ ๔ ปี พ.ศ. ๒๕๒๖ โดย สำนักพิมพ์ ชางวู บักกิง และพิมพ์ใหม่ ปี พ.ศ. ๒๕๒๙, หน้า ๓๒๒๓.

๑๔ และยังมีกรเรียกว่า “๒๕ ประวัติศาสตร์” คือ นอกจาก ๒๔ เล่มดังกล่าวแล้ว พ.ศ. ๒๔๖๔ ได้รวม *ประวัติศาสตร์ราชวงศ์หยวน* ฉบับใหม่ เป็น ๒๕ เล่ม และยังมีกรรวมอีกแบบหนึ่งคือ ๒๔ เล่ม รวม *ร่างประวัติศาสตร์ราชวงศ์ชิง* ฉบับ พ.ศ. ๒๔๗๐ เป็น ๒๕ เล่ม.

ภาษาอังกฤษ ฝรั่งเศสและญี่ปุ่นแล้ว”^{๑๕}

“สื่อจี” ๑๓๐ หมวด แยกเป็นรัชสมัย ๑๒ หมวด ตารางเหตุการณ์ ๑๐ หมวด ตำรา ๘ หมวด วงศ์ตระกูล ๓๐ หมวด ประวัติ ๗๐ หมวด และในหมวดที่ ๑๑๖ เป็น “ประวัติเรื่องที่ ๕๖ ว่าด้วย ซีหนานหยี่” (西南夷列傳第五十六) ซึ่งเป็นเรื่องเกี่ยวกับประวัติชนกลุ่มน้อยภาคเหนือ ชนกลุ่มน้อยภาคเหนือในหนังสือเล่มนี้ส่วนสำคัญหมายถึง มณฑลยูนนานในปัจจุบัน พ.ศ. ๔๒๒ พระเจ้าฮั่นหวู่ตี้ได้ยกทัพบุกยึดอาณาจักรเตียนและอาณาจักรคุนหมี่ ชื่อหมาเขียนได้ติดตามกองทัพราชวงศ์ฮั่นในฐานะเป็นเจ้าหน้าที่ฝ่ายธุรการ^{๑๖} ฉะนั้นเนื้อหาส่วนนี้เป็นที่เชื่อถือได้

หมวด “ประวัติเรื่องที่ ๕๖ ว่าด้วยซีหนานหยี่” ดังกล่าวไม่ยาวนาน ทั้งหมดมี ๑๑ ย่อหน้าหรือ ๑๑ ตอน ย่อหน้าแรกมีตัวอักษรจีน ๑๕๓ ตัว แบ่งเป็น ๙ ประโยค น่าอัศจรรย์มากที่ย่อหน้านี้มีคำ “กวันเจียง” (君長) ซึ่งก็คือ ขุนเจียงรวม ๖ คำ กวันเจียงหรือขุนเจียง ในนี้มีนิยามว่าประมุขชนกลุ่มน้อย ผู้เขียนจะขอแปลข้อความย่อหน้านี้เป็นภาษาไทยเพื่อประกอบการศึกษาพิจารณา และขอใช้เครื่องหมายวรรคตอนเพื่อแบ่งประโยค

“กวันเจียง ของซีหนานหยี่มีหลายสิบคน, ผู้ที่ (มีอิทธิพล) ใหญ่ที่สุดคือ (กวันเจียงของ) เผ่าหลง. เผ่ามีไมที่อยู่ด้านตะวันตก (ของซีหนานหยี่) ก็มีหลายสิบพวก, ที่ใหญ่ที่สุดคือพวกเตียน. กวันเจียง ที่อยู่ด้านเหนือของ (แคว้น) เตียนก็มีหลายสิบคน, ที่ใหญ่ที่สุดคือ (กวันเจียงของ) กุงตู. (ชนเผ่า) จำพวกนี้เกล้ามวยผม ทำนา, มีบ้านและเมือง (เป็นที่อาศัย). ในบริเวณรอบนอกด้านตะวันตก, ตั้งแต่ทางตะวันออกของ (เมือง) ซือจุงและด้านเหนือจด (เมือง) เซอะหยี่, เป็นเผ่าสุยและคุนหมี่, ซึ่งล้วนแล้วถักผมเปีย, ทำอาชีพเลี้ยงสัตว์เร่ร่อน, ไม่มีหลักแหล่งคงที่, ไม่มี กวันเจียง, ท้องถิ่นที่อยู่อาศัยนับพันลิ. ทางทิศอีสานของเผ่าสุย, ก็มีกวันเจียงหลายสิบคน, ที่ใหญ่ที่สุดคือ (กวันเจียงของเผ่า) ซยี่และจืออะตู. ทางด้านอีสานของจืออะตู, ก็มีกวันเจียงหลายสิบคน. ที่ใหญ่ที่สุดคือ (กวันเจียงของเผ่า) หรานหลุง, ขนบประเพณีของพวกเขา. บ้างก็เป็นชาวถิ่น (มีถิ่นฐานถาวร), บ้างก็เป็นเผ่าเร่ร่อน, อยู่ด้านตะวันตกของแคว้นฉก. จากเผ่าหรานหลุงไปทางอีสาน, ก็มีกวันเจียงหลายสิบคน. ที่ใหญ่ที่สุดคือ (กวันเจียงของเผ่า) ไปหมา, ซึ่งเป็นชนชาติดีทั้งสิ้น. ที่กล่าวมานั้น, ล้วนแล้วเป็นเผ่าป่าเถื่อนอยู่รอบนอกด้านเหนือของแคว้นปา แคว้นฉก.”^{๑๗}

“กวันเจียง” (君長) ในข้อความดังกล่าวหมายถึง ประมุขของชนชาติส่วนน้อย ในข้อความสั้นๆ ได้ใช้คำกวันเจียงตั้ง ๖ ครั้ง และในหนังสือ “สื่อจี” เล่มนี้ได้ใช้คำกวันเจียง

๑๕ บังอร ปิยะพันธุ์, “ประวัติศาสตร์ไทย” สำนักพิมพ์โอเดียนสโตร์ พ.ศ. ๒๕๓๘, หน้า ๒๙.

๑๖ ชื่อหมาเขียน “สื่อจี ฉบับปริวรรตภาษาปัจจุบัน” สำนักพิมพ์ประชาชนก๊วยโจว พ.ศ. ๒๕๓๗, หน้า ๓๓๑๘

๑๗ เล่มเดียวกัน, หน้า ๒๙๔๐.

ในตอนอื่นอีกหลายครั้ง เช่นในย่อหน้าที่ ๑๐ ของหมวดที่ ๑๑๖ นี้ยังได้เขียนว่า “กวันเจียงของซีหนานหยี่มีนับร้อย มีแต่ (กวันเจียงของ) แยกกลางและเตียนได้รับพระราชทานพระราชลัญจกร (จากราชสำนักชั้น).”^{๑๘}

แต่ “กวันเจียง” ในหนังสือ “สื่อจี้” ซึ่งหมายถึง ประมุขชนกลุ่มน้อยนั้น มีฐานะต่ำกว่ากษัตริย์หรือฮ่อง โปรตพิจารณาข้อความหมวดที่ ๑๑๔ “ประวัติเรื่องที่ ๕๔ ว่าด้วยตุงเยว่” ของหนังสือเล่มเดียวกัน ชื่อหมาเขียนเขียนว่า “หวู่จูกษัตริย์หมิ่นเยว่และหยาวกษัตริย์ตุงห่าย บรรพบุรุษของพวกเขาเป็นลูกหลานของโกวเจี้ยนกษัตริย์อาณาจักรเยว่แซ่ลือะ หลังจากพระเจ้าฉินซีฮ่องเต้ครอบครองทั่วประเทศแล้ว ก็ยุบฐานะกษัตริย์ของพวกเขา แล้วแต่งตั้งให้เป็นกวันเจียง ดินแดนของพวกเขาถูกแบ่งเป็นแคว้นหมิ่นจง”^{๑๙} ข้อความนี้พิสูจน์ว่า กวันเจียงมีฐานะต่ำกว่ากษัตริย์

คำ “กวันเจียง” ที่ใช้มาเรียกประมุขชนกลุ่มน้อยนั้น หลังจากที่ชื่อหมาเขียนได้ใช้เป็นครั้งแรกในหนังสือ “สื่อจี้” แล้ว หนังสือประวัติศาสตร์เล่มอื่นๆ ก็ใช้คำกวันเจียงเหมือนกัน เช่น “หนังสือ (ประวัติศาสตร์) ราชวงศ์ฮั่นยุคหลัง” บรรพประวัติอายหลาวยี้ได้กล่าวว่า “(พ.ศ. ๕๙๔) พระเจ้ากวงหวู่ฮ่องเต้ได้แต่งตั้งเสียนลิ (ประมุขเผ่าอายหลาว) เป็นกวันเจียง”^{๒๐} หนังสือ “หัวหยางโกว๊ะจื่อ” ที่เป็นประวัติศาสตร์ท้องถิ่นแคว้นปาแคว้นฉก (เสฉวนและภาคเหนือของจีน) เรียบเรียงเมื่อพุทธศตวรรษที่ ๙ ก็ได้เขียนว่า “หลังจากปราบเบ้งเฮกและคณะแล้ว) ขงเบ้งได้ทำหนังสือภาพให้ชนกลุ่มน้อย โดยวาดฟ้า ดิน ตะวัน เดือน กวันเจียง และเซียงก่อน”^{๒๑} หนังสือจดหมายเหตุชื่อ “หมานซู่” ที่เรียบเรียงราว พ.ศ. ๑๔๐๕ ได้เขียนว่า “เผ่าชาวป่าเถื่อนจะจุมกใช้ห้วงทองขนาดฟุตจะจุมกห้อยลงเลยคาง ถ้าเป็นกวันเจียง ก็ใช้สายไหมผูกห้วงดิ่งขึ้นจึงเดิน (สะตวก)”^{๒๒}

สรุปแล้ว “กวันเจียง” ที่เป็นภาษาจีน ใช้เรียกประมุขชนกลุ่มน้อยในสมัยอดีต เป็นต้นตอที่มาของคำขุ่นเจื่องอย่างไม่ต้องสงสัย

ส่วนชื่อท้าวเจื่อง พญาเจื่อง นั้น ดังที่ผู้เขียนได้กล่าวมาแล้วในตอนต้นว่า คำท้าวพญา ในกรณีชื่อท้าวเจื่อง พญาเจื่อง นั้น เป็นคำนำหน้าที่บ่งบอกฐานะการเมือง “พญา” เป็นการสะกดตามการออกเสียงของภาษาไทยซึ่งก็ตรงกับ “พระยา” ในภาษาไทย คำ “พญา” หรือ “พระยา” เป็นวัฒนธรรมมารตที่ได้มาจากอินเดีย ส่วนคำ “ท้าว” นั้นมีนิยามว่า

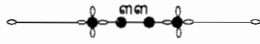
๑๘ เล่มเดียวกัน, หน้า ๒๙๔๕.

๑๙ เล่มเดียวกัน, หน้า ๒๙๒๓

๒๐ อ้างจากเชิงอรรถหนังสือ *หัวหยางโกว๊ะจื่อ* ที่ชำระทำเชิงอรรถโดย หลิวหลิน พิมพ์โดยสำนักพิมพ์ปาฉก พ.ศ. ๒๕๒๗, หน้า ๔๒๘.

๒๑ ฉางฉี. *หัวหยางโกว๊ะจื่อ* สำนักพิมพ์ปาฉก พ.ศ. ๒๕๒๗, หน้า ๓๖๔.

๒๒ อ้างจากเชิงอรรถหนังสือ *หัวหยางโกว๊ะจื่อ*, หน้า ๔๒๘.



ผู้เป็นใหญ่หรือเจ้าแผ่นดิน ไทลื้อมักจะใช้ควบกับขุนหรือพญาเป็น ท้าวขุน ท้าวพญา ซึ่งหมายถึงขุนนางหรือผู้เป็นใหญ่ สิบสองปันนาใช้อักษรจีน 刀 ที่ออกเสียงว่า “ดาว” ทับเสียงคำว่า “ท้าว” เพราะไทลื้อออกเสียงคำท้าวเป็น “ด้าว” ซึ่งใกล้เคียงกับ “ดาว” มาก แต่ว่าเมื่อสืบสาวหาต้นตอแล้ว คำท้าวก็มาจากคำจีน 頭 ซึ่งหมายถึง หัวหรือศีรษะ ภาษาจีนกลางออกเสียงเป็น “โถว” ภาษาจีนกวางตุ้งออกเสียงเป็น “เถ่า” คนจีนก็มักจะเรียกหัวหน้าเป็นโถว (頭) ซึ่งก็ตรงกับคำ head ฉะนั้นการที่ไทลื้อใช้คำจีนที่มีนิยามเดิมว่า “หัว” มาแปลงเป็นคำว่า “ท้าว” เพื่อใช้เรียกประมุขหรือหัวหน้ากลุ่มชนก็เป็นสิ่งที่ถูกต้องตามหลักการอย่างยิ่ง

จากการสืบสาวค้นคว้าของผู้เขียนชื่อ ขุนเจือง ท้าวเจือง สามารถได้ข้อยุติว่ามาจากคำจีน “กวันเจียง” หรือ “โถวเจียง” และสาเหตุสำคัญที่บรรพชนคนไทยมีคำจีนมาเรียกประมุขของตนเองนั้น คงจะเป็นเพราะบรรพชนคนไทเคยอยู่ประเทศจีนตอนใต้ก่อนจะอพยพลงมาอยู่ตอนเหนือของแหลมทองและตอนใต้ของยูนนาน ซึ่งเป็นประเด็นที่ต้องศึกษาค้นคว้าต่อไป.

คำกลอนสดุดีวีรกรรมเรื่องเงืองฮาน และวิถีชีวิตทางวัฒนธรรมของชนเผ่าไท ในเวียดนามในอดีตและในปัจจุบัน^๑

กำเกื่อง (Cam Cuong)
มหาวิทยาลัยแห่งชาติ วิทยาเขตฮานอย

ความเบื้องต้น

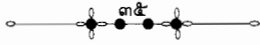
ชนเผ่าไทในเวียดนามได้เผยแพร่คำกลอนสดุดีวีรกรรมเรื่องเงืองฮานหรือที่เรียกกันว่า *ความเงือง* ซึ่งเป็นวรรณกรรมชิ้นเอกของตนไปทั่วบ้านทั่วเมืองเรื่อยมาตั้งแต่อดีตกาล

คำกลอนเรื่องนี้มีทั้งสิ้น ๒๒๕๐ วรรค แบ่งออกเป็น ๕ ภาค ๓๘ ตอน เล่าถึงเรื่องราวของเงืองฮาน วีรบุรุษในเทพนิยายผู้จุติลงมาใช้ชีวิตในโลกมนุษย์ในระยะเวลาเพียงแค่ ๒๕ ปี แต่ก็ได้สร้างวีรกรรมซึ่งจารึกอยู่ในความทรงจำของชนเผ่าไทตลอดมาหลายชั่วคน สองภาคสุดท้ายเล่าถึงวีรกรรมอันลือเลื่องของเงืองฮานและไพร่พลของตนที่ได้ร่วมกันสร้างไว้ในเมืองสุวรรณคีในการทำลายเพชฌฆาตอันเลวร้ายต่างๆ ที่พยายามให้เกิดความไม่เป็นธรรมและสงครามระหว่างเพื่อนมนุษย์ด้วยกันทั่วพิภพ ทั้งนี้ก็เพื่อสร้างความสงบสุขชั่วนิรันดร์ให้แก่ชาวโลกโดยถ้วนหน้า ในที่สุดเงืองฮานก็ประสบความสำเร็จและได้เป็นเจ้าแห่งเมืองฟ้าเงืองฮานได้พยายามอย่างสุดความสามารถในการเสริมสร้างอุดมการณ์แห่งมนุษยธรรมในหมู่มนุษยชาติ ขจัดความเป็นอริต่อกัน และสร้างระเบียบสังคมใหม่ให้เป็นไปตามความมุ่งหวังของเหล่าแดนทวยเทพ

เป็นที่ทราบกันว่าในลาวและในอาณาจักรล้านนาซึ่งมีศูนย์กลางอยู่ที่เชียงใหม่ (ปัจจุบันเป็นส่วนหนึ่งของประเทศไทย) ก็มีคำกลอนสดุดีวีรกรรมเรื่องท้าวฮุ่งท้าวเจืองซึ่งเล่าขานสืบต่อกันมา

ถ้ามองในแง่ของภาษาไทยแล้วอาจจะเข้าใจได้ว่าเป็นการเรียกชื่อของสองพ่อลูกวีรชนในเทพนิยายคู่นี้ไปอีกแบบหนึ่ง กล่าวคือ ต้าเงืองคือเงืองฮาน ส่วนต้าฮุ่งหรือที่เรียกกันอีกอย่างหนึ่งว่าเงืองลุ่นนั้นเป็นบุตรของเงืองฮาน ดังนั้นจึงมีความเป็นไปได้อย่างยิ่งที่

๑ แปลและเรียบเรียงจากต้นฉบับภาษาเวียดนาม และให้เชิงอรรถโดย เหงียน จี ธง (Nguyễn Chí Thông) สถาบันเอเชียศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย



เรื่องเงืองฮานและเรื่องท้าวฮุ่งท้าวเจืองเป็นเทพนิยายเชิงประวัติศาสตร์เรื่องเดียวกันซึ่งยังคงประทับไว้ในความทรงจำของชนชาติต่างๆ ที่พูดภาษาไทยในภูมิภาคนี้เกี่ยวกับเรื่องประวัติศาสตร์ในยุคศึกดาบรพรพ์ของตน

อย่างไรก็ตามเมื่อเกิดมีพรมแดนแบ่งอาณาเขตออกเป็นรัฐต่างๆ ดังที่เป็นอยู่ในยุคปัจจุบันขึ้นมา การติดต่อระหว่างชนชาติต่างๆ ที่พูดภาษาไทยก็ต้องถูกตัดขาดไปเป็นช่วงๆ

ในเวียดนาม ยังไม่มีใครทำการวิจัยเชิงเปรียบเทียบคำกลอนสดดีวีกรรมทั้งสองเรื่องนี้อย่างละเอียดถี่ถ้วน

ณ ที่ประชุมแห่งนี้ ผมใคร่ขอแนะนำเสนอคำกลอนสดดีวีกรรมเรื่องเงืองฮานของเวียดนาม โดยมีความมุ่งหวังที่จะให้มีการเปรียบเทียบกับเรื่องท้าวฮุ่งท้าวเจืองของลาวและเชียงใหม่

ผมขอแสดงความชื่นชมยินดีต่อความคิดริเริ่มของท่านผู้จัดการประชุมครั้งนี้ และหวังใจเป็นอย่างยิ่งว่า การประชุมครั้งที่ ๑ จะเสริมสร้างแนวคิดอันดีงามนี้ให้พัฒนาขึ้นไปอีกหวังว่าพวกเราคงจะมีโอกาสพบปะกันอีกในการประชุมครั้งต่อไป เพื่อหารือแลกเปลี่ยนความคิดเห็นซึ่งกันและกันเกี่ยวกับประเด็นต่างๆ ซึ่งจะบังเกิดขึ้นในการประชุมครั้งนี้

ต่อไปผมขอแนะนำเสนอคำกลอนสดดีวีกรรมเรื่องเงืองฮานในประเด็นเกี่ยวกับสภาพการณ์ด้านเอกสารตลอดจนเนื้อเรื่องโดยสังเขป

๑. สภาพการณ์ด้านเอกสาร

ชนเผ่าไทในเวียดนามจำนวนกว่าหนึ่งล้านหนึ่งแสนคน ซึ่งมีอายุตั้งแต่ ๙-๑๐ ปีขึ้นไป ต่างทราบดีว่าในกรุสมบัติทางวรรณคดีของชนชาติตนนั้นได้มีวรรณกรรมชิ้นเอก เรื่องเงืองฮานรวมอยู่ด้วย พวกเขาส่วนใหญ่ต่างเคยได้ฟังการขับกล่อม เคยอ่านหรือไม่กี่ก็ได้ฟังเรื่องราวแห่งความกล้าหาญชาญชัยนี้มาแล้ว อย่างน้อยที่สุดใครๆ ก็รู้จักคำกลอนที่ว่า

“ทัพเจืองไปถึงไหนแผ่นดินถล่มถึงนั้น”

และทุกคนต่างรู้ว่า “เสียงจักจั่นคือเสียงลูกกะพรวนม้าของขุนเจือง” ในช่วงปลายคริสต์ศตวรรษที่ ๑๙ ถึงต้นคริสต์ศตวรรษที่ ๒๐ ผู้ที่เคยอ่านเรื่องเงืองฮานมีจำนวนเรือนหมื่น หนังสือเรื่องเงืองที่คัดลอกกันด้วยมือมีเป็นพันๆ เล่ม แทบทุก (หมู) บ้านของชนเผ่าไทล้วนมีหนังสือเรื่องเงือง ตามบ้านตามเมืองใหญ่ๆ มีหนังสือเรื่องเงืองฉบับคัดลอกนับเป็นสิบล้านเล่ม

น่าเสียดายที่หนังสือเรื่องเงือง และหนังสืออื่นๆ ของชนเผ่าไทต้องสูญหายไปในช่วงของเหตุการณ์ไม่สงบเมื่อกลางคริสต์ศตวรรษที่ ๒๐ แต่ก็ยังดีที่ในปัจจุบันยังหลงเหลืออยู่จำนวนหนึ่งเพียงพอที่จะปะติดปะต่อกันให้เป็นมรดกอันล้ำค่าได้ อนึ่ง สงครามยังทำให้จำนวนชนเผ่าไทที่รู้เรื่องวรรณคดีเก่าแก่ของชนเผ่า และคำกลอนสดดีวีกรรมเรื่องเงืองฮาน

นับจะร่อยหรอลง

หนังสือเรื่องเงื่องที่มีในหมู่ชนเผ่าไทที่อาศัยอยู่ในเขตต่างๆ นั้นมีจำนวนมากน้อยต่างกันไป ซึ่งส่วนมากจะมีในสองเขตใหญ่ๆ คือ

- ในเขต ๙ เจ้าไทดำซึ่งมีประชากรประมาณ ๖ แสนคน หนังสือเรื่องเงื่องเป็นที่แพร่หลายมาก หนังสือเหล่านี้เขียนด้วย**ตัวอักษรไทดำ** ซึ่งเป็นตัวอักษรที่สมบูรณ์แบบที่สุดและใช้กันทั่วไปในหมู่ประชาชนแต่เดิมมา

- ในเขตชนเผ่าไทยที่เฉียงว่ำน (เถียงชวน ฎือชวน แทงห้หว - Thu'ò'ng Xuân, Nhu' Xuân, Thanh Hóa) และที่เฉียงหง่าม (เกวฟอง กวีเจิว กวีเหิบ เห่งอาน - Quê Phong, Qùy Châu, Qùy Ho'p, Nghê An) หนังสือเรื่องเงื่องเขียนด้วย**ตัวอักษรไทย** ซึ่งเป็นตัวอักษรแบบเก่าแก่ของชนเผ่าไทที่มีวิธีเขียนเลียนแบบอักษรจีน คือเขียนจากบนลงล่างและจากขวาไปซ้ายซึ่งในปัจจุบันมีน้อยคนนักที่จะอ่านออก ถึงกระนั้นก็ยังมียุคนที่ยังจำเรื่องเงื่องฮานได้อย่างขึ้นใจ

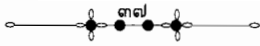
ในเขตของชนเผ่าไทชาวนั้น หนังสือเรื่องเงื่องเขียนด้วยตัวอักษรไทขาวซึ่งมีอักษรบางตัวเท่านั้นที่ถูกดัดแปลงให้แตกต่างไปจากตัวอักษรไทดำ เมื่อเทียบกับเขตไทดำ ไทยอแล้วจะเห็นได้ว่าหนังสือเรื่องเงื่องมีอยู่บางตามาก

ต้องยอมรับว่าภายหลังช่วงสงครามในกลางคริสต์ศตวรรษที่ ๒๐ ผู้ที่รู้เรื่องเงื่องฮานอย่างแตกฉานนั้นหาได้ยากมาก แม้ว่าหนังสือเรื่องเงื่องจะยังคงเหลืออยู่เป็นจำนวนไม่น้อย ผู้เฒ่าวัย ๗๐ ปีขึ้นไปที่มีความรู้เกี่ยวกับวัฒนธรรมของชนเผ่าก็เริ่มเป็นที่หายากขึ้น

ตามความทรงจำของผู้อาวุโสทางด้านวัฒนธรรม ก่อนหน้าที่จะมีหนังสือเรื่องเงื่องฉบับที่ใช้แพร่หลายในปัจจุบันนั้น ได้เคยมีฉบับพิศดารซึ่งเรียกกันว่า “เรื่องขุนเจือง” อยู่จำนวนหนึ่ง ทว่าหนังสือเรื่องขุนเจืองในระยะต้นๆ มักจะใช้ศัพท์แสงแปลกๆ กันอย่างพร่ำเพรื่อ (คงจะเป็นศัพท์บาลีสันสกฤตกระมัง?) ซึ่งชาวบ้านเข้าใจได้ยากจึงไม่สู้แพร่หลายนัก (เข้าใจว่าผู้มีความรู้ในด้านภาษาบาลีและสันสกฤตในช่วงนั้นคงจะมีจำนวนมากกว่าในปัจจุบัน) ด้วยเหตุนี้เองจึงได้มีฉบับปรับปรุงล่าสุดซึ่งผมนำเสนออยู่นี้เป็นฉบับที่ใช้ภาษาไทยซึ่งใช้กันในหมู่ชนเผ่าไทในเวียดนามในปัจจุบันแทบทั้งหมด

ดังที่ได้กล่าวมาแล้วว่าสงครามอันยืดเยื้อได้ทำให้หนังสือเรื่องเงื่องและหนังสืออื่นๆ ต้องสูญหายไปเป็นจำนวนไม่น้อย หลังจากนั้นก็ไม่สู้มีเวลาที่จะสืบเสาะแสวงหาได้เท่าที่ควร มีหน้าซ้ำจำนวนผู้มีความรู้อย่างแตกฉานในเรื่องนี้ก็กลับหายากขึ้นถนัดตา ด้วยเหตุนี้ผู้เขียนจึงยังไม่สามารถที่จะระบุจำนวนฉบับพิศดารต่างๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่งฉบับที่มีอยู่นอกเขตชนเผ่าไทดำไว้ในข้อเขียนนี้ได้

ข้อเขียนนี้ใช้หนังสือเรื่องเงื่องซึ่งคัดลอกไว้โดยนายกำ บาว เป็นพื้นฐาน ท่านผู้นี้เป็นครูรุ่นแรกของเขตชนเผ่าไท (ที่เซินลา - So'n La) เมื่อคราวเริ่มมีการศึกษาแบบตะวันตก



ต่อมาในระหว่างปี ค.ศ. ๑๙๕๐-๑๙๗๐ ท่านได้เพียรพยายามสืบเสาะแสวงหาหนังสือวรรณกรรมเก่าแก่ดั้งเดิมของชนเผ่าไท หนังสือส่วนใหญ่ที่ท่านหามาได้ยังคงเก็บรักษาไว้ในห้องสมุดของจังหวัดเซินลา (So'n La) ท่านเป็นชาวเมืองแต้ริงห์ มายเซิน เซินลา (Mu'ò'ng Tranh, Mai So'n, So'n La) ดังนั้นหนังสือเรื่องเงื่องที่ท่านคัดลอกไว้จะต้องมาจากฉบับที่เคยแพร่หลายในย่านนี้เป็นแน่แท้

ผมได้เทียบกับฉบับซึ่งคัดลอกโดย นายหล่อ วัน ไช ชาวเจียงมาย มายเซิน เซินลาดูแล้วเห็นว่าทั้งสองฉบับไม่ได้แตกต่างกันมากนัก

แน่นอนว่าควรจะต้องมีการแสวงหาและรวบรวมหนังสือเรื่องเงื่องที่มีอยู่ในเขตต่าง ๆ ไว้ให้ครบบริบูรณ์ โดยเฉพาะคือฉบับพิศดารที่เคยมีมาก่อนฉบับที่ผมจะกล่าวถึง ณ ที่นี้

๒. เนื้อเรื่องขุนเจืองโดยย่อ ตามฉบับคัดลอกโดยนาย กำ บาว (Câm Bao)

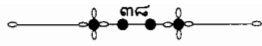
คำกลอนสดุดีวีรกรรมเรื่องเงื่องฮานฉบับคัดลอกโดยนาย กำ บาว มีทั้งหมด ๒,๒๕๐ วรรค ซึ่งอาจจะแบ่งออกเป็น ๕ ภาค ๓๘ ตอน ดังต่อไปนี้

ภาคที่หนึ่ง กำเนิดขุนเจือง

รวม ๙ ตอน ดำเนินเรื่องเริ่มตั้งแต่ขุนจอมขึ้นครองเมืองนาคองซึ่งเป็นเมืองที่มั่งคั่งและเข้มแข็งเมืองหนึ่งของชนเผ่าไท สืบต่อจากขุนปางผู้เป็นบิดา ขุนจอมย่างเข้าสู่วัยชราแล้วแต่ก็ยังไม่มียุตรไว้สืบสันตติวงศ์ จึงได้ทำพิธีบวงสรวงเพื่อขอบุตรขึ้น บุตรสุดท้องของแกนฟ้าจึงชั้นอาสาลงมาจุติในครรภ์ภรรยาเจ้าเมืองนาคอง ถือกำเนิดเป็นเงื่องฮานกุมารที่เฉลียวฉลาดอย่างน่ามหัศจรรย์ กล่าวคือ พอออกจากท้องมารดาก็สามารถเดินเห็นได้อย่างคล่องแคล่วว่องไว พุดจาฉะฉาน ฉลาดหลักแหลมมาก เมื่อมีอายุเพียง ๑๐ ขวบเงื่องเริ่มสั่งสมรพีพลเพื่อฝึกฝนวิทยายุทธจนสามารถคุมไพร่พลแทนบิดาได้ พออายุครบ ๑๕ ปีก็สมรสและขึ้นครองเมือง ภรรยาของเงื่องคือนางง่อมม่วน เป็นชาวเมืองเจียงเซือ จึงก่อให้เกิดสัมพันธไมตรีอันเกรียงไกระหว่างนาคองและเจียงเซือขึ้น โดยมีหัวเมืองประเทศราชนับร้อยยอมสวามิภักดิ์

ภาคที่สอง เงื่องจัดระเบียบบ้านเมือง ปกป้องผู้อ่อนด้อย ป้องปรามการเบียดเบียนของผู้ได้เปรียบ

ภาคนี้มี ๑๒ ตอน กล่าวถึงชัยชนะของเงื่องในครั้งต่างๆ นับตั้งแต่การช่วยให้เมืองเงินยางรอดพ้นจากวงล้อมของพวก “แหะยะ” จนถึงการยึดครองเมืองปากกันอันเป็นรังช่องของข้าศึก ต่่าวกวกและแอ็งห์กาผู้ครองเมืองปากกันถูกสังหาร ลูกหลานของพวกเขาคือฮุนบั้งและกำบาหนีไปพึ่งเจ้าฟ้าฮ่วมเจ้าเมืองตุมฮวาง จึงเกิดข้อบาดหมางกันขึ้นระหว่างเมืองนาคองกับเมืองตุมฮวางซึ่งเคยมีสัมพันธไมตรีที่ดีต่อกันมาตั้งแต่สมัยขุนจอม ขุนเจืองของนางกำยาตดาไลธิดาของเจ้าฟ้าฮ่วมมาเป็นภรรยาเพื่อรักษาไมตรีจิตต่อกันและยกเมืองปากกันคืน



ให้แก่ขุนบังและกำบาศ

ภาคที่สาม เจียงค่อยๆ มอบอำนาจให้ทายาทของตนคือเจียงลัน (ตัวสูงหรือตัวสูง) เจียงทำศึกแบบนองเลือดกับเจ้าฟ้าฮ่วมและกลับสู่เมืองฟ้า

ภาคนี้มี ๕ ตอน แสดงให้เห็นความเป็นเลิศเพียงหนึ่งเดียวในพิภพของเจียง การที่เจียงต้องกลับสู่เมืองฟ้านั้นเป็นไปตามฟ้าลิขิต (ให้เจียงอยู่ในโลกมนุษย์ได้เพียง ๒๕ ปี)

ภาคที่สี่ เจียงปราบเมืองฟ้า

เจียงพาภรรยาทั้งสี่พร้อมทั้งเหล่าบริวารไปชำระร่างกายให้สิ้นกลิ่นคาวของโลกมนุษย์ที่ลันก้า (รวงน้ำทอง) แล้วจัดกระบวนทัพชุดสู่อันเป็นราชาธานีของฟ้าซึ่งผู้เป็นแกนหลวง ระหว่างทางเจียงพบบรรพบุรุษของตนอันได้แก่ ขุนปาง (ปู่ของเจียง นี่เป็นการพบกันเป็นครั้งแรกระหว่างปู่กับหลาน) ขุนจอมและบรรดาผู้เคยเป็นใหญ่ในเมืองเจียงเขือ เงินยางเจียงบาน เจียงเสี่ยว รวมทั้งเจ้าฟ้าฮ่วมแห่งเมืองตุมฮวง ทุกคนมาทักพร้อมหน้าเพื่อส่งเจียงกลับสู่เมืองฟ้า เจียงสามารถชนะใจชาวเมืองฟ้าได้โดยการบอกว่าตนมีวัตถุประสงค์เพียงแต่จะปราบคู่อริซึ่งมักจะก่อโทษกรรมต่างๆ นานาในโลกมนุษย์เท่านั้น และจะไม่แตะต้องถึงชาวเมืองฟ้าเป็นอันขาด

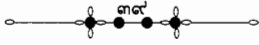
เจียงโจมตีเลียนป้าน บรรดาแกนน้อยใหญ่พยายามป้องกันกรุงเลียนป้านอย่างสุดกำลังความสามารถแต่ก็ต้านไว้ไม่ไหว ฟ้าซึ่งผู้เป็นแกนหลวงจึงส่งแกนวิไปเจรจาต่อรองกับเจียงโดยจะยอมแบ่งเมืองฟ้าออกเป็นสี่ส่วน ยกให้เจียงปกครองเสียสามส่วน แกนหลวงขอไว้เพียงส่วนเดียว พวกเขาต่างพากันสวามิภักดิ์ต่อเจียง เจียงพร้อมด้วยภรรยาทั้งหมดจัดงานเลี้ยงบรรดาแม่ทัพนายกอง เหล่าแกนทั้งหลาย ชาวเมืองฟ้าทั้งปวง ตลอดจนผีตายโหงมาจากโลกมนุษย์ มีการจัดพิธีบวงสรวงบรรพบุรุษและเทวดาผู้รักษาทั้งสี่ทิศ เหล่าคนธรรพ์และนางอัปสรพากันร่ายรำทำเพลงเป็นการใหญ่เพื่อเฉลิมฉลองการครองอำนาจบนเมืองฟ้าของเจียง

ภาคที่ห้า เจียงได้รับการแต่งตั้งจากเจ้าอินทา^๒ ให้เป็นเจ้าแห่งเมืองฟ้า (พญาบน)

พอจัดการกับเมืองเลียนป้านได้เป็นที่เรียบร้อยแล้วเจียงก็ทำการปราบปรามเมืองฟ้าต่อไปอีก โดยมุ่งโจมตีแดนของผีแห่มนต์ดอกและแกนดาบ่าล้อ ซึ่งเป็นคู่ปรับเก่าของเจียงที่เคยทำศึกกันอย่างนองเลือดครั้งสุดท้ายเมื่อคราวยังอยู่ในโลกมนุษย์ นอกจากนั้นเจียงยังหมายจะปราบพวกแกนที่อ้างว่าอยู่ห่างไกลเกินไปไม่ยอมเข้าสวามิภักดิ์อีกด้วย เนื่องจากพวกข้าศึกที่ถูกฆ่าตายกลับฟื้นคืนชีพได้ด้วยเวทมนต์ เจียงจึงต้องโหมกำลังเข้ามาฟันข้าศึกจนเลือดท่วมสมรภูมิ ช้างศึกจมทะเลเลือดตาย ดาบของเจียงใช้การอะไรต่อไปไม่ได้อีก เจียงตาย

————— ๘

๒ ผู้เขียนให้ศัพท์ภาษาเวียดนามว่า Phât In Tha หรือ Châu In Tha ซึ่งแปลตามตัวว่าพระพุทธรูปอินทาและเจ้าอินทาตามลำดับ เข้าใจว่าคงจะเป็นพระอินทร์ (ผู้แปล)



ทั้งยืนท่ามกลางทะเลเลือด เจ้าอินทาเห็นว่าควรจะยุติได้แล้วจึงให้เรียกทั้งเจืองและคู่อริรวมทั้งแอ็งท์กาและต่าวกวากมาเพื่อไกล่เกลี่ยให้ทั้งสองฝ่ายหย่าศึกกันเสีย ซึ่งทั้งสองฝ่ายต่างเชื่อฟังเจ้าอินทายอมเลิกล้มความเป็นอริต่อกันและอยู่ร่วมกันอย่างสันติสุข เจ้าอินทาจึงแต่งตั้งให้เจืองเป็นเจ้าแห่งเมืองฟ้า (พญาบน) สืบมา

เป็นอันว่าเรื่องเจืองซานได้บรรยายอย่างค่อนข้างละเอียดถึงชีวิตจริงในโลกมนุษย์ของวีรชนคนหนึ่งในประวัติศาสตร์ยุคศึกดำบรรพ์ของชนเผ่าไท ซึ่งอาศัยอยู่ในบริเวณอันกว้างใหญ่ระหว่างดินแดนตอนเหนือของลาว ตอนเหนือของไทย ตอนเหนือของเวียดนาม ตะวันตกเฉียงใต้ของจีน และตะวันออกเฉียงเหนือของพม่าในปัจจุบัน วรรณกรรมชิ้นนี้ยังแสดงให้เห็นว่าวีรกรรมเชิงเทพนิยายอันสนั่นฟ้าสะเทือนดินของเจืองซานและการจัดระเบียบสังคมใหม่ของเขา ทั้งในเมืองฟ้าและในโลกมนุษย์นั้น ได้ทำให้วีรบุรุษเจืองซานผู้นี้มีทั้งสี่ส้นแห่งชีวิตที่เป็นจริงและสี่ส้นแห่งเทพนิยาย

ทั้งนี้สืบเนื่องจากโลกทัศน์แต่โบราณกาลของชนเผ่าไทที่เห็นว่าโลกมนุษย์และเมืองฟ้าเมืองสวรรค์นั้นอยู่ติดกัน โดยมีรอยต่อที่มีลักษณะเป็นนามธรรมที่เรียกกันว่า “แดนผีแดน-กัน”^๓ (พรมแดนระหว่างมนุษย์กับผีสางเทวดา)

โลกทัศน์ดังกล่าวอาจจะยังเป็นที่ถกเถียงกันอยู่ แต่ที่แน่ๆ คือชีวิตในโลกมนุษย์ของเจืองซานและยุคสมัยของเขายังคงตราตรึงอยู่ในความทรงจำของชนเผ่าไทสืบมาหลายชั่วคน นับว่าโชคดีที่ชื่อสถานที่ต่างๆ ในคำกลอนสดุดีวีรกรรมเรื่องนี้ยังหาดูได้โดยง่ายบนแผนที่ภาคพื้นเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ยุคปัจจุบัน เราจึงสามารถมองภาพรวมและสามารถสร้างแผนภูมิของสถานที่ที่เกี่ยวข้องกับเทพนิยายอันลือชื่อและประทับใจชนหลายรุ่นเรื่องนี้ได้

๓. ตัวละครและสถานที่ที่เกี่ยวข้องกับคำกลอนสดุดีวีรกรรมเรื่องเจืองซาน

๓.๑ ตัวละครในโลกมนุษย์

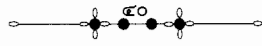
ก. วงศ์ตระกูลของเจือง

- | | |
|-----------------------|-------------------------|
| ๑. ขุนปาง | ตั้งตัวเป็นใหญ่ที่นาคอง |
| ๒. ขุนจอม | |
| ๓. ขุนเจือง | ต่อมาครองเมืองเงินยาง |
| ๔. ต่าวฮุ่ง (ขุนลั่น) | |

ข. ภรรยาของเจือง

- | | |
|-------------------------|---------------------------------|
| ๑. นางง่อม่วน (นางเอ็ก) | อยู่เจียงเซื่อ - แม่ของต่าวฮุ่ง |
| ๒. นางอ้วกา | อยู่เงินยาง |

^๓ แดนผีแดนคน (ผู้แปล)



๓. นางอานค้าย (น้องสาวอ้วกา-เป็นสนม)

๔. นางอู่แก้ว อยู่ปากกันลวง - ธิดาด้าววาก

๕. นางกำยาดตาไล อยู่ตุมฮวาง - ธิดาเจ้าฟ้าฮ่วม

ค. บริพารและขุนศึกของเจือง

๑. คนร่นราวคราวเดียวกับบิดาเจือง

หมิงบ้าน

เจ้าเมืองเจียงเสี่ย, บิดาของ
นางอ้วกาและอานค้าย

ลุงจิ้น

เจ้าเมืองเงินยาง

นางเม้งห์

เจ้าเมืองเจียงเซื่อ, มารดานาง
ง่อมม่วน

ฟ้าฮ่วม

เจ้าเมืองตุมฮวาง, บิดาของนาง
กำยาดตาไล

๒. บริพารของบิดาเจือง (ขุนจอม)

เจ้าบ้านปู้ฟั่น

เจ้าเต็งคิ้ว (หัวหน้าสำนักเจ้า
เมือง)

อาของเจือง

อุปราช บิดาของอ้ายกว้าง

ควา ซ่าย

เสนาบดีฝ่ายขวาและฝ่ายซ้าย

กำลั้ง

ขุนศึกทัพหลัง

เพ็ดชะคาด^๔

พันกันพิต^๕ (ศาลทหาร)

กำซาย

จอมหาดคางเมือง (หลักเมือง)

กวานเล็ก

มหาดเล็ก

สมาเฮ้ง

ขุนศึก

๓. บริพารเจือง

-บริพารเดิมของบิดา

-อ้ายกว้าง

บุตรของอาของเจือง, จอมทัพ
บัญชาการแทนเจือง

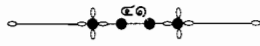
-เจ้าจ๋อน

บุตรของขุนศึกปู้ฟั่น, ขุนศึก
ทัพหลัง

-แอ้งหู่ก๊อน

องครักษ์ของแม่ทัพ

๔,๕ คงหมายถึง “เพชฌฆาต” และ “พันคนพิด” ตามลำดับ (ผู้แปล)



-ต้องชุม	บุตรของควาซาย, ตัวแทน เสนาบดีทำหน้าที่กำกับดูแล ไพร่พล
-ขุนเขี้ย	บุตรของกำลัง
-เกื้อนเพ็ง (อ้ายเกื้อน)	-ขุนศึก
-อวยก้าด	-ขุนศึก
-อ้ายฮุ่ง	-ขุนศึก
-เขี้ยจ๋อย	-ขุนศึก
-สมาทัง	บุตรของเพ็ดชะคาด
-สมาฮั้ง	-ขุนศึก
-อ้ายหาด	บุตรของกวานเล็ก
-ลัมออน	ทูต
-ต้องฮ่าว	-ขุนศึก
-ไช่ลื้อ	งานด้านการเมืองและปลุกระดม ทหารข้าศึก ^๖
-ฮาดซุม	-ขุนศึก
-ขุนซวง	มาจากเจียงเสี่ยว
-ขุนค้วง	มาจากเจียงเสี่ยว
-ต่าวกั้งห์	มาจากเจียงเสี่ยว
-หาญฟ้าย	-ขุนศึก
-อ้ายป่อง	มาจากเงินยาง
-อ้ายหง่า	-ขุนศึก
-อ้ายฟ็อง	-ขุนศึก
-เถามั้น	-ขุนศึก
-บุนย้ง	-ขุนศึก
-เปี้ยงปั้น	อุปราชเมืองเจียงเซื่อของนาง เม้งห์
-บุนขวาง	บุตรของนายจิ้น
-ฟานฟา	บุตรของพญาซ่าง, เมืองมาน

๖ งานปลอบขวัญไพร่พลและเกลี้ยกล่อมข้าศึก (ผู้แปล)

-บุญชาย	บุตรของสมาเฮี้ยว ครอบเมือง เจียงซ้าย
-ตัวม้วน	บุตรของฮานฟ้าย ครอบเมือง นาคอง
-บุญแพง	บุตรของอ้ายเกี้ยน ครอบเมือง บาแน
-แน้นเลา	บุตรของอ้ายกว้าง ครอบเมือง เจียงแซน
-เกี้ยนกำ	บุตรของแอ็งท์ก้อน ครอบเมือง เจียงต่ง
-อินทาเลา	บุตรของฮานฟ้าย ครอบเมืองลือ
-ตัวลก	บุตรของตัวฟุ้ง ครอบเมือง นาคอนลก
-ก้านฮ่าง	บุตรของอ้ายห้ง่า ครอบเมือง ซ้าวว่า
-ออนอ้วน	บุตรของขุนเฮี้ย ครอบเมือง เจียงฮอน
-กอมกาง	บุตรของอ้ายฟอง ครอบเมือง เจียงลัม
-หลกกัดฮ้าย	บุตรของสมาเฮี้ยว ครอบเมือง ซี้ลก
-กำจวง	บุตรของอ้ายฟอง ครอบเมือง ฟาง
ง. ฝ่ายคู่อริของเจียง	
๑. ตัวกวาก	บิดาของอู่แก้ว เจ้าเมืองปากกัน
๒. นางกวากนางฮาน	มารดาของอู่แก้ว
๓. แอ็งท์กา	น้องชายของตัวกวาก (คู่มั่น ของอ้วกา)
๔. ฮุนบั้ง	ลูกหลานของตัวกวาก
๕. กำบา	ลูกหลานของตัวกวาก
๖. ฟ่าฮ่วม	บิดาของกำยาดตาไล เจ้าเมือง ตุมฮวาง เดิมเป็นคนรุ่มราว

คราวเดียวกับบิดาเจือง กล่าวคือเคยเป็นเจ้าของเช่นเดียวกับขุนจอม เป็นเพราะเข้าข้างขุนบั้งและกำบา ถึงได้กลายเป็นคู่ปรับกับเจือง เขาขึ้นไปบนเมืองฟ้าขอให้ผีแห่มงดาตอกทำศึกกับเจือง

ผีแห่มงดาตอกลงมาจากเมืองฟ้าทำตามคำขอร้องของฟ้าฮ่วม แต่สู้เจืองไม่ได้ แถนดาเบาหล่อลงมาช่วยฟ้าฮ่วม ใช้เวทย์มนต์เสกให้ทหารที่เพิ่งตายสามารถฟื้นคืนชีพได้ สงครามจึงยืดเยื้อจนกระทั่งเจืองและข้างของตนต้องตายทั้งยืนท่ามกลางทะเลเลือดของเหล่าทหารเมืองฟ้า สงครามจึงยุติ

๓.๒ ตัวละครบนเมืองฟ้า

ก. ผู้ที่อยู่ในโลกมนุษย์ทุกคนเมื่อตายไปแล้วล้วนขึ้นไปอยู่ในบริเวณจัดให้ต่างหากบนเมืองฟ้า

ข. บรรดาแถนดั้งเดิมของเมืองฟ้า ได้แก่

๑. แถนหลวง (แถนใหญ่ฟ้าซิ่ง, พญาแถนหลวง)

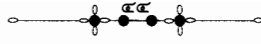
เจ้าแห่งเมืองฟ้า เป็นบิดาของเจืองเมื่อครั้งยังอยู่บนเมืองฟ้า แต่ต่อมากลับกลายเป็นศัตรูคู่อาฆาตของเจือง เนื่องจากเป็นผู้ที่ได้ก่อให้เกิดสงครามฆ่าฟันกันเองในหมู่มนุษยชาติ

๒. แถนจีเลียนป้าน

ผู้รักษากรุงเลียนป้านแห่งเมืองฟ้าเรียกกันว่าแถนเจียงหรือฟ้าตั้งก็มี

๓. แถนวี (ปากำดาววี)

ผู้กล้าหาญดาวพัต (ดาวหาง)



เทพเจ้าแห่งสงคราม

๔. ต้องสอก

บุตรของแกนหลวง

(แกนสามคนทำย จิเจียนป้าน แกนวี และต้องสอก เคยบัญชาการรบต่อต้านเจียงเพื่อรักษากรุงเลี่ยนป้าน แต่ต้องพ่ายแพ้ แกนหลวงจึงต้องส่งแกนวีไปเจรจาขอหย่าศึกโดยขอยก ๓ ใน ๔ ของเมืองฟ้าซึ่งล้วนเป็นแดนที่สำคัญๆ ให้อยู่ในความครอบครองของเจียง)

๕. แกนจิ้งแห่งเมืองป้าน

เทพเจ้าแห่งสีสัน ศิลปและความรัก

๖. แกนเทือก (ตุลาการ)

อุปราชของเมืองฟ้า

๗. แกนเหลื่อง (ฟ้าฮ่วนตาแดง)

องครักษ์ของแกนหลวง

๘. แกนท้อง

ควบคุมความมืดความสว่าง

๙. แกนเมือง

เทพเจ้าแห่งเหมืองเงินเหมืองทอง

๑๐. แกนหง่าม

เทพเจ้าแห่งความงาม

๑๑. แกนเหมืองหง่าม

ดูแลสวนหลวง

๑๒. แกนชวงก่า

ดูแลสวนท้อ

๑๓. แกนกว้าง (ป่าฮ่วนตาแคว-ตาเขียว)

ดูแลไพร่พลช้างม้า

๑๔. แกนปั๊

ดูแลงานบัญชี

๑๕. แกนเจ้าเหมืองแปก

รักษาความสะอาดเมืองฟ้า

๑๖. แกนปู้ลวง

รักษาเขตแดนระหว่างมนุษย์กับผีसांगเทวดา

๑๗. แกนหล่ม

เทพเจ้าแห่งลม

๑๘. แกนทும் (ตูฟนตูแต็ด)

ประตูปนประตูแดด

๑๙. แกนหล่อ

อุปราชแห่งเมืองฟ้า

๒๐. นางตันแป็ดล้านสาว

นางพญาแปดล้านสาว

๒๑. เจ้าพีหม่นตาดอก

คู่ปรับคนสำคัญของเจียงในโลกมนุษย์

๒๒. แกนหล่า

แกนที่ล่าช้าในการยอมสวามิภักดิ์ต่อเจียง

๒๓. แกนหล่อ

” ”

๒๔. แกนต้อ

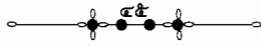
” ”

๒๕. แกนต๊ก

” ”

๒๖. แกนคา

” ”



๒๗. แถนดาบ้ำล้อ

เป็นผู้มีเวทมนต์สามารถเสกให้
คนตายฟื้นชีพคืนมาได้, เป็น
ศัตรูตัวฉกาจที่ทำให้เจืองต้อง
ตายท่ามกลางทะเลเลือด

ค. แถนพุทท บน (จักรวาล) - ชาววัน (สวรรค)

๑. เจ้าอินทา

เจ้าแห่งแดนพุทท

๒. บูซาอาค้ำด

๓. บูซาอื่น ๆ

๔. เจือง

ได้รับการแต่งตั้งให้เป็นหลาน
(บุตรของเมืองฟ้าเมืองสวรรค)
และต่อมาได้เป็นพญาบน (เจ้า
แห่งเมืองฟ้า) แทนแถนหลวง

๓.๓ ชื่อสถานที่ในโลกมนุษย์

ก. นาคอง

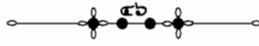
จุดเริ่มต้นของเรื่องเจือง มีขุนปาง ขุนจอม ขุนเจือง
และเจืองลุ่น ปกครองสืบต่อกัน

ข. เจียงเขือ

ปกครองโดยแม่หม้ายชื่อว่าเม้งผู้เป็นมารดาของ
นางง่อมม่วนภรรยาคนแรกของเจือง บริหารของ
เจืองส่วนใหญ่มาจากเมืองนี้ เมื่อเจืองสมรสกับ
นางง่อมม่วนเขาก็ได้ครองทั้งสองเมือง เจืองย้าย
มาอยู่ที่เจียงเขือ(เจียงผู้) สัมพันธไมตรีระหว่าง
นาคองและเจียงเขือได้นำมาซึ่งฐานพลังอันหาที่
เปรียบไม่ได้ให้แก่เขา

ค. เงินยาง(เจียงล้าน,
เจียงจวงก็เรียก)

เจ้าเมืองชื่อว่าจิ้น มีธิดาสองคนคือนางอ้วกาและ
นางอานค้ายสาวงามทั้งสองนี้เองที่เป็นชนวน
สงครามระหว่างเจืองกับสองพี่น้องแอ้งห้ก้าและ
ต้าวกวาก โดยแอ้งห้ก้าและต้าวกวากผู้ครองเมือง
ปากกันได้ยกรี้พลสามล้านคนมาล้อมเมืองเงินยาง
หวังจะได้นางอ้วกาและอานค้ายไปเป็นคู่ครอง
ตาจิ้นเจ้าเมืองจึงต้องขอให้เจืองมาช่วยทำลาย
วงล้อม เจืองตีทัพของแอ้งห้ก้าแตก ส่วน
ต้าวกวากถอยทัพกลับ เจืองสมรสกับนางอ้วกา
และนางอานค้าย



- ตัววากยกทัพมาอีกโดยหวังจะแก้แค้นแทน
น้องชายแต่กลับถูกอ้ายกว้างและขุนศึกของเจือง
อีกสามคนฆ่าตาย สุนบังและกำบา(ลูกและหลาน
ของตัววาก) หนีไปพึ่งเมืองตุมฮวาง
- ง. เจียงบาน อยู่ระหว่างเงินยางและปากกันลวง เมื่อคราวยก
ทัพไปตีปากกันลวง เจืองถือโอกาสยึดเจียงบาน
ด้วย
- ง. ปากกันลวง เมืองใหญ่เมืองหนึ่งของพวกแควแหะ(?) มีสอง
พี่น้องตัววากและแอ็งท์กาเป็นผู้ครองเมืองเมื่อ
เขาทั้งสองตายในสนามรบ ทายาทคือสุนบังและ
กำบาหนีไปอาศัยเจ้าเมืองตุมฮวาง คงเหลือแต่
เพียงนางวากเท่านั้นที่ยืนหยัดต่อสู้อย่างทรนง
ต้านเหล่าขุนศึกของเจืองจนลมหายใจสุดท้าย
เจืองแสดงความนับถือน้ำใจ โดยการจัดทำหลุม
ฝังศพให้นางเป็นอย่างดี พร้อมทั้งตั้งสมญานาม
ให้เพื่อเป็นเกียรติว่า “นางฮาน”(สตรีผู้กล้าหาญ)
เจืองสมรสกับนางอู่แก้วธิดาของนางฮาน แล้ว
มอบให้อ้ายกว้างครองเมืองปากกันลวง
สามปีต่อมาอ้ายกว้างเสนอให้คืนเมืองปากกันลวง
แก่สุนบังและกำบา ซึ่งอาศัยอยู่ที่เมืองตุมฮวาง
ให้กลับมาครองเมืองดังเดิม
สุนบังและกำบายังไม่หายแค้น วางแผนที่จะแก้
แค้นให้ได้ เจืองลุ่น(บุตรของเจืองฮาน) จึงยกทัพ
ไปปราบเมืองปากกันลวง แม้จะได้รับความช่วย
เหลือจากฟาฮ่วม(เจ้าเมืองตุมฮวาง) แต่สุนบัง
และกำบาก็ต้านไว้ไม่อยู่ ต้องถอยไปตั้งหลักที่
เจียงเสี่ยว
- ฉ. เจียงเสี่ยว อยู่ระหว่างเมืองปากกันลวงและเมืองตุมฮวาง
เมื่อครั้งสุนบังและกำบาเพลิงพล้ำต้องทิ้งเมือง
ปากกันลวงนั้นได้ถอยมายึดเมืองเจียงเสี่ยว
เจืองลุ่นไล่ตามและตีเอาเมืองเจียงเสี่ยวคืนมาได้
จึงได้มิงท์บ้าน(เจ้าเมืองเจียงเสี่ยว) พร้อมบุตร

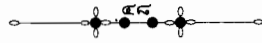
ช. ตุมฮวาง

ทั้งสามคนคือขุนซวง ขุนควง และต่าวกึ่งห์ ไว้เป็นพวกอีก เจืองลุ่นรอดไปตีถึงเมืองตุมฮวาง

เมืองใหญ่เมืองหนึ่ง เจ้าเมืองคือฟาฮ่วมซึ่งเดิมทีเป็นที่รู้จักมักคุ้นกับขุนจอม(บิดาของเจือง) แต่เนื่องจากไม่ยอมมอบตัวขุนบั้งและกำบา เพราะไม่อาจทำกับผู้นำพึ่งพาอาศัยได้ จึงก่อให้เกิดความบาดหมางระหว่างเมืองใหญ่ทั้งสอง ซึ่งเคยมีสัมพันธไมตรีอันดีต่อกันตลอดมา

ในคราวไล่ตามขุนบั้งและกำบา เจืองสามารถเกลี้ยกล่อมให้มิงห์บ้านพร้อมกับบุตรทั้งสาม คือ ขุนซวง ขุนควง และต่าวกึ่งห์ยอมสวามิภักดิ์ อาศัยความช่วยเหลือจากเจ้าเมืองเจียงเสี่ยวเจือง จึงได้สมรสกับนางกำยาดดาไล(ธิดาของฟาฮ่วม) ภายหลังเจืองและฟาฮ่วมตกลงกันว่าจะให้ขุนบั้งและกำบากลับไปครองเมืองปากกันลวงตามเดิม ส่วนเจืองถอยกลับไปเมืองเงินยาง อย่างไรก็ตาม ขุนบั้งและกำบายังผูกใจเจ็บอยู่จึงได้ช่องลุ่มกำลังหมายจะล้างแค้นให้ได้ คราวนี้เจืองลุ่น(บุตรของเจืองฮาน) รับมือเอง ขุนบั้งและกำบาประสบความพ่ายแพ้ อีก และหนีไปยึดเมืองเจียงเสี่ยวเจืองลุ่นได้ทีจึงไล่กวาดไปตีทัพขุนบั้งและกำบาแตกกระเจิดกระเจิงจากเมืองเจียงเสี่ยวเจืองลุ่นตามไปตีถึงเมืองตุมฮวาง เรียกร้องให้ฟาฮ่วมมอบตัว ขุนบั้งและกำบาแต่ไม่ได้ผล เจืองลุ่นเลยตีเมืองตุมฮวาง แล้วตัดศีรษะฟาฮ่วมเสีย

ฟาฮ่วมตายเป็นผีไปขอความช่วยเหลือจาก พี่แหม่นตาดอก(ผีแมนตาเตียว) วกกลับมาสู้รบกับเจืองลุ่นอีก เจืองลุ่นรู้สึกครั่นคร้ามต่อพวกภูตผี เจืองฮานจึงต้องช่วยลูกโดยการใช้ดาบกาย-ลิตถีไล่ฟันพวกภูตผีหัวขาดไปนับล้าน ๆ ตน เลือดหลังไหลดุจสายน้ำ ขณะที่พวกภูตผีจวนจะแพ้อยู่แล้ว บริวารของเจืองเองก็ได้จมนลงในทะเลเลือด



ตายกันหมดฟ้าฮ่วมก็ไปขอร้องขอความช่วยเหลือ
จากแกนดาเบ้าลื้อ ผู้เป็นเทพเจ้าผู้ดูแลการเกิดการ
ตายของโลกมนุษย์ ท่านผู้นี้เกิดความสงสารจึง
เสกให้พวกภูตผีที่ตายไปแล้วให้กลับฟื้นคืนชีพได้
อีก ลำพังเจืองกับซ่างคู่หูต้องใช้ดาบกายสิทธิ์ไล่
พันภูตผีเป็นล้าน ๆ ตนตายแล้วฟื้นระลอกแล้ว
ระลอกเล่า เลือดท่วมทั้งเมืองตุมฮวาง ทั้งซ่าง
ทั้งเจืองและดาบกายสิทธิ์ต่างจมอยู่ในทะเลเลือด
เจืองพบจุดจบของชีวิตของตนในวัย ๒๕ ด้วย
การตายทั้งยืนท่ามกลางทะเลเลือด ซึ่งก็ครบ
กำหนดการใช้ชีวิตในโลกมนุษย์ของเจืองพอดี
เจืองกลับสู่เมืองฟ้า

๓.๔ สถานที่และเหตุการณ์ในเมืองฟ้า

- ก. แดนพี-แดนกัน แดนที่เป็นรอยต่อระหว่างเมืองฟ้ากับเมืองมนุษย์
ปกครองโดยปู้ลวงฟ้าฮ่วน
- ข. ลั่นก้า (รายน้าทอง) จุดที่ทหารของทั้งสองฝ่ายที่ตายไปแล้วมารอชำระ
ล้างกลิ่นคาวของโลกมนุษย์ก่อนที่จะขึ้นสู่เมืองฟ้า
- ค. เลี่ยนป้านลวง ราชธานีแห่งเมืองฟ้า เป็นที่ประทับของแกนหลวง
โดยมีแกนจี้เลี่ยนป้านเป็นผู้ดูแลรักษา
- ง. ต่งนาท้อ ที่ราบบนเมืองฟ้าซึ่งมีแกนเจ้าเมืองเปียงเป็นผู้
ดูแลรักษา
- จ. ล้อก๊อ้นควาง บริเวณอันกว้างใหญ่ชานเมืองเลี่ยนป้านซึ่งมีเมือง
เจียงฮวางเป็นศูนย์กลาง
- ฉ. เขตต่าง ๆ ในเมืองฟ้าที่มอบให้เจืองครอบครองเมื่อแรกเริ่ม
๑. เลี่ยนป้าน เมืองหลวง(ราชธานีแห่งเมืองฟ้า)
 ๒. ซามป็นน้ำ ดินหนาปลาใหญ่
(สามพันนา)
 ๓. เมืองไเฮ้ซอลอ (?)
 ๔. เลี่ยนป้านคอกฟ้า เขตต่าง ๆ ที่เชื่อมต่อกับเมืองเลี่ยนป้าน
 ๕. ฮอหาด อุทยาน
 ๖. ตูฟน-ตูแต็ด ประตูนพนประตูแดด
 ๗. เมืองอม-เมืองอาย (?)

๘. กวดแก้วล้านฮกน้ำ ล้านหกนา (?)
๙. เมืองหล่อ, เมืองซอ (?)
- ข. สถานที่ศักดิ์สิทธิ์ซึ่งเจืองสักการบูชา
- ๑. เมืองเปียง
 - ๒. เลี่ยนป้าน
 - ๓. เมืองแปก
 - ๔. กวดแก้วแซนกา แตนแสนกา
 - ๕. ต้นหม่วงควง ต้นมะม่วงศักดิ์สิทธิ์
 - ๖. ค้วงบัวค้วงซาว ลานชายหญิง
 - ๗. เลื่อน้อง เทพเจ้าแห่งน้ำหลาก
 - ๘. ค้วงก้องกาง รุ่ง(สะพานโค้งตอนกลาง)
 - ๙. จ้วงกาง ดูแลโลกมนุษย์
 - ๑๐. เมืองกายมอแต (บอแต?)
 - ๑๑. ต่ากาดง ท่ากาหลง
 - ๑๒. อุ้วซามต่าง หนองสามฝาย
 - ๑๓. แตนผีตายโหง
 - ๑๔. แตนเทพธิดา
- ช. แตนซาวันบนเนื้อ แตนพระพุทธเจ้า เป็นที่ประทับของพระพุทธ-
(สวรรคชันบน) อินทาและที่บำเพ็ญพรตของพวกบูชา โดยมีแกน
อุปราชเป็นผู้ปกครองดูแล
- ๓.๕ แผนภูมิแสดงตำแหน่งและสถานที่ในเมืองฟ้าและเมืองมนุษย์ที่เกี่ยวข้องกับ
เรื่องเจือง

ก. โลกเบื้องบน :

บน(จักรวาล) - ซาวัน(สวรรค)

พระพุทธอินทา

ฟ้า(เมืองฟ้า) : เลี่ยนป้าน(ราชธานีเมืองฟ้า)

แกนหลวงและทวยเทพ

พี (ภูตผีและวิญญาณ)

แดนพี-----รอยต่อระหว่าง
แดนกัน อมนุษย์กับมนุษย์

ข. โลกเบื้องล่าง :

ตุมฮวาง
(ต่งลิ่ง - หว่างญาม)
ฟ้าฮ่วม, นางกำยาดดาไล

เจียงเสี่ยว
มิงห์บ้าน, ขุนเซื่อง
ขุนควง, ต่าวกึ่งห์

เงินยาง
(เจียงล่านก็เรียก)
ตาจิ้น
นางอ้วกา, นางอานค้าย

เจียงบาน

ปากกันลวง
ต่าวกวาก - นางฮาน
แอ็งห์กา
ฮุนบ้ง - กำบา
นางอู่แก้ว

นาคอง
ขุนจอม
ขุนเจื่อง
ต่าวฮุ่ง

เจียงเซื่อ
นางเม็งห์(เจ้าเมือง)
นางอ่อมม่วน

๔. ข้อคิดบางประการ

ก. เกี่ยวกับวันเดือนปี หนังสือเรื่องเจื่องไม่ได้ระบุวันเดือนปีอื่นใดนอกเหนือจากวันเดือนปีเกิดของเจื่อง คือ วันกาบซง้า เวลาซง้า เดือนหก(เดือน ๑๒ ตามปฏิทินจีน, เวียดนาม) ปีกาบซง้า โดยถือว่าผู้ที่ถือกำเนิดในวันเวลาดังกล่าวจะได้เป็นกษัตริย์ผู้ซึ่งรบที่ไหนชนะที่นั่น ประเด็นอยู่ที่ว่าปีกาบซง้าดังกล่าวนั้นอยู่ในคริสต์ศตวรรษไหนแน่นอน เรื่องราวของเจื่องเป็นเรื่องที่มีมานานไม่น้อยกว่า ๒,๐๐๐ ปีมาแล้ว ถ้าเช่นนั้นปีกาบซง้านี้คงต้องอยู่ในคริสต์ศตวรรษแรกซึ่งก็คือปี ค.ศ. ๓๔ กระมัง? ประเด็นนี้ยังเป็นที่ยังงายอยู่ เนื้อเรื่องของวรรณกรรมชิ้นนี้เล่าเพียงว่าเจื่องขึ้นครองเมืองแทนบิดาและสมรสเมื่ออายุ ๑๕ ปีแล้วยกทัพไปตีข้าศึกที่ล้อมเมืองเงินยาง และพออายุครบ ๒๕ ปีก็ตายทั้งยืนท่ามกลางทะเลเลือด ณ สมรภูมิมืองตุมฮวาง

ข. เกี่ยวกับสถานที่และพฤติกรรมต่างๆ ของเจื่อง ที่จริงต้องแบ่งสถานที่ออกเป็นสองชั้นคือ สถานที่บนพื้นพิภพ และสถานที่บนเมืองฟ้า (ฟ้าและจักรวาล)

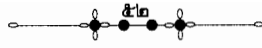
ในหนังสือเรื่องเงื่อนมีการระบุชื่อคนและชื่อเมืองซึ่งเกี่ยวข้องกับเรื่องเงื่อนในสถานที่ ทั้งสองชั้นดังกล่าวนี้โดยยอมรับโลกทัศน์และชีวิตศักราชโบราณว่าจักรวาลแบ่งออกเป็นสองชั้น คือ โลกเบื้องบนและโลกเบื้องล่าง โลกเบื้องบนยังแบ่งออกเป็นสามแดนอันได้แก่

๑. แดนพีแดนกัน เป็นแดนสำหรับผีสงและดวงวิญญาณซึ่งแยกอยู่ต่างหากบนเมืองฟ้า
 ๒. แดนถน เป็นแดนสำหรับทวยเทพซึ่งมีเมืองเลียนป้านเป็นราชธานี
 ๓. แดนชาวัน เป็นแดนของพระพุทธเจ้า ซึ่งมีเจ้าอินทาทาเป็นใหญ่
- มนุษย์มีชีวิตอยู่บนพื้นพิภพ เมื่อตายไปทุกคนก็จะขึ้นไปอยู่เมืองฟ้า (ตามทัศนคตินี้ ไม่เอ่ยถึงนรก)

ประเด็นอยู่ที่ว่า เป็นไปได้ไหมที่ชีวิตเชิงเทพนิยายและพฤติกรรมต่างๆ ของเงื่อนบนเมืองฟ้านั้นเป็นจินตนาการสืบเนื่องจากเรื่องราวแห่งชีวิตที่เป็นจริงของเงื่อนในเมืองมนุษย์ และจินตนาการดังกล่าวตั้งอยู่บนพื้นฐานของโลกทัศน์และชีวิตศักราชโบราณดังกล่าวมาแล้ว? บนเมืองฟ้าเรายังคงพบตัวละครรุ่นราวคราวเดียวกับเงื่อนเมื่อครั้งอยู่ในโลกมนุษย์ นอกจากนั้นเรายังพบตัวละครเป็นบรรพบุรุษ และคนคราวพ่อของเงื่อน เช่น ขุนปาง ขุนจอม ลุงจิ้น ฯลฯ หรือแม้กระทั่งตัวละครที่มีมาในประวัติศาสตร์ก่อนยุคของเงื่อน เช่น ถนเหล่า ถนล้อ เป็นต้น เกี่ยวกับชื่อสถานที่บนเมืองฟ้านั้น นอกเหนือจากชื่อสถานที่ซึ่งจินตนาการกันขึ้นตามโลกทัศน์เก่าแก่ เช่น เลียนป้าน แดนพีแดนกัน ต้ากาดง ลิ่นก้า ฯลฯ แล้ว เรายังคงพบชื่อสถานที่ซึ่งมีจริงในเมืองมนุษย์แต่ไหนแต่ไรมา เช่น เมืองอม เมืองอาย ชามปั้นนา ตุมฮวาง ล้อก๊อคนควาง ฯลฯ อาจเป็นไปได้ว่าชื่อสถานที่ซึ่งมีลักษณะตายตัวตามแบบฉบับของสังคมชนเผ่าไทได้ถูกจัดวางไว้บนเมืองสวรรค์เพื่อเป็นอนุสรณ์อันยากที่จะลืมเลือนได้

จะเห็นได้ว่า จินตนาการดังกล่าวมีร่องรอยแห่งประวัติศาสตร์ที่เคยมีในสังคมดึกดำบรรพ์ของชนเผ่าไท ซึ่งในปัจจุบันอาจจะสูญหายหรือไม่ก็ถูกเรียกเพี้ยนไปหรือตั้งเป็นชื่อใหม่ขึ้นมาแล้ว จินตนาการดังกล่าวหาได้เป็นไปตามความนึกคิดแบบฟุ้งซ่านไม่ หากเป็นไปตามความทรงจำเกี่ยวกับประวัติศาสตร์ที่เล่าขานสืบต่อกันมาหลายชั่วคน

ค. ชื่อตัวละครและชื่อสถานที่ในเรื่องเงื่อนมีลักษณะแบบไทยๆ มาก คิดว่าเฉพาะชนเผ่าไทในเวียดนามและในอีกไม่กี่แห่งเท่านั้นที่ยังคงอนุรักษ์ชื่อที่เรียกกันง่าย ๆ แบบไทยๆ ไว้ได้ จนกระทั่งทุกวันนี้ ส่วนในที่อื่นๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในดินแดนที่สังคมได้เปลี่ยนแปลงไปตามอิทธิพลของพุทธศาสนานั้นการตั้งชื่อคนชื่อสถานที่ก็พลอยได้รับผลกระทบจากอิทธิพลของพุทธศาสนาไปด้วย อนึ่ง อาจจะเป็นเพราะชนเผ่าไทในเวียดนามเป็นทายาทสายตรงของบรรพบุรุษผู้เคยมีส่วนร่วมในเหตุการณ์ทางประวัติศาสตร์ยุคเดียวกับเงื่อนฮาน หรืออย่างน้อยก็เคยได้รับผลกระทบอย่างใหญ่หลวงจากสังคมยุคนั้น ทั้งนี้จะเห็นได้จากการที่ชนเผ่าไทหลายชั่วอายุคนได้สืบสานการนำเอาเค้าเรื่องเงื่อนมาแต่งเป็นคำกลอนสดุดีวีรกรรมเรื่องเงื่อนฮาน



ง. ตามความทรงจำของคนผู้อาวุโสทางด้านวัฒนธรรม คำกลอนฉบับต้นๆ มักจะเต็มไปด้วยภาษาบาลี สันสกฤต ซึ่งแปลกแยกจากภาษาของชนเผ่าไทในเวียดนาม ด้วยเหตุนี้เองที่ทำให้เกิดความรู้สึกที่ว่าวรรณกรรมนี้ถือกำเนิดจากประชาคมชนเผ่าไทในซีกตะวันตก อย่างไรก็ตาม ผมคิดว่าเป็นเพียงการเลือกใช้คำศัพท์เพื่อสื่อความหมายทางวรรณคดีเท่านั้น เนื่องจากเมื่อประมาณ ๑,๐๐๐ ปีมาแล้ว ได้เคยมีกระแสการศึกษาพุทธศาสนาเกิดขึ้นในหมู่ชนเผ่าไทโดยรวม ซึ่งชนเผ่าไทในเวียดนามก็ย่อมได้รับอิทธิพลจากกระแสดังกล่าวด้วย ทว่าสภาพการณ์ของตนไม่เอื้ออำนวยจึงไม่สามารถที่จะตามกระแสจนถึงที่สุดได้ ชนเผ่าไทในเวียดนามได้หันกลับไปสู่ภาษาและวัฒนธรรมพื้นเมืองของตน โดยหาทางทำให้ภาษาและวัฒนธรรมดั้งเดิมค่อยๆ พัฒนาขึ้นตามลำดับ ซึ่งเป็นวิธีที่ออกจะล่าช้าแต่สามารถผูกพันและอนุรักษ์ประเพณีไทดั้งเดิมไว้ได้

ผลสำเร็จของวรรณกรรมเรื่องเงื่องฮาน ฉบับแก้ไขครั้งสุดท้ายที่ผมนำเสนออยู่นี้ เป็นเครื่องชี้ชัดถึงแนวโน้มของการพัฒนาโดยเริ่มจากประเพณีพื้นเมืองดังกล่าว

จ. ในหนังสือเรื่องเงื่องได้เอ่ยถึงชื่อชนเผ่าที่ไม่คุ้นอยู่สองเผ่าคือ แกวหม่น แกวแหยะ

แกวหม่นนี่คือ เขมร^๗ กระจ่าง? แล้วแกวแหยะเล่าคือใครกันแน่? จนกระทั่งบัดนี้ก็ยังหาคำตอบที่แน่ชัดไม่ได้

ข้อควรสังเกตคือ เนื่องจากคำว่า “แกว” เป็นคำที่ชนเผ่าไทในเวียดนามนิยมใช้เรียกเผ่ากิงห์ (Kinh) ซึ่งเป็นชนส่วนใหญ่ในเวียดนาม จึงได้เกิดความเข้าใจผิดอย่างน่าเสียดายซึ่งได้ส่งผลกระทบต่อการประเมินค่าทางวรรณคดีของวรรณกรรมชิ้นนี้

ตามทัศนะของผมแล้ว ชนเผ่าแกวหม่นหรือแกวแหยะไม่ใช่เผ่ากิงห์ (Kinh) ซึ่งเป็นชนส่วนใหญ่ในเวียดนามในปัจจุบัน ศัพท์สองคำนี้สมควรที่จะได้รับการศึกษาวิจัยให้กระจ่างแจ้งต่อไป.

ฮานอย, วันที่ ๑๐ มกราคม พ.ศ. ๒๕๓๙

๗ เวียดนามเรียกว่า กาวเมียน (Cao Mien)

ຕຳນານທ້າວ ຮຸ່ງ,ທ້າວ ເຈືອງ :
ມິຕິທາງປະວັດສາດ ແລະວັດທະນະທຳ ¹

Khampheng Ketavong
Vice-Director, Institute for Cultural Research
Ministry of Information and Culture
Lao P.D.R

Her Royal Highness,
Honorable President,
Ladies and Gentlemen,

First of all, I would like to express all my appreciation to the organising committee for providing me with this opportunity to join in this important seminar on “Cheuang.”

In accord with the title of the conference, which concerns Archeology, Anthropology, Literature, and Linguistics, I would like to focus my attention on the literary approach, which is more or less historical and cultural in nature, as it relates to the epic. The following topics will be considered:

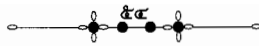
1. background
2. title
3. setting
4. characters
5. traditional divisions
6. endings

I. Background

With reference to the inventory of palm leaf manuscripts on both sides of the Mekong, we have identified 8,000 copies in 100 vats (temples) on the left side, in addition to the 8-9,000 copies in 240 vats (temples) in the Isan census of 1983 (Ref. Palm leaf seminar, 1987). Prior to this time, there has been only one essay on the classification of titles (Lafont, 1958) where there are approximately 1,600 titles of which 1,300 are “religious” and around 300 are “laic or historic” including Thao Cheuang which stands in the 89th position of the 100 best known titles of Lane Xang classical literary texts.

In the inventory there are three genres of writing described following an historic

¹ Editor's note: the original of this paper was translated from French and Lao into English that was in some cases difficult to interpret. Thus, in editing, there may be instances where complex ideas lead to certain ambiguities. However, because of the overall value of these ideas, the editor has not attempted to modify the text other than to make occasional language clarifications.



evolution: the first is “Pali”; the second is “Nhok Sap” or “Hoy Keo”; and the third is Nissay or Lam with “Khong” verse in the Lao language, known as ‘Verse-in-Quatrains’. This classification was adopted by the Ecole Française d’Extrême Orient (EFEO) in the early 1900’s.

In the first type, the texts are in Pali, such as *Vessantra*, while the *Tripitaka* is in Sanskrit or Pali language using Post-Pallava scripts or derived Dharma scripts. The second genre of writing is Nhok Sap or Hoy Keo. This consists of word by word translation (Pali+Lao+Pali+Lao) as a kind of Digha or literal translation of Pali in Lao for example, *Pita Pho Mata Mae* .

After Nhok Sap is Nissay. In terms of dating, it falls between the 14th or 15th century. These are comments of one Pali sentence or word called *ghatha* and the commenting in Lao with a kind of verse genre called *Khong (Khlong)* , *Sok (Sloka)* , *Sut (Sutra)* or *Kone Hay (Kone Raay)*. This must be dated to the end of the 15th and the beginning of the 16th centuries with the first long texts such as the *Khoun Bourom Chronicle* written by Dharmma Sena (Maha Thep Luong) and Sangha Sena (Maha Mongkol Sitti). This genre of writing (Nissay) begins with an archetypal formula *Nmo tassa bhagavato ...dula sappurisa thanglay* as in *Vangsa Malini* and the text of *Tamnan Phagna Cheuang* [II].

The verse-in-quatrain begins with an archetypal invocation: *Sisoupha mangalateuthlam* ... This can be seen since the second half of the 16th century, as in *Khoun Thoeng-Khoun Theuang*, *Thao Houng Khoun Cheuang*, or *Sinxay* (17th century), the best known examples.

Until now, according to the most reliable studies, especially the study of Vannasak (1989), there are fourteen versions in verse, called ກ້ອນອ່ານ (verses for recitation). Thirteen of these texts are in the same versification that is known as “**Lup Fa**” (stratified clouds) or “Vijjumali” which is in the third genre of quatrain. This genre is unique.

Maha Sila Viravong was the first person to reveal the literary masterpiece of *Thao Houng-Thao Cheuang* to the public. So far as we know, there is no other text of this genre of versification in Lane Xang literature.

Nyi-Ba Cheuang is in *Dharmmada* (ordinary verse) or in *Aksonsanvad* (consonant rhyming). [Vannasak II : 554]. So the first genre is the most used in Lane Xang texts of literature, compared to the second, called “**Kone Sai Fa**” or “Vajirapani” which is used in only two texts, *Khoun Thoeng-Khoun Theuang* and *Sulivong*.

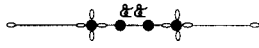
In this field of literature (so far as I know) all publications are in hemistiches of 5+2 instead of the classic 3+4 used in regular composition in other works, and usually in different folksongs.

II. The Title

The *Tamnan Thao Houng-Thao Cheuang* is not included in the inventory where we saw *Lane Cheuang*, *Thao Houng Khoun Cheuang*, or *Lane Chiang*.

The title *Thao Houng-Thao Cheuang* is a *mul* (native) expression and not a *khau* (loanword) from Pali or Sanskrit.

Being a *mul* expression, it can be either: (1) of an historical source of inspiration or, (2) an onomastic doublet concerning a man and a woman, generally beginning with the name of the man as in *Khoun Lou-Nang Oua*. It could also be (3) a traditional doublet,



almost ritualistic in use, such as *Khoun Thoeng-Khoun Theuang*, *Nangla-Nangleun*, *Phralak-Phraram*, reminiscent of the convention for twins, where the last child is considered as the elder brother or sister and the first born the younger one.

The problem is the answer to the reason *why* this title indicates an 'eternal return' [*ຫົວເລື່ອງນິຈາກນ*].

Our hypothesis is the problem of regularity (tradition *in stricto sensus*) and irregularity or antinomy or anomaly which is a permanent preoccupation of Lane Xang literature that are from historical sources of inspiration.

And what can be the meaning of the double name *Thao Houng-Thao Cheuang* or *Thao Houng-Ba Cheung* or *Khoun Cheuang*? Some hypotheses could be as follows:

1) The historic tradition of using honorifics in naming in Lane Xang, beginning with *Khoun*, *Thao*, *Ba*, or *Phagna*. Based on this, the title *Thao Houng-Thao Cheuang* could be from the latest period because *Thao* is either from the second period, prior to the 14th century, but is also used again the later centuries.

The terms *Khoun* and *Ba* are the oldest and are used in the first generation of Lane Xang literature, *Khoun Lou-Nang Oua*, *Khoun Thoeng-Khoun Theuang*, *Khoun Bourom*, *Batieng*, *Khounlang*, etc., even among the Fa Ngoum company of exiles there is also *Ba*.

2) *Thao Houng-Thao Cheuang* could be from the last period of Lane Xang, that is, it could be after *Thao Houng-Ba Cheuang* or *Thao Houng-Phagna Cheuang* (II. ref. 1-3 text could be after 4-6).

This hypothesis could be reconciled to the Lane Xang history of genres of writing: because 1-4 are versified and 5-6 are Nissay, which is considered as prose.

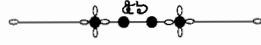
This hypothesis is also confirmed by the genre of versification because the *Kone Lup Fa* of the *Thao Houng-Thao Cheuang* text is the most complex of genre in versification; it could be before *Kone Sai Fa* (consecutive rhyming) or *Aksonsgvad* (consonant rhyming) and less again after 5 and 6 (Nissay).

This analogy is the rule in other Lane Xang literary titles such as *Vessantra*, *Sinxay*, *Khoun Thung*, *Khoun Bourom* for which the events could have taken place in the 7th-8th century (the cosmogony of the Gourd Myth in *Khoun Bourom*) and the Nissay style of writing is of the 14th-15th century, its versification is of the first form because consonant rhyming is found at the end of the 15th and the beginning of the 16th century. So this masterpiece of so-called Southeast Asian epics could be the same as events in the 11th-12th century written in Nissay of the 14th-15th century and in the third form of quatrain verse in the end of the 16th-17th century.

III. The Setting of the Epic

This setting is real or historical because of the mention of such geographic references as *Xiang Saen*, *Swa*, *Xiang Thong*, *Xiangseuy*, *Xiang Ban* (*Ban Ban*), *Pakan*, and the ethnic, linguistic, and historical information. The problematic question concerns "Pakan" because there is one in North Vietnam and in another source there is one some-where in *Xiang Kwang* and some Viet-meuang ethnic groups such as *Thaveuan*, *Malaeng*, *Pakatang* call the Lao by this name *Pakan* in *Khannouane Province* (central Laos) and the name of the river there is also the *Nam Pakan*.

The location of *Pakan* is also suggested by the names of several ethnic groups in northeastern Laos, such as *Moy* (*Mol* or *Muong*), *Tay Pheung*, *Tay Xam* (*Tai Lao*)



Tay Had (Idou or Oedou in Viet-muong), Tai Khang (which Khoun Bourom Chronicle seems to call the Tai Khoang—even some coins are known as Ngeun Khoang), Tai Mène, etc., all of which are found in Laos.

These details (in setting, in ethnic groups, and in language) would presume as a hypothesis that the quatrain versified *Thao Cheuang* version could have been written in Ban Xiang Ban, and also could have been written or copied by the now famous “Chankeo Ban Vang Ban” version found in the National Library of Thailand which may have been placed there at the time of Siamese expedition against the Ho in Xiang Kwang in the 19th century. (Ref: III Maha Sila Institute version 1988:4)

IV. Characters

The name of *Thao Cheuang* might be related to any of the following:

- The king, the chief, the head, as in Vietnamese *Trung* ‘king’;
- The martial dance of the Lue known as *Fone Cheuang* ‘Cheuang dance’;
- The metallic stone jars found in Xiang Kwang are called *Hay Cheuang*;
- The Mandala (*Khamlay Cheuang*);
- Stone drums are called *Tang Cheuang* ‘Cheuang’s chair or throne’;
- The long shaman’s shawl (of the Alak) is called *Pha Cheuang*;
- There is a large sabre in the south called *Ngao Cheuang*;
- An ethnic minority revolt in 1883 was also called *Seuk Cheuang* ‘Cheuang war’;
- In old inscriptions from the 15th-17th century there is no distinction between the

vowels /-ua- / and /-r /, for example, *doen* ‘month’ instead of *deuan*, *toen for teuan*, *moeng for meuang*. Furthermore, in some Tai languages, like the Tai Pène, Tai Thène, and Laoviang (Isan) pronounce /-ua- / as /-ia- /, thus, *meuang* becomes *miang*, *Cheuang* becomes *Chiang*, etc. This could indicate a relationship with *Ba Chiang* (the hero of a Romeo and Juliet-like romance of southern Laos);

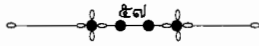
- In many languages, the cognate for Lao low class /s/ consonant is /c/, implying that perhaps *Cheuang* or *Choeng* is related to *Xoeng*, as in *xoeng pha* ‘the fringe of a shawl,’ or *pha xoeng* ‘shaman’s shawl,’ (Ms jasleen 1985); *xoeng patibad* ‘applied aspects;’ *Hua-Xeung-Fang* (L.Prabang) ‘boat, riverbank;’ *khaew choeng* as in ‘a crochet tooth’.

V. Banh or Chapterization: Traditional Divisions and Minor Themes

In the *Thao Houng-Ba Cheuang* epic, “Ban Vang Ban” version, there are some distinctive characteristics, such as:

1. No invocation, *Mamattu Banh*, as other masterpieces like *Sinxay*, *Thao Sulivong*, *Khoun Theung*, etc. But there is a title (*upatih*) *Banh*;
2. There is no *Muanxad* or *Smodhanagatha Banh* ‘final formula’;
3. There is no beginning formula, such as *Badni chakklao...*;
4. There is no final formula *Yatika Banh* or *Nithitang*;
5. There are 39 chapters separated in Maha Sila’s publication, which I assume are named by him and correspond to the various themes or motifs of the text.

In the Don Mo (L.Prabang) version there is not the first bundle. It begins with leaf no. 247 and finishes with no. 550. In the beginning of this text there are unusual subchapters as follows:



Leave No. 247	ເຮືອງມັດສອງແລ	- This is Cheuang's second bundle
259	ຫຼິ້ນຫຼາກ	- Playful diversions (varieties)
260	ຫ້າວກວ່າ	- Thao Kwa
276	ໄດ້ແອງກາຫຼີ	- Eng Ka's escape
287	ຫ້າວກວ່າຕາຍ	- Thao Kwa's death
294	ອ້າຍງຳຝ່ອນແລ	- Ai Ngam's dance
295	ລູງຊຶມ ແລະເຮືອງຝ່ອນ	- Uncle Xum's and Cheuang's dance
297	ຄອນຝ່ອນ	- Khone's dance
298	ຜ່ອງຝ່ອນ ແລະເກືອນຝ່ອນ	- Phong's and Keuan's dance

There are no other chapter or subchapter titles. There are 313 leaves in "Lao" verse-in-quatrains and these are fewer in number than the Ban Vang Ban (Xiang Kwang) version.

The ending mentions the author of *Lit-cha-na* copies (Khou Ba Louang-the venerable).

The date and year are given as *one hundred twenty-six Kap San*, (lunar zodiac), where it is written Ban Thád Neua "[126 (1126+638=1864)] | ນລະສັງກາດ (ຮ້ອຍຊາວຫັກ) ຕົວປັກາບສັນ ລິດຈະນາແລ້ວ ເດືອນຢື ເຜິ້ງ ນີ້ກາເມົ້າ ວັນສອງ (7ວັນຈັນ) ຄູບາງຫຼວງ ປ້ານໂຖດເໜືອ ມີສັດຫາ ສ້າງໜັງ ສີ ເຮືອງ ໄວ້ກັບໂລກໃຫ້ເປັນທີ່ສັ່ງສອນ ຄົນທັງຫຼາຍ ລິດຈະນາແລ້ວ ຍາມກອງງາຍ ມີພານະປັດໃຈໂຍໂຫຕູ ອານາຄະແກາເລ "[

We therefore suggest that there are many unanswered questions about this so called masterpiece or "the grandest epic in Southeast Asia."

1. What should be the title (the name) of this epic?

Until now many names are advanced as:

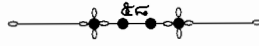
1. Thao Houng or Thao Cheuang (Maha Sila)
2. Thao Houng or Cheuang (Silapakorn) _____"
3. Thao Houng or Cheuang (Precha Pinthong) _____"
4. Thao Nyi-Ba Cheuang (No.4 in Vannasak)
5. Vangsamalini-Ba Cheuang (Budhaghosilacharn)
6. Ba Cheuang-Khoun Cheuang Don Mo (Luang Prabang).

On the left side of Mekong inventory since 1900's, there are

7. No. 228 Huong (Heuang) Su Cheuang in Vientiane
8. No. 906 Huong Thao Cheuang Southern Laos
9. No. 1415: Thao Cheuang id
10. No. 1427 Thao Khouncun id
11. Khmu oral version named Nithan Cheuang or Nyi Cheuang.

On the right side of Mekong [Isan] inventory in 1983 there are

12. Ba Cheuang (Khoun Cheuang) in Hoy keo 178 palm leaves (Mahasarakham)
13. Nissay Chiang 10.? in Nissay (Ubon)
14. Nangsu Chiang 2(P/L?) in Hoy Khong "Lao" (Ubon)
15. Nissay Chiang 1(P/L?) in Hoy Keo Nissay (Yasodhorn)
16. Nangsu Chiang 4/1 in Hoy Keo Nissay (Ubon)
17. Tamnan Cheuang in Nissay (Loei)
18. Vangsamalini in Nissay (Xiangsaen)



Provisionally, following the frequency of the titles or names, especially in the chapter on “Agriculture” of the Ban Vang Ban version, there are 37 occurrences of Ba Cheuang, 5 of Thao Cheuang, and 7 of Khoun Cheuang.

We propose therefore, for the time being, while waiting for a complete census, that the title *Thao Houng-Ba Cheuang* or *Thao Houng-Khoun Cheuang* be used instead of *Thao Houng-Thao Cheuang* or other titles.²

For some of the historical versions, especially *Khoun Cheuang*, because of their laicity and animism, they were not authorized to be kept in temples or be written on palm leaf. For this reason some more sexually explicit parts of this text are seen written on bamboo strips, and used in the *Xeung Bang Fay* ‘rocket festival jongleurs texts’.

2. What should be the hemistisch arrangement for the publication?

Until now there are 7 publications. All are in 5+2=7. Based on current publications in Laos and on folksongs using verse-in-quatrians on both sides of the Mekong, we propose a formula 3+4=7 as:

000	0000
[3]	[4]

3. What is the ethnicity of Thao Houng or Nang Ngom?

Previous studies are interested in this question and tend to consider that Thao Houng or Nang Ngom are Khom (Khmer) [Maha Sila:19]. It is because of a verse saying *kakong keo ngam lam louk Khom*. This latter word could also be read as *chom* because in the old Lao script the *kh* and *ch* characters are very similar. We presume that they are *Mang* because their father, aunt (Nang Mang), and uncle (Xeum) are Mang. It resolves the contradiction (Mon-Khmer) in the Agriculture chapter; that is, wet rice cultivation, and the name Na Khong ‘city of irrigated paddy agriculture’. If they are Khom (Khmer) their basic agriculture would be paddy rice. It provides the reason for the taboo between Thao Houng (younger line) and Nang Ngom (elder line) all through the text, a tradition that is in contrast to Mon-Khmer ethnic groups such as Khmu, according to which cosmogony there is intermarriage between children during 8 generations and dynasties of Meuang Swa in the literary tradition of Louang Prabang. (From the time of Khoun Swa until Nang Kang Hee, the crown princess, married Buddhasen of Inthaphananda, Nan or Nontook, so called “Yaksa from Lanka.”

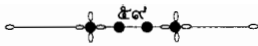
4. Who wrote this epic? When?

There are several issues that should be considered:

1) The third generation of the Lane Xang genre of writing

In the historical evolution of Lane Xang genres of writing, *Thao Houng-Ba Cheuang* belongs to the third generation, *Kone An* (verse-for-recitation), that the EFEO inventory refers to as *Lao* (verse-in-quatrain) which began in the 16th century. The second generation is *Nissay*, a mixed variety of prose and the verse form of *Khlong*, named as “the earliest form of versification.” *Nissay* is a kind of Anudigha (comments on comments) as in, for example, the *Khoun Bourom Chronicle*. The first generation is

² We do not believe that those inventories are exhaustive because the most part of surveys and inventories are made in pagodas (vats) and not in private houses.



Nhok sap or *Hoy keo*. It is a kind of commentary in Pali or a kind of Digha. It is the first form as it existed since the beginning of Lane Xang literature (the 14th-15th century) when Pali texts were introduced from Angkor at the same time as Hinayana Buddhism and the That Pha Maha Passaman commentary, the Suttras (Jataka) especially *Vessantra Jataka* for the new audience (in Lane Xang).

2). The third generation of the third genre of “Lao” writing

The “Lao” [EFEO], that is, verse-in-quatrain in Thao Houng-Ba Cheuang [Ban Vang Ban version] or in the 5 versions already examined, is of the third type of genre that Maha Sila named “Vijjumali”, verse in altercalated rhyme schemes (1 to 3, 2 to 4) in quatrains. So far as it is known, the use of this genre of verse in the *Cheuang* epic is unique to Lane Xang literature.

The second type, called “Kone Sai Fa” or “Vajjirapani”, is a consecutive rhyming in quatrains. This form is known only from two texts: *Sulivong* and in *Khoun Thoeng-Khoun Theuang*; the first generation is “*Kone Dharmmada*” or “*Aksonsanvad*” (consonant rhyming) of which *Sinxay* is the outstanding example.

