

เปรียบเทียบพุทธศาสนากับชาตรี

เปรียบเทียบแนวคิดพุทธทาส-ชาตรี

พระเมธีธรรมมาภรณ์ (ประยูร ฐมมจิตโต)

ISBN ๙๗๔-๗๐๑๐-๔๓-๗

พิมพ์ครั้งที่ ๑ สิงหาคม ๒๕๒๖

พิมพ์ครั้งที่ ๒ เมษายน ๒๕๓๓

พิมพ์ครั้งที่ ๓ พฤษภาคม ๒๕๓๕

พิมพ์ครั้งที่ ๔ กรกฎาคม ๒๕๓๖

๑ สำนักพิมพ์สยาม บริษัทเคล็ดไทยจำกัด

๑๑๓-๑๑๙ ถ.เฟื่องนคร เขตพระนคร

ทท.๑๐๒๐๐ โทร.๒๒๕-๙๕๓๖ ถึง ๔๐

บรรณาธิการ *เชน นคร*

พิสูจน์อักษร *หทัยชนก วัฒนา*

ปก *สัณญาณ พร-ราย*

จัดจำหน่ายโดย สายส่งศึกษิตบริษัทเคล็ดไทย

ราคา ๔๕ บาท

เปรียบเทียบพุทธทาสกับชาตรี

พระเมธีธรรมาภรณ์

(ประยูร ธรรมจิตโต)

คำแถลงสำนักพิมพ์

หนังสือพุทธทาสกับชาตรี คือผลพวงจากการจัดปาฐกถาพิเศษโดยมูลนิธิโกมลคีมทองเมื่อสิบปีล่วงแล้ว และผลงานชิ้นนี้ก็ได้รับการต้อนรับเป็นอย่างดี จนต้องพิมพ์เพื่อสนองความต้องการอีกครั้งเป็นการพิมพ์ครั้งที่ ๔ ดังนั้นจึงไม่ขอกล่าวอะไรให้มากความ

อนึ่ง ในการพิมพ์ครั้งนี้แตกต่างไปจากทุกครั้ง ตรงที่ผู้ที่องค์ปาฐกนำมาเปรียบเทียบกับนั้นได้ลำดับดับชั้นลงไปเมื่อต้นเดือนนี้เอง ซึ่งนับว่าประเทศไทย ได้ขาดพระมหาเถระผู้มีคุณูปการไปอีกท่านหนึ่ง เหลือไว้แต่ผลงานอันล่อค่าฝากไว้เป็นสมบัติของแผ่นดินให้เราท่านทั้งหลายได้น้อมนำไปเป็นปฏิปทามรรคสืบไป

คำนำ

หนังสือเรื่องเปรียบเทียบแนวคิดพุทธทาส-ชาตร์นี้เป็นผลจากการถอดเทปปาฐกถาที่แสดง ณ วัดทองนพคุณ กรุงเทพมหานคร เมื่อวันที่ ๒๕ มิถุนายน ๒๕๒๕ ตามคำอาราธนาของชมรมพุทธ-ไทยบริษัทฯ และคณะกรรมการศาสนาเพื่อการพัฒนา โดยมีผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.มนตรี อุมะวิชนี แห่งมหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์เป็นผู้วิจารณ์ สำนักพิมพ์มูลนิธิโกมลคีมทองได้จัดพิมพ์ปาฐกถาและบทวิจารณ์นี้ในปีพ.ศ. ๒๕๒๖ ปรากฏว่าหนังสือขาดตลาดมานานแล้ว

ในการจัดพิมพ์ครั้งที่๒ มีการแก้ไขปรับปรุงเนื้อหาบางตอนพร้อมทั้งการเพิ่มหัวข้อย่อยและใส่เชิงอรรถเข้ามาเพื่ออำนวยความสะดวกแก่ผู้ต้องการศึกษาค้นคว้าเพิ่มเติม

ขอถือโอกาสกล่าวคำอนุโมทนาขอบคุณทุกท่านมา ณ ที่นี้

พระเมธีธรรมาภรณ์
(ประยูร ธมฺมจิตฺโต)

บัณฑิตวิทยาลัย
มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

สารบัญ

คำนำ	
บทนำ	(๑)
ปรัชญาเปรียบเทียบคืออะไร	(๑)
จุดมุ่งหมาย	(๒)
ปัญหาของปรัชญาเปรียบเทียบ	(๔)
การแปลปรัชญา	(๕)
ข้อสังเกต	(๗)
บทกล่าวนำ	(๙)
เปรียบเทียบแนวคิดพุทธทาสกับชาตรี	๑
ชีวประวัติ	๒
ท่านพุทธทาสกับปรัชญา	๕
ปรัชญาเอกซิสเตนเซียลิสต์	๘
วิธีการทางปรัชญาของชาตรี	๑๐
จุดร่วมของท่านพุทธทาสกับชาตรี	๑๒
กรอบการนำเสนอ	๑๔
แนวคิดของชาตรี	๑๖
ธรรมชาติของชีวิต	๑๗
อนัตตา	๑๙
เสรีภาพ	๒๐
การหลอกตัวเอง	๒๒
ความทุกข์ของชีวิต	๒๖

ความขัดแย้ง	๒๗
ความรัก	๒๘
วิธีแก้ทุกข์	๒๙
แนวคิดของพุทธทาส	๓๒
ธรรมชาติของชีวิต	๓๒
สุญญตา	๓๔
เหตุแห่งทุกข์	๓๖
วิธีแก้ทุกข์	๓๙
ผลของวิธีแก้ทุกข์	๔๕
เปรียบเทียบท่านพุทธทาสกับชาตรี	๔๗
สรุป	๕๐
บทวิจารณ์	๕๑
การแก่งความจริง	๕๔
อนัตตา	๕๕
เสรีภาพ	๕๖
สุญญตา	๕๘
บทเสริม	๖๒
อนัตตา	๖๔
สุญญตา	๖๖
บทถาม	๗๑
ศัพท์านุกรม	๘๔
ดรรชนี	๙๐

บทนำ

แม้ท่านพุทธทาสจะไม่ชอบให้ใครจัดประเภทแนวคิดของท่านเป็นปรัชญา แต่กระนั้น ประมวลคำสอนของท่านพุทธทาสจัดเป็นระบบแนวคิดที่สะท้อนโลกทัศน์ของท่านอย่างชัดเจนขอเรียกโลกทัศน์ (Weltanschauung) นี้ว่าปรัชญา และเมื่อได้นำแนวคิดของท่านพุทธทาสมาเปรียบเทียบกับปรัชญาของฌอง-ปอล ซาทร์ก็เชื่อว่าได้ทำงานที่จัดประเภทอยู่ในปรัชญาเปรียบเทียบ หลายคนอาจสงสัยว่าปรัชญาเปรียบเทียบคืออะไร มีวัตถุประสงค์และวิธีการเช่นไร เพื่อให้ความกระจ่างในเรื่องนี้ จึงขอกล่าวถึงปรัชญาเปรียบเทียบไว้ดังต่อไปนี้

ปรัชญาเปรียบเทียบคืออะไร

ในปัจจุบัน ปรัชญาเปรียบเทียบ (Comparative Philosophy) เป็นวิชาแขนงหนึ่งที่นักศึกษาระดับปริญญาตรีเรียนรู้ ความหมายทั่วไปของคำว่าปรัชญาเปรียบเทียบ ก็คือการนำแนวความคิดทางปรัชญาที่สังกัดสายวัฒนธรรมต่างกันมาเปรียบเทียบกัน อย่างไรก็ตามเพื่อความสะดวกในการเปรียบเทียบจึงได้มีการกำหนดย่อยลงไปอีกว่าสายวัฒนธรรมที่ต่างกันนั้นหมายถึง วัฒนธรรมตะวันออกกับวัฒนธรรมตะวันตก โดยนัยนี้ ปรัชญาเปรียบเทียบจึงได้แก่การ

ศึกษาเชิงเปรียบเทียบปรัชญาตะวันออกกับปรัชญาตะวันตกและในกรณีนี้ ปรัชญาตะวันออกคือ ปรัชญาอินเดีย จีนและญี่ปุ่น ส่วนปรัชญาตะวันตกได้แก่ ปรัชญายุโรปและอเมริกา

เมื่อเปรียบเทียบกับปรัชญาสาขาอื่นๆ ปรัชญาเปรียบเทียบเป็นวิชาใหม่ที่เพิ่งได้รับความสนใจจริงจังในคริสต์ศตวรรษที่ ๒๐ นี้เองดังที่เราพบคำว่า *Comparative Philosophy* (ปรัชญาเปรียบเทียบ) เป็นที่ยอมรับของนักวิชาการตะวันตก ก็เพราะผลงานภาษาฝรั่งเศสชื่อ *La Philosophie Comparee* (ปรัชญาเปรียบเทียบ) ของมัซซอง-อาวเซล (Masson-Oursel) ที่ตีพิมพ์ในปี ค.ศ. ๑๙๒๓ และฉบับแปลเป็นภาษาอังกฤษพิมพ์ขึ้นในปี ค.ศ. ๑๙๒๖ ต่อมาในปี ค.ศ. ๑๙๕๑ มหาวิทยาลัยฮาวาย ของสหรัฐอเมริกาได้ออกนิตยสารชื่อ *ปรัชญาตะวันออกและตะวันตก* (*Philosophy East and West*) ซึ่งได้กลายเป็นเวทีแสดงความคิดเห็นด้านปรัชญาเปรียบเทียบแต่นั้นมา

จุดมุ่งหมาย

จุดมุ่งหมายของนักศึกษาปรัชญาเปรียบเทียบไม่ได้จำกัดอยู่แค่การแสวงหาความรู้ด้านประวัติศาสตร์ นักศึกษาบางท่านอาจพยายามวิจัยว่าการที่พุทธปรัชญาพ้องกันในบางประเด็นกับแนวความคิดของนักปรัชญากรีกชื่อเฮราคลิตุส นั้นเป็นเพราะเฮราคลิตุสเคยเดินทางไปอินเดีย การศึกษาชนิดนี้เป็นงานของนักเขียนประ

วัติปรัชญา นักศึกษาปรัชญาเปรียบเทียบจะไม่หยุดอยู่เพียงจุดนี้ จุดมุ่งหมายที่แท้จริงของการเปรียบเทียบปรัชญา ก็คือ การขยายขอบฟ้าแห่งความรู้และการลบล้างอคติให้เฉียบคมพอที่จะหยั่งรู้สัจธรรมสากล ทั้งนี้เพราะปัญหาปรัชญาข้อเดียวกันอาจได้รับคำตอบจากนักปรัชญาต่างๆไม่เหมือนกัน จึงเป็นหน้าที่ของนักศึกษาที่จะต้องรับฟังคำตอบทั้งหมดด้วยใจเป็นกลางแล้วค่อยพิจารณาเลือกคำตอบที่เหมาะสมที่สุด หากตนไม่พอใจกับคำตอบใดเลย ก็ต้องคิดค้นหาคำตอบใหม่ด้วยตนเอง โดยอาศัยคำตอบเก่าเหล่านั้นเป็นจุดกระตุ้นความคิดข้อนี้อธิบายว่าการศึกษาปรัชญาเปรียบเทียบ ก่อให้เกิดการพัฒนาทางปัญญาได้อย่างไร

ประโยชน์อีกประการหนึ่งของปรัชญาเปรียบเทียบก็คือ การได้รู้จักตัวเอง เมื่อนักศึกษาชาวพุทธเปรียบเทียบพุทธปรัชญากับลัทธิมากซ์ เขาพบว่าพุทธปรัชญาต่างจากปรัชญามากซ์ในหลายประเด็น จึงมีคำถามว่า อะไรเล่าเป็นเหตุแห่งความแตกต่าง นักศึกษาจะพบว่า ปรัชญาทั้งสองแตกต่างกันเพราะมองปัญหาจากจุดยืนที่ต่างกัน การค้นพบนี้จะช่วยให้ นักศึกษาชาวพุทธมั่นใจว่าจุดยืนแห่งพุทธปรัชญาคืออะไร และเป็นไปได้ที่เขาจะวิเคราะห์วิจารณ์จุดยืนนั้น

อุทาหรณ์นี้ชี้ให้เห็นว่าการนำเอาปรัชญามาเปรียบเทียบกันไม่จำเป็นต้องลงเอยด้วยความ "เหมือนกัน" เสมอไป คนส่วนมากมีความเข้าใจผิดว่าการเปรียบเทียบปรัชญาใด ๆ ก็

ตามมุ่งที่จะค้นหาว่าปรัชญานั้น ๆ เหมือนกันอย่างไรบ้าง นี่เป็นทัศนคติที่ผิด แท้ที่จริงนั้น การเปรียบเทียบหลักปรัชญาอาจเป็นการแสวงหาข้อแตกต่างในปรัชญาที่ดูเผิน ๆ แล้วเหมือนกัน ดังนั้น การมุ่งหาความเหมือนกันจนมองข้ามความแตกต่างเป็นการกระทำที่มีอคติและเป็นอันตรายในการศึกษาปรัชญาเปรียบเทียบ ความแตกต่างเป็นเรื่องที่น่าสนใจและมีคุณค่าไม่น้อยกว่าความเหมือนกัน

ปัญหาของปรัชญาเปรียบเทียบ

ปัญหาที่นักศึกษารัชญาเปรียบเทียบจะต้องประสบนั้นเนื่องมาจากข้อเท็จจริงที่ว่า ปรัชญาเปรียบเทียบได้พัฒนามาจากแหล่งวัฒนธรรมที่ต่างกันและภาษาที่อธิบายปรัชญาเหล่านั้นก็ต่างกันดังนั้น องค์ประกอบสองประการคือ วัฒนธรรมและภาษานี้ทำให้การศึกษารัชญาเปรียบเทียบยากกว่าการศึกษารัชญาที่เน้นเฉพาะสายวัฒนธรรมเดียวกัน

นักปรัชญาไม่ได้คิดปรัชญาจากความว่างเปล่าแท้ที่จริงนั้นนักปรัชญาแต่ละคนต่างได้รับแนวคิดมาจากสายความคิดอื่น ๆ ในสังคมที่ตนเติบโตขึ้นมา อย่างเช่น เศรษฐศาสตร์ การเมือง สังคมศาสตร์และวิทยาศาสตร์ ดังจะเห็นได้ว่า ปรัชญาอินเดียผูกพันใกล้ชิดกับศาสนาอินเดีย ในขณะที่ปรัชญาตะวันตกนับแต่ยุคฟื้นฟูศิลป

วิทยาเป็นต้นมา ก็ได้รับอิทธิพลจากวิทยาศาสตร์ในเรื่องการกำหนดเนื้อหา วิธีการและจุดมุ่งหมายของปรัชญา เหตุนั้น เราจะเข้าใจปรัชญาอินเดียและปรัชญาตะวันตกอย่างดีไม่ได้ ถ้าไม่มีความรู้เกี่ยวกับองค์ประกอบทางวัฒนธรรมที่ปรัชญาทั้งสองผูกพันใกล้ชิดข้อนี้เองกำหนดให้นักศึกษาปรัชญาเปรียบเทียบต้องศึกษาวัฒนธรรม

การแปลปรัชญา

ยิ่งไปกว่านั้น ปรัชญาที่จะเปรียบเทียบยังถูกอธิบายด้วยภาษาต่างกัน ถ้านักศึกษาปรัชญาเปรียบเทียบรู้ภาษานั้น ๆ ด้วยการเปรียบเทียบจะง่ายขึ้น แต่ถ้าเขาไม่รู้ภาษาอื่น ๆ เลย ก็คงต้องอาศัยงานแปลที่นักปรัชญาชาติเดียวกันทำได้ นี่เป็นเรื่องธรรมดาในวงการปรัชญา มีนักศึกษาปรัชญาที่คนที่สามารถอ่านงานของพลาโต ฌบบัภาษากรีก อ่านงานของคานท์ ฌบบัภาษาเยอรมันและศึกษาพระไตรปิฎกฉบับภาษาบาลี

การแปลปรัชญาเป็นงานยาก เพราะศัพท์บัญญัติทางปรัชญาในภาษาหนึ่งมักมีความหมายเฉพาะตัวชนิดที่หาคำแปลที่เหมาะสมในภาษาอื่นไม่พบ คำบางคำมีนัยพิเศษเฉพาะที่แปลไม่ได้เช่น เราไม่สามารถจะหาคำภาษาอังกฤษมาแปลคำว่า ธรรม กรรม และเต๋า ปัญหาการแปลนี้เป็นอุปสรรคประการหนึ่งของการศึกษาปรัชญาเปรียบเทียบ ทางออกของปัญหานี้ก็คือ ใช้วิธีแปลทับศัพท์โดยการ

รักษารูปศัพท์ของภาษาต้นฉบับไว้ ในฉบับแปล นักแปลบาลีเป็นไทยนิยมใช้วิธีนี้ ในพระไตรปิฎกฉบับภาษาไทยเราจะพบคำว่า นิพพาน ตัณฑา เมตตา กรุณา และคำบาลีอื่นๆ จำนวนมาก ข้อเสียของวิธีนี้อยู่ตรงที่ว่า ถ้าแปลทับศัพท์มากเกินไป คนอ่านงานแปลจะไม่เข้าใจจนต้องมีการแปลไทยเป็นไทยอีกทอดหนึ่ง

วิธีแปลอีกอย่างหนึ่งที่นิยมกันในหมู่นักแปลอังกฤษเป็นไทยก็คือบัญญัติศัพท์ขึ้นใช้แทนศัพท์เฉพาะในภาษาอังกฤษเช่นจริยศาสตร์= Ethics, จิตนิยม= Idealism, ปรัชญา= Philosophy ข้อควรระวังของผู้ใช้วิธีนี้ ก็คือผู้แปลจะต้องระบุให้ชัดเจนว่า ศัพท์ภาษาไทยที่บัญญัติขึ้นใหม่มีความหมายไม่มากหรือน้อยกว่าศัพท์ภาษาอังกฤษที่ตนต้องการแปล มิฉะนั้นจะเกิดปัญหายุ่งยากในการศึกษาปรัชญาดังกรณีที่ยกขึ้นตกเถียงกันบ่อย ๆ ว่าคำว่าปรัชญามีความหมายต่างจาก Philosophy โดยให้เหตุผลว่าปรัชญาหมายถึงความรู้อันประเสริฐ แต่ Philosophy หมายถึง ความรักในความรู้ (Love of wisdom) ปัญหาที่หยาบหยาบเช่นนี้เป็นเรื่องที่ควรหลีกเลี่ยงได้ ถ้าเพียงแต่นักศึกษาปรัชญาจะตระหนักรู้ว่า คำว่าปรัชญาเป็นเพียงศัพท์บัญญัติสำหรับใช้หมายถึง คำว่า Philosophy ดังนั้นไม่ว่าความหมายตามตัวอักษรของปรัชญาจะเป็นอย่างไรก็ตาม นั่นเป็นเรื่องที่นักภาษาศาสตร์จะต้องตัดสินนักศึกษาปรัชญาควรตกลงกันว่าพวกเขาจะใช้คำว่า ปรัชญาในฐานะที่เป็นศัพท์บัญญัติ

ที่หมายถึง Philosophy เท่านั้น เพราะลึ้มตกลงกันในประเด็นนี้ นักศึกษาปรัชญาตะวันตกจึงมักติดอยู่กับความหมายตามตัวอักษรของศัพท์บัญญัติจนลึ้มค้นหาความหมายตามตัวอักษรของศัพท์บัญญัติจนลึ้มค้นหาความหมายที่แท้จริงของศัพท์ภาษาอังกฤษ ปัญหาอันเนื่องมาจากการหาคำแปลที่เหมาะสมไม่ได้นี่เองเป็นอุปสรรคต่อการศึกษาปรัชญาเปรียบเทียบ เพราะเมื่อปรัชญาตะวันตกอย่างเดียวกันก็ยังมีตีพิมพ์ไม่แตก การให้ไปเปรียบเทียบกับปรัชญาตะวันออก ก็เป็นอันไม่ต้องห่วง

ข้อสังเกต

งานปรัชญาเปรียบเทียบ มีประโยชน์ต่อการศึกษาวิชาปรัชญาในเมืองไทย ทั้งนี้ ภายใต้เงื่อนไขที่ว่า นักศึกษาคอร์สมีพื้นฐานความรู้ดีเกี่ยวกับปรัชญาหนึ่งในสองสำนักที่นำมาเปรียบเทียบกัน นักศึกษาจะสามารถเข้าใจปรัชญาแปลกใหม่ด้วยการเทียบเคียงกับปรัชญาที่เขาคุ้นเคยดีแล้ว แต่สิ่งที่ผู้ผลิตงานเปรียบเทียบควรระวังก็คือเขาจะต้องมีความรู้สึกซึ่งเท่าเทียมกันในปรัชญาทั้งสองสำนักที่จะนำมาเปรียบเทียบ หากเขาพยายามที่จะเปรียบเทียบปรัชญาที่ตนเชี่ยวชาญกับปรัชญาที่ตนรู้ผิวเผิน ภาพแห่งการเปรียบเทียบจะถูกบิดเบือนและจะเป็นการบ่อนทำลายคุณค่าของปรัชญาเปรียบเทียบ ยิ่งไปกว่านั้นปรัชญาเปรียบเทียบเป็นงานที่ต้องทำด้วยใจเป็นกลาง นั่นคือ

ต้องพูดไปตามเนื้อผ้า ส่วนใดเหมือนกันก็บอกว่าเหมือน ส่วนใด
แตกต่างกันก็บอกว่าแตกต่าง จะต้องไม่ตั้งจิตไว้ผิดแต่ต้นว่า ไม่ว่า
ปรัชญาสำนักอื่นจะพูดอะไรไว้ก็ตาม ทุกสิ่งที่มีอยู่แล้วในปรัชญาสำ
นักเรา ปรัชญาสำนักอื่นเป็นรอง ปรัชญาสำนักเราเป็นเลิศ ความ
คิดทำนองนี้จัดเป็นมิฉนาทิกฐิติแห่งปรัชญาเปรียบเทียบ

พระเมธีธรรมาภรณ์

คำกล่าวนำ

รายการนี้กลุ่มพุทธ-ไทยปริทัศน์ และคณะกรรมการศาสนา เพื่อการพัฒนา เป็นผู้จัดขึ้นเป็นประจำทุกเดือนที่วัดทองนพคุณ ในวันนี้เป็นโอกาสดีที่พระมหาประยูร ธมฺมจิตโตจะมานำเสนอเรื่องท่านพุทธทาสกับฌอง-ปอล ซาตร์ และ ดร.มนตรี อุมะวิชนี ให้เกียรติมาเป็นผู้วิจารณ์

