

บทที่ 2

มโนทัศน์อัตลักษณ์ ศาสนา อำนาจของผู้หญิง และพิธีโนราโรงครู

คนทรงก็มีผู้ชายที่ยังก็ย้ง(ที่มีก็มิ) แต่ว่าที่นี้หญิงเพล(ทั้งหมด)ที่บ้านคุณ บ้านนาลิก
คุณเห็นคนชายไม่ มีอีถ้อง(แม่เต๋า) น้ำสาวนางนุ้ยและพีดำ สามคนเท่านั้นแหละ
พีดำแกคนทรง แกเล่นแข็ง(มาก)กว่าเพื่อน เล่นโนราโรงครูบ่อยเล่นเหมือนอีทุกปี
พีสาวดำแกรู้เพลโนรามาทันหรือ(อย่างไร)แกรู้หมด แม่ศรีมาลา เทพสิงหร
แกเชื่อโนราแต่แรก เล่นโนราเพราะอะไร แกเล่าให้ฟัง แต่เราไม่จำ พีดำแกว่า(กว่า)แม่
คล้ายเหลย(อีก) แต่แล่วายังหนุ่ม ทรงคนชายไปเล่นที่อื่นก็ย้งที่ระโนด แต่ที่บ้านคุณไม่
ไม่ใครเล่น ในอยู่(ปัจจุบัน)มีหลานโนราอวมเล่นโรงครูเหมือนกันเป็นผู้หญิงอยู่นาลิก
ไม่เกี่ยวกับเรา(คนละเชื้อสายโนรา) หลานแกย้งอ่อนแต่(อายุน้อยกว่า)ดวง(แม่ผู้เขียน)
เหลย บ่าวหว่าง(ลูกชายน้ำสาวนางนุ้ย)มันก็เป็นคนทรง เวลาอีถ้องเล่นมาลงทุกที่
มาลงกัน ที่จริงแล้วพ่อเต๋าไม่ได้ชอบ ไม่ได้อยากให้แม่เต๋าเป็นคนทรง แต่ทำหรือได้
ในเมื่อเป็นเข้าแล้ว ตายายและครูหมอนโนราเลือกแล้ว พระที่วัดท่านก็ไม่ได้ว่าอะไร
ทั้งเรื่องเล่นโนราโรงครู หรือตายายครูหมอนโนราจับลง ไม่มี ไม่ว่าอะไรเลย

(พ่อเต๋ากล่าวเรื่องคนทรงในแถบบ้านนาลิก บ้านคุณ เมื่อ 25 กุมภาพันธ์ 2546)

การศึกษาเรื่อง “ตัวตนในเรื่องเล่า : แม่เฒ่าคนทรงในพิธีโนราโรงครู” มุ่งเน้นศึกษาเรื่องการก่อรูปสร้างตัวตนของ แม่เฒ่ากิมถ้อง ทองเรื่อง ซึ่งเป็นคนทรงในพิธีโนราโรงครู มโนทัศน์สำคัญที่ผู้ศึกษานำมาใช้ในการวิเคราะห์ และทำความเข้าใจชีวิตและประสบการณ์ของแม่เฒ่า ก็คือ มโนทัศน์เรื่องอัตลักษณ์¹ (Identity) หรือความเป็นตัวตนที่สื่อผ่านเรื่องเล่า (Narrative) ซึ่งทำหน้าที่เสมือนภาพสะท้อนภาพความเป็นตัวตน เป็นการสร้างอัตลักษณ์ของผู้หญิงที่อยู่ชายขอบ ผู้รักษาไว้ซึ่งพิธีกรรมความเชื่อของชุมชนอย่างเข้มแข็ง นำไปสู่การเปิดพื้นที่ให้แม่เฒ่าคนทรงได้ “ส่งเสียง” และเป็นผู้ให้ความหมายของตนเอง เกิดการสร้างวาทกรรม² ที่มาจากประสบการณ์ของแม่เฒ่าเอง มิใช่เป็นเรื่องราวหลักของคนที่อยู่ในศูนย์กลาง (Official History) กล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ การศึกษาว่าด้วย “เสียงเงียบ” ของผู้หญิงในสังคมชนบทภาคใต้ของประเทศไทย ที่มีบทบาทความสำคัญในฐานะผู้นำด้านจิตวิญญาณ ที่ดำรงพิธีกรรมพื้นบ้าน และร้อยรวมให้เกิดความรักใคร่ ประองดอง สังคมเครือญาติของสายตระกูลและชุมชนเดียวกัน และกรอบแนวคิดทฤษฎีที่นำมาใช้ในการศึกษาวิเคราะห์

มโนทัศน์เรื่องอัตลักษณ์ (Identity)

ความหมายเรื่องอัตลักษณ์ จากนักคิดคนสำคัญๆ ที่กล่าวถึงอัตลักษณ์ทางเพศเอาไว้ อย่างน่าสนใจ มีประเด็นสำคัญที่เกี่ยวข้อง ที่ผู้เขียนนำมาใช้ในการศึกษาวิเคราะห์ได้แก่ อีริกาเรย์ (Irigaray, 1996 อ้างถึงใน วารุณี ภูริสินสิทธิ์, 2545, น.158-159) นักสตรีนิยมชาวฝรั่งเศสเสนอว่าการที่ผู้หญิงจะได้มาซึ่งอัตลักษณ์ของความเป็นหญิง ผู้หญิงต้องดำรงอยู่อย่างเป็นอิสระ ในความสัมพันธ์ต่อครอบครัว ชุมชน และตัวผู้หญิงเอง นอกจากนี้ อีริกาเรย์เชื่อว่าภายในโครงสร้างอุดมการณ์ชายเป็นใหญ่นี้มีพื้นที่ชายขอบเหลืออยู่พอที่ผู้หญิงสามารถทำให้ตัวเองมีความหมายขึ้นมาได้บ้าง

¹ ในวิทยานิพนธ์ฉบับนี้ ใช้คำว่า อัตลักษณ์ ในความหมายเดียวกับคำว่า ตัวตน ในที่นี้เป็นการแสดงความเป็นตัวตนทั้งที่เป็นบุคคลิก สถานภาพและบทบาท โดยกระทำการสนทนา ถ้อยคำ ภาษา และเรื่องเล่าทั้งในชีวิตประจำวัน และในพิธีกรรมการเข้าทรงพิธีโนราโรงครู

² ไชยรัตน์ เจริญสินโอฟารอธิบายว่า วาทกรรม(discourse) หมายถึงระบบและกระบวนการสร้าง/ผลิต(constitute) เอกลักษณ์(identity) และความหมาย(significance) ให้กับสรรพสิ่งในสังคมที่ห่อหุ้มเราอยู่ ไม่ว่าจะเป็นความรู้ ความจริง อำนาจ หรือตัวตนของเราเอง นอกจากนี้วาทกรรมยังทำหน้าที่ตรึงสิ่งที่สร้างให้ดำรงอยู่และเป็นที่ยอมรับของสังคมในวงกว้าง

การมองอัตลักษณ์ของผู้หญิงในแบบอิริกาเรย์นั้นเป็นการให้ความหมายหรือเน้นว่าผู้หญิงควรจะเป็นหญิงแบบหญิง มีภาษาแบบผู้ชาย มีศาสนาและเศรษฐกิจของผู้หญิง หรือมีเพศสัมพันธ์กับผู้หญิงด้วยกัน เพื่อเป็นการปลดปล่อยและลบล้างวาทกรรมชายเป็นศูนย์กลาง เห็นถึงตัวตนของผู้หญิงในแบบหญิง เห็นความแตกต่างทางสรีระระหว่างเพศหญิงและเพศชาย

ในการมองตัวตนของผู้หญิง โดยมองเห็นความหลากหลายที่มีอยู่ของอวัยวะเพศของผู้หญิง เช่น มดลูก ประจำเดือน เต้านม เป็นต้น แนวคิดของอิริกาเรย์เน้นให้เห็นความเชื่อมโยงแม้กระทั่งภาษาของผู้หญิงที่ปรากฏอยู่ในโลกที่มีอำนาจแบบผู้ชายเป็นใหญ่ อิริกาเรย์เสนอว่าภาษาที่ใช้อยู่ในโลกแบบที่มีอำนาจแบบผู้ชายเป็นใหญ่ซึ่งอุดมไปด้วยตรรกะและความมีเหตุผลได้รับการยกย่องเหนือกว่าภาษาแบบผู้หญิงที่เป็นเรื่องอารมณ์ความรู้สึกและขาดความต่อเนื่อง แต่ถึงกระนั้น การทำความเข้าใจภาษาแบบผู้หญิงภาษาในบ้านที่ได้สร้างอัตลักษณ์ของผู้หญิงขึ้นมา ที่ผ่านมานั้นถูกละเลย เสมือนเก็บอยู่ในโพรงมดลูกหรืออีกนัยหนึ่งอาจกล่าวได้ว่าภาษาแบบผู้หญิงเป็นภาษาของคนชายขอบ หรือเป็นคนอื่น ไม่ได้ได้รับการยอมรับ หรือแม้เพียงการตั้งใจฟังในเรื่องราวแบบผู้หญิง

ผู้เขียนเห็นว่าการศึกษาตามแนวของอิริกาเรย์เป็นการใช้ภาษาแบบผู้หญิงที่มาจากตัวตนของผู้หญิงในการต่อรองความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างเพศ เช่นเดียวกันในงานศึกษาชิ้นนี้ ผู้เขียนต้องตั้งใจฟังภาษาที่แม่เฒ่าเล่าเรื่องราวออกมาเพื่อจะได้เข้าถึงประสบการณ์ของแม่เฒ่าที่มีลักษณะเฉพาะเสียงของแม่เฒ่าจึงเป็นเสียงที่ไม่เงียบอีกต่อไป ทั้งเนื้อความวิธีการเล่าเรื่องนั้นย่อมแตกต่างจากพ่อเฒ่า แตกต่างจากวาทกรรมหลักของศูนย์กลาง เช่นจากรัฐราชการหรือพุทธศาสนา และภาษาแบบแม่เฒ่าอาจนำไปสู่การทำทลายภาษาของวาทกรรมหลัก ที่มีลักษณะของการเหยียดเพศผ่านถ้อยคำและเนื้อหาภาษาแบบผู้ชาย