In brief, the third type of the third genre of writing in Cheuang [versions 1-5] is considered as the most all-encompassing, for we do not see it utilized in the first or the second generation, but it does make use of the other two. The author of the Cheuang text is a **unique** author of the third type, and is also a unique (as we know) master of the other types, especially the first one (consonant rhyming); many times the author excels in the first and the second types as in:

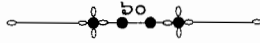
- | | | |
|-----|----------------|---------------------|
| 1). | ຄອນຄອນຄໍ້າ | ຄອນຄອນຄິດໂຄ່ |
| | khon knon kham | khon khon khid khay |
| 2): | Khong 6 | ແດເດືອດແດ |
| | | dae deuad dae |
| | | ແດດດວງເຕືອດັ້ງ |
| | | duang deua dang |

Based on the *Sinxay* text which has the 17th century dating, this text makes reference to *Khoun Thoeng-Khoun Theuang*. For example,

- | | | |
|---------|----------------|---------------------|
| ຜ່ເມື່ອ | ສາຄອນບ້າ | ນາງລວງລິນພດ |
| | ເທື່ອງໜ່າຍໜ້າ | ແໜຊ້າສິ່ງໜີ |
| phomua | sakhon ba | nang luong lum-phed |
| | theuang nay na | nae xam song ni |

We presume by this reference that *Khoun Theuang* was written before *Sinxay*, i.e., before the 17th century. It must be between the 16th-17th century and not before the 16th century because many texts written at that time, such as *Khoun Bourom Chronicle*, have no verse-in-quatrain, but only the beginning of Khong as:

- | | | |
|---------|-----------------------|---------------------|
| Khong 5 | yu muong fa bo kwaen | ຢູ່ເມືອງຝ້າບໍ່ແກ່ວນ |
| | laen muong fa bo penh | ແລ່ນເມືອງຝ້າບໍ່ເປັນ |



Khong 3	mak dang xay lay dang nam	ນາກດັງຊາຍ ຫຼາຍດັງນ້ຳ
Khong 4	sang ban bo heuang xang muong bo kwang	ສ້າງບ້ານບໍ່ເຮືອງ ສ້າງເມືອງບໍ່ກວ້າງ

So our Cheuang genre of writing could only have been written about the 17th century. Before that time it would be an exception to the natural literary evolution.

In 6 versions some dates are mentioned, and we might think of these as having been composed in the following order: 1) the version of Don Mo has the date equivalent to 1764; 2) versions 1 to 3 (Vannasak) i.e. (Ban Vang Ban) must have been composed before 1883, the date it was taken to Bangkok, since it would have taken a long time to compose 21,000 verses.

5. Where does the story take place?

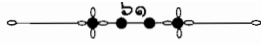
We see that the story is set in the region of Na Khong (Xiang Rai, Payao?), Ngeun Nhang (Xiang Saen, Xiang Thuong), Louang Prabang, Xiang Xeuy, Xiang Ban, Pakan (Xiang Khoang). In addition:

A) There are more geographic details cited around Pakan such as Xiang Seuy, Xiang Ban, Tum Vang, Vang Luong-Pakan-Pakan-Phaloth-Phutum- Heune Hine, Hangphan, Fattuon Pha Hao (Tham Hao except if this is in Nan as hypothesized by Jhonthira [2530:195]).

B) There are citations of ethnic groups or personal names in the region of Pakan (Xiang Khoang) such as: Had [Ai-Had] = (Udu, Ido); Tai Phong, Tai Paen, Tai Maen, Tai Mad (Ai Mad), Keo (Giaochi); “Tai Pakan”. There are Viet Meuong groups [Taveung or Maleng or Pakatan] and Tai-Lao groups [Maen, Pao, Meuy, Thaeng, Khang] in the region as well; and there is also the river Pakan, Thaen [Tai Dam] or Tai Vat, Tai Moy [Mol, Muong], and Ai Khoang.

Based on the *Khoun Bourom Chronicle*, which is the first versified version in the 16th century. Tai ethnic groups mentioned there are Tai Vi and Tai Lem and Tai Leung [Kaleung], as in:

	ໄທລ໌ໃຫ້	ຫາລ໌ສິນຄູ່
	ໄທເລັ້ມນ້ອຍ	ຫາເລັ້ມຢາວາງ
	ໄທເລິງໃຫ້ຜ້າຜ້ອນ	ກັນຢູ່ເບີນມວນ
	ໄທວິຫາ ໄທວິ	ຜ້າກັນດູຖ້ວນ
ຖັດນັ້ນ	ໄທຂວາງໃຫ້	ຫາຂວາງເບີນຄູ່
ຍາໄດ້	ລ໌ນ້ຳວາງ	ຄຳເຖົ້າສັງສອນ
	Tai lo Hai	Ha lo som xu
	Tai lem Hai	Ha lem ya vang
	Tai leung Hai Pham phom	kan yu pen muon
	Tai vi ha Tai vi	Pham kan do thuan
That nan	Tai khoang Hai	Ha Khoang pen Khu
Ya dai	la mang	Kham thao Sang sone



In this chronicle Tai Khao (Lao Bhattud) are not mentioned. They have the “Hao” (Pha Hao) traditional practice [EFEO (Roux) 1954:374] and celebrate the New Year in the third lunar month with the “Mang” [as Pasath Pheung 5 to 10 meters in height and having the same form (style) as stupas found in Houa Phanh). But Cheuang texts mentioned Nang Et or Et Khaeng, which could refer to the Tai Et of the Et river valley and the famous Muong Et-Xiang Kho homeland of the Lao Bhud or Tai Khao.

Thao Cheuang text does not mention the Tai Daeng per se, but does mention the Tai Aeng which may make reference to the Tai Daeng, Tai Thaeng, Tai Meuy where women use a belt with a red “cheu” [heart] cotton fiber in the middle called the Aeng [or Say-Aeng].

VI. Conclusion

The archetypal endings of Lane Xang literature come from two sources: the Bhramanic or Bhuddhist happy endings, and the historical (laic or non-religious) tragic or dramatic endings. The Cheuang epic ending is tragic, as Cheuang, the hero, dies. So this text might be classified as historical according to this generalization.

But there are problems with this interpretation, because there are two prototypical correspondences that do not coincide:

1. In the tragic-historical type, taboos against intermarriage between two ethnic groups are usually present, such as in Khoun Lou-Nang Oua, Pha Daeng-Nang Ai, Bachiang-Nang Malong, Bhudhasen-Nang Kang Hi, Kalaket-Nalichanh, Kumphanh-Sumunda, etc., but this is not the case in the epic where Cheuang and Nang Ngom are of the same ethnicity (Mang).

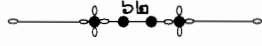
2. The second taboo, that against premarital relations, as in the old expression: “*no kao tan om ao*,” as was broken in Khoun Lou-Nang Oua, is a possibility. Since the hero and heroine are of the same ethnicity, there is no reason for taboo of intermarriage but for this second one.

The Thao Houg-Khoun Cheuang epic could belong to the second case with an added variant taboo expressed all through the text by Nang Ngom’s being referred to as “*Phi*” (elder sibling) and Thao Hung’s being referred to as “*Nong*” (younger sibling).

The author of this epic tried to end it happily by continuing the story with a rendezvous between the two antagonists, Thao Cheuang and Thao Kwa, in heaven or *lianphane*, by joining Nang Ngom when she dies.

The question remains as to why Thao Houg’s other wives, such as Amkha, Oukeo, etc., do not join the hero in the other world.

Here again our hypothesis is that the author is highlighting the problematic relationship between Thao Houg and Nang Ngom and not with his other wives which implies a double taboo: not asking for the hand if Nang Mang, Nang Ngom’s mother, objects by asking for a dowry that is too high, implying a taboo against the union; and a possible second taboo if Nang Ngom is of an elder lineage (*sing*, *chao*) as is the case with some Tai ethnic groups.



BIBLIOGRAPHY

- I. Mahasila Viravong (Institute 1988)
- II. James R. Chamberlain (Peninsule No. 11/12: 189-214)
- III. Vannasakpichit Boonserm 1989.

มหานิทานพญาเจือง: ฉบับวัดเหมืองหม้อ จังหวัดแพร่

อรุณรัตน์ วิเชียรเขียว
สถาบันราชภัฏเชียงใหม่

คำภีร์ใบลาน มหานิทานพญาเจือง

มหานิทานพญาเจือง เป็นชื่อคำภีร์ที่ปรากฏท้ายคำภีร์ผู้คนที่ ๑, ๓, ๖, ๗, ๘ และผู้คนที่ ๙ เขียนชื่อว่า “มหานิทานพญาเจือง” มีเพียงผู้คนที่ ๕ ผู้คนเดียวที่เขียนว่า “ตำนานพญาเจือง” ในที่นี้ข้าพเจ้าขอใช้ชื่อ “มหานิทานพญาเจือง” แทน “ตำนานพญาเจือง” เพราะจะช่วยให้เข้าใจวัตถุประสงค์ของผู้แต่งว่า แต่งเป็นนิทานลักษณะนิทานคำสอน และเรียกว่า “มหานิทาน” หมายความว่าผู้แต่งบอกผู้อ่านว่าเป็นนิทานเรื่องยาว (มาก) โดยมีคำว่า “มหา” นำหน้าชื่อนิทานเรื่องนี้

ในตอนท้ายของใบลานผู้คนที่ ๖ เขียนว่าต้นฉบับนำมาจากนครหลวงพระบาง “หน้าทับเกล้าพญาเจือง เอาลูกเมืองหลวงพระบางมาแลเจ้าเฮย” ผู้ที่สั่งให้คัดลอกไว้คือ พระภิกษุคันธาแห่งวัดเหมืองหม้อ อำเภอร้องกวาง จังหวัดแพร่ คัดลอกเมื่อ พ.ศ. ๒๔๓๗ จำนวน ๑๑ ผู้ จำนวนใบลานทั้งหมด ๔๔๗ ใบลาน ใบลานละ ๕ บรรทัด มีชื่อผู้คัดลอก ๕ ท่านทั้งพระภิกษุและสามเณรวัดเหมืองหม้อในสมัยนั้น พระภิกษุคันธาเป็นผู้คัดลอกใบลานผู้คนที่ ๑ ที่เหลืออีก ๑๐ ผู้ภิกษุสามเณรช่วยกันคัดลอก ใช้เวลารวมทั้งหมดประมาณ ๓ เดือนเศษจึงสำเร็จบริบูรณ์ เนื้อหาเป็นนิทานศาสนาแทรกด้วยคำสอนเกือบทุกผูก ซึ่งแตกต่างจากรรณกรรมศาสนาทั่วไป เช่น ชินกาลมาลีปกรณ์ หรือ ตำนานมูลศาสนา ฯลฯ

วิธีการเขียนมหานิทานพญาเจืองเรื่องนี้เป็นกรเขียนนำด้วยภาษาบาลี แล้วแปลเป็นภาษาไทยเป็นตอน ๆ ไป ซึ่งเรียกว่า “นิสสัย” ภาษาบาลีที่เขียนเป็นลักษณะบาลีท้องถิ่น มีคำหลายคำที่คิดว่าผู้คัดลอกโดยเฉพาะสามเณรอาจจะคัดลอกตกหล่น จึงทำให้คำบาลีบางคำอ่านไม่เข้าใจหรือเขียนไม่ถูกต้องตามไวยากรณ์บาลี จากระยะเวลาในการคัดลอกที่สั้นและจำนวนผู้คัดลอกมีถึง ๕ ท่าน คำภีร์เรื่องนี้ น่าจะไม่มีกรแก้ไขต้นฉบับเดิมที่มาจากนครหลวงพระบาง แต่ก็ไม้อาจจะทราบระยะเวลาที่เขียนคำภีร์เรื่องนี้ได้แน่ชัด มหานิทานพญาเจืองที่มีสำนวนและเนื้อหาเหมือนกันกับฉบับนี้เท่าที่พบมีเพียงฉบับเดียว อยู่ที่วัดกลาง

อำเภอสอง จังหวัดแพร่ จำนวน ๑๑ ผูก ๔๒๑ ใบลาน (ปัจจุบันอัดสำเนาไมโครฟิล์มไว้ที่สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่)

เรื่องราวที่ปรากฏในมหานิทานฉบับนี้มีรายละเอียดแตกต่างจากฉบับอีสานหรือลาวบ้าง คงจะเนื่องมาจากวัตถุประสงค์ในการใช้งานไม่เหมือนกัน สันนิษฐานว่ามหานิทานเรื่องนี้ผู้แต่งอาจจะแต่งครั้งแรกที่นครหลวงพระบางหรืออาจจะแต่งที่เมืองใดเมืองหนึ่งเพื่อใช้เทศนาสั่งสอนในวัด สิ่งหนึ่งที่น่าจะถามต่อไปก็คือว่าทำไมจึงมีมหานิทานพญาเงืองเพียง ๒ ฉบับเท่านั้น จากรายชื่อคัมภีร์ใบลานที่สถาบันวิจัยสังคม ได้สำรวจแล้วจำนวนหลายแสนผูก ไม่พบมหานิทานพญาเงืองในวัดอื่นเลย จะเป็นไปได้หรือไม่ว่าพระสงฆ์ล้านนาไม่สนใจหรือไม่รู้จักวรรณกรรมเรื่องนี้ในสมัยโบราณ หรือว่าเนื้อหายาวเกินไปยากแก่การนำมาเทศนาในวัด?

เนื้อหาเรื่องราวของพญาเงืองปรากฏในตำนานต่างๆ ของล้านนาหลายเรื่อง เป็นต้นว่าตำนานเมืองเชียงแสน (พระเทพวิสุทธิวาที หน้า ๒๕๑-๒๕๔) พงศาวดารโยนกกว่าด้วยการตั้งเมืองพะเยา (หน้า ๒๓๕-๒๓๘) ตำนานสุวรรณโคมนาคาเชียงแสนหลวง (บุญยัง ชุมศรี หน้า ๗-๑๒) พื้นเชียงใหม่หรือตำนานพื้นเมืองเชียงใหม่ (อรุณรัตน์ ใบลานหน้า ๑.๑๘/๒-๑.๑๙/๓) พงศาวดารน่าน (หน้า ๓๓-๕๐) ตำนานพื้นเมืองสิบสองพันทนา (ทวี สว่างปัญญากร หน้า ๖๘) แต่น่าสังเกตว่าไม่พบเรื่องพญาเงืองในตำนานเมืองเชียงตุง (ทวี สว่างปัญญากร) สันนิษฐานว่าเรื่องราวหรือพระนามและวีรกรรมของพญาเงืองนั้นเป็นที่แพร่หลายและรู้จักพอสมควรแม้ว่าเอกสารจะถูกคัดลอกสืบๆ กันมา

มหานิทานพญาเงืองฉบับนี้ อาจารย์สิงฆะ วรรณสัย ได้สำรวจคัมภีร์ใบลานร่วมกับศาสตราจารย์ ฮาร์ลด์ ฮันดิอุส (Harald Hundius) มหาวิทยาลัย Paasau ประเทศสาธารณรัฐเยอรมันเมื่อประมาณ พ.ศ. ๒๕๑๕ อาจารย์สิงฆะได้ยืมคัมภีร์ชุดนี้มาจากวัดเหมืองหม้อเพื่อถ่ายทำไมโครฟิล์ม ซึ่งชุดหนึ่งได้เก็บไว้ที่หอสมุดแห่งชาติ กรุงเทพฯ ต่อมา พ.ศ. ๒๕๒๓ ดร.อนันท์ กาญจนพันธุ์และข้าพเจ้าได้ขอยืมเจ้าอาวาสวัดเหมืองหม้อมาปริวรรต โดยมีพ่อหนานศรีธน คำแปงและข้าพเจ้าเป็นผู้ปริวรรตและจัดพิมพ์เผยแพร่เมื่อ พ.ศ. ๒๕๒๔ ใช้ชื่อว่า "ตำนานพระยาเงือง หนังสือปริวรรตจากคัมภีร์ใบลานชุดตำนานเมืองและกฎหมาย" โดยได้รับทุนอุดหนุนการปริวรรตจากมูลนิธิโตโยต้า มีเรื่องโดยย่อดังนี้

เรื่องย่อมหานิทานพญาเงือง

ผูกที่หนึ่ง กล่าวว่พญาเงืองเป็นโอรสของพญาจอมราชแห่งเมืองไชยนครหรือเมืองข้าชาย พระมารดานามว่านางจอมเมือง พญาเงืองมีพระเชษฐาพระองค์หนึ่งซึ่งต่อมาพระราชบิดาได้แต่งตั้งให้ปกครองเมืองข้าชาย และแต่งตั้งให้พญาเงืองหรือพญาเงืองรุรเป็นอุปราชแสนเมือง พญาเงืองมีช้างคู่บารมีชื่อช้างพานคำ มีสหายชื่อแองคอร ลุงชื่อ

พญาซิมปกครองเมืองเงินยาง มีธิดาสองพระองค์ คือ นางองคาเมืองและนางอามคาย-
จันหอม บ้าชื่อนางเม็ง ปกครองเมืองเชียงเครือ มีธิดาชื่อนางอมมวร ซึ่งต่อมาได้เป็นชายา
ของพญาเจือง

ผู้ที่สอง มีเมืองอยู่เมืองหนึ่งคือเมืองปะกัน (แกว) เจ้าเมืองชื่อพญากวา มีธิดาชื่อ
นางอกแก้ว (อุบแก้ว) มีหลานชื่อแองกาเป็นเจ้าเมืองยอดน้ำโรงหิน แองกาเป็นคนหนุ่ม
ต้องการจะสมรสกับธิดาของพญาซิมเมืองเงินยาง ได้จัดส่งเครื่องบรรณาการมาถวายและ
สวธิดาพญาซิมถึงสามครั้งแต่พญาซิมปฏิเสธ ทำให้พญากวาและแองกาไม่พอใจมาก
ในราว พ.ศ. ๑๖๔๘ พญากวาและแองกายกกองทัพมาตีเมืองเงินยาง พญาซิมจึงได้ไป
ขอความช่วยเหลือจากพญาเจืองให้มาช่วยทำศึกครั้งนี้

ผู้ที่สาม พญาเจืองเตรียมไปช่วยพญาซิมผู้เป็นลุงทำศึกสงคราม ได้ไปเมือง
เชียงเครือเพื่อแจ้งข่าวแก่นางอมมวรชายา เมืองเชียงเครือได้ทำพิธีสวธิดาพญาเจืองและ
มอบช้าง ม้า ดาบ และไพร่พลจำนวน ๑๕,๐๐๐ คน ให้พญาเจือง พญาเจืองนำทัพไปเมือง
เงินยาง

ผู้ที่สี่ เมื่อไปถึงเมืองเงินยางแล้ว พญาเจืองให้เสนาเดินทางล่วงหน้าไปแจ้งข่าวแก่
พญาซิม พญาซิมให้การต้อนรับอย่างดี ในการทำสงครามครั้งนี้พญาเจืองได้จัดกองทัพเป็น
สี่เหล่าคือเสนาช้าง เสนาม้า เสนารถ และพลเดินเท้า ให้ทหารทั้งสี่เหล่าแต่งตัวต่างสีกัน
พญาเจืองทรงเครื่องออกศึกอย่างงดงาม กองทัพพญาเจืองได้รับชัยชนะ พญากวาปราศัย
และสิ้นพระชนม์ในสงคราม

ผู้ที่ห้า พญาเจืองไม่ได้ฆ่าแองกาผู้เป็นหลานของพญากวา แต่ได้ให้แองกาตีมน้ำ
สาบานและถวายสัตย์ปฏิญาณต่อพระองค์แล้วให้แองกากลับไปปกครองเมืองยอดน้ำ
โรงหินดังเดิม เพื่อเป็นการตอบแทนพญาเจืองในการทำศึกสงครามครั้งนี้พญาซิมได้ยก
นางอามคายจันหอมให้เป็นชายาของพญาเจือง และมีการเฉลิมฉลองชัยชนะในเมืองเงินยาง
ต่อมาพญาเจืองได้เดินทางจากเงินยางไปเมืองปะกัน ผ่านแม่น้ำโขง พบพวกข้าหรือทมิฬ
พวกข้าถวายเครื่องบรรณาการ พญาเจืองถือว่าข้าทั้งหลายเหล่านี้เป็นกำลังของพระองค์

ผู้ที่หก พญาเจืองเดินทางมาถึงเมืองปะกัน นางกวาชายาพญากวาให้นางอุบแก้ว
ธิดาออกมาต้อนรับและถวายเครื่องบรรณาการยอมอ่อนน้อมต่อพญาเจือง พญาเจืองได้
ประทับที่เมืองปะกันระยะหนึ่งโดยมีนางอุบแก้วเป็นชายา ในระยะนั้นพญาเมืองวิเทราษได้
ส่งเครื่องบรรณาการมาเจริญไมตรีด้วย พญาเจืองแต่งตั้งให้อาวควางเป็นเจ้าเมืองปะกันสืบ
ต่อมา พญาเจืองได้ให้อาวทสั่งสอนอ่าวควาง

ผู้ที่เจ็ด พญาเจืองเสด็จกลับเมืองเงินยางพร้อมด้วยนางอุบแก้ว ก่อนจากมา
ได้สั่งสอนแนวทางในการปกครองบ้านเมืองแก้อาวควางหลายประการ

ผู้ที่แปด พญาเจืองได้กล่าวสั่งสอนในหัวข้อหลายประการ เช่น อภัยนิยธรรม

๗ ประการ พระราชบัญญัติของกษัตริย์ และราชจารีต ฯลฯ แล้วจึงเสด็จไปเมืองเงินยาง เดินทางผ่านเมืองสุวรรณภูมิและเมืองต่างๆ ท้าวพญาเมืองเหล่านั้นได้นำเครื่องบรรณาการ มาถวายเป็นจำนวนมาก และยอมอ่อนน้อมต่อพญาเจือง เมื่อพระองค์เดินทางไปถึงเมืองเงินยางแล้วพญาซีมให้การต้อนรับเป็นอย่างดี พญาเจืองประทับที่เมืองเงินยางพร้อมทั้งชายา ทั้งสามพระองค์ พญาเจืองได้แต่งตั้งให้หานพายุผู้เป็นน้าไปปกครองเมืองล้านช้าง แต่งตั้งให้แองคอรเป็นอุปราชเมืองเงินยางเชียงใหม่ สำหรับเมืองต่างๆ ที่มาสวามิภักดิ์ได้กำหนดให้ทุกเมืองส่งดอกไม้เงินดอกไม้ทองทุกปี พญาเจืองระลึกถึงนางงอมมวรจึงให้เสนามาตย์ไปเชิญเสด็จมายังเมืองเงินยาง และเสนาได้ไปกราบทูลให้พระมารดาของพญาเจืองได้ทราบถึงกรณียกิจของพระองค์ด้วย

ผู้กึ่งแก้ว พระมารดาของพญาเจืองให้เสนามาตย์นำเครื่องบรรณาการไปยังเมืองเชียงเครือประทานให้นางงอมมวรและเชิญเสด็จไปเมืองเงินยาง พระมารดาของนางงอมมวรได้กล่าวโอวาทสั่งสอนนางงอมมวรในเรื่องการครองเรือน หลังจากนั้นทั้งสามพระองค์ คือ พระมารดาของพญาเจือง พระมารดานางงอมมวร และนางงอมมวรได้เดินทางไปเมืองเงินยาง ชายาของพญาเจืองทั้งสามพระองค์ต่างก็ต้อนรับนางงอมมวรอย่างดี พญาเจืองให้พระมารดาไปปกครองเมืองปะกั้น

ผู้กึ่งลิบ พระราชมารดาได้ให้โอวาทสั่งสอนแก่พญาเจืองแล้วเสด็จไปปกครองเมืองปะกั้น พญาเจืองระลึกถึงแองกาและคำสั่งสอนที่ให้แก่แองกา ก่อนไปปกครองเมืองยอดน้ำโรงหิน พระเชษฐาของพญาเจืองสิ้นพระชนม์ พญาเจืองได้ปกครองเมืองข้าชายสืบต่อมา พญาเจืองมีราชบุตรหลายพระองค์ ราชบุตรชื่อรุ่งราชกุมารอันประสูติแต่นางงอมมวรได้ไปปกครองเมืองเชียงเครือ ราชบุตรที่ประสูติจากนางอุบแก้วสองพระองค์ไปปกครองเมืองปะกั้น และราชบุตรองค์สุดท้ายออกไปปกครองเมืองเชียงรุ่ง พญาเจืองปกครองเมืองเงินยางได้ ๒๕ ปี อายุได้ ๘๐ ปี จึงสวรรคตที่เมืองปะกั้น ราชบุตรทั้งสองอัญเชิญอัฐมาประดิษฐานที่เมืองเงินยาง ชื่อเสียงของพญาเจืองปรากฏไปทั่วทุกแคว้น

ผู้กึ่งลิบเอ็ด พญาวิเทหราชได้ส่งราชทูตไปเจริญราชไมตรีกับพญาเจือง ในสมัยนั้นมีเมืองๆ หนึ่ง ชื่อเมรุนคร พญาเมรุราชเป็นเจ้าเมือง มีพระธิดาองค์หนึ่งมีความงามมาก พญาเจืองมีพระประสงค์จะได้นางเป็นชายาจึงได้ส่งราชบรรณาการไปถวายและทูลขอนางจากพญาเมรุราช พญาเมรุราชไม่พอใจมากและตอบปฏิเสธ พญาเจืองจะทำสงครามด้วยพญาเมรุราชขอกำลังจากเมืองมิลิลาซึ่งมีพญาฟาร์วรเป็นเจ้าเมืองและเป็นพระบิดาของพระองค์ ในการทำศึกสงครามครั้งนี้พญาเจืองพ่ายแพ้และสิ้นพระชนม์ในสงคราม เมืองเงินยางจึงตกเป็นเมืองขึ้นของพญาฟาร์วร ต้องส่งส่วยข้าวปีละ ๑,๐๐๐ หาบ ในตอนท้ายของเรื่องกล่าวไว้ในอดีตชาติพญาเจืองได้ถวายน้ำผึ้งแด่พระปัจเจกพุทธเจ้า ด้วยผลบุญดังกล่าวจึงได้มาเกิดเป็นพญาในชาตินี้

ประเพณีและคติความเชื่อในมหานิทานพญาเงือง

ข้าพเจ้าได้พยายามค้นหาร่องรอยของเรื่องราวหรือประเพณีความเชื่อที่ปรากฏในมหานิทานพญาเงืองจากเอกสารตำนานและจากการศึกษาค้นคว้าของท่านผู้รู้ที่ได้บันทึกไว้ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง งานเขียนของท่านอาจารย์ ดร. บรรจบ พันธุเมธา ซึ่งท่านได้ไปศึกษาและพบเห็นประเพณีต่างๆ ของคนไทยในรัฐฉาน อันจะช่วยให้เข้าใจเรื่องบางเรื่องที่ปรากฏในมหานิทานเรื่องนี้และตำนานอื่นๆ ได้ดียิ่งขึ้น ประเด็นที่จะยกมาเป็นกรณีศึกษาหรือตั้งเป็นข้อสังเกตในที่นี้มี ๑๐ เรื่อง (ยังมีอีกหลายเรื่องหลายประเด็นที่ไม่ได้นำเสนอ เพราะมีข้อจำกัดเรื่องความรู้และเวลาในการศึกษาค้นคว้า)

๑. พิธีกระทำเล่าข่าวขวัญ
๒. ประเพณีกินเกี่ยวกินดอง
๓. เทวดาอารักษ์ หลักเมือง ต้าดีผีพ่อ
๔. คำสั่งสอนของพญาเงือง
๕. ลักษณะผู้หญิงที่ดี
๖. กองทัพ
๗. เมืองมหานคร และเมืองน้อย
๘. ฐานะและบทบาทสตรี
๙. การละเล่น
๑๐. สำนวนภาษา

๑. ประเพณีกระทำเล่าข่าวขวัญ

ภายหลังจากที่พญาเงืองประสูติแล้ว พระราชบิดา พระราชมารดา และพระญาติพระวงศ์ได้ทำพิธี “กระทำเล่าข่าวขวัญ” พร้อมกับถวายพระนามว่า “เจ้ายี่เงืองรุร” ซึ่งในเรื่องนี้ไม่ได้กล่าวรายละเอียดของพิธี แต่ความเชื่อเรื่อง “ขวัญ” เชื่อกันว่าเป็นความเชื่อดั้งเดิมของชนเผ่าไท ในตำนานพื้นเมืองเชียงใหม่เขียนว่าพญาลาวเม็ง พระนางเทพคำชายและพญารุ่งแก่นชายได้ทำพิธี “สู่ข่าวทูลขวัญ” ด้วย “เครื่องหลอนเดือน” และพระราชทานนามพระกุมารว่า มังราย (ตำนานพื้นเมืองเชียงใหม่ หน้า ๙)

พิธีและความเชื่อนี้ยังปรากฏร่องรอยในสังคมล้านนาในชนบทในปัจจุบัน โดยเฉพาะอย่างยิ่งเรื่อง “การหลอนเดือน” คือการที่มารดาของทารกที่อยู่ไฟครบเดือนแล้วจะทำพิธีออกจากการอยู่ไฟ เช่น สระผม อบอุ่นน้ำ ฯลฯ แยกคนแรกที่มาเยี่ยมเยียนในวันนั้นโดยไม่มีการบอกล่วงหน้าเรียกว่า “มาหลอนเดือน” (หลอน แปลว่า แอบมาหรือแอบไปโดยไม่บอกกล่าว) เชื่อว่าทารกนั้นจะมีนิสัยเหมือนคนมาหลอนเดือน บางคนนิสัยไม่ดีมารดาของทารกจะกลับเข้าไปอยู่ไฟต่อแล้วค่อยออกเดือนวันหลัง เพราะกลัวว่าลูกจะมีนิสัยไม่ดี

เหมือนคนหลอนเดือน

พิธีทำเล่าข้าวขวัญหรือพิธีสู่ขวัญทูลขวัญทากรนี้ จากข้อเขียนของ ดร. บรรจบ พันธุเมธา เมื่อ พ.ศ. ๒๔๙๙ ได้เขียนถึงพิธีนี้ว่าชาวเมืองหนองขาวไทคำที่ในรัฐฉานเรียกพิธีทำขวัญทากรว่า “พิธีฮ้องขวัญ” หรือ “พิธีอาบเหลิน” (พิธีอาบน้ำเดือน) จะทำพิธีเมื่อทากรครบเดือน ถ้าเป็นเด็กผู้หญิงจะใส่เครื่องเงิน เครื่องทอง เช่น แหวน สายสร้อย กำไล ฯลฯ ลงในน้ำที่จะอาบพร้อมดอกไม้ ถ้าเป็นเด็กชายจะเอาหอกดาบแช่ในน้ำนั้น แล้วจะมีคนมาเรียกขวัญ ในอัสสัมก็มีพิธีทำขวัญเดือนเช่นกัน (กาเลหม่านไตในรัฐฉาน หน้า ๒๙)

ในมหานิทานพญาเงืองเขียนว่า เมื่อพญาเงืองจะไปทำสงคราม พระมารดาได้ทำพิธี “กระทำเล่าข้าวขวัญ” เพื่อความเป็นสิริมงคล และเมื่อพญาเงืองกลับจากสงครามวันแรกที่เสด็จมาถึงเมืองได้มีพิธีสู่ขวัญ เช่นเดียวกับประเพณีการสู่ขวัญแขกที่มาเยือนบ้านหรือบ้านเมืองของชาวล้านนาในปัจจุบัน (มหานิทานพญาเงือง ๔/๑, ๖๗/๑, ๑๐๗/๒)

๒. ประเพณีกินเกี่ยวกินดอง

เมื่อพญาเงืองได้ทูลขออนางจอมมวจากพระมารดาของนาง พระมารดาซึ่งมหานิทานเรื่องนี้เขียนว่า “นางเม็ง” เป็นชาวมอญโบราณ พระนางได้เรียกค่าตัวนางจอมมวลูกสาว ดังนี้ ทองคำจำนวนแสนคำ (คำเป็นหน่วยของทองคำไม่ทราบจำนวน?) ทาสหญิงและทาสชายอย่างละ ๑๐๐ คน ช้างจำนวน ๑๐๐ ตัว ม้าจำนวน ๑๐๐ ตัว เสื้อผ้าอาภรณ์หรือเครื่องแต่งตัวของนางจอมมว ซึ่งเป็นการเรียกค่าสินสอดที่แพงมาก (มหานิทานพญาเงือง ๒๕/๑)

จากข้อเขียนของ ดร. บรรจบ พันธุเมธา ในเรื่อง “ไปสอบคำไท” ซึ่งท่านเขียนเมื่อปี พ.ศ. ๒๕๐๑ ว่าชาวไทเหนือเมืองจันทาในรัฐฉานในสมัยนั้นก่อนแต่งงานพ่อแม่ของผู้หญิงเรียกค่าสินสอดทองหมั้นจากชายหนุ่มตามฐานะของตน ถ้าชายหนุ่มหาสินสอดตามที่เรียกไม่ได้ก็จะขอต่อราคาทอง หรือไม่กี่เลิกล้มการหมั้นหรือการสู่ขอครั้งนั้นไป (ไปสอบคำไท หน้า ๒๗๕) ซึ่งเรื่องค่าสินสอดนี้ปรากฏในกฎหมายล้านนาโบราณเรียกว่า “ของฝาก” และ “ห่อหมาก” ใช้หมั้นหมายผู้หญิง (มังรายศาสตร์ วัดหมื่นเงินกอง หน้า ๘) ภายหลังได้ลดความสำคัญของค่าสินสอดลง บางครอบครัวยังคงเรียกค่าสินสอด บางครอบครัวไม่เรียกค่าสินสอดแต่จะขอให้ฝ่ายชายเสียเงินค่าไหว้ผีบรรพบุรุษ หรือ ผีปู่ย่า

สิ่งที่แสดงการหมั้นหมายและแต่งงานที่พบในมหานิทานเรื่องนี้ คือ การที่ผู้หญิงสวมมาลัยดอกไม้หรือเรียกว่า “รวดดอกไม้” ดังความว่า “อันว่านางผู้ใด ทวาทสทุดิกกมา อันข้ามยัง ๑๒ ปี คือว่าได้ ๑๓ ๑๔ สาร์กขา อันเป็นกับด้วยพ่อแม่รักสา สานารี นางผู้นั้น มาลาธิหิปริชิตา อันกุหากหมายด้วยสิ่งทั้งหลาย อันมีรวดดอกไม้ เป็นต้น ภริยากตา แล้วแลกระทำหื้อเป็นเมีย” รวดดอกไม้เป็นสัญลักษณ์ของการแต่งงาน ดร. บรรจบเขียนถึงเรื่องรวดดอกไม้ว่า ในการแต่งงานของชาวไทเหนือที่เมืองจันทาเรียกพวงดอกไม้ที่เจ้าสาว

สวมว่า “แซ่วโห” และ “หมอกแซ่ว” (หมอก แปลว่า ดอกไม้) ซึ่งตรงกันกับในนิทานและตรงกับข้อความที่ปรากฏในกฎหมายล้านนาคือธรรมศาสตร์หลวง เขียนว่าชายใดมอบหรือสวม “กระจุมหัว” หรือ “กระจุมดอกไม้” ให้หญิงคนใด หญิงผู้นั้นจะมีฐานะเป็นภรรยาของชายผู้นั้น ความว่า “ยังมีจำพวก ๑ ผู้ชายเอากระจุมหัวของตนใส่หัวมัน (หญิง) ลงสุดแมงกระพวงดอกไม้ใส่หัวแล้ว มันลวดเอาเป็นเมียจำพวกนี้ได้ชื่อว่าเมีย คั้นชายผู้ใดไปสู่ไปหามัน (หญิง) โทษก็ขึ้นแก่เขาทั้ง ๒ แล” (มหานิทาน หน้า ๒๑/๑, ไปสอบคำไท หน้า ๒๗๖ และธรรมศาสตร์หลวง หน้า ๕๓-๕๔ อ้างในประชุมกฎหมายครอบครัว หน้า ๑๐)

๓. เทวดาอารักษ์ หลักเมือง ด้าตีผีพ่อ

ก่อนที่พญาเจืองจะยกกองทัพออกจากเมืองเพื่อไปทำสงคราม พญาเจืองได้ทำพิธีบูชาเทวดาอารักษ์หลักเมือง เช่นไหว้ผีบรรพบุรุษ (มหานิทาน หน้า ๖๗/๑) การไหว้เทวดาอารักษ์นั้นคนในล้านนาและชาวไทยใหญ่ในรัฐฉานบางแห่งยังถือปฏิบัติสืบมาจนปัจจุบัน ในตำนานพื้นเมืองเชียงใหม่เขียนว่าในสมัยพญาสามฝั่งแกนยกกองทัพเข้ามาประชิดเมืองเชียงแสน พระองค์ให้ทำพิธีบูชาเทวดาอารักษ์เมืองเชียงรายและเมืองเชียงแสน (ตำนานพื้นเมืองเชียงใหม่ หน้า ๔๘)

เสาหลักเมืองนั้นล้านนาและชนเผ่าไทบางกลุ่ม เช่น เชียงตุง เมืองซอน (หมั่งซือ ในมณฑลยูนนานของจีน) ฯลฯ เชื่อเรื่อง “ใจบ้าน ใจเมือง” ล้านนาเรียกว่า “สะดือเมือง” ซึ่งตำนานพะเยาเขียนว่าดอยจอมทองเมืองพะเยาและดอยจอมทองเมืองเชียงรายเป็นศูนย์กลางของเมือง เรียกว่าเป็นสะดือเมือง เมืองเชียงใหม่นั้นไม่มีภูเขากลางเมืองแต่มีวัด (ร้าง) ชื่อวัดสะดือเมือง ใกล้กับวัดนี้มีวัดร้างชื่อวัดอินทขิล คติความเชื่อเรื่อง “เสาอินทขิล” เป็นความเชื่อเดิมของลัวะที่ล้านนาเชียงใหม่อาจจะรับอิทธิพลสืบมา เชื่อว่าการบูชาเสาอินทขิลหรือเสาหลักเมืองช่วยให้บ้านเมืองอุดมสมบูรณ์ฝนตกตามฤดูกาล

การไหว้ด้าตีผีพ่อเป็นความเชื่อดั้งเดิมเรื่องผีสงเทวดาก่อนจะรับนับถือพุทธศาสนา ด้าตีคือผีบรรพบุรุษที่ดี ด้าแปลว่าผีบรรพบุรุษ, ผีพ่อ ผีแปลว่าเทวดา ผีพ่อจึงหมายถึงพ่อที่ตายแล้วไปเกิดเป็นเทวดาช่วยปกป้องรักษาลูกหลาน การไหว้ผีบรรพบุรุษก่อนเดินทางนั้นในล้านนายังคงปฏิบัติอยู่ในชนบท ปู่ย่าตายายจะไปบอกกล่าวผีเรือนหรือผีปู่ย่าให้คอยติดตามคุ้มครองลูกหลานที่เดินทางจากบ้านไปไกล จะบอกกล่าวก่อนการเดินทาง ซึ่งความเชื่อนี้ชาวเมืองนายในรัฐฉานเรียกว่า “ต่างผีปู่เจ้า” (ต่าง แปลว่า การเซ่นสรวงบูชา) โดยใช้ใบเมี่ยงกับเกลือไปเซ่นสรวงบูชาก่อนที่จะเดินทางไปต่างเมืองเพื่อความปลอดภัยในการเดินทาง (ไปสอบคำไท หน้า ๗๐)

๔. คำสั่งสอนของพญาเจือง

มหานิทานพญาเจืองเรื่องนี้ ส่วนหนึ่งจะเป็นเรื่องราวคำสั่งสอนของพญาเจือง พระมารดาของพญาเจืองและพระมารดาของนางงอมมวรวที่ทรงสั่งสอนบุคคลหลายกลุ่มเช่น แองกาและอ่าวควาง เรื่องที่สอนมีหลายประการ เช่น อภัยทาน ๗ ราชจารี ๗ ราชจารีบ้านคลองเมือง ราชประเพณี จารีต้าวพญา ทศราชประเพณี ราชศาสตร์คลองเมือง คลองวัตรแห่งเสนามาตย์ คลองวัตรโยธาหาร ฯลฯ ดังตัวอย่าง

กำลังของพญา พญาจะได้ชื่อว่ามีกำลังหรืออำนาจต้องประกอบด้วยคุณสมบัติส่วนตัวของพญา ราชสมบัติของพญา คนที่ไว้วางพระราชหฤทัย ทหารหาญ (บ่าวแพ้วแก้วหาญ) คนรักคนแพง และปัญญาความฉลาดของพญา (มหานิทาน ๑๐๙/๑)

คลองวัตรโยธาหาร ได้แก่การดูแลกำแพงและประตูเวียงไม่ให้ชำรุด ดูแลเครื่องช้าง ม้า ดาบ และอาวุธต่างๆ และศึกษาศิลปศาสตร์เกี่ยวกับช้าง ม้า เพลงอาวุธ ง้าว หอก ดาบ (มหานิทาน ๕๕/๒)

เหตุที่ทำให้พ่ายแพ้ มี ๕ ประการ ได้แก่ แพ้ด้วยกำลัง แพ้เพราะไม่กล้าหาญ แพ้เพราะทหารไม่สามัคคีกัน แพ้เพราะเห็นนิมิตรไม่ดี แพ้เพราะมีเหตุการณ์สำแดงให้เห็น

ผู้ชายที่หายาก ในผู้ชายร้อยคนมีผู้กล้าหาญ ๑ คน ในผู้ชายพันคนมีคนที่พูดจาแล้วเป็นที่รักของคนทั้งหลาย ๑ คน ในผู้ชายแสนคนจะมีผู้ที่มีปัญญาอันยิ่ง ๑ คน ในผู้ชายล้านคนจะมีผู้รู้จักบุญคุณท่านเป็นนิจ ๑ คน (มหานิทาน ๕๖/๒)

ลักษณะข้าใช้ท้าวพญา เป็นที่รักแก่คนทั้งหลาย เป็นประโยชน์แก่เจ้าแห่งตน ครบยั้งเจ้าแห่งตน บมีชาติอันลอกแลก รู้ประมาณ ฉลาดในรีตคลอง (มหานิทาน ๓๘/๒)

ราชประเพณีเมือง ไม่เห็นแก่เงินทองด้วยโลก กล่าวถ้อยคำอันไพเราะ ไม่ชมเหยง ข้อยไพเราะด้วยถ้อยคำกล้าแข็ง พิจารณาความด้วยยุติธรรม สร้างเหมืองหาน้ำใส่นา สร้างสะพานดินหรือไม้ สร้างถนนให้ดีราบเพียง ตรวจสอบประตูเวียง ปราบการ หอสังเกตการณ์ เพื่อรักษาข้าไพร่ (มหานิทาน ๒๕/๒, ๒๘/๒, ๓๐/๒)

๕. ลักษณะหญิงที่ดี

มหานิทานเรื่องนี้เขียนถึงลักษณะหญิงที่ดีคือนางงอมมวรวว่าผมยาวถึงเท้า มีสะดือที่ลึก มีศีล ซึ่งจะให้นางนั้นมีรูปงาม มีศรัทธาเลื่อมใสในการทำทาน ตั้งแต่เข้าก่อนสามี เข้านอนหลังสามี รู้ว่าควรทำสิ่งใดเวลาใด ประณินบัตสามีให้เป็นที่พอใจ กล่าววาจาอันเป็นที่รักที่ฟังใจ ฯลฯ

๖. กองทัพ

มีทหาร ๔ เหล่า ได้แก่ กองทัพช้างมีเสนาเจ้าช้างเป็นหัวหน้า กองทัพม้ามีเสนา

เจ้าม้าเป็นหัวหน้า กองทัพกรมมีเสนาเจ้ารถเป็นหัวหน้า และกองทัพเดินเท้าเรียกว่า “ไปต่อแผ่นแผ่นดิน” มีเสนาไปต่อแผ่นดินเป็นหัวหน้า

การแต่งกายของทหารในกองทัพเขียนว่า นุ่งเสื้อผ้าอาภรณ์ ๔ สี คือ สีเขียว (เสนาข้าง) เหลือง (เสนาม้า) แดง (เสนารถ) และขาว (พลเดินเท้า) สวมหมวก (ว่อม-หมวกไม่มีปีก) ตามสีเสื้อ และสวมเกราะ มีธงกระดาดและธงยาวที่เรียกว่า “ตุงไชย” นำหน้ากองทัพ (มหานิทาน ๙๕/๒ และ ๑๓๗/๒)

๗. เมืองมหานคร และ เมืองน้อย

เมืองในมหานิทานแบ่งเป็น “มหานครราชธานี” (เมืองหลวงราชธานี) เมืองที่ได้ชื่อว่ามหานครราชธานีคือเมืองที่สามารถรักษาข้าวเปลือกไว้ได้นาน ๓-๔ ปี ในยามศึกสงครามหรือยามบ้านเมืองไม่ปกติปลูกข้าวไม่ได้ก็ไม่อดอยากขาดแคลน เมืองใดที่เก็บข้าวเปลือกไว้ได้นาน ๑-๒ ปีเรียกว่า “เมืองน้อย” (มหานิทาน ๓๙-๔๐/๒)

๘. ฐานะและบทบาทสตรี

ในมหานิทานพญาเจืองกล่าวถึงตัวละครสตรีหลายคนที่มีฐานะเป็นเจ้าของ พระมารดา พระเทวีหรือชายา ตำแหน่งสูงสุดของสตรีในเรื่องคือตำแหน่งเจ้าเมือง เรียกว่า “นางเมือง” ซึ่งแสดงถึงสถานภาพสตรีในสมัยโบราณ เช่น พระนางจามเทวีแห่งหริภุญไชย พระนางจिरประภาเทวี และพระนางวิสุทติเทวี กษัตริย์เชียงใหม่สมัยราชวงศ์มังราย

ในรัฐฉาน ตำนานไทใหญ่เขียนว่ามีกษัตริย์องค์แรกชื่อนางอี้ยำแห่งปกครองเมืองเมมา ก่อนที่เจ้าเสื่อข่านฟ้าจะขึ้นครองเมืองเมมา ราว พ.ศ. ๑๘๓๘ (จ.ศ. ๖๕๗) นับเป็นครั้งแรกในประวัติศาสตร์ของไทใหญ่เมืองเมมาที่ยกย่องผู้หญิงขึ้นครองราชย์เป็นเจ้าฟ้า

นางฟ้าห่มเมืองเป็นกษัตริย์สตรีองค์ที่สองในประวัติศาสตร์ไทใหญ่เมืองเมมา ปกครองดินแดนฉานตอนใต้แถบเมืองนาย เมื่อ พ.ศ. ๑๙๓๘ (จ.ศ. ๗๕๗)

ก่อนที่พม่าจะเปลี่ยนแปลงการปกครองยึดอำนาจเจ้าฟ้าในรัฐฉาน เจ้าฟ้าเมืองต่างๆ เห็นชอบที่เจ้าฟ้าเมืองไทยจะแต่งตั้งราชธิดาเป็น “เจ้าแกมเมือง” หรือรัชทายาทเมืองไทย เนื่องจากไม่มีราชโอรส (ไปสอบคำไท หน้า ๑๔๔-๑๔๕)

ฐานะของสตรีที่เป็นชายาเจ้าเมือง มหาเทวี หรือ เจ้านางเมืองแห่งเมืองไทย (เมืองสำคัญในอาณาจักรแสนหวี) มีหน้าที่รักษาจุ่มหรือตราประจำแผ่นดินใช้ประทับแทนพระนามเจ้าฟ้า ไม่ว่าหนังสือแต่งตั้งอำมาตย์ข้าราชการใดๆ ก็ตามจะต้องมี “ลายจุ่ม” ประทับเป็นสำคัญ ผู้ถือจุ่มจึงมีความสำคัญไปด้วยเพราะมีอำนาจสิทธิ์ขาดในการจะประทับหรือไม่ประทับ ในการประทับจุ่มแต่ละครั้งมหาเทวีจะได้รับเงินค่าประทับจุ่มเป็นรายได้ส่วนพระองค์ ด้วยเหตุนี้เองคนจึงขนานพระนามมหาเทวีผู้ถือจุ่มว่า “เจ้าจุ่ม” หากมีโอรส

หรือธิดาเรียกว่า “เจ้าแม่จุ่ม” (ไปสอบคำไท หน้า ๑๔๓-๑๔๔) เรื่องราวข้างต้นนี้ช่วยให้เข้าใจหรือมองเห็นบทบาทและสถานภาพของสตรีในราชสำนักโบราณได้ทางหนึ่ง

๙. การละเล่น

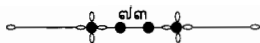
มหานิทานเรื่องนี้กล่าวถึงมหรสพการละเล่นต่างๆ ซึ่งจัดขึ้นในบริเวณสนามกลางเมือง เรียกว่า “ช่วงหลวง” หรือ “ช่วงเมือง” พบตามขเมืองใหญ่ๆ เช่น เมืองเชียงใหม่ ลำปาง แพร่ น่าน เชียงตุง ฯลฯ เป็นการละเล่นเพื่อเฉลิมฉลองชัยชนะหลังสงคราม หรือในวันสำคัญทางศาสนา การละเล่นในนิทานเรื่องนี้มีดังนี้ ชนช้าง ปล้ำและชกมวย ควายชนควาย ม้ารบม้า ฟันลา (ฟันดาบ) บิดเหยียน (ไม่ทราบวิธีการเล่น) ไตหนัง (การเล่นไตลวด ในสมัยโบราณใช้หนังแทนลวด) โตนเรว การเล่นเกมกระโดดจากที่สูงลงที่ต่ำ (คำว่า “โตน” แปลว่า กระโดด) การขับ (ร้อง) และการพ้อน (รำ) เช่น รำดาบ และ พ้อนเชิง เป็นต้น (มหานิทาน ๖๙/๒)

๑๐. สำนวนภาษา

ลักษณะถ้อยคำที่ใช้เขียนมีลักษณะคำซ้อน มีทั้งคำซ้อนคู่เดียวและซ้อนสองคู่ คำที่นำมาซ้อนเข้าคู่กันเป็นคำที่มีความหมายไปในทำนองเดียวกัน เมื่อซ้อนกันแล้วความจะเด่นขึ้น บางคำความหมายแปลกออกไปก็มี ทำให้มีความไพเราะและแสดงความสามารถของผู้แต่งมหานิทานเรื่องนี้ได้ทางหนึ่ง

คำซ้อน

ขอบบ้าน แชนเมือง	ระนิก คิดถึง	خابหลอง ถองทูล
ประโหลม โลมเอา	พิกพิก รักสา	ม้าวใส่แซน แหวนใส่ก้อย
ลัมท่าว ดาวหงาย	อาริ ดีเตียน	เป็นลัก เป็นโจร
สลั้ง พรังพลาต	จืดงอ อัจจรรย์	ทับราว คราวจอด (ที่ปักชั่วคราว)
อินดู ขรุณา	คำมัก คำปรารณา	ที่รัก ที่แพง
ถูกเนื้อ เฟิงใจ	อำลา คาสั่ง (สั่ง-ลา)	คำมัก คำติ
รักแมน แก่วนเคย	เป็นไก่อ เป็นดอง	กินเกี่ยว กินดอง (แต่งงาน)
แต่งเกี่ยว แต่งดอง	เล่นซู้ สู้กัน	ลีซา ปรากฏ
ระแวน แคว้นเมือง	เป็นเกี่ยว เป็นดอง	เป็นแก่น เป็นสาร
หอมหยับ นับมา	เป็นคู่ เป็นคิม	ล้าลึง หลิ่งดู (พิจารณา)
บัตสูม ชุมนุม	สะท้านหย่าน ตกใจกลัว	วัดดูข้าวของ เงินค่างั่วแก้ว
สมสู อยู่นอน	รูปโฉม ตระโนมพรรณ	ชบเซา เห่งอยู่
เล่นไล่ ไต้นำ	ถอยเถ้า โรอยแรง	บกบาย ฟ่ายหนี



เชื่อบก เชื้อใจ	อากาศ กลางหา	ย้วยง จงใจ
หมอหวร หมอทวาย	บ่หัก บ่คร่ำ	เชื้อโคตร วงศ์พงษา
หยาบข้ำ กล้ำแข็ง	มโหสพ ครบงัน	ระงอง คองถ้ำ
น้อยอก น้อยใจ	ทุกขี้ไร่ เชื้อใจ	แล่นลัด ถัดเข้า
ชมชื่น ยินดี	ญาติพี่น้อง เผ่าพงศ์วงษา	รืดบ้าน คลองเมือง
ที่สม ที่ควร	ตาซัง ตายอย	ร่อมห้วย ภูดอย
กระพุ่ม จุ่มมือ (ไหว้)	มาจุ มาจน	เลี้ยงเหลือ เกืออ้อม
ย้วยาน คานหาม	เครื่องแห่ ของแหน	ชะหยอง หองไป (เหาะ)

คำอุปมา

อันว่าแม่ค้าผู้ฉลาดอาจโอมโสม พิจารณาแล้วใจใจ อันว่าของอันถูกเนื้อพิงใจสิ่งเดียว
(๑๖/๑)

ดั่งแก้วบัพพาอันบุคคลหากสรดสรงด้วยน้ำฝนอันใส ไสงามดี อันตกลงมาแต่เทิง
อากาศแล (๔๓/๑)

ยังคนทั้งหลายให้สะสวางวางไป ยังข้าวของเงินค้ำอันมาก บ่เสียดาย เหมือนดั่งถ่ม
เสี่ยยังก้อนน้ำลาย (๘๖/๑)

อันแรงเบ่งออก ยังเสี่ยอันควรพริตสะพิงกลัว เหมือนดั่งเสียงขวานฟ้า ผ่าในอากาศ
กลางหา นั้นแท้ดีหลี (๑๐๓/๑)

อันว่ารบเลวยังสงครามอันนี้ เป็นอันง่ายเหมือนดั่งฟันตันกล้วย นั้นแท้ดีหลี
(๑๐๓/๑)

พญาควาตานั้น อันบจาก ข้าเล็กศรัตรู ก็ได้ละเสี่ย ยังยศศักดิ์อันเป็นท้าวพญา
คือว่าสุรคุดจุดตตายไป ในที่นั่นสิ่งเดียว เหมือนดั่งพระจันทร์ อันเข้าไปในปากราหูนั้นแล
(๑๑๒/๑)

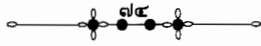
อันว่า อาบน้ำที่หนึ่ง สีโคลที่หนึ่ง กินน้ำที่หนึ่ง กล่าวอ้างที่หนึ่ง ก็บมีแก่แองกาผู้นี้
(๑๑๖/๑)

ที่สูงหื้อเอากันรำ (ฮ่า-ทำให้ต่ำลง) ที่ต่ำหื้อเอากันคุณค่า (๑๒๖/๑)

อันว่าข้าวของทั้งหลายอันหอมหยับ เหมือนดั่งแมงกู่แมงเผิ้ง อันหอมหยับนับไวยัง
เกษรดอกไม้ อันตนหากได้แลแปงรวงรัง (๑๓๑/๑)

อันว่าบุคคลผู้นั้น ก็บประมาณในกุศลสวนบุญเมื่อพายลุน อันว่าบุคคลผู้นั้นก็จัก
รุ่งเรืองงามในโลก อันเหมือนดั่งพระจันทร์อันพ้นจากฝ้าเมฆ และรุ่งเรืองงาม นั้นแล

เหมือนดั่งหมาจิ้งจอก อันอยู่ในถ้ำแก้ว กระทำยังอันตกแต่งรบเลวกบด้วยราชสีห์
นั้นแล (๑๐/๒)



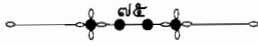
เหมือนดั่งเงินขมในเฟืองหม้อนั้นแล (๑๐/๒)

อุปมาดั่งน้ำในท่า ดั่งฤาพิงเปรียบเทียบกับด้วยน้ำจันอันควรค่าอันมากได้นี้ชา
(๘๕/๒)

อุปมาดั่งดาวและแสงหิ่งห้อย อันหารศมีไปได้ ในกาลเมื่อขึ้นมาแห่งพระสุริยะอาทิตย์
นั้นแล (๘๕/๒)

อันเป็นที่รักจำเริญใจแห่งพ่อผิวแม่ผิวแลลูกสะใภ้ผู้นั้น อันเป็นที่ชมชื่นยินดีแห่งหมู่
ญาติพี่น้อง เหมือนดั่งแมงกู่และแม่เฒ่า อันมาแต่ที่อันไกล แล้วแลถือเอาขงไกรสรแห่ง
ดอกบัวนั้น (๘๕/๒)

อันว่าพ่อกูผู้นั้นอันข้าเล็กหากครอบงำเอา เหมือนดั่งพระจันทร์อันฝ่าเมฆหากมา
ครอบงำ บ่ที่อปรากฏนั้นแล (๑๔๘/๒).



บรรณานุกรม

- จิตร ภูมิศักดิ์. *ความเป็นมาของคำสยาม ไทย ลาว และขอม และลักษณะทางสังคมของชื่อชนชาติ*. กรุงเทพมหานคร : กรุงเทพมหานครการพิมพ์, ๒๕๑๙.
- ทองคำ อ่อนมณีสอน. *พจนานุกรมภาษาลาว*. เวียงจันทน์ : โรงพิมพ์เวียงจันทน์, ๒๕๓๕.
- ธวัช ปุณโณทก. “วิจารณ์ตำนานพญาเจือง” *วารสารมนุษยศาสตร์* ปีที่ ๑๑ ฉบับที่ ๑ (กรกฎาคม-ธันวาคม ๒๕๒๕) เชียงใหม่ : คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, หน้า ๑๓๒-๑๔๕.
- บรรจบ พันธุเมธา. *กาเลหม่านไตในรัฐชาน*. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ประกายพริก, ๒๕๒๖.
- _____. *ไปสอบคำไท*. กรุงเทพฯ : คณะกรรมการโครงการเผยแพร่เอกลักษณ์ไทย, ๒๕๒๒.
- ประคอง นิมมานเหมินท์. *มหากาพย์เรื่องท้าวบาเจือง: การศึกษาเชิงวิเคราะห์*. วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๓๐.
- สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่. *รายชื่อนักเขียนโบราณล้านนา: เอกสารไมโครฟิล์ม พ.ศ. ๒๕๒๑-๒๕๓๓*. เชียงใหม่ : สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, ๒๕๓๔. (อัดสำเนา)
- สมหมาย เปรมจิตต์. (บรรณาธิการ). *มังรายศาสตร์ฉบับวัดหมื่นเงินกอง*. เชียงใหม่ : ภาควิชาสังคมวิทยา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, ๒๕๑๙.
- สำนักนายกรัฐมนตรี. *ตำนานพื้นเมืองเชียงใหม่*. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์สำนักนายกรัฐมนตรี, ๒๕๑๔.
- อรุณรัตน์ วิเชียรเขียว และ เดวิด ้วยอาจ (ปริวรรต). *พื้นเชียงใหม่ (ตำนานพื้นเมืองเชียงใหม่) ฉบับโบราณของ ดร. ฮันส์ เพนธ์ (กำลังจัดพิมพ์)*
- _____ และ ศรีธน คำแปง (ปริวรรต). *ตำนานพญาเจือง เล่ม ๑ และ เล่ม ๒ หนังสือปริวรรตจากคัมภีร์โบราณชุดตำนานเมืองและกฎหมาย* เชียงใหม่ : คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, ๒๕๒๔. (อัดสำเนา)
- _____ และ ลมูล จันทน์หอม. “ประชุมกฎหมายครอบครัว” *รายงานการวิจัยเรื่องกฎหมายล้านนา*, เชียงใหม่ : คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, ๒๕๒๗. (อัดสำเนา)
- อนันท์ กาญจนพันธุ์. “ตำนานพญาเจือง: การศึกษาทางด้านประวัติศาสตร์” *ตำนานพญาเจือง* หนังสือชุดปริวรรตจากคัมภีร์โบราณชุดตำนานเมืองและกฎหมาย เชียงใหม่ : คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, ๒๕๒๔. (อัดสำเนา)

ท้าวสูงขุนเจืองวีรบุรุษสองฝั่งโขง กับการรับรู้ในเอกสารประวัติศาสตร์ของล้านช้าง

ศาสตราจารย์ รัช ปุณโณทก
ประธานคณะกรรมการโครงการสาธิตการศึกษามรดกวัฒนธรรมอีสาน
ธนาคารไทยพาณิชย์ จำกัด (มหาชน)

ท้าวสูง หรือ ขุนเจือง เป็นวีรบุรุษของชนชาติไท ที่เคยรวบรวมรัฐไทต่างๆ เป็นอาณาจักรเดียวกันสมัยก่อนประวัติศาสตร์ไทย นั่นคือสมัยก่อนอาณาจักรล้านนา ก่อนสมัยอาณาจักรล้านช้าง และก่อนสมัยสุโขทัยและอยุธยา ฉะนั้น ชีวิตประวัติของท้าวสูงขุนเจืองจึงเป็นเรื่องเล่าสืบปากต่อปากผ่านคนชั่วอายุหนึ่งสู่คนอีกชั่วอายุหนึ่งไม่ขาดสาย จนถึงสมัยที่มีการบันทึกพงศาวดารประจำแคว้นชนเผ่าต่างๆ หรือนครรัฐต่างๆ ผู้จดบันทึกพงศาวดารหรือตำนานบ้านตำนานเมืองจึงได้บันทึกนามท้าวสูงหรือขุนเจืองเป็นกษัตริย์รวมอยู่ในราชวงศ์ของนครรัฐนั้นๆ ซึ่งมีนครรัฐจำนวนมากที่ได้ยกย่องขุนเจืองหรือท้าวสูงเป็นต้นราชวงศ์ก็มี หรือบันทึกแทรกอยู่ในลำดับต้นๆ ของราชวงศ์กษัตริย์ในนครรัฐนั้นๆ โดยเฉพาะพงศาวดารในกลุ่มนครรัฐภาคเหนือ เช่น ตำนานพื้นเมืองเชียงใหม่ พงศาวดารเมืองเงินยางเชียงแสน ตำนานเมืองพะเยา พงศาวดารล้านนาไทย พับพื้นเมืองเรื่องคำเวียงรุ่ง (สิบสองปันนา) ตำนานพื้นเมืองสิบสองปันนา ฯลฯ (เอกสารประวัติศาสตร์ของสิบสองปันนาใส่ชื่อพระยาเจืองเป็นกษัตริย์ลำดับแรก)

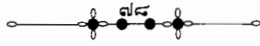
ท้าวสูงหรือขุนเจืองเป็นวีรบุรุษของชนชาติไททุกกลุ่มทุกนครรัฐสมัยอดีตและได้บันทึกเรื่องราวในเอกสารประวัติศาสตร์ดังกล่าว ส่วนชนชาติไทบริเวณลุ่มน้ำโขง (ไทลื้อสิบสองปันนา ล้านนา ล้านช้าง และภาคอีสาน) ต่างก็นำวีรกรรมของท้าวสูงมาเล่าสู่กันฟังผ่านคนรุ่นหนึ่งสู่คนอีกรุ่นหนึ่งเป็นนิทานวีรบุรุษประจำเผ่า และได้เล่าสืบต่อกันมาโดยไม่ขาดสายเหมือนกับนิทานเรื่องท้าวแสนปมและนิทานเรื่องพระร่วงส่งส่วยน้ำของภาคกลาง ฉะนั้นเรื่องท้าวสูงขุนเจืองสำนวนที่เป็นเรื่องเล่าหรือมุขปาฐะนี้จึงได้สร้างอภินิหารและอิทธิฤทธิ์ผนวกเข้าไปในเนื้อเรื่อง จนไม่ทราบว่าเป็นข้อเท็จจริงทางด้านประวัติศาสตร์และส่วนใดเป็นอภินิหารที่เพิ่มเติมภายหลัง ครั้นเมื่อภายหลังต่อมาได้มีผู้บันทึกเป็นนิทานปรัมปราหรือตำนานเรื่องท้าวสูงขุนเจืองเป็นลายลักษณ์โดยมีวัตถุประสงค์ให้พระภิกษุใช้เทศน์ จึงจดบันทึกตามแนวชาดก (แทรกภาษาบาลี กล่าวอ้างว่าเป็นชาติหนึ่งของพระโพธิสัตว์ ฯลฯ)

หรือใช้อ่านในที่ประชุมชน ซึ่งจะประพันธ์ด้วยฉันทลักษณ์ท้องถิ่นภาษาถิ่นนั้น เช่น ท้าว-
บาเจือง (ท้าวฮุ่งหรือเจือง) ฉบับสำนวนภาคอีสานและล้านช้าง ซึ่งประพันธ์เป็นโคลงสาร
ดังที่รู้จักกันทั่วไปว่า “ท้าวฮุ่งหรือเจือง” (ต้นฉบับลายมือเขียนว่า “ท้าวบาเจือง”) แต่กระนั้น
ก็ตามเราพบต้นฉบับน้อยมากเมื่อเทียบกับวรรณกรรมอีสานและล้านช้างเรื่องอื่นๆ แสดง
ให้เห็นว่าได้ว่างเว้นการคัดลอกสืบเนื่องกันมาช้านาน

ท้าวฮุ่งขุนเจืองในพงศาวดารล้านช้าง

ในเอกสารประวัติศาสตร์ล้านช้างหรือลาว^๖ ไม่ค่อยจะพบว่าให้ความสำคัญใน
วีรกรรมของท้าวฮุ่งขุนเจือง โดยเฉพาะพงศาวดารล้านช้าง (ประวัติศาสตร์) และนิทานเรื่อง
ขุนบรม ซึ่งพิมพ์รวมอยู่ในประชุมพงศาวดารภาคที่ ๑ และพงศาวดารภาคที่ ๗๐ (เรียกชื่อว่า
นิทานเรื่องขุนบรมราชา) รวมทั้งพงศาวดารล้านช้างฉบับเอกสารโบราณ (ภาษาอีสาน ยังไม่
ได้ถ่ายถอดเป็นอักษรไทยปัจจุบัน) เอกสารดังกล่าวข้างต้นพบเพียง ๒ ฉบับเท่านั้นที่กล่าวถึง
“ขุนฮุ่ง” อยู่ในลำดับกษัตริย์ของพงศาวดารล้านช้างคือ พงศาวดารล้านช้าง (ประชุมพงศาว
ดารภาคที่ ๑ เล่ม ๒) และพงศาวดารเมืองหลวงพระบาง (ประชุมพงศาวดาร ภาคที่ ๑๐)
ส่วนเอกสารประวัติศาสตร์ล้านช้างฉบับอื่นๆ (นิทานเรื่องขุนบรมราชาธิราช หรือพงศาวดาร
ล้านช้างสำนวนอื่นๆ) ไม่ได้กล่าวชื่อ “ท้าวฮุ่ง” หรือ “ขุนฮุ่ง” อยู่ในลำดับกษัตริย์ นั่นคือ
กล่าวถึงพระยาแสนขุนบรมมาครองเมืองน่านน้อยอ้อยหนู และขุนบรมได้ส่งโอรสไปครอง
เมืองต่างๆ ตามที่ทราบกันแล้วนั้น ส่วนขุนลอโอรสองค์แรกได้ครองเมืองเชียงคัง เชียงทอง
หรือเมืองขวาล้านช้าง โดยต้องต่อสู้กับ “ซำกั้นแสง” แล้วกล่าวถึงการสร้างบ้านแปงเมือง
ขวาล้านช้างของขุนลอ หลังจากนั้นก็กล่าวลัดไปถึงพระยาฟ้าคำเฮี้ยว (บิดาพระยาฟ้าจุ่ม)
หรือบางสำนวนกล่าวถึงขุนลอครองเมืองขวาล้านช้าง แล้วย้อนกล่าวถึงตำนานพระบางนับ
ตั้งแต่พระโฆษาจารย์ไปคัดลอกคัมภีร์พุทธศาสนาที่เมืองลังกา และนำเรื่องพระบางอยู่เมือง
ลังกามาเล่าให้พระยานครหลวง (ขอมสมัยพระนครหลวง) ฟัง พรรณนาเรื่องพระบางจนถึง
พระยาเมืองนครหลวงส่งทูตสันถวไมตรีไปขอพระไตรปิฎกและพระบางจากเมืองลังกา
(นิทานเรื่องขุนบรมราชาธิราช ประชุมพงศาวดาร ภาคที่ ๗๐ หน้า ๑๑๙-๑๒๑)^๗ และลัด
เข้าสู่สมัยพระยาฟ้าคำเฮี้ยวและพระยาฟ้าจุ่มต่อไปเลย

๑. พงศาวดารล้านช้าง ในประชุมพงศาวดารภาคที่ ๑ (เล่ม ๒) ดังกล่าวแล้วมีใจ
ความกล่าวชื่อของ “ขุนฮุ่ง” อยู่ในลำดับกษัตริย์ มีเนื้อความยาวกว่ากษัตริย์อื่นๆ (๑๕
ชั้วกษัตริย์) ที่อยู่ในสมัยใกล้เคียงกัน แต่กระนั้นก็ตามเนื้อความที่กล่าวถึงนั้นเป็นใจความ
เชิงตำหนิมากกว่ายกย่อง แสดงให้เห็นได้ชัดเจนว่า ผู้บันทึกพงศาวดารล้านช้าง (น่าจะเป็น
พระเถระผู้ใหญ่) มีทัศนคติต่อขุนฮุ่งหรือพระยาเจืองอย่างมาก ดังนี้



“เจ้าขุนท้าวพระยาในเมืองชวาล้านช้าง สิบราชวงศ์มาดั่งนี้ เมื่อขุนลอลูก
ขุนบรมราชาธิราช มารบฆ่ากันฮางแพ้ (ภาษาอีสานหมายความว่า มีชัย) ลวดได้
(ลวด-เลย) เป็นเจ้าเป็นขุนลาวอยู่ในเมืองชวานี้ก่อนแล

เมื่อนั้นขุนลอมีลูกชายผู้หนึ่ง ลวด(เลย)ใส่ชื่อว่าขุนชวา ตามวงศาปู่เขา
ผู้กินเมือง แต่ก่อนนั้นแล (นั้นแล) เมื่อขุนลอลตายก็ไว้เมืองแก่ขุนชวาแทนนั้นแล...
(อีก ๑๑ ชั่วกษัตริย์ กล่าวเหมือนกันโดยใส่ชื่อลำดับกษัตริย์)... เมื่อขุนพีตายไว้
เมืองแก่ขุนคำๆ มีลูกชายผู้หนึ่งชื่อว่า ขุนสูง เมื่อขุนคำตายก็ไว้เมืองแก่ขุนสูงเล่าแล
เมื่อขุนสูงกินเมืองปางนั้น บ่อยตามโบราณจาริต มักลิดม้าง(ทำลาย) กองผู้เฒ่าผู้แก่
แต่ก่อนเสีย (กอง-ครรลองคลองธรรม) และอวดอ้างยอดน มักยกกรี้พลไปปละเหตุ
เหตุตั้งนั้นลวด (เลย) ให้บ้านเมืองชวาราชธานีเศร้างสูญเสียสามปี แล้วจึงจัดตั้งอยู่
มั่นเมื่อภายหลัง (หลัง) เล่าแล แต่นั้นคืนราชาเขาแบ่ง (สร้าง,ทำ) โวหารไว้ว่า
ขุนแลรวมฝูงเป็นขุนลาวทั้งหมด มีขุนลอเป็นเค้ามาตามต่อเท่าถึงขุนสูงนี้ได้ ๑๕
ขุนแล แต่นั้นมาภายหลังราชาเขาแบ่งว่าท้าวเล่าแล เมื่อนั้นขุนสูงมีลูกชายหนึ่ง
ชื่อว่าท้าวแทนโม ขุนสูงตายไปไว้เมืองแก่ท้าวแทนโม...”

(พงศาวดารล้านช้าง, หน้า ๑๕๑)^๔

ลำดับกษัตริย์ตั้งแต่ท้าวแทน(โม) ถึงท้าวขุ่น ท้าวเอ็ก ท้าวพิณ ท้าวผาด ท้าวหว่าง
รวมเป็น ๖ ชั่วกษัตริย์เรียกว่า “ท้าว” ต่อจากนั้นราชาเขาแบ่งว่า “พระยา” ท้าวหว่างมี
ลูกชายชื่อท้าวลึง เมื่อได้กินเมืองแบ่งขึ้นชื่อว่าพระยาลึง พระยาลึงมีบุตรชื่อพระยาคำผง
พระยาคำผงมีบุตรชื่อท้าวผีฟ้า ท้าวผีฟ้าเป็นชู้กับสนมพ่อตน จึงถูกขับออกจากเมือง ท้าว
ผีฟ้ามีบุตรชื่อฟ้าจุ่มและฟ้าเงี้ยว ภายหลังฟ้าจุ่มได้กินเมืองจึงได้ชื่อว่า พระยาฟ้าจุ่ม

จากพงศาวดารล้านช้างฉบับดังกล่าวนี้ ได้ใส่ลำดับกษัตริย์ในเมืองชวาล้านช้างนับ
ตั้งแต่ขุนลอลือต่อมา ๑๕ ชั่วกษัตริย์ ถึงขุนสูง จากขุนสูงมาถึงพระยาฟ้าจุ่ม ๙ ชั่วกษัตริย์

๒. พงศาวดารเมืองหลวงพระบาง ในประชุมพงศาวดารภาคที่ ๑๐ โรงพิมพ์คุรุสภา
พ.ศ. ๒๕๐๗ พงศาวดารเมืองหลวงพระบางฉบับนี้ได้กล่าวชื่อท้าวสูงเป็นกษัตริย์ลำดับที่
๑๕ ของอาณาจักรล้านช้างและมีเนื้อความส่วนใหญ่ตรงกับพงศาวดารล้านช้างดังกล่าว
ข้างต้น สมเด็จพระยาธรรมราชาธิราชได้เขียนคำนำในการพิมพ์ครั้งแรก แสดงความ
คิดเห็นว่า “พงศาวดารเมืองหลวงพระบางนี้ พระยาอุตรกิจพิจารณา (สุด สาระสุทธิ)
ผู้เรียบเรียงเก็บเนื้อความมาจากพงศาวดารล้านช้างดังกล่าว”^๕

ฉะนั้น จึงน่าจะสรุปได้ว่าพระนามของท้าวสูงขุนเจืองบันทึกอยู่ในเอกสารประวัติ-
ศาสตร์ของอาณาจักรล้านช้างน้อยมาก

จากเนื้อความที่ปรากฏอยู่ในพงศาวดารล้านช้างนิทานเรื่องขุนบรมราชาธิราช

สำนวนอื่นๆ และเอกสารประวัติศาสตร์อื่นๆ ของอาณาจักรล้านช้าง ส่วนใหญ่จะให้ความสำคัญสำคัญของปฐมกษัตริย์คือขุนบรมและพระยาฟ้ารุ่งม ซึ่งเป็นตอนที่ประวัติศาสตร์มีเรื่องราวต่อเนื่องและมีความเด่นชัดสอดคล้องต่อกัน

แต่กระนั้นก็ตาม วิจารณ์ของท้าวฮุ่งหรือขุนเจืองซึ่งเป็นกษัตริย์ที่มีอาณาภพยอดเยี่ยมของชนชาติลุ่มแม่น้ำโขงกลับไม่ได้รับการยอมรับจากผู้บันทึกพงศาวดารล้านช้าง แม้ว่าจะมีการบันทึกชื่อลำดับอยู่ในพงศาวดารล้านช้างเพียงฉบับเดียว แต่ก็มีความหมายในเชิงตำหนิติเตียน

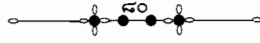
อภิปรายทัศนะเรื่องขุนฮุ่งระหว่างผู้บันทึกพงศาวดารกับชาวไทย-ลาวลุ่มแม่น้ำโขงสมัยอดีต

แม้ว่าชาวไทยทั่วไปจะยกย่องท้าวฮุ่งหรือขุนเจืองเป็นวีรบุรุษประจำเผ่าพันธุ์ จนได้บันทึกอยู่ในพงศาวดาร ตำนานและเอกสารประวัติศาสตร์ในกลุ่มชาวล้านนา (ตำนานเมืองพะเยา ตำนานพื้นเมืองเชียงใหม่ ตำนานพื้นเมืองสิบสองพื่นนา พงศาวดารเมืองเงินยางเชียงแสน ฯลฯ) แต่กลุ่มลุ่มน้ำโขงไม่ค่อยจะยอมรับบันทึกอยู่ในพงศาวดารและเอกสารประวัติศาสตร์ ซึ่งเป็นเรื่องที่น่าพิจารณาอย่างยิ่งว่าเพราะเหตุใด ไม่เพียงแต่เท่านั้น ในพงศาวดารล้านช้างเพียงสำนวนเดียวที่บันทึกชื่อขุนฮุ่งอยู่ในลำดับราชวงศ์กลับมีทัศนะเชิงตำหนิมากกว่าที่จะยกย่องเหมือนเช่นที่ชาวไทยโยนก(ล้านนา) ดังในตำนานพื้นเมืองเชียงใหม่ ได้กล่าวเรื่องราวของพระยาเจืองว่าเป็นกษัตริย์ลำดับที่ ๑๙ (ลวจักราชเป็นปฐมกษัตริย์ และพระยามังรายเป็นกษัตริย์องค์ที่ ๒๕)^๖ และได้กล่าวเรื่องราวของพระยาเจืองไว้อย่างยืดยาว ซึ่งเนื้อความตรงกับมหากาพย์เรื่องท้าวบาเจือง (ท้าวฮุ่งหรือเจือง) ฉบับภาคอีสานและล้านช้าง

แม้ว่าผู้บันทึกพงศาวดารล้านช้างจะไม่เห็นความสำคัญของขุนฮุ่งหรือขุนเจือง แต่ชาวไทยลาวลุ่มแม่น้ำโขงนั้นได้เล่าอิทธิฤทธิ์และวีรกรรมของท้าวฮุ่งสืบต่อกันมา ดังจะเห็นได้จาก

๑. ท้าวเจืองในนิทานปรัมปราเรื่อง “ไหเหล้าเจือง” ซึ่งเป็นนิทานอธิบายโบราณสถานและโบราณวัตถุ เล่ากันว่าไหหินที่ทุ่งเชียงคำใกล้เมืองเชียงขวางซึ่งเป็นไหหินขนาดใหญ่จำนวนมากเป็นไหเหล้าของขุนเจืองที่เลี้ยงทหารฉลองชัยชนะเมืองแกวปะกัน (ญวนเหนือ) เป็นต้น (มหาสิลา วีระวงส์ คำนำท้าวฮุ่งหรือเจือง หน้า ๑๓)^๗

๒. ท้าวเจืองในทัศนะของชาวข่า มหาสิลา วีระวงส์ ผู้ชำระวรรณกรรมเรื่องท้าวฮุ่งหรือเจือง (ท้าวบาเจือง) ยังได้ให้ความเห็นว่าพิธีกรรมนับถือผีของชาวข่าที่ยังกระทำสืบเนื่องต่อมาจนถึงปัจจุบันนี้ มีลักษณะเช่นเดียวกับการไหว้ผีนับถือผีที่ปรากฏอยู่ในเรื่องท้าวฮุ่งหรือเจืองด้วย โดยเฉพาะชาวข่าเกือบทุกเผ่ายังเล่าสืบกันต่อมาว่าเมื่อชาวข่าตระการกำ



ลำบากจนถึงขั้นยุคเข็ญ พระยาเจืองจะเกิดมาเป็นท้าวธรรมิกราชเพื่อปิดเป่าทุกข์เข็ญแก่ชาวข่า ดังเช่นอ้ายสาเกียดโง้งได้หลอกชาวข่าว่าตนเป็นขุนเจืองมาเกิดเป็นท้าวธรรมิกราชช่วยปราบยุคเข็ญให้ ดังในเอกสารพื้นเวียงกล่าวไว้ว่า “กูนี้แม่น เจียงหาญมาเกิด แท้ตาย”

๓. **ท้าวเจืองในภาคอีสาน** นอกจากจะพบวรรณกรรมเรื่องท้าวฮุ่งหรือเจือง (ท้าวบาเจือง) ฉบับโคลงสารแล้ว ยังพบเรื่องท้าวเจืองสำนวนอื่นๆ อีก ดังนี้

ก. **นิสสัยบาเจือง** บันทึกด้วยอักษรตัวธรรม ๓ ผูก เป็นสำนวนเทศน์ คือแทรกภาษาบาลีอยู่ทั่วไป หอสมุดแห่งชาติท้าวสาสุรีได้มาจากอำเภอด่านซ้าย จังหวัดเลย

ข. **วังสมาลีนิบาเจือง** เก็บรักษาไว้ที่ศูนย์ส่งเสริมวรรณคดีอีสาน วัดมหาชัยอำเภอมือง จังหวัดมหาสารคาม พระอรียานุวัตร (อารีย์ เขมจารี) เคยบอกผู้เขียนว่ามีโครงเรื่องเหมือนเรื่องท้าวฮุ่งหรือเจือง บันทึกด้วยอักษรตัวธรรม มีภาษาบาลีแทรกอยู่ทั่วไปจำนวน ๘ ผูก (คงจะเหมือนกับมหานิทานพระยาเจือง วัดเหมืองหม้อ จังหวัดแพร่)

ค. **มหานิทานพระยาเจือง** (วัดเหมืองหม้อ) คือฉบับที่อาจารย์อรุณรัตน์ วิเชียรเขียวได้ปริวรรตมาเป็นอักษรไทยเมื่อ พ.ศ. ๒๕๒๔ มีเนื้อความตอนท้ายผูกที่ ๖ กล่าวไว้ว่า “พระยาเจืองเอาลูกเมืองหลวงพระบางแลเจ้าเฮย” (ลูก-ภาษาภาคเหนือ หมายถึง มา จาก)

ง. **ท้าวเจืองในพิธีกรรม** ในพิธีสู่ขวัญ (เจ้าเมือง) ที่เมืองสกลนครได้พบต้นฉบับลายมือ (ต้นฉบับอยู่ที่วัดแจ้งแสงอรุณ อำเภอมือง จังหวัดสกลนคร) อักษรไทยน้อย ความยาว ๙ หน้ากระดาษฟูสแก๊ป เขียนหน้าปกว่า “ใบปกหน้า **เรียกขวัญเจือง** ของเจ้าคุณพระยาจันต์” และตอนจบท้ายเขียนว่า “**เรียกขวัญเจือง** ของเจ้าคุณพระยาจันต์ฯ เขียนเอาแต่ปี ๑๑๙” พระยาจันต์คือพระยาประจันตประเทศธานี (โง่นคำ) เจ้าเมืองสกลนคร (พ.ศ. ๒๔๓๐-๒๔๖๖) ฉะนั้นปี ๑๑๙ คือ ร.ศ. ๑๑๐ ตรงกับ พ.ศ. ๒๔๔๓ เนื้อความมีลักษณะเหมือนคำเรียกขวัญ แต่สำนวนโวหารต่างไปจากคำเรียกขวัญอื่นๆ (สืบถามไม่ได้ความว่าการเรียกขวัญเจืองนั้นมีพิธีกรรมอย่างไร แต่พิจารณาจากใจความแล้วน่าจะเชื่อได้ว่าเป็นคำสู่ขวัญเจ้าเมืองในวันสำคัญๆ หรือในพิธีอภิเษกเป็นเจ้าเมือง) มีการกล่าวชื่อ ขุนบรม ขุนเจือง และชื่อเมืองต่างๆ เช่น เมืองนาคอง เมืองเงินยาง ฯลฯ ส่วนตอนจะจบท้าย (หน้า ๙) ได้กล่าวอวยพรเจ้าเมือง (อาทิปัจจัย ภาวะถ้วนเจ็ดจงเสด็จเข้ามา จำเรียรักษายังชั้นธสันดานแห่งสมเด็จมหาราชเจ้าอยู่ทุกปีทุกเดือนทุกวันทุกคืนเมื่อทุกยาม ตราบต่อท่าพระบาทเจ้าเข้าสู่ไพรพานก็ข้าเกิน ฯ)

ตัวอย่างที่อ้างถึงขุนเจือง

“.....ศรีศรีลิตธิชินไชโย

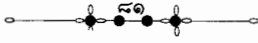
โห ปิโยมนาโป โพรธราช

แก้วอินทแหล่งหล้า

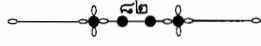
เตโขลาโภเสด็จ

อำนจกล้าเป้งเป็องแข็ง

ฮดสรงโสจร วิโรจน์แก้วมุกดา



ชลทาทรงแท่น มื่อนี้แสนมหาคุณ ชนบุญมปุ่นปองแต่ง แปงลูกแก้วออกกินเมือง
มื่อนี้เรื่องไชยะกล้า เจ้าฟ้าช่วงสวรรคต์ แถนขุนบันปองมิ่ง ลูกแก้วกึ่งลงมา
เป็นราชาสืบสร้าง เมืองมิ่งกว้างนาคอง วันนีปองเป็นโชค ยศโยคได้เงินยาง
อ้ายกว้างแข็งขัดยี่ง เป็นเจ้ามิ่งประกันแก้ว วันนีดีด้วยแถวเถียดยี่ง
เจืองเจ้า มิ่งเมืองแมน ทรงแท่นแถนเถียดยี่งล้ำ มื่อนี้ข้าคุณคง พระยาจันต์ฯ
ทรงทศราช พรหมณาสน์เข้าแถมพร พระภูธรทอดพระเนตร ในช่วงเขตราช-
คฤหะ
วันนี้เป็นวันตปะหลายประโยชน์ ไชยโชติผลลือชา เทวดาหลังล้ำไผด หายสว่าง
โทษนานา..”



เชิงอรรถ

๑. ประคอง นิมมานเหมินทร์. “มหากาพย์เรื่องท้าวบาเจือง: มหากาพย์สองฝั่งโขง” *ท้าวฮุ่ง
ฮุ่นเจือง* กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มติชน, ๒๕๓๘ หน้า ๙๑-๙๔
๒. กะซวงสี่กษากาน (ลาว). *พงสาวดานลาว*. ลาว : ม.ป.พ., ๒๕๐๐
๓. ศิลปากร, กรม. *ประชุมพงศาวดาร ภาคที่ ๗๐*. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์พระจันทร์ พ.ศ.
๒๔๘๔. หน้า ๑๑๙-๑๒๑
๔. ศิลปากร, กรม. *ประชุมพงศาวดาร ภาคที่ ๑*. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์คุรุสภา, ๒๕๐๖.
หน้า ๑๕๑
๕. ศิลปากร, กรม. *ประชุมพงศาวดาร ภาคที่ ๑๐*. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์คุรุสภา, ๒๕๐๗
หน้า ๑๓๕-๑๕๐
๖. ประชาภิจักรจักร, พระยา. *พงศาวดารโยนก*. กรุงเทพฯ : คลังวิทยา, ๒๕๑๔
๗. สีลา วีระวงค์ (ซำระ). *ท้าวฮุ่งหรือเจือง*. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์มิตรไทย, ๒๔๘๖. หน้า ๓

ON THE NATIONAL WAR LED BY NONG ZHI-GAO¹

He Zheng-ting
Nationalities Affairs Commission of Yunnan Province
People's Republic of China

Nong Zhi-gao means the emperor of the south and is pronounced Weng De (vey toi) or Hong De (hoy toi) in the Zhuang language. “Weng” or “Hong” means emperor; “De” means the south or southern state. Zhuang people call the mother of Nong Zhi-gao “Ya Weng” (ja veg), i.e., queen mother.

In the middle of the eleventh century, Nong Zhi-gao launched the largest national rebellion in the history of the Zhuang nationality and set up “the State of South Heaven”: He proclaimed himself “Ren Hui Emperor” and changed the dynastic title to “Qi li”, making a sensation throughout the country. “The Concise History of Zhuang Nationality” edited in “Five Sorts of Book Series on Nationality Issues” by the State Nationalities Affairs Commission of China pointed out:

“The war against the Song Empire led by Nong Zhi-gao is a large-scale national rebellion in the history of the Zhuang nationality. It was caused by the cruel class oppression and national oppression of the North Song Empire”. Lenin said: “All the national oppressions will cause inevitably the revolt of numerous masses, and all the rebel trends of the oppressed nationalities are national rebellion. All the wars of national rebellion are justice wars, with the comprehensive impacts to the nationality itself.”²

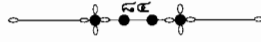
This correct conclusion has been approved by various nationalities of China, especially the 15 million people of the Zhuang nationality. But due to various reasons, the research of the national war led by Nong Zhi-gao has not yet been done well, and especially there is little research dealing with the historical impacts of the withdrawal of Nong Zhi-gao's troops to the areas of South Yunnan. This article tries to examine the issues related to it and provide some ideas for further discussion.

I. Development of the Economies of the Feudal Lords and the Gradual Unity of the Zhuang Nationality

From the 8th to the 10th century, “Liao”, the ancestors of the Zhuang nationality, including all the “Liao” such as Zangke in West Guizhou, Xinggu in Southeast Yunnan, Yuling in West Guangxi, Cangwu in Guangdong, and Jiaozhi in North Vietnam,

1 Translated from the Chinese original by Fang Zhi-yuan

2 The Concise History of Zhuang Nationality. p.65



had stepped into the feudal slavery society with the feature that “land is distributed by person number and cannot be mortgaged and sold”³. With the wide use of ironware tools, the productivity of the “Liao” people had been developed. In addition, the areas they lived in were located in tropical and subtropical zones, with harvest twice a year. The situation of some places could be described as follows: “food is plentiful enough to store, even though ten year’s harvest was lost, no one would be hungry”⁴. The ancestors of the “Liao” “planted rice and ramie, and raised silkworm for weaving”⁵. Their agricultural products can be listed as follows: rice, wheat, corn, bean, silk, ramie, “xie”, garlic, peach, plum, etc.⁶. Spinning and weaving and wax printing had made great progress. Stripe cloth and wax spotted curtain printed by cut-stencil method and stained in a dye vat as well as bright-colored Zhuang brocade were well-known in the country and selected as the articles of tribute to the emperor of the Central Empire. Zhuang areas also produced gold and “red sand”. Hengshanzhai, under the jurisdiction of the West Yongzhou Governor in the south of the Five Ridges became the largest business and trade port of the “Liao” areas at that time. The business and trade were very prosperous, especially the trade of Yunnan horses. Shixikou of Yong Zhou and Jiayongbu of South Yunnan were the famous hubs of communication in business and trade as well.

With the rapid economic development of the “Liao” areas, the feudal separatist regime ruled by “Liao” feudal-lords became more entrenched. Among the well-known rulers were “Liao” of the Qiguan Dong (tribe) in the areas of the Honghe (river) of Yunnan, “Liao” of the Nong Dong (tribe) in the areas of the You Jiang (river) and “Liao” of the Huang Dong (tribe) on Zuo Jiang (river) of Guangxi. “Liao” of Qiguan Dong had accepted the rule of the Annan Administration of the Tong Dynasty, and supported the Tong Central Empire’s suppression of Nan Zhao State. But since “the rule of Annan Governor Li Zhou is too cruel to bear”⁷, Li You-du, the chief of the tribe, organized the “Dare-to-die Corps with White Uniform”⁸ as it is known in history, and in alliance with the troops of Duan You-qian of Nan Zhao State, captured Annan Prefecture in 860, took Yong Zhou in 861, and stormed Annan Prefecture again and killed Cai Xi, the governor of Annan, so that “Liao” of the Qiguan Dong (tribe) became a middle force in the conflict between Nan Zhao State and the Tong Empire. “Liao” of the Nong Dong (tribe) and Huangdong, who “lived in the south of Guangyuan and Rongxian and the west of Yong Zhou and Guiling, bordering Nan Zhao on the west”⁹, had been ruling in Xiyuan, i.e., the areas of West Guangxi, Southeast Yunnan, and North Vietnam in the valley of Zuo Jiang (river) and You Jiang (river). Huang Qian-yao, Zhen Chong-yu, Pan Chang-an, Huang Shao-qing, Huang Chang-mian, Huang Shao-du. etc., the leaders of “Liao” of Huang Dong, had been insisting on the struggles against the Tong Empire for more than 100 years continuously until the Tong Empire adopted the policy of mollification in 834.¹⁰ Afterwards “Liao” of Nong Dong (tribe) reempowered themselves and made an

3 Fan Cheng-da, “Annals of Yuheng of Guangxi”

4 Wei Jing, the governor of Wuyu County of Dengzhou. “Eulogy of the Great Building”

5 Li Fang (Song Dynasty), Vol.839 of “Imperial Readings in Peace Times”

6 “Biographies of the South Savages” in “New Tong History”

7 Vol.171 “Studies of Family Names” in “New Edited General Annals of Yunnan”

8 “Biography of Nan Zhao” in “New Tong History”

9 “Biographies of Xiyuan’s Savages” in “New Tong History”

10 Vol.441 “Eulogy and Introduction of Hen Yun-qing’s Suppressing the Savages” in “Collections of Tong Articles”



alliance with Nan Zhao State. Yi Zong (860-874 A.D.), the emperor of the Tong Empire, colluded with Nan Zhao State and defeated two gangs of "Liao".¹¹ The well-known leaders of "Liao" of Nong Dong (tribe) in that time were Nong Jin-yi of Tun Dong, Nong Jin-qing of Yuanzhou, Nong Jin-deng and Nong Zhong-wu of Huanyuanzhou, etc. "Liao" people in the areas of Southeast Yunnan were called people of "Temodao".¹² "Temodao" means a place of an ox turning around in the Zhuang language.

In 896, the Tong Empire died out. The "Biography of Nan Zhao" in "New Tong History" recorded: "Tong Empire was destroyed by Huang Chao; the cause of ruin was from Guiling". After the destruction of the Tong Empire, it appeared that wars occurred continually among "the Five Generations" of Post-Liang, Post-Tong, Post-Jing, Post-Han and Post-Zhou, and "the Ten States" of Pre-Shu, Wu, Min, Wu Yue, Chu, South Han, South Ping, Post-Shu, South Tong and North Han. In Yunnan, the local authority of Nan Zhao was superseded by Zheng Mai-si's "the State of Da Chang He", Yang Gan-zhen's "the State of Da Yi Ning" and Duan Si-ping's "the State of Da Li" in turn. When the wars were raging in the Central Plains and the authorities or rulers were being substituted frequently in West Yunnan, the societies of "Liao" people in the areas of Southeast Yunnan, West Guangxi, and North Vietnam were relatively stable which created advantageous conditions for the economic and cultural development of "Liao" areas. Economic and cultural development of "Liao" society made people wish the feudal separatist rule could be ended as soon as possible. The Nong family, the big family of feudal nobles living in triangle areas of Yunnan, Guangxi and Vietnam, rose in power rapidly with the support of people. They controlled the wide areas of Tangyou (i.e., the eastern areas of Jingxi County, Guangxi), Wuqing (i.e., the west areas of Fusui County, Guangxi), Ande (i.e., the central areas of Jingxi County), Guangyuan (i.e., Guangyuan, Vietnam), Qiyuan (i.e., Qixi of Liangshan, Vietnam), Leihuo (Daxin County, Guangxi), Pingpo (i.e., Daxin County, Guangxi), Silang (i.e., Gaoping, Vietnam) and Temodao (i.e., Guangnan, Yunnan). Afterwards Nong Quan-fu, one of famous leaders of the "Liao" people, set up the State of "Chang Sheng"¹³ and provided an important social base for the unity of the Zhuang nationality. This authority also set up a tight relationship with the State of Dali, and the king of Dali gave Nong Quan-fu the title of nobility "Dan Chuo (i.e., the king of Liao), Jinzi Guanglu Dai Fu (i.e., a position of minister), Jianxiao Shi Kong (i.e., a position of minister) and Yushi Dai Fu Shang Zhuguo (i.e., one of prime minister)".¹⁴

In 960, General Zhao Kuang-yin of Post-Zhou staged a coup d'état and set up the North Song Empire, unifying the Central Plains. In 968, Ding Bu-ling, the governor of Huanzhou put down a riot of twelve local governors of Jiao Zhi, and set up "the State of Da Qu Viet" and made Jiao Zhi an independent country. The authority of Nong and wide areas of Liao, being sandwiched among North Song Empire, Jiao Zhi and Dali, had been oppressed and exploited by the North Song Empire and was invaded by the State of Jiao Zhi. The North Song Empire made "every tribe of 'Liao' finance Song troops".¹⁵ Li Kong-yun, the ruler of Jiao Zhi, ordered the troops of his son, son-in-law,

11 Vol.222 "The South Savages (Vol. Final)" in "New Tong History"

12 Vol.169 "Studies of Family Names" in "New Edited General Annals of Yunnan"

13 "Encyclopedia of Language" p.845, the Term of "Guangyuan Zhou"

14 Li Gan-fen, "Several Issues of Nong Zhi-gao in Dali" Journal of Guangxi Nationalities Studies. No.1 1985.

15 Fan Cheng-da, "Annals of Guangxi Yuheng"



and his brother to invade Yongzhou, kill people, and take possessions, which the people of the Liao areas suffered greatly. In Tiansheng 7th year (1029 AD), Nong Quan-fu had to apply to attach himself to the North Song Empire, and “was appointed to the governor of Yongzhou”¹⁶ by the authority of North Song. In 1036, Li De-zheng, the king of Jiao Zhi, leading his troops, invaded the areas of Liao, and “occupied Siling, Xiping, Shixi and all the tribes of Liao”.¹⁷ In 1039, Li’s troops stormed Guangyuan, and captured Nong Quan-fu and his eldest son, Nong Zhi-cong and killed them in the capital of Jiao Zhi. A-Nong and Nong Zhi-gao, the wife and the second son of Nong Quan-fu, had to go out of Leihuo Dong (tribe) and attach themselves to Nong Xia-qing of Temodao. In accordance with the convention of Zhuang marriage that “the younger brother has to marry to the wife of his elder brother who died”, Nong Xia-qing married A-Nong.