พระมหาประยูร ธมฺมจิตโต เป็นผู้ที่มีความปรารถนาในเรื่องทางปรัชญาเป็นอย่างยิ่ง ท่านสอบได้เปรียญธรรม ๙ ประโยคตั้งแต่ยังเป็นสามเณรวัดประยุรวงศาวาสและสำเร็จพุทธศาสตรบัณฑิตเกียรตินิยมอันดับหนึ่ง จากมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย หลังจากนั้นได้ไปเรียนต่อปริญญาโทที่มหาวิทยาลัยเดลี (Delhi University) ทำวิทยานิพนธ์ในทางปรัชญาตะวันตกสมัยใหม่ต่อมาท่านมีความรู้สึกว่าคุณศึกษาค้นคว้าแต่ปรัชญาตะวันตกต่อไป เมื่อกลับมาเมืองไทยคงจะพบกับคนไทยไม่รู้เรื่องเป็นแน่ พอศึกษาต่อปริญญาเอกท่านจึงพยายามที่จะโยงเรื่องพุทธศาสนาซึ่งเป็นสิ่งที่ท่านได้เคยศึกษามาเป็นเบื้องต้นแล้วเข้ามาเปรียบเทียบกับปรัชญาตะวันตก ท่านทำวิทยานิพนธ์ปริญญาเอกเรื่องเปรียบเทียบทฤษฎีอันดตาในพุทธปรัชญาเถรวาทกับปรัชญาของซาตร์ ผมคิดว่าท่านคงจะมีหลายสิ่งหลายอย่างที่เป็นแง่มุมแปลกใหม่มาเสนอแก่พวกเรา

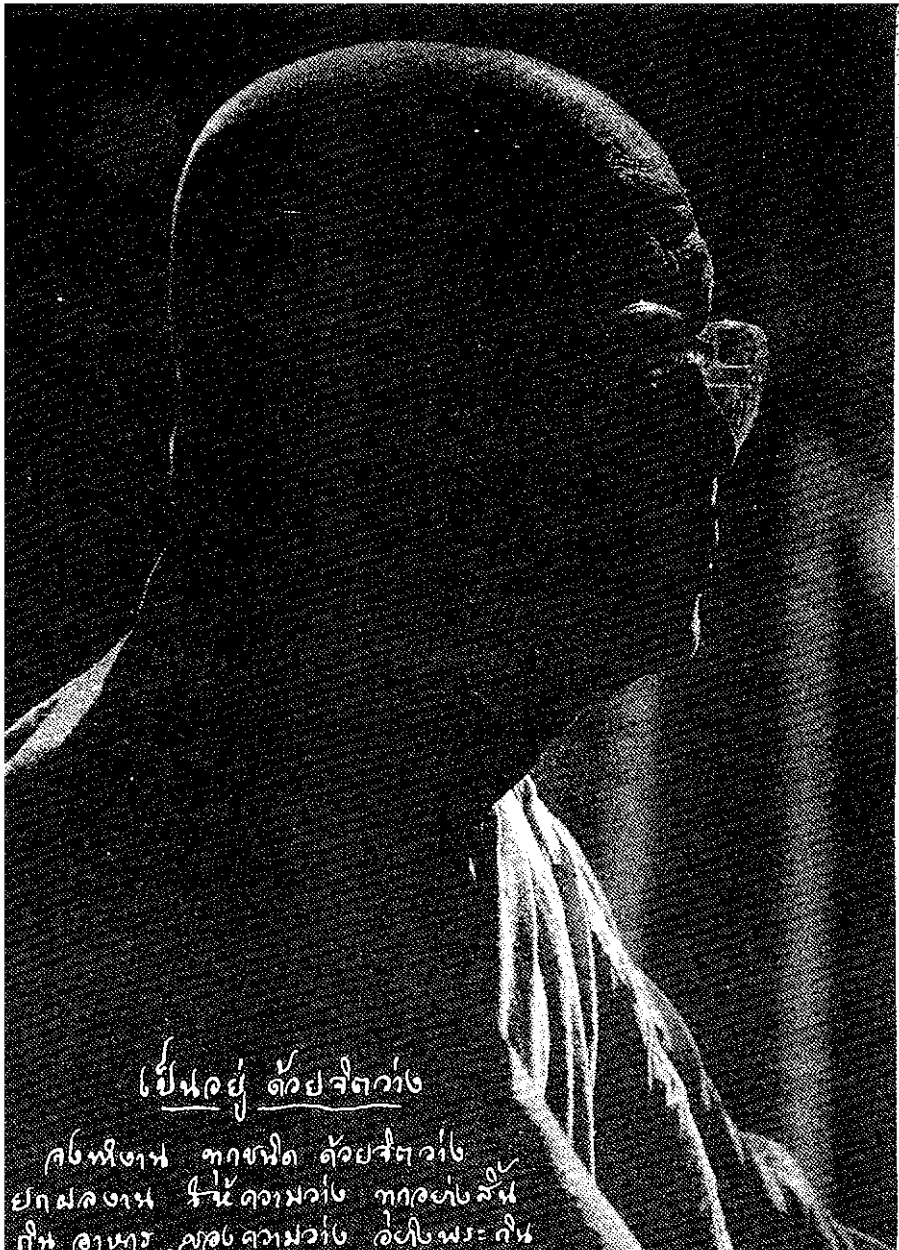
ส่วน ดร.มนตรี อุมะวิชนี นั้นท่านเรียนมาทางปรัชญารวณคดี

สำเร็จปริญญาเอกจากสหรัฐอเมริกา แล้วมาสอนนิเวศวรรคดีและ
อารยธรรมตะวันตกอยู่ที่คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรม
ศาสตร์เป็นเวลาหลายปี เป็นผู้ที่มีความสนใจในศิลปวัฒนธรรมทั้งที่
เป็นของไทยและตะวันตก ขณะนี้อาจารย์สอนประจำอยู่ที่มหาวิทยา
ลัยเกษตรศาสตร์

องค์ปาฐกทั้งสองท่านนี้ คงจะมีแง่มุมที่แลกเปลี่ยนกัน
อย่างน่าสนใจ และบรรดาผู้ที่มาฟังในวันนี้ส่วนใหญ่ดูเหมือนจะเป็น
ลูกศิษย์อาจารย์มนตรีมาก่อน เพราะมีเป็นจำนวนมากที่เรียนอยู่ที่
มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ ผมคิดว่าผู้ที่มาในวันนี้ก็ล้วนเป็นผู้ที่มี
ความสนใจในเรื่องปรัชญาทั้งสองสาขานี้เป็นอย่างมาก

ผมขออาราธนาและเรียนเชิญวิทยากรทั้งสองท่านแสดงปาฐกถา
และวิจารณ์ ณ บัดนี้

ดุชนี อังสุเมธางกูร



ไป นอ ยู่ ด้อย จ ว ว ว ว ว

ศบพิภพ ทกชนิด ด้อยจววว
ยภมคงาน ในี้ควมวว ทกฉบับสิ้น
กีน อานาธ ลอควมวว ออียงพระกีน



เปรียบเทียบแนวคิดพุทธทาส กับชาตรี

ขอถวายความเคารพแด่เพื่อนสหธรรมิก

ขอเจริญพรแด่ท่านสาธุชนทุกท่าน

หัวข้อเรื่องการบรรยายในวันนี้ เป็นลักษณะของการเปรียบเทียบระหว่างนักคิดร่วมสมัยของเราสองท่าน ซึ่งเป็นนักคิดที่สำคัญ เราอาจจะรู้จักท่านพุทธทาสภิกขุกันดีพอสมควร แต่ว่าบางท่านอาจจะเพิ่งเคยได้ยิน ชื่อชาตรี เพราะเห็นในไบโม่ชื่อนั้น มีการวงเล็บว่าชาตรีคือนักปรัชญาฝรั่งเศส อาตมาเองก็หนักใจว่า ชาตรีคงจะเป็นนักคิดที่ไม่มีชื่อเสียงนักในเมืองไทย อย่างไรก็ตาม ควรจะอารัมภบทกันนิดหน่อยถึงเรื่องที่จะพูดเป็นเค้าโครงไว้บางประการ อย่างน้อยก็เป็นการแนะนำกันสักนิดว่า ท่านพุทธทาสคือใครและชาตรีคือใคร

การเปรียบเทียบในวันนี้ จะเน้นเรื่องแนวความคิดมิใช่ประวัติชีวิตท่าน ท่านอาจจะเรียกแนวความคิดนั้นว่า ปรัชญา หรือ โลกทัศน์ หรือแนวคำสอนก็ได้



ชีวประวัติ

ก่อนอื่นขอพูดถึงอาจารย์พุทธทาสภิกขุอย่างย่อ ๆ ก่อน

ท่านพุทธทาสภิกขุ เกิดที่ตำบลพุ่มเรียง อำเภอไชยา จังหวัดสุราษฎร์ธานี ใน พ.ศ. ๒๔๔๔ ท่านเรียนจบชั้นมัธยมปีที่ ๓ แล้วอุปสมบทเป็นพระภิกษุที่จังหวัดสุราษฎร์ธานี เมื่ออายุ ๒๐ ปีบริบูรณ์จบนักธรรมชั้นเอกจากจังหวัดนั้นแล้วย้ายเข้ามาศึกษาต่อที่กรุงเทพฯ โดยพำนักอยู่ที่วัดปทุมคงคา จนได้เปรียญธรรม ๓ ประโยคจากสำนักนี้เกิดความเบื่อหน่ายวิถีชีวิตในกรุงเทพฯ จึงกลับไปจังหวัดของท่านในเดือนเมษายน พ.ศ. ๒๔๗๕ ตั้งสวนโมกขพลารามขึ้นเพื่อเป็นสถานที่ปฏิบัติธรรม ค้นคว้าธรรมด้วยตนเอง ปัจจุบันนี้ สวนโมกข์มีอายุล่วงมาได้กว่า ๕๐ ปีแล้ว

ท่านพุทธทาสเป็นพระนักเผยแผ่ที่มีผลงานมากนับว่ามากที่สุด ก็ว่าได้ในบรรดาพระนักเผยแผ่ในเมืองไทยด้วยกัน มีหนังสือมากมายหลายเล่มที่ควรสนใจ มีคำสอนกว้างไพศาลมาก ท่านได้รับการยกย่องทั้งในเมืองไทยและต่างประเทศ โดยเฉพาะในเมืองไทย ท่านได้รับปริญญาพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิตกิตติมศักดิ์ จากมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย อันเป็นมหาวิทยาลัยสงฆ์ของไทย ในต่างประเทศผลงานของท่านได้รับการแปลเป็นภาษาอังกฤษ และอาจจะมีการแปลเป็นภาษาอื่นด้วย



โดแนล สแวร์เรอร์ ชาวอเมริกัน ได้พูดถึง ท่านพุทธทาส ว่าเป็น
อัจฉริยะทางศาสนา¹

จุดอยู่ตรงนี้ ตรงที่ว่า ท่านพุทธทาสภิกขุเป็นนักศาสนา หรือเป็น
อัจฉริยะ ทางศาสนา

ส่วนฌอง-ปอล ซาตร์ เป็นนักปรัชญาผู้ไม่นับถือศาสนา เป็น
ผู้เผยแพร่หรือทำให้ปรัชญาลัทธิเอกซิสเตนเชียลลิสม์เป็นที่รู้จักกันแพร่หลาย

ฌอง-ปอล ซาตร์ (Jean-Paul Sartre) เกิดที่กรุงปารีส
ประเทศฝรั่งเศส ใน พ.ศ. ๒๔๔๘ หนึ่งปีก่อนท่านพุทธทาสเกิด เขาถึง
แก่กรรม ในปี พ.ศ. ๒๕๒๓

ซาตร์จบปริญญาเอกทางด้านปรัชญาเป็นศาสตราจารย์สอนปรัชญา
เป็นนักเขียน มีผลงานเขียนหลายด้านทั้งนวนิยายบทละครเรื่องสั้นและ
ปรัชญา เป็นผู้ที่ให้ชื่อ เอกซิสเตนเชียลลิสม์² แก่ลัทธิปรัชญาที่เราจะพูด
ถึงกันนี้ ซึ่งก่อนนั้นปรัชญานี้เป็นเพียง Movement หรือขบวนการ

1 Swearer, D.K. *Toward the Truth*. The Westminster Press, Philadelphia, No date, p. 14.

2 เอกซิสเตนเชียลลิสม์ (Existentialism) : มีศัพท์บัญญัติ ว่า อัตถิภาวนิยม หมายถึง ทรรศนะทางปรัชญาที่ให้ความสำคัญแก่ปัจเจกภาพ มากกว่าสากลภาพ เสรีภาพมากกว่าระเบียบกฎเกณฑ์ การสร้างสรรค์มากกว่าระเบียบแบบแผน ความรู้สึกมากกว่าเหตุผลและให้ความสำคัญแก่ความรู้เชิงอัตนัย เช่น ความรู้ที่เกิดจากการประสบด้วยตนเอง มากกว่าความรู้เชิงปรนัยเช่น ความรู้ที่เกิดจากเหตุผล กล่าวคือ ถือว่าความรู้เชิงอัตนัยมีน้ำหนักมากกว่าความรู้เชิงปรนัย



หนึ่งที่มีคนคิดคล้าย ๆ กัน แต่ยังไม่มียี่ห้อที่แน่นอนไม่มีใครยอมรับชื่อที่เป็นมาตรฐาน ต่างคนต่างคิด ชาตรเป็นผู้เอาชื่อ เอกซิสเตนเซียลลิสม์นี้มาเป็นยี่ห้อของนักคิดกลุ่มนี้ เขาเขียนหนังสือที่สำคัญ ๆ หลายเล่ม หนังสือที่ว่าเป็นหลักปรัชญาเอกซิสเตนเซียลลิสม์ของฌอง-ปอล ชาตร คือ *Being and Nothingness (ภาวะและสูญญตา)*

ชาตรเป็นนักเขียนที่มีอิทธิพลมาก วรณกรรมของเขาแพร่หลายทั่วไป และในวรณกรรมของเขานั้นจะสอดแทรกปรัชญาเอกซิสเตนลิสม์ไว้เสมอ เอกซิสเตนลิสม์ จึงเกิดเป็นปรัชญาร่วมสมัยที่มีความสำคัญอยู่ในอันดับแนวหน้า ซึ่งพูดได้ว่าเป็นเพราะ อิทธิพลของฌอง-ปอล ชาตร

คณะกรรมการรางวัลโนเบลได้ลงมติมอบรางวัล ด้านวรณกรรมประจำปี พ.ศ. ๒๕๐๗ ให้แก่ชาตรแต่เขาปฏิเสธการรับรางวัลนี้ เพราะชาตรถือว่าวรณกรรมเป็นเรื่องที่ประชาชนจะยอมรับไม่ใช่ให้สถาบันใดสถาบันหนึ่งมายอมรับ คนจึงพากันสนใจชาตรมากยิ่งขึ้น ในเมืองไทยไม่มีใครรักคนที่จะได้รางวัลนี้ แต่ชาตรกลับกล้าปฏิเสธรางวัลนี้

ด้วยผลงานทางด้านการเขียน และคำสอนทางด้านปรัชญาที่เป็นระบบ ชาตรจึงเป็นนักคิดที่นับว่ามีอิทธิพลมากที่สุดคนหนึ่งในศตวรรษนี้ ชาตรเป็นนักปรัชญา ท่านพุทธทาสเป็นนักศาสนา เราจะเอาทั้งสองท่านมาเปรียบเทียบกันในวันนี้



กานพุทธทาสกับปรัชญา

ปัญหาเมื่ออยู่ว่า อะไรจะเป็นเกณฑ์มาตรฐานในการเปรียบเทียบ เราจะทำท่านพุทธทาสให้เป็นนักปรัชญา หรือจะตั้งชาตรีให้เป็นนักศาสนานายกนั้นหรือ ทำอย่างไรจึงจะให้ความเป็นธรรมแก่ท่านทั้งสอง โดยเฉพาะท่านพุทธทาสเองนั้นหลายครั้งหลายหนได้กล่าวทำนองที่มีอคติต่อปรัชญา เช่น ในปี พ.ศ. ๒๕๑๗ ท่านให้สัมภาษณ์แก่หนังสือพุทธจักรซึ่งเป็นหนังสือนิตยสารของมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยว่า "ผมเห็นว่าทั้งโลกนี้เรากำลังจะแย่ เพราะไปติดเฮโรอีนปรัชญาคือเสพติดปรัชญา ผมเห็นว่าคนไปติดเฮโรอีนปรัชญาเสียหมด จึงไม่มีตัวศาสนาหรือศีลธรรมนี้เป็นต้นเหตุให้ศีลธรรมหมดไปจากโลกอย่างน้อยก็ ๕๐ เปอร์เซ็นต์ อีก ๕๐ เปอร์เซ็นต์ มันหมดไปเพราะคนไปติดในวัตถุในความสุขความอร่อยทางเนื้อหนัง"^๓

ฉะนั้น ท่านพุทธทาสจึงไม่นิยมส่งเสริมให้คนศึกษาปรัชญา โดยเฉพาะไม่ให้ศึกษาพุทธศาสนาในฐานะที่เป็นปรัชญา และท่านคงจะไม่พอใจเป็นอย่างยิ่ง ที่เราจะตั้งคำสอนของท่านให้เป็นปรัชญาให้ได้ อย่างไรก็ตาม นี่คือนิยามที่จะต้องแก้ไขให้ได้ ก่อนที่จะมาเปรียบเทียบกัน ปัญหา ก็คือว่า ท่านพุทธทาสเข้าใจปรัชญาว่าอย่างไร และปรัชญาที่ท่านพุทธทาส ไม่ยอมรับนั้นเป็นอันเดียวกับปรัชญาของชาตรีหรือไม่

3 "สัมภาษณ์ท่านพุทธทาส", พุทธจักร, ปีที่ ๒๘ ฉบับที่ ๒ กุมภาพันธ์ ๒๕๑๗.



ท่านพุทธทาสเข้าใจปรัชญาว่าอย่างไร

ท่านกล่าวว่า ปรัชญาเป็นเรื่องสมมุติฐาน ไม่ต้องหาของจริงมาให้ดู เพียงแต่ใช้เหตุผลชักจูง วิธีการของปรัชญาท่านกล่าวว่าเป็นแบบ Speculation คือ เดาหรือเก็งความจริงและอนุมานสืบไปตามหลักเหตุผล⁴

ฉะนั้น ท่านพุทธทาสบอกว่า นักปรัชญานั้น แทนที่จะเริ่มศึกษาสิ่งต่าง ๆ จากข้อมูลความเป็นจริง กลับใช้เพียงการคิดสืบไปตามเหตุผล แทนที่จะมองว่าชีวิตนี้เป็นทุกข์อย่างไร นักปรัชญาก็ไม่ได้มามองทุกข์ที่เกิดขึ้นในใจ กลับคิดคำนวณเอาเอง จนกระทั่งมองถึงกับว่าชีวิตนั้นไม่มีความทุกข์ ทั้ง ๆ ที่มันเป็นความจริง หรือเป็น fact ว่าชีวิตมีความทุกข์ ท่านพุทธทาสสรุปว่า นักปรัชญาโดนเหตุผลหลอกเอา

ส่วนศาสนานั้น ไม่ใช่เหตุผล แต่ใช้ประสบการณ์ พุทธศาสนาเป็นวิทยาศาสตร์ ไม่ใช่ปรัชญา แม้จะเป็นเรื่องทางใจ ก็เป็นวิทยาศาสตร์ ไม่อาศัยสมมุติฐาน แต่อาศัยของจริง⁵

ฉะนั้น พุทธศาสนา จึงมีวิธีการที่เป็นของตนเองอย่างหนึ่งท่านเรียกว่าเป็นแบบวิปัสสนา คือ หยั่งมองถึงปรากฏการณ์ทางจิตที่เกิดขึ้นในใจ ถ้าจิตวุ่นก็รู้ว่าจิตวุ่น คือมีกิเลส มีโลภะ โทสะ โมหะ ถ้าจิตว่าง ก็รู้ว่าจิตว่าง นี่คือวิธีการศึกษาที่เป็นระบบที่เริ่มจากความเป็นจริงที่อยู่ ในจิต แล้วปฏิบัติ

4 เรื่องเดียวกัน.

5 พุทธทาสภิกขุ, *ธรรมะนำลี้ล้งธรรมะโคลน*, เล่ม ๓, ธรรมบูชา, หน้า ๓๑๓.



บัตินี้ให้ได้ผล ให้เห็นจริง เป็นสมุทฺติภูมิโก (เห็นด้วยตนเอง) ปรากฏต่อ
เวทิตัพโพ (รู้เฉพาะด้วยตนเอง) อาศัยประสบการณ์ของการปฏิบัติ

ท่านพุทธทาสเผยแผ่เอกสารชุดมองด้านในเป็นจำนวนมาก
มองด้านใน นั้น เป็นวิธีการศึกษาที่เน้นให้เรามองถึงสภาพของจิต
ปรากฏการณ์ทางจิต และมองดูว่าชีวิตนั้นมีทุกข้ออย่างไร แท้ที่จริงวิธี
การนี้มีชื่อทางพุทธศาสนา เรียกว่า วิปัสสนา หรือ Insight มอง
ปรากฏการณ์ทางจิตที่เกิดขึ้น ดูความรู้สึกที่เกิดขึ้นทางจิตนี้เป็นการเริ่ม
จากความเป็นจริงที่อยู่ในจิต ไม่ใช่คิดสืบไปจากสมมุติฐานที่ไม่มีอยู่จริง

ในทัศนะของท่านพุทธทาส พุทธศาสนาเป็นวิทยาศาสตร์ไม่ใช่
ปรัชญา แต่ท่านก็บอกไว้ใน *แก่นพุทธศาสนา* ว่าเราสามารถที่จะศึกษา
พุทธศาสนาในฐานะที่เป็นปรัชญาได้เช่นกัน แต่อย่าไปติดปรัชญาเช่น
เรื่องสุญญตา หรือ ความว่าง เราอาจจะไม่เห็นว่างสุญญตาเป็นอย่างไร
ไม่เข้าใจสภาพจิตว่าว่างอย่างไร แต่เราก็สามารถคิดและศึกษากันได้ใน
ฐานะที่เป็นทฤษฎีหนึ่ง วิธีการทางพุทธศาสนาที่ท่านพุทธทาสมอง ก็คือ
ว่าเป็นวิธีการทางวิทยาศาสตร์ ตรงที่เริ่มจากปรากฏการณ์ทางจิต และ
ศึกษาจากภายใน

เมื่อท่านบอกว่าปรัชญาเป็นเรื่องของ Speculation คือการ
เดาหรือแก่งความจริง วิธีการนี้จะใช้ได้กับเอกซิสเตนเซียลิสต์หรือไม่ นี่
คือปัญหา และเพื่อที่จะตอบปัญหานี้ ก็จะต้องถามตัวเองและตอบคำถามว่า
เอกซิสเตนเซียลิสต์คืออะไร มีวิธีการอย่างไรเสียก่อน

6 พุทธศาสนิกฯ, *แก่นพุทธศาสนา*, ธรรมบุษยา, 2522, หน้า 69.