นอกจากนี้ แนวคิดทางสังคมศาสตร์ปัจจุบัน (ปริตตา เฉลิมเผ่า กอนันตกุล, 2545, น.47) เห็นว่าแนวความคิดเกี่ยวกับอัตลักษณ์ (Identity) หรือตัวตน (self) องค์ประธาน (subject) ซึ่งโดยรวมแล้วเป็นสิ่งที่ก่อให้เกิดความคิดและการกระทำ แต่นักมานุษยวิทยาในปัจจุบันค่อนข้างจะเห็นไปในแนวทางว่า ตัวตนไม่ได้เป็นสิ่งที่มีมาเองตามธรรมชาติ หรือมีแก่นสารเพียงแท้ไม่แปรเปลี่ยน หากเป็นภาพสร้างประเภทหนึ่งที่ก่อรูปขึ้นจากเงื่อนไขทางประวัติศาสตร์และวัฒนธรรม ดังที่นักมานุษยวิทยาบางท่านได้สรุปไว้ว่า แนวทฤษฎีในยุคต้นศตวรรษที่ 21 จะพิจารณาตัวตนว่าเป็นภาพบางอย่างที่พยายามจะคลเคล้าประสบการณ์ที่หลากหลายให้เป็น

อันหนึ่งอันเดียวกัน แต่ก็ไม่สามารถจะทำได้สำเร็จ (Moore, 1999, p.15 อ้างถึงใน ปริตตา เจลิมเฝ้า กอนันตกุล, 2545, น.47)

มโนทัศน์เรื่องศาสนาของผู้หญิง

ปราณี วงษ์เทศ (2549, น.132) อธิบายว่า ศาสนาผู้หญิงมีความเชื่อเกี่ยวกับชีวิตหรือวิญญาณหลังความตาย เชื่อว่าชีวิตตัวตนของผู้หญิงเองจะได้ไปอยู่ร่วมกับบรรพบุรุษ และแม้ว่าศาสนาผู้หญิงไม่มีคัมภีร์เกี่ยวกับข้อปฏิบัติและกฎเกณฑ์ทางศาสนา เช่นศาสนาใหญ่ๆ ของโลก ก็ไม่ได้หมายความว่าศาสนาผู้หญิงขาดหลักศีลธรรมจรรยาไปด้วย ศาสนาผู้หญิงในสังคมแบบสืบเชื้อสายฝ่ายแม่(matrifocal) หรือที่มีแม่เป็นศูนย์กลาง โดยสรุปแล้วศาสนาที่มีผู้หญิงเป็นผู้นำจะมีลักษณะดังนี้คือ ผู้หญิงหรือแม่ไม่พอใจกับคำอธิบายของศาสนาที่อ้างว่าความทุกข์ทรมานเป็นสิ่งจำเป็น หรือหลีกเลี่ยงไม่ได้ ศาสนาผู้หญิงจะเสนอคำอธิบายทางโลก และเชื่อชวนให้มี การแก้ปัญหาความเจ็บป่วย โรคภัยไข้เจ็บและโรคภัย รวมถึงมีปฏิสัมพันธ์ระหว่างกันสูงในพิธีกรรมของศาสนาผู้หญิง เห็นจากพิธีกรรมเกี่ยวกับอาหาร การไว้ทุกข์ และพิธีแรกรับ นอกจากนี้ ศาสนาผู้หญิงมีลักษณะที่เน้นโลกนี้ ไม่เน้นความแตกต่างระหว่างสิ่งที่เป็นมลทิน และสิ่งที่ศักดิ์สิทธิ์ ขณะเดียวกันศาสนาผู้หญิงก็เป็นพิธีกรรมมีลักษณะเหมือนละครมาก เช่น พิธีคนทรง และศาสนาผู้หญิงไม่เน้นการรวมศูนย์ ไม่เน้นระบบที่เป็นมาตรฐานเดียว ขาดรหัส และคัมภีร์ ศักดิ์สิทธิ์

ผู้หญิงที่เป็นคนทรงทั่วโลกมีความผูกพันร่วมกันอยู่ประการหนึ่ง คือมีความกระตือรือร้นที่จะเข้าไปเกี่ยวข้องในทางศาสนา และกระตุ้นความเป็นผู้นำทางศาสนาของผู้หญิง สังคมที่มีศาสนาความเชื่อของผู้หญิงมักเกิดในสภาพสังคมที่ผู้หญิงมีสถานภาพสูงในครอบครัว เนื่องจากครอบครัวและศาสนามีความสัมพันธ์กัน สัญลักษณ์ทางศาสนามักแสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์ของครอบครัว รวมถึงการเปลี่ยนแปลงและความซับซ้อนในระดับวัฒนธรรมของความนึกฝันและด้านจิตวิทยา ซึ่งถูกสร้างขึ้นจากความสัมพันธ์ในครอบครัวนั่นเอง

พื้นที่ศาสนาของผู้หญิง เป็นพื้นที่ที่ผู้หญิงใช้เล่าเรื่องระหว่างกัน ใช้เล่าเรื่องของผู้หญิงถูกเอาเปรียบจากสิ่งสร้างที่ไม่มีความเท่าเทียมกันระหว่างเพศ เรื่องที่ผู้หญิงที่มีประสบการณ์มากกว่าถ่ายทอดสั่งสอนให้ผู้หญิงด้วยกันเอง และในอีกหลายเรื่องผู้หญิงสามารถพูดออกมาโดยไม่มีอำนาจแฝงใด ๆ เข้ามาคอยรบกวนจิตใจให้ผู้หญิงรู้สึกผิด เสมือนเป็นเรื่องศาสนา “ในบ้าน” เป็นเรื่อง“ส่วนตัว” ในอดีตผู้หญิงมีบทบาทในพื้นที่ศาสนาที่บ้านอยู่แล้ว และผู้หญิงเป็นผู้นำของศาสนาดั้งเดิมซึ่งมีบทบาทในชุมชน รู้เรื่องราวประวัติศาสตร์ความเป็นมา และในด้านจิต

วิญญาณเป็นศูนย์รวมใจของคนในครอบครัวและชุมชน มีบทบาทที่ดำรงรักษาชุมชนให้เข้มแข็ง และยั่งยืน

ผู้หญิงเข้าไปมีบทบาทเป็นผู้นำ เช่น การเข้าร่วมในพื้นที่ที่มีการเข้าทรง และในพื้นที่ การนับถือผีหรือการทรงเจ้าเข้าผี ผู้หญิงได้ผลิตวาทกรรมของคนชายขอบหรือ ภาษาแบบผู้หญิง เป็นการย้อนรอยวาทกรรมหลัก (Official History) ดังเช่นที่ พัฒนา กิติอาษา (สุริยา สมุทคุปดี และคณะ, 2539, น.236) ได้สัมภาษณ์ร่างทรงที่เป็นผู้หญิงว่า “ทำไมจึงมีผู้หญิงในลัทธิพิธีทรงเจ้าเข้าผีมากกว่าผู้ชาย” ร่างทรงท่านหนึ่งตอบคำถามนี้ว่า “ผู้หญิงโหมเหวโตะแรงน้อยกว่าผู้ชาย ผู้หญิงอ่อนน้อมนุ่มนวลกว่าผู้ชาย องค์เทพชอบความนุ่มนวล ชอบความสวยงาม ไม่ชอบความแข็งกระด้าง ผู้ชายบางคนก็ชอบคุยโวโอหัง ไม่เคารพอ่อนน้อม” ตัวอย่างที่ได้ี้ เป็นสิ่งสะท้อนการผลิตวาทกรรมผ่านพื้นที่ทรงเจ้าเข้าผี พื้นที่ศาสนาของผู้หญิง ที่สร้างตัวตนทำให้ผู้หญิงมี “อำนาจ” และได้กลับวาทกรรมหลักด้วยสิ่งสร้างของวาทกรรมหลักเองภายใต้บริบทสังคมแบบชายเป็นใหญ่ โดยมองความอ่อนน้อม นุ่มนวล ซึ่งเป็นค่านิยมหนึ่งของสังคมไทยที่เกี่ยวกับผู้หญิงว่าเป็น “อำนาจ” และการทรงเจ้าเป็นการเปิดโอกาสเปิดพื้นที่ให้ผู้หญิงสร้างตัวตนของตัวเองโดยไม่ต้องได้รับ “โทษ” หรือคำวิจารณ์จากสังคม

พื้นที่สาธารณะ “นอกบ้าน” ถูกใช้เป็นพื้นที่ส่งผ่านวาทกรรมหลักเพื่อควบคุม และสร้างจารีตประเพณีเอาไว้เพื่อกีดกันผู้หญิงออกไปมีการสร้างข้ออ้างเพื่อไม่ให้ผู้หญิงมีโอกาสปฏิบัติธรรมอย่างจริงจัง เช่น การอ้างความสกปรกของประจำเดือนของผู้หญิง ในวัดบางแห่งได้ขึ้นป้ายห้ามผู้หญิงเข้า หรือวัดจีนบางแห่งห้ามผู้หญิงมีประจำเดือนเข้าร่วมพิธีกินเจ เบื้องหลังวาทกรรมเหล่านี้เองที่กดทับและผลิตซ้ำเพื่อสร้างความเป็นรองและกีดกันผู้หญิงออกไปจากศาสนาใหญ่ของผู้ชาย

ศาสนาของผู้หญิงก็ดี บทบาทของผู้หญิงในพิธีกรรมการนับถือผีก็ดี เป็นสิ่งสะท้อนได้เป็นอย่างดีถึงสถานภาพที่สำคัญของผู้หญิง แม้วารอยต่อของประสบการณ์ระหว่างผู้หญิงสูงอายุในชุมชนกับลูกหลานจะถูกคั่นด้วยความเปลี่ยนแปลงทางสังคมวัฒนธรรมและศาสนาหลัก เช่น พุทธศาสนาและทำให้พิธีกรรมที่ถูกลดทอนลงถึงนี้เหลือเป็นเพียงร่องรอยของความเชื่อศาสนาของผู้หญิงที่ปรากฏอยู่ในชุมชนชนบทของสังคมภาคใต้ ดังเช่นที่บ้านคู บ้านนาลึก

มโนทัศน์เรื่องอำนาจของผู้หญิง

ฟูโก้ (Foucault อ้างถึงใน วารุณี ภูริสินสิทธิ์, 2545, น.166-171) กล่าวไว้ในงานเขียนเรื่องประวัติศาสตร์เกี่ยวกับเรื่องเพศ (The History of Sexuality) (1976-1984) ว่าอำนาจมีอยู่ทุกหนทุกแห่ง อำนาจเข้าไปควบคุมกระทั่งอารมณ์ทางเพศของผู้หญิง การมีความสัมพันธ์ทางเพศของผู้หญิงกับสามี การห้ามพูดคุยในเรื่องเพศในสมัยวิกตอเรีย ทั้งหมดนี้เป็นเรื่องอำนาจทางเพศในโลกแบบปิตาธิปไตย ที่ผู้ชายสามารถเข้าถึงอำนาจมากกว่าผู้หญิง อย่างไรก็ตาม ผู้เขียนเห็นว่าการดำรงอยู่ของสังคมชายเป็นใหญ่ที่มีการดำรงอยู่ของสังคมครัวเรือนการสืบเชื้อสายทางฝ่ายแม่ผู้หญิงเป็นหลักสำคัญของครอบครัวและชุมชน ผู้หญิงมีสิทธิในที่ดินทำกินก็ตาม แต่อำนาจแบบผู้ชาย ก็ยังเข้ามาครอบงำอยู่ดีแม้ภายในบ้านหรือในสถาบันต่างๆ ทางสังคมนอกบ้าน การดำรงอยู่ของความสัมพันธ์เชิงอำนาจ ทำให้เกิดการต่อต้าน และเมื่อการต่อต้านที่มีอยู่เหนือกว่าพลังอำนาจ ความสัมพันธ์เชิงอำนาจถูกบีบบังคับให้เปลี่ยนแปลงไป ดังนั้น อำนาจที่มีอยู่คืออำนาจของผู้ชาย ก็ไม่ใช่สิ่งที่ตายตัว แต่สามารถเลื่อนไหล ผู้หญิงเองก็สามารถเข้าถึงอำนาจได้

