

The Moral Discourse of Thai Poems in Political Conflict Situations During 2006-2010

Pichet Saengthong

Ph.D. (Literature and Comparative Literature), Assistant Professor,
Faculty of Humanities and Social Sciences, Prince of Songkla University

E-mail: pichate2000@yahoo.com

35

ปีที่ 24
ฉบับที่ 2
พ.ค.
-
ส.ค.
2561

Abstract

This article aims to analyze the moral discourse presented in Thai poems written by Thai poets after the coup of 2006 to 2010. The study found that the moral discourse was expressed through the framework of political values and concepts, namely purity, sacrifice, liberty, and reality. The four concepts were rooted in moral discourse of Buddhism. These four conceptions constructed the power for political moral discourse and provided legitimacy to the poets to extremely criticize the political networks and supporters of Thaksin Shinawatra. These also made the poets feel confident to express their political views that they presented the best and most appropriate opinions for Thai politics and society during the two colored conflict situations.

Keywords: liberty, moral discourse, purity, reality, sacrifice

วาทกรรมศีลธรรมของกวีนิพนธ์ไทย ในสถานการณ์ความขัดแย้งทาง การเมือง พ.ศ.2549-2553¹

พิเชฐ แสงทอง

อ.ด. (วรรณคดีและวรรณคดีเปรียบเทียบ), ผู้ช่วยศาสตราจารย์
คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์

E-mail : pichate2000@yahoo.com

36

บทคัดย่อ

บทความนี้มีจุดมุ่งหมายเพื่อการวิเคราะห์วาทกรรมทางศีลธรรมที่นำเสนอในผลงานกวีนิพนธ์ไทยของกวีไทยที่เขียนขึ้นในช่วงหลังรัฐประหาร พ.ศ.2549 ถึง พ.ศ.2553 ผลการศึกษาพบว่าวาทกรรมทางศีลธรรมแสดงออกผ่านกรอบเกณฑ์การให้คุณค่าทางการเมืองผ่านมโนทัศน์ความบริสุทธิ์ ความเสียสละ ความอิสระเสรี และการแสดงความจริง ทั้ง 4 มโนทัศน์นี้มีรากเหง้ามาจากวาทกรรมทางศีลธรรมในพุทธศาสนาฝ่ายปฏิรูปผสมผสานกับพุทธศาสนาแบบชนชั้นปกครอง มโนทัศน์ทั้ง 4 นี้ได้ร่วมกันสร้างอำนาจให้กับวาทกรรมเชิงศีลธรรมทางการเมือง สร้างความชอบธรรมให้กับวีในการวิพากษ์วิจารณ์เครือข่ายทางการเมืองและผู้สนับสนุนทักษิณ ชินวัตร อย่างรุนแรง และทำให้กวีมีความมั่นใจในการแสดงจุดยืนทางการเมือง ว่าตนได้นำเสนอแนวคิดที่ดีและเหมาะสมที่สุดสำหรับการเมืองและสังคมไทยในห้วงความขัดแย้งสองสัณฐานแล้ว

คำสำคัญ: การเสียสละ, ความจริง, ความบริสุทธิ์, ความอิสระเสรี, วาทกรรมศีลธรรม

บทนำ

สถานการณ์ความขัดแย้งแกนหลักที่เรียกว่า “สงคราม 2 สี” ซึ่งเกิดขึ้นในประเทศไทยมาตั้งแต่กลางทศวรรษ 2540 นั้น แม้ในเชิงปรากฏการณ์จะเห็นการต่อสู้กันบนสนามการเมืองที่มีประเด็นตอบโต้อยู่ที่ผลประโยชน์ การฉ้อราษฎร์บังหลวง การกดบังคับ การระดมพลกำลัง หรือแม้แต่การสร้างเครือข่ายผู้ชุมนุม แต่สิ่งที่เห็นนี้เป็นเพียงผิวหน้าของแนวโน้มความเปลี่ยนแปลงชั้นลึกลงไปอีก 3 ระดับ คือ ระดับที่ลึกลงไปกว่าปรากฏการณ์คือการเปลี่ยนแปลงเชิงคุณค่า ขณะที่การเปลี่ยนแปลงเชิงคุณค่านี้เป็นผลสืบเนื่องมาจากการเปลี่ยนแปลงทางสังคม ที่เกิดขึ้นชั้นใหม่ ๆ ขึ้นในสังคมไทย ขณะเดียวกันชนชั้นเก่า โดยเฉพาะชนชนบทก็ปรับเปลี่ยนมโนทัศน์ใหม่ อย่างไรก็ตาม ในมุมวิเคราะห์ของมาร์ค ซักซาร์ (Marc Saxer) (2557, 12-13) การเปลี่ยนแปลงทั้งหมดทั้งสิ้นนี้มีปัจจัยที่อยู่ลึกที่สุดคือ การเกิดความเปลี่ยนแปลงเชิงโครงสร้างในรอบ 1-2 ทศวรรษของสังคมไทย การเปลี่ยนแปลงนี้สะท้อนถึงความซับซ้อนที่ทวีขึ้น อันเป็นผลมาจากระบบเศรษฐกิจที่เติบโตอย่างรวดเร็ว เกิดความหลากหลายทางสังคมที่เป็นเงื่อนไขของความขัดแย้งเรื้อรัง

ท่ามกลางความขัดแย้งนี้ มีตัวละครการเมืองได้เข้าร่วมแสดงบทบาทอย่างมากมายหลากหลาย ทั้งประชาชน นักการเมือง ตำรวจ ทหาร ข้าราชการ สื่อมวลชน พระสงฆ์ นักเรียน นักศึกษา กวี นักเขียน และเยาวชนกลุ่มต่างๆ ทุกฝ่ายต่างกลายเป็นทั้งตัวผู้แสดงเอง และเป็น “พื้นที่” หรือ “เป้าหมาย” ที่วาทกรรมทางการเมืองต้องการยึดจุดเพื่อลากดึงเข้าร่วมไปเป็นพวก ความขัดแย้งในห้วงนี้ จึงถูกวิเคราะห์ว่า เป็น “สงครามวาทกรรม” ที่ต่างฝ่ายต่างก็ผลิตสร้างวาทกรรมขึ้นมาต่อสู้กัน เพื่อช่วงชิงกำลังสนับสนุน กระแสช่วงแรกในการรณรงค์ต่อต้านรัฐบาลทักษิณ ชินวัตร ในช่วง พ.ศ. 2548 ก็ได้สร้างวาทกรรม “ระบอบทักษิณ” และ “ทุนนิยมสามานย์” (สุชาติ บำรุงสุข, 2558, น.147-148) เพื่อเรียกเร้าอารมณ์แสวงหาแนวร่วมเพื่อสร้างกำลังให้การต่อต้าน วาทกรรมเหล่านี้ผลิตตัวเองออกไปได้เรื่อยๆ เมื่อ

พบกับประเด็นปัญหาสาธารณะที่เกี่ยวข้องกับความไม่พึงพอใจรัฐบาลในขณะนั้น เช่นเมื่อรัฐบาลทักษิณมีกรณีประสาธนาเขาพระวิหารกับกัมพูชาหลังรัฐประหาร พ.ศ.2549 กระแสชาตินิยมก็ถูกปลุกขึ้นมา เกิดการรณรงค์ทางดินประสาธนาเขาพระวิหารภายใต้วาทกรรมชาตินิยม เกิดคำขวัญ “เราจะไม่ยอมเสียดินแดนแม้แต่ตารางนิ้วเดียว” ขึ้นมา เพื่อสร้างขวัญและกำลังใจให้กับผู้เข้าร่วมการต่อต้านการอ้างสิทธิเหนือประสาธนาเขาพระวิหารของกัมพูชา และประณามรัฐบาลที่บริหารงานอยู่ในห้วงเวลาที่มีปัญหานี้ ซึ่งก็คือรัฐบาลใน “ระบอบทักษิณ” ในช่วงหนึ่งของเหตุการณ์

หลังการรัฐประหาร พ.ศ.2549 โดย พล.อ.สนธิ บุญยรัตกลิน ฝ่ายต่อต้านรัฐประหารซึ่งต่อมารู้จักกันในนามแนวร่วมประชาชนเพื่อประชาธิปไตย (นปช.) ก็ได้สร้างวาทกรรมฝ่ายตนเองขึ้นต่อสู้ ซึ่งกลายเป็นจุดเปลี่ยนสำคัญที่ทำให้เกิดการขยายตัวของผู้เข้าร่วมชุมนุมต่อต้านการรัฐประหารและต่อต้านสื่อเหลืองในเวลาต่อมา วาทกรรมดังกล่าวก็คือ วาทกรรมชนชั้น เกิดการสร้างกรอบมโนทัศน์เรื่องไพร่-อำมาตย์-ผู้มีบารมีนอกรัฐธรรมนูญ การขูดรีดกดขี่ เอารัดเอาเปรียบ อภิสิทธิ์ และความไม่เท่าเทียม²

ในท่ามกลางความขัดแย้งอันได้ชื่อว่าเป็นสงครามวาทกรรมนี้ กวี และนักเขียนก็เป็นอีกกลุ่มประชากรหนึ่งที่ได้เข้ามามีบทบาทด้วยอย่างเด่นชัด ทั้งในฐานะผู้เข้าร่วมชุมนุมกับทั้งสองฝ่าย ผู้มีบทบาทในการอภิปรายหรือแสดงออกบนเวทีการชุมนุม หรือแม้กระทั่งมีบทบาทเป็นผู้นำในการเคลื่อนไหวเอง อย่างไรก็ตาม สิ่งที่น่าสนใจที่สุดของกวีและนักเขียนก็คือการสร้างสรรค์ผลงานขึ้นเพื่อสื่อสารแนวคิด การวิพากษ์วิจารณ์ปรากฏการณ์และการเสนอแนะทางออกให้แก่สังคมและการเมือง โดยเฉพาะในยุคปัจจุบันที่การสื่อสารทางอินเทอร์เน็ตเป็นไปอย่างฉับไว มีปริมาณผู้ใช้บริการในสังคมออนไลน์เป็นจำนวนมาก ทำให้การสื่อสารของกวีและนักเขียนเกิดขึ้นได้ไว และมีปฏิกริยาสะท้อนกลับไวเช่นเดียวกัน ในสถานการณ์ความขัดแย้งทางการเมืองในช่วงเวลานี้ฝ่ายที่ขัดแย้งจึงใช้อินเทอร์เน็ตเป็นพื้นที่หลักในการสื่อสารวาทกรรม หากความขัดแย้งครั้งนี้คือ “สงครามวาทกรรม”

ดังที่สุรชาติ บำรุงสุข ได้วิเคราะห์ไว้ เราก็อาจกล่าวได้ว่า สงครามนี้คือ สงครามบนโลกออนไลน์ ที่ส่งผลกระทบกระเทือนอย่างมหาศาลต่อโลก ในความเป็นจริง

การสงครามวาทกรรมบนโลกออนไลน์ ที่ส่งผลต่อการสร้างกรอบมโนทัศน์ ควบคุมพฤติกรรมของผู้คนในทางที่เป็นจริงนี้ ยืนยันสิ่งที่มีเซล พูโกต์ เรียกว่า “อำนาจของวาทกรรม” ที่ไม่ใช่การกดบังคับอีกต่อไป แต่เป็นอำนาจ แต่แฝงฝังมาในรูปของข้อมูลและความรู้ หากพิจารณาในกรณีของวงการกวีไทย เราก็จะพบว่า มีกวีทั้ง 2 ฝ่ายใช้กวีนิพนธ์เป็นเครื่องมือในการแสดงออกทางการเมือง พร้อมๆ กันนั้น พวกเขาก็แสดงให้เห็นด้วยว่ากวีนิพนธ์ของพวกเขาได้กลายเป็นปฏิบัติการทางวาทกรรมการเมืองวาทกรรมใด

บทความนี้ต้องการศึกษากวีนิพนธ์ของกวีกลุ่มหนึ่ง ซึ่งมีความโดดเด่นในการนำเสนอข้อคิดเห็น และการวิพากษ์วิจารณ์ทางการเมืองในห้วงแห่งความขัดแย้งในเชิงไม่เห็นด้วยกับรัฐบาลทักษิณ ชินวัตร และรัฐบาลอื่นๆ ที่สังคมเชื่อว่าเป็น “ตัวแทนหรือหุ่นเชิด” ของ “ระบอบทักษิณ” โดยลักษณะเด่นของกวีนิพนธ์เหล่านี้คือการสถาปนา “วาทกรรมทางศีลธรรม” และใช้วาทกรรมดังกล่าวสอดส่องประเมินค่าพฤติกรรม และการแสดงออกทางการเมืองของฝ่ายต่างๆ โดยมุ่งเน้นที่ฝ่ายซึ่งกวีเชื่อว่าเป็นตัวละครการเมืองตัวแทนของ “ระบอบทักษิณ”

การเมืองไทยกับวาทกรรมศีลธรรม

การเมืองเป็นกิจกรรมและกระบวนการของสังคมเพื่อเป้าหมายในการจัดสรรทรัพยากร และสิ่งที่มีคุณค่าให้แก่ประชาชนในสังคมอย่างเท่าเทียม เป็นเหตุให้มีเรื่องของอำนาจและอิทธิพลที่จะต้องต่อสู้หรือชิงชิงมาเพื่อสร้างโอกาสให้กับตนเองในฐานะผู้ปฏิบัติการทางการเมือง โดยอำนาจในที่นี้หมายถึงถึงทุกสิ่งทุกอย่างที่เกี่ยวกับอำนาจ สถาบันและองค์กรต่างๆ ในสังคม ที่ได้รับการยอมรับว่ามีอำนาจในสังคมนั้น ด้วยเหตุนี้ การเมืองจึงย่อมจะต้องเป็นเรื่องที่มีความสัมพันธ์กับคน ไม่ว่าจะเป็นทั้งทางตรงหรือทางอ้อม

ในทางการเมืองและการปกครอง คำว่า “การเมือง” มีความหมายที่น่าพิจารณา 2 ระดับด้วยกัน ระดับที่หนึ่ง มองว่าการเมืองเป็นกิจกรรมของมนุษย์ ที่มีความจำเพาะเจาะจง มีขอบเขตที่แน่นอนในระดับหนึ่ง ความหมายตามแนวคิดนี้มักจะเชื่อมโยงกับกิจกรรมที่เรียกว่า “การเมืองกับสถาบัน” การเมืองในนิยามนี้ทำให้เรามองเห็นการเมืองในส่วนที่สัมพันธ์กับสถาบันหลักๆ ทางสังคม เช่น รัฐสภา การเลือกตั้ง การบริหารประเทศ นักการเมือง เป็นต้น ส่วนระดับที่ 2 นั้นเห็นว่าการเมืองสัมพันธ์กับอำนาจและการจัดการ การเมืองจึงเป็นกิจกรรมทั่วไป มีอยู่อย่างกว้างขวาง ไม่มีขอบเขตที่จำกัด หรือลักษณะเฉพาะ แต่เป็นความสัมพันธ์เชิงอำนาจจะหว่างสองฝ่ายขึ้น ดังนั้น การเมืองในแนวความคิดของกลุ่มนี้จึงไม่เพียงอยู่ในสถาบันทางการเมืองเท่านั้น แต่ยังหมายรวมไปถึงกิจกรรมภายในครอบครัว ชุมชน โรงงาน หรือสถานที่ที่เป็นสังคม แม้แต่การเมืองในชีวิตประจำวันที่บุคคลสัมพันธ์ต่อกัน ก็อาจจะเข้าลักษณะการเป็นการเมืองได้เช่นกัน ดังนั้น การเมืองตามแนวคิดของกลุ่มนี้จึงพิจารณาที่ “กระบวนการ” ของกิจกรรมนั้น มิได้พิจารณาที่ “แหล่ง” ของการเกิดกิจกรรมหรืออำนาจดังเช่นแนวทางแรก (ชัยอนันต์ สมุทวณิช, 2554, น.4)

เมื่อการเมืองเป็นเรื่องความสัมพันธ์กับมนุษย์ เป็นวิธีการสำคัญที่สุดที่จะช่วยให้ชนหมู่มากบรรลุความสมหวังนั้นๆ การบริหารจัดการผ่านการใช้อำนาจจึงเป็นกระบวนการที่นักการเมืองจำเป็นต้องใช้เพื่อการจัดสรรทรัพยากรให้เป็นไปได้ด้วยดี ประชาชนได้รับประโยชน์อย่างทั่วถึง ในแง่นี้ ศีลธรรมจึงถูกเรียกร้องให้มีบทบาทในการควบคุมและกำกับการใช้อำนาจหรือการบริหารจัดการการเมือง

อย่างไรก็ดี การที่สังคมใดสังคมหนึ่งจะเรียกร้องโดยระบบคุณค่าใดให้เข้ามามีบทบาทในการควบคุมและจำกัดการใช้อำนาจ ย่อมขึ้นอยู่กับรากฐานความเป็นมาของสังคมนั้นๆ นั่นเอง สำหรับสังคมไทย ความขัดแย้งทางการเมือง ได้ดำเนินไปบนความแตกต่างทางด้านความคิดเชิงคุณค่าของผู้ที่มีฐานคิดที่แตกต่างกันไป ฝ่ายหนึ่งกลับมีน้ำเสียงหนักแน่นกว่าในการเรียก

