

พลังปรัชญา พลังแห่งมนุษย์

จุฑาทิพย์ อุมะวิชนี* และ นภาเดช กาญจนะ**

คุณคือใคร? โลกนี้มาจากไหน? เราจะดำรงอยู่อย่างไรในศตวรรษนี้และหน้าสั้จะเป็นเช่นไร ความหมายของชีวิตอยู่ที่ไหน ความรู้คืออะไร ที่มาของความรู้มาจากไหน ชีวิตที่ดีคืออะไร ความถูกต้อง ควรไม่ควร ตัดสินตรงไหน เรามีเสรีภาพไหม ตัวตนมีหรือไม่ เราควรทำอะไร อย่างไรและทำไม อุดมคติถามเหล่านี้ล้วนมีศูนย์กลางเริ่มจาก “มนุษย์” มนุษย์คือผู้สร้างปรัชญา และปรัชญาได้สร้างสรรค์จริยธรรมมนุษย์ โอมาร์ คัยยัม ได้ร่ำฟังกกล่าวเอาไว้ว่า

เอสสิ มาอยู่ไซในโลกร้าง

เจกชลกว้างมาเมื่อไร ไม่นึกฝัน

ยามจากไปก็เหมือนลมรำพัน

โบกกระชั้นสู่หนไหนไม่รู้เลย¹

จุดเริ่มจากความเค้งคว้าง มาจากการดำรงอยู่ (existence) ขึ้นมาบนโลกนี้ของมนุษย์และปรัชญาก็คือ พลังชีวิตที่จะชี้นำความเป็นไปของมนุษย์ตนนั้น ไปสู่สังคม ขยายผล

*อาจารย์ประจำคณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

**อาจารย์ผู้บรรยายพิเศษ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

¹สุริน্দร์ ชัยมงคล (แปล) รุไบยัต

ไปถึงมนุษยชาติ โดยเริ่มจาก “คำถาม” อัน
ทรงพลัง ที่มนุษย์จำต้อง “ไตร่ตรอง” (com-
template) และ “เลือก” (choose)

อย่างไรก็ตาม เราต้องพึงตระหนักไว้
เสมอว่า “ปรัชญาอาจดำรงอยู่ได้โดยไม่โดดเดี่ยว
ปรัชญาจำต้องแสวงหาแนวทางการเติบโตใน
รูปแบบของการใช้สติปัญญาและยอมมี ผล
กระทบต่อสภาวะปัจจุบันด้วย”²

นอกจากปรัชญาจะเป็นพลังสำคัญต่อ
ร่องรอยความคิดของเราในฐานะที่เป็นมนุษย์
แล้ว ปรัชญายังเป็นร่องรอยของอารยธรรม
ของเผ่าพันธุ์มนุษย์ เพราะปรัชญาอาจ
ล่องลอยอยู่เป็นเพียงความคิดนามธรรม
(abstract) แต่ปรัชญาจะถูกดึงสู่ความเข้าใจ
และวิถีการดำเนินชีวิต การตัดสินใจของตัวตน
หนึ่ง ๆ และการปะทะสังสรรค์ระหว่างตัวตน
(self) หนึ่งกับอีกตัวตน (self) หนึ่งอยู่ตลอดเวลา
นั่นหมายถึง ปรัชญาคือชีวิตและชีวิตคือ
ปรัชญา ดังนั้นปรัชญาย่อมไม่มีวันตาย ตราบ
ใดที่ยังมีมนุษย์บนโลกนี้

อย่างไรเสีย ปรัชญายังคงมีพลังมหาศาล
ที่จะนำพามนุษย์สู่ความอิสระอย่างสมบูรณ์
(liberation) ไม่ว่ายุคใดสมัยใด ทั้งนี้เนื่องจาก
พลังของปรัชญาจะวนเวียนเป็นกระแส (flux) ที่
แวดล้อมเรา โดยที่เรามองไม่เห็นมัน เหมือน
กับพลังของคลื่นสนามแม่เหล็กไฟฟ้าที่เราไม่เห็น
ทว่าเราก็ใช้งานพลังพวกมันอยู่ทุกวัน ไม่ว่าจะ

เป็นโทรศัพท์มือถือและอุปกรณ์อิเล็กทรอนิกส์
ต่าง ๆ

ปรัชญา พลั้วแห่งอารยธรรม

การเปลี่ยนแปลงทางประวัติศาสตร์และ
สังคมศาสตร์ ล้วนเริ่มต้นจากประกายแห่ง
ความคิด อันเป็นผลของการตกผลึกและ
คลี่คลายไปตามกาลเวลาและเหตุปัจจัยปรัชญา
ของมาร์กซิสเกิดขึ้นจากอิทธิพลของการแปลก
แยก (alienation) ต่อระบบทุนนิยมที่มาควบคู่
กับการปฏิวัติอุตสาหกรรม ซึ่งช่วงเวลา
ใกล้เคียงกันนั้น ปรัชญาเอกซิสเตนเชียลลิซึม
(existentialism) ก็เกิดขึ้น อันเป็นปฏิกิริยาต่อ
ความแปลกแยกในรูปแบบที่ต่างออกไปจากลัทธิ
มาร์กซิส โดยที่ขณะที่ชาวเอกซิสเตนเชียลลิซึม
ในการเลือกของปัจเจกชน (individual) แต่ลัทธิ
มาร์กซิสกลับหวังในความเสมอภาคของสังคม
อุดมคติ มาถึงปัจจุบันนี้สังคมวัตถุนิยมและ
บริโภคนิยมเบ่งบานเต็ม พร้อมกับสังคมระบอบ
เศรษฐกิจแบบทุนนิยม คำถามที่ควรถาม ก็คือ
พลังของปรัชญาที่จะเป็นบทบาทการสร้างสรรค
อารยธรรมของมนุษยชาติควรเป็นไปในทิศทางใด
และทำไมจึงควรเป็นไปเช่นนั้น

ปรัชญา เรื่องเล่าของมนุษยชาติ

โยสไตน์ กอร์ดอร์ ผู้เขียน โลกของ

² จาทิพย์ อุมะวิชนี (แปล) วรรณนาการแห่งความคิดมนุษย์และโลก

โซฟี (Sophie's World) (กรุงเทพฯ : คบไฟ, 2539) ได้ยกคำคมของเกอเต้ มหากวีของเยอรมัน ซึ่งได้เคยกล่าวไว้ว่า “คนที่ไม่สามารถใช้ประสบการณ์สามพันปีของมนุษยชาติได้ ก็ต้องมีชีวิตอยู่แบบหาเช้ากินค่ำไปวัน ๆ”

ทำไมประสบการณ์ของมนุษยชาติจึงสำคัญปานนี้

ทำไมประสบการณ์จึงจำกัดตัวอยู่แค่สามพันปี

เหตุผลก็คือประสบการณ์ของมนุษยชาติช่วงสามพันปี เป็นอารยธรรมมนุษย์ที่มีเอกสารบันทึกประสบการณ์ไว้ ซึ่งมักเรียกกันว่า ยุคสมัยประวัติศาสตร์ หรือยุคสมัยที่มีเอกสารบันทึกประวัติศาสตร์เป็นลายลักษณ์เกี่ยวกับวิวัฒนาการทางความคิดต่าง ๆ

ดังนั้น ถ้าจะกล่าวไปแล้ว ลายลักษณ์ภาษาเขียนในทางความคิดเป็นจุดสุดยอดและจุดตั้งต้นของอารยธรรมมนุษย์ก็ไม่ผิด

เราอาจกล่าวได้ว่า คนเรากลายเป็นมนุษย์ที่มีอารยธรรมได้ เพราะเรามีคลังประสบการณ์ลายลักษณ์เกี่ยวกับแนวคิดทางปรัชญาที่เคียงคู่ไปกับการเปลี่ยนแปลงของสังคมบันทึกในคลังเหล่านี้เป็นเรื่องเล่าสั่งสมและสร้างสมความรู้ คุณค่า และข้อเท็จจริง ตลอดจนสะท้อนปัญหาในแง่มุมของความเป็นจริงด้วยทั้งหมดนี้เราสามารถเรียกรวมได้เป็นสำนักประวัติศาสตร์ทางปรัชญาของมนุษยชาติ โดย

สำนักประวัติศาสตร์ทางปรัชญาล้วนจัดอยู่ในรูปแบบ “เรื่องเล่า” ทั้งสิ้น เช่นเรื่องเล่าเกี่ยวกับวิถีชีวิตของโสเครตีส ความคิดและคำถามที่เขาได้ตั้งถามสิ่งที่เป็นชีวิตที่ดี เรื่องเล่าของโสเครตีสผ่านการเล่าโดยเพลโตผู้เป็นศิษย์ จะเห็นได้ว่าบันทึกลายลักษณ์ทางปรัชญาก็คือบันทึก “เรื่องเล่ามิติทางความคิดและชีวิต” ของมนุษยชาติที่ควรค่าแก่การศึกษา ฉะนั้นอดีตที่ผ่านมา 3000 ปีอยู่ในมือเราแล้ว ที่เหลือคือเราจะรังสรรค์สิ่งที่ดีกว่าจากการมีบทเรียนมากมายได้อย่างไร จะเป็นกรงเล็บที่จิกถามคนรุ่นหลังที่ศึกษาปรัชญาอยู่ร่ำไป

ปรัชญา พลั้วแห่งชีวิต

มีคำกล่าวกันว่า ปรัชญาเป็นเพียงคำถามที่ตอบไม่ได้ ถกเถียงกันไม่รู้จบสิ้นสุดและเป็นเพียงการวิเคราะห์ด้วยกลวิธีทางตรรก (logic) เท่านั้น คำกล่าวเหล่านี้นำเชื่อถือเพียงใด

มโนคติต่อปรัชญาข้างต้น ดูเหมือนจะเป็นทัศนะที่คับแคบ และข้างต้นเงินเสียเหลือเกินด้วยเหตุที่ หากปรัชญาเป็นเพียงแค่ตรรกวิทยาและการถกโต้กรอบ ตรรกปรัชญาจะทำให้มนุษย์ต่างอะไรไปจากเครื่องสมองกลชิ้นใหญ่ที่ช่างคาคำนวณเยี่ยงคอมพิวเตอร์

โอชู (Oshu) นักปรัชญาแห่งดินแดนภารตะ ได้กล่าวแสดงทัศนะของท่านว่า³ ตรรกคือ เครื่องกีดขวางหรืออุปสรรค (hindrance)

³Oshu, Tantric Transformation

ต่อการเข้าถึงสัจธรรม เนื่องด้วยตรรกได้
ทำลายล้างพลังชีวิตหรือพลังทางจิตวิญญาณ
(spiritual force) ให้ลดถอยลงจนหมดสิ้น ใน
ทางตรงข้ามวิถีทางที่ช่วยสร้างเสริมพลังชีวิตคือ
ปรัชญาที่มีใช้แค่การทำงานของสมอง นั่นคือ
เราต้องทำปรัชญาด้วยหัวใจหรือจิตใจ และ
มรรคหรือหนทางแก่การได้มาซึ่งพลังชีวิตเพื่อ
เข้าถึงความจริงจะมีกระบวนการ 4 ขั้นตอน อัน
เปรียบเสมือนการเปิดประตูที่ล็อกไว้ 4 บาน
คือ

1. ประตูแห่งกรรม คือ การกระทำของ
เราเอง เราต้องสำรวจการกระทำของเรา ฝ่า
สังเกตุ อาทิ ถ้าเราโกรธจัด ทว่าสำนึกถึง
ความโกรธเรี่ยร้อนนั้นมากกว่าและพยายามเข้าใจ
มัน ความโกรธย่อมมลายไป