การศึกษาว่าด้วยอำนาจของผู้หญิง โดยนำเรื่องความรู้คืออำนาจ (knowledge is power) มาพิจารณาเป็นเรื่องของความรู้และอำนาจที่กระทำต่อมนุษย์ และในเมื่อความรู้แบบผู้หญิงได้ถูกละเลย ไม่ได้ได้รับการบันทึกเอาไว้แต่อย่างใด ในขณะที่อำนาจของผู้ชายได้กระทำผ่านระบบภาษา สถาบันการศึกษา สถาบันทางกฎหมาย สถาบันการแพทย์ ต่างๆ เป็นการเน้นย้ำการมีอำนาจ และการดำรงอยู่ของความสัมพันธ์เชิงอำนาจ รวมถึงอุดมการณ์หรือความรู้ที่มีอยู่

ผู้เขียนให้ความสนใจและค้นหาอำนาจและตัวตนของผู้หญิง โดยศึกษาการมีอำนาจของผู้หญิงคนทรง ผู้นำการบูชาผีประจำสายตระกูล ในพื้นที่พิธีกรรมการเล่นโนราโรงครู เพราะเห็นว่าผู้หญิงมีความคุ้นเคยอยู่ก่อนแล้วและเป็นผู้ดำรงรักษาวัฒนธรรมดั้งเดิม ดังนั้นพิธีกรรมนี้น่าจะทำให้ผู้หญิงเข้าถึงอำนาจได้ และเมื่อพิจารณาในเชิงลักษณะของสังคมครอบครัวแล้วผู้หญิงก็เป็นผู้ควบคุมดูแลเรื่องในบ้านและชุมชนมาช้านาน

อาจกล่าวได้ว่าบทบาทสถานะของผู้หญิงในสังคมชนบทอุษาคเนย์ มีความสัมพันธ์เกี่ยวข้องกับพิธีกรรม ผู้สืบทอดมรดก เรื่องในครัวเรือน การเลือกคู่ครอง เศรษฐกิจ การเมือง การปกครอง รวมทั้งการดูแลลูกและการเยียวยารักษาความเจ็บป่วย เป็นไปตามบริบทแวดล้อมของชุมชน ผู้หญิงในดินแดนแถบนี้มีสถานะสูงส่งและมีความสำคัญเป็นหลักของครอบครัว เห็นความเป็นตัวตนของผู้หญิงมากกว่า ในขณะที่สังคมตะวันตกแสดงให้เห็นว่าบทบาทและอำนาจเป็นของผู้ชาย ผู้หญิงอยู่ในการปกครองของบิดาและเจ้านาย ดังที่ อริสโตเติล (Aristotle)

อ้างถึงใน สุวรรณาสถาอาเนนท, 2544, น.3) กล่าวไว้ว่า ครอบครัวถือกำเนิดขึ้นจากความสัมพันธ์สองแบบคือระหว่างชาย-หญิงและระหว่างเจ้านายกับทาส และในยุคนั้นยังมีคำกล่าวที่ว่า “บ้านและภรรยาและวัวสำหรับไถนา” ด้วยเหตุที่ว่าวัวคือทาสของชายผู้ยากไร้ ครอบครัว คือระบบโยงโยที่ธรรมชาติกำหนดสร้างขึ้นเพื่อตอบสนองความต้องการประจำวันของผู้ชาย อริสโตเติลเห็นว่าครัวเรือนที่ครบถ้วนนั้นต้องมีทาสและเสรีชนซึ่งได้แก่เจ้านายกับทาส สามีกับภรรยา บิดากับลูก เมื่อพิจารณาความสัมพันธ์ของครอบครัวตะวันตกในอดีตและถึงแม้ว่าความเป็นแม่จะยิ่งใหญ่มาก แต่ก็มองไม่เห็นตัวตนของผู้หญิงเหลืออยู่เลยในกรอบความคิดของอริสโตเติลที่มองว่าสถานะของผู้หญิงนั้นด้อยกว่าผู้ชายและต้องอยู่ภายใต้การปกครองของผู้ชาย

อาจกล่าวได้ว่าอำนาจของผู้หญิงเป็นสิ่งที่ดำรงอยู่อย่างไม่เป็นทางการ อำนาจของผู้หญิงในครัวเรือน ภายในบ้าน ในพิธีกรรมดั้งเดิม หรือกล่าวได้ว่าอำนาจของผู้หญิงเป็นอำนาจแฝงของคนชายขอบ ที่ยังคงสร้างแรงต้านทานอยู่ในความเงียบ ท่ามกลางอำนาจแบบชายเป็นใหญ่ การเป็นผู้ที่ถูกเลือกหรือการได้เป็นตัวแทน เป็นผู้กระทำและได้สร้างตัวตนที่มีความหลากหลาย ทำให้มีการยอมรับเกิดขึ้น การสร้างตัวตนเป็นเรื่องกระบวนการ เป็นการเข้าถึงอำนาจของผู้กระทำ ที่มีความสัมพันธ์กับพื้นที่พิธีกรรม พื้นที่สาธารณะร่วมกัน จะเห็นได้ว่าเมื่อตัวตนของผู้หญิงผ่านกระบวนการสร้าง ผู้หญิงก็สามารถเข้าถึงอำนาจได้เช่นกัน โดยผ่านขั้นตอนการสร้างอัตลักษณ์ใหม่ คือการมีตัวตนในบทบาทผู้นำพิธีกรรม

อำนาจของผู้หญิงคนทรงในพิธีกรรม อาจถูกมองว่าเป็นพลังอำนาจที่ตรงข้ามกับพระสงฆ์ในพื้นที่อำนาจของผู้ชาย ดังนั้นการปะทะกันระหว่างอำนาจของผู้หญิงที่มีมาช้านานในรูปของพิธีกรรมพื้นบ้าน หรือการนับถือผีในแบบชาวบ้านดั้งเดิม ซึ่งมีลักษณะที่สัมพันธ์กับศาสนา ผู้หญิงเหล่านี้ ที่ดูเหมือนเป็นขั้วที่ต่อต้านกับอำนาจของผู้ชายที่มีพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์คือวัด มีพระสงฆ์ รัฐผู้ปกครองและสถาบันทางการต่าง ๆ เช่น การแพทย์ วิทยาศาสตร์ รวมทั้งการผลิตวาทกรรมหลักออกมา ได้แก่เรื่องของไสยและพุทธ ความลุ่มหลงมกมายและความมีเหตุผลทางวิทยาศาสตร์ เป็นต้น จะเห็นว่าอำนาจของผู้ชายได้กระทำผ่านอุดมการณ์ปีศาจไทย ทำให้อำนาจและพื้นที่ของผู้ชายครอบคลุมกว้างขวาง อย่างไรก็ตาม ได้มีการศึกษาเพื่อเผยให้เห็นการมุงยกตัวตนและอำนาจขึ้นมา หรือเพื่อการสร้างตัวตนขึ้นมาของผู้หญิง การเข้าถึงอำนาจของผู้หญิง ซึ่งสอดคล้องกับที่กล่าวมาในข้างต้น ได้แก่งานวิจัยของ สเตน (Stein อ้างถึงใน สุริยา สมุทคุปต์และคณะ, 2539, น.50-51) ที่ว่าพิธีการทรงเจ้าเข้าผีเป็นพิธีกรรมที่ให้อำนาจอันชอบธรรมแก่ผู้หญิงในการต่อต้านพุทธศาสนาและอุดมการณ์ที่เน้นผู้ชายเป็นศูนย์กลาง และในระดับท้องถิ่นผู้หญิงยังสามารถค้นหาเอกลักษณ์และบทบาททางเพศของตน ผู้เขียนเห็นว่า สังคมชนบทในอดีตผู้หญิง

ชนชั้นล่างมีบทบาทหลัก มีความสำคัญเข้าถึงอำนาจได้โดยการเป็นผู้นำการประกอบพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องในวิถีชีวิตตั้งแต่เกิดจนตาย แต่ปัจจุบันอำนาจนี้ได้ถูกลดทอนลง ส่วนหนึ่งได้ถูกแปรเปลี่ยนไปตามสังคมวัฒนธรรมแวดล้อม

การวิจัยที่ได้ศึกษาชีวิตและประสบการณ์ของผู้หญิงมาเป็นศูนย์กลางในการวิเคราะห์ ถือได้ว่าเป็นการนำไปสู่กระบวนการสร้างตัวตนของผู้หญิง โดย สก็อต (Scott quoted in Smith and Watson, 2001, p.25) ได้อธิบายเอาไว้ว่า ประสบการณ์เป็นกระบวนการที่สร้างตัวตนขึ้นมา ภายใต้ความหลากหลายทั้งทางสังคมวัฒนธรรม และในระดับปัจเจกบุคคล ผ่านความทรงจำในอดีตและภาษา ถ่ายทอดให้เห็นถึงอุดมการณ์ค่านิยมความคิดความอ่านของสังคมนั้น อาจกล่าวได้ว่าการศึกษาประสบการณ์ของผู้หญิงในเรื่องภาษาและความรู้ที่ถูกสร้างขึ้นในชีวิตประจำวันของผู้หญิง ที่กระทำผ่านเรื่องเล่าที่ไม่ใช่วาทกรรมหลักนั้นทำให้เราเห็นประสบการณ์ของผู้หญิงที่มีความหลากหลาย ผ่านการตีความทั้งจากเจ้าของประสบการณ์เองและผู้ศึกษา โดยมีการอ้างถึงอำนาจ (authority) ในประสบการณ์และการมีอำนาจในฐานะผู้เขียนเรื่องประสบการณ์นั้น มาใช้ต่อรองการควบคุมหรือการถูกกดขี่จากบุคคลภายนอก เป็นความสอดคล้องที่ผู้เขียนได้พยายามศึกษาตัวตนของแม่เฒ่าคนทรง และนอกจากการศึกษาประสบการณ์ชีวิตของแม่เฒ่าจะทำให้ผู้เขียนได้เห็นถึงกระบวนการสร้างอัตลักษณ์แล้ว ยังได้สร้างจิตสำนึกของความเป็นคนในครอบครัวและเครือญาติในชุมชนหมู่บ้านเดียวกันอีกด้วย

งานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

ความเชื่อและพิธีกรรมเกี่ยวกับการเป็นคนทรงที่มีปรากฏให้เห็นอยู่ในสังคมไทย ทุกวันนี้ ถูกทำให้เป็นข้อตรงข้ามกับความเชื่อแบบพุทธศาสนาแบบที่มีลักษณะเป็นเหตุเป็นผล เป็นวิทยาศาสตร์ที่สามารถพิสูจน์ความจริงแท้ได้ พิธีกรรมคนทรงถูกเสนอภาพว่าเป็นเรื่องไสยศาสตร์มากกว่าเป็นเรื่องพิธีกรรมทางวัฒนธรรมท้องถิ่นของกลุ่มคนชาติพันธุ์นั้น ๆ และจากการให้ภาพและความหมายการทรงเจ้าเข้าผีดังที่กล่าวในข้างต้น ทำให้พิธีกรรมคนทรงถูกมองว่าเป็นเรื่องมงายหาความจริงไม่ได้ โดยผ่านการตอกย้ำจากภาพเหมารวมที่นำกลับมาฉายซ้ำแล้วซ้ำเล่า และนั่นเป็นการมองเพียงด้านเดียว ซึ่งผู้มองอาจมีจุดยืนอยู่บนพื้นฐานความเชื่อที่เรียกว่าวิทยาศาสตร์ ที่ผนวกเข้ากับอุดมการณ์ความเชื่อในแบบพุทธศาสนาที่มาจากอุดมการณ์ความคิดแบบชายเป็นใหญ่ อย่างไรก็ตาม ผู้เขียนได้พยายามรวบรวมวรรณกรรมที่มีความเกี่ยวข้อง ทั้งที่มีการศึกษาภาพสะท้อนความเป็นจริงของสังคม หรือในเชิงโครงสร้างหน้าที่

การดำรงอยู่ของการเข้าทรง ตลอดจนการศึกษาในมิติทางเพศ และชาติพันธุ์เป็นต้น ในที่นี้ผู้เขียนแบ่งกลุ่มงานศึกษาวิจัยออกเป็นสามกลุ่ม คือ

กลุ่มแรกศึกษาวิจัยโดยเน้นเสนอภาพสะท้อนความจริงของสังคม ว่ามีผู้หญิงจำนวนมากมีกิจกรรมอยู่ในพื้นที่พิธีกรรมของการทรงเจ้าเข้าผี เป็นการศึกษาในเชิงปริมาณที่พบว่า มีผู้หญิงร่างทรงและผู้หญิงที่เข้าร่วมในพิธีกรรมการทรงเจ้าอยู่จริงในพื้นที่การทรงเจ้า และในการวิเคราะห์ที่ได้นั้น ก็ยังคงอยู่ในองค์ความรู้ของกระแสหลัก ซึ่งส่วนใหญ่พบว่าเป็นความรู้ที่เติบโตมาจากความรู้แบบชายเป็นใหญ่ ฉะนั้นแนวคิดทฤษฎีที่นำมาใช้จึงมีอคติแฝงเอาไว้ เพราะมิได้มองผู้หญิงว่าสำคัญหรือผู้หญิงเป็นศูนย์กลาง แต่เป็นการมองในข้อด้อยของการเกิดเป็นผู้หญิง เช่น เห็นว่าผู้หญิงยังคงมีฐานะด้อยต่ำ การศึกษาน้อย มีจิตใจที่อ่อนแอ เหล่านี้เป็นการมองด้วยความคิดอคติหรือเหยียดเพศ ซึ่งมีปรากฏอยู่ในสังคมที่ให้ความสำคัญแก่ผู้ชาย เป็นการเจาะจงไปที่ผู้หญิงในด้านลบเสียมากกว่า

กลุ่มที่สองศึกษาวิจัย โดยนำเอาแนวคิดโครงสร้างหน้าที่นิยมเข้ามาอธิบายและวิเคราะห์โดยมุ่งเน้นไปที่องค์กรของรัฐที่มีอยู่ในสังคม ว่าไม่ตอบสนองความต้องการได้ทั้งหมด ฉะนั้นพิธีกรรมทรงเจ้าเข้าผีจึงยังคงดำรงหน้าที่ช่วยแก้ไขคลี่คลายปัญหาอยู่ต่อไป โดยเฉพาะอย่างยิ่งผู้หญิงที่ต้องเผชิญกับปัญหาครอบครัว ปัญหาเศรษฐกิจภายใต้การเปลี่ยนแปลงในปัจจุบัน ทั้งที่ความซับซ้อนของปัญหานั้นมีอยู่มากกว่า การวิเคราะห์ด้วยแนวคิดโครงสร้างหน้าที่นิยมเพียงเท่านั้น อาจจะทำให้ขาดโอกาสที่จะนำเสนอมิติสำคัญด้านอื่น เพราะปัญหาที่ผู้หญิงชายประสบนั้นได้รวมไปถึงความรุนแรงระหว่างเพศด้วย และก็เป็นอีกสาเหตุหนึ่งที่ทำให้ผู้หญิงจำนวนมากต้องพึ่งพิงความช่วยเหลือจากการเข้าทรงและสร้างพลังอำนาจของตนให้เข้มแข็งด้วยพื้นที่ทรงเจ้าเข้าผี

ในส่วนแรกที่มีการศึกษาวิจัย พบว่ามีงานที่อยู่ในสองกลุ่มแรก ซึ่งได้แก่งานการเข้าทรงและร่างทรงของวิรัชและนิภาวรรณ (2533) งานวิจัยการเข้าทรงของหมู่บ้านหนองขา ตำบลหนองขา อำเภอกำแพง จังหวัดกาญจนบุรี โดยบุษยรัตน์ กาญจนดิษฐ์และคณะ(2543) รวมถึงวิทยานิพนธ์เรื่องกระบวนการเข้าสู่การเป็นร่างทรง: กรณีศึกษาร่างทรงในเขตอำเภอมือง จังหวัดนครปฐม โดยรตพร บัณฑิตเจริญ (2543) งานศึกษาและวิจัยเหล่านี้ที่มีลักษณะเด่นเหมือนกันคือ ให้ภาพผู้หญิงทั้งที่เป็นร่างทรงและผู้หญิงที่เข้าร่วมในพิธีกรรมการทรงเจ้าในเชิงปริมาณที่มีผู้หญิงมากกว่าผู้ชาย เป็นการสะท้อนความจริงที่เกิดขึ้นในสังคม อย่างไรก็ตาม การศึกษาวิจัยได้ทำให้มีการตั้งคำถามกับปรากฏการณ์ดังกล่าว ซึ่งจะช่วยให้เกิดความสนใจและมีการศึกษาค้นคว้าเพิ่มเติมมากยิ่งขึ้น

ตัวอย่างงานวิจัยในส่วนแรก ที่ให้ภาพผู้หญิงในพื้นที่การทรงเจ้าเช่นงานวิจัยของวิรัช และนิภาวรรณ เรื่องการเข้าทรงและร่างทรง “โดยส่วนใหญ่ร่างทรงที่เป็นเพศหญิงเลือกมโหรี การเข้าทรงมากกว่าเพศชาย และผู้คนที่ให้การสนับสนุนและเลือกมโหรีเป็นผู้หญิงมากกว่าผู้ชาย อีกเช่นกัน” วิรัชและนิภาวรรณยังได้กล่าวถึง การเป็นร่างทรงที่แท้จริงว่า ไม่ใช่เรื่องง่ายที่ใคร นึกอยากเป็นก็เป็นได้ แต่ขึ้นอยู่กับเจ้าที่จะเลือกมาจับทรง ซึ่งร่างทรงเชื่อว่าเป็นผลมาจากการกระทำหรือเวรกรรมหรือความผูกพันของร่างทรงผู้นั้นกับเจ้าที่มาจับทรงแต่ชาติปางก่อน

งานวิจัยการเข้าทรงของหมู่บ้านหนองขาวโดย บุญยรัตน์ กาญจนดิษฐ์และคณะ (2543, น. 271-311) กล่าวว่า “ร่างทรงมีทั้งที่เป็นผู้หญิงและผู้ชาย แต่ส่วนใหญ่เป็นผู้หญิงมากกว่าผู้ชาย จากการสอบถามเจ้า เจ้าบอกว่าสาเหตุที่เลือกผู้หญิงมากกว่า เพราะผู้หญิงมีจิตที่อ่อนกว่าผู้ชาย สามารถข่มจิตผู้หญิงได้ง่ายกว่า” และเสนอว่า ร่างทรงที่มีญาติพี่น้องหรือบุคคลใกล้ชิดเป็นร่างทรง อาจทำให้เขาได้รับการปลุกฝังความคิดและคุ้นเคยกับการเข้าทรงมาบ้างไม่มากก็น้อย อันมีส่วนสำคัญในการส่งเสริมและสนับสนุนให้เป็นร่างทรงได้ และร่างทรงเองก็มีความเชื่อเป็นพื้นฐาน อยู่แล้วว่าการเป็นร่างทรงนั้นทำให้ร่างทรงมีฐานะสูงขึ้นกว่าเดิม คือมีฐานะสูงกว่าคนสามัญธรรมดา เนื่องจากร่างทรงมีเจ้าอยู่ด้วย ดังนั้นวิถีชีวิตของร่างทรงจึงต้องแตกต่างไปจากคนสามัญธรรมดา และได้สรุปสาเหตุภาพรวมของการเข้าทรงที่ยังคงดำรงอยู่ในหมู่บ้านหนองขาว ซึ่งได้แก่ ข้อจำกัดของสถาบันทางสังคมบางสถาบันที่ไม่สามารถทำหน้าที่ได้อย่างสมบูรณ์ ความเชื่อในเรื่อง ผีสิงเทวดาที่ฝังแน่นอยู่ในจิตใจของชาวบ้านมาช้านาน รวมถึงการปรับตัวของร่างทรงที่ประยุกต์ พิธีกรรมการเข้าทรงบางส่วนให้สอดคล้องกับสภาพสังคมที่เปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา และสุดท้ายเป็นเรื่องเจ้าพ่อ-เจ้าแม่เป็นที่พึ่งทางจิตใจของชาวบ้านได้ เพราะเรื่องที่เจ้าให้ความช่วยเหลือนั้นตอบสนองความต้องการของชาวบ้านได้อย่างรอบด้าน ดังนั้น การทรงเจ้าจึงเป็นทางออกหนึ่งของสังคม และสรุปว่า การทรงเจ้าจะยังคงอยู่กับสังคมแห่งชาวหนองขาวต่อไป