Although the authority of Nong suffered seriously with the occupation of Guangyuan and the death of Nong Quan-fu, their struggle led by Nong Zhi-gao for national unity and independence had been going on in more violent ways.

II. The National War Led by Nong Zhi-gao

In 1041, supported by his father-in-law, Nong Xia-qing, Nong Zhi-gao allied with the troops of his father’s old subordinates, recruited widely for the elite and talented, and reorganized his forces. He set up “Da-Li State” in Tangyou Zhou contending with the king of Jiao Zhi. The king of Jiao Zhi tricked him. Firstly, the king sent his troops to invade Nong’s regime, captured Nong Zhi-gao and then released him. The king of Jiao Zhi suggested that Nong let him govern the areas of Guangyuan, Leihuo, Pingpo, and Silang, etc. The king wanted to grant the Great Seal to Nong and proclaim him “Tai Bao”. Nong Zhi-gao didn’t accept his trick of mollification. On the one hand, Nong asked the North Song Empire for assistance; on the other hand, supported by Huang Wei and Huang Shi-mi, his advisors from Guangzhou, and by his subordinates, General Nong Jian-zhong and Nong Jian-hou, Nong Zhi-gao strengthened his forces against the invasion of Jiao Zhi’s army. “In Jin Li 8th year (1048 AD), Nong governed Guangyuan Zhou by himself, and annexed other Liao Dong tribes, Youjiang and Tianzhou, etc.”¹⁸ In October of the same year, Nong moved to Ande Zhou (i.e., Ande Town of Jingxi County, Guangxi). In 1049, Nong Zhi-gao pronounced the setting up of “the State of South Heaven” and changed the dynastic title to “Jin Rui”. In 1050, Jiao Zhi’s army invaded the areas of “Liao” again and was defeated by Nong’s troops. “The Savages of Guanyuan Zhou” of “Song History” recorded: “The invasion of Jiao Zhi’s army failed in that time.”

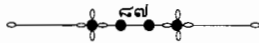
In order to get the support of the North Song Empire to resist aggressors, Nong “sent an envoy to ask the central government to accept their annual tribute articles”, and “paid tributes of elephants and gold and silver to the Song Empire”. “Nong sent a letter and cash gifts to Chen Gong, the governor of Yong Zhou, and asked that Chen report his wishes to the Song Emperor.”¹⁹ But these sincere expressions were rejected by the North Song Empire so that the sharp national conflict became white-hot. In 1052,

16 Shen Kuo. “Notes of Neng Xi”

17 Ma Duan-lin. “General Studies of Documents”

18 Shen Kuo. “Notes of Meng Xi”

19 Vol.495 “The Savages in Guangyuan Zhou” in “Song History”



Nong Zhi-gao decided to “occupy Yong Zhou and proclaim himself the king by governing Guangzhou.”²⁰ In April of that year, allying with Lu Bao, Li Mao, Huang Zhong-qing and Liao Tong, etc., Nong Zhi-gao led his troops of 5,000 people to attack Hengshanzhai (i.e., Pingma Town of Tiandong County, Guangxi), and killed General Zhang Ri-sheng. On May 1 of the same year, the Nong army occupied Yong Zhou and killed Chen Gong, the governor of Yong Zhou, and Zhang Li, the magistrate of Guangxi, and six officials.

After he stormed Yong Zhou, Nong Zhi-gao proclaimed himself “Yen Hui Emperor”, and changed the dynastic title to “Qi Li.”²¹ Imitating the establishment of personnel administration of the Song Empire, Nong set up three prime minister’s ministries such as “Shang Shu”, “Zhong Shu” and “Men Xia”, and six ministries such as the personnel ministry, ceremony ministry, defense ministry, justice ministry, civil affairs ministry, and labor ministry. He distributed the positions of officials to his subordinates, “gave Chinese names of official positions under General Huang Shimi”,²² and granted official seals to them. Nong Zhi-gao announced the decree of special pardon to open the gates of jails and the release of prisoners, opened the national treasury to provide relief to poor people and soldiers, and promulgated many decrees coinciding with public opinion researching the social evils of the southern areas of the Five Ridges. His measures were welcomed by the masses of people. People all actively contributed food and other necessities to the authority of the Nan Tian State and devoted themselves to the lines of Nong’s army. Vol.198 of “The Edited Works of Song Historical Records” recorded: “All dealings in food in Guangdong were for assisting Nong”. “A Readings for Rulers (Detail Edition)” also recorded: “The State Council reported that the rebels collected for the soldiers more than 20,000, needs 200 Shi of foods supply for the army each day; if no one had provided, they could not have survived. It should be prohibited by law”.

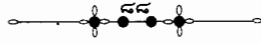
Nong Zhi-gao actively expanded his forces and built up the navy. His army went down east following the Yu Jiang (river), stormed Hengzhou (i.e., Heng county of Guangxi), Guizhou (i.e., Guigang City of Guangxi), Kongzhou (i.e., Pingnan of Guangxi), Xinzhou (i.e., Guiping of Guangxi), Tengzhou (i.e., Teng County of Guangxi), Wuzhou (i.e., Wuzhou of Guangxi), Fengzhou (i.e., Fengchuan of Guangdong), Kangzhou (i.e., Deqing of Guangdong), Duanzhou (i.e., Haoyao of Guangdong), etc; nine states in half a month and killed Chao Jin, the governor of Fengzhou, and Zhao Si-dan, the governor of Kangzhou. The North Song Emperor “ordered Chen Shu, the governor of Guizhou, to lead his army to suppress the bandits” again and again. The Song Emperor “appointed Yang Tian ‘Imperial Envoy of Guangnan for Suppressing Rebellion’ and Yu Jing ‘Imperial Commissioner of Guangxi for Suppressing Rebellion of Guangnan’, and ordered Li Shu, the magistrate of Guangdong, to cooperate with Chen Shu to put down the rebellion, assisted by the Administration of Transportation of Guangdong in sources of troops.”²³ But the actions all failed. Wherever Nong’s army marched, people warmly joined with his troops and his forces grew rapidly. In July, 1052, Nong amassed 50,000 troops to attack Guangzhou. “Song History” recorded:

20 Ibid.

21 Ibid

22 Ibid

23 Vol.1 “Establishments” in “Annals of Guangnan Fu”



“Zhong Jian, a general guarding Guangzhou, did not allow people to enter the city for defence so that all the people attached to Nong and Nong’s forces were strengthened continually”. “News Records of Sushui” written by Simma Guang recorded: “The rebels encompassed the city, all citizens of ten counties rose in rebellion, killing and robbing each other, and the dead and wounded were uncountable”. “A Readings for Rulers (Detail Edition)” recorded: “That was a troubled time, everyone was rebelling”.

At that time, Wei Guan, the governor of Guangzhou, led his troops dig wells for reserving water and produce bows and arrows for war stores, in preparation to resist the invasion. Su Han, the governor of Yingzhou, recruited several thousands of strong young men and garrisoned troops in Bianducun, and killed Huang Shi-mi’s father as punishment for warning the enemy. However, he could not drive out Nong’s army surrounding the city. Afterwards, “the situation was more dangerous and Nong Zhi-gao attacked the south of the city with a few hundred little warships.” Xiao Zhu, the governor of Panyu County, recruited two thousand strong young men from the shore of the sea, driving the big warships followed by the wind, burning the enemy’s warships”,²⁴ and finally defeated Nong’s navy. Though Nong’s army had surrounded Guangzhou for 57 days, the city was not captured since the walls of city were strong and the moat was deep.

Trying to gain the upper hand in the war, Nong’s army gave up attacking Guangzhou and turned to Qingyuan, and crossing the river, entered Guangxi passing by Lianzhou (i.e., Lianshan County of Guangdong), beat and killed General Zhang Zhong, the commissioner of Guangdong troops in Baitian. And then Nong’s army attacked Hezhou (i.e., He County of Guangxi) and killed General Jiang Kai, the commissioner of East Route Troops of Guangnan, in Taipingchang. Vol.334 of “Song History” recorded: “The Great General Jiang Kai died in close fighting, and most of his subordinates in fear gave up to the enemy.” In September, 1052 the Nong army stormed Zhaozhou (i.e., Zhaoping of Guangxi) and killed Wang Zheng-pian in Guanmenyi, and occupied Binzhou (i.e., Binyong of Guangxi) as well. In October of the same year, the Nong army arrived at Yongzhou smoothly. They “cut down trees for producing warships and threatened to attack Guangzhou again”.²⁵ In December, Nong’s army vanquished Chen Shu in Jinchengyi and General Yuan Yong escaped from the city in panic.

The national war led by Nong Zhi-gao shocked the empire south of the river and made the North Song Emperor Zhao Zhen (i.e., Run Zhong) too anxious to eat and sleep.²⁶ The histories recorded: “The emperor worried about the rebellion in South China and the failure of Yang Tian’s suppression; “The monarch and subjects all worried about the rebellion”.²⁷

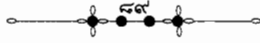
In order to extricate themselves from a difficult position, the monarch and subjects in the Song Empire had used every conceivable stratagem. The Emperor prepared to proclaim Nong “The Governor of Yongzhou and Guiling” and requested him to give up invasion and stop harassing. Yu Jing, Imperial Commissioner of Guangxi for Suppressing Rebellion, wanted to ask Li De-zheng, the King of Jiao Zhi, “allies with Song Army to wipe out the rebels in Yongzhou and provide food supply for

24 Vol.334 “Biography of Xiao Zhu” in “Song History”

25 Vol.495 “The Savages of Guangyuan Zhou” in “Song History”

26 Vol.1 “Establishments” in “Annals of Guangnan Fu”

27 “Records of Suppressing the Savages of Great Song”



ten thousand Song's soldiers", "the Empire will provide assistance of twenty thousand silver Yuan for his suppressing action", and he promised that "if the suppression is a success, the Empire will give another twenty thousand silver Yuan for reward". Li De-zheng, the King of Zhiao Zhi, "decided to lead twenty thousand soldiers to join the suppression going by waterway."²⁸ On the contrary, Di Qing, Vice-Commissioner of the State Council, insisted that "the internal affairs could not depend on external forces" and requested "the Empire to accept the supply of the King of Zhiao Zhi and reject his troops' assistance".²⁹ Finally, the Emperor accepted Di Qing's suggestion, and "appointed Di Qing 'Commissioner for Suppressing' and let him lead all of the generals", and according to Di Qing's request, "instructed the generals of Liting, Huanqing, Jinyuan to select five thousand elite troops to make military camp in Guangnan."³⁰

In January, 1053, Di Qing headed his troops to Binzhou, united with the troops of Sun Mian and Yu Jing, and deployed the troops from Guangdong and Guangxi for preparation. For consolidating strict discipline of troops, Di Qing first "made up standards of behavior for soldiers, practiced rigid regulation, and camping out liked living in barracks".³¹ Afterwards, he executed defeated General Chen Shu and Commissioner Yuan Yong. He continued to practice his tricks: "Let the troops stop march and make camps, and ordered soldiers to take ten days rest". When the spy of the enemy certified their action of rest, "the troops started out for march; Di Qing himself headed the vanguard; Sun Mian headed center guard; and Yu Qing headed rear guard". The troops went through Kunlun Guan and Guirenpu (i.e., the juncture of Yongning and Binyong of Guangxi) in one day and night. After the Song army successfully crossed the pass, Di Qing made use of the Ghost Festival, "pretended to hold the parties for celebrating victory; in the first night he reserved generals; in the second night he reserved officials; in the third night he reserved soldiers". The pretenses tricked Nong's army. In fact, while the party was going on, Di Qing had gone through the pass with his van, made a sneaking attack on Nong's army in Guirenpu (i.e., Shantong of Nanning). Nong's troops had to deal with the enemy in a flurry. The history recorded that "all Nong's soldiers tried to resist the enemy, hands with shield and javelin, wearing deep red clothing as fire, and made Di's troops move back". "The Right General Chen Jie-bo was killed in the fighting, Sun Mian and other people were all scared by the tremendous force of the enemy." Infantry had failed in the fighting, then Di Qing decided to deploy cavalry troops to go into the battle. "Di Qing held the white flag in hand to instruct cavalymen attacking the enemy from the lateral, assaulting the enemy lines in length and breadth". "Left wing charged right; Right wing charged left; and left wing charged back left; right wing charged back right; battle formation of the cavalymen was kept as a whole". Nong's soldiers did not know how to deal with cavalymen, "fell into confusion, and escaped from the battlefield."³²

Nong's army suffered greatly in the battle of Guirenpu. 5341 persons of generals and soldiers were killed, more than ten thousand people were captured, and

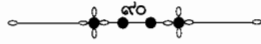
28 Vol.1 "Establishments" in "Annals of Guangnan Fu"

29 Vol.320 "Biography of Yu Jing" in "Song History"

30 Vol.495 "Annals of Guangnan Fu" (Vol.1) in "Song History"

31 Vol.1 "Establishments" in "Annals of Guangnan Fu"

32 Vol.495 "The Savages of Guangyuan Zhou" in "Song History"



“more than ten thousands of horses, cows, gold and silver were robbed”.³³ 57 persons of Nan Tian State’s leaders such as Huang Shi-mi and Nong Jian-zhong, etc. were killed in the battle, 9 official seals were seized, and finally the State of South Heaven fell in the suppression.

III. The Historical Impacts of Nong Army Withdrawal to South Yunnan

“Song History” recorded: After the failure of the Guirenpu Battle, “Nong Zhi-gao led his troops to invade Yongzhou again, set the city on fire and escaped in the night. Going through Hejiangkou (i.e., Yangmei of Nanning), Nong’s army entered Dali State.” As a result of the textual research of Mr. Li Gan-fen, Nong’s army was divided into two parts: one troop led by Nong Zhi-gao himself and his mother, A-Nong, started from Hejiangkou and went up to Temodao (i.e., Guangnan of Yunnan) following the You Jiang (river), passed by Xuanhua (i.e., Longan of Guangxi), Guohua (i.e., Pingguo of Guangxi), Hengshanzhai (i.e., Tiandong of Guangxi), Tianzhou (Tianyang of Guangxi), Longchuan Zhou (i.e., Baise of Guangxi), and Fuzhou (i.e., Funing of Yunnan); another troop led by his fourth brother Nong Zhi-hui and his son Nong Zong-dan, went up to the west following the Zou Jiang (river), passed by Kangcheng Zhou (i.e., Fusui of Guangxi), Zuozhou (i.e., Chongzuo of Guangxi), and Yanglizhou (i.e., Daxin of Guangxi).

After Nong Zhi-gao and his troops withdrew to Temodao, his father-in-law Nong Xia-qing arranged for them to stay in Siweizhai, 15 km. east of Guangnan city. Nong recruited soldiers and reorganized his forces, “Young men more than 15 years old must prepare to be enlisted”.³⁴

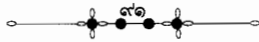
“Song History” recorded: “Zhi-gao’s mother A-Nong was a tricky woman, proclaimed herself ‘Queen Mother’, and Nong often used her strategies to attack cities and ports. When Nong Zhi-gao failed in the battle, A-Nong entered Temodao and attached to her husband Nong Xia-qing, and collected three thousand remnants of the routed army to exercise in cavalry fighting and prepared for a new invasion”. “Annals of Guangnan Fu” recorded: “Guangnan’s border starts from Muze Shan (mountain) of Mengzhi, of which rounding ranges of hills are uncountable. It goes by south to Gejiu, links five mountains of Mozhou to the state, the rich land is essential for governing. It goes by east to A-Ji and Hongshiyuan, which is the main route of the state. Between Moyi Mountain and Lotus Mountain, there are the areas under the state’s jurisdiction. Summits of mountains reach to the sky; ridges and peaks of mountains are overlapping; Keyan is sparsely populated with only horsetrails remaining. This is a place which Nong Zhi-gao selected as his base area: Xiyang as lake, Baoyue as pass, if one man guarded the pass, even ten thousand people could not break through it.”

In Huang You 5th year (1053 AD), Di Qing got a promotion to Commissioner of the State Council as a reward, but his lucky time wasn’t very long. “He was excluded and deprived of his position, and died in the penal colony of Chenzhou.”³⁵ In order to suppress Nong Zhi-gao and his troops, the North Song Empire sent Yang Wen-guang, Yang Yuan-qing and Xiao Zhu’s troops to the areas of “Liao”, and practiced the stratagem of suppression combined with mollification so that 36 tribes of “Liao”

33 Ibid

34 Xuan Jie-xiu (Qing) Vol.40 “Governing the Savages” in “Annals of Nanning Fu”

35 “Encyclopedia of Language” p.819 the term of “Di Qing”



surrendered to the Song Empire. Vol. 44 of “Records of Xingdi” recorded: “Zuo Jiang, You Jiang, Taiping, Yongping, Guwan, Qianlong, and five ports of Hengshanzhai total 108 tribes of “Liao”; of them, 36 tribes surrendered to Song.”

The “Biography of Yu Jing” in “Song History” also recorded: During his term of office in Guizhou, Yu Jing, Commissioner of Suppressing Guangnan, appointed to official positions the chiefs of the tribes of the Nong and Huang Family, and made them to be at loggerheads with Nong Zhi-gao.” In addition, many local annals of Yunnan made the recording: Long Hai-ji, a civilized man of Wu (i.e., Wenshan of Yunnan), guided the Song army to suppress Nong Zhi-gao and got a great reward. “Since several tribes rebelled against him, Nong Zhi-gao left A-Nong, his mother, Zhi-guang his brother, and Ji-feng, his son, in Temozhai, appointed Ya Ya to head the troops; he led five hundred soldiers, his six wives and six sons to Dali State, and attempted to borrow Dali’s troops to suppress the rebelling tribes”.³⁶

“While Nong Zhi-gao went to Dali State and his mother and brother were left in Temodao, Xiao Zhu led his troops to attack”.³⁷ At the same time, “Yu Jing instructed his generals, Huang Fen, Huang Xian-gui, Shi Jian, and Wu Shun-ju to lead the tribes’ soldiers to attack Temodao by surprise”.³⁸ Just having taken a rest and reorganizing, Nong’s army had to fight against the invasion of Song troops. “Ma Xian”, an epic of the Zhuang nationality, described the situation of the battle:

“A numerous Song army are coming,
There are three thousand cavalymen,
And fifty thousand infantrymen.
We fight against them with only five thousand soldiers.
Everywhere are blood stains,
Everywhere are injured bodies and remains.
All of the city moan and groan,
So many people die in the fighting.
... ..
We go ahead boldly,
Cut down the enemy’s heads for showing.”

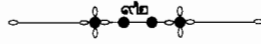
Up to now, there still remained the ruins of “Two Attacks of Boyue” and “Nine Surroundings of Xiyang” of the Song army. This battle made Nong’s army suffer greatly. A-Nong, his mother, Zhi-guang, his brother, Ji-chong and Ji-feng, his two sons, were captured and killed in Kaifeng. The remnants of the Nong troops ran away to the areas between Honghe and Heishui, reunited with Nong Zhi-gao’s forces in the areas outside the sphere of the forces of the North Song Empire and Dali State.

After Nong Zhi-gao got away from the battle, Sun Bian, the Minister of Supervision of the Song Empire, submitted a memorial to the Emperor: “Many

36 Sima Guang “News Records of Sushui”

37 Vol.334 “Biography of Xiao Zhu” in “Song History”

38 “A Readings for Rulers (Sequel)” Vol.108



memorials from Sichuan reported that Nong reorganized his remnants and entered Dali State, attempted to invade Lizhou and Yazhou (i.e., Hanyuan County and Liangshan state of Sichuan). Please inform Zhang Fangping, the governor of Yizhou, to appease the people of Sichuan.”³⁹ “The Empire sent a cavalry of Shanxi to guard Sichuan. Marched in a long road, the troops looked like an endless stream.” The Empire also instructed the Commissioner of Yizhou to prepare the reserve troops in the passageway of the savages.⁴⁰ Zhang Fang-ping, the governor of Yizhou, and Hao Liang-fu, the Administrator of Transportation of Yizhou, adopted emergency measures such as “immigrated people to develop and guard the border areas, transferred more bow shots, built up the city wall to resist the enemy”. Afterwards, they increased guard troops of Mochuanzhai located in the juncture of Sichuan and Yunnan so as to defend Sichuan if Nong Zhi-gao followed the old way by which Nan Zhao had invaded the Tong Dynasty.⁴¹ For more than ten years, no any habitants lived in the areas of East Sichuan and West Sichuan, “the guards cried in night, no one lived in the wide areas”⁴², in order to resist the invasion of Nong’s army.

On August, 6, Jiping 4th year of Song Yan-zhong (1067 AD), the governor of Guizhou reported: “News from Shi Jian of Qingzhou reports: the Rebel Nong Zhi-gao still stayed in Dali, often enter Sichuan. It was said that he united with Dali State by marriage, collected forces, produced weapons, and exercised his soldiers. It has to be serious. Please send an imperial decree to order the Commissioner of Guangxi for Suppressing and the Commissioners of East and West Sichuan to strengthen the defence”⁴³ In February, Xi-ning 2nd year of Song Shenzhong (1069 AD), the Commissioner of the West Route of Guangnan for Suppressing reported: “It was said that Nong Zhi-gao was seen in Temodao. I have ordered Dao Bi, the governor of Youngzhou to make an inquiry and prepare for him”. Song Shenzhong, the Emperor of Song, felt uneasy, ordered them to “make further investigation and report to me and every troop should be watchful”.⁴⁴

The North Song Empire was on tenterhooks and lived in terror and uncertainty of Nong’s rebellion. No one was sure where Nong and his troops had gone. This is not a strange thing in the 11th century when communication is underdeveloped. But it has remained a riddle for historians. The history of Song suspended this mystery, and recorded: “Nong hid himself until he died”. Or “No one knew where he had gone”.⁴⁵ In fact, Nong and his troops were still moving actively in wide areas of Guangnan, Kaihua (Wenshan), A-Mi (Kaiyuan), Guangxi (Luxi), Luoxiong (Luoping), Lin-an (Jian shui), Mengzi, Wazha (Honghe), Siduo (Honghe), Gejiu, Yuanjiang, Puni and Luchuan, even in Guang Lian (Laizhou of Vietnam), which was governed by the heads of 37 tribes under the rule of Dali State. Actually, these 37 tribes were political entities for “setting up a regime of independence and separatist rule”. Dali State to them was only a nominal ruler; afterwards the North Song Emperor “defined the river as the border by

39 “The Edited Works of Song Historical Records” Vol.641

40 “A Readings for Rulers (detail edition) (Sequel)” Vol.178

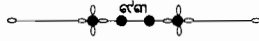
41 Vol.196 “Mu Cun Zhai” in “The Edited Works of Song Historical Records”

42 Vol.14 “Biography of the Governor of Yizhou Zhang Fang-ping” in “Works Ga You”

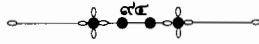
43 “The Edited Works of Song Historical Records” Vol.641

44 Ibid

45 Vol.495 “The Savages of Guangyuan Zhou” in “Song History”



jade axe” and “never send the troops to suppress them”. Therefore, most of Nong Zhi-gao’s rebels remained there, and their later generations were generally called people of Nong. The “Biographies of Chiefs of Tribes” said: “the savage tribe of the Temodao were named Nong, and were descendants of Zhi-gao”. “General Annals of Yunnan” recorded: “Nong Lang-kong, father of Nong Mao-xian who was the chief of tribe in Guangnan Fu, was the posterity of Zhi-gao, and was appointed as Commissioner for Pacification of the west Route of Guangxi by the Empire in Yuan Dynasty times.” Vol.3 “Guangnan Fu” in “Annals of Books, and Atlas of Yunnan” written by Jing Tai recorded: “There are so many people of Nong who live in Guangnan Fu, who are later generations of Nong Zhi-gao”. Vol.2 “Nationalities and Races” of “Annals of Guangnan Fu” recorded: “People of Nong are the later generations of Nong Zhi-gao.....The men and women work hard at cultivating and weaving and spinning. They carry things on shoulder poles, live in storied houses and sit down on the ground without any chairs or stools. They take off their shoes before they go upstairs. The women wear short shirts and long skirts; the men bind up their heads with blue and white kerchiefs.” Vol.30 of “Annals of Yunnan” written in the Tian Qi Years said: “The later generations of people of Nong lived in Guangnan, and the chief was the posterity of Nong Zhi-gao and the people of the tribe called themselves Nong as well.” It recorded: “There were later generations of Nong in Wanglongshan (Pingbian) and three tribes of Jiaohua (Wenshan), who originated from Guangnan.” Vol.9 of “Annals of Kaihua Fu” said: “More than 60 % of the later generations of Nong Zhi-gao scattered in Ba Li” (Ba Li was located in Wenshan, Maguan, Xichou, Malibo and Yanshan, Counties, etc.). “Annals of the chiefs of Savages” recorded: “There were people of Nong and people of Sha in Luoxiong”. “General Annals of Yunnan” written in Daoguang years, cited “Atlas of Distribution of Official Position”: “The states of Guannan, Guangxi, Lin-an, and Kaihua, etc. have people of Nong, who live in storied houses, take off their shoes to go upstairs, sit down on the ground without a bed. The men bind up their heads with blue cloth, wear short shirts, bind up their legs with white cloth. The women tie their hair and bind their heads, wear short shirts with dense buttons, tube-shaped skirts with tight pleats and embroidered shoes. They have a bellicose temper and often carry bow and knives when going outside”. Vol.6 “Conventions: Races” of “A-mi Zhou” said: “People of Nong lived in A-mi and Mengzi, etc., whose habits were like the people of Sha”. “Nationalities Races” of “Annals of Gejiu County” recorded: People of Nong, whose chief was named Nong were said to be Zhi-gao’s descendants.....scattered in the west areas outside the county”. Vol.372 of “Records of Wanli” said: “Two races of Sha and Nong lived in scattered areas adjacent to the nine tribes of Situo, etc. Their later generations are from Nong Zhi-gao and their land covers the remote regions of Guanglin.” (Guanglin, belonged to Lin-an Fu at that time; it now belongs to Laizhou of Vietnam). “General Annals of Yunnan” written by Li Yuan-yang recorded: “The old name of Yuanjianglu is Weilongdian, i.e., Yinyuanbu, where Nong and his troops fled hither and stayed with Nikailo”. Vol.2 of “Annals of Yuanjiang Fu” written in the Kang Xi Years said: “People of Nong in Yuanjiang are Nong Zhi-gao and his subordinate’s later generations, and their convention is the same as those of Guangnan....There are swords, shields, spears and armors in their living rooms for fighting at anytime. Even four Lolo’s tribes of Fang, Yang, Pu and Li, who were good at fighting, dared not invade them.” Vol.18 of “Annals of Lin-an Fu” written in Jiaqing years said: “People of



Nong in Nagengshi live in storied houses without any chairs and stools, take off their shoes to go upstairs and sit down on the ground.” and said: “There are five races in Wazha as follows: Nong, Pula, Lolo, Jiyi, and Woni.” Vol.46 of “Annals of Puni Fu” cited the “Description of Bolin Map”: “There are people of Nong who lived in suburb of Poni Fu.”

In addition to a lot of related records of Nong Zhi-gao’s troops and his later generations in the above historical books, the Dai Nationality (Dai Ya and Dai Ge La) who lived in Mosha Town of Xiping County and Manlinzhai of Yuangjiang County, have called themselves the later generations of Nong and his rebels up to now. 20,000 people of Ha Ou who lived in Luchun County called themselves the later generations from Ren Hui Emperor of the State of South Heaven and his subordinates, of which some Mupi (i.e., religious professionals) can speak the pure Zhuang language. It is said that some of them migrated south to Laos and Thailand, and afterwards some returned to the Sharen Village of Mengla County, and call themselves Buyang or Buyayi.

The above historical facts have certified that after the failure of the war against Song led by Nong Zhi-gao, Nong’s troops indeed withdrew and lived in the areas of South Yunnan. They divided into three parts: one part still controlled Guangnan near vast Zhuang people areas; one part mixed with the Dai nationality in Xiping, Yuanjiang, Puni and by-south areas, and strengthened the forces of the Dai nationality; another part were invited by the chiefs of Hani nationality to live in the Honghe, Luchun, etc. with Hani’s backing, and got along well with the Hani people. Therefore, we cannot neglect the historical contributions and political influences of the Nong rebels and their later generations on the development of South Yunnan areas.

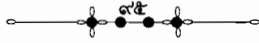
In addition to Nong’s troops that withdrew to the southern areas of Yunnan, the others led by Nong Zhi-hui, his brother, and Nong Chong-dan, his son, entered the areas of Zuojiang and Guangyuan; Nong Zhi-hui occupied Jie-zhou, and Nong Chong-dan held Youhuodong. In 1063, Nong Chong-dan asked Nong Ri-sheng, his son, to head “three hundred arrow shots and 69 chiefs of tribes to pledge allegiance to the Song Empire”⁴⁶ In 1069, Nong Zhi-hui led his subordinates Liu Ji, Lu Mao, Li Shun, and Huang Chong-qing, to pledge allegiance to the Song Dynasty as well.⁴⁷

“The Concise History of Zhuang Nationality” in “Five Sorts of Book Series on Nationalities Issues” by the State Nationalities Affairs Commission of China analyzed the reasons for the failure of the national war led by Nong Zhi-gao as follows: “Nong’s troops fought against the enemy in a moving condition without solid bases and neglected the construction of local authorities; they lacked strict discipline as the troops increased; they neglected the union with the forces of tribes in Zuojiang and Youjiang when the troops returned to Yongzhou so that the surrendering of chiefs of 36 tribes in Youjiang isolated Nong’s troops and cut them off from help. After a series of victories, Nong Zhi-gao relaxed his vigilance on the enemy so that the surprise attacks of Di Qing’s troops resulted in their failure finally.”⁴⁸

46 Vol.12 “Epitaph of Li Shi-zhong” in “Works of Zhong Xiao”

47 “The Edited Works of Song Historical Records” Vol.198

48 “The Concise History of Zhuang Nationality” p.64



IV. The Historical Mystery of Nong Zhi-gao's Whereabouts

On the whereabouts of Nong Zhi-gao, the historical recordings of China are uncertain and confused. There are four viewpoints as follows:

The first viewpoint is: Nong Zhi-gao was killed and his head was sent to Kaifeng, the capital of Song, by Duan Shi-lian, the king of Dali State. "Biography of Xiao Zhu" in "Song History" said that firstly, Xiao Zhu heard the news from a captured general of Nong that Nong Zhi-gao escaped to Dali, and he prepared to send the dare-to-die corp to catch Nong. But afterwards Xiao heard that "when Nong arrived at Dali, he was killed, and his head was cut off and presented to the Emperor". "The Historical Notes of Hundreds Officials Table" recorded: "Nong Zhi-gao died in Dali in April, Zhi He 2nd year (1055 A.D.)". "Notes of Sun Wei-min's Conquering the South" recorded: "Nong was killed by Dali". Vol.172 of "New Edited General Annals of Yunnan" made the additional remark: "he was killed by Duan Shi-lian, and his head was cut off, put in a box, and sent to Kaifeng".

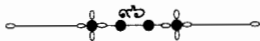
The second viewpoint is: Nong was killed with poisonous wine by Hani nationality and his head was sent to the Song Empire by Dali State. This viewpoint came from "History of Yunnan" and "Annals of Guangnan Fu". Vol.8 of "History of Yunnan" recorded: "Zhi-gao went to the Hani tribe for shelter and was suspected by the Hani people. They treated him as a crafty and evil person and trapped and killed him with poisonous wine." And "Annals of Guangnan Fu" further recorded: "Zhi-gao went to the Hani tribe alone for shelter, but Lu Mao, etc., chiefs of the tribe, all did not follow him. The people of Hani suspected him and treated him as a crafty and evil person, and trapped and killed him with poisonous wine."

The third viewpoint is: Nong died of an illness. Then Duan Shi-lian, the king of Dali, cut off his head and sent it to the Song Empire. This viewpoint came from "Additional History of Nan Zhao" written by Tanxin in Qing Dynasty. The book recorded: Zhi-gao died from an illness. Duan Shi-lian put his head in a box and sent it to Song, and made a false report about Nong's killing."

The fourth viewpoint is: Nong Zhi-gao sneaked into Dali. No one knew where he had gone. This viewpoint came from "News Records of Sushui" written by Sima Guang. Vol.53 "Records of Song" and "The Readings for Rulers (Sequel)" held this viewpoint too. The Term of Nong Zhi-gao in "Encyclopedia of Language" and "Concise History of Zhuang Nationality" also recorded: Zhi-gao withdrew to Dali of Yunnan and no one knew where he had gone".

The first three viewpoints all said Nong Zhi-gao died in 1055. But on how he died and where he died, the versions are different. Additionally, "Nong's head was cut off and sent to Kaifeng" is an important event, but it is very strange that there are no records of it stated in "The Edited Works of Song Historical Records" and all officials in the Song Empire hadn't made any records about it. On the contrary, between the 14 years from 1055 to 1069, three Song emperors instructed again and again: "it should be cautious and watchful to Nong Zhi-gao". Therefore, most scholars argue that the first three statements are unsound or unconfirmed ones. However, the viewpoint of "no one knew where he had gone" meant that the whereabouts of Nong Zhi-gao is still a historical mystery.

As a result of my investigating and textual research, many data showed that Nong Zhi-gao was not killed by the king of Dali, nor was he killed by Hani people with



poisonous wine. The fact was that he led his troops circuitously in Guangnan, etc., passed by Giubei, moved to Kaiyuan and Mengzhi from the river bank of Liulangdong, crossed by west Hong He (river), and took advantage of the natural barrier to be entrenched in the areas of Xinping, Yuanjiang, Yuanyang and Luchun, etc.

Many chapters of “Ma Xian”, an epic of the Zhuang nationality, described repeatedly:

“Turn back horses” heads to go ahead,
Horses wouldn’t like to go and were spurred to go.

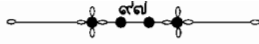
... ..

Defend Weng De managing the cities,
Defend the king of Yong governing the State.”

There are many popular legends about the battle of Nong’s troops fighting against the Song army on the lips of Zhuang people. They all said that Nong Zhi-gao had prepared to build the city walls for defense in A-Ke of Guangnan, but since they were hopelessly outnumbered, Nong’s troops had to make a breakthrough. Nong used the drum’s sounds made by the pecking of cocks to trick the enemy so that his troops could slip away finally. “Annals of Guangnan Fu” recorded: The local historical relic of “Horse’s Trail of Ke Rock” is located in A-Ke. “There is a trail where Nong rode his horse jumping over the rock when he failed to the fight”. It is said that the June festival and the July festival of the Zhuang nationality in Wenshanzhou are specially set up in memory of the successful breakthrough of Nong Zhi-gao. The Zhuang villages where Nong’s troops passed by in June celebrates June festival and the others where Nong’s troops passed by in July celebrates July festival. During the festival the activities are very grand, every village should butcher cows and cook flower sticky rice for sacrifice. The legend of Lulangdong popularized in the Zhuang nationality tells that Yang Wen-guang, the general of Song, prepared to lay siege to Nong’s army in Lulangdong. But when the superstitious Song army heard that the names of the villages they camped at were Big Tiger and Small Tiger (i.e., Dabaihu and Xiaobaihu), they transferred to other places due to the unpropitious implication of “tiger eats goat” (Yang means goat in Chinese) so that Nong’s troops fled smoothly from Liulangdong and went away to A-meng (Kaiyuan and Mengzhi). When Nong’s troops stayed at Mengzhi, Yang Wen-guang sent his troops to pursue them continually.

The “General Annals of Yunnan” in Zhong Zheng Years of Qing Dynasty recorded: Mengzi old city located by west ten km in Xinansuo. There was an old style inscription: Here is the place where Song General Yang Wen-guang had camped and that was the time of Di Qing suppressing Nong Zhi-gao.

On the basis of another legend of Hani nationality in Honghe state, it was said that when Nong Zhi-gao and his troops camped at Mengzi, a conflict happened among the chiefs of the Hani tribes; one chief of the tribe asked Nong to help him and promised to give Nong a place of Luchun to stay if Nong would help him win the war. Nong Zhi-gao headed his troops across the river, won the war for the chief, and stayed in the areas of Luchun. “Annals of Nationalities of Luchun County” said: Before 800 or 900



years, Nong Zhi-gao, the Emperor of South Heaven State, was beaten by Song General Di Qing. A troop of Nong's army came to areas of Luchun. At that time, there was a big Hani tribe in Dandong, whose chief was Father Zuibiyi who was respected as "A-bei". Father Zuibiyi was a cruel man and he killed his own grandson. His son-in-law Yiguibasi was deeply grieved, asked Nong for help and wiped out the whole tribe of Father Zuibiyi. And Nong was asked to help Bianmaabo Laduyuehe and wiped out his rivals and enemy too. Bianmaabo fulfilled his promise of migrating to the areas of Yuanyang and Jinping, letting Nong's troops stay at Luchun.

The above data tally with the related records of Nong and his troops' whereabouts in "Records of Wanli", "General Annals of Yunnan" and "Annals of Lin-an Fu". It may be believable and reasonable since they are consistent with the psychology and conventions of Zhuang and Hani nationalities.

The Zhuang nationality is divided into three branches: Bu Nong (pu nwag), Bu Ya Yi (pu jai) and Bu Dai (pu tai), which are popularly named Nong Ren, Sha Ren and Tu Liao. In the branch of Bu Nong, there is a legend of migrating west of the loyal family (namely, Nong Emperor family). Their Nong language is very similar to the Dai language of Xishuangbanna, Laos, and Thai of Chiang Mai, and so they often reveal their identification of nationality. The elder is called "Tao" (tau), and the emperor's father is called "Tao Weng" or "Tao Hong" in the Zhuang language. These kind of respectful names that people followed in the later generations of Nong Zhi-gao is consistent with conventions of the Zhuang nationality.

NUNG TRI CAO IN THE HISTORY OF VIETNAM

Hoang Luong
National University of Hanoi
Socialist Republic of Vietnam

I. Summary on Biography of Nung Tri Cao

- Family name : NUNG
- Middle name : TRI
- First name : CAO
- Generally used name : NUNG TRI CAO
- Date of birth : about 1024¹
- Place of birth : Ban Ngan, Tuong Can Commune, Thach An District, Quang Nguyen Province (Now is Ban Ngan, Vinh Quang Commune, Hoa An District, Cao Bang Province).
- Ethnic group : Tai (Tay Tho)

Nung Tri Cao is the second son of *Nung Ton Phuc*. His eldest brother, *Nung Ton Thong*, is an ingenious general. His youngest brother, *Nung Tri Quang*, is an ingenious general of Nung Tri Cao.

Mother's name is *A Nung*. She is an ingenious woman. She was a strategy advisor of Nung Tri Cao.

Paternal grandfather's name is *Nung Ton Duc*. He is an old tribal chief of the Quang Nguyen area.

His father is *Nung Ton Phuc*, he is a leader of the Quang Nguyen area.

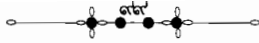
His uncle is *Nung Ton Loc*, he is a leader of the *Van Nhai* District (now which is *Vo Nhai* District, *Bac Tai* Province).

Nung Tri Cao had four wives.² They are :

1. *Bach Kim Anh* (Dai Ly person in Con Minh of China)
2. *Nang Tham* (Tai Tho person in *Quang Nguyen*)
3. *Ta Van Anh* (Vietnamese person), a young lady of *Ta Do Thong* who is a general of the Ly Dynasty. She was married to Nung Tri Cao by King Ly Tai Tong.

¹ Up to now, we don't know exactly the birthdate of Nung Tri Cao. According to Vietnamese annals he was born about 1024.

² See Hoang Quyet "*Brave General of the Ly Dynasty*". Publishing House of Cultural and Information - Hanoi, 1995



She is an ingenious general of Nung Tri Cao.

4. *Doan Hong Ngoc* (Tai Tho people), a young lady of Doan Hong who is a commander-in-chief of Nung Tri Cao's army. Doan Hong Ngoc is an ingenious general. She had victory over Dich Thanh, a chief marshal of the Tong army.

Some ingenious generals of Nung Tri Cao include: Doan Hong, Nung Tri Hoi (uncle to Nung Tri Cao), Hoang Su Mat, Nguyen Du Khuong, Nung Kien Hau, Nung Tri Trung, Dinh Ung Long, Nung Phat, Nung The, Vuong Lan Anh, Vuong Ma Le, Vuong Ma Thanh, Manh Hien, Hoa Nhi Nang and Nung Tri Quang and three wives of Nung Tri Cao (excluding Nang Tham).

His horse was a gift from his first wife, Bach Kim Anh. The horse was a good horse and helped Nung Tri Cao win a victory over the Tong army. According to some people his horse can fly.

Nung Tri Cao is a member of the Tay Tho people. He was born and grew up at Quang Nguyen (now in Cao Bang Province) in a family that had a traditional tribal chief. Nung Tri Cao is an important person in Vietnamese history. He helped the Ly Dynasty defend the country and helped the ethnic people living in Cao Bang build a good life. This is why Nung Tri Cao is a national as well as a cultural hero of the ethnic people in Vietnam.

II. Some Activities of the Nung Tri Cao Family

The Nung Tri Cao family had ruled Cao Bang Province from generation to generation.

The paternal grandfather of Nung Tri Cao was a tribal chief of the Quang Nguyen District. He was admired by the ethnic people in the district.

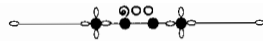
His father was a leader of the Quang Nguyen area - Quang Nguyen was called Thang Do District in Vietnamese history. His uncle, Nung Ton Loc, was a leader of the Van Nhai District (which is now Vo Nhai District in Bac Tai Province) and his mother's younger brother, Duong Dao,³ was a leader of Vu Lac District (which is now Lang Son). They were officials of the Ly Dynasty and had to give tributes to the king of Ly every year.

After Nung Tri Cao's father, Nung Ton Phuc, killed Nung Ton Loc and Duong Dao, he occupied their lands by force. (The historical evidence in this regard is still a matter of dispute).

Nung Ton Phuc established a kingdom at Thang Do and named it "*Truong Sinh*" which means longevity. He proclaimed himself emperor and his wife, A Nung, became an empress entitled "Ninh Duc Phu Nhan" (Ninh Duc Lady). He built fortresses and provided food stuffs and weapons to people in order to consolidate power for the kingdom.

In February, 1038 the leader of Tay Nong reported to *King Ly Tai Tong* (1028-1054 AD) about Nung Ton Phuc and his kingdom. King Ly Tai Tong immediately commanded his troops to Truong Sinh. He imprisoned Nung Ton Phuc and five other members of his family and executed them at the west of Thang Long capital.

³ See "*Viet Su Thong Giam Cuong Muc*" Volume III, Stack 1-3. Publishing house "Van Sir Dia", Hanoi 1957, 282-283 and "*Dai Viet Sir Ky Toan Thu*" Publishing house of social science - Hanoi 1993, 241-265.



III. Activities of Nung Tri Cao

When Nung Tri Cao was 8 years old, he had military training with a private teacher. His teacher was an ingenious boxer.

When the Truong Sinh Kingdom fell, Nung Tri Cao was 14. He ran away to Loi Hoa in the north of Quang Nguyen with his mother and brother, Nung Tri Quang. The ethnic people in the Loi Hoa area wanted Nung Tri Cao to be their leader, but mindful of his youth, his mother would not allow him to be the leader. She proposed that Nung Tri Hoi (uncle of Nung Tri Cao) be appointed the leader instead.

During their stay in Loi Hoa, Nung Tri Cao and Nung Tri Quang continued to learn boxing with Van Trung Tasiat at Thong Nam Son mountain.

Three years later, at the age of seventeen, Nung Tri Cao married, Back Kim Anh - a lady of the leader of the Dai Ly area (which is now Con Minh of China).

Afterwards, Nung Tri Cao and his mother went back to Thang Do and renamed the Truong Sinh Kingdom "*Dai Lich Kingdom*."

In 1042 King Ly Tai Tong raised an army to defeat the Dai Lich Kingdom. He imprisoned Nung Tri Cao and marched him to the Thang Long capital. The King did not kill Nung Tri Cao, but appointed him ruler of the Quang Nguyen area (including the Loi Hoa and Tu Lang Districts) and married him to a young lady of a general in the imperial court. Nung Tri Cao thus became an official of the Ly Dynasty.

When the Tong army, led by General Tran Thu came to pillage Quang Nguyen, it was Nung Tri Cao who commanded the Ly troops against the invaders.

In 1048 Dich Thanh, Luu Khanh, Truong Trung, Thach Ngu, and Ly Nghia, together known as the "Five Tigers", led 20,000 troops of King Tong Nhan Tong to Quang Nguyen. This time the Tong army was pursued to the Hac Phong mountain and was surrounded at the top of the mountain by Nung Tri Cao's army under General Doan Hong Ngoc.

Two ingenious woman generals, Vuong Hoa Nu and Muc Gue Anh, were sent to Quang Nguyen to rescue Dich Thanh. Their attempt was in vain.

Dich Thanh disguised himself and secretly led his troops to the Ung Chau fortress where Nung Tri Cao and his army were encamped. His plan was disclosed by the ethnic people who wholeheartedly supported Nung Tri Cao. The Tong army were finally defeated.

The battle between the Ly and the Tong dynasties had continued for six years. Finally the king of Tong gave up his plan to subjugate the south. Thanks to the military genius of Nung Tri Cao.

Up to now, we do not know the exact details of the death of Nung Tri Cao. According to a Chinese historical source "Tong History", Nung Tri Cao was killed at Con Minh, China.

Many years after the death of Nung Tri Cao, King Ly Tai Tong gave him the title of "*Khau Sam Dai Vuong*" which means the great king of Khau Sam and had a temple set up in his memory at his village. In 1993 the temple of Nung Tri Cao was pronounced a national historical place where people come to worship Nung Tri Cao on the 9th January of every year.

พุทธศาสนากับมหากาพย์ เรื่องท้าวบาเจืองและตำนานพระยาเจือง

ประคอง นิมมานเหมินท์
คณะอักษรศาสตร์
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

เจือง หรือ เจืองหาญ เป็นวีรบุรุษในตำนานที่มีเรื่องราวเล่าขานแพร่หลายในวรรณกรรมของชนชาติไทหลายเผ่า ทั้งล้านนา ล้านช้าง ลีบสองพันนา และไทดำในเวียดนาม วรรณกรรมที่พบมีทั้งที่อยู่ในรูปมุขปาฐะและลายลักษณ์ และมีอยู่เป็นจำนวนมากมาย่อย่างยากที่จะหาใครเทียมได้ นอกจากวรรณกรรมของชนชาติไทแล้ว ชนชาติที่พูดภาษาตระกูลมอญ-เขมร เช่น ขมุและสะเตียงก็มีวรรณกรรมเรื่องเล่าเกี่ยวกับตัวละครชื่อเจืองหรือเจียงหลายสำนวน เจืองในวรรณกรรมของชนเผ่าขมุและสะเตียงโดยมากมีลักษณะเป็นเทพผู้สร้าง (creator) หรือเป็นวีรบุรุษทางวัฒนธรรม (culture hero) มีบางเรื่องที่มีส่วนคล้ายคลึงกับเจืองในวรรณกรรมของชนเผ่าไท ซึ่งแสดงให้เห็นว่า มีการถ่ายทอดวัฒนธรรมด้านวรรณกรรมระหว่างกลุ่มชนที่อาศัยอยู่ในบริเวณลุ่มน้ำโขง นอกจากนี้เจืองยังมีความสำคัญต่อความรู้สึกของชนเผ่าชาวม้งทั้งแม้วหรือม้งบางกลุ่ม ในฐานะที่เป็นเทพแห่งความหวัง คล้ายคลึงกับพระผู้ช่วยให้รอด (Messiah) หรือพระศรีอริยเมตไตรย์ เจืองคือผู้จะมาช่วยให้พวกเขาและแม้วเป็นอิสระรอดพ้นจากการถูกกดขี่ มีชีวิตที่สุขสมบูรณ์ ผู้ที่ตั้งตนเป็นหัวหน้าในการกบฏจึงมักอ้างตนเป็นเจือง (ดูรายละเอียดใน ประคอง นิมมานเหมินท์ มหากาพย์เรื่องท้าวบาเจือง : การศึกษาเชิงวิเคราะห์ หน้า ๑๒๗-๑๓๘)

วรรณกรรมของชนชาติไทที่แต่งขึ้นเพื่อยกย่องขุนเจือง พญาเจือง หรือท้าวเจือง มีทั้งที่แต่งเป็นร้อยแก้วและร้อยกรอง เท่าที่ผู้เขียนพบขณะนี้ที่เป็นร้อยแก้วที่สำคัญได้แก่ ตำนานพระยาเจืองหรือนิสัยบาเจือง และที่เป็นร้อยกรองที่สำคัญได้แก่ วรรณกรรมของสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว ๒ ฉบับคือ มหากาพย์เรื่องท้าวบาเจือง หรือที่รู้จักกันในชื่อว่า ท้าวฮุ่งท้าวเจือง และกลอนอ่านเรื่องท้าวที่บาเจือง วรรณกรรมของไทดำ ๑ ฉบับ คือเรื่องเจืองหาญ และวรรณกรรมไทลื้อ ๑ ฉบับ คือ คำขับค่าวเจ้าเจิงหาน

การศึกษาเชิงเปรียบเทียบวรรณกรรมที่มีเรื่องราวเกี่ยวกับพญาเจืองของผู้เขียน ทำให้พบว่าวรรณกรรมร้อยแก้วตำนานพระยาเจืองมีรายละเอียดของเนื้อเรื่องคล้ายคลึงกับ

มหากาพย์เรื่องท้าวบาเจืองค่อนข้างมาก แต่ก็มีส่วนที่แตกต่างกัน นอกจากนี้วรรณกรรมทั้งสองฉบับยังสะท้อนให้เห็นอิทธิพลแนวคิดของพุทธศาสนาอย่างน่าสนใจ ผู้เขียนเคยศึกษาวรรณกรรมสองเรื่องนี้ในประเด็นอื่นมาบ้างแล้วบทความนี้จึงมุ่งศึกษาเฉพาะแนวคิดและบทบาทของพุทธศาสนาที่ปรากฏในวรรณกรรมสองเรื่องดังกล่าว โดยคาดว่าจะช่วยให้เข้าใจถึงความเป็นมาของพุทธศาสนาในสังคมล้านช้างและล้านนาในสมัยนั้นเพิ่มขึ้นไม่มากนัก

ลักษณะและความเป็นมาของมหากาพย์เรื่องท้าวบาเจือง

วรรณกรรมเรื่องนี้มีต้นฉบับเป็นใบลานและพบเพียงฉบับเดียวปัจจุบันนี้อยู่ที่หอสมุดแห่งชาติ หมวดคัมภีร์ใบลานอักษรไทยน้อย เลขที่ ๔๒๗ ด้ ๑๒๕ ชั้น ๕/๕ เป็นเอกสารใบลานที่มีเพียงผูกเดียวมีจำนวนถึง ๕๕๓ ใบ หรือ ๑,๑๐๕ หน้าใบลาน ใช้ชื่อว่า *ท้าวบาเจือง* มีการปริวรรตออกเป็นภาษาไทย ๓ ครั้ง ครั้งที่ ๑ ในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ไม่ปรากฏนามผู้ปริวรรต ครั้งที่ ๒ ในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว ผู้ปริวรรตชื่อนายสุด นายสีลา วีระวงศ์ เป็นบุคคลที่ ๓ ที่ปริวรรต และเป็นคนแรกที่ดำเนินการให้เรื่องนี้ได้ตีพิมพ์เผยแพร่สู่สายตาชาวโลกในปี พ.ศ. ๒๔๘๖ การพิมพ์เผยแพร่ครั้งนี้ใช้ชื่อว่า *ท้าวฮุ่งหรือเจือง* แต่โดยที่ตัวละครเอกในเรื่องนี้มี ๒ ชื่อคือชื่อ ฮุ่ง และ เจือง จึงมักนิยมเรียกกันว่า *ท้าวฮุ่งท้าวเจือง* นายสีลา วีระวงศ์นับว่าเป็นผู้มีคุณูปการต่อการศึกษาวรรณกรรมเรื่องนี้เป็นอย่างยิ่ง นอกจากปริวรรตและชำระขึ้นต้นแล้ว ได้จัดวรรคตอนให้เห็นรูปแบบการประพันธ์ที่มีลักษณะเป็นโคลงได้แจ่มชัดขึ้น ทั้งยังได้ตั้งข้อสังเกตที่เป็นประโยชน์ทางวิชาการหลายประเด็น ข้อความในจดหมายเหตุ *ศุภอักษรเมืองเวียงจันทน์ จ.ศ. ๑๑๔๔* (พ.ศ. ๒๓๒๕) กล่าวถึงการส่งหนังสือเจืองมาทูลเกล้าฯ ถวายพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก น่าจะเป็นไปได้ว่า ฉบับใบลานที่อยู่ในหอสมุดแห่งชาติขณะนี้คือฉบับที่กล่าวถึงในศุภอักษร

การศึกษาเนื้อหา การใช้ถ้อยคำสำนวนและลักษณะคำประพันธ์ของวรรณกรรมเรื่องนี้ช่วยให้ได้ข้อสรุปที่สำคัญอย่างน้อย ๒ ประเด็นคือ

๑. ต้นฉบับใบลานเรื่องนี้มีผู้แต่งอย่างน้อย ๓ คน นอกจากส่วนที่แต่งมาแต่ดั้งเดิมแล้วมีตอนที่ผู้แต่งเพิ่มเติมอีกอย่างน้อย ๒ ตอน ได้แก่ตอนที่เรื่องราวว่าด้วยการพอรำอย่างสนุกสนานในงานศพของพญาจอม การถวายเพลิงพระศพ การฆ่าควายบวงสรวง การทำนาและการจับปลาของท้าวเจือง ซึ่งตอนนี้ฉบับพิมพ์เป็นภาษาไทยเมื่อ พ.ศ. ๒๔๘๖ ถูกตัดออก แต่ฉบับพิมพ์เป็นอักษรลาวยังคงไว้ ตอนที่เพิ่มเข้ามาอีกตอนหนึ่งได้แก่ตอนที่ท้าวเจืองสิ้นชีวิตแล้วและไปไหว้พระธาตุจุฬามณี (ดูหนังสือ *ท้าวฮุ่งหรือเจือง* หน้า ๓๔๕-๓๖๘) นอกจากนี้ ยังมีการเรียงใบลานสลับที่อีกหลายแห่งทำให้นึกความบางตอนสับสน

๒. ส่วนที่แต่งตอนแรกสุดเป็นส่วนที่มีความยิ่งใหญ่มาก ยิ่งใหญ่ทั้งเนื้อหาและการใช้ถ้อยคำสำนวน ตลอดจนลักษณะคำประพันธ์ ผู้แต่งน่าจะเป็นกวีราชสำนัก มีความรู้ภาษาบาลีสันสกฤต การใช้ราชาศัพท์ตลอดจนความรู้ในด้านอื่นๆ ดีมาก สามารถบรรยายโดยใช้ถ้อยคำได้อย่างประณีตและสง่างาม ถ้อยคำสำนวนและคำประพันธ์ที่ใช้มีลักษณะคล้ายคลึงกับวรรณคดีในสมัยอยุธยาตอนต้น ส่วนใหญ่มีลักษณะเป็นโคลงต้นบาททฤษฎีและโคลงต้นวิธีมาลี แต่มีความยืดหยุ่นกว่าวรรณคดีอยุธยา วรรณคดีเรื่องนี้น่าจะแต่งหลังจากล้านช้างมีสงครามกับญวนประมาณ พ.ศ. ๒๐๔๓ และก่อนการประกาศเลิกการไหว้ผีไหว้แถนในรัชสมัยพระเจ้าโพธิสารราชเมื่อปี พ.ศ. ๒๐๖๓ ผู้ที่มาแต่งเพิ่มเติมมีฝีมือค่อนข้างดีกว่า โดยเฉพาะอย่างยิ่งตอนที่แต่งแทรกหลังจากพิศพण्याจอม ผู้แต่งน่าจะเป็นกวีชาวบ้านมากกว่ากวีราชสำนัก โดยเหตุที่วรรณกรรมเรื่องนี้แต่งขึ้นเพื่อสวดวิกรรมของชนเผ่า ประกอบด้วยถ้อยคำสำนวนที่มีความงามทั้งเสียงและความหมาย มีลักษณะการประพันธ์ที่แสดงฝีมือเป็นส่วนใหญ่ จึงอาจจัดเป็นวรรณกรรมประเภทมหากาพย์ที่สำคัญเรื่องหนึ่งและเป็นมหากาพย์ที่น่าภาคภูมิใจของชนเผ่าไท

พุทธศาสนากับมหากาพย์เรื่องท้าวบาเจือง

มหากาพย์เรื่องท้าวบาเจืองมีคุณค่าอย่างยิ่งต่อการศึกษาประวัติศาสตร์สังคมและวัฒนธรรมของชนชาติไทในสมัยก่อน วรรณกรรมเรื่องนี้กล่าวถึงวิถีชีวิตในราชสำนัก ลักษณะของสถาปัตยกรรม อาวุธยุทโธปกรณ์ เครื่องสูง ดนตรี ศิลปะการแสดง ข้าวของเครื่องใช้และเสื้อผ้าแพรพรรณที่แสดงให้เห็นว่าเป็นสังคมที่มีความเจริญก้าวหน้าในด้านวัตถุและการสร้างสรรค์ศิลปกรรม การใช้ถ้อยคำภาษาและลักษณะคำประพันธ์ก็แสดงให้เห็นว่ามีความรุ่งเรืองในด้านอักษรศาสตร์ ข้าวของเครื่องใช้เช่นถ้วยชามและเสื้อผ้าที่ระบุว่าเป็นมาจากเมืองจีน แสดงให้เห็นว่ามีการติดต่อซื้อขายกับจีนแล้ว ภาพสะท้อนในมหากาพย์เรื่องท้าวบาเจืองส่วนใหญ่เป็นภาพวิถีชีวิตของชนชั้นสูง อย่างไรก็ตาม การบรรยายถึงชวนาที่กำลังทำนาและเสียงครกตำข้าวของชาวบ้านในเวลาเช้าช่วยให้เห็นภาพวิถีชีวิตชาวบ้านด้วย ในด้านความคิดความเชื่อ นับว่าให้ข้อมูลที่น่าสนใจ ในส่วนที่เป็นบทประพันธ์ดั้งเดิมที่ยังไม่ได้ต่อเติมนั้น ความคิดความเชื่อที่ปรากฏในวิถีชีวิตของตัวละครส่วนใหญ่ยังเป็นความเชื่อแบบดั้งเดิม ได้แก่ ความเชื่อในเรื่องแกนเรื่องผีดำหรือผีบรรพบุรุษ เรื่องแนบ เรื่องขวัญ การใช้กระดูกไก่ในการทำนาย และการทำนายอย่างโรกดี ถ้าพินิจให้ละเอียดแล้วจะเห็นว่าในสมัยของผู้แต่งนั้น พุทธศาสนาได้แพร่กระจายเข้าไปมีอิทธิพลต่อความคิดความเชื่อของคนในสังคมอยู่น้อยแล้ว ตามพงศาวดารลาว พุทธศาสนาเริ่มมีอิทธิพลในอาณาจักรล้านช้างอย่างเป็นทางการในรัชสมัยสมเด็จพระยาฟ้าหลวง หรือ พระเจ้าฟ้ารุ่ง (พ.ศ. ๑๘๔๖-๑๘๑๕) พงศาวดารลาวระบุว่า พระนางแก้วกัญญาอัครมเหสีซึ่งเป็นธิดาภคินีพระมเหสี ทอดพระเนตรเห็นไพร่ฟ้าประชาชนตลอด

จนเสนาอำมาตย์เจ้าขุนมูลนายพากันถือผี ทำพิธีกรรมฆ่าช้างฆ่าควายบูชาผีก็สลดพระทัย เพราะพระนางแก้วกัญญาธิบดีพุทธศาสนา จึงได้ทูลขอให้พระเจ้าฟ้าจัมทรงจัดการนำเอา พุทธศาสนามาประดิษฐานในล้านช้าง พระเจ้าฟ้าจัมทรงจัดแต่งข้าราชการเชิญพระราชาสาร์น และเครื่องมงคลบรรณาการไปถวายพระเจ้านครหลวงแห่งประเทศเขมร ขอนำพระพุทธรูปมาเผยแพร่ในล้านช้าง พระเจ้านครหลวงจึงนิมนต์เจ้าพระมหาสพามันตเถระและพระมหาเทพลังกา พร้อมด้วยภิกษุสงฆ์ ๒๐ รูป และนักปราชญ์ผู้เรียนจบพระไตรปิฎกอีก ๓ คน คือนรสิงห์ นรเดช และนรราชให้นำเอาพระศาสนามาประดิษฐานในประเทศลาว พร้อมกันนี้ได้ พระราชทานพระพุทธรูปปัญญาโลหะองค์หนึ่งนามว่าพระบาง คัมภีร์พระไตรปิฎก หน่อต้นมหาโพธิ์ ตลอดจนพวกช่างต่างๆ และเครื่องดนตรี และแต่งคนเขมรให้ขึ้นมากับพระมหาสพามันตจำนวน ๕,๐๐๐ คน พระเจ้าฟ้าจัมพร้อมด้วยมเหสีได้นิมนต์พระมหาสพามันตให้ไปตั้งอารามอยู่เหนือปากห้วยโธบ วัตน์นี้จึงชื่อว่าวัดสพามันต์ (สีลา วีระวงส์ พงศาวดารลาว ปรีวรตโดย ทองสืบ ศุภमारค หน้า ๕๗-๖๐)

ในสมัยพระเจ้าวิชุลราช (พ.ศ. ๒๐๔๓-๒๐๖๓) พุทธศาสนาในล้านช้างมีความเจริญรุ่งเรืองขึ้นเป็นอันมาก มีนักปราชญ์ผู้มีความรู้แตกฉานในพระไตรปิฎกหลายคน (เรื่องเดียวกัน หน้า ๗๕) ในรัชสมัยพระโพธิสารราช (พ.ศ. ๒๐๖๓-๒๐๕๓) โปรดให้แต่งราชทูตไปขอพระไตรปิฎกและพระสังฆราชเจ้าจากนครเชียงใหม่ ในปี พ.ศ. ๒๐๖๖ พระเมืองเกษเกล้า พระเจ้าแผ่นดินนครเชียงใหม่ได้แต่งให้พระเทพมงคลเถระกับพระสงฆ์บริวารเชิญคัมภีร์พระไตรปิฎก ๖๐ คัมภีร์มายังนครศรีสัตนาคนหุต (เรื่องเดียวกัน หน้า ๘๐)

อิทธิพลพุทธศาสนามีส่วนทำให้เกิดความเจริญงอกงามในด้านอักษรศาสตร์ กวีผู้แต่งมหากาพย์เรื่องท้าวบาเจื่องมีความรู้ดีอย่างยิ่งในภาษาบาลีสันสกฤต ได้นำคำศัพท์ภาษาบาลีสันสกฤตมาใช้เป็นจำนวนมาก และใช้ได้เหมาะสม (ดูตัวอย่างประเภทคำบาลีสันสกฤต ที่นำมาใช้ใน ประคอง นิมมานเหมินท์ เรื่องเดิม หน้า ๒๙๓-๒๙๕) การใช้คำบาลีสันสกฤต ทำให้ถ้อยคำภาษาในวรรณกรรมเรื่องนี้มีลักษณะหรรษา แสดงให้เห็นว่าผู้แต่งไม่ใช่ชาวบ้านธรรมดา แต่เป็นนักปราชญ์ราชบัณฑิต เมื่อพิจารณาจากถ้อยคำภาษาที่ใช้จะเห็นว่า แม้วรรณกรรมเรื่องนี้จะบรรยายให้เห็นอิทธิพลความเชื่อดั้งเดิมในวิถีชีวิตของตัวละคร แต่ก็แสดงให้เห็นว่าแนวคิดด้านพุทธศาสนามีอิทธิพลต่อผู้แต่งอยู่ไม่น้อย แนวความคิดทางพุทธศาสนาที่ปรากฏบ่อยในมหากาพย์เรื่องท้าวบาเจื่องอาจสรุปได้ว่ามีอยู่ ๓ ประการ คือ

๑. แนวความคิดเกี่ยวกับโลกและจักรวาล

แนวความคิดเกี่ยวกับโลกและจักรวาลในพุทธศาสนานั้น ปรากฏอยู่ในพระสูตรต่างๆ เช่น อัคคัญสูตร ที่มณีกาย ปาฏิหารวรรค กล่าวถึงความเป็นมาของโลกและกำเนิดมนุษย์ มหาปรินิพพานสูตร ที่มณีกาย มหาวรรค กล่าวถึงลักษณะการตั้งอยู่ของโลกและการไหวของแผ่นดิน สัตตสุริยสูตร อังคุตรนิกาย สัตตนิบาต กล่าวถึงสมัยที่มีดวงอาทิตย์หลายดวง

เนมิราชชาดก ขุททกนิกายชาดก กล่าวถึงภูเขา ๗ ลูก ในพุทธศตวรรษที่ ๑๐ แนวความคิดเรื่องโลกและจักรวาลได้รับการขยายความเพิ่มเติมมากขึ้นในรูปแบบของอรรถกถา ในพุทธศตวรรษที่ ๑๕ แนวคิดเรื่องโลกและจักรวาลที่ปรากฏในพระไตรปิฎกและอรรถกถา ได้รับการถ่ายทอดสู่พม่าโดยชาวลังกา ชาวพม่าให้ความสนใจในเรื่องนี้มาก วรรณกรรมโลกศาสตร์ที่เขียนเป็นภาษาบาลีมีผู้สันนิษฐานว่าเป็นผลงานของชาวพม่าถึง ๘ เรื่องด้วยกัน วรรณกรรมเหล่านี้อาศัยข้อมูลจากพระไตรปิฎกและอรรถกถาและมีการขยายความให้กว้างขวางยิ่งขึ้น (ดูรายละเอียดใน สมพงษ์ ปรีชาจินดาวุฒิ “การศึกษาวิเคราะห์เรื่องโลกุปปัตติ” ๒๕๒๘, หน้า ๑-๒) ในประเทศไทยก็มีผู้สนใจในเรื่องโลกศาสตร์ดังจะเห็นได้จากการแต่งเตภูมิกถาหรือไตรภูมิพระร่วง และจักรวาลทิปนี แนวคิดเกี่ยวกับโลกศาสตร์ที่ได้อิทธิพลจากพุทธศาสนา ปรากฏให้เห็นทั่วไปในวรรณกรรมไทยสมัยอยุธยาตอนต้น

ในมหากาพย์เรื่องท้าวบาเจือง แนวคิดเกี่ยวกับโลกและจักรวาลจากพุทธศาสนา ปรากฏในการบรรยายของกวี ทั้งในการบรรยายธรรมดาและการเปรียบเทียบ คำศัพท์เกี่ยวกับแนวคิดที่พบบ่อยได้แก่ ชมพูทวีป สวรรค์หกชั้น ดาวดึงส์ เขายุคนธร เขาพระสุเมรุ จตุโลก และไฟประลัยกัลป์ ดังตัวอย่างต่อไปนี้

ยศยิ่งเท่าฟ้า	ชมพู
ผู้ผ่านพื้นมนุสโลก	ชมพู
แม้หนึ่ง วันคลาดคล้ายลาที	ยุคนธร
พอเมื่อ สุรย์คลาดคล้ายลับขอบ	เขาเสมมู
โสมพราวเพียงพรหมยดา	ไตรโลก
หกแห่งสวรรค์นครฟ้า	บ่เปรียบได้ถึงสอง
ถนัดยิ่งฮ้อนๆ ยิ่ง	ไฟกัลป์
ตั้งนั้น จตุโลกฟ้าลงคุม	ช่วยชู

๒. แนวความคิดเรื่องบุญกรรม

คำว่า กรรม ในทางพุทธศาสนามีความหมายถึงการกระทำ กรรมเป็นเพียงส่วนหนึ่งในกระบวนการแห่งปัจจุสมุปบาท ซึ่งมี ๓ วัฏฏะ คือ กิเลส กรรมและวิบาก กิเลสเป็นเหตุให้ทำกรรมและวิบากเป็นผลที่ได้รับ (พระราชมุนี พุทธธรรม กุฎธรรมชาติและคุณค่า สำหรับชีวิต ๒๕๒๖ หน้า ๙๔) คำที่มีความหมายเกี่ยวข้องกับบุญกรรมที่ผู้แต่งมหากาพย์เรื่องท้าวบาเจืองมักนำมาใช้ ได้แก่ บุญ บาป กรรม เวร วิบากและสมภาร ดังตัวอย่างต่อไปนี้

ฮอยที่ กัมมังแล้วกัมมา	เวียนคอบ
เวร้งแล้วเวรา	ถ้วนบาป
วิบากเบื้องปางก่อน	กัมมัง แลเถา

ตามบุญกรรมแตงแนน	ในฟ้า
บัดนี้เวรณองตองคิง	มรณมิ่ง
เป็นแต่ สมภารทำวมีบุญ	ตั้งแต่

น่าสังเกตว่า กวีผู้แต่งเรื่องนี้มักนำคำว่า บุญและสมภารมาใช้เป็นคำยกย่องท้าวเจืองบ่อยๆ เพื่อแสดงว่าเป็นกษัตริย์ที่ยิ่งใหญ่เพราะมีบุญมาก หรือสร้างสมบุญมาก่อน คำที่ใช้สำหรับกล่าวขวัญถึงท้าวเจือง จึงใช้ว่า บุญขวาง บุญสูง บุญคาน บุญมาก

๓. แนวคิดเรื่องเทพในพุทธศาสนา

เทพในทางพุทธศาสนาที่กล่าวถึงในวรรณกรรมเรื่องนี้ได้แก่พระอินทร์และพรหม ในทางพุทธศาสนาพระอินทร์เป็นเทพอยู่ในสวรรค์ชั้นดาวดึงส์ มีที่อยู่อันงดงาม ส่วนพรหมเป็นเทพอยู่ในสวรรค์ชั้นพรหม แบ่งออกเป็นรูปพรหม ๑๖ ชั้น และอรุปรหม ๔ ชั้น (ไตรภูมิพระร่วง ๒๕๐๓, หน้า ๒๐๖-๒๐๗ และ ๒๓๕-๒๔๓) กวีผู้แต่งมหากาพย์เรื่องนี้มักกล่าวถึงพระอินทร์ในเชิงเปรียบเทียบ โดยเปรียบคนหรือสิ่งที่สวยงามว่า เหมือนพระอินทร์वादหรือสร้าง เช่น ชมความงามของนางจ้อมว่า

อรแอคิงคืออินทร ลงแต่้ม

เห็นอวลงามยิ่งอินทร เอาตั้ง

ส่วนพรหม นั้น กวีมักนำมาใช้ในสำนวนที่เกี่ยวข้องกับความตาย เช่นใช้ว่า เมื่อพรหมหมายถึงสิ้นชีวิต ดังเช่นกล่าวถึงพญาจอมสิ้นชีวิตจากนางจ้อมไปว่า

ผู้ตายเมี้ยนเมื่อพรหม ลดชั่ว

อาจใช้เมื่อเปรียบเทียบ เช่นเปรียบว่าไพเราะเหมือนเสียงพรหม

ปิบายเสียงม่วนพรหม ภายฟ้า

หรือใช้ในการอ้อนวอนขอความช่วยเหลือของตัวละคร เช่น ท้าวเจืองอ้อนวอนให้พรหมช่วย

พรหมเทพเจ้าจอมฟ้า สองญาณ แต่ถ้อน

นอกจากนี้ ในมหากาพย์เรื่องท้าวบาเจืองยังพบแนวคิดเรื่องสังสารวัฏ การเวียนว่ายตายเกิด ดังนี้

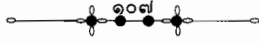
บ่ต่างเชื้อเป็นราช วงส์เดียว

รือเล่าปางานเฮ็ดสิ่งสั่ง ฉันนี้

ชาติที่ยังเกี่ยวถ้าสงสาร รือเที่ยง อวนเอย

คำสุขคำทุกข์ไ้รือเว้น หลีกหนี ได้เด

ในส่วนท้ายของมหากาพย์เรื่องท้าวบาเจืองซึ่งกล่าวถึงเหตุการณ์หลังจากท้าวเจืองสิ้นพระชนม์ ทั้งเนื้อหาและลักษณะคำประพันธ์แสดงว่าน่าจะมีผู้แต่งเติมในภายหลัง ในส่วนนี้แสดงความคิดความเชื่อในทางพุทธศาสนาอย่างแน่นแฟ้น ท้าวเจืองสิ้นพระชนม์แล้วได้ขึ้น

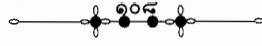


ไปอยู่บนสวรรค์ กล่าวถึงพระอินทร์ทรงนำราชาภิเษก มอบให้ท้าวเจืองครองเมืองบนสวรรค์
บรรดาแกนพากันมาอ่อนน้อมต่อท้าวเจือง ดังความบรรยายดังนี้

เมื่อนั้น ภูธรท้าวเจืองทาน	ภูวนาถ
เมี้ยนคาบขันเมื่อฟ้า	เพื่อนพรหม
อินหล่อน้ำซ้อยไซด	กะเสลา
ภูธร ทงโสมงามยิ่งไท	ทุกด้าว
โยธาพ้อมขุนนาย	เนืองเกิด
พลพวกพ้อมมวนเฝ้า	แห่แหน
เจ้ายี่ท้าวเสวยราช	เมืองสว่าง
ฝูงนางเนืองมากหลาย	เหลือล้น
ภูมิต้าวเจืองทาน	แถลงกล่าว
ขอบที่ จตุโลกท้าวปูนป้อม	บุกแบ่ง หั้นแล้ว
ถันนั้น แถนงวงพ้อมแถนเม็ง	แถนมิ่ง ก็มา
เขานี้ ทงบ่อแก้วเคยส้อง	ส่วยคำ
แถนโกไก่อแถนถ้าว	แถนเฟื่อง ก็มา
มีลาวคำหมื่นตัว	ถวายเจ้า
แถนหมอกพ้อมแถนตา	กาปิ่น ก็มา
มีพายสานหมื่นตัว	ถวายเจ้า
แถนลึงพ้อมแถนลม	แมนส่อง ก็มา
เขานี้ เต่าส่วยท้าวมีค้อง	คู่เงิน

ท้าวเจืองไปไหว้พระธาตุนามณี พระพุทธรูป พระพุทธบาท และไปนมัสการพระเมตไตรย์
พระเมตไตรย์ได้เทศนาสั่งสอนให้ยึดมั่นในศีลธรรม มีการบำเพ็ญกุศลต่อกบฏ

ถวายเกสน้อมพุทธบาท	บังคม
ล่ำล่ำมียืนเทียน	ตามได้
บูชาแก้วจุลา	เกสาธาตุ
เดินแต่งพ้อมวันนี้	คู่คน
เมื่อนั้น ภูวนาถด้านเดินหมื่น	ดินเชียง
ขวงขวงเสียงสั่งกาน	กอยถ้อย
มิงจ้ง เอาเทียนคำพ้อมบุปผา	หลายหลาก
ไปบูชาพระเจ้าในห้อย	แห่งอินท์
เมื่อนั้น เอกราชท้าวผู้ผ่าน	เมืองสว่าง
ปะนมมือถวายบาทง	ปะนมน้อม



เมื่อนั้น พุทโธเจ้าเมตไตทอง	ตนปะเลิด
สะเด็ดขึ้นฮ้านบาลังแก้ว	เทศน์ธัม
กับทั้งเถราเจ้าแสนตน	นบนิ่ง
ฟังพระผู้เมตไตเจ้า	เทศน์ธัม
ทุกเทศน์ท้าวให้เชื่อ	กองบุญ
ฮักสาสึลโยดยืน	ยาวฟ้า
พระก็ เทศนาถ้วนหลายกัน	แล้วหย่า
เทียนไทย ดั่งต่อหน้าเลียนไว้	หมิ่นถัน
เมื่อนั้น เขาลั่นค้องระคังคีน	เคงนัน
ควนๆ เสียงสาธูการสงนำ	เลยแล้ว
ฟุ้งๆ พ้อมใส่บาต	เต็มอาฮาม.
หน้าๆ บาแจกทาน	ปุนแล้ว
เขาก็ ยอดนเจ้าเถรา	สันคู่
แผ้วชู้ด้านดูล้วน	ฮาบงาม
บัดนี้ มหาราชท้าวผู้ผ่าน	เมืองสวาง
ควนที่ ฮักสาสึลชู้วัน	จิงแท้
เมื่อนั้น บาเจืองกัมบายดิน	โตเกส
ไหว้พระแก้วเมตไตแล้ว	เลิกลา

แนวความคิดความเชื่อทางพุทธศาสนาที่ปรากฏในส่วนท้ายเรื่องซึ่งเป็นส่วนที่ต่อเติมขึ้นนี้ ไม่ได้แสดงว่าเป็นส่วนหนึ่งในวิถีชีวิตของตัวละครเท่านั้น แต่ผู้แต่งได้แสดงให้เห็นความสำคัญของแนวความคิดความเชื่อทางพุทธศาสนา และในขณะเดียวกันความคิดความเชื่อเรื่องแถนก็ลดความสำคัญลง ต่างไปจากบทประพันธ์ส่วนต้นที่แถนและด้ามี่มีความสำคัญอย่างยิ่งในวิถีชีวิตของตัวละคร เนื้อความส่วนท้ายนี้จึงน่าจะแต่งขึ้นในภายหลัง และแต่งโดยผู้ที่เลื่อมใสศรัทธาในพุทธศาสนาอย่างลึกซึ้ง และมีความต้องการเผยแพร่ความเชื่อทางพุทธศาสนา

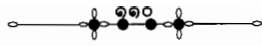
ลักษณะและความเป็นมาของตำนานพระยาเจือง

ตำนานพระยาเจืองมีชื่ออีกชื่อหนึ่งว่า นิสัยบาเจือง ฉบับที่อยู่ในหอสมุดแห่งชาติ (หมวดคัมภีร์โบราณ อักษรธรรมอีสาน เลขที่ ๕๗) และฉบับที่แปลโดยพระอรียานุวัตร (เขม-จารีเถระ) ซึ่งได้มาจากบ้านนาเวียง อำเภอเมือง จังหวัดยโสธร (สัมภาษณ์พระอรียานุวัตร ๓๐ พฤศจิกายน ๒๕๒๘) ใช้ชื่อว่า นิสัยบาเจือง แต่ฉบับที่ปริวรรตโดยอรุณรัตน์ วิเชียรเขียว และศรีธน คำแพง ได้มาจากวัดเหมืองหม้อ จังหวัดแพร่ ใช้ชื่อว่า ตำนานพระยาเจือง วรรณ-

กรรมเรื่องนี้ต้นฉบับเป็นใบลานจารด้วยอักษรธรรม มีรูปแบบเป็นวรรณกรรมแปล โดยยกศัพท์ภาษาบาลีขึ้นทีละศัพท์แล้วแปลเป็นภาษาท้องถิ่น ลักษณะการเขียนแบบนี้ในท้องถิ่นล้านนาและอีสานล้านช้างเรียก *นิตย* จากการสำรวจของผู้เขียนพบว่า วรรณกรรมสำนวนนี้ยังพบในอีกหลายท้องถิ่นในอีสานและประเทศลาว ตอนต้นมีข้อความเขียนไว้ว่า พระเถระนามพุทธโฆษาจารย์เป็นผู้แต่ง แต่ไม่มีรายละเอียดว่าพระเถระองค์นี้มีชีวิตอยู่เมื่อใด สมัยใด การเขียนว่าพระพุทธโฆษาจารย์เป็นผู้แต่ง จึงอาจเป็นการอ้างเพื่อให้เกิดความเลื่อมใสศรัทธาเท่านั้นก็เป็นได้ เพราะเคยมีพระภิกษุชาวลังกานามว่า *พุทธโฆส* มีชีวิตอยู่ประมาณคริสต์ศตวรรษที่ ๕ เป็นผู้แต่งคัมภีร์สำคัญทางพุทธศาสนาหลายเรื่อง เช่น *คัมภีร์วิสุทธิมรรค* *อรตถกถาชาดก* *สุมงคลวิลาสินี* และเรื่องอื่นอีกหลายเรื่อง (Winternitz, Maurice. 1977, pp. 190–192) ตำนานพระยาเจือง หรือนิสัยบาเจือง ยังมีข้อความกล่าวอ้างด้วยว่า วรรณกรรมเรื่องนี้เป็นส่วนหนึ่งของ *คัมภีร์วังสมาลี* และชี้แจงว่าคัมภีร์วังสมาลีนี้แบ่งออกเป็น ๓ ส่วน คือ อดีตนิทาน ปัจจุบันนิทานและอนาคตนิทาน ตำนานพระยาเจืองเป็นส่วนที่เรียกว่า อนาคตนิทาน อย่างไรก็ดี ผู้เขียนพบว่าคัมภีร์วังสมาลีนั้นเป็นคัมภีร์ที่แต่งเป็นภาษาบาลีล้วน มีเนื้อหาว่าด้วยพุทธประวัติและพงศาวดารลังกา (ดู *วังสมาลี* *ปริวรรตจากคัมภีร์ใบลานอักษรขอม* มุณีธัญมิพโลภิกขุ) นอกจากตำนานพระยาเจืองแล้ว วรรณกรรมที่อ้างว่าพระพุทธโฆษาจารย์แต่งยังมีเรื่องอื่นอีกเช่น วรรณกรรมล้านนาเรื่อง *อุสาบารส ฉบับร้อยแก้ว* เป็นต้น เมื่อเปรียบเทียบตำนานพระยาเจืองฉบับที่ปริวรรตโดยอรุณรัตน์ วิเชียรเขียวและศรีธน คำแปง กับนิสัยบาเจืองฉบับปริวรรตโดยพระอริยานุวัตรแล้วจะเห็นว่า วรรณกรรมทั้งสองฉบับเป็นสำนวนเดียวกัน มีข้อแตกต่างกันเพียงเล็กน้อยในด้านการสะกดการันต์ แต่การใช้ภาษาบาลีในนิสัยบาเจืองเขียนได้ถูกต้องกว่า ซึ่งอาจมาจากข้อจำกัดในด้านความรู้ของผู้คัดลอกตำนานพระยาเจือง ซึ่งเป็นเณรยังไม่แตกฉานในภาษาบาลีประการหนึ่ง อีกประการหนึ่งเพราะผู้ปริวรรตนิสัยบาเจืองมีความรู้ภาษาบาลีเป็นอย่างดี ได้ช่วยขัดเกลาให้ถูกต้องก็เป็นได้

ตำนานพระยาเจือง มีข้อความตอนท้ายใบลานแต่ละผูกระบุว่าคัดลอกในปี จ.ศ. ๑๒๕๖ (ตรงกับ พ.ศ. ๒๔๓๗) ณ วัดเหมืองหม้อ อำเภอเมือง จังหวัดแพร่ ผู้คัดลอกคือน้อยवाद คัดลอกขณะเป็นสามเณร นามว่า พระอรินทาชมพู ตอนท้ายของผูกที่ ๗ มีข้อความระบุว่า ตำนานนี้ได้มาจากเมืองหลวงพระบาง มีผู้ให้ความเห็นว่า สังเกตจากสำนวนภาษาน่าจะแต่งในล้านช้าง (ธวัช ปุณโณทก ๒๕๓๕) แต่ผู้เขียนเห็นว่าน่าจะแต่งในล้านนาโดยพิจารณาจากหลักฐานดังนี้

๑. เนื้อความในตอนต้นเรื่องซึ่งมีข้อความกล่าวถึงลวจักราชว่า “พระยาลวจักรเทวราชแห่งเราทั้งหลาย” ซึ่งแสดงถึงความผูกพันของผู้แต่งกับปฐมกษัตริย์แห่งอาณาจักรเงินยาง

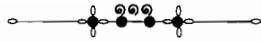


๒. ถ้อยคำภาษาที่ใช้แม้ว่าจะคล้ายคลึงกับภาษาที่ใช้ในหลวงพระบางบ้าง แต่ส่วนใหญ่ทั้งคำนาม คำสรรพนาม คำกริยา คำเชื่อม และคำลงท้าย คล้ายคลึงกับภาษาถิ่นที่ใช้ในล้านนา

๓. โคลง ๒ บทที่แทรกอยู่ในผูกที่ ๓ ใบลานหน้าที่ ๖ และ ๑๑ (ตำนานพระยาเจืองเล่ม ๑ หน้า ๖๑ และ ๖๕) มีลักษณะเป็นโคลงสี่แบบล้านนา ดังขอยกมาให้เห็นชัดเจนดังนี้

ทุเรทุเรตร้อย	ไกลตา
ทั้งภูเขาแสนผา	เชือนชั้น
บ่หันน้องเกงยา	นางผ้าว คุณา
อดอยู่ดวยวค้อยคาค	แห่งหิวกระสัน
บักสรีสยงนกร้อง	นานา
คลี่คู่กินอาทาน	คั้งแค้น
จิตตั้งหวาเวหา	จับอยู่
ร้องส่งสยงคักโคล้	หากให้ตนดวย

น่าจะเป็นไปได้ว่า วรรณกรรมเรื่องนี้แต่งในล้านนาแล้วมีผู้นำไปเผยแพร่ในล้านช้าง และต่อมามีผู้นำกลับมายังล้านนาอีก อย่างไรก็ดี ดังที่ได้กล่าวแล้วว่า วรรณกรรมเรื่องนี้มีรายละเอียดของเนื้อเรื่องและชื่อตัวละครคล้ายคลึงกับนิมหาคาพย์เรื่องท้าวบาเจืองค่อนข้างมาก จนอาจกล่าวได้ว่าน่าจะมีความสัมพันธ์กัน และเนื่องจากถ้อยคำภาษาในนิมหาคาพย์เรื่องท้าวบาเจืองมีลักษณะเป็นภาษาโบราณกว่า ในขณะที่ตำนานพระยาเจืองหรือนิสสัยบาเจือง ใช้ถ้อยคำภาษาที่ใกล้เคียงกับภาษาปัจจุบัน อ่านเข้าใจง่ายกว่า ที่น่าสังเกตอีกประการหนึ่งคือ การอธิบายว่าพญาเจืองได้ชื่อว่า ยี่เจือง เพราะเกิดเดือนยี่ แสดงให้เห็นว่า วรรณกรรมเรื่องนี้ น่าจะแต่งขึ้นไม่นานนัก โดยแต่งในสมัยที่ความนิยมในการตั้งชื่อลูกตามลำดับที่เสื่อมคลายลง จนต้องมีการอธิบายใหม่ ทั้งๆ ที่ตามความเป็นจริงแล้ว ที่ได้ชื่อว่า ยี่เจือง น่าจะเป็นเพราะเป็นลูกคนที่สอง ในสมัยโบราณคนไทยและชนเผ่าไทหลายเผ่านิยมตั้งชื่อโดยมีคำบอกลำดับที่นำหน้าชื่อ กล่าวคือ ใช้คำว่า อ้าย นำหน้าชื่อลูกคนที่หนึ่ง คำว่า ยี่ นำหน้าลูกคนที่สอง คำว่า สาม นำหน้าชื่อลูกคนที่สาม เป็นต้น ดังจะเห็นได้จากพระนาม เจ้าอ้ายพระยา เจ้ายี่พระยา และเจ้าสามพระยา แห่งกรุงศรีอยุธยา และพระนามเดิมของพระเจ้าติโลกราชว่า ลก เพราะเป็นลูกคนที่หก พญาเจืองมีพี่ชายชื่ออ้ายเจือง ผู้แต่งตำนานพระยาเจือง ก็อธิบายว่าเพราะเกิดในเดือนอ้ายถึงได้ชื่อว่า อ้ายเจือง ผู้เขียนจึงเห็นว่า ตำนานพระยาเจือง น่าจะแต่งขึ้นทีหลังนิมหาคาพย์เรื่องท้าวบาเจือง และผู้แต่งตำนานพระยาเจือง น่าจะนำเรื่องราวจากนิมหาคาพย์เรื่องท้าวบาเจือง ไปเขียนใหม่เป็นอีกสำนวนหนึ่ง โดยได้อ่านวรรณกรรมเรื่องนี้โดยตรง หรือได้ฟังเรื่องเล่าซึ่งถ่ายทอดจากวรรณกรรมเรื่องนี้ ลักษณะการแปลนั้น แม้ว่าผู้แต่งจะยกศัพท์บาลีขึ้นก่อนแล้วตามด้วยคำในภาษาท้องถิ่น ตั้งแต่ต้นจนจบ



เรื่อง แต่ถ้าพิจารณาให้ดีแล้วน่าจะเป็นไปได้ว่า ผู้แต่งมีความรู้ในเรื่องราวของพญาเจืองเป็นอย่างดี และคงจะใช้วิธีนี้กคิดเป็นภาษาท้องถิ่นก่อนแล้วหาศัพท์ภาษาบาลีที่มีความหมายตรงหรือใกล้เคียงมาตั้งไว้ข้างหน้า แล้วจึงเขียนศัพท์ภาษาท้องถิ่นตามเป็นคำๆ ไป ทำให้ดูเหมือนเป็นการแปลเรื่องนี้จากต้นฉบับภาษาบาลี

ตัวอย่างการแปลบางคำเช่น

ยิกุลรุจिर	แปลว่า	เจ้ายี่เจืองลุน
มงกุณญา	แปลว่า	นางจ้อมมวน
วาลกญจนามโก	แปลว่า	ชื่อว่าช่างพานคำ
อุรจฉณการฐฐกญา	แปลว่า	ชื่อว่านางองศาเมือง
องคจจนทนโฏสลิ	แปลว่า	ชื่อว่านางอามคายจันหอม
สุรวาโยปมุกไซ	แปลว่า	อันว่าหานพาย
เอโกลสิกมาตุโล	แปลว่า	อันว่าลุงผู้หนึ่งชื่อว่าจาซ็อน
ชาลปาโล	แปลว่า	ชื่อว่าอ้ายคว่าง
นครโปโส	แปลว่า	ชื่อว่าแองคอร
มหาปญู	แปลว่า	มีปัญญาอันมาก
เสเชพเพเต	แปลว่า	ยังลุงอวชาวพ่อทั้งหลายแลโยธาหาญทั้งหลายมวลฝูงนั้น

ตัวอย่างการแปลทั้งประโยค

ตทา ในกาลยามนั้น ภูตลิ อันว่าเมืองอันหนึ่ง อนรรฐัน เป็นอาณาจักร เกวภูธรญา แห่งพระยาควา อตฐิ ก็มี

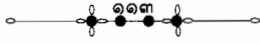
เอโกนตา อันว่าหลายชายผู้หนึ่ง เอกาติปิสุตา อันปรากฏว่าแองกา อเนลิ ก็นำ เอามา ธิตรั ยังลูกสาว ลาพุนญู แห่งพระยาลำพูน

ถ้าเทียบตำนานพระยาเจืองกับมหากาพย์เรื่องท้าวบาเจืองในด้านการใช้ถ้อยคำภาษาก็จะพบว่า วรรณกรรมมหากาพย์ใช้ถ้อยคำภาษาได้งดงามกว่า มีความงามทั้งด้านเสียงและความหมาย เพราะเป็นร้อยกรอง อย่างไรก็ตาม ถ้อยคำภาษาที่ใช้ในตำนานพระยาเจืองก็น่าสนใจ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการใช้คำสี่พยางค์ที่คล้องจองกันหรือมีการซ้ำคำมีอยู่เป็นจำนวนมาก เช่น ยุยงจงใจด กระทบจุมมือ ทับราวควาจอด กินเกี่ยวกินตอง สมสู่อยู่กิน คำรักคำมัก ที่รักที่แพง เป็นแก่นเป็นสาร เป็นต้น นอกจากนี้การใช้ความเปรียบก็มีอยู่เป็นจำนวนมาก และมักเปรียบเทียบได้ลึกซึ้ง

พุทธศาสนากับตำนานพระยาเจือง

ตำนานหลายฉบับได้เล่าว่า เมื่อพระนางจามเทวีเดินทางมาครองศรีภูมิชัยเมื่อประมาณพุทธศตวรรษที่ ๑๒ นั้น ได้นำพระภิกษุสงฆ์มาด้วยเป็นจำนวนมาก อาจกล่าวได้ว่า พุทธศาสนาได้เผยแพร่เข้ามาในดินแดนที่ต่อมาเป็นอาณาจักรล้านนาอย่างเป็นทางการเป็นหลักเป็นฐาน ตั้งแต่สมัยนั้น เมื่อพระเจ้ามังรายได้ชัยชนะต่อพระเจ้ายี่บาแห่งศรีภูมิชัยแล้ว ตำนานพื้นเมืองเชียงใหม่ได้เล่าว่าพระเจ้ามังรายได้ฟังพระสงฆ์แสดงพระธรรมเทศนาและได้สร้างพระพุทธรูปในรัชสมัยพระเจ้ากือนา (พ.ศ. ๑๕๑๐-๑๕๓๑) ล้านนาไทยได้รับพุทธศาสนาเถรวาทจากสุโขทัย พระสมณเถระจากสุโขทัยได้ไปเผยแพร่ศาสนาที่ล้านนา มีการสร้างวัดวาอาราม หลังจากนั้นพุทธศาสนาในล้านนาได้เจริญรุ่งเรืองมาโดยลำดับ ในสมัยพระเจ้าติโลกราชมีการสังคายนาพระธรรมวินัย และในสมัยพระเมืองแก้วบรรดาพระสงฆ์ที่เป็นปราชญ์ เช่น พระโพธิรังสี พระญาณกิติ พระสิริมังคลาจารย์ พระรัตนปัญญาเถระ เป็นต้น ได้ตั้งวรรณกรรมบาลีขึ้นเป็นจำนวนมาก วรรณกรรมคำสอน เช่น ชินกาลมาลี จามเทวีวงศ์ สิหิงคินิทาน จักรवालทีปนี มังคลัตถทีปนี เป็นต้น ความเลื่อมใสศรัทธาในพุทธศาสนาทำให้เกิดการสร้างสรรคัวรรณกรรมขึ้นเป็นจำนวนมากมาในสมัยต่อๆ มา วรรณกรรมที่แต่งขึ้นเพื่อให้เกิดอิทธิบาททางพุทธศาสนาอาจมีที่มาจากหลายทาง เช่น ตำนานเมือง ดังกล่าวแล้ว นอกจากนี้ยังมีที่มาจากนิทานพื้นบ้านบ้าง จากวรรณกรรมต่างประเทศ เช่น รามายณะและมหาภารตะบ้าง แม้กระทั่งในสมัยรัตนโกสินทร์เมื่อสุนทรภู่แต่งพระอภัยมณี ก็มีผู้นำเรื่องพระอภัยมณีไปแต่งเป็นชาดก

ตำนานพระยาเจือง เป็นวรรณกรรมเรื่องหนึ่งที่เกิดขึ้นจากผู้ที่ต้องการสร้างวรรณกรรมเพื่อเป็นเครื่องบูชาแสดงความเลื่อมใสศรัทธาในพุทธศาสนา มีลักษณะเป็นบทเทศนา ผู้แต่งต้องการเสนอข้อคิดทางพุทธศาสนาโดยอาศัยเรื่องราวของพญาเจือง ซึ่งมีความตื่นเต้นสนุกสนานเป็นที่รู้จักกันดีอยู่แล้วเป็นตัวนำเรื่อง ใช้วิธีการเสนอให้ผู้อ่านผู้ฟังเข้าใจว่า วรรณกรรมเรื่องนี้มีต้นฉบับเป็นภาษาบาลีมาก่อน แล้วนำมาแปลเป็นภาษาพื้นเมือง และอาศัยเรื่องราวจากชีวิตของพญาเจืองเป็นคติ แสดงโทษของการดำเนินชีวิตที่ประมาท ลุ่มหลงอยู่ในกามวิสัย ตลอดจนถือโอกาสแทรกคติธรรมคำสอนทางพุทธศาสนา ที่เป็นประโยชน์ต่อการดำเนินชีวิตและเกื้อกูลให้พุทธศาสนาเจริญรุ่งเรืองต่อไป แนวคิดทางพุทธศาสนาที่แทรกอยู่ในวรรณกรรมเรื่องนี้ได้แก่ แนวคิดด้านโลกศาสตร์ แนวคิดเกี่ยวกับบุญกรรม เช่นเดียวกับในมหากาพย์เรื่องท้าวเจือง แนวคิดเรื่องโลกธรรม อภิธานียธรรม การรักษาศีลและการให้ทาน เป็นต้น ตำนานพระยาเจือง จึงไม่ใช่วรรณกรรมที่มุ่งสวดวิกรรมของวีรบุรุษเพียงอย่างเดียว แต่เป็นวรรณกรรมที่มีวัตถุประสงค์หลักเพื่อแสดงธรรมะทางพุทธศาสนาและอาศัยเรื่องราวบางส่วน of พญาเจืองเป็นอุทาหรณ์ให้เห็นภัยของราคะ ความมัวเมาลุ่มหลงขาดความยับยั้งชั่งใจ ในวรรณกรรมฉบับนี้พญาเจืองซึ่งอายุมากแล้วแต่ยังลุ่มหลงสตรี ต้องทำศึกสงคราม



และสิ้นชีวิต เมืองเงินยางต้องตกเป็นเมืองขึ้น ในตอนท้ายเรื่องผู้แต่งได้ชี้ให้เห็นอันสงส์ของการบำเพ็ญกุศล ดังที่ได้อธิบายว่าพญาเจืองได้เป็นกษัตริย์ผู้ยิ่งใหญ่ก็เพราะได้ถวายน้ำผึ้งแด่พระปัจเจกพุทธเจ้า อันสงส์การทำบุญดังกล่าวจึงได้มาเกิดเป็นพญาเจือง ผู้แต่งได้กล่าวถึงอันสงส์ของการถวายน้ำผึ้งโดยอ้างพุทธดำรัสดังนี้

อันว่ากริยาอันให้น้ำมันพันธุ์ผักกาดและน้ำผึ้งเป็นทาน อันเป็นหว่านยา

อันพระพุทธเจ้าองค์ประเสริฐหากเทศนาพรรณนากยอว่าดังนี้

อันว่าบุคละผู้ใดได้ให้ยังน้ำมันพันธุ์ผักกาดและน้ำผึ้งอันใดใดเป็นทาน อันสมอันควร แก่อันตน หากได้แก่นักบวชทั้งหลายฝูงเป็นนาบุญ ด้วยจิตใจอันเลื่อมใสตั้งอันอันว่า กริยาอันให้ยังทานแห่งบุคละพิจารณาดูแล้ว ยังประโยชน์ะ ๒ ประการคือช้วนี่และช้วน้า ยังกิจอันตนได้กระทำบุญที่อทานให้แล้วบรมวล เพ็งว่าได้ถึงยังผละแห่งเครื่องทานอันล่วงไปแล้วด้วยประเวณี

(ตำนานพระยาเจือง หน้า ๑๕๑ เขียนตามอักขรวิธีปัจจุบันและตัดศัพท์ภาษาบาลีออก)

พญาวิเทหราชซึ่งเป็นผู้ปราบพญาเจืองได้กล่าวถึงพญาเจืองว่า

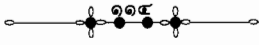
อันว่าพระยาเจืองตนนี้ อันเข้าลู่อำนาจแห่งโลกัตถมหา อันดูหมิ่นดูแควนยังเราทั้งหลาย

อันข้ามล่องยังขอบแดนบ้านเมืองแห่งเรา อันรับแล้วกับด้วยเรา เหตุอยากได้ยังนางอันเราหากแพ่ ตื่นมาเมื่อลุน อันถึงยังโลกธรรมคำตายแล อันว่าตนทั้งหลายฝูงอื่นอันบ่ผิดก็มี อันว่าเราพระกษัตริย์อันชอบธรรม อันว่าพระยาเจืองอันบ่ชอบธรรมอันลู่เข้าอำนาจแห่งัตถมหา

(ตำนานพระยาเจือง หน้า ๑๔๘ เขียนตามอักขรวิธีปัจจุบันและตัดศัพท์ภาษาบาลีออก)

เรื่องราวชีวิตของพญาเจืองเมื่อมาอยู่ในรูปของวรรณกรรม จะเป็นวรรณกรรมประเภทใด มีความสัมพันธ์กับจุดมุ่งหมายตลอดจนความรู้ความสามารถของผู้แต่ง กลอนอ่านทำยี่บาเจือง คงจะจัดให้เป็นมหากาพย์ไม่ได้ เพราะยังขาดความยิ่งใหญ่ในการเสนอ ถ้อยคำสำนวนยังไม่สู้ประณีต เช่นเดียวกับตำนานพระยาเจือง ซึ่งมีลักษณะเป็นวรรณกรรมคำสอนมากกว่าเป็นมหากาพย์ อย่างไรก็ตาม ผู้อ่านตำนานพระยาเจืองจะปฏิเสธไม่ได้เลยว่าวรรณกรรมตำนานเล่มนี้ก็มีคุณค่าแก่การศึกษา ทั้งในแง่ของการศึกษาประวัติศาสตร์สังคม ประวัติศาสตร์วรรณกรรมและประวัติความเป็นมาของพุทธศาสนาในล้านนาและล้านช้าง

พุทธศาสนามีอิทธิพลสูงมากในล้านนาและล้านช้าง นอกจากจะมีส่วนช่วยกล่อมเกลาคิดใจผู้ที่เลื่อมใสศรัทธาให้อ่อนโยน ยึดมั่นในศีลธรรม และช่วยให้เกิดการสร้างสรรค์ศิลปกรรมแขนงต่างๆ ที่มีคุณค่าในสังคมแล้ว อาจกล่าวได้ว่า พุทธศาสนามีส่วนช่วยในการ



ถ่ายทอดและสืบทอดเรื่องราวอันเป็นเรื่องเล่าหรือตำนานสำคัญๆ ของท้องถิ่น ทั้งตำนานบ้านเมืองและตำนานวีรบุรุษ ซึ่งเดิมเป็นวรรณกรรมมุขปาฐะ อาจสูญหายไปหากไม่มีผู้สืบทอดในการเล่า ให้บันทึกไว้ในรูปวรรณกรรมลายลักษณ์ ให้อนุชนรุ่นหลังได้ศึกษาต่อไป.