2. ประตูแห่งความรู้ หยุดเชื่อในสิ่งที่
คุณไม่รู้ เพราะความรู้ที่มีติดบอดย้อมเป็นศัตรู
แก่ความรู้อันถูกต้อง ดุจเดียวกับโสเครตีสที่เขา
สามารถเปิดประตูบานนั้น เพราะเขารู้ดีว่า เขา
ไม่รู้อะไรเลย (I know that I know nothing)
อันเป็นมรรคาที่เสรีและเบาสบาย วางลงจาก
การแบกความเชื่อที่ไม่รู้จักจริง ต่างจากอูฐที่คอย
แต่แบกขนภาระ

3. ประตูแห่งมายา คือ การตระหนัก
ในเวลาปัจจุบันขณะ อันเป็นห้วงที่พิสุทธิ์รอดพ้น
มายาาคติแห่งเวลา

4. ประตูแห่งอิสราภาพ นั่นคือ การ
เข้าถึงพลังแห่งความว่าง อันเป็นเทศะที่บริสุทธิ์
รุ่งเรืองและเร้นลับ เปรียบดังศูนย์กลางของ

พายุหมุนที่ว่างเปล่าแต่ทรงพลังหรือแก่นของล้อ
(hub of the wheel)

เมื่อเราได้วิถีแห่งพลัง ที่จะนำเราสู่ภูมิ
ปัญญาของปรัชญาแล้ว เราจะทำความเข้าใจ
พรมแดนของศาสตร์ที่เป็นศิลป์ในตัวตนเองนี้
ต่อไป เพราะการโยนคำถามปรัชญาให้คุณ จะ
เป็นดังการโยนก้อนหินลงจนน้ำกระเพื่อม นั่น
หมายถึง ความมึนงง ดังบาร์ลุส สปิโนซา
(Baruch Spinoza) กล่าวว่า “ฉันไม่อาจรู้ว่าจะ
ทำเช่นไร ที่จะสอนปรัชญาโดยไม่กลายเป็น
ผู้รบกวนความสงบสุข” แต่คุณจงภูมิใจเพราะ
วอลแตร์ (voltaire) ได้บอกเอาไว้ว่า “แม้
ปราศจากซึ่งปรัชญา เราเป็นเหนือกว่าสัตว์
เพียงเล็กน้อย”

ที่นี่เราจะเขยิบมาสู่คำถามแรกสุดของ
บทเรียนคือ “ความหมายของชีวิตคืออะไร”
กามูส์ (Albert Camus) กล่าวเอาไว้ว่า

ฉันได้เห็นผู้คนที่ยายเพราะพวกเขาคิดว่า
ชีวิตไม่มีค่าพอที่จะอยู่

*I see other paradoxically getting
killed for the ideas and illusions that give
them a reason for living (what is called
a reason for living is also an excellent reason
for dying). I therefore conclude that the
meaning of life is the most urgent of
questions.*

ข้าพเจ้าได้เห็นผู้คนที่ยอมตายด้วยเหตุผล
ที่เขายอมรับที่จะมีชีวิตอยู่ (เพราะอะไรที่เป็น

เหตุผลสำหรับการมีชีวิต อาจจะเป็นเหตุผล สำหรับการตายก็ได้) ข้าพเจ้าจึงสรุปว่าคำถาม ที่สำคัญและเร่งด่วนที่สุดคือ ปัญหาเรื่อง ความหมายของชีวิต

จากที่ได้เห็นว่าการมีชีวิตรู้สึกมีความสำคัญกับ คำถามว่าด้วยเรื่องความหมายชีวิต แต่เราจะ พอมองเห็นได้ว่า ปรัชญามีเป้าประสงค์บางอย่าง คือ การแสวงหาสิ่งที่เรียกว่าจุดมุ่งหมาย สูงสุด (Ultimate ends) อันกินความถึง เป้าหมาย (Goals) ที่มีคุณค่าในตัวเอง มิใช่ เป็นแค่วิถีทาง (mean) ไปสู่สิ่งอื่น และปรัชญา ยังตั้งคำถามที่เป็นประเด็นสำคัญต่อสถานการณ์ ที่เฉพาะนั้น ๆ ด้วยทั้งนี้เพื่อการเปิดกว้างไปยัง จิตมนุษย์ เพราะจิตใจที่ปิดย้อมเป็นจิตใจที่ตาย แล้ว

รูปแบบของปรัชญา

ปรัชญามีพรมแดนที่เป็นลักษณะกว้าง ๆ ยังไม่ประยุกต์เฉพาะอยู่ 4 ส่วนคือ

1. อภิปรัชญา (Metaphysics) คือ เส้นทางที่เดินทางแสวงหาว่าอะไรคือความจริง (what is real)

2. ญาณวิทยา (Epistemology) เป็น เส้นทางที่ศึกษาว่าธรรมชาติและความเป็นไปได้ ของความรู้เป็นอย่างไร

3. คุณวิทยา (Axiology) ได้แก่ เส้นทางที่หาว่าคุณค่าในลักษณะสากลที่ “ควร” คือ เช่นไร

4. จริยศาสตร์ (Ethics) ครุ่นคำนึง เกี่ยวกับชีวิตที่ดีและค่าทางการประพฤติ

หากขยายพรมแดนของปรัชญาไปใน แนวทางประยุกต์ ปรัชญาจะศึกษาถึงเรื่องราว ต่าง ๆ อีกมาก ไม่ว่าจะเป็น ปรัชญาเกี่ยวกับ ศิลปะ วรรณคดี สังคม การเมือง การศึกษา ศาสนา กฎหมาย (นิติปรัชญา) วิทยาศาสตร์ ตรรกวิทยา รวมถึงจริยศาสตร์ประยุกต์ในทาง การแพทย์ และการบริหารธุรกิจ เป็นต้น

การเป็นนักปรัชญา

เฮนรี เดวิด ธอโร (Henry David Thoreau) ได้กล่าวถึงการเป็นนักปรัชญาว่า

To be philosopher is not merely to have subtle thoughts, nor even to found a school, but to so love wisdom as to live, according to its dictates, a life of simplicity, independence, magnanimity, and trust.

การเป็นนักปรัชญามีไข่มุกแต่เพียงความคิด ที่ละเอียดอ่อนหรือการค้นพบแนวทางใดแนวทาง หนึ่ง แต่ความรักในสติปัญญา คือการมีชีวิต สอดคล้องกับสิ่งที่เราคิด ชีวิตแห่งความเรียบง่ายเป็นอิสระ ความยิ่งใหญ่และความเชื่อมั่น

ฉะนั้น เราเป็นนักปรัชญากันเถิด เอพิ-คิวรัส (Epicurus) ได้กล่าวเอาไว้ว่า

Let no one be slow to seek wisdom when he is young, nor weary in the search

thereof when he has grown old. For no age is too early or too late for the health of the soul. And to say that the reason for studying philosophy has not yet come, or that it is past and gone, is like saying that the reason for happiness is not yet or that it is now no more.

เมื่อท่านยังเยาว์วัยหรือเมื่ออายุมากขึ้นจงอย่าย่อท้อที่จะแสวงหาซึ่งปัญญา เพราะไม่มีจุดใดในชีวิต ซึ่งจะเร็วหรือช้าไปในการได้มาซึ่งสุขภาพแห่งจิตวิญญาณของเรา หรืออีกนัยหนึ่งการอ้างว่าการศึกษาปรัชยายังไม่จำเป็นหรือได้ผ่านพ้นไปแล้วคือการกล่าวว่า เหตุผลที่จะมีความสุขยังไม่เกิดขึ้นหรือไม่อาจมีได้

จะเห็นได้ว่าเราไม่ควรทอดทิ้งในการเดินทางสายนี้ (แม้ว่าปรัชญาจะถึงเวลาที่จะต้องปรับ

ตัวให้หลากหลายเหมาะสมต่อสหวิทยาการที่ปรัชญาจะมีหน้าที่เป็นแกนกลางของการบูรณาการมนุษย์และสังคม มากกว่าเดิมที่เป็นมากก็ตาม แต่นั่นคือวิถีแห่งความสุขที่จะเพิ่มพูนขึ้น เนื่องจากทางเลือกที่มีมากขึ้น ไม่ปิดแคบ

อยู่แค่ความคิดเดียวและขาดวิสัยทัศน์อย่างมหันต์) ในครั้งอดีต เอมเพโดคลีส (Empedocles) ได้บอกกับเซโนฟลานีส (Xenophanes) ว่า มันเป็นไปได้ที่จะค้นพบมนุษย์ที่มีปัญญาสักคนหนึ่งไซโนฟลานีส ตอบว่า “แน่นอนตามธรรมดาจะมีเพียงผู้ที่มีปัญญาเท่านั้น

ถึงจะจดจำผู้มีปัญญาได้” และเราก็ควรละเอียดย่ออรรถะไว้ไว้เป็นนิจว่าปรัชญาศึกษาทุกอย่างปรัชญาศึกษาสรรพสิ่งโลกของปรัชญาจึงมิใช่โลกของผู้เชี่ยวชาญเฉพาะอย่างที่นิยมกันทุกวันนี้ปรัชญาทำให้คุณมองสิ่งทั้งหลายโดยภาพรวม (as a whole) เฉกเช่นการมองของวิหค (bird's eyes view) วิลเลียม เบอร์เรต (William Barrett) ได้เตือนสติเราว่า

ความเป็นผู้เชี่ยวชาญพิเศษ เป็นสิ่งที่เราต้องสูญเสียไปเพื่อความ

ก้าวหน้าของความรู้ที่ว่าเป็นการสูญเสีย เพราะหนทางที่นำไปสู่ความเป็นผู้เชี่ยวชาญ ได้หันเหเราไปจากการมีชีวิตที่ธรรมดาและการกระทำที่ชัดเจนของเราในแต่ละวัน

เหตุผลสำคัญประการหนึ่งของ การบ่งว่าเซ็นไม่มีจริยศาสตร์ก็คือจิตแห่งพุทธะของผู้บรรลุนิพพานในเซ็น “พ้นไปจากดีชั่ว” อันหมายถึงการอยู่เหนือการคิดแยกแยะเกี่ยวกับคุณค่าที่เป็นบรรทัดฐาน (Normative) และได้เข้าถึงความสว่าง (สัจญตา) อย่างแท้จริงแล้ว

นอกจากนี้ศาสตร์วิชานักปรัชญาคือ ปากกา หาใช่ดาบ ปืน จรวด หรือระเบิด เพราะปรัชญามีรากศัพท์มาจากภาษากรีก หมายถึงความรักในปัญญา⁴ (love of wisdom) และปัญญาก็อาจจะขยายไปได้ถึงการหยั่งเห็น (insight) การเรียนรู้จากประสบการณ์ อันเชื่อมโยงกับเอกภาพ (unity) ที่มาจากการดำเนินชีวิต (ซึ่งความแตกต่างของทัศนะทางปรัชญาในทุก ๆ เรื่อง จะเป็นภาพสะท้อนตัวตนของมนุษย์) นอกจากนั้นเบอร์ทรัล รัสเซล (Bertrand Russell) ได้ยกย่องคุณค่าของปรัชญาว่า⁵ คำถามที่เปิดเผยความเป็นไปได้ที่มีอาจคาดคิดถึง และความยิ่งใหญ่ของวัตถุแห่งการคิดไตร่ตรอง (ที่มีเป็นอนันต์) สร้างความอิสระจากมุมมองอันจำกัดจำเขี่ยและสับสน คือ ค่าของปรัชญาที่จะตราตรึงจิตมนุษย์ไปอีกรุ่น

ปรัชญายังเป็นพลังที่ไร้ขีดจำกัดที่จะเปลี่ยนแปลงชีวิตของเรา สังคมและมนุษย์บนพื้นพสุธาที่ทุกรูปทุกนาม ไม่ว่าในเรื่องความรัก มิตรภาพ สันติภาพ ภารดรภาพ ปรัชญาช่วยขยายขยายตัวตนให้มนุษย์รู้จักละเอียดอ่อนต่อตนเองและสรรพสิ่งสำเนียงแวดล้อมเขา รวมทั้งดับตัวตนจรมจิตให้สิ้นเชื้อจากพลังมืดบอดก็เป็นได้ นั่นหมายถึงปรัชญาได้สร้างสำนักความจริงใจต่อตนเองและผู้อื่นที่จะดำเนินชีวิต คบหา ไตร่ตรอง สร้างสรรค์ บุกเบิกและค้นหา ความหมายอันนิรันดร์และชั่วนิรันดร์