งานวิทยานิพนธ์ของ รตพร บัณฑุเจริญ (2543, น. 43-44) เรื่องกระบวนการสู่การเป็น ร่างทรง: กรณีศึกษาร่างทรงในเขตอำเภอเมืองจังหวัดนครปฐม พบว่า ผู้มารับบริการส่วนใหญ่ เป็นผู้หญิงมีระดับการศึกษาอยู่ในระดับชั้นประถมศึกษา อยู่ในช่วงอายุ 41-50ปี และงานของ รตพรได้นำประเด็นการวิเคราะห์ของเออร์วิน (Irvin) ที่เสนอไว้ว่า จากการศึกษาร่างทรง ทางภาคเหนือของประเทศไทยพบว่า ร่างทรงส่วนใหญ่เป็นผู้หญิง เออร์วินได้แสดงทัศนะไว้ว่า การเป็นร่างทรงทำให้ผู้หญิงสามารถใช้สิ่งศักดิ์สิทธิ์เป็นพื้นฐานของอำนาจอันชอบธรรม การที่ผู้หญิงสามารถเป็นร่างทรงได้ ทำให้อำนาจและสถานภาพของผู้หญิงสูงขึ้น ผู้หญิงสามารถใช้ อำนาจและอิทธิพลต่อลูกค้ำหึงหญิงและชาย นอกจากนี้ยังทำให้ผู้หญิงกลายเป็นผู้ที่มี

ความสำคัญภายในครอบครัวได้รับความเกรงใจจากสมาชิกในครอบครัว เนื่องจากได้กลายมาเป็นผู้หารายได้หลักมาจุนเจือครอบครัวจากการให้บริการลูกค้า และรตพรได้กล่าวถึงการวิเคราะห์ของ นิธิ เที่ยวศรีวงศ์ (2537) ที่ได้กล่าวถึงผู้หญิงกับการเป็นร่างทรงเอาไว้ว่า “แม้พุทธศาสนาของไทยให้ความสำคัญและบทบาทของผู้หญิงน้อยกว่าชาย แต่ในระบบศาสนาของไทยทั้งหมดซึ่งรวมความเชื่อเรื่องผีเข้าไว้ด้วยนั้น ได้สร้างความสมดุลแก่บทบาทหญิงชายไว้พอสมควร ผู้หญิงมีความสำคัญอย่างชัดเจนในระบบความเชื่อเกี่ยวกับผี ในภาคเหนือและภาคอีสาน ผู้หญิงคือผู้สืบสายผีบรรพบุรุษ การรำผีฟ้าในภาคอีสานเป็นเรื่องของผู้หญิงโดยเฉพาะและออกจะมีทำที่เป็นปฏิปักษ์กับพุทธศาสนา ซึ่งยกผู้ชายไว้เป็นใหญ่อย่างน้อยก็ในทางพิธีกรรมด้วย จำนวนไม่น้อยของผู้ประทับทรงเจ้าเป็นผู้หญิง ยิ่งมาในสมัยหลังเมื่อมีผี “เจ้านาย” ระบาดแพร่หลาย เกือบจะกล่าวได้ว่าร้อยละร้อยทั้งร้อยของม้าทรงผีเจ้านายเป็นผู้หญิงทั้งสิ้น” งานวิจัยของรตพรพบว่ามี การเปลี่ยนแปลงต่างๆ เกิดขึ้นกับบุคคลที่เป็นร่างทรง โดยเฉพาะการมีสถานะที่สูงขึ้นของร่างทรงและได้รับการยอมรับนับถือจากการเป็นร่างทรงให้กับเจ้าหรือเทพ

ตัวอย่างงานศึกษาวิจัยทั้งสองแนวทางที่กล่าวถึงข้างต้นนั้น น่าจะเป็นภาพสะท้อนที่กระตุ้นให้มีการตั้งคำถามและศึกษาค้นคว้าต่อไปในเชิงลึก ต่อการที่ผู้หญิงจำนวนไม่น้อยเข้าสู่พื้นที่พิธีกรรมการเข้าทรง ทั้งที่มีวัดและพระสงฆ์ที่คอยเป็นหลักสร้างขวัญกำลังใจอยู่แล้ว

กลุ่มที่สามได้ศึกษาวิจัยโดยนำเอาแนวคิดทฤษฎีที่มีอยู่หลากหลายมาใช้วิเคราะห์ วิพากษ์ เช่น แนวคิดเรื่องชนชั้นชาติพันธุ์ ความเป็นชายขอบ ทฤษฎีทางมานุษยวิทยา แนวคิดหลังสมัยใหม่ แนวคิดหลังโครงสร้างนิยม อำนาจวาทกรรม หรือพยายามนำเอาแนวคิดสตรีนิยม มาวิเคราะห์ใช้ในการศึกษาวิจัย งานในกลุ่มที่สามนี้มีตัวอย่างเช่น เรื่องผีเจ้านาย งานของฉลาดชาย รมิตานนท์ (2527) งานวิจัยของสุริยา สมุทคุปต์และคณะ (2539) ที่ทำการศึกษาวิจัยเรื่องทรงเจ้าเข้าผี: วาทกรรมของลัทธิพิธีและวิกฤติการณ์ของความทันสมัยในสังคมไทย หรือการศึกษาโดยปริตตา เฉลิมเผ่า กอนันต์กุล (2541) ที่เขียนถึงร่างครุบนร่างโนราบรรพบุรุษของละครแก้วบนในเผยแพร่ร่างกาย และงานวิทยานิพนธ์ของเกียรติชัย อิศรเดช (2542) เรื่องนัยทางสังคมของพิธีโนราโรงครู : กรณีศึกษาบ้านบ่อแดง

งานวิทยานิพนธ์ของ เกียรติชัย อิศรเดช (2542, น.157-178) เสนอไว้ว่า แม้โรงครูจะมีโนราเป็นจุดเด่นตลอดพิธีกรรม แต่หัวใจสำคัญกลับเป็นตายาย ไม่ใช่การรำรำของโนรา ซึ่งเป็นการยอมรับข้อสันนิษฐานว่าการเล่นตายายมีอยู่ก่อน แล้วโนราเข้ามาทีหลัง โดยมาเพิ่มสีสันให้กับพิธีกรรม ที่สำคัญโนราโรงครูวางเพศหญิงไว้อยู่สูงสุดโดยถือเป็นผู้ให้กำเนิด ครูต้นคนสำคัญที่สุดคือ แม่ศรีมาลาเป็นผู้ลับฝันเห็นเทวดามาสอนรำ ว่ากันว่าแม่ศรีมาลาเป็นหญิงงาม

และดีพร้อม ซึ่งเป็นการมองเพศหญิงเชิงอุดมคติ บทสรุปของเจียรชัยได้กล่าวไว้ว่า โนราโรงครูถือได้ว่าเป็นระบบการปกครองตนเองของสังคมท้องถิ่นที่ปรับระบบความเชื่อผสมผสานกับลักษณะทางสังคมและการละเล่นในฐานะพิธีกรรม เพื่อยึดโยงให้ผู้คนสามารถปกป้องตนเองจากสภาพแวดล้อมทางสังคมที่มีคนกลุ่มอื่นสัญจรผ่านมาได้โดยง่าย และเป็นสังคมที่ห่างไกลจากกลไกของรัฐ ปัจจุบันพิธีกรรมหลายอย่างเหลือแต่รูปแบบและคลายตัวไปพร้อมกับชีวิตของคนรุ่นเก่า

การศึกษาของปริตตา เฉลิมเผ่า กอนันตกุล (2541, น.136-141) เรื่องร่างครุบนร่างโนรา บรรพบุรุษของละครกำนัน ได้กล่าวว่า โนราแบบดั้งเดิมนั้นมีลักษณะเป็นลัทธิความเชื่อและพิธีกรรม ที่ประกอบด้วยความเชื่อเรื่องผีบรรพบุรุษ และการทำพิธีซึ่งอาศัยการรำรำและการใช้ดนตรี เพื่อเป็นการรักษาโรคและสร้างความสุขกายสบายใจ โนราถือว่าพวกตนเป็นผู้ที่สืบเชื้อสายมาจากครุหมอโนรา ซึ่งหมายรวมๆ ถึงบุคคลกึ่งเทพในตำนานกำเนิดโนรา มีชื่อเรียกเช่น แม่ศรีมาลา พระเทพสิงห ขุนศรีศรัทธา นอกจากคนในตำนานซึ่งเรียกว่าครูดั้งแล้ว ครุหมอโนรายังรวมถึงบรรพบุรุษของโนราที่เคยเป็นโนราในอดีต ซึ่งเรียกว่าตายายโนรา ซึ่งก็เกี่ยวข้องเป็นทั้งลูกศิษย์และลูกหลานของครูดั้งด้วย ครุหมอโนราเป็นที่นับถือทั้งของโนราและชาวบ้านทั่วไป เป็นสิ่งที่มีพลังอำนาจและชาวบ้านนิยมไปบนบานด้วย ครุหมอมีพลังที่จะสามารถติดต่อกับลูกหลานได้ผ่านทางร่างกายของเขา ดังนั้น น่าจะมองได้ว่ากระบวนการเป็นโนรานั้น คือการรับเอาร่างของครุหมอโนราเข้ามาไว้ในร่างของลูกหลาน ในเมื่อครุหมอโนราเป็นร่างที่ยิ่งใหญ่กว่ามนุษย์ทั่วไป โนราจึงสามารถทำสิ่งที่มนุษย์อื่นทำไม่ได้ เช่น สามารถขดตัวลงในถาด หรือแ่นตัวไปด้านหลัง แล้วม้วนเป็นวงกลมจนศีรษะที่สวมเทริดโผล่ออกมาระหว่างขาได้ ดังนั้นร่างโนราไม่ใช่ร่างของปัจเจกบุคคล และไม่ใช่ว่างที่มีกรอบจำกัดอยู่ภายในพื้นผิวร่างกายของคนคนหนึ่ง ร่างของโนราเป็นร่างที่รวมเอาร่างบรรพบุรุษในอดีตเอาไว้อย่างชัดเจน เป็นร่างที่สามารถรับพลังจากภายนอกและส่งพลังนั้นออกไปยังร่างของคนไข้ป่วย จนชีวิตกลับเป็นปกติสุขได้ และอาจจะเป็นไปได้ว่าโนราโบราณในช่วงของงานพิธีอาจมีการเอาร่างกาย มาทำตลกที่เฝ้าร้อนเข้มข้นกว่าที่ปรากฏในเอกสารมากมายหลายเท่า