ร้อง เพราะสิ่งที่เรียกร้องนั้นสัมพันธ์กับพัฒนาการเชิงคุณค่า และสอดคล้องกับสถาบันหลักของสังคม ขณะที่คู่ขัดแย้ง แม้จะเป็นแนวความคิดใหม่ แต่ก็มีการอธิบายที่ไม่น่าหนักหนาเชื่อถือ และมีแนวร่วมในระดับหนึ่ง ทำให้ความขัดแย้งทางการเมืองได้ปรากฏอย่างโดดเด่น และใช้เวลาเนิ่นนานในการต่อสู้ช่วงชิงกัน ความขัดแย้งที่กินเวลานี้แสดงให้เห็นว่า ระบบคุณค่าแบบใหม่ก็มีน้ำหนัก และรากฐานที่มั่นคงหนักแน่นพอสมควรที่จะทำให้การต่อสู้ในเชิงวาทกรรมยืดเยื้อ มีพลังในการยืดเยื้อกันไปมา

ในสถานการณ์นี้ จะพบว่าแต่ละฝ่ายของคู่ขัดแย้งต่างก็มีกฎเกณฑ์ในการประเมินค่า หรืออธิบายปรากฏการณ์และการแสดงออกทางการเมืองที่แตกต่างกันออกไปตามรากฐานความคิดหรือมโนทัศน์ของตน แต่ดังได้กล่าวแล้วว่า กรอบคุณค่าหนึ่งที่มีรากฐาน และอำนาจในการอธิบายคือ กรอบเรื่องศีลธรรมที่เห็นว่าสังคมและการเมืองจะดำเนินไปอย่างราบรื่นและก่อให้เกิดประโยชน์แก่สังคมไทยได้ก็ด้วยศีลธรรมเท่านั้น ผู้นำ โดยเฉพาะนักการเมืองจึงต้องปฏิบัติภารกิจทางการเมืองบนรากฐานของควมมีศีลธรรม

ปฏิเสธไม่ได้ว่ารากฐานความคิดเช่นนี้มีที่มาจากศาสนาพุทธ มาร์ค คักซาร์ (2557, น.174-183) ระบุว่าวาทกรรมการเมืองเชิงศีลธรรมนั้นมีรากและเบ้าหลอมอยู่ในพุทธศาสนา กล่าวคือมีแนวคิดและความเชื่อเรื่องบุญที่มีการสะสมมาตั้งแต่อดีตชาติ วาทกรรมนี้มองว่าผู้นำต้องเป็นคนดี ความเป็นคนดีมาจากบุญและกรรมเก่า ขณะเดียวกัน ความเป็นผู้มีบุญก็สัมพันธ์อยู่กับระดับของชนชั้นและสถานะทางเศรษฐกิจ ด้วยเหตุนี้จึงมีแนวโน้มที่สังคมไทยจะเชื่อมั่นว่าชนชั้นนำที่มีอำนาจบารมีในเชิงประเพณีและยศตำแหน่งจะเป็นชนชั้นที่มีระดับความดีสูง ศีลธรรมในลักษณะนี้ได้กลายเป็นเกณฑ์ในการประเมินค่าความดีมีศีลธรรมของชนชั้นนำอื่นๆ ที่เกิดขึ้นใหม่ตามความเปลี่ยนแปลงของสังคม ดังเช่น นักการเมืองในระบบการเมืองประชาธิปไตยเลือกตั้ง หรือนักธุรกิจที่กลายเป็นชนชั้นนำเพราะเศรษฐกิจการค้าขายในระบบตลาดแบบใหม่

ในสังคมไทย การอธิบายการเมืองให้สัมพันธ์กับศีลธรรมในทาง

ศาสนานั้นอาจเห็นตัวอย่างหนึ่งได้ชัดเจนจากแนวคิดของท่านพุทธทาสภิกขุ ท่านเห็นว่าการเมืองแบบประชาธิปไตยนั้นไม่ได้สมบูรณ์โดยตัวของมันเอง แต่มันจะดีก็ต่อเมื่อได้ใช้หลักธรรมมาผสานเข้ากัน โดยท่านพุทธทาสเรียกว่า “ธรรมาธิปไตย” เพื่อประสานศีลธรรมความดีเชิงพุทธเข้ากับประชาธิปไตยซึ่งเป็นแนวคิดทางการเมืองในปัจจุบัน ท่านเห็นว่าล้าหลังแต่ประชาธิปไตยนั้น ดูเหมือนจะเป็นศัตรูกับวิถีอันพึงปรารถนาของศาสนา กล่าวคือ ปรัชญาของประชาธิปไตยเป็นปัจจัยที่จุดดิ่งกิเลสของมนุษย์ออกมา “เราได้ประชาธิปไตยมาสำหรับทำอะไรตามชอบใจ ไปในทางเป็นทาสของกิเลสนี้เรียกว่า ประชาธิปไตยชนิดเชือดคอตัวเอง ให้มนุษย์สูญเสียความเป็นมนุษย์ที่มีมนุษยธรรม แล้วก็เฮกันไปในทางที่เห็นแก่ตัว” (กวีวงศ์, 2550, น.23) ดังนั้นจึงควรแสวงหาประชาธิปไตยที่ดี คือ “ประชาธิปไตยนั้นมันดีต่อเมื่อมันเป็นธรรมาธิปไตย คือ บูชาพระธรรม บูชาพระเจ้า หรือพระธรรมนั้นแหละ ช่วยให้เรามีเสรีภาพจากอำนาจของกิเลส เดียวนี้เราได้ประชาธิปไตยมาสำหรับทำ” (เรื่องเดียวกัน)

ในสถานการณ์ความขัดแย้ง หมู่คนกลุ่มใหญ่จึงใช้ศีลธรรมเป็นเครื่องมือทางวาทกรรมในการวิพากษ์วิจารณ์ ตัดสิน และประเมินค่าปรากฏการณ์ทางสังคมและการเมือง ด้วยความเชื่อที่ว่าจะเป็นคำตอบสุดท้ายของปัญหาการเมือง และสังคมไทย วาทกรรมดังกล่าวมุ่งไปสู่การประเมินค่าบทบาทและพฤติกรรมของประชาชน และผู้เกี่ยวข้องฝ่ายต่างๆ ในการเข้าไปมีส่วนร่วมในทางการเมือง ตัดสินการแสดงออกของนักการเมืองในระบบประชาธิปไตยที่มาจากการเลือกตั้ง เรียกร้องให้กระบวนการของประชาธิปไตยเป็นไปอย่างโปร่งใส ยุติธรรม ปราศจากอามิสสินจ้างเพื่อนำทางให้ได้นักการเมืองคนดี วาทกรรมการเมืองเชิงศีลธรรมเรียกร้องให้นักการเมืองหรือผู้ที่มีหน้าที่ในการบริหารจัดการด้วยอำนาจที่ตนมีนั้น จำเป็นจะต้องดำเนินงานให้อยู่บนพื้นฐานของศีลธรรม ศีลธรรมจึงได้เข้ามามีบทบาทในฐานะที่จะเป็นตัวควบคุมให้การบริหารจัดการทางการเมืองดำเนินไปอย่างถูกต้องเพื่อที่จะแก้ปัญหาที่ก่อให้เกิดความทุกข์และความ

วิปริตปั่นป่วนในสังคมได้อย่างแท้จริง การเมืองบนพื้นฐานของความบริสุทธิ์ใจในลักษณะผู้รับใช้และผู้เสียสละจึงเป็นเป้าประสงค์ของวาทกรรมนี้ เหตุนี้จึงทำให้คนกลุ่มหนึ่งมองว่าการเมืองกับศีลธรรมนั้นเป็นสิ่งที่เกี่ยวพันกันอย่างที่ยากจะแยกออกได้ เพราะศีลธรรมนั้นเป็นสิ่งที่พื้นฐานที่มนุษย์ทุกคนพึงมี เพื่อยังความสุขในการใช้ชีวิตร่วมกันเป็นสังคม

สำหรับฝ่ายหนึ่งการเมืองเชิงศีลธรรมจึงเป็นทางออกให้แก่ปัญหาทางการเมืองไทยในปัจจุบัน เพราะเปรียบเสมือนการกลับไปสู่ความธรรมดาและบริสุทธิ์ อันเป็นรากเหง้าของชีวิตตามธรรมชาติ ท่านพุทธทาสภิกขุเห็นว่า รากฐานของมนุษย์นั้นมีความบริสุทธิ์ “ถ้าเอาตามธรรมดาเดิมๆ ของมนุษย์ที่บริสุทธิ์แล้ว กิจกรรมที่เป็นการเมืองก็เป็นเรื่องศีลธรรม เพราะว่าผู้ที่ฉลาด หรือมีอำนาจ หรือว่าทุกคนมอบอำนาจ ก็ดำเนินกิจการนี้ไป ในลักษณะที่ทุกคนจะมีความสุข ได้รับอิสรภาพ เสรีภาพ อะไรอย่างถูกต้อง เพราะฉะนั้นการเมืองคือศีลธรรมอย่างยิ่งอย่างน่าบูชา” (กวีวงศ์, 2550, น.24-25)

แนวคิดการเมืองเชิงศีลธรรมจึงเชื่อว่าการที่นักการเมืองจะบริหารประเทศให้เกิดความผาสุกได้นั้น จำเป็นจะต้องเกี่ยวกับพื้นฐานของนักการเมือง กล่าวคือ นักการเมืองจะต้องเป็นผู้ที่ตั้งอยู่ในความมีศีลธรรม และความดีงาม การเมืองศีลธรรมจึงเป็นวาทกรรมหลักหนึ่งที่กลายเป็นวาทกรรมที่มีอำนาจในการกำหนดกรอบการมองโลกและชีวิตในทางสังคมและการเมืองของคนไทยกลุ่มหนึ่งในช่วงที่เกิดความขัดแย้งทางการเมืองสองสัปดาห์ที่ผ่านมา

รากฐานทางพระพุทธศาสนาดังที่มาร์ค คักซาร์ ได้กล่าวไว้ ให้ความสำคัญกับการเมืองเชิงศีลธรรมมีความสำคัญในฐานะเป็นวาทกรรมหนึ่ง ที่มีจุดยืน และอำนาจในการประเมินค่าพฤติกรรมและปรากฏการณ์การเมืองต่างๆ อย่างเด่นชัด ศีลธรรมกลายเป็นแนวทางและกรอบเกณฑ์ที่ถูกวาทกรรมนี้จัดวางเพื่อให้การแสดงออกทางการเมืองในสังคมไทยได้เดินตามนั้น ดังเราจะเห็นได้ว่า วาทกรรมนี้ทำให้เราเชื่อและปรารถนาว่าคนที่จะเป็นนักการเมือง หรือผู้ที่ใช้อำนาจในการบริหารบ้านเมืองนั้น จำเป็นจะต้อง

เป็น “คนดี” ที่อยู่ในกรอบความคิดความเชื่อ และพฤติกรรมที่ศาสนารับได้ เพื่อให้การทำงานของนักการเมืองนั้นสร้างผลประโยชน์ให้แก่ประชาชนมากที่สุด และจะไม่ก่อให้เกิดปัญหาในภายภาคหน้า โดยความดีที่ว่ามักอยู่ในผู้ที่มีความรู้ มีการประสบการณ์ไม่ต่างพร้อย สิ่งสมแต่ความดีงามมาตลอด วาทกรรมนี้จึงเปิดพื้นที่ให้กับคนบางกลุ่มที่มีรากฐานทางสังคมและการเมืองไทยมาอย่างช้านาน เปิดทางให้กับกลุ่มผู้ปกครองที่มีรากเหง้าสัมพันธ์กับประวัติศาสตร์แห่งชาติ ให้ได้รับความเชื่อถือเป็นเสาหลักที่จะพิจารณาการบริหารประเทศ นักวิชาการกล่าวว่า “วาทกรรมเชิงศีลธรรมนี้คือเรื่องเล่าทางอภิปรายที่เป็นรากเหง้าให้แก่กระบวนการทัศน์อนุรักษนิยมเกือบทั้งหมด” (มาร์ค คัทซาร์, 2557, น.175)

วาทกรรมการเมืองเชิงศีลธรรมจึงเป็นวาทกรรมหลักวาทกรรมหนึ่งในสังคมไทย เนื่องจากมีอำนาจในการสร้างแรงโน้มเอียงทางอารมณ์ให้แก่ผู้ฟังได้เหนือวาทกรรมอื่น การกล่าวอ้างและคำเชิญชวนต่อการแสดงความกล้าหาญทางจริยธรรม ก็มีความซับซ้อนมากขึ้นตามขนาดและการขยายตัวของวาทกรรม ไม่ว่าจะเป็นชาวบ้าน นักวิชาการ หรือแม้แต่กวี ที่ออกมาแสดงจุดยืนของตนอย่างเด่นชัดต่อสาธารณะ การแสดงออกผ่านวาทกรรมนี้คือการอ้างอิงเอาอำนาจเชิงวาทกรรมในพุทธศาสนาเข้ามาใช้เพื่อควบคุมพฤติกรรม ความคิด และการแสดงออกทางการเมือง ทั้งนี้ก็เพื่อวัตถุประสงค์ในการเรียกร้องให้การเมืองมีความเป็นธรรมโปร่งใส และต้องการให้บ้านเมืองก้าวพ้นจากปัญหาทั้งหมดไปได้โดยเร็วบนรากฐานของศาสนา เมื่อกวีมีความคิดความเชื่อเรื่องของวาทกรรมการเมืองเชิงศีลธรรม การสร้างสรรค์ผลงาน หรือกวีนิพนธ์ก็เป็นสิ่งที่สามารถสะท้อนให้เห็นถึงจุดยืนทางสังคมและการเมืองของกวีได้เป็นอย่างดี

กวีนิพนธ์กับวาทกรรมการเมืองเชิงศีลธรรม

ทั้งนี้ จากการศึกษา กวีนิพนธ์ที่มุ่งนำเสนอความสัมพันธ์ระหว่างการเมืองกับศีลธรรมของกวีไทยซึ่งสร้างสรรค์กวีนิพนธ์ไทยเข้าร่วมกันต่อสู

ทางวาทกรรมการเมือง ผู้วิจัยพบว่าวาทกรรมศีลธรรมนี้ได้สร้างและแพร่กระจายมโนทัศน์ทางการเมืองที่น่าสนใจ 4 ประการด้วยกัน คือ มโนทัศน์ว่าด้วยความบริสุทธิ์ มโนทัศน์ความเสียสละ มโนทัศน์ความอิสระเสรี และมโนทัศน์ความจริง มโนทัศน์ทั้งสี่สื่อสารอยู่อย่างเด่นชัดในกวีนิพนธ์จำนวนหนึ่งของกวีที่มีเสียง ได้แก่ เนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์ อังคาร กัลยาณพงศ์ คมทวน คันธนู ไพวรินทร์ ขาวงาม เป็นต้น ดังจะกล่าวถึงในรายละเอียด ดังต่อไปนี้

1. มโนทัศน์ว่าด้วยการเมืองกับความบริสุทธิ์

มโนทัศน์ที่ปรากฏเด่นๆ ประการหนึ่งในกวีนิพนธ์ไทยช่วงขัดแย้งสองสัปดาห์คือ มโนทัศน์ว่าด้วยความบริสุทธิ์ ที่กวีนิพนธ์จำนวนหนึ่งเสนอว่าความบริสุทธิ์ควรจะเป็นพื้นฐานของการเมือง เนื่องจากความบริสุทธิ์สัมพันธ์กับบ่อเกิดอันเป็นธรรมชาติของมนุษย์ กล่าวคือ มนุษย์เป็นสัตว์ที่เกิดมาจากธรรมชาติ เมื่อธรรมชาติเป็นสิ่งบริสุทธิ์ มนุษย์จึงเกิดมาเพราะความบริสุทธิ์ด้วย อย่างไรก็ตาม ความบริสุทธิ์ดังกล่าวนี้ไม่ใช่ความว่างเปล่า หรือผ้าสีขาวที่นิยมเปรียบเทียบ หากแต่เป็นความบริสุทธิ์แห่งความมีมโนธรรมสำนึก หรือความรับรู้รับผิดชอบชั่วดี ซึ่งในทางศาสนาอธิบายว่ามโนธรรมสำนึกเป็น “ความสำนึกทางศีลธรรมที่มนุษย์ทุกคนมีอยู่โดยธรรมชาติ ความสำนึกนี้เป็นเสียงที่อยู่ภายในจิตใจ เป็นจิตสำนึกที่จะบอกให้เรารู้ว่าอะไรถูก อะไรผิด มโนธรรมบอกให้เราทราบได้อย่างไรว่า การกระทำนี้มีความดีอยู่ในตัวของมันหรือไม่” (บัณฑิต เอื้อวัฒนภูกุล, 2549) แนวคิดนี้จึงเหมือนกับความเชื่อที่ว่าธรรมชาติของมนุษย์นั้นคือความดีงาม เมื่อการเมืองเป็นกิจกรรมของมนุษย์ มันจึงย่อมต้องมีรากฐานมาจากความบริสุทธิ์ด้วย

จึงอาจกล่าวได้ว่า วาทกรรมการเมืองเชิงศีลธรรมมีมโนทัศน์ในการให้คุณค่าการเมืองบนฐานของความบริสุทธิ์ อันสอดคล้องกับคำอธิบายของท่านพุทธทาสให้เห็นว่า การเมืองควรจะเป็นสิ่งที่มีความบริสุทธิ์ เพราะการเมืองเป็นเรื่องของศีลธรรม ดังคำกล่าวที่ว่า “การเมืองบริสุทธิ์เป็นเรื่องของศีลธรรม” (บัณฑิต เอื้อวัฒนภูกุล, 2549) หรืออาจจะกล่าวอีกนัยหนึ่ง

ว่าความบริสุทธิ์เป็นสภาวะหนึ่งของศีลธรรม ด้วยเหตุนี้ ความบริสุทธิ์จึงเป็นรากฐานของการเมืองเชิงศีลธรรม