“พุทธศาสนา”

ปรีดี พนมยงค์

พุทธศาสนาได้เจริญรุ่งโรจน์ในศตวรรษที่ 3 แห่งพุทธศักราช คือสมัยพระเจ้าอโศกราช ซึ่งทรงปรมาภิไธยภายหลังราชาภิเษกว่า “Devanampriya”

อริราชพระองค์นี้ ภายหลังที่ตีแคว้นกลิงคราษฎร์มาได้แล้ว ก็ทรงนึกถึงเวถึงไพร่พลทั้งสองฝ่ายที่ล้มตายไป ทรงปรารภว่า ชัยชนะอันแท้จริงนั้น คือชัยชนะในทางธรรม และธรรมอันใดเล่าจะประเสริฐยิ่งไปกว่าธรรมแห่งพุทธศาสนาที่มีหลักการนำความสงบมาสู่ตนและสู่โลก พระองค์ทรงเล็งเห็นมันเช่นนั้น จึงได้เผยแผ่พุทธศาสนาทั่วอาณาจักรของพระองค์และแผ่ไปในแคว้นอื่นๆ ในอินเดียจนถึงสุวรรณภูมิ แผลในเปอร์เซียแล้วเลยไปถึงยุโรปและอาฟริกา

ผู้ที่ศึกษาประวัติศาสตร์ คงทราบแล้วว่า ในสมัยนั้นกรีกกับอินเดียได้มีการติดต่อระหว่างกัน อเล็กซานเดอร์มหาราชได้ยกกองทัพเข้ามาถึงภาคตะวันตกเฉียงเหนือของอินเดียแล้ว แต่ต้องถอยทัพกลับ ซีลีอุส นายทหารแห่งมาเซโดเนีย ซึ่งภายหลังเป็นกษัตริย์แห่งไซเรีย ยกกองทัพเข้ามาตีอินเดีย แต่ต้องพ่ายแพ้พระเจ้าจันทรคุปต์ กษัตริย์แห่งมคธรัฐ ผู้ทรงเป็นไอ้เอิกของพระเจ้าอโศกราช เมื่อสงบศึก

⁴Alburey castell, *Modern Philosophy*

⁵Louis P. Pojman, *Introduction to Philosophy*

แล้วก็ได้มีเอกอัครราชทูตของซีลิอุโกส มา
ประจำราชสำนักมกครรัฐ การติดต่อระหว่าง
อินเดียกับกรีกเป็นมาโดยราบรื่นตลอดถึงสมัย
พระเจ้าอโศกราช

ในสมัยนั้น ทางฝ่ายยุโรปได้มีการรพบู
กันระหว่างกษัตริย์กรีก และคงจะเป็นด้วย
พระเจ้าอโศกราชทรงเห็นว่าเป็นโอกาสอันเหมาะ
แล้วที่จะชักนำให้กษัตริย์ต่าง ๆ ดังกล่าวนั้น
สงบศึกสงครามกัน พระองค์จึงได้ส่งสาส์นทูต

เชิญพระธรรมไปแสดง
ซึ่งปรากฏอยู่ในศิลาจารึก
ของพระเจ้าอโศกราช
กฤษฎีกาที่ 13 เป็น
ใจความว่า ชัยชนะโดย
ทางธรรมนี้ พระองค์
ได้มาแล้วในอาณาจักร
ของพระองค์ในแคว้น
ใกล้เคียงและในแคว้น
แห่งกษัตริย์โยนะ ทรง
พระนามเรียกตามภาษา
ปรากฏว่า “แอนติ

โยกา” (ตรงกับแอนติโอกุสที่ 2 แห่งไซเรีย
260–247 ก่อนคริสต์) และอีก 4 กษัตริย์ทรง
พระนามว่า “ตุลามายา” (ตรงกับปโตเลมี
ที่ 2 แห่งอียิปต์ 285–247 ก่อนคริสต์)
“แอนติกินา”(ตรงกับแอนติโกนุส โกนาตัส แห่ง
มาเซโดเนีย 276–239 ก่อนคริสต์) “மாகา”
(ตรงกับமாகาสแห่งซีเรียน หรือตริโปลีทุกวัน
นี้ 300–250 ก่อนคริสต์) “อาลิกิยาซดาลา” (ตรง
กับอเล็กซานเดอร์แห่งเอปรัส 272–255 ก่อน

คริสต์) ภายหลังสมัยที่พระเจ้าอโศกราชได้แผ่
พุทธศาสนาแล้วมาได้ราว 3 ศตวรรษ ก็ได้มี
พระเยซูคริสต์เกิดขึ้นในเจอร์ซาเลม แคว้นซีเรีย
ซึ่ง ณ แคว้นนี้พระเจ้าอโศกราชได้เคยส่งสาส์น
ทูตไปเผยแพร่แล้ว

ต่อมาเมื่อพระเจ้ากนิษกะได้ทรงมีอำนาจ
ในอินเดีย คือ ในราวศตวรรษที่ 7 แห่ง
พุทธศักราช พุทธศาสนาได้เฟื่องฟูขึ้นอีก โดย
อิทธิพลของคัมภีร์ได้ทรงเผยแพร่พระธรรมไปใน

จีน, ญี่ปุ่น ซึ่งยังปรากฏ
ว่า จีนและญี่ปุ่นยังคงถือ
พุทธศาสนาอยู่จนทุกวันนี้

หลังจากการ
เผยแพร่ของพระเจ้าอโศ
กราชและพระเจ้ากนิษกะ
แล้ว พุทธศาสนาก็หยุด
ชะงักลงเพียงนั้น มิได้รับ
การเผยแพร่ให้กว้างใหญ่
ไพศาลยิ่งขึ้นอีก ต่อมา
เป็นเวลาช้านานแต่ใน
ระหว่างนั้น ในบาง

ประเทศที่พุทธศาสนาได้แผ่ไปถึง เช่น สยาม,
พม่า, เขมร, ลังกา, จีน, ญี่ปุ่น ฯลฯ เป็นต้น
ได้มีการฟื้นฟูและการติดต่อซึ่งกันและกันอยู่บ้าง
ในอันที่จะรักษาพุทธศาสนาไว้ให้มั่นคงเพียงใน
ขอบเขตของตนเท่านั้น

ส่วนในอินเดียซึ่งเป็นแหล่งเดิมแห่งพุทธ
ศาสนานั้น พุทธศาสนาได้เสื่อมลงโดยมีอาจ
ต่อต้านอำนาจแห่งศาสนาอื่น เพราะพุทธศาสนา

ไม่มีความแตกต่าง
ระหว่างพุทธะกับ
สัตว์โลกทั้งหลาย
เพียงแต่ว่าสัตว์โลก
ทั้งหลายไปยึดมั่น
ต่อรูปธรรมต่าง ๆ
เสีย... ทำให้เขา
พลาดจาก
พุทธะภาวะ

ที่สอนให้สงบไม่ใช้การรุนแรง ผู้ใดเลื่อมใสก็นับถือ ไม่เลื่อมใสก็ไม่นับถือ ไม่มีการบังคับขู่เข็ญ แต่ผู้ใดถือธรรมที่ดี กรรมที่ดี ก็ยอมตามสนอง ข้อนี้ก็ให้เห็นชัดอยู่แล้ว

ในขณะที่พุทธศาสนาหยุดชะงักอยู่นั้น นานาประเทศกำลังแสวงหาธรรมะ อันจะเป็นเครื่องชักจูงให้ต่างประเทศจำต้องประพฤติในทางที่ดีที่ชอบต่อกัน จึงได้มีธรรมะระหว่างประเทศขึ้น แต่ธรรมะระหว่างประเทศไม่มีผลบังคับจริงจึงในทางโลก เหตุฉะนั้นบางประเทศก็อาจไม่ประพฤติตาม แต่ถ้าหากธรรมะระหว่างประเทศจะอาศัยศาสนาเข้าช่วยเพาะในจิตใจของมนุษย์ด้วยแล้ว ข้าพเจ้าเชื่อว่าหลักความเกี่ยวพันระหว่างประเทศจะดีกว่าไม่มีผลบังคับจริงจึงเสียเลยดังเช่นทุกวันนี้

ธรรมะซึ่งนานาประเทศพึงประสงค์นั้นมีปรากฏอยู่ในพุทธศาสนาเอง เหตุฉะนั้นเมื่อปราชญ์ชาวตะวันตกได้เข้าไปศึกษาและค้นคว้าอารยธรรมโบราณของอินเดีย ในบรรดาสิ่งทีขุดค้นมาได้นั้น มีคิลจารึกของพระเจ้าอโศกราชที่ทำให้สะดุดใจชาวตะวันตก ซึ่งเมื่อได้มีผู้แปลคำจารึกออกเป็นภาษาต่างประเทศแล้ว คงได้แก่นธรรมของพุทธศาสนา เป็นต้นว่า

พุทธศาสนาเป็นศาสนาสอนความจริง ซึ่งอาจพิสูจน์ได้ (เอหิปัสสิโก)

พุทธศาสนาสอนให้รู้ว่า ความดี ความชั่ว ที่บุคคลได้มีได้เป็นขึ้น ก็เพราะอาศัยการกระทำของตนไม่ใช่เพราะปัจจัยภายนอก

พุทธศาสนาไม่มีการใช้อำนาจ ไม่มีการถือพวกถือเหล่า แต่เป็นหลักความจริง ซึ่งตั้งไว้เป็นอย่างกลาง (มัชฌิมาปฏิปทา) ซึ่งใช้ได้ทุกกาลทุกสมัย (อกาลิก)

พุทธศาสนาสอนให้แผ่เมตตาจิตทั่ว ๆ ไป ตั้งต้นแต่ตนตลอดจนบุคคลอื่น ไม่เลือกชาติและศาสนา กับรวมทั้งสัตว์เดียรฉานด้วย

พุทธศาสนามีวิธีการชักพอกดวงจิตให้สะอาดผ่องใส อันเป็นวิธีที่อบรมความสงบอย่างสูง ทั้งในบุคคลและในส่วนประเทศ

ดังนั้นแล้วพุทธศาสนาก็เริ่มจะฟื้นตัวอีกครั้งหนึ่ง แต่ยังขาดการเผยแพร่อยู่นั่นเอง

ใน พ.ศ. 2434 นายพันเอก ท.ส.อลคอต (Colonel H.S. Olcott) ชาวอเมริกันผู้ถือพุทธศาสนาที่ลังกา ได้เชิญเถระทั้งฝ่ายมหายานและหินยานแห่งญี่ปุ่น พม่า ลังกา และมองโกเลีย ไปประชุมปรึกษาหารือที่เมืองมะดราส อินเดีย เพื่อสรุปความเชื่ออันร่วมกันของนิกายต่าง ๆ ในพุทธศาสนา รวม 16 ข้อ ซึ่งนายกคนก่อนของพุทธธรรมสมาคมได้พิมพ์แจกในวันเปิดพุทธธรรมสมาคม ณ วันมาฆบูชา พ.ศ. 2476 นั้นแล้ว

พ.ศ. 2435 ท่านอานาคาริก ธรรมบาล ชาวสิงห์ ผู้ร่วมงานกับนายพันเอก ออลคอต ได้ตั้งมหาโพธิสมาคม (The Maha Podhi Society) ขึ้น ด้วยวัตถุประสงค์ในอันที่จะเผยแพร่พุทธศาสนาด้วยวิธีออกหนังสือพิมพ์รายคาบชื่อ มหาโพธิเป็นเครื่องพิสูจน์ความจริง

แห่งพุทธวจนะ และชักชวนให้เลื่อมใสในพุทธศาสนาหนังสือพิมพ์รายฉบับนี้ได้แพร่หลายไปยังยุโรปและอเมริกาโดยเร็ว