คตินิยมเกี่ยวกับการแต่งงาน ในมหากาพย์ท้าวฮุ่งท้าวเจืองฉบับล้านช้าง^๑

ดวงเดือน บุญยวง
มุลนิธิสิลา วีระวงส์
สาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว

แนวคิดอุดมคติในมหากาพย์ท้าวฮุ่งท้าวเจือง

การศึกษาค้นคว้าเรื่องแนวคิดอุดมคติในมหากาพย์ท้าวฮุ่งหรือเจืองนี้ เป็นการศึกษาร่วมกับเอกสาร ตำรา นิทาน ประวัติศาสตร์ท้องถิ่นอื่นๆ ของชาวไต เช่น ตำรานุกรณจีหรือตำรานุกรณสร้างโลกของชาวอัสสัมในภาคเหนือของอินเดีย ตำรานเมืองเชียงตุงของชาวเขินในรัฐฉานประเทศพม่า ตำรานโยนกเชียงแสนของล้านนา(เชียงใหม่) และตำรานขุนบรมของล้านช้าง นอกจากนี้ยังได้อิงหลักฐานในประวัติศาสตร์สมัยอาณาจักรกัมพูชาโบราณ พม่า จามปา เวียดนาม จีน และเอกสารอื่นๆ อีกหลายอย่าง การวิจัยเปรียบเทียบจะนำเสนอบางปัญหา ดังนี้

๑. ความสัมพันธ์ระหว่างนครต่างๆ
๒. ระบบความเชื่อ, ผู้นำเจ้าปกครองในอุดมคติก่อนพราหมณ์และพุทธ
๓. ลักษณะของเจ้าปกครอง บัณฑิตส่งเสริมการสืบทอดอำนาจตามประเพณี
๔. บทบาทหน้าที่เจ้าปกครอง (กษัตริย์-ผู้แปล)

การศึกษาโดยใช้เอกสารจากแหล่งหลายรูปแบบ ทำให้ความเข้าใจในบางเรื่อง ของประวัติศาสตร์ชนชาตินี้ชัดเจนขึ้น เช่น รับรู้ความสัมพันธ์อันใกล้ชิดของชนเผ่าต่างๆ และที่มาของชนชาติไต-ลาว ไทเขิน ไทอัสสัม และชาวพื้นเมืองอื่นๆ ในภูมิภาคนี้ การทราบที่มาและทราบว่าบรรพบุรุษของตนเป็นเชื้อสายเดียวกัน เคยมีความสัมพันธ์อันดีงามเป็นมิตรกัน เคยช่วยเหลือเกื้อกูลกันมา และทราบว่าบางชนชาติเคยมีความเจริญรุ่งเรืองมาในอดีต

๑ คัดจากงานศึกษาค้นคว้าเรื่อง “การศึกษาเปรียบเทียบอุดมคติในมหากาพย์ท้าวฮุ่งท้าวเจืองกับตำนานท้องถิ่นต่าง ๆ ของ กลุ่มลาว-ไต” (A Comparative Study on the Political Ideology Expressed in Thao Hung Epic Referred to Local Chronicles) ได้รับเงินสนับสนุนจากมูลนิธิญี่ปุ่น ศาสตราจารย์โยเนโอะ อิซึอิ แห่งสถาบันวัฒนธรรมเอเชีย มหาวิทยาลัยโซเฟีย กรุงโตเกียว เป็นอาจารย์ที่ปรึกษา; แปลและเรียบเรียงจากต้นฉบับภาษาลาว โดยนายวรรณศักดิ์-พิจิตร บุญเสริม นักวิจัยประจำสถาบันวิจัยศิลปะและวัฒนธรรมอีสาน มหาวิทยาลัยมหาสารคาม

ช่วยทำให้เกิดความเข้าใจ เห็นใจ และไม่ดูหมิ่นดูแคลนซึ่งกันและกัน สิ่งเหล่านี้อาจมีส่วนช่วยทำให้เกิดการแก้ไขหรือหลีกเลี่ยงปัญหาสังคมในปัจจุบันได้ส่วนหนึ่ง ตำนานโบราณคดีของอัสสัมที่เขียนเป็นภาษาพื้นเมืองและแปลเป็นภาษาอังกฤษซึ่งเล่าถึงพระยาแกนสงขุนลงขุนโลสองพี่น้องลงมาสร้างเมืองถ้ำสวนคำและปกครองชาวไตอยู่เมืองใต้เมืองดำนั้ยยืนยันได้ว่า ชาวอัสสัมกับชาวไตในอดีตมีต้นเค้าถิ่นกำเนิดแห่งเดียวกัน โดยพบว่าชาวอัสสัมดำผิวดำผิวดำ ภูเขาเลี้ยงผีด้วยวัว ควาย ช้าง เหมือนกับชาวลาว-ไต ใกล้เคียงกันที่สุดกับที่ได้กล่าวพรรณนาไว้ในมหากาพย์ท้าวสูงท้าวเจือง คล้ายกับว่าเรื่องทั้งสองเขียนขึ้นโดยผู้ประพันธ์คนเดียวกัน ซึ่งเป็นสิ่งที่เป็นไปได้ ส่วนชาวเขินในเมืองเชียงตุงรัฐฉานก็ยังมีสืบต่อประเพณีเลี้ยงใจบ้านใจเมืองหรือผีอารักษ์ต่างๆ ด้วยการฆ่าสัตว์ การศึกษาพบว่าชาวอัสสัมและชาวลาว-ไตในลาวนับถือบูชาแกนองค์เดียวกัน คือ *Lord of Thunder of Lengdom* ซึ่งตรงกับ *แกนฟ้าคีน* ในมหากาพย์ท้าวสูงและตำนานขุนบรม นอกจากนี้ก็ยังมีแกนองค์อื่นๆ ที่มีชื่อคล้ายกันอีกหลายองค์

เกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างนครต่างๆ นั้นพบว่า ในระยะเริ่มต้นของการขยายตัวของสังคมบริเวณภูมิภาคนี้ ชาวลาว-ไตนิยมการแต่งงานในเชื้อสายญาติพี่น้อง โดยเฉพาะในกลุ่มชนชั้นปกครอง การแต่งงานระหว่างพี่ชายกับน้องสาวต่างมารดาหรือลูกพี่ลูกน้องใกล้ๆ กันนั้นถือว่าเป็นปัจจัยสำคัญอันหนึ่งเพื่อส่งเสริมอำนาจของฝ่ายปกครอง และสิ่งนี้มีผลทำให้สถานภาพและบทบาทของผู้หญิงที่เป็นธิดาของเจ้าเมืองมีสูงยิ่ง มีอำนาจและมีสิทธิในการสืบทอดมรดกหรือราชบัลลังก์เท่าเทียมผู้ชาย ประวัติศาสตร์ของขอม สุโขทัย ล้านนา ล้านช้าง และเรื่องท้าวสูงท้าวเจืองสนับสนุนข้อมูลที่ตรงกัน

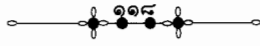
ในปัญหาว่าด้วยระบบคติความเชื่ออันเก่าแก่ของชาวพื้นเมือง ซึ่งนักประวัติศาสตร์หลายคนถือเป็นเอกลักษณ์ในการจำแนกชนชาตินั้น พบว่ามีความเชื่อบางประการซึ่งอาจถือได้ว่าเป็นลักษณะเฉพาะของชาวเอเชียตะวันออกเฉียงใต้โดยเฉพาะชาวลาว-ไต นั่นก็คือความเชื่อเรื่องหมอดู(โหราศาสตร์) การตีความฝัน และลางสังหรณ์ ลักษณะเหล่านี้ปรากฏในตำนานสำคัญหลายเล่มอย่างป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน ดังนั้นจึงทำให้เชื่อว่าความเชื่อนี้เป็นความเชื่อเก่าแก่และเป็นเอกลักษณ์อันหนึ่งของชาวลาว-ไตได้

จากความเชื่อว่ามีพระยาแกนเป็นใหญ่คุ้มครองชาวลาว-ไต จึงถือว่าผู้นำของตนหรือผู้ใดเป็นเจ้าของปกครองนั้นคือลูกหลานเชื้อสายของแกนที่อยู่บนสวรรค์หรือเมืองบน ดังนั้นในระยะเริ่มต้นของการก่อตั้งบ้านเมืองหรือรัฐเล็กๆ นั้น เจ้าปกครองเมืองต่างๆ นอกจากจะมาจากครอบครัวเดียวกันเป็นที่ป็นน้องกันแล้ว ผู้คนทั้งหลายก็ถือว่าพวกเขาเป็นเชื้อสายลูกหลานของพระยาแกนเช่นกัน และจากความเชื่อดังกล่าวนี้เจ้าปกครองจึงต้องมีลักษณะโดดเด่นกว่าคนธรรมดาสามัญ ลักษณะหรือคุณสมบัติพื้นฐานอย่างหนึ่งของเจ้าผู้ปกครองหรือเจ้าเมืองก็คือการเป็นนักรบที่เก่งและกล้าหาญ ตำนาน นิทาน มหากาพย์ ต่างก็

สนับสนุนแนวคิดดังกล่าว เช่น กษัตริย์กัมพูชาสมัยขอมพระนครที่สามารถทำให้อาณาจักรกัมพูชารุ่งเรืองสูงสุด ก็เป็นเพราะมีชัยชนะในสงครามและการปราบปรามรัฐใกล้เคียงให้อยู่ภายใต้อำนาจเป็นเวลายาวนาน ระยะเวลาเมื่อลัทธิพราหมณ์แผ่ขยายเข้ามา เจ้าผู้ปกครองก็ได้สร้างสถานภาพของตนให้ประชาชนเชื่อว่าตนเป็นพระพรหมหรือพระอิศวรมาเกิด ดังนั้นพระนามของกษัตริย์หลายพระองค์จึงเป็นชื่อเทพเจ้าตามตำนานพราหมณ์และถือกันว่าเป็นเทวราชา ส่วนในยุคที่เจ้าผู้ปกครองมีศรัทธาในพระพุทธศาสนาก็สร้างความเชื่อว่าตนเป็นพระพุทธเจ้ามาเกิด กษัตริย์ในระยะนั้นมักจะมีชื่อว่า ธรรมราชา หรือ ธรรมิกราช เป็นต้น ชื่อนำหน้าของเจ้าปกครองท้องถิ่นเองก็เป็นข้อมูลหนึ่งที่พาให้คาดคะเนถึงยุคสมัยของระบบปกครองได้ในระดับหนึ่ง คือ ระยะเริ่มต้นของชาวลาว-ไต ที่นับถือผีฟ้าผีแผ่นดินอารักษ์อย่างหนักแน่นนั้น ชื่อของเจ้าปกครองมีคำนำหน้าว่าท้าวขุน ท้าวพระยา และชื่อเฉพาะก็มีลักษณะเป็นคำโดดพยางค์เดียวอันเป็นลักษณะดั้งเดิมของคำลาว-ไต ต่อมาเมื่อระบบศูนย์กลางแห่งอำนาจขยายตัว ชื่อเจ้าปกครองก็ใช้คำนำหน้าว่ากษัตริย์ พระมหากษัตริย์ เจ้าแผ่นดิน พระเจ้ามหาชีวิต ฯลฯ และชื่อเฉพาะก็กลายเป็นภาษาบาลีหรือสันสกฤตยาวๆ อันแสดงถึงระยะที่อิทธิพลของศาสนาพราหมณ์และพุทธเข้ามามีบทบาทในวิถีชีวิตของประชาชนชั้นปกครอง

นอกจากต้องเป็นแม่ทัพเป็นผู้นำในการสู้รบแล้ว เจ้าผู้ปกครองในสมัยโบราณยังต้องรับผิดชอบในเรื่องชีวิตความเป็นอยู่หรือเศรษฐกิจของประชาชนพลเมืองอีก บทบาทนี้สะท้อนอย่างชัดเจนในตำนานและนิทานท้องถิ่นหลายฉบับ เจ้าผู้ปกครองต้องทำมาหากินเป็นแบบอย่างให้แก่ชาวเมืองเพื่อสร้างความศรัทธาเชื่อถือในหมู่ประชาชน อันจะเป็นการต่ออายุบัลลังก์ของตนด้วย การเกณฑ์แรงงานและเก็บภาษีประชาชนมาก่อนสร้างเหมืองฝาย ที่ทำการปราสาทราชวัง สาธารณสถาน กลายเป็นวิธีส่งเสริมบวรเมืองอย่างหนึ่ง เนื่องจากมีความต้องการทางด้านแรงงานค่อนข้างสูงเพื่อสร้างถาวรวัตถุที่แข็งแรง เจ้าผู้ปกครองจึงต้องมีนโยบายที่สอดคล้องกับแนวคิดสภาพจิตใจของประชาชนที่เป็นกำลังสำคัญและเป็นผู้สร้างความมั่งคั่งให้แก่บ้านเมืองโดยการเสียสละและภาษีให้แก่พระคลังหลวง สิ่งดังกล่าวปรากฏอยู่ในคำสั่งสอนที่เจ้าเมืองหรือพระยาแถบบอกสอนลูกหลานก่อนจะส่งลงมาปกครองเมืองใดเมืองหนึ่ง สิ่งที่สำคัญในระยะนั้นคือความรักผูกพันแบบพี่น้อง การไม่ข่มเหงเบียดเบียนประชาชน คำสั่งสอนระบุชัดเจนว่าฝายปกครองควรทำอย่างไรกับผู้อยู่ใต้การปกครอง คือ ต้องทำให้ประชาชนมีความพอใจสมัครใจอยากอยู่ด้วยและเสียภาษีให้แก่บ้านเมือง

คำสั่งสอนของเจ้าผู้ปกครองนี่เองที่ต่อมาได้กลายเป็นฮีตคองประเพณี หรือระเบียบการปกครองอันเป็นพื้นฐานให้แก่ตัวบทกฎหมายในระยะต่อมา การเปรียบเทียบคำสอนในตำนานต่างๆ ยืนยันได้ว่าก่อนจะมีการรับเอาระบบความเชื่อหรือหลักการปกครองตามตำรา



ของพราหมณ์ หรือหลักศีลธรรมของพุทธศาสนานั้น ชาวลาว-ไตมีฮีดคองประเพณีดั้งเดิมของตน และฮีดคองนี้ก็ผูกพันกับความเชื่อดั้งเดิมของพวกเขาอย่างชัดเจน เช่น ในส่วนที่เกี่ยวกับลัทธิ อำนาจ และบทบาทของผู้หญิงในสังคม การเปรียบเทียบคำสอนในตำนานทั้งสี่กับเนื้อหาของกฎหมายบางข้อของสยาม (ศตวรรษที่ ๑๕-๑๘) และเนื้อหาในพระราชโองการของกษัตริย์พม่า (ศตวรรษที่ ๑๓-๑๔) ชี้บอกความแตกต่างอันสำคัญซึ่งสามารถบอกระยะเวลาการเปลี่ยนแปลงทางสังคมและการเมือง กล่าวคือจากระบบความเชื่อดั้งเดิมมาเป็นความเชื่อแบบพราหมณ์และพุทธ และจากระบบปกครองในระดับเมืองมาเป็นอาณาจักรคือมีหลายเมืองขึ้นตรงต่อศูนย์กลางอำนาจคือเมืองหลวงเพียงแห่งเดียว ซึ่งเป็นลักษณะของการรวมศูนย์อำนาจในระยะต้น เนื้อหาในระเบียบกฎหมายในระยะนี้มีส่วนที่เกี่ยวข้องกับการรักษาความปลอดภัยให้แก่เจ้าผู้ปกครอง มีหลายข้อเน้นและย้ำถึงหน้าที่ของผู้ใต้ปกครองและโทษของผู้กระทำผิดฮีดคองประเพณี ซึ่งในสมัยก่อนส่วนใหญ่จะถูกปรับไหมให้ฆ่าวัวควายเลี้ยงผีหรือถูกยึดทรัพย์ โทษประหารกำหนดไว้เฉพาะกรณีข่มขืน ปล้น ลักขโมยทรัพย์ของหญิงที่เป็นแม่ พี่สะใภ้ น้องสะใภ้ มาถึงระยะรวมศูนย์อำนาจโทษประหารกำหนดไว้สำหรับกรณีปองร้าย หรือโค่นล้มราชบัลลังก์

การแต่งงานในสายพี่น้อง: ขยายอำนาจ รักษาอำนาจ หรือแบ่งอำนาจ

ตำนานพื้นเมืองหลายฉบับกล่าวถึงการลงมาสร้างบ้านแปงเมืองของบรรดาลูกหลานพระยาแถนหรือลูกชายของเจ้าเมือง เช่น ตำนานสร้างโลกของชาวไตในอาหมกล่าวว่าพระยาแถนฟ้าคืนส่งสองพี่น้องขุนลุงขุนโลกลงมาสร้างเมืองถ้วนสวนคำปกครองชาวไตขุนบรม (เมืองแถน) ส่งลูกชายเจ็ดคนลงมาตั้งเมืองต่างๆ ตำนานสิงหนวัติน โยนก ไชยบุรี เชียงแสน เล่าว่า พระยาเทวการส่งลูกชายหญิงสามสิบคูนำพาประชาชนลงมาสร้างบ้านเมือง ฯลฯ ทั้งหมดนี้แสดงถึงการแผ่อำนาจจากจุดหนึ่งไปยังท้องถิ่นใกล้เคียง ดังนั้นจึงปรากฏมีรัฐเล็กรัฐน้อยมีเจ้าผู้ปกครองที่เป็นเชื้อสายพี่น้องเดียวกัน

มหากาพย์ท้าวฮุ่งท้าวเจือง สะท้อนความเป็นจริงของสังคมในยุคโบราณด้านนี้ออกมาอย่างชัดเจน คือเมืองต่างๆ ที่มีชายแดนติดกันล้วนแต่เป็นเมืองพี่เมืองน้องหรือลูกพี่ลูกน้องกันเองและเจ้าผู้ปกครองเมืองเหล่านี้ก็นิยมให้ลูกหลานแต่งงานกัน แม้ในระหว่างพี่น้องพ่อเดียวกันก็ตาม

ทำไมจึงมีความนิยมเช่นนี้?

การศึกษาวิจัยสาเหตุของการเกิดสงครามอาจให้คำตอบหรือเหตุผลได้ในประเด็นหนึ่ง สงครามระหว่างเมืองปะกัน (แควหรืออานาม) กับสามเมืองคือเมืองเงินยาง เชียงเครือ และนาคอง ซึ่งล้วนแต่เป็นเมืองพี่น้องกัน ระเบิดขึ้นด้วยเหตุผลความขัดแย้งของบุคคลและการถือสังคมวงศ์วานของตน และก้าวถึงขั้นการหมั่นประมาทในชนชาติอื่นเป็น สาเหตุสำคัญ

ดังนั้นจึงมีคำถามเป็นปัญหาขึ้นมาว่ามีเหตุผลอะไรที่ชนชาติหนึ่งนิยมแต่กลุ่มของตนเองไม่ ยากมีความสัมพันธ์กับชนเผ่าอื่น เป็นเพราะความจำเป็นทางเศรษฐกิจหรือไม่ และเมื่อได้ ศึกษาถึงเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นตอนที่ลุงซีมกล่าวต่อทูตของแองกาที่มาสู่ขนางอ้วค่าผู้เป็น ลูกสาวแล้วเห็นว่าเศรษฐกิจไม่ใช่ปัญหาพื้นฐาน มีแต่ทัศนคติอันนิยมในวงศ์วานพี่น้องตนเอง เป็นเหตุพาให้หมิ่นประมาทชนชาติอื่นอย่างรุนแรง ขุนซีมดำพวกเมืองแควปะกันว่า “แควม้อย” และเรียกว่า “แย้” นักค้นคว้าบางท่านคิดว่าเป็นคำด่าอันรุนแรงเพราะแย้คือสัตว์ เจริญจนชั้นต่ำ การด่าว่าเปรียบคนกับสัตว์เช่นนี้จึงเป็นการถือตัวสูงกว่าและหมิ่นประมาท กันที่สุด สำหรับข้าพเจ้าเห็นว่าขุนซีมไม่ได้หมิ่นประมาทชนชาติแคว เพราะการที่ขุนซีมพูด ดังนั้นก็ต่อเมื่อฝ่ายทูตได้กล่าวชมชู้ว่าจะยกทัพมาตี ขุนซีมอ้างเหตุผลตันเหตุอันเดียวคือ อยากรู้ให้ลูกสาวแต่งงานกับท้าวสูงผู้เป็นหลานแท้ๆ (ลูกอา) เท่านั้น ส่วนคำว่า “แย้” นั้น เข้าใจว่าเป็นคำโบราณที่ชาวจีนเรียกคนพื้นเมืองในเขตตงแกงในสมัยก่อน เอกสารจีนบันทึก ไว้ว่า “เมื่อปี ๒๒๑ ก่อนคริสตกาลจักรพรรดิจินจิ้นซีฮ่องเต้ได้เตรียมการมายึดเอาประเทศ เพื่อนบ้านชื่อว่าแย้ (Yue) เวลานั้นอาจเพื่อเหตุผลทางการค้า... ชาวพื้นเมืองที่อาศัยอยู่ตาม ลุ่มแม่น้ำแดงชื่อว่าโลแย้” (Coedes, 1962: 45)

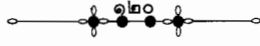
คำว่า “แย้” ปรากฏอยู่ในวรรณกรรมนี้อีกหลายครั้งโดยไม่บ่งบอกถึงการพูดในเชิง หมิ่นประมาทแต่อย่างใด เช่น เวลานั้นางจ้อมจัดทัพแต่งช้างคันหาดาบอันที่ดีที่สุดให้แก่ท้าวสูง ในคำพรรณนาถึงอิทธิฤทธิ์และประวัติของดาบ(เถื่อน)แต่ละเล่ม มีเล่มหนึ่งเป็นของบิดา นางเอง ดังความว่า

ฟ่างๆ เลื่อมแซเผือก	คมเหลืออง
อันว่า ฮางฮือดาวแต่เม็ง	ของตัน
ลุงท่าน ทำเป็องได้หลายเชียง	ชมอ่อน
ไปลาดป็นฝูงแย้	ย่อมขาม (หน้า ๗๙) ^๒

(ถอดความ: ดาบเล่มนี้มีความคมยิ่งนัก เป็นดาบสำคัญของพวกเม็งที่ลุงใช้ในการ ต่อสู้ได้ชัยชนะเมืองต่างๆ มากมาย ซึ่งดาบเล่มนี้ได้มาจากการไปต่อสู้กับพวกแย้จนได้เป็น อาวุธสำคัญ)

และอีกตอนหนึ่งเมื่อแองคอนไปเข้าพบนางอ้วค่าเพื่อแจ้งข่าวว่าท้าวเจืองมาถึงแล้ว แต่นางอ้วได้มอบให้ป่าซาปลอมตัวออกมาแทน เพื่อโต้ตอบที่ฝ่ายท้าวเจืองให้จำชื่อน นายทหารที่มีวัยชรากลอมตัวเป็นท้าวเจืองมาหลอกก่อน แองคอนเห็นดังนั้นก็เข้าใจทันทีว่า ฝ่ายนางอ้วอาจไม่พอใจต่อท้าวเจือง และคิดว่าคงไม่สามารถทำศึกต่อสู้กับแย้ได้รับชัยชนะ จึงได้แสดงอาการ ดังนี้

^๒ คำกลอนในบทความนี้คัดจาก มหาภาพยท้าวสูงหรือเจือง ฉบับมหาสิลา วีระวงส์ จัดพิมพ์โดยสถาบันค้นคว้าศิลปะและ วรรณคดี คณะกรรมการวิทยาศาสตร์สังคมแห่งสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว. เมื่อ ค.ศ. ๑๙๘๘



อันนี้ ลอนลงน่องในใจ

จงเพื่อน ผู้ลือ

กว่า เข้าต่อข้างทานแย้

บ่แสง ผู้ได้ (หน้า ๑๐๓)

ชนชั้นปกครองหรือผู้มีอิทธิพลทางวัฒนธรรมในสมัยที่ลาว-ไตเริ่มก่อตั้งเป็นรัฐคือกลุ่มมอญ-เม็ง ซึ่งเป็นเจ้าของถิ่นเดิม แล้วพวกลาว-ไตเข้ามาประสมปนเปอยู่ด้วย (จิตร ภูมิศักดิ์, ๒๕๒๔: ๑๔๖) ในขณะที่ตายเวียดนามยังอยู่ในฐานะชนกลุ่มน้อยภายใต้อำนาจของจีน ซึ่งอาจเป็นเหตุผลข้อนี้เอง พวกลาว-ไตจึงไม่นิยมให้ลูกหลานมีความสัมพันธ์ด้วยการแลกเปลี่ยนถ้อยคำระหว่างเก่าแก่ที่มาสู่ขอกับขุนซึ่มเป็นไปอย่างไรจึงสามารถจุดชนวนสงครามได้ มีเหตุผลหรือตรรกศาสตร์ในการตอบโต้เพียงใดนั้น ขอยกบทกวีตั้งแต่หน้า ๕๑- ๕๗ ที่ให้รายละเอียดของการเจรจาสู่ขอทั้งสองครั้งมานำเสนอตั้งต่อไปนี้ (เนื้อเรื่องนับตั้งแต่เวลานายแสงทุดของแองกาเข้าเฝ้าขุนซึ่ม) :-

มันจึง ขึ้นสู่ท้าวทูนบาด

บังคม

ยานานจัดฮีบเมื่อ

แวนเข้า

สมสมแล้ยายยัง

ของฝาก

ถึงท่าน เจ้าลุ่มฟ้าปะดับฮีบ

เฮียงแถว

(ถอดความ: นายแสงรีบขึ้นไปเฝ้าท้าวพระยาเพื่อจะได้เดินทางกลับแต่เช้า ตรวจดูเครื่องบรรณาการออกมาแล้วเดินเรียงกันเข้าไป)

นบนาดแล้วเลยมอบ

เฮียงยา

แถวๆ เฮียงนายแสงสองคตี

เดิมแจ้ง

วันมาท้าวคำวัง

ถามข่าว

หลานกำฟ้าเนาแล้ง

พ้อตาย

(ถอดความ: ถวายความเคารพแล้วนำของขวัญขึ้นถวาย เฮียงนายแสงกราบทูลว่า วันที่ออกเดินทางมาเจ้าเมืองคำวังสั่งถามข่าวถึง และอยากบอกว่าหลานชายเป็นกำพร้าว)

นงถ่าวไฮ้คองโลก

คตีท่า

ไผไป มีปีปายแสงสอน

เฮือนย้าว

ทาสาพ้อมเงินคำ

เป็องส่วนยังแล้ว

ทอว่า ไฮ้แก่นเขื่อนางท้าว

แตงเดิม

(ถอดความ: หลานยังได้ไม่แต่งงานตามฮีดคองบ้านเมือง ไม่มีผู้ใดคอยสั่งสอนเรื่องครอบครัว เงินทองทรัพย์สมบัติข้าไทก็มีแล้ว ยังขาดแต่นางผู้จะมาเป็นคู่ครอง)

เฮวฮีบใช้ช้อยดวน

โดยถึง

เทียวทางเดินดั่งแสง

ฮันม้า

แหนแก่ พูทอนไห้ฮมเพิง

หลานรอด

เจ้าบ่ คิดกำฟ้าฮอยฮู้

ฮูปแคว

(ถอดความ: ดังนั้นจึงใช้ให้พวกเรามาเฝ้าโดยเร่งด่วน เดินทางด้วยม้ามาด้วยความลำบาก ขอให้ท่านเห็นแก่หลานทางโน้น อย่ารังเกียจว่าเป็นกำพร้าวและรูปชั่วตัวดำเลย)

แม่ก็ เยื่อนยากเลี้ยงข้ามะหาด	ยิงชาย
โยทาทั้งพวกแพน	พมอ้อม
ฝูงนั้น มวนถวายเป็นให้ลุงปุน	เป็นช่าง
ท้อจ๊ก ขออ่อนอ้วคั้งค้อม	เพื่อนเพา

(ถอดความ: แม่ของท่านเลี้ยงดูมาด้วยความยากลำบาก มีข้าหญิงชายและไพร่พลเวดล้อมมากมาย จะมอบข้าคนเหล่านั้นให้ลุงสอนเอา ขอแต่ให้ได้นางอ้วเป็นคู่ครอง)

แต่นั้น ม่ายๆ หน้าท้าวซิ้ม	ชมหัว
เหมือนตั้ง หลานยินเหง้าจิงจา	สามหลิน ชำมตาย
ลอนว่า มัวแคนฝ้ายดงดอน	ตั้งฮอด สันนี้
ไผ่หอนเว้นพงเชื้อ	กึ่งนาม

(ถอดความ: ได้ฟังดังนั้นท้าวซิ้มจึงยิ้มและตอบว่าหลานชายเปล่าเปลี่ยวจึงเขียนสารมาหยอกเย้า เหตุใดจึงพากันดั้นด้นมาเช่นนี้ ทำไมจึงมองข้ามญาติพี่น้องพวกเดียวกันไปได้)

เขาก็ ลือว่าเจ้าอยู่แก้วเวาะยอด	กะกุนตน นั้นเด
เซ็งงามยดยิ่งทาง	ไทอ้าง
อันหนึ่ง ผลความส้อยสีไว	คำยาด ก็ยัง
ลับบ่ หวายเถื่อนกว้างชนใช้	สั่งคะดี

(ถอดความ: ได้ยินว่านางอยู่แก้วที่เป็นพี่น้องกันมีความงามเป็นที่รำลือ แล้วยังมีนางคำหยาด ทำไมจึงไม่เดินทางข้ามป่าใหญ่ไปขอ)

ล้ำฝ้ายเบื่องแพงมาด	เซียงเซย นั้นเด
เขาก็ ลือว่าโสมสีเสลิวชอบไว	แวนแจ้ง
อันว่า ลอนว่าจำสูฝ้ายดงเคย	เต้าข้าว
ชั้นที่แม้งใจท้าว	หากยัง

(ถอดความ: นางแพงมาดที่เมืองเซียงเซย ก็ลือว่านางงามยิ่งนัก ทำไมจึงต้องฝาดงเคยมาบอกข่าว นางเหล่านั้นไม่ถูกใจนายพวกเจ้าหรืออย่างไร)

ซิ้มก่าวแล้วนายฮีบ	ฮับขาน
--------------------	--------

(ถอดความ: ท้าวซิ้มกล่าวเสร็จ นายแสงรีบตอบทันทีว่า...)

หลังจากนั้นฝ้ายเองก็ส่งทูตไปอีกและครั้งนี้การเจรจารุนแรงขึ้น ขอยกบทกลอนตอนนี้มาให้ท่านเพิ่มเติม กล่าวคือ

เมื่อนั้น ขุนสมพ้อมนายแสง	ถามข่าว
กัมขาบไหว้ทูนท้าว	ที่ย่า

(ถอดความ: ทั้งขุนสมและนายแสงพากันถามข่าวแล้วก็มาราบข่าวพระยาผู้ที่ทุกคนนับถือ)

กอยก้าวข้อแซพาก	ลวงนาง ^๓
แกวๆ เสี่ยงขุนสมสองคำ	แควนเผี่ยน
เมื่อนั้น บาทั่วทำเงินยาง	ชานขอบ ก็แล้ว
กูก็ ซ้ำสั่งถ้อนเมี่ยนแต่	นายแสง ก็แล้ว

(ถอดความ: พวกเขาปิดบังเรื่องที่น่างัวเหตุถึง ฟังขุนสมพูดแล้วขุนซืมจึงตอบว่าได้ส่งคำตอบที่ชัดเจนไปกับนายแสงแล้ว)

ชื่อว่า คิดชอบให้เมื่อสอง	คำวัง
ลือจัก เปื่องแรงสุบ่าวขุน	มาดำน
มีฮ่างมิงบฟังกอนเกียง โดยเดิม	กูก้าว นั้นลือ
สังจัก ผ้ายแผ่นล้านมาพี	ยากใจ ดั่งนั้น

(ถอดความ: ที่จะให้ไปอยู่เมืองคำวังนั้นเป็นไปไม่ได้ ทำไมจึงเปลืองแรงกลับมาอีกนี้หมายความว่าไม่มีใครฟังเหตุผลที่บอกไปแล้วใช้ใหม่ จึงต้องเดินทางมาให้ลำบาก)

แต่นั้น เบื่องบ่าวตันท้าวกว่า	รับชาน
นายก็ จำคองใจจึงแถลง	เถินเจ้า
ทอว่า พูบานเบื่องเฮือนหิน	พระราช
กะสันโสภฮ้อนฮมเข้า	บ่สะเบย

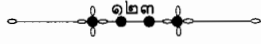
(ถอดความ: ฝ่ายเจ้าแก้วท้าวกว่าฟังความแล้วตอบว่า นายแสงจดจำคำพูดได้ทุกอย่างแต่เป็นเพราะเจ้าชายเรือนหิน มีความโศกเศร้าเสียใจจนไม่สบาย)

ใช้กาวน้ำนามนาค	พงกะกุน
เหงว่า จำเผื่อเลยลวงทาง	ทูนท้าว
ขอวอนเจ้าจอมบุน	ฮักมาก
เมืองที่พุนเฮือนย้าว	ดั่งเดียว

(ถอดความ: ไปแจ้งข่าวให้น้ำชายของท่าน น้ำของท่านจึงให้พวกเรามาทูลพระยาขอให้เห็นใจในความรัก และขอให้ถือว่าเมืองทั้งสองเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน)

เมื่อนั้น พระบาดตันฮับพาก	สองนาย
อันจัก เป็นกมเกียวยาลอน	มาดำน
คิดที่ สายนามเนื่อจอมไท	ท้าวฮุ่ง กูฟูป
พ้อพากไว้เมืองบ้าน	ยุพอย

^๓ ก่อนที่จะมาเฝ้าขุนซืมนั้นพวกทูตได้เดินทางไปพบนางอ้วก่อนแล้ว และนางก็บอกว่าควรกลับคืนและตอบสารท้าวเองกว่าให้คอยพบกันในชาติหน้า ข้อความเหล่านี้พวกทูตไม่ได้บอกให้ลุงซืมได้รับรู้



(ถอดความ: ลุงซิ้มจึงตอบทูตทั้งสองว่าอันว่าจะกลมเกลียวนั้นขออย่าได้พูด เพราะเรารักท้าวสูงผู้ยิ่งใหญ่ของชาวไทลูกหลานของเรามากกว่าคนอื่น เมื่อพ่อตายก็อยู่ดูแลบ้านเมือง แต่เพียงผู้เดียว)

เทียนยอมถ้อยใจสูง	เถิงเฮา พี่ตาย
สูฮีบ ถอยคำคืนฮีบทูน	ทันเหง้า
เทพีเพียงแมนเหลา	เหลือราช เหวพุ่น
ลือจัก มาเหนี่ยวเถ้าสนี่	บ่ควร ว่าเนอ

(ถอดความ: พวกเขาต้องเข้าใจเราด้วยเช่นกัน จงรีบพากันกลับไปทูลเถิดว่าเจ้าหญิงที่งดงามดังเทวดาบนแท่งทางนั้นมีอยู่มากมาย มาพูดกับผู้หลักผู้ใหญ่เช่นนี้ไม่สมควร)

ซากี้ ทูลบาทแล้วเลยว้า	แวนแขง
หลานก็ ทวนคำงามกำวเซย	ชมตัน
สั่งว้า ลังแขงข้อบั้นความ	ให้โทษ สนนี่
บ่กว่าเจ้านะคอนล้า	ผ่อก ไน้นทอน

(ถอดความ: ทูตฟังความแล้วกล่าวเสียงแข็งว่า หลานได้ส่งความปรารถนาดีมาให้ เหตุใดจึงกล่าวถ้อยคำอันเป็นโทษ ท่านพระยาเมืองใหญ่ลองคิดถึงอนาคตข้างหน้าดูบ้าง)

เยียวว้าแท้เป็นโตด	พานเมือง ท่านนั้น
คองบุฮานท่วยไท	เฮาฮู้
ชื่อว่า บาเจืองตั้งใจจึ่ง	หมายมาด กิติ
เมื่อนั้น ซิ้มเคียดพู่กำแหง	ฟาดหมอน

(ถอดความ: อีกหน่อยจะเกิดเป็นภัยต่อบ้านเมือง พวกเราก็รู้จักฮึดคองชาวไทอยู่ ถึงว่าอยากจะให้แต่งงานกับท้าวบาเจืองก็ตาม ท้าวซิ้มโมโหฟาดกำปั้นใส่หมอน)

กูอยู่สร้างเสวยราช	เงินยาง
ไผบ่ จากำหลอนตั้ง	ฝูงม้อย
โอมนางฮู้จาผวน	ตันเตบ สนนี่
บ่ใช่ เชื้อลูกช้อยจิงแท้	กำวควน

(ถอดความ: กูอยู่ปกครองเมืองเงินยาง ไม่เคยได้โกหกเหมือนพวกเจ้าชาวม้อย มาสู่ขอสาวแล้วทำไมจึงพูดข่มขู่เช่นนี้ ไผใช่ลูกหลานมาพูดจาเช่นนี้ไม่สมควรยิ่ง)

ไผค้ำ แสงมากฮุ้มฟ้าเก็บ	จักกะวาน ได้ซำ
อันว่า สมคามจักค่อนทาน	ทงปาน
ลือว้า เมืองกูเท้ากงพาน	พลมาก
ไผจัก มาต่อตันเถิงแท้	ฮอนขาม

(ถอดความ: ใครเล่าจะสามารถโอบฮุ้มแผ่นดินฟ้าและจักรวาลไว้ได้ หากมีศึกสงคราม

ก็จะต่อสู้ เมืองนี้ก็มีกำลังคนมากมาย ใครจะมาสู้เพียงแค่นี้ก็กลัวแล้ว)

ชื่อว่า บัดปากท้าวไทบัว	ระวังเวียง ก็ดี
ตู่จ๊ก ยอสมคามผอกสู	ตางเข้า
อันจ๊ก ชูเชียงม่างเอานาง	ฮอยยาก จึงแล้ว
เยียวว่า อ้ายกว่าแต่ถึงนี้	ป่วยคืน ผู้ได้

(ถอดความ: แม้กระทั่งฝีมือรบที่คอยปกป้องบ้านเมือง กูจะยกทัพไปเลี้ยงให้กินต่างข้าว ที่จะมาตีเมืองเพื่อช่วงชิงนางคงจะลำบากอยู่ หากอ้ายกว่ามาถึงที่นี่เห็นที่จะต้องเจ็บตัวกลับไปเป็นแน่)

เนื้อความที่ทั้งสองฝ่ายแลกเปลี่ยนกันในเวลาต่อสู้ทั้งสองครั้ง เต็มไปด้วยคำพูดเสียดสีเสียดแทงและรุนแรงขึ้นเป็นลำดับ ซึ่งเป็นเรื่องที่เกิดขึ้นได้ในสังคมชาวลาว-ไต แม้กระทั่งสมัยปัจจุบัน โดยเฉพาะชาวบ้านธรรมดาสามัญ การต่อสู้ลูกสะใภ้ได้ไม่ไปด้วยพิธีการ มีการจ่ายสัญญาสุภาพิตเปรียบเปรยโต้ตอบกันไปมา บางครั้งกินเวลาครึ่งค่อนวัน กินข้าวกินเหล้า ต่อราคาค่าสินสอด แน่นนอนว่าเมื่อฝ่ายใดฝ่ายหนึ่งพุดผิด หรือใช้ถ้อยคำไม่เหมาะสมก็ทำให้การเจรจาล้มเลิกไป ดังกรณีการสูxonางอ้าวในครั้งนี้เห็นว่าเป็นเหตุการณ์ธรรมดาอันหนึ่ง หากเป็นแต่เพียงว่าเป็นเรื่องราวของชนชั้นปกครองเรื่องจึงรุนแรง เมื่อพวกเขาทุกคนกลับไปรายงานผลการเจรจาพร้อมกับเพิ่มเติมเข้าไปอีก โดยกล่าวว่าท้าวซุ่มทำชนช้าง

เมื่อนั้น ท้าวใสข้อแซ่ซุ่ม	คองพุน
เขาก็ กมคำดวนไค่เซ็น	ชนช้าง

ทำให้ท้าวทว่าเคียดแค้นยิ่งนักและคำด่าที่พาให้โกรธแค้นมากก็คือคำว่า “แกวม้อย” ดังคำกล่าวเวลาตีผี (หรือครอบผี คือการบอกกล่าวให้ทราบว่าจะเกิดอะไรขึ้นในครอบครวหรือบ้านเมือง-ผู้แปล)

ลูงฟอกข้อตันเดิบ	ผิดคอง
คะนิงคำซิ่นด่ากวน	แกวม้อย
เขาว่า เมืองหลวงท้าวกงพาน	พนมาก
ตู่ยู่พีคือฮ้อย	ม่อมมัน

(ถอดความ: ลูงซุ่มกล่าวอย่างรุนแรงว่าผิดฮืดคอง ทั้งด่าว่าพวกเราเป็นแกวม้อยอ้างว่ามีกำลังมากมาย พุดราวกับว่าเราเป็นข้ารับใช้พ่อเฒ่าของพวกเขา)

เห็นได้ว่าเป็นเพราะการกราบทูลของทูตฝ่ายเองกากับท้าวทว่าไม่ชัดเจน จึงเป็นชนวนให้เกิดสงคราม โดยนำเอาถ้อยคำคำหยาบคายของอีกฝ่ายหนึ่งมาเล่าสู่เจ้านายฟังพาให้เกิดโมโห โดยไม่เล่าถึงถ้อยคำที่ตนเองได้กล่าวให้ฝ่ายตรงข้ามโกรธแค้นเช่นกัน ซึ่งจากจุดนี้แสดงให้เห็นว่าวิถีได้นำเสนอธาตุแท้ของมนุษย์อย่างชัดเจนที่สุด และก็เป็นเรื่องที่เกิดขึ้นจริงได้ตลอดเวลา กับมนุษย์ตั้งแต่ไหนแต่ไร สงครามใหญ่ระหว่างเมืองปะกันกับสามเมืองพี

น้องจึงระเบิดขึ้นอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้เพราะการทูตไม่ดี เมื่อเห็นว่าจะสู้กองทัพท้าวกว่าไม่ได้ลุงซุ่มก็แต่งสารไปเชิญท้าวสูงมาช่วยรบโดยสัญญาว่าเมื่อได้ชัยชนะต่อศัตรูแล้วจะยกลูกสาวให้และจะมอบบ้านเมืองให้ปกครอง ทางเมืองเชียงเครือซึ่งก็เป็นเมืองพี่เมืองน้องฝ่ายแม่ท้าวเจือง (แม่ นางง้อม เป็นพี่สาวแม่ท้าวเจือง) นางง้อมเองก็เป็นคนรักของท้าวเจืองอยู่แล้ว จึงจัดกองทัพมาสมทบ ด้วยเหตุผลที่ต้องป้องกันไว้ดีกว่าที่จะปล่อยให้กองทัพเมืองปะกันตีลวงหน้าเข้ามา ดั้งเนื้อความว่า “กั้งที่ เกลุงแล้วเลยแดน ถึงที่ เฮาพี่” อันนี้ก็เป็นเหตุผลหนึ่งของลึนการทูตท้าวสูงที่สามารถหาเหตุผลในการทำศึกสงครามมาอ้างต่อนางเม็งผู้เป็นป้า

ด้วยกองทัพของสามเมืองสมทบกับท้าวเจืองจึงมีชัยเหนือกองทัพท้าวกว่า ยึดเอาบ้านเมืองทรัพย์สินและข้าทาสหญิงชายนำกลับมาที่เมืองของตน การกระทำดังกล่าวเป็นธรรมเนียมของการศึกในสมัยก่อน ซึ่งมีเหตุผลเพื่อช่วงชิงแรงงาน ตัวอย่างที่เห็นชัด คือในสมัยของกษัตริย์เขมรชัยวรมันที่ ๗ (ค.ศ. ๑๑๘๑-๑๑๙๑) ได้กวาดต้อนเชลยศึกจากตายเวียดและจามปามาเป็นแรงงานสร้างนครวัดถึงสามแสนกว่าคน (ขจร สุขพานิช, ๒๕๓๐: ๑๖๕) และเจ้าปกครองนครรัฐต่างๆ ในภาคพื้นอินโดจีนต่างก็ดำเนินนโยบายนี้มาจนถึงปลายศตวรรษที่ ๑๘ ดังที่พระเจ้าตากสิน กษัตริย์กรุงธนบุรี และรามาธิบดีที่ ๑ กระทำต่อหัวเมืองลาวทั้งหลาย (สีลา วีระวงส์, ๑๙๘๘: ๑๐๘; Hall, ๑๙๘๖: ๔๘๖) ในจุดนี้ตำนานและนิทานเรื่องอื่นของท้องถิ่นที่ใช้เป็นเครื่องมืออ้างอิงในการศึกษา ไม่ได้ให้ข้อมูลพอจะเปรียบเทียบได้ แต่เห็นว่าเหตุการณ์ในขั้นต่อมาใกล้เคียงกับประวัติศาสตร์ของหลายนครรัฐ

หลังจากที่ได้รับชัยชนะเหนือเมืองปะกันแล้วอำนาจของท้าวเจืองก็เข้มแข็งขึ้น ด้วยการเป็นเชยของสองเมืองพี่น้อง ทั้งมีชื่อเสียงว่าเป็นผู้กอบกู้บ้านเมืองไว้ได้ ตัวอย่างอันนี้ชี้ให้เห็นว่าการแต่งงานในเครือญาติเดียวกันของชนชั้นปกครองได้ช่วยรักษาอำนาจศูนย์กลางไว้ ซึ่งก็มีผลในด้านการขยายอำนาจนั้นด้วย ความนิยมดังกล่าวปรากฏมีมาแต่โบราณ ไม่ว่าจะ เป็นในกลุ่มมอญ-เขมร จีน เวียดนาม ตลอดจนกระทั่งกลุ่มลาว-ไตในภูมิภาคอินโดจีนนี้ ดังที่ Georges Boudarel ตั้งข้อสังเกตไว้ในบทความเรื่อง “การแทรกซึมของอำนาจศูนย์กลางอยู่ในฮีดคองประชาชนในเวียดนาม” (L'Insertion du Pouvoir Central dans les Cultes Villageois au Vietnam) ว่าการแต่งงานภายในวงศ์วานเดียวกัน หรือในระหว่างพี่น้องพ่อแม่เดียวกันเพื่อรักษาอำนาจของวงศ์ตระกูลเป็นสิ่งที่ปฏิบัติกันเป็นธรรมดาในครอบครัวพวกเชื้อเจ้า

ทำไมจึงมีความนิยมเช่นนี้?

การแต่งงานระหว่างพี่น้องเป็นปัจจัยหนึ่งที่ทำให้เกิดศูนย์กลางอำนาจขึ้น จากต้นกำเนิดที่ว่าผู้ปกครองหรือผู้นำท้องถิ่นใกล้เคียงกันเป็นเชื้อสายเดียวกัน พลเมืองมีการติดต่อกัน การแต่งงานระหว่างลูกหลานจึงเป็นสิ่งสนับสนุนอำนาจให้เป็นระบบรวมศูนย์สมบูรณ์ยิ่งขึ้น ตำนานต่างๆ ที่เล่าถึงการตั้งบ้านเรือน การขยายอำนาจ แสดงให้เห็นความสำคัญของการ

แต่งงานระหว่างพี่ชายกับน้องสาวหรือระหว่างลูกพี่ลูกน้อง เช่น ตำนานนางจามเทวี และ ตำนานสิงหนวัติกุมาร ซึ่งเป็นเอกสารเก่าแก่ เล่าเรื่องยุคต้นๆ ที่คนโตลงมาสร้างบ้านแปงเมืองอยู่ในถิ่นแคว้นที่เป็นอาณาจักรล้านนา ล้านช้าง (สงวน สุขโชติรัตน์ ๒๕๑๕: ๕-๖, ๕๓, ๘๑)

ตำนานนางจามเทวีกล่าวว่า “แต่ครั้งพระพุทธเจ้านิพพานได้สองปีมาแล้วได้มีชายห้าคนมีใจศรัทธาในพระพุทธศาสนา จึงออกบวชและเดินทางมายังดินแดนแห่งหนึ่ง แยกกันไปอยู่ตามป่าดงบำเพ็ญภาวนาจนได้อภิญญาสมาบัติเป็นฤๅษี วันหนึ่งฤๅษีองค์หนึ่งไปพบเด็กน้อยเกิดในรอยตีนสัตว์ต่างๆ สามคู่จึงเอามาเลี้ยงไว้ เมื่อใหญ่ขึ้นก็ให้แต่งงานกันเป็นคู่ (คู่หนึ่งๆ เกิดจากรอยเดียวกัน)” ต่อมายังมีเรื่องราว “กวางตัวเมียตัวหนึ่งมากินน้ำบัสสวะพระฤๅษีอีกองค์หนึ่ง แล้วก็เลยตั้งครรภ์ออกลูกเป็นคนเป็นชายหนึ่งหญิงหนึ่ง พระฤๅษีเดินป่ามาพบจึงเอาไปเลี้ยง เมื่อโตขึ้นก็ให้แต่งงานเป็นผัวเมียกัน...”

ส่วนตำนานสิงหนวัติกุมารก็เริ่มเรื่องราว “แต่ก่อนมีพระยาองค์หนึ่งชื่อเทวการมีลูกชาย ๓๐ คนและลูกหญิง ๓๐ คน ลูกชายคนโตชื่อพิมพิสารและลูกที่สองชื่อสิงหนวัติกุมาร พ่อได้ให้พวกพี่น้องทั้ง ๖๐ คนนี้แต่งงานกันเป็นคู่ๆ แล้วแยกย้ายออกมาสร้างบ้านแปงเมืองทำวสิงหนวัติได้แต่งงานกับน้องสาวผู้หนึ่ง แล้วก็พาประชาชนเดินทางมาทางฝั่งตะวันออกอันเคยเป็นดินแดนของปู่เจ้าลาวจกกับพวกมิลักขุ อยู่ใกล้ๆ ฝั่งแม่น้ำขรนที (แม่น้ำโขง)...”

ตำนานนี้เล่าเรื่องมาถึงเจ้าพรหมกุมารที่ตีเอาเมืองเก่าของพ่อจากพระยาขอมดำได้ และให้ข้อสรุปเกี่ยวกับการสืบสายวงศ์กษัตริย์ว่า “..ที่นี้จักกล่าวถึงกษัตริย์เจ้าทั้งหลายตั้งแต่ครั้งพระยาสิงหนวัติราชเจ้าเป็นกษัตริย์องค์แรกตั้งเวียงพันธสิงหนวัติที่สืบราชวงศ์ได้ ๓๘ องค์ก็ไม่เอาไพร่เมืองมาเป็นเทวีสักคน มีแต่เอาวงศ์ญาติอันเดียวกันแต่งงานกันทุกคน ครั้นมาถึงพระองค์พรหมนี้ ได้เอาไพร่เมืองมาเป็นเทวีในสมัยพระองค์พรหมเจ้านี้แล...”

หากพิจารณาว่าตำนานทั้งหลายได้บอกกล่าวถึงรูปแบบ หรือลักษณะการแผ่ขยายอำนาจของคนลาว-ไตในสมัยก่อน ความเป็นจริงของสังคมที่สะท้อนออกมาในเรื่องราวอันพิสดารของตำนานได้รับการวิจัยและยืนยันเพิ่มเติมด้วยข้อมูลประวัติศาสตร์ที่เป็นแก่นสารกว่า เช่น ศิลาคาริก เป็นต้น เช่นเมื่อไม่นานนี้ ดร.สหาย (Dr.S.D.Sahai) ได้ให้ข้อสังเกตในบทความเรื่อง “สถาบันการเมืองของเขมรตอนต้น” (The Political Institutions of Early Cambodia) ในหนังสือ A History of Southeast Asia ของ D.G.E.Hall กล่าวถึงระบบการสืบทอดอำนาจตามสายมารดาและกล่าวถึงการแต่งงานว่า “กษัตริย์เขมรไม่ได้มีราชทินนามแตกต่างไปจากบรรดาข้าราชการหรือเทพชั้นสูง จนถึง ค.ศ. ๘๑๘ จึงปรากฏชื่อ *วระพะดา (Vrah Pada)* ในสมัยพระนครนี้ราชทินนามของกษัตริย์จึงปรากฏคำเรียกขานว่า *กัมพูชาภูมิเทวา (Kambujabumideva)* หรือผู้เป็นใหญ่แห่งแผ่นดินกัมพูชา นับว่าเป็นประเพณีอันหนึ่งที่กษัตริย์ที่ขึ้นครองราชย์ใหม่จะต้องแต่งงานกับพี่น้องผู้ใดผู้หนึ่งทางฝ่ายแม่ เช่นเดียวกันกับกษัตริย์ของ

ก็ยังมีชื่อเดียวกันคือพวก *แมนตาตอกนอกฟ้าตายีน* ซึ่งหมายถึงพวกอยู่ติดน้ำทะเลอันกว้างไกลนั่นเอง

เช่นเดียวกับกษัตริย์เขมรสมัยก่อน (ก่อนสมัยพระนครถึงระยะล่มสลาย) ก็ใช้นโยบายในลักษณะเดียวกัน เช่น ในสมัยเจ้าอินทรวรมันที่ ๓ ครองราชย์ต่อจากชัยวรมันที่ ๘ (ค.ศ. ๑๒๔๓-๑๒๙๕) ซึ่งเป็นพ่อตา เดิมนั้นอินทรวรมันที่ ๓ เป็นนายทหารได้แต่งงานกับลูกสาวของชัยวรมันที่ ๘ และได้ชิงอำนาจจากผู้ที่มีสิทธิสืบราชสมบัติ และอีกตัวอย่างในสมัยชัยวรมันที่ ๗ (ค.ศ. ๑๑๘๑-๑๒๑๕) ในเวลานั้นมีอายุเกือบ ๘๐ ปีแล้ว แต่ด้วยต้องการรักษาอำนาจไว้ ได้ให้ลูกสาวคนหนึ่งแต่งงานกับหัวหน้าชนเผ่าไทพู่หนึ่งคือ *ขุนศรีนาวนำถม* (ในเวลานั้นยังอยู่ในอำนาจของเขมร) และต่อมาขุนศรีนาวนำถมได้นำกำลังเข้าต่อต้านพระเจ้าชัยวรมันที่ ๘ ประกาศตัวเป็นเอกราชจากเขมร อันเป็นต้นกำเนิดรัฐใหม่ของชาวไต ลุ่มแม่น้ำเจ้าพระยาคือสุโขทัย (Hall, ๑๙๘๖) แน่หนอว่ายังมีปัจจัยอื่นๆ อีกที่สนับสนุนให้มีเงื่อนไขการชิงอำนาจแม้แต่ในระหว่างเชื้อสายพี่น้องพ่อเดียวกัน

จากตัวอย่างในมหากาพย์ท้าวสุ่งท้าวเจือง ตำนานพื้นเมือง และประวัติศาสตร์ที่นำเสนอมานั้นชี้ให้เห็นถึงบทบาทและความสำคัญของการแต่งงานระหว่างพี่น้องใกล้กัน โดยเฉพาะบรรดาลูกสาวเจ้าเมือง เมืองใดที่มีลูกสาวสวยหรือมีหลายคนก็อาจเป็นศูนย์กลางอำนาจได้ด้วยการแต่งงานกับเมืองพี่เมืองน้องที่อยู่รอบๆ หรือกับรัฐที่เข้มแข็งที่อยู่ไกล เพื่อขอการคุ้มครอง นอกจากนี้การได้แต่งงานกับลูกสาวผู้นำก็เป็นหนทางหนึ่งที่สามารถนำพาให้ผู้ชายธรรมดาสามัญขึ้นสู่อำนาจเป็นผู้นำหรือเจ้าปกครองในอนาคตได้อย่างง่ายดาย เมื่อพิจารณาจากข้อมูลที่กำลังกล่าวมาแล้วจะเห็นได้ว่าบทบาทและคุณค่าของสตรีเทียบเท่ากับสันติภาพและแผ่นดิน อันเป็นสิ่งจำเป็นและมีค่าสูงสุดสำหรับประเทศชาติ

สรุปแล้วกล่าวได้ว่าการแต่งงานระหว่างเครือญาติของพวกชนชั้นศักดินาหรือกลุ่มผู้ปกครองในสมัยก่อนไม่ว่าจะเป็นกลุ่มมอญ เขมร หรือลาว-ไต มีจุดประสงค์คล้ายคลึงกัน และมีผลสะท้อนในลักษณะเดียวกัน คือ

๑. จุดประสงค์

- เพื่อเสริมสร้างอำนาจ บารมี ให้เข้มแข็งยิ่งขึ้น
- เพื่อส่งผลให้ดำเนินนโยบายยึดครองได้ง่ายขึ้น
- เพื่อรับรองนโยบายประนีประนอมกับประเทศเพื่อนบ้านหรือประเทศที่มีอำนาจมากกว่า

๒. ผลสะท้อน

- ได้เป็นผู้สืบทอดราชบัลลังก์ในทันทีที่มีการเปลี่ยนแปลงผู้ปกครอง
- มีการแบ่งอำนาจแบ่งแผ่นดิน
- การช่วงชิงและหักหลังในทางการเมืองทำได้ง่ายขึ้น.

บรรณานุกรม

- ขจร สุขพานิช. *ข้อมูลประวัติศาสตร์สมัยสุโขทัย*. กรุงเทพฯ : คุรุสภา, ๒๕๓๐
- จิตร ภูมิศักดิ์. *ความเป็นมาของคำสยาม ไทย ลาว และลักษณะทางสังคมของชื่อชนชาติ*.
กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ดวงกมล, ๒๕๒๔
- ทวี สว่างปัญญากร. *ตำนานเมืองเชียงตุง*. เชียงใหม่ : โครงการตำรามหาวิทยาลัย ๒๕๒๙.
- สงวน สุขโชติรัตน์. *ประชุมตำนานล้านนาไทย*. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์โอเดียนสโตร์, ๒๕๑๕
- สีลา วีระวงส์. *มหากาพย์ท้าวสุ่งท้าวเจือง*. เวียงจันทน์ : หอสมุดแห่งชาติ สาธารณรัฐ
ประชาธิปไตยประชาชนลาว, ๑๙๘๘.
- Coedes, Georges. *Les peuples de la peninsule Indochinoise*. Paris : Dunod, 1962.
- Forest Alain. Yoshiaki Ishizawa and Leon Vandermeerch (eds.), *Cultes populaires et sociétés asiatiques*. Harmattan: Sophai University, 1991.
- Hall, D.G.E. *A history of Southeast Asia*. Mcmillan Asian History Series, 1986.

THE EARLY BRONZE DRUMS OF PRE-HEGERI*

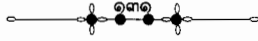
Jiang Ting-rui
Museum of Guangxi Zhuang Nationality Autonomous Region
People's Republic of China

“The Types of Ancient Drum in Southeast Asia”, written by Austrian scholar Franz Heger in 1902, divided 165 bronze drums collected at that time into Type I, II, III, IV and Sub-type I-II, I-IV, III-IV based on the distinct modeling and grain decoration. This kind of classification became the paradigm followed by the scholars who have studied bronze drums up to now. Heger thought the bronze drums of Type I were the most ancient ones, from which other types developed. Heger's Type I is represented by the bronze drums unearthed in the Dong Son ruins of Chianghai Province of Vietnam, namely, Type of Dong Son called by Vietnamese scholars. These types of bronze drums had been unearthed in South China too, represented by the bronze drums unearthed in Han Dynasty Tomb of Shizhai Mountain, Jinning, Yunnan Province of China, namely, Type of Shizhai Mountain called by Chinese scholars. The bronze drums of Heger's Type I included also some decorated with frog statue such as the bronze drums of Type of Lengshuichong in South China.

If we are not to deal with the bronze drums with frog statue of Type of Lengshuichong and Type of Dong Son of Vietnam, we can conclude the major characteristics of the early bronze drum of Heger's Type I as follows: the face of the drum is smaller than the chest of the drum; the chest of the drum is circular and bulged; the waist of the drum curves in internally; the foot of the drum expands externally; the body of the drum is stable; the structure of the drum is well-proportioned; the face, chest, and waist of the drum are generally decorated by figures or grains. There are sunlight lines and flying birds adorning the face of the drum, the veins of marching boats ornamenting the chest of the drum, and dancers with wings decorating the waist of the drum. These realistic figures reflect very high artistic and technological levels. Seen from the modeling and decoration of grains of the bronze drums of Heger's Type I, these types of bronze drums had been well developed and are not the most primeval ones. Since the number of unearthed bronze drums is very limited in Heger's time, no one can find more primeval ones than Type I. Therefore, the bronze drums of Heger's Type I were treated as the most primeval ones.

Since the 1950s, the bronze drums that cannot be included in Heger classifi-

1 Translated from the Chinese original by Fang Zhi-Yuan



cation have been discovered gradually in the tombs of the Spring and Autumn Period and the War State Period of ancient China located in Chuxiong, Midu, Xiangyun, Changning, etc. of Yunnan Province of China. These bronze drums look like ones of primitive simplicity decorated by unsophisticated crafts. They cannot be included into any types of Heger's classification and have to be classified into another new type. Chinese scholars called them Type of Wanjiaba, which are supposed to be older than Heger's Type I of bronze drum. Japanese scholars called them Pre-Heger's Type I ingeniously.

The major characteristics of the bronze drums of Pre-Heger's Type I are as follows: the face of the drum is very small; the chest of the drum is very expandable and bulged; the drum waist is thin and the drum foot is short and wide. The whole body of the drum seems simple and vigorous; some haven't any lines or grains, and others are decorated with uncomplicated lines or grains. Generally, their art and technological level is very low and not mature. Seen from their grains decoration, some drums have sunlight grains on the face with bright lines, others haven't any bright lines. For those with bright lines, their bright lines are in disorder and the number of the bright lines is irregular; their chests and feet aren't decorated with any grains or lines; the chests of some have vertical lines, but others cast figures and lines on the internal drum wall.

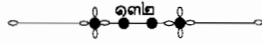
26 bronze drums of Pre-Heger's Type I have been unearthed one after another in Chuxiong, Lufeng, Mouding, Xiangyun, Midu, Changning, Tengchong, Yongsheng, Wenshan, Guangnan, Qiubei, Qujing, etc. 12 counties or cities of Yunnan Province of China. 8 counties or cities of discovering drums are located in the areas of Central Yunnan and West Yunnan, the other three ones are located in Southeast Yunnan areas. So the areas of Central-by-west Yunnan are the center of distribution of this type of drums. Many studies of scholars shows that this type of drums is the most primeval one, and the original of ancient drum might be the central-by-west areas of Yunnan Province of China.

In addition to Yunnan of China, there are some discoveries of the bronze drums of Pre-Heger's Type I in North Thailand, North Vietnam, and West Guangxi of China too.

There are two bronze drums of Pre-Heger's Type I that were discovered in North Thailand:

1. Ban Chiang Drum, i.e., the Northeast Drum of Thailand. It was discovered by Japanese scholar, Hakari Hiro Mitsu, at an antique shop in Bangkok. The internal wall of the drum was pasted painted pottery with the characteristics of Ban Chiang culture. It is conjectured that this drum was excavated in Ban Chiang or its near areas. It looks simple and unadorned, and its form is similar to the Dabona Drum of Xiangyun, Yunnan of China.

2. Bangkok Drum. The drum was discovered by Japanese scholar, Nitta Eiji, at an antique shop in Bangkok in 1984 and bought by the Ide Mitsu Museum of Tokyo, Japan. Sunlight lines like a circular pie decorate in the center of the drum face, without any bright lines, and the chest, waist and foot of the drum are unadorned. There are only 8 vertical lines ornamenting the inside of the drum wall, of which the bottom line looks like a fork. The biggest diameter is on the face upper of the drum, cast with 4 ears with pigtail lines. The diameter of the face is 32.5 cm; the diameter of the chest is 42.5 cm; the diameter of the bottom is 49.1 cm; and the height of the drum is 33.3 cm. Japanese



scholars thought it was made by a wax-casting method.

There have been 5 bronze drums of Pre-Heger's Type I discovered up to now in North Vietnam. The book "Dong Son Drums in Vietnam", published in 1990, introduces 3 drums. The Archaeological Institute of Vietnam provides 2 drums for study.

1. Songling No.1 Drum. It was unearthed in Songling Temple, Meiliang Town, Zhangmei County, Heshanping Province of Vietnam in May, 1932. It had been included as one special exception of the Dong Son Drum before. The diameter of the drum face is 52 cm; the height of the drum is 38 cm; there are 16 lines of sunlight in the center of the drum face; the length of the lines is irregular. Out of the bright lines, there are two lines like a rope with a curve line placed in between; there is a short vein of a halo with a circle dot. The chest of the drum hasn't any grain decoration; the waist of the drum is divided into checks by straight lines of the oblique triangle; the center and bottom have parallel short veins like the teeth of a comb; the foot of the drum is decorated with a circle of parallel ring veins.

2. Songling No.2 Drum. It was unearthed in the nearby areas of Songling Temple, Meiliang Town, Zhangmei County, Heshanping Province of Vietnam in 1973. Only the face of the drum remained and its diameter is 38 cm. There are 16 lines of sunlight in the center of the face; the sun looks like a whirling gear wheel, decorated with an irregular curve vein and a leaf vein around the body of the drum respectively.

3. Shanglong Drum. It was unearthed in Shanglong Town, Shanchiang County, Yongfu Province of Vietnam in 1981, and is now kept in the Yongfu Museum of Vietnam. It remained intact. The whole body of the drum is simple and unadorned, like the Ban Chiang Drum of Thailand. The diameter of the drum face is 32 cm, and the height of the drum is 26 cm.

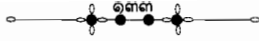
4. Lao Cau No.1 Drum. It was unearthed in 1993. In accordance with the photo provided by Mr. Yuan Wenhao, only 2/3 of the drum face remained which is adorned with 8 sunlight lines in the center. Outside the bright lines, there is a line of string; the other parts are uncomplicated and undecorated.

5. Lao Cau No.2 Drum. It was unearthed in 1993. Seen from the photo provided by Mr. Yuan Wenhao, the drum was broken down into two parts of the upper and the lower. There are not any ornaments in the drum face or in the drum chest: The waist of the drum is decorated with vertical lines, the foot cast with a circle of ring vein.

There are three bronze drums of Pre-Heger's Type I that were discovered in West Guangxi of China:

1. Nanhabo Drum A. It was unearthed in Nanhabo in front of the Primary School of Lianfucun, Xiangzhou Town, Tiandong County, Guangxi Province of China in March, 1993. The height of the drum is 32 cm; the diameter of the drum face is 50 cm; the diameter of the drum chest is 60.5 cm; the diameter of the drum foot is 66 cm. The center of drum face is bulges circularly, with 15 lines of sunlight which are irregular. The outer surface of the body is simple; the drum chest is unadorned; there are two little ears cast in between the chest and the waist; the waist is divided into checks by straight lines; there are vertical lines of the triangle inside the checks; the drum foot is adorned with curve veins of folding angles.

2. Nanhabo Drum B. It was unearthed at the same time as Nanhabo Drum A. The height of the drum is 38 cm; the diameter of the drum face is 48 cm; the diameter of the drum chest is 60.5 cm; the diameter of the drum foot is 66 cm. The grains of sunlight



in the center of the drum face is a circular pie, radiating 22 bold and short bright lines. The outward surface is decorated with a circle of noose-like lines; the outer ones are some irregular lines; the most external one is noose-like lines as well. The drum chest is simple and plain; the drum waist has 4 pieces of vertical rectangle, divided by noose-like lines, decorated with curve lines internally; the lower part of the drum waist is ornamented with triangle grains with bright lines; the drum foot is adorned with a circle of oblique rectangle lines of which upper and lower margin is noose-like lines.

3. Dalingbo Drum. It was unearthed in Dalingbo of Hedongcun, Lingpeng Town, Tiandong County, Guangxi Province of China in June, 1994. The height of the drum is 29 cm; the diameter of the drum face is 34 cm; the diameter of the drum chest is 40 cm; the diameter of the drum foot is 50 cm. The sunlight adorned in the center of the drum face has 11 lines; the drum chest is simple and adorned; two ears are cast in between the chest and the waist. The drum waist is ornamented with 4 rectangular grains, demarcated by noose-like veins, and inserted internally with oblique angle lines. The lower part of the drum waist is decorated with triangle grains with bright lines; the drum foot is divided into two curve veins by noose-like lines, forming a belt of decoration.

The above discoveries have gone beyond the range of Yunnan of China and expanded the field of vision in the study of bronze drum origin. The three drums of Tiandong County of Guangxi were unearthed from the tombs of the Spring and Autumn Period and the War State Period of ancient China, accompanied with other bronze wares and jade articles such as a bronze wine kettle with 'kui'-like lines buried with Nanhabo Drums A and B, and a bronze bell with 'kui'-like lines buried with the Dalingbo Drum. It is very clear and definite that they belong to the times between the Spring and Autumn Period and the War State Period of ancient China. However, these bronze drums cannot go beyond the range of the known Type of Wanjiabei of Yunnan and are not the most primeval ones. Even the unearthed places of the two bronze drums of North Thailand have not been determined, the bronze drums unearthed from Lao Cau and Heshanping of North Vietnam and Tiandong of West Guangxi of China are close to the distribution areas of Type of Wanjiabei Drum of Yunnan. Going down the stream of Lishe Jiang (river)—Yuan Jiang (river), the mouth of the river is Lao Cau of Vietnam; going down east through Xiyang Jiang (river) and Duoniang Jiang (river), it is easy to arrive at Tiandong of Guangxi. Therefore, it can be concluded that North Thailand, North Vietnam, and West Guangxi are also the distribution areas of Type of Wanjiaba Drum. It has been certified once again that the center-by-west areas of Yunnan of China were the place of origin bronze drums, and there exists certainly the trail of drum culture developing from these areas to the east and the southeast.

มโหระทึกแบบ PRE-HEGER I¹

เจียงถึงหู่ย (Jiang Ting-rui)
พิพิธภัณฑ์เขตปกครองตนเองชนชาติจ้วง-กวางสี

หนังสือเรื่อง “กลองโบราณในเอเชียอาคเนย์” ของ Franz Heger นักวิชาการชาว ออสเตรียซึ่งตีพิมพ์ในปี ค.ศ. ๑๙๐๒ ได้จัดแบ่งประเภทของมโหระทึกที่รวบรวมได้ในขณะนั้น จำนวน ๑๖๖ ลูก ตามรูปลักษณะและลวดลายประดับออกเป็นสี่ประเภท ได้แก่ แบบ I III III IV และแบบระยะผ่านสามแบบ ได้แก่ แบบ I-II แบบ I-IV · III-IV

วิธีการแบ่งประเภทโดยสรุปเช่นนี้กลายเป็นมาตรฐานให้นักวิชาการผู้ค้นคว้าเรื่อง มโหระทึกรุ่นหลัง ยึดเป็นแบบฉบับสืบเนื่องกันมาจนถึงทุกวันนี้

เฮเกอร์เห็นว่ามโหระทึกแบบ I เก่าแก่ที่สุด ส่วนมโหระทึกแบบอื่นๆ นั้นพัฒนาขึ้นมา จากแบบ I มโหระทึกแบบ I นั้นใช้มโหระทึกซึ่งพบที่แหล่งโบราณคดีตองซอนในจังหวัด Thanh Hóa เป็นตัวอย่างมาตรฐาน ต่อมานักวิชาการเวียดนามได้เรียกมโหระทึกแบบนี้ว่า “มโหระทึกแบบตองซอน” ในภาคใต้ของประเทศจีนก็มีมโหระทึกประเภทนี้เช่นกัน ใช้ มโหระทึกซึ่งขุดพบในสุสานยุคราชวงศ์ฮั่นที่หมู่บ้านสี่โจ้วซาน อำเภอฝูหนิง มณฑลหูหนาน เป็นตัวอย่างมาตรฐาน ซึ่งนักวิชาการจีนเรียกมโหระทึกแบบนี้ว่า “มโหระทึกแบบสี่โจ้วซาน”

มโหระทึกแบบเฮเกอร์ I ยังกินความรวมเอามโหระทึกที่มีประติมากรรมรูปกบบน หน้ากลองไว้ด้วย ซึ่งในส่วนนี้นักวิชาการจีนได้จัดแยกประเภทออกไปเป็นแบบ “เหลิ่งสูยซง” แต่ในบทความนี้ จะยกเอามโหระทึกเหลิ่งสูยซงและมโหระทึกตองซอนส่วนที่มีประติมากรรม รูปกบบนหน้ากลองกันออกไปไม่พิจารณาถึง

ลักษณะพิเศษของมโหระทึกแบบเฮเกอร์ I รุ่นแรก ๆ ก็คือ

หน้ากลองเล็กกว่าอกกลอง, อกกลองนูนป่อง, เหวกกลองคอดเข้า, ตีนกลองผายออก, รูปทรงมันคง, โครงสร้างสมดุกลกัน

1 แปลจากต้นฉบับภาษาจีน โดย ทองแถม นาคจำนง

หน้ากลอง ออกกลอง เอวกลอง โดยทั่วไปมีลวดลายประดับ ใจกลางหน้ากลองมีลายตะวันล้อมรอบด้วยลายนกบิน ส่วนออกกลองมีลายแข่งเรือ ส่วนเอวกลองมีลวดลายเหมือนจริง เช่น ลายคนสวมขนนกพ้อนรำ เป็นต้น ระดับศิลปะนับว่าอยู่ในระดับสูงทีเดียว

เมื่อพิจารณาจากรูปลักษณ์และลวดลายของมโหรีทีกแบบเฮเกอร์ I จะเห็นว่ามโหรีทีกแบบนี้มีระดับพัฒนาการถึงขั้นสูงอมแล้ว หากใช้มโหรีทีกแบบเริ่มแรกบรรพกาลไม่ ในยุคของเฮเกอร์นั้นมโหรีทีกที่ค้นพบแล้วยังจำกัดอยู่ ยังมีได้พบมโหรีทีกแบบที่เก่าแก่บรรพกาลกว่านั้น ท่านจึงได้กำหนดให้แบบเฮเกอร์ I เป็นแบบที่เก่าแก่ที่สุด

นับแต่ทศวรรษ ๑๙๕๐ เป็นต้นมา มีการขุดพบมโหรีทีกที่ไม่อยู่ในขอบเขตการจัดแบ่งประเภทที่เฮเกอร์วางระบบไว้เป็นจำนวนมากไม่น้อยจากสุสานยุคชุนชิวจั้นกั๋ว (เลียดก๊ก) ในอำเภอฉู่ฉ่ง มีตุ้ เสียงหยุน ชางหนิง ฯลฯ มณฑลหยุนหนาน มโหรีทีกดังกล่าวมีรูปทรงหยาบๆ เรียบง่าย ลวดลายก็หยาบๆ ไม่อาจจะจัดเข้าประเภทใดๆ ตามระบบที่เฮเกอร์วางไว้ได้ จึงต้องตั้งประเภท (แบบ) ขึ้นมาใหม่อีกแบบหนึ่ง นักวิชาการจีนเรียกว่า “แบบว่านเจียป่า” และสันนิษฐานว่ามโหรีทีกแบบนี้มีอายุเก่าแก่กว่าแบบเฮเกอร์ I ส่วนนักวิชาการชาวญี่ปุ่นได้คิดชื่อขึ้นเรียกมโหรีทีกแบบนี้ว่า “แบบก่อนเฮเกอร์ I” (Pre-Heger I)

มโหรีทีกแบบก่อนเฮเกอร์ I หรือแบบว่านเจียป่า มีลักษณะพิเศษดังนี้

หน้ากลองเล็กเป็นพิเศษ, ออกกลองป่องนูนออกเป็นพิเศษ, เอวกลองเล็ก, ดินกลองเตี้ยแต่กว้าง รูปทรงโดยรวมดูหนา หนัก หยาบ บางลูกไม่มีลวดลายประดับเลย บางลูกมีลวดลายแต่ก็เป็นลวดลายเรียบๆ ง่ายๆ ระดับศิลปะต่ำ

ในส่วนที่มีลวดลายนั้น เป็นลายตะวันบนหน้ากลอง บางลูกมีรัศมี บางลูกก็ไม่มีรัศมี ส่วนที่มีรัศมี รัศมีก็มีจำนวนไม่แน่นอน ส่วนออกกลองและดินกลองล้วนไม่มีลวดลาย ส่วนเอวกลองบางลูกมีลายเส้นตามแนวตั้ง ส่วนล่างๆ (ของเอวกลอง) มีลายประแจจีนหนึ่งรอบ บางลูกมีลวดลายเป็นภาพอยู่ผนังด้านในของกลอง

มโหรีทีกแบบก่อนเฮเกอร์ I ในจีนขุดพบแล้ว ๒๖ ลูกในสิบสองอำเภอของมณฑลหยุนหนาน เช่น อำเภอฉู่ฉ่ง ลู่เฟิง มู่ตัง เสียงหยุน มีตุ้ ชางหนิง เถิงชง หย่งเซิง เหวินชาน ก่วงหนาน ชิวเป่ย์ ชิวจี้จิง เป็นต้น เป็นอำเภอในแถบหยุนหนานตอนกลางและตอนตะวันตก ๘ อำเภอ เป็นอำเภอในแถบตะวันออกเฉียงใต้ของหยุนหนาน ๓ อำเภอ จากการค้นคว้าของนักวิชาการจำนวนไม่น้อยลงความเห็นว่ามีมโหรีทีกแบบนี้เป็นแบบเริ่มแรกบรรพกาลที่สุด มณฑลหยุนหนานตอนกลางเฉียงตะวันตกน่าจะเป็นบริเวณต้นตอของมโหรีทีก

นอกจากมณฑลหยุนหนานแล้ว ทางตอนเหนือของประเทศไทย (หมายถึงทั้งภาคเหนือและอีสาน) ภาคเหนือของเวียดนาม และภาคตะวันตกของกวางสี ก็มีการขุดพบมโหรีทีกแบบก่อนเฮเกอร์ I เช่นกัน

ทางตอนเหนือของประเทศไทย พบสองลูก

๑. กลองบ้านเชียง นักวิชาการชาวญี่ปุ่นพบในร้านขายของเก่าแห่งหนึ่งในกรุงเทพฯ เมื่อ ค.ศ. ๑๙๓๒ ผนังด้านในของกลองมีเครื่องปั้นดินเผาแบบบ้านเชียงติดอยู่ สันนิษฐานว่า ขุดพบแถบบ้านเชียงหรือบริเวณใกล้เคียง มโหระทึกลูกนี้ไม่มีลวดลายประดับเลย รูปทรงคล้ายคลึงกับมโหระทึกที่ขุดได้จากบ้านด้าปอน่า อำเภอเสิงสาง มณฑลลพบุรี

๒. กลองบางกอก นักวิชาการชาวญี่ปุ่นพบในร้านขายของเก่าแห่งหนึ่งในกรุงเทพฯ เมื่อ ค.ศ. ๑๙๘๔ และในปีค.ศ. ๑๙๘๕ พิพิธภัณฑสถานแห่งชาติในโตเกียวซื้อไป ใจกลางหน้ากลองมีลายตะวันนูนขึ้น ไม่มีรัศมี ส่วนอกกลอง เอวกลองและตีนกลองไม่มีลวดลาย มีลายเฉพาะตรงผนังด้านในของเอวกลองเป็นลายแนวตั้งแปดเส้น เส้นหนึ่งตรงส่วนล่างลายเส้นแตกออกเป็นแขนง ส่วนกว้างสุดของอกกลองอยู่ค่อนข้างบน หูกลองสี่หูเป็นลายรูปเชือก หน้ากลองกว้าง ๓๒.๕ ซม. อกกลองกว้าง ๔๒.๓ ซม. ตีนกลองกว้าง ๔๙.๑ ซม. กลองสูง ๓๓.๓ ซม. นักวิชาการญี่ปุ่นเชื่อว่าหล่อขึ้นด้วยวิธีหลอมไล่ขึ้น

ทางตอนเหนือของเวียดนามนับถึงปัจจุบันนี้พบมโหระทึกแบบก่อนเฮเกอร์ I แล้วอย่างน้อย ๕ ลูก หนังสือ “Dong Son Drum in Vietnam” ฉบับพิมพ์ ๑๙๙๐ แนะนำไว้สามลูก และสถาบันโบราณคดีเวียดนามส่งข้อมูลมาให้อีกสองลูก ดังนี้

๑. กลองขงหลิน (ไม่ทราบภาษาเวียดนามออกเสียงอย่างไร ต่อไปนี้คำเวียดนามคำใดที่ผู้แปลออกเสียงเวียดนามไม่ได้จะวงเล็บไว้ว่า “สำเนียงจีนกลาง”-ผู้แปล) หมายเลขหนึ่ง ขุดพบจากท้องนาใกล้ๆ วัดขงหลิน (สำเนียงจีนกลาง) ตำบลเหมยเหลียง (สำเนียงจีนกลาง) อำเภอจิ่งเหมย (สำเนียงจีนกลาง) จังหวัด Ha Son Binh เมื่อเดือนพฤษภาคม ค.ศ. ๑๙๓๒ แต่ก่อนนี้จัดเป็นมโหระทึกพิเศษอยู่ในแบบดองซอน หน้ากลองกว้าง ๕๒ ซม. สูง ๓๘ ซม. ลายตะวันใจกลางหน้ากลองมีรัศมี ๑๖ แฉก ความยาวของรัศมีสั้นยาวไม่เป็นระเบียบรอบนอกของรัศมีมีลายเชือกเล็กๆ ล้อมรอบสองวง ระหว่างวงนั้นมีลายประแจจีน ถัดออกมามีวงเป็นลายเส้นสั้นๆ ติดกับจุดกลมๆ ส่วนอกกลองไม่มีลวดลาย ส่วนเอวมีเส้นตามแนวตั้งแบ่งออกเป็นห้องๆ ส่วนกลางและส่วนล่างของเอวกลองมีลายคล้ายลายฟันปลา ส่วนล่างตอนใกล้ตีนกลองมีลายประแจจีนหนึ่งรอบ

๒. กลองขงหลิน (สำเนียงจีนกลาง) หมายเลขสอง พบใกล้ๆ วัดขงหลิน (สำเนียงจีนกลาง) ตำบลเหมยเหลียง (สำเนียงจีนกลาง) อำเภอจิ่งเหมย (สำเนียงจีนกลาง) จังหวัด Ha Son Binh เมื่อปี ค.ศ. ๑๙๗๓ มีเฉพาะส่วนหน้ากลอง หน้ากลองกว้าง ๓๘ ซม. ลายตะวัน ใจกลางหน้ากลองมีรัศมี ๑๖ แฉก ดูคล้ายๆ กงล้อที่หมุน ลายประดับอื่นมีลายประแจจีนที่ไม่สม่ำเสมอ และลายคล้ายใบไม้ย่อยละหนึ่งรอบ

๓. กลองลำหนง (สำเนียงจีนกลาง) ขุดพบที่ตำบลลำหนง(สำเนียงจีนกลาง) อำเภอ

ซานซิง (สำเนียงจีนกลาง) จังหวัดหย่งฟู่ (สำเนียงจีนกลาง) เมื่อปี ค.ศ. ๑๙๘๑ ปัจจุบัน เก็บรักษาไว้ที่พิพิธภัณฑ์หย่งฟู่ (สำเนียงจีนกลาง) พบกลองสมบูรณ์ แต่ก็เหมือนกับกลอง บ้านเชียงคือไม่มีลวดลายประดับเลย หน้ากลองกว้าง ๓๒ ซม. สูง ๒๖ ซม.

๔. กลองลาวกาย (Lao Kay) หมายเลขหนึ่ง พบเมื่อ ค.ศ. ๑๙๙๓ จากรูปภาพที่ คุณหยวนเหวินเห่า (เหียงน..?) ส่งมาให้ พบว่ามีเพียงสองในสามส่วนของหน้ากลองเท่านั้น ลายตะวันใจกลางหน้ากลองมีรัศมีแปดแฉก รอบรัศมีมีลายเส้นหนึ่งวงเท่านั้น

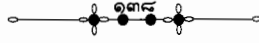
๕. กลองลาวกายหมายเลขสอง พบเมื่อ ค.ศ. ๑๙๙๓ จากรูปภาพที่ คุณหยวนเหวินเห่า (เหียงน..?) ส่งมาให้ กลองขาดเป็นสองส่วนบริเวณอกกลอง หน้ากลองไม่มีลวดลาย อกกลองก็ไม่มีลวดลาย ส่วนเอวกลองมีลายเส้นแนวตั้ง ไกลๆ ส่วนตีนกลองมีลายประแจจีน หนึ่งรอบ

ในแถบตะวันตกของกวางสี ก็พบมโหระทึกแบบก่อนเฮเกอร์ I จำนวนสามลูก ดังนี้

๑. กลองหนานเหอปอ A พบที่หนานเหอปอซึ่งอยู่หน้าโรงเรียนประถมศึกษาหมู่บ้านเหลียนฟู่ซุน ตำบลเสียงโจว อำเภอเถียนตง เมื่อเดือนมีนาคม ค.ศ. ๑๙๙๓ กลองสูง ๓๒ ซม. หน้ากลองกว้าง ๕๐ ซม. อกกลองกว้าง ๖๐.๕ ซม. ตีนกลองกว้าง ๖๖ ซม. หน้ากลองมีลายตะวันนูนออก มีรัศมีจำนวน ๑๕ แฉก รัศมีไม่สม่ำเสมอ หน้ากลองส่วนอื่น ไม่มีลวดลาย อกกลองไม่มีลวดลาย ส่วนต่อระหว่างอกกลองกับเอวกลองมีหูกลองแบบแบน เล็กๆ สองคู่ ส่วนเอวมีลายเส้นตั้งแบ่งเป็นห้องๆ ในห้องนั้นมีลายสามเหลี่ยมแนวตั้ง ไกลๆ ส่วนตีนกลองมีลายประแจจีนที่หักมุมหนึ่งรอบ

๒. กลองหนานเหอปอ B พบพร้อมกับกลองหนานเหอปอ A สูง ๓๘ ซม. หน้า กลองกว้าง ๔๘ ซม. อกกลองกว้าง ๖๐.๕ ซม. ตีนกลองกว้าง ๖๖ ซม. ลายตะวันหน้ากลอง กลม มีรัศมีสั้นๆ หนาๆ จำนวน ๒๒ รัศมี ถัดจากรัศมีออกไปมีลายเส้นขดหนึ่งรอบ ถัดออกไปมีลายเป็นเส้นที่ไม่สม่ำเสมอ ถัดออกไปมีลายเส้นขดอีกหนึ่งรอบ ส่วนอกกลอง ไม่มีลวดลาย ส่วนเอวกลองแบ่งเป็นสี่ห้อง มีลายเส้นขดเป็นเส้นแบ่ง ภายในห้องประดับด้วย ลายซิกแซก ส่วนล่างของเอวกลองประดับด้วยลายสามเหลี่ยมมีรัศมี ไกลๆ ส่วนตีนกลองมี ลายประแจจีนเฉียงประดับหนึ่งรอบ บนและล่างลายประแจจีนมีลายเส้นเชือก

๓. กลองต้าหลิงปอ ชุดพบที่ต้าหลิงปอ หมู่บ้านเหอถงซุน ตำบลหลิงเฟิง อำเภอเถียนตง เมื่อเดือนมิถุนายน ค.ศ. ๑๙๙๔ สูง ๒๙ ซม. หน้ากลองกว้าง ๓๔ ซม. อกกลอง กว้าง ๔๐ ซม. ตีนกลองกว้าง ๕๐ ซม. ลายตะวันกลางหน้ากลองมีรัศมี ๑๑ แฉก อกกลอง ไม่มีลวดลาย ส่วนต่อระหว่างอกกับเอวกลองมีหูแบบแบนสองคู่ เอวกลองแบ่งเป็นสี่ห้อง มีลายเส้นขดเป็นตัวแบ่ง ภายในประดับด้วยลายสามเหลี่ยมเอียงๆ ส่วนล่างของเอวกลอง ประดับด้วยลายสามเหลี่ยมมีรัศมี ไกลๆ ส่วนตีนกลองเป็นลายซุด มีลายประแจจีนสองวงตรง



กลางคันด้วยลายเส้นขด

การค้นพบดังกล่าวมาแล้วได้ขยายออกไปกว้างขวางกว่าขอบเขตมณฑลหยุนหนาน และได้ขยายวิสัยทัศน์ในการค้นคว้าเรื่องมโหรีที่ก่ให้กว้างไกลออกไป มโหรีที่กลุ่สามลูกที่พบในอำเภอเถียนตงนั้นขุดพบจากสุสานยุคชุนชิวจั้นกั๋ว มีเครื่องสำริดและเครื่องหยกอื่นๆ อยู่ด้วย สุสานที่พบกลองหนานเทอปอ A และ B นั้น พบ “เหลยสำริด” (ภาชนะบรรจุเหล้ารูปร่างคล้ายๆ กับกา หรือเหยือกเหล้า-ผู้แปล) และที่พบพร้อมกับกลองดำหลังปอกก็มีระฆังสำริด โบราณวัตถุเหล่านั้นจัดอยู่ในช่วงปลายยุคชุนชิวตันยุคจั้นกั๋ว แต่มโหรีดังกล่าวไม่ว่าจะดูจากรูปร่างหรือลวดลายยังไม่แหวกกรอบไปจากมโหรีที่แบบว่านเจียป่า และก็มีได้แก่แก่ไปกว่าด้วย

มโหรีที่พบจากไทยสองลูก เนื่องจากไม่อาจยืนยันแหล่งที่พบได้แน่นอน จึงต้องตัดออกไปก่อน ส่วนที่พบในเวียดนามภาคเหนือ (Lao Kay, Ha Son Binh) และภาคตะวันตกของกวางสี (เถียนตง) นั้น ล้วนแต่อยู่ใกล้เคียงกับขอบเขตการกระจายตัวของมโหรีที่แบบว่านเจียป่าตามสายน้ำแม่น้ำหลี่เลื้อเจียง—แม่น้ำหยวนเจียงลงใต้ถึงเหอโซ่วก็คือลาวกาย (Lao Kay) ในเวียดนามแล้ว ถัดต่อไปทางตะวันออกตามแม่น้ำชีหยางเจียง ตัวเหนียงเจียงลงไปก็ง่ายตายมากที่จะไปถึงเถียนตงในกวางสี เพราะฉะนั้นตอนเหนือของไทย ภาคเหนือของเวียดนาม และภาคตะวันตกของกวางสี ก็เป็นขอบเขตการกระจายตัวของมโหรีที่แบบว่านเจียป่าด้วย

สิ่งนี้ก็ป็นสิ่งพิสูจน์ย้ำอีกครั้งว่า เขตภาคกลางเฉียงตะวันตกของหยุนหนานเป็นเขตต้นตอของมโหรีที่ ร่องรอยการกระจายออกไปทางตะวันออกและตะวันออกเฉียงใต้ก็ดำรงอยู่อย่างชัดเจน.