ผู้วิจัยพบว่ามโนทัศน์การเมืองกับความบริสุทธิ์ที่ถูกนำเสนอในกวีนิพนธ์ที่ศึกษานั้น สัมพันธ์กับความเข้าใจต่อคำว่า “มนุษย์” ของกวีอย่างสำคัญ ดังที่เนาวรัตน์ ได้สื่อไว้ในกวีนิพนธ์ เป็นมนุษย์ ว่า ความชั่วช้า ต่ำทราม หรือสิ่งทั้งหลายนั้นเป็นผลในบั้นปลาย เป็นสิ่งที่เกิดมาภายหลัง ดังเดิมนั้นมนุษย์ต้องมี “ความเป็นมนุษย์” ที่บริสุทธิ์ผุดผ่องจากยศบาปบรรดาศักดิ์ จากกิเลส ตลอดจนความชั่วใด ๆ กวีนิพนธ์เริ่มต้นว่า “ก่อนจะเป็นอะไรในโลกนี้ ทั้งเลวทรามต่ำตึงที่สุด ก่อนจะสวมหัวโขนละครชุด คุณต้องเป็นมนุษย์ก่อนอื่นใด” ทั้งนี้ ความเป็นมนุษย์ในความหมายของกวีนิพนธ์ก็คือ มนุษย์ที่มีมโนธรรมสำนึก รู้จักไตร่ตรอง มีความกล้าหาญ และเชื่อมั่นในความเป็นคนของตนเอง เมื่อเป็นมนุษย์แล้ว ผู้นั้นก็จะมีสมบัติพร้อมที่จะเป็นอะไรก็ได้ในสังคม เพราะมีมโนธรรมสำนึกเป็นตัวควบคุมอยู่ให้กระทำการใดด้วยความรู้ตนรู้ตัวอย่างคนดี ดังกวีนิพนธ์ตอนหนึ่ง ว่า เมื่อนั้นคุณจะเป็นอะไรก็ได้ เป็นผู้น้อยผู้ใหญ่ได้ทุกหน มโนธรรมสำนึกก็รู้สึกตน ต้องตั้งตนให้เป็น คือ เป็นมนุษย์! (เนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์, 2551)

บนฐานมโนทัศน์นี้ เนาวรัตน์ต่อยอดย้ำว่ามนุษย์เกิดมาคู่กับมโนธรรมธรรมชาติของมนุษย์ที่บริสุทธิ์จะถือเป็นพลังแห่งชีวิต พลังแห่งจิตวิญญาณ ขวลา ชัยมีแรง ในกวีนิพนธ์ชื่อ พลังชีพ ศีลธรรม นำชัยชนะ จึงบอกว่า “ธรรมชาติชีวิตจิตวิญญาณ อำนาจนี้ทนนานสืบสานธรรม” กล่าวคือ เขาให้คำกับธรรมชาติว่าเป็นแหล่งแห่งอำนาจคุณธรรม เมื่อมีคุณธรรมก็จะส่งผลให้เกิดความดีจิตใจผ่องใส เจตจำนงใดๆ ที่มีก็จะมีอำนาจขึ้นมาจากความดีและผ่องใสนั่นเองโดยอัตโนมัติ ทั้งนี้ มันเป็นสิ่งสัมพันธ์กับความรักและความเมตตา ซึ่งถือได้ว่าเป็น “อาวุธแห่งบุญ” อันจะดลให้เกิดปาฏิหาริย์แห่งความบริสุทธิ์และสูงส่งแห่งชีวิตชนิดที่คำสาปมารใดๆ ก็ไม่อาจจะมีอิทธิพลเหนือ ดังกวีนิพนธ์ตอนต่อมา ว่า ใจอันงามอันดีมีมนต์ขลัง ผ่องใสทรงพลังสุดลึกล้ำ แรงแม่เหล็กเจตจำนงเป็นองค์นำ เป็นอาคมไร้คำเลิศล้ำฤทธิ์ ความ

รักความเมตตาบุญญาพร ปาฏิหาริย์แสนพิสุทธิ์และศักดิ์สิทธิ์ รัศมีเรืองรอง
ของชีวิต จะพิชิตคำสาปอสูรร้าย พลังชีพศีลธรรมนำชัยชนะ เป็นวาระเรือ
หวงถึงฝั่งหมาย มหาชนพันวิบากจากอบาย เมฆสยายเพื่อจันทราส่องฟ้า
งาม (กวีนิพนธ์, 60-61)

จากกวีนิพนธ์ข้างต้น เมื่อนำไปเชื่อมโยงกับวรรคที่ว่า “ธรรมชาติชีวิต
จิตวิญญาณ” ก็จะเห็นได้ว่ากวีเทิดเอาธรรมชาติอันบริสุทธิ์แต่ดั้งเดิมของ
ชีวิตมนุษย์ขึ้นมาเป็นพลังหลักหนึ่ง เมื่อพลังนั้นหลอมรวมกับพลังแห่งศีล
ธรรม มันจึงกลายเป็น “พลังชีพศีลธรรม” ที่จะมีกำลังในการนำพามนุษย์
พ้นจากความทุกข์ยากไปสู่สิ่งที่ถูกต้อง กวีใช้ “เมฆ” เป็นสัญลักษณ์สื่อแทน
“วิบาก” และ “อบาย” แห่งชีวิตและสังคมที่จะถูก “พลังชีพศีลธรรม” กำจัด
หรือทำลายไปเพื่อให้มหาชนซึ่งเปรียบเสมือน “ดวงจันทร์” ส่องวาดฟ้าอย่าง
งดงาม ความหมายนี้ จะเห็นได้ว่าสอดคล้องกับแนวคิดของเนาวรัตน์ที่เชื่อ
ว่าธรรมชาติมนุษย์นั้นบริสุทธิ์เพราะมีแต่ความดีงามและมนธรรมสำนึก

มโนทัศน์เรื่องความบริสุทธิ์ดังกล่าวนี้ กลายเป็นกรอบมโนทัศน์ที่กวี
ใช้สอดส่องและประเมินค่าการเมืองไทยว่าเป็นสิ่งแปลกเปื้อนที่ทำให้ความ
บริสุทธิ์อันมีมาแต่ธรรมชาติของมนุษย์ (ผู้มีมนธรรมสำนึก) สูญหายไป
ไพโรจน์ ขาวงาม ในบทนี้สร้างคู่ขัดแย้งให้ฝ่ายหนึ่งเป็นประชาชน อีกฝ่าย
หนึ่งเป็นนักการเมือง โดยประกาศว่า การชุมนุมของพันธมิตรประชาชนเพื่อ
ประชาธิปไตยเปรียบเสมือนการตื่นตัวของพลังบริสุทธิ์แห่งความเป็นมนุษย์
ของประชาชน (นักการเมืองยังหลับ? ประชาชนตื่นแล้ว!, ไพโรจน์ ขาวงาม,
12 ก.ย.2551)

จากกวีนิพนธ์นี้ จะเห็นได้ว่าไพโรจน์มองว่าการเมืองนั้นไม่มีความ
บริสุทธิ์มาตั้งแต่ต้น ยิ่งเมื่อมันตั้งอยู่บนฐานของความเห็นแก่ตัวด้วยแล้ว
ดังนั้นการเมืองจึงกลายมาเป็นศัตรูกับความสงบสุขแห่งชีวิตมนุษย์ แทนที่
จะเป็นเครื่องจุดรั้งผู้คนขึ้นมาจากความทุกข์ยาก การเมืองกลายเป็นพลัง
เชิงลบที่ “กระชากจุด ความเป็นไทย” คือทำให้อิสรเสรีภาพในตัวเองของคน
เสียไป เกิดวิกฤติความดีงาม คุณธรรมถูกเหยียบย่ำ

แม้กวีนิพนธ์ชิ้นนี้อาจจะเขียนขึ้นเพื่อเป็นปฏิกริยาตอบสนองต่อสถานการณ์ทางการเมืองอย่างใดอย่างหนึ่ง แต่สิ่งที่น่าสนใจก็คือการที่กวีมีทัศนคติในเชิงลบต่อการเมืองและนักการเมืองมาตั้งแต่ต้น กล่าวคือมองว่าการเมืองกลายเป็นเหตุแห่ง “วิกฤติความดีงาม” เพราะขาดความบริสุทธิ์ในมโนธรรมสำนึกของนักการเมือง แต่ก็เป็นปัญหาที่แก้ไขได้ด้วยการรวมพลังของประชาชนผู้มีความบริสุทธิ์และมีศักดิ์ศรีแห่งความเป็นมนุษย์ เพื่อคืนความบริสุทธิ์ให้กับการเมือง ดังกวีนิพนธ์ชื่อ “เพลงยาวถึงรัฐบาลจากการเลือกตั้ง” ของไพโรจน์ทร์ ขาวงาม ที่ว่า ด้วยสามัญสำนึกผู้รู้สึกรู้สา จากหัวใจมวลประชามหาศาล ย่อมเหลืออดเหลือทน...เกินทนทาน เสี่ยงแข่งด่ารัฐบาลจึงก่อตั้ง ใช้หลงเชื่อใครลูก “ปลุกกระดม” แต่ความจริงสั่งสมมันร้องสั่งมโนธรรมสำเนียงเพรียกพลัง มนุษย์ยังคงมีศักดิ์ศรีมนุษย์ (เพลงยาวถึงรัฐบาลจากการเลือกตั้ง, ไพโรจน์ทร์ ขาวงาม, 24 มิถุนายน 2551)

จากกวีนิพนธ์ข้างต้น ตัวบทยังคงยืนยันว่าความบริสุทธิ์เป็นคุณค่าประการหนึ่งของการเคลื่อนไหวทางการเมือง แม้แต่การเคลื่อนไหวขบวนการรวมพลังของประชาชนโดยทั่วไป ก็ต้องมีพื้นฐานจากความบริสุทธิ์ใจ กล่าวคือไม่ได้มีใครมา “ปลุกกระดม” แต่เป็นการเรียนรู้จากความจริงทางการเมืองที่ไม่มีความบริสุทธิ์ ในแง่นี้ ความบริสุทธิ์จึงเป็นพลังและอำนาจอันจะนำมาซึ่งความชอบธรรมในการแสดงบทบาททางการเมืองของประชาชน เพื่อขับล้างหรือคืนความบริสุทธิ์ให้กับการเมือง ดังกวีนิพนธ์ “ปลุกตื่น ต่อสู้ เรียนรู้ เปลี่ยนแปลง” ของไพโรจน์ทร์ ขาวงาม ว่า ต้องปลุกสำนึก ตื่นความรู้อึก สำนึกยัดโยง ถ่วงดุลคัดค้าน เปลี่ยนแปลงเปิดโปง ให้ใสให้โปร่ง จรรโลงความดีให้ใจสะอาด สำนึกในชาติ ในศักดิ์ศรี ในสิ่งที่หมาย ในสิ่งที่มี ในธรรมวิถี ที่มาที่ไปยังสู้ยังรู้ยิ่งหยดยิ่งอยู่ ยิ่งไม่จำนน แสงเทียนแห่งธรรม แสงธรรมแห่งคน แสงประชาชน ส่องประเทศไทย! (ไพโรจน์ทร์ ขาวงาม, 2551)

จากกวีนิพนธ์ที่ยกมาดังกล่าว จะเห็นได้ว่า ในการแสดงออกทางการเมืองนั้น กวีให้ความสำคัญกับจิตใจของผู้แสดงออกมากเป็นพิเศษ โดยมีสมมติฐานว่า ถ้า “ใจสะอาด” หรือบริสุทธิ์แล้ว ก็จะทำให้เกิดพลังและสิ่งที่ดีขึ้นอีกอย่างต่อเนื่อง กล่าวคือ ใจสะอาดเป็นที่มาของความสำนึกในประโยชน์

ชาติ ศักดิ์ศรีของชาติ และวิถีแห่งธรรม ใจที่สะอาดจะทำให้ประชาชนไม่กลายเป็นเครื่องมือใคร ไม่ถูกหลอกหรือถูกจัดตั้งปลุกเร้าตาม ดังนั้นจึงอาจกล่าวได้ว่า “ใจสะอาด” หรือ “ใจบริสุทธิ์” นี้จะทำให้เกิด “เจตนาดี/บริสุทธิ์” ในลำดับขั้นต่อมา ทั้งนี้คุณค่าของเจตนาดี/บริสุทธิ์นั้นจะดูกันที่บันปลายของเจตนา กล่าวคือ หากเป็นไปเพื่อส่วนรวม หรือเพื่อประเทศชาติแล้ว มโนทัศน์ว่าด้วยการเมืองคือความบริสุทธิ์ก็จะเห็นว่ามีคุณค่า และเป็นสิ่งที่ดี สมควรกระทำ

มีกวีนิพนธ์จำนวนหนึ่งในสถานการณ์ความขัดแย้งทางการเมืองในช่วงเวลาที่ศึกษา ที่กล่าวถึงประชาชนผู้เข้าร่วมชุมนุมทางการเมืองฝ่ายที่การแสดงจุดยืนสนับสนุนทักษิณ ชินวัตร ว่าเป็นกลุ่มชาวบ้านที่ถูกหลอกถูกจัดตั้ง และถูกจ้างมาจากนักการเมือง ทำที่เช่นนี้สะท้อนให้เห็นถึงเกณฑ์ประเมินค่าของวาทกรรมศีลธรรมภายใต้มโนทัศน์ว่าด้วยการเมืองกับความบริสุทธิ์ที่ชัดเจนอย่างยิ่งว่า กวีได้ให้คุณค่าแก่เจตนาที่บริสุทธิ์ว่าจะต้องเป็นคุณสมบัติของตัวละครทางการเมืองทุกฝ่าย โดยเฉพาะประชาชนที่เป็นฐานเสียงและการแสดงออกทางการเมือง ด้วยเหตุนี้ ผู้ที่มีเจตนาดีจึงต้องไม่ใช่ผู้ที่แสดงออกทางการเมืองด้วยแรงผลักดันของปัจจัยภายนอก หรือแรงจูงใจภายนอก ไม่ว่าจะเป็นการซื้อเสียง การโน้มน้าว การชักจูง หรือผลประโยชน์ตอบแทนใดๆ เพราะสิ่งเหล่านี้จะทำให้เจตนาของผู้แสดงเจตนา นั้นต้องสงสัย เพราะปัจจัยและแรงจูงใจภายนอกเหล่านี้จะทำให้สูญเสียความบริสุทธิ์ ผู้เข้าร่วมแสดงออกทางการเมืองจึงต้องบริสุทธิ์ โดยเฉพาะบริสุทธิ์จากผลประโยชน์ต่างตอบแทน ดังนั้น กวีนิพนธ์ภายใต้วาทกรรมเชิงศีลธรรม จึงต่อต้านการแสดงเจตนาโดยแรงผลักดันจากปัจจัยหรือแรงจูงใจจากภายนอกอย่างสิ้นเชิง แม้ในห้วงเวลาทศวรรษ 2550 จะมีความพยายามสร้างวาทกรรม “รับเงินแต่ไม่เลิอก” ขึ้นอย่างกว้างขวางเพื่ออธิบายปรากฏการณ์ทางการเมืองแบบใหม่ของประชาชนชาวอีสาน แต่วาทกรรมการเมืองเชิงศีลธรรมก็ไม่สามารถยอมรับสิ่งนี้ได้ เนื่องจากเห็นว่าการรับเงินเป็นพฤติกรรมที่เกิดขึ้นมาจากการแสดงเจตนาที่ไม่บริสุทธิ์มาตั้งแต่ต้น การรับเงินแล้วไม่ตอบแทนผู้ให้เงินเป็นสิ่งที่ไม่อาจยอมรับได้ภายใต้วาทกรรมนี้ ดังนั้นวาทกรรมการเมืองเชิงศีลธรรมจึงไม่มีพื้นที่ให้กับคำอธิบายเรื่อง “ประชาชน

ฉลาด/รู้เท่าทัน จึงรับเงินแต่ไม่เลือก” เนื่องจากเป็นวาทกรรมที่ไม่ยินยอมรับการแสดงออกทางการเมืองที่เริ่มต้นมาจากการแสดงเจตนาที่ถือว่าไม่ดีหรือไม่บริสุทธิ์มาตั้งแต่ต้น ไม่มีคำอธิบายให้การหลอกเอาเงินของนักการเมือง (รับเงินแต่ไม่เลือก) เพราะมโนทัศน์ว่าด้วยความบริสุทธิ์ใจหรือเจตนาบริสุทธิ์ควบคุมว่าถ้าไม่เลือกก็ไม่ต้องรับ ไม่อย่างนั้นก็ถือว่าไม่บริสุทธิ์

เนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์ เป็นกวีที่แสดงออกถึงมโนทัศน์เช่นนี้อย่างจริงจัง นอกจากในกวีนิพนธ์ที่กล่าวถึงแล้วจำนวนหนึ่ง เขายังตอกย้ำในการให้สัมภาษณ์สื่อมวลชนด้วย เขายอมรับในคุณค่าเรื่อง “สิทธิ” ตามมโนทัศน์ตะวันตก แต่คุณค่านั้นก็ควรได้รับการตรวจสอบจากมาตรฐานความดีและความถูกต้องเสียก่อน นั่นก็หมายความว่า การจะแสดงออกถึงสิทธิที่จะแสดงพฤติกรรมเช่นไร สิทธินั้นควรจะถูกควบคุมด้วยจิตใจที่บริสุทธิ์และเจตนาดี ดังนั้น ขณะที่มีการอธิบายว่าประชาชนในชนบทมีสิทธิในการรับเงินซื้อเสียง เนาวรัตน์ จึงโต้แย้งว่า เมื่อสิทธินั้นเกิดขึ้นจากความไม่รู้เท่าทันข้อมูล การใช้สิทธิที่เบี่ยงเบนไปจากเจตนาที่ดีที่บริสุทธิ์หรือที่ถูกต้อง เพราะเป็นเจตนาที่เกิดจากปัจจัยภายนอก คือผลประโยชน์ตอบแทน ซึ่งเขาเชื่อว่าเป็นปรากฏการณ์สำคัญทางการเมืองการเลือกตั้งในสังคมชนบท (พรเทพ เสง, 2557)