พ.ศ. 2436 ได้มีการประชุมสันนิบาตศาสนาขึ้นเป็นครั้งแรกในโลกที่เมืองชิคาโกในสหภาพรัฐอเมริกัน ท่านอานาคาริก ธรรมบาล ได้เข้าประชุมเป็นผู้แทนพุทธศาสนาฝ่ายเถรวาทเป็นครั้งแรกที่ชาวอเมริกาที่ใคร่เชื่อศาสนาตามแนวเหตุผล หันมาเชื่อพุทธศาสนากันบ้างแล้ว

ตอนกลับจากการประชุม ท่านอานาคาริก ธรรมบาล ได้แวะที่เกาะฮอโนลูลู และได้พบปะกับ นางมารี อี. ฟอสเตอร์ (Mrs. Mary E. Foster) ผู้เลื่อมใสในพุทธศาสนา และได้บริจาคเงินส่วนใหญ่ช่วยในการสร้างวิทยาลัยที่สปรินกฟิลด์ เมื่อเร็ว ๆ นี้ ที่ฮอโนลูลูมีคนเลื่อมใสในพุทธศาสนามากเป็นลำดับมานับตั้งแต่ครั้งนั้น นับว่าพุทธศาสนาได้กลับฟื้นฟูลุกขึ้นอีกในแหล่งเดิม ดังนั้นถ้าหากพุทธศาสนาได้มีวิธีการเผยแผ่ธรรมะให้แผ่ไปในนานาประเทศแล้ว โลกที่เราอาศัยอยู่นี้ก็จะมีสันติสุขหาไม่น้อย นอกจากท่านที่เอาใจใส่ในการเผยแผ่ซึ่งข้าพเจ้าอ้างมาแล้วในตอนต้น ข้าพเจ้าขอชมเชยผู้ที่ถือนิกายมหายานว่าได้เอาใจใส่ในเรื่องนี้มากเหมือนกัน และใช้วิธีเผยแผ่เหมาะสมแก่กาลเทศะ ความแข็งแกร่งแห่งนิสัยสันดานย่อมจะต้องทำให้ลดละด้วยความอ่อนหวาน ผู้ถือนิกายมหายานบางพวกสวดมนต์ประกอบด้วยเสียงดนตรี ดังจะเห็นได้ที่เกาะฮาวาย ซึ่งพุทธศาสนาได้เผยแผ่ได้ผลมาก

ในอรรถกถาธรรมบทเรื่องนางรูปนันทาเถรีก็ได้กล่าวถึงบุคคลที่เลื่อมใสในพระพุทธเจ้าด้วยเหตุ 4 ประการ

1. รูปปมาณิก เห็นว่าพระพุทธเจ้ามีพระรูปลักษณะงดงามสะสวย
2. โสปมาณิก เห็นว่าพระพุทธเจ้าอุโฆษด้วยเกียรติคุณ และการแสดงธรรม
3. ลูปมาณิก เห็นว่าพระพุทธเจ้าทรงเครื่องแต่งพระกายอย่างเรียบ ๆ
4. อัมมปมาณิก เห็นว่าพระพุทธเจ้าทรงศีล สมาธิ ปัญญาเป็นอย่างดีไม่มีใครเสมอเหมือนหรือเทียมเท่าพระองค์ด้วยคุณธรรม มีศีล เป็นต้น

ดังนั้น ข้าพเจ้าก็มีความปรารถนาที่จะเชิญชวนให้พุทธธรรมิกทั้งหลาย ได้ช่วยกันคิดหาทางเผยแผ่พุทธศาสนาในต่างประเทศ ให้สมดังที่พระเจ้าอโคกราชได้ทรงรับสั่งไว้ว่า “ชัยชนะอันแท้จริงนั้น คือ ชัยชนะในทางธรรม”

หมายเหตุ บทความนี้ท่านผู้ประพันธ์ได้เขียนมาเมื่อหลายสิบปีก่อน ยังให้คำพูดและภาษาที่ใช้แตกต่างไปจากคำปัจจุบันที่แพร่หลายทั่วไป

จริยศาสตร์แบบเซ็น : กางเลือกเพื่อ มนุษยชาติ

ภาณุเดช ภาณุจนะ:

บรรณาธิการโดย จุกาภิชย์ อุบะวิชญ์

1. ความน่า

“เซ็น” มีรากศัพท์ที่ตรงกับคำว่า “ธยาน” ในภาษาสันสกฤต และคำว่า “ฌาน” ในภาษาบาลี โดยทั่วไปนิยามเซ็นนับเป็นนิยามหนึ่งของพุทธศาสนาฝ่ายมหายาน (โดยที่มีการกล่าวกันว่า เซ็นในแง่หนึ่ง คือ ปรัชญาพุทธผสมผสานกับปรัชญาเต๋า อุปมาเหมือนเซ็นเป็นลูกที่เกิดจากพ่อ คือ พุทธ และแม่ คือ เต๋า) อย่างไรก็ตาม เซ็น ยังมีความคล้ายคลึงกับพุทธธรรมฝ่ายเถรวาทในด้านวิถีชีวิต ตลอดจนถึงแนวคิดต่าง ๆ อีกด้วย

สำหรับคุณลักษณะพื้นฐานที่ช่วยให้เข้าใจร่วมกันได้ว่า เซ็น หมายถึงอะไรนั้นมีอยู่ 4 ประการ อันได้แก่⁶

1. การถ่ายทอด (ความรู้แจ้ง) พิเศษนอกตำรา
2. ไม่ขึ้นกับคำพูดและตัวอักษร
3. ชัดตรงไปที่จิตใจของมนุษย์
4. เห็นธรรมชาติแท้ของตนเองและบรรลุพุทธภูมิ

จากคุณลักษณะพื้นฐานทั้ง 4 ประการ เราอาจจะเห็นลักษณะเหล่านี้ได้จากตัวอย่างอันได้แก่ เรื่องเล่าเป็นที่มาของกำเนิดนิยายเซ็นที่ว่า ในสมัยหนึ่งพระศาสดามุนีพุทธเจ้า ทรงประทับอยู่ท่ามกลางเหล่าสงฆ์ ณ เขาฉิกชุกฏ ทำวรมหาพรหมมาเฝ้า น้อมถวายดอกบัวแล้ว อัญเชิญแสดงธรรมพระพุทธร่องค์ทรงชูดอกบัวขึ้นด้วยดัชนีภาพ ปรากฏว่ามีพระมหากัสสปะผู้เดียวยิ้มเป็นนัย จากนั้นพระพุทธร่องค์จึงตรัสว่า ได้ทรงแสดงนิรวาณอันแจ่มแจ้งแก่พระมหากัสสปะผู้ต่อมาได้เป็นคณาจารย์องค์แรกของเซ็น⁷ ทั้งนี้จากเรื่องดังกล่าวได้แสดงให้เห็นว่าเซ็นถ่ายทอดความรู้แจ้ง โดยใช้ “ใจสู่ใจ” และเป็นการ “กระตุ้น” ให้เกิดการเห็นแจ้ง ซึ่งพุทธภาวะ (Buddha – hood) ภายในตน อันมีอยู่ในใจคนทุกคน

นอกจากนี้ ยังได้มีการกล่าวกันว่า เซ็น ปฏิเสธตรรกในแบบตะวันตก และการแยกแยะสิ่งต่าง ๆ ด้วย ทวิลักษณะ (การมองว่าสิ่งต่าง ๆ มี 2 ลักษณะ ที่เป็นขั้วตรงข้ามกัน เช่น ดี ชั่ว, ถูก ผิด ทำให้เกิดการยึดติด ไม่เข้าถึงความว่าง และไม่มองสิ่งทั้งหลายตามความเป็นจริง) ดัง D.T. Suzuki กล่าวว่า

“เซ็นไม่ใช่ระบบที่ได้รับการวางพื้นฐานบนตรรกและการวิเคราะห์ ซึ่งเป็นคู่ตรงข้าม (antipode) ทางตรรก หรือวิธีคิดอันเป็นรูปแบบแห่งทวินิยม (dualistic)⁸”

⁶ สุวรรณา สถาอานันท์, ภูมิปัญญาวิชาเซ็น (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์สยาม, 2534) หน้า 134.

⁷ “เซ็น”, สารานุกรมไทยฉบับราชบัณฑิตยสถาน 11 (2515 – 2516) 6754 – 6766.

เมื่อเราได้เห็นพื้นฐานแนวคิด (concept) ที่สำคัญของเซ็นแล้ว เราจะได้ดูปัญหาเกี่ยวกับจริยศาสตร์ของเซ็นต่อไป

2. ปัญหาการเชื่อว่าเซ็นไม่มีจริยศาสตร์

ก่อนอื่นเราต้องเข้าใจว่า การที่เรากล่าวว่าเซ็นไม่มีจริยศาสตร์ (ethic) เราไม่ได้หมายถึงว่า เซ็นไม่มีเนื้อหาสาระทางจริยธรรม (moral) แต่เรากำลังตั้งคำถามทางปรัชญาต่อเซ็นว่า เซ็นเชื่อในการตัดสินคุณค่าทางจริยะอันเป็นบรรทัดฐาน (normative) เช่นไรบ่อยครั้งเราพบว่า มีทัศนะที่กล่าวว่าเซ็นปราศจากจริยศาสตร์ เพราะเซ็นไม่มีเกณฑ์ตัดสินการกระทำ ที่เป็นบรรทัดฐานที่เข้าใจได้ ซึ่งการกล่าวถึงจริยศาสตร์ของเซ็น จึงดูเหมือนเป็นการตลก และขัดแย้งกับความจริง

เหตุใดเราจึงกล่าวว่า เซ็นไม่มีเกณฑ์ตัดสินการกระทำที่เป็นบรรทัดฐานที่เข้าใจได้ ด้วยเหตุที่เพราะเซ็นมีแนวคิดของการอยู่เหนือการแบ่งแยกเชิงทวิภาค (dualistic distinction) จึงทำให้มองได้ว่าเซ็นอยู่เหนือความดี ความชั่ว ถูก ผิด อันเป็นเรื่องเกี่ยวกับคุณค่าทางจริยะไปเสีย และทำให้มักมีผู้นำไปสรุปว่าเซ็นไม่มีจริยศาสตร์ อีกทั้งอาจมีการบ่งนัยไปถึงว่า ผู้อยู่เหนือการแบ่งแยกทวิภาคสามารถทำผิดศีลได้ด้วย ดังที่ รศ.ดร.สุวรรณา สถาอานันท์ ยกตัวอย่างว่า

“อาจารย์เซ็นบางท่าน มีพฤติกรรมที่ดูเหมือนว่าจะทารุณ โหดร้าย เช่น คบตีลูกศิษย์หรือฆ่าแมว โดยที่มักจะอธิบายว่า อาจารย์บรรลุธรรมแล้ว ข้อพิจารณาทางจริยธรรมหรือศีลธรรมจึงใช้กับท่านไม่ได้”⁹

ผู้เขียนเห็นว่า จากตัวอย่างดังกล่าวชี้ได้ว่า ปัญหาเกี่ยวกับการเชื่อว่าเซ็นไม่มีจริยศาสตร์ มีความสำคัญยิ่ง เพราะหากเราไม่ทำความเข้าใจถึงท่าที และจุดยืนของเซ็นในเรื่องจริยศาสตร์ให้แจ่มแจ้ง ย่อมส่งผลคือความวุ่นวาย ในการตัดสินใจการกระทำต่างๆ แม้แต่เรื่องพื้นฐาน เช่น การฆ่าสัตว์ตัดชีวิตที่เป็นวินัยของพระ ที่ดูเหมือนจะเป็นศีลของชาวพุทธโดยทั่วไปก็อาจเข้าใจได้ว่าพุทธบริษัทผู้มองเห็นความไม่แบ่งแยกเชิงทวิภาค จะสามารถกระทำหรือปฏิบัติเช่นไรได้บ้าง หรือควรทำตัวหรือวางตัวอย่างไร กับสถานการณ์ทางศีลธรรมต่างๆ และเราต้องเราต้องพิจารณาว่าสิ่งใดควรกระทำ หรือไม่ควรกระทำหรือไม่ และเราต้องรู้จักกาลเทศะด้วยหรือ เป็นต้น

ฉะนั้น ข้อโต้แย้งที่จะมีปัญหาข้างต้น จึงน่าจะต้องพิจารณากันในหัวข้อถัดไปนี้

3. จริง ๆ แล้วเซ็นมีจริยศาสตร์ หรือไม่

3.1 ศีลธรรมกับจริยศาสตร์

อันดับแรก เราคงต้องแยกแยะคำสองคำ

⁹D.T. Suzuki, *Zen Buddhism* (New York : GROVE WEIDENFELD, 1991), p. 38.