ปรัชญาเอกซิสเตนเชียลลิสม์

เอกซิสเตนเชียลลิสม์ (Existentialism) โดยชื่อแล้วเป็นปรัชญาที่ศึกษาถึง Existence (ความมีหรือภาวะ) แต่เมื่อได้ศึกษาปรัชญานี้ต่อไปจะเห็นว่า ปรัชญานี้มุ่งศึกษาความมีหรือภาวะของมนุษย์ปัจเจกชน (Individual) คือศึกษามนุษย์ หรือชีวิตของคนนั่นเอง ไม่ได้ศึกษาภาวะหรือความมีแบบอภิปรัชญาว่าอะไรมีอยู่ในโลกบ้าง เขาศึกษามนุษย์และดูว่ามนุษย์นั้นมีธรรมชาติอย่างไร มีปัญหาอะไรโดยเน้นมาที่ตัวบุคคล

โดยที่ปรัชญานี้ไม่ใช่เพิ่งจะเริ่มมี แท้ที่จริงแล้ว ท่าทีแบบเอกซิสเตนเชียลลิสม์นั้นมียุ่แล้วตั้งแต่ปรัชญาสมัยโบราณ นั่นคือโสเครติส ก็มีท่าทีแบบเอกซิสเตนเชียลลิสม์ เพราะโสเครติสกล่าวว่า "Know thyself จงรู้จักตัวท่านเอง" อย่าไปคิดคำนึงถึงจักรวาลหรือโลกภายนอกซึ่งไม่ช่วยให้ท่านดีขึ้นเมื่อรู้จักชีวิตของท่านแล้ว ท่านจะรู้ว่าควรจะทำชีวิตอย่างไร นี่เป็นท่าทีแบบเอกซิสเตนเชียลลิสม์ซึ่งมีมาตั้งแต่สมัยโสเครติส

บิดาของลัทธินี้ คือ เกียร์เกการ์ด (Kierkegaard) มีชีวิตอยู่ในราวศตวรรษที่ ๑๙ เป็นนักปรัชญาชาวเดนมาร์ก ให้กำเนิดปรัชญาลัทธินี้ ส่วนนักปรัชญาที่ทำให้ปรัชญาเอกซิสเตนเชียลลิสม์แพร่หลายอาจจะกล่าวได้ว่า คือ ไฮเดกเกอร์ (Heidegger) นักปรัชญาชาวเยอรมันและชาตร์ นักปรัชญาชาวฝรั่งเศส

แต่ชาตร์ดูจะเป็นผู้ที่ทำให้ปรัชญานี้เป็นที่ยอมรับอย่างแพร่หลายกว้างขวางโดยผลงานทางวรรณคดีของเขาเอง ฉะนั้น เรามาดูกันซิว่าเมื่อเอกซิสเตนเชียลลิสม์มาถึงชาตร์แล้ว วิธีการและท่าทีทางปรัชญาของ



เขานั้นเป็นอย่างไร

เพื่อประโยชน์ในการเรียกชื่อ คิดว่า ควรจะบัญญัติศัพท์ เอกซิสเตนเชียลลิสม์ เป็นภาษาไทยเสียที่ หลายท่านบัญญัติว่า อัถถิกาวนียม บางท่านเรียกว่า กาวนียม บางท่าน เรียกว่า ชีวิตนียม

ปรัชญาอัถถิกาวนียม หรือ เอกซิสเตนเชียลลิสม์ มีทัศนะและท่าทีแบบที่โสเครตีส ได้เริ่มไว้ คือ ให้รู้จักตัวเราเอง รู้จักธรรมชาติของเราเองว่าเราเป็นอะไร มีปัญหาอย่างไร ปรัชญานี้เกิดขึ้นมาเพื่อต่อต้านปรัชญาที่เป็นระบบของเฮเกลและปรัชญาที่เป็นระบบทุกชนิดทุกประเภท ปรัชญาที่เป็นระบบนั้นให้คำสอนสำเร็จรูปแก่เราว่าชีวิตจะต้องเป็นอย่างนั้นแก้ปัญหาอย่างนั้น โดยที่เป็นนามธรรมเกินไป และยากแก่การเข้าใจอย่างนั้นซึ่งชาวลัทธิอัถถิกาวนียมบอกว่า เป็นสิ่งที่แห้งแล้งและไม่สามารถนำมาใช้ในชีวิตจริงของเราได้ ศึกษาไปก็เหมือนกับท่องตำราชนิดหนึ่งไม่มีชีวิตชีวา และไม่สามารถจะแก้ปัญหาอะไรได้

ชาวลัทธินี้บอกว่า ปรัชญาที่แท้จริงจะต้องเป็นระบบความคิดที่ช่วยให้แต่ละคนศึกษาเข้าใจตัวเอง รู้ปัญหาตัวเองและแก้ไขปัญหาลงของตัวเอง เราไม่มีสูตรสำเร็จในการแก้ปัญหาให้ใคร เพราะว่าปัญหาของแต่ละคนนั้นย่อมแตกต่างกันไปจากบุคคลทั่วไป ปรัชญาควรจะกระตุ้นให้เขาคิดว่า เขามีปัญหาอะไร แล้วแสวงหาแนวทางแก้ไขปัญหาลงของเขาเอง เราอาจจะอ่านตำราปรัชญาอัถถิกาวนียมจำนวนมาก แต่นั่นเป็นเพียงการดูวิธีการแก้ปัญหาชีวิตแล้วดึงเอาวิธีการคิดแก้ปัญหาขึ้นมาดูปัญหาของเราเองแล้วแก้ปัญหาที่อยู่ในใจของเรา ไม่ใช่ไปดึงสูตรอะไรมา เพราะฉะนั้นปรัชญาชนิดนี้จึงสอนให้มองตนเองอย่างโสเครตีสว่า Know thyself



รู้จักตัวเอง รู้ปัญหาของตนเองว่า สถานการณ์ที่เราจะแก้ไขปัญหาชีวิตอย่างไร นี่คือท่าทีของนักปรัชญา อัดดิภาวนิยม

ฉะนั้น เพื่อที่จะรู้จักตนเองและปัญหาของตัวเอง นักปรัชญาลัทธินี้จึงมีวิธีการที่ต่างกัน ชาตรมีวิธีการอย่างไร ที่จะรู้จักตัวเองและหาวิธีแก้ไขปัญหาคงของตัวเอง

วิธีการทางปรัชญาของชาตรี

วิธีการที่ชาตรีใช้ศึกษาตัวเองและปัญหาของตัวเอง เรียกชื่อเป็นภาษาอังกฤษว่า Phenomenological Description (การพรรณนาปรากฏการณ์ทางจิต)⁷ ปรากฏการณ์ใด พฤติกรรมใด และความรู้สึกใดที่เกิดขึ้นในจิตใจให้มองตามความเป็นจริงโดยไม่มีข้อสมมุติฐาน (Presupposition) นั่นคือไม่เอาอคติหรือความรู้ลัทธิใด ๆ เข้าไปสอดแทรกและตีความ เช่นเราเกลียดใคร ดูความเกลียดในใจของเรา เราทุกข์ ดูความทุกข์ในใจของเรา ตามที่เป็นจริงซึ่งเปรียบเทียบกับบาลีว่า ยถาภูตํ ปชานาติ (รู้ตามความเป็นจริง) นี่คือวิธีการที่เรียกว่ามองปรากฏการณ์ทางจิต หรือ มองด้านในอย่างที่ท่านพุทธทาสใช้นั่นเอง เราอาจจะกล่าวได้ว่า ท่านพุทธทาสมีทำที่น้อยๆ แบบเดียวกับชาตรี เพราะถ้าเราศึกษาหนังสือชุด มองด้านในของท่านมาพอสมควรเราจะเข้าใจดี แม้แต่คำกลอน จงรู้จักตัวเอง บทนี้

⁷ Sartre, J-P, *The Transcendence of the Ego*, Noonday Press, 1959, p. 25.



มีผู้นำไปแปลเป็นภาษาอังกฤษเขาแปลว่า Know thyself จงรู้จักตัวเอง ซึ่งเป็นคำของโสเครตีส ผู้ที่เราถือว่าเป็นผู้ที่ให้ท่าที่แบบปรัชญาอัตถิภาวนิยมนี้คือความพ้องกัน^๕ เราขอบอกว่าท่านพุทธทาสเป็นชาวลัทธิอัตถิภาวนิยมเสียคนหนึ่งได้หรือไม่ อย่างเพิ่งไปรีบตอบคำถามนี้ เรามาพูดถึงชาตรักกันก่อน

ชาตรักใช้วิธีการพรรณนาปรากฏการณ์ทางจิต เพื่อศึกษาตัวเอง ชาตรักมีวิธีการนี้ มาจาก ฮุสเซอร์ล (Husserl) ผู้เป็นต้นตำรับลัทธิปรากฏการณ์วิทยา (Phenomenology) ฮุสเซอร์ลได้วิธีการนี้มาจาก เบรนท์ฮาโน เบรนท์ฮาโนนั้นใช้วิธีการนี้เพื่อศึกษาจิตวิทยา เขาเป็นบิดาของจิตวิทยาแขนงหนึ่งเรียกว่า จิตวิทยาเชิงพรรณนา (จิตวิทยา มี ๒ แขนง คือ Empirical Psychology จิตวิทยาเชิงประจักษ์ และ Descriptive Psychology จิตวิทยาเชิงพรรณนา) และวิธีการของเขาคือการพรรณนาปรากฏการณ์ทางจิต นักปรัชญาได้เอาวิธีการพรรณนา

8

จงรู้จักตัวเอง

จงรู้จักตัวเอง คำนี้หมายถึง
ว่าค้นพบ แก้วได้ ในตัวท่าน
ทานอกตัว ทำไม่ ให้ป่วยการ
ดอกบัวบาน อยู่ในเรา อย่าเขลาไป

Know Thyself

Know yourself -now? These words mean:
That in yourself a gem is found.
Why look without? All is in vain,
Within a lotus blossoming.



ปรากฏการณ์ทางจิตนี้มาใช้ เมื่อมาถึงปรัชญาเอกซิสเตนเซียลิสต์หรือปรัชญาอัตถิภาวนิยมของซาตร์ ซาตร์ได้นำมาศึกษาตัวเองและเริ่มศึกษาชีวิต โดยมองถึงปรากฏการณ์ทางจิตหรือมองถึงความจริงที่เกิดขึ้นภายในจิตใจหาได้ใช้วิธีการแบบการเดาหรือเก็งความจริง (speculation) อย่างที่ท่านพุทธทาสว่าแต่อย่างใดไม่

เพราะฉะนั้นความหมายของปรัชญาที่ท่านพุทธทาสเข้าใจจึงเป็นความจริงสำหรับปรัชญาบางสำนักซึ่งรวมถึงปรัชญาสมัยโบราณก่อนโสเครตีสที่เริ่มจากธาเลส บิดาแห่งปรัชญาตะวันตกผู้เป็นนักปรัชญาธรรมชาติที่มองว่าโลกนี้นั้นมีน้ำเป็นปฐมธาตุของโลก เขาใช้วิธีการแบบที่ท่านพุทธทาสเรียกว่าการเดาหรือเก็งความจริง

แต่ปรัชญาบางสำนักสมัยนี้ได้เปลี่ยนวิธีการไปแล้วโดยเฉพาะปรัชญาอัตถิภาวนิยมนั้น ใช้วิธีการที่ซาตร์เรียกว่า การพรรณนาปรากฏการณ์ทางจิต ศึกษาภายในหรือมองด้านใน โดยดูว่าชีวิตที่แท้จริง มีธรรมชาติเป็นอย่างไร มีปัญหาอะไร และจะแก้ปัญหาดังนั้นได้อย่างไร

จุดร่วมของท่านพุทธทาสกับซาตร์

ในตอนนี เราได้จุดรวมกันระหว่างท่านพุทธทาสกับซาตร์ว่าทั้งคู่มีท่าทีต่อปัญหาชีวิตคล้ายคลึงกัน จะพูดว่าศึกษาเรื่องเดียวกันก็ว่าได้ ท่านพุทธทาสสรุปคำสอนพระพุทธเจ้ามากล่าวว่าพระพุทธเจ้านั้นสอนอยู่เรื่องเดียวคือ เรื่องทุกข์กับความดับทุกข์ ซึ่งอยู่ในใจนั่นเอง เพราะฉะนั้นท่านจึงสอนเรื่องเกี่ยวกับชีวิตของคน จิตใจของคน ธรรมชาติของคน



และปัญหาที่จะแก้ไข ส่วนชาตกรก็พยายามศึกษาถึงปัญหาชีวิต และ
ธรรมชาติของชีวิตเช่นเดียวกัน

จุดร่วมของนักคิดทั้งสองท่านอยู่ที่การมุ่งศึกษาชีวิตและวิธีแก้ไข ปัญหา
โดยวิธีการที่คล้ายคลึงกัน ซึ่งท่านพุทธทาสเรียกว่า การมองด้านใน แต่
ชาตกรเรียกว่า การพรรณนาปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นในใจ (Phenome-
nological Description) ความคล้ายคลึงนี้ ทำให้สามารถนำนักคิดที่
สำคัญทั้งสองท่านนี้มาเปรียบเทียบกันได้ โดยที่ไม่ต้องพะวงว่าฝ่ายใดฝ่าย
หนึ่งเป็นนักศาสนา หรือนักปรัชญา เพราะท่านทั้งสองมีท่าทีที่คล้ายกัน
และศึกษาปัญหาเดียวกัน

จุดประสงค์ของการพูดเปรียบเทียบกันในครั้งนี้ มิใช่เปรียบเทียบ
เพื่อให้เห็นว่าใครได้รับอิทธิพลความคิดจากใคร หรือใครมี
แนวความคิดหรือหลักปรัชญาที่เลิศลอยกว่ากัน แต่เพื่อทำให้เราท่านทั้ง
หลายมองดูชีวิตในโลกทัศน์ที่กว้างขวางขึ้น มุ่งที่จะให้เราเข้าใจตัวเรา
และธรรมชาติของชีวิตมากขึ้น โดยอาศัยคำสอนของนักคิดที่สำคัญ ๒
ท่านนี้เป็นแนวทาง เราจะต้องใจกว้างพอที่บางครั้งจะต้องตัดสินใจว่า
ชาตกรอาจจะด้อยในด้านนี้ ท่านพุทธทาสอาจจะเด่นในด้านนั้น หรือใน
นัยกลับกัน แต่เมื่อท่านทั้งสองพูดถึงปัญหาเดียวกัน และเราเอาคำ
สอนนั้นมาประสานกันแล้ว จะทำให้เรามองเห็นอะไรเด่นชัดยิ่งขึ้น
เพราะฉะนั้นจุดที่จะเน้นในการเปรียบเทียบครั้งนี้ ณ ที่นี้ คือ เรื่องชีวิต



กรอบการนำเสนอ

สิ่งที่เราจะพิจารณากันในวันนี้มี ๔ ประเด็น คือ
ประเด็นที่หนึ่ง นักคิดทั้งสองท่านมองชีวิตอย่างไรและเห็นว่า
ชีวิตมนุษย์มีธรรมชาติอย่างไร

ประเด็นที่สอง นักคิดทั้งสองท่านเห็นว่า อะไรคือต้นเหตุของ
ปัญหาหรือความทุกข์ของชีวิต

ประเด็นที่สาม นักคิดทั้งสองท่านเสนอวิธีแก้ปัญหาวีชีวิตอย่างไร

ประเด็นที่สี่ ผลของวิธีการนั้นเป็นอย่างไร

วันนี้จะพูดเปรียบคำสอนของนักคิดทั้งสองท่านภายในกรอบนี้
โดยจะเริ่มจากชาตกรก่อน เพราะว่าอย่างน้อยก็อดคิดไม่ได้ว่า เราควรจะ
เอาชาตกรมาเป็นส่วนเสริมคำสอนของท่านพุทธทาส เพื่อให้เราเข้าใจ
พุทธทาสดีขึ้น เมื่อได้เข้าใจชาตกรก่อนและได้รับรู้ความคิดของชาตกรแล้ว
เราจะสามารถเข้าใจท่านพุทธทาสได้มากขึ้น ซึ่งนับว่าสอดคล้องกับการ
จัดปาฐกถาในชุดฉลองครบรอบ 50 ปี สอนโมกข์





แนวคิดของซาตร์

ประเด็นแรก คือ ฌอง-ปอล ซาตร์ มองชีวิตอย่างไร
ซาตร์บอกว่า โลกนี้มีภาวะ (Being) หรือมีสิ่งที่มีอยู่ ๒ สิ่ง
ด้วยกัน สิ่งหนึ่งคือ Being-in-itself (ภาวะในตัวเอง) อีกสิ่งหนึ่งคือ
Being-for-itself (ภาวะสำหรับตัวเอง) ถ้าพูดอย่างง่าย ๆ ภาวะในตัวเอง
คือวัตถุ สิ่งของต่าง ๆ ที่ไม่มีวิญญาณ ไม่มี Consciousness หรือ จิต
ส่วนภาวะสำหรับตัวเอง ก็คือ จิตมนุษย์นั่นเองรวมความว่า มนุษย์
และสรรพสิ่งที่ไม่ใช่มนุษย์ เป็นสิ่ง ๒ สิ่งที่มีอยู่ในโลก'

9 Sartre, J-P., *Being and Nothingness*, tr. by H.E. Barnes, PocketBooks, New York 1966, p.25.



ธรรมชาติของชีวิต

ลักษณะของสิ่งทั้งสองมีความแตกต่างกัน ชาตรีบอกว่า วัตถุ สสารนั้นเป็นสิ่งที่ไม่มีความคิด ไม่มีจิต (Consciousness) สสารหรือ วัตถุนี้มีความเต็มอยู่ในตัวเอง คือ แก้วนี้ เป็นแก้วตลอดชาติไม่เคยปรารถนาที่จะเป็นนายกรัฐมนตรี จะว่าพอใจในความเป็นแก้วก็ได้ แต่มนุษย์ที่มีจิต (Consciousness) นั้น มีความพร่อง⁹ หรือ ความว่างเปล่าเป็นลักษณะถาวร เพราะเป็นธรรมชาติของมนุษย์อย่างนั้นเอง ที่จะต้องว่างเปล่า (Emptiness)¹⁰ เพราะฉะนั้น ภายในจิตของเรานั้น จึงเป็นโพรงที่เราพยายามจะหอะไรต่อมิอะไรมาเติมให้เต็ม

เหตุใดจิตจึงเป็นโพรงหรือว่างเปล่าเพราะว่าจิตไม่ได้เป็นอะไรสักอย่าง เป็นแต่ความคิดเท่านั้นเอง ความคิดที่เกิดดับทุกขณะไม่ว่าเราจะคิดถึงคน คิดถึงแก้ว หรือคิดถึงอะไร ๆ ก็ล้วนเป็นเพียงกระแสจิต และกระแสจิตจะเป็นอะไรได้ นอกจากจะเป็นกระแสจิตอยู่เท่านั้น แม้ท่านจะบอกว่า ตอนนี้ท่านเป็นนักศึกษา นั่นก็เป็นเพียงกระแสจิต เพราะลักษณะที่เป็นแก่นของคนนั้น คือ กระแสจิตต่างหาก ความเป็นนักศึกษา ความเป็นผู้นำปัญญาชน ฝ่ายซ้ายหรือฝ่ายขวา อะไรก็ตาม ไม่ใช่สิ่งที่อยู่ภายในจิต เพราะจิตแท้ไม่ได้เป็นอะไรสักอย่าง แต่เป็นเพียงความว่างเปล่า ที่เราพยายามหาสิ่งต่าง ๆ มาใส่เติมเข้าไปในจิต เพราะฉะนั้น มนุษย์จึงดิ้นรนเพื่อที่จะเป็นอะไรสักอย่างเนื่องจากไม่

10 Ibid.p.17.



อยากอยู่กับความว่างเปล่าของตนเอง

ความว่างเปล่านี้น้องที่เป็นพลังผลักดัน ให้มนุษย์สร้างโครงการ ขึ้นมาว่าตัวเองต้องการจะทำอะไร กำหนดวิถีชีวิตนี้ว่า จะเป็นอะไร หรือทำอะไร เพื่อนำมาเสริมหรือเติมใส่ความว่างเปล่าภายในจิต แต่ชาตรบอกว่ นำเสียดายที่ไม่มีทางจะเติมได้หรอก ไม่ว่าคนเราจะเติมแ่งน้ำก็สายก็ตาม เข้าไปอีกในจิตนั้น เพราะจิตมนุษย์นั้นไม่สามารถจะเป็นวัตถุได้ และก็มี แต่วัตถุเท่านั้นที่เติมพร้อมบริบูรณ์แต่จิตก็จงเป็นจิต เมื่อใดก็ตามที่ จิตนั้นเติมพร้อมบริบูรณ์เสียแล้วก็ไม่ใช่อจิตมนุษย์ ดังนั้น ถึงแม้ว่า มนุษย์จะต่อสู้เพื่อทำอะไรมาเติมให้เติมจิต ก็ไม่เคยประสบความสำเร็จ หรือสมหวังขึ้นมาได้ มนุษย์ไม่มีทางที่จะประสบความสำเร็จในการเติม จิตให้เติมพร้อม ดังนั้นชาตรจึงกล่าวว่า *มนุษย์เป็นความปรารถนาที่ไร้ ความสำเร็จ (Man is a useless passion)*¹¹ ซึ่งเทียบได้กับบาลีว่า **นตลิตถุหาสมา นหิ** (ไม่มีแ่งน้ำใดจะเทียบได้กับตัณหา)

11 Ibid.,p.784 มีข้อควรเปรียบเทียบว่า ในพุทธศาสนามีตัณหา ๓ ประการคือ

๑) กามตัณหา (ความอยากได้สิ่งที่น่าปรารถนาใคร) ๒) ภวตัณหา (ความอยากมีอยากเป็น) ๓) วิภวตัณหา (ความอยากที่จะไม่มีไม่เป็น) แต่ในปรัชญาของชาตรมี ตัณหา ๒ ประการ คือ ๑) Desire to be (ความอยากเป็น) ๒) Desire to have (ความอยากมี) ตัณหาทั้งสองประการนี้เทียบได้กับภวตัณหาในพุทธศาสนา (Being and Nothingness, p.742)



อปัตตภา (Egolessness)

ความว่างเปล่าของจิตนำไปสู่อะไร

เมื่อจิตไม่ได้เป็นอะไรสักอย่าง จิต หรือ ความคิดจึงสามารถที่จะปฏิเสธว่า ฉันไม่ใช่สิ่งนี้ ฉันไม่ใช่สิ่งนั้น แม้กระทั่งว่าฉันไม่มีอัตตา ไม่มีตัวตน ชาตรีได้ปฏิเสธสิ่งนี้ในหนังสือ *Transcendence of The Ego* (อุตตรภาพของอัตตา) ชาตรีพูดถึงเรื่อง อนัตตา หรือความไม่มีตัวตนเหมือนกัน ซึ่งเหมือนกับคำสอนของพุทธศาสนาที่ว่า **เนต มม เนโสหมสฺมิ** สิ่งนี้ไม่ใช่ฉัน ฉันไม่ใช่สิ่งนั้น ในขณะที่เราปฏิเสธ เราก็สามารถที่จะยอมรับว่า เราเป็นสิ่งนั้น เราเป็นสิ่งที่ได้สุดแต่ที่ว่าเราจะเลือกยอมรับ เราปฏิเสธว่าเราไม่ใช่หนักศึกษา แต่เราอาจยอมรับว่าเราเป็นแค่คนธรรมดาคนหนึ่ง เพราะฉะนั้น ความว่างเปล่าภายในจิตของคนนั้นช่วยให้คุณสามารถปฏิเสธและเลือกยอมรับได้