จากแนวคิดดังกล่าว แสดงให้เห็นว่า โดยพื้นฐานแล้ว เนาวรัตน์ยังคงให้ความสำคัญกับการแสดงบทบาททางการเมืองของประชาชนอยู่ เขาเชื่อว่าประชาชนย่อมมีสิทธิที่จะแสดงออกตามคุณค่าแบบประชาธิปไตยสากล เพียงแต่สิทธินั้นต้องเกิดขึ้นจากการมีโอกาที่จะเข้าใจอย่างถูกต้อง เมื่อเขาขาดโอกาสจึงทำให้แสดงเจตนาผิดพลาด “ยอมรับผลประโยชน์ง่าย ๆ” ซึ่งไม่ถือว่าเป็นประชาธิปไตย

2. มโนทัศน์ว่าด้วยการเมืองกับการเสียสละ

ความเสียสละ ก็เป็นอีกมโนทัศน์หนึ่งที่ได้รับการนำเสนอผ่านกวีนิพนธ์ของกวีไทยในช่วงเหตุการณ์ความขัดแย้งการเมืองสองสัปดาห์ขึ้นอย่างเห็น

ได้ชัด ผู้วิจัยพบว่า กวีที่ศึกษาได้เน้นถึงมโนทัศน์ความเสียสละมากพิเศษ เมื่อเรียกร้องให้ประชาชนออกมาแสดงออกทางการเมือง โดยวางเป้าหมายของการเสียสละเอาไว้เหนือตนเอง นั่นก็คือ มุ่งเรียกร้องให้เสียสละเพื่อชาติ

ในทางศาสนา ความเสียสละเป็นคุณธรรมขั้นพื้นฐานของผู้ที่อยู่ร่วมกันในสังคม พระเทพคุณาภรณ์บรรยายว่าความเสียสละเป็นคุณธรรมที่เรียกร้องให้ปัจเจกบุคคลแสดงออกต่อผู้อื่นซึ่งอยู่ร่วมสังคม กล่าวคือต้องมีน้ำใจเอื้อเพื่อเสียสละแบ่งปันให้แก่กัน ไม่มีจิตใจคับแคบ ไม่เห็นแก่ตัว พุทธศาสนาจึงเห็นว่าความเสียสละเป็นคุณธรรมเครื่องผูกมิตรไมตรี ยึดเหนี่ยวจิตใจไว้ เป็นเครื่องมือสร้างลักษณะนิสัยให้เป็นคนเห็นแก่ประโยชน์สุขของผู้อื่น (2552, น.12)

อย่างไรก็ดี มโนทัศน์ความเสียสละในกวีนิพนธ์การเมืองในห้วงความขัดแย้ง 2 สีนี ผู้วิจัยพบว่า มโนทัศน์หลักที่ถูกนำเสนอ คือการเสียสละเพื่อชาติมากกว่าการเสียสละให้แก่กันและกันระหว่างประชาชน กวีนิพนธ์ที่ศึกษามีน้ำเสียงเรียกร้องให้ประชาชนเสียสละประโยชน์สุขของตนเองเพื่อผลประโยชน์ของชาติ ด้วยแรงจูงใจที่ว่า ถ้าหากรักษาความมั่นคงของชาติเอาไว้ได้ก็เท่ากับรักษาประโยชน์สุขของตนเอง ดังกวีนิพนธ์ของอังคาร กัลยาณพงศ์ ตอนหนึ่งว่า

หากสยามคู่ฟ้า	กับกาลปี
เราย่อมเฝ้าคุ้มขวัญ	อยู่ด้วย
หากสยามล่มพินาศสวรรค์	ชาติล่ม สลายแล
เราย่อมเสมอชีพม้วย	หมดสิ้นสกุลสยาม
	(อังคาร กัลยาณพงศ์, 2551)

อังคาร กัลยาณพงศ์ สร้างสรรค์กวีนิพนธ์ชิ้นนี้โดยต้องการให้ผู้ฟังและผู้อ่านหวนกระหวั่นคิดถึงบทเพลงสยามานุสสติ ซึ่งมีต้นเค้ามาจากพระราชนิพนธ์คำโคลงในพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว คำโคลงชิ้นนี้

รัชกาลที่ 6 ได้พระราชทานแก้ทหราชอาณาจักรสยามโลกครั้งที่ 1³ ก่อนจะกลายเป็นเพลงปลุกใจเพลงสำคัญที่มีอิทธิพลต่อมโนทัศน์ว่าด้วยชาติไทย และวาทกรรมความเป็นไทยในเวลาต่อมา โดยผู้ประพันธ์ทำนองเพลงได้เลือกหยิบเนื้อเพลงพระราชนิพนธ์มาใช้เป็นเพลงปลุกใจเพียง 2 บท คือ บทที่ 3 และ 4 โดยสลับตำแหน่งกัน เอาบทที่ 4 มาขึ้นเป็นบทที่ 1 และบทที่ 3 ในพระราชนิพนธ์โล่งมาเป็นเพลงบทที่ 2 แทน ดังนี้

หากสยามยังอยู่ยั้ง	ยืนยง
เราก็เหมือนอยู่คง	ชีพด้วย
หากสยามพินาศลง	ไทยอยู่ ได้ฤ
เราก็เหมือนมอดม้วย	หมดสิ้นสกุลไทยฯ
ใครรานใครรุกตัว	แดนไทย
ไทยรบจนสุดใจ	ชาติดิน
เสียเนื้อเลือดหลังไหล	ยอมสละ สิ้นแล
เสียชีพไปเสียสิ้น	ชื่อกองเกียรติงามฯ

เมื่อเปรียบเทียบความกันแบบวรรคต่อวรรค จะเห็นได้ว่าคำโคลงบทข้างต้นของอังคารและเพลงสยามานุสสติบทที่ 1 นั้นมีใจความตรงกันจนอาจจะเรียกว่าเป็นการถอดความออกมาเขียนเป็นคำโคลงใหม่ได้ที่เดียว ซึ่งเข้าใจได้ว่าเป็นความตั้งใจของกวีที่จะทำให้ผู้ฟังและผู้อ่านเห็นความเชื่อมโยงของกวีนิพนธ์ทั้งสองในแง่ที่บทที่หนึ่งทำหน้าที่ปลุกใจให้คนตระหนักถึงความอยู่รอดของตนเองบนฐานของการอยู่รอดของประเทศชาติ อย่างไรก็ตามการเสียชาตินั้นดูเหมือนจะถูกอุปโลกน์ให้สูญเสียอย่างรุนแรงมากกว่าการสูญเสียของปัจเจกบุคคล แต่ทว่าเป็นความสูญเสียความเป็นไทยไปทั้งสายตระกูล กล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ สยามมานุสสติ ตั้งเงื่อนไขไว้ว่า การสูญเสียชาติไทยเท่ากับการสิ้นชาติพันธุ์ไทย การที่คำโคลงของอังคาร ถัดมาจนพงศ์ตั้งใจที่จะเป็นสัมพันธ์บท (intertextuality) กับสยามมานุสสติ จึงเป็นการตั้ง

เอาพลังปลูกใจที่สยามมานุสสติสร้างขึ้นมาเพื่อหวังผลในในโคลงของตนด้วย
ให้ผู้ฟังตระหนักถึงความสั่นคลอนอ่อนไหวต่อความสูญเสียประโยชน์ชาติ
สิ้นสูญชาติพันธุ์เพื่อเร่งพลังการเสียสละ ดังตอนหนึ่งว่า

ใครหยามเหยียดย่ำหล้า	สยามสลาย
เราย่อมเสียสละถวาย	ชีพด้วย
วิญญานแห่งสยามหมาย	เอกราช ชาติไทย
กู้ชาติไทยใหม่ด้วย	ร่วมม้วยด้วยสยาม
	(อังคาร กัลยาณพงศ์, 2551)

ภายใต้มนต์ศนี้ การเสียสละชีวิตเพื่อธำรงรักษาไว้ซึ่งชาติจึงเป็น
ภารกิจที่สำคัญที่ประชาชนต้องกระทำ ดังบทโคลงอีกบทหนึ่งของอังคาร
กัลยาณพงศ์ที่ว่า “พลีถวายเลือดเนื้อเพื่อชาติ ไทยนา สยามอย่าเสียเอกราช
รุ่งฟ้า” โดยคุณค่าหนึ่งที่อังคารเห็นว่าเป็นคุณค่าที่ประชาชนจะต้องยึดไว้และ
สืบสานต่อกันเพราะชาตินั้นเป็นมรดกที่ “บรรพบุรุษพิเศษเปรี๊ยะปราชญ์ กู้ชาติ
เราเร่งแกร่งหาญกล้า เพื่อหล้า สยามสวรรค์” ดังนั้นการสละความสุขและ
ประโยชน์ส่วนตน หรือแม้กระทั่งสละชีวิตพลีเพื่อชาติ จึงเป็นการเสียสละที่
ทรงค่าเป็นอย่างยิ่ง กวีนิพนธ์ของอังคารเช่นเดียวกันที่ส้อมโนทัศน์สำคัญนี้
ดังตอนหนึ่งของบทที่ชื่อว่า “ชีวิตเสียสละให้ชาติไทยอันศักดิ์สิทธิ์” ว่า เลือด
น้ำตาไหล ใจชีวิต สลาย เสียสละให้ชาติไทยอันศักดิ์สิทธิ์ เอกภาพสยาม พ่อ
แม่ แลญาติมิตร สนิทสนทนา อาลัย ไม่ลืมเลย (อังคาร กัลยาณพงศ์, 2551)

มนต์ศเช่นนี้ปรากฏอย่างเห็นได้ชัดในกวีนิพนธ์ของคมทวน คันธนู เช่น
เดียวกัน ใน พ.ศ.2551 คมทวน เขียนกวีนิพนธ์ในขณะที่เขานอนป่วยรักษา
ตัวอยู่ที่บ้านและโรงพยาบาลรวม 20 ชั้น เนื้อหาส่วนใหญ่คือการเรียกร้อง
การเสียสละและความกล้าของประชาชนในการรวมพลังรวมตัวกันโค่นล้ม
อำนาจรัฐบาลในขณะนั้น มโนทัศน์เสียสละจึงเป็นมนต์ศหลักที่คมทวนนำ
เสนอ ดังเช่น ตอนหนึ่งในกวีนิพนธ์ชื่อ “เมืองใหม่สังคมใหม่ 1” ว่า สองมือถูก

คือดาบ ที่เลือดอาบก็หยดยืน ใจเป็นเสมือนปืน พลั่ต่างกระสุนร้าว หยิงชาย
ถวายจิต ทุกชีวิตถวายตัว สู้ตายถวายหัว ไม่หุดหายอยู่ใต้กระตอง (คมทวน
คันธนู, 2551)

หรือกวีนิพนธ์ชื่อ “สุดตัวสุดหัวใจ 4” ที่เรียกร้องความกล้าหาญ เสียสละ
โดยยืนยันเหมือนที่อ้างการได้ตอกย้ำว่า การต่อสู้กับระบอบทักษิณก็เพื่อไม่
ให้ชาติสยามต้องล่มจม แต่การกล่าวถึงความยากจนของคมทวนไม่ได้อ้างอิง
ให้เป็นสัมพันธภาพกับเพลงสยามมานุสสติ ดังตอนหนึ่งว่า

เพื่อนพ้องทุกน้องพี่	อย่าหน่ายหนีแม้ยาวนาน
บ่มให้หัวใจหาญ	ทุกผองเพื่อนเมื่อเคลื่อนไหวพล
เคลื่อนไหวไปมิไหวหวัค	สู้อำนาจไม่จ้าน
สู้เพื่อจักเอื้อผล	ให้ลูกหลานนับนานปี
ถึงตายก็เถอะตาย	อย่ายอมพ่ายเพราะยอมพลี
นั่นนั่นคือนั่นนี้	หัวใจจึงเป็นหนึ่งเดียว
	(คมทวน คันธนู, 2551)

จะเห็นได้ว่า คมทวนสร้างสัญญาะ “ลูกหลาน” เพื่อสื่อหมายให้เห็นถึง
อนาคตของความเป็นชาติไทย ว่าการเสียสละต่อสู้ของคนในรุ่นนี้จะ “เอื้อ
ผล ให้ลูกหลานนับนานปี” อันหมายถึงการธำรงไว้ซึ่งชาติไทยให้ลูกหลาน
ได้อ้างอิงและจดจารึกนั่นเอง การออกไปต่อสู้อย่างผู้เสียสละจึงนอกจากจะ
เป็นการสร้างมรดกแห่งชาติไว้ให้ลูกหลานแล้ว ยังจะเป็นการฝังปลูกเมล็ด
พันธุ์หรือสายเลือดแห่งความกล้าหาญนั้นให้เกิดขึ้นแก่อนาคตด้วย ในแง่หนึ่ง
เป็นการเสียสละทั้งในด้านแรงกำลัง (ปัจจุบัน) และคุณค่า (อนาคต) คมทวน
ได้ตอกย้ำความหมายนี้ในอีกบทคือ “อีกไม่ช้า” ตอนหนึ่งว่า “ก้าวด้วยหวังฝัง
ปลูกถึงลูกหลาน ว่าแม่พ่อต่อสู้มาอยู่นานเนิ่น เพื่อแผ่นดินมีสันติมิยบเย็น
กล้าเผชิญโจรชั่วสมหัวโกง” (คมทวน คันธนู, 2551) และประวัติศาสตร์จะ
บันทึกภารกิจแห่งความเสียสละกล้าหาญนี้ไว้ ดังบทที่ชื่อ “แต่ผองเพื่อน” ที่ว่า

หลอมหัวใจให้เห็นความเป็นหนึ่ง	เห็นให้ซึ่งศักดิ์ศรีถึงที่สุด
หากจะตายตายให้สมไม่ล้มทรุด	ไม่อาจหยุดยังใจยิ่งใหญ่จริง
แม้เลือดหยดตรว้างยังสร้างเลือด	ไหลเมื่อเหือดหัวใจอันใหญ่ยิ่ง
เลือดที่ซึ่งประวัติศาสตร์ ไม่อาจทิ้ง	ให้หายหนึ่งแห่งหน้าการจารึก

(คมทวน คันธนู, 2551)

บนฐานมโนทัศน์นี้ ความตายของผู้เข้าร่วมชุมนุมจึงกลายเป็นปฏิมาที่จะได้รับการยกย่องเชิดชูไว้ในฐานะของการเสียสละที่ยิ่งใหญ่ ดังจะได้เห็นกวีจำนวนมากได้ยกย่องอังคณา ระดับปัญญาวุฒิ ผู้ร่วมชุมนุมกับกลุ่มพันธมิตรประชาชนเพื่อประชาธิปไตยให้เป็น “วีรสตรี” เนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์ เขียนกวีนิพนธ์ด้วยลายมือ ซึ่งต่อมาถูกใช้เป็นภาพหน้าปกหนังสือที่ระลึกในงานพระราชทานเพลิงศพอังคณา เชิดชูเธอเป็นพลังศรัทธาและความเสียสละ ที่จะได้รับการสืบสานต่อ ว่า ผูกโบว์สายรุ้งไว้ราวฟ้า หว่านดาวศรัทธาแห่งความหวัง สืบเจตนาตุลาพลัง สืบใจจริงจิงของอังคณา (เนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์, 2551)

“ภู-ติ-รัก” ก็เขียนเชิดชูการเสียสละของอังคณา ยกย่องให้เธอเป็น “วีรสตรีศรีไทย” ผู้ที่ “บริสุทธิ์เสียสละ เพื่อชาติ ศาสน์ กษัตริย์ชาติดิยะ” ที่ “ประวัติศาสตร์จะประกาศเกริกไกร จารึกไว้ในใจไทยนิรันดร์” (ภู-ติ-รัก, 2553, น.32) เช่นเดียวกับหญิงผู้ร่วมชุมนุมอีกคน คือ กมลวรรณ หมิ่นหนู ที่เธอถูกยกย่องเป็น “มหาวีรเทพสตรี” จากกลุ่มพันธมิตรประชาชนเพื่อประชาธิปไตย กวียกย่องเธอว่าเป็นผู้ถากถางสร้างการเมืองไทยใหม่ “ไล่อุบาทว์เวียนวนให้พ้นไป เธอคือโบว์ของมหาประชาราษฎร์” (ภู-ติ-รัก, 2553, น.33) ไม่ต่างจากความตายของ พ.ต.ท.เมธี ชาดิมนตรี เสียชีวิตจากเหตุระเบิดในรถยนต์พาดของตนเอง และรณชัย ไชยศรี ที่ถูกยิง “ภู-ติ-รัก” ก็ยกย่องในฐานะวีรบุรุษผู้พลีชีพและทหารกล้า (ภู-ติ-รัก, 2553, น.34-35)

มโนทัศน์ความเสียสละ ยังให้ค่าแม้แต่กับความตายที่ไม่เกี่ยวข้องกับ การปะทะต่อสู้ เพียงแต่เป็นความตายที่สัมพันธ์กับพื้นที่ของการแสดงออก