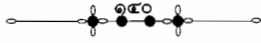
พัฒนาการของสังคมเมืองและรัฐ ในบริเวณที่ราบลุ่มจังหวัดเชียงราย

สุรพล ดำริห์กุล
คณะวิจิตรศิลป์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

บริเวณภาคเหนือตอนบนของประเทศไทยในแถบที่ราบลุ่มแม่น้ำกกและที่ราบริมฝั่งตะวันตกของแม่น้ำโขงอันเป็นเขตที่ตั้งจังหวัดเชียงรายนั้น ได้ปรากฏมีเรื่องราวอยู่ในเอกสารตำนานท้องถิ่นหลาย ๆ ฉบับ เช่น ตำนานเมืองสุวรรณโคมคำ ตำนานสิงหนวัติกุมารพงศาวดารเมืองเงินยาง เชียงแสน และพงศาวดารโยนก ฯลฯ ที่สะท้อนให้เห็นว่ามีการเคลื่อนไหวของกลุ่มชนหลายกลุ่มในดินแดนแถบนี้มาแต่บรรพกาล และมีพัฒนาการเกิดเป็นบ้านเมืองขึ้นหลายแห่ง โดยเฉพาะเรื่องของขุนเจือง หรือพระยาเจือง กษัตริย์แห่งเมืองพะเยาและเมืองหิรัญนครเงินยางในสายวงศ์ลาวจกราช ที่ทรงเป็นกษัตริย์ที่มีอำนาจ สามารถปราบปรามบ้านเมืองต่างๆ ในดินแดนแถบนี้ให้เป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน จนพระนามและเรื่องราวของพระองค์เป็นที่รู้จักอย่างดีในฐานะวีรบุรุษที่สำคัญ ดังปรากฏมีเรื่องราวอยู่ในตำนานพงศาวดาร และงานวรรณกรรมของรัฐไทต่างๆ ตั้งแต่เชียงรุ่ง ล้านนา ล้านช้าง และดินแดนภาคอีสานของไทย ก็ล้วนเป็นเรื่องราวที่เกี่ยวข้องกับดินแดนแห่งนี้ทั้งสิ้น ด้วยเหตุนี้ในแวดวงวิชาการแต่เดิมจึงได้เชื่อกันว่าในบริเวณที่ราบลุ่มแม่น้ำกกในพื้นที่ของจังหวัดเชียงรายนี้น่าจะเป็นที่ตั้งของบ้านเมืองมาแต่โบราณกาลและมีพัฒนาการเป็นศูนย์กลางทางการเมืองของคนไทยมาตั้งแต่พุทธศตวรรษที่ ๑๖^๑ ดังนั้นจึงได้มีการเรียกชื่องานศิลปกรรมที่พบในเขตภาคเหนือตอนบนอย่างสอดคล้องกับชื่อเมืองสำคัญในพื้นที่แถบนั้นว่า “ศิลปะเชียงแสน” รวมทั้งได้กำหนดอายุศิลปะเชียงแสนไว้ตั้งแต่พุทธศตวรรษที่ ๑๗ เป็นต้นมา^๒ อย่างไรก็ตามได้มีการศึกษาทางโบราณคดีในพื้นที่ดังกล่าวในช่วงระยะเวลาที่ผ่านมา พบว่าแทบจะไม่มีหลักฐาน

๑ จิตร ภูมิศักดิ์ ความเป็นมาของคำสยาม ไทย ลาว และขอม และลักษณะทางสังคมของชนชนชาติ (กรุงเทพฯ : โครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ ๒๕๑๙) หน้า ๑๑๐-๑๒๗.

๒ ศาสตราจารย์ ยอร์ช เซเดย์ และ นายบวสเชลลีย์ ผู้เขียน ม.จ. สุกัทรดิศ ดิศกุล ผู้แปล ประวัติศิลป์ในประเทศไทย เอกสารของสมาคมเพื่อการรักษาสมบัติวัฒนธรรม ฉบับที่ ๑ ไม่ทราบปีที่พิมพ์



ทางด้านโบราณวัตถุสถานที่ที่มีอายุเก่าแก่สอดคล้องกับเรื่องราวที่ปรากฏในเอกสารตำนานต่าง ๆ นั้นเลย นอกจากนี้ยังได้มีการสำรวจศึกษาเมืองโบราณต่าง ๆ ในเขตพื้นที่จังหวัดเชียงราย ซึ่งผลของการศึกษาทำให้นักวิชาการกลุ่มหนึ่งลงความเห็นว่าเป็นเมืองโบราณที่มีคูน้ำคันดินในเขตจังหวัดเชียงรายนั่นน่าจะมีอายุไม่เกินไปกว่าพุทธศตวรรษที่ ๑๙^๓ เมื่อเป็นเช่นนี้ได้ทำให้เกิดความสับสนในทางวิชาการเป็นอย่างมาก เพราะหากผลของการศึกษาถูกต้องและเป็นเช่นนั้นจริง ก็เท่ากับว่าเรื่องราวที่ปรากฏมีอยู่ในเอกสารตำนานของท้องถิ่นต่าง ๆ รวมทั้งเรื่องของขุนเจืองหรือพระยาเจืองนั้นไม่เป็นความจริงหรือเป็นเรื่องที่ไม่เกี่ยวข้องกับดินแดนแถบนั้น ซึ่งความเห็นเกี่ยวกับเรื่องดังกล่าวจะยังไม่เป็นที่ยุติ ด้วยเหตุนี้เรื่องพัฒนาการของเมืองและรัฐในเขตภาคเหนือตอนบนโดยเฉพาะในเขตที่ราบลุ่มจังหวัดเชียงรายจึงเป็นเรื่องที่น่าสนใจมิใช่น้อย และสมควรที่จะต้องมีการศึกษาให้มีความกระจ่างชัดมากยิ่งขึ้น สำหรับบทความนี้ผู้เขียนประสงค์จะเสนอแนวคิดและสมมุติฐานของการเกิดขึ้นของสังคมเมืองหรือบ้านเมืองและรัฐในแถบที่ราบลุ่มจังหวัดเชียงรายในอีกแนวทางหนึ่ง เพื่อเป็นข้อเสนอและแนวทางสำหรับการศึกษาค้นคว้าหาข้อเท็จจริงในเรื่องดังกล่าวนี้ต่อไป

การศึกษาเรื่องราวของบ้านเมืองในเขตที่ราบเชียงราย ในช่วงที่ผ่านมาทางด้านเอกสารตำนาน

บริเวณที่ราบลุ่มเชียงรายนั้นมีเรื่องราวปรากฏในเอกสารตำนานหลายฉบับกล่าวถึงกลุ่มชนหลายกลุ่มและบ้านเมืองหลายแห่งที่เกี่ยวข้องอยู่ในพื้นที่แถบนี้ เช่น ในตำนานสุวรรณโคมคำที่กล่าวให้เห็นว่าในบริเวณที่ราบลุ่มแม่น้ำโขงทั้งสองฝั่งเป็นที่อยู่ของพวกกร่อมหรือแคว้นกร่อมหลวงมาก่อน และพวกกร่อมได้สร้าง *เมืองสุวรรณโคมคำ* ขึ้น การสลายตัวของบ้านเมืองแห่งนี้เกิดจากพญานาคเข้ามาทำลายโดยทำให้แม่น้ำโขงไหลท่วมเมือง ผู้คนหนีกระจัดกระจายและล้มตายเป็นอันมาก^๔ ซึ่งเชื่อกันว่าที่ตั้งของเมืองสุวรรณโคมคำนั้นตั้งอยู่บนเกาะใหญ่ริมแม่น้ำโขงฝั่งประเทศลาว ตรงดอนมูลเยื้องปากแม่น้ำกกลงไปทางใต้เล็กน้อย และอยู่ตรงข้ามบ้านสวนดอก อำเภอเชียงแสน จังหวัดเชียงราย^๕

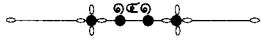
ส่วนตำนานเรื่องสิงหนวัติกุมาร^๖ เป็นปรัมปราคติอีกเรื่องหนึ่ง ที่กล่าวถึงการอพยพ

๓ สุพจน์ พรหมานิช และ กษมา เกาไศยานนท์ “แหล่งโบราณคดีที่มีคูและคันดินล้อมรอบในเชียงราย” *โบราณคดี เชียงราย* เอกสารกองโบราณคดี หมายเลขที่ ๙/๒๕๓๓ กรมศิลปากรจัดพิมพ์ (กรุงเทพฯ : บริษัทวิศตอร์รี่เพาเวอร์พอยท์ จำกัด ๒๕๓๓) หน้า ๕๔-๗๑

๔ กรมศิลปากร *ประชุมพงศาวดารภาคที่ ๗๒ เล่ม ๕๔* (พระนคร : องค์การค้าของคุรุสภา ๒๕๑๒)

๕ จิตร ภูมิศักดิ์ *ความเป็นมาของคำ สยาม ไทย ลาว และขอม และลักษณะทางสังคมของชื่อชนชาติ* (กรุงเทพฯ : กรุงสยามการพิมพ์ ๒๕๒๕)

๖ มาנית วัลลิโคม *ตำนานสิงหนวัติกุมารฉบับสอบค้น คณะกรรมการจัดพิมพ์เอกสารทางประวัติศาสตร์ สำนักนายกรัฐมนตรี ๒๕๑๖.*



ผู้คนมาจากดินแดนตอนเหนือและมาสร้างเมืองชื่อว่า นาคพันธูสิงหนวัตินคร ตามชื่อของสิงหนวัติกุมารผู้นำกลุ่มชนที่อพยพเข้ามา ต่อมาเมืองนี้ได้ชื่อว่าโยนกนครไชยบุรีราชธานีศรี-ช้างแสน หรือนาคพันธูโยนก หรือโยนกเชียงแสน อันเป็นที่มาของชื่อแคว้นและกลุ่มชนที่อาศัยอยู่ในพื้นที่แถบนี้ในเวลาต่อมา เมืองสำคัญของกลุ่มเมืองนาคพันธูโยนก คือ เวียง-ไชยปราการ เวียงไชยনারายณ์ และเวียงปางคำ ฯลฯ ต่อมาเมืองโยนกนครได้ล่มสลายยุบจมลงกลายเป็นหนองน้ำใหญ่ เหตุเพราะคนในเมืองนี้ทำผิด ไปกินปลาไหลเผือกหรือปลาตะเพียนเผือก^๗ จึงเกิดอาเพศเมืองล่มสลายลง เรื่องราวในตำนานสิงหนวัติกุมารได้รับการแปลความว่าเป็นการอพยพเคลื่อนย้ายผู้คนจากตอนบนของกลุ่มแม่น้ำโขงในทางตอนใต้ของประเทศจีนลงมา คนกลุ่มนี้ส่วนใหญ่คือพวกไทหรือไต ซึ่งตั้งรกรากอยู่ที่ราบลุ่มปลูกข้าวเป็นอาหารหลักและมีความเจริญในทางเทคนิควิทยา เช่น การสร้างเหมืองฝายในการทดน้ำและระบายน้ำเพื่อใช้ในการเพาะปลูก ฯลฯ เมื่อเคลื่อนย้ายเข้ามาได้สังสรรค์กันกับกลุ่มชนพื้นเมืองเดิมซึ่งอยู่ในที่สูง ทำให้พวกที่อยู่บนที่สูงเคลื่อนย้ายลงมาสร้างบ้านแปลงเมืองในที่ราบลุ่มและผสมผสานกัน ในไม่ช้าก็เกิดการรวมตัวกันเป็นกลุ่มเมืองเป็นรัฐ^๘

อย่างไรก็ตามมีเรื่องราวของกลุ่มชนกลุ่มหนึ่งที่ปรากฏอยู่ในตำนานหลายๆ ฉบับเช่นตำนานพื้นเมืองเชียงใหม่ ตำนานเมืองพะเยา พงศาวดารเมืองเงินยางเชียงแสน พงศาวดารโยนก ฯลฯ คือพวกลัวะ มีที่ตั้งถิ่นฐานเดิมอยู่แถบดอยตุง มีปู่เจ้าลาวจกหรือลาวจักราชเป็นหัวหน้า ได้เคลื่อนย้ายจากที่สูงลงมาในเขตที่ราบ แล้วสร้างเมือง *หิรัญนครเงินยาง* ขึ้นเป็นศูนย์กลางของแคว้นโยนกสืบมา ในระยะแรกนั้นแคว้นโยนกหรือหิรัญนครเงินยางประกอบไปด้วยเมืองต่างๆ ที่อยู่ทั้งในเขตที่ราบลุ่มจังหวัดเชียงรายและใกล้เคียง คือ เมืองเงินยาง เมืองฝาง เมืองสาด เมืองหางรังรุ้ง และเมืองจิวัดน้อย หลังจากนั้นได้มีการขยายบ้านเมืองให้กว้างขวางออกไปโดยส่งราชบุตรไปครองเมืองเชียงของ เมืองยอง ผลของการสร้างบ้านแปลงเมืองทำให้แคว้นโยนกมีอาณาเขตกว้างขวาง และอาจเลยไปถึงกลุ่มเมืองในเขตสิบสองปันนา เรื่องราวของชนกลุ่มลาวจกที่ปรากฏในตำนานนั้นดูจะมีความชัดเจนมากกว่ากลุ่มอื่นๆ เพราะกษัตริย์ในสายวงศ์ลาวจกที่ปกครองบ้านเมืองสืบทอดมานี้เองที่ได้เป็นบรรพชนของพระเจ้ามังรายปฐมกษัตริย์ผู้ก่อตั้งอาณาจักรล้านนาในเวลาต่อมา

เรื่องราวในตำนานทั้งในกลุ่มเมืองสุวรรณโคมลาคำ กลุ่มเมืองนาคพันธูสิงหนวัตินคร และกลุ่มเมืองหิรัญนครเงินยางที่ปรากฏซ้อนทับอยู่ในพื้นที่เดียวกันนั้น ไม่อาจจะยึดถือศักราชที่ปรากฏในตำนานได้ แต่มีนักวิชาการได้ให้คำอธิบายเกี่ยวกับเรื่องนี้ไว้ว่าน่าจะเกิดขึ้นในช่วงเวลาที่แตกต่างกัน โดยที่เรื่องของเมืองสุวรรณโคมลาคำนี้น่าจะเป็นเมืองที่มีอายุเก่าแก่

๗ ในพงศาวดารโยนกระบุว่าเป็นปลาไหลเผือก แต่ในตำนานสิงหนวัติกุมารฉบับสอบค้นกล่าวว่า เป็น ปลาตะเพียนเผือก

๘ ศรีศักร วัลลิโภดม “โยนก” วารสารเมืองโบราณ ปีที่ ๒ ฉบับที่ ๓ เมษายน - มิถุนายน ๒๕๑๙.

ที่สุด ส่วนกลุ่มของสิ่งหินวัติกุมารซึ่งเคลื่อนย้ายมาจากนครไทยเทศนั้นควรจะมีความอยู่ในระหว่างพุทธศตวรรษที่ ๑๓-๑๖ และกลุ่มลวดจักรานั้นควรจะมีความเริ่มตั้งแต่เมื่อ พ.ศ. ๑๖๐๓ เป็นต้นมา^๙

การศึกษาเมืองโบราณและหลักฐานต่างๆ ที่เกี่ยวข้อง

แม้ว่าเรื่องราวที่ปรากฏในตำนานพงศาวดารตลอดจนหลักฐานของมนุษย์ในสมัยก่อนประวัติศาสตร์จะแสดงให้เห็นว่าดินแดนในเขตที่ราบลุ่มจังหวัดเชียงรายจะมีผู้คนอาศัยอยู่สืบมาเป็นเวลาช้านาน แต่หลักฐานที่เกี่ยวกับศิลปกรรมและสถาปัตยกรรมที่มีอยู่ในพื้นที่ดังกล่าวดูเหมือนว่าจะมีอายุไม่เก่าไปกว่าพุทธศตวรรษที่ ๑๙^{๑๐} โบราณสถานที่มีความเก่าแก่ที่สุดที่พบในขณะนี้คือ เจดีย์ทรงปราสาทวัดป่าสัก เมืองเชียงแสน ซึ่งตำนานระบุว่าพระเจ้าแสนภูพระราชนัดดาของพระเจ้ามังรายทรงสร้างขึ้นใน พ.ศ. ๑๘๓๘ นอกจากนี้ยังมีเจดีย์รุ่นแรกๆ และซากพระพุทธรูปที่พบในเวียงปรีกและเวียงชัยอีก ๒-๓ แห่ง นอกนั้นล้วนเป็นสิ่งก่อสร้างที่เกิดขึ้นในสมัยล้านนาทั้งสิ้น

นอกจากนี้แล้วบริเวณที่ราบลุ่มเชียงรายยังปรากฏมีร่องรอยของเมืองโบราณอยู่ค่อนข้างมาก จากการศึกษากาพย์ทางอากาศพบว่ามียอดของคูน้ำคันดินที่เป็นลักษณะของชุมชนโบราณกระจายอยู่โดยทั่วไปมีจำนวนถึง ๑๐๕ แห่ง^{๑๑} แต่จากการศึกษาทางโบราณคดีในเมืองโบราณเหล่านั้น นักวิชาการจากกรมศิลปากรได้สรุปเสนอความเห็นไว้ว่าแหล่งโบราณคดีที่มีคูน้ำและคันดินในเขตเชียงรายนี้น่าจะมีความอยู่ในช่วงระหว่างพุทธศตวรรษที่ ๑๙-๒๒^{๑๒}

กล่าวโดยสรุปแม้ว่าในบริเวณพื้นที่ราบลุ่มเชียงรายจะปรากฏร่องรอยของเมืองโบราณนับร้อยๆ แห่ง และมีเรื่องราวกล่าวถึงความเก่าแก่ของเมืองต่างๆ ปรากฏอยู่ในเอกสารตำนานหลายๆ ฉบับ แต่จากการศึกษาในช่วงเวลาที่ผ่านมากลับไม่พบหลักฐานทั้งในทางสถาปัตยกรรมและศิลปกรรม ที่สามารถจะยืนยันให้เห็นถึงความเก่าแก่ที่สอดคล้องกับเรื่องราวที่ปรากฏในเอกสารตำนานเหล่านั้นได้เลย ดังนั้นจึงได้มีข้อเสนอว่าบ้านเมืองแถบที่ราบลุ่มเชียงรายนี้น่าจะมีความไม่เก่าไปกว่าพุทธศตวรรษที่ ๑๙

^๙ ขจร สุขพานิช "Proposed Dating of the Yonok Chiengsean Dynasty", *Journal of Burma Research Society* 43 : 1 (1960).

^{๑๐} สุจิตต์ วงษ์เทศ บรรณาธิการ "โยนกในที่ราบลุ่มแม่น้ำโขง" เมืองพะเยา (กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์พิมพ์เนศ ๒๕๒๗) หน้า ๕๒.

^{๑๑} ทิวา ศุภจรยา และ ผ่องศรี วนาสิน ทะเบียนตำแหน่งที่ตั้งชุมชนโบราณในประเทศไทย เล่ม ๑ โครงการวิจัยชุมชนโบราณจากภาพถ่ายทางอากาศ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย พ.ศ. ๒๕๒๖.

^{๑๒} สุพจน์ พรหมานิช และ กษมา เกาไสยานนท์ เรื่องเดิม หน้า ๖๘.

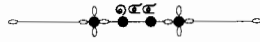
สมมุติฐานที่เกี่ยวกับการกำเนิดเมืองและรัฐในดินแดนภาคเหนือตอนบน

เรื่องพัฒนาการของการเกิดขึ้นของเมืองและรัฐในเขตภาคเหนือตอนบนของประเทศไทยนั้น ได้มีการศึกษาในเรื่องดังกล่าวนี้้น้อยมาก แต่กระนั้นก็ได้มีผู้เสนอแนวคิดจากเรื่องราวที่สะท้อนในเอกสารตำนานไว้ว่า ชุมชนเมืองโดยเฉพาะในเขตที่ราบลุ่มจังหวัดเชียงราย น่าจะเป็นชุมชนเก่าแก่ที่ค่อยๆ พัฒนาขึ้นมาในช่วงพุทธศตวรรษที่ ๑๓ จากชุมชนเครือญาติต่างๆ ในบริเวณที่สามารถควบคุมน้ำเพื่อการเกษตรกรรมแบบนาดำ จนสามารถได้ผลผลิตมากเกินพอที่ชนชั้นปกครองจะอยู่ได้โดยอิสระจากการต้องผูกพันกับการประกอบกรเกษตรกรรมด้วยตนเอง จึงเกิดศูนย์กลางของเมืองขึ้น^{๑๓} และการเกิดขึ้นของชุมชนบ้านเมืองในเขตที่ราบลุ่มเชียงรายนั้นเนื่องมาจากการเคลื่อนย้ายของคนสองกลุ่มเข้ามาตั้งหลักแหล่งในที่ราบลุ่ม กลุ่มแรกอพยพมาจากตอนบนของลุ่มแม่น้ำโขงในตอนใต้ของแคว้นยูนนานในประเทศจีน คนกลุ่มนี้ส่วนใหญ่คือพวกไท หรือไต เป็นผู้ที่เคยตั้งรกรากอยู่ในที่ราบลุ่ม ปลูกข้าวเป็นอาหารหลักและมีความเจริญในทางเทคนิควิทยา เช่น การสร้างเหมืองฝายในการทดน้ำและระบายน้ำเพื่อใช้ในการเพาะปลูก ฯลฯ ส่วนอีกกลุ่มหนึ่งเป็นชาวพื้นเมืองมีหลักแหล่งเดิมอยู่ที่สูง พวกนี้มีความก้าวหน้าทางเทคนิควิทยาน้อยกว่าพวกแรก และทำมาหากินด้วยการทำไร่เลื่อนลอย การสังสรรค์กันระหว่างกลุ่มชนทั้งสองทำให้พวกที่อยู่บนที่สูงเคลื่อนย้ายลงมาสร้างบ้านแปลงเมืองในที่ราบลุ่มและผสมผสานกับคนกลุ่มแรก ในไม่ช้าก็เกิดการรวมตัวกันเป็นกลุ่มเมืองเป็นรัฐ^{๑๔}

แนวคิดดังกล่าวนี้ค่อนข้างจะให้ความสำคัญแก่พื้นที่ในเขตที่ราบลุ่มเชียงรายเป็นจุดเริ่มแรกของการเกิดขึ้นของสังคมเมืองและเน้นในประเด็นของการปลูกข้าวแบบนาดำว่าเป็นพื้นฐานที่ทำให้เกิดมีพัฒนาการเป็นบ้านเมืองขึ้น ซึ่งเป็นการอธิบายความเพื่อให้สอดคล้องกับเรื่องราวที่ปรากฏในเอกสารตำนานต่างๆ แต่เมื่อไม่นานมานี้ได้มีการสำรวจและขุดค้นทางโบราณคดี ตลอดจนได้มีการศึกษาวิจัยเรื่องของชุมชนโบราณ โดยเฉพาะในเขตที่ราบลุ่มแม่น้ำปิงมากขึ้น ได้พบหลักฐานและความรู้ใหม่ๆ ที่น่าสนใจหลายประการ ซึ่งทำให้ผู้เขียนมีความเห็นที่แตกต่างออกไปโดยเชื่อว่าบริเวณแถบที่ราบลุ่มแม่น้ำปิงน่าจะเป็นจุดเริ่มแรกของการเกิดขึ้นของสังคมเมืองก่อนบริเวณใดๆ ในเขตภาคเหนือตอนบน ดังมีหลักฐานและข้อเสนอต่อไปนี้

๑๓ อานันท์ กาญจนพันธุ์ พัฒนาการของชีวิตและวัฒนธรรมล้านนา โครงการตำรามหาวิทยาลัย สำนักหอสมุดมหาวิทยาลัยเชียงใหม่ (กรุงเทพฯ : มิตรนราการพิมพ์ ๒๕๒๗) หน้า ๕.

๑๔ ศรัศักร วลลิโกดม “โยนก” วารสารเมืองโบราณ ปีที่ ๒ ฉบับที่ ๓ เมษายน-มิถุนายน ๒๕๑๙



พัฒนาการของเมืองและรัฐในเขตที่ราบลุ่มแม่น้ำปิง

จากการขุดค้นและสำรวจแหล่งโบราณคดีในเขตที่ราบลุ่มแม่น้ำปิงหลายแห่ง เมื่อไม่นานมานี้ เช่นที่แหล่งบ้านยางทองใต้ อำเภออดอยสะเก็ด^{๑๕} บ้านสันป่าคำ อำเภอสันกำแพง จังหวัดเชียงใหม่^{๑๖} และที่บ้านวังไฮ อำเภอเมือง จังหวัดลำพูน^{๑๗} ทั้งสามแหล่งนั้นได้พบ โครงกระดูกมนุษย์และวัตถุหลักฐานในวัฒนธรรมก่อนประวัติศาสตร์ยุคโลหะตอนปลาย เช่น กำไลสำริดและเครื่องมือเหล็ก ฯลฯ จากหลักฐานที่พบแสดงให้เห็นว่าแหล่งที่อยู่อาศัยของมนุษย์เหล่านั้นเป็นชุมชนขนาดเล็ก และมีชั้นดินที่อยู่อาศัยเพียงชั้นเดียว แสดงถึงการอยู่อาศัยในพื้นที่ดังกล่าวในช่วงเวลาไม่นานนัก นอกจากนี้ในการขุดค้นยังได้พบโบราณวัตถุในวัฒนธรรมแบบหริภุญไชยในลำดับชั้นดินที่เหนือขึ้นมา หลักฐานเหล่านี้ชี้ให้เห็นว่าช่วงเวลาของการปรากฏวัฒนธรรมแบบหริภุญไชยกับวัฒนธรรมยุคโลหะตอนปลายนั้นอยู่ใกล้เคียงหรืออาจต่อเนื่องกัน ความรู้ที่ได้จากการขุดค้นทางโบราณคดีในแหล่งโบราณคดีทั้งสามแห่งดังกล่าวนั้นอาจแปลความได้ว่า สังคมของมนุษย์ในแถบลุ่มแม่น้ำปิงในช่วงเวลาก่อนการก่อตั้งเมืองหริภุญไชยนั้น เป็นสังคมเกษตรกรรมที่มีวัฒนธรรมอยู่ในยุคโลหะ และเป็นสังคมแบบเผ่าพันธุ์ (Tribal society) ที่ยังมีความล่าหลัง เนื่องจากการเพาะปลูกของกลุ่มชนเหล่านั้นจะเป็นการเพาะปลูกแบบเลื่อนลอย (Slash and burn cultivation) จึงทำให้ไม่มีการการตั้งหลักแหล่งที่ใดที่หนึ่งเป็นเวลานานและมีการเคลื่อนย้ายที่อยู่อาศัยไปตามแหล่งทำกินอยู่เสมอ ซึ่งเป็นเหตุผลที่ช่วยอธิบายว่าทำไมจึงพบแหล่งโบราณคดีสมัยก่อนประวัติศาสตร์ในเขตภาคเหนือตอนบนค่อนข้างน้อยและชั้นดินทางโบราณคดีในแต่ละแหล่งที่พบเป็นเพียงชั้นดินชั้นเดียว ที่แสดงถึงการอยู่อาศัยเป็นเวลาที่ไม่นานนัก

การเกิดขึ้นของเมืองหริภุญไชยนั้นมิได้เป็นวิวัฒนาการที่เกิดมาจากภายในอันเป็นผลมาจากการรู้จักการปลูกข้าวแบบท่อน้ำหรือนาดำ (Wet rice) แต่เป็นลักษณะของการก้าวกระโดดจากสังคมแบบเผ่าพันธุ์มาเป็นสังคมเมือง ที่เป็นผลของการเข้ามาของชนกลุ่มใหม่ที่น่าเอาอารยธรรมและวิทยาการต่างๆ เข้ามา ดังสะท้อนให้เห็นในตำนานที่เกี่ยวกับภาคเหนือหลายฉบับซึ่งมักจะเน้นให้เห็นว่าในการสร้างบ้านแปลงเมืองนั้น จะมีฤาษีเป็นเสมือนผู้นำทางวัฒนธรรม (Culture hero) และผู้สร้างวัฒนธรรมเมือง (Urban culture) ให้เกิดขึ้น^{๑๘} ด้วยเหตุนี้ผู้เขียนจึงเชื่อว่าการเกิดขึ้นของสังคมเมืองในดินแดนภาคเหนือตอนบนน่าจะเริ่มต้น

๑๕ สายันต์ ไพรชาญจิตร และคณะ “ออบหลวง” โบราณคดีภาคเหนือ เมืองแม่เมาะ ออบหลวง บ้านยางทองใต้ (กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์กรมศาสนา, ๒๕๓๑)

๑๖ วิชัย ตันกิตติกร รายงานการขุดทดสอบแหล่งโบราณคดีบ้านสันป่าคำ ตำบลต้นเปา อำเภอสันกำแพง จังหวัดเชียงใหม่ หน่วยศิลปากรที่ ๔ จังหวัดเชียงใหม่ ๒๕๒๘.

๑๗ วิชัย ตันกิตติกร แหล่งโบราณคดีบ้านวังไฮ ลำพูน (กรุงเทพฯ : ห้างหุ้นส่วนจำกัด ป. สัมพันธ์พาณิชย์ ๒๕๒๒)

๑๘ ธิดา สาระยา “ผู้นำทางวัฒนธรรมกับการสร้างบ้านแปลงเมือง” ประวัติศาสตร์ท้องถิ่น สำนักพิมพ์เมืองโบราณ (กรุงเทพฯ : ศูนย์การพิมพ์พลชัย ๒๕๒๙) หน้า ๗๑-๗๗.

ในแถบที่ราบลุ่มแม่น้ำปิงก่อน โดยมีเมืองหริภุญไชยเป็นชุมชนแห่งแรกๆ ที่เกิดขึ้น จากนั้นจึงได้ขยายตัวไปทางแถบที่ราบลุ่มแม่น้ำวัง ที่ราบลุ่มเชียงรายและแห่งอื่นๆ ตามลำดับ

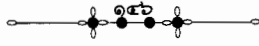
การเคลื่อนย้ายอพยพขึ้นมาของกลุ่มชนจากดินแดนตอนใต้เป็นผลมาจากการติดต่อกับค้าขายของปากกับชาวต่างประเทศ ซึ่งนับตั้งแต่ช่วงพุทธศตวรรษที่ ๗-๘ เป็นต้นมาชุมชนในแถบลุ่มน้ำเจ้าพระยาได้มีการติดต่อกับค้าขายกับพ่อค้าชาวต่างประเทศโดยเฉพาะชาวอินเดีย และได้มีผู้คนหลายกลุ่มหลายพวก เช่น พราหมณ์ พ่อค้าและนักผจญภัย ฯลฯ เข้ามา สัมผัสด้วย ทำให้มีการแพร่หลายของอารยธรรมอินเดียทั้งในด้านศาสนา วรรณคดี อักษร-ศาสตร์ รัฐศาสตร์และศิลปะวิทยาการต่างๆ ทำให้บรรดาเมืองและรัฐเล็กๆ เหล่านั้นยกฐานะเป็นนครรัฐ (City states) มีกษัตริย์ปกครอง ต่อมาในราวพุทธศตวรรษที่ ๑๑-๑๒ บ้านเมืองที่เป็นศูนย์กลางทางการค้าทั้งทางบกและทางทะเลมีความมั่งคั่งมากยิ่งขึ้นและตั้งตัวเป็นรัฐใหญ่ ผลของการค้าขายดังกล่าวทำให้เกิดเส้นทางการค้าทางบกจากบ้านเมืองแถวชายทะเลหรือปากแม่น้ำไปยังดินแดนภายใน บนเส้นทางนี้เองที่ชุมชนภายในอันประกอบด้วยกลุ่มชนเผ่าพันธุ์ต่างๆ ได้เคลื่อนย้ายมารวมตัวเป็นบ้านเป็นเมืองขึ้น บางแห่งเป็นรัฐอิสระ แต่บางแห่งก็กลายเป็นหัวเมืองของรัฐที่อยู่ชายทะเลซึ่งจะมีความสัมพันธ์ทางเศรษฐกิจและวัฒนธรรมด้วย^{๑๙} การเกิดขึ้นของเมืองหริภุญไชยคงเป็นผลมาจากความต้องการขยายเครือข่ายทางการค้าของรัฐที่อยู่ในดินแดนลุ่มน้ำเจ้าพระยาในขณะนั้น โดยการผลักดันและสนับสนุนจากรัฐที่เป็นศูนย์กลางโดยตรงมากกว่าที่จะเป็นชุมชนที่มีพัฒนาการเกิดขึ้นเองจากผลกระทบของการค้าขาย ดูเหมือนว่าเรื่องราวของการสร้างเมืองหริภุญไชยที่ปรากฏอยู่ในตำนานที่กล่าวว่า ฤๅษีสฤงคารได้สร้างเมืองหริภุญไชยขึ้นเมื่อ พ.ศ. ๑๒๐๔ แล้วอีกสองปีต่อมาจึงได้ไปเชิญเสด็จพระนางจามเทวีจากเมืองละโว้มาเป็นกษัตริย์ปกครอง^{๒๐} นั้น ดูจะมีความสอดคล้องเป็นอย่างดีกับเหตุผลดังกล่าว

อย่างไรก็ดี เมื่อไม่นานมานี้ได้มีการศึกษาวิจัยร่องรอยอารยธรรมโบราณจากหลักฐานทางโบราณคดีในเขตจังหวัดลำพูน ซึ่งผลของการสำรวจและขุดค้นทางโบราณคดี การกำหนดอายุของถ้ำที่ได้จากหลุมขุดค้นทางโบราณคดีด้วยวิธีการทางวิทยาศาสตร์หรือคาร์บอน ๑๔ ร่วมกับการศึกษาเปรียบเทียบทางศิลปกรรมและโบราณวัตถุอื่นๆ ได้ข้อสรุปอย่างน่าสนใจว่าเมืองหริภุญไชยนั้นมีอายุเก่าแก่ถึงพุทธศตวรรษที่ ๑๓-๑๔ ซึ่งมีความสอดคล้องกับเรื่องราวที่กล่าวไว้ในเอกสารตำนาน และมีวัตถุหลักฐานที่สามารถยืนยันถึงความสัมพันธ์ทางวัฒนธรรมกับชุมชนโบราณสมัยทวารวดีในแถบลุ่มน้ำเจ้าพระยาได้เป็นอย่างดี^{๒๑}

๑๙ ศรีศักร วัลลิโภดม “การค้าโบราณ” วารสารเมืองโบราณ ปีที่ ๑๐ ฉบับที่ ๒ เมษายน-มิถุนายน ๒๕๒๗ หน้า ๕-๖

๒๐ พระพุทธพุกาม และ พระพุทธญาณ ตำนานมูลศาสนา (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์เสริมวิทย์บรรณาการ ๒๕๑๙)

๒๑ ผาสุข อินทราชู และคณะ รายงานการวิจัยเรื่อง การศึกษาร่องรอยอารยธรรมโบราณจากหลักฐานโบราณคดีในเขตจังหวัดลำพูนก่อนพุทธศตวรรษที่ ๑๙ ภาควิชาโบราณคดี คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร พ.ศ. ๒๕๓๖.



ผลของการวิจัยดังกล่าวยังเป็นข้อสนับสนุนให้เห็นว่า บริเวณที่ราบลุ่มแม่น้ำปิงนั้น น่าที่จะเป็นจุดเริ่มแรกของการเกิดสังคมเมืองขึ้นก่อนบริเวณใดๆ ในเขตภาคเหนือตอนบน

การเกิดเมืองและรัฐในเขตที่ราบลุ่มจังหวัดเชียงราย

สำหรับบริเวณที่ราบลุ่มเชียงรายนั้นเป็นพื้นที่อันอุดมสมบูรณ์ ดังนั้นจึงได้มีร่องรอยของเมืองโบราณอยู่ค่อนข้างมาก และมีเรื่องราวทางด้านเอกสารท้องถิ่นที่สะท้อนให้เห็นถึงความเคลื่อนไหวของกลุ่มชนหลายกลุ่มในพื้นที่นี้ ซึ่งผู้เขียนเชื่อว่าการเกิดขึ้นของบ้านเมืองในพื้นที่ดังกล่าวนี้ควรเป็นพัฒนาการที่สืบเนื่องมาจากการเกิดเมืองหริภุญไชยในบริเวณที่ราบลุ่มแม่น้ำปิง ดังความเห็นของนักวิชาการบางท่านที่เสนอความเห็นในเรื่องดังกล่าวนี้ว่า การเคลื่อนย้ายของคนทางลุ่มแม่น้ำโขงตอนเหนือซึ่งอยู่ทางตอนใต้ของมณฑลยูนนาน เข้ามาสร้างบ้านแปลงเมืองและเข้ามาสังสรรค์กับคนพื้นเมืองซึ่งแต่เดิมมีรกรากอยู่บนที่สูง บนไหล่เขา และเชิงดอยนั้น ก็เป็นสิ่งที่ยังไม่ให้คำตอบที่น่าพอใจนัก เพราะประชาชนในสมัยโบราณมีจำนวนน้อยเมื่อเปรียบเทียบกับบริเวณที่ราบลุ่มในการเพาะปลูกที่มีมากมาย ดูไม่จำเป็นที่จะต้องโยกย้ายจากถิ่นเดิมมาไกลถึงเพียงนี้ เพราะฉะนั้นการเกิดขึ้นของบ้านเมืองในพื้นที่แถบนี้จะต้องมีเหตุอื่นที่ผลักดัน ซึ่งก็คือการขยายเส้นทางค้าขายของบรรดารัฐใหญ่ๆ ที่ควบคุมทางออกทะเลเข้าไปในดินแดนที่ห่างไกล ทำให้ประชาชนตามท้องถิ่นต่างๆ โยกย้ายเข้ามาสร้างบ้านแปลงเมืองขึ้นตามเส้นทางเหล่านี้ เพราะฉะนั้นบ้านเมืองในเขตที่ราบลุ่มเชียงรายโดยเฉพาะเมืองเชียงแสนและพะเยาที่ได้เกิดขึ้นมานั้นคงสืบเนื่องมาจากการขยายตัวของเส้นทางการค้าในช่วงก่อนพุทธศตวรรษที่ ๑๘^{๒๒}

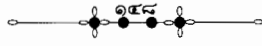
ซึ่งในความคิดของผู้เขียนเห็นว่าช่วงเวลาการเกิดขึ้นของบ้านเมืองในเขตที่ราบลุ่มเชียงรายนั้นควรจะเริ่มต้นอย่างชัดเจนเมื่อประมาณพุทธศตวรรษที่ ๑๗ เป็นต้นมา ทั้งนี้เนื่องจากในช่วงเวลานั้นได้มีการเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจและสังคมอย่างขนานใหญ่เกิดขึ้นในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ เนื่องมาจากการเปลี่ยนแปลงนโยบายการค้าของจีน จากการที่เคยติดต่อผ่านคนกลางเช่นรัฐศรีวิชัย มาเป็นการติดต่อกับบ้านเมืองอื่นๆ ที่ต้องการจะค้าขายโดยตรง ผลของความเคลื่อนไหวดังกล่าวทำให้เกิดเมืองท่าใกล้ทะเลหลายแห่ง ซึ่งต่อมามีความเจริญมั่งคั่งและตั้งตัวเป็นรัฐใหญ่ๆ ได้ และมีการขยายเส้นทางการค้าเข้าสู่ดินแดนภายในภาคพื้นทวีปเพื่อรวบรวมสินค้าของป่าและอื่นๆ เพื่อตอบสนองความต้องการของการค้าทางทะเล ดังนั้นจึงทำให้ชุมชนภายในอันประกอบด้วยกลุ่มชนที่มีเผ่าพันธุ์ต่างๆ เคลื่อนย้ายมารวมตัวกันเป็นบ้านเมืองมากขึ้น^{๒๓} การเกิดขึ้นของบ้านเมืองในแถบที่ราบลุ่มเชียงราย

^{๒๒} ศรีศักร วัลลิโกดม “ข้อมูลใหม่-ข้อคิดใหม่ เกี่ยวกับเชียงแสน-พะเยา” วารสารเมืองโบราณ ปีที่ ๗ ฉบับที่ ๒ เมษายน-กรกฎาคม ๒๕๒๔ หน้า ๙-๓๖.

^{๒๓} Wolters, O.W. “Tambralinga” Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London. Vol. XXI Part3, 1958. pp. 587-607.

คงเป็นผลสืบเนื่องมาจากการขยายเส้นทางการค้าซึ่งขณะนั้นมีเมืองทริภูญไชยเป็นศูนย์กลาง การค้าที่สำคัญอยู่ในบริเวณภาคเหนือตอนบน ซึ่งในช่วงเวลาเดียวกันนี้ได้มีเมืองสำคัญ ๆ เกิดขึ้นในเขตภาคเหนือ เช่น เมืองเซียง เมืองสุโขทัย และเมืองพิษณุโลก ฯลฯ เป็นต้น

อย่างไรก็ดี การเกิดขึ้นของชุมชนเมืองในเขตที่ราบเชิงรอยอาจมีพัฒนาการมาก่อนนั้น เนื่องจากการติดต่อสัมพันธ์กับกลุ่มบ้านเมืองในแคว้นทริภูญไชยที่ปรากฏขึ้นในดินแดนแถบนี้เป็นเวลานานแล้ว ซึ่งแบบแผนการเกิดขึ้นของเมืองในบริเวณที่ราบลุ่มแม่น้ำกคงจะเป็นไปในลักษณะก้าวกระโดดเช่นเดียวกับการเกิดขึ้นของชุมชนในเขตที่ราบลุ่มแม่น้ำ ปิง กล่าวคือสภาพสังคมก่อนการเกิดเป็นบ้านเมืองนั้น กลุ่มชนที่อาศัยอยู่พื้นที่แถบนั้นส่วนใหญ่จะเป็นสังคมที่อยู่บนที่สูง (Highland) มีลักษณะเป็นกลุ่มเผ่าพันธุ์ (Ethnic groups) ที่ล่าหลัง มีระบบการเพาะปลูกข้าวแบบไร่เลื่อนลอย (Dry rice) ดังนั้นจึงมีแหล่งที่อยู่อาศัยเคลื่อนย้ายไปมาอยู่เสมอ ดังสะท้อนให้เห็นในตำนานท้องถิ่นต่างๆ ว่ามีชนหลายกลุ่มอาศัยอยู่ในพื้นที่ดังกล่าว การเกิดขึ้นของสังคมเมืองเป็นแรงผลักดันที่มาจากภายนอกเนื่องมาจากการติดต่อค้าขายแลกเปลี่ยน จึงทำให้กลุ่มชนที่อยู่บนที่สูงเคลื่อนย้ายลงมารวมตัวกับคนกลุ่มใหม่ที่เข้ามา เกิดการสร้างบ้านแปลงเมืองขึ้นทั้งในที่ราบและเชิงเขา จากการสำรวจและศึกษาร่องรอยของชุมชนโบราณในเขตภาคเหนือตอนบนของผู้เขียนในช่วงเวลาที่ผ่านมา มีข้อสังเกตที่น่าสนใจประการหนึ่งว่าชั้นดินทางโบราณคดีที่พบในเมืองโบราณส่วนมากจะเป็นเพียงชั้นดินตื้น ๆ ที่แสดงถึงการอยู่อาศัยในระยะเวลาที่ไม่ยาวนานนัก ปรากฏการณ์เช่นนี้อาจอธิบายได้ว่า เมืองโบราณแต่ละเมืองคงถูกใช้เป็นที่อยู่อาศัยในเวลาที่ไม่ยาวนานนัก ในขณะที่มีการเกิดขึ้นของชุมชนเมืองนั้น กลุ่มชนที่อาศัยอยู่ในพื้นที่ดังกล่าวยังคงมีวัฒนธรรมล่าหลัง แบบแผนของการเพาะปลูกยังเป็นแบบไร่เลื่อนลอย (Slash and burn cultivation) ซึ่งการเพาะปลูกแบบนี้มีผลทำให้ดินจืด ขาดปุ๋ยและไม่เกิดผลผลิตที่ดี ในการเพาะปลูกในที่หนึ่งที่ใดเป็นเวลานาน อันเป็นผลทำให้ชุมชนต้องอพยพโยกย้ายไปหาที่ทำกินในที่ใหม่ๆ อยู่เสมอ ดังนั้นชุมชนเมืองในแต่ละแห่งคงจะเป็นแหล่งที่อยู่อาศัยได้ไม่นานนักและคงมีการเคลื่อนย้ายไปสร้างเมืองแห่งใหม่ในพื้นที่ที่ใกล้กับแหล่งทำกินอยู่เสมอ ปรากฏการณ์เช่นนี้น่าที่จะเกิดขึ้นในช่วงต้นๆ ของการสร้างบ้านแปลงเมือง ดังมีเรื่องราวของการสร้างเมือง ทั้งเมืองให้ร้างและกลับมาอยู่ใหม่ในที่เดิม อยู่ในเอกสารตำนานของท้องถิ่นเสมอ เนื่องด้วยมีการย้ายชุมชนที่อยู่อาศัยอยู่เสมอดังกล่าวนี้เอง ดังนั้นจึงไม่แปลกใจเลยว่าทำไมจึงได้พบร่องรอยของคูน้ำและคันดินอันเป็นลักษณะของเมืองโบราณในเขตจังหวัดเชียงรายเป็นจำนวนมากถึง ๑๐๕ แห่ง ซึ่งในเมืองโบราณแต่ละแห่งจะมีชั้นดินทางโบราณคดีเพียงตื้นๆ และมีหลักฐานทางโบราณคดีอยู่ค่อนข้างน้อย รวมทั้งในเมืองบางแห่งอาจมีการกลับมาอยู่อาศัยใหม่อีกครั้งในภายหลัง ดังนั้นหลักฐานทางโบราณคดีที่ปรากฏจึงสับสน ซึ่งเป็นเหตุผลหนึ่งที่น่าจะทำให้มีการกำหนดอายุของเมืองนั้นๆ ว่าสร้างขึ้นในระยะหลัง



พัฒนาการของบ้านเมืองในแถบที่ราบลุ่มเชียงรายได้เริ่มมีความชัดเจนขึ้นในช่วงพุทธศตวรรษที่ ๑๘ เป็นต้นมา ในระยะดังกล่าวนี้เองที่ได้ปรากฏเรื่องราวของกษัตริย์ในราชวงศ์ลวจักราชและขุนเจืองหรือพระยาเจืองวีรบุรุษคนสำคัญของกลุ่มบ้านเมืองในภูมิภาคแถบนี้ ช่วงเวลาดังกล่าวดินแดนที่ราบลุ่มแม่น้ำกกคงได้มีการติดต่อสัมพันธ์กับบ้านเมืองต่างๆ โดยรอบข้าง ดังเรื่องราวที่ปรากฏในเอกสารตำนานว่าขุนเจืองได้ขยายอาณาเขตไปในดินแดนต่างๆ นับตั้งแต่ ลิบสองปันนา ลาว และแคว เป็นต้น แต่การที่กลุ่มบ้านเมืองในพื้นที่แห่งนี้ไม่มีหลักฐานทั้งทางสถาปัตยกรรมและศิลปกรรมที่ยืนยันถึงความเก่าแก่และแสดงให้เห็นถึงความเจริญรุ่งเรืองดังเช่นที่พบในเมืองหริภุญไชยและเมืองอื่นๆ นั้น อาจอธิบายได้ว่าในช่วงเวลานั้นบริเวณพื้นที่แถบนี้ไม่ใช่ชุมทางการค้า ดังนั้นจึงคงเป็นกลุ่มบ้านเมืองที่ไม่ได้มีความมั่งคั่งเหมือนดังเช่นเมืองหริภุญไชย ซึ่งขณะนั้นเป็นเมืองสำคัญทั้งในทางศาสนาและการค้าอยู่ในภาคเหนือตอนบน ขณะเดียวกันพระพุทธศาสนายังไม่แพร่หลายเข้าไปสู่ดินแดนแถบนี้เนื่องจากกลุ่มชนในพื้นที่ดังกล่าวมีความเชื่อในการนับถือผีและสิ่งที่อยู่เหนือธรรมชาติ หากไม่ยึดถือเรื่องราวปรัมปราคติที่ปรากฏอยู่ในตำนานท้องถิ่นแล้ว จะเห็นได้ว่าพระพุทธศาสนาเพิ่งจะเข้าไปสู่ที่ราบลุ่มเชียงรายได้ในช่วงต้นพุทธศตวรรษที่ ๑๘ หรือภายหลังจากที่พระเจ้ามังรายยกทัพไปยึดครองเมืองหริภุญไชยได้แล้วนั่นเอง ดังปรากฏหลักฐานทางศิลปกรรมที่เก่าที่สุดของแคว้นโยนกที่พบในขณะนี้คือ พระเจดีย์ทรงปราสาท ของวัดป่าสัก เมืองเชียงแสน^{๒๔} ด้วยเหตุนี้การที่ยึดถือเอาหลักฐานทางด้านศิลปกรรมและสถาปัตยกรรมเนื่องในพระพุทธศาสนามาเป็นเกณฑ์กำหนดอายุของชุมชนโบราณในเขตที่ราบเชียงรายได้จึงเป็นสิ่งที่ไม่ถูกต้อง

หลักฐานสำคัญที่ยืนยันให้เห็นถึงพัฒนาการของบ้านเมืองอย่างสอดคล้องกับเอกสารตำนานท้องถิ่นที่มีอยู่ได้แก่ ร่องรอยของคูน้ำและคันดิน ซึ่งเป็นลักษณะของเมืองโบราณที่มีอยู่นับร้อยแห่งในเขตที่ราบลุ่มเชียงรายได้ แม้ว่าจะปรากฏมีชั้นดินทางโบราณคดีในแหล่งชุมชนโบราณเหล่านั้นอยู่เพียงดิน ๆ และมีบางแห่งถูกรบกวนจนทำให้เกิดความสับสน แต่การศึกษาถึงลักษณะนิเวศน์กับแบบแผนของการสร้างเมืองโบราณ ตลอดจนการสำรวจและขุดค้นทางโบราณคดีในแหล่งชุมชนโบราณที่มีอยู่อีกนับร้อยแห่ง น่าที่จะช่วยทำให้ความรู้ที่เกี่ยวกับพัฒนาการของเมืองและรัฐในเขตที่ราบลุ่มเชียงรายได้มีความชัดเจนยิ่งขึ้น ดังตัวอย่างของการศึกษาวิจัยชุมชนโบราณในเขตที่ราบลุ่มแม่น้ำปิงโดยเฉพาะที่เมืองหริภุญไชยนั้น ได้ประสบผลเป็นอย่างดีมาแล้ว ข้อเสนอตั้งที่กล่าวมานี้เป็นเพียงสมมุติฐานที่จำเป็นต้องได้รับการพิสูจน์และศึกษาค้นคว้าเพื่อให้ได้ความรู้ที่ถูกต้องยิ่งขึ้น.

^{๒๔} สุจิตต์ วงษ์เทศ บรรณาธิการ เมืองพะเยา หน้า ๔๘.

ວັນນະກຳ ເລື່ອງທ້າວຮຸ່ງທ້າວເຈືອງ

ໂດຍ : ຫຼມພັນ ລັດຕະນະວິາ
ຫົວຫນ້າ ສະຖາບັນຄົ້ນຄວ້າວັດທະນະທຳ

(ສຳມະນານາໆຊາດເລື່ອງ " ຕຳນານກຸ່ວກັບ ທ້າວຮຸ່ງທ້າວເຈືອງ : ມິຕິທາງປະຫວັດສາດ ແລະ ວັດທະນະທຳ " 18-19 ມັງກອນ 1996 ທີ່ ບາງກອກໂດຍສະຖາບັນໂທລະຕິສຶກສາ ມະຫາວິທະຍາໄລທຳມະສາດ)

ເປັນທີ່ແນ່ນອນທີ່ສຸດວ່າ ວັນນະກຳເລື່ອງ "ທ້າວຮຸ່ງ ທ້າວເຈືອງ" ນັ້ນ ຍັງຄົງເປັນ ແລະ ຍັງຈະຕ້ອງເປັນຫົວຂໍ້ວິເຄາະວິໄຈຫາຄວາມຮູ້ຢູ່ຕໍ່ໄປເທິງນານ ທັງນີ້ກໍ່ເພາະເພື່ອຄວາມອຸດົມຂອງເນື້ອຫາສາລະ ຂໍ້ມູນທາງປະຫວັດຕິສາດ ພາສາສາດ ພູມສາດ ສັງຄົມສາດ ມະນຸດວິທະຍາ ສິລະປະວັດທະນະທຳ ຕະຫຼອດສິລະປະ ການປະພັນ ແລະ ກາຍກະວີ ຫຼາຍທ່ານໄດ້ມີຜົນງານການຄົ້ນຄ້ວາ ເປັນການປຸຣາກຖານ ປູທາງໃຫ້ແກ່ນັກຄົ້ນຄ້ວາ ນັກສຶກສາຮຸ່ນໃໝ່ ເພື່ອໄປເຖິງການຄົ້ນຄວ້າສິ່ງໃໝ່ ແລະ ປັດຈຸບັນໂຕນີ້ ໃນວັນນະກຳດັ່ງກ່າວ. ແນ່ນອນ ບາງຂໍ້ຄິດເຫັນ ຫຼື ບາງຫົດສະນະອາດຈະຍັງບໍ່ທັນສົມບູນ ຫຼື ຖືກຕ້ອງແນ່ນອນແທ້ ແຕ່ກໍ່ເປັນເລື່ອງທຳມະດາທີ່ຈະຕ້ອງຫາຂໍ້ມູນສື່ອຳນວຍໃຫ້ມີຄວາມເຂັ້ມແຂັງໃຫ້ສົມບູນ. ໃນກອງປະຊຸມຊຸດນີ້ ຂ້າພະເຈົ້າໄດ້ນຳເອົາຂໍ້ສັງເກດ ຫຼື ຫົດສະນະໃຫ້ມາບາງຢ່າງມາປະກອບສ່ວນຝາກໄວ້ກັບກອງປະຊຸມ. ສ່ວນທີ່ຍັງຈະຕ້ອງບຸກເບີກຄົ້ນຄ້ວາສືບຕໍ່ໄປນັ້ນຍັງມີຢູ່ມະຫາສານ ເຊິ່ງຂໍເອົາຝາກໄວ້ໃນໂອກາດຫນ້າ. ມີ 3 ບັນຫາປົກຍ່ອຍຢູ່ດ້ວຍກັນ ທີ່ຂ້າພະເຈົ້າຈະເວົ້າເຖິງໃນກອງປະຊຸມຊຸດນີ້ :

- I. ຫາດແທ້ຂອງວັນນະກຳເລື່ອງທ້າວຮຸ່ງທ້າວເຈືອງ .
- II. ຖິ່ນກຳເນີດເລື່ອງທ້າວຮຸ່ງທ້າວເຈືອງ .
- III. ບາງບັນຫາກຸ່ວກັບພາສາສາດ ໃນເລື່ອງທ້າວຮຸ່ງທ້າວເຈືອງ .

I. ຫາດແທ້ຂອງວັນນະກຳເລື່ອງທ້າວຮຸ່ງທ້າວເຈືອງ

ວັນນະກຳເລື່ອງ ທ້າວຮຸ່ງທ້າວເຈືອງ ຫຼື ມະຫາກາບພື້ນທ້າວຮຸ່ງທ້າວເຈືອງ ເປັນວັນນະກຳຂຽນຂຶ້ນເພື່ອອຸທິດໃຫ້ແກ່ກະສັດຊຸນເຈືອງ ອັນເປັນກະສັດລາວທາງຕອນເໜືອ ສະໄຫມກ່ອນຊຸນລໍ ນາກິນດິນແດນລ້ານຊ້າງ ເປັນການສັນລະເສີນວິລະກຳຂອງກະສັດອົງນີ້ ທີ່ສາມາດເຕົ້າໂຮມໄພພິບເຜົາຕ່າງໆ ທີ່ສິດອານາເຂດແດນອັນກວ້າງໃຫຍ່ໄພສານ ຕັ້ງແຕ່ດິນລ້ານນາ ສືບສອງພັນນາ ດິນລ້ານຊ້າງຕອນເໜືອ ດິນພວນ ດິນຫວຽດນາມຕອນເໜືອ ກວມເອົາເຂດເກົາປັງ ລາງເຊີນ ແລະ ດິນແດນບາງຕອນຂອງແຂວງພາກໃຕ້ຂອງຈີນ ເຂົ້າເປັນຈັກກະພົບອັນດຽວກັນໄດ້. ຊຸນເຈືອງນັ້ນ ຄົງຈະແມ່ນບຸຣຸດທີ່ມີຈິງທາງປະຫວັດສາດ ເພາະໄດ້ຫມາຍໄວ້ໃນຕຳນານຕ່າງໆ ຂອງ ການກຳເນີດຕົ້ນຕະກຸນກະສັດລາວທາງຕອນເໜືອ ເຊັ່ນ ຕຳນານການສ້າງເມືອງຊຽງແສນ ຕຳນານເມືອງຊຽງໃໝ່ ຕຳນານຫີຣັນ

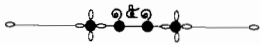
ຍະນະຄອນ ແລະ ອື່ນໆ . . . ນອກນັ້ນຍັງມີຕຳນານໃນພື້ນແຜ່ນນິທານ ແລະ ເລື່ອງ
ເລົ່າຂານສືບຕໍ່ກັນມາຂອງຫຼາຍຊາດຫຼາຍພາສາ ແລະ ຫຼາຍເຜົ່າພັນ . ຕຳນານຕ່າງໆ
ຂອງລາວທາງພາກເໜືອນັ້ນໄດ້ບອກແຈ້ງວ່າ : ຊຸນເຈືອງເປັນບຸດຂອງຊຸນຈອມທຳ
ແລະ ຊຸນຈອມທຳແມ່ນຜູ້ສືບຖອດເຊື້ອວົງຂອງລາວຈັກກະລາດ ຜູ້ຄອງຣາຊະນະ
ຄອນຕ່າງໆທາງຕອນເໜືອ ເປັນຕົ້ນແມ່ນນະຄອນທີ່ມີຊື່ຕ່າງໆ ສືບຕໍ່ຈາກນະຄອນ
ສຸວັນນະໂຄມຄຳວ່າ : ນະຄອນເງິນຍາງ ທີ່ຮົ່ມຍະນະຄອນ ໄຊບູຣີ ນາເຄນທອນ
ນະຄອນຊຽງລາວ ແລ້ວກໍມາເຖິງນະຄອນຊຽງແສນເກົາ ກໍວ່າຈະມາເຖິງນະຄອນ
ຊຽງແສນໃໝ່ ທີ່ເປັນຂອງຣາຊະອານາຈັກໄທຍປັດຈຸບັນ .

ຊຸນເຈືອງເປັນກະສັດທີ່ມີຄວາມສາມາດຄິດເສດໃນການເຕົ້າໂຮມໄພ່ພົນ ເຜົ່າ
ພັນຕ່າງໆເຂົ້າດ້ວຍກັນໃນການສ້າງຄວາມເປັນເປົກແຜ່ນພາຍໃນຊາດ ຈົນສາມາດ
ນຶກອງທັບທີ່ເຂັ້ມແຂງ ຕິຕຳນານຮຸກຮານຂອງກອງທັບຕ່າງຊາດ ແລ້ວນຳກອງທັບ
ໄປພິສິດເຂດແຄວ້ນຕ່າງໆ ອັນກວ້າງໃຫຍ່ໄພ່ສານເຄື່ອສ້າງ ເປັນສະຫະອານາຈັກ
ຮຸ່ນທຳອິດຂອງເຊື້ອຊາດເຜົ່າພັນລາວ ແລະ ເຜົ່າພັນຕ່າງໆ ໃນດິນດອນຕອນເໜືອ
ຂອງສຸວັນນະພູມປະເທດອັນກວມເອົາເນື້ອທີ່ເຊັ່ນ : ໂຍນິກ ຫຼວງພະບາງ ສິບສອງ
ພັນນາ ຊຽງຂວາງ ປະກັນ ປາງ ຫຼື ບາທຸກ ທີ່ເຂດເໜືອສຸດຂອງທຽດນາມ
ແລະ ບາງຕອນຂອງແຂວງພາກໃຕ້ຂອງຈີນ .

ໃນປື້ມຂອງທ່ານທີ່ໃຫ້ຊື່ວ່າ ພິງສາວະດານຊາດລາວ (ພ.ສ.2516) ເຈົ້າ
ຄຳຫມັ້ນ ວົງກິດຣັດຕະນະ ໄດ້ເວົ້າເຖິງການຮ່ວມຕົວກັນລະຫວ່າງເມືອງຊຽງທອງ
(ຫຼວງພະບາງ) ແລະ ເງິນຍາງ ໃນ ພ.ສ.1790 . ທ່ານໄດ້ເວົ້າເຖິງວົງຕະ
ກູນຂອງຊຸນເຈືອງ ທີ່ປົກຄອງຫຼວງພະບາງ ເປັນກະສັດ 4 ພະອົງຕໍ່ກັນເຊັ່ນ : ຍີ່
ຄຳຫາວ ຜູ້ເປັນບຸດຂອງຊຸນເຈືອງ ຊຸນຊວາຜູ້ເປັນບຸດຂອງຍີ່ຄຳຫາວ ຊຸນຍີ່ບາຜູ້
ເປັນບຸດຂອງຊຸນຊວາ ຊຸນວິຣິຍະ ຜູ້ເປັນບຸດຂອງຊຸນຍີ່ບາ ແລະ ຊຸນກັນຮາ ຜູ້
ເປັນບຸດຂອງຊຸນວິຣິຍະ . ພາຍຫຼັງກອງທັບຂຸນລໍ ທີ່ມາຈາກເມືອງແຖງ ຕິຊະນະຂຸນ
ກັນຮາແລ້ວ ເມືອງຫຼວງພະບາງຈຶ່ງຕົກເປັນອອກວົງຕະກູນຂຸນລໍ ຜູ້ເປັນບຸດຂອງ
ຊຸນບູລົມ ສືບຕໍ່ກັນມາ ແລະ ກໍຍ້ອນເຫດການນີ້ເຮົາ ທີ່ຄົນລາວຫຼວງພະບາງປະຕິ
ເສດ ບໍ່ຮັບເອົາເຊື້ອວົງຕະກູນຂອງຊຸນເຈືອງ ເປັນເຊື້ອວົງຕະກູນ ຂອງພວກຕົນ
ໂດຍຫັນມາເອົາເຊື້ອວົງຕະກູນຂອງຊຸນລໍ ຫຼື ຊຸນບູລົມເປັນເຊື້ອວົງກະສັດຂອງພວກ
ຕົນແທນຕໍ່ກັນມາ ທັງໆທີ່ຕະກູນຂອງຊຸນເຈືອງກໍແມ່ນເຊື້ອກະສັດ ຂອງຕົນເຮົາເຊັ່ນກັນ
ອັນນັບວ່າເປັນຜູ້ສວຍໂອກາດ " ສຸກວ່າໃດກິນວ່ານັ້ນ " ກໍວ່າໄດ້ . ສ່ວນຊາວພາງ
ດຳ . . (ຄຳ ?) ຊາວລາວເຊື້ອສາຍ ອິສໂຕຣ-ອາຊີ (Austro-asiatique)
ຜູ້ຍັງຈົງຮັກພັກດິຕະກູນຂອງຊຸນເຈືອງ ຍັງຖືວ່າຕະກູນຂອງຊຸນເຈືອງເປັນເຊື້ອກະສັດ
ຂອງຕົນຕະຫຼອດມາ . ນີ້ຄືຈາກາງຂອງບັນຫາອ້ອ້ອມແບ່ງ ທີ່ພາໃຫ້ແຍກຕະກູນຂອງ
ກະສັດ ທີ່ປົກຄອງຕົນລະຫວ່າງເຜົ່າລາວລຸ່ມ ແລະ ເຜົ່າອື່ນຈົນເຖິງເທົ່າທຸກວັນນີ້ .

ໃນຫນັງສືທ້າວຮຸ່ງ ທ້າວເຈືອງ (ຫນ້າ 3) ໄດ້ເວົ້າເຖິງ ພວກພາງດຳ
ຜູ້ເປັນກຳລັງພິນສະຫນັບສະຫນູນຂອງຊຸນເຈືອງ ເຊັ່ນ ຕອນເວົ້າເຖິງເມືອງຊຽງຂວາງ
ວ່າ :

" ຝຸງຫມູ່ພາງຄຳຂ້າ	ບູສູ່າດັ້ນຮອດ
ເຂົາກໍນຳດາບກ້າ	ທ້າງຄ້ອງຄູ່ເງິນ
ມາແຕ່ທ້ອງ	ບູຂາງເຫຼັກຫຼີ່



.....
ຊື່ວ່າຕາວຮາງເຊິ່ງ ຊື່ໃນແດນຂ້າ " "

ຄຳວ່າພູຂາງນັ້ນຈະບໍ່ມີແຫ່ງໃດເລີຍ ນອກເໝືອນໄປຈາກຊຽງຂວາງ ເພາະ ເປັນ ບໍ່ເຫຼັກ ບໍ່ຂາງ ແລະ ມີປະເພນີເຮັດຕາວ ເຮັດດາບ ຊະນິດຍອດຢ້ຽມຮຽກ ວ່າ "ພວນເຖົ້າ" ພ້ອມນັ້ນ ກໍ່ມີຮ່ອງຮອຍໂຫຫິນ ອັນສະແດງວ່າແມ່ນສູນກາງ ວັດ ທະນະທຳ ຂອງຊາວອິສໂຕຣ-ອາຊີ ແຕ່ ເຊິ່ງອາຈານ ເຊິນຊີ້ (ສີລະປະ ວັດທະ ນະທັມ, 113) ຂອງຈີນ ຮຽກວ່າອານາຈັກຖາງຫມິງ.

ຕອນທີ່ກ່າວເຖິງພູຂາງ ອັນໝາຍເຖົ້າເມືອງຊຽງຂວາງນີ້ເອງ ຍັງໄດ້ເປັນ ການປະຕິເສດຫັດສະນະທີ່ວ່າ :

1. ຫ້າວເຈືອງ ເປັນຄົນຊຽງຂວາງ (ພູຂາງ)
2. ຊຽງຂວາງແມ່ນເມືອງປະກັນ ທີ່ເລື່ອງຫ້າວຮຸ່ງຫ້າວເຈືອງກ່າວໄວ້.

ດັ່ງນັ້ນ ເມືອງປະກັນຈື່ງແມ່ນອນວ່າ ແມ່ນປະກັນ (ບັກກ່ານ) ເຂດເກົາປັງ. ນັກປະພັນວັນນະກຳເລື່ອງຫ້າວຮຸ່ງຫ້າວເຈືອງໄດ້ເອົາຊື່ຫ້າວຮຸ່ງ ເຊິ່ງໝ້າຈະເປັນ ຄົນລະຄົນ ມາບວກເຂົ້າກັບຊຸມເຈືອງ ຈື່ງເປັນຄົນດຽວກັນ ເພື່ອໃຫ້ຜົນງານເລື່ອງ ນີ້ລ້ຳເລີດຂຶ້ນ ພວກເຮົາສາມາດໃຫ້ຂໍ້ສັງເກດວ່າ : ຫ້າວຮຸ່ງນັ້ນ ໄດ້ມີໝາຍໄວ້ ໃນຕຳນານ ທີ່ ນິທານຂອງລາວ ເປັນເຊື້ອຕະກູນຂອງຊຸມລໍເຊິ່ງເປັນຄົນລະຄົນກັບ ຫ້າວເຈືອງຈະແຈ້ງ ແລະ ນອກນັ້ນກໍ່ມີໝາຍໄວ້ໃນຕຳນານຂອງຈີນ ແລະ ຫວຽດ ນາມດ້ວຍ.

ໃນປື້ມ " ຄວາມຮູ້ກ່ຽວກັບຫວຽດນາມ " ຂອງ ທ່ານ ໂມຣິດດູຍຣັງ (Maurice Durand) ພິມໂດຍ ເອຟເຟໂອ (EFEO) ປີ...ໝ້າ 8 ເວົ້າກ່ຽວກັບອານາຈັກ "ວັນລາງ" ວ່າ "ອານາຈັກວັນລາງ (Van-Lang) ນັ້ນດຳລົງຢູ່ເທິງນານ". ຮາຊະວົງຫ້າວຮຸ່ງ ທີ່ ອ່ານຮຸ່ງເວືອງ (An Hung Vuong) ໝ້າຈະປົກຄອງອານາຈັກດັ່ງກ່າວສືບທອດກັນມາ ຕັ້ງແຕ່ຍຸກໃນຕຳນານ ຈີນຮອດ ປີ 527 ກ່ອນ ຄ.ສ ອັນແມ່ນຍຸກ ຂອງກະສັດນະຄອນ ປາຈູ (ບາທຸກ) (Ba-Thuc) ຂຶ້ນຄອງລາຊ ຕໍ່ຈາກເວລານັ້ນ. ກະສັດຜູ້ນັ້ນກໍ່ຊື່ວ່າ :

"ອານຍາງວາງ" (An Yang Wang) (ພາສາຈີນ) ທີ່ "ອ່ານເຖືອງເວືອງ" (An Duong Vuong) (ພາສາຫວຽດນາມ). "ອານເຖືອງເວືອງ" ກັບ ຊຸມ ເຈືອງຂອງລາວ ແມ່ນຄົນດຽວກັນບໍ່ ມີຍັງເປັນບັນຫາ ແຕ່ສິ່ງທີ່ແນ່ນອນນັ້ນ ແມ່ນ ຫ້າວຮຸ່ງ ແລະ ຫ້າວເຈືອງ ແມ່ນວິຣະບຸລຸດຕ່າງຍຸກຕ່າງສະໄຫມກັນ.

ໃນຕອນທີ່ເວົ້າເຖິງ "ອານາຈັກອ່າວລາກ" (Au-Lac) ນັ້ນ(ໝ້າ 10) ດູຍຣັງ ໄດ້ຍົກໃຫ້ເຫັນຕອນໜຶ່ງວ່າ : "ກະແສຄວາມເຕັມອື່ນໆບອກວ່າ " ອ່ານ ເຖືອງເວືອງ" ເປັນລູກຂອງກະສັດ "ອ້າຍລາວ" (Ai-Lao) ທີ່ມີສູນກາງຕັ້ງ ຢູ່ເຂດຢູ່ນ່ານຂອງຈີນ. (ດູຍມູເຈ- Dumoutier: ການສຶກສາທາງປະຫວັດ ດິສາດ ແລະ ບູຮານຄະດີ ກຽວກັບເກີລົວ (Co-Loa) ໝ້າ 8).

ເມື່ອໄດ້ແຍກເບິ່ງເອກະສານ ແລະ ຂໍ້ມູນຕ່າງໆນັ້ນແລ້ວ ພວກເຮົາພໍຈະເຫັນ ໄດ້ວ່າ :

1. ຊຸມເຈືອງນັ້ນແມ່ນບຸລຸດທີ່ມີຈິງ ໃນປະຫວັດສາດລາວບູຮານກຸ່ມພາກເໜືອ

ແຕ່ຈະກົງກັບ ອ່ານຍາງວາງ (ອ່ານເຍືອງເວືອງ) ທີ່ເອກະສານຈິນຫມາຍໄວ້ນັ້ນ ຫຼື ບໍ່ ? ເພາະສະຖານທີ່ນັ້ນຕ່າງກັນຫຼາຍພໍສົມຄວນຄື ອ່ານຍາງວາງມີຖິ່ນກຳເນີດ ຢູ່ອານາຈັກອ້າຍລາວ ສະໂຫມ ຈິນຈີ້ຮ່ອງເຕັ ຄືປະມານ 200 ປີ ກ່ອນ ຄ.ສ. ສ່ວນທ້າວເຈືອງໃນປະຫວັດສາດລາວຫາງພາກເໜືອນັ້ນ ພັດຢູ່ໃຕ້ລົງມາ ແລະ ຢູ່ເນື້ອປະມານ 1000 ປີ ຫຼັງຈາກນັ້ນ .

2. ທ້າວຮຸ່ງນັ້ນ ແມ່ນບູລຸດ ຫາງປະຫວັດສາດສະໂຫມກ່ອນ ອານຍາງວາງ (ອານເຍືອງເວືອງ) ແຕ່ພັນຫາສອງພັນປີ. ດັ່ງນັ້ນອາດຈະເປັນໄປໄດ້ວ່າ ຜູ້ຂຽນ ເລື່ອງທ້າວຮຸ່ງທ້າວເຈືອງ ເອົາບູລຸດຫາງປະຫວັດສາດ ສອກທ່ານຕ່າງບຸກ ແຕ່ກໍ່ ມີສ່ວນພົວພັນກັບຊາດລາວ-ໄຕ ມາເປັນວິລະບູລຸດ ໃນເລື່ອງຜູ້ດຽວກັນ. ຫຼື ບໍ່ດັ່ງ ນັ້ນ ກໍ່ເອົາທ້າວຮຸ່ງ ເຊິ່ງແມ່ນກະສັດລາວສະໂຫມຫຼ້າຊຸນເຈືອງ ຫຼາຍຮຸ່ນຄົນມາ ເປັນຕົວປະສົມ ໃຫ້ເປັນຄົນຜູ້ດຽວກັນ. ແຕ່ສິ່ງທີ່ຄວນຫນ້າສັງເກດ ກໍ່ແມ່ນວ່າ ທ້າວຮຸ່ງກະສັດລາວອີງນີ້ ກໍ່ໄດ້ໃຫ້ອ້ມູນຫຼັກເລີຍ ກ່ຽວກັບວິລະກຳຂອງເພີນ .

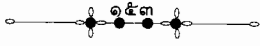
3. ຄວາມເກົ່າແກ່ຂອງເນື້ອຫາສາລະນັ້ນ ມີແນ່ນອນໃນເລື່ອງທ້າວຮຸ່ງ ທ້າວເຈືອງ. ພວກເຮົາສາມາດສັງເກດເຫັນຄຳວ່າ "ແຍ້" ເຊິ່ງຫມາຍເຖິງຊາວ "ເຍີ" (Yue) ອັນມາຈາກພາສາຈິນເດີມ ຮຽກເຜົ່າຊົນຕ່າງໆຕອນໃຕ້ ຂອງ ປະເທດຈິນ. ແຕ່ຄຳວ່າ "ແຍ້" ໃນເລື່ອງທ້າວຮຸ່ງທ້າວເຈືອງນັ້ນຫນ້າຈະຫມາຍ ເຖິງພວກ "ເຍີນ່ານ" (Yue Nan) ຫຼາຍກ່ວາເຊິ່ງດຳລົງຊີວິດຢູ່ມິນທິນກວາງຕັ້ງ ກວາງຊີ ແລະ ພາກເໜືອຫວຽດນາມ. ເຍີນ່ານ ໄດ້ກາຍມາເປັນຊື່ຂອງຊາວ ຫວຽດນາມປັດຈຸບັນ ແຕ່ເດີມນັ້ນຫມາຍເຖິງກຸ່ມຊົນຕ່າງໆ ນັບທັງກຸ່ມຊົນອ້າຍລາວ ອັນຕໍ່ມາກາຍມາເປັນຈວງ ເປັນໂຕ ເປັນນຶ່ງ ເປັນຄູ່ລາວ ຫມູ່ລາວ ເຄີ່ລາວ... ນຳດ້ວຍ ຈາກຄຳວ່າ "ເຍີ" ອັນເປັນພາສາທີ່ໃຊ້ກັນເກົ່າແກ່ ແລະ ເຊິ່ງບໍ່ເຄີຍ ເຫັນວັນນະກຳລາວເລື່ອງໃດໆຊື່ມາກ່ອນ (ເອກະສານອື່ນໆໃຊ້ຄຳວ່າ " ແກວ " ອັນມາຈາກ " ແກວຈີ " (Keo-Chi ຫຼື Giaochi) ນັ້ນສະແດງວ່າ ເລື່ອງ ທ້າວຮຸ່ງທ້າວເຈືອງ ມີຄວາມເກົ່າແກ່ດ້ານຍຸກຂອງການແຕ່ງ ແລະສິ່ງສຳຄັນ ແມ່ນ ການນຳເອົາຕຳນານ ພື້ນແຜ່ນ ແລະ ເຫດການຫາງປະຫວັດຕິສາດ ເລື່ອງຈິງ ທີ່ ເລົ່າສືບຕໍ່ກັນມາ ມາປະກອບເປັນຜົນງານຫາງວັນນະກຳ ອັນຊົງຄຸນຄ່າມະຫາສາມ ເລື່ອງຫນຶ່ງ .

II. ຖິ່ນກຳເນີດວັນນະກຳເລື່ອງທ້າວຮຸ່ງທ້າວເຈືອງ

ມີຫຼັກຖານ ຫຼື ພິລຸດຫຼາຍຢ່າງ ທີ່ສື່ສະແດງໃຫ້ເຫັນວ່າວັນນະກຳມະຫາກາຍ ເລື່ອງ ທ້າວຮຸ່ງທ້າວເຈືອງ ເປັນຜົນງານ ທີ່ປະກອບຂຶ້ນໃນຍຸກ ຣາຊະສຳນັກ ຫຼວງພະບາງ ສະໂຫມເຈົ້າວິຊຸນນະລາດ ຄ.ສ ສະຕະວັດທີ່ 15 ເຊັ່ນ ຫາງສິບ ພາສາ ລິລາ ວາດເວົ້າ ສຳນວນ ສິລະປະ ການປະພັນກະວີ ສະຖານທີ່ຮິດຄອກ ປະເພນີ ແລະ ວາດຢູ່ກິນໄດ້ຍິ່ງເຖິງທີ່ມາຂອງວັນນະກຳຈະແຈ້ງ :

1. ສົມມຸດຕິຖານເອົາຫົວຫັດຫຼວງພະບາງ ເປັນເນື້ອງຂຽງເຄືອ ໃນຕອນ ນາງງ້ອມ ລູກສາວເຈົ້າເນື້ອງຂຽງເຄືອລົງຂ່ວງ (ຫນ້າ 23) ມີອໍ້ຄວາມເວົ້າ ໄວ້ວ່າ :

"ເນື້ອນັ້ນງ້ອມຍ່າງຂຶ້ນ ເນື້ອແຖ່ນຫັນຂວາງ
ຜໍ່ເຫັນຮວານງວັນ ລິ່ນລົງລັບໄມ້



ແມ້ງຫນຶ່ງວັນໃສພິນ ພູຊວາງແຈ້ງສະຫວ່າງ
ສາວຖ່າວຍ້ອງ ເປັນຖ້ອງຫນຶ່ງຖິນ " "

ພູຊວາງ ຫຼື ພູຊວາ ເປັນພູທີ່ສັກສິດຂອງຫຼວງພະບາງລູກຫນຶ່ງ ເຊິ່ງຕັ້ງຢູ່
ທາງດ້ານຕາເວັນອອກ ຂອງຕົວເມືອງຫຼວງພະບາງ ປະມານ 15-20 ຫຼັກ ກິໂລ
ແມັດ. ໃນຕໍານານການສ້າງນະຄອນຫຼວງພະບາງນັ້ນ ພະລືສີ ໄດ້ເອົາພູດັ່ງກ່າວ
ເປັນນິມິດຫມາຍ ຂອງຫຼັກເມືອງ ເຊິ່ງມີອິດວາມຂຽນໄວ້ວ່າ :

" ມີພູຫນ່ວຍຫນຶ່ງ ຮູບດັ່ງກອກເຂົ້າ ພະສຸຣິເຍດເຈົ້າອອກຜ່ານຫຼ້າມາ
ມີຊິນລະທາໄຫຼອອກມາແລ້ວ ປ່ອກສິບຄານ " "

ພູດັ່ງກ່າວແມ່ນພູຊວານັ້ນເອງ ເຊິ່ງບໍ່ພຽງແຕ່ມີຫມາຍໄວ້ໃນຕໍານານທໍ່ນັ້ນ
ແຕ່ໃນວັນນະຄະດີເລື່ອາຕ່າງໆ ຕະຫຼອດນິທານຊາວບ້ານຊາວເມືອງກໍ່ໄດ້ກ່າວເຖິງ
ພູຫນ່ວຍດັ່ງກ່າວນັ້ນ ໃນຮູບແບບແຕກຕ່າງກັນ .

ຕໍານານສ້າງ ຫຼວງພະບາງຍັງໄດ້ເວົ້າເຖິງການທີ່ ລືສີ ນິມິດຫມາຍເອົາ
ຫມອງຊວາ ແລະ ຫີນກ້ອນຊວາເປັນຊື່ຂອງເມືອງຊວາ ເຊິ່ງມີສະຖານທີ່ຕັ້ງຢູ່ວັດ
ວິຊຸນ ປັດຈຸບັນນີ້ເອງ ແລະ ເຊິ່ງວັດດັ່ງກ່າວເປັນວັດຮາຊະສຳນັກສະໄຫມເຈົ້າ
ວິຊຸນນະລາດ ອັນຕັ້ງຢູ່ດ້ານຕາເວັນອອກຂອງພູສີ ກົງກັນຂ້າມກັບ ຮາຊະສຳນັກ
ປັດຈຸບັນ. ມີຄວາມຫມາຍເປັນໄປໄດ້ວ່າ ຮາຊະສຳນັກເອງກໍ່ຕັ້ງຢູ່ຕິດ ຊິດກັບ
ວັດວິຊຸນເອງ. ດັ່ງນັ້ນຈາກວັດວິຊຸນ ອັນເປັນສູນກາງວັດທະນະທຳ ຂອງ ຮາຊະ
ສຳນັກເອງ ຈຶ່ງແນມເຫັນ ທິວທັດອັນສວຍສົດງົດງາມ ຂອງພູຊວາໄດ້ ບໍ່ວ່າຍາມ
ເຂົ້າຕູ່ ເນື້ອພະອາທິດໄພ່ອອກມາ ຫຼື ວ່າເວລາຄືນເດືອນຫງາຍ ເຮັດໃຫ້ແສງ
ເດືອນເຈີດຈ້າ ເຮືອງເຮືອ ອາບຫນ່ວຍພູຢ່າງສຸດແສນງາມຕາ.

ນອກຈາກພິລຸດທາງດ້ານພູນປະເທດ ດັ່ງກ່າວນັ້ນແລ້ວພວກເຮົາຍັງມີເຫດຜົນ
ອັນອື່ນອີກ ທີ່ສະແດງເຖິງຮີດ ຄອງປະເພນີ ສິລະປະວັດທະນະທຳ ສະເພາະຂອງ
ຫຼວງພະບາງຕົວຢ່າງເຊັ່ນ :

- "ຫຼືນສິມ" ແມ່ນອາຫານປະເພດຫນຶ່ງ ຂອງຫຼວງພະບາງ. ສ່ວນພາກອື່ນ
ນັບທັງປະເທດໄທຍເອງ ມີຫຼືນປາແດກ ຫຼື ປາຮ້າ.

"ສິມ ຢູ່ບັ້ງ ຈິກອອກມາຫຼືນ
ທຽມກິນງາມ ປອກຢາຍພາເອົ້າ"

- " ສ້າ " ແມ່ນອາຫານອີກປະເພດຫນຶ່ງຂອງຫຼວງພະບາງ ສ່ວນພາກອື່ນ
ນັບທັງລາວໄດ້ ລາວພາກອີສານຂອງໄທຍມີກ້ອຍ. ບໍ່ຮູ້ຈັກທາງຊຽງໃຫມ່ວ່າສ້າ ຄື
ຫຼວງພະບາງຫຼືບໍ່ ?.

- "ຫຸມ" ອັນເປັນສິບທີ່ກໍາເນີດຊື່ຂອງອ້າພະເຈົ້າເອງຄື "ຫຸມພັນ" ນັ້ນ
ແມ່ນພາສາຂອງຫຼວງພະບາງ ແປວ່າ ຮັກທີ່ ປຸ້ນລຸມ ຫຸ້ນລ້ອມ ເຊິ່ງອາດຈະກົງກັບ
ຄຳວ່າ "ໂຫມ" ພາສາໄທຍ.

"ສອງຂອກທ້ຽນ ສຽງປີພິນແຄນ
ຮ່ນຮ່ນນິນ ອູ່ພາຍຫຸມ ພ້ອມ (ໜ້າ 23)

"ຂໍ້າມອຍ" ຈຶ່ງ :

" ທັງແດນດ້າວ ຂໍ້າມອຍ ຖ້າຈື່ຫຍໍ້ " (ຫນ້າ 9) ມີຄຳ
ເວົ້າເກົ່າແກ່ຂອງຊາວຫຼວງພະບາງວ່າ "ຜິກອາກ່ອຍຂໍ້າມອຍດຶງ"

- "ໂທຕູ ແລະ ບ່າວ" ຈຶ່ງ :

" ຍາຂາມພິ້ນ ໂທຕູ ຜູງບ່າວ " (ຫນ້າ 9)

- "ຊະນີຮຸ່ຍ" ຈຶ່ງ :

" ຟັງຍິນ ວ່ອນງກ້ອງ ຊະນີຮຸ່ຍ ຫາຜົວ " (ຫນ້າ 6)

- "ບາສີ" ຈຶ່ງ :

" ຈັ້ງຍິນ ພວງດອກບາສີ " (ຫນ້າ 139)

ບາສີແມ່ນຄວາມລາວ ແລະ ລາວຫຼວງພະບາງ. ລາວພາກ
ອີສານຂອງໂທຍ ແລະ ໂທຍເອກ ເປັນບາຍສີ.

- "ຜູຜາງຫວັ້າ" ຈຶ່ງ :

" ຜູຜາງຫວັ້າ ບານງາມສີ່ອບຄວີ " (ຫນ້າ 21)

ແມ່ນຊື່ຫມາກໄມ້ ແບບລາວງ.

- "ແພ້" ຈຶ່ງ :

" ຜິດວ່າ ຊິງລວງ ແພ້ ພິນແກວກອຍພາກ "

ແພ້ລາວ ແປວ່າຊະນະ (ຫນ້າ 79)

... ແລະ ອື່ນໆ ມາກມາຍ ກ່າຍກອງຈິນນີ້ບໍ່ຖ້ວນ.

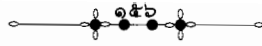
III. ບາງບັນຫາໃນດ້ານສື່ທາງກົມ ໃນເລື່ອງທ້າວຮຸ່ງທ້າວເຈືອງ

1. ຄວາມຫມາຍຂອງຄຳວ່າໂທ.

ຂ້າພະເຈົ້າໄດ້ພະຍາຍາມຄົ້ນຫາກົກເຄົ້າຂອງຄຳວ່າໂທ ແລະ ຄວາມ
ຫມາຍທີ່ແທ້ຈິງຂອງສື່ນີ້ໃນບຸກຄ່າງທີ່ຜ່ານມາ. ຂ້າພະເຈົ້າເຄີຍໄດ້ຂຽນບົດຄວາມ
ຕໍ່ກອງປະຊຸມ "ໂທຍຄະດີສຶກສາ" ຄັ້ງທີ່ IV ທີ່ກຸ່ມຫມົງມາແລ້ວ ວ່າ ຄຳວ່າ
"ໂທຍ" "ໂທ" "ໂຕ" "ດາຍ" ນັ້ນທີ່ແທ້ແມ່ນຄຳມາຈາກ "ໂຕ້" ຫຼື "ຕ້າ"
(๕) ພາສາຈິນນັ້ນເອກເຊິ່ງແປວ່າ ຈື່ຫຍໍ້ ຜູ້ຈື່ຫຍໍ້ ຫຼື ຜູ້ຍິ່ງຈື່ຫຍໍ້ ອັນເປັນ
ນາມະສັກ ຂອງກະສັດ ຫຼື ຜູ້ເປັນຫົວຫນ້າເຜົ່າພັນ ຫຼື ກຸ່ມຊົນ. ເດີມຄຳນີ້ ຈື່ຈື່
ຕະກຸນຮາຊະວົງຕ່າງໆຂອງນ່ານເຈົ້າ ເຊັ່ນ ຕ້າຫຼື ຕ້າມິ້ງ ແລະ ອື່ນໆ ຕໍ່ມາ
ກໍ່ມີພິລຸດຊື່ຄຳນີ້ຢູ່ໃນຫນັງສືອຸບູລົມ ເປັນຊື່ຊັ້ນຄົນຫນຶ່ງ (ວັນນະ) ຂອງຊັ້ນຄົນໃນ
ສັງຄົມເຊັ່ນ: ຊຸນ ໂທ ໂພ່ ຂ້າ. ຄຳວ່າໂທໄດ້ກາຍມາເປັນຊັ້ນຄົນຜູ້ສູງຍົດ
ຮອງລົງມາຈາກຊັ້ນຊຸນນາງຄື ຊັ້ນກະສັດ. ຈາກນັ້ນມາຄຳວ່າໂທ ຖືກວິວັດມາເປັນ
ສາມັນຍະສັບ ທຽບຄຽງກັບຄຳວ່າ "ຄົນ" ແຕ່ນີ້ຄວາມຫມາຍສູງກ່ວາ ແລະ ມີລັກ
ສະນະວັດທະນະທຳ ຫຼື ຍົກຍ້ອງຈັກຽດຫຼາຍກ່ວາຄຳວ່າ "ຄົນ" ເຊັ່ນໂຕຢ່າງພວກ

ເຮົາເວົ້າວ່າ : ໂທວຽກ ໂທເມືອາ ໂທຊໍາ ໂທລີ້ ໂທເທນີອ ໂທນອກ ໂທຈີນ . ຈົນກໍລະນີນີ້ຄຳວ່າ "ໂທ" ມີຄວາມໝາຍໃນເຊິ່ງເຮົາເຮັດກຽດສຸພາບ ແລະ ມີມາລະ ຍາດດີກ່ວາແທນທີ່ພວກເຮົາຈະເຮັດຄຳວ່າ "ຄົນ" ເຊິ່ງເຮົາເຮັດວ່າ ມີລັກສະນະສາມັນ ແລະ ຕໍ່າເກີນໄປເຊັ່ນໂຕຢ່າງ ພວກເຮົາມັກເຮັດ "ຄົນ" ຈົນທາງທີ່ບໍ່ສຸພາບດັ່ງນີ້ : ຄົນຊົ່ວ ຄົນຮ້າຍ ຄົນບໍ່ດີ ຄົນອີ້ລັກ ຄົນອີ້ສີ້ ແລະ ອື່ນໆ ເຊິ່ງຄຳ ຈົນປະເພດນີ້ ພວກເຮົາຈະບໍ່ເຮັດຄຳວ່າ ໂຫ ຫຼື ໂຕ ແທນໄດ້ເລີຍ . ຄຳວ່າໂຫ ຫຼືໂຕ ໄດ້ຮັບ ການປ່ຽນແປງທາງດ້ານຄວາມໝາຍຕະຫຼອດມາ ຈົນມາຮອດຍຸກເກີດປະເທດ "ໂທຍແລນ" ຂຶ້ນ ແລະເກີດມີສັນຊາດໃນປະເທດ "ໂທຍ" ຂຶ້ນອັນເຮັດໃຫ້ການ ເຮັດຄຳວ່າ "ໂທ" ແປວ່າ "ຄົນ" ນັ້ນຄ່ອຍໆຈິດຈາງໄປນຳ ຜູ້ຄົນຈຶ່ງຫັນມາວ່າ "ຄົນ" ແທນຫຼາຍຂຶ້ນ ນັກຄົ້ນຄວ້າຕ່າງປະເທດຜູ້ບໍ່ຮູ້ຄວາມໝາຍທາງນິຣຸກຕິສາດ ທີ່ແທ້ຈິງ ຂອງພາສາທ້ອງຖິ່ນ ກໍ່ໄດ້ເຫມົາໃຫ້ຜູ້ທີ່ເຮັດຄຳວ່າ "ໂທນັ້ນໂທນີ້" ອັນ ໝາຍເຖິງແຫຼ່ງສັງກັດ ແຫຼ່ງກຳເນີດ ຖິ່ນກຳເນີດຂອງຕົນກາຍເປັນຊື່ຂອງຊາດພັນ (Ethnonyme) ໄປອັນຍິ່ງເຮັດໃຫ້ຄວາມໝາຍຂອງຄຳວ່າ "ໂທ" ຈົນຖາມະ ເປັນຊາດ ຫຼືເຜົ່າພັນນັ້ນມີນ້ຳໜັກເພີ່ມຂຶ້ນ . ນັກຄົ້ນຄວ້າ ຫຼື ນັກສັງຄົມການເມືອງ ຂອງໂທຍບາງທ່ານກໍ່ພະຍາຍາມບວດໃຫ້ຄຳວ່າ "ໂທ" ຫຼື "ໂຕ" ນັ້ນ ກາຍເປັນ ຊື່ຊາດພັນທີ່ແທ້ຈິງຂອງກຸ່ມຊົນ "ອັນມາຈາກອ້າຍລາວ" ໂດຍທີ່ເຮົາຄຳວ່າ "ໂທ" ຈົນຄວາມໝາຍເຖິງຊາດພັນນັ້ນໄປຕິດກັບຊື່ກຸ່ມຍ່ອຍ "ອ້າຍລາວ" ຫຼື "ລາວ-ໂຕ" ແທບທຸກກຸ່ມ ທີ່ບາງທີ່ບາງກຸ່ມເຂົາບໍ່ໄດ້ເຮັດຄຳວ່າ "ໂທ" ນຳຫນ້າຊື່ກຸ່ມຂອງເຂົາ ເຊັ່ນໂຕຢ່າງຊາວຈວງ ຮຽກໂຕເອງວ່າ "ຜູ້ຈວງ" . ຍິ່ງໄປກ່ວານັ້ນ ຍັງມີບາງ ທ່ານຈິງຈະຮຽນ "ໂທນັ້ນໂທນີ້" ເຊິ່ງຢູ່ນອກເຂດແດນປະເທດໂທຍດ້ວຍຄຳ "ໂທຍ" ສະກົດ "ຍ" ຈົນພາສາໂທຍ ແລະ "Thai" ມີ " h" ເຫມືອນກັນກັບສັນຊາດ ໂທຍສະຫຼາມ .