ถ้าหากมีแก่นสารอยู่ภายในตัวเรานั้นแสดงว่า เมื่อเราเป็นกรรมกร เราต้องเป็นกรรมกรอยู่ตลอดเวลา เราจะปฏิเสธได้อย่างไรว่าเราไม่ใช่กรรมกรแท้ที่จริงแล้ว มนุษย์ไม่มีแก่นสาร มนุษย์มีแต่ความว่างเปล่า แก่นสารของมนุษย์เกิดขึ้นหลังจากที่มนุษย์มีชีวิตอยู่แล้วและก่อการกระทำหรือกิจกรรมต่าง ๆ ขึ้นในโลก สิ่งที่เรากระทำนั้นแหละคือแก่นสารของเรา สิ่งที่เราเอามาทำกิจกรรมของเรานั้นคือสิ่งที่ให้คำนิยามแก่เราว่าเราคือใคร เพราะฉะนั้น เราจะต้องมีอยู่ก่อนกระทำ แล้วจึงมีแก่นสารเกิดขึ้นตามมา ความมีอยู่มาก่อนแก่นสารของมนุษย์ (Existence precedes essence)¹²

12 Ibid., p. 725.



เสรีภาพ (Freedom)

เมื่อจิตเป็นความว่างเปล่า เราสามารถที่จะปฏิเสธหรือไม่ยอมรับสิ่งต่าง ๆ ในโลกได้ และเราก็สามารถที่จะยอมรับอะไรก็ได้ทั้งนั้น นั่นคือ สิ่งที่เป็นแก่นของมนุษย์อีกอย่างหนึ่ง คือ เสรีภาพ (freedom) เป็นเสรีภาพที่จะทำอะไร หรือจะเลือกอะไรก็ได้ เสรีภาพจึงเป็นลักษณะแท้ของจิตมนุษย์ เพราะเราสามารถที่จะปฏิเสธ หรือยอมรับและเราสามารถเลือกได้

เสรีภาพ ในที่นี้ มิใช่เสรีภาพที่จะทำอะไรก็ได้ดังใจคิด ถ้าท่านถูกมัดมือแล้วเขาให้ท่านไปต่อสู้อีกคนหนึ่ง หรือไปทานาทำอะไรท่านจะทำได้อย่างไร ท่านจะบอกว่าจะอย่างไร แสดงว่าท่านไม่มีเสรีภาพอย่างนั้นหรือ ชาติร์บอกว่า เสรีภาพไม่ได้หมายถึง สัมฤทธิผลของการตัดสินใจว่าเราเลือกทำสิ่งนี้แล้ว ต้องทำสำเร็จ เสรีภาพอยู่ที่ความสามารถในการตัดสินใจเลือก (Choice) นั่นคือ เสรีภาพเป็น Absolute Freedom เป็นเสรีภาพอย่างแท้จริงของมนุษย์ที่มนุษย์จะเลือกได้ เพราะลักษณะที่เป็นแก่นของมนุษย์ก็คือเสรีภาพที่เราจะเลือกหรือจะทำอะไรก็ได้ แม้ท่านจะถูกจองจำหรืออยู่ในที่คุมขัง ท่านก็มีสิทธิ์ที่จะเลือกว่าจะอยู่ในที่คุมขังหรือจะหนีออกมาให้ถูกเขาตามล่า ท่านตัดสินใจได้ และบางครั้งท่านบอกฉันว่าเบื่อหน่ายเสรีภาพฉันไม่ต้องการที่จะใช้เสรีภาพ ฉันต้องการจะหยุดตัวฉัน ฉันจะฆ่าตัวตาย ชาติร์บอกว่าเรากำลังใช้เสรีภาพอีก นั่นคือ เราเลือกที่จะฆ่าตัวตายเพื่อหนีการตัดสินใจเลือก

มนุษย์สามารถที่จะเลือกหรือตัดสินใจอะไรก็ได้ แต่มนุษย์ไม่



สามารถที่จะเลิกเสรีภาพได้ มนุษย์จึงมีกรรมอย่างหนึ่งที่ไม่สามารถจะหนีพ้นเสรีภาพของตัวเอง และจำเป็นที่จะต้องยอมรับเสรีภาพนั้น เพราะฉะนั้น ซาตร์จึงพูดว่า มนุษย์ถูกสาปให้มีเสรีภาพ (Man is Condemned to be free)¹³ มนุษย์จึงไม่สามารถที่จะปฏิเสธเสรีภาพได้

ลักษณะที่เป็นแก่นของมนุษย์คือมีเสรีภาพเช่นนี้ ทำให้มนุษย์เกิดความรู้สึกที่เรียกว่า กังวลใจ (anguish) เพราะเราตระหนักรู้ว่าเรามีเสรีภาพ แต่เราไม่รู้ว่าวันนี้หรือพรุ่งนี้นั้น เราจะเลือกอะไร วันนี้เราอาจจะเป็นคนดี แต่พรุ่งนี้ เราจะแน่ใจได้อย่างไรว่าเราจะไม่เลือกเป็นคนร้าย การเลือกของคนเรานั้นเป็นสิ่งที่กว้างใหญ่ไพศาลและการเลือกของเรานั้นนำมาซึ่งความรับผิดชอบ ไม่ว่าเราจะเลือกอะไรก็ตาม เราต้องรับผิดชอบต่อในการเลือกและการตัดสินใจนั้น เรากังวลใจ เพราะเรารู้สึกว่าเรามีเสรีที่จะเลือกและเผ่าครุ่นคิดว่า ทำอย่างไรจึงจะควบคุมเสรีภาพให้เราเลือกน้อยลง ความกังวลใจนี้คือ ปัญหาของมนุษย์

เรามีความรู้สึกกังวลใจตลอดเวลาเมื่อเดินอยู่ข้าง ๆ เหวลี้กั๊ง ๆ ที่เราแน่ใจว่าเราไม่กระโดดลงไป แต่เนื่องจากเรามีเสรีภาพที่อาจจะต้องตัดสินใจกระโจนลงไปไหนเมื่อไรก็ได้ เราจึงกังวลใจหรือเมื่อท่านหนึ่งอยู่ต่อหน้าเพื่อนทั้งที่ถือมีดอยู่ในมือ ท่านต้องริบวางมีดทั้ง ๆ ที่เพื่อนคนนั้นสนิทกับท่านมาก เพราะท่านจะแน่ใจได้อย่างไรว่าท่านจะไม่แทงเขา

13 Sartre, J.-P., *Existentialism Is Humanism*, London, 1980, p.87.



การหลอกตัวเอง (Bad Faith)

เสรีภาพทำให้คนต้องรับผิดชอบ เพราะเมื่อทำอะไรลงไปจะหนีความรับผิดชอบนั้นไม่ได้ ความรับผิดชอบนี้มิใช่เป็นความรับผิดชอบต่อหน้าที่ หรือรับผิดชอบต่อคนอื่นแต่เป็นความรับผิดชอบต่อตนเองว่าที่ฉันทำอย่างนั้น เป็นเพราะฉันเลือกเอง ความรับผิดชอบอันนี้ทำให้คนเราพยายามปกปิดเสรีภาพของตนเองและพยายามที่จะหลอกตัวเองว่าไม่มีเสรีภาพ ชาตีย์เรียกความรู้สึกหรือสิ่งที่คนสร้างขึ้นมาในใจเพื่อปกปิดความกังวลใจของตนเองว่า Bad Faith ซึ่งแปลว่า ความสำคัญผิดที่เลว คำ ๆ นี้เป็นศัพท์บัญญัติ แต่ในความจริง หมายถึง การหลอกตัวเอง (Self-deception)¹⁴

มนุษย์หลอกตัวเองว่าไม่มีเสรีภาพ เมื่อเราจะกระทำอะไรสักอย่างหนึ่ง ก็หลอกตัวเองว่าไม่ใช่ฉันหรือขณะที่ตัดสินใจอย่างนี้ ที่ฉันทำอย่างนี้ เพราะสถานการณ์บังคับต่างหาก หรือช่วยไม่ได้ที่มาไม่ทันการประชุม เพราะรถติด แต่ความจริงแล้ว เพราะฉันตัดสินใจที่จะมาช้าเอง ดังนั้นในทัศนะของชาตีย์ คนจึงมีเสรีภาพที่จะตัดสินใจ แต่ปิดความรับผิดชอบนั้นเสีย โดยพูดว่าช่วยไม่ได้และอ้างว่าสิ่งอื่น ๆ บังคับตนเองให้ต้องทำเพื่อจะปิดความรับผิดชอบนี้ คนจึงหลอกตัวเองว่าไม่มีเสรีภาพ ชาตีย์บอกว่า วิธีหลอกตัวเองมีอยู่ ๒ วิธี ซึ่งท่านจะเอาไปใช้หลอกบ้างก็ได้

¹⁴ *Being and Nothingness*, p.87.



วิธีที่ ๑ คือ ทำตัวให้เหมือนกับวัตถุสิ่งของ ซึ่งไม่มีจิต (Consciousness) จึงไม่ต้องเลือกและไม่ต้องตัดสินใจเพราะไม่มีเสรีภาพ ชาตฤกษ์ตัวอย่างไว้ในหนังสือ *Being and Nothingness*¹⁵ ว่า สาวคนหนึ่งนัดกับชายหนุ่มคนหนึ่งไปเที่ยวด้วยกัน ทั้ง ๆ ที่สาวคนนั้นรู้ จุดประสงค์ว่าผู้ชายคนนั้นชอบตนเอง แต่สาวได้หลอกตนเองว่าไม่มีอะไร เอาความเป็นมิตรไมตรีนั้นเก็บไว้ในใจและพยายามมองในแง่ที่ตลอดเวลา คบกันเช่นนี้ไปเรื่อยโดยที่หญิงสาวคนนั้นหลอกตนเองอยู่ตลอดเวลา เพื่อจะได้ไม่ต้องตัดสินใจ แต่แล้ววันหนึ่งก็ถึงคราวที่เธอจะต้องตัดสินใจ วันนั้นทั้งคู่ได้ไปนั่งอยู่ในร้านอาหาร ชายหนุ่มได้กุมมือหญิงสาว หญิงสาวรู้สึกว่าจะยังงัง ๆ กันแล้วเพราะท่าทีของเขาเปลี่ยนไป ในกรณีนี้ หญิงสาวจะมีปฏิกิริยาอย่างไร Bad Faith ได้เกิดขึ้น มีการหลอกตัวเองเกิดขึ้น ถ้าหญิงสาวคนนั้นดึงมือออกก็เป็นการตัดสัมพันธ์ไมตรีที่เพียรสร้างกัน มาเป็นเวลานาน ถ้าปล่อยไว้อย่างนั้นเรื่องจะลงเอยในรูปใด ก็หมายถึง สิ่งที่ตนเองบอกว่าไม่มีอะไรนั้นได้มีอะไรอยู่จริง

วิธีหลอกตัวเองที่หญิงสาวใช้นั้น ก็คือ เธอหนีกัดมือของเธอ ออกจากตัวเอง โดยคิดไปว่ามีมือไม่ใช่ส่วนหนึ่งของฉัน เป็นเพียงสิ่ง ๆ หนึ่งซึ่งไม่ใช่ตัวฉัน และไม่เกี่ยวข้องกับฉัน เมื่อสิ่ง ๆ หนึ่งอยู่ในอีกสิ่ง หนึ่งแล้ว ก็เป็นเรื่องของสิ่ง ๆ นั้นไม่ใช่ฉันจะต้องรับผิดชอบ เธอหยุด การตัดสินใจเลือกเสีย ไม่รับผิดชอบใด ๆ ทั้งสิ้น หรือไ้ทำเป็นไม่รู้ไม่ชี้

15 Ibid. p.96-97.



อย่างนั้นวิธีนี้เรียกว่า การไม่ตัดสินใจ เป็นการหลอกตัวเองโดยทำตัวให้ เหมือนกับวัตถุสิ่งของ หรือตุ๊กตาในตู้โชว์ที่สุดแท้แต่ใครจะเอาไปใช้อะไร ก็ได้ นี่เป็นการหลอกตัวเองประเภทที่หนึ่ง

ประเภทที่ ๒ การเล่นเกมละคร ชาติเรียกตัวอย่างว่า คุณ ๆ หนึ่ง เป็นบริการในภัตตาคาร ซึ่งต้องทำหน้าที่เสิร์ฟกาแฟหรืออาหารอะไรก็ได้ ปรกติเขาเป็นคนเฉื่อยชา หรือตัวจริงเขาจะเป็นอย่างไรไม่รู้แต่เมื่อเขา แต่งชุดบริการแล้ว เขามีบทบาทที่จะต้องแสดง เขาโดนหัวโขนสวมเข้าแล้ว ทำให้จะต้องเดินตัวตรง มาตรงเวลา อ่อนน้อมต่อมตน และบริการสารพัด อย่าง ทำงานสารพัดชนิด ตื่นตั้งแต่ตีห้ากวาดร้าน ทำหน้าที่แม่กระทั่งสิ่ง ที่ตามปรกติแล้วตนเองจะไม่กล้าทำ แต่เมื่อเป็นบริการแล้วสามารถทำได้ การทำเช่นนี้ เป็นการหลอกตัวเองชนิดหนึ่ง ซึ่งเรียกว่า เล่นละคร ก็ได้ (He is playing at being a waiter in a café.)¹⁶

ว่าตามความจริงแล้วเขาไม่ใช่บริการสักหน่อย เขาเป็นคนที่ มี เสรีภาพในการตัดสินใจที่ทำอะไรก็ได้ แต่เขาพยายามที่จะคิดและหลอก ตัวเองว่าฉันคือบริการเพราะฉะนั้นการกระทำของฉัน จึงต้องเป็นไปตามที่ สังคมเขากำหนดหรือให้คำนิยามไว้ว่า ฉันจะต้องทำอะไร ฉันกระทำไป ตามบทบาทที่สังคมคาดหวังไว้ การกระทำของฉันไม่ใช่อยู่ที่การตัดสินใจ ของฉันแต่อย่างใด ทุกคนประสพกับปัญหานี้ อย่างเช่นระบบราชการที่

16 Ibid. p. 101-102.



พวกเราผู้ปฏิบัติ เราพูดกันว่าข้าราชการนั้นชอบทำตัวเป็นนายประชาชนจะไปหาท่านนั้นยากเย็นแสนเข็ญ อาจจะมีข้าราชการบางคนที่สำนึกว่าตนเป็นผู้รับใช้ประชาชน แต่ว่าข้าราชการทั่วไปนั้นเขาทำอย่างนั้น เหมือนเขาวางแผนพฤติกรรมของข้าราชการไว้แล้วว่า จะต้องแสดงท่าอย่างนั้น จะต้องพูดอย่างนี้ เพราะฉะนั้นเราจึงเล่นบทบาทของข้าราชการผู้ทำตัวเป็นนายประชาชนเช่นเดียวกันกับพระหรืออาชีพอื่น ๆ ที่จะต้องพูดหรือทำตามที่เขาวางบทบาทไว้ให้แล้ว ทั้ง ๆ ที่ใจอาจจะไม่ชอบอย่างนั้น

เมื่อสังคมกำหนดให้ฉันต้องทำ สิ่งใดที่ฉันทำหรือฉันตัดสินใจไปนั้น ฉันทำไปตามที่สังคมคาดหวังหรือกำหนดบทบาทให้ เพราะฉะนั้นความรับผิดชอบใด ๆ ก็ตามไม่ได้อยู่ที่ฉัน เพราะฉันทำไปตามกฎ ถ้าฉันทำผิด ไม่ใช่เพราะฉันตัดสินใจผิด ฉันเคยมีอุดมการณ์ที่จะช่วยคนยากคนจน แต่ว่าตอนนี้ฉันรับราชการเสียแล้ว กฎไม่อนุญาตให้ฉันไปทำโน่นทำนี่ เพราะฉะนั้นการที่ฉันไม่ทำอย่างนั้นจะถือว่าฉันละเลยคนยากคนจนไม่ได้ สังคมเขากำหนดให้ฉันทำอย่างนั้นคือการนำตัวเองเข้าไปสู่ระบบและเข้าไปสู่บทบาทที่สังคมกำหนดดังนั้นฉันไม่ได้ตัดสินใจเอง แต่ฉันทำไปตามที่เขากำหนดหรือตามบทบาทที่เขาฝึกให้เป็นแบบแผนอยู่แล้วการตัดสินใจหรือการเลือกของฉันนั้นจึงไม่นำมาซึ่งความรับผิดชอบ คนเราได้ปลดความรับผิดชอบโดยวิธีนี้

การที่หลอกตัวเองไม่ตัดสินใจเลือกหรือไม่ทำตามที่เราคิดว่าควรจะมีผลทำให้เมื่อเราทำไป ๆ เราเองก็ไม่ว่าจะประสงครว่าทำไมเราจึงต้องเป็นอย่างนี้ ทำไมเราจะต้องทำอย่างนั้น เราเลื่อนไหลไปตามระบบซึ่งบางทีเราเองก็ไม่เห็นด้วย ดิ้นรนกระเสือกกระสนกันไปโดยที่ไม่รู้ว่า



จุดมุ่งหมายนั้นคืออะไร เมื่อสังคมเขานิยามทำกันอย่างนั้นเราก็กทำตามทั้ง ๆ ที่บางทีเราก็กไม่เห็นด้วย จุดมุ่งหมายของชีวิตคืออะไรเราก็กไม่รู้

ความทุกข์ของชีวิต

โดยที่ลึก ๆ แล้วมนุษย์มีเสรีภาพที่รู้ว่าฉันจะต้องรับผิดชอบต่อการตัดสินใจของฉัน เมื่อไม่ตัดสินใจนานวันเข้า ๆ สิ่งที่เกิดขึ้นในความรู้สึกคือความรังเกียจตนเอง ว่าทำไมฉันจะต้องเป็นอย่างนี้เขาเรียกว่า ความแปลกแยก (Alienation) เมื่อคิดว่าฉันเป็นคนที่มีความคิดมีเหตุผล แต่ทำไมฉันจะต้องมาเป็นบริกรในร้านกาแฟแห่งนี้ ฉันอยากจะทำงานเพื่อความก้าวหน้า อยากจะเขียนหนังสือสักเล่มหนึ่งแต่ทำไมจะต้องทำงานอยู่กับระบบอย่างนี้ ความต้องการที่แท้จริง ตัวตนที่เรอยากจะเป็น และเสรีภาพที่เราควรที่จะเลือกนั้นอยู่ห่างไกลจากสิ่งที่เรากำลังกระทำอยู่ ตัวของเราถูกแบ่งแยกเป็นสองตัวตนเสียแล้วตัวตนที่ควรที่จะเลือกเป็นจริง ๆ นั้นก็ไม่ได้เป็น และที่เป็นอยู่นี้ก็ไม่ใช่ตัวตนนั้น เกิดการแปลกแยกหรือการแยกกันระหว่างบุคลิกภาพ ยุคสมัยนี้เขาเรียกว่ายุคสมัยแห่งความแปลกแยก

สิ่งนี้นำไปสู่อะไร นำไปสู่ความเพียรที่จะมองหาสิ่งอื่น คนอื่นหรือสถาบันอื่นที่จะมีความหมายขึ้น เพื่อตัวเองจะได้เข้าไปให้ความหมายแก่มัน เพราะตัวเองไม่ได้เรื่องแล้ว แต่มีปัญหาวว่าในเมื่อตัวฉันเองยังไม่ค่อยมีความหมายแล้วฉันจะให้ความหมายแก่สิ่งอื่นได้อย่างไร

ซาตว์บอกว่า โตะตัวนี้ แก้อี้ด.นี้ absurd (เหลวไหล) เพราะ



ไม่มีเหตุผลเลยว่าทำไมมันจะต้องมาตั้งอยู่ที่นี้ ในตัวมันเองไม่มีเหตุผล แต่มันมีเหตุผลที่คงอยู่เพราะว่ามีมนุษย์ไปให้ความหมายแก่มัน เป็นเพราะมนุษย์เอามันมาใช้ตั้งที่นี่ เมื่อใดที่เราไม่ให้ความหมายสิ่งต่าง ๆ นั้นก็เหลวไหล เมื่อเราเกิดเมื่อหน่วยแม่กระทั่งตัวเองแล้ว ก็ไม่มีสิ่งที่น่าจะเป็นอยู่ เราเห็นว่า สิ่งต่าง ๆ นั้นเหลวไหลไร้ความหมายไปหมด เกิดความรู้สึกว่า ออกบวชดีกว่า เรียกว่า มีความเอียนสุดขีด ชาตรีได้เขียนพรรณนาความทุกข์ของมนุษย์ที่ปรากฏออกมาในรูปของความแปลกแยกแยะและความเบื่อหน่ายไว้ในนวนิยายชายตีของเขาเรื่อง *ความเอียน(Nausea)*

ความขัดแย้ง (Conflict)

เมื่อเมื่อหน่วยตัวเอง เบื่อหน่ายสิ่งของ จึงหันไปหาคนที่อยู่ข้างเคียง (Being-for-other) คือเพื่อนมนุษย์ด้วยกัน ก็พบความผิดหวังอีก เช่นเคย เพราะมนุษย์มีเสรีภาพ เรามีเสรีภาพคนอื่นก็มีเสรีภาพเมื่อเราคิดจะคบใคร เราต้องการทำให้เขาสนองความพอใจของเราเท่ากับเรา ควบคุมเสรีภาพของเขาและ พยายามจะลดเขาให้เป็นเพียงเก้าอี้ตัวหนึ่งที่ เราจะใช้อย่างไรก็ได้ แต่มนุษย์ไม่ใช่เก้าอี้ มนุษย์ไม่ใช่สิ่งของ มนุษย์มีเสรีภาพที่จะขบถปฏิวัติหรือไม่เชื่อฟังคำสั่งสอนของเราเมื่อใดก็ได้

นอกจากนั้น ไม่ใช่เราคนเดียวหรอกที่พยายามจะลดคนอื่นเป็นวัตถุสิ่งของ คนอื่นก็พยายามที่จะลดเราให้เป็นวัตถุสิ่งของด้วย ต่างคนต่างมุ่งใช้ซึ่งกันและกันและทำให้อีกฝ่ายหนึ่งเป็นวัตถุสิ่งของหรือเป็นเครื่องมือในแผนการของตน เพราะมนุษย์ทุกคนมีเสรีภาพ ผลก็คือว่า การคบ