ทางการเมือง ดังกรณีความตายของอดีตนักการเมืองชื่อ อารมณ มีชัย ซึ่งเข้าร่วมเป็นผู้อภิปรายบนเวทีและนำการชุมนุมขณะป่วยเป็นมะเร็งเต้านมระยะสุดท้าย ก่อนจะเสียชีวิตในปี 2552 บทบาทของเธอก็ได้รับการยกย่อง โดยเฉพาะความเสียสละที่ไม่ยอมบำบัดรักษาตัวเอง ละทิ้งโอกาสที่จะมีชีวิตอยู่แม้แต่ในฐานะผู้ป่วยโรคมะเร็ง แต่ยังคงพยายามเข้าร่วมชุมนุม และเคลื่อนไหวครั้งสำคัญๆ หลายครั้ง อารมณ มีชัย จึงเป็นรูปธรรมของปฏิมาแห่งความเสียสละของประชาชนที่ยิ่งใหญ่อีกรูปธรรมหนึ่ง นับจากอังกฤษ และ พ.ต.ท.เมธิ์ ที่เสียชีวิตอย่างมีเจื่อนำ คมทวน คันธนู เขียนกวีนิพนธ์ชื่อ “การวะคุณแม่อารมณ มีชัย หญิงใจเพชรใจเด็ดเดี่ยว” สดุดีวีรกรรมของ อารมณ เพื่อแสดงให้เห็นว่าขณะที่อารมณซึ่งจำเป็นต้องเข้ารับการรักษา เยียวยาอย่างจริงจัง แต่กลับไม่เลือก หันมาเลือกการเข้าร่วมต่อสู้กับกลุ่มพันธมิตรฯ ด้วยเจตนา “เพื่อให้คนผ่านข้ามพ้นความเขลา” เพื่อทอดทางแห่งอนาคตให้ลูกหลาน และวางแนวทางสร้างแรงบันดาลใจให้แก่คนรุ่นหลัง ดังกวีนิพนธ์ว่า เหลือช่วงอันสั้นนักเกินจักคาด แต่ใจแกร่งแข็งฉกาจเกินชาติทหาร สั่งสอนทั้งสั่งสมอุดมการณ์ ด้วยวิญญูณหญิงแท้เพศแม่เรา เต็มความงามความรักเต็มมรรคผล เพื่อให้คนผ่านข้ามพ้นความเขลา ดุจแสงสาดกราดฉายทำลายเงา พาทุกเท้าทุกทางสืบสร้างธรรมเป็นเสียงซึ่งซึ่งธรรมทอดดำเนิน ทอดไกลเกินกว่าไกลถึงใจโพน! (คมทวน คันธนู, 2552)

จากที่กล่าวมา จะเห็นได้ว่ามโนทัศน์การเสียสละที่สื่ออยู่ในกวีนิพนธ์ในช่วงเวลาที่ศึกษา กวีมุ่งเรียกร้องความเสียสละจากประชาชนในระดับรากหญ้ามากกว่าความเสียสละจากบุคคลฝ่ายอื่นๆ ท่าที เนื้อหา และน้ำเสียงเช่นนี้ แสดงให้เห็นว่าในความเข้าใจของกวี กวีนิพนธ์มีบทบาทและความหมายอยู่ที่แสดงออกทางอารมณในเชิงกระตุ้นเร้า หรือปลุกอารมณความรู้สึกเพื่อตอบสนองความเคลื่อนไหวทางการเมือง และดังพลังการเข้าร่วมของผู้ชุมนุมระดับล่างมากกว่าที่จะเป็นพื้นที่สำหรับการนำเสนอความคิดเห็นทางการเมืองที่ลึกซึ้งยิ่งกว่าได้

มโนทัศน์ความเสียสละอีกลักษณะหนึ่งที่ปรากฏในกวีนิพนธ์ ก็คือ

ลักษณะความเสียสละที่สัมพันธ์กับความไม่เห็นแก่ตัว หรือการให้ในมโนทัศน์ทางพุทธศาสนา หากจะกล่าวว่า การเสียสละความสุขสบายส่วนตัวเสียสละชีวิตของประชาชนเพื่อเข้าร่วมการชุมนุมคือมโนทัศน์การเสียสละในทางการเมือง การเสียสละด้วยการให้อย่างไม่หวังสิ่งตอบแทนก็เป็นมโนทัศน์การเสียสละในทางศาสนา มโนทัศน์เช่นนี้มักจะเรียกร่องเอาจากนักการเมืองเป็นหลัก กระทั่งกลายเป็นเกณฑ์ประเมินค่าความเป็นคนดีหรือคนมีคุณภาพของนักการเมืองได้ กล่าวคือ มโนทัศน์การเสียสละด้วยการทำให้ชาวพุทธมีศีลธรรมมีอำนาจในการตัดสินใจและประเมินค่านักการเมืองที่ “การสละหรือหยุดการแสวงหาผลประโยชน์ส่วนตัว แล้วหันมาทุ่มเทกับผลประโยชน์ส่วนรวม” กวีนิพนธ์ที่ชื่อ “การเมือง” ของเนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์แสดงให้เห็นอย่างเด่นชัดถึงกรอบวาทกรรมนี้ โดยเนาวรัตน์ ได้สร้างนิยามของการเมืองผ่านวาทกรรมเชิงศีลธรรมว่า การเมืองไม่ใช่ความเห็นแก่ตัวหรือคิดแต่จะได้อีก กวีนิพนธ์ไม่ได้บอกว่า “การเมืองต้องให้” แต่ได้ละไว้ในฐานที่เข้าใจว่า เมื่อ “มิใช่คิดแต่จะได้อีก” ก็ย่อมต้อง “ให้” คนอื่นด้วย บทหนึ่งเนาวรัตน์ สื่อถึงความเกื้อหนุนต่อมโนทัศน์ความเสียสละว่า “การเมืองต้องเป็นเรื่องการเสียสละ การเมืองคือการละของทุกคน การเมืองเรื่องส่วนรวมร่วมรับรู้การเมืองต้องต่อสู้เพื่อส่วนรวม” (เนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์, 2548)

บนฐานมโนทัศน์ความเสียสละดังกล่าว ทำให้สามารถตอบคำถามได้ว่า ทำไมกรณีที่มุ่งตอกย้ำวาทกรรมเชิงศีลธรรมจึงไม่สามารถยอมรับนักธุรกิจที่มาเล่นการเมืองแล้วใช้กลยุทธ์การบริหารประเทศแบบบริหารธุรกิจได้ เนื่องจากในมโนทัศน์การเสียสละ นักธุรกิจไม่อาจมีจิตใจที่เสียสละได้ เพราะนักธุรกิจจะมองว่าเงินนั้นเป็นเป้าหมายของการแสวงหา การเข้ามาสู่การเมืองของนักธุรกิจจึงเป็นอันไหนที่จะทำให้การเมืองกลายเป็นเรื่องธุรกิจ ซึ่งการที่รัฐบาลทักษิณและญาติพี่น้องหันมาบริหารการเมืองด้วยวิธีการแบบนักธุรกิจจึงเป็นรูปธรรมของข้อสงสัยนี้ วิธีคิดแบบธุรกิจซึ่งกวีเชื่อว่าไม่มีกรอบมโนทัศน์เรื่องการให้ จะทำให้ปัญหาเรื่องการทุจริตหรือการฉ้อราษฎร์บังหลวงเกิดขึ้น ดังเช่นกวีนิพนธ์ “ฉ้อราษฎร์บังหลวง” ของ เนาวรัตน์

พงษ์ไพบูลย์ ตอนหนึ่งว่า ฉ้อราษฎร์คือโกงประชาเป็นช่วงช่วง บังหลวงคือเอาหลวงมาบังหลัง ตั้งกฎเกณฑ์กติการากำบัง เอาเลือกตั้งเป็นบันไดกุมไวกล ทุนนิยมสมบูรณ์ทุนทรราช วัฒนธรรมอำนาจระดกกัน การเมืองเชิงเพลงฤทธิ์แผ่อิทธิพล เอาประชามาชนจนมีนชา อจริยธรรมใหม่สังคมใหม่ ยกเอาเงินเป็นใหญ่ให้คุณค่า ประชาธิปไตยตายตลอดเวลา ด้วยธนธิปไตยมันกลายพันธุ์ (เนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์, 2558)

จากกวีนิพนธ์ข้างต้น จะเห็นได้ว่ากวีพรรณนาให้เห็นว่าการไม่เสียสละของนักการเมืองนั้นก่อให้เกิดพฤติกรรมการใช้อำนาจราชการมาเพื่อปิดบังอำพรางพฤติกรรมเห็นแก่ตัวของตัวเอง โดยบอกเล่าให้เห็นต้นตอของการทุจริตว่ามาจากความไม่มีศีลธรรมของนักการเมืองในระบบทุนนิยม พวกเขาไม่มี “จริยธรรม” ในการปฏิบัติงาน เอาเงินมาเป็นเป้าหมายหลักมากกว่าการทำงานเพื่อบำบัดทุกข์บำรุงสุขให้แก่ประชาชนอย่างเต็มที่ เป็นผลให้ประชาธิปไตย (ที่เป็นที่ยอมรับว่าดีงามในตัวของมันเอง) ในมือนักธุรกิจทุนนิยม ตอนนี้ได้ “ตาย” ลง และนักการเมืองก็ได้แปรเปลี่ยนรูปแบบความคิดในการปกครองของตนให้เป็น “ธนธิปไตย” คือการเอาเงินเข้ามาเป็นเครื่องมือและเป้าหมาย ซึ่งนี่จะเป็นสาเหตุสำคัญที่จะนำพาความล้มเหลวของระบอบประชาธิปไตยมาสู่สังคมไทยในที่สุด

การฉ้อราษฎร์บังหลวงดังกล่าวนี้ในมโนทัศน์การเสียสละจะถูกประเมินว่าเป็นการเนรคุณแผ่นดินแม่ เพราะไม่ได้เป็นการตอบแทนส่วนรวม ดังตอนหนึ่งว่า อย่าดี้อันดินทุรังไปเลยลูก เจ้าเห็นผิดเป็นถูกไปทุกเรื่อง ทั้งการบุญการบ้านจนการเมือง มีแต่เชิงโขงโขงบ้าอัตตาตน...คือต้องรับโทษกรรมตามเวรฯ แต่อย่ามาราบแม่...แม่ไม่รับ! (เนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์, 2551)

การเปรียบเทียบประเทศไทยเป็นแผ่นดินแม่ ทำให้ผู้อ่านเกิดความรู้สึกกรุ่นแรงแและการประเมินค่าพฤติกรรมการบริหารการเมืองธรรมดาเป็นไปในทางลบ เช่นพฤติกรรมการใช้อำนาจแบบรวบศูนย์ถูกมองเป็นการใช้อำนาจบาตรใหญ่ที่เกิดจากอัตตาหลงตัวตน หรือการใช้เงินและจัดสรรเงินหรือนโยบายประชานิยม หรือกองทุนการเงินต่างๆ เป็นการ “ใช้ความรวย

ช่วยตัวเอง” หรือเพื่อให้ผลประโยชน์ย้อนกลับมาสู่ธุรกิจของนักการเมืองเอง ท้ายที่สุด กวีนิพนธ์ก็ได้ลงโทษ (ทางอารมณ์) เอาไว้ในบาทสุดท้ายว่า “ต้องรับโทษกรรมตามเวรฯ แต่อย่ามากกราบแม่...แม่ไม่รับ”

จะเห็นได้ว่า ภายใต้มโนทัศน์การเสียสละ กวีนิพนธ์ที่ศึกษาไม่ได้เปิดพื้นที่ให้กับทุนนิยมที่สามารถสร้างสรรค์ หรือที่รู้จักกันในนาม “ทุนนิยมสร้างสรรค์” ได้ เพราะกรอบมโนทัศน์การเสียสละนั้นถูกตั้งต้นขึ้นมาจากการปฏิเสธทุนนิยมมาแล้ว ในจินตภาพของกวีนิพนธ์ที่นำมาศึกษาจึงไม่เปิดพื้นที่ให้ทุนสีเขียว เพราะฐานคติที่เชื่อว่าทุนนิยมคือความงมงายของความเอาวัดเอาเปรียบและเห็นแก่ตัว

3. มโนทัศน์ว่าด้วยความอิสระเสรีในทางการเมือง

จากการพิจารณากวีนิพนธ์ที่ศึกษา พบว่ามโนทัศน์เด่นอีกประการหนึ่งที่นำเสนอในกวีนิพนธ์ของกวีไทยกลุ่มนี้คือความอิสระเสรีในการแสดงเจตนาทางสังคมและการเมือง มโนทัศน์เช่นนี้ในทางปรัชญาการเมืองเรียกว่า เจตจำนงเสรี ซึ่งหมายถึงการพิจารณาว่าการกระทำและการตัดสินใจของคนนั้นมีอิสระหรือไม่เพียงใด การตัดสินใจนั้นเกิดขึ้นเพราะแรงผลักดันจากธรรมชาติ หรือว่าเราเองมีอิสระในการตัดสินใจเลือกที่จะกระทำอย่างหนึ่งอย่างใดโดยไม่มีแรงผลักดันภายนอกใด (โสรจจ์ หงศ์ลดารมภ์, 2561)

ในทางปรัชญานั้น มีข้อถกเถียงเกี่ยวกับเจตจำนงเสรีว่ามีหลายลักษณะ แม้กระทั่งการตั้งคำถามและการพิสูจน์ว่าเจตจำนงเสรี แท้จริงแล้วจะมีได้หรือไม่ อย่างไรก็ดี จากการพิจารณากวีนิพนธ์ที่นำมาศึกษาจำนวนหนึ่ง พบว่ากวีไทยกลุ่มนี้ให้คุณค่ากับความอิสระเสรีในการตัดสินใจของคนในการเลือกหรือไม่เลือกกระทำการทางการเมืองบนฐานของมโนทัศน์เสรีนิยมที่เชื่อว่ามนุษย์ควรมีอิสระเสรีในตัวเอง กล่าวคือ ตัวผู้กระทำนั้นเป็นเหตุผลต้นเรื่องของกระทำ⁴

มโนทัศน์เช่นนี้สอดคล้องอย่างเป็นขั้นตอนกับมโนทัศน์ว่าด้วยความบริสุทธิ์ในจิตใจและเจตนาดังที่ผู้วิจัยได้กล่าวถึงในข้อแรก กล่าวคือ เป็น

มโนทัศน์ที่ให้คุณค่ากับการตัดสินใจด้วยตัวเอง หรือความเป็นตัวของตัวเองของตัวละครการเมือง มโนทัศน์เสรีภาพนิยมแบบมีสาเหตุอยู่ที่ตัวผู้กระทำ จะมองว่าการจ้างด้วยเงินและอำนาจ การซื้อเสียง การกระทำการแทน ในทางการเมือง เป็นพฤติกรรมที่ไม่สามารถยอมรับได้ ด้วยเหตุนี้ หลังการหลุดจากตำแหน่งนายกรัฐมนตรีของทักษิณ ชินวัตร ถึงแม้ว่าจะมีนายกรัฐมนตรีคนอื่น ๆ ขึ้นมาดำรงตำแหน่งอีก 3 คน คือ สมชาย วงศ์สวัสดิ์ สมคร สุนทรเวช และยิ่งลักษณ์ ชินวัตร แต่กวีนิพนธ์ของกวีที่ศึกษาทวิภาคษ์วิจารณ์ว่า ทั้ง 3 นั้นยังเป็น “ร่างทรง” ของทักษิณ ชินวัตร อยู่แน่นอน พวกเขาไม่ได้ใช้ความสามารถของตนเองในการเดินเข้าสู่เก้าอี้สูงสุดในทางการเมือง แต่อาศัยพึ่งพาฐานเสียงและฐานเงินตราของทักษิณ ดังนั้น การกระทำใดๆ ในตำแหน่งนายกรัฐมนตรีจึงเป็นการกระทำที่ย่อมถูกบงการอยู่เบื้องหลัง พวกเขาไม่สามารถแสดงเจตจำนงอิสระเสรีในทางการเมืองและการบริหารประเทศได้ เช่นเดียวกับกวีวิพากษ์วิจารณ์พรรคการเมือง ในกวีนิพนธ์ที่ชื่อ “เพื่อใคร” เนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์ วิจารณ์พรรคเพื่อไทยว่าเป็นพรรคการเมืองที่มีทักษิณเป็นเจ้าของและผู้บงการ (การวิพากษ์นี้สัมพันธ์กับความคิดของผู้ที่ต่อต้านทักษิณส่วนใหญ่ที่เชื่อว่าทักษิณบริหารประเทศแบบองค์กรธุรกิจ เช่นเดียวกับการบริหารพรรคเพื่อไทย) ดังที่ว่า “เพื่อไทย” นี้ เพื่อใคร ใครที่ถ่วงยังบงการ ใครกัน ที่อันธพาลยังมีหน้ามา เพื่อไทย ใครทำหน้าที่ขวานบินแผ่นดินแยกอยู่ไหน ใครรู้ม ทำร้ายใคร ยังมีหน้าให้ สามัคคี (เนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์, 2551)

การที่กวีเชื่อว่าพรรคเพื่อไทยเป็นพรรคการเมืองในการควบคุมของทักษิณ ชินวัตร ไม่ได้บริหารพรรคโดยกรรมการพรรคอย่างแท้จริง ทำให้กวีมองพรรคนี้ในฐานะตัวแสดงทางการเมือง ว่าย่อมไม่สามารถแสดงเจตจำนงทางการเมืองที่ปลอดพ้นไปจากอิทธิพลของทักษิณได้ เมื่อทักษิณถูกกำหนดให้เป็นตัวละครที่ยืนอยู่ในฝ่ายนักธุรกิจการเมืองเสียแล้ว พรรคเพื่อไทยจึงได้รับการประเมินค่าในฐานะเป็นหุ่นชักเชิดของผลประโยชน์ในเชิงธุรกิจ กล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ พรรคการเมืองที่ควรจะเป็นตัวแทนของประชาชน