2. ຄວາມໝາຍຂອງຄຳວ່າ "ໂທ້" ແລະ "ໂທ" ຈົນອີກແບບຫນຶ່ງ . ຄຳວ່າ "ໂທ້" ຫຼື ບາງຄັ້ງກໍ່ເຫັນອອກສຽງເປັນ "ໂທ" ໂດຍປາສະຈາກໄມ້ໂທ ນັ້ນ ເຫັນມີເຮັດເປັນນາມະສັກ ຫຼືນາມະຍົດກະສັດ (Patronyme) ແປວ່າ ຄຳວ່າ "ໂທ້" ແລະ ຄຳວ່າ "ໂທ" ທີ່ເຮົາຈົນຮູບການຍົກຍ້ອງເທິດຫຼຸມກຽດແບບນີ້ ແມ່ນ ຄວາມໝາຍທີ່ຍັງຄົງເດີມຈາກຄຳວ່າ "ໂຕ້-ຕ້າ" (𑜉𑜂𑜫) ຈົນພາສາເດີມຂອງຈົນ ອັນເປັນທີ່ມາຂອງສືບນີ້ . ພວກເຮົາຈະເຫັນວ່າມີກຳນົດໃຊ້ປະປົນກັນ ລະຫວ່າງ "ໂທ້" ກັບ "ໂທ" ແຕ່ມີຄວາມໝາຍດຽວກັນ . ຈາກຄວາມສືບສິນຕ່າງໆນາໆ ທີ່ມີຢູ່ໃນການໃຊ້ສືບໃນປັດຈະບັນ ຂ້າພະເຈົ້າຈຶ່ງພະຍາຍາມ ເຮັດກຳນົດໃຊ້ສືບ ຕ່າງໆດັ່ງກ່າວບາງຈຳນວນໃນເລື່ອງທ້າວຮຸ່ງທ້າວເຮືອງ ແລະອີກບາງເລື່ອງເພື່ອ ເປັນຂໍ້ອ້າງອີງຄວາມໝາຍທີ່ແທ້ຈິງຂອງມັນ .



I. ເລື່ອງທ້າວຮຸ່ງທ້າວເຈືອງ

ລ/ດ	ສືບເຄົ້າ	ຫນ້າ	ຄວາມໝາຍ
1	ໂທ (ໂທຕູຝູງບ່າວ)	9	ພວກຕູ-ພວກເຮົາ(ຝູງບ່າວ)
2	ໂທ(ເຄາະເນື້ອຮ້າຍ ໂທຕ້ອນແລ່ນຫັນ)	21	- ຄົນ-ພວກ (ລ່າເນື້ອ)
3	ໂທ້ (ຈອມໂທ້ກ່າວຄໍາຫວາມ)	36	- ອົງ - ຈອມກະສັດ
4	ໂທ້(ອາວພວງຫາ ແຫ່ງເຈືອງຈອມໂທ້)	133	- ຜູ້ຢັ້ງໃຫຍ່-ຈອມກະສັດ
5	ໂທ້(ເພື່ອວ່າ ຫັນທ່ານເຈົ້າລຸ່ມຝ້າ (ເຖິງໂທ້ທີ່ເມືອງ)	133	- ຈອມກະສັດ
6	ໂທ (ຫວນງໂທເງິນຍາງ ຕື່ມກອງ- ເກົາຄ້ອງ)	147	- ຊາວເງິນຍາງ-ປະຊາຊົນ ເມືອງເງິນຍາງ.
I.	ໂທ (ມັນມັນສົມພານຍົດ ຍອດ ໂທເອົາອ້າງ)	157	- ຈອມຂຸນນາງ-ຈອມກະສັດ

II. ເລື່ອງສີວິໄຊ

ລ/ດ	ສືບເຄົ້າ	ຫນ້າ	ຄວາມໝາຍ
1	ໂທ (ໄພ່ໂທທັງອ້າ	01	-ຊັ້ນຂຸນນາງ ບອກຊັ້ນຄົນ
2	ໂທ (ຍິນກະເສີມສຸກ ໄພ່ໂທທັງຄ້າຍ	03	-ຊັ້ນຂຸນນາງ
3	ໂທ(ອ້ຽວວັນຄົນ ຮອດເມືອງໂທທ້າວ	07	-ກະສັດ
4	ໂທ(ເຈົ້າຈິ່ງໄປສິນຍາພວກເອົາໂທໄມ້	13	-ຄົນຕັດໄມ້
5	ໂທ(ໂທດາບຖືດາບເປືອຍສະແຫວງຟ້ອນ)	15	-ນັກດາບ
6	ໂທ້ (ສິນງໂຫຼ ລິ່ງຕາມຕີນໂທ້)	15	-ກະສັດ
7	ໂທ້ (ເມື່ອນັ້ນເທວະຣາຊໂທ້	30	-ພະພິມ ກະສັດແຫ່ງເທດາ
8	ໂທ້ (ຮາຊາ ໂທ້.....)	31	-ພະຮາຊາ-ອົງກະສັດ
9	ໂທ(ອັນວ່າ ໂທທຣວຄັ້ງເດີນໂກມາຮອດ)	32	-ພໍ່ຄ້າ
10	ໂທ(ລີຊາໂທທວຍຄັ້ງ ເດີນໂກມາຮອດ)	33	-ພໍ່ຄ້າ
11	ໂທ(ເຂົາກໍ່ໂດຍອາດເຈົ້າ ຕົກແຕ່ງ ເດົາດາ ຝູງເສນາ ໄພ່ໂທທັງຄ້າຍ)	43	- ຂຸນນາງ-ຄົນຊັ້ນສູງ
12	ໂທ້ (ເມື່ອນັ້ນພູເບດໂທຕ້ານຕໍ່ເສນາ)	45	- ຮາຊາ -ກະສັດ
13	ໂທ (ໂທໃນ ແຫນແຫ່ນາາພໍ່ຮ້ອຍ)	61	- ຕໍາຫຼວດ
14	ໂທ (ຈິ່ງໄປຈອດແທ້ ຝູງມະຮາດໂທໃນ)	64	- ຕໍາຫຼວດ
15	ໂທ (ເທົ້າວ່າພະບາດເຈົ້າ ບໍ່ຮື້ຍາດ ເທຄົວ ໂທຄາເມ ປູ່ກະເສີມຈິ້ງແທ້)	76	-ໂທນອກ-ຄົນບ້ານນອກ
16	ໂທ (ເຮວຮິບເຕັງເຂົາໄດ້ຝູງ ໂທເມືອງນອກ)	78	- ຄົນຕ່າງປະເທດ
17	ໂທ (ພະກໍ່ນິອາດໃຫ້ ຝູງຫມູ່ຮາຊາ		

ວ່າຈັດເຕພາລາ ກອນບາໂຫຫ້າວ	87	- ຣາຊາ-ຈອມກະສັດ
--------------------------	----	-----------------

III. ຕຳນານພື້ນເມືອງ ສິບສອງພັນນາ ຂອງທະວີ ສ່ວາງປັນຍາງກຸຣ

ລ/ດ	ສິບເຄົ້າ	ຫນ້າ	ຄວາມໝາຍ
1	ໂຫ (ກໍ່ຄ່ອຍຊວນກັນເຂົ້າໂຈໂວ້ດີແທ້ແລ ລີ້ ໂຫເຮົາ ທັງນວນເອີຍ)	51	-ພວກເຮົາ
2	ໂຫ (ລີ້ ໂຫເຮົາ ກໍ່ຢູ່ບໍ່ໄດ້...)	54	-ພວກເຮົາ
3	ໂຫ (ລີ້ ໂຫແລ ແກວ ລາວ ຍວນ ໂຫ ກໍ່ມີຢູ່ໄວ້ 6 ຊື່ສິ່ງແລ)	60	-ຊື່ແຊກເຜົ່າ ສະໂຫມໂຫມ່
4	ໂຫຍ (ແລ້ວກໍ່ເປັນຕະກຸນພາຍພໍ່ ຢູ່ເມືອງ ໂຫຍ ໄດ້ແລ)	60	-ຊື່ປະເທດໂຫຍ
5	ໂຫ (ກໍ່ຈຶ່ງໂຫໄພ່ໂຫໄດ້ຈິບຫາຍແທ້ເນີ)	61	-ໄພ່ໂຫ ປະຊາກອນ -ໂຫແມ່ນຊັ້ນຊຸນນາງ
6	ໂຫ (ແລ້ວກໍ່ຈຶ່ງທີ່ວ່າໂຫແມ່ນັ້ນ)	61	-ຊາວແມ່ນັ້ນ ຄົນແມ່ນັ້ນ

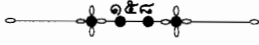
ຈາກຕາຕະລາງທີ່ຂ້າພະເຈົ້າເກັບກຳຍາງເລັກນ້ອຍນີ້ ຄົງຈະຊ່ອຍໃຫ້ທຸກຄົນເຫັນໄດ້ເຖິງທາດແທ້ຂອງຄຳວ່າ ໂຫ ແລະ ໂຫ້ເຊິ່ງມາຈາກເຄົ້າ ພາສາຈີນອັນດຽວກັນແຕ່ໃຊ້ໃນກາລະເທສະຕ່າງກັນ. ແຕ່ອັນສຳຄັນນັ້ນ ແມ່ນມັນບໍ່ໄດ້ໝາຍເຖິງຊາດພັນແຕ່ຢ່າງໃດໃນຕອນຕົ້ນດັ່ງທີ່ທຸກຄົນເຄີຍຄິດມາ. ສ່ວນຊາດພັນທີ່ ເລື່ອງຫ້າວຮຸ່ງຫ້າວເຮືອງໄດ້ໝາຍໄວ້ນັ້ນ ນອກຈາກເຜົ່າພັນຕ່າງໆ ເຊັ່ນ: ພາງດຳ ແຍ້ ແນນ ແນນຮຽວ ແນນໄຟ ແກວ ຈີນ ຈາມ ເຂມຂອມ ມ່ານ ຂ້າຄາງລາຍ... ແລ້ວກໍ່ມີຄຳວ່າ "ລາວ" ໃນຕອນຫ້າວຮຸ່ງຫ້າວເຮືອງໄປຕີພວກ "ແຍ້" ເມືອງປະກັນ ເຊິ່ງຢູ່ແຖບ ກາວບັງລາງເຊັ່ນ ແພ້ແລ້ວກໍ່ມີຄຳຕອນຫນຶ່ງທີ່ຜູ້ແຕ່ງເວົ້າໄວ້ວ່າ:

"ຝູງເຜົ່າຫ້າວ ແນນນາກເຫຼືອຫຼາຍ
 ປົນວຽງວາງ ວິງຫນີຫ້າຝ້າວ
 ແກວຕາຍລິ້ມ ເຫ້າຄູຄູເອື້ອນ
 ໄພ່່ອງລ້າວ ລາວ ປີຍາດຂອງ "

(ຫນ້າ 141)

ເມື່ອຫຍ່ຂອງຫ້າວຮຸ່ງ ຫຼື ຊຸນເຮືອງ ໄປເຖິງວຽງວິງ ຂອງຂ້າເສິກແລ້ວ ຂ້າເສິກ ເຊິ່ງເປັນພວກແນນ ເຊິ່ງກໍ່ໝາຍເຖິງພວກແກວເຊັ່ນກັນ ພາກັນປົບຜ່າຍ ແລະ ລິ້ມຕາຍ ລະນີລະນິດ ຈາກນັ້ນພວກ ລາວ ຜູ້ຊະນະກໍ່ພາກັນຍາດເອົາເຂົ້າຂອງຊຸນເສິກ.

ໃນຕອນທີ່ຂຽນໄວ້ຕໍ່ໄປເຊັ່ນ:
 " ແຕ່ນັ້ນເລື່ອງງຽບຍ້າຍ ພົນໃຫຍ່ເມືອງວຽງ.



ບູ່ເທເອົາເງິນທອງ
ສຽງມັນເບື້ອງ
ຜູງບ່າວນ້ອຍ

ເຄື່ອງແກວກວນໄວ້
ພາງດໍາ ຍິນຊິ້ນ
ຄົນໄຮ້ຮີບຂວາງ "

(ຫນ້າ 141)

ຕອນນີ້ໄດ້ຍິ່ງໄວ້ແຈ້ງທີ່ສຸດວ່າ ພົນທະຫານຫຼວງຂອງທ້າວຮຸ່ງ ຫຼື ຂຸນເຈືອງ ນັ້ນຍັງປະກອບດ້ວຍຊາວພາງດໍາ ເຊິ່ງບໍ່ສາມາດ ຈະເປັນເຜົ່າອື່ນໂກໂດ້ນອກຈາກ ເຜົ່າຂະມຸ ແລະຊາວອິສໂຕອາຊີອາຕິກ ເຜົ່າອື່ນໆນັ້ນເອງ. ສະຫລຸບຄວາມແລ້ວ ຫາກວ່າຕໍາມານຂອງຈີນ ຂອງຫວຽດນາມ ມີຄວາມແນ່ນອນ ແລະ ຕໍາມານລາວ ພາກເໜືອ ຫຼື ໂຍນິກ ມີຄວາມແນ່ນອນແລ້ວວິລະບູລຸດຂອງທ້າວຮຸ່ງທ້າວເຈືອງໃນ ວັນນະກໍາມະຫາກາຍນັ້ນ ແມ່ນບູລຸດທີ່ມີຈິງໃນປະຫວັດສາດ ແຕ່ຄົງຈະແມ່ນສອງ ຄົນຕ່າງຍຸກຕ່າງສະໄຫມ ຫຼື ຕ່າງກາລະເທສະກັນ. ສ່ວນການທີ່ນັກປະພັນເອົາຊີ ມາເປັນຊີບູລຸດຜູ້ດຽວກັນນັ້ນ ຄົງເພື່ອຈະເຮັດຜົນງານໂດດເດັ່ນຫຼາຍອັນທີ່ນັ້ນ. ຂຸນ ເຈືອງ ເຊິ່ງແມ່ນບູລຸດທີ່ມີຈິງ ໃນປະຫວັດສາດລາວຕອນເໜືອນັ້ນແມ່ນກະສັດຮ່ວມ ກັນຂອງເຜົ່າພັນຕ່າງໆຈະແຈ້ງ ແຕ່ເມື່ອຂຸນລໍມາຊະນະຕະກຸນຂຸນເຈືອງ ທີ່ ຫຼວງ ພະບາງ ພາຍຫຼັງແລ້ວ ເຮັດໃຫ້ຮາຊະວົງຂອງຂຸນເຈືອງ ຕົກຫລົ່ນອອກຈາກຄວາມ ເທີດທູນບູຊາຂອງຊາວຫຼວງພະບາງຜູ້ເຊິ່ງປັດຕິເສດບໍ່ຮັບເອົາຕະກຸນຂອງຂຸນເຈືອງ ເປັນຕະກຸນກະສັດຕິນ ແລ້ວຫັນມາເອົາຕິນຕະກຸນຂຸນລໍເປັນຕິນຕະກຸນຂອງກະສັດຕິນ ສືບຕໍ່ມາ. ຄຳວ່າລາວນັ້ນ ເຫັນໄດ້ແຈ້ງວ່າ ແມ່ນຊື່ເດີມດາຂອງຜູ້ທີ່ຖືກຮຽກ ວ່າ ລີ້ ຍວນ ເອີນ ຄົນເມືອງ ຈ້ຽວ ຫຼື ໂທໂຫຍ່ ເຊິ່ງດຳລົງຊື່ວິດຢູ່ພາກເໜືອ ລາວ ດິນລ້ານນາ ດິນສິບສອງພັນນາ ແລະ ລັດສານຂອງພະມ້າ ເຊິ່ງດຽວກັນ ກັບພວກຢູ່ແຫ່ງອື່ນໆ ໃນຕະກຸນດຽວກັນນີ້.

ຄຳວ່າ ໂທ ໂທ້ ໂຕ ດາຍ ນັ້ນ ເຫັນໄດ້ແຈ້ງວ່າເດີມດາ ບໍ່ແມ່ນຊື່ຂອງ ເຜົ່າພັນ ຫຼື ຊາດພັນເລີຍ ແຕ່ເຮັດເພື່ອບົ່ງບອກຖານະເປັນກະສັດ ຫຼື ເປັນຜູ້ນຳສູງ ສຸດຫນຶ່ງ ບົ່ງບອກຖານະສັງກັດຂຶ້ນຄົນ ໃນສັງຄົມຫນຶ່ງ ແລະ ເຮັດເປັນພຽງສາມັນ ຍະສິບ ມີຄວາມຫມາຍວ່າ "ຄົນ" ຫຼື "ກຸ່ມຄົນ" ຫນຶ່ງ ສ່ວນຫຼາຍມັກເຮັດເປັນອົງ ປະກອບນຳຫນ້າຂອງສິບອື່ນ ເພື່ອບອກແຫ່ງສັງກັດຂອງຄົນ ບອກກຸ່ມສັງກັດດ້ານ ອາຊີບການ ຫຼື ດ້ານຕຳແໜ່ງງານ. ສະຫລຸບແລ້ວຄຳວ່າ "ໂທ" ນັ້ນສາມາດຫາ ຄວາມຄຽງ (Synonyme) ໄດ້ເຊັ່ນ: ຄົນ ຜູ້ ພວກ ຫມູ່ ຊາວ, ... ໂຕຢ່າງ:

- ໂທລາວ ຜູ້ລາວ ຄົນລາວ ພວກລາວ ຫມູ່ລາວ ຊາວລາວ.
- ໂທລີ້ ຜູ້ລີ້ ຄົນລີ້ ພວກລີ້

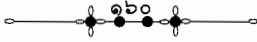
-ໂທວຽງ ຄົນວຽງ ໂທເມືອງ ຄົນເມືອງ ພວກເມືອງ... ດັ່ງນີ້ເປັນຕົ້ນ. ການທີ່ຕັ້ງມາ ຄຳວ່າ "ໂທ" ຖືກບັງຄັບໃຫ້ມີຄວາມຫມາຍຜິດແປກໄປ ຈາກຄວາມ ຫມາຍເດີມ ຫຼື ທີ່ຍາງທ່ານຂຽນ "ໂທຍ" ເຫມືອນໃນຖານະເປັນປະຊາກອນ ປະເທດ "ໂທຍ" ຢ່າງຈິງໆນັ້ນ ກໍຄົງມາຈາກສອງເຫດຜົນເຊັ່ນ: ເຫດຜົນດ້ານ ກະແສແນວຄິດການເມືອງ ແລະ ເຫດຜົນຄວາມເຂົ້າໃຈຄິດໄພທາງ ຮູ້ເທົ່າບໍ່ເຖິງ ການ ດ້ານນິຣຸກຕິສາດ ແລະ ເຜົ່າພັນວິທະຍາ. ມີໂຕຢ່າງການເຮັດຄຳວ່າ "ໂທ" ຕິດໆທາງແບບນີ້ຢ່າງຫຼວງຫຼາຍ ໃນຫນຶ່ງສີຕ່າງໆເປັນຕົ້ນໃນເມືອງ "ໂທຍ" ເຊິ່ງ ອ້າພະເຈົ້າບໍ່ອໍ້ຍິກມາເປັນຕົວຢ່າງໃນນະທີ່ນີ້.

ອາດມີບາງທ່ານຕັ້ງຄໍາຖາມວ່າ ຄໍາວ່າ "ຜູ້ໂທ" ຫຼື "ນະຄອນໂທ" ນັ້ນມາຈາກໃສ? ຄໍາວ່າ "ຜູ້ໂທ" ນັ້ນເປັນຄໍາໂຫມ່ໆຄັນໄດ້ມາຈາກຄໍາວ່າ "ໂທກະເລີ" ຫຼື "ໂທກະເລີໆ" ອັນໝາຍເຖິງຜູ້ຄົນທີ່ອົບພະຍົບມາພາກຕາເວັນອອກສ່ຽງເໜືອຂອງລາວ. ໃຊ້ຄໍາວ່າ "ຜູ້ໂທ" ແທນຄໍາວ່າ "ໂທກະເລີ" ກໍ່ເພື່ອຫຼີກຈາກຄວາມບໍ່ສຸພາບ. ອີກເຫດຜົນໜຶ່ງກໍ່ມາຈາກຄໍາວ່າ "ເຈົ້າໂຕ" ເຊິ່ງກໍ່ເປັນຊື່ໂຫມ່ໆ ຄັນປ່ຽນມາຈາກຄໍາວ່າ "ເນີງລາວ" ເຊິ່ງເປັນຊື່ເດີມຕາມາຕັ້ງແຕ່ຍຸກຕົ້ນໆ ຂອງຄິດຕະກາມ.

ສ່ວນຄໍາວ່າ "ລະຄອນໂທ" ຫຼື "ນະຄອນໂທ" ນັ້ນຄືຈະໄດ້ຊື່ມາຈາກແບບທີ່ນິຍົມແລ້ວເຊັ່ນ: "ນະຄອນໂທເທດ" ທີ່ລ້ານນາສະໂຫມກ່ອນ ເຊິ່ງອາດຈະບໍ່ໝາຍເຖິງ "ໂທຍ" ໃນປະເທດ "ໂທຍ" ຫຼື "ສະຫຼາມ" ໃນເມື່ອກ່ອນກໍ່ໄດ້ເພາະຮູ້ແລ້ວວ່າເຂດແດນສະຫຼາມຕັ້ງແຕ່ຍຸກກໍາເນີດມາ ຈົນຮອດຄິດຕະສະຕະວັດທີ່ 18-19 ນັ້ນ ກໍ່ຢູ່ພຽງອ່າງແມ່ນໍ້າເຈົ້າພະຍາ ໂດຍບໍ່ເກີນດຶງພະຍາໄຟ ມາຫາງດ້ານຕາເວັນອອກເລີຍ (Monsieur Delaloubere, 3).

ມາຮອດນີ້ ຂ້າພະເຈົ້າກໍ່ຂໍຈົບການສະແດງບາງຫັດສະນະກ່ຽວກັບເລື່ອງທ້າວຮຸ່ງທ້າວເຈືອງ ຂອງຂ້າພະເຈົ້າໄວ້ພຽງທີ່ນີ້.

ຂໍອອບໃຈ



Bibliography

1. Nan-Tchao Ye-che (Histoire particuliere du Nan-chao) traduction de Camille Sainson. Paris, Imprimerie Nationale 1904.
2. P. Huard et M. Durand: Connaissance du Viet-nam. EFEO annee...
3. U. Malpueh: Le Laos Touristique. Imprimerie Extreme-Orient, Hanoi 1925.
4. La Chine et ses voisins: Edition Progres, Moscou 1981.
5. Monsieur Delaloubere: A New Historical Relation of the Siam kingdom. London, MDCXIII.
6. Francis Garnier: Voyage d' Exploration en Indochine. Edition de la Decouverte, Paris 1985.
7. De Marini, Le Pere Giovanni Filippo: Histoire Nouvelle et Curieuse des Royaumes de Tonkin et de Lao. Paris, 1666.
8. ມະຫາສິລາ ວິຣະວົງ : ຫ້າວຮຸ່ງຫ້າວເຈືອງ. ສະຖາບັນຄົ້ນຄວ້າສິລະປະວັນນະຄະດີ. ຄະນະກຳມະການວິທະຍາສາດສັງຄົມແຫ່ງລັດ, ໂຮງພິມແຫ່ງລັດ ສ.ປ.ປ.ລາວ ປີ 1988.
9. ສ.ເດດວົງສາ: ພາສາວັນນະຄະດີ ແລະ ວັດທະນະທັມຕາເວັນອອກ. ວຽງຈັນ 1974.
10. ເຈົ້າຄຳຫມັ້ນ ວົງກິດຣັດຕະນະ : ຄວາມເປັນມາຂອງຊາດລາວ ພ.ສ. 2516
11. ພະຍາປຣະຊາກິຈກຣຈິກຣ໌: ພິງສາວະດານໂຍນິກ ສຳນັກພິມຄັ້ງວິຊາກຣຸງເທພ ພ.ສ. 2516.
12. ປຣະຊຸມ ພິງສາວະດານ (ໂຫຍ)ເຫຼ້ມ 34
13. ພິນຊຸນບູລິມ ຣາຊາທິຣາຊ: ກິນວັນນະຄະດີ ປີ 1967.

วรรณกรรมเรื่องท้าวฮุ่งท้าวเจือง^{๑)}

หม่มพัน ลัดตะนะวง
สถาบันค้นคว้าวัฒนธรรม
สาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว

เป็นที่แน่นอนที่สุดว่าวรรณกรรมเรื่อง “ท้าวฮุ่งท้าวเจือง” นั้น ยังคงเป็นและยังจะต้องเป็นหัวข้อวิเคราะห์วิจัยค้นหาความรู้ต่อไปอีกยาวนาน ทั้งนี้เพื่อความสมบูรณ์ที่สุดของเนื้อหาสาระข้อมูลทางประวัติศาสตร์ ภาษาศาสตร์ ภูมิศาสตร์ สังคมศาสตร์ มานุษยวิทยา ศิลปวัฒนธรรม ตลอดจนศิลปะการประพันธ์และบทกวีนิพนธ์ หลายท่านได้มีผลงานการค้นคว้าเป็นการวางรากฐานวางแนวทางให้นักค้นคว้านักศึกษารุ่นใหม่ เพื่อก้าวไปสู่การค้นคว้าสิ่งใหม่ ๆ และปัจจัยใหม่ ๆ ในวรรณกรรมดังกล่าว แน่แน่นอนบางข้อคิดเห็นหรือบางทัศนะอาจจะยังไม่สมบูรณ์หรือถูกต้องชัดเจน แต่ก็เป็นเรื่องธรรมดาที่จะต้องหาข้อมูลสิ่งอ้างอิงมาเพิ่มเติมให้สมบูรณ์ ในการสัมมนาครั้งนี้ข้าพเจ้าได้นำข้อคิด ข้อสังเกต หรือทัศนะใหม่ ๆ บางอย่างมานำเสนอในการสัมมนา ส่วนที่ยังจะต้องบุกเบิกค้นคว้าสืบต่อไปนั้นยังมีมากมายมหาศาลซึ่งจะขอนำมาฝากไว้ในโอกาสหน้า มี ๓ ปัญหาปลีกย่อยอยู่ด้วยกันที่ข้าพเจ้าจะนำเสนอในการสัมมนาครั้งนี้

๑. แก่นแท้ของวรรณกรรมเรื่องท้าวฮุ่งท้าวเจือง
๒. ถิ่นกำเนิดเรื่องท้าวฮุ่งท้าวเจือง
๓. บางปัญหาเกี่ยวกับภาษาศาสตร์ ในเรื่องท้าวฮุ่งท้าวเจือง

๑. แก่นแท้ของวรรณกรรมเรื่องท้าวฮุ่งท้าวเจือง

วรรณกรรมเรื่องท้าวฮุ่งท้าวเจืองหรือมหากาพย์พื้นท้าวฮุ่งท้าวเจือง เป็นวรรณกรรมที่เขียนขึ้นเพื่ออุทิศให้แก่กษัตริย์ขุนเจืองอันเป็นกษัตริย์ลาวทางตอนเหนือ ก่อนสมัยขุนลอมาครองดินแดนล้านช้าง เป็นการสรรเสริญวีรกรรมของกษัตริย์พระองค์นี้ที่สามารถรวบรวม

๑. แปลและเรียบเรียงจากต้นฉบับภาษาลาว โดยนายวรรณศักดิ์พิจิตร บุญเสริม นักวิจัยประจำสถาบันวิจัยศิลปะและวัฒนธรรมอีสาน มหาวิทยาลัยมหาสารคาม“

ไพร่พลเผ่าต่างๆ ครอบครองอาณาเขตอันกว้างใหญ่ไพศาล ตั้งแต่ดินแดนล้านนา ลิบสองพันนา ดินแดนล้านช้างตอนเหนือดินแดนพวน ดินแดนเวียดนามตอนเหนือบริเวณเขตเกาบัง ลางเซิน และดินแดนบางตอนของแขวงภาคใต้ของจีน เข้าเป็นอาณาจักรอันเดียวกันได้ ขุนเจืองนั้นคงจะเป็นบุคคลที่มีอยู่จริงทางประวัติศาสตร์ เพราะได้ปรากฏพระนามในตำนานต่างๆ ของการกำเนิดต้นตระกูลกษัตริย์ลาวทางตอนเหนือ เช่น ตำนานการสร้างเมืองเชียงแสน ตำนานเมืองเชียงใหม่ ตำนานหิรัญนคร และอื่นๆ นอกจากนั้นยังมีเรื่องราวปรากฏในนิทานพื้นเมือง และเรื่องเล่าสืบต่อกันมาของคนหลายชาติหลายภาษาและหลายเผ่าพันธุ์ ตำนานต่างๆ ของลาวทางภาคเหนือนั้นได้กล่าวไว้ว่าขุนเจืองเป็นโอรสของขุนจอมธรรม และขุนจอมธรรมคือผู้สืบทอดราชวงศ์ของลาวลวจักราชผู้ครองนครต่างๆ ทางตอนเหนือ เป็นต้นนครเหล่านั้นเป็นเมืองที่สืบต่อมาจากนครสุวรรณโคมคำ เช่น นครเงินยาง หิรัญนคร ไชยบุรี นครเชียงลาว แล้วมาจนถึงนครเชียงแสนเก่า ก่อนจะมาถึงสมัยนครเชียงแสนใหม่ซึ่งเป็นของราชอาณาจักรไทยในปัจจุบัน

ขุนเจืองเป็นกษัตริย์ที่มีความสามารถพิเศษในการรวบรวมไพร่พลเผ่าพันธุ์ต่างๆ เข้าด้วยกัน ในการสร้างความเป็นปึกแผ่นภายในชาติ จนสามารถมีกองทัพที่เข้มแข็งต่อสู้ด้านการรุกรานของกองทัพต่างชาติ และสามารถนำกองทัพไปพิชิตเขตแดนแคว้นต่างๆ อันกว้างใหญ่ไพศาลเพื่อสร้างเป็นสหอาณาจักรครั้งแรกของเชื้อชาติเผ่าพันธุ์ลาวและเผ่าพันธุ์ต่างๆ ในดินแดนตอนเหนือของสุวรรณภูมิ อันประกอบด้วยอาณาเขตหลายส่วน เช่น โยนก หลวงพระบาง ลิบสองพันนา เชียงขวาง ปะกั้น ปาจูหรือบาทุก บริเวณเหนือสุดของเวียดนาม และบางตอนของแขวงภาคใต้ประเทศจีน

ในหนังสือที่ชื่อว่า *พงศาวดารชาดิลาว* (พ.ศ. ๒๕๑๖) ผู้แต่งคือเจ้าคำหมั้น วงกต-ลัดตะนะ ได้กล่าวถึงการรวมตัวกันของเมืองเชียงทอง(หลวงพระบาง) และเงินยางใน พ.ศ. ๑๗๙๐ โดยได้กล่าวถึงวงศ์ตระกูลของขุนเจืองที่ปกครองหลวงพระบางเป็นกษัตริย์ครองราชย์สืบต่อกัน ๔ พระองค์ คือ ยี่คำหาญผู้เป็นโอรสของขุนเจือง ขุนชวาผู้เป็นโอรสของยี่คำหาญ ขุนยี่ปาผู้เป็นโอรสของขุนชวา ขุนวิริยะผู้เป็นโอรสของขุนยี่ปา และขุนกันฮางผู้เป็นโอรสของขุนวิริยะ ภายหลังกองทัพขุนลอที่มาจากเมืองแกงตีชนะขุนกันฮางได้ เมืองหลวงพระบางขึ้นอยู่ในการปกครองของขุนลอผู้ซึ่งเป็นโอรสของขุนบรมสืบต่อดังแต่นั้นเป็นต้นมา และคงเป็นสาเหตุนี้เองที่ทำให้คนลาวหลวงพระบางปฏิเสธไม่รับเอาเชื้อวงศ์ของขุนเจืองเป็นบรรพกษัตริย์ของหลวงพระบาง โดยหันมารับเอาเชื้อวงศ์ของตระกูลขุนลอหรือขุนบรมเป็นบรรพกษัตริย์ของพวกเขาสืบต่อกันมา ทั้งๆ ที่ตระกูลของขุนเจืองก็เป็นต้นตระกูลกษัตริย์ของชาวหลวงพระบางเช่นกัน อันนับว่าเป็นผู้ฉวยโอกาสดังภาษิต “สุกง่าโดกินง่านั้น” (สุกกิ่งโดกินกิ่งนั้น-ผู้แปล) ก็ว่าได้ ส่วนชาวพางดำ..(คำ?) คือชาวลาว เชื้อสายออสโตรเอเชีย (Austro-asiatique) ผู้ยังจงรักภักดีต่อต้นตระกูลขุนเจือง พวกเขายังถือว่าตระกูลของขุนเจืองเป็น

บรรพชนกษัตริย์ของตนตลอดมา นี่คือชนวนสำคัญของปัญหาข้อขัดแย้งที่เป็นสาเหตุให้แยกตระกูลของกษัตริย์ที่ปกครองระหว่างเผ่าลาวลุ่มและเผ่าอื่นจนทุกวันนี้

ในหนังสือมหากาพย์ท้าวสุ่งท้าวเจืองฉบับอักษรลาว ได้กล่าวถึงพวกพวงดำผู้เป็นกำลังพลสนับสนุนของขุนเจือง เช่น กล่าวถึงเมืองเชียงขวางว่า

“ฝูงหมูปางคำข้าพวงสูง ดั้นฮวด
เขาก็ นำดาบกำทั้งคอง คู่เงิน
มาแต่ท้องพวงาง เหล็กฮ่อ

.....
ชื่อว่า ดาวฮางเซ็งซ่าใน แดนซ่า” (หน้า ๓)

(ถอดความ ฝูงหมูปางคำข้าพวงคำที่อาศัยอยู่บริเวณภูสูง นำของวิเศษอันได้แก่ดาบกล้าชื่อว่า ดาวฮางเซ็ง ซึ่งทำมาจากเหล็กชั้นดีที่ภูขางในดินแดนฮ่อ พร้อมกับฆ้องเงิน ๑ คู่)

คำว่า “พวงาง” นั้นจะไม่มีที่แห่งใดเลยนอกเหนือไปจากพวงางในดินแดนเชียงขวาง เพราะเป็นบ่อเหล็กบ่อตะกั่ว และมีประเพณีทำหอก ง้าว หรือดาบชนิดยอดเยี่ยมเรียกว่า “พวงงั่ว” นอกจากนี้ยังมีร่องรอยโหลหินอันแสดงว่าเป็นศูนย์กลางวัฒนธรรมของชาวออสโตร-เอเชียอย่างแท้จริง ซึ่งอาจารย์เซินซี้ของจีนเรียกว่า อาณาจักรถางหมิง

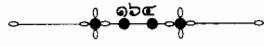
ตอนที่กล่าวถึงพวงางก็คงหมายถึงเมืองเชียงขวางนี้เอง และถือเป็นการปฏิเสธทัศนะที่ว่า

๑. ท้าวเจืองเป็นคนเชียงขวาง (พวงาง)

๒. เชียงขวางคือเมืองปะกั้น ที่มีปรากฏในเรื่องท้าวสุ่งท้าวเจือง

ดังนั้น เมืองปะกั้นก็คงหมายถึง เมืองปะกั้น (บักก่าน) เขตเกาบัง นักประพันธ์วรรณกรรมเรื่องท้าวสุ่งท้าวเจืองได้เอาชื่อท้าวสุ่งซึ่งสันนิษฐานว่าเป็นคนละคน มาบวกกับท้าวเจืองให้เป็นคนคนเดียวกัน เพื่อให้ผลงานเรื่องนี้ล้าเลิศที่สุด มีข้อที่น่าสังเกตว่าท้าวสุ่งนั้นที่มีปรากฏชื่อในตำนานหรือนิทานของลาวเป็นเชื้อตระกูลของขุนลอ ซึ่งเป็นคนละคนกันกับท้าวเจืองอย่างแน่นอน และนอกนั้นก็มิปรากฏชื่อในตำนานของจีนและเวียดนามด้วย

ในหนังสือ *ความรู้เกี่ยวกับเวียดนาม* ของท่านโมริตดูยรัง (Maurice Durand) พิมพ์โดยเอฟเฟโอ (EFEO) ได้กล่าวถึงอาณาจักรวันลาวว่า “อาณาจักรวันลาว (Van-Lang) นั้นดำรงอยู่มาอย่างยาวนาน” ราชวงศ์ท้าวสุ่งหรืออานฮุงเวือง (An Hung Vuong) น่าจะปกครองอาณาจักรดังกล่าวสืบทอดกันมาตั้งแต่ยุคในตำนานมาจนถึงปี ๕๒๗ ก่อนคริสตกาล ซึ่งเป็นยุคของกษัตริย์นครปาจูหรือบาทุค (Ba-Thuc) ขึ้นครองราชย์ต่อจากเวลานั้น กษัตริย์ผู้นั้นทรงพระนามว่า *An Yang Wang* (อานยางวาง-ภาษาจีน) หรือ *An Duong Vuong* (อานเยืองเวือง-ภาษาเวียดนาม) *An Yang Wang* กับขุนเจืองของลาวจะเป็นคน



เดียวกันหรือไม่ยังเป็นปัญหาอยู่ แต่สิ่งที่แน่นอนก็คือท้าวสูงและท้าวเจืองคือวีรบุรุษต่างยุคต่างสมัยกัน

ในตอนที่กำลังพูดถึง *อาณาจักรอ่าวลาอ (Au-Lao)* นั้น (หน้า ๑๐) ดุยริงได้นำเสนอให้เห็นตอนหนึ่งว่า “กระแสความเห็นอื่นๆ กล่าวว่าอานเยืองเวืองเป็นลูกของกษัตริย์อ้ายลาว (Ai-Lao) ที่มีศูนย์กลางของอาณาจักรตั้งอยู่เขตยูนนานของจีน [คุยมูเจ- Dumoutier: การศึกษาทางประวัติศาสตร์และโบราณคดีเกี่ยวกับเกลัวะ (Co-Loa) หน้า ๘]

เมื่อได้พิจารณาเอกสารและข้อมูลต่างๆ แล้ว พวกเราสามารถจะบอกได้ว่า

๑. ขุนเจืองเป็นบุคคลที่มีอยู่จริงในประวัติศาสตร์ลาวโบราณกลุ่มภาคเหนือ แต่จะตรงกับอานยางวาง (อานเยืองเวือง) ที่เอกสารจีนระบุไว้หรือไม่ เพราะสถานที่นั้นมีความแตกต่างกันมาก กล่าวคืออานยางวาง(อานเยืองเวือง) มีถิ่นกำเนิดอยู่ในอาณาจักรอ้ายลาวสมัยจิ้นซีฮ่องเต้ คือประมาณ ๒๐๐ ปีก่อนคริสตกาล ส่วนท้าวเจืองในประวัติศาสตร์ลาวทางภาคเหนือนั้นปรากฏอยู่ในช่วงสมัยเมื่อประมาณ ๑,๐๐๐ ปี มานี้เอง

๒. ท้าวสูงนั้นคือบุคคลที่ปรากฏในประวัติศาสตร์ก่อนอานยางวาง (อานเยืองเวือง) ตั้งแต่ ๑,๕๐๐-๒,๐๐๐ ปี ดังนั้นอาจมีความเป็นไปได้ว่าผู้เขียนเรื่องท้าวสูงท้าวเจืองเอาบุคคลทางประวัติศาสตร์สองท่านต่างยุคต่างสมัยแต่ก็มีความผูกพันกับชาติลาว-ไท มาเป็นวีรบุรุษในเรื่องเดียวกัน หรือไม่เช่นนั้นก็เอาท้าวสูงซึ่งเป็นกษัตริย์ลาวยุคหลังขุนเจืองหลายรุ่นมาเป็นตัวประสมให้เป็นคนคนเดียวกัน แต่สิ่งที่น่าสังเกตก็คือไม่ปรากฏข้อมูลเหลืออยู่เลยเกี่ยวกับวีรกรรมของท้าวสูงกษัตริย์ลาวพระองค์นี้

๓. ความเก่าแก่ของเนื้อหาสาระนั้น มีอย่างแน่นอนในวรรณกรรมเรื่องท้าวสูงท้าวเจือง โดยเราสามารถสังเกตจากคำว่า “แย้” ซึ่งหมายถึงชาว “แย้” (Yue) อันมาจากภาษาจีนเดิมเรียกเผ่าชนต่างๆ ทางตอนใต้ของประเทศจีน แต่คำว่า “แย้” ในเรื่องท้าวสูงท้าวเจืองนั้น คงหมายถึงพวก “แย้น่าน” (Yue Nan) ซึ่งดำรงชีวิตอยู่ในมณฑลกวางตุ้ง กวางสี และเวียดนามตอนเหนือมากกว่า แย้น่านได้กลายมาเป็นชื่อของชาวเวียดนามในปัจจุบัน แต่เดิมนั้นหมายถึงกลุ่มชนต่างๆ รวมทั้งกลุ่มอ้ายลาว ซึ่งภายหลังกลายมาเป็นจ้วง เป็นไต เป็นนึ่ง เป็นถู่ หมูลาว เกรือลาว ด้วยกัน จากคำว่า “แย้” อันเป็นภาษาที่ใช้กันเก่าแก่และยังไม่เคยปรากฏการใช้คำนี้ในวรรณกรรมลาวเรื่องใดมาก่อนนั้น (เอกสารอื่นๆ ใช้คำว่า “แกว” อันมาจาก “แกวจี” Keo-Chi หรือ Gieo Chi) แสดงว่าเรื่องท้าวสูงท้าวเจืองมีความเก่าแก่ด้านยุคสมัยของการแต่ง และสิ่งสำคัญคือการนำเอาตำนาน พื้นแผ่นดิน และเหตุการณ์ทางประวัติศาสตร์ เรื่องจริงที่เล่าสืบต่อกันมา มาประกอบเป็นผลงานทางวรรณกรรมอันทรงคุณค่ามหาศาลเรื่องหนึ่ง

2. ถิ่นกำเนิดวรรณกรรมเรื่องท้าวอุ่งท้าวเจือง

มีหลักฐานหรือเจตนาหลายอย่างที่แสดงให้เห็นว่าวรรณกรรมเรื่องท้าวอุ่งท้าวเจือง เป็นผลงานที่สร้างขึ้นในยุคสมัยราชสำนักหลวงพระบางสมัยเจ้าวิสุลราช ในคริสต์ศตวรรษที่ ๑๕ อันได้แก่ ศัพท์ ภาษา ลีลา โวหาร สำนวน ศิลปะการประพันธ์ บทกวีนิพนธ์ สถานที่ ยืดคองประเพณี และการดำรงวิถีชีวิต ได้บ่งบอกถึงที่มาของวรรณกรรมอย่างชัดเจนที่สุด

๑. การสมมุติเอาพื้นที่สภาพภูมิศาสตร์ทิวทัศน์ของหลวงพระบางเป็นเมืองเชียงเคือง ในตอนนางง่อมลูกสาวเจ้าเมืองเชียงเคืองลงช่วง มีข้อความกล่าวไว้ว่า

เมื่อนั้น ง่อมย่างขึ้นเมื่อถัน	ทันขวาง
ผ่อเห็นฮวาน ๆ วันลั่นลง	ลับไม้
แม้งหนึ่งวันใส่พันพูขวาง	แจ้งสว่าง
สาวถ่าวย่องเป็นถ้อง	หมื่นถัน (หน้า ๒๓)

(ถอดความ นางง่อมได้เข้าไปในที่พัก มองออกไปแลเห็นดวงอาทิตย์ส่องสว่าง บริเวณต้นไม้บนภูขวาง ยามเมื่อดวงอาทิตย์และดวงจันทร์ทอแสง ภูขวางแลดูงดงามยิ่งนัก)

พูขวางหรือพูขวาง เป็นภูเขาศักดิ์สิทธิ์ของหลวงพระบางลูกหนึ่ง ตั้งอยู่ทางด้าน ตะวันออกของตัวเมืองหลวงพระบางประมาณ ๑๕-๒๐ กิโลเมตร ในตำนานการสร้างนครหลวงพระบางพระฤาษีได้เอาภูเขาดังกล่าวเป็นนิมิตหมายของหลักเมือง ซึ่งมีข้อความว่า

“มีภูหน่วยหนึ่ง รูปร่างก่องข้าว พระสุริเยศเจ้าออกผ่านหลงมา
มีชลทาลีลออกมาแล้ว ปองสบคาน”

ภูเขาดังกล่าวหมายถึงพูขวางนั่นเอง ซึ่งไม่เพียงแต่มีปรากฏในตำนานเท่านั้น ในวรรณคดีเรื่องอื่น ๆ ตลอดจนนิทานชาวบ้านชาวเมืองก็ได้กล่าวถึงภูเขาลูกดังกล่าวนี้ในรูปแบบที่แตกต่างกัน

ตำนานสร้างเมืองหลวงพระบางยังได้กล่าวถึงการที่ฤาษีนิมิตหมายเอาหนองขวา และหินก้อนขวาเป็นชื่อเมืองขวา อันมีสถานที่ตั้งอยู่บริเวณวัดวิสุลในปัจจุบัน และวัดดังกล่าวถือเป็นวัดในราชสำนักสมัยเจ้าวิสุลราช ตั้งอยู่ทางทิศตะวันออกของพูสีตรงกันข้ามกับราชสำนักในปัจจุบัน ซึ่งมีความเป็นไปได้ว่าราชสำนักเองก็ตั้งอยู่ติดชิดวัดวิสุล จึงทำให้สามารถมองเห็นทิวทัศน์อันสวยสดงดงามของพูขวางได้ ไม่ว่ายามเช้าตรู่เมื่อพระอาทิตย์โผล่ขึ้นมา หรือในตอนเวลาเดือนหงายแสงเดือนส่องสว่างเจิดจ้าอาบภูเขาทั้งลูกดูงดงามตา ยิ่งนัก

นอกจากข้อมูลทางภูมิประเทศดังกล่าวมาแล้ว ยังมีเหตุผลอันอื่นอีกที่แสดงถึงยึดคองประเพณี ศิลปวัฒนธรรมเฉพาะของหลวงพระบาง ตัวอย่างเช่น

หลนส้ม คืออาหารประเภทหนึ่งของหลวงพระบาง ส่วนภาคอื่นรวมทั้งประเทศไทยเอง มีหลนปลาแดกหรือปลาร้า

“ส้ม ยู่บั้ง จกออกมาหลน
เทียมจิมงาม บอกยายพาเข้า”

ส้า คืออาหารอีกประเภทหนึ่งของหลวงพระบาง ส่วนภาคอื่นนับทั้งลาวภาคใต้ ลาวภาคอีสานของประเทศไทยมีก้อย ไม่ทราบว่าเป็นทางเชียงใหม่ใช้คำว่า ส้า เหมือนกับ หลวงพระบางหรือไม่

หุ่ม อันเป็นคำศัพท์ก่อกำเนิดชื่อของข้าพเจ้าเองคือ “หุ่มพัน” นั้น ภาษาของหลวงพระบางหมายถึง รัดห่อ หุ่มล้อม ล้อมรอบ ซึ่งอาจจะตรงกับคำว่า “โหม” ในภาษาไทย

“สองซอกเทียมเสียงปี พิณแคน
ฮมฮมนันซู่พาย หุ่มพ้อม” (หน้า ๒๓)

(ถอดความ ทั้งสองข้างมีเสียงปีพิณแคนดังสนั่นอยู่โดยรอบ)

ซำมอย ใน

“ทั้งแดนด้าวซำมอย ถ้ำใหญ่” (หน้า ๙)

มีคำพูดเก่าแก่ของชาวหลวงพระบางว่า “มือก่องก้อยซำมอยดง”

ไทตูและบ่าว ใน

“ยาขามพันไทตู ผุ่งบ่าว” (หน้า ๙)

ชะนีฮู่ย ใน

“ฟังยิน ว่อนๆ ก้องชะนีฮู่ย หาผิว” (หน้า ๖)

บาลี ใน

“ให้ปู่พันพวงบอก บาลี” (หน้า ๑๓๙)

บาลีคือคำในภาษาลาวและลาวหลวงพระบาง ลาวภาคอีสานของไทยและคนไทยเรียกบายศรี

ผูผางหว่า ใน

“เหลียวเห็นผูผางหว่าบานงาม ส้อยศรี” (หน้า ๒๑)

หมายถึงชื่อผลไม้แบบลาว

แพ้ว ใน

“ผัดว่า ชิงลวงแพ้วพันแกว ถอยพาก” (หน้า ๗๙)

คำว่า “แพ้ว” ในภาษาลาวหมายถึง ชน

...และคำอื่นๆ อีกมากมายจนไม่สามารถนับได้หมด...

๓. บางปัญหาในด้านคำศัพท์ ในเรื่องท้าวฮุ่งท้าวเจือง

๓.๑ ความหมายของคำว่า “ไท”

ข้าพเจ้าได้พยายามค้นหาต้นเค้าของคำว่า “ไท” และความหมายที่แท้จริงของศัพท์นี้ในยุคต่างๆ ที่ผ่านมา ข้าพเจ้าเคยเขียนบทความเสนอต่อที่ประชุมไทยศึกษาครั้งที่ ๔ ที่คุนหมิงมาแล้วว่า คำว่า ไทย/ไท/ไต/คาย นั้น ที่จริงเป็นคำมาจาก ไต้/ไต (太) ภาษาจีนนั่นเองซึ่งแปลว่าใหญ่ ผู้ใหญ่หรือผู้ยิ่งใหญ่ อันเป็นนามที่ยกย่องของกษัตริย์หรือผู้เป็นหัวหน้าเผ่าพันธุ์หรือกลุ่มชน เดิมคำนี้ ใช้ในตระกูลราชวงศ์ต่างๆ ของนานเจ้า เช่น ต้าหลี่ ต้าม่งและอื่นๆ ต่อมาก็มีปรากฏใช้คำนี้อยู่ในหนังสือขุนบุลมเป็นชื่อชนชั้น (วรรณะ) ของคนในสังคม เช่น ขุนไท ไพร่ ข้า คำว่า “ไท” ได้กลายมาเป็นชนชั้นของคนในระดับสูงรองลงมาจากชนชั้นขุนนางคือกษัตริย์ จากนั้นมาคำว่า “ไท” ได้วิวัฒนาการมาเป็นคำศัพท์สามัญเทียบเคียงกับคำว่า “คน” แต่มีความหมายสูงกว่าและมีลักษณะทางวัฒนธรรมหรือยกย่องให้เกียรติมากกว่าคำว่า “คน” ตัวอย่างเช่นพวกเราพูดว่า ไทเวียง ไทเมือง ไทซ่า ไทลื้อ ไทเหนือ ไทนอก ไทจีน ในกรณีนี้คำว่า “ไท” มีความหมายในเชิงการให้เกียรติ สุภาพและมีมรรยาทมากกว่าการใช้คำว่า “คน” ซึ่งเชื่อว่ามีลักษณะสามัญและต่ำเกินไป ดังตัวอย่างที่พวกเรามักใช้คำว่า “คน” ในทางที่ไม่สุภาพ เช่น คนชั่ว คนร้าย คนไม่ดี คนหัวขโมย คนขี้ฉ้อ และอื่นๆ ซึ่งคำในประเภทนี้พวกเราจะไม่ใช่คำว่า “ไท” หรือ “ไต” แทนได้เลย

คำว่า “ไท” หรือ “ไต” ได้รับการเปลี่ยนแปลงทางด้านความหมายตลอดมา จนมาถึงยุคเกิดประเทศไทยขึ้นและเกิดมีสัญชาติในประเทศไทยขึ้น เป็นผลให้การใช้คำว่า “ไท” ในความหมายว่า “คน” นั้นค่อยจางหายไป ผู้คนจึงหันมาใช้คำว่า “คน” เพิ่มขึ้น นักค้นคว้าชาวต่างประเทศผู้ไม่ทราบความหมายทางนิรุกติศาสตร์ที่แท้จริงของภาษาท้องถิ่นจึงได้เหมารวมเอาให้ผู้ที่ใช้คำว่า “ไทนั้นไทนี้” อันหมายถึงแหล่งสังกัด แหล่งกำเนิด ถิ่นกำเนิดของตน กลายเป็นชื่อของกลุ่มชาติพันธุ์ (ethnonyme) ไป ยิ่งทำให้ความหมายของคำว่า “ไท” ในฐานะเป็นชาติหรือเผ่าพันธุ์มีน้ำหนักเพิ่มขึ้น นักค้นคว้าหรือนักสังคมศาสตร์การเมืองของไทยบางท่านก็พยายามบวชให้คำว่า “ไท” หรือ “ไต” กลายเป็นชื่อชาติพันธุ์ที่แท้จริงของกลุ่มชน “อันมาจากอ้ายลาว” โดยที่เอาคำว่า “ไท” ในความหมายที่หมายถึงชาติพันธุ์นั้นไปติดกับชื่อกลุ่มย่อย “อ้ายลาว” หรือ “ลาว-ไต” แทบทุกกลุ่ม ทั้งๆ ที่บางกลุ่มเขาไม่ได้ใช้คำว่า “ไท” นำหน้าชื่อกลุ่มของเขา เช่น กรณีของชาวจ้วงเรียกตัวเองว่า “ผู้จ้วง” ยิ่งไปกว่านั้นยังมีบางท่านจงใจเขียน “ไทนั้นไทนี้” ซึ่งอยู่นอกเขตแดนประเทศไทยด้วยคำว่า “ไทย” สะกด “ย” ในภาษาไทยและ “Thai” มี “h” เหมือนกันกับสัญชาติไทยสยาม

3.2 ความหมายของคำว่า “ไท้” และ “ไท” ในอีกความหมายหนึ่ง

คำว่า “ไท้” หรือบางครั้งก็ออกเสียงเป็น “ไท” โดยปราศจากไม้โทนั้น เห็นมีใช้ในนามยศของกษัตริย์ (patronyme) ซึ่งความหมายของคำว่า “ไท้” และ “ไท” ในความหมายการยกย่องเกื้อหนุนให้เกียรติแบบนี้คือความหมายที่คงเดิมจากคำว่า “ไต้-ต้า” (太) ในภาษาเดิมของจีนอันเป็นที่มาของศัพท์คำนี้ พวกเราจะเห็นว่ามีการใช้ปะปนกันระหว่าง “ไท้” กับ “ไท” แต่มีความหมายเดียวกันจากความสับสนต่างๆ นานาที่มีอยู่ในการใช้ศัพท์ในปัจจุบัน ข้าพเจ้าจึงพยายามเก็บรวบรวมการใช้ศัพท์ต่างๆ ดังกล่าวจำนวนหนึ่งในเรื่องท้าวฮุ่งหรือเจืองและอีกบางเรื่อง เพื่อเป็นข้ออ้างอิงความหมายที่แท้จริง

๑. เรื่องท้าวฮุ่งท้าวเจือง

ลำดับ	คำศัพท์	หน้า	ความหมาย
๑	ไท (ไทตูฝูงบ่าว)	๘	พวกตู-พวกเรา (ฝูงบ่าว)
๒	ไท (เคาะเนื้อฮ้ายไทต้อน แล่นทัน)	๒๑	คน-พวก (ล่าเนื้อ)
๓	ไท้ (จอมไท้ก่าว คำหวาน)	๓๖	องค์-จอมกษัตริย์
๔	ไท้ (อ่าวพวงหาแห่งเจือง <u>จอมไท้</u>)	๑๓๓	ผู้ยิ่งใหญ่-จอมกษัตริย์
๕	ไท้ (เพื่อว่า <u>ทัน</u> ท่านเจ้าสุมฟ้าถึง <u>ไท้</u> ที่เมือง)	๑๓๓	จอมกษัตริย์
๖	ไท (ทวนๆ <u>ไท</u> เงินยางตีนกอง เกาค้อง)	๑๔๗	ชาวเงินยาง-ประชาชนเมืองเงินยาง
๗	ไท (มันนั้น สมพานยด <u>ยอดไท</u> เอาอ้าง)	๑๕๗	จอมขุนนาง-จอมกษัตริย์

๒. เรื่องสี่วิไช (ศรีวิชัย, สี่วิไชย - ผู้แปล)

ลำดับ	คำศัพท์	หน้า	ความหมาย
๑	โท (ไฟโททั้งห้า)	๑	ชั้นขุนนาง บอกลชนชั้น
๒	โท (ยีนกะเสินสุก ไฟโททั้งห้า)	๓	ชั้นขุนนาง
๓	โท (เขี้ยววันคีน ฮอดเมืองโทห้า)	๗	กษัตริย์
๔	โท (เจ้าจงไปสันยาพวกเขาโทไม้)	๑๓	คนตัดไม้
๕	โท (โทดาบถือดาบเป็ยสะแหวงฟ็อน)	๑๕	นักดาบ
๖	ไห้ (สุ่นๆ ไหลหลังตามตีนไห้)	๑๕	กษัตริย์
๗	ไห้ (เมื่อนั้นเทวราชไห้)	๓๐	พระพรหม-เจ้าแห่งเทวดา
๘	ไห้ (ราชา ไห้...)	๓๑	พระราช องค์กริย์
๙	โท (อันว่า โทเทียวค้ำ เเดินไกลมาฮอด)	๓๒	พ่อค้า
๑๐	โท (ลือชาโททวยค้ำ เเดินไกลมาฮอด)	๓๓	พ่อค้า
๑๑	โท (เขาก็โดยอาจเจ้า ตกแต่งเดาดา ผู้เสนา ไฟโททั้งห้า)	๔๓	ขุนนาง ชนชั้นสูง
๑๒	ไห้ (เมื่อนั้นพอบุคไห้ตามต่อเสนา)	๔๕	ราชา กษัตริย์
๑๓	โท (โทโน แหนแหน่งพอร้อย)	๖๑	ตำรวจ
๑๔	โท (จึงไปจอดแท้ ผู้มระราดโทโน)	๖๔	ตำรวจ
๑๕	โท (เท้าว่าพระบาทเจ้า บรียาด เทควัว โทคาเม อยู่กะเสิบจิงแท้)	๗๖	ไทนอก คนบ้านนอก
๑๖	โท (เฮวฮีบเต็งเขาได้ผู้ โทเมืองนอก)	๗๘	คนต่างเมือง
๑๗	โท (พระก็มีอาดให้ ผู้หมุราชา ว่าให้เทพาลา กอนบาโทห้า)	๘๗	ราชา จอมกษัตริย์

๓. ตำนานพื้นเมือง สิบสองปันนา ของทรี สว่างปัญญากร

ลำดับ	คำศัพท์	หน้า	ความหมาย
๑	โท (ก็ค่อยชวนกันเข้าใจไว้ดีแท้แลลือ โทเฮา ทั้งมวนเฮย)	๕๑	พวกเรา
๒	โท (ลือ โทเฮา ก็อยู่ปได้...)	๕๔	พวกเรา
๓	โท (ลือ โทแล แกว ลาว ยวน โท ก็อยู่ไว้ ๖ ชื่อเสียงแล)	๖๐	ชื่อชนเผ่าสมัยใหม่
๔	ไทย (แล้วก็เป็นตระกูลพายพ้อ อยู่เมืองไทย ได้แล)	๖๐	ชื่อประเทศไทย
๕	โท (ก็จึงให้ไฟโทได้จับหายแท่นเออ)	๖๑	ไฟโท ประชากร ชนชั้นขุนนาง
๖	โท (แล้วก็จึงหือว่าโทแม่ม้า)	๖๑	ชาวแม่ม้า คนแม่ม้า

จากตารางที่ข้าพเจ้าได้รวบรวมมาเป็นตัวอย่างนี้ คงจะช่วยให้ทุกท่านเข้าใจความหมายที่แท้จริงของคำว่า “โท” และ “ไท้” ซึ่งมาจากต้นเค้าภาษาจีน อันตรงกันแต่ใช้ในกาลเทศะต่างกัน แต่สิ่งสำคัญนั้นไม่ได้หมายถึงชาติพันธุ์ดังที่ทุกท่านเคยคิดไว้ในตอนต้นแต่อย่างใด ส่วนชาติพันธุ์ที่มีบันทึกไว้ในเรื่องท้าวสูงท้าวเจืองนั้น นอกจากเผ่าพันธุ์ต่างๆ เช่น พางดำ แต้ แมน แมนสรวง แมนไฟ แกว จีน จาม แซมของ ม่าน ข้าคางลาย ฯลฯ แล้วก็มีคำว่า “ลาว” ในตอนท้าวสูงหรือเจืองไปตีพวกแย้เมืองปะกันซึ่งอยู่แถบกวานัง ลางเซ็นชนะ แล้ว ก็มีคำตอนหนึ่งที่ผู้แต่งบรรยายไว้ว่า

ฝูงเผ่าท้าวแมนมาก	เหลือหลาย
ป็นเวียงวางวิ่งหนี	ทังฟ้า
แกวตายลัมแท้งคู	คุงเขื่อง
ไฟพองล้าวลาวยื้อ	ยาดของ” (หน้า ๑๔๑)

เมื่อทัพของท้าวสูงหรือขุนเจืองไปถึงบ้านเมืองของข้าศึกแล้ว ข้าศึกซึ่งเป็นพวกแมน อันหมายถึงพวกแกวเช่นกันก็พากันแตกหนีและล้มตายเป็นจำนวนมาก จากนั้นพวกลาวผู้ชนะก็พากันแย่งชิงข้าวของของข้าศึก

และได้กล่าวต่อไปอีกว่า

แต่นั้นเลื่อนๆ ย้ายพลใหญ่	เมื่อเวียง
อยู่เท เอาเงินทองเครื่องแกว	กรมไว้
เสียงนันเป็องพางดำ	ยิบเซ็น
ฝูงบ่าวน้อยคนไ้	ยิบขวาง” (หน้า ๑๔๑)

(ถอดความ หลังจากนั้นท้าวฮุ่งท้าวเจืองก็เคลื่อนทัพกลับเมือง เพื่อนำเอาข้าวของเงินทองที่ได้จากเมืองแก้วไปเก็บไว้ โดยมีทหารข้าพวงดำเป็นทหารกล้าในการรบในครั้งนี้)

ตอนนี้ได้กล่าวไว้อย่างชัดเจนที่สุดว่าพลทหารหลวงของท้าวฮุ่งหรือเจืองนั้นยังประกอบด้วยชาวพวงดำซึ่งเชื่อว่าเป็นชนเผ่าขมุและชาวออสโตรเอเชียเผ่าอื่น ๆ นั้นเอง ซึ่งหากสรุปแล้วว่าตำนานของจีนและเวียดนามมีความแน่นอนและตำนานลาวภาคเหนือหรือโยนกมีความแน่นอนแล้ว วีรบุรุษที่ชื่อว่าท้าวฮุ่งท้าวเจืองที่ปรากฏในวรรณกรรมมหากาพย์นั้นคือบุคคลที่มีจริงในประวัติศาสตร์แต่คงจะมีอยู่ ๒ คนต่างยุคต่างสมัยหรือต่างกาลเทศะกัน ส่วนการที่นักประพันธ์เอาชื่อมาเป็นบุคคลเดียวกันนั้นคงเพื่อจะสร้างให้ผลงานโดดเด่นมากขึ้น ซึ่งขุนเจืองเป็นชื่อบุคคลที่มีจริงในประวัติศาสตร์ลาวตอนเหนือหมายถึงกษัตริย์ร่วมกันของชนเผ่าต่าง ๆ ที่อ้างไว้ แต่เมื่อขุนลอมมาชนะตระกูลขุนเจืองที่หลวงพระบางภายหลังแล้วทำให้ราชวงศ์ขุนเจืองตกหล่นออกจากความเกิดทูนบูชาของชาวหลวงพระบาง ผู้ซึ่งปฏิเสธและไม่ยอมรับเอาตระกูลของขุนเจืองเป็นต้นตระกูลกษัตริย์ตน แล้วหันมาเอาต้นตระกูลขุนลอมมาเป็นตระกูลกษัตริย์ของตนสืบต่อมา คำว่า “ลาว” นั้นเห็นได้ชัดว่า คือชื่อดั้งเดิมของผู้ที่ถูกเรียกว่าลื้อ ยวน เซิน คนเมือง เงี้ยว หรือไทใหญ่ซึ่งดำรงชีวิตอยู่ทางภาคเหนือของลาว ล้านนา ลิบสองพันนา และรัฐฉานของพม่า เช่นเดียวกันกับผู้ที่อยู่แห่งอื่น ๆ ในตระกูลเดียวกันนี้

คำว่า ไท/ไท่/ไต/คาย นั้น เห็นได้ชัดว่าแต่เดิมคงไม่ใช่ชื่อของเผ่าพันธุ์หรือชาติพันธุ์ แต่เป็นคำเพื่อใช้บอกถึงฐานะกษัตริย์หรือผู้นำสูงสุด ปงบอกถึงสถานภาพทางชนชั้นของคนในสังคมหนึ่ง และใช้เป็นเพียงศัพท์สามัญ (สามัญนาม) มีความหมายถึง “คน” หรือ “กลุ่มคน” โดยส่วนใหญ่ใช้เป็นองค์ประกอบนำหน้าศัพท์คำอื่น เพื่อบอกแหล่งสังกัดของคนบอกกลุ่มสังกัดด้านอาชีพหรือตำแหน่งงาน สรุปแล้วคำว่า “ไท” นั้นสามารถหาคำที่มีความเหมือนกันหรือใกล้เคียง (synonyme) ได้ เช่น คน ผู้ พวก หมู่ ชาว ฯลฯ ตัวอย่างเช่น

- ไทลาว ผู้ลาว คนลาว พวกลาว หมู่ลาว ชาวลาว
- ไทลื้อ ผู้ลื้อ คนลื้อ พวกลื้อ
- ไทเวียง คนเวียง ไทเมือง คนเมือง พวกเมือง...ดังนี้ เป็นต้น

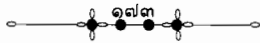
การที่ต่อๆ มาคำว่า “ไท” ถูกบังคับให้มีความหมายผิดแปลกไปจากความหมายเดิมหรือที่บางท่านเขียน “ไทย” เหมือนในฐานะประชากรของประเทศไทยอย่างชัดเจนนั้น ก็คงมาจากสองเหตุผล คือ เหตุผลด้านกระแสแนวคิดทางการเมือง และเหตุผลความเข้าใจผิดพลาดรู้เท่าไม่ถึงการด้านนิรุกติศาสตร์และเผ่าพันธุ์วิทยา มีตัวอย่างการใช้คำว่า “ไท” ผิดพลาดแบบนี้อย่างมากมายในหนังสือต่างๆ ในเมืองไทยซึ่งข้าพเจ้าไม่ขอยกตัวอย่างในที่นี้

อาจมีบางท่านตั้งคำถามว่าคำว่า “ผู้ไท” หรือ “นครไท” นั้นมาจากไหน คำว่า “ผู้ไท” นั้นเป็นคำใหม่อันได้มาจากคำว่า “ไทกะเลอ” หรือ “ไทกะเลิง” อันหมายถึงผู้คนที่อพยพ

มาจากภาคตะวันออกเฉียงเหนือของลาว ใช้คำว่า “ผู้ไท” แทนคำว่า “ไทกะเลอ” ก็เพื่อหลีกเลี่ยงความไม่สุภาพ อีกเหตุผลหนึ่งก็มาจากคำว่า “เจ้าไต” ซึ่งก็เป็นชื่อใหม่อันเปลี่ยนมาจากคำว่า “เม็งลาว” ซึ่งเป็นชื่อดั้งเดิมมาตั้งแต่ยุคต้นของคริสตกาล

ส่วนคำว่า “ละคอนไท” หรือ “นครไท” นั้น คงจะได้ชื่อมาจากแบบชื่อเดิมที่เคยมีอยู่แล้ว เช่น “นครไทเทศ” ที่ล้านนาสมัยก่อน ซึ่งอาจจะไม่ได้หมายถึง “ไทย” ในประเทศไทยหรือสยามในเมื่อก่อนก็ได้ เพราะเป็นที่ทราบกันว่าเขตแดนสยามตั้งแต่ยุคกำเนิดมาจนถึงคริสต์ศตวรรษที่ ๑๘-๑๙ นั้นก็อยู่เพียงลุ่มแม่น้ำเจ้าพระยาโดยมีอาณาเขตไม่เกินดงพญาไฟมาทางด้านตะวันออก (Monsieur Delaloubere, 3)

มาถึงตรงนี้ข้าพเจ้าก็ขอจบการแสดงทัศนะบางทัศนะเกี่ยวกับเรื่องท้าวฮุ่งท้าวเจืองไว้เพียงเท่านี้ ขอขอบคุณ.



บรรณานุกรม

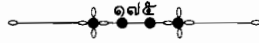
๑. เจ้าคำหมั้น วงกตลัดตะนะ. *ความเป็นมาของชาติลาว*. ๒๕๑๖.
๒. ประชากรจักรจักร, พระยา. *พงศาวดารโยนก*. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์คลังวิทยา. ๒๕๑๖.
วรรณคดี, กรม. *พินธุสุนทรราชอิริราช*. ๑๙๗๔.
๓. ศิลปากร, กรม. *ประชุมพงศาวดาร ภาคที่ ๓๔*.
๔. ส.เดชวงสา. *ภาษาวรรณคดีและวัฒนธรรมตะวันออก*. เวียงจันทน์. ๑๙๗๔.
๕. สีลา วีระวงส์. *ท้าวฮุ่งท้าวเจือง*. เวียงจันทน์ : สถาบันค้นคว้าศิลปวรรณคดี คณะกรรมการวิทยาศาสตร์สังคมแห่งสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว. ๑๙๘๘.
๖. De Marini. *Le Père Giovanni Filippo: histoire nouvelle et curieuse des royaumes de Tonkin et de Laos*. Paris. 1666.
๗. Francis Garnier. *Voyage d'exploration en Indochine*. Edition de la Dècouverte. Paris. 1985.
๘. *La Chine et ses voisins*. Edition Progress. Moscou. 1981.
๙. La Loubère. *A new historical relation of the Siam Kingdom*. London. MDCXIII.
๑๐. *Nan-Tchao Ye-che (Histoire Particulière du Nan-Tchao)*. Traduction de Camille Sainson. Imprimerie Nationale. Paris. 1904.
๑๑. P. Huard et M. Durand. *Connaissance du Vietnam*. EFEO.
๑๒. U. Malpueh. *Le Laos Touristique*. Imprimerie Extreme-Orient. Hanoi. 1925.

Cheuang in Kmhmu Folklore, History, and Memory¹

**Frank Proschan
Folklore Institute
Indiana University**

“Cheuang hmmé’ chi rot!” the Kmhmu say, “The new Cheuang will soon arrive!” For more than a century, the hills of northern Laos and northwestern Vietnam have resounded time and again with the cries: “Cheuang is coming again!” For the Kmhmu—the largest population of Mon-Khmer highlanders in northern Indochina—the possibility that Cheuang would return to lift the burdens of their daily lives has often held great promise and potential. It has also, in the past, sometimes held great hardship for them and for their neighbors. As James R. Chamberlain reminds us in his contribution to this volume, Cheuang is not one but many: “the hero of the epic poem...the champion against oppression...the conqueror, the founder of new kingdoms and the harbinger of civilization.” I will leave to others the literary questions of the epic hero described in the texts of *Thao Hung or Cheuang*. Here I want to consider the folkloric heritage of Cheuang for the Kmhmu, before considering some of the occasions in the last century and a half in which Cheuang’s name or his charismatic power has been invoked by Kmhmu highlanders—often to mobilize their members to take up arms in rebellion against local inequities, but sometimes also as part of what anthropologists call millenarian movements. I’ll finish by sketching out some of the consequences of those rebellions—and the migrations or relocations they provoked—for the current ethnographic and linguistic landscape of northern Indochina, and particularly their effect on some small ethnic groups in Xiang Khwang and Nghe An that I suggest may be

¹ This paper was originally presented in honor of the auspicious occasion of the 6th cycle birthday of HRH Princess Galyani. I am grateful for the invitation from Professor Sumitr Phitiphat and the efforts of the Thai Khadi Research Institute. The research on which this paper is based has been supported by the Social Science Research Council and American Council of Learned Societies, the Smithsonian Institution Center for Folklife Programs and Cultural Studies, the National Endowment for the Humanities, the Thailand-United States Educational Foundation and Fulbright Program, Indiana University, and the National Science Foundation. Research in Thailand has been facilitated by Mahidol University, research in Laos has been conducted in collaboration with the Institute for Research in Lao Culture, and research in Vietnam has been conducted in collaboration with the Institute of Ethnology and National Museum of Ethnology. Research collaborators have included Thomas K. Manokoune, Rene Seu, Damrong Tayanin, Dang Nghiem Van, Souksavang Simana, Thongpheth Kingsada, Vi Van An, and Dang Thanh Phuong; translations have been assisted by Khampeang Khoonsrivong, Alex Phan Guay, Khamsay Chanthala, and Somchai Sunghrai. The assistance of all is gratefully acknowledged, and readers are requested not to hold any of them responsible for any errors or misinterpretations here.



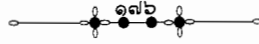
quite important to understanding the text of the epic poem itself.

A prefatory note: much of what follows describes events of the not-so-distant past in which the differences among ethnic groups and among nations were expressed in warfare and bloodshed. The contemporary accounts reflect the attitudes and opinions of one or another group, indigenous or foreign—attitudes that are in most cases unsympathetic if not outright derogatory toward other groups. It is not my intention here to provoke or reinforce feelings of difference, pernicious opinions of superiority and inferiority, or animosities that once existed. Objectively, it must be admitted that in the traditional feudal system prevalent in the region, Kmhmu and other Mon-Khmer peoples were subjugated and subservient, often suffering iniquities from local feudal lords. It must also be admitted that the Kmhmu responses detailed below were both violent and destructive, often entailing great suffering and hardship for themselves and their neighbors. In these events, Cheuang served as the means to mobilize often-bloody resistance against oppression. Yet in the present symposium, our shared interest in Cheuang has brought together scholars of many nations and ethnicities, putting aside differences of history or biography to seek a fuller understanding of the cultural heritage of the region. I hope that the latter, rather than the former, can be taken as Cheuang's legacy.

Cheuang in Kmhmu Folklore and Language

Scholars have pointed out the important role that myths and legends of Cheuang hold for the Kmhmu ethnicity (Chamberlain 1986, 1992[1989-90], Smalley 1965, Halpern 1960, Ferlus 1979, Lindell et al. 1977-95). During my research with Kmhmu in Laos, Thailand, Vietnam, and the U.S., I've collected tales of Cheuang Nhi, a boy who makes a magical bronze drum from beeswax and later goes on to become a great general involved in a grand battle that recalls those recounted in the classic text of *Thao Hung or Cheuang*. I've heard storytellers recount how Cheuang taught the Kmhmu (or all of humankind) how to grow rice and how to build homes and villages. I've heard tales of Cheuang's footsteps, his giant throne, his magic pond, and his secret treasure houses. For the Kmhmu, then, Cheuang is both a semi-magical figure of the past and a virtual presence in their daily life.

Indeed, in Kmhmu speech Cheuang is both one and many: depending on the context, "Cheuang" can be used alone, as the proper name of a great culture hero, or "cheuang" can be used along with another name to refer to a whole class, even a race, of mythical or legendary beings. Thiebaut remarks upon the ambiguity: "The Khas Thuongs deserve a special mention. I have never been able to determine positively if the Khas Thuongs were a race of giant Khas (after the legends of the country) or were the kings of the Khas as it appears from the legend one encounters in many of the Kha countries..." (Thiebaut, in Colani 1939, 2:184-85). In the Kmhmu language, as in most other Southeast Asian languages, there is no morphological marker to distinguish singular from plural nouns or verbs, so that sometimes it is ambiguous whether the word "Cheuang" designates a single person or an entire group. And it seems that even the individual named culture hero has several avatars or incarnations. Thus a storyteller may tell the legend of Ta' Nhi Graan ("Lazy Nhi"), referring to the protagonist sometimes as Nhi, sometimes as Nhi Graan, sometimes as Cheuang, sometimes as Cheuang Nhi during the course of a single narration. The legend has a

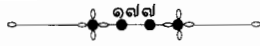


single protagonist, conceived as an individual, even if he may be designated by several names during the telling. Similarly, Ay Caet Hray is the subject of a legend in which he may be identified sometimes as Ay Caet Hray and sometimes as Cheuang (within the same telling, by a single storyteller). In other cases, however, “Cheuang” serves to designate a category of mythical or legendary heroes. Thus Kmhmu recount legends of a race of giant Cheuangs who drank rice wine from the great stone jars of the Plain of Jars—in Kmhmu, known as *kdòng cheuang* or “Cheuang’s jars”—until they were so drunk they fell asleep and were easy victims of an enemy army. People also tell tales of Cheuang Pond, the site of an ancient massacre where an entire troop of Cheuang were killed through trickery. At certain times of year, the pond water flows as red as blood.

The legend of Cheuang Nhi or Nhi Graan begins when Nhi, still a boy, is taking care of his younger brother while their parents work in the fields. To amuse his brother, Lazy Nhi makes a magical drum from wax, beating it by day but crushing it into a lump before his parents return home each evening.² When his parents discover his method, he loses his magical power and the drum remains intact. Despite his parents’ admonition never to sell the drum, Cheuang trades it for a magical knife. From this point, different versions of the legend diverge. In the excellent version narrated by a storyteller named Sensali from Meuang Khwa, living in Luang Prabang in 1970 (Ferlus 1979), Cheuang Nhi’s parents, angered, throw the knife into the woods; when he retrieves it he also fashions himself some magic talismans. Nhi leaves home to work as a trader. Along the way, he marries two women, the first Kmhmu and the second Kaeo. When the brothers of the second wife raise an army to attack Cheuang, the first wife flees, and the second sends a warning to him through a series of animal messengers. When they find him, Cheuang Nhi is drunk and the animals must revive him with a potion of chili and eggplant. Cheuang returns home, encountering a number of animal interlocutors along the way; at home he meets the Kaeo army and defeats them with the help of his talisman. The second wife conspires with her brothers to destroy the power of the talisman, and they succeed finally in killing him. Everyone weeps at the death of the great culture hero who had taught mankind how to live and thrive. All of the animals also weep for the dead Cheuang, except for two gibbons who were observing a ritual prohibition against weeping. Because they refused to weep, today they can be recognized by their long sobbing sound (Ferlus 1979).

In a version recounted in 1984 by Cheu Rathasack—a storyteller from Meuang Sai in northern Luang Prabang, now living in the U.S.—when Cheuang’s angry parents throw his knife into the woods, it falls into a crab’s hole. When Cheuang Nhi goes to retrieve it, he encounters a bamboo rat who promises to dig out the knife if Cheuang will give him his Jew’s harp. The bamboo rat frees the knife, and Cheuang gives him the Jew’s harp (although the bamboo rat soon loses the instrument to a lizard, which is why to this day the lizard makes the sound of the Jew’s harp and the bamboo rat’s eyes are tiny because he cried about losing the instrument). Cheuang returns home, where his sister Dumdeuay has prepared rice wine for him to drink; he drinks and falls into a drunken stupor for three years. The time arrives to do battle with the Leu, and his

² Ferlus notes, following a suggestion from Kristina Lindell, that “The magical process of kneading the wax that Cheuang employs is none other than the mythologized process of lost wax casting” (1987:749).



sister tries everything to revive him but cannot waken him. She makes a soup of bitter pumpkin and bitter eggplant, and finally he revives, yawning. Cheuang Nhi went to fight with the Leu, but he was betrayed by his second wife Euaymon who was herself Leu and in league with the enemy, and he was killed. The time came to bury Cheuang, and everybody wept, except the gibbon who was under a taboo because of giving birth recently, and so the gibbon even today cries for Cheuang (Proschan KV-FP-055).³

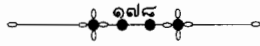
Ta' Si Phon, originally from Phongsaly but living near Luang Prabang when I met him in 1990, tells yet a third variant, the richest I have encountered thus far (Proschan 90-06-09).⁴ Nhi was so lazy, lazy beyond belief. He was so lazy he stayed home to care for his brother instead of going to work in the fields. He made a magical drum from wax, and each evening crushed it back into a waxen lump, until one day his parents discovered him and the drum became permanent. His parents were weeding the field one day when a trader arrived and offered to trade a magical knife for the drum, and Nhi agreed. When his parents saw how tiny the knife was, they were very angry. Cheuang Nhi pointed the knife at the mountains and it became a sword and flew off and cut down the forests of seven mountains. But the sword entered a dragon's cave, and Nhi became angry and very sad. He went after it, and met a dog along the way; when his path was blocked by a tree the sword had cut down, the dog retrieved the sword from the dragon's cave and returned it to Nhi. He used it to cut up the tree and to build houses and villages, and from that time humankind was born. Nhi made many walled cities: one with wooden walls, one with iron walls, one with bronze walls, one with lead walls, one with silver walls, and one with gold walls.

Cheuang Nhi lived in the golden city with his wife, Bundeuy, and his sister, Euaymon. He asked his wife to make rice wine so he could drink, and while he waited Nhi went to bathe. He found a talisman that he put in his shirt and returned home, and when the wine was ready he drank and drank until he was drunk and fell asleep. He slept so soundly that no one could rouse him, and his wife didn't know what to do. At that time, war broke out and many people arrived to fight against Cheuang. They were all there to try to kill Cheuang, who still slept soundly; they had big guns and small guns, coming from every direction. They conquered the wooden-walled city, then the iron-walled city, then the bronze-walled city, and Cheuang's wife called him, his sister called him, but he didn't awaken. "Get up, Ay Kham Cheuang, wake up, they are fighting in every village, every *meuang*," they cried, but Cheuang still slept, "Wake up, they are entering the golden city, they have entered the golden city." Finally he awoke. He grabbed his talisman, and shined it in their faces and they died.

Cheuang, exhausted, fell back as if asleep. "Cheuang has died, Cheuang has

3 Recordings with the prefix "KV-" are 1980-85 audio recordings, archived at the Smithsonian Institution, Center for Folklife Programs and Cultural Studies, and with the Indochina Studies Program Archive at the Library of Congress, Recorded Sound Section. Recordings with the prefix "90-" or "96-" are 1990 or 1996 audio recordings archived at Indiana University, Archives of Traditional Music.

4 It is noteworthy that all three of these texts, as well as all three other texts I have recorded of this tale, come from storytellers born in the upper reaches of the Nam Ou (the Meuang La—Meuang Khwa—Phongsaly region), or in the adjacent district of Dien Bien across the Vietnamese border. While Kmhmu elsewhere tell other tales of Cheuang, the tale of Nhi Graan seems to be localized here, except for the version published by Lindell et al. (1989:33-42, 208-225) by a storyteller from the area of Viangpoukha in northwestern Laos. Duang Saeng's version in Lindell et al. 1989 provides substantial detail of incidents not found in other versions, and is worthy of closer consideration than can be given here. Where other versions define Cheuang's battles as terrestrial against the Kaeo, Leu, or other ethnicities—the version by Duang Saeng identified his enemies as celestial.



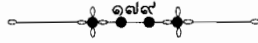
died,” they told his wife. All of the animals wept: the turtle, the tortoise, the partridge, the peacock, the grey-throated babbler, the barking deer, the sambhar, the wild buffalo. They all wept: the deer first, then the pangolin, and the turtle, “Cheuang is dead, there’s no place to stay, Cheuang is dead, there’s no place to rest.” They all wept for Cheuang, the birds, the squirrels, the doves, all wept. The gibbon, though, did not cry because it had given birth the previous day and today was tabooed: “If I cry today, my child will die, I cannot cry for Cheuang,” the gibbon said, but the others all wept. The time came to bury him, and they needed to carry his body to bury him at the Hole of the Wind. The humans could not carry him, so they asked the monkeys. The monkeys could not carry him, so they asked the wood-shrike, and then the spiders, and then the landleeches. The leeches said, “We will try, we will carry him to be buried.” The leeches carried Cheuang’s body to the Hole of the Wind, where they entered the hole. They buried him then, they discarded the body. The leeches then went into the wind’s hole to get rice for sowing, since the people were short of rice. The leeches wallowed in the rice, they rolled around in the rice, all different kinds of rice. Then they went to plant the rice, planting it here and there, everywhere. They arrived here in this very village, but there were so many that we killed them, the narrator concludes (Proschan 90-06-09).

Cheuang’s other most common avatar is Ay Caet Hray, who was born after his mother was pregnant for seven years (or, seven years and seven months and seven weeks and seven days), then proceeds to eat all the rice from seven rice-steamers (*hray*), as the first of numerous prodigious feats and marvels (Proschan KV-RS-001).⁵ There is also a female Cheuang, “Ma’ Bõñ,” the Mother of Bõñ. She is digging for a badger, but when she catches him he promises to give her magical powers and a talisman if she lets him escape. When she tells her kinfolk about her magical powers, they decide to rise up against the Lao. They fight for seven years, and finally the Kmhmu capture some Lao children. When they stow the captured children in a hollow tree, the Lao lose their power and are forced to surrender (Proschan KV-FP-050).

Cheuang is not, though, just a mythical or legendary hero of remote and ancient times: he is also a virtual presence in the collective memories of contemporary Kmhmu. So people have been to visit Cheuang Pond, or to see his footprints, or his hat, or to visit his cave. And so when the call goes out, as it has many times, “*Cheuang hmmé’ chi rot!*” “The new Cheuang will soon arrive!,” people are willing to give credence to his imminent return. We shall examine below some of the occasions on which that call has circulated in the last century and a half.

A final note about language: in Kmhmu speech, “Cheuang” is also used as part of the name for the Kmhmu themselves, or for a local subgroup of Kmhmu. Those Kmhmu living today in Xiang Khwang, Hua Phan, and Nghe An identify themselves as Kmhmu Cheuang, and distinguish themselves from other local subgroups such as the Kmhmu Ou or the Kmhmu Boeng. The name also shows up in the historical literature, in various forms. The earliest is Pinabel’s “Phou-qhiuong” (Pinabel 1884:418; cf. Lemire 1894:151), with its counterpart in the name Kha Cheuang ชาวเขื่อง used in Thai historical documents (see below). In Guignard’s 1912 dictionary of Lao, he defines

⁵ The version I have recorded also includes episodes identical with those published by Smalley as the first of several Cheuang legends (1965:45-46), although his narrator did not use the name “Ay Caet Hray.” Compare also Lindell et al. 1980:84-88.



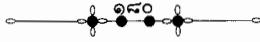
“chu’ò’ng” as “the names of an ancient population formerly inhabiting Laos” and “kha chu’ò’ng” as “the Kha tribe” (1912:84).

The Soek Kha or Soek Cheuang of the 19th Century

It is not surprising that Kmhmu people would from time to time invoke the name and reputation of this charismatic culture hero for one or another purpose. Often, Cheuang’s name has been used to mobilize Kmhmu to rise up against confiscatory taxes and corvée obligations, local oppression and feudal domination, or other iniquities ranging from natural disasters to imperial penetration. During the last quarter of the 19th century, the entire region of present-day Hua Phan and Xiang Khwang in Laos, and Lai Chau and Nghe An in Vietnam, was the scene of several major rebellions of Kmhmu people. These rebellions are known even today in oral tradition in those areas, under the name of *soek cheuang* (Cheuang’s wars) or *soek kha* (Kha wars).⁶ The historical evidence I examine here is limited, regrettably, to published accounts (in French or Thai), and the discussion below must be considered as provisional, requiring correction or confirmation when it can be supplemented by archival data from French, Lao, Thai, Chinese, and Vietnamese archives and by additional published documents in Thai, Lao, Vietnamese, and Chinese languages. The documents currently available do, however, allow us to reconstruct events sufficiently to have some sense of how these “Kha rebellions” engulfed the region, and how they helped to shape the present-day ethnolinguistic geography of the area.

Prior to the 19th century, there are two ambiguous references that may describe rebellions of the Kmhmu or the Phông (a closely related Mon-Khmer group, living in Hua Phan and Xiang Khwang). De Pelacot, drawing upon the chronicles of Meuang Phuan, notes that sometime around 1760, “the Lus aided [Chao-Xom-Phou of Meuang Phuan or Xiang Khwang] to repress a revolt of the Man-Thengs in Muong-Xam-To, then vassal to Xieng-Khouang” (De Pelacot 1906:579). What seems to be the same event is described somewhat differently, but regrettably with no more detail, in a text of the *Annales de Muong P’uon* translated by Archaimbault: “Cau S’om P’u raised an army of 800 men to help Mouang S’am Tai to fight the Phu T’ai. He returned victorious to S’ieng Khwang” (*Annales de Muong P’uon* recension A, in Archaimbault 1967:577, cf. 619). The region of Xam Tai or Xam Teu in Hua Phan is today home to various Lao-Tai peoples as well as the Mon-Khmer speaking Phong and some Kmhmu. The ethnonym in De Pelacot’s account, “Man-Thengs,” might be the term *theung* used by Lao-Tai peoples to refer to Mon-Khmer groups such as the Phong and Kmhmu (cf. Proschan 1996); the particle *man* simply being a marker for people. Alternatively, “Man-Thengs” might be the Tai-speaking people of Meuang Thaeng (present-day Dien Bien Phu), whose congeners could very well have resided as well in Xam Teu; a similar term denotes people in Nghe An known as Tày Man Thanh, who arrived in Nghe An after migrating from Dien Bien Phu through Son La and along the borderland between Xam Teu and western Thanh Hoa.

6 The word “Kha” (alternately, “Xa”) was used in the region to designate various Mon-Khmer groups, and even certain Tai-Kadai and Tibeto-Burman groups (Proschan 1996). In the cases cited below, it is generally certain that the groups so designated are in fact the Kmhmu. Only in Hua Phan were there sizable populations of “Kha” who were *not* Kmhmu (i.e., the Phông), but even there it seems most likely that the group described is the Kmhmu rather than the Phông (see footnote 16).



Similarly frustrating in their vagueness are the accounts of two incidents from the Vietnamese chronicles: in 1819, “In Nghe-an [occurred a] revolt of two montagnard chiefs, Nguyen-dinh-Gia and Quach-tat-Thuc” (Nguyen Xuan Linh 1973:161); “montagnard” here could refer to Mon-Khmer, Vietic, or even Tai populations. The chronicles also report that in 1840, “On the western frontier, the montagnard tribes aided by the Siamese rose up and pillaged the Vietnamese villages” (Nguyen Xuan Linh 1973:162), although the geographic location is unspecified and the incident could well have involved residents of the Central Highlands, far to the south of any Kmhmu populations. With the arrival of French colonial administrators, explorers, military officers, and missionaries, the record of later events is much richer and usually more precise, although the intriguing notice of Lemire remains as inexact (especially in terms of chronology) as the indigenous chronicles: “The Khas (or Xas, or Swas, or Yachs, or Pou-Tinh, or Pou-Chuongs, or Penongs, or Moïs) having made war in Vien-Chan (Nam-Chuong) in order to procure cultivable land, and, having been beaten, withdrew to the borders of Annam” (Lemire 1894:151).⁷ Notable here is the ethnonym “Pou-Chuongs” to denote Kmhmu—a subject we have mentioned above.

In the aftermath of the failed Tai Ping rebellion (1851-64) in southern China, the entire region of northern Indochina was engulfed by decades of warfare. Remnants of the armies defeated in that rebellion moved southward, engaging in recurrent episodes of what contemporary accounts described as “pillaging,” “banditry,” and “piracy.” First under the yellow banners of the Hò Thờng Luang (Pavillons Jaunes or Yellow Flags), then under those of the Hò Thờng Daeng (Pavillons Rouges or Red Flags) and Hò Thờng Dam (Pavillons Noirs or Black Flags), Chinese irregular troops known as “Hò” penetrated throughout the region, ultimately reaching as far southwest as the Mekong river at Nong Khai and Khammuan to the southeast.⁸ During the course of their penetration, the Ho were allied from time to time with local Tai-Lao groups (including, most notably, the Tai chief of the Sip Sòng Chau Thai, Cam-Houm or Deo Van Tri) and, most importantly from our perspective, with the Kmhmu. Figure 1 traces the dates and locations of the several Kha rebellions described in detail below; Table 1 lists the locations and named leaders of each rebellion.

⁷ Nam Chuong was the Vietnamese name for the kingdom of Vientiane. Whether this name is related to that of our hero remains unclear.

⁸ Accounts such as McAleavy (1968) and Forbes (1988) completely ignore the interactions between Kha and Hò.

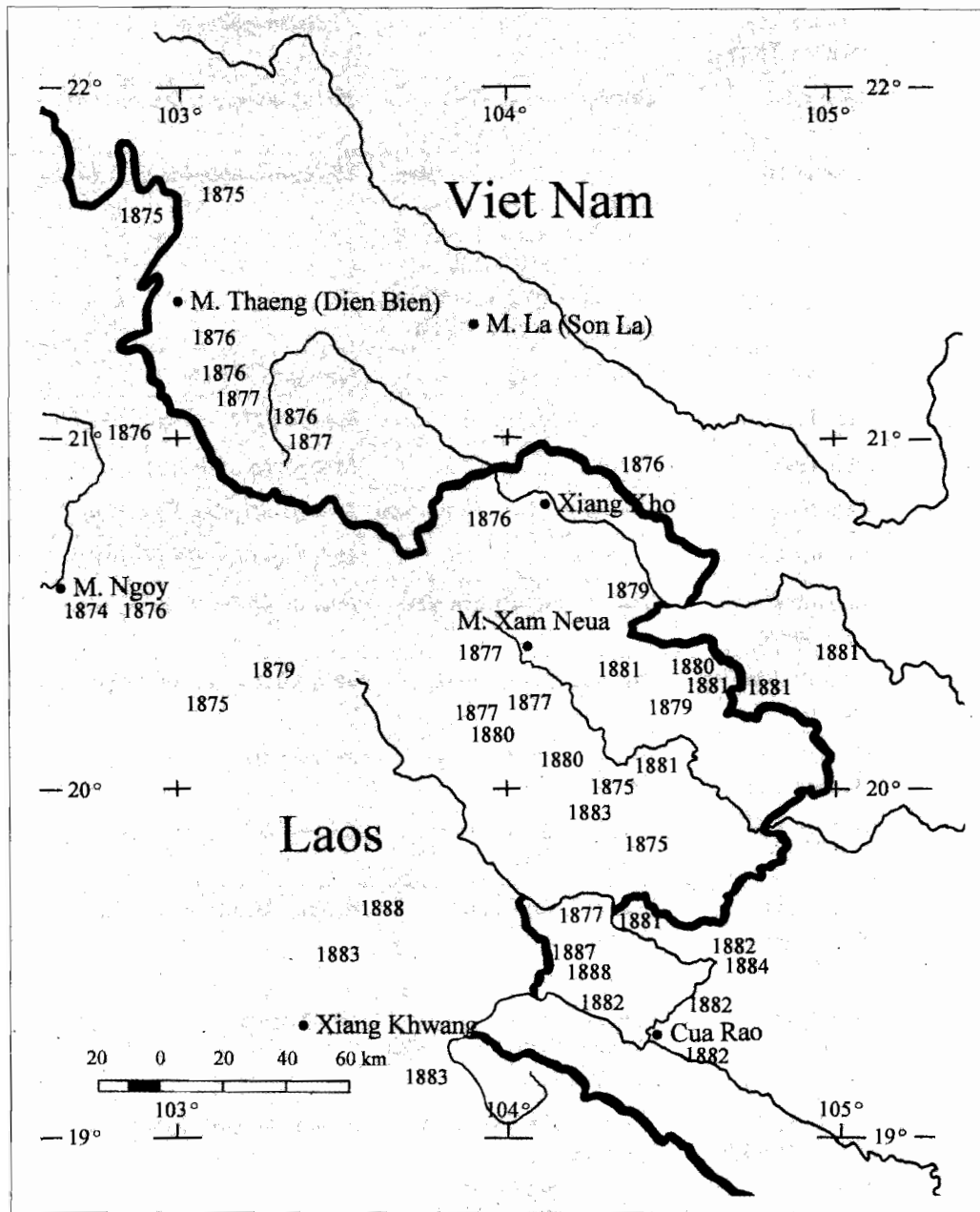
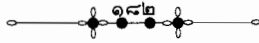
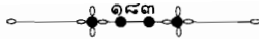


Figure 1: The chronology and geography of Kha rebellions or soek cheuang. Each date marks the location of a Kha camp, stronghold, or battlefield; the locations of Lao-Tai camps are not marked here.