กันของมนุษย์เกิดความขัดแย้ง (Conflict) นีรันดร์กาล

นอกจากนั้น ชาตีย์ยังไปไกลมาก ถึงขนาดที่พูดว่า **บรกดือคบอับ** ในบทละครเรื่อง *ประตูปิด (No Exit)* ชาตีย์เขียนไว้ว่ารกรกนั้นไม่ใช่จะต้องทรمانด้วยการเอาหอกมาแทง หรือเป็นเหมือนอย่างภาพวาดตามฝาผนังโบสถ์ เขาได้เขียนเป็นบทละครโดยวาดภาพคน ๓ คน ตกนรก พวกเขาถูกจับขังอยู่ในห้องเดียวกัน ผลปรากฏว่าแต่ละคนนั้นอยากจะออกจากห้องซึ่งให้เร็วที่สุด เรียกว่าไปถูกหอกแทงหรือขวานฟันให้ตายเสียจะดีกว่า เพราะว่าคนทั้งสามต่างวิจารณ์และกระซอกหน้าากากกันอย่างสาตเสียดเสียด ต่างตัดสินกันว่าคนอื่นนั้นแล้วที่สุดในโลก จึงได้ ตกนรก เมื่อมนุษย์ตัดสินกันและกันและเปิดเผยข้อบกพร่องของกันและกันอย่างไม่ปราณี จึงทุกข์มากที่สุด นี่คือนรก ดังนั้น เมื่อข่าวความไม่ดีของเราถูกประจานในหน้าหนังสือพิมพ์เราทุกข์หนักหนา เพราะคนทุกคนจะตัดสินเรา และเราจะทรمانเหมือนตกนรกทั้งเป็น บางคนชิงฆ่าตัวตายหนีไปเลยในหัตตะของชาตีย์ นรกคือคนอื่น ด้วยเหตุผลนี้

ความรัก

หันไปหาเรื่องความรักบ้าง ซึ่งก็ทำให้ผิดหวังอีกเช่นกัน เพราะในความรักนั้น ถ้าเรารักใครหรือใครรักเรา ก็เกิดความขัดแย้ง (Conflict) ในทำนองเดียวกัน เนื่องจากเราพยายามที่จะครอบครองเขาหรือพยายามที่จะทำให้คนรักเอาใจเราและเป็นอย่างที่เราคิด แต่เนื่องจากคนอื่นมีเสรีภาพ ฉะนั้นเขาจึงไม่เป็นอย่างที่เราคิดเสมอ เขามีสิทธิ์ที่จะเลือกและตัดสินใจ คนที่



รักเราก็เช่นเดียวกัน เขาหวังและพยายามที่จะลดเราให้เป็นวัตถุสิ่งของเหมือนกัน แต่เราก็มีเสรีภาพที่จะไม่เชื่อฟังเขา ผลเป็นอย่างไรย่อมคาดกันได้

ชาตรับบอกว่า ความรักมี ๒ แบบ แบบที่หนึ่งคือ **ทรมานตนเอง** (Masochism) คือยอมสละเสรีภาพของเราเพื่อไปเอาใจคนรัก ยอมทุกอย่างจนกระทั่งยอมเป็นทาส ความรักอีกแบบหนึ่งคือ **ทรมานคนอื่น** (Sadism) คือให้คนรักนั้นมาสนองความพอใจของเราหรือเอาเขามาเป็นทาส และจำกัดเสรีภาพของเขา ความรักจึงมีแต่ความขัดแย้ง (Love is a conflict)¹⁷

มนุษย์มีแต่ความขัดแย้งและความผิดหวังอย่างนั้น เหลียวขวาก็แลหาย เหลียวซ้ายก็แลไม่เห็นที่พึ่งนี่คือความทุกข์ของมนุษย์ แม้แต่ความรักก็ช่วยอะไรไม่ได้ ชาตรีได้พูดให้เห็นแล้วว่า ชีวิตคืออะไรและทำไมชีวิตจึงเป็นทุกข์

วิธีแก้ทุกข์

ชาตรับบอกว่า **ต้นเหตุสำคัญของความทุกข์อยู่ที่การหลอกตัวเอง** (Self-deception) โดยตัวเราไม่ยอมรับว่าเรามีเสรีภาพและไม่ยอมรับว่าคนอื่นก็มีเสรีภาพ จึงต้องแก้ที่จุดนี้ คือ เลิกหลอกตัวเองเสียที่จะดำเนินชีวิตอย่างไรก็ตาม ขอให้เป็นคนรับผิดชอบต่อชีวิตนั้น โดยเป็นคนเลือกเอง ชาตรีใช้คำว่า Authenticity หมายถึงใช้ชีวิตอย่างที่เป็นชีวิต

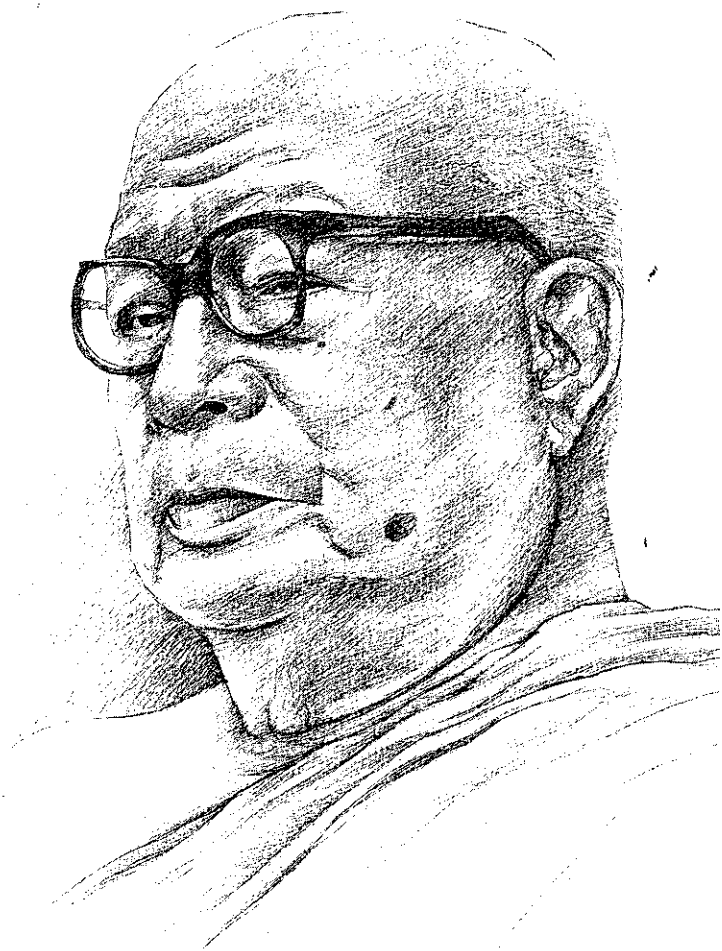
¹⁷ Ibid. p.474-495.



จริง ๆ โดยเป็นคนเลือกและตัดสินใจเอง ที่ทำอะไรก็เพราะได้เลือกเช่นนั้นไม่ใช่เพราะสถานการณ์บังคับ ไม่ใช่เพราะระบบบอกหรือกฎกำหนดให้ทำ เมื่อฉันจะทำงานเพื่ออุดมการณ์ก็ไม่ใช่ทำเพราะฝันใจหรือเนื่องจากมีคนอื่นจับตามองอยู่ แต่เป็นเพราะฉันพอใจที่จะทำ ถ้าฉันจะบวชอยู่ไม่ใช่เพราะไม่มีทางเลือกแต่บวชเพราะฉันพอใจในชีวิตอย่างนี้ ถ้าฉันจะใช้ชีวิตอย่างนักปรัชญาข้างถนนหรือไม่เป็นอย่างที่ใครอยากให้เป็น ก็เพราะฉันเลือกอย่างนั้น ชีวิตของฉันอยู่ในกำมือของฉัน นั่นคือการกลับมาหาตัวเอง และเลิกสภาพของการแปลกแยก

ชาตรีบอกว่า คุณควรจะต้องกล้าเลือกตัดสินใจและใช้ชีวิตอย่างเป็นตัวของตัวเอง มหาตมะ คานธี เป็นตัวอย่างผู้ใช้ชีวิตอย่างนี้ ดูได้จากการแต่งตัวและวิธีการต่อสู้แบบอหิงสาของเขา บางคนอาจจะบอกว่าแม้กระทั่งฮิตเลอร์ก็ใช้ชีวิตลักษณะนี้ เพราะเขาทำตามที่เขาอยากจะทำ เมื่อพูดถึงฮิตเลอร์ท่านอาจจะถามว่าแล้วอะไรเป็นมาตรฐานในการตัดสินใจว่าจะควรเลือกอะไร อะไรคือความดี อะไรคือความชั่ว คำตอบก็คือชาตรี ไม่ได้ให้มาตรฐานในการวัดค่าเอาไว้ว่าอะไรดีอะไรชั่ว อะไรควรเลือกหรือไม่ควรเลือก เพราะความดี และความชั่วนั้นขึ้นอยู่กับคนที่มนุษย์ไปให้ค่าแก่สิ่งนั้น

ท่านควรเลือกเองว่าในชีวิตของท่านนั้น ท่านต้องการอะไรและจะเลือกอะไร ท่านคนเดียวที่รู้ดีที่สุด เพราะฉะนั้นจงเลือก อย่าได้ลังเล ผลก็คือว่า ท่านจะอยู่อย่างเป็นตัวของตัวเองที่สุดท่านจะรู้สึกเชิงเบื้อและเอียงชีวิตน้อยลง แต่ท่านจะเข้ากับคนอื่นได้ดีหรือไม่ และจะเห็นคนอื่นเป็นนรกหรือไม่ นั่นไม่รับประกันได้เช่นกัน แต่ขอให้ใช้ชีวิตจริง ๆ อย่างคนที่มีเสรีภาพ ปรัชญาของชาตรี โดยสรุปเป็นอย่างนี้





แนวคิดของท่านพุทธทาส

ท่านพุทธทาสสอนให้เราเข้าใจชีวิตจากสิ่งที่ท่านเห็นจริงแล้วหลาย ๆ อย่าง และจากพระไตรปิฎกท่านนำมารวมเข้าด้วยกันเป็นระบบ เพราะฉะนั้นเมื่อถามว่าชีวิตคืออะไร ท่านก็ยอมรับอย่างที่ท่านพุทธเจ้ายอมรับ คือโลกนี้เป็นพุทธศาสนาฝ่ายเถรวาทบอกว่าประกอบด้วยสิ่ง ๒ สิ่ง คือ โลกที่เป็นวัตถุหรือรูปขันธ์ กับนามขันธ์อีก ๔ ส่วน คือ เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ อันเป็นส่วนประกอบทางจิตใจ

ธรรมชาติของชีวิต

วิญญาณ (Consciousness) ก็คือจิตในปรัชญาของชาตานั้นเอง เป็นสิ่งที่มีธรรมชาติเกิดดับ ๆ เหมือนกันและวิญญาณนั้นทำหน้าที่รับรู้ และคิดรู้ ทั้งชาตฺร์และท่านพุทธทาสยอมรับอย่างเดียวกันว่าจิตนั้นจะต้องคิด สิ่งที่ไม่คิดนั้นไม่ใช่จิต หรือสูญเสียความเป็นจิตไปแล้ว จิตจะต้องคิดอะไรสักอย่าง คือ ต้องรู้อารมณ์ ชาตฺร์เรียกลักษณะหรือธรรมชาติของจิตว่ามีการมุ่งอารมณ์ (Intentionality) ซึ่งเป็นลักษณะถาวรของจิต ท่านพุทธทาสก็กล่าวอย่างเดียวกันว่า จิต เป็นธรรมชาติที่คิดอารมณ์ (อารมณ์ จินตคติ จิตต์)

ดังนั้น จิตจะต้องคิด จะไม่คิดไม่ได้ และที่ว่าจิตว่างนั้นไม่ได้



หมายความว่าจิตไม่ได้คิดอะไร จิตคิดอยู่เหมือนกันแต่ต่างจากการยึดมั่นถือมั่น

ธรรมชาติของวิญญาณ คือ การรับรู้อารมณ์ทางตา หู จมูก ลิ้น กาย ใจ ขอยกตัวอย่าง เช่น ข้าพเจ้าเห็นแก้วนี้ แก้วนี้เป็นรูป การเห็นหรือ การรับรู้ว่า สิ่งนี้เป็นแก้ว นั่นคือ จิต หรือ วิญญาณ เมื่อเห็นแล้วเกิดความชอบ หรือไม่ชอบ พอใจหรือไม่พอใจเป็นเวทนาเมื่อเกิดความจำได้ว่าแก้วนี้เหมือนกับที่เคยเห็นหรือเคยใช้ที่อื่นลักษณะเช่นนี้เรียกว่าแก้ว เกิดจากความจำที่เรียกว่า สัญญา เมื่อรู้ว่าแก้วนี้ตัวนี้ น่าหนึ่ง มีความนุ่มอย่างไร เกิดเนวโนมในจิตเป็นความอยากได้จัดเป็นสังขาร นี่คือขั้นที่ ๕ ความรู้สึก (เวทนา) ความจำได้ (สัญญา) และสังขารเป็นเจตสิกที่ประกอบกับจิตหรือวิญญาณ เพราะฉะนั้นเมื่อพูดถึงจิตจึงหมายถึงการพูดถึงสิ่งทั้ง ๓ สิ่งด้วย สรุปความว่ามนุษย์หรือขั้นที่ ๕ นั้นย่อลงเป็นนามกับรูป หรือร่างกายกับจิต

ชาตรีไม่ได้ปฏิเสธว่าไม่มีร่างกาย ชาตรีเรียกมนุษย์ว่า Being in-the-World (ภาวะในโลก) จิตเพียงอย่างเดียวจะสัมผัสกับโลกไม่ได้นอกจากจะอาศัยร่างกาย เพราะฉะนั้นร่างกายกับจิตจึงเป็นสิ่งที่ยอมรับในปรัชญาของชาตรีเช่นเดียวกับที่ท่านพุทธทาสยอมรับความสัมพันธ์ระหว่างร่างกายกับจิต¹⁸

ท่านพุทธทาสเห็นว่าสิ่งที่ทำให้มนุษย์ต่างจากวัตถุสิ่งของในโลก

18 "ชีวิตมนุษย์ประกอบด้วยสิ่งที่เรียกว่า ร่างกายกับจิตใจ ร่างกายนั้นเป็นรูปธาตุ จิตใจทั้งหมดเป็นนามธาตุ หรือวิญญาณธาตุ หรือมโนธาตุ แล้วแต่จะเรียก เมื่อร่างกายกับจิตใจสัมพันธ์กันได้ ก็ทำงานตามหน้าที่ได้ ฉะนั้นมันจึงคิดนึกได้ รู้สึกอะไรได้" พุทธทาสภิกขุ. วังตามหลักพุทธศาสนา, สุวีรานันท์, ๒๕๐๙, หน้า ๒๒-๒๓.



ไม่ใช่อยู่ที่ร่างกาย แต่อยู่ที่จิต เช่นเดียวกับที่ชาตีย์ บอกว่ามนุษย์ต่างจากสรรพสิ่งเพราะมีจิต (Consciousness) จิตคือลักษณะที่ทำให้มนุษย์ต่างจากสิ่งของ

สญญตา

จิตมีธรรมชาติหรือธาตุแท้เป็นอย่างไร ชาตีย์บอกว่า จิตนั้นมีธรรมชาติเป็นความว่างเปล่า ท่านพุทธทาสเห็นว่า สภาพของจิตเดิมแท้เป็นความว่าง ท่านอ้างบาลีว่า "ปกสฺสรมิทํ ภิกฺขเว จิตตํ อคฺคนฺตฺเกหิ อูปกฺกิลเสสฺสํ อูปกฺกิลฺลิจฺฐํ จิตตํ ปรภัสสรํ มุตฺตมํ แต่เตวํ ฆมมํ เพราะ อูปกิลฺลจฺจรมา"¹⁹ นี่คือมูลบทที่พูดถึงธรรมชาติของจิตที่ท่านพุทธทาสยอมรับ

ท่านพุทธทาสอธิบายว่า จิตเดิมไม่มีธรรมชาติว่าง คือ ปรภัสสร แปลว่า ส่องแสง หรือ มุตต์มมํ ที่กล่าวว่าจิตว่าง ในที่นี้ ไม่ได้หมายความว่าว่างเปล่าเพราะไม่คิดอะไรเลย แต่หมายถึงว่างจากตัวตนหรือว่างจากความรู้สึกว่าตัวกูของกู นั่นคือว่างจากอุปาทาน คำว่าว่างไม่ได้หมายความว่าไม่รู้อารมณ์ (คำว่า อารมณ์ หมายถึง สิ่งที่เกิดคิด หรือ Object) ไม่ได้หมายความว่าเราปิดหูปิดตา ว่างหมายถึงว่าในขณะที่เราคิดและใช้วิญญานรับรู้อารมณ์ทุกอย่างนั้นไม่มีตัวกูของกูหรือตัวฉัน

19 บาลีที่สมบูรณก็คือ "ปกสฺสรมิทํ ภิกฺขเว จิตตํ, ตตฺถ โข อคฺคนฺตฺเกหิ อูปกฺกิลเสสฺสํ อูปกฺกิลฺลิจฺฐํ" (อง เอกก. ๒๐/๔๙/๑๐) เสถียร โพธิ์นันทะ เห็นว่าจิตปรภัสสรยังมีอนุสัยกิเลสจึงยังไม่ว่างจากกิเลสเสียทีเดียว ท่านที่สนใจโปรดอ่าน "ปาฐกถาเรื่องสญญตา" ในคดีโลกคดีธรรม ของเสถียร โพธิ์นันทะ



ของฉันเกิดขึ้น ท่านพุทธทาสกล่าวว่จิตมีสภาพเดิมแท้เป็นอย่างไร

เมื่อจิตมีธรรมชาติเดิมแท้เป็นอย่างไร ก็ไม่ได้ขัดแย้งต่อลักษณะ
ธาตุแท้ของสรรพสิ่งในโลก เพราะท่านพุทธทาสบอกว่าสรรพสิ่งในโลก
ไม่ว่าจะเป็นวัตถุหรือจิตล้วนว่างเหมือนกัน คำว่า ว่างหมายถึง ว่างจาก
ตัวตนและของที่เนื่องด้วยตน²⁰

สรรพสิ่งว่างเปล่า เพราะไม่มีแก่นสาร อาจกล่าวได้ว่า สรรพสิ่ง
เกิดขึ้น โดยอาศัยหลักปัจจุสมุปบาท มนุษย์ทุกคนว่างเปล่าจากแก่นที่
เป็นอัตตา หรือ ตัวตน มนุษย์มีสภาพจิตที่เกิดดับ ๆ เป็น Conscious-
ness หรือวิญญาณที่เกิดดับ ๆ ไม่มีตัวตน หรืออัตตาที่เที่ยงแท้ถาวร
สิ่งสถิตย์อยู่ภายใน ไม่มีสิ่งที่เรียกว่า soul หรือวิญญาณอมตะ ที่เรียกว่า
เจตมุต มีแต่ความรู้สึกนึกคิดเท่านั้น นี่เป็นคำสอนของพุทธศาสนาที่ท่าน
พุทธทาสยอมรับ

สรรพสิ่งภายนอก มีลักษณะธาตุแท้เป็นความว่างจากแก่นหรือ
อัตตา ทั้งมนุษย์ก็ว่างจากแก่นหรืออัตตา ลักษณะของความว่าง จึงมี ๒
อย่างในทัศนะของท่านพุทธทาสคือ

(๑) ความว่างที่เป็นลักษณะของสิ่งทั้งปวงในโลก อันรวมทั้ง
ตัวเราด้วย หมายความว่า สิ่งทั้งปวงนั้น ว่างจากแก่นแท้ที่เป็นอมตะ
ถาวรอันไม่เปลี่ยนแปลง เพราะทุกสิ่งทุกอย่างเปลี่ยนแปลงและตัวเราก็
เปลี่ยนแปลง เราไม่มีอัตตาถาวร ทัศนะของท่านพุทธทาสนี้สอดคล้อง

20 "อานนท์เรากล่าวว่า โลกว่าง เพราะว่างจากอัตตาและของที่เกี่ยวข้องกับอัตตา
(สุตฺตญฺ อุตฺเตน วา อุตฺตนิเยน วา)" ขุ.ป. ๓๑/๖๓๓/๕๑๒.



กับข้อความในวิสุทธิมรรค ที่ว่า

ทุกขเมว ทิ น โภจิ ทุกขิโต
 การโก น กิริยา ว วิชชติ
 อตถิ นิพพุติ น นิพพุโต ปุมา
 มคฺคมตฺถิ คมโก น วิชชติ.