กลับกลายเป็นเครื่องมือให้ทักษิณ (ซึ่งเป็นเพียงปัจเจกบุคคลหนึ่ง) ใช้เพื่อการสร้างผลประโยชน์ส่วนตัวมากกว่าเพื่อส่วนรวม ในสถานการณ์เช่นนี้ จึงเปรียบได้กับ “นกที่ไม่เห็นฟ้า ปลาที่ไม่เห็นน้ำ ไล่เดือนไม่เห็นดิน และ หนอนไม่รู้จอม” ทั้งๆ ที่อยู่บนฟ้า อยู่ในน้ำ อยู่ในดิน และอยู่ในจอม” ดังกวีนิพนธ์ในบทที่ชื่อว่า “หนอนเนา” ว่า ทำผิดไม่รู้ผิด เพราะเห็นผิดว่าพึงชม... เงินกูสือกฏ กำหนดจริง ทุกสิ่งอัน ขวาทนหรือช้ายหัน ก็สั่งได้ อย่างใจกู ไฉน หวา...ยุติธรรม ไยบังอาจมาบาดหู ใครหวา...ถือตราชู มาต่อกรกับนายเงิน (เนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์, 2551)

เมื่อนักการเมืองหรือพรรคการเมืองไม่ได้มีอิสระในการตัดสินใจทางการเมือง จึงขาดความชอบธรรมในการตัดสินใจกระทำการทางการเมือง ดังเราจะเห็นได้ว่านโยบายหลายนโยบายของรัฐบาลสมชาย วงศ์สวัสดิ์ รัฐบาลสมัคร สุนทรเวช และรัฐบาลยิ่งลักษณ์ ชินวัตร ได้ถูกกวีเขียนกวีนิพนธ์วิพากษ์ว่าเป็นนโยบายที่ล้นแล้วแต่ฉ้อฉลโดยกลลวงธุรกิจ เช่น กรณีเขาพระวิหาร ที่เนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์ เขียนกวีนิพนธ์เพื่อวิจารณ์เรื่องนี้ในห้วงเวลาติดๆ กันถึง 3 เรื่อง คือ “ร่วมมรดกโลก” เมื่อวันที่ 24 มิถุนายน ชื่อ “ร่วมมรดกโลก” วันที่ 8 กรกฎาคม เขียนเรื่อง “เสียศักดิ์เสียศรี” และวันที่ 23 กรกฎาคม เขียนเรื่อง “ทับซ้อน ทับทรวง” ดังตอนหนึ่งว่า เสียเขาพระวิหาร ประจานไฉ่ทั้งโลกา เสียสัจจะวาจา จะรักษาอธิปไตย เสียศักดิ์และเสียศรีทั้งเสียที่ที่เป็นไทย เสียท่าพวงสาไทย เล่ห์กะเท่ พวกนายทุน ทับซ้อน กันซ้อน ซับ มั่นจับมือกันขลุมน เซ็ดรัฐบาลหุ่น ที่หอหักเข้าขัณฑ์ ผิดกฏ ว่ากฏผิด ต้องติดกับว่าติดกล แก้กฏ ด้วยฉ้อฉล เข้าปล้นชาติปล้นแผ่นดิน...ชั่วร้ายอัน รุ่งเรือง ระยำย่า ประเทศไทย (เนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์, 2551)

กวีนิพนธ์ชิ้นนี้สื่อให้เห็นว่าการที่รัฐบาลในเครือข่ายของทักษิณไปเจรจาเรื่องพระวิหารกับกัมพูชา และไปลงลายมือชื่อโดยรัฐมนตรีว่าการกระทรวงการต่างประเทศรับรองสิทธิ์เหนือพระวิหารให้แก่กัมพูชานั้นเป็นผลมาจากการที่รัฐบาลยินยอมแลกผลประโยชน์ส่วนตัวของทักษิณกับการยกพระวิหารให้เป็นสิทธิ์กัมพูชา กวีนิพนธ์จึงเห็นว่านี่คือ “เล่ห์กะเท่

พวกนายทุน” เพราะเป็นข้อตกลงเกี่ยวกับปัญหาของชาติ แต่ลงเอยที่ผลประโยชน์ส่วนตัว จึงเป็นการเมืองที่ “ทับซ้อน กันซ้อนทับ มั่นจับมือกัน ชูลมุน”

มโนทัศน์ความอิสระเสรี ที่นำมาสู่ความไม่ไว้วางใจในทางการบริหาร นโยบายยังเกิดขึ้นกับอีกหลายโครงการของรัฐบาลในขณะนั้น เช่น นโยบายจำนำข้าวในรัฐบาลยิ่งลักษณ์ ชินวัตร ที่ถูกวิพากษ์วิจารณ์ว่าเกิดการฉ้อราษฎร์บังหลวงกันอย่างขนานใหญ่ (กระทั่งกลายเป็นเหตุให้อดีตนายกรัฐมนตรี ยิ่งลักษณ์ ชินวัตร ต้องหลบหนีการจับกุมออกนอกประเทศในปัจจุบัน) ก็เป็นนโยบายที่ถูกมองว่าเป็น “ประชานิยม” เหมือนกับหลากหลายนโยบายในสมัยทักษิณ ชินวัตร ที่เปลี่ยนประชาชนให้กลายเป็นผู้ซื้อสินค้าจากบริษัทยักษ์ใหญ่ของทักษิณนั่นเอง เจน สงสมพันธุ์ เมื่อเขียนคำนำหนังสือรวมกวีนิพนธ์เล่มสำคัญชื่อ กวีนิพนธ์ ตอนหนึ่งได้สรุปภาพรวมของนโยบายทางการเมืองของรัฐบาลที่ขาดอิสระเสรีภาพในการแสดงเจตนาทางการเมืองว่า เป็นรัฐบาลที่เดินตามรอยแห่งความเห็นแก่ตัวจากรัฐบาลก่อนๆ นั่นเอง เจนอธิบายความว่า

“ความแตกต่าง 60 เท่าของรายได้ประชากรระหว่างคนรวยกับคนจนนั้น อาจทำให้กล่าวได้ว่า ระบบนี้ได้สูบเอาเลือดเนื้อคนจนไปจนเหือดแห้ง หดพลังและไร้โอกาสใส่เรื่องต่างๆ จึงทำให้นโยบายประชานิยมหรือนโยบายเปลี่ยนคนจนเป็นผู้บริโภคตามศาสตร์ใหม่เกิดความก้าวหน้า นโยบายจำนำข้าวกลายเป็นกระบวนการคอร์รัปชันงูกินหาง โดยกลุ่มนักการเมืองพรรครัฐบาลที่ตั้งบริษัทขึ้นมาดำเนินการ ซึ่งเป็นวิธีที่นักการเมืองชุดความคิดนี้ดำเนินการต่อเนื่องมาตามลำดับ แม้แต่การช่วยเหลือผู้ประกอบการน้ำท่วมก็ยังมีคอร์รัปชันอย่างกว้างขวาง สิ่งนี้เมื่อเวลาผ่านไปนานเข้าก็就会被กระแสสร้างวาทกรรมกลืนกินให้กลายเป็นธรรมเนียมปกติ (เจน สงสมพันธุ์, 2553, น.8-9)

จากข้อวิเคราะห์ข้างต้น จะเห็นได้ถึงความไม่ไว้วางใจต่อนักการเมืองของเจเน สงสมพันธุ์ และผู้คนในวงการวรรณกรรมไทยจำนวนหนึ่ง สถานะความเป็นนักธุรกิจที่เติบโตมาจากระบบทุนนิยมของทักษิณ ชินวัตร กลายเป็นชนชั้นที่ทำให้เขาไม่ได้รับความไว้วางใจจากกวีและนักเขียนไทยจำนวนมากมาตั้งแต่ต้น⁵ เนื่องจากทุกคนเชื่อว่าทักษิณตัดสินใจทางการเมืองอย่างขาดอิสระเสรี หรือขาดเจตนาที่บริสุทธิ์ เพราะถูกครอบงำด้วยแรงจูงใจทางธุรกิจ

สำหรับเนาวรัตน์ รัฐบาลที่ไม่อาจบริหารได้อย่างอิสระเสรีบนฐานของประชาธิปไตยที่ตัวละครทุกฝ่ายจะต้องแสดงเจตจำนงเสรี จึงเป็นรัฐบาลที่ประชาชนมีสิทธิที่จะปฏิเสธได้ ในกวีนิพนธ์ชื่อ “นกหวีดปฏิวัด” เขาจึงประกาศอย่างแข็งกร้าวอีกครั้งหนึ่งว่า “ไม่เอารัฐที่ชั่วช้า ไม่เอาหมาที่หอนเห่า ไม่เอานักการเมืองเน่า ไม่เอาปุกระดองแดง...” (เนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์, 2553)

สิ่งที่น่าสังเกตประการหนึ่งก็คือ การขาดอิสระเสรีในการแสดงเจตนา นี้ เมื่อพิจารณาจากกวีนิพนธ์จะพบว่ากวีได้อธิบายว่าเป็นผลมาจากการที่ประชาชน นักการเมือง และพรรคการเมืองฝ่ายสนับสนุนทักษิณ ชินวัตร ตกเป็นทาสใน 3 ลักษณะด้วยกัน คือ ทาสนายทุน ทาสความคิด และทาสเงิน การขาดอิสระเสรีเช่นนี้ทำให้ประชาชนและนักการเมืองในระบอบประชาธิปไตยของไทยกลายเป็นประชาชนที่ไร้อำนาจ เพราะขายอำนาจไปให้กับนักการเมืองผู้มีเจตนาไม่บริสุทธิ์ โดยเฉพาะประชาชนนั้น กวีนิพนธ์ชิ้นหนึ่งของเนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์ ได้วิพากษ์ไว้อย่างรุนแรงว่าแทนที่จะใช้สิทธิและอำนาจในการเลือกตัวแทนอย่างมีเสรีภาพ กลับใช้เสรีภาพนั้นไปตามอิทธิพลของแรงจูงใจภายนอก สำนึกของประชาชนส่วนหนึ่งในมุมมองของกวีจึงเห็นว่า “มีสิทธิไว้ซื้อขาย และมีเสียงไว้ร้องขอ” ตอนหนึ่งว่า เป็นไทในอำนาจ ไม่เป็นทาสของผู้เฒ่า ช้อเสียงติดครอบงำ แผลงเดชเผด็จการ สำนึกในอำนาจ ที่ในตนบันดลดาล ให้ทาสอันสาธารณ์ ทุนอำนาจให้เจ้านาย นั่นคือสำนึกทาส! ให้เขาพาดสนตะพาย มีสิทธิไว้ซื้อขาย และมีเสียงไว้ร้องขอ (เนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์, 2551)

กวีนิพนธ์ข้างต้นจะได้อธิบายประชาชนที่แสดงบทบาททางการเมืองภายใต้การแสดงเจตจำนงที่ขึ้นอยู่กับอิทธิพลของปัจจัยภายนอก โดยกวีเปรียบเปรยว่าเป็น “ทาสของผู้นำ” และ “ทาสเงินตรา” ทำให้ประชาชนไม่มีอำนาจที่จะตัดสินใจ หรือประเมินค่าด้วยตัวเอง ความไร้อิสระเสรีในการแสดงเจตจำนงจะแสดงออกมาผ่าน “สำนักทาส” คือความคิดและพฤติกรรมถูกควบคุมโดยสำนักที่ตกอยู่ใต้อำนาจของบุคคลผู้เป็นนาย และอำนาจของเงินตรา ลักษณะเช่นนี้จึงตรงกันข้ามกับอุดมการประชาธิปไตยที่ยกค่าของสิทธิแห่งบุคคลไว้เหนืออื่นใด

กวีสร้างจินตภาพเชิงกวีให้ภาพของสำนักทาสมีความลึกลับและยากที่จะรู้สึกตัวได้โดยการเปรียบเทียบการยินยอมสูญเสียและสูญเสียดังกล่าวนำไม่ได้แตกต่างไปจากการ “ขายวิญญาณ” เลยทีเดียว การพาตนเข้าไปอยู่ใต้อำนาจนายทุนและเงินตราจึงเปรียบเสมือนการกลายเป็นทาสในยุคสมัยใหม่ โดยทำความเข้าใจว่า เคยได้มีการปลดปล่อยทาสมาแล้วในสังคมไทย แต่กลับยังมี “ทาสใหญ่” ให้เห็น ทาสพวกนี้คือ “ทาสที่ยอมพลี ขายวิญญาณให้นายเงิน” ดังความตอนหนึ่งว่า เปลี่ยนโซ่มาเป็นสร้อย ห้อยกะพรวนเขย่าเพลिन เหาไธ่กระไหย่เดิน กระดกกันไปตามกัน นายเงินก็หนักเงิน สะดุดเดินยังดิ่งตัน คือลิงที่พลัน จะแก้แค้นที่คลุมหัว ทั้งทาสแลทั้งนาย ยิ่งเหน่อนายยิ่งเนียนว ภัยพาลก็พันพัว ยิ่งดันพลานยิ่งพลาดพลาง คือไทยที่ใจทาส ทั้งปล้นชาติทั้งพาลกระแซง ยังตะบัน ยังตะแบง ตะเบ็งถ้อยตะโถมไท! (เนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์, 2553)

เช่นเดียวกับการวิพากษ์เรื่องความไม่มีอิสระเสรีดังที่กล่าวมาแล้ว การพูดถึงทาสในกวีนิพนธ์ชิ้นนี้ยังคงเป็นการเปรียบเปรยให้เห็นถึงความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างทักษิณ ชินวัตร กับพลพรรค และผู้คนที่สนับสนุนเขา กวีนิพนธ์ดูเหมือนจะได้สร้างภาพเหมารวมให้เห็นว่า ผู้ที่สนับสนุนระบอบทักษิณ โดยเฉพาะนักการเมืองฝ่ายรัฐบาลทั้งหลายในขณะนั้นเห็นผิดเป็นถูกคือ เห็น “โซ่” ที่พันธนาการอิสระเสรีเป็น “สร้อย” หรือเครื่องประดับที่สวยงาม การเปรียบเปรยเช่นนี้ นัยหนึ่งสะท้อนให้เห็นว่า กวีเองก็ตระหนัก

ถึงความเปลี่ยนแปลงของกลยุทธ์การครอบงำทางการเมืองที่ทำให้ผู้ถูกครอบงำ หรือที่กวีเรียกว่า “ทาส” นั้นยอมศิโรราบโดยไม่รู้สึกตัว อย่างไรก็ตาม ทัศนคติที่มองว่าความตระหนักก็ไม่ได้ทำให้เท่าที่ในการโจมตีฝ่ายที่สนับสนุนทักษิณอ่อนลงแต่อย่างใด เพราะยังคงเปรียบเทียบเปรยคนเหล่านี้ว่าเป็นสุนัข ที่ “เห่าโง่กระโหย่งเดิน กระดกกันไปตามกัน”

กวีแสดงให้เห็นว่าในอดีตมีการให้อิสระแก่ทาส เพื่อมิให้ชีวิตนั้นตกอยู่ภายใต้อำนาจของใคร แต่ “นาย” ที่ยิ่งใหญ่ไปกว่านั้นคือ “นายเงิน” ที่นักการเมืองนั้นกำลังตกอยู่ในอาณัติ ยอมแม้กระทั่ง “ขายวิญญาณ” ซึ่งกวีเสนอว่าเป็นสิ่งที่มีคุณค่ามากสำหรับมนุษย์ เพราะหากมนุษย์ขาดสิ่งวิญญาณไปก็จะส่งผลต่อการดำเนินชีวิตประจำวันของคนๆ นั้นอย่างแน่แท้ เมื่อกวีกล่าวถึงชั้นว่ายอม “ขายวิญญาณ” ให้แก่เงินแล้ว นั้นย่อมแสดงให้เห็นถึงภาพความยิ่งใหญ่ของเงินที่มนุษย์ยอมแม้กระทั่งเอาสิ่งที่มีความสำคัญของตน อย่าง “(จิต)วิญญาณ” ไปแลกมา

ภายใต้มโนทัศน์นี้ เนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์ และอังคาร กลยาณพงศ์ อธิบายเชื่อมโยงไปถึงประวัติศาสตร์ชาติไทย โดยสะท้อนว่า บรรพบุรุษที่สร้างชาติไทยและประชาธิปไตยนั้นล้วนแล้วแต่เป็นคนที่มีความอิสระเสรี คนประเภทนี้เท่านั้นที่ เป็นผู้แผ้วถางทางแห่งประชาธิปไตย ในกวีนิพนธ์ชื่อ “คนทำทาง” เนาวรัตน์ พรรณนาย่อนยุคไปสู่ยุคโบราณสร้างป่าให้เป็นเมือง โดยบรรยายว่าการเปลี่ยนแปลงของสังคมที่ พัฒนาจนกลายเป็นบ้านเป็นเมือง อย่างที่เห็นในทุกวันนี้ ก็ด้วยบทบาทของผู้คนอันหลากหลายที่ไม่เคยระบุนาม ประวัติศาสตร์ก็ไม่เคยสนใจจะบันทึกบรรพบุรุษแห่งความเป็นไทยเหล่านี้ แม้ว่าพวกเขาจะฟันฝ่าด้วยแรงงานร่างกาย หรือสร้างสรรค์จากห้วงสมอง ผู้คนเหล่านี้คือผู้สร้างทางแห่งประชาธิปไตยที่แท้จริง โดยคุณสมบัติร่วมของคนเหล่านี้คือ “มีความเป็นไท” หรืออิสระเสรีในทางความคิด พวกเขาสร้างประวัติศาสตร์แห่งประชาธิปไตยขึ้นมาด้วยจิตวิญญาณและเจตจำนงอันเสรี ดังตอนจบของกวีนิพนธ์ว่า *นี่คือประวัติศาสตร์ประชาชาติ ประชาธิปไตย คนไทยที่เป็นไท ผู้ทำทาง ให้เราเดินฯ* (เนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์, 2552)