⁹สุวรรณา สถาอานันท์, *ภูมิปัญญาวิชาเซ็น*, หน้า 65.

คือ ศีลธรรม (moral) กับ จริยศาสตร์ (ethic) ให้ขัดแย้งเสียก่อน เพื่อจะได้เห็นถึงขอบเขตการพิจารณา ประเด็นสำคัญที่เราตั้งไว้

ทั้งนี้การกระทำเชิงศีลธรรมนั้นมักปราศจากการคาดคิดคำนวณเกี่ยวกับการจำแนกแยกแยะ และการพิจารณาคุณค่าของการกระทำจากการกระทำที่เป็นผลสะท้อนในการพิจารณาทางจริยศาสตร์ ส่วนการตัดสินใจทางจริยะเป็นกิจกรรมเชิงเหตุผล ที่ละเลยความเป็นอัตวิสัยของมนุษย์ เนื่องจากพยายามหาความเป็นสากลของค่าทางจริยะ ที่ “ควร” เป็นสำหรับทุกคน ดังนั้นจึงเป็นไปได้ว่า การกระทำทางศีลธรรมอย่างสูงส่งอาจมาจากการมลายเสียซึ่งความยึดติดในอดีต ตัวตน (ตัวกู ของกู) ทว่าไม่ได้มาจากการหาเหตุผลทางจริยศาสตร์ ถ้าหากจำแนกเช่นนี้แล้วกล่าวได้ไหมว่าเซ็นไม่มีจริยศาสตร์ แต่มีแค่จริยธรรม

3.2 พ้นจากทวิลักษณ์ย่อมไร้จริยศาสตร์

เหตุผลสำคัญอีกประการหนึ่ง ของการบ่งว่าเซ็นไม่มีจริยศาสตร์ก็คือ จิตแห่งพุทธะของผู้บรรลุธรรมในเซ็น “พ้นไปจากดีชั่ว” อันหมายถึงการอยู่เหนือการคิดแยกแยะเกี่ยวกับคุณค่าที่เป็นบรรทัดฐาน (normative) และได้เข้าถึงความว่าง (สญญตา) อย่างแท้จริงแล้ว

สำหรับตัวอย่างที่มักนำมาหยิบยกเสมอเมื่อกล่าวถึงการมองแบบไม่ติดอยู่กับทวิลักษณ์

นั้น ได้สะท้อนอยู่ในโคลงของท่านฮุ่ยเหนิง (หรือ เว่ยหลง) ที่ว่า

คันโพธิ์นี้เดิมมิใช่เป็นคันโพธิ์

ไม่มีกระเจกเงาอันใสบริสุทธิด้วย

เดิมไม่มีอะไรสักอย่าง

แล้วฝุ่นละอองจะจับลงที่ตรงไหน¹⁰

ทั้งนี้เมื่อปราศจากมโนคติเชิงทวิภาค ก็ไม่มีการแบ่งแยกและยึดถือเป็นกาย ที่เปรียบดังคันโพธิ์กับจิตที่เสมือนกระเจกเงา อันทำให้เข้าถึงความว่างและบริสุทธิ์ของจิตหนึ่ง หรือที่เซ็นมักเรียกว่า การค้นพบหนาดั้งเดิม หรือแม้แต่ฝุ่นละออง หากตีความว่า คือ สิ่งเศร้าหมอง ทำให้จิตไม่บริสุทธิ์ การมองอย่างติดในทวิลักษณ์ ก็อาจเปรียบได้กับสาเหตุของการทำให้เกิดสิ่งเศร้าหมองแก่จิตได้ จริยศาสตร์ที่มีการคาดคำนวณเกณฑ์ที่เหมาะสมจะ เป็นสิ่งที่ตกอยู่ในทวิลักษณ์ ฉะนั้นจริยศาสตร์จะทำให้จิตเศร้าหมองได้ และในเมื่อหลักสำคัญของเซ็น คือ การไม่ยึดติดในตัวตน (อนัตตา) ที่จะทำให้จิตเศร้าหมอง จริยศาสตร์ทำให้จิตเศร้าหมองได้ ก็ย่อมขัดกับหลักอนัตตาของเซ็น เซ็นจึงละเลยจริยศาสตร์ไปเสีย

3.3 จริยศาสตร์ยังคงอยู่

3.3.1 การเปลี่ยนความหมายของ จริยศาสตร์

¹⁰อภิชาต โพธิ์ประสิทธิ์ศาสตร์, พระพุทธศาสนามหายาน, หน้า 136.

เนื่องจากการโต้แย้งให้จริยศาสตร์ ยังคงอยู่ในทัศนะของเซ็นได้ เราอาจต้องเข้าใจเสียก่อนว่า จริยศาสตร์เชิงคุณค่า (normative) ในแบบตะวันตก เกิดขึ้นจากการมีพื้นฐานแบบ มโนคติคู่ตรงกันข้าม (Binary Opposition Ideology) เช่น ใช่ ไม่ใช่, ดี ชั่ว, ถูก ผิด, ควร ไม่ควร อันเนื่องต่อการแบ่งแยกเชิงทวิภาค ตามมา ขณะที่เซ็นมีพื้นฐานแบบมโนคติ ความสัมพันธ์ระหว่างเหตุปัจจัย (Dependent Origination Ideology) จึงข้ามพ้นการกำหนดคุณค่าในลักษณะของตะวันตก แต่เป็นคุณค่าที่มีนิยามใหม่จากพื้นฐานของมโนคติที่แตกต่างไป ฉะนั้นในลักษณะแรก จริยศาสตร์ของเซ็น ยังคงอยู่ แต่ได้เปลี่ยนความหมายจาก “จริยศาสตร์เชิงคุณค่ามโนคติคู่ตรงกันข้าม” ไปสู่ “จริยศาสตร์เชิงคุณค่าแบบความสัมพันธ์ระหว่างเหตุปัจจัย” ดัง ดร.ซูซูกิ กล่าวว่า

เมื่อเราพูด “ใช่” เรายืนยัน และด้วยการยืนยันนั้นเรากำหนดตัวเอง ครั้นเมื่อพูด “ไม่” เราปฏิเสธ และการปฏิเสธ คือ การกันออกไป หรือไม่รวบรวมเข้ามา ซึ่งการกันออกไปและการจำกัดเป็นสิ่งเดียวกัน คือ การ มาตรกรรมจิตวิญญาณ.....เซ็นสำนึกในเรื่องนี้..... ดังนั้นเองเซ็นนำเราไปถึงอาณาจักรอันสมบูรณ์ ณ ที่นั้นไม่มีสภาวะแย้งของสิ่งใด ๆ¹¹

3.3.2 มโนธรรมสมบูรณ์ทาง จริยศาสตร์

ทางออกอีกทางหนึ่งของการยังคง จริยศาสตร์ของเซ็นไว้ได้ คือ การใช้แนวทาง ของทฤษฎีมโนธรรมสมบูรณ์ทางจริยศาสตร์

มโนธรรมคืออะไร? ศ.ดร.วิทย์ วิศทเวทย์ ได้ให้ความหมายของมโนธรรมว่า หมายถึง สำนึกที่มนุษย์ทุกคนมีโดยธรรมชาติใน ฐานะที่เป็นมนุษย์ ความสำนึกนี้เป็นเสียง ภายในจิตใจ ที่ทำให้เรตัดสินใจได้ว่าอะไรผิด อะไรถูก¹² นอกจากนี้ มโนธรรมยังเป็นอินทรีย์ พิเศษ (special faculty) ซึ่งไม่ใช่ส่วนของ ร่างกายอย่างประสาทสัมผัสทั้งห้า แต่เป็นส่วน หนึ่งของจิตวิญญาณทางด้านบัทเลอร์ (Butler) ได้อธิบายถึงมโนธรรมว่า

มโนธรรมนี้มันตัดสินด้วยมนุษย์เอง และการกระทำของมนุษย์ มันประกาศลงไปตาย ตัว ว่าการกระทำนั้น ๆ โดยตัวมันเอง เป็นสิ่ง ยุติธรรม ถูก ดี หรือชั่ว ผิด อยุติธรรม¹³

บัทเลอร์ยังได้อธิบายต่อไปถึงว่า ทำไมเราควรทำตามมโนธรรม บัทเลอร์ชี้แจง ว่า¹⁴ มโนธรรมหรืออินทรีย์พิเศษนี้ จะช่วยใน การกำหนดความคิด และการตัดสินใจทาง จริยะต่าง ๆ มโนธรรมเป็นสิ่งที่อยู่ในตัวเรา

¹¹D.T. SuZuki, *Zen Buddhism*, pp. 67 – 68.

¹²วิทย์ วิศทเวทย์, *จริยศาสตร์เบื้องต้น* (กรุงเทพฯ : ไทยวัฒนาพานิช), หน้า 82.

¹³เรื่องเดียวกัน, หน้า 88.

¹⁴W.D. Hudson, *Ethical Intuitionism* (Great Britain : Macmillan, 1970), p. 32.

ที่ทำหน้าที่คุ้มบังเขียนการกำหนดค่าทางจริยะ จากความหมายหรือลักษณะของมโนธรรมดังกล่าวการจะถามว่า ทำไม่ควรทำตามมโนธรรมที่เป็นผู้ปกครองการตัดสินค่าทางจริยะด้วยตัวมันเอง จึงเป็นการไร้ความหมาย ดังข้อความที่เป็นการสนับสนุนของไพรัชที่ว่า

มีข้อความบางข้อเมื่อปรากฏต่อหน้าเราแล้วจะทำให้จิตของเราทุกคนเชื่อว่ามันเป็นจริง และมีจุดหมายบางอัน ซึ่งมีธรรมชาติของมันในลักษณะที่ว่า เมื่อปรากฏขึ้นแล้วทุก ๆ คนจะต้องปรารถนามัน ในทำนองเดียวกัน ก็เป็นที่น่าเชื่อว่า มีการกระทำบางอันเมื่อปรากฏขึ้นสัตว์ที่มีปัญญาทั้งปวงจะต้องเห็นชอบทันที¹⁵

ในทางนิกายเซ็น ก็มีความคิดในรูปแบบเดียวกันที่ว่า “ปัญญา” จะเป็นตัวการตัดสินการมองโลกที่ใกล้เคียงความเป็นจริง และการที่คนเราคิดเห็นต่างกัน ก็เพราะมีปัญญาหรือไม่มีปัญญาหรือมีปัญญามากน้อยต่างกัน ซึ่งก็คือการรู้จักจิตเดิมแท้ของตนเองได้มากหรือน้อยต่างกันไป หรือค้นพบพุทธภาวะที่มีอยู่ในมนุษย์ทุกคน อันเป็นการบรรลุธรรม (Satori) หรือไม่ ดังท่านฮวงโปกล่าวว่า “ไม่มีความแตกต่างระหว่างพุทธะกับสัตว์โลกทั้งหลาย เพียงแต่ว่าสัตว์โลกทั้งหลาย ไปยึดมั่นต่อรูปธรรมต่าง ๆ เสีย.....ทำให้เขาพลัดจากพุทธภาวะ”¹⁶ จะเห็นได้ว่าจริยศาสตร์สำหรับเซ็นก็มีอยู่ได้ เพียงแต่