Year	Location	Leader	Source
1874-76	Meuang Lay, Meuang Thaeng	Thao La Saeng Saeng Hoen	<i>Phongsawadan Meuang Lay</i>
	(assistants)	Phraya Lin Ka, Phia Kham, Phraya Phra	<i>Phongsawadan Meuang Lay</i>
	(assistants)	Phraya Van, Phraya Phra, Phraya Lin Ka, Phraya Sam Ret, Racha Kaeo, Racha Maeo, Racha Khamdaeng, Racha Phòng, Racha Luang Phòng Fa	<i>Phongsawadan Meuang Thaeng</i>
1874	Tran-ninh	Phraya-Chuang	Grossin 1933:24
1875	Sam-Teu	Pra-Nha Thao-Nhi	Boutin 1937; Foropon 1927
1875	Sam Teu	Pho-Keut	Monpeyrat 1904:131
1876	Xam Neua	Phraya Phra and Praya Van	<i>Reuang Meuang Xam Neua</i>
1876	Meuang Lay	La Seng	Deo Van Seng [Pavie 1919]
1877	Meuang Poen in Huameuang	Thao Yi and Phraya Van	<i>Reuang Meuang Huameuang</i>
1879	Meuang Sop-Et, Meuang Son	Phragna Kha-Chuong	Maha Sila Viravong 1964[1957]
1879	Meuang Soi Meuang Son	Phraya Ròm Pho and Phraya Wang Long	<i>Reuang Meuang Soi</i>
1879	M. Xam Tai	Phraya Dok May and Phraya Kham	<i>Reuang Meuang Xam Tai</i>
1880	M. Poen in Huameuang, Xam Tai	Phraya Thao Yi and Phraya Koe	<i>Reuang Meuang Xam Tai</i>
1880	Chau Laos (assistants)	Phanha La-Nam Phanha Phum, Phanha Gia, Phanha Lat, Phanha Si	DeGeorge 1924
1881-83	Xiang Maen, M. Soi, Hin Kheu, Xam Tai	Thao Ot Tòn Mòi (Mòi), and Phraya Ròm Pho, Phraya Bang Long; Phraya Thao Yi, Phraya Koet	<i>Reuang Meuang Xam Tai</i>
1884-7	Nghe An	Tao Keut	Cupet 1900
1888	Xiang Khwang	T'au Ku't	<i>Annales de Muong P'ouon</i> in Archambault 1967

Figure 1: The locations of Kha rebellions, and the identified leaders of each. Other rebellions without a named leader are not listed here.



Meuang Thaeng and the Sip Sòng Chau Tai Kmhmu rebellion seems to have broken out first in northern Luang Prabang and the adjacent area of the Sip Song Chau Tai (see Figure 2). Chabant's account is the most succinct: "The Kha-Mou in the kingdom of Luang-Prabang were armed to fight against the Ho invasion...and then profiting from the reigning anarchy they invaded in 1874 the region of Dien-Bien-Phu and Muong-Ngoi and ravaged the country" (Chabant 1951:35). The *Phongsawadan Meuang Lay*, dictated to Siamese officials in 1885 by a member of the princely family of Meuang Lay, reports that the Kingdom of Luang Prabang had defeated the Hò Lò Ly ฮ่อล่อหลี in cs 1236 (1874). But the Kmhmu of Luang Prabang (referred to in the *Phongsawadan* as Kha Chae ข้าจะ or Kha Cheuang ข้าเจือง) soon rose up in rebellion that spread to the Sip Sòng Chau Tai and Hua Phan. The Kha Cheuang leader, La Saeng Saen Hoen ล่าแสงแสนเหิน, allied his men with Hmong rebels (referred to as Maeo แม้ว) under the leadership of Yang Lao Be. Kham Sinh (also known as Cam-Seng, Cam-Sinh, or Deo Van Seng), chief of Meuang Lay, sent his two sons Kham Hom คำโหมม (also known as Cam-Houm or Deo Van Tri) and Kham Sam คำสาม along with 300 men to fight the Kha Cheuang and Meo Cheuang at Ban Moek Nam บ้านหมึกน้ำ and Ban Nam Chim บ้านน้ำจิม [Nam Thim] on the border between Luang Prabang and Meuang Thaeng, and also ordered Kham Doi, his son-in-law, along with 100 men to fight the Maeo at Meuang Moen เมืองเมิน [i.e., M. Mu'o'n]. They returned victorious to Ban Na Ket บ้านนาเกิด in the same year (*Phongsawadan Meuang Lay* 1964:74-75).⁹ Kham-Sinh himself remembered events somewhat differently in a memoir that was read by his son Deo Van Tri to the French explorer Auguste Pavie some years later: "In the year Dop Kai [1875], in the eleventh month [August], the Khas Moucks and the Meos took Muong Theng and Muong Meun. Two days later Deo van Tri went to Na Ket, where he fortified himself and then attacked and beat the rebels who fled" (account of Deo van Seng, via Deo van Tri, in Pavie 1919:299).

⁹ I am unable to locate Ban Na Ket on any map; it is presumably just north of Meuang Thaeng.

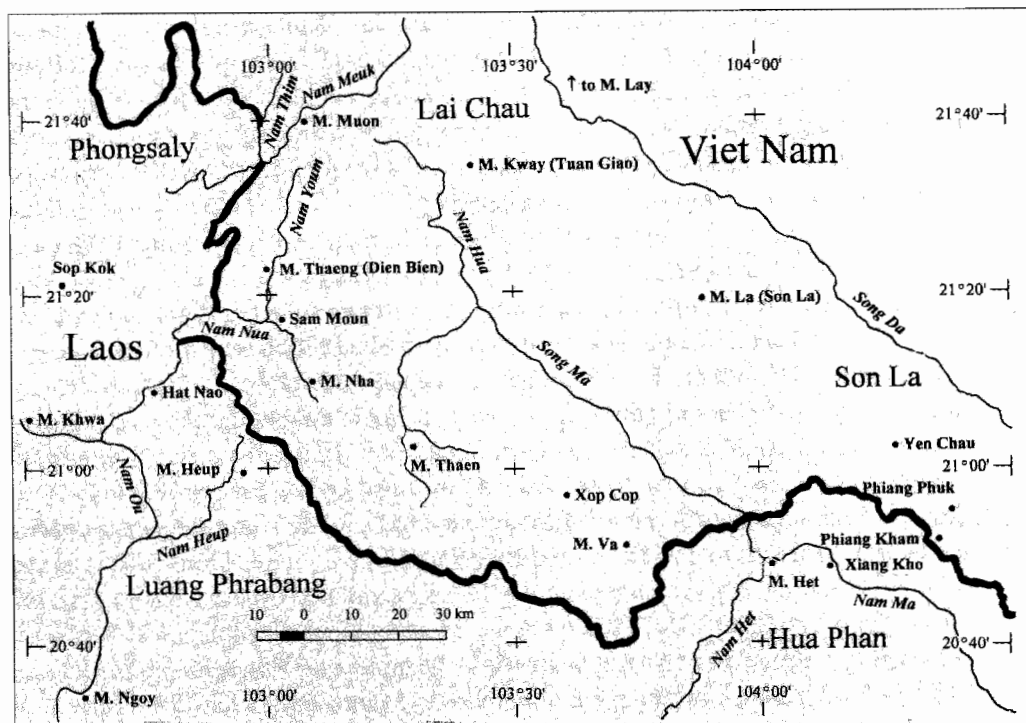


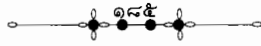
Figure 2: Meuang Thaeng, Meuang Ngòy, and Xiang Khò, 1874-1877

The Tai victory over the Kmhmu and Hmong rebels was only temporary, as more serious fighting resumed a year or so later: “In the year Chai [1876], in the 12th month [September], Deo Van Tri led his soldiers against the Khas Cheuang who came to invade Muong Theng and Muong Nha; he constructed two fortifications at Na Doeui and at Theng” (account of Deo Van Seng, via Deo Van Tri, in Pavie 1919:299-300).¹⁰ According to the *Phongsawadan Meuang Lay*, fighting resumed in the third month of cs 1238 (1876), when Kham Sinh sent Kham Hom and Kham Sam along with 300 men to fight the Kha Cheuang, in the area of Na Khoey นาคอย at Meuang Thaeng.¹¹ They achieved some success but Kham Hom and Kham Sam could not defeat the Kha Cheuang. At the lunar New Year, the Meuang Lay troops returned to Ban Na Khoey to celebrate. Thao La Saeng Saen Hoen was then at Meuang Thaen—Meuang Ya เมืองแตง เมืองยา [i.e., Meuang Nha] along with 1,000 Kha Chae. They came to Ban Na Khoey to fight. Kham Hom and Kham Sam defeated them, although Thao La Saeng Saen Hoen escaped with his men to Ban Sam Meun บ้านสามหมื่น [i.e., Ban Sam Moun], outside of Meuang Thaeng.

In the fourth month of the same year, Kham Hom and Kham Sam ordered the Siamese officer Wong Man and officials of Meuang Lay, along with 200 men, to go fight

¹⁰ Cf. Breazeale and Snit: “In mid-1876...an uprising began in the hilltribes areas of the upper U basin” (Breazeale and Snit 1988:59). I am unable to locate Na Doeui on any map. It is presumably just south of Meuang Thaeng.

¹¹ This is the same location as “Na Doeui” in the French sources, and the initial here is perhaps a misprint for /d/ (the two letters are very similar in Thai script); I am unable to locate it on any map under either name. There is a Ban Tan Khouai at 21°31'N x 103°10'E and a Phu Tan Khouai at 21°32'N x 103°10'E, northeast of Dien Bien.



La Saeng Saen Hoen's men in Meuang Thaen—Meuang Ya, while Kham Hom and Kham Sam themselves, along with 180 men, went to fight the Kha Cheuang at Meuang Heup เมืองฮีบ. The leaders of the Kha Chae were Phraya Lin Ka พระยาลินกา, Phia Kham เพี้ยคำ, and Phraya Phra พระยาพระ. The Kha Cheuang were defeated and fled into the forest. Wong Man's men went to fight La Saeng Saen Heun's men in Meuang Thaen—Meuang Ya, where La Saeng Saen Heun's men were defeated and fled into the forest.

Kham Hom and Kham Sam returned to their camp in Hat Nao หาดเนา in Lam Nam Nua ลำน้ำนัว, and after Wong Man defeated the Kha Cheuang at Meuang Thaen—Meuang Ya they retreated to their camp at Sop Kòp สบข [i.e., Xop Cop], Meuang Va เมืองวา. The Upparat of Meuang Luang Phrabang led his army to attack the Kha Cheuang at Meuang Ngòy เมืองงอย. He sent an envoy to ask Kham Hom and Kham Sam to help him fight the Kha Cheuang, and they sent Ly Seu Yae หลี่สูยแย้, Ly Yan หลี่หยัน, and Kham Khaem คำแถม (brother of Kham Hom and Kham Sam) along with 60 men to assist the Upparat at Meuang Ngòy. The Kha Cheuang could not resist the army of the Upparat, and they scattered into the forest (*Phongsawadan Meuang Lay* 1964:74).

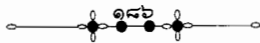
During a visit to Hanoi in 1904, Deo Van Tri dictated his own autobiographical account of the history of the Sip Sòng Chau Tai and his conflicts with the Hò and Kmhmu armies to Raquez. He recalls:

I had just reached the age of 28 when the Khas-mou, rebelling against the king of Luang-Prabang, their suzerain, came all the way to the environs of Dien-bien to ravage the country. To chase them, I recalled my men to arms. The war lasted seven long months. The Khas hid themselves everywhere, letting their poisoned arrows fly to the great fear of our men. My soldiers did not dare advance until one Kha, taken prisoner, informed me of a very effective remedy against the poisoned arrows. My men thus regained courage and chased the Khas definitively. I pursued them all the way to Muong-ngoï where I encountered a messenger from the King of Luang Prabang. The Laotian monarch asked my aid to quash the Kha-mou of his own kingdom. I sent him Ly-ouan-Hò, one of my officers, and 50 resolute men. [Deo Van Tri 1904:261-62]

The description of these events from Deo Van Seng, the father of Deo Van Tri, offers more details about the locations where the fighting occurred, as well as the identity of the Kmhmu chief:

La Seng, chief of the Khas, had 2,000 men; he attacked Na Doeui and after three hours of combat was obliged to retreat all the way to Sam Moeun. Deo Van Tri then returned to Lai on the occasion of the [lunar] new year. He returned in the second month with a new troop that he divided in two. The first went with Doi Pao and Thao Mao to Muong Chene, Muong Nha, and Sop Kop Muong Wa; the second went with him to Muong Hip Hat Nao. He was there barely three days when the functionaries from Luang Prabang arrived requesting that he go to assist in the fight at Ngoi against the Khas. He sent five chiefs with 50 men who, on arriving, fought the rebels. [account of Deo Van Seng, via Deo Van Tri, in Pavie 1919:299-300]

Where the *Phongsawadan Meuang Lay* and the memoirs of Deo Van Seng and Deo Van Tri emphasize the military events, the *Phongsawadan Meuang Thaeng* offers very little in the way of military history, summarizing events on the battlefield with few details:



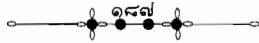
In the year cs 1238 [1876]...the Kha Chae rebellion broke out. The Lao and Phou Thay call them Kha Cheuang....The chief of the Kha Chae was La Saeng Saen Hoen; he was at M. Thaen—M. Ya. The Kha Chae went to fight the Hò ฮ้อ at Sop Aet สบแอด [i.e., Meuang Het], Xiang Khò เขียงค้อ and La Saeng Saen Hoen fought bravely and defeated the Hò who had invaded the region. La Saeng Saen Hoen achieved victory. He gathered about 500 or 600 men and they went to Phiang Phuk—Phiang Kham เพียงพุกเพียงค้ำ in Meuang La เมืองลา [i.e., Son La].¹² [*Phongsawadan Meuang Thaeng* 1964:126]

The account of Meuang Thaeng's eventual victory over La Saeng Saen Hoen is equally terse: later that year he sought to attack Meuang Thaeng, making camp at Hông Lae ห้องแล.¹³ the Meuang Thaeng troops attacked the Kmhmu, who were defeated and La Saeng Saen Hoen fled with his remaining men across the Nam Nua น่านัว (*Phongsawadan Meuang Thaeng* 1964:130). But what the Thaeng chronicles offer instead is a crucially important description of the millenarian aspects of the Kmhmu rebellion. Indeed, the mystical and millenarian aspects went unmentioned in both the French accounts and the Deo family memoirs. The *Phongsawadan Meuang Thaeng*, also dictated to Siamese officials, offers important details about how the Kmhmu leader La Saeng Saen Hoen was able to enlist the support of the larger population (although the narrator's hostility toward the Kmhmu and their traditions flavors the account):

La Saeng Saen Hoen had great ambition to be a leader, and he deceived the Kha Cheuang by using one sword, one gourd, and one magical cloth talisman. He hid them in a pond at Phiang Phuk—Phiang Kham. One morning La Saeng Saen Hoen sat in front of his house and summoned people to assemble for a meeting. He told this story to all of the people attending the meeting: “Last night while I slept Chao Thòn Phi Fa Phu Yay เจ้าตนผีฟ้าผู้ใหญ่ [the Great Spirit of the Sky] or Sòmdet Amarin สมเด็จพระอินทร์ woke me up, his body glowing with light. He told me that I would be a great man; he told me that I would soon fight the Lao people so we would no longer be their servants. The Great Spirit of the Sky gave me weapons and some things to protect myself, and put them in the pond so that the Lao would not find them first.” Then La Saeng Saen Hoen went to the pond and took the sword, gourd, and talisman and displayed them so the people could see. All of the Kha Chae who were his followers were gullible; they believed him and respected La Saeng Saen Hoen greatly. In La Saeng Saen Hoen's house, the housepole was upside down, so La Saeng Saen Hoen called the meeting again to venerate the spirits, in the tradition of the Kha Chae. Then La Saeng Saen Hoen announced to the Kha Chae that “The Great Spirit of the Sky gave us talismans to protect ourselves, and swords in order to fight the Lao.” La Saeng Saen Hoen took the sword, gourd, and talisman into his house and bowed before them. After that La Saeng Saen Hoen appointed nine officers: Phraya Van พระยาว่าน, Phraya Phra พระยาพระ, Phraya Lin Ka พระยาลินกำ, Phraya Sam Ret

12 I have identified Phiang Kham with the mountain designated Phou Piam Kam (20°52'N x 104°21'E) and Phiang Phuk with the mountain designated Phu Phieng (20°56'N x 104°24'E). The region is inhabited today by the Ksing Mul (known historically as Xa Puoc or Phu Hoc), who speak a language in the Khmuic branch of the Mon-Khmer family, but it is not known whether the Ksing Mul allied themselves with the Kmhmu leader, La Saeng Saen Hoen.

13 I am unable to locate Hông Lae on any map. It is presumably in the immediate vicinity of Meuang Thaeng. Maps show a Hong Lech or a Hong Kho Lay at 21°21'N x 103°00'E, just southwest of Dien Bien.



พระยาสำเร็จ, Racha Kaeo ราชาก้าว, Racha Maeo ราชาม้าว, Racha Khamdaeng ราชาคำแดง, Racha Phòng ราชาล่อง, Racha Luang Phòng Fa ราชาลองปองฟ้า, along with many assistants.¹⁴ La Saeng Saen Hoen gave each of them a message stick to convey his orders.¹⁵ All of the Kha Chae, when they saw the message sticks, were respectful and afraid. Because of this, the Kha Chae in every place rose up in rebellion and became Kha Cheuang. [*Phongsawadan Meuang Thaeng* 1964:127-128]

The devices and methods employed by La Saeng Saen Hoen—the talisman, gourd, and sword, visions of a heavenly messenger, and the practice of traditional rituals—are predictably familiar to students of millenarian movements elsewhere in the world. When we turn below to the 20th century manifestations of Kmhmu millenarian movements that centered on promises of Cheuang’s return, we shall see more recent accounts that offer striking parallels to the older description of La Saeng Saen Hoen.

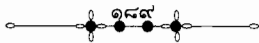
Hua Phan The year 1875 saw the outbreak of another Kmhmu rebellion in the region of Hua Phan, 150 kilometers to the south of the Sip Sòng Chau Tai. The witnesses to the rebellion in Meuang Thaeng and northern Luang Prabang, whether French or Siamese, had given little explanation of the motivations of the Kmhmu rebels beyond simply reporting La Saeng Saen Hoen’s promises to free them from servitude. Those who reported the events in Hua Phan and Xiang Khwang explored the causes of rebellion at greater length. Boutin, for example, notes that:

Of a pacific nature, the Khas easily accepted the domination of the Thay since the latter invaded the country. They [i.e., the Thay] so abused this unfortunate population that in the end nevertheless they revolted. The revolt broke out in 1875, in the tasseng of Houa-Xieng, Muong of Sam-Teu under the order of an energetic and courageous chief, Pra-Nha Thao-Nhi, who claimed to be sent by the Master of the Sky to liberate his unfortunate brethren. [Boutin 1937:96]

Monpeyrat concurs with Boutin in explaining the rebellion as the result of long-term hardships that the Kmhmu suffered under the feudal domination of the Lao-Tai. He notes that “The revolt of the Khas which lasted many years must have been terrible. We must search for the causes in the kind of slavery in which this race of Khas was held by both the Laotians and the Thais” (Monpeyrat 1904:131). Foropon describes the Kmhmu as “exasperated by the mistreatment to which they were subject by the Laotians” (Foropon 1927:96), and Robequain agrees, adding the element of seasonal hunger: the Kmhmu were “exasperated by the tyranny of the Laotian or Thai masters, and famished” (Robequain 1929:120-21). By Lemire’s account, the rebellion and the alliance between Kmhmu and Hò seems to have been motivated by the lack of cultivable land available to the Kmhmu, exacerbated by recurrent food shortages: “These latter, deprived of land, pillaged...their neighbors in order to live and made common cause with the Hòs” (Lemire 1894:153).

14 It is possible that some of these are titles rather than proper names, especially Racha Kaeo, Racha Maeo, and Racha Phòng, which might all refer to ethnic groups found in the local area (Vietnamese, Hmong, and Phòng, respectively).

15 For the message sticks, see Lefèvre-Pontaliş 1892.



Another plague came to ravage certain Hua Phan such as that of Sam-teu, the revolt of the Khas, far too enslaved by the Thais and who rose up *en masse*, killing, devastating, sacking everything. Even the pagodas were not respected and the rebels ripped open most of the *tât* (votive pyramids) and Buddhas, hoping to find there treasures and offerings of all sorts that the devout came to offer. [Raquez 1905:1330-31]

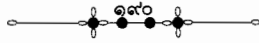
Crucial in Boutin's account is the identification of the "energetic and courageous chief" Thao Nhi and his claim to be the emissary of the "Master of the Sky." Foropon also identifies the leader by the name of Nhi (Foropon 1927:96). As we have seen above, within Kmhmu oral tradition, Nhi is one of the avatars of Cheuang. The invocation of the name of Nhi and the claim to be a celestial emissary highlight the aspect of millenarianism that was part of this rebellion, as it was in the case of La Saeng Saen Hoen described above, while connecting it directly and explicitly to Cheuang. The name Cheuang also figures into the report of Grossin, who perhaps mistakenly identifies "Phaya-Chuang" as chief of the Hò, rather than their Kmhmu allies: "the Ho, under the command of Phaya-Chuang, invaded Tran-ninh, without Annam intervening, despite the appeals of the *tong-doc*, ravaging, pillaging, burning, and taking the inhabitants with them as slaves" (Grossin 1933:24).¹⁸

For details of the events that engulfed the region in a decade of warfare, we turn to the *Prachum Phongsawadan*, in the histories from Meuang Xam Neua, Meuang Soi, Meuang Xam Tai, and Meuang Huameuang in its volume 22. Those accounts leave the early days of the rebellion in doubt, picking up the story in 1877, with Nhi (recorded as Phraya Thao Yi พระยาท้าวยี) in temporary refuge across the border in Vietnamese territory.¹⁹ From its origin in Xam Tai district (in the tassaeng of Houa-Xieng, by Boutin's account, or canton of Muong-Na, according to Monpeyrat), the rebellion enlisted other leaders to assist Nhi, including Phraya Ròm Pho พระยาโรมโพธิ์, Phraya Wang Long พระยาวังโลง (elsewhere given as Bang Lòng บังหลง), Phraya Dok May พระยาดอกไม้, Phraya Kham พระยาคำ, and Phraya Koet พระยาเกิด. Importantly, Nhi also seems to have enlisted the help of two of La Saeng Saen Hoen's assistants, Phraya Phra พระยาพระ and Phraya Van พระยาวัน. According to the historians of Meuang Huameuang:

In the year cs 1239 [1877], Thao Yi along with 300 men left Meuang Yuan เมืองยวน for Meuang Poen เมืองเปิน, a dependency of Meuang Huameuang เมืองหัวเมือง. Phraya Van along with 200 men left Meuang Ya, a dependency of Meuang Thaeng, to join with Thao Yi, gathering 500 men at Meuang Poen. Thao Khòng, governor of Meuang Huameuang, appointed Phia Ut Thum and 300 men to fight Phraya Van and Thao Yi. They fought three times, and the Lao killed eight Kha Cheuang. Phraya Van and Thao Yi could not resist and fled. Phraya Van went with his men to Meuang Sang เมืองซาง, a dependency of Meuang Xam Neua, and Yi went with his men to Meuang Mat เมืองหมัด, a

¹⁸ Grossin identifies this invasion as occurring in 1874, but he is the only source with such an early date for Kha rebellions in Tran Ninh or Xiang Khwang (but see above for events in Meuang Lay). Other sources more closely connected in time to the events in question ascribe them to the period of 1875 or later, and Grossin is probably incorrect.

¹⁹ Interestingly, all of the rebellions described here occurred within 80 kilometers of the Lao-Vietnamese border; most occurred in a narrower band within 40 kilometers of the border (at a time when, according to some scholars, "border" was not an operative concept for the local people).



dependency of Meuang Ting Nge เมืองติงเง้ [i.e., Nghe Tinh]. [*Reuang Meuang Huameuang* p. 65]

Phraya Van was reunited in Xam Neua with his colleague from La Saeng Saen Hoen's rebellion, Phraya Phra, and together with 500 men they made their camp at Na Khun นาคูน. The chief of Meuang Xam Neua fought the Kha Cheuang for two years but his troops did not have food, and they fled as refugees, some to Ban Sop Kòk บ้านสบกก, some to Nam Bak น่านาก, some to Meuang Ngòy, and others to Meuang Kasi เมืองกาสี (*Reuang Meuang Xam Neua* p. 24).²⁰

Fighting next spread to Meuang Soi เมืองโสย, in the eighth month of cs 1241 (1879), when Phraya Ròm Pho and Phraya Wang Long, along with 200 Kha Cheuang and an allied army of 200 Hò under the command of Kò Chong and Kò Su Say Sam marched on Meuang Soi. The governor sent his troops to Ban Naka บ้านนาคา, two days from Meuang Soi, to defend the city. They met the Hò and Kha Cheuang there and fought together for 10 days. The Hò and Kha Cheuang were defeated and fled; the Meuang Soi army got two red Hò flags and three spears (*Reuang Meuang Soi* p. 41).

In the same year of 1879, fighting returned to Meuang Xam Tai, near where the rebellion had broken out four years before:

Phraya Dok May and Phraya Kham, leaders of the Kha Cheuang, and 300 men went to Khao Mòk เขามอก, on the border between Meuang Yuan and Meuang Xam Tai.²¹ Ong Vien, the *chao meuang* of Xam Tai, learned that the Kha Cheuang were at Khao Mòk and appointed Phia Nam Saenkham and 250 men to go to Ban Naka บ้านนาคา, and 250 men under Mom Bav Khampheang and Khamson to go to defend Khao Mòk. Phraya Kham took 150 Kha Cheuang to Ban Naka and Phraya Dòk May with 150 men stayed at Khao Mòk. [*Reuang Meuang Xam Tai* p. 56]

Saenkham managed to kill Phraya Kham and 29 of his men, and the rest fled into the forest. At Khao Mok, Khampheang and Khamson defeated Phraya Dòk May, who fled with his men to Meuang Mat along the Nam Neun in western Nghe Tinh.²² But the respite from fighting was a brief one:

In the year cs 1242 [1880], Phraya Thao Yi and Phraya Koet, leaders of the Kha Cheuang, took 1,200 men from Meuang Poen, a dependency of Meuang Huameuang, to Ban Houay Tiang บ้านห้วยเตียง in Meuang Xam Tai. Ong Vian appointed Phia Bua เพี้ยบัว and Phia Hat เพี้ยหาด and 50 men to fight the Kha

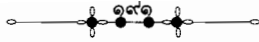
20 Ban Sop Kòk (21°21'N x 104°1'E), Ban Nambak (20°38'N x 102°28'E), and Meuang Kasi (19°14'N x 102°15'E) are beyond the limits of Figures 2 and 3.

21 I am unable to locate Khao Mòk on any map; "khao" is a Lao-Tai word for mountain, and "mok" is the Kmhmu word for mountain.

22 Chronologically, the events described by Maha Sila probably fall about now:

Koh-Yip-Tai, the [Striped-Banner] Ho chieftain at Muong La...surrendered to Pak-Peng-Kaow [of Lao-Kai]. But his lieutenants, Kuan-Koh-Yi, Kuan-Koh-Wang, Kuan-Koh-Su, Kuan-Koh-Cheuang refused to surrender and led another 200 men to seek refuge in the territory of Phragna Kha-Cheuang at Muong Pern in 1879 A.D. Later these same Ho incited Phragna Kha-Cheuang to help them capture Muong Sop-Et [Nam Het] and, in return, they helped him capture Muong Son. The agreement led to a rebellion, recorded in our history as the "Kha-Chueng rebellion," a rebellion which forced the ruler of Sop-Et with a little more than one hundred followers to seek asylum in Luang Phrabang. [Maha Sila 1964(1957):142]

Of the lieutenants identified by Maha Sila, we can perhaps connect Kuan-Koh-Yi with Phraya Thao Yi, Kuan-Koh-Wang with Phraya Wang Long, Kuan-Koh-Su with the Hò leader Kò Su Say Sam, and Kuan-Koh-Chuong with the Hò leader Kò Chong. But it is otherwise difficult to relate his vague account to the details offered in the *Prachum Phongsawadan* volumes. Meuang Son is located at 20°27'N x 103°19'E, beyond the limits of Figure 2.



Cheuang at Ban Houay Tiang two times. The Kha Cheuang defeated and killed two Lao of Meuang Xam Tai. Phia Bua and Phia Hat knew they could not defeat the Kha Cheuang so they retreated to Meuang Xam Tai. Phraya Thao Yi and Phraya Koet went to the mountain pass Rip กิ่วเขาริပ်. Ong Vian appointed Phia Bua and Phia Hat along with 800 men to fight the Kha Cheuang again at Rip pass. They fought three times, and the Kha Cheuang killed two Lao. Phia Bua and Phia Hat realized that the Kha Cheuang were very strong and retreated to Meuang Xam Tai. Phraya Thao Yi and Phraya Koet took their men from Rip pass to Hin Kheu หินคิ้ว to wait for the Lao of Xam Tai, and they made camp there until cs 1243 [1881].²³ [*Reuang Meuang Xam Tai* 1964:56-59]

The already complex ethnic dynamics of alliances and conflicts were further complicated with the entry into battle of a contingent of Mòi ม้อย [i.e., the ethnic group known in Vietnam as Muong] who had settled in Xam Tai near its border with Vietnam. The Mòi leader, Thao Ot Tòn Mòi ท้าวฮ้อดตอนม้อย, persuaded Phraya Ròm Pho and Phraya Bang Long (see above), leaders of the Kha Cheuang at Ban Xiang Maen บ้านเชียงแมน in Meuang Soi, to join the Kha Cheuang under Phraya Thao Yi and Phraya Koet at Hin Kheu, with a total strength of 1,000 men. The Xam Tai armies were unable to defend themselves from the Kha Cheuang, and fled to Meuang Ki Chu เมืองกิจุ้ (along the Song Chu or lower Nam Xam), a dependency of Nghe Tinh in Vietnam (*Reuang Meuang Xam Tai* 1964:59-60).

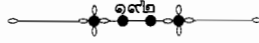
In the year cs 1245 [1883], Ong Vian of Meuang Xam Tai asked for help from Kwan Luang Theuang กวานหลวงเทือง, the governor of [Nghe Tinh], requesting that he send some men to fight the Kha Cheuang at Xam Tai. Khwan Luang Theuang appointed Khwan Cheng and Khwan Po, Yuan generals, along with 3,000 men, to fight the Kha Cheuang at Meuang Xam Tai. Phraya Ròm Pho and many Kha Cheuang were killed; Phraya Thao Yi, Phraya Koet, and Phraya Bang Long fled with their remaining men to Meuang Phuan. [*Reuang Meuang Xam Tai* 1964:60]

The Vietnamese arrested Thao Ot Tòn Mòi and were determined to blame him for the troubles. They executed him so as to teach a lesson to others (*Reuang Meuang Xam Tai* 1964:60-61).

Of course, the flight to Meuang Phuan did not necessarily bring a halt to the fighting: the *Annales de Muong P'uon* report that: "In S'ieng Khwang in addition to the Ho there were the Kha Mu who, emboldened, entered into combat themselves, perturbing the country during several years" (*Annales de Muong P'uon* recension A, in Archaimbault 1967:591).²⁴ And Robequain notes that the revolt spilled over into Thanh Hoa: "the Kha of Hua Phan revolted... [and] descended almost every year to pillage the villages of Thanh Hoa...particularly in Thuong Xuan and Lang Chanh" (Robequain 1929:120-21). Accounts differ as to how successfully the rebellion was put down, and when. Two French writers suggest that Nhi was killed by a joint force of Leu and Siamese: Hua Phan was at the time under the double suzerainty of both Annam and Luang Prabang

23 I am unable to locate Rip and Hin Kheu on any map. There is a Ban Keu located at 20°03'N x 104°05'E, just to the west of Ban Houay Tiang; there is also a Nam Hin at 19°51'N x 104°37'E, just east of Meuang Na.

24 Cf. the account in recension C: "In this period the aborigines of S'ieng Khwang, the Kha S'amu [i.e., Kmhmu], emboldened, entered into combat themselves. For many years the country knew troubles" (*Annales de Muong P'uon* recension C, in Archaimbault 1967:624).

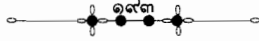


(which, in turn, was under Siamese domination), and help was sought from the Lao overlords: “The indigenous authorities in a panic begged help from the King of Luang-Prabang who sent a Lu army raised in the Territory of Muong-Sai. This army being shown unable to repress the movement, the Siamese intervened. Betrayed by his own, Pra-Nha Thao-Nhi was captured and killed after a courageous resistance of two years. His death, which had enormous repercussions on the province, entailed the end of the revolt” (Boutin 1937:96). Foropon concurs that “Only the death of Nhi brought peace,” although this was only a short respite, for “After the Khas, it was the Hos who from 1878 invaded the Hua-Phan to pillage it” (Foropon 1927:96). These descriptions would seem to place the death of Nhi in the period of 1877 or 1878, although the *Reuang Meuang Xam Tai* reports him alive and escaping capture in 1883; the French accounts are ambiguous enough concerning time that they may not contradict the Xam Tai history. In any case, it seems clear that peace was not easily or quickly achieved: according to Monpeyrat, “the revolt of the Khas...lasted a long time, from 1875 until 1886, when the Khas made their submission to the Siamese” (Monpeyrat 1904:130). And Robequain suggests that the Kmhmu rebellion persisted even longer: “This revolt was not definitely suppressed in Hua Phan until the beginning of 1901, by Inspector Cuvelier. The Kha were, anyway, mixed with the Chinese and even Thai pillagers” (Robequain 1929:120-21).

Chau Laos (Western Thanh Hoa) The Kha rebellions in Hua Phan and Sip Sòng Chau Thai, as we have seen, were at least in part millenarian movements in which the charismatic authority of the Kmhmu culture hero Cheuang was invoked to mobilize and organize men to fight against those perceived as their oppressors. They were ultimately motivated by Kmhmu resentment of the feudal system of domination by Lao-Tai populations, according to most contemporary witnesses. Catalyzed by the raids of Hò bands, or perhaps by temporary food shortages, and inspired by dynamic leaders, the Kmhmu rose up to seek booty or to establish claims to more desirable territory than that to which they were relegated under the feudal system. It must be remembered, however, that the larger region in which these events unfolded was at the time engulfed in wide-spread and almost continuous conflict among larger powers. The conflicting territorial and political claims of China, Siam (and its subordinates Luang Prabang, Hua Phan, and Xiang Khwang), Tonkin and Annam, France, and Great Britain were played out simultaneously with the Kha rebellions, and in the same region. For the most part, however, it seems that the Kha revolts coincided with these larger conflicts without necessarily influencing them.

In this regard, the Kmhmu rebellions we have described above offer an interesting comparison to other more familiar historical events that can better be characterized, in Adas’s terms, as “millenarian protest movements against the European colonial order” or “prophet-inspired rebellions among non-Western peoples against European-dominated colonial regimes” (Adas 1979:xix). The 20th century rebellions of Batchay, the Python God, Ong Keo, Kommadam, Phou Mi Boun, and others unfolded during a period in which European colonial penetration was much farther advanced than in the days of the Cheuang rebellions we have examined above.²⁵ This is not to

²⁵ See, among others, Alleton 1981; Chevalier 1995; Gunn 1985, 1986, 1990; *Laos: An Outline...* 1982; Moppert 1981; Salemink 1994; Keyes 1977; Tapp 1982, 1989a, 1989b; Yang Dao 1993.



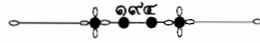
suggest that even the most remote regions of highland Laos and Vietnam were so isolated, even as far back as 1885, as to be completely unaffected by the encroachment of European colonialism. We may speculate, in fact, that the availability of industrially produced arms (itself a result of the ever-less-distant European traders and visitors) was in some way a precondition for the outbreak of rebellions like these, which seem not to have occurred prior to the period discussed above. But it remains true that the Kmhmu rebellions we have considered did not directly implicate European colonialism. There was one exception: the outbreak of rebellion that swept through western Thanh Hoa and adjacent Hua Phan, the region known as the Chau Laos, beginning in 1880.

In the Chau Laos, the Kmhmu rebellion converged with the long-standing anti-missionary sentiments of Vietnamese patriots who sought to resist French colonial penetration. In local eyes, French Catholic missionaries were seen as representatives and agents of the economic and political conquest of Vietnam, even if French colonial administrators and the church establishment often disagreed or saw themselves as competitors or even antagonists (see Tuck 1987). Vietnamese patriots and nationalists did not generally distinguish the subtly different intentions of those seeking the greater glory of France and those seeking the greater glory of God—as the most visible representatives of France, missionaries were often the target of resentment and resistance. The Catholic mission of Western Tonkin sought to extend its proselytization efforts beyond the Viet people in the lowlands to attempt to reach northern highlander minorities, establishing outposts in several locations in the Chau Laos in 1878. It was these outposts—distant from French military protection and isolated by the rugged mountainous terrain of the area—that were vulnerable when the Kmhmu rose up again in 1880.

The missionaries were, in any case, good chroniclers of the events that engulfed them, and so it is worth quoting at length from their accounts of the rebellion that swept the region. Father Pierre-Charles Pinabel was assigned to the mission at Ban-Co-Tong [i.e., Co Dong]. He describes the beginning of the warfare:

This time [1880], it was the Xá or Khà who took up the fight against the Laotians.²⁶ On one hand they were pushed by the Tay supported from below by the Quan-Châu of Hoi-Xuan; on the other they sought personal vengeance; they wished to shake off the yoke, exasperated as they were from the corvées and exactions that the Laotian chiefs required them to submit to....In this war, the chief of the Xa was Phanha La-Nam. One said that he was a Tay of the Chaus, who formerly had fought against the Chinese pirates, but later, under the shadow of some accusation, he could not return to his home and made himself part of the Xa tribe, to put himself as their head. Four other chiefs were true Xas: Phanha Phum, Phanha Gia, Phanha Lat and Phanha Si. Two other chiefs were Tays of the canton of Huu-Thuy, and their battlefield names were Hua Ngan (Head of Silver) and Hua Sua (Head of the Tiger). Their troops were composed of Tays of Huu Thuy, of Chinese, remnants of the Pavillons Jaunes, who had previously made their submission with their chief Luu Vinh Phuoc, and most of

²⁶ The term “Laotian” here seems to refer specifically to people living within the current boundaries of Laos, not necessarily all of those inhabiting the Chau Laos, i.e., the western districts of Thanh Hoa as well as the adjacent areas of Hua Phan.



all the Xa. The goal of these bands was to kill and chase without mercy all of the Laotians of the three hua-phan in question [Chieng-Co, Xam-Nua, Muong Xoi]. For a long time already, they had been masters of Xam-Nua, where they had established four posts. On September 8 [1880], the rebels ravaged and burned the village of Ban-Na-Man, one day from Naham, then the village of Ban-Na-Hua, surprised Ban-Ping-Khay, and obliged the inhabitants to give them 20 bars of silver; they seized everything they could.²⁷ Soon all of Naham was filled with fleeing Laotians who came to seek refuge with us. [Pinabel in DeGeorge 1924: 72-73]

On September 25, 1880, the Xa approached Naham, seeking the Laotians who had taken refuge at the Catholic mission there:

October 1, we deliberated, Father [Jean-Louis] Thoral and I, on the measures to take. What to do? It was certain that the Xa would come, because they were not making a war of banditry, they wished to kill of the Laotians and to seize the territory. Among our Christians, we had only three or four Laotian families. All of the others were Tays, whom the pirates did not wish to kill. We had to somehow move the Laotians elsewhere. [Pinabel in DeGeorge 1924:74-75]

The missionaries successfully secreted away the Laotian refugees, so that when the Xa arrived at Naham on October 14, they were out of danger. Father Thoral paid a tribute of silver bars, and the Xa withdrew, since their target was not the Catholics as such but the Laotians who had sought sanctuary at the Catholic mission. The Laotians rallied to inflict a (temporary) defeat on the Xa: “As far as the Xa rebels, vanquished not long after by the Laotians at Sieng-Men and at Xam To [see above], then decimated by the plague, they no longer occupied anything except a post at Muong-Dai” (DeGeorge 1924:77). The peace was, however, shortlived, and when the Kmhmu rebellion resumed the Catholics themselves became targets of what missionary historian Launay describes as “Chinese pillagers and bands of savages” (Launay 1894,3:516). DeGeorge continues the account:

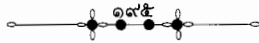
The calm could not last. At the end of February [1881], the Xa pirates again invaded Naham. There they seized three Christians, keeping two and sending the third to seek a ransom, but the two prisoners fortunately managed to escape. The Xa then went to destroy the village of Ban-Co in the territory of Muong Ai. Warned in time, the inhabitants and Father Thoral who was administering them were able to secure their possessions. The catechist Van-Hue, seeing the small number of pirates, took with him several determined men and put them to flight.²⁸ [DeGeorge 1924:84]

The alliance between the Xa rebels and the Tays of Meuang Xoi or Huu Thuy seems to have been impermanent, but the latter were reported to use threats of future Xa retribution to provoke fear and capitulation from the local Catholic communities. Father Felix-Armand Mignal of the mission at Meuang Xia reports that:

Then [1881] one of the heirs of the victorious Tays-Xoi, named Head of Silver (Hua Ngon) arrived in the lowlying villages to exact a tribute, perhaps fair in

²⁷ Ban Na Man (20°24'N x 104°34'E), Ban Na Hua (20°22'N x 104°33'E), and Ban Ping Khay (20°21'N x 104°33'E) are all too close to Naham to be shown on Figure 3.

²⁸ I am unable to locate Muong Ai on any map (it is not the same as the Muong Ai in Nghe An province); presumably Ban-Co is the same as Ban Co Dong.



itself but surely exorbitant in light of the miserable situation of the wandering families. If they refused to pay, according to the word of Head of Silver, the pitiless Xa would quickly cross the border. [Father Mignal, in DeGeorge 1924:85]

By Mignal's account, rumors swept the Catholic missions that the Xa were invading, but in fact despite these rumors it was really the Vietnamese anti-colonialist Cai Pho, "sworn enemy of Religion and of the missionaries" (DeGeorge 1924:84), who threatened and indeed destroyed the mission outposts, as DeGeorge describes:

Not long after, one knew that the Xa pirates had nothing to do with the burning of Ban Muong and Ban Hiet. The only guilty ones were Cai Pho and his band. Father Mignal was tricked. Cai Pho took advantage of the rumors of the arrival of the Xa to make the inhabitants flee so that he could pillage and burn their homes more easily.²⁹ [DeGeorge 1924:90]

Following the Kmhmu rebellions in the Chau Laos, there were a number of more politicized rebellions of the local Tai, against the French colonials. These have been studied by contemporary Vietnamese researchers (Trịnh Nhu and Đinh Xuân Lâm 1976, Nguyễn Văn Khánh 1981), although they have not given the same attention to the Kha rebellions.

Nghe An and Xiang Khwang If the Kha no longer focused their attacks on the Catholic missions after 1881, they nevertheless continued their rebellion against local Lao-Tai domination, especially the Phuan kingdom in Xiang Khwang or Tran Ninh and the Vietnamese province of Nghe An to the east. Father Charles Blanck describes a journey in western Nghe An in 1882:

I was at first detained for quite a while at Cagne-trap where the savages of the Ngan-ca [i.e., Song Ca or Nam Neun] and of the Mô [i.e., Nam Mo] came to seek refuge from the bands of brigands composed principally of the Sas. After having massacred several individuals at Sup-nghi on the Mô river, these plunderers directed themselves to the north on the Ngan-ca, where they ravaged the Lam, Com, and Mi-ly tribes [i.e., Meuang Lam, Meuang Khom, Meuang My Ly (also known as Meuang Mat)]. They next went all the way to Cua-rao, where they gave chase to a band of Laotian and Burmese merchants, thus devastating the entire country situated between the prefecture of Qoui-chiou [i.e., Qui Chau] in the east, to Trane-Nigne in the west. Some time later, finding nothing elned to Trane-Nigne from whence they had come. [Blanck 1884:443]

When French explorer Neis traveled through the same region and attempted to reach Xiang Khwang in 1883, he also encountered difficulties: "we saw the little citadel of Muong-phan (Banco) captured, and Muong-ngan, their capital, menaced, the people being unwilling to fight for the mandarins, and the Khas, furious, were allied with the Hos, Chinese pirates who had invaded the country. I was forced to take flight..." (Neis 1885:52). Indeed, as Phuan prince Thao Phan recalls in his memoirs, "In this period [cs 1245, 1883 ce] in the entire territory the Phu T'eng were in revolt" (memoirs of T'au P'an, in Archaimbault 1967:638).³⁰

²⁹ I am unable to locate Ban Muong and Ban Hiet definitively. Launay (1890) shows a village, Muong, just southeast of Co Dong, and there is a Nam Khiet at 20°22'N x 104°58'E, to the south of Co Dong.

³⁰ This followed a conflict between a Leu army and the "Phu T'eng Cu'ang" at Meuang Lan (memoirs of T'au P'an in Archaimbault 1967:638).

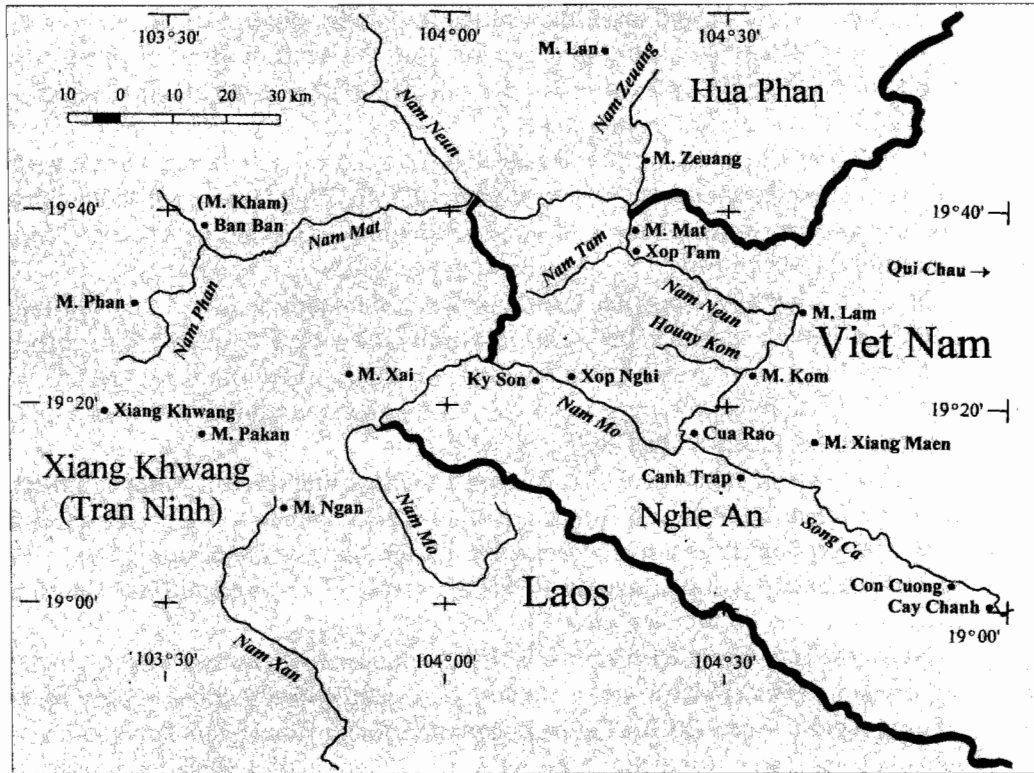
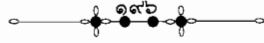


Figure 4: Nghe An and Xiang Khwang, 1881-1888

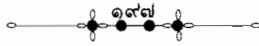
When he visited Meuang Lam on the Nam Neun fifteen years later, Cupet encountered lingering devastation from Kha rebels who had visited the area in 1884 or 1885. After pillaging the area,

the Khas took refuge in the headwaters of the Nam Tham, where they can still be found today.³¹ Their chief, named Tao Keut, is very dreaded. He has under his orders five villages comprising 200 houses. The rare inhabitants remaining in the country lack rice and are obliged to request it from the savages, who exchange it for salt. The Paya Lom sought without success to rally Tao Keut to him, and he invited him last year [1887] to come to Xieng-Khouang to drink the ceremonial oath. The unanimous wish of the inhabitants is that one could be rid of this dangerous neighbors as quickly as possible. For them there are no worse enemies. [Cupet 1900:146]

The chief of the redoubt in the headwaters of Nam Tham, Tao Keut (Thao Koet), must be the same person as “Pho-Keut, of Nam-Té,” who was identified by Monpeyrat as the leader of the rebellion that broke out in Xam Tai (Monpeyrat 1904:131) and who, as we have seen above, was allied with Thao Nhi from 1880-83.³² Despite the

³¹ An 1891 map, “Carte du Tonkin,” of the Bureau topographique des Troupes de l’Indo-Chine designates this area as the “Dôn de Ta Keut” and Archaimbault (1967) designates it as “Dong Hu Ta Keut (Tiao Xa).” In Vietnamese, “dôn” is a post or station, but “dong hu” cannot be translated.

³² In their oral traditions, Kmhmu living along the Nam Mo in westernmost Nghe An remembered Thao Nhi and Thao Koet in 1995, more than 100 years after the events described here.



recurrent reports that the Kmhmu rebels were pacified in 1886, and despite the Phuan leader's invitation to drink a ceremonial oath of friendship in 1887, Thao Koet was not finished with his resistance. In 1888 he struck again in Xiang Khwang:

In the waning moon of the third month, a Kha named T'au Ku't from the post of Nam Tam in the province of F'u Tuang brought twelve men to my home during the night, but, pre-warned, I charged my soldiers to pursue them. They were able to arrest two and to capture a gun as well as a box of detonators. During the course of interrogation, these two men declared that they were engaged by T'au Ku't to kill the "ong wien" of Muang K'am. If they had killed him they would receive 20 "khan" and if they took him alive, they would receive 40. M. Kiña [an unidentified French official] undertook the arrest of these men—one was called Ba Kut and the other Ba Nu, both from the region of F'u Tuang. [memoirs of T'au P'an, in Archaimbault 1967:640]

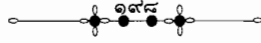
Although Robequain suggests that the Kmhmu rebellions continued periodically until 1901 (Robequain 1929:120-21), there are no further specifics in the published literature of rebel activities dating after 1888. Perhaps examination of French colonial archives and other archival resources will provide further details on ongoing rebellions.

Consequences of the Rebellions In the aftermath of the rebellion and the defeat of the rebels, a semblance of normalcy returned to the affected regions. In Deo Van Seng's memoir, "Deo van Tri, returning to Muong Theng, recalled the inhabitants who had fled before the invasion so that they would took up their life as before, but, because they lacked everything—rice, buffaloes, agricultural implements, etc.—he gave them the means to make ricefields and little by little the country returned to prosperity" (account of Deo van Seng, via Deo van Tri, in Pavie 1919:299-300). Despite the attempts to restore normalcy, the destruction ensuing from the rebellion in Hua Phan and Xiang Khwang was apparent more than fifteen years later, when Cupet visited a village in Luang Prabang: "M. Moui, situated [on the Nam Suong] upstream from the confluence of the N. Khon, had 22 houses. It was completely destroyed around 1875 by the Khas Thuong (independent Khas)" (Cupet 1900:110-11; note the ethnonym "Khas Thuong").³³ Similarly, when Raquez visited Meuang Thaeng a full thirty years after the rebellion, the destruction was still omnipresent:

This plateau [of Dien Bien Phu], formerly the abundant granary of Laos, seemed almost a desert, with oases of villages now occupied or abandoned, whose surrounding bamboos recalled the countryside of the Tonkin delta. Ravaged by the successive invasions of the Hos, the Siamese, the Laotians, the Annamites, the fraternal conflicts between Tais of every color, the descent of the Khas from the mountains, this unfortunate country was little by little depopulated. Many of its inhabitants have emigrated to Laos, and the principal concern of the military administration is to make them return from there. [Raquez 1905:1169]

Lemire also describes the scale and extent of the refugee flow: "Fleeing the Hôs and the Xas, the inhabitants of Huyen-Moc in Tran-Ninh, the people of Tran-Bien [i.e., Hua Phan], the Annamites of the Huyen of Ky-Son and of the Phu of Theuong-Duong

33 Meuang Moui (Ban Nam Mouay) is located at 20°16'N x 103°03'E, beyond the bounds of Figure 2 or 3.



[both in Nghe An] took refuge in Cam-Mon. The Xas came down to pillage even as far as Cua-Rao and Canh-Trap on the Haut-Song-Ca, even though the Annamites had a fort at Cua-Rao” (Lemire 1894:154). In the valley of Xiang Khò in Hua Phan, “Ten years such excesses lasted, from 1875-1886, depopulating the valleys whose inhabitants fled in fright to Luang-prabang and Vientiane” (Raquez 1905:1330-31). Monpeyrat also describes the refugee flight from Hua Phan: “The villages were also depopulated, the inhabitants went everywhere, from Luong-Prabang to Vien-Tian, in search of the tranquility which they could no longer have at home” (Monpeyrat 1904:131-32).

What were the long-term effects of the decade-long fighting? These were of two sorts: first, massive population displacements and resettlements that largely shaped the ethnolinguistic geography of the region until the equally massive dislocations during the Indochina Wars (1945-1975); and second, some changes in the relative status of the Kmhmu vis-à-vis their Lao-Tai neighbors. As we have noted, the Kmhmu rebellions occasioned large refugee outflows to Luang Prabang and Vientiane (in a region where the recent and at the time still ongoing depopulation programs of the Kingdom of Siam had already occasioned massive resettlement). The refugees also reached Khammouan: “The Phou-Thuong, who today inhabit the region of Napé, arrived there in 1886, when the Phou-Theng (5-600) including some 20 Chinese, ruined ex-merchants, commanded by a Chinese, ‘Co Lay,’ came to pillage their villages in the huyen of Huong-son, province of Nghe An, Annam. The region was raided, the dwellings burned, women, girls, beasts, money taken away by the Phou-Theng and the Chinese. The Phou-Thuong installed themselves around the Post at Napé, under the protection of the Siamese soldiers,” Grossin notes decades later (1933:25).³⁴

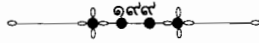
The prior Lao-Tai inhabitants of Khammouan and Khamkeut, according to Garcin, fled to the western bank of the Mekong even as refugees arrived from farther north:

pushed by Chinese immigrants from Yunnan, the Xa and Méo montagnards, descending from the heights, ravaged these formerly populated provinces [Khammouan and Khamkeut] which today are nothing more than a desert. Their peaceful populations were carried to the Mé-Kong, and to these Pu-Thaï immigrants, from the same stock as they, the Siamese offered the territories that they cultivate today. [Garcin 1891:183]

By D’Osmoy’s account, it was not just the Lao-Tai peoples fleeing the Kmhmu who reached the western bank of the Mekong, but even some Kmhmu who were captured by the Phuan and sold as slaves to the Siamese:

Returned to their country, the Phouones found neither chiefs nor homes. They abandoned the work of agriculture, source of their former wealth, and inspired by the lessons of war that they learned from the Hos, resolved in their turn to live off of booty and plunder. They attacked the Khas (montagnards) Phou-Theung that the Hos had not managed to find in their mountains, reduced them to slavery and drove them by long and miserable processions to the banks of the Mekong where they found the Siamese eager to acquire this poor human

³⁴ “Kha Thuong” most often refers to the Kmhmu themselves (see above), so it is not clear who the people at Nape were. Delineau reports that the Thuong in Nape came to the area around 1873, from near the Shan States (Delineau 1893:262-3).



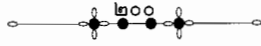
merchandise. These facts belong to contemporary history and date from 25 or 30 years ago; numerous missionaries along the Mekong have told me barely credible stories, and have often intervened to liberate these unfortunates treated as beasts of burden. [D'Osmoy 1914:194]

The Kmhmu rebellions also coincided with the penetration of the region by Hmong immigrants from southern China. As Boutin notes, "It was during this troubled period that the Meos, brought by the Hos and the Red Thays and allied with them, began to install themselves [in Hua Phan], some in the mountains abandoned by the Khas, and others in the ricefields of the Laotians who fled to the valleys of the Nam-Xoi and Nam-Poun [streams draining into the Song Ma at Hoi Xuan in Thanh Hoa]" (Boutin 1937:71). Most importantly, the Kmhmu rebellions seem to have increased Siamese influence over the area. The rebellions in Meuang Phuan, for example, were only put down finally by the intervention of Siamese troops: "The Ho being small in number fled to Annam without posing any resistance, and the rebellious Kha all submitted to the Siamese" (*Annales de Muong P'uon* recension A, in Archaimbault 1967:591-2).³⁵ Lemire's account is more impassioned than the Phuan chronicle: "Thanks to the troubles of Tonkin and Annam, under pretext of the invasion of the Hos (Chinese) in this region, thanks to the dissensions among the diverse inhabitants of the country (Thos and Xas), [the Siamese] infiltrated the area and took possession of it as conquerors" (Lemire 1891:246). Elsewhere, Lemire notes that "the Pou-Eun population thus had to suffer the vexations of the Xas, fighting to acquire cultivable land, the pillage of the Chinese (Hô) bands, remnants of the Pavillons Noirs and professional pirates; then the requisitions of the Annamite rebels; then the oppression of the Siamese; then the exactions of certain Annamite mandarins not involved in the revolt" (Lemire 1894:156).³⁶

Did the Kmhmu themselves benefit from more than a decade of warfare? Evidence is sparse, but they seem to have gained certain advantages. Lemire notes that "the Annamite government, giving cultivable land to these tribes, brought a halt to every sign of trouble" (Lemire 1894:156). Commandant Bobo notes that "one could only gain their submission by making concessions" (Bobo 1898:572), although he leaves those "concessions" unspecified. The Kmhmu certainly extended the territory in which they lived, migrating into areas of present-day Vietnam where they had not been found prior to the Kha rebellions. As elsewhere, Kmhmu generally could not claim the most desirable lowlands where water was plentiful, instead settling in the middle mountains. But in parts of Nghe An, for instance, the Kmhmu settled in both highlands and lowlands. Thus Cupet notes that "The surrounding mountains are inhabited by the Khas or Xas (Mois for the Annamites). One encounters them especially at the confluence of the Khe La and Khe Nga-Mi [i.e., Meuang Xiang Maen] whose reunion forms the Nam Suong. One of their chiefs constructed a fort there. He was formerly allied with the Hos and recently made his submission to the commandant of the post at Cay-Chanh" (Cupet 1900:151). Indeed, it seems likely that the Kmhmu populations in present-day Nghe An date from the time of the Kmhmu rebellions (there may have been some earlier

35 "The Ho being small in number fled to Annam and the Kha S'amou made their submission to the Siamese generals." (*Annales de Muong P'uon* recension C, in Archaimbault 1967:624-25)

36 It was, of course, also a direct result of the Siamese presence in Xiang Khwang that the manuscript of *Thao Hung or Cheuang* was preserved in the National Library of Thailand, where Maha Sila Viravong later consulted it.



Kmhmu presence in that region, but the numbers certainly increased substantially in this period; similarly the numbers of Kmhmu in Lai Chau and Son La likely increased during the years of the Cheuang wars).

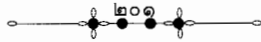
Did the Kmhmu also achieve any sociopolitical gains from their lengthy rebellion? Boutin's judgment is mixed: "After this fruitless effort the Khas seemed to have lost every hope of recovering their freedom, and have taken on the yoke once again. It is true that the Laotians, sobered by this severe lesson, showed themselves less demanding. They have even renounced calling them Khas (slaves) and now designate them under the much more honorable name of 'Phou-Theng' which signifies 'inhabitants of the summits'" (Boutin 1937:96). If there were gains in their social status, they seem to have been small and transitory. Perhaps they were most durable in Nghe An, where the outcome of the Cheuang wars seems to have been an ethnic detente or balance of power among Kmhmu, Tai, and Hmong populations in which the inequities of the Lao-Tai feudal system were held at least partially in check. Within Laos, any advantage the Kmhmu might have gained was soon lost in the aftermath of the later Batchay rebellion of the Hmong in 1918-22. Alarmed by the convulsions of the Batchay rebellion, the French implemented a program of coopting the Hmong by offering them local political power, educational opportunities, and military positions not available to their neighbors (see Yang Dao 1993, especially pp. 25-27). These initiatives had the effect of elevating the Hmong—perceived by the French as dynamic and civilizable—over the Kmhmu and Lao—perceived by the French as ignorant and lacking initiative (the Kmhmu) or simply lazy (the Lao). The consequences of the French divide-and-conquer strategy continue to be felt even today.

"Cheuang Will Come Again" : Twentieth Century Millenarian Movements

During the 20th century, there were other great rebellions of Mon-Khmer in southern Laos and Vietnam, and of Hmong in northern Laos and Vietnam, directed both at indigenous and French colonial authorities,³⁷ but these did not involve the Kmhmu and did not invoke the name of Cheuang with one very important exception. Indeed, it is possible to understand the Laotian independence struggle of 1945-75 as an ethnic rebellion, the most recent instance of the rebellions that had preceded it. Where those earlier rebellions had most often been provoked by local grievances and had rarely led to any long-term structural changes in the relations between Lao and minority peoples, the Neo Lao Hak Xat for the first time was able to marshal the fervor of ethnic resistance and direct it toward larger goals. Such efforts by the N.L.H.X. to mobilize ethnic minorities were quite deliberate and well-informed: in visits to Kmhmu regions of northern Laos in the late 1940s, according to Kmhmu informants, Prince Souphanouvong specifically invoked the name of Cheuang to inspire them to rebellion against the French colonial authorities, telling them that they should emulate Cheuang's heroic deeds in battle.

Rather than organized rebellions like the *soek cheuang* we have considered above, what we have from more recent history are a number of instances of Cheuang's name becoming the center of a millenarian movement. Typically, Kmhmu in a certain locality would begin to hear from neighboring villagers or from travelers that a new Cheuang was coming, with the promise of great riches, relief from hardship, and magical

37 See sources cited in footnote 25.



powers. Those who wanted to hasten Cheuang's return were typically required to sell or kill all of their livestock and poultry, or in some cases, all of their poultry with white feathers and animals with white fur, in order to prepare for deliverance by the returning culture hero. In some cases, they were told to abandon their villages to wait for Cheuang's arrival, going to wait for him in a cave where riches would soon abound. A number of such events remain vivid in the memories of Kmhmu today (see Table 2).

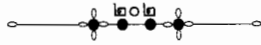
Year	Location	Source
1947	Luang Nam Tha, Laos	Tayanin p.c.
1951	Meuang Sai, Laos	Proschan KV-FP-067
1954-55	Nghe An, Vietnam	Proschan 96-19
1957	Luang Prabang, Laos	Halpern 1960
1958	Luang Prabang, Laos	Proschan 90-011
1958-59	Xiang Khwang, Laos	Proschan KV-FP-024
1961	Northern Thailand	Bare p.c. in Smalley 1965
1964-65	Nan, Thailand	LeBar 1965

Table 2: Some Cheuang movements remembered by Kmhmu today

The account from Halpern of events he witnessed beginning in 1957 in Luang Prabang is typical of the observations of other movements or the memories of participants themselves:

For the past few years, in the province of Luang Prabang and neighboring areas, the myth of Djiung has been circulating from one Khmu mountain village to another. Djiung, so the story goes, is the white king of the Khmu who lives in a vast cave located somewhere in the north. At present, believers are told, he is not strong enough to leave the cave, but if all the Khmu will cease their work, sacrifice their livestock, and feast as a sign of respect, he will come to them. Some Khmu say that they have actually seen the cave, where Djiung presides over a weird empire of mounds of rice, piles of clothing, rows of jeeps, airplanes, medicines, blankets, and guns, all waiting to be distributed to his people. They need only to have patience and await his coming. Often Djiung's appearance is predicted at a critical time in the planting season, and some Khmu have been in very real danger of starving to death. [Halpern 1960:63-64]

Halpern's account, along with several others, notes that governmental authorities were inclined to see the millenarian movements in political terms, responding "by arresting the propagators of the myth and forcing the others to resume work in the fields" (Halpern 1960:64). All evidence is that the 20th century movements stopped well



short of overt rebellion or armed opposition to authorities, although authorities nevertheless felt themselves threatened. In one event that took place before 1954, the requirement to kill all and only white domestic animals and fowl was interpreted by the French as a direct affront and was severely suppressed by them (Tayanin p.c.). Salemink (1994) proposes that similar French reactions to earlier millenarian movements elsewhere in Indochina might have resulted from hypersensitive French officials, rather than responding to any specifically political intention of the movements' members, but memories of the 1947 event suggest that its participants themselves understood the taboo on white animals as an act hostile to the French overlords.³⁸ In other cases, Kmhmu tabooed the ancestral gourd, as well as lemon-grass, ferns, and crabs (Proschan KV-FP-024).

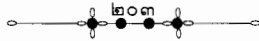
Even without any armed rebellion or anti-French activity, the movements were perceived as threatening by the Lao. A witness to the 1951 movement in Meuang Sai remembers that his brother and other village men went to sleep in Cheuang's cave, on Pndrik mountain. Word spread from village to village that Cheuang was coming again:

Cheuang is dead,
But he will still come,
He will still be reborn,
The broken branch will rise again,
The broken branch will go into leaf,
The egg will still hatch,
The bowl will still be full,
The pig will still have piglets.

More than 300 people from the entire region gathered at Cheuang's cave. The members of the movement had an alphabet—"Cheuang's letters"—and images that they considered to be talismans that would protect them against injury from bullets. They went to sleep in the cave for seven days and returned home to their villages. People waited for Cheuang to return. They said that Ta' Phaeng, the leader of the movement, went hunting squirrels, but a tiger came along and he rode on the tiger, and that his trousers were made of tiger skin. When the Lao learned of the activities, the police came and arrested Ta' Phaeng and imprisoned him. It was the harvest period, and people were needed in the fields. Interest in the movement diminished, and Ta' Phaeng was released from jail soon after (Proschan KV-FP-067).

Virtually all of those who witnessed the Cheuang movements of the 1950s and 1960s or themselves participated in those movements agree that they were not primarily political, and there is no memory of violence associated with them. Yet as we have seen they were nevertheless subject to repression by the authorities. The muted and symbolically expressed anti-French sentiments of the 1947 movement constituted a much milder and more peaceful expression of political sentiment than the protracted and bloody rebellions of the period 1874-1888. Yet there are also some indications that the political potential inherent in millenarian movements was sometimes expressed more overtly. The most specific account of such politicized activities comes in LeBar's report on Kmhmu in northern Nan, along the border with Laos:

³⁸ According to Roux and Tran Van Chu, Kmhmu traditionally tabooed white-feathered chickens, although few Kmhmu today are familiar with such a prohibition (Roux and Tran Van Chu 1927).



That the Pathet Lao and Communists have not overlooked the Khamu as propaganda targets is illustrated by their use of the old Khamu culture hero, Cheuang. The Khamu refugees above Muang Ngaup in Nan speak of the *Phuak Cheuang* in Laos - a group or movement made up of Lao, Meo, Khamu, etc., whom they identify as Communist. Reportedly these people pressured the refugee Khamu to join them, promising a “new king” (a new Cheuang) who would bring the Khamu material goods and riches, and by implication promising a better life for the Khamu than they had under the capitalist French and Americans. I discovered that other Khamu, e.g., those on the Yao River in Nan, had also heard of this movement - but I found no evidence that any of them had succumbed to this propaganda. [LeBar 1965:23].³⁹

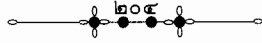
The political potential of Cheuang remains important today: even as recently as a few years ago, the Lao news service reported that the anti-communist terrorists affiliated with Vang Pao identified themselves with the name of “Chao Fa and Chao Cheuang,” trying to unite Hmong and Kmhmu notions of magical prowess in battle and trying to appeal to local resentments by connecting them to historical and legendary events (Khaosan Pathet Lao 1980, 1981a, 1981b).

Ethnolinguistic Geography and Interpreting *Thao Hung or Cheuang*

We have noted above an important consequence of the *soek cheuang* or Cheuang-rebellions—the tremendous impact they have had on the current “ethnolinguistic geography” (using Chamberlain’s term) and specifically on the location and identity of several ethnic groups of particular importance to understanding the text of the epic poem *Thao Hung or Cheuang*. Several participants in the present symposium have mentioned some important ethnonyms in the epic poem, and I wish to consider several in concluding. Much of what will follow remains somewhat speculative, and I invite others to help to assess whether these are in fact useful speculations or dead ends. What I want to do is look more closely at the particular region of western Nghe An and adjoining Xiang Khwang, and the ethnonyms of “Maen,” “Hat,” and “Kaeo,” each identifying important characters and groups in the epic text.

Others have proposed that we identify these terms with several territories known as Meuang Maen located in China or Burma, but there is also a historically very important Meuang Maen or Meuang Xiang Maen located to the east of Cua Rao in the western mountain region of Nghe An (see Figure 4 for the locations discussed below). Chamberlain has written about the Tai Maen language, a now-isolated language of the Northern Tai branch, seemingly out of place so far south of the other Northern branch Tai languages (1991). Their home is Meuang Xiang Maen (on contemporary maps, shown as Ban Xieng Lip), one of eleven Tai Meuang that made up the ancient region of Phu Tuong. Xiang Maen is located on the Cha Ha stream, north of the Nam Pao or Song Ca river, and east of Cua Rao (the region visited by Cupet at “the confluence of the Khe La [Cha Ha] and Khe Nga-Mi whose reunion forms the Nam Suong” where a Kha chief constructed a fort [Cupet 1900:151]). Somewhat north and west is the drainage of the Houay Kom stream that flows into the Nam Neun above Cua Rao. This Houay Kom

³⁹ In fact, residents of the Nam Yao basin did travel to Laos and Vietnam to fight in support of the Communist revolutions in both countries.

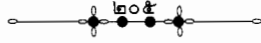


watershed is the ancestral homeland of a now-tiny but historically quite important ethnolinguistic group who call themselves Iduh, known to their Tai-speaking neighbors as Tay Hat (and classified by Vietnamese authorities as “O’Du”). To the east of the Maen and Hat is the area identified as the home of the Cuoi, an ethnolinguistic group speaking an important Vietic language. So we have, in quite close proximity, groups that could very well be the representatives of the Hat, Maen, and Kao referred to in the texts of *Thao Hung or Cheuang*.

Clearly, this is a region of potentially great interest to all of us, and I hope that researchers of various disciplines and nationalities can contribute to our future understanding of the area. But I want to inject a note of caution: we really have no idea at present of how long these particular ethnic groups have resided in the areas in which we find them now. For the Iduh, there are only seven or eight elderly speakers of the language remaining within Vietnam, in several villages near Xop Kom. As far as their oral histories and legends can establish, they have not come from anywhere other than Houay Kom, and this is consistent with other evidence. But how long they have been there we really have no way yet to establish. Within Laos, there is a substantially larger population of Iduh, some 200 speakers of all ages, in two villages within a few kilometers of Meuang Pakan—also an important place name in the poem. They recount that their ancestors came from Houay Kom, probably around 1885, and—it seems highly likely, although they did not make the explicit link—in direct connection with the *soek cheuang* we’ve discussed above. They first settled in Meuang Sai, in Nong Het district of Xiang Khwang, and moved to the Meuang Pakan area of Meuang Ngeun district only in the last ten years. So even though Iduh or Tay Hat now live very close to Meuang Pakan, we know that not long ago they migrated from elsewhere (of course, we have no way of knowing that there had not once been earlier populations of Tay Hat who emigrated *away* from Meuang Pakan long before). The Thai Maen in Xieng Maen also recount that their ancestral homeland is Meuang Zeuang, up the Nam Neun river and then into Hua Phan along the Nam Zeuang river.⁴⁰ But their presence in Xiang Maen clearly predates the *soek cheuang* in the 19th century by quite a while, and they place their migration from Meuang Zeuang in the very distant past. In any case, it seems that a fuller understanding of the region between Xiang Khwang and Vinh is crucial for our fullest understanding of the text of *Thao Hung or Cheuang*.

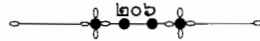
Simply understanding the classic epic of *Thao Hung or Cheuang* is, however, only a part of the larger task that faces us: to consider the entire range of manifestations of Cheuang in the folklore, language, history, and literature of diverse ethnic groups in mainland Southeast Asia. It in no way diminishes the importance of the text presented by Maha Sila Viravong to emphasize that it is but one of many manifestations of the Cheuang phenomenon. Thus it is of no small importance to identify, to the fullest extent possible, any historical correspondences with the classic text. But even if we were to resolve, once and for all, the exact historical facts that correspond with the events recounted in the epic text, we have only addressed part of the larger phenomenon. And remember the story of Cheuang Nhi: he once had the power to shape and reshape his magical waxen drum, until he lost that power and the drum was frozen into a permanent

40 The initial consonant in the name of this river and *meuang* is historically an imploded /y/ or pre-glottalized /y/, pronounced locally with the Vietnamese “soft D”, i.e., as a voiced sibilant.



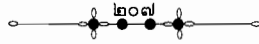
and unchanging form. Seeking to reduce Cheuang to the classic text of *Thao Hung or Cheuang* is not, I would suggest, our best strategy.

So, rather than solutions we have more questions. And perhaps some may think we have moved quite far from Thao Hung or Cheuang, or from the topic of Cheuang rebellions. But indeed, Cheuang is never far from the minds of most Kmhmu, and so we have not gone quite so far afield as it may seem.

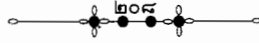


REFERENCES

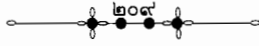
- Adas, Michael. 1979. *Prophets of rebellion: millenarian protests against the European colonial order*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Alleton, Isabelle. 1981. Les Hmong aux confins de la Chine et du Vietnam: la révolte du "Fou" (1918-1922). In *Histoire de l'Asie du Sud-Est: Révoltes, réformes, Révolutions*, ed. Pierre Brocheux. pp. 31-46. Lille: Presses Universitaires de Lille.
- Archaimbault, Charles. 1967. Les annales de l'ancien royaume de S'ienng Khwang. *Bulletin de l'Ecole Française d'Extrême-Orient* 53:557-675.
- Blanck, P. 1884. Le Tran-Nigne. *Bulletin de la Société de Géographie de Paris* 7(5): 434-452.
- Bobo, Capitaine. 1898. Les habitants du Laos. *Revue Française de l'Etranger et des Colonies* 23:505-516; 571-582; 725-733.
- Boutin, Andre. 1937. Monographie de la province des Hua Phan. *Bulletin des Amis de Laos* 1:69-119.
- Breazeale, Kennon and Snit Smukarn. 1988. *A culture in search of survival: The Phuan of Thailand and Laos*. New Haven: Yale University Southeast Asia Studies.
- Bureau Topographique des Troupes de l'Indo-Chine. 1891. Carte du Tonkin. Hanoi: F.H. Schneider.
- Chabant, Edmond. 1951. *Notes sur l'histoire des hauts-pays du Nord-ouest Vietnam*. Laichau: Edmond Chabant.
- Chamberlain, James R. 1992[1989-90]. Thao Hung or Cheuang: A Tai epic poem. *Mon-Khmer Studies* 18-19:14-33.
- Chamberlain, James R. 1991. Maen: A Tai dialect originally spoken in Nghe An (Nghe Tinh), Vietnam. *Journal of the Siam Society* 79:103-123.
- Chamberlain, James R. 1986. Remarks on the origins of Thao Hung or Cheuang. In *Papers from a Conference on Thai Studies*. Robert J. Bickner, Thomas J. Hudak and Patcharin Peyasantiwong, eds. pp. 57-90. Ann Arbor: The University of Michigan-South and Southeast Asia Center.
- Chevalier, Joseph. 1995. *Lettres du Tonkin et du Laos (1901-1903)*. Paris: L'Harmattan.
- Colani, Madeleine. 1935. *Megalithes du Haut-Laos (Hua Phan, Tran Ninh)*. Paris: Les éditions d'art et d'histoire.
- Cupet, Le Capitaine. 1900. *Voyages au Laos et chez les Sauvages du Sud-Est de l'Indo-Chine*. Paris: Ernest Leroux.
- D'Osmoy. 1914. Xieng-Khouang et le Tran Ninh. *Revue Indochinoise* 21(2):195-208.
- De Pelacot, Capitaine. 1906. Le Tranh Ninh historique. *Revue Indochinoise* 4(32): 569-580; 4(33): 661-665; 4(34): 755-767.
- Degeorge, J-B. 1924. *A la Conquête du Chau-Laos*. Hong Kong: Imprimerie de la Société des Missions-Etrangères de Paris.
- Delineau. 1893. Cam-Mon—Cam-Keut. *Revue Indochinoise* 1(3):260-269.
- Deo Van Tri. 1904. Mémoires de Deo Van Tri. *Revue Indo-Chinoise ser. 3* 2(4):256-275.
- Ferlus, Michel. 1979. Le recit Khamou de Chuang et ses implications historiques



- pour le Nord-Laos. *Asie du Sud-Est et Monde Insulindien* 10(2-4):327-365.
- Ferlus, Michel. 1987. L'origine du riz, du feu et des métaux dans la mythologie Khamou (Nord-Laos). In *De la voute céleste au terroir, du jardin au foyer*. pp. 747-750. Paris: Editions de l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales.
- Forbes, Andrew D.W. 1988. Red, Black, Yellow and Striped Banners: The Siamese military expedition to Laos and Sipsongchutai of 1884-85. *Journal of the Siam Society* 76:134-144.
- Foropon, J. 1927. La province des Hua Phan (Laos). *Extrême-Asie* 14:93-106.
- Garcin, Frederic. 1891. *Au Tonkin: Un an chez les Muongs*. Paris: Librairie Plon.
- Grossin, Pierre. 1933. *Notes sur l'histoire de la province de Cammon (Laos)*. Hanoi: Imprimerie d'Extrême-Orient.
- Guignard, Théodore. 1912. *Dictionnaire Laotien-Français*. Hong Kong: Imprimerie de Nazareth.
- Gunn, Geoffrey C. 1985. A scandal in colonial Laos: A death of Bac My and the wounding of Kommadan revisited. *Journal of the Siam Society* 73:42-59.
- Gunn, Geoffrey C. 1986. Shamans and rebels: the batchai (Meo) rebellion of Northern Laos and North-West Vietnam (1918-21). *Journal of the Siam Society* 74:107-121.
- Gunn, Geoffrey C. 1990. *Rebellion in Laos: Peasant and Politics in a Colonial Backwater*. Boulder: Westview Press.
- Halpern, Joel Martin. 1960. Laos and her tribal problems. *Michigan Alumnus Quarterly Review* 47(10):59-67.
- Keyes, Charles. 1977. Millennialism, Theravada Buddhism and Thai society. *Journal of Asian Studies* 36(2):283-302.
- Khaosan Pathet Lao. 1980. The army's achievements during past five years: Our army gloriously fulfilled the task of defending the country and maintaining public order in the past five years. November 13, 1980. Translated in *BBC Summary of World Broadcasts* FE/6578/B/3, November 18, 1980.
- Khaosan Pathet Lao. 1981a. Achievements of the Lao army over the past six years: Our armed forces' six years of implementing the task of defending our country and maintaining public security. November 7, 1981. Translated in *BBC Summary of World Broadcasts* FE/6880/A3/4, November 14, 1981.
- Khaosan Pathet Lao. 1981b. Achievements of Lao's army: Enhance the glorious achievements scored by our army in the past six years. December 3, 1981. Translated in *BBC Summary of World Broadcasts* FE/6904/B/1, December 12, 1981.
- Laos: An Outline of Ancient and Contemporary History*. 1982. Hanoi: Foreign Languages Publishing House.
- Launay, Adrien. 1890. *Atlas des missions de la Société des Missions-Etrangères*. Lille: Société de Saint-Augustin.
- Launay, Adrien. 1894. *Histoire générale de la Société des Missions-Etrangères*. Paris: Tequi.
- Lebar, Frank M. 1965. *Ethnographic notes on the Khamu*. Laos: USAID.
- Lefèvre-Pontalis, Pierre. 1892. Note sur l'écriture des Khas Indo-chinois. *L'Anthropologie* 3:157-162.



- Lemire, Charles. 1891. Les frontières de l'Annam-Tonkin avec le Siam et la Birmanie. *Revue de l'Anjou* 23(5-6):238-260.
- Lemire, Charles. 1894. *Le pays des pou-ens (Cam-mon et Tranh-Ninh)*. Paris: Revue de l'Anjou.
- Lindell, Kristina, Jan-Ojvind Swahn, and Damrong Tayanin. 1977-95. *Folk tales from Kammu*. Five volumes. Richmond: Curzon Press.
- Maha Sila Viravong. 1964[1957]. *History of Laos*. New York: Paragon Book Reprint Corporation.
- McAleavy, Henry. 1968. *Black Flags in Vietnam: The Story of a Chinese Intervention*. New York: Macmillan.
- Monpeyrat. 1904. Monographie de la Province de Muong-Son (Territoire des Huas-Phans-Thang-Hoc). *Revue Coloniale* 20:125-140, 21:283-302.
- Moppert, François. 1981. La révolte des Bolovens (1901-1936). In *Histoire de l'Asie du Sud-Est: Révoltes, réformes, révolutions*, ed. Pierre Brocheux. pp. 47-62. Lille: Press Universitaire de Lille.
- Neis, Paul. 1885. Sur le Laos. *Bulletins de la Société d'Anthropologie* 8(3): 41-58.
- Nguyễn Văn Khánh. 1981. Đông bào Tái Nghệ Tĩnh trong phong trào chống Pháp cuối thế kỷ XIX [The Tais of Nghe Tinh in the fight against the French colonials at the end of the 19th century]. *Tap chí Dân tộc học [Ethnology Review]* 1981/4: 58-62.
- Nguyen Xuan Linh. 1973. Monarchie vietnamienne et minorités ethniques. *Asie du Sud-Est et Monde Insulindien* 4(2):149-170.
- Pavie, Auguste. 1919. *Mission Pavie Indochine 1879-1895: Géographie et voyages* 7. Paris: Ernest Leroux.
- Phongsawadan Muang Lay. 1964. *Prachum phongsawadan phak thi 9. Prachum phongsawadan lem 9*. pp. 38-99. Bangkok: Ongkan Kha Khurusapha.
- Phongsawadan Muang Thaeng. 1964. *Prachum phongsawadan phak thi 9. Prachum Phongsawadan lem 9*. pp. 103-147. Bangkok: 'Ongkan Kha khong Khurusapha.
- Pinabel, Le Pere. 1884. Notes sur quelques peuplades sauvages dépendant du Tongking. *Bulletin de la Société de Géographie de Paris* 7:417-433.
- Proschan, Frank. 1996. Who are the "Kha"? In *Proceedings of the 6th International Conference on Thai Studies, Chiang Mai, Thailand, 14-17 October 1996. Theme IV, Traditions and Changes at Local/Regional Levels*, Vol. 1, pp. 391-414. Chiang Mai: 6th International Conference on Thai Studies.
- Raquez, A. 1905. Au Laos. *Revue Indo-Chinoise* 3(18):1320-1332.
- Raquez, A. 1905. Vers le Laos - Les Sipsong Chau Thai. *Revue Indo-Chinoise* 3(16): 1145-1171.
- Reuang meuang Huameuang. 1964. *Prachum phongsawadan phak thi 22. Prachum phongsawadan lem 14*. pp. 64-70. Bangkok: Ongkan Kha Khurusapha.
- Reuang meuang Xam Neua. 1964. *Prachum phongsawadan phak thi 22. Prachum phongsawadan lem 14*. pp. 22-26. Bangkok: Ongkan Kha Khurusapha.
- Reuang meuang Xam Tai. 1964. *Prachum phongsawadan phak thi 22. Prachum phongsawadan lem 14*. pp. 50-63. Bangkok: Ongkan Kha Khurusapha.
- Reuang meuang Soi. 1964. *Prachum phongsawadan phak thi 22. Prachum phongsawadan lem 14*. pp. 27-49. Bangkok: Ongkan Kha Khurusapha.
- Robequain, Charles. 1929. *Le Thanh Hoa*. Paris: G. Van Oest.



- Roux, Henri and Trần Văn Chu. 1927. Les Tsa Khmu. *Bulletin de l'Ecole Française d'Extrême-Orient* 27:169-222.
- Salemink, Oscar. 1994. The return of the python god: Multiple interpretations of a millenarian movement in colonial Vietnam. *History and Anthropology* 8:129-164.
- Smalley, William A. 1965. Ciang: Khmu culture hero. In *Siam Society Felicitation Volumes of Southeast Asian Studies*. pp. 41-54. Bangkok: The Siam Society.
- Tapp, Nicholas. 1982. The relevance of telephone directories to a lineage-based society: a consideration of some messianic myths among the Hmong. *Journal of the Siam Society* 70:114-127.
- Tapp, Nicholas. 1989. The impact of missionary Christianity upon marginalized ethnic minorities: The case of the Hmong. *Journal of Southeast Asian Studies* 20(1): 70-95.
- Tapp, Nicholas. 1989. *Sovereignty and Rebellion: The White Hmong in Northern Thailand*. Singapore: Oxford University Press.
- Tayanin, Damrong. Personal Communication.
- Trịnh Nhu and Đinh Xuân Lam. 1976. Tìm hiểu thêm về truyền thống chống xâm lu'ợc Pháp cuối thế kỷ XIX của đồng bào Thái Thanh Hóa [Further inquiries into anti-French traditions of the Thai (province of Thanh Hoa) in the late 19th century]. *Tạp chí Dân tộc học [Ethnology Review]* 1976/1:104-112.
- Tuck, Patrick J. N. 1987. *French Catholic missionaries and the politics of imperialism in Vietnam, 1857-1914*. Liverpool: Liverpool University Press.
- Yang Dao. 1993. *Hmong at the turning point*. Minneapolis: World Bridge Associates.

THE HUNG VUONG ERA OF VIETNAM

Vu Minh Giang
National University of Hanoi
Socialist Republic of Vietnam

I. The Data Sources

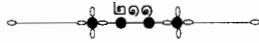
In Vietnamese history, the Hung Vuong Era plays a very important role. The Hung kings are considered to be the ones who set up the prime foundation of the nation, and they have been venerated as ancestors of the Vietnamese people. Therefore, the Hung Vuong Era has been studied very carefully. The data sources which are used in this study can be classified into the following categories:-

1. Written Documents

1.1 Documents in Old Chinese Sources

In Vietnamese history, the period from the year 179 BC to the year 938 BC has been called "the Northern Dependent Period". During that time Vietnam had been dominated by Chinese dynasties for more than 700 years. Therefore, the earliest notes about Vietnam can be found in the old Chinese documents. Besides the notes referring to Vietnam in such Chinese historical documents as *Tien Han Thu* (Early Han Dynasty History), *Hau Han Thu* (Late Han Dynasty History), *Cuu Duong Thu* (Tang Dynasty History), etc., there are some professional sets of books which describe the southern region of China. These are *Thuy Kinh Chu* (Notes about River and Canals), which was written during the Northern Nguy period, and another lost book-*Giao Chau Ngoai Vuc Ky* (Notes about Giao Chau Region), which has been quoted many times in the former book. After that one should refer to *Nam Phuong Thao Moc Trang* (Notes about the Southern Plants), etc. All these books were compiled during the time from early Christian era to the sixth century, describing the nature, customs, traditions and life of the Vietnamese people at that time and before the Hung Vuong Era. In a Chinese historical source, there are some books compiled after that period which contain a lot of valuable data, one of them is *An Nam Chi Nguyen* (An Nam History) which was compiled in the sixteenth century.

In general, the old Chinese documents provide a lot of detailed information about the social life of the Hung Era. For example, the book *Hau Han Thu* wrote: Cuu Chan (northern region of central Vietnam) has tradition to fire grass for planting. It allows us to think that in Vietnam at that time setting the land on fire to plant was one method of agricultural cultivation of the inhabitants. Another example, the book *Hau*



Han Thu provides detailed data about population: *Giao Chi District* (northern Vietnam) has 92,440 families with 746,237 persons; *Cuu Chan District* has 35,743 families with 166,631 persons. The book *Di Vat Chi* lets us know that during the Hung Era the Vietnamese people had two rice crops a year.

However, the Chinese authors did not consider the Hung Vuong Era as an important historical period that should be studied and presented carefully. Therefore, their notes are not adequate and systematic. Sometimes they only remarked on the strange things that happened to them.

1.2 Documents in Vietnamese Sources

After getting back independence, the Vietnamese people were concerned very much about history and wanted to find out about their roots. Since *the Ly-tran Era* (1009-1400 BC), Vietnamese authors had collected folklore and legends about the Hung King, compiling them into books. The earliest books of this kind which are still preserved are *Viet Dien U Linh* written in 1329 and *Linh Nam Trieu Quai* compiled in the early fourteenth century. During the fourteenth century there appeared a valuable historical set of books, *Dai Viet Su Luoc*, which provides information on the Hung Vuong Era and Vietnam's situation before the "Northern Dependent Period". In the fifteenth century, there appeared another historical set of books, *Dai Viet Su Ky Toan Thu*. The data of the Hung Vuong Era has been put together in one important chapter at the beginning of this set of books. After that all Vietnamese historical authors have followed it in their writing about the protohistorical period of Vietnam. The book, *Viet Su Thong Giam Cuong Muc*, compiled during the nineteenth century, is one of those that has careful notes about the Hung Vuong Era.

There are many other professional sets of books from the fifteenth century to the nineteenth century which have referred to the Hung Vuong Era such as *Du Dia Chi*, *Van Dai Loai Ngu*, *Viet Giam Thong Khao Tong Luan*, *Su Hoc Bi Khao*, *Dai Viet Su Ky*, etc.

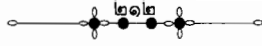
Though the Vietnamese written documents have been compiled after the Hung Vuong Era's events, they have an advantage in that they consist of many folklore and legends of Vietnam regarding this era. Furthermore, the information about place names, customs and traditions are more correct in the details than the Chinese written documents.

2. Folklore Sources

For Vietnam's history, the non-written sources play a vital role because the Vietnamese did not have private writing for a very long time. Therefore, studying about the Hung Vuong Era through the folklore sources is very useful and important. Many decades ago, Vietnamese scientists attempted to gather information from these sources. In general, the non-written sources consist of the following groups:

2.1 Folklore Legends

The legends, which are very popular in Vietnam, are *Son Tinh Thuy Tinh*, *Thanh Giong*, *the Betel Nut Story*, *the Banh Chung Banh Day Story*, *the Watermelon Story*, etc. Those stories tell the facts of the Hung Vuong Time. Therefore, through them, the history and the way of life of Hung Vuong's inhabitants have been reflected clearly.



The local folklore legends should be counted, especially those of the central area of Van Lang country during the Hung Vuong Era. Many years have been spent collecting a set of books that consists of 36 stories referring to various subjects of the Hung Vuong period. They are really valuable and indispensable for studying the Hung Vuong Era.

2.2 Miraculous Stories and Religious Ceremonies

Many historical events have been preserved under religious belief and ceremonies. There are many temples of the Hung Vuong Era. In every temple people preserved one story about a person who has been honoured as God. The stories have been told from one generation to the next. This kind of information was noted by the Nguyen Era's historical authors at the beginning of the nineteenth century. Nowadays many of them have been preserved as written documents.

Furthermore, the life of the Hung Vuong Era's inhabitants has been reflected through many ceremonies and festivals nowadays. Some nations which are relatives of the Kinh nation such as Muong, Tay, Thai, etc. also have these kinds of sources. For example, through *Mo*, *Muong De Dat De Nuoc*, *the Cau Chua Cheng Vua story*, etc., the economic, political and social levels of the Hung Vuong Era have been reflected clearly.

2.3 Old Geographic Names

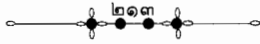
Through languages, Vietnam has inherited a lot of Chinese culture. This is preserved in the many original Vietnamese old place names (most of them are in folklore memory). This kind of source is not only useful for studying language, it also can be used to confirm many historical events. For example, the place named "*Co Loa*". At the end of the Hung Vuong Era the crown had been given to *Thue Phan An Duong Vuong*. This king had transferred the capital to *Co Loa*. In the past, based on the two words "*Co*" (古) meaning "old" and "*Loa*" (螺) meaning "snail", historians explained that the fort is called *Co Loa* because it had a spiral form like a snail. However, after studying carefully the place names of this region they found out that this name had been transcribed phonetically at first from the Vietnamese word "*K'lu*" to the Chinese word "*Ku Lu*" then back to Chino-Vietnamese again "*Co Loa*" and this name has no meaning.

3. Archaeological Sources

This kind of source provides the most important information for studying the Hung Vuong Era. For many decades archaeologists have studied the Hung Vuong Era. The results of many exhumations and study works have been collected in a set of 4 books, *Hung Vuong Found the State*. The most important result of archaeology is to describe the development process of the Metal Era which took place during the Hung Vuong Era. In general the Hung Vuong Era can be divided into four principal development periods as follows:

1. *Phung Nguyen* : Early Copper Period, about 4,000 years ago
2. *Dong Dau* : Middle Copper Period, about 3,500 years ago
3. *Go Mun* : Later Copper Period, about 3,000 years ago
4. *Dong Son* : Early Steel Period, about 2,500 years ago

Recently, Vietnamese researchers along with Japanese archaeologists have exhumed and studied the Lang Vac culture which belongs to the Dong Son period.



II. Some Issues about the Hung Vuong Era

Based on the results of many years research, Vietnamese scientists have confirmed that the Hung Vuong Era is really one period in Vietnamese history. During this era, the culture and agriculture were relatively developed. As a result, the society had been classified into poor and rich classes. During the eleventh century, the first state-*Van Lang State* had been set up. The chief of this state was *Hung Vuong*. The top lords were called *Lac Hau*. All the country was called *Lac Tuong*. At that time, the social unit was the *Lang* (village) - the natural settlement unit of Vietnamese ancestors became the basic administration unit. The chief of the village was called *Bo Chinh*.

The government structure during the Hung Vuong Era was a simple alliance of tribes. The self-government nature of the villages was still very strong. The village chief- *Bo Chinh* played the same role as *poterinh* (old men who headed the village) of some minority ethnic groups in Vietnam nowadays.

At the end of the Hung Vuong Era, especially during An Duong Vuong Era, the government became more complete and the capital was protected by bulwarks with a standing army.

Though the Hung Vuong Era has been studied by Vietnamese and foreign scholars, there are still many issues that need to be clarified:-

- There are facets of inhabitants' social life at that time, particularly the spiritual life and social relationships.
- The boundary of Van Lang and Au Lac states has not been determined clearly yet.
- The title of the state chief "*Hung Vuong*" is still not regarded by everybody. Some people suggest that it must be "*Luong Vuong*". According to them, the mistake could be made because the words "*Hung*" and "*Lac*" are very similar.
- The nature and structure of government during the Hung Vuong Era should be studied more carefully.

PYUSAWHTI :

The Legendary Hero of the Pre-Bagan Period

Sai Aung Tun
Historical Commission of Myanmar

HISTORY is the past experience of mankind preserved largely in written records. It is the product of historians' work in reconstructing the flow of events from the original sources into a narrative account. The existence in written records distinguishes the historic era from prehistoric times known only through the researches of archaeology.

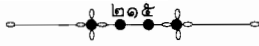
From the modern standpoint, most academics and scholars have the propensity to believe that the writing of history should be based upon dependable facts and figures through archaeological findings. However, there exist non-literate or semi-literate records as handed down by word of mouth through generation after generation. They are based upon stories and legends of mythical heroes and adventurers like the ones found in Homer's *Iliad* and *Odyssey*. History of such a kind is considered by the learned as history of exaggeration because of their improbable accounts. Heroes of such strength, ability and power of heroic proportions conquered new lands and communities from their natural enemies and rival tribes to establish new cities and states. In those new societies, they were recognised as leaders for the security, progress and welfare of the people; they became initiators of culture and pioneers of integration and cooperation between different people living in the region.