ทุกข์เท่านั้นมีอยู่ ผู้สลายทุกข์ไม่มี
 การกระทำมีอยู่ ผู้กระทำไม่มี
 นิพพานมีอยู่ ผู้นิพพานไม่มี
 หนทางมีอยู่ ผู้เดินทางไม่มี

(๒) เมื่อพูดถึงว่า จิตเดิมแท้ของเรานั้นว่าง ท่านพุทธทาสหมายถึงความว่างในลักษณะที่ ๒ กล่าวคือ จิตมองเห็นความว่างตั้งแต่ต้น ไม่ได้มองเห็นตัวตนของตนภายใน และไม่ได้มองเห็นสิ่งอื่นเป็นตัวตน กล่าวคือ จิตมองเห็นความว่างและยอมรับความว่างไม่มีการยึดมั่นถือมั่น เพราะเมื่อสิ่งทั้งหลายว่างอยู่แล้วโดยธรรมชาติ จิตก็ไม่ยึดมั่นถือมั่นสิ่งเหล่านั้น ดังนั้น ความว่างในลักษณะที่ ๒ นี้ คือว่างจากความยึดมั่นว่าเป็นตัวกู ของกู

เหตุแห่งทุกข์

ในทัศนะของท่านพุทธทาส ความยึดมั่นถือมั่นเป็นเหตุเกิดของความทุกข์และปัญหาชีวิต ความยึดมั่นถือมั่น เกิดมาจากประสบการณ์



ท่านพุทธทาสบอกว่า เด็กตัวเล็ก ๆ หรือเด็กที่อยู่ในครรภ์นั้นอาจจะมีจิตว่าง ไม่ยึดมั่นถือมั่น แต่เมื่อเกิดมาแล้ว ได้สัมผัสกับโลก พบกับสิ่งที่น่าพอใจ และไม่น่าพอใจ และไม่ได้รับการอบรมในสิ่งที่ถูกที่ควร เกิดอวิชชาหรือความเข้าใจผิดขึ้นจึงนึกว่าเรามีตัวตนมีแก่นสาร เพราะฉะนั้นจึงสั่งสมตัวกูของกู ตัวฉันของฉันเพิ่มขึ้นมีการยึดมั่นถือมั่นมากขึ้น

ความยึดมั่นถือมั่นที่เราสร้างขึ้นนั้น เป็นสิ่งที่ขัดกับสภาพที่แท้จริงของสิ่งทั้งปวงในโลก ซึ่งรวมถึงสภาพที่แท้จริงภายในตัวเราด้วยเราจึงมีนครรมชาติ ความว่างจากตัวตนนั้นเป็นสิ่งที่มิได้อยู่เป็นพื้นฐานเหมือนกับน้ำในทะเล ซึ่งลึกหลายพันฟุต ส่วนตัวกูของกูนั้นเกิดขึ้นบนพื้นผิวความว่างเหมือนลูกคลื่นในทะเล ตัวกูของกูหรือตัวฉันของฉัน เป็นสิ่งที่เราสร้างขึ้นจากความไม่รู้ และตัวกูของกูเกิดดับอยู่ตลอดเวลาไม่ใช่เป็นสิ่งที่มิอยู่ถาวร ส่วนสิ่งที่มีอยู่ถาวรนิรันดรนั้นคือความว่าง

ลักษณะเดิมแท้ของจิตจึงเป็นความว่าง แต่เพราะเหตุที่เราไปยึดมั่นถือมั่นนั่นเอง จึงเกิดปัญหาหรือความทุกข์ คือเราพยายามที่จะไปยึดครองสิ่งต่าง ๆ เข้ามาเสนอสนองความต้องการของเรา และควบคุมสิ่งต่าง ๆ ไม่ให้เปลี่ยนแปลง ถ้าใช้สำนวนของชาตรี ก็ถือว่าสิ่งต่าง ๆ มีเสรีภาพที่จะเปลี่ยนแปลงไปตามกฎของมัน แต่เราไปยึดว่าต้องเป็นของเราหรือต้องเป็นอย่างที่เราต้องการ เพราะเรามีตัวตนเป็นศูนย์กลางของการยึดครอง เพราะฉะนั้นความทุกข์จึงเกิดขึ้นเมื่อเราไปทวนกระแสของสรรพสิ่งนั้น เพราะสรรพสิ่งเปลี่ยนแปลงและไม่มีตัวตนตามกฎไตรลักษณ์ เราไปสร้างมายาขึ้น สร้างภาพอึดติดตัวตนขึ้น เราจึงทุกข์



ท่านพุทธทาสอ้างบาลีว่า "สงฺขิตฺเตน ปญฺจุปาทานกฺขนฺธา ทุกฺขา กล่าวโดยสรุป อุปาทานชั้น ๕ เป็นทุกข์" ชั้น ๕ ก็คือชีวิต ชีวิตที่เกิดที่แก่ ที่ร่วงโรย และที่เป็นโรคนั้น ปลอยให้เป็นไปตามธรรมชาติแล้วเราจะไม่ทุกข์มาก แต่เพราะเราไปยึดว่า นี่เรากำลังแก่กำลังเจ็บ หรือว่าลูกของเรา กำลังจะตาย ทุกข์จึงเกิดตามมาเป็นกระบวนการเพราะเราไปยึดติดชั้น ๕ ถ้าเราไม่ยึดติดชั้น ๕ แม้สิ่งต่าง ๆ จะเปลี่ยนแปลงไปตามสภาพของมัน ปัญหา ก็จะไม่เกิดขึ้น ปัญหาชีวิตเกิดจากการยึดมั่นในชั้น ๕ ว่าเป็นตัวกูของกู

ชีวิตจึงมี ๒ ลักษณะ คือ

๑. ชั้น ๕ ที่ไร้อุปาทาน หมายถึงชีวิตที่เป็นไปตามกระแสแห่งความเปลี่ยนแปลงโดยเราไม่เข้าไปยึดมั่นถือมั่นลัดเป็นชีวิตที่ไม่มีปัญหา

๒. ชั้น ๕ ที่มีอุปาทาน นั่นคือชีวิตที่เป็นปัญหา เพราะเราไปยึดมั่นถือมั่นเองทุกข์จึงเกิดขึ้น กล่าวรวม ๆ ก็คือว่า เพราะมีสิ่งที่เรียกว่าการยึดมั่นถือมั่น หรือตัวตน เข้าไปสอดแทรกในชีวิตจึงเกิดปัญหาขึ้นเราจึงดำเนินชีวิตในลักษณะที่ขัดกับสภาพที่เปลี่ยนแปลงซึ่งเป็นความจริงของสรรพสิ่ง ความทุกข์เกิดขึ้นตรงนี้

ความยึดมั่นถือมั่นนั่นเองที่ท่านพุทธทาสบอกว่าเป็นเหตุให้เกิดกิเลส ความยึดมั่นถือมั่นนำมาซึ่งกิเลสคือ โลภะ โทสะ โมหะ กิเลสนำมาซึ่งปัญหา เพราะฉะนั้นปัญหาของชีวิตมาจากกิเลส เมื่อจะดับกิเลส เราจะต้องดับความยึดมั่นถือมั่น ในตัวกูของกู หรือ ในตัวฉันของฉันเสียก่อน



เมื่อดับความยึดมั่นถือมั่นได้ จิตก็ว่างจากโลภะ โทสะ โมหะ”

วิธีแก้ทุกข์

เพื่อจะแก้ทุกข์ชีวิต มนุษย์จึงต้องดับความยึดมั่นถือมั่น(อุปาทาน) นั่นคือ ทำอย่างไรจะทำความคิดของเราให้เกิดสภาพที่เรียกว่า ประภัสสร อย่างที่จิตเดิมแท้เคยเป็น คำว่า **ประภัสสร** หมายถึง ผุดผ่อง ท่าน พุทธทาสเห็นว่า ประภัสสรยังหมายถึงปัญญาอีกด้วย เพราะการเรืองแสง เป็นลักษณะของปัญญา คือการเห็นแจ้งนั่นเอง แต่ปัญญานั้นถูกปิดบัง ด้วยอวิชชา คือความไม่รู้เนื่องจากถูกอบรมสั่งสอนในทางที่ผิด การที่จะกลับไปสู่สภาพเดิมนั้นได้ก็ด้วยการดับความยึดมั่นถือมั่นได้แก่ทำจิตของเราให้ว่าง ท่านพุทธทาสใช้ศัพท์ว่า **จงทำจิตให้ว่าง จิตว่างไม่ได้** หมายถึงจิตที่ไม่คิดอะไร แต่หมายถึงจุดหมายในการปฏิบัติเพื่อนำไปสู่สภาวะของจิตที่ว่าง คือทำจิตของเราให้ละอึดตา หรือละความยึดมั่นถือมั่นใน ชีวิตประจำวัน นั่นคือการดับกิเลส ฉะนั้นท่านพุทธทาสจึงย้ำนักย้ำหนาให้เราทำจิตให้ว่าง การทำจิตว่างไม่ใช่สิ่งที่เป็นไปไม่ได้ การทำจิตว่างจะเป็นสิ่งที่เป็นไปไม่ได้ ก็ต่อเมื่อจิตของเราโดยธาตุเท่านั้น

21 “เพราะจิตนั้นเห็นความว่างของโลกอยู่เสมอ จึงไม่เกิดการปรุงแต่งยึดถือเอาเป็นตัวตน เมื่อไม่มีการปรุงแต่งยึดถือเอาเป็นตัวตน มันก็ไม่อาจจะเกิดโลภะหรือโทสะหรือโมหะได้ ดังนั้นท่านจึงกล่าวว่า จิตว่างเพราะว่างจากโลภะ ว่างจากโทสะ ว่างจากโมหะ” พุทธทาสภิกขุ, จิตประภัสสร จิตเดิมแท้-จิตว่างเหมือนกันอย่างไร (เอกสารชุดมองด้านในอันดับ ๒๖), หน้า ๒๐.



ไม่ว่าง เมื่อเป็นสิ่งที่ไม่ว่างมาตั้งแต่ต้นแล้ว เราจะทำให้ว่างภายในภายหลัง ได้อย่างไรแต่เพราะธรรมชาติจิตเดิมนั้นเป็นสิ่งที่ว่างอยู่แล้ว เราต่างหากที่ไปเอาตัวตนหรือสิ่งที่แปลกปลอมนั้นใส่เข้ามา ทำให้เราไม่ดึงสิ่งแปลกปลอมนั้นออกมาเสีย ให้จิตอยู่ในสภาพเดิม และนั่นแหละ เราจะถึงภาวะที่จิตว่าง

ในการพิจารณาจิตว่างนั้น ท่านพุทธทาสใช้วิธีการมองด้านใน ซึ่งท่านพูดอยู่เสมอว่าไม่ใช่เป็นสิ่งที่ห่างไกลตัวเรา ท่านเล่าว่า ในชีวิตประจำวันนั้น มีบางขณะที่เราไปนั่งอยู่ชายทะเล มีบางขณะที่เราอยู่คนเดียวเราเมาสบายมาก เราไม่ได้คิดถึงอะไรเลย ไม่ได้คิดถึงปัญหา เราตัดตัวเองออกจากโลกภายนอก นี่คือลักษณะจิตว่างซึ่งเกิดขึ้นชั่วขณะ ซึ่งแสดงถึงแว่วว่าจิตของเรามีความว่าง ท่านพุทธทาสบอกว่าถ้าจิตของเราไม่ว่างโดยเรายึดมันถือมันอยู่ตลอดเวลาแล้ว คนเราจะเป็โรคประสาทตายไปทั้งโลก ธาตุแท้ของจิตนั้นปล่อยวางอยู่แล้วแต่เราไม่ได้สังเกต ฉะนั้นเราจะต้องหัดสังเกต ที่เรียกว่าศึกษาด้านใน มองถึงสภาวะด้านใน แล้วเพิ่มสิ่งที่เป็นจิตว่างมากขึ้น ๆ แล้วเราจะแก้ปัญหาได้ นี่เป็นจุดมุ่งหมายในการปฏิบัติธรรม

ท่านพุทธทาสเสนอวิธีหรือแนวปฏิบัติไว้มากมาย อาจสรุปวิธีแก้ปัญหาคือ ๓ ประการคือ

(๑) **จงทำงานทุกชนิดด้วยจิตว่าง**^{๒๒} ในขณะที่เราเป็นปุถุชนอยู่ในสังคมที่หนีการทำงานไม่พ้น หนีกิจกรรมหรือหน้าที่ไม่พ้นเพราะชีวิตคืองาน งานคือชีวิต ท่านบอกว่า เราจะต้องทำงานด้วยความไม่ยึดมั่น

๒๒ พุทธทาสภิกขุ, ความสุขแท้มีอยู่แต่ในงาน ธรรมบุชา, ๒๕๒๔.



ถือมัน อย่าทำด้วยความรู้สึกว่าเป็นข้อเสีย เพื่อรายได้ หรือเพื่อฐานะทางสังคม เพราะมีอะนั่นแหละ เราจะรุ่งหนักขึ้น หากเกิดความล้มเหลวจะยังเป็นโรคประสาท ดังนั้น ท่านบอกว่างานทุกชนิดด้วยจิตว่างถือเอาการทำงานเป็นการปฏิบัติธรรม เราอาจสงสัยว่าแล้วจุดประสงค์ของงานอยู่ที่ไหน เพราะถ้าทำงานด้วยจิตว่าง ก็จะไม่มีความเร่งให้เรายากทำงาน ท่านบอกให้ทำงานเพื่องาน ทำหน้าที่เพื่อหน้าที่ (Duty for duty's sake) สิ่งเหล่านี้จะเป็นการปฏิบัติที่ลดอัตตาหรือความยึดมั่นถือมั่น

ท่านพุทธทาสสรุปเป็นคำกลอนไว้ว่า

“จงทำงานทุกชนิดด้วยจิตว่าง
ยกผลงานให้ความว่างทุกอย่างสิ้น
กินอาหารของความว่างอย่างพระกิน
ตายเสร็จสิ้น แล้วในตัวเองแต่หัวที”

ท่านพุทธทาสอธิบายว่าการทำงานอย่างนี้ ทำให้ประสิทธิภาพของงานสูงขึ้นและมีความสุขในการทำงาน ท่านยกตัวอย่างไอน์สไตน์ว่าคิดทฤษฎีสัมพัทธ์ (Relativity) ได้เพราะไอน์สไตน์มีจิตว่าง จิตว่างนั้นมีสมาธิ ท่านบอกว่าสมาธิไม่ได้หมายถึงความเคร่งเครียด แต่หมายถึงการทำงานโดยจิตว่าง คิดถึงงานโดยไม่คิดเรื่องอื่นเลย ไม่คิดแม้แต่เรื่องตัวตนเมื่อจิตว่างก็มุ่งอยู่แต่เรื่องทฤษฎีสัมพัทธ์ท่านบอกว่าถ้าไอน์สไตน์มาคิดเรื่องศาสนา บางทีอาจจะมีความศรัทธาใหม่เกิดขึ้นได้

ท่านยกเรื่องอาคีมีเดส พระราชาสั่งให้อาคีมีเดสไปคิดว่าทำอย่างไรจึงจะรู้ว่า มงกุฏของพระองค์ทำจากทองคำแท้โดยไม่มีส่วนผสมกับสิ่งอื่น อาคีมีเดสครุ่นคิดไปเรื่อยจนกระทั่งขณะที่เปลือยกายแช่ลงไป



ในอ่างอาบน้ำ ก็คิดทฤษฎีสำหรับแก้ปัญหานั้นได้ขึ้นมาเขาสวมตัวกระโจนออกมาจากห้องน้ำ ทั้ง ๆ ที่ไม่ได้สวมเสื้อผ้า ปากก็ตะโกนว่า พบแล้ว ๆ (Eureka) ท่านพุทธทาสบอกว่านั่นเป็นเพราะว่าจิตว่างอย่างยิ่ง จึงคิดค้นออกและมีประสิทธิภาพในการทำงาน และในขณะที่ทำงานก็ลดตัวกูของกูไปด้วย

ท่านพุทธทาสกล่าวว่าการทำงานเป็นการปฏิบัติธรรม ท่านพูดถึงขนาดว่า ธรรมไม่ควรจะถูกเก็บอยู่ในตู้พระไตรปิฎกอย่างเดียวให้เอาธรรมซึ่งเป็นระบบ หรือพระอภิธรรมอะไรก็ตามอันไม่เหมาะกับการแก้ปัญหาชีวิตเรานั้นทิ้งไปเสีย ให้เอาแต่ธรรมที่เราปฏิบัติได้มาใช้ในชีวิตประจำวันท่านพูดถึงขนาดนั้น นักอภิธรรมบางคน จึงไม่พอใจท่านกล่าวหาท่านเป็นเดียดรณีและสอนคำสอนเดียดรณี

(๒) **เจริญสติปัญญา**²³ เมื่อเราปูพื้นฐานการปฏิบัติธรรม ด้วยการทำงานในชีวิตประจำวันแล้ว เรายังจะต้องปฏิบัติธรรมให้เข้มงวดขึ้นไปอีก เพราะชีวิตเป็นทุกข์ ตราบใดชั้นนี้ ๕ นั้น ยังมีอุปาทานตราบนั้น ยังมีความทุกข์ปัญหาแก้ไขไม่หมด จะต้องลดอุปาทานลงไป ท่านพุทธทาสเขียนถึงการลดอุปาทานในขั้นปฏิบัติจริง ๆ เป็นหนังสือเล่มหนึ่งชื่อ *อานาปานสติ* ซึ่งสามารถนำมาปฏิบัติได้ ท่านสรุปไว้สั้น ๆ ว่า การลดอัตตา ตัวกูของกูนั้น ให้ทำด้วยสติปัญญา โดยอธิบายว่า ปัญญานั้นหมายถึง วิชา คือ ความรอบรู้ว่าตัวเรานั้นไม่มีแก่นสารไม่มีตัวตน มีแต่ความว่างเปล่า นี่คือ

23 พุทธทาสภิกขุ, *แก่นพุทธศาสนา*, หน้า ๑๙๐-๑๙๒ หลักธรรมที่แสดงความว่าง, หน้า ๑๕๖-๑๕๘.



ปัญญาเป็นการหยั่งรู้สภาพความเป็นจริงของชีวิต แต่ทั้ง ๆ ที่ทุกคนมีปัญญาจากการเรียนทฤษฎีต่าง ๆ มากมาย พอกลับออกไปจากวัดอาจจะทะเลาะกับใครก็ได้ จิตไม่ว่าง ทั้ง ๆ ที่เรารู้ทฤษฎีแล้วท่านจึงสอนมาให้เราเอาปัญญานี้มาใช้ให้ดีขึ้นใช้บ่อยมากขึ้น คือปฏิบัติธรรมมากขึ้น ปฏิบัติทุกขณะได้ยิ่งดี การดึงเอาปัญญามาใช้ระลึกรู้ทันห่วงที่ เรียกว่าสติ

ในขณะที่ทำงานอย่างหนึ่ง หรือกำลังพูดอยู่ แล้วเกิดประหม่าขึ้นมา เพราะเรามีความรู้สึกว่าเขากำลังมองเราอยู่ มีตัวกูของกู ตัวฉันของฉัน เกิดขึ้น ให้เอาปัญญาที่ว่าเราว่างเปล่า คนนั้นว่างเปล่า คนฟังที่นี้ว่างเปล่า นั้นมาใช้ให้ทันห่วงที่ ขณะที่ยังพูดต่อไปเรื่อย ๆ การนำเอาปัญญา มาใช้ทันทีนี้จัดเป็นสติ

หากเราจะต้องสอบไล่ เกิดมีความวิตกว่าฉันจะต้องสอบตกแน่ ฉันดูหนังสือไม่ตรงกับที่ออกสอบเกิดความวุ่นขึ้นมา ท่านใช้คำว่า วุ่นคือเกิดตัวกูขึ้นมา แก้ปัญหาไม่ได้ ผลก็คือว่า อาจจะสอบตกจริงก็ได้ เพราะฉะนั้นเราจะต้องเอาสติมาใช้ตอนนั้น ในขณะที่ทำข้อสอบคือทำข้อสอบด้วยจิตว่าง แก้ปัญหาด้วยจิตว่าง ไม่ใช่คิดเรื่องข้อสอบแต่หมายถึงว่า อย่าเอาตัวตนเข้ามาจับ เพราะคำว่า ตัวตน นำมาซึ่งตัวฉัน ของฉัน หมายถึงว่า ฉันสอบได้เกียรตินิยม ฉันทำงานได้เลื่อนขั้นหรือตำแหน่ง พอเราลดคำว่า ตัวฉัน สิ่งที่เป็นของฉันจะหมดไปด้วย เอาสติมาใช้ตอนนั้น เอาสติรักษาไว้จนกว่าจะทำข้อสอบเสร็จหรือจนกว่าจะแก้ปัญหาเสร็จ การรักษาความรู้เอาไว้ช่วงระยะเวลาแก้ปัญหา นั้น ท่านพุทธทาสเรียกว่า มีสัมปชัญญะ

รวมความว่า ความรู้ที่ติดต่อกันเรื่อย ๆ โดยใช้ปัญญาเป็นพื้น



ระลึกถึงท่านท่งที่ เรียกว่า สติ การใช้สตินั้นควบคุมจนกว่าจะแก้ปัญหาเสร็จ เรียกว่า สัมปชัญญะ ขอเพิ่มเติมนิดหนึ่งว่า สติปัญญา และ สัมปชัญญะ ไม่ใช่จะใช้เฉพาะเรื่องตัวกูของกูเท่านั้น แต่เป็นธรรมะที่พระพุทธเจ้า สอนให้ใช้ในกรณีทั้งปวง ถ้าท่านคิดว่าจะทำงานเพื่อเสียสละขึ้นมาแล้วหรือ ทำงานเพื่ออุดมการณ์ บางครั้งมีคนมาชวนท่านออกนอกกลุ่มนอกทาง ท่านจะต้องเอาสติขึ้นมาใช้ให้ทันว่าฉันกำลังทำงานเพื่ออะไร เป็นการเตือนตัวเองไว้ เขาเอาเงินมาล่อก็อย่าไป เอาอุดมการณ์นั้นรักษาไว้ให้จิต จนกว่าคนที่เอา เงินมาล่อนั้นไปจากเรานั้นคือรักษาสัมปชัญญะไว้ สติ ปัญญา สัมปชัญญะ ใช้ในสถานการณ์ทั้งปวง เจริญไว้แหละดีเป็นการดีให้พยายามบำเพ็ญไว้และ นำมาใช้ในเรื่องการลดตัวกูของกูหรืออัตตาด้วย ก็จะเป็นการแก้ปัญหา อย่างน้อยก็ทำให้เราไม่เป็นโรคประสาท

(๓) ตกบันไดพลอยโจน วิธีสุดท้าย ท่านบอกว่า การลดอัตตา ลดตัวกูของกู ตัวฉันของฉันอย่างแท้จริงนั้น ให้ทำตอนที่ จะตายด้วย เหมือนตกบันไดพลอยโจน ถ้าจะตายแล้ว ก็อย่านอนตายตาไม่หลับ ตาย ก็ตายไปสิ เลิกยึดมั่นถือมั่นในตอนนั้น ซึ่งจะได้ประโยชน์ตอนนั้นด้วย²⁴ แต่คนเราทำไม่ได้ถ้าหากว่าไม่ทำงานด้วยจิตว่าง ไม่เจริญสติปัญญาในชีวิตประจำวัน นี่คือการขบวนการแก้ปัญหาหรือแก้ทุกข์ของท่านพุทธทาส

24 "ร่างกายมันต้องแตกแน่ มันแก่ชรา มันถึงที่สุดแล้ว มันต้องแตกแน่เรียกว่าตกบันไดลงมาแล้ว นี่พลอยกระโจนเลย กระโจนสู่ความดับไม่เหลือเพราะทำความรู้สึก ในใจว่า ไม่มีอะไรที่น่าเอาน่าเป็นที่ไหน นี่เรียกว่ากระโจนอย่างถูกต้อง เพราะฉะนั้น มันจึงไม่เจ็บไม่ปวดอะไรเลย" พุทธทาสภิกขุ, แก่นพุทธทาสธรรม, หน้า ๑๕๖-๑๕๗.