ว่าการตัดสินค่าทางจริยะที่เป็นบรรทัดฐานต่างๆ ได้รับการกำหนดโดยมโนธรรมหรือปัญญา

อย่างไรก็ดี ข้อคัดค้านต่อทฤษฎีมโนธรรมสมบูรณ์ได้มีว่า¹⁷ ลองสมมติว่าสมิธไม่เห็นต้นไม้ที่อยู่บนทางเดินเท้า ในขณะที่มีอีกหลายคนเห็นต้นไม้บนทางเท้า เราอาจแยกประเด็นได้ว่า

ก) สมิธมีความบกพร่องทางสายตา จึงไม่เห็นต้นไม้

ข) สายตาของสมิธถูกกวนจากแสงไฟบนทางเดินเท้าจึงไม่เห็นต้นไม้

ค) คนอื่นที่บอกว่าเห็นต้นไม้ นั้นพวกเขาเห็นภาพหลอน

ในกรณีข้างต้น เราสามารถให้ผู้เชี่ยวชาญทางสายตาตรวจสอบสมิธได้ ซึ่งเราสามารถหาเกณฑ์ที่ทุกคนยอมรับ ในผลของการตรวจสอบสายตาดังกล่าวได้ แต่ในทางจริยศาสตร์จะไม่เกณฑ์สำหรับผู้ที่มีดบอด (บกพร่องในทางมโนธรรมหรือปัญญา) ที่จะหาค่าทางจริยะที่ควรเป็น สำหรับทุกคนที่ยอมรับ หากมีการขัดแย้งในการตัดสินการกระทำทางจริยะเหมือนกับการยอมรับเกณฑ์การทดสอบผู้มีดบอดหรือบกพร่องทางสายตา อย่างไรก็ตาม นิกายเซ็นอาจเสนอคำตอบต่อปัญหานี้ได้ว่า เกณฑ์ดังกล่าวมีอยู่คือ อาศัยผู้บรรลุพุทธภาวะ

¹⁵วิทย์ วิศทเวทย์, จริยศาสตร์เบื้องต้น, หน้า 89.

¹⁶พุทธทาสภิกขุ, คำสอนของฮวงโป, (กรุงเทพฯ:ธรรมสภา), หน้า 24.

¹⁷W.D.Hudson, Ethical Intuitionism, pp. 58-59

นั้นเป็นเกณฑ์ เพราะผู้มีปัญญาเห็นแจ้งจะเปรียบเสมือนเป็นคนตาดี (ทางการตัดสินใจปัญหาจริยศาสตร์) เพราะผู้บรรลุธรรม คือผู้ได้เข้าถึงปัญญาอันสมบูรณ์แล้ว อันหมายถึงการมีความรู้รอบแจ้งชัด ทำอะไรก็ประกอบไปด้วยความฉลาดในทุกโอกาส¹⁸ (รู้อะไรควรหรือไม่ควร)

3.3.3 ธรรมคือค่าทางจริยะ

ในทางสำนักเซ็น โดยเฉพาะความคิดของท่านปรมาจารย์โดเก็น¹⁹ ได้มีการพยายามชี้ความแตกต่างของจริยศาสตร์ 2 รูปแบบ รูปแบบแรก ได้แก่ จริยศาสตร์ที่เป็นการปฏิบัติจนเป็นการแสดงออกตามธรรมชาติของผู้ปฏิบัติธรรม หรือกล่าวได้ว่า ในรูปแบบที่สองนี้ ธรรมได้กลายเป็นค่าทางจริยะ และค่าทางจริยะขึ้นกับผู้ปฏิบัติธรรม นั้นหมายถึงว่า จริยศาสตร์ได้เกี่ยวข้องกับผูกพันกับจิตสำนึกของผู้ปฏิบัติ และจริยศาสตร์ของผู้บรรลุธรรมมิใช่เรื่องของกฎเกณฑ์การคาดคำนวณในการกระทำอีกต่อไป ทว่าได้กลายเป็นเรื่องของการแสดงออกโดยธรรมชาติอย่างเป็นไปเอง (normative versus spontaneous)²⁰ อันอาจกล่าวได้ว่า ตัวกฎเกณฑ์ทางจริยะได้กลายเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันกับธรรมของผู้ปฏิบัติธรรม ซึ่งเป็นผู้ใช้กฎดังกล่าว นั้นหมายถึง ภูมิธรรม

ของผู้ปฏิบัติธรรมเป็นทั้งกฎทางจริยะและวิธีการกระทำตามธรรมชาติที่เป็นอยู่นั่นเอง

4. กิถากของจริยศาสตร์แบบเซ็น

4.1 แนวทางที่นำพิจารณา

หากจริยศาสตร์จะยังคงอยู่และเติบโตแผ่ขยายกิ่งก้านสาขา ควบคู่ไปกับนิกายเซ็นที่เปรียบเสมือนลำต้นของต้นไม้ การแผ่ขยายในการนี้ ควรจะดำเนินไปในทิศทางใด จึงเป็นคำถามที่น่าสนใจไม่น้อย สำหรับผู้เขียน ผู้เขียนเห็นว่า

ประการแรก จริยศาสตร์ของเซ็นน่าจะดำเนินหรือพัฒนาไปในแนวทางเกี่ยวข้องกับการวิวัฒนาการของจิตสำนึก (self-consciousness) เพราะพื้นฐานของจริยศาสตร์แบบเซ็นในมุมมองใหม่ จะให้ความสนใจต่อภาพรวมของการมีจริยศาสตร์ ที่ไม่แยกตัวตนของมนุษย์ออกไปจากวิถีการดำเนินชีวิตที่เป็นการปฏิบัติธรรม เนื่องจากการปฏิบัติ อาทิ การปฏิบัติซาเซ็น (Zazen) หรือการพิจารณา ปริศนาธรรม (Koan) คือ กระบวนวิธีที่ส่งเสริมการบรรลุธรรม อันเป็นการหยั่งเห็นกระแสพลวัตรของเหตุปัจจัย²¹ ซึ่งการหยั่งเห็นดังกล่าวจะเป็นกรอบกำหนดการพิจารณาค่าทางจริยะของบุคคล

¹⁷W.D. Hudson, Ethical Intuitionism, pp. 58 – 59.

¹⁸ดู พุทธทาสภิกขุ, คำสอนของเว่ยหลาง, หน้า 56.

¹⁹โดเก็นเกิดในปี ค.ศ. 1200 เป็นปรมาจารย์ของนิกายโซโดเซ็น ที่มุ่งเน้นการปฏิบัติซาเซ็น (ZAZEN)

²⁰ดู สุวรรณ สถาอาพันธ์, ภูมิปัญญาวิชาเซ็น, หน้า 70.

²¹ดู M.R. LaFleur, Dogen Studies.

นอกจากนี้ จริยศาสตร์แบบเซ็นก็ควรเผชิญหน้า กับประเด็นปัญหาทางจริยศาสตร์ร่วมสมัยต่าง ๆ ได้เป็นอย่างดี อาทิ ประเด็นปัญหาการโคลนนิ่ง มนุษย์ การุณฆฆาต (mercy killing) สิทธิในการนับถือศาสนา ฯลฯ ด้วยเหตุที่จริยศาสตร์แบบเซ็นตั้งอยู่บนพื้นฐานของมโนคติแบบความ

สัมพันธ์ระหว่างเหตุปัจจัย ย่อมควรที่จะสามารถ พิจารณาค่าทางจริยะ ที่มีเงื่อนไขหรือเหตุปัจจัย หลากหลาย และแปร เปลี่ยนไปตามสภาพของ บุคคลหรือสิ่งแวดล้อมได้

ประการที่สอง จริยศาสตร์แบบเซ็นใน มิติใหม่ ที่ตามมาจาก ข้อเสนอที่เป็นทางออก ต่อการดำรงอยู่ของ จริยศาสตร์ในเซ็น ควร จะเป็นจริยศาสตร์ที่มี พื้นฐานจากการปฏิบัติ ธรรม จนค้นพบหน้าตา

ดั้งเดิม หรือกระแสแห่ง จิตสำนึกบริสุทธิ์ ที่มีคุณสมบัติของการหยั่ง เห็น (insight) และอิสรภาพ (liberation) อัน จะนำไปสู่กระบวนการที่หลากหลาย ในการ แสวงหาคคุณค่าทางจริยะได้ เพราะจริยศาสตร์ ในแนวทางนี้จะเริ่มต้นจากการปราศจากอคติ

ต่าง ๆ เนื่องด้วยวางอยู่บนพื้นฐานของการละวาง ตัวตน²²

ประการที่สาม ทิศทางของจริยศาสตร์ แบบเซ็น ควรมีท่าทีที่ “เปิดกว้าง” ไปสู่โลก ภายนอก ที่สะท้อนถึงปัญหาจริยศาสตร์ใน

แบบต่าง ๆ ไม่ว่าในเรื่อง เกี่ยวกับเพศ ความ เท่าเทียม ความยุติธรรม สิทธิและการตัดสินใจ การกระทำในสภาวะการณ์ ต่าง ๆ จากผลพวงของ การพัฒนาทางเทคโนโลยี ทั้งหมด โดยเฉพาะ อย่างยิ่งในทางการแพทย์ ตลอดจนการดำรงอยู่ของ ชีวิตที่มี คุณ ค่า และ คุณภาพมากกว่าที่เป็นอยู่ ก็ควรรู้ตระหนัก และ ควรมีการคำนึงถึงการ ตัดสินค่าทางจริยะต่อ ประเด็นปัญหาทาง จริยศาสตร์ทั้งหลาย ด้วย ความละเอียดอ่อน

จะ เห็น ได้ ว่า จริยศาสตร์แบบเซ็น ที่เน้นการตระหนัก รู้ในตนเอง เป็น จริยศาสตร์ที่เอื้อ ต่อการบรรลุธรรม (Realization) อันเป็นการตอบ สอนงต่อเป้าหมาย ของลัทธิเซ็น ซึ่ง ทางจริยศาสตร์ ของตะวันตกจะ ต่างออกไป

รอบคอบกว้างขวางและลึกซึ้ง ควบคู่ไปกับการ ใช้หลักมโนธรรมสมบูรณ์ ที่เป็นเกณฑ์หลักของ จริยศาสตร์แบบเซ็น

ประการต่อมา จากการที่จริยศาสตร์ แบบเซ็นยืนอยู่บนพื้นฐานการมองโลกที่พ้นไป

²²ดู T.P>Kasul is, Zen Action Zen Person, chapter 7.