ผลการศึกษาเรื่องผีเจ้านาย ของฉลาดชาย รมิตานนท์ ได้เผยให้เห็นว่า บทบาทของผีเจ้านาย หรือบทบาทการเข้าทรงได้มีผลต่อระดับปัจเจกชน ต่อสังคม รวมถึงการทำหน้าที่ในการผืนกส่วนต่างๆ ของสังคมที่แตกต่างกันทางเศรษฐกิจ การเมือง และวัฒนธรรมประเพณี เข้าเป็นรูปแบบใหญ่เป็นเอกภาพ สร้างจิตสำนึกใหญ่ร่วมกันขึ้นมาโดยการรวบรวมความแตกต่างทางเชื้อชาติเผ่าพันธุ์ ประเพณีประจำท้องถิ่นต่างๆ ที่แตกต่างกันและระบบความเชื่อ เช่น

การเคารพบูชาสิ่งศักดิ์สิทธิ์ต่างๆ ในท้องถิ่น ฝึประจำตระกูล หมู่บ้าน เป็นต้น ให้เข้ามาอยู่ภายใต้ ฝึใหญ่ของเมืองที่เป็นศูนย์กลาง

การศึกษาของสุริยา สมุทคุปตี และคณะ (2539, น. 240-248) เรื่องทรงเจ้าเข้าผี: วาทกรรมของลัทธิพิธีและวิถีปฏิบัติของความทันสมัยในสังคมไทย ช่วยให้เข้าใจข้อโต้เถียง สำคัญหลายอย่างในสังคมไทยสมัยใหม่ ลัทธิพิธีทรงเจ้าเข้าผีในสังคมเมือง มีคุณสมบัติพิเศษ ในตัวหลายอย่าง รวมถึงการเป็นลัทธิที่ใช้ไสยศาสตร์เป็นสำคัญ ไม่มีคำสอนหรือหลักธรรมที่เขียน ไว้ชัดในพระคัมภีร์ ไม่มีศาสดาหรือนักบวช แต่เป็นลัทธิพิธีที่มีผู้หญิงเป็นผู้นำพิธีและยังไม่มี การจัดตั้งองค์กรศูนย์กลางอย่างเป็นทางการ และจากการศึกษาวาทกรรมของงานวิจัย พบว่า ผู้ชายกับผู้หญิงในระบบศาสนาและความเชื่อของสังคมไทย พุทธศาสนาให้ความสำคัญกับ เพศชายในแง่ที่ว่าอนุญาตให้เฉพาะผู้ชายเท่านั้นที่บวชเป็นพระภิกษุสามเณรได้ ในขณะที่ในลัทธิ พิธีนั้น ร่างทรงส่วนใหญ่เป็นผู้หญิง อาจกล่าวได้ว่าในตำหนักทรงซึ่งเป็นพื้นที่ของเอกชน ไม่เกี่ยวข้องกับอำนาจการควบคุมของรัฐนั้น ผู้หญิงมีโอกาสเป็นผู้นำพิธี เป็นนักบวช เป็นตัวแทน องค์เทพและเป็นผู้ทำหน้าที่ช่วยเหลือเพื่อนมนุษย์ผู้เดือดร้อนได้ (โดยการใช้ไสยศาสตร์) ในตำหนัก ทรง ผู้หญิงสามารถแสดงอำนาจเหนือลูกศิษย์ได้ทุกคนไม่ว่าจะเป็นลูกศิษย์ผู้ชายหรือผู้หญิง ความอาวุโสไม่น่าสำคัญ เพราะร่างทรงกระทำในนามขององค์เทพและในบริบทของพิธีกรรม อันศักดิ์สิทธิ์ อย่างไรก็ตาม จากข้อค้นพบจากการศึกษาอีกประการสำคัญคือ ผู้หญิงที่เป็นร่างทรง ไม่มีลักษณะการต่อต้านหรือทำลายอำนาจศาสนาของผู้ชาย ไม่มีลักษณะขัดแย้งหรือแบ่งแยก ออกจากพุทธศาสนาเลย ซึ่งได้จากกรณีศึกษาในสังคมเมือง และจากข้อเสนอแนะของคณะวิจัย ที่เห็นว่า ลัทธิพิธีฝึบรรพบุรุษและฝึอื่นๆ ในชนบทเริ่มลดความสำคัญลงแต่กลับเพิ่มพูนความสำคัญใน เมืองนั้นแตกต่างกันอย่างไร และที่น่าสนใจอีกประการคือ ข้อเสนอแนะในเรื่องบทบาทของผู้หญิง ในลัทธิพิธี บทบาทความสำคัญของผู้หญิงควรจะได้รับการศึกษาอย่างละเอียดในลัทธิพิธีทรงเจ้า เข้าผี เป็นไปได้หรือไม่ว่า ฝึและการใช้ไสยศาสตร์เป็นพื้นที่ของผู้หญิง ขณะที่พุทธศาสนาเป็นพื้นที่ ของผู้ชาย ทำไมจึงเป็นเช่นนั้น วัฒนธรรมไทยสมัยใหม่สร้างเงื่อนไขอะไรบ้างที่เอื้อให้ผู้หญิงไทย มีบทบาทในทางศาสนาและพิธีกรรม

ผู้เขียนเห็นว่า การศึกษาวิจัยเรื่องผู้หญิงคนทรงที่ผ่านมาต่างก็มีความสำคัญน่าสนใจ งานวิทยานิพนธ์นี้ทำการศึกษาต่อยอดในมิติการวิพากษ์ในความสัมพันธ์เชิงอำนาจทางเพศ ที่เสนอว่าแท้จริงแล้ว พื้นที่คนทรงเปิดให้กับผู้หญิงเพื่อการต่อรองและต้านทานสังคมที่ถืออำนาจ ชายเป็นใหญ่ และศึกษาเรื่องอัตลักษณ์ของผู้หญิงที่แปรเปลี่ยนไปมาเพื่อเพิ่มพูนอำนาจตัวตนของ ตนเองจากการเข้ามาใช้พื้นที่เข้าทรง ทำให้ผู้หญิงเป็นศูนย์กลางของครอบครัวและชุมชน

เป็นผู้กระทำ (agency) ซึ่งต่างไปจากภาพเหมารวมเดิม นี่คือความสำคัญและที่มาในการศึกษาว่า ด้วยเรื่อง ตัวตนในเรื่องเล่า : แม่เฒ่าคนทรงในพิธีโนราโรงครูนี้

ผู้เขียนเห็นความสัมพันธ์ระหว่างผู้หญิงในสังคมชนบทที่มีความเกี่ยวข้องและผูกพันกับพิธีกรรมพื้นบ้านซึ่งสะท้อนว่า พิธีกรรมที่ดำรงอยู่นั้นได้ช่วยบรรเทาความเจ็บป่วยและนำความอุดมสมบูรณ์ของธรรมชาติแวดล้อมกลับคืนสู่ชุมชน และยังสะท้อนบทบาทสำคัญของผู้หญิงในพิธีกรรมนั้นด้วย

โนราโรงครู

โนราโรงครู (ใช้ “โนราโรงครู,” ออนไลน์, 2550) เป็นการละเล่นพื้นเมืองที่สืบทอดกันมานานและนิยมเล่นกันอย่างแพร่หลายในภาคใต้ เป็นการละเล่นที่มีทั้งการร้อง การรำ และประกอบพิธีกรรม เพื่อเชิญวิญญาณบรรพบุรุษ/สตรีที่เป็นโนรา ซึ่งเรียกว่า “ตายยายโนรา” หรือ ตาหลวง หรือ ครูหมอ-ตายาย มายังโรงพิธีเพื่อรับการเซ่นสังเวย เพื่อรับของแก้บน และเพื่อครอบเทริด ตัดจุก ผูกผ้า แกะโนรารุ่นใหม่ ด้วยเหตุที่ต้อง ทำการเชื้อเชิญครูมาเข้าทรงหรือมา “ลง” ยังโรงพิธี จึงเรียกพิธีกรรมนี้ว่า “โนราโรงครู” เป็นพิธีกรรมที่เกี่ยวกับความเชื่อที่มีบทบาทต่อวิถีชีวิตและสังคมของชาวภาคใต้โดยเฉพาะผู้ที่ เป็นโนราและผู้มีเชื้อสายโนรา โดยมีฐานความเชื่อว่าพ่อแม่ปู่ย่าตายายที่ตายไปแล้วนั้นแท้จริงยังไม่ได้ไปไหน ยังอยู่คอยปกป้องรักษาชีวิตของลูกหลานไว้ให้อยู่รอดปลอดภัย มีความมั่งคั่งมั่นคง ตายายเหล่านี้จะมีโอกาสมาพบลูกหลานได้โดยมีโนราโรงครูเป็นพิธีกรรมที่ทำหน้าที่เปิดประตูโลกวิญญาณของผู้ที่ล่วงลับไปแล้วกับโลกในปัจจุบันให้บรรจบกันภายในโรงพิธี

โนราเป็นศิลปะการแสดงดั้งเดิมของชาวใต้ (เกียรติชัย อิศรเดช, 2542, น.84-85) เป็นพิธีกรรมเก่าแก่ของท้องถิ่นภาคใต้ที่สืบทอดมาช้านาน บางข้อสันนิษฐานว่ารับมาจากอินเดีย เป็นพิธีกรรมที่สืบเนื่องคงอยู่อย่างกลมกลืนกับท้องถิ่นภาคใต้ โดยเฉพาะบริเวณรอบๆ ทะเลสาบสงขลา คือจังหวัดพัทลุง นครศรีธรรมราชและสงขลา จุดกำเนิดอยู่บริเวณเมืองพัทลุงโบราณคือเขตอำเภอสทิงพระในปัจจุบัน (สุทธิวงศ์ พงศ์ไพบุลย์, 2527 อ้างถึงใน เกียรติชัย อิศรเดช, 2542, น.85) และอุดม หนูทอง (อ้างถึงใน เกียรติชัย อิศรเดช, 2542, น.87) สรุปว่า กำเนิดโนรานั้น จะกำหนดเวลาให้แน่นอนลงได้ยาก แต่คงอย่างช้าไม่เกินช่วงปลายศรีวิชัย การแสดงโนราในภาคใต้มีชื่อที่ใช้เรียกกันถึง 5 ชื่อ (เกียรติชัย อิศรเดช, 2542, น.88) นับตั้งแต่เริ่มมีหลักฐานของการแสดงชนิดนี้ปรากฏเรียงลำดับตามเวลาคือ ชาตรี มโนห์รา โนรา ละครชาตรี โนราชาตรี