พลของวิถีแก้ทุกข์

ในประเด็นสุดท้าย การลดอัตตานั้นนำไปสู่อะไร
ท่านพุทธทาสบอกว่า ผลนั้นมีมากมายอย่างแน่นอน การลดอัตตา หรือ
การลดตัวตนของฉัน หากใช้ในการทำงาน เราก็มีประสิทธิภาพในการทำงาน
มากขึ้น หากใช้กับชีวิต ก็ทำให้ชีวิตในโลกอย่างที่คล้าย ๆ กับมีการ
หลบร้อนบ้าง หากพบเจอปัญหาหนัก ๆ ก็ปล่อยวางเสียบ้าง นอกจากนี้
การลดอัตตานั้นนำไปสู่สิ่งที่เรียกว่าการลดความเห็นแก่ตัว สังคมมีปัญหา
มากมายอยู่ทุกวันนี้เพราะคนเราพยายามกอบโกย ไม่ว่าจะป็นกรรมกร
นายทุนหรือคนอาชีพอื่น ๆ ความขัดแย้งเกิดขึ้นเพราะคนเราเห็นแก่ตัว
ถ้าทุกคนทำจิตว่างกันไว้ สังคมจะสงบสุขร่มเย็น ถ้าแต่ละคนเห็นแก่ตัว
ความรักก็คงเป็นไปไม่ได้

ท่านพุทธทาสไม่ได้พูดถึงเรื่องความรัก แต่ศิษย์ของท่านพุทธทาส
ชื่อ **เขมานันทะ** (ท่านโกวิท) ได้พูดถึงความรักในธรรมบรรยายเรื่อง **ชีวิตกับความรัก** ท่านเขมานันทะ พัฒนาความรักที่ไม่มีความเห็นแก่ตัวขึ้นเป็น
ความรักชนิดที่เรียกว่าความกรุณา ไม่ได้พยายามที่จะเอาคนอื่นมาสนอง
แผนการ หรือสอดแทรกความต้องการของเราเอง แต่เป็นความเข้าใจและ
เห็นใจมนุษย์ผู้ร่วมทุกข์ร่วมสุข เพราะฉะนั้นเมื่อตนเองไม่มีความเห็นแก่ตัว
จึงเป็นความรักที่ไหลบ่าออกไป ท่านเขมานันทะใช้คำว่า ไหลบ่าออกไป
แผ่ซ่านออกไป เมื่อเราไม่มีศูนย์กลาง (Center) ที่เป็นตัวตนของฉัน
อยู่แล้ว เราก็ขยายความรักนั้นไหลออกไปได้ไม่มีที่สิ้นสุด และสามารถ
ช่วยเหลือเพื่อนมนุษย์ด้วยกัน พระพุทธเจ้าทรงมีพระมหากรุณาธิคุณ



ช่วยสัตว์โลก เพราะพระองค์ดับตัวของกูปรรุณิพพานซึ่งเป็นความว่าง
อย่างยิ่ง นิพพาน *ปรมา สุนฺณญ* แต่ท่านกลับมาช่วยโลกมนุษย์และช่วย
สังคม เนื่องจากพระองค์มีความรัก ประเภทที่เรียกว่า มหากรุณาธิคุณ นี้
เพราะฉะนั้น ถ้าเราเจริญสิ่งนี้ มีจิตว่างเต็มๆ มิได้หมายความว่า
จะทำให้ชีวิตของเราแห้งแล้ง แต่หมายความว่าเราเอาตัวเราเข้าไปรวม
กับสรรพสิ่ง และช่วยเหลือคนอื่นเหมือนกับที่ช่วยเหลือตัวเราเอง
อย่างที่พระเยซูว่า จงรักเพื่อนบ้านเหมือนกับรักตัวท่านเอง เราจะรักได้
อย่างไรถ้าเราไม่ลดความเห็นแก่ตัว ดังนั้นสังคมที่คนเรามีความกรุณาจึง
เป็นสังคมที่มีความสุขอย่างยิ่ง ถ้าสังคมไม่มีความสงบสุข ความขัดแย้ง
ทางชนชั้นจะเกิดขึ้นต่อไป ที่ท่านพุทธทาสพูดถึงลัทธิธัมมิกสังคมนิยม
เพราะท่านเห็นว่าระบบประชาธิปไตยทุนนิยมนั้นส่งเสริมให้คนเพิ่มอัตรา
ดังนั้น จึงต้องควบคุมให้คนลดอัตราเพื่อที่จะให้สังคมสงบสุข



เปรียบเทียบท่านพุทธทาสกับชาตรี

ท่านพุทธทาสและชาตรีใช้วิธีค้นหาความจริงที่คล้ายคลึงกัน ท่านพุทธทาสเรียกวิธีการนั้นว่าวิปัสสนาคือมองด้านใน ส่วนชาตรีเรียกวิธีการนั้นว่า Phenomenological Description หมายถึงการพรรณาปรากฏการณ์ทางจิต วิธีการทั้งสองนั้นช่วยให้ค้นพบความจริงเกี่ยวกับตัวเองเหมือนกันนั่นเองคือ Know Thyself รู้ตัวตัวเอง

เมื่อใช้วิธีการดังกล่าวแล้ว นักคิดทั้งสองท่านค้นพบความจริงเกี่ยวกับชีวิตในลักษณะที่คล้ายกัน ท่านพุทธทาสเห็นว่าชีวิตประกอบด้วยกายกับจิตหรือนามรูป ส่วนชาตรีเห็นว่าชีวิตมนุษย์ประกอบด้วยกายและจิต ดังที่เรียกว่าภาวะในโลก (Being-in-the-World)

ทั้งท่านพุทธทาสและชาตรีมีความเห็นร่วมกันว่าธรรมชาติของจิตเป็นสิ่งที่คิดถึงอารมณ์ (Intentionality) จิตเป็นความว่างเพราะไม่มีแก่นแท้หรือตัวตนถาวร ความรู้สึกที่ว่าตัวฉัน (Ego) เป็นสิ่งที่จิตสร้างขึ้นภายหลัง (Consciousness constitutes the ego) ท่านพุทธทาสกล่าวว่า ความยึดมั่นว่าตัวกูเป็นเพียงมายา ในขั้นแรกนี้นักคิดทั้งสองท่านมีความเห็นร่วมกันว่า จิตเป็นความว่างโดยธาตุแท้ แต่ท่านพุทธทาสคิดแยกออกไปว่า จิตเต็มแหว่งจากตัวตนและว่างจาก ความยึดมั่นถือมั่น ชาตรี กล่าวเพียงว่า จิตว่างเปล่าเพราะไม่มีแก่นสารถาวรหรือตัวตน(อัตตา)



ที่ทำให้จิตรู้สึกเต็มดังนั้น คำว่า จิตว่างเปล่า (Empty) ในปรัชญาของ
ชาตรีจึงมีความหมายแคบกว่าคำว่า จิตว่าง ในคำสอนของท่านพุทธทาส
เพราะท่านพุทธทาสใช้คำว่าจิตว่างในสอง ความหมายคือ

๑. ว่างจากแก่นสารถาวรหรือตัวตน (อัตตา)

๒. ว่างจากความยึดมั่นถือมั่นในตัณหา-ของกู (อัตตวาทุปาทาน)

เหตุที่นักคิดทั้งสองเน้นความว่างของจิตในจุดที่ต่างกัน ก็เพราะ
ท่านพุทธทาสเห็นว่า อุปาทานหรือความยึดมั่นในตัณหา-ของกูเป็น
ต้นเหตุของความทุกข์การขจัดทุกข์มิได้ ด้วยการทำให้จิตว่าง คือ
นำจิตสู่สภาพของจิตเดิมแท้ แต่ที่ชาตรีมองเห็นการหลอกตัวเอง
โดยไม่ยอมใช้เสรีภาพว่า เป็นเหตุแห่งความเอียน (Nausea)
และถ้ามนุษย์ไม่ยอมใช้เสรีภาพ ในการตัดสินใจ เขาจะเบื่อและเอียนอยู่
อย่างนั้น ดังนั้นทางออกจากปัญหานี้จึงอยู่ที่ความกล้าเลือก กล้ารับ
ผิดชอบ นั่นคือมนุษย์ต้องเป็นตัวของตัวเอง เขาต้องเป็นอะไรสักอย่าง
ที่เขาอยากเป็น นี่แสดงว่าชาตรีเสนอให้มนุษย์สร้างบุคลิกภาพจากการ
กระทำ แต่ชาตรีไม่ได้เสนอให้เลิกยึดมั่นถือมั่นในบุคลิกภาพที่ถูกสร้างขึ้น
คำสอนของชาตรีจึงสนับสนุน ให้คนเพิ่มอุปาทานหรือความยึดมั่นในตัณหา-
ของกู แต่คำสอนของท่านพุทธทาสกลับส่งเสริมให้คนลดอุปาทาน หรือ
ความยึดมั่นถือมั่นในตัณหา-ของกู

ชาตรีไม่เห็นโทษของความยึดมั่นถือมั่น เพราะชาตรีไม่ยอมรับว่า
จิตมนุษย์มีกิเลส ชาตรีคงคิดว่า เมื่อจิตเป็นของว่างเปล่าแล้ว กิเลส จะมา
จากไหนได้ ชาตรีไม่ได้คิดว่า เพราะมนุษย์มีกิเลส มนุษย์จึงมีปัญหา
ในเบหุทธะบางบท ชาตรีจะเขียนให้ตัวละครกล้าใช้เสรีภาพเลือกกระทำ



สิ่งที่สนองกิเลสตัณหาของตน ท่านพุทธทาสเห็นว่าแม้จิตเดิมแท้จะเป็นจิตว่าง แต่จิตเกิดมีกิเลสเพราะมีความยึดมั่นถือมั่นในตัวเอง-ของกู (อัตตวาทุปาทาน) โทษของความยึดมั่นถือมั่นจึงอยู่ที่ว่ามั่นเป็นแม่บทของกิเลสและกิเลส เป็นเหตุให้เกิดทุกข์ เมื่อต้องการดับทุกข์คนเราต้องทำจิตให้ว่างจากความยึดมั่นถือมั่นในตัวเอง-ของกูเมื่อจิตเข้าถึงความว่างก็จะพบเสรีภาพ

นักคิดทั้งสองมองเรื่องเสรีภาพต่างกัน ชาตรีเห็นว่ามนุษย์เกิดมา มีเสรีภาพ แต่ก็หลอกตัวเองว่าไม่มีเสรีภาพทั้ง ๆ ที่เสรีภาพไม่ได้สูญหายไปไหน ในประเด็นนี้ ท่านพุทธทาสมีความเห็นว่ามนุษย์เกิดมาพร้อมกับจิตเดิมแท้ที่มีศักยภาพของเสรีภาพ แต่จิตได้ถูกกิเลสหุ้มห่อจึงไม่มีเสรีภาพ การชำระกิเลสให้จิตว่างเป็นวิธีสร้างเสรีภาพหรือวิมุตติที่ถาวร

เพราะชาตรีไม่เชื่อเรื่องกิเลสของมนุษย์ ชาตรีจึงไม่เข้าใจว่าทำไมมนุษย์จึงขัดแย้งกันตลอดเวลา มิตรภาพเป็นเรื่องของความขัดแย้ง ความรักเป็นภารทรมานใจกันและกัน ภายในขอบเขตปรัชญาอัตถิภาวนิยมของตนนี้ชาตรีไม่สามารถจะสร้างระบบจริยธรรมขึ้นมาได้ ชาตรีไม่เคยเขียนหนังสือเกี่ยวกับจริยศาสตร์แต่ท่านพุทธทาสไม่ได้ติดอยู่ในจุดอับที่ชาตรีประสบ ท่านพุทธทาสเห็นว่ามิตรภาพที่อบอุ่นเป็นสิ่งที่มีความจริง ความเมตตากรุณาด้วยความจริงใจและเสียสละไม่ใช่ความเพ้อฝันถ้ามนุษย์พยายามลดกิเลสด้วยการทำลายความยึดมั่นในตัวเอง-ของกู และแล้วมนุษย์จะน่ารัก รู้จักเอาใจเขามาใส่ใจเรา เมื่อมนุษย์ไม่เห็นแก่ตัว ท่านพุทธทาสสามารถสร้างระบบจริยธรรมขึ้นมาโดยใช้แนวคิดเรื่องจิตว่างเป็นฐานรองรับ



สรุป

การเปรียบเทียบครั้งนี้ไม่ได้มีจุดมุ่งหมายเพื่อเชียร์ชาตร์หรือ
 ประโคมท่านพุทธทาส ถ้าจะถือว่าเป็นการโฆษณาคำสอนกันละก็ เราก็
 ได้โฆษณาให้แก่บุคคลทั้งสองอย่างเท่าเทียมกัน บัดนี้ท่านจะต้องใช้
 วิจยญาณเลือกเองว่าคำสอนของใครที่ท่านพอจะรับได้และนำมา
 ประยุกต์ใช้แก้ปัญหาส่วนตัวของท่าน โปรดคำนึงว่า ทั้งท่านพุทธทาส
 และชาตร์แนะนำให้เราศึกษาตัวเองเพื่อที่รู้จักตัวเราและสภาพของปัญหา
 ที่เรากำลังประสบ จากนั้นค่อยทดลองแก้ปัญหาชีวิตตามแนวคำสอน
 หรือวิธีการที่นักคิดร่วมสมัยทั้งสองท่านได้เสนอมานี้ วิธีการใดเหมาะสม
 กับสภาพปัญหาของเราก็ใช้วิธีการนั้น ทั้งนี้เพราะลงเนื้อชอบลงยา
 กว่าจะรู้ว่าเราไปกันได้กับวิธีใดก็ต้องลองผิดลองถูกดูก่อน สักวันหนึ่งเรา
 อาจค้นพบวิธีการแก้ปัญหาสำหรับเราด้วยตนเองก็เป็นได้ และเมื่อถึงวัน
 นั้น ก็เป็นการยากที่จะระบุลงไปว่าเราเป็นนักปรัชญาอัตถิภาวน
 นิยมอย่างชาตร์ หรือนักศาสนาย่างท่านพุทธทาส ทั้งนี้เพราะศาสนาที่
 เป็นประโยชน์แก่มวลมนุษย์จะต้องเป็นศาสนา ที่มนุษย์สามารถ
 นำไปใช้ในชีวิตจริง นี่เป็นความประสงค์ของท่านพุทธทาส
 ส่วนปรัชญาที่แท้จริงของมนุษย์แต่ละคนคือปรัชญาที่เกิดจากการ
 คิดแสวงหาทางแก้ปัญหาชีวิตของแต่ละคน นี่คือทัศนะของนัก
 ปรัชญา ลัทธิอัตถิภาวนิยม เช่น ฌอง-ปอล ซาทร์



บทวิจารณ์

ดร. มนต์รี อุเมะวีนี

ผมทำหน้าที่เป็นนักวิจารณ์ด้วย Bad Faith โดยการลอกตัวเอง เหมือนกับบริการที่สวมเครื่องแบบมาแล้วก็วิจารณ์เอา ๆ ซึ่งก็คงจะถูกตำหนิเช่นกันตามสำนวนของชาตรี แต่อย่างไรก็ตาม เราก็ควรจะพยายามดิ้นอะไร ๆ ออกมาจากสิ่งที่ยึดติดปาฐกได้พูดไว้

เท่าที่ฟังมาโดยตลอด ผมเห็นว่าคำบรรยายของท่านนั้น ได้ให้ความกระจ่างแก่เราอย่างยิ่ง ทั้งในแง่ของชาตรีและท่านพุทธทาสและได้คลี่คลายปัญหาอันยุ่งยากเกี่ยวกับการเปรียบเทียบปรัชญาของท่านทั้งสอง เพราะนอกจากจะเป็นการเปรียบเทียบข้ามวัฒนธรรมกันแล้ว ยังเป็นการเปรียบเทียบข้ามระบบความคิดซึ่งแต่ละท่านก็ยึดจุดยืนกันคนละอย่าง และผมก็เห็นด้วยอย่างยิ่งว่า นักคิดทั้งสองท่านนี้มีความคล้ายคลึงกัน

ชาตรี นอกจากจะเป็นนักปรัชญา กวี นักประพันธ์ หรือนักแต่งนวนิยายแล้ว ชาตรียังเป็นอะไรอีกหลายอย่าง ความจริงเขาเป็นที่รู้จักในฐานะนักหนังสือพิมพ์หรือนักการเมืองมากกว่าในด้านที่เป็นนักแต่งนิยายและบทละครด้วยซ้ำไป ผลงานทางด้านปรัชญาของเขาถ้าจะอ่านกันในภาคภาษาอังกฤษก็อาจจะไม่ได้ผลงานที่เต็มเม็ดเต็มหน่วยเท่าไรนัก เพราะว่า



ฉบับแปลของเขาที่เฮเซล บาร์นส์ (Hazel Barnes) เป็นผู้แปลและเก็บอยู่ในชุดของสำนักพิมพ์ Philosophical Library นั้นแปลไม่สู้ดีนัก นอกจากนั้น Philosophical Library ยังจัดทำหนังสือปกแข็งเล็ก ๆ ชุดของชาต้ออกมาหลายชุด เช่น *Philosophical Essays, What is Literature, Existentialist Essays* ซึ่งเป็นการดัดผลงานชิ้นต่าง ๆ ของชาต้อย่างสับสนปนเป

ผมอ่าน *Being and Nothingness* (ภาวะและสูญญตา) แล้วรู้สึกว่ายากเท่าๆ กับ *Being and Time* (ภาวะและกาละ) ของไฮเดกเกอร์ซึ่งกล่าวกันว่าเป็นฉบับแปล ฉบับเดียวที่เป็นภาษาอังกฤษและทำได้ไม่ดีเท่าที่ควร

ข้อที่ยากยิ่งของชาต้อีกประการหนึ่ง ก็คือสำนวนภาษาของชาตอร์ ซึ่งเป็นสำนวนแบบพูดไปเรื่อย ๆ ไม่เป็นแบบนักปรัชญาโดยทั่ว ๆ ไป ผมเคยมีประสบการณ์ในการแปล *Existentialism Is a Humanism* (อัตถิภาวนิยมคือมนุษยนิยม) ของชาตอร์มาแล้ว รู้สึกว่าจะต้องปล่อยให้มือพาไปเหมือนกับเวลาฟังเขาพูดอย่างนั้น ซึ่งในฐานะนักปรัชญา เขาอาจจะถูกตำหนิได้ว่าเขาไม่มีความกระฉ่งชัดแม้ว่าวิธีการของเขาซึ่งใช้ระบบจิตวิทยาเข้ามามีส่วนในการอธิบายอย่างที่เรียกว่า Psychologism (จิตวิทยานิยม) จะเป็นประโยชน์ในการวิเคราะห์จิตมนุษย์ หรือใช้ในการพรรณนาสิ่งที่ปรากฏในจิต (Phenomenological Description) ได้ก็ตาม แต่ในขณะเดียวกันก็ขาดความกระชับหรือความกระฉ่งซึ่งเป็นปัญหาสำคัญของนักปรัชญา



ผมสังเกตว่าเวลาพระมหาประยูร พูดถึงการยกตัวอย่างของชาตรี
สำนวนของท่านก็เหมือนกับของชาตรีทีเดียว คือชาตรีจะเล่าจากสิ่งหนึ่ง
ไปยังอีกสิ่งหนึ่ง เช่น เขาเล่าว่า เด็กหนุ่มคนหนึ่งตัดสินใจไม่ได้ว่า เมื่อ
พี่ชายถูกพวกเยอรมันที่ยึดครองฝรั่งเศสฆ่าในปี ค.ศ. ๑๙๔๐ และพ่อแม่
ก็มีปัญหา เขาจะไปเข้ากับพวกฝรั่งเศสที่ก๊อสิรภาพอยู่ในอังกฤษดีไหม
ที่นี่เขาจะเดินผ่านไปทางสเปนเขาอาจจะถูกจับ หรือถ้าเขาไปถึงอังกฤษแล้ว
เขาอาจจะถูกจับให้หนึ่งโตะทำงานแทนที่เขาจะได้ก๊อสิรภาพอย่างที่เขต้องการ
ชาตรีเล่ายืดยาวออกไปอย่างนั้น แล้วชาตรีก็บอกว่าเด็กหนุ่มไปปรึกษา
คนโน้นทีคนนี้ทีแล้วก็มาหาชาตรี โดยชาตรีตั้งตัวว่าเขาเป็นอาจารย์
ชาตรีบอกว่าตนตอบไม่ได้ให้ไปหาคนอื่นสิ เขาจึงไปหาพระ พระก็บอก
ให้ทำอย่างโน้นทำอย่างนี้ ผลสุดท้ายแล้วคือไม่มีหลักเกณฑ์อะไรที่ตายตัวเลย

วิธีการของชาตรีหรือสำนวนของชาตรีนั้นสอดคล้องกับจุดประสงค์
หรือปรัชญาของเขา โดยเฉพาะในแง่ที่เขาเป็นนักแต่งนวนิยายหรือศิลปิน
ด้วยแล้ว การเล่าเรื่องด้วยสำนวนพูดกับสาระของเรื่องที่จะพูดจึงกลมกลืน
เป็นอย่างเดียวกัน

เมื่อท่านพูดถึงประวัติย่อ ๆ ของชาตรีและท่านพุทธทาส ผมดี
ใจที่ท่านนำชาตรีขึ้นมาพูดก่อนในด้านเนื้อหาทางปรัชญา แต่พูดถึงท่าน
พุทธทาสในด้านประวัติก่อน เป็นการสลับกันไม่ให้เราดูออกว่ามีอคติที่
จะต้องพูดถึงคนไหนก่อนกัน



การถึงความจริง

ท่านเปรียบเทียบแนวความคิดของสองท่านว่ามาจากคำว่า Know Thyself (จงรู้จักตัวเอง) เหมือนกัน และอ้างคำพูดของท่าน พุทธทาส ว่าท่านพุทธทาสไม่ชอบ Speculation (การถึงความจริง) และปรัชญาของชาตรก็เป็นที่ปรัชญาที่ขจัด Speculation ออกไป ผมจึงตั้งข้อสงสัยว่าปรัชญาที่ไม่มี Speculation นั้นเป็นไปได้หรือเปล่า เพราะจริงอยู่ว่า Speculation มักใช้คิดปรัชญาในแง่ของเฮเกลหรือปรัชญาที่เป็นระบบอื่นๆ และ Speculation ก็คือการคิดจาก Thesis (บทยืน), Antithesis (บทแย้ง) และ Synthesis (บทสังเคราะห์) คือคิดไปจากสมมุติฐาน แต่ที่จริงแล้ว Speculation ก็อาจจะหมายถึงการหยังสาเหตุของสิ่งใดๆ เพราะฉะนั้นพวกกรีกโบราณจึงพยายามจะดูว่าโลกมาจากไหน มาจากน้ำ ไฟหรืออะไร ซึ่งเป็นการพยายามหาสาเหตุของความเป็นจริงนั่นเอง ในทางพุทธศาสนาเราก็มองตรงถึงสาเหตุมาจากความกลัว แต่เป็นความกลัวที่ยกระดับไปให้เป็นขั้นปัญญา นี่ก็เป็น การตีความหมายของคำว่า Speculation

การที่ท่านให้กรอบในการพิจารณาท่านทั้งสองนั้น ผมชอบมากที่สุดเพราะทำให้เราไม่สับสน ผมคิดว่าประเด็นของท่านคงมีเพียง ๓ อย่างคือ ชีวิตและการมองชีวิต, ทุกข์เกิดขึ้นได้อย่างไรและจะแก้ปัญหาชีวิตอย่างไร, และผลของการแก้ปัญหาชีวิต โดยท่านจับชาตรมาพูดในประเด็นเหล่านี้ แล้วจึงนำท่านพุทธทาสมาพูดในทำนองเดียวกัน



อนัตตา (Egolessness)