In later times, when those legendary cities and their religious structures and artifacts were discovered, people began to be more interested in seeking historical explanations of their past.

As the city states manifested their pride in past deeds by dedicating memorials in their temples, and as aristocrats sought to provide themselves with distinguished genealogies, the first prose writers were the first to attempt a systematic description of the past. Though they relied heavily on myths and traditions, they excluded the more incredible stories and became increasingly aware of the value of firsthand information.

As people became literate, such stories of legendary heroes were expressed in epics, poems, prose, songs, plays and dramas. In the past, people were content with myths and had little concept of the changing times, but gradually, they came to realise that some grain of truth could be detected in those legendary stories, so they had to employ their faculties of criticism and objective judgment in order to derive from those sources the nearest approximation to the actual truth at the past.

A hero stands out from ordinary men by his superiority in one or more spheres



and is held up as the embodiment of certain ideals or values of the society or group that honours him. A man can be a hero because of his unusual bravery, nobility of action, moral and intellectual qualities or his contributions either to the improvement of man's lot or to a given society.

In Myanmar, famous heroes like Thao Hung and Thao Cheuang of Laos existed since the pre-Bagan period and their accounts can be found recorded on palm-leaf manuscripts and also in the Glass Palace Chronicle.

The account of Pyusawhti is one such good example. Pyusawhti, with his legendary Sakra bow and arrow, had been able to subdue rival savage tribes around Bagan and brought them unitedly under his rule, thus creating a new nation and ushering in the Bagan dynasty.

Pyusawhti, according to the compilers of the chronicle, belonged to the family of Thado Adeissaraza, the lineal descendant of the Tagaung¹ kings.

As the legend goes, Thado Adeissaraza and his consort left the palace and settled incognito at the abode of a Pyu couple, supporting themselves upon the hills by gardening and tith. However, the reason why the couple left Tagaung was never mentioned. It could have been due to the intrigues or quarrels over the rights of succession among the members of the royal family, or it may have been due to the invasion of the neighbouring tribes that led to the exile of the couple.

In the vicinity of Tagaung and Bagan at that time, human settlements with different kinds of social customs, cultures and beliefs had been in existence. They were the native minorities and the immigrants from India and China. Settlements of Pyu, Kanyan, Thet, Mon, Kadu, Kayin², Shan and other minorities were also in existence in lower, central and upper Myanmar along the Ayeyarwaddy river. City states like Tharekhattara, Beikthano, Thaton, Bagan³ and many others were established by these native people and the immigrants. The Aryan immigrants streamed down to north Myanmar from India since 800 BC.

From the southern India of Dravidia, another group of Aryans immigrated to the south of Myanmar. From China also, the Mongolian inhabitants of Myanmar like Tai ethnic groups came down in successive waves at some unknown period.⁴ Probably upper Myanmar was half Shan by race and under the Nanchao influence. In 808-9 BC the Nanchao chief even styled himself as P'iaohsin (Pyusin) or "Lord of the Pyu".⁵ Several northern towns also have Shan names, for example, Tagaung is Takawng, "Ferry City of Drum." Mohnyin is Mong Yang, "City of Egret," Wuntho is Vieng Hso, "City of Tiger". Mogaung is Mong Kawng, "City of Drum".

The chronicle mentions that there was a naga serpent (dragon) hole in the garden in which Thado Adeissaraza took refuge. At that time, it was a custom for those who wish to have a gift of a son to make daily prayers and offerings to the nagas. That indicated that people in those communities were animists. Perhaps those people belonged to the Tai ethnic group of the pre-Buddhist era who had migrated from China

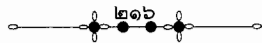
1 Tagaung is one of the oldest city-states by the east side of the Ayeyarwaddy river of the pre-Bagan period. It was founded by the immigrants from India. The Shan also claimed that the city was founded by them. The Shans called *the Ferry City of Drum, Tagong*. *Ta* means ferry city, *gong* means drum.

2 Than Tun, Dr. *History of the Ancient Myanmar*. Yangon, Maha Dagon Literary House, 1964. p.19. (Myanmar edition)

3 Harvey, G.E., "Writing of Burmese History", *Journal of the Burma Research Society*, vol ix, part ii, August, 1919. p.64.

4 Harvey, G.E., "Writing of Burmese History", p.63-64.

5 Harvey, G.E., *History of Burma*, London, Longmans Green & Co., 1925, p.308



along with their traditional culture of worshipping mythical creatures such as dragons or nagas.

Mr Pelliot, in his “Deux itineraires”, said,

...The Ai Lao people of Yung Chiang, mostly west of Mekong, numbered over half a million under 77 district chiefs. They traced their origins from a dragon. The tale as told then, is devoid of Indian influence. Later (as Pelliot has shown) under a partly Buddhist guise, it becomes the P'iao-Chut/Pyu Saw Hti legend, common to Burma and Nan-Chau.⁶

The Chronicle continues to state that the wife of Thado Adeissaraza by virtue of fair destiny and merit soon conceived and ultimately gave birth to a son who had all the qualities of royalty and beauty. He was named Sawhti.⁷

Again, this indicated very clearly that Thado Adeissaraza and his queen belonged to the Buddhist sect for their belief was in accordance with the Buddhist tradition in contrast to the majority of the settlers of the region. The title Sawhti⁸ was adopted to be in harmony with the wishes of the people at that time and to fit in with their social customs. “Saw” or Sao in Tai or Shan means chief, master or ruler. “Sawhti” or “Saohti” means chief of the top or the highest chief. The Shan people always address their chief as Sao or Saohpa. Then “Pyu” was prefixed and the name thus became Pyusawhti or Pyusaohti. Here again, Pyu was assumption of the title “Pyusawhti”⁹ pleased both the Tai ethnic group and the Pyu communities of Bagan, thus helping him to consolidate and integrate himself as a member of the community.

Pyusawhti was sent by the chief abbot of a nearby hermitage for further training in archery and to learn some vedas of *Rupanikaya* and others: the chief abbot prescribed a programme for his education and he was thoroughly grounded in the discipline of the eighteen arts that was in vogue in those days. After the completion of the course, he was carefully tested for his physical fitness and his skills of using the bow and arrow. After examining closely the gait, stature and appearance of the young man, the hermit remarked, “The youth is of true royal bone. He hath all the signs of royalty and beauty. Without a doubt, he will gain kingship in the lower country.”¹⁰

With his parents' permission, Pyusawhti left for Bagan. He was given a bow and arrow, with the bow richly adorned with gems. According to the chronicle, the bow was not an ordinary one. It was the finest and the most powerful celestial bow made by Sakra.

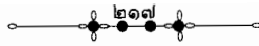
6 Pelliot, “Deux Itinéraires de Chine en Inde à la Fin de VIII Siècle”, *iv*, 1904. p.157-169 d' *Extreme Orient*, *iv*, 1904. pp.157-169

7 Pe Maung Tin and Luce, G.H. *The Glass Palace Chronicle of the Kings of Burma*, London, Oxford University Press, 1923. pp.30-31., Hereinafter will be referred to as *The Glass Palace Chronicle*.

8 Sawhti or Saohti means chief of the top in Tai or Shan. Sao in Tai means chief, master or ruler, hti means top or emperor in Chinese.

9 According to G.H. Harvey in *History of Burma*, p.15, he said, “Pyusawhti, the title of a traditional chief at Bagan, is Shan Chinese, and his five successors bear names formed in the same way as those of the Meng dynasty 649-902 of Nanchao. 1. Timinyin, 242-299, 2. Yinminpaik, 299-324, 3. Paikthilin, 324-344, 4. Thinlikyauung, 344-387, 5. Kyaungdurit, 387-412. p.31

10 Pe Maung Tin and Luce, *The Glass Palace Chronicle*, p.31.



The invention of bow and arrow and the use of this weapon was a breakthrough in the field of weaponry of that period because previously, in tribal warfare at that time, only swords, spears, clubs and axes were used. It will be later seen that in the field of combat, groups which possessed this effective weapon had the upper hand.

There was no mention of Pyusawhti's mission to Bagan in the chronicle, but it was definitely not a pleasure trip. It might be surmised that he did not go there unaccompanied. He might perhaps have led a group of warriors for further conquest. The chronicle further stated that upon reaching Bagan, he lived as a dependent with an old Pyu couple who loved him very much. There, he sought alliance with the Pyu people who gladly received him as their leader and cooperated with him in his campaigns against the intruders. There, he demonstrated his skill of archery. The new weapon clearly had a tremendous impact on the people over there.

Contemporary legend states that Bagan, at that time was teeming with predators like tigers and other wild beasts like ferocious wild boars, vicious giant flying squirrels and mighty birds of prey which often posed considerable threat to the local residents there. As he was looked up to by the people as their hero, it was naturally expected for Pyusawhti to be responsible for their welfare : the responsibility rested on his shoulders to subdue whatever menace caused by those wild beasts to save the people from their plight. Before one of Pyusawhti's heroic missions, the old Pyu couple warned him thus:

Beloved, in this country in the east quarter, there is a great boar followed by five hundred; in the west quarter, there is a great bird followed by five hundred; in the north quarter there is a flying squirrel followed by five hundred. Beloved, even the king, though lord of the country, cannot conquer these enemies, but daily he must give the great boar sixty lumps of rice, nine cartloads of pumpkins, and nine cartloads of bran. The great bird he must give seven maidens once a week, one maiden a day. It is now full twelve years since these exceeding terrible and strange foes have oppressed the land.¹¹

The prince was dissuaded not to fight. It remained for him to find out, what those beasts actually were and who were their followers. In fact, it could not be that all those beasts were animals as the legend stated.

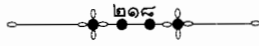
Bagan at that time, as we understand by historical documents, had been already inhabited by savage tribes as well as new immigrants who had migrated from India and China. Many Pyu people had migrated to Bagan after the ruin of Prome and Bagan became a stronghold of the Pyu. The Pyu merged with the local settlers and became the backbone of the Myanmar communities in later time.¹² They had different types of culture and ways of life. Boars, birds, tigers, and flying squirrels were nothing but symbols or insignias adopted by the settlers of the areas for their bravery, loyalty, swiftness and unity.

As regards cartloads of lumps of rice, pumpkins, bran and maidens, they were merely tributes in kind to which the conquered had to pay the conquerors.

Pyusawhti studied the whole situation very carefully and upon realising it, he challenged them and attacked them simultaneously with his followers and managed to subdue them all, thus ending the imposing threat they were posing on the people all

11 Pe Maung Tin and Luce, *The Glass Palace Chronicle*, p.32

12 Harvey, *History of Burma*, p.15



along. He was quite confident of how things would turn out even before he attacked them for he knew the might of his fabulous bow.

Regarding the victory over his foes, the poems in the legend run:

The bird-ogre and the wanton boar,
Great devourer of lumps of fat-
The sun descendant of
Arimaddana pierced unto victory...
And broke the bird of enmity.
Plauding, the host with
ceremony upraised
To the golden throne the
lord of men
Who slew the huge bird
elephant and the boar.¹³

The Pyu community and other ethnic groups of Bagan acknowledged the overlordship of Pyusawhti and he became king of Bagan. He assumed a new title *Pyuminhti*. *Min*, in Myanmar, means chief, master and ruler like the meaning of *Saw*, in Shan. The new title helped him get the acknowledgement of the Myanmar community.

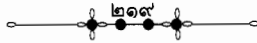
From this legend from the unrecorded period of Myanmar history, we see that the hero Pyusawhti or Pyuminhti or Sawhti could unify the warring tribes and create a nucleus for the founding of the Bagan dynasty. After the consolidation of his power he could even furnish a contingent to Kolofeng the chief of Nanchao to fight against the Chinese.¹⁴

A grand coronation ceremony was held in 167 AD. How the ethnic settlers under his rule participated on that occasion was vividly described in the chronicle in the following manner:

When Pyuminhti ascended the throne, Brahma on the right and Sakra on the left lifted him by the hand and set him on the throne. He caused spirit drums and harps and trumpets to sound, what time he mounted the throne and was annointed king. His queen were two, Thirisandadevi, daughter of King Thamodharit, and the Naga Princess Irandadevi, offered by the Naga deferring to his glory and might. Moreover, Sakra presented him with royal articles of use and pomp together with five regal emblems. Among the royal articles of use and pomp, he presented eight umbrellas with handles of coral, nine-and-a-third cubits long, three spans in circumference, with leaf canopies of one hundred folds, with hangings of the banyan-leaf pattern variegated with the nine priceless gems, wrapped in radiance down to the base, the top-navel studded with jewels and precious stones. Moreover, he gave the Saddam flying elephant with six-rayed tusks, called Girimekhala, sprung from Saddam mere, and the horse of noble breed sprung from near the Sindhu river. And the Naga king presented thirty domestic white elephants, together with Saddam she-elephant called Mahasubhata, of the race of the Saddam flying elephant; four thousand domestic black elephants unblemished; seven hundred black Katha elephants; six thousand domestic horses

¹³ Pe Maung Tin and Luce, G.H., *The Glass Palace Chronicle*. p.32.

¹⁴ Harvey, *History of Burma*, p.308



and six thousand state horses unblemished. Moreover, he sent three women to attend on him- a Naga stewardess to mind the royal apparel, and a Naga to offer the royal headress, together with the royal articles of use and pomp to quell the malice of his foe; also one hundred and eighty Naga youths, mighty to subdue the enemy. These Naga youths whenever the king went forth had always to wait by the stairs, and for fear of the garuda they waited with hair tied up in a knot shaped like a bird-snare, holding canes in their hands. And when the king went forth, they followed with canes in their hands, keeping on the left hand and on the right while the king strode before. The king had four marshals of wars: Razavaddhana, Devavaddhana, Dhammavaddhana, and Nagavaddhana. He had eighth thousand subalterns, sixteen thousand captains, one hundred crores of valiant foot soldiers, three crores and six million cavalry, six million fighting elephants.¹⁵

The grandeur of the state was very impressive and the social custom of that period was more or less influenced by Indian culture. The jewelry, gems and precious stones used and worn during the coronation ceremony showed that the kingdom was rich and prosperous.

The description of the duties of the royal guards, the foot soldiers, the role of the cavalry, the elephants, the number, the strength and their organizations revealed the defence system at that time.

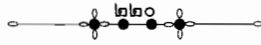
Regarding state administration, Pyusawhti proved himself to be a capable administrator introducing reforms where he felt necessary and promoting relationship with the neighbouring kingdoms. The Chronicle sums up his administration as follows:

Pyusawhti was a glorious prince with might of arm and of dominion, and Sakra and the Naga king always succoured him, in so much that all the kings of Jamhudipa Island had to present him with letters of ceremony, gifts and presents, virgin daughter, jewels, elephants and horses. The king possessed the seven qualities of good men, including faith, virtue, the sense of shame, and the fear of reproach; he was master of the ten kingly duties. He upheld aright the Lord's religion. For the good of future kings he conferred with Gavampati, Rishi, and Sakra, and composed the code of law beginning with the verse "Athesu dhammasatthesu". He built a cave-temple with an image of the Lord at the place where the skull of the great bird was buried, and another at the place where the bird was pierced. Many other pagodas, gu, monasteries, grottos, and cave temples did he build. He had compassion on his ministers, headmen of villages and circles, and the people, both laymen and saint, as though they were children of his bosom. Such are the works of merit he piled up¹⁶

The history of Bagan began with the glorious achievements of many legendary heroes and Pyusawhti happened to be one of them. He was an outstanding military leader who could subdue all his foes. As an organiser, he could bring all the ethnic groups under his charge. As a pioneer he could bring in the integration of people of different social strata within the communities and societies in his kingdom. He was the promoter of religion and beliefs of different communities within his kingdom. In other words, freedom of worship was practised during his reign. He also reformed the structure

15 Pe Maung Tin and Luce, *The Glass Palace Chronicle*. p.41

16 Pe Maung Tin and Luce, G.H., *The Glass Palace Chronicle*, p.42



of administration and organised his armed forces systematically and thus ensured peace and prosperity in the kingdom. The glorious achievements might sound a bit exaggerated but he had done his part in laying the foundation for the future Bagan Empire which the Myanmar people were very proud of. His reign, it is said, extended over seventy five year, and he was 110 years old when he died in 242.¹⁷

Thus, the history of Pre-Bagan period which was hidden in the midst of antiquity would not be complete without the inclusion of the glorious legendary hero king known as "Pyusawhti".

The warrior hero is generally the main subject of the earliest historical writings and of the epic.

Heroic epic poetry extends over some 3,000 years and is found in a wide variety of cultures, from the *Iliad* and *Odyssey* of the ancient Greeks and the *Mahâbhârata* and the *Râmâyana* of ancient India, to the medieval *Chanson de Roland* and the *Renaissance Faerie Queene*.¹⁸

Heroization of men and women of extraordinary achievement, character, or ability, is an almost universal phenomenon. The precise qualities of the hero in a given time and place vary, but his basic exemplary function remains the same. The hero serves many social purposes. The society that heroizes him achieves, vicariously and collectively, the realization of its values. In some societies, his mythicization serves to explain natural phenomena, to induce religious zeal, or to inspire men to great undertakings. By his superhuman achievements, the hero wins the fame- and with it the immortality that each man longs for.

17 Phayre, Lieutenant General Sir Arthur P. *History of Burma Including Burma Proper, Pegu, Taungu, Tennasserim, and Arakan from the Earliest Time to the End of the First War with British India*. London, Trubner and Co., 1883. p.20

18 *Encyclopedia Americana*, International Edition, Grolier Inc., Volume 14. p. 144, 226-244.



BIBLIOGRAPHY

- Hall, D.G.E. *Burma*. London: Hutchinson's University, 1950.
- Harvey, G.E. *The outline of Burmese history*. Calcutta : Orient Longmans, 1954.
- Harvey, G.E. *History of Burma from the earliest times to 10 March 1824, the beginning of the English conquest*. London and New York : Longmans, Green, 1925.
- Harvey, G.E. "The writing of Burmese history with five maps", *Journal of the Burma Research Society*, Vol viii, pt, ii, 1918, pp.63-82.
- May Oung, Mg. "The chronology of Burma", *Journal of the Burma Research Society*, Vol II, 1912. pp 8-29.
- Pe Maung Tin and Luce, G.H. *The palace chronicle of the kings of Burma*. London : Oxford University Press, 1923.
- Phayre, Lieut-General Sir Arthur P. *History of Burma Including Burma Proper, Pegu, Taungu, Tennasserim, and Arakan from the earliest time to the end of the first war with British India*. London : Trubner, 1883.
- Sangermano, Father. *The Burmese empire, a hundred years ago*. London : Constable, 1828.
- Scott, Sir James G. *Burma as it was, as it is, and as it will be*. London: Redway. 1886.
- Scott, Sir James G. *Burma from the earliest times to the present day*. London: Unwin, 1925.
- Tet Htoot. "The nature of the Burmese chronicles." *Historians of South-East Asia* edited by D.G.E. Hall. London : Oxford University Press, 1961.
- Than Tun. *The history of ancient Myanmar*. Yangon : Maha Dagon Literary House, 1964. (Myanmar edition).
- Encyclopedia Americana*, International Edition. Grolier Inc. Vol 14. pp.144, 226-244.

Myanmar Sources

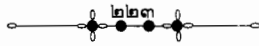
- U Kala. *Mahayazawingyi*, Vol I. Yangon: Hanthawaddy Pitagat Printing Press, 1961. pp.136-144.
- Maha Thiri Zeyathu. *Yazawingyok*. Yangon : Pyigyid Mandaing Pitigat Printing Press, 1905.
- Mahasithu. *Twin Thin Mahayazawin Thit*. Yangon : Mingala Printing Press, 1968. pp. 48-56.
- Hman Nan Mahayazawin Taw Gyi*. Yangon : Pyigyid Mandaing Pitigat Printing Press. 1967.

TDA BAM (DWATTA BAUNG), Pyu Hero of the 4th Century BC

**Than Tun
Historical Commission of Myanmar**

IN THE CHRONICLES of the Kings of Myanma, we have a considerable collection of the tales of heroes. These tales were told by father to son for quite a number of generations and formerly we tend to ignore them. Since they include some accounts such as violent earthquakes, sudden appearance of mountains and drying up of sea beds, we wonder how these early people could remember or recall episodes which happened before the advent of men. We rely on geological evidence of things that occurred millions of years ago and on archaeological finds of a million or so ago from now. Unfortunately archaeological excavations in our land are still very much restricted so that for the protohistoric period we turn to some old Chinese accounts for some help. I have here selected story of one lower Myanma hero called Dwatta Baung in the chronicles and have it checked with some archaeological evidence as well as old Chinese accounts on the people of Pyu who were now extinct. Pyus were among the earliest Tibeto-Burmans who moved into Myanma from the northwest during the first millennium BC and by the 1st century AD they had big towns like Halin in the north, Maing Maw (Tumin) and Visnu old city in the middle and Sriksetra in the south of Myanma. By the 4th century AD Pyus were in control of all land from about Lashio in the north to Madama (Martaban) in the south. In fact it was Pyu who did the first unification of Myanma. Their capital Sriksetra was destroyed by Nanchao in AD 830. From that time onwards, they disintegrated and absorbed into another wave of Tibeto-Burman immigrants into Myanma and by the 12th century they lost their identity altogether. They left inscriptions on stones but we are unable to find out much about them because we know only a few dozen Pyu words. Dwatta Baung is in fact Tda Bam meaning the Great King. First I will tell you briefly the story of Dwatta Baung as given in the chronicles.

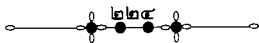
Gotama Buddha was born a Sakyan prince in a place in Nepal, close to northern Indian border. One ancestor of him, in a quarrel among the tribes, decided to leave his ancestral home and live in Dagaung of north Ayeyarwady river. He was called Abhiraja (The Great King). Please note that all Abhiraja, Maharaja, Min Gyi Zwa and Tda Bam denote greatness of the ruler and we could not say which one of these early kings was great. Abhiraja would not be really great if he were ousted from his home land. When he died his two sons vied for succession and the younger one got the throne through deceit. The elder fled south and eventually became the king of Dhannawati (Yakhine).



After thirty two generations of the junior branch of kings at Dagaung, enemies from Saint (? China) ravaged their capital. They were divided into three groups and one group took refuge at Mali, a little further south of Dagaung, on the Ayeyarwady river. It was in the life time of the Buddha, i.e. about two thousand five hundred years ago. For causes similar to one that drove Abhiraja from his ancestral home, another Sakiyan prince called Dhajaraja came east and joined the Sakiyans at Mali under a princess. He married her and became the king of Pyus and restored Dagaung. He was succeeded by seventeen kings. The seventeenth king was called Maharaja, the Great King. He had no son and had to name his brother-in-law Khaypaduta as crown prince. In 504 BC the king sent Khaypaduta to destroy an enemy. When he finally succeeded in destroying the enemy, he found himself too far away from his home. He threw away his weapons and became a hermit at a place later to become Sriksetra (Thayaykhittaya). About this middle part of the Ayeyarwady river, people remembered five wonderful things, viz.

The earth quaked with a great echoing sound,
A great lake appeared at Hpo-u Maw,
The rivers Samon and Samyeit arose,
Mt. Poppa arose as a cone out of the earth, and
The sea dried up around the foundation of Thayaykhittaya,
(GPC 1923, 7)

This great movement of earth must have happened about a million years ago. But the chronicles mentioned that these happened “all in one night” in 443 BC (GPC 1923, 14). The Great King, brother-in-law of the hermit living down stream, had two blind sons. He had ordered to discard them at birth but they were brought up to adolescent in sleight by their mother. When the king discovered it they were put on a raft and floated down the river. During the voyage they regained their eyesight and found their uncle the hermit. The elder prince was Mahathanbawa (High Born Sr) and the hermit persuaded a Pyu queen called Nankhan to marry him. Mahathanbawa was Dwatta Baung (Tda Bam, the Great King) who ascended the throne in 443 BC. The first thing he did on ascension to throne was to build a city of residence called Sriksetra, the Land of Splendour. The city wall is an almost complete circle enclosing 5.5 sq. mile (3,520 acres, 1,424.5 hectares). When compared to Visnu Old City’s area of 3.3 sq. mile (2,112 acres, 854.7 hectares) and Halin’s 1.85 sq. mile (1,184 acres, 479.15 hectares), it is the biggest. There would be several reasons for this huge dimension but one obvious thing is that they grew rice within the wall. The wall which is circular, is 8 miles 5 furlongs in circumference and over one half of the enclosed area is reserved for rice cultivation. This explains that the Pyus lived in constant fear of a powerful enemy who would come fairly often and laid siege to their city for quite a long time. It was Indra, God of gods, who built the city for the Great King. Indra also provided him with a bodyguard of seventeen “valiant spirits”. The sword called Thilawuntha and the lance called Arindama were also the gift of Indra. These appellations of supernatural things are just the way of these tales alluding to the hero’s military prowess. The Tda Bam (Great King) had two queens; one was Pyu and another a foreigner. This was necessary because he had territories along the coastline as well as beyond the coastline. Among his officers there was one in charge of “Inner Sea” and another of “Outer Sea”. On the mainland there were officers of “Close” and “Distant” territories. Next he had officers of “Fair” and “Dark” denoting ethnic groups of fair and dark complexion. They were all masters of



statecraft and they handled state affairs with wisdom and authority. It seems that the Great King travelled much using carriages on land and sailing boats at sea. For communication between the capital and territories, he employed horse messengers. To check disloyalty among his subjects, he used an effective system of espionage. He received tributes of daughters, elephants, horses, precious gems and metals and fabrics of cotton and silk. He used the emblem of an ogre in cage to warn all conspirators against him. Elephants formed the most powerful unit in his army. To uphold the religion of Buddha and suppress heresy was his declared policy and he maintained that Indra, God of gods, was helping him. Each day he bestowed the four priestly requisites to three thousand monks. The pagodas he built were:

Thauk Kyamma

Nyee Nyee

Si Si

Paw Paw

Lyaw Lyaw

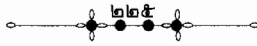
Mya Thi Tin

Paya Htaung

Myin Bahu and

Pa Hto Gyi.

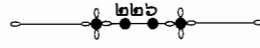
On an honourable mode of living, the Great King compiled a Code of Law. Although the people acclaimed him as the Law Giver, it seems that he simply codified the customary law. At one point the Great King found that he was not popular as before. On investigation, his confiscation of some religious land was one of the causes. Monks told him to leave the glebe alone as one would leave a venomous snake. From this very early period there were some problems to differentiate religious property from royal property. There were land and slaves given for the maintenance of some religious establishments and when such an establishment perished, the king felt that the property could be reverted as crown property by eschew. It is all right by customary law. But the monks objected it by saying that a religious property remains the same as long as the religion exists, no matter whether the establishment to which it was originally given was no longer in existence. He expressed repentance and returned the land to the religion. That could be easily done by giving the land in problem to a neighbour of the ruined monastery or pagoda. But a mistake once made could not be so easily eradicated. His vassals stopped sending tributes and that amounted to open rebellion. Troops were sent to suppress the rebels and exact tributes. This went on for seven years. Then the Great King did not trust the officers and men of these expeditions. They were executed. Subsequently the Great King had to do the tax collection himself. In one of these expeditions he met Princess Pantwa who would never forgive him for taking by force her land as well as herself. Through her charm she influenced him to abandon his faithful attendants. Afterwards he felt so lonely and depressed. In one of his voyages, he was drowned in a storm. He was the only king in Myanma who was lost at sea. It was in 373 BC. The chroniclers give two reasons for this tragic end. First the Great King had committed a serious mistake of seizing the religious land. Second he failed to detect the guile of a lovely woman who was in fact his enemy. The most imposing hero who believed himself to be the Lord of the universe died a dejected man at the age of one hundred and five. It is remarkable to note that like the founder of



Sriksetra whose downfall was due to something sacrilegious that he did to the religion so did the last Sriksetra king had his city destroyed because his followers had destroyed a big gold image of Maitreya, a Mahayanist deity. The chroniclers put the fall of Sriksetra in AD 94 (GPC 1923, 27)

The theme in the whole story of this Tda Bam (Dwatta Baung, the Great King) is how a man prospers when he supports the Buddha's religion and how he suffers as soon as he does something sacrilegious to the religion. We shall have to consider what history there is in this particular tales of Tda Bam by checking it against available archaeological evidence plus some relevant old Chinese records. For centuries around the beginning of the Christian era, the coasts of the Gulf of Madama (Martaban) are infested by Malayan pirates called Kindok (Old Mon), Bilu (Myanma) and Raksa (Sanskrit) (Luce 1974, 119). On the north, the earliest Tibeto-Burman people who came to northern Myanma were the Naga. In their wake came Thet, Gadu and Pyu. The last coming Pyu probably got Buddhism from Thet and Gadu. Considering the fact that some big Pyu towns of Maing Maw (Tumin), Visnu, Halin and Sriksetra were in existence in the 2nd century BC, the Pyus would have been in Myanma in the 3rd century or earlier (Than Tun 1994, 56). Except Sriksetra, we do not know what the Pyus called the towns of Maing Maw, Visnu and Halin. Long before the first century AD there was a trade route from Funan (Kampuchea) to Pyu centres passing through northern Dvaravati to possibly Visnu, which was perhaps Lin-Yang of the Chinese (Ba Shin 1966, 211; Chen 1992b, 5). Funan King Fan-man (Srimara AD 205-225) came along this route and conquered all lands touched by it, including Visnu (Chen 1993a, 7). By sea he came to Tien Sun (Dun Sun), identified as Tukua-pa near the Isthmus of Kra, north of Malay. It is so close to the Taninthayi coastal region that he could have reached Mo-ti-po (Martaban, Madama), if it were not for his sudden death due to illness (Chen 1993a, 8). But some of his forces came to the Sittaung delta from Siam (Chen 1993a, 10). As a result of these invasions, the Pyu abandoned Visnu in favour of Sriksetra. The Mon, who seemed to be in alliance with Funan, occupied Visnu and rebuilt it. A Chinese mission in AD 231 to Funan observed that change in its report. The Pyu revived slowly, and in about the fourth century they were able to discard Funan control, destroy Visnu, where Mon were living and ultimately subdue all the Mon living around the Gulf of Madama. Mon of lower Menam valley continued to be under Funan control. That is why the Pyu kingdom mentioned Funan as its neighbour to the east. The Pyu kingdom meets "Chenla (Funan) in the east; East India in the west; Nan Ch'ao with its capital at So-lo in the north; and the sea in the south."

On 18 March 1993 a large stone funeral urn was discovered at the Paya Htaung excavation in Sriksetra, and we can recognize seven names, presumably kings, in the urn inscription, because all their names have a prefix Tda Bam meaning the Great King. The exploits of Dwatta Baung mentioned above were not of one but of at least half a dozen Dwatta Baungs. Their achievements were: building the city of Sriksetra (Land of Splendour); patronizing the religion of the Buddha, giving the necessary requisites to monks, suppressing heresy, building pagodas, subduing a rival city (Visnu), repulsing the Malayan pirates, extending trade to Funan in the east, to Indonesia in the south and Yakhine and Bengal in the west, gaining independence from Funan, codifying the customary law, conquering the coastal area, guarding the north against Nanchao, making the first union of Myanma, and trying to establish friendly relations with China. The



Great Kings found in the urn inscription appear in this order:

Devamitra (The Beloved of Gods),
Harivikrama (The Might of Visnu),
Sihavikrama (The Courage of Lion),
Suriyavikrama (The Power of Sun),
Crithuvikrama (The Protection of Armour),
Jatratatavikrama (The Terror of Race) and
(A) dityavikrama (The Glory of Sun).

Four other urn inscriptions (found in 1912; IB 5, 1939, Pl. 354 abde) give the names of Hari, Siha and Suriya Vikramas, stating when they died at what age. Formerly we mistook the age for the date and the era as Sakkaraj instead of Saka. This has been corrected now (San Win 1993). The inscriptions are now read as:

At the age of 57 years 2 months and 24 days, Harivikrama died on the 19th day of the 7th month in the year 41 (AD 120).

At the age of 80 years 2 months and 4 days Sihavikrama died on the 20th day of the 9th month in the year 44 (AD 123).

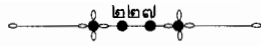
At the age of 35 years (Queen) Suriyavikrama died in the year 64 (AD 143).

Paya Htaung inscription places Adityavikrama's death in the year 64 (AD 163).

Taking the hint from the Wet Gaung Kan Gon Sanskrit Pyu inscription (Pl. 356a), we take Harivikrama as the founder of Sriksetra as well as the Vikrama dynasty which had nine kings according to the chronicles (BPC 1923, 21). One Nga Ta Ba (outsider king) usurped the throne in 111 BC.

The Sanskrit Pyu inscription (Pl. 356a) also mentions that Tda Bam Harivikrama was a contemporary of Jayacandravarman, founder of another city (or dynasty), and they two agreed upon a close alliance. Perhaps this Jayacandravarman is Kaundinya, who started a Varman dynasty in Funan by the later part of the first century AD. There were sixteen kings in the Nga Ta Ba line and tentatively we would like to ascribe the following events to the period under them. Sriksetra city lasted from about the 1st century BC to the 9th century AD. There was a Funan invasion in the 3rd century AD when Visnu was destroyed. Pyus concentrated their activities to Sriksetra while Mons took Visnu and rebuilt it. Pyus revived slowly and discarded the Funan control over them. Subsequently they destroyed the Mons in Visnu and overrun the deltas of south Myanma in the 4th century AD. According to the New History of the T'ang Dynasty (compiled in 1060), there were thirty-two Pyu settlements (Luce 1985, 70,71). The following is a listing of them with identification wherever possible (Chen 1992b, 2).

Sinicized Name	Identification
A-li-chi	Allakappa+: 10 miles from Sagaing
A-li-mang	
A-li-she	
A-mo-lo	Amaravati#
Ch'ieh-lung-t'an	Yaybawmi in upper U Yu river
Ch'iu-p'an	Khabin, 12 miles west of Yangon
Ch'ung-jo	Momien
Fa-mao	? (middle of the Sittaung valley)
Lo-chun-ch'ien	Wan Tin Kyu Kok area+
Lou-man	Zokthok+



Lu-wu	Dike U
Lu-yu	
Mi-cho	? (somewhere along the Yakhine coast)
Mo-ti-po	Madama (Martaban)
Myo-yin	
Ou-mieh	
Po-lo-p'o-t'i	Palawati#
Pu-wu-to	Alumpana,+ Alon Monywa area
Seng-chia	Sankasya,# Dagaung
Seng-ta	
Shih-yueh	Zayyawati near Taung U
Ta-Mo	Tamut+ where the Zawgyi and Panlaung meet
Tan-po	Tampa,* Bagan
Tao-shuang	Sin Aing,+ near Dagaung
Tao-wu	Tha Bake Kyin area*
T'eng-ling	Talaing Bago
T'i chui	Didoot,+ 40 miles north of Yangon
T'i-li-lang	Hti Lin+
Wang-t'eng	
Wan-kung	Wan Ting Kyu Kok area+
Yeh-pan	Yin Byin near Shwegu

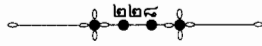
*true + conjectural # location unknown

Formerly we thought that the Pyu lived only in the middle Ayeyarwadi valley. Now it is quite a surprise to find that they lived between 16 30' N and 24 N, i.e., from the upper Shweli river in the north to Madama (Martaban) in the south, and 95 E and 98 30' E, i.e. from west of the Thanlwin river in the north Shan state to the Ye U river and Hti Lin in the Yaw area of the west. For the defence of a kingdom which was nearly the size of modern Myanma, the Pyu had the following nine garrison towns only:

Sinicized Name	Identification
Hsi-li-i	Hsipaw+
Kan-t'ang	Kan Thida near Nag O on the Shweli
Mi-no-tao-li	Myingyan*
Mo-p'u	Moriya # (Mway Yin on the west of Ayeyarwady)
San-t'o	Halin+
Ta-li-mou	Thegon, + southeast of Hmawza
Tao-lin-wang	Taungdwingyi*
Ti-chieh	Thigyint+
T'u-min	Maing maw, + 5 miles southeast of Kume

*true + conjectural # location unknown

In all probability the Chinese took the list of Pyu settlements and garrison towns during the Tang dynasty (618-907). We also noticed that the settlements were so widespread and garrisons were so few. On the other hand out of nine garrisons, five guarded the north. This shows that their enemies from the east were less dangerous compared to those in the north and northeast, and they expected none from across the seas to the south nor from over the hills in the west. Their land was once invaded in the third century by Funan (Kampuchea), which had a trade route running west from it

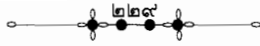


through the lower parts of the Menam, Thanlwin and Sittaung to Visnu, from where it linked up with a route stretching to India. One good piece of evidence in support of the existence of this trade route is the silver coins with the symbols of Bhadra, Candra, Sankha, Srivatsa, Swastika, Vajra, etc. that were found not only in Halin, Maing Maw (T'u-min), Sriksetra and Visnu, but also in Zokthok, Kaya, Shan, Thai, and Kampuchea, especially in Oc-Eo (seaport of Funan). One report says that coins found in Oc-Eo are almost identical with those found in Halin and they were minted in Funan in the third century.

In support of this numismatic evidence we also find that the Funan King Fan-man (AD 205-225) succeeded in extending his rule over the Mon and Pyu in the west. He conquered Dvaravati (Mon city) and Visnu (Pyu city). From the Gulf of Siam he also sent his troops to subdue Mon holdings around the Gulf of Madama. As mentioned above, he came by sea as far as Tun-hsun (Tien-sun, Dun Sun, Takua -pa) in the Isthmus of Kra. The Pyu shook off this Funan suzerain after the death of Fan-man (Chen 1993a, 8). They grew more powerful and conquered all the Mon areas in lower Myanma in about the fourth century. The Chinese therefore mentioned that the Pyu kingdom was bounded on the south by the sea. The garrisons at Maing Maw (T'u-min) and Taungwingyi were, I suppose, for guarding this Vietnam road against another possible "Krwam" (Kampuchea) invasion. This road was said to have been in use until 1393 (Luce and Ba Shin 1961a, 332) when Mahasami, Preceptor of the Chiengmai King came to Bagan to offer golden leaves to the Shwezigon pagoda on 7 March 1393 (List 767, line 1).

As their power was on the rise, the Pyu had commercial relations with neighbours through the Brahmaputra - Yunnan and the Manipur - Sriksetra - Hsenwi - Yunnan routes. Possibly trade was also going well along the Vesali (Yakhine) - Sriksetra - Dvaravati - Oc-Eo (Funan) route. Overseas trade was carried on through the ports of Mi-chen (Tike Kala) and Mo-ti-po (Madama). The Pyu had twenty friendly neighbours in the seventh and eighth centuries. They were:

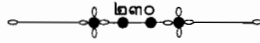
Sinicized Name	Identification
Chan-po	Campa, champa
Chen-la	Kampuchea
Chia-li-chia	Kalika (vartha), Brindaban, 6 miles north of Mathura, India
Chia-lo-p'o-t'i	Kalavati near Twante
Chieh-nu	(Tren) ganu
Chieh-t'o	Katana, Kedah
Chu-lun	Gurun, Penida Island, Bali
Fo-tai	Srivijaya, Palembang
Kamarupa	Ancient Assam
K'un-lang	Kunrung at the mouth of the Thanlwin
Lo-yu	Mo-lo-yu, Jambi
Mi-chen	Labircin, Tike Kala
Mo-i	Mait, Mindoro of the Philipines
Mo-li	Malli, Rajma Hills, India
Pan-ti	Pannai, Panei, east coast of India
P'o-li	Bali
She-p'o	Java



She-wei	Sravasti, Savatthi
T'o-kuei	Takua-pa, Isthmus of Kra and
Wu-t'e	Odra, Udra, Orissa

The list shows that Pyu had a wide range of commercial and cultural contacts from central India in the west to the Philippines in the east. The list of thirty-two settlements and nine garrison towns given above shows the extent of the Pyu kingdom during the fourth through ninth centuries and it constituted the first unification of Myanma. The Nanchao raids in northern Myanma began in 762-763 and again in 794. Subsequently the Pyu accepted their suzerainty and in spite of that Nan Chao destroyed Sriksetra in 832 and Michen (Tike Kala) in 835. After this fall, Pyu slowly lost their separate identity as a race as they were absorbed by Myanma. The last mention of them is found in an inscription of the 16th century (List 963, line 70).

In conclusion there were at least nine Tda Bams and all important incidents of Pyu history were credited to the first Tda Bam, identified as Harivikrama (the Might of Visnu) who died in AD 120. In a sense their exploits formed the culmination points in the history of Pyu that ranges from the 3rd-century BC to the 9th century AD.



REFERENCES

- Aung Thaw 1968. Additional information on Pyu culture, *Burma Journal of Literary and Social Sciences*, I, i, 49-59, in Myanmar
- Ba Shin 1966. Historical aspects of Ancient Visnu city, *Tekkatho Pyinnya Padetha*, I, iii, in Myanmar
- Chen 1979. Distribution of Pyu settlements and stockades as mentioned in the *New T'ang Dynasty History*, unpublished
- 1992a. A study of P'iao-yueh, P'an yueh and Tien-yueh, unpublished
- 1992b. Some Pyu toponyms in contemporary Chinese texts, unpublished
- 1992c. Ta-ku-la, Hsiao-ku-la and Ti-ma-sa, unpublished
- 1993a. Pyu Foreign relations, unpublished
- 1993b. Pyu mission to China in AD 802, unpublished
- 1993c. Which was the last Pyu capital : Halin or Sriksetra?, unpublished
- GPC 1925. *The Glass Palace Chronicle*, an English translation of the *Hmannan Yazawin* Sections 102-147 by Pe Maung Tin and G. H. Luce.
- List. *A List of Inscriptions found in Burma*, 1923
- Luce. 1969. *Old Burma, Early Pagan*, New work, J.J. Augustin, 1969
1974. The advent of Buddhism to Burma, *Buddhist Studies* in honour of I. B. Horner, Dordrecht (Holland), D. Reidel Publishi Publishing, 119-138
1985. *Phases of Pre-Pagan Burma, Languages and History*, New York, Oxford University Press, 1985
- Luce and Ba Shin 1961. A Chiengmai Mahathera visits Pagan (1393 AD), *Artibus Asiae*, 24, 3-4, 330-337
- Mitchiner 1982. The date of the early Funanese, Mon, Pyu and Arakanese coinages, *JSS*, 70, 1-2, 5-12
- Pl. Plate in *Inscriptions of Burma* in five portfolios, Oxford University Press, 1933-57
- San Win 1993. The date of Paya Htaung urn inscription, unpublished
- Than Tun 1969. *History of ancient Myanma*, in Myanmar
1997. North-south alignment of Burma's old walls, *Southeast Asian Studies*, Kyoto University, 14, 4, 589-592
1994. Myanmar history - A humanities approach, *Asian Research Trends*, IV, 1994, 555-570

Khun Sam Law and Nang Oo Peim

A Classic Tai Love Story

Sao Hso Hom and Pu Loi Tun¹

THE STORY we are about to present has been popular among the Tai people since ancient times. The author of the story was Nang Kham Ku, daughter of a famous Shan leader, Sao Kang Hso. Few would have imagined that this famous love story could have originated from the tiny ancient town of Chiang Tawng², located in the southern Shan State, a region forming the eastern part of the Union of Myanmar (Burma). But the story did originate there, and was told and retold all over the Shan land and beyond, reaching the neighbouring countries, to capture the hearts of the Tai people, young and old, because it was such a tragic love story. The original story was reproduced by later Tai writers, poets, composers and dramatists in the form of novels, poems, lyrics and plays.

Chiang Tawng, as described by the original author, Nang Kham Ku, was a beautiful tree-shaded old town, almost completely surrounded by ranges of green mountains; Loi Khone on the west, Loi Leing on the south and Loi Leng on the north. A river called Nam Teng snaked through the mountains from the north to flow past Chiang Tawng and then into the Salween River known as Nam Khoang in Shan.

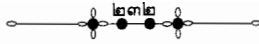
There are waterfalls just south of Chiang Tawng, which is claimed to be higher than Niagara Falls, and has the potential to generate enough power to supply electricity to a large area in nearby Southeast Asia, if properly harnessed.

Khun Sam Law, the hero of Nang Kham Ku's love story was born to parents who were engaged in the business of trading. As was the Shan custom in the olden days he was sent to Buddhist monastery for his education. At the monastery young children were taught not only about morality, they were taught to read and write, versify, compose songs, write plays, and how to read the Buddhist scriptures aloud in front of an audience. Although physical education was not imparted by the monks, there were

Thai Khadi Research Institute would like to thank Sao Hso Hom for his contribution of two papers on Tai legends to be included in the proceedings of the First International Conference on the Literary, Historical, and Cultural Aspects of Thao Hung Thao Cheuang, Bangkok, 18-19 January 1996.

1 Sao Hso Hom is a Tai Yai (Shan) scholar and a Shan/English translator and interpreter; Pu Loi Tun is the nom de plume of Prof. Sai Aung Tun of the Myanmar Historical Commission.

2 There are nine *Chiangs* to be found in the history of the Tai people: - Chiang Tawng; Chiang Kham; Chiang Tung; Chiang Hsen; Chiang Rhome; Chiang Hung; Chiang Rai; Chiang Yone and Chiang Mai.



always lay elders present at the monastery who wished to hand down their martial skills to the younger generation, and who were willing to take on the task of physical instructors. Other laymen, who were musicians were also available at the monastery to teach music and thus provide young people with a balanced education.

Khun Sam Law, a product of such a monastic education, turned out to be a charming, eligible young lad, a skilled musician with the Shan harp or fiddle as well as a singer with a melodious voice. Maidens of Chiang Tawng were so enchanted by his music and his romantic songs, that he became the most popular young bachelor in the region. It was a social custom among the young Tai people to show off their prowess in the art of singing and the playing of musical instruments whenever opportunity offered. For the young Tai of the olden days it was not love at first sight; it was rather, love at the first melodious notes of music or the first sweet song of the singer, whether male or female.

Khun Sam Law's music would be wafted on the gentle breezes that blew over the tranquil moon-lit nights of Chiang Tawng, to stir the hearts of the romantic maidens, till they became restless, and one after another were irresistably drawn from their houses to try to catch a glimpse of the singer, who could so move them with his songs. They kept wondering how a man could come to have such a sweet, melodious voice. Perhaps it was due to a meritorious deed he had performed in a previous existence, that he was now such an accomplished musician. In a previous incarnation he may have offered a singing bell, to be hoisted, with others, to the top of the pagoda, from which one could hear the tintinnabulation. That could very well have earned him that enchanting voice in the present life. Khun Sam Law soon became the target of love of the Chiang Tawng maidens.

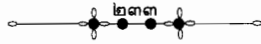
Whenever Khun Sam Law was absent from town, the nights seem to fall silent. Without his melodious and romantic songs the beauty of the Chiang Tawng nights seemed to have no meaning for the maidens, who started praying for his return.

According to the story, Khun Sam Law lost his father when he reached adulthood. He was groomed by his uncle to become a trader in the tradition of his family. He no longer had time to loaf around and sing at nights in order to charm the ladies. His uncle assigned him to lead a caravan of five hundred oxen serving as pack-animals to carry his trade goods to distant places. The Tai people of those days found that such pack-animals were the most effective means of transportation in the mountainous areas of the Shan State.

He set out for the town of Nam Hsan, in Tawng Peng state, situated in the far north of the present Shan State, to buy dried tea leaves for resale in other parts of the Shan land. His pack-animals were well fed, rations for the long journey were also packed and taken along as well as things that might be needed on the trip. Each of the oxen had a musical bell tied around its neck, and a pack consisting of two woven bamboo baskets slung over its back, to hang down on each side. The lead animal was specially decorated and had a bell with a distinctive sound different from those of the others.

Youths of varying ages had been employed to accompany the caravan. Before setting out they were briefed by their leader Khun Sam Law on what to do and what not to do. Everyone expectantly looked forward to new experiences on their proposed trip to Nam Hsan, Tawng Peng.

Khun Sam Law, as the proprietor of the caravan and leader of the men, took



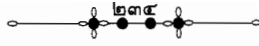
responsibility of the whole group, including men and animals. He wore a pair of traditional bulky Tai trousers, and a Tai jacket, with a pink turban around his head, the pink colour proclaiming that he was single. He also had the traditional large floppy bamboo hat with a broad brim slung over his shoulder with a string. As was the custom of those days he also carried a silver embossed sword at his hip. Being a musician, he couldn't think of leaving his harp behind. So with the harp slung over the neck of his tall, very smart looking white horse, he had given the signal to start, and the caravan started out on its trade route. The whole town turned out to wish him good luck, good health and to bid him goodbye, as was the usual custom. The maidens who had been used to hearing the sweet and romantic songs of Khun Sam Law were greatly saddened at his departure, and remained behind silently struggling with their feelings of despondence.

Khun Sam Law, dressed smartly in traditional Tai style, looked very smart and charming to all the maidens he came across on his journey. Many of them thought they had fallen in love with him.

According to the author, the caravan routes which connected the various parts of the Shan land were at the time very rough and extremely dangerous, as they wound up and down and around countless hills and mountains, sometimes passing through lightly wooded groves, sometimes passing through thick jungles that were home to ferocious beasts such as the tiger, wild elephants, bears, boars, foxes, poisonous snakes and insects of all kinds. She described how those routes passed across streams and rivers of various sizes, some flowing silently through the forests, at times seemingly quite still, at others quite rough, with rapid making it almost impossible for animals to cross safely. Contrasting with the difficulties encountered on the journey, the author also described the beauties of nature in the Shan land. Sprays of orchids and other flowers of unknown types were described as hanging down from the branches of the trees forming a refreshing and enchanting picture. The cool fresh breeze that rustled through the leaves of the trees made everyone forget the tiredness and weariness weighing down on each. Each person seemed to lose himself in the environment that was like paradise. Adding to the beauty of the environment were the sounds of various birds, each with its own particular tune or melody.

There was the sound of the greater coucal also known as the crow-pheasant, with its glossy black plumage and chestnut wingtips, as it moved from bush to bush uttering its low, moaning "*whoop - whoop - whoop.*" Then there was the coppersmith, with its handsome green plumage, scarlet crest and yellow gorget, making a lot of noise as it used its stout bill to carve a nest in a tree trunk. It could have been mistaken for a woodpecker. The finest songster of the enchanted woods, however, was the Shama, with its brown front, filling the forest with its melodious whistling.

The Malkaha cuckoo was a bird with dark metallic green plumage, whose tail feathers were tipped with white, whose beak was a dull green, and over whose eyes there was a scarlet patch. Many kinds of owls could also be seen flying from tree to tree, uttering their weird and ghastly hoots. The weaver birds were busy building their funnel-shaped hanging nests in the bamboo groves. It was a most interesting sight to see the birds flying back and forth with a bit of fibre which they would weave dexterously into nests. After the nests were completed, the weaver birds would catch fire-flies to illuminate their nests at night. They would do this by embedding the fire-fly in a small lump of clay at the entrance to the nest.



The magpie robin was a cheery little black and white bird. The head, breast, wings and the centre of the tail were black, while the lower part of the bird, the outer edges of its tail and a bit of the wing were white. The Tai black bulbul was a dark-grey bird with a black chest. There were also other kinds of bulbul with differently coloured bodies. The mynah was a very handsome dark brown, almost black bird, except for the white patches on the wings and on the tail, which could be seen when the bird was in flight. It also had a tuft of feathers, like a coronet over its beak. There were other kinds of mynah in the Shan lands, with different patterns and colours on their bodies. They were jungle birds, which flew about in pairs or sometimes in large flocks. They were noisy but quite pleasantly so.

The Tai blue roller was a beautiful brown bird, with sea-green cap and when it extended its wings in flight, it would exhibit its exquisitely gleaming blue feathers. The roller usually sat alone on a dead bough or some other commanding post.

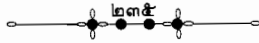
The king crow had a forked tail. It could be frequently seen chasing crows or vultures. There were many other birds to be encountered on the trade routes of the Shan land, such as the green pigeon, the paddy bird or the little egret, the dove, the red-wattled lapwing, the woodpecker, the laughing thrush, the shrike and the golden oriole. They all added to the natural beauty of the Shan land. The gentle swaying of the bamboo, the chirping of the small birds, the mocking cries of the monkeys, the humming of the bees, and the wonderful sight of the dancing peacock showing off his beautiful plumage in front of his group of peahen, the criss-crossing flights of various multi-coloured butterflies were unforgettable scenes, common to the Shan land in those days.

The rhythmic sound of the bells from the five hundred pack animals reverberated through the forests and echoed across the mountains and could be heard from miles and miles away. As the caravan approached a town, the townsfolk, hearing the sound of the bells, would be filled with joyous expectation. The twin sounds, one soft one loud, indicated the arrival of the lead bull and its followers.

On arriving at the camping grounds, Khun Sam Law would raise his right arm as a signal for a stop. This would be followed by his shouted instruction. Everyone heeded his order, and the ringing of bells would slowly die down as the pack animals came to a gradual stop in the shade of a cluster of banyan trees close to the town. The caravan would then camp for the night, waiting for the market to take place the next morning, when they would be able to transact some business, selling their wares and purchasing new items. Every town in the Shan State in those days, had its own market day. Khun Sam Law, being a frequent traveller along that trade route, made sure that he would not miss any town's market day, on his way to Nam Hsan, Tawng Peng.

Khun Sam Law made many stops, resulting in many sales and purchases of goods and products, on his travels back and forth, so that he not only made profits but also many friends, as he travelled from town to town. He was known to almost everyone in every town, whether they were old or young, whether their station in life was high or low, for his salesmanship, charm and good looks and obliging nature, but above all because of his melodious music and his songs about nature and romance, which irresistibly drew the maidens of each town forward to try to gain his friendship, his affection or his love. It was no wonder that because of his personality, and his musical gift, he became the object of love of so many maidens.

The author also described the market day scenes in this love story of hers.



Traders from far and near brought their goods to the market place using many types of transportation, such as bullock carts, mules, pack horses and pack oxen on the land routes and boats and rafts on the river routes. The majority of the people coming to the markets, carried local products in two baskets balanced on the two ends of a pole, on their shoulder. Men, women and children carried such loads as were commensurate with their strength. They would walk through the woods, across the fields, fording streams and rivers to reach the market place either on the eve of market day, or in the morning on market day. The routes to the market were difficult, bumpy, slippery and lengthy, but villagers enjoyed going to market to sell their goods and to buy necessities for their use at home. Locally made torches were used by those who travelled during the night.

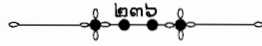
Around the market centre, pack animals of all kinds and bullock carts of many varieties would be found encamped in the form of circles. Everyone would be kept busy preparing articles to be sold on market day. Traders who had travelled far to get to the market would make new acquaintances, make enquiries about prices of commodities and transact exchanges. Social greetings and enquiries about the health and well-being of friends and relatives living in nearby villages would also be exchanged. Letters and parcels sent through friends were delivered free of charge to the persons addressed, and return presents or business messages or any other messages would be faithfully carried back to the friends or relatives in the home town. Peace and security prevailed and everybody was happy doing business for himself or his friends.

Silver coins and silver bars were used for buying and selling, but the exchange of goods and products were done according to the barter system of the time. Everyone was quite willing to do something for someone else. Social obligations were cordially fulfilled by all. Charitable donations and good deeds which would earn religious merit were performed at the market place. Invitation for such occasions would be extended through friends in the market place. The market, in the Shan State, had become the centre of social gatherings, commercial exchanges and business transactions. The market place and market day thus served as a multi-purpose centre for social, economic and religious activities for the Shan people.

There were no fights, no quarrels, no arguments, no harsh language used in the market place. Greetings, teasing, laughter, and doing honest business were the characteristics of the Shan market day. After the market day, the market place would be deserted for four days and there would be no buying or selling in the place.

Khun Sam Law was a good businessman as well as a good musician. For him, music helped to promote not only his business, but his social status as well. The sweet sound of his music, and his melodious voice attracted big crowds of market goers, who came to listen but ended up buying goods from him. Young girls, even older women could not help but be attracted to him. They could not control the urge to go and see the singer, then they felt the urge to get to know him, to gaze at him and finally to lose their hearts to him. Khun Sam Law himself was not conscious of his attractiveness to the women. He played his music as was his wont, and sang his songs with heart and soul.

It was in *Mong Kung*, a Shan town in central Shan State, when Khun Sam Law himself fell in love with Nang Oo Peim. Her parents were traders and prominent members of the town. Their daughter, *Nang Oo Peim*, not only the most beautiful girl in town, she was also the most talented singer. Besides that she could be depended upon by her parents, to faithfully carry out all responsibilities, whether domestic or social,

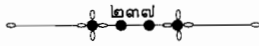


entrusted to her. She carried herself very gracefully, and she was very polite in her conversation with others. She became the centre of attraction for all the young men of the town. Khun Sam Law was struck by her beauty and grace, when he saw her approaching his stall, and greetings were exchanged in the Tai fashion of the old days, that is by reciting them in verse. Her verses contained implications of praise for Khun Sam Law's reputation as a good musician, and expressed her desire to hear more of his songs. Khun Sam Law was greatly impressed with her greeting, and could not resist asking for her permission to visit her house. Nang Oo Peim immediately extended an invitation with great delight. Khun Sam Law also was very happy at the invitation, and prepared himself for the visit. For the great occasion, he decided to sing the first song of love, and play the best music that he could. He made sure he looked his best before leaving for Nang Oo Peim's house. Since Nang Oo Peim had described her house to him in the morning, Khun Sam Law had no difficulty finding it. It was a big house with woven bamboo walls, supported by tall teak posts, with a veranda. Under the house, there were three bamboo granaries, filled with a year's supply of paddy. A pair of buffaloes and a pair of bullocks were tied to the posts under the house. Ascending the steps and then entering the house, Khun Sam Law saw an altar to the Buddha in the front room. In the centre of the room there was an open fireplace, around which members of the household could warm themselves during the cold nights of winter. Compared to the hot lowlands of Burma, one might almost say that the Shan State has a year-long cold season. A betel box, an earthenware water bottle, and a spittoon were placed near the fireplace for the father, and his seat was specially marked and different from the seats of the others.

Nang Oo Peim was in great excitement, as she made preparations to receive her musician guest. She dressed elegantly, and adorned her hair with a few roses. She wore no other decorations, yet she looked very beautiful. Her brilliant smile and her words of greeting were as sweet as honey in Khun Sam Law's ears.

Khun Sam Law seated himself near the fire and greeted everybody in the house as was the Shan custom. A tray with a pot of plain tea and a saucer filled with salt was brought to Khun Sam Law. It was the Shan custom to offer a cup of plain tea, sprinkled with a little salt, to a guest. After chatting with the guest for a short time, all the other members of the family withdrew into other rooms of the house, leaving Nang Oo Peim and Khun Sam Law to have a private conversation. It was another Shan custom to leave young people to themselves, when a formal invitation had been extended for a visit.

Khun Sam Law and Nang Oo Peim enjoyed themselves exchanging information about each other, talking about their interests and hobbies. They chose the finest words and the most elegant language for their conversation, trying to impress each other with their upbringing and parentage. It was the Shan custom of those days for the boy or girl to start the conversation in a poetic form, hiding the real meaning of the words in imagery and allusions, and leaving the other to decipher the message that was being conveyed. Sometimes they would tease each other and laugh together over some interesting subject. Khun Sam Law then played his harp for Nang Oo Peim, and sang the most romantic song he could think of. Nang Oo Peim, remained silent, listening carefully to the song and trying to detect the hidden expressions of love that Khun Sam Law tried to convey. Time slipped by very quickly, and before they realised it, it was already dawn, and the rays of the morning sun came peeping through the woven bamboo walls of the house, while they were still in the midst of their romantic conversation.

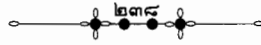


Khun Sam Law forgot all about his arrangements to leave that morning for the northern Shan State to collect the dried tea leaves from Nam Hsan, Tawng Peng. Finally, one of his lieutenants, Sang Onn came to him to report that the caravan was in readiness for departure. Khun Sam Law then took leave of Nang Oo Peim with a very heavy heart, not quite knowing what had happened to him, as he had never endured such suffering before in his life.

In fact it was a momentous turning point in the life of Khun Sam Law. For the first time in his life he had fallen in love. He had fallen in love with Nang Oo Peim and she for the first time in her life had also fallen in love. For Nang Oo Peim, despite her reputation as the most beautiful girl in Mong Kung, and despite numerous suitors, had never accepted any proposal from the youths of Mong Kung. She had now fallen in love with Khun Sam Law. The wheels of love had been inexorable set in motion for the two of them. Before leaving for Nam Hsan, Tawng Peng, Khun Sam Law repeatedly promised Nang Oo Peim, a hundred times and more, that he would return to Mong Kung to wed her.

The caravan of pack animals and their attendants, with Khun Sam Law at the head, left Mong Kung amidst the tinkling of five hundred bells, which faded away from Nang Oo Peim's ears, as the caravan itself faded from sight in the distance. Both Khun Sam Law and Nang Oo Peim were experiencing uneasy feelings, a mixture of sadness and joy, and hopes of seeing each other again on the return of Khun Sam Law. His travel companions noticed a change in the behaviour of Khun Sam Law. He was not as lively as he used to be. He also appeared not to notice the beauties of nature, the birds or the butterflies they saw along the road. The woods no longer seemed to enchant him. He seemed to have forgotten everything, with the exception of Nang Oo Peim. He rarely played his harp. When he sang, it was no longer about the beauty of mountains, rivers or flowers. His songs were all about Nang Oo Peim, how he remembered her as the most beautiful and the most graceful, comparing her with angels in heaven. His followers, in the end, jokingly said: "Sire, this is all too much. All your regards go to Nang Oo Peim alone, not to us any more. The joyous atmosphere your companionship has given us has disappeared completely. There is no life at all in our journey to Nam Hsan, Tawng Peng. Please bring back the joys of Chiang Tawng to us. Play us your melodious music and forget Nang Oo Peim for a while."

Those remarks brought Khun Sam Law back to his senses. He realised that he still had a responsibility to make his followers happy. So he started singing songs in praise of the beauty of the northern Shan State. Khun Sam Law stopped at Hsipaw, a town famous for its production of oranges and for its beauty with the Dokhta wati River winding through the town itself. Nam Hsan, Tawng Peng was a hill-top town of the Palaung people, whose principal profession was the growing of tea. Range after range of mountains in that state were covered with tea plantations. The soil and weather of the area were suitable for tea plantations and for nothing else. The Palaung people built their villages along the slopes of the mountains, and these were usually enveloped in mists, and the dewdrops dripping from the trees were as loud as raindrops. Loi Hseng on which the pagoda known as Kongmu Loi Hseng had been built, being the highest mountain in that region and could be seen from far away. The annual festival of the pagoda usually coincides with the month of March, and people from all over the Shan State come to participate in the ceremonies of worship of the famous Buddha statue *enshrined there*.



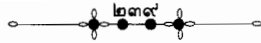
The first batch of tea leaves picked each year was known as Shwe Phi, sometimes known as Mo-lut Shwe Phi because it was picked in March - April before the rains. The taste of Shwe Phi tea has always been so delicious, that from the olden days, people have hurried to Nam Hsan to buy the Shwe Phi belonging to the first batch. Khun Sam Law camped his pack animals at the foot of the hills where fodder and water were easily obtainable. Then Khun Sam Law and his men would walk from hillside to hillside, from house to house to gather the Shwe Phi tea leaves as quickly as possible, so that he could return to Mong Kung to meet his sweetheart.

Since Khun Sam Law was a regular customer of long standing, the Palaung people, young and old were very happy to see him arrive. The Palaung maidens were also enchanted by his looks and his melodious songs, and were romantically inclined. But Khun Sam Law's heart now belonged completely to Nang Oo Peim. After having collected a sufficient amount of dried tea leaves to last him for a year, he left Nam Hsan, Tawng Peng for Mong Kung. This time his arrival coincided with the festival of the Pagoda of Mong Kung. This annual festival took place before the end of March. It involved the traditional offering of rice, robes and other offertories to the Buddha and to the Chief Monks of the town. Tai people from all over the Shan State came to this festival, bringing their local products for sale or exchange, and to gain religious merit for the next existence by praying at the Pagoda and by making donations of various kinds. At such times, caravans of mules or other pack animals, as well as bullock carts would stream into Mong Kung from various parts of the Shan State. Buying, selling, singing, dancing and praying took place around the Pagoda for at least seven days. Each was dressed to look his best. Everyone looked happy and joyous, and the Pagoda of Mong Kung became the centre of the world for the Shan people. Musicians from all over the Shan State gathered at this festival vying to show off their talents. Individual and group competitions were arranged. Young people would gather around their favourite singers to encourage them and cheer them on. Such competitions were very popular, and groups of male and female competitors were known to have carried on competing for three nights. The winning groups were awarded prizes and money by the chief of the state. Non-competitive singers and musicians also took part in the festival. Each would have its own audience. Songs were composed on the spot. No song books or notes were needed; neither for the professional nor for the amateur. All were born and gifted musicians.

There were temporary theatres, built of bamboo, everywhere. Plays and drama were being staged in everyone of them. Folk dancing and singing also went on all around and for seven days one could not find a single person wearing an expression of worry, sadness or disappointment. The festival was a time when the Tai people vowed to themselves that they would make merry and be happy.

The Chronicle of Mong Kung written by the famous Tai author Sao Naw Kham, gives a vivid description of the origins of this festival, how it was first organised and how the Tai people from all over the Shan State valued this festival as one of the most sacred ones.

Khun Sam Law chose as the site for his camp a cluster of banyan trees on the outskirts of Mong Kung. He then assigned duties to his men, some to look after the animals, some to cook the meals, and some to take care of business transactions. After discharging their assigned duties they were then allowed to seek their own pleasures



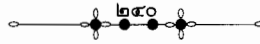
according to the traditions of the area. For himself, Khun Sam Law was not interested in the festival or anything else, he looked forward only to the meeting with his sweetheart, Nang Oo Peim. Having dressed himself most elegantly, he picked up his harp and proceeded straight towards Nang Oo Peim's house. Nang Oo Peim was very happy to see him return and she declared that her prayers had been answered. The two sweethearts spent the entire night pouring millions of words of love over each other, sometimes in song, sometimes in very plain language, and when words seemed insufficient, physical language in the form of loving embraces. Then they went down to the bank of the Nam Teng river. Sitting under a tree on the river bank in the moonlit night, the lovers found the Nam Teng flowing very noisily. Khun Sam Law and Nang Oo Peim requested the river to flow quietly so that they could hear each other's whispered words, and the Nam Teng has flowed quietly on that stretch up to this day. The decision to get married was made just before dawn. It was a momentous decision, a decision that had become a matter of life or death for both Khun Sam Law and Nang Oo Peim.

Khun Sam Law had always been an obedient son, listening to advice given by his mother and obeying all her instructions. He was his mother's life. She had secretly planned to get him married to a neighbour, *Nang Oo Pem*. She even thought of Nang Oo Pem as a daughter-in-law before letting Khun Sam Law know of her plans. Khun Sam Law, having known the girl since childhood, had no romantic interest in her at all. He merely looked upon her as a good friend since she came in everyday and did all the household work and looking after everybody at Khun Sam Law's home. Nang Oo Pem was quite confident that she would one day become the daughter-in-law. She also fell in love with Khun Sam Law, but her love was unrequited. Khun Sam Law never took Nang Oo Pem seriously, and was totally unaware of her one-sided love. So her hopes never found any response on the part of Khun Sam Law.

The mother, however, was quite sure Khun Sam Law could be manipulated into doing what she wanted. She would make sure that Khun Sam Law got married to Nang Oo Pem, and that no other girl would be able to interfere in the matrimonial affairs of her son. The old lady vowed to herself that any girl who dared to interfere would be cruelly crushed. She had never expected her son to make such a big decision such as marriage, without her knowledge or consent. It had never even entered her mind that Khun Sam Law might contradict her in the matter of his matrimony. She had definitely assumed that her son, Khun Sam Law, would abide by her decision and the arrangements she had made for his marriage to Nang Oo Pem.

But Khun Sam Law had made an independent decision, and was not about to accept an arranged marriage in the old tradition. He boldly decided to defy his mother. The marriage to Nang Oo Peim took place that very night and surprised not only Nang Oo Peim's parents, but the whole community in Mong Kung as well. The question: "How could it happen so quickly?" was on everyone's lips. The news of the marriage came as a shock to the many suitors of Nang Oo Peim, some declaring that they were heartbroken. But nobody showed any sign of jealousy or prejudice. All agreed that it was an excellent match. Both bride and groom were charming, had the same qualities and artistic ability as singers, and moreover both belonged to the aristocratic class. Congratulations poured in from friends and relatives, as well as admirers from far and near.

Khun Sam Law was very happy about his marriage to Nang Oo Peim. He felt proud of himself for finding the right girl, with all the grace and talent that would



complement his own. He promised to carry the news of their marriage to his mother, and to return together with not only his mother but other relatives as well to celebrate the ceremony of their marriage yet again.

The caravan of pack animals and their attendants moved out of Mong Kung, slowly, as if fatigued, reluctantly, with heavy hearts and mixed feelings partly of joy, partly of woe. Khun Sam Law rode his white horse in silence, looking very solemn because of his uncertainty as to how he should break the news to his mother, of his marriage to Nang Oo Peim. It seemed that a turning point might be reached when he got home, that might change the whole course of his life and destiny. His companions and attendants who had followed him for years, and who had developed deep attachments to him, were also beset with feelings of uncertainty regarding their future. The departure of their leader from the traditional business could also change the course of their lives as well. The most unhappy man in the group was Khun Sam Law's uncle, who had been his mentor and guide in the social graces and in the art of trading. He was completely submerged in his dilemma of how to tell Khun Sam Law's mother about the wedding that had taken place in Mong Kung. He was sure to be held responsible for everything that had happened in Mong Kung. Khun Sam Law himself decided that it was time to take the reins of his destiny in his own hands, and face the consequences by taking the whole blame for what he had done.

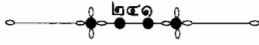
The news of Khun Sam Law's marriage to Nang Oo Peim, struck his mother like a thunderbolt out of the blue, and her anger exploded. Khun Sam Law was continually bombarded with expressions of the anger, like the meteorites hitting the moon. Like a wounded tiger, Khun Sam Law could find no hiding place in the community.

The maidens of Chiang Tawng, upon hearing the news, could not believe their ears; all the hope and the love they had showered on Khun Sam Law, had been like pouring water in the sand. Each blamed her own fate and kept silent about the news, each deep in her own unspeakable sorrow. The whole town fell silent. There was no song, no love, and it seemed as if there was no life left in the town. The moonlit nights slipped by one after another, and there was no melodious music from Khun Sam Law to awaken the town of Chiang Tawng. The anger of the mother eventually subsided, only to flare up and engulf the whole town.

Khun Sam Law could find no escape from the wrath of his mother, and there was no one who could rescue him. Nang Oo Pem, whose love for Khun Sam Law had never been requited, was so ashamed she did not know what to do. She had never received any favours from Khun Sam Law. In fact he had never shown any sign of affection for her. Her fate, or her hope of marrying him, now totally depended on the arrangements of his mother. The mother had been highly impressed by Nang Oo Pem's ability to efficiently discharge all the domestic duties of the household.

However, in looks, attitude, voice and talent, Khun Sam Law's love, Nang Oo Peim was beyond compare. The author described Nang Oo Pem as very rough in the way she walked, so that she could upset everything placed on the floor of a Shan house. Nang Oo Peim, on the other hand was so gentle, that if she walked on the surface of the water, the water would not be affected.

The mother, knowing her son's obstinacy, made cunning arrangements to divert his attention, by assigning him to trade far away from Chiang Tawng, in the hope of making him forget his love in Mong Kung. To escape the continuous verbal bombard-



ment from his mother, Khun Sam Law took up the trade mission his mother had assigned to him.

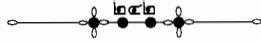
During his absence, Nang Oo Peim, having tired of waiting for Khun Sam Law's return, arrived with her entourage, in Chiang Tawng. She and her entourage did not quite receive the welcome they had expected. In fact, more trouble would befall the hapless Nang Oo Peim. The crooked mother-in-law, could see that her daughter-in-law was indeed graceful and beautiful; yet she could not suppress her jealousy, so she began hatching plans to cause trouble for Nang Oo Peim and her entourage.

Nang Oo Peim, after travelling in high hopes of seeing her lover soon, was disappointed, when she found herself caught in the suspicious atmosphere of Chiang Tawng. The mother-in-law placed a sharp knife, according to the story, in a steaming pot of glutinous rice and offered it to the entourage of Nang Oo Peim. Nang Oo Peim was badly injured when she tried to scoop up the glutinous rice for her friends. Blood spurted from her finger and she fainted from the shock. All left the house as the cruelty was too much for them. The townsfolk who knew of the old lady's trick felt sorry for Nang Oo Peim and her friends. At the instigation of her wicked mother-in-law, disappointment after disappointment kept piling up upon Nang Oo Peim. The long journey on foot all the way from Mong Kung had taken a lot out of her because she was not used to walking such great distances. She was left weak and tired. Her parents had never expected such a fate to befall her. They had reared her like a silkworm, shielding her from the rough side of life. She had never encountered such coarse and vulgar language as that used by her mother-in-law towards her.

Tears rolled from her eyes to wet her cheeks, but Nang Oo Peim blamed only herself, and nobody else for the misfortune that had befallen her. The journey back to Mong Kung proved too much for her tender feet and enfeebled body. She could not be sure whether she would make it home. And as the saying goes: "Misfortunes never come singly." Nang Oo Peim was then seven months pregnant and, due to the physical hardships she had encountered on her journey to Chiang Tawng and again on the return journey to Mong Kung, she suffered a miscarriage. A dead male baby was delivered. She grieved greatly and she suffered so much that she nearly lost her life, together with her baby. The dead baby was placed on a tree stump to keep it away from wild animals. She then covered the body with the handkerchief Khun Sam Law had given her. With tears streaming from her eyes she said: "My son, you should become the *Tong Law* bird, cry out and try to find your father Khun Sam Law, wherever he may be."

Leaving her dead son in the forest, she made a last desperate effort to reach Mong Kung, with help of her friends. She managed to reach Mong Kung but merely to let her parents see her and to hear her sad story, for a few hours after she arrived her health had deteriorated to such an extent that she passed away without having even heard words of comfort from her beloved Khun Sam Law.

Khun Sam Law returned to Chiang Tawng a few days after his beloved wife had left the town. He learned of her misfortunes from neighbours who were sympathetic to his love affair. Leaping onto his horse he immediately dashed off towards Mong Kung. He galloped along a short-cut which he guessed would be the route Nang Oo Peim and her friends would have taken. Seeing something out of the ordinary on a peeled tree stump he stopped to investigate. Recognising the handkerchief he had given as a token of his love to Nang Oo Peim and noticing the dead body of his baby son, he came to realise the



tragic circumstances that had befallen his loved one, in its entirety. Spurring his horse, he tried to make his way as speedily as possible to Mong Kung.

Reaching the house of Nang Oo Peim, he saw a crowd of people with tragic expressions on their faces surrounding the remains of Nang Oo Peim. Khun Sam Law lifted up the lifeless body of Nang Oo Peim in his arms, and with tears raining down from his eyes, he uttered a cry of anguish that broke the silence, a cry that was taken up by the crowd.

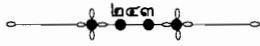
Seeing the hopeless situation as regards his life with Nang Oo Peim, Khun Sam Law grasped the silver dagger he carried in his belt with the intention of committing suicide, but he was prevented from doing so by the people around him. They then kept their eyes on him to make sure he would not try to kill himself again. However, Khun Sam Law was desperate, and could see no future for himself without Nang Oo Peim. He knew he was the person solely responsible for her tragic death. So taking silver coins from his Shan bag he tossed them over the heads of the crowd. Everybody started picking up the silver coins and while the crowd's attention was thus temporarily diverted from him, he made a second and successful attempt to plunge his dagger deep into his chest. The blow was deadly, and nobody could save his life.

The bodies of Nang Oo Peim and Khun Sam Law were laid side by side, and the crowd of sympathisers grew larger and larger. They kept wondering how such a tragedy could happen to such a good couple like Khun Sam Law and Nang Oo Peim. The funeral took place seven days later. Chief Monks of the region were invited for the occasion. They chanted the sacred Buddhist scriptures. The cremation took place on the top of a hill and the entire community of Mong Kung turned out to bid them a final farewell. Everyone was saddened, shed tears copiously, and prayed that the lovers would have a happy marriage in their next existence.

The two tombs of the lovers were erected side by side on the slope of the hill. A bamboo fence was then placed around the two tombs to protect them from encroaching animals. Flowers were planted around the tombs as a token of the love and affection of the people of Mong Kung.

After three months, at the end of the Buddhist lent, Khun Sam Law's mother paid a visit to Mong Kung, ostensibly for the twin purposes of apologising to the parents of Nang Oo Peim and to see the tomb of her son to say her final goodbye. With her she brought her sister-in-law and an attendant. After tendering her apologies to the parents of Nang Oo Peim, and to the people of Mong Kung, the three proceeded to the hill slope where the tombs were situated. They carried some seedlings and the attendant carried two buckets of water slung from a bamboo carrying-pole balanced on the shoulder. They were observed planting flowers and then watering them with water carried up in the two buckets by the attendant. To everyone's surprise Khun Sam Law's mother then asked the attendant to dig a shallow ditch between the two tombs, in which she buried the bamboo carrying-pole. The people who were watching wondered what she was up to. But no one knew the meaning of what she had done, and no one dared to question her. Only the mother of Khun Sam Law knew what it was all about. It could have been that, because of what she had done, Khun Sam Law and Nang Oo Peim, like the two buckets of water, dangling from either end of the same pole, would never be able to come closer to each other. The pole would keep them forever apart.

In the story Khun Sam Law and Nang Oo Peim became two shining stars in the



sky, one on each side of a line of three stars (Orion's belt), shaped like the carrying pole for the two buckets of water, made of a length of bamboo with these joints in it. Sometimes the stars move closer to each other but invariably have to apart again. They could never come together because the line of three stars always kept them apart like the carrying-pole.

This story can be found all over the Shan State written in prose, verse, or in the form of a play. The original story was hand-written in Shan scripts by such authors as Nang Kham Ku and Sao Kang Hso on writing tablets or folded books made of Shan paper, or on rolls of Shan paper. These were later reproduced by copying by hand. Nowadays the stories are reproduced in jointed form.

Apart from being a dramatic and tragic story, many descriptions of the scenery, the cultural traditions and the custom of the Tai people described in the story will hold true among the Tais to this day. When we were young the custom of visiting the village belles in their homes was still prevalent, although, instead of composing verses on the spot to impress the young ladies we would learn by heart what successful poets had written and speak as if the words were our own. The famous pagoda festivals such as the ones in Loi Haeng and in Mong Kung are still attracting participants from all over the Shan State to this day. Nam Hsan, Tawng Peng is still famous for producing the best tea leaves in the country. The Tong Law bird, still goes around crying "Paw Oay, Paw Oay" which to Shan ears sounds like "Oh Father! Oh Father!"

THE FOUNDING OF MONG KAWGN

A Legendary Tai State in Upper Myanmar

Sao Hso Hom and Pu Loi Tun¹

IF ONE TRAVELS from Yangon, the capital of Myanmar by train to the north for about 630 miles, one will come to a town called Mong Kawng, pronounced Mogaung by the Burmese. On the outskirts of the town there is a wooded grove where one can find a cluster of shrines dedicated to the Guardian Spirits of the region. The biggest shrine belongs to Sam Long Hpa, also known as Sao Sam Long, or Sam Long Kyem-Mong, or Sao Sam Tar, who made Mong Kawng the centre of his power in his quest to annex northern Arakan (Rakhine), Manipur and Assam and bring them all under his rule.

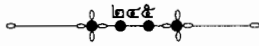
According to legend, Mong Kawng was established several times. Each time it was established at a different site and no one has been able to ascertain with any exactitude the date of its establishment. The Tai people had migrated into Myanmar during the early, still illiterate period in history, and had founded many petits states in northern Myanmar and in the area now known as the Shan State. Later these states became centres for expansion under their legendary heroes. States like Mong Mao, Se-Lan, Hsenwi, Hsipaw, Mong Nai, Mong Mit, Mong Kawng, Mong Yang, and Vieng Hso were in existence when their legendary history came to be recorded.

According to its legend, the first Mong Kawng was founded by the eldest son of Sao Nang La, a blind princess who was the daughter of Emperor Udibwa and his Queen Kainaya Dewi Maha-Hti. The blind princess was said to have been placed on a raft which was set adrift down the Irrawaddy² River. When the raft reached the mouth of the Nam Bauk (or Chaung Bauk, in Burmese), near Sabènago, it ran aground. Getting off the raft onto dry land, the princess met a white tiger, who had been her husband in a previous existence, so she married the tiger and eventually gave birth to four sons. Since they were descendants of the white tiger, the four brothers were named Hso³ Kaw Hpa, Hso Ngan Hap, Hso Hkan Hpa and Hso Hom Hpa, respectively. When the four brothers reached adulthood, they were sent to visit their grandfather, Sao Wongti who was the Emperor in China. Their mother entrusted them with a priceless ring, which was to be

¹ Sao Hso Hom is a Tai yai (Shan) scholar, a Shan/English translator and interpreter; Pu Loi Tun is the nom de plume of Prof. Sai Aung Tun of the Myanmar Historical Commission.

² *Nam Kio* in Tai or Shan

³ *Hso* in Tai or Shan means Tiger



shown to their grandfather, and she also instructed them to narrate the story of their mother to the Emperor. The Emperor recognised the ring, and after he heard the story of their mother, he acknowledged the four brothers as his grandsons. They stayed at their grandfather's court for some time to learn statecraft and military strategies and tactics. Then they were sent back to their native land, in the areas near the Irrawaddy River. They returned by different routes. Before they left China they were presented with gifts by their grandfather. The first brother was given a "Kawng,"⁴ the second a "Mit,"⁵ the third a "Nok Yang,"⁶ while the fourth received nothing but was told to ask his father the White Tiger for land of his own.

The eldest brother with the gift of a Kawng (or drum), came down to the place where Mong Kawng now stands. When he reached the spot he was greatly surprised to hear the drum he had brought along bringing forth melodious sounds of its own accord. He took it as a signal to build a city there. A city was accordingly built and named Vieng⁷ Kawng or the Drum City. Later the name of the place was changed to Mong Kawng in Tai (or Shan) and Mogaung in Burmese.

The second brother travelled down the Shweli River, and came to a place where his Mit (or dagger) stood upright on the ground. He took it as a cred sign to establish a new city. A city was then built and named Vieng Mit or the City of the Dagger. Nowadays the place is known as Mong Mit in Tai (or Shan) and Momeik in Burmese.

The third brother continued on his journey until he came to a field where his egret screamed loudly and he took that as a good omen and built a city there, called Vieng Yang, the City of the Nok Yang or Egret. Now the place is known as Mong Yang in Tai (or Shan) and Mohnyin in Burmese.

The fourth son came back to his father and asked for land of his own. The father gave him land on which he built a city called Vieng Hso, the City of the Tiger. It is still called Vieng Hso in Tai (or Shan) and Wuntho in Burmese. The exact dates as to when these cities were built is not certain, but according to legend they were built in the year 300, 301, 302 and 303 Burmese Era, (938 AD et sequentia).

The four sons of Nang Sao La and their descendants ruled over these cities for many generations. But did Nang Sao La marry a real white tiger? Would it be possible for a tiger to marry a human wife and produce human children? Who was this white tiger? The ancient Tai, especially those who belonged to the ethnic group of Tai Nay, had family names. The custom, especially among the ruling families, was to belong to certain "Hern"⁸ known as the Tiger, the Bear, the Seal, the Dragon and so on. In view of this custom or family system Nang Sao La must have married someone who belonged to the Tiger ruling family.

There is another legend describing how Mong Kawng was established. According to this story, Mong Kawng was founded by a descendant of Hkun Lu, the legendary ruler of Mong Mao in the Shweli River Valley. Khun Lu was said to have entrusted

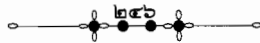
4 *Kawng* in Tai or Shan means Drum

5 *Mit* in Tai or Shan means Dagger

6 *Nor Yang* in Tai or Shan means an Egret or Paddy Bird.

7 *Vieng* in Tai or Shan means City, *Vieng Kawng* means Drum City.

8 *Hern* in Tai or Shan means 'House'.



his state, Mong Mao to his brother Hkun Lai and proceeded along the Shweli River till he reached the region where Mong Yang and Mong Kawng now stand. He is then said to have built a city for himself, then sent for his sons and relatives, who came down *en masse* and built towns and cities in this area.

The towns and cities built by the descendants of Hkun Lu, according to legend, are as follows:

1. Ai Hkun Long King of Tung Kung or Tagaung⁹
2. Hkun Hpa King of Mong Yang or Mohnyin
3. Hkun Ngu King of Lamung Tai or La Bông near Chiang Mai
4. Hkun Kawt Hpa King of Yôn Lôn or Mong Yawng¹⁰
5. Hkun La King of Mong Kela or Kale¹¹
6. Hkun Hsa King of Ava, and possessor of the Ruby Mine of Mong Mit
7. Hkun Su King of Mong Yawng, on or near the Uyu River where his father Hkun Lu had also reigned

The third Mong Kawng was said to have been established by Sam¹² Long¹³ Hpa¹⁴ or Sao Sam Long, or Sam Long Kem-Mong¹⁵ or Sao Sam Tar¹⁶. He was the second son (in fact he was probably the third child because he used Sam, and there could have been a sister between the two brothers in age) of Sao Hkam Neng who ruled over Mong Mao, the Tai Kingdom, for a long time. Sao Hkam Neng had two sons, the first was named Khun Yi Kang Hkam and the second son was named Sam Long Hpa. Hkun Yi Kang Hkam ascended the throne in 1152 AD, and he assumed the title Sao Hso Hkan Hpa. He also established a new capital Sè Lan, fortified it with strong walls and deep moats. At about the time when Sao Hso Hkan Hpa came to power in Sè Lan, there were many petits states in the northern Shan State and each state led by its own chief called a Sao Hpa¹⁷. The states were independent of one another.

The first priority of the two brothers, Sao Hso Hkan Hpa and Sao Sam Long Hpa was to consolidate their position and to bring all the petits states in the area under their rule, through diplomatic means, if possible. Sao Hso Hkan Hpa therefore first summoned Sao Hkun Tai Paw, the Chief of Mong Yin; Sao Noi Chè, the Chief of Hsen Sé, and all the rulers of Hsen Wi States to submit to him and accept his suzerainty over them. The chiefs, of course, refused. So Sao Hso Hkan Hpa, with his army, invaded Mong Nan and Mong Yin and defeated Sao Hkun Tai Paw, the leader of the defiant group. Sao Hkun Tai Paw fled down to Vieng Ta Pok in Hsipaw. Realizing his inability to head off Sao Hso Hkan Hpa, he made peace with him, and gave away Princess Nang Ai Hkam Hpaung in marriage.

Sao Hso Hkan Hpa, using the same strategy, first sent ten messengers to Sao

9 *Ta Kawng* in Tai or Shan means Drum Ferry.

10 Probably Mong Yong, the former capital of Keng Cheng.

11 Kale, situated on the right bank of the Chindwin River, above Mingin.

12 *Sam* means three in Tai or Shan.

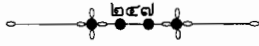
13 *Long* means great in Tai or Shan.

14 *Hpa* means sky in Tai or Shan.

15 *Kem-Mong* means Prince Regent in Tai or Shan.

16 *Tar* means eye in Tai. Sao Sam Tar therefore means the Chief with the third eye, not in the literal sense, but merely to indicate that he was a man with foresight, or a very clever person.

17 *Sao Hpa* means Lord of the Sky in Tai or Shan, and the words are pronounced as 'Sawbwa' in Burmese.



Tai Hkon of Mong Mit, Sao Tai Hkai of Sung Ko, Sao Tai Tao, Sao Tai Ting and Sao Hkam Awn of other states, demanding that they submit to his rule. But those rulers refused to accept him as their overlord and killed seven of his messengers. Sao Hso Hkan Hpa then attacked them with his army. Sao Tai Hkon, the leader of the opposing group, was captured and executed at Sung Ko. The other chiefs then surrendered and submitted to his rule. Sao Tai Hkai was then appointed Saohpa of Sung Ko, and later of Mong Mit as well.

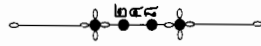
After that Sao Hso Hkan Hpa turned his attentions towards the Tai provinces in Southern Yunnan. He invaded Sè Sung Tu, Kung Ma, Mong Sè Long, Mong Sè Yung, Sang Mu and Aw Pu Kat, captured them all and brought them under his rule. Sao Wong Ti of China surrendered these lands and made peace with Sao Hso Hkan Hpa in 1159 AD.

Upon his return to Sè Lan, Sao Hso Hkan Hpa raised another army and marched towards the south to annex Lan Sang, Keng Hsen, Keng Hung, Keng Tung, La Song, La Pong, La Hkong, Mong Hwang, Hpahsa Taung and Keng Mai to his domain. From this conquered region he exacted an annual tribute consisting of twenty four viss of gold, three hundred viss of silver and twenty two elephants. His successful campaign in this region spurred his interest in invading Hsip Hsaung Panna of Mong Yon, Mong Lu and this region was taken over without resistance.

Now to return to the military expedition led by Sam Long Hpa who, according to legend, had been ordered by his brother to take over the former Tai state of Mong Kawng, and add it to the empire they were building. Sam Long Hpa and his army managed to annex Mong Kawng without any difficulty. He then established a new city, the third Mong Kawng, on the banks of the Nam Kawng, and laid the foundation for a new line of Saohpas, who accepted the suzerainty of the Mao Kings. Sao Sam Long Hpa appeared to have been quite a military genius and a trustworthy general of his brother, Sao Hso Hkan Hpa, as he undertook a series of military campaigns under the direction of his brother, with great success. He used not only military might but diplomacy as well in subduing his foes. After having annexed all the Tai principalities from the east and from the south into his empire, Sao Hso Hkan Hpa ordered his brother Sam Long Hpa to launch military expeditions into northern Arakan (Rakhine), into Manipur and into Assam. With his well-organised army Sam Long Hpa crossed the Chindwin River and marched towards northern Arakan and captured the towns and cities in that area. He then proceeded to Manipur and Mong Wehsali Long with a strong army of nine hundred thousand men, well prepared to overcome even the stiffest resistance. He took along with him his outstanding generals, Sao Hso Han Kai and Sao Hso Yen.

When they reached Wehsali Long, legend has it that some cowherds reported the arrival of the huge army from Kawsampi, the land of White Blossoms and Large Leaves, and the rulers and ministers of Wehsali Long surrendered without offering any resistance. The rulers of Wehsali also promised to send twenty five ponies, seven elephants, twenty four viss of gold and two hundred viss of silver every three years as tribute. Sao Sam Long Hpa accepted the terms of the agreement and terminated his military campaign against Wehsali Long. He also established the Ahom Shan dynasty, after the submission of the area to the Mong Kawng Kings.

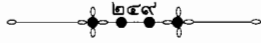
According to the Shan chronicles, the Mao Kingdom under the leadership of Sao Hso Hpa and his brother, Sao Sam Long Hpa, at its zenith encompassed the



following areas and principalities:-

1. Mong Mit, comprising seven Mongs, namely Bhamo, Molai (this could refer to the Mole river or Mong Lai), Mong Long, Ong Pawng Hsipaw, Sung Ko and Tagaung.
2. Mong Kawng or Mogaung, comprising ninety-nine Mongs, among which the following were the most important-Möng Lông (Assam), Kahse (Manipur), part of Arakan (Rakhine), the Yaw Country, Kale, Hsawng Hsup, Möng Kōng, Möng Yawng, Möng Kawn (in the Hukawng Valley), Singaling Hkamti, Möng Li (Hkamti Long), Möng Yang (Mohnyin), Möt Sho Bo (Shwebo), Kumung-Kumun (the Mishmi Country), Hkang Sè (the Naga country), etc.
3. Hsen Wi, comprising forty-nine Möngs;
4. Möng Nai
5. Küng Ma
6. Keng Hsen, the present Thai province of Chiang Saen on the Mekong;
7. Lan Sang (the Burmese referred to it as Lin Zin and the Chinese Lan-tsiang), Vieng Chan (Vientiane), Luang Prabang
8. Pagan (Bagan)
9. Yôn (Chiangmai and the neighbouring states)
10. Keng Lông (probably Keng Hung, the Sip Song Panna, called Ch'êli by the Chinese)
11. Keng Lawng, (said to be the country north of Ayuthia, where there were many ruined capitals)
12. Möng Lem
13. Tai Lai (possibly Ta-li-Fu)
14. Wan Chang (Yang Chang)
15. Tawng Peng Loi Long
16. Sung-bo (in the Kachin State)
17. The Karen (Kayin) country
18. Lawaik
19. Lapyit
20. Samu (not easily identifiable)
21. Lahkeng (Arakan, probably meaning that portion not under Mong Kawng)
22. Lang Sap (?)
23. Ayuthia (Thailand)
24. Htawe (Tavoy)
25. Yunsaleng.

According to the chronicles, both Sao Hso Hkan Hpa and Sao Sam Long Hpa were considered to be military heroes of the Mao period. Both brothers were highly qualified statesmen, and militarily they were both considered geniuses, but Sao Sam Long Hpa exceeded his brother in the eyes of the chroniclers. He was nicknamed Sao Sam Tar for his foresight and farsightedness in civil as well as military affairs. He was also very loyal to his brother Sao Hso Hkan Hpa. Despite his fine qualifications as a civil and military leader, and despite his successes in his military expeditions to Arakan, Manipur and Mong Wehsali Long, Sao Sam Long Hpa was not rewarded by his brother the King of Mong Mao. In the end Sao Sam Long Hpa met with a tragic end. After his easy conquest of Mong Wehsali Long through diplomacy, his two generals Sao Hso Yen and Sao Hso Han Kai became very jealous of his achievements, and sent a messenger to the Mao King

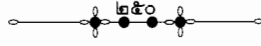


with the story that Sao Sam Long Hpa had conquered Wehsali without a fight and that secret terms had been agreed to between the ruler of Wehsali and Sao Sam Long Hpa to dethrone Sao Hso Hkan Hpa. On hearing this story and believing that his brother was conspiring against him, Sao Hso Hkan Hpa sent poisoned food to Sao Sam Long Hpa, who unsuspectingly took the food and died instantly to become the Guardian Spirit of Mong Hawng, to be worshipped by the Shans and other people living in the area.

His mother, according to the legend, was greatly distressed at the death of her son, Sao Sam Long Hpa. Her two sons, together, had garnered great and glorious achievements for the Mao Empire. The Tai people still hold the two brothers in great admiration and affection. They are proud of the prominent part the two brothers have played, as legendary heroes in Tai history. Sao Sam Long Hpa is particularly remembered, and he is still prayed to, because the Tai believe that he can still help them and protect them in every aspect of their daily life.

His mother mourned his death for months. Then, one day when a grand dinner was held in honour of the glorious achievements of the Mao Empire, under the leadership of Sao Hso Hkan Hpa, the mother decided to teach her son, who had poisoned his own brother, a lesson. She placed a single chopstick instead of a pair near his bowl of rice. When Sao Hso Hkan Hpa had taken his seat at the table and was about to begin his meal, he found he couldn't, because there was only one chopstick instead of two. He looked inquiringly at his mother, who then said: "If you can't hold onto your food with one chopstick, how can you expect to hold onto the country without your brother? You are very stupid to have killed your brother, Sao Sam Long Hpa."

This story was retold by word of mouth from generation to generation for such a long period of time that it has become a recorded legendary history.



BIBLIOGRAPHY

Hsen Wi Chronicle

Hsipaw Chronicle

Mong Mit Chronicle

Mong Kawng Chronicle

Scott, J. George. 1900. *Gazetter of Upper Burma and the Shan States*. Vol. I, Part I The Superintendent, Government Printing Press, pp. 187-330

Harvey, G. E. 1925. *History of Burma from the Earliest Times to 10 March 1824, the Beginning of the English Conquest*. London and New York: Longmans Green.