ส่วน อังคาร กัลยาณพงศ์ เขียนบท “พระเจ้าตากสินใจเพชรกู้ชาติไทย” โดยพรรณนาว่าการต่อสู้กอบกู้ชาติไทยของพระเจ้าตากสินนั้นเป็นไปเพื่อเอกราชของชาติบ้านเมือง จิตวิญญาณอันอิสระเสรีของพระองค์ยังคงดำรงอยู่ในปัจจุบัน ดังนั้นประเทศไทยจึงไม่ใช่ประเทศทาส อังคารเรียกร้องและปลุกใจให้ประชาชนในปัจจุบันตระหนักถึงความเป็นเอกสารนี้ หัยความหมายหนึ่งก็คือการปล่อยให้ทักษิณบริหารประเทศในขณะนั้นคือการสูญเสียเอกราช เนื่องจากทักษิณบริหารการเมืองด้วยแรงจูงใจที่ขาดอิสระจากผลประโยชน์ทางธุรกิจ กวีนิพนธ์จึงสร้างอุปลักษณ์พระเจ้าตากสินขึ้นมาเพื่อให้ผู้ที่เข้าร่วมชุมนุมต่อต้านทักษิณตระหนักถึง “ความเป็นพระเจ้าตากสิน”⁶ ในตัวเอง ดังตอนจบของบทว่า “ตื่นเถิด ทุกชีวิต วิญญาณ สยามงามเอกราช สติปัญญา คิดยิ่งใหญ่ เจ้าตากสินใจเพชร กู้ชาติไทย ปวงราช คู่ขวัญสมัยเกรียงไกร ไชโย (อังคาร กัลยาณพงศ์, 2552)

4. มโนทัศน์ว่าด้วยความจริง

กวีที่ยึดมั่นต่อมโนทัศน์นี้อย่างสำคัญ และพยายามสร้างคำอธิบายเพื่อสร้างพลังให้กับจุดยืนทางการเมืองของตนอย่างต่อเนื่องก็คือเนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์ เขาเห็นว่าการมองโลกและมองสังคมไทยบนพื้นฐานความเป็นจริงจะทำให้กวีเข้าใจประเด็นปัญหาว่า ปัญหาการเมืองไทยอยู่ตรงไหน อันจะสามารถสื่อสารหรือแสดงท่าทีต่อประเด็นปัญหานั้นได้อย่างถูกต้อง

บนฐานมโนทัศน์เช่นนี้ เนาวรัตน์ จึงวิพากษ์ว่า กวีฝ่ายที่สนับสนุนการเลือกตั้งและทักษิณ ชินวัตร ก่อนช่วงคิอยู่บนพื้นฐานของอุดมคติ กล่าวคือ ให้ความสำคัญกับคุณค่าประชาธิปไตยแบบตะวันตกที่ให้ความสำคัญกับ “สิทธิ” และ “ความเสมอภาค” เนาวรัตน์ไม่ได้ปฏิเสธ 2 คุณค่าดังกล่าว แต่เห็นว่าในสังคมไทย คุณค่านี้ยังเป็นเพียงอุดมคติเนื่องจากเมื่อพิจารณาจากความเป็นจริงทางสังคม ประชาชนยังไม่คำนึงถึงสิทธิของตัวเอง แต่ยังมองสิทธิเป็นสิ่งที่จะนำมาซึ่งประโยชน์เชิงตัวเงิน แทนที่จะมองมันเป็นอำนาจของตนเองในการแสดงเจตนาหรือเจตจำนงทางการเมืองอย่างเป็น

อิสระ ดังที่เนาวรัตน์ ได้สะท้อนเอาไว้ในกวีนิพนธ์บทหนึ่งว่า คนไทยนั้น “มีสิทธิ์ไว้ซื้อขาย และมีเสียงไว้ร้องขอ” (เนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์, 2551) ต่อมาเนาวรัตน์ได้ให้สัมภาษณ์ว่า ปัญหาความขัดแย้งในสังคมไทยนี้เป็นความขัดแย้งระหว่าง “นักสิทธินิยม” และ “นักสัจนิยม” โดยตัวเขานั้นยืนอยู่ข้างสัจนิยมที่เห็นว่าประชาชนไทยยังไม่สำนึกถึงสิทธิของตัวเอง การส่งเสริมให้เกิดการใช้สิทธิอย่างประชาธิปไตยแบบตะวันตกจึงเป็นการเปิดช่องว่างให้กับการฉ้อฉลทางการเมือง ดังตอนหนึ่งว่า

“จะเข้าใจปัญหาตรงกันหรือเปล่า สภาพการณ์หรือสภาวะที่เป็นอยู่จริง ผมมองแบบ ‘นักสัจนิยม’ ไม่ได้มองแบบ ‘นักสิทธินิยม’ ที่เรียกร้องสิทธิความเสมอภาคที่มองว่า ต้องมีเลือกตั้งก่อน เลือกตั้งไปก็จะได้ขึ้นเอง เลือกตั้งมันจะแก้ปัญหา ซึ่งมันไม่ใช่เลย...การเลือกตั้งในระบบน้ำเน่ามันจะยิ่งทำให้มีปัญหามากขึ้น ซึ่งนักสิทธินิยมไม่เข้าใจ แล้วพอบอกว่ามีการซื้อสิทธิขายเสียงก็หาว่าเราไปดูถูกชาวบ้านเสียอีก ทั้งๆ ที่มันมีอยู่จริง มันเต็มไปด้วยหมดยอยู่แล้ว แต่ทำไมไม่รื้อมองไม่เห็นกัน มองเรื่องสิทธิเป็นหลัก เห็นหรือแกล้งไม่เห็นก็ไม่รู้ แต่ว่าเรามองตามสภาพการณ์ที่เป็นจริง อีกทางหนึ่งก็คือเราเข้าใจคำว่าประชาธิปไตยไม่ตรงกัน” (พรเทพ เสง, 2557)

กวีนิพนธ์ที่มุ่งสื่อสารมโนทัศน์ที่น่าสนใจอีกเรื่องหนึ่งก็คือ ผลงานของไพโรจน์ ขาวงาม ในกวีนิพนธ์ “ปลุกตื่น ต่อสู้ เรียนรู้ เปลี่ยนแปลง” เห็นว่าปัญหาของสังคมไทยมีรากเหง้ามาจากการไม่พูดหรือแสดงความจริง โดยเขาใช้คำว่า “จริง-ลวงสับสน” เพื่อสื่อถึงความมอหล่ม่านของการโกหกและการพูดความจริง ในสถานการณ์เช่นนี้ กวีนิพนธ์จึงเรียกร้องให้ประชาชนจึงต้อง “ตื่น” ขึ้นมาเรียนรู้ความจริงนั้น ซึ่งเมื่อพบแล้วก็จะทำให้เกิดความตระหนักรู้และพลังที่จะต่อสู้ในทางการเมืองได้ ดังบทกวีว่า บ้านเมืองมีดมืด การบ้านวิกฤติ การเมืองวิกฤล ดิงามอาเพศ จริงลวงสับสน จึ่ง คน คน คน ปลุกคน

ศรัทธาให้ตื่นให้รู้ให้เฝ้าให้ดู เป็นหูเป็นตา ขวานทองของไทย ไทยต้องรักษา
อย่าให้ใครค้า ขายประเทศกิน (ไพโรจน์ทร์ ขาวงาม, 2551)

จากกวีนิพนธ์จะเห็นได้ว่า การเรียนรู้ความจริงที่กวีเสนอคือการ “ให้
ตื่น ให้รู้ ให้เฝ้า ให้ดู เป็นหูเป็นตา” สื่อถึงมโนทัศน์ของการทำความเข้าใจ
โลกผ่านการใช้สายตาสังเกตมอง คำว่า “ให้ตื่น” และ “ให้รู้” แม้จะมีนัยยะสื่อถึง
สภาวะตระหนักรู้และการหลุดพ้นจากอบายในทางพุทธศาสนา แต่จาก
การเรียงชุดคำที่ให้สภาวะ “ตื่น” เกิดขึ้นก่อน “รู้” ก็เห็นได้ว่า กวีไม่ต้องการ
ให้ทั้งสองสภาวะนี้สื่อถึงสภาวะทางพุทธศาสนา⁷ การตื่นในกวีนิพนธ์ชิ้นนี้จึง
เป็นสภาวะที่ไพโรจน์ทร์เรียกร้องให้ประชาชน “รู้สึกตัว” จากสภาวะหลงใ
หลงแห่งความหลงของนักการเมือง คำว่า ตื่น สื่อว่าในขณะนั้นประชาชนยัง
หลับอยู่ การตื่นมาเพื่อมองความจริง (ผ่านแว่นของพันธมิตรประชาชนเพื่อ
ประชาธิปไตย) จะทำให้ประชาชนรู้ความจริง จะได้เฝ้าดูและเป็นหูเป็นตา
ประเทศชาติไม่ให้ตกอยู่ในเงื้อมงำอำนาจของนักการเมืองที่กวีเชื่อว่าฉ้อฉล

บทสรุปและอภิปรายผล

จากที่ผู้วิจัยได้กล่าวมา จะเห็นได้ว่าวาทกรรมทางศีลธรรมที่ปรากฏใน
ผลงานของกวีไทยระดับแถวหน้าดังที่ได้ยกผลงานมาวิเคราะห์นั้น ประกอบ
ขึ้นจาก 4 มโนทัศน์ที่สำคัญ คือ มโนทัศน์ว่าด้วยความบริสุทธิ์ ความเสีย
สละ ความอิสระเสรี และการแสดงความจริง ซึ่งมีมโนทัศน์ทั้ง 4 นี้มีรากฐาน
ที่สัมพันธ์กับศาสนาพุทธ กวีนิพนธ์เหล่านี้แสดงให้เห็นว่า กวีฝ่ายที่ไม่
สนับสนุนรัฐบาลทักษิณ ชินวัตร ก็มีเป้าหมายที่อยากเห็นประเทศไทยเป็น
ประชาธิปไตยแทบจะไม่แตกต่างจากกวีฝ่ายที่ไม่สนับสนุน/ต่อต้านกลุ่ม
พันธมิตรประชาชนเพื่อประชาธิปไตย เพียงแต่ในรายละเอียดเชิงมโนทัศน์
พวกเขาให้ความสำคัญกับเป้าหมายน้อยกว่าวิธีการหรือกระบวนการที่จะไป
ถึงประชาธิปไตย (ที่สมบูรณ์นั้น) การใช้วาทกรรมทางศีลธรรมของกวีกลุ่ม
นี้จึงสามารถตอบคำถามได้ว่า ไม่มีปัญหาว่าสังคมไทยจะเป็นประชาธิปไตย
หรือไม่ แต่มีปัญหาคือสำคัญกว่านั้นก็คือ ประชาธิปไตยที่สังคมไทยจะมุ่งไปสู่
นั้นเป็นประชาธิปไตยที่มีหรือใช้วิธีการหรือกระบวนการที่ชอบธรรมหรือไม่

แม้สิ่งที่กวีสนับสนุน เช่น การคืนอำนาจให้กับคนที่มีบารมี การเรียกร้อง การแทรกแซงโดยมีอำนาจบารมี และอำนาจทางการเมืองจะดูเหมือน การเสนอทางออกจากวิกฤติ แต่ที่สุดท้ายแล้วกวีนิพนธ์ก็ไม่ได้สื่อให้เห็นว่า สังคมไทยควรเดินไปสู่เผด็จการหรือการยึดอำนาจอย่างเบ็ดเสร็จเด็ดขาด เพราะบนฐานวาทกรรมการเมืองเชิงศีลธรรม การยึดอำนาจนั้นไม่ใช่คำตอบ สุดท้าย กวีกลุ่มนี้เห็นว่าการยึดอำนาจเป็นเพียงเครื่องมือที่จะนำไปสู่การสร้างประชาธิปไตยที่มีความชอบธรรม เป็นประชาธิปไตยเชิงศีลธรรม การถือเชื่อนวาทกรรมความดีแบบพุทธศาสนา และการเมืองแบบพุทธศาสนา (ที่คุณสมบัติของมนุษย์ผูกพันอยู่กับชนชั้นและผลประโยชน์ได้แสดงออกผ่าน สถานภาพของผู้มีบุญ มีทรัพย์ และมีอำนาจในชาติปางนี้) ทำให้กวีกลุ่มนี้ มีความโน้มเอียงที่จะเชื่อถือและไว้วางใจในผู้นำการเมืองที่มีอำนาจทั้งโดย อำนาจตามประเพณี และอำนาจจากยศถาบรรดาศักดิ์ พวกเขาเชื่อมั่นว่า ผู้นำที่มีบุญและอำนาจเชิงประเพณีและยศถาบรรดาศักดิ์ มีระดับคุณธรรม ศีลธรรม และความดีที่ซึ่งสถิตเสถียรมากกว่า พุทธศาสนาทำให้พวกเขา เชื่อมั่นในตัวบุคคลที่มีบุญและอำนาจตามประเพณีว่าจะมั่นคงพอที่จะไม่ ล่องไหลไปตามอำนาจกิเลส และอำนาจเงิน มันใจว่าผู้นำประเภทนี้มีเงินและ อำนาจอย่างเพียงพอแล้ว

กล่าวได้ว่า ทักษิณ ชินวัตร เองก็ดูเหมือนจะเข้าใจว่าสังคมไทยมีโมโน ทศน์ต่อผู้นำและอำนาจเช่นนี้ เขาจึงกล่าวเมื่อครั้งลงเล่นการเมืองสมัยแรกๆ ทำนองว่า เขาร่ำรวยพอแล้ว การลงเล่นการเมืองก็คือการเสียสละเพื่อสังคม อย่างแท้จริง อย่างไรก็ตามวิถีการประกาศเช่นนี้ของทักษิณก็ยิ่งทำให้ศีลธรรมและ คุณธรรมที่ผูกอยู่กับชนชั้นผู้นำตามประเพณียิ่งหนักแน่นขึ้นไปอีกในความ เข้าใจของกวีกลุ่มนี้ กล่าวคือ ผู้นำที่เข้ามาผ่านระบบการเลือกตั้ง แม้จะตั้งใจ ดีเพียงใดในตอนเริ่มต้น แต่วันหนึ่งพวกเขาก็จะอดทนต่อความยั่วยวนของ อำนาจกิเลส และอำนาจเงินไม่ไหว การมองทักษิณว่าเปลี่ยนแปลงไปเช่นนี้ ทำหน้าที่ยกหูให้ผู้นำตามประเพณีและตามบุญญาบารมียิ่งมีสถานะสูงเด่น ขึ้นไปอีก และเป็นเครื่องตอกย้ำแก่กวีเหล่านั้นว่า สิ่งที่เขาเชื่อนั้น ถูกต้อง แล้วอย่างนี้อาจเป็นอื่นได้

เชิงอรรถ

- ¹ บทความนี้ปรับปรุงมาจากส่วนหนึ่งของรายงานการวิจัยเรื่อง “สงครามวรรณศิลป์: กวีนิพนธ์กับการเมืองไทยในสถานการณ์ความขัดแย้งทางการเมือง พ.ศ.2549-2557”
- ² อำนาจของการต่อสู้ทางวาทกรรมนี้ช่วยขยายจำนวนผู้เข้าร่วมการณรงค์ได้จริงหรือบางครั้งก็คือการทำให้แนวร่วมเจียบ กล้าที่จะแสดงตัว หรือแสดงพฤติกรรมออกมาเมื่อถูกอำนาจของวาทกรรมกระตุ้น สุรชาติ บำรุงสุข (เล่มเดิม) ยกตัวอย่างที่นำเสนอใจกรณีของวาทกรรมชนชั้น และวาทกรรมชาตินิยม ที่สร้างกลุ่มข้าราชการผู้ต่อต้านหรือขัดคำสั่งผู้บังคับบัญชาขึ้นมา เช่น ในขณะที่รัฐบาลอนุรักษ์นิยมครองอำนาจ คำว่า “ทหารแดงโม” ก็ทำให้มีทหารจำนวนหนึ่งซึ่งแต่เดิมไม่กล้าแสดงตัวตนหรือแสดงพฤติกรรมขัดคำสั่ง ได้ปฏิบัติการโดยการฝ่าฝืนคำสั่งในสมัยรัฐบาลอภิสิทธิ์ เวชชาชีวะ หรือคำว่า “ทหารลับประด” ที่สื่อถึงทหารที่แสดงออกว่าไม่เห็นด้วยกับรัฐบาลสมัคร สุนทรเวช เมื่อถูกสั่งการให้เข้าสลายฝูงชนที่ชุมนุมประท้วงรัฐบาลอยู่
- ³ พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว ทรงพระราชนิพนธ์โคลงสยามานุสสติมาจากคำขวัญปลุกใจของอังกฤษในช่วงสงครามโลกครั้งที่หนึ่งที่ว่า “What stands if Freedom fall? Who dies if England live?”
- ⁴ ในทางปรัชญา มโนทัศน์เสรีภาพนิยมนั้นถูกออกเป็น 3 ลักษณะย่อย คือ เสรีภาพนิยมแบบไม่มีสาเหตุ คือจิตสั่งให้เกิดการกระทำขึ้นเฉยๆ โดยไม่มีสาเหตุ เสรีภาพนิยมแบบมีสาเหตุอยู่ที่ผู้กระทำ คือ สาเหตุของการกระทำคือจิตของตัวผู้กระทำเอง และเสรีภาพนิยมแบบเหตุการณ์เป็นสาเหตุ คือ มองว่าเหตุการณ์เป็นสาเหตุของการกระทำ การอธิบายอย่างย่อเกี่ยวกับเรื่องดังกล่าวที่น่าสนใจใน ไสรจิจ หงศ์ลดารมภ์, อ้างแล้ว, 2561.
- ⁵ การถกเถียงในประเด็นนี้ในกระทู้ “ทำไมทักษิณไม่เทในสายตานักเขียน กวี ศิลปิน” ซึ่งตั้งขึ้นเมื่อ 18 พฤศจิกายน 2552 ใน www.thai poetsociety.com มีกวี นักเขียน และนักวิชาการ เข้าร่วมพูดคุยประเด็นนี้ร่วม 100 ความคิดเห็น ทั้งนี้ผู้วิจัยได้กล่าวถึงการถกเถียงนี้ไว้ในรายงานการวิจัยฉบับสมบูรณ์บทที่ 2
- ⁶ อังคาร กัลยาณพงศ์ ยังใช้อุปลักษณะพระเจ้าตากสินในความหมายขออิสระ เอกราช และสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่จะเอาเอาสองคุณค่านี้นำให้แก่ผู้ร่วมชุมนุมทางการเมืองในกวีนิพนธ์อีกเรื่องหนึ่ง คือ “คนคดโกงชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์” ซึ่งถูกนำไปอ่านบนเวทีพันธมิตรฯ เมื่อปลายเดือนพฤษภาคม 2551
- ⁷ ในทางพุทธศาสนา ตื่น-รู้ เป็นสภาวะ “พุทธะ” ที่ประกอบด้วย รู้ ตื่น และเบิกบาน ความ เป็น “ผู้ตื่นแล้ว ผู้เบิกบานแล้ว” เป็นผลหลังจากได้เป็น “ผู้รู้” สภาวะ “รู้” จะเกิดขึ้นก่อน “ตื่น” ทั้งนี้คำว่า รู้ หมายถึง รู้แจ้งชีวิต รู้แจ้งโลก รู้วิธีการดับทุกข์ ซึ่งทางศาสนาถือว่าความทุกข์เป็นปัญหาใหญ่หลวงที่สุดสำหรับมนุษย์ คำว่า ตื่น หมายถึง ตื่นจากความไม่รู้ หรือหายโง่ แล้วมาเป็นผู้มีปัญญา มีเหตุผล ไม่เชื่องมงาย เพราะเห็นแจ้งชีวิตแล้ว