จากทวิลักษณ์ ซึ่งเห็นเชื่อว่าเป็นการมองโลกที่ตรงตามความเป็นจริง ฉะนั้นจริยศาสตร์แบบเซ็นจึงน่าจะเป็นจริยศาสตร์ที่ตัดสินค่าทางจริยะจากการมองสิ่งต่าง ๆ ตามความเป็นจริงหาใช่การตัดสินค่าทางจริยะหรือมี “ควร” “ไม่ควร” ที่มาจากการมองสิ่งต่าง ๆ อย่างบิดเบี้ยวจากการยึดมั่นในทวิลักษณ์ อันเปรียบเสมือนการใส่แว่นสีต่าง ๆ เช่น แว่นสีเขียว ทำให้มองโลกเป็นสีเขียว แต่การมองที่ไม่บิดเบี้ยวตรงความเป็นจริง เปรียบเสมือนการใส่แว่นสีที่มองทุกอย่างชัดเจนแจ่มแจ้งตามที่สิ่งนั้นเป็น หรือที่ภาษาเซ็นเรียกว่า “ความเป็นเช่นนั้นเอง (suchness)”

ประการถัดมา ทิศทางของจริยศาสตร์แบบเซ็น ควรดำเนินไปในรอยทางเดียวกันกับอุดมคติแบบพระโพธิสัตว์ กล่าวคือ การสืบสวนหาคำทางจริยะนั้น ควรเป็นเพียงอุปายหรือเครื่องมือของปัญญาและความเมตตา เพื่อที่จะนำสรรพสัตว์ทั้งหลายให้พ้นไปจากวังวนของความทุกข์ระทม เช่นเดียวกับปณิธานของพระโพธิสัตว์ ที่จะมุ่งชนสัตว์ทั้งหลายออกจากสังสารวัฏ

4.2 จริยศาสตร์แห่งพระโพธิสัตว์

ในฐานะที่เซ็น คือ พุทธธรรมฝ่ายมหายาน จริยศาสตร์ของเซ็นโดยอุดมคติ ย่อมต้องมีอุดมการณ์ในรูปแบบเดียวกันกับพระโพธิสัตว์ ที่พยายามแก้ไขความกลัวและความหลงทั้งของ

ตนและผู้อื่น เพื่อบรรลุถึงซึ่งความรู้แจ้ง โดยมีคุณสมบัติ 2 ประการ ในการดำเนินตามอุดมการณ์ของพระโพธิสัตว์ ได้แก่ ปัญญาและความเมตตา ในแง่ปัญญา พระโพธิสัตว์เห็นชัดถึงความไม่มีตัวตนจริยศาสตร์ของเซ็นก็ควรมียุติยืนในการแสวงหาคำทางจริยะ โดยไม่ยึดติดในตัวตน โดยการใช้มุมมองที่หลากหลายที่เกิดจาก “ตัวตนที่เปิด” คือ ตัวตนที่ไม่ยึดมั่นในความคิดของตนเท่านั้นในด้านความเมตตา พระโพธิสัตว์เป็นผู้มีความเมตตา กรุณา อันจะเห็นได้จากปณิธานของพระโพธิสัตว์ (Bodhisatva Vow) ที่ช่วยเหลือสรรพสัตว์ทั้งหลายจากกองเพลิงของความทุกข์ อันมีพื้นฐานมาจากการละเสียจากการแบ่งแยก ระหว่างตัวตนกับผู้อื่น สำหรับจริยศาสตร์ของเซ็นตามแนวทางแห่งพระโพธิสัตว์ ที่มีรากฐานของภาวะไร้จิต (state of No – mind)²³ คือ สภาวะที่ทำให้ลายการแยกแยะระหว่างอันวิสัย (Subjectivity) กับวัตถุวิสัย (Objectivity) ลงได้ ดังท่านฮวงโปได้กล่าวถึงภาวะหรือสภาวะ ดังกล่าวว่า

ธรรมสภาวะนี้เป็นสิ่งซึ่งไม่มีทางที่จะถูกแยกแยะเป็นฝักฝ่ายโดยเด็ดขาด... สิ่งนี้คือจิตล้วน ๆ..... ไม่มีทางที่จะเกิดสมณานามต่าง ๆ เช่น สมณว่า “ตัวเอง” หรือ “ผู้อื่น” ขึ้นมาได้เลย²⁴

สภาวะดังกล่าวนี้จะเอื้อต่อการปรากฏของความเมตตา บริสุทธิ์แผ่ไพศาลไปทั่ว เพราะ

²³ดู D.T Suzuki, The Zen Doctrine of No – Mind (LONDON : RIOER, 1972)

²⁴พุทธทาสภิกขุ, คำสอนของฮวงโป, หน้า 32.

จะเป็นความเมตตาที่ปราศจากมาหาคติแห่งตัวตนทั้งมวล จริยศาสตร์ของเซ็นตามวิถีทางของพระโพธิสัตว์ ก็จะเป็นวิถีทางแห่งการคิดพิจารณา กระทำหรือแสดงออกบนพื้นฐานความเมตตาในลักษณะดังกล่าว

4.3 จริยศาสตร์ของการตระหนักในตนเอง

ถ้าจะว่าไปแล้วจริยศาสตร์แบบเซ็น นับว่าเป็นจริยศาสตร์ที่เปิดมิติที่เป็นมุมมองใหม่ ซึ่งแตกต่างจากจริยศาสตร์ในแบบตะวันตกหลายประการ ที่สำคัญประการหนึ่ง คือ จริยศาสตร์ของตะวันตก พยายามคาดคำนวณถึงสิ่งที่จะเป็นระหว่าง “ตัวตน” หนึ่ง กับอีก “ตัวตน” หนึ่ง (self & self)²⁵ แต่จริยศาสตร์แบบเซ็นได้เปิดมิติสู่การเข้าไปภายในตัวตนของมนุษย์ด้วย โดยอาศัยการค้นหาลึกลับที่เรียกว่า “การตระหนักรู้ในตนเอง (self – realization)” ซึ่งวิธีหนึ่งของการแสวงหาเพื่อการตระหนักรู้ในตนเองของเซ็น ได้แก่ การปฏิบัติซาเซ็น (ZAZEN)²⁶ การปฏิบัติซาเซ็นเป็นการตระหนักรู้ตัวเองอย่างต่อเนื่อง เพราะไม่มีกรอบความคิดในเรื่องเวลามาคอยกำหนดการตระหนักรู้ดังกล่าว²⁷ ดังคำกล่าวที่ว่า

เมื่อบุคคลปฏิบัติซาเซ็นขณะเวลาหนึ่ง เขาได้กลายเป็นหนึ่งเดียวกันกับสิ่งต่าง ๆ เหลือ

คณานับ และซึมซาบความเป็นเอกภาพนี้ตลอดเวลา เพื่อว่าภายใต้จักรวาลที่ไร้ขอบเขตจำกัดในห้วงอดีต อนาคต และปัจจุบัน เขาได้กำลังแสดงออกถึงความเป็นนิรันดร์ และงานที่ไม่หยุดหย่อนของการชักนำสรรพสัตว์สู่การบรรลุธรรม²⁸

จะเห็นได้ว่าจริยศาสตร์แบบเซ็น ที่เน้นการตระหนักรู้ในตนเอง เป็นจริยศาสตร์ที่เอื้อต่อการบรรลุธรรม (realization) อันเป็นการตอบสนองต่อเป้าหมายของลัทธิเซ็น ซึ่งทางจริยศาสตร์ของตะวันตกจะต่างออกไป เพราะไม่ได้มีเป้าหมายในรูปแบบเดียวกันกับลัทธิเซ็นและท่านโดเกน ประมาจารย์องค์สำคัญของลัทธิเซ็น ได้กล่าวสะท้อนถึงจริยศาสตร์แบบเซ็นว่าเป็นการปฏิบัติจริง เพื่อการตระหนักรู้ในตนเองจริง ๆ ดังนี้

ท่านควรทราบสำหรับชาวพุทธนั้น ประเด็นสำคัญมิใช่อยู่ที่การได้เถียงกันว่าคำสอนหนึ่งดีกว่า หรือด้อยกว่าอีกคำสอนหนึ่ง...สิ่งที่เราต้องรู้มีแต่เพียงว่า การปฏิบัตินั้น เทียงแท้หรือไม่ ผู้คนได้หลังไหลเข้าสู่พุทธมรรค โดยได้รับการชักจูงจากคันธู้าและดอกไม้....ผู้บรรลุเพียงน้อยนิดก็เพียงพอ ที่จะหมุนกงล้อแห่งธรรมะอันยิ่งใหญ่ ด้วยเหตุนี้คำกล่าวที่ว่า “จิตใจนั้นเอง คือ พุทธะ” ก็เป็นเพียงดวงจันทร์

²⁵ดูสุวรรณา สถาอานันท์, ภูมิปัญญาวิชาเซ็น, หน้า 70.

²⁶ซาเซ็นเป็นการปฏิบัติที่คล้ายคลึงกับสมาธิ-วิปัสสนาของเถรวาท แต่หลักสำคัญที่เน้นในซาเซ็น คือ การปราศจากความคิด (without thinking) ซึ่งไม่ใช่การปฏิเสธไม่คิด แต่ปล่อยให้ทุกอย่างดำเนินไปอย่างมันเป็น

²⁷ดู T.P. KasuLis, Zen Action Zen Person, p. 78.

²⁸Ibid., pp. 78 – 79.

ในน้ำ ในหนองเดียวกันหัวใจของค่างล่างที่ว่า “การนั่ง (สมาธิ) นั้นเอง คือ การบรรลุพุทธภาวะ” ก็คือ ภาพสะท้อนในกระจกเงา ท่านจงอย่าคิดว่างแหในถ้อยคำเปี่ยมภาวะ เพื่อการสั่งสอนแนวปฏิบัติแห่งการบรรลุธรรมโดยตรง²⁹

5. สรุป

จะเห็นได้ว่า จริยศาสตร์แบบเซ็น (zen ethic) เป็นจริยศาสตร์ที่อิงอยู่กับการมองโลกมองชีวิตของลัทธิเซ็น (zen metaphysic) กล่าวคือ จริยศาสตร์แบบเซ็นมีหลักสำคัญอยู่ที่การเห็นความเป็นจริงของโลกและชีวิต เป็นสัจธรรม (voidness) หรือความว่าง (emptiness) ความเป็นจริงในลักษณะนี้ คือ การตระหนักในพุทธภาวะที่มีอยู่ในตัวสรรพสัตว์ทั้งหลายอยู่ดั้งเดิมแล้ว และการรู้แจ้ง (enlightenment) ต่อเมล็ดพันธ์แห่งพุทธะของมนุษย์ ก็คือ เป็นการตระหนักถึงสัจธรรมหรือความว่าง แต่ควรระวังสัจธรรมหรือความว่างมิใช่ความขาดสูญซึ่งท่านเว่ยหล่างได้กล่าวข้อความสนับสนุนไว้ว่า

เปลื้องตัวเองออกมาเสียจากความเห็นคิดเรื่องความขาดสูญ อันเกี่ยวกับคำสอนเรื่อง “สัจธรรม” เมื่อนั้น เขาจะเป็นคนอิสระจากอวิชชาความหลงผิดในภายใน³⁰

แต่สัจธรรมหรือความว่าง คือ การว่างจากตัวตน หรือกิเลสอันเกิดจากการยึดติดในตัวตนทั้งหลาย นั้นหมายถึง จริยศาสตร์แบบเซ็น ในลักษณะหนึ่ง คือ จริยศาสตร์ของการไม่ติดยึดกับตัวเราของเรา เพราะการยึดติดในตัวเรา ของเรา เป็นการขัดขวาง (hindrance) ต่อการเห็นแจ้งในสัจธรรม และการบรรลุธรรม (satori) ในที่สุด

นอกจากนี้ในทัศนะของผู้เขียน จริยศาสตร์แบบเซ็นยังเป็นจริยศาสตร์ ที่มีการผสมผสานอันได้แก่ การผสมผสานจริยศาสตร์ในสองระบบ คือ จริยศาสตร์ระบบหลักของวัฒนธรรมเซ็น ที่มีศูนย์กลางอยู่ที่เรื่องสัจธรรมหรือความว่าง กับจริยศาสตร์ที่เป็นโครงข่ายของกฎความช่วยเหลือ³¹ หรือกล่าวให้ง่าย ก็คือ จริยศาสตร์ที่เป็นส่วนสนับสนุนจริยศาสตร์ระบบหลัก โดยที่จริยศาสตร์ส่วนสนับสนุนได้แก่ จริยศาสตร์ระบบการพิจารณาคุณค่าทางจริยะ (Normative system) ที่คุ้นเคยกันดีในจริยศาสตร์แบบตะวันตก

สำหรับการผสมผสานจริยศาสตร์ทั้งสองส่วน ในจริยศาสตร์แบบเซ็น ผู้เขียนเห็นว่าเป็นการสร้างความสำเร็จ ต่อการประยุกต์จริยศาสตร์ระบบหลักของเซ็น ให้สามารถไปสัมพันธ์กับกรณีเฉพาะต่าง ๆ ในประเด็นทาง

²⁹ สุวรรณา สถาอานันท์, ภูมิปัญญาวิชาเซ็น, หน้า 98 – 99.