และในการเล่นโนรานิยมเล่นเรื่องพระสุธน-มโนราห์ แต่การทำความเข้าใจเรื่องการเล่นโนราใน
ฐานะพิธีกรรมของชาวใต้ ต้องแยกส่วนกับบทละคร พิธีโนราไม่ได้เป็นผลสืบเนื่องมาจากบทละคร
ชาวบ้านภาคใต้นิยมหยิบเรื่องพระสุธนชาดกและพระรถเมรีมาเล่นในโนรามากที่สุด (สุทธิวงศ์
พงศ์ไพบุลย์ อ่างถึงใน เขียรชัย อิศรเดช, 2542, น. 89) สอนให้ชาวบ้านรับรู้เรื่องการพลัดพรากจาก
สิ่งอันเป็นที่รัก เรื่องการเกิดแต่ละภพชาติ

ตำนานโนราโรงครู

โนราโรงครูคงมีมาพร้อมกับการกำเนิดโนรา ซึ่งบางกระแสสันนิษฐานว่าเกิดขึ้น
ในยุคศรีวิชัยในตำนานโนราของจังหวัดพัทลุงกล่าวถึงการรำโนราโรงครูว่า เมื่อนางนวลทองสำลี
ถูกเนรเทศไปติดเกาะกะซังที่เชื่อกันว่าเป็นส่วนหนึ่งของเกาะใหญ่ในทะเลสาบสงขลา นางได้อาศัย
อยู่กับตาพรหมณ์ ยายจันทร์ ครั้นพระยาสายฟ้าฟาดผู้เป็นพระบิดาให้รับนางกลับคืนเมือง
นางได้รำโนราถวายเทวดาและตายายทั้งสอง เป็นการแสดงความกตัญญูต่อเวทิตายายที่ได้
ช่วยเหลือ การรำโนราถวายเทวดาและบูชาตายายของนางนวลทองสำลีครั้งนั้นถือว่าการรำ
โนราโรงครูครั้งแรก แต่ทางจังหวัดสงขลา โนราวัด จันทร์เรือง ตำบลพังยาง อำเภอระโนด
เล่าว่า การรำโนราโรงครูครั้งแรกเป็นการรำของอจิตกุมารซึ่งเป็นบุตรนางนวลทองสำลี ตอนเข้าเฝ้า
พระยาสายฟ้าฟาดในพิธีได้พระพี่เลี้ยงที่ขจัดพลัดพรากกันตอนนางนวลทองสำลีถูกเนรเทศ
ลอยแพ เมื่อพระพี่เลี้ยงกลับมาแล้วก็รำถวาย โดยตั้งพิธีโรงครู มีเครื่องสี่บสองและของกินต่างๆ
จัดพิธี 3 วัน 3 คืน พระยาสายฟ้าฟาดได้ประทานเครื่องต้นให้เป็นเครื่องแต่งตัวโนรา และได้เปลี่ยน
ชื่อนางนวลทองสำลีเป็นศรีมาลาและเปลี่ยนชื่ออจิตกุมารเป็นเทพสิงสอน (พิทยา บุษรารัตน์,
2535, น.157)

โนราเล่นได้ 2 โอกาส คือนำมาเล่นในการบ้นเทิงทั่วไป เล่นได้ทั้งกลางวันและกลางคืน
(เขียรชัย อิศรเดช, 2542, น.89) กับเล่นในพิธีกรรมเรียกว่า โนราโรงครู เป็นการตั้งโรงเล่นโนรา
เพื่อประกอบพิธีกรรม เช่น งานแก้บนของชาวบ้านแต่ละสายตระกูลที่มาว่าจ้างโนราไปตั้งโรงครูให้
งานผูกผ้าใหญ่ที่ตั้งโรงครูเพื่อทำพิธีให้แก่โนราใหม่ ตามตำนานเครื่องแต่งตัวของโนราเป็นเครื่อง
ทรงของกษัตริย์ ซึ่งพระยาสายฟ้าฟาดประทานให้พ่อขุนศรีธธา (ประหยัด เกษม 2523 อ่างถึงใน
เขียรชัย อิศรเดช, 2542, น.92) ประกอบด้วย เทริด สังกวาล ทับทรวง บั้นเหน่ง ผ้าห้อยหน้า
สนับเพลา หางหงส์ กำไลแขน กำไลปลายแขน และกำไลข้อมือ และจากคำบอกเล่าของโนรา
โบราณได้ความตรงกันว่า เดิมทีโนราไม่สวมเสื้อ โนราใหญ่สวมเครื่องทรงและสวมเทริด ส่วนโนรา

คนอื่นๆ แต่งเหมือนกันแต่ไม่สวมเทริด ในสมัยรัชกาลที่ 6 โนราใส่อินทรรณู ทับทรวงและปีกนก แอ่นแทนลูกบิด เมื่อมีโนราหญิงในช่วงสมัยรัชกาลที่ 9 จึงเริ่มสวมเสื้อและเพิ่มเครื่องลูกบิดสีเข้ามา โนราหญิงไม่สวมเทริดและไม่สวมกำไลต้นแขน ทับทรวงและปีกนกแอ่น ถึงสมัยปัจจุบันโนราสวมเทริดได้ทุกคนทั้งหญิงและชาย อย่างไรก็ตาม เครื่องแต่งกายโนราไม่ได้เป็นเพียงเสื้อผ้าอาภรณ์เพื่อการแสดง หากแต่มีความศักดิ์สิทธิ์ มีพลังอำนาจพิเศษแฝงอยู่ที่เรียกว่า “มีครุ” อยู่ในเครื่องแต่งกายโนรา

โนราโรงครุแบ่งตามตามผู้จัดพิธีได้ 2 ประเภท (เขียวชัย อิศรเดช, 2542, น. 96-97) คือ โนราโรงครุที่จัดโดยโนรา เป็นโนราโรงครุที่จัดโดยศิลปินโนรา เพื่อเช่นไหว้ครุหมอนโนรา และโนราโรงครุที่จัดโดยชาวบ้านในแต่ละตระกูลเพื่อเช่นไหว้ตายายหรือผีบรรพชนของตน โดยอาศัยนายโรงโนราและศิลปินโนราเป็นผู้ประกอบพิธี อย่างไรก็ตามโนราโรงครุทั้งสองประเภทต่างเช่นไหว้ตายายและครุหมอนโนรา ในประเภทแรกไหว้ครุหมอนโนราเป็นหลักและไหว้ตายายของศิลปินโนรา และประเภทหลังไหว้ตายายของเจ้าบ้านผู้จัดงานแต่ก็ไหว้ครุหมอนโนราซึ่งเป็นสิ่งเคารพของโนราเป็นลำดับต้นของความสำคัญ

โนราโรงครุเป็นโนราพิธีกรรมที่ถือเอาตายายของตนเป็นเป้าหมายหลัก มีนายโรงโนราเป็นผู้ประกอบพิธีกรรมและจัดการละเล่นเพื่อเอาอกเอาใจ การเล่นรำรำโนราในโรงพิธีนี้เชื่อว่ามีความศักดิ์สิทธิ์สามารถรักษาโรคภัยไข้เจ็บหรือขับไล่เคราะห์ต่าง ๆ ออกได้ โดยการปกปักรักษาจาก “ครุหมอนตายาย” พิธีกรรมอันเนื่องเกี่ยวกับการเอาอกเอาใจบรรพชนนี้มี “เหมรย” ซึ่งเป็นพันธะสัญญาทางใจและวาจาเป็นเครื่องชี้วัดความสำเร็จเสร็จสิ้นพิธีกรรม “เหมรย” มีความหมายทั้งรูปธรรม นามธรรมเป็นสัญลักษณ์สำคัญในภารกิจของพิธีกรรมตั้งโรงว่าจะต้อง “ขาดเหมรย” อันเป็นพันธะสัญญาระหว่างลูกหลานผู้ยังมีชีวิตกับตายายที่ล่วงลับไปแล้ว พิธีกรรมโนราโรงครุเป็นพิธีกรรมที่มีการรวมหมู่รวมพวกปรองดองกันในกระบวนการสร้างพิธีกรรม เพื่อให้คนทั้งชุมชนมารู้เรื่องในสายตระกูลตนเอง นอกเหนือจากการเลี้ยงดูปู่เสื่ออย่างเต็มที่แล้ว พิธีโนรานี้ยังเปิดพื้นที่ให้หญิงชาวบ้านได้มาแลกเปลี่ยนแรงงานและการครัวให้ผู้ชายรวมตัวเป็นหมู่เป็นพวกในการสร้างโรงโนราโรงครุ โนราโรงครุจึงเป็นทั้งการละเล่น พิธีกรรมความเชื่อ จนถึงระบบปกครองท้องถิ่นในวัฒนธรรมภาคใต้(ไข.“โนราโรงครุ,” ออนไลน์, 2550)

พิธีกรรมแบ่งเป็น 3 วัน คือ เริ่มงานวันพุธและจบที่วันศุกร์ หากศุกร์ใดตรงกับวันพระจะต้องเลื่อนไปส่งครุวันเสาร์ พิธีการจะเริ่มจากการเข้าโรงในวันพุธตอนบ่าย จะทำพิธีเบิกโรง ชุมนุมครุ ชัดหมาก ลงโรง แล้วแสดงในคืนแรก วันที่สองวันพฤหัสบดีจะถือเป็นวันครุ มีการไหว้ครุหมอนตายาย เชิญครุ “แต่งพอก” “ว่าคำพัดนกกจอก” “จับสิบสองบท” “เหยียบเสน” “ตัดผมผีซ้อ”

เป็นวันแค้น ตกกกลางคืนจะเชิญตายาย “เข้าทรง” พบปะลูกหลาน วันศุกร์เป็นวันสุดท้ายของงาน จะส่งครุ มีการ “รำคล้องหงส์” “รำแทงเข้” และ “ตัดเหมรย” พิธีกรรมโนราโรงครุประกอบด้วย การรำรำ การเล่าเรื่อง การพินตำนาน การขานบท การขับกลอนโนรา ดนตรี เพลงโนรา เครื่องโนรา เล็บ หาง เทร็ด ฯลฯ และที่สำคัญที่สุด คือ คนดู ผู้ชม ซึ่งมีทั้งผู้จัดงาน เจ้าบ้าน แขกรับเชิญ แขกที่ไม่ต้องรับเชิญ และชาวบ้านในละแวก พิธีโนราโรงครุจึงเป็นกิจกรรมชุมชนโดยเอาเครือญาติของผู้จัดเป็นศูนย์กลาง ส่วนองค์ประกอบของโนราโรงครุ ประกอบด้วย โนราใหญ่ คือ หัวหน้าคณะหรือนายโรงโนรา ซึ่งจะเป็นผู้ชายประกอบพิธีกรรมต่าง ๆ ในโนราโรงครุ บางแห่งเรียกโนราใหญ่ว่า “ราชครู” คณะโนรา มีประมาณ 15 – 20 คน อาจเป็นคณะของโนราใหญ่เองหรือเป็นโนราจากหลายคณะมารวมกันเพื่อประกอบพิธีกรรมและให้ความบันเทิงแก่ผู้ชมด้วย นอกจากนี้ องค์ประกอบสำคัญของโนราโรงครุก็คือ คนทรง หรือ ร่างทรงครุหมอโนรา ซึ่งอาจจะเป็นร่างทรงประจำครุหมอโนรา หรือ ตายายโนราองค์นั้น ๆ หรืออาจจะเป็นผู้มีเชื้อสายโนรา ลูกหลานตายายโนราที่ครุหมอหรือตายายโนราจะเข้าทรง (ไซ. “โนราโรงครุ,” ออนไลน์, 2550)