เอกสารอ้างอิง

- Donald K. Swearer. (1990). "Thai Buddhism: Two Responses to Modernity."
In K.Ishwaran (editor). **Contributions to Asian Studies**. Vol. IV.
- Peter Jackson. (1989). **Buddhism, Legitimation and Conflict: The Political Functions of Urban Thai Buddhism**. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.
- กวีวงศ์. (2550). **สรณิพนธ์พุทธทาสว่าด้วยวิถีประชาธิปไตยและหัวใจเศรษฐกิจพอเพียง**. กรุงเทพฯ : ตถาตา พับลิเคชั่น.
- Kaweewong. (2007). **Selected Works of Buddhadasa Bhikkhu for Democratic Way and Heart of Sufficiency Economy**. Bangkok: Tathata. (in Thai).
- คมทวน คันธนู. (2551). **การระคุนแม่อารมณมีชัยหญิงใจเพชรใจเด็ดเดี่ยว**. สืบค้นเมื่อ 25 มกราคม 2561, สืบค้นจาก <https://mgronline.com/politics/detail/9510000078969>.
- Kuntanoo, K. (2008). **Arom Meechai: The Great Woman**. Retrieved January 25, 2018, from <https://mgronline.com/politics/detail/9510000078969>. (in Thai).
- คมทวน คันธนู. (2551). **แต่ผองเพื่อน**. สืบค้นเมื่อ 25 มกราคม 2561, สืบค้นจาก <https://mgronline.com/politics/detail/9510000072312>.
- Kuntanoo, K. (2008). **For Many Friends**. Retrieved January 25, 2018, from <https://mgronline.com/politics/detail/9510000072312>. (in Thai).
- คมทวน คันธนู. (2551). **เมืองใหม่สังคมใหม่ 1**. สืบค้นเมื่อ 25 มกราคม 2561, สืบค้นจาก <https://mgronline.com/politics/detail/9510000082104>.
- Kuntanoo, K. (2008). **New City, New Society**. Retrieved January 25, 2018,

from <https://mgronline.com/politics/detail/9510000082104>.

(in Thai).

คมทวน คັນธนู. (2551). **สุดตัวสุดหัวใจ 4**. สืบค้นเมื่อ 25 มกราคม 2561, สืบค้นจาก <https://amp.mgronline.com/politics/9510000076440.html>.

Kuntanoo, K. (2008). **Put all the Effort**. Retrieved January 25, 2018, from <https://amp.mgronline.com/politics/9510000076440.html>. (in Thai).

คมทวน คันธนู. (2551). **อีกไม่ช้า**. สืบค้นเมื่อ 25 มกราคม 2561, สืบค้นจาก <https://mgronline.com/politics/detail/9510000067457>.

Kuntanoo, K. (2008). **Shortly**. Retrieved January 25, 2018, from <https://amp.mgronline.com/politics/9510000076440.html>. (in Thai).

เจริญขวัญ แพรกทอง บลาฮาสสกี. (บรรณาธิการ). (2557). **กวีภิวัตน์**. กรุงเทพฯ: กระท่อมปณิธาน.

Praekthong, C. (Ed.). (2014). **Poemization**. Bangkok: Kratompanitarn. ชูเกียรติ ฉาโสง. (2553). **ขลุ่ยไม้ในยามเนาวรัตน์พงษ์ไพบุลย์**. กรุงเทพฯ: แพรว.

Chataisong, C. (2010). **Wooden Flute in the Bag: Naowarath Pongpaiboon**. Bangkok: Praew. (in Thai).

ไชยอนันต์ สมุทวณิช. (2554). **รัฐกับสังคมไตรลักษณ์รัฐไทยในพหุสังคมสยาม**. กรุงเทพฯ : พี.แพรส.

Samuthwanich, C. (2011). **State and the Three Marker State in Plural Thai Society**. Bangkok: P.Press. (in Thai).

ทวีวัฒน์ ปุณฺทริกวินวัฒน์. (2545). “พุทธศาสนากับสังคมไทยในปัจจุบัน.” ใน พิทยา ว่องกุล. (บรรณาธิการ). **วิกฤติศาสนายุครุนาธิปไตย**. กรุงเทพฯ: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย และมูลนิธิภูมิปัญญา.

- Puntarigvivat, T. (2002). Buddhism and Contemporary Thai Society." In Phittaya Wongkul. (Eds). **Religious Crisis in Period of Plutocracy**. Bangkok: TRF. (in Thai).
- ธิกานต์ ศรีนารา. (2557). "การมาบรรจบกันระหว่างนักคิดสายวัฒนธรรม ชุมชน และสถาบันกษัตริย์ในการเมืองไทย ระหว่าง พ.ศ.2524-2534. **สำนักบัณฑิตอาสาสมัคร**.10(2) (มกราคม-มิถุนายน), 25-69.
- Thikarn Srinara. (2014). "The Meeting of Community Culture Thinkers and Thai Monarchy." **Journal of Graduate Volunteer**. 10(2) (January-June), 25-69. (in Thai).
- เนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์. (2551). "เนรคุณ"ในชูเกียรติ ฉาโสง. (2553). **ขลุ่ยไม้ไผ่ : เนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์**. กรุงเทพฯ : แพรว.
- Pongpaiboon, N. (2008). "Ungrateful." In Chukiat Chataisong. (2010). **Wooden flute in the bag: Naowarath Pongpaiboon**. Bangkok: Praew. (in Thai).
- เนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์. (2550). **ทวงคืน**. สืบค้นเมื่อ 25 มกราคม 2561, สืบค้นจาก <http://oknation.nationtv.tv/blog/print.php?id=73624>.
- Pongpaiboon, N. (2007). **Re-claim**. Retrieved January 25, 2018, from <http://oknation.nationtv.tv/blog/print.php?id=73624>. (in Thai).
- เนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์. (2551). "กวีนิพนธ์ อังคณา ระดับปัญญาวุฒิ". ใน **หนังสือที่ระลึกในงานพระราชทานเพลิงศพ อังคณา ระดับปัญญาวุฒิ วันที่ 13 ตุลาคม 2551 ณ วัดศรีประวัติ อำเภอบางกรวย จังหวัดนนทบุรี**.
- Pongpaiboon, N. (2008). "Angkana Radupphanyavuth." In **Funeral Book of Angkana Radupphanyavuth**, 13 October 2008. Sri Pra Wat Temple, Bangkruay District. Pathumthani. (in Thai).

วาทกรรมศีลธรรมของกวีนิพนธ์ไทยในสถานการณ์ความขัดแย้ง...| พิเชฐ แสงทอง

เนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์. (2551). **การเมือง**. สืบค้นเมื่อ 25 มกราคม 2561, สืบค้นจาก <https://www.gotoknow.org/posts/204676>.

Pongpaiboon, N. (2008). **Politics**. Retrieved January 25, 2018, from <https://www.gotoknow.org/posts/204676>. (in Thai).

เนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์. (2551). **คนทำทาง**. สืบค้นเมื่อ 25 มกราคม 2561, สืบค้นจาก <https://www.gotoknow.org/posts/217414>.

Pongpaiboon, N. (2008). **Khon Tam Tang**. Retrieved January 25, 2018, from <https://www.gotoknow.org/posts/217414>. (in Thai).

เนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์. (2551). ดอกไม้พันธุ์มิตรชน้องโบว์ (อังกฤษ ระดับปริญญาตรี) **ผู้จากไป**. สืบค้นเมื่อ 25 มกราคม 2561, สืบค้นจาก <https://lovemiyoun.wordpress.co>.

Pongpaiboon, N. (2008). **Flower of Phantamith: Nong Bow**. Retrieved January 25, 2018, from <https://lovemiyoun.wordpress.com>. (in Thai).

เนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์. (2551). **ทับซ้อนทับทรวง**. สืบค้นเมื่อ 25 มกราคม 2561, สืบค้นจาก <https://m.mgonline.com/politics/detail/951000087798>.

Pongpaiboon, N. (2008). **Conflict Of Interest**. Retrieved January 25, 2018, from: <https://m.mgonline.com/politics/detail/951000008779>. (in Thai).

เนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์. (2008). **เนรคุณ**. สืบค้นเมื่อ 25 มกราคม 2561, สืบค้นจาก <http://oknation.nationtv.tv/blog/print.php?id=354394>.

Pongpaiboon, N. (2008). **Ungrateful**. Retrieved January 25, 2018, from <http://oknation.nationtv.tv/blog/print.php?id=354394>. (in Thai).

เนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์. (2551). **เป็นมนุษย์**. สืบค้นเมื่อ 25 มกราคม 2561, สืบค้นจาก <http://oknation.nationtv.tv/blog/ffar/2008/11/14/entry-1>.

- Pongpaiboon, N. (2008). **To be human**. Retrieved January 25, 2018, from: <https://amp.mgonline.com/politics/9510000084581.html>. (in Thai).
- เนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์. (2551). **เพื่อใคร**. สืบค้นเมื่อ 25 มกราคม 2561, สืบค้นจาก <https://amp.mgonline.com/politics/9510000084581.html>.
- Pongpaiboon, N. (2008). **To whom?**. Retrieved January 25, 2018, from <https://amp.mgonline.com/politics/9510000084581.html>. (in Thai).
- เนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์. (2551). **หนอนเนา**. สืบค้นเมื่อ 25 มกราคม 2561, สืบค้นจาก <https://mgonline.com/politics/detail/9510000096446>.
- Pongpaiboon, N. (2008). **The Putrid Worm**. Retrieved January 25, 2018, from: <https://mgonline.com/politics/detail/9510000096446>. (in Thai).
- เนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์. (2553). **ทาสทุน**. สืบค้นเมื่อ 25 มกราคม 2561, สืบค้นจาก <http://oknation.nationtv.tv/blog/print.php?id=652199>.
- Pongpaiboon, N. (2010). **Slave of Capitalism**. Retrieved January 25, 2018, from: <https://www.dailynews.co.th/article/213012>. (in Thai).
- เนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์. (2555). **จ้อราษฎร์บังหลวง**. สืบค้นเมื่อ 25 มกราคม 2561, สืบค้นจาก <https://amp.mgonline.com/politics/9550000064336.html>.
- Pongpaiboon, N. (2012). **Corruption**. Retrieved January 25, 2018, from: <https://www.dailynews.co.th/article/213012>. (in Thai).
- เนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์. (2557). **นกหวีดปฏิวัติ**. สืบค้นเมื่อ 25 มกราคม 2561, สืบค้นจาก <https://www.dailynews.co.th/article/213012>.
- Pongpaiboon, N. (2014). **Revolution by Whistle**. Retrieved January 25, 2018, from: <https://www.dailynews.co.th/article/213012>. (in Thai).
- บัณฑิต เอื้อวัฒน์นุกุล. (2549). **สัมภาษณ์พิเศษ"พุทธทาสภิกขุ": การเมืองเรื่องศีลธรรม**. สืบค้นเมื่อ 7 มีนาคม 2558, สืบค้นจาก <http://>

www.prachatai.com/journal/2006/06/8644.

Auewatananukul, B. (2006). **Special Interview of Buddhadasa Bhikkhu: Politics as Moral**. Retrieved March 25, 2018, from <https://mgronline.com/politics/detail/9510000091214>. (in Thai).

พรเทพ เฮง. (2557). “สันนิยมนปะทะสิทธินิยม สัมภาษณ์นาวรัตน์พงษ์ไพบูลย์.”

โพสต์ทูเดย์, 9 พฤศจิกายน.

Heng, P. (2014). “Realism vs Right-ism: Interview of Naowarath Pongpaiboon.” **Posttoday**, 9 November. (in Thai).

พระเทพคุณาภรณ์. (2552). “ความเสียสละ.” **ข่าวสด**. (24 ตุลาคม).

Phra Thep Kunaporn. (2009). “Sacrifice.” **Kao Sod**. (24 October). (in Thai).

ไพวรินทร์ ขาวงาม. (2551). **ปลูกต้นต่อสู้อย่างเรียนรู้เปลี่ยนแปลง**. สืบค้นเมื่อ 25 มกราคม 2561, สืบค้นจาก <https://mgronline.com/politics/detail/9510000091214>.

Kao-gnam, P. (2008). **Wake up, Fighting, Learning**. Retrieved January 25, 2018, from <https://mgronline.com/politics/detail/9510000091214>. (in Thai).

ไพวรินทร์ ขาวงาม. (2551). **นักการเมืองยังหลับ? ประชาชนตื่นแล้ว!**. สืบค้นเมื่อ 25 มกราคม 2561, สืบค้นจาก <http://oknation.nationtv.tv/blog/triphopp/2008/09/17/entry-2/comment>.

Kao-gnam, P. (2008). **Political Asleep? People Waked up**. Retrieved January 25, 2018, from <http://oknation.nationtv.tv/blog/triphopp/2008/09/17/entry-2/comment>. (in Thai).

ไพวรินทร์ ขาวงาม. (2551). **เพลงยาวถึงรัฐบาลจากการเลือกตั้ง**. สืบค้นเมื่อ 25 มกราคม 2561, สืบค้นจาก <https://mgronline.com/politics/detail/9510000074059>.

Paiwarin Kao-gnam. (2008). **The Song to the Elected Government**.

- Retrieved January 25, 2018, from <https://mgronline.com/politics/detail/9510000074059>. (in Thai).
- ภู-ติ-รัก (ปิยะโชติ อินทรานิwas). (2553). **พิราบเหลือง**. สงขลา: โฟ-บาร์ด. Phu-Thi-Rak (Piyachoti Intharaniwas). (2510). **The Yellow dove**. Songkhla: Four-Bard.
- มาร์ค ศักขาร์. (2557). **สังคมไทยในวังวนแห่งวิกฤตเปลี่ยนผ่าน**. แปลโดย ภัคดี วีระภาสพงษ์ สฤณี อาชวานันทกุล ทร ปีติดีล ภูมิ น้าवल ฐณัฐ จินดานนท์. กรุงเทพฯ: Open World.
- Saxer, M. (2014). **In the Vertigo of Change: How to Resolve Thailand's Transformation crisis**. Bangkok: Open World. (in Thai).
- วศิน อินทสระ. (2543). **ความคิดทางพระพุทธศาสนาและวรรณคดีชีวิต เล่ม 2**. กรุงเทพฯ : บรรณาการ.
- Intarasa, W. (2000). **Buddhist Ideas and Views of Life No.2**. Bangkok: Bannakarn. (in Thai).
- สุรชาติ บำรุงสุข. (2558). **เสนานิปไตย รัฐประหารกับการเมืองไทย**. กรุงเทพฯ: มติชน.
- Bumrungsuk, S. (2015). **Militocracy: Military Coup And Thai Politic**. Bangkok: Matichon. (in Thai).
- โสรัจจ์ หงศ์ลดารมภ์. (2561). **ปรัชญาทั่วไป**. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- Hongladarom, S. (2018). **General Philosophy**. Bangkok: Chulalongkorn University Press. (in Thai).
- อังคาร กัลยาณพงศ์. (2551). **ชีวิตเสียสละให้ชาติไทยอันศักดิ์สิทธิ์**. สืบค้นเมื่อ 25 มกราคม 2561, สืบค้นจาก <https://mgronline.com/politics/detail/9510000069942>.
- Angkarn Kalayanapong. (2008). **Sacrifice a Life for Sacred Nation**. Retrieved January 25, 2018, from <https://mgronline.com/>

วาทกรรมศีลธรรมของกวีนิพนธ์ไทยในสถานการณ์ความขัดแย้ง...| พิเชฐ แสงทอง

politics/detail/9510000072426. (in Thai).

อังคาร กัลยาณพงศ์. (2551). **วีรบุรุษสะพานมัฆวานฯ**. สืบค้นเมื่อ 25 มกราคม 2561, สืบค้นจาก <https://mgronline.com/politics/detail/9510000072426>.

Angkarn Kalayanapong. (2008). **The Hero of Makawan Bridge**. Retrieved January 25, 2018, from <https://mgronline.com/politics/detail/9510000072426>. (in Thai).