³⁰ พุทธทาสภิกขุ, สูตรของเว่ยหล่าง, หน้า 112.

³¹ เหตุที่ผู้เขียนเลือกใช้นี้ เพราะจริยศาสตร์ส่วนนี้เปรียบเสมือนโครงข่ายที่สัมพันธ์กับประเด็นทางจริยศาสตร์ต่าง ๆ โดยที่จริยศาสตร์ส่วนนี้เป็นส่วนที่เหมือนกฎที่คอยช่วยเหลือจริยศาสตร์ส่วนที่เป็นกฎหลัก

จริยศาสตร์ได้ และเนื่องด้วยความสลับซับซ้อน ในการตัดสินคุณค่าทางจริยศาสตร์ได้ทวีขึ้นเรื่อย มาจวบจนถึงศตวรรษที่ 20 นี้ จริยศาสตร์แบบ เซินที่มีลักษณะผสมผสาน น่าจะเป็นทางเลือก หนึ่งให้แก่สังคมปัจจุบันได้เป็นอย่างดี ยก ตัวอย่างเช่น ประเด็นเรื่องสิทธิของสัตว์ (Animal right) ที่มีการเรียกร้องกันมากขึ้นในช่วงเวลาที่ผ่านมา จริยศาสตร์แบบเซินจะมี ทำที่ต่อเรื่องนี้อย่างไร ถ้าเราพิจารณาจาก จริยศาสตร์ระบบหลักของเซินเป็นแกนกลาง ลำคัญก่อน จริยศาสตร์ที่เน้นสัจยดาและความว่าง คือ การไม่ติดยึดเราหรือแบ่งแยก ตัวเรากับผู้อื่นสิ่งมีชีวิตอื่น ดูเหมือนว่าการฆ่า สัตว์ ทรมานสัตว์ ไม่ว่าเพื่อประกอบอาหาร หรือนำมาทดลองทางการแพทย์ หรือ ผลิตภัณฑ์ทางวิทยาศาสตร์ต่าง ๆ ไม่น่าจะ กระทำได้ เพราะการกระทำทั้งหลายดังกล่าว น่าจะกระทำได้ ก็ต่อเมื่อผู้นั้นไม่ยึดจริยศาสตร์ ส่วนหลักของเซิน คือ ไปแบ่งแยกระหว่างตัวผู้นั้นกับสัตว์นั้นเสียก่อนแล้ว เขาจึงสามารถฆ่า หรือทำลายสัตว์ได้ ซึ่งหากลงในรายละเอียด บางกรณี ตัวอย่างอาทิเช่น โดยติดในรสอาหารที่ทำจากสัตว์ แสวงหาความพอใจใน รสอาหารจากสัตว์สนองตัวตนเขาสัตว์ไม่ใช่ตัวเขา เขาควรฆ่าเพื่อกินได้ เป็นต้น

อนึ่ง เมื่อเราใช้จริยศาสตร์ส่วนสนับสนุน มาพิจารณากรณีข้างต้น เช่น จริยศาสตร์ ของ

อิมมานูเอล ค้านท์ (Immanuel Kant) หาก เราพิจารณาว่าสัตว์ที่มีเหตุผล (rational being) ของงานที่กินความรวมถึงสัตว์นอกเหนือจากมนุษย์ แล้ว³² “การฆ่า” ไม่น่าที่สิ่งมีชีวิตจะยอมรับ ให้เป็นกฎสากลได้ แต่หากพิจารณา ถึงจริยศาสตร์ของ จอห์น สจ๊วตมิลล์ (John staut Mill)³³

จะซับซ้อนกว่านั้น แต่ถ้าพิจารณาเพียง แง่หนึ่ง คือ ผลประโยชน์สุข ที่จะเกิดขึ้น จากการรับประทานหรือใช้งานสัตว์ น่าจะเป็น ประโยชน์สุขแก่โลกโดยรวมมากกว่า เพราะ มนุษย์คือผู้วัดปริมาณและคุณภาพ (ที่ทอนเป็น ปริมาณ) ความสุขได้มากกว่า และมนุษย์ สามารถกระทำให้เกิดปริมาณความสุขได้มาก กว่าอีกด้วย อย่างไรก็ตามจริยศาสตร์ระบบหลัก จะไม่เห็นสอดคล้องกับการมองในแบบนี้ทันที (แบ่งให้มนุษย์เหนือกว่าสัตว์)

จะเห็นได้ชัดว่าจริยศาสตร์ของเซินในส่วน ระบบหลัก จะช่วยการตัดสินค่าทางจริยะของ ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ (อัน รวมถึงมนุษย์ สัตว์ สิ่งมีชีวิต และธรรมชาติที่ ไร้ชีวิต เช่น ต้นไม้ สิ่งแวดล้อม) ซึ่งกว้างขวาง กว่าจริยศาสตร์แบบตะวันตก ที่พิจารณาความสัมพันธ์ระหว่างตัวตนหนึ่งกับอีกตัวตนหนึ่ง เท่านั้น และจริยศาสตร์แบบเซินในส่วนระบบ หลัก สามารถเป็นเกณฑ์ตัดสินสุดท้าย ต่อ ความขัดแย้งในการตัดสินค่าทางจริยะ ในทาง

³²ดู ภาณุเดช กาญจนะ, “ศีลธรรมของค้านท์,” เอกสารประกอบการสอนวิชาปรัชญาพื้นฐาน มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

³³วิทย์ วิศทเวทย์, จริยศาสตร์เบื้องต้น

ตะวันตกในบางครั้งได้ด้วย

อย่างไรก็ตาม หากบางคนที่ยึดถือจริยศาสตร์แบบเซ็นในส่วนระบบหลัก อาจไม่ได้เป็นสมมติฐานที่ยึดได้ (presupposition) การนำจริยศาสตร์ส่วนระบบสนับสนุน มาพยายามอธิบายให้สอดคล้องสนับสนุนต่อจริยศาสตร์ระบบหลัก ในประเด็นจริยศาสตร์ที่หลากหลายนั้น จะช่วยให้เกิดการยอมรับจริยศาสตร์

แบบเซ็นมากยิ่งขึ้น เช่น จริยศาสตร์ของค่านท์ อาจพยายามนำมาสนับสนุนจริยศาสตร์ระบบหลักที่ไม่เน้นการแบ่งแยกทำลายล้างสิ่งมีชีวิตอื่นด้วยการอธิบาย เช่น กฎศีลธรรม (ตามความคิดของค่านท์) เป็นกฎสากลที่ทุกคนยอมรับ³⁴ “การไม่ทำลายล้างชีวิต” คือ กฎสากลและยังเป็นการกระทำ (ปฏิบัติ) ต่อสิ่งมีชีวิตเป็นเป้าหมาย (end) ในตัวเองไม่ใช่เป็นเพียงวิธี (mean) อันสนับสนุนว่า “ไม่ควรทำลายล้างชีวิต” เป็นต้น

อีกตัวอย่างหนึ่งที่ท้าทายโลกยุคศตวรรษที่ 21 คือ การทำโคลน (cloning) มนุษย์

สัตว์ และต้นไม้ จริยศาสตร์ของเซ็นก้าวข้ามไปสู่การพิจารณาถึงสัตว์และสิ่งแวดล้อม นอกจากพิจารณาความสัมพันธ์ของการกระทำระหว่างมนุษย์อย่างในฝ่ายตะวันตกที่มุ่งเน้นการโคลนในสัตว์และต้นไม้หรืออธิบายง่าย ๆ คือ การลอกแบบ (Copy) หน่วยพันธุกรรม (DNA) เป็นสิ่งที่ได้รับการยอมรับแล้วโดยทั่วไปยังคงเหลือที่ “มนุษย์”

การโคลนมนุษย์
อาจทำได้ ถ้าการ
เลือกนี้มีความ
รับผิดชอบ
ละเอียดอ่อนต่อ
การตระหนัก
จริยศาสตร์แบบเซ็น
ทั้งส่วนหลักและ
ส่วนสนับสนุน

สำหรับมนุษย์การให้มีการสร้างมนุษย์ที่มีพันธุกรรมเหมือนกัน (คล้ายกับแฝดที่เหมือนกัน, (Identical Twin)³⁵ เหตุไรจึงกระทำไม่ได้? จริยศาสตร์แบบเซ็นจะตัดสินเรื่องนี้อย่างไร?

ปริมณฑลของเรื่องนี้มีความกว้างขวางมาก ในระดับพื้นที่ที่สุด คงต้องถามว่าเราต้องการโคลนมนุษย์เพื่ออะไร ปริมาณความสุขจะเพิ่มขึ้นตามหลักมหัสย (The Great Happiness) ของมิลล์ หรือมีเจตนาที่จงใจให้เป็นกฎสากล และไม่มุ่งหวังให้มนุษย์เป็นแค่วัตถุ (mean) อย่างค่านท์ สองระบบนี้เป็นกฎช่วยเหลือ ซึ่งจะต้องไม่ขัดกับกฎส่วนหลักของจริยศาสตร์แบบเซ็น

³⁴วิทย์ วิศุทเวทย์, จริยศาสตร์เบื้องต้น

³⁵แฝดเหมือนและมนุษย์ที่ได้จากการโคลนพันธุกรรมหน้าตาเหมือนกัน แต่นิสัยอาจต่างไปตามการเลี้ยงดูและสิ่งแวดล้อม

อันได้แก่ หลักสญญตา (Voidness) ถ้าเราโคลนมนุษย์เพื่อสืบทอดการยึดถือตัวเราของเราให้มีคนที่เราคิดว่าเป็นเรา (เนื่องจาก DNA เหมือนกัน) แต่จริง ๆ คงไม่ใช่เรา การสืบทอดอัตตาจะขัดกับหลักจริยศาสตร์แบบเซ็นในส่วนระบบหลัก อย่างไรก็ตามก็ดี ถ้าเราตระหนักใน “ความหลากหลาย” ของมนุษย์สิ่งนี้อาจเป็นจริยศาสตร์ส่วนสนับสนุนอีกที่ช่วยให้เราตัดสินใจว่า การโคลนมนุษย์จะต้องพิจารณาคุณสมบัติของมนุษยชาติ คือ คงความหลากหลายทางชีวภาพไว้ด้วย

ฉะนั้น การโคลนมนุษย์อาจทำได้ถ้าเลือกนี้มีความรับผิดชอบ ละเอียดย่อนต่อการตระหนักจริยศาสตร์แบบเซ็น ทั้งส่วนหลักและส่วนสนับสนุน (รวมถึงประเด็นสิทธิ, ศักดิ์ศรีของความเป็นมนุษย์ ฯลฯ) โดยตอบคำถามต่าง ๆ ที่ตั้งไว้อย่างเหมาะสมให้เกิดความ

“ควร” ขึ้นให้ได้และเป็นควรที่สร้างคุณค่าชีวิตมิใช่ลดทอนคุณค่าของชีวิต

จะเห็นได้ว่า เซ็นสามารถคงจริยศาสตร์ไว้กับลัทธิตน โดยพัฒนาเป็นจริยศาสตร์แบบเซ็น ที่มีการผสมผสานจริยศาสตร์ในเชิงคาคำนวณค่าทางจริยะเข้าไว้ และมีจริยศาสตร์ที่เป็นส่วนเด่นเฉพาะของตนเองขึ้นมา ที่ตอบสนองต่ออุดมการณ์ และเป้าหมายของลัทธิเซ็นเองได้อย่างครบถ้วน นอกจากนั้น จริยศาสตร์แบบเซ็นยังเปิดเผยมิติที่กว้างขวาง ครอบคลุมไปถึงความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ ลักษณะที่กว้างขวางละเอียดอ่อน และเด่นชัดต่าง ๆ ในจริยศาสตร์แบบเซ็น น่าจะทำให้จริยศาสตร์แบบเซ็นเป็นทางเลือกหนึ่งที่สำคัญแก่มวลมนุษยชาติ