ระยะเวลาและวันทำพิธี นิยมทำกันในฤดูแล้งระหว่างเดือน 6 ถึงเดือน 9 จะเริ่มพิธีหรือเข้าโรงครุวันแรกในวันพุธ ไปสิ้นสุดพิธีในวันศุกร์ โรงพิธีหรือโรงครุ มีลักษณะคล้ายโรงโนรารุ่นเก่า คือ สร้างเป็นรูปสี่เหลี่ยมผืนผ้าขนาดกว้าง 9 ศอก ยาว 11 ศอก มี 8 เสา ไม่ยกพื้น แบ่งออกเป็น 3 ตอน เสาตอนหน้าและตอนหลังมี 3 เสา ส่วนตอนกลางมี 2 เสา ไม่มีเสากลาง หน้าโรงหันไปทางทิศเหนือ หรือใต้ เรียกว่า “ลอยหัววัน” (ลอยตะวันออกหรือทิศตะวันตก “ขวางหัววัน” (ขวางตะวันตก) ซึ่งเชื่อว่าเป็นอัปมงคล หลังคาทำเป็นรูปหน้าจั่ว มุงด้วยจาก ตรงกลางจั่วครอบด้วยกระแซง ถ้าไม่มีกระแซงก็ใช้ใบเตยแทนได้ การที่ต้องครอบกระแซงบนหลังคาจั่วก็เพื่อเป็นเครื่องระลึกถึงเมื่อครั้งนางนวลทองสำลีถูกลอยแพไปในทะเล ก็ได้อาศัยกระแซงเป็นเครื่องมุงแพเพื่อกันแดดมาโดยตลอด ชาวบ้านบางแห่งยังเชื่อว่าโรงพิธีจะมีผีนางโองกระแซงที่เรียกว่า “นางโอง กระแซงหกเสา” ทำหน้าที่รักษาเสาโรงโนรา และ “นางโองกระแซงสองตอน” ทำหน้าที่รักษา กระแซงที่มุงหลังคาโรงโนราทั้งด้านซ้ายขวา การมีกระแซงมุงหลังคาจึงถือเป็นสัญลักษณ์และเป็นไปตามความเชื่อเรื่องผีนางโองกระแซงด้วย ด้านหลังของโรงพิธีทำเป็นเพิงพักของคณะโนรา ด้านขวาหรือด้านซ้ายของโรง คาดเป็นร้านสูงระดับสายตา จากเสาโรงออกไปรับกับไม้ชายคาที่ยื่นลงมาเพื่อเป็นที่วางเครื่องบูชา เรียกว่า “ศาล” หรือ “พาไล” พื้นโรงปูด้วย “สาตคล้า” แล้วปูทับด้วยเสื่อกระจุต วางหมอน ปูผ้าขาวทับ เรียกว่า “สาตหมอน” บนหมอนวางไม้แตรและไม้กระดานติดเทียน เรียกว่า “เทียนครุ” หรือ “เทียนกาศครุ” โรงพิธีอาจตกแต่งด้วยผ้า กระดาษสี ธงราย และสิ่งของอื่น ๆ อีกก็ได้ (ไซ. “โนราโรงครุ,” ออนไลน์, 2550)

ตายายและครุหมอนโนรา

ครุหมอนโนราคือบูรพาจารย์โนราและบรรพบุรุษ/สตรีของโนราที่ล่วงลับไปแล้ว บางแห่งเรียกว่า “ตายายโนรา” หรือครุต้นของโนรา มี 12 องค์ (อุดม หนูทอง อ้างถึงใน เรียบร้อย อิศรเดช, 2542, น. 98) เรียกว่าสิบสองหัวข้างสิบสองหัวเขียด (เขียด) แม่ศรีมาลา แม่นวลทองสำลี แม่แขนอ่อนฝ่ายซ้าย แม่แขนอ่อนฝ่ายขวา แม่ศรีดอกไม้ แม่คิ้วเหิน พระเทพสิงหราชุนศรีศรัทธา พระม่วงทอง หม่อมมรอง พระยาสายฟ้าฟาดและพรานบุญ โнораเชื่อว่าครุหมอนโนราหรือตายายโนราเหล่านี้ยังมีความผูกพันกับลูกหลานและผู้มีเชื้อสายโนรา หากลูกหลานเพิกเฉยไม่เคารพบูชา ไม่เช่นไหว้ ก็จะได้รับกรรมโทษจากครุหมอนโนราด้วยวิธีการต่าง ๆ เช่น ทำให้เจ็บป่วยกระเสาะกระแสะ เรียกว่า “ครุหมอย่าง” หรือ “ตายาย่าง” จะแก้ได้ด้วยกรรมบถ บวงสรวง อนึ่ง ถ้าจะให้ครุหมอนโนราหรือตายายโนราช่วยเหลือในกิจบางอย่าง ก็ทำได้โดยการบวชบวชหรือบวงสรวงเช่นกัน จากความเชื่อนี้ ทำให้เกิดพิธีกรรมโนราโรงครู ซึ่งในพิธีนี้มีการเชิญครุหมอนโนราหรือตายายโนราเข้าทรงรับเครื่องสังเวท และมีการรำถวายครุ ความเชื่อเรื่องไสยศาสตร์ การรำโนราและการประกอบพิธีกรรมโนราโรงครูจะเกี่ยวข้องกับความเชื่อไสยศาสตร์ เช่น เวทย์มนตร์คาถา การทำและป้องกันคุณไสย เชื่อเรื่องเทพเจ้าและสิ่งศักดิ์สิทธิ์ เชื่อเรื่องโชคลาง เชื่อเรื่องอำนาจเร้นลับของโนราใหญ่ ในขณะที่ทำพิธีโนราโรงครู เช่น เชื่อว่าสามารถติดต่อควบคุมวิญญาณต่าง ๆ ได้ สามารถปราบผีเจ้าเสนได้ เป็นต้น

ตายาย (เรียบร้อย อิศรเดช, 2542, น. 113-119) เป็นสมาชิกของสายตระกูลที่ล่วงลับไปแล้วยังไม่ได้เกิด มีหน้าที่ดูแลลูกหลาน ตายายเป็นภาวะกึ่งเทพ มีความศักดิ์สิทธิ์และฤทธิ์อำนาจดลบันดาล คนที่เป็นญาติพี่น้องกันเมื่อตายไปก็จะเป็นตายายในกลุ่มเดียวกัน เมื่อตายายเข้าทรงจะขึ้นไปสำรวจเครื่องเช่นไหว้ว่าถูกต้องสมบูรณ์ตามธรรมเนียมหรือไม่ ถ้าไม่ถูกต้องก็จะด่าว่าและให้ไปแก้ไขจนเป็นที่พอใจ ส่วนใหญ่แล้วนายโรงโนราจะตรวจดูและให้แก้ไขไว้ก่อนแล้ว

คนทรงในพิธีโนราโรงครู

ในแต่ละสายตระกูลหรือแต่ละบ้านนั้นมีคนทรงอยู่หนึ่งคนเสมอ ในการเล่นโนราโรงครูของชาวบ้านนั้น คนทรงส่วนใหญ่ที่ตายายเลือกเป็นผู้หญิงวัยกลางคนขึ้นไปและมีครอบครัวแล้วทำหน้าที่เป็นร่างทรงให้ตายายและครุหมอนโนราไปตลอดอายุขัย และพบว่าในบางรายขณะเข้าทรงนั้น ได้ทำหน้าที่บอกกล่าวแก่ลูกหลานที่กำลังเผชิญวิกฤติชีวิต ให้แก้ไขปัญหามาผ่านพ้นไปได้ ผู้หญิงที่ได้เป็นคนทรงส่วนใหญ่เป็นคนที่ถูกมองว่ารักเคารพในตายายมาก ประพฤติดีอยู่ในศีล

ในธรรม เป็นคนดี และในการเข้าทรงแต่ละครั้งของผู้หญิงคนทรงของสายตระกูล จะแสดงให้เห็น ลักษณะตัวตนของตายายและครูหมอโนราที่มาใช้ร่าง ซึ่งทำให้แตกต่างจากตัวตนของผู้หญิงในชีวิตประจำวันปกติ คนทรงที่ตายายเลือกนั้นเป็นผู้ที่มีเชื้อสายโนรา ซึ่งอาจหมายถึงการมีสิทธิพิเศษหรืออภิสิทธิ์กว่าสมาชิกคนอื่นในครอบครัว ซึ่งทำให้ผู้หญิงคนทรงมีความศักดิ์สิทธิ์น่านับถือ เช่นเดียวกับกับตายายและครูหมอโนรา

โนราโรงครู มีความสัมพันธ์กับวิถีชีวิตของชาวบ้านภาคใต้ การสืบทอดการรำโนราและความเชื่อเรื่องการแก้บนเป็นเหตุผลสำคัญที่ทำให้มีการจัดพิธีกรรมโนราโรงครู อย่างไรก็ตามการศึกษานโนราโรงครูในงานวิทยานิพนธ์นี้ มุ่งเน้นโนราโรงครูชาวบ้านในสายตระกูลที่มีคนทรงของสายตระกูลของตัวเอง ดังที่ผู้เขียนได้เน้นศึกษาประวัติชีวิตคนทรงผู้หญิงคนหนึ่งคือแม่เฒ่ากิมถ้อง เป็นเรื่องเล่าของคนทรงประจำสายตระกูล โดยพิธีโนราโรงครูของแม่เฒ่าจัดขึ้นเองตามวาระโอกาสที่ได้สัญญากันไว้ระหว่างแม่เฒ่าหรือลูกหลานของแม่เฒ่ากับตายายของสายตระกูลที่ล่วงลับไปแล้ว และวิทยานิพนธ์นี้ยังได้แสดงภาพชีวิตของแม่เฒ่ากิมถ้องที่ได้หล่อหลอมตัวตนเป็นผู้หญิงคนทรงในพิธีโนราโรงครูของบ้านนาลึกและบ้านคู ซึ่งเป็นบ้านเกิดที่มีความผูกพันและคุ้นเคยท่ามกลางญาติพี่น้องในสังคมวัฒนธรรมชนบทภาคใต้