แต่ตอนที่ท่านพูดถึงชาตรีในตอนต้น ๆ ว่า ชาตรีปฏิบัติเสธอัตตาด้วยในหนังสือ *Transcendence of the Ego* (อุตรภาพของอัตตา) นั้นผมต้องขอแสดงความคิดว่า งานเขียนเล่มนี้ของชาตรีเป็นเรื่องที่มีคนอ่านน้อยมาก แทบจะไม่มีใครได้อ่านเรื่องนี้ต่อจาก *Being and Nothingness* เพราะฉะนั้นคนจึงรู้จักชาตรีจาก *Being and Nothingness* จะมาทราบหรือว่าชาตรีในที่สุดก็ปฏิบัติเสธอัตตาเหมือนท่านพุทธทาสเพราะชาตรีเป็นนักปรัชญาที่มีการเปลี่ยนแปลงมากและเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา บางครั้งเขาก็ปฏิบัติเสธตัวเอง ซึ่งเหมือนกับเมอร์โลปีองตี (Merleau-Ponty) หรือนักเขียนหลาย ๆ คนในฝรั่งเศสสมัยนั้น โดยเขาถือว่าเสรีภาพของเขาก็คือการที่จะไม่เป็นสิ่งที่คนอื่นคิดว่าเขาเป็น ฉะนั้นพอเป็นอะไรสักอย่าง เขาก็ละสัญญานั้นได้เหมือนอย่างในหนังสือของ ฌอง วาล (Jean Wahl) ที่เป็นผู้เขียน *A Short History of Existentialism* ที่ตัวผู้เขียนออกมาเดินถนน แล้วมีนักศึกษาชี้ให้ดู นั่นไงเอกซิสเตนเซียลิสต์กำลังเดินมา เขาก็ตกใจและปฏิบัติเสธว่าเขาไม่ใช่เอกซิสเตนเซียลิสต์ คนอื่นคิดว่าเขาเป็นแต่เขาไม่ได้เป็น ผมคิดว่าปัญหาอย่างเดียวกันนี้ได้เกิดขึ้นกับชาตรีด้วย เพราะในตลอดชีวิตของชาตรีซึ่งยาวนานมากเขาพยายามปฏิบัติเสธสิ่งที่คนอื่นคิดว่าเขาเป็นซึ่งบางครั้งก็ได้ปฏิบัติสิ่งที่ตัวเองเป็นจริง ๆ ด้วย เพราะฉะนั้นเราจึงพูดไม่ได้ว่า ตรงไหนเป็นชาตรี ตรงไหนไม่เป็นชาตรี แต่ชาตรีที่นิยมกันก็คือชาตรีในยุคต้น ส่วนชาตรี



ในยุคหลัง ๆ นี้ยุ่งยากมาก แม้แต่ *Dialectic of Reason* ของเขาคิดว่ายังไม่มีมีการแปลเป็นภาษาอังกฤษ แม้จะพิมพ์ออกมาตั้งหลายเล่ม แต่ก็ยังเป็นภาษาฝรั่งเศสตัวเล็ก ๆ ถึยิบ ผมคิดว่าเป็นหนังสือที่อ่านยากมาก และในตอนหลังนี้ ชาตรมีลักษณะเป็นนักปรัชญาอาชีพ (Professional) มากกว่าในตอนต้น ๆ

ชาตรได้พูดปฏิเสธอรรถาจริง ๆ ใน *Transcendence of the Ego* (อรรถภาพของอัตตา) โดยบอกว่า อันนี้ไม่ใช่ตัวตน ไม่ใช่อะไรคล้าย ๆ กับที่ไฮเดกเกอร์พูดว่ามนุษย์ไม่เป็นสิ่ง (Thingness) ผมคิดว่าชาตรได้พูดไว้ แต่ไม่แน่ใจว่าชาตรจะพูดอะไรในแง่ที่คล้าย ๆ กับพุทธศาสนา หรือในแง่ที่ไฮเดกเกอร์ได้นำร่องไว้ให้ใน *Being and Time* เพราะไฮเดกเกอร์พยายามพูดถึงความเป็นจริงกับความเป็นสิ่ง คำว่า ความเป็นสิ่ง (Thingness) เป็นวัตถุซึ่งไม่เชิงเป็น Materialist (วัตถุนิยม) แต่ลึกซึ้งยิ่งไปกว่านั้นในระดับอภิปรัชญา

เสรีภาพ (Freedom)

ตอนที่พระมหาประยูรพูดว่า เสรีภาพไม่ใช่หมายถึงสัมฤทธิผลของการตัดสินใจ แต่อยู่ที่การเลือก ผมคิดว่าเป็นคำพูดที่เพราะมากที่สุด และเบื้องหลังความคิดของชาตรนี้ก็อาจจะจะมี stoicism (ลัทธิสโตอิก) ซึ่งเป็นแนวความคิดที่แฝงอยู่ในปรัชญาตะวันตกอยู่มาก เพราะว่าคนตกอยู่ในภาวะหรือถูกโยนเข้ามาอยู่ในภาวะจึงหลีกเลี่ยงที่จะเป็นสิ่งที่เราจำเป็นต้องเป็นไม่ได้ ซึ่งท่านใช้คำพูดของชาตรว่า Man is condemned to be



free หรือ condemned to freedom คือถูกพิพากษาโทษให้ต้องมีเสรีภาพจากจุดนั้น ท่านก็ดำเนินต่อไปว่าจากเสรีภาพนี้ ทำให้คนธรรมดาสามัญ หรืออาจจะเป็นปุถุชนในพุทธศาสนาเกิดความหวาดกลัว จึงเกิดความกังวลไม่สบายใจ (anguish) และพยายามหลีกเลี่ยงกับตัวเอง จึงเกิดความแปลกแยก (Alienation) ขึ้น ซึ่งท่านบอกว่าคนได้พบภาวะที่เรียกว่า absurd คือ ภาวะที่มนุษย์ไม่สามารถเติมความหมายให้กับสิ่งที่อยู่รอบตัวได้และรู้สึกผิดหวังในปัญหา Being-for-others หรือปัญหาในโลกที่สังคม

ในช่วงนี้ ผมคิดว่าชาตรีได้ให้แนวคิดอย่างหนึ่ง ซึ่งนักปรัชญาคณอื่น ๆ อาทิเช่น แมร์โล ป็องตี จะไม่เห็นด้วย คือ แมร์โล ป็องตีมองว่า จากอัตวิสัย (Subjectivity) ของเราจะต้องนำไปสู่อัตวิสัยกับผู้อื่น (inter-subjectivity) แล้ว จึงนำไปสู่ชีวิตสังคม (social life) และโลกสังคม (social world) ทั้งหมดจะต้องออกมาในรูปแบบนั้น ซึ่งเป็นสิ่งที่หลีกเลี่ยงไม่ได้ แต่ชาตรีซึ่งพูดถึง inter-subjectivity เหมือนกัน แต่มีแนวที่เป็นลักษณะลบ ไม่ใช่บวกแบบแมร์โล ป็องตี เช่น ความล้มเหลวในการสังคมกับผู้อื่นซึ่งท่านได้ยกตัวอย่างเรื่อง No Exit ซึ่งเป็นบทละครของชาตรีที่พูดว่า Hell is the other. (นรกคือคนอื่น)

ต่อจากนั้นท่านได้พูดถึงปรัชญาของท่านพุทธทาส ซึ่งท่านได้วางไว้ในกรอบการพูดแบบเดียวกัน คือชีวิตคืออะไร ปัญหาของชีวิตเป็นอย่างไร จะแก้ปัญหาวงชีวิตอย่างไรและผลเป็นอย่างไรทำให้เรามองเห็นว่า ในการเปรียบเทียบนั้น ไม่จำเป็นจะต้องพูดถึงชาตรีเปรียบเทียบกับท่านพุทธทาส แต่เปรียบเทียบกันโดยใช้ประเด็นอย่างเดียวกัน อันเป็นส่วนที่ช่วยให้เราสามารถเข้าใจปาฐกถาของท่านได้เป็นอย่างมากด้วย

สูญญตา (Nothingness)

เมื่อท่านพูดถึงเรื่องจิต ท่านกล่าวว่า จิตในความหมายของชาตฺรจะต้องมีลักษณะที่มุ่งต่อสิ่งอื่น หรือมี Intentionality ในขณะที่ท่านพุทธทาสพูดถึงจิตว่าง หรือคำว่า สูญญตา ซึ่งครอบคลุมทุกอย่างในพุทธศาสนา จิตว่างคือว่างจากการยึดมั่นถือมั่น ผมอยากจะทำให้ท่านพูดให้ละเอียดในทำนองเปรียบเทียบมากกว่านี้ แต่เป็นประเด็นที่ยุงยากมากที่สุด และจะต้องใช้เวลาในการศึกษาอย่างมาก

พอท่านพูดถึงขั้น ๕ ผมคิดว่าท่านพุทธทาสกับชาตฺรนี้ยืนอยู่กันคนละจุด เพราะว่าในปรัชญาของชาตฺรแล้ว เป็นปรัชญา Phenomenology (ปรากฏการณ์วิทยา) ซึ่งให้ความสำคัญของร่างกายอย่างมาก ในขณะที่ทางพุทธศาสนาเราคิดว่า สิ่งเหล่านี้ทำให้เกิดกิเลสถ้ามีอุปาทานขั้น ๕ นี้ทำให้เกิดกิเลส อีกประการหนึ่งคือ ชาตฺรเป็นนักแต่งนวนิยายและเป็นศิลปิน ซึ่งมักจะใช้สัญญาามากเหลือเกิน ดูอย่างมาร์เซล พรูสต์ (Marcel Proust) ซึ่งเป็นนักแต่งนวนิยายที่ชาตฺรอ้างถึงบ่อย ๆ ในนวนิยาย ๒๔-๒๕ เล่มของเขา เป็นเรื่องของการระลึกถึงอดีตทั้งนั้น เพราะฉะนั้นจึงมีสัญญาเต็มไปหมด ชาตฺรเองก็ไม่ได้ละทิ้งสิ่งนี้เลย แต่เขาพยายามที่จะศึกษา โดยใช้ Phenomenological Description ว่าสิ่งนี้เกิดขึ้นได้อย่างไร เป็นมาอย่างไร จนกระทั่งบรรลุถึงความกระจ่าง ซึ่งอาจจะมาพบจุดหมายปลายทางอย่างเดียวกับท่านพุทธทาสก็ได้ นี่เป็นประเด็นที่อาจจะเปรียบเทียบกันได้

ท่านพุทธทาสพูดถึงความว่างว่า ความว่างเป็นลักษณะที่แท้



ของจิต และจากลักษณะที่แท้เช่นนี้ จิตจึงสามารถปลดปล่อยพันธนาการต่าง ๆ ไปสู่ความว่างที่มีอยู่แต่เดิมได้ เรียกว่า เป็นประกัสสรในการปฏิบัติ ท่านพุทธทาสได้ทำจริง เพราะแม้กระทั่งการมองพุทธศาสนา ท่านก็พยายามที่จะปลดปล่อยพุทธศาสนาออกจากสิ่งท้อหุ้มทั้งหลาย อาทิเช่น ประเพณีต่าง ๆ เป็นต้น วิธีการเหล่านี้เป็นวิธีการปรัชญาตะวันตก ซึ่งเขาใช้มาตั้งแต่เดส์การ์ต เช่น เดส์การ์ตบอกว่า ทำให้โต๊ะว่างเสีย ก่อนที่จะวางของได้ (Make a rase table หรือ tabula rasa) คือเราต้องทำจิตให้ว่างก่อน แต่ท่านพุทธทาสอาจจะมึะไรมากกว่านักปรัชญา เพราะท่านทราบจากพระไตรปิฎกว่าจิตมนุษย์มีธรรมชาติที่ว่าง ในประเด็นเรื่องจิตว่างนี้ นักปรัชญาตะวันตกพยายามที่จะทำให้มันว่างในลักษณะของวัตถุเหมือนกับโต๊ะที่มีของรุงรังแล้วก็จัดให้มันเป็นระเบียบ แต่ความจริงแล้วของเราเป็นอีกขั้นหนึ่งคือ แต่เดิมมันว่างอยู่ก่อนแล้ว ผมคิดว่าเป็นประเด็นที่น่าสนใจมากทีเดียว

ชาตรีพูดถึงความว่างเหมือนกัน แต่ผมไม่สู้จะเข้าใจว่าชาตรีให้ความหมาย ความว่าง (le neant, nothingness) อย่างไรกันแน่ ท่านอาจจะช่วยให้ความรู้ในข้อนี้ได้ เพราะในประเด็นของชาตรี เมื่อพูดถึงอัตวิสัย หรือ (Subjectivity) เขาพูดเป็น ๒ ข้อ คือ มนุษย์สร้างอัตวิสัยขึ้นมาด้วยตัวเองและมนุษย์ไม่สามารถจะก้าวข้ามหรือละทิ้งอัตวิสัยนั้นได้ เพราะฉะนั้น ถ้ามนุษย์ติดอยู่กับอัตวิสัยอย่างนี้ ชาตรีจึงมองไม่เห็น ทางออกเกี่ยวกับอัตวิสัยเลย ทำให้ปัญหาสังคมหรือจริยศาสตร์ในปรัชญาของชาตรีลุ่มหลงและไม่อาจเกิดขึ้นได้ อย่างไรก็ตามก็ตีปัญหาเรื่องสัญญาหรือความว่าง ทั้งในแง่ของชาตรีและพุทธทาส ถ้ามีประเด็นที่เปรียบเทียบกันได้



ผมก็อยากจะฟังเพิ่มเติมอีกถ้าท่านมีเวลาพอ

จากจุดที่ท่านพุทธทาสได้กล่าวไว้ว่า อะไรก็ตามที่ท่านมองนี้มอง ได้จากเหลี่ยมต่าง ๆ ทำให้ผมไม่ทราบว่าคุณพุทธทาสได้พบว่าสัญญตานี้เป็นแก่นแท้ของพุทธศาสนา ทั้งนี้ อาจจะเป็นเพราะผมยังอ่านงานของท่านมาไม่มากพอ ผมยังไม่คิดว่าท่านเป็นนักปรัชญาแต่ถ้าท่านใช้สัญญตาเป็นเหลี่ยมในการมองพุทธศาสนาเพื่อที่จะกระจายความหมายของพุทธศาสนาออกมา ท่านก็ทำในเชิงของนักปรัชญาตะวันตกโดยทั่ว ๆ ไป แต่ที่ท่านก็ยังคงสอนต่อไปเรื่อย ๆ ครอบคลุมที่ท่านยังมีชีวิตอยู่ ท่านก็อาจจะเปลี่ยนแปลงหรือสรุปอะไร ๆ ได้มากขึ้น ในเรื่องของชั้น ๕ นี้

ในตอนทีกล่าวถึงว่า ในทัศนะของท่านพุทธทาส การยึดมั่นถือมั่นนี้ เป็นทุกข์หรือทำให้เกิดความทุกข์ในโลก เพราะเป็นการยึดครองเสรีภาพของสิ่งอื่นหรือของผู้อื่น ซึ่งเรียกได้ว่าเป็นการทวนกระแสของความเป็นจริง ผมคิดว่าถ้าชาตรีได้ฟังจะชอบมากทีเดียว น่าเสียดายที่นักปรัชญาตะวันออก และตะวันตกเราไม่ได้มีการแลกเปลี่ยนกันเท่าที่ควร นักปรัชญาตะวันตก ส่วนมากรู้จักปรัชญาตะวันออกอย่างผิวเผิน เพราะฉะนั้นในประเด็นนี้ ผมคิดว่าต่อจากปรัชญาของชาตรีได้อย่างดีทีเดียว

แม้แต่ความคิดของท่านพุทธทาสจะเขียนไว้อย่างง่าย ๆ ในทำนองที่ทุกคนอ่านก็เข้าใจ แต่ผมคิดว่าคำวิจารณ์ (Commentary) หรือคำอธิบายแนวความคิดของท่าน จะทำให้เกิดปรัชญาของไทยขึ้นได้ในอนาคต ตัวยกคำสอนของท่านอ่านง่าย คนก็มองผ่านกันอย่างผิวเผิน ถ้าใครอธิบายข้อความของท่านออกมาจะเกิดเป็นปรัชญาขึ้นมาแน่จึงเป็นสิ่งที่น่าสนใจมาก



สำหรับตัวอย่างของท่านพุทธทาส บางครั้งผมก็คิดว่าเป็นเหลี่ยมของท่านเหมือนกับอย่างที่ท่านใช้มองกรณีไอเอสไดน์ คือพูดว่าไอเอสไดน์หรืออาคิมเดสมีจิตว่างอะไรเหล่านี้ ผมคิดว่าบางทีน่าจะเป็นประเด็นของปัญหาการสร้างสรรค์ (Creativity) เสียด้วยซ้ำไป มีกฎที่รู้จักกันดีอย่างหนึ่งของการสร้างสรรค์ที่ว่า บางครั้งเรากำลังคิดเรื่องสิ่งหนึ่งอยู่แต่ไปได้อีกสิ่งหนึ่งแทน ผมว่าน่าจะไม่เกี่ยวกับจิตว่างเช่นอย่างที่นิวัตน์อาจจะกำลังคิดปัญหาแรงโน้มถ่วงนี้อยู่ ผมไม่คิดว่าลูกแอปเปิ้ลที่ตกลงมานั้นจะตกมาในส่วนของจิตนิวัตน์หรือว่าตกมาในสูญญตาแลักระทบสึระะของนิวัตน์ ผมไม่กล้าที่จะดึงสิ่งเหล่านี้เข้ามาให้เกี่ยวข้องกัน

แต่โดยทั่วไปแล้ว ผมมีความชื่นชมพระมหาปทุมมากและได้เรียนรู้จากท่านมากเหลือเกินในวันนี้ ถ้าท่านไปพูดที่ไหนอีก ผมคิดว่าอยากจะตามไปฟังท่านอยู่เรื่อย ๆ ขอบพระคุณครับ

บทเสริม

พระมหาประยุร รมมจิตโต

เท่าที่อาจารย์มนตรีช่วยสรุปและตั้งประเด็นคำถามนี้ รู้สึกว่า ได้ช่วยเสริมอะไรได้มากแล้วก็ทำให้คิดว่ามีบางเรื่องที่จะพูดเพิ่มเติมอีกสักนิด ในฐานะที่ตนเองมีเสรีภาพที่จะพูดหรือไม่พูด ก็ควรจะใช้เสรีภาพในการพูด แต่ที่พูดนี้ไม่ใช่เพื่อให้ความเป็นธรรมแก่ตัวเอง แต่เพื่อให้ความเป็นธรรมแก่ชาตรีและแก่ท่านพุทธทาส ก่อนที่จะพูดประเด็นแรก จะต้องขอขอบคุณอาจารย์เสียก่อนที่ได้ให้คำวิจารณ์ที่ดีมากที่สุดทีเดียว


ประเด็นแรก อาจารย์พูดว่า *Being and Nothingness* (ภาวะและสูญญตา) ในภาษาอังกฤษคลุมเครือและอ่านยาก ผู้ภาษาฝรั่งเศสต้นฉบับไม่ได้ ก็อยากจะพูดไว้ตามความรู้สึกของอาตมาเองไม่ใช่เพื่อแก้ แต่เพื่อประโยชน์ของท่านที่อยากจะอ่าน อาตมาเองได้อ่านหนังสือของชาตรีมากมาย ทั้งวรรณคดี บทละคร นวนิยาย ทั้ง *No Exit* และ *Altona* มากมายไปหมด อ่านแล้วมีความรู้สึกซึ่งและเห็นภาพพจน์ ก็เลยมีความรู้สึกที่ว่าเข้าถึงจุดประสงค์ของคนเขียนที่เขาต้องการให้เราที่มีความรู้สึกร่วมจึงเห็นว่าคนที่เขาแปลภาษาอังกฤษแปลดี นี้ประเด็นหนึ่ง



ทำไม *Being and Nothingness* จึงเป็นปัญหาว่าแปลดีหรือไม่ดี ใครเป็นผู้ตัดสิน การอ่านปรัชญาของซาตร์มีความยากอยู่อย่างหนึ่งเหมือนกับการอ่านงานของท่านพุทธทาส เพราะอย่างที่อาจารย์มนตรีพูดคือ ซาตร์เขียนหนังสือมาจากความเข้าใจคือรู้สึกอย่างไรก็เขียนออกมาอย่างนั้น ความรู้สึกที่โพล่งสัจธรรมหรือความจริงที่เล็งเห็นเป็นอย่างไรก็เขียนออกมา ใน *Being and Nothingness* ทาระบบได้ยาก การตีความหรือการที่จะเข้าใจปรัชญาของซาตร์จะต้องศึกษาปรัชญามาพอสมควร และศึกษาปรัชญาเอกซิสเตนเชียลลิสม์ด้วย เราจึงจะรู้ว่าปรัชญานั้นไม่ได้เกิดขึ้นมาลอย ๆ แต่เกิดขึ้นมาในระบบเหมือนอนัตตาของพุทธศาสนา ก็ไม่ใช่เกิดขึ้นมาลอย ๆ แต่เกิดเพราะการปฏิเสธอาตมันของพราหมณ์ และถ้าจะเข้าใจอนัตตาที่แท้จริง ก็จะต้องเข้าใจอาตมันของพราหมณ์ก่อนเช่นเดียวกัน การที่จะเข้าใจปรัชญาของซาตร์ก็ต้องศึกษาปรัชญาที่เป็นระบบ คืออ่านหนังสือของเขาย่างคนที่ศึกษาปรัชญา เมื่อเราอ่านอย่างนี้ เราจึงจะสามารถตัดสินได้ว่าที่เราอ่านนั้น ๆ ตรงกับที่คำสอนที่ไปกันได้กับระบบของซาตร์หรือไม่

ที่มหาวิทยาลัยเดลี คณะวรรณคดีอังกฤษยึดเยียดให้นักศึกษาเรียน *Being and Nothingness* เป็นไปได้ได้อย่างไรเพราะเป็นที่ยอมรับกันมากเหมือนกันว่าหนังสือนี้ยากมากทีเดียวและอ่านภาษาอังกฤษด้วย ถ้าอ่านบทละครหรือนวนิยายที่แปลนั้นก็คงจะพอเข้าใจได้ แต่คนที่ศึกษาหนังสือปรัชญานั้นจะต้องได้รับการฝึกฝน (Train) ในทางปรัชญา

อีกประการหนึ่งคือหนังสือเล่มนี้มีคนเขียนบทวิจารณ์ (Commentary) เป็นร้อยเล่ม ดีความกันร้อยแบบร้อยชนิด และไม่ใช่เป็น



แต่นักปรัชญาคนนี้คนเดียว นักปรัชญาร่วมสมัยที่มีชื่อเสียงทุกคนก็มีความเขียนบทวิจารณ์อภิปรายถึงเป็นรายการหนังสือยาวเหยียดไม่รู้กี่ร้อยเล่ม เพราะฉะนั้นความเห็นของอาจารย์ที่แตกต่างจึงเป็นเพียงหนึ่งในร้อยของคนที่มีความเห็นแตกต่างกัน และนี่คือสิ่งที่นักปรัชญากำลังทำกัน ซึ่งท่านพุทธทาสจะบอกว่า จะพูดกันไปทำไม เพราะฉะนั้นการที่จะอ่าน *Being and Nothingness* ให้เข้าใจไม่ใช่อ่านแต่ในภาษาอังกฤษ และไม่ใช่ใช้อาตมาเพียงคนเดียวเท่านั้นที่อ่านลึกลับ ผู้ที่รู้ภาษาอังกฤษในโล่ก็อ่านและเขียนบทวิจารณ์ไว้มากมาย ท่านอาจจะอ่านจากบทวิจารณ์ที่เขียนเกี่ยวข้องกับแล้วก็ได้ค่อย ๆ โยงไปหา *Being and Nothingness* ก็ได้นี่คือประเด็นแรกที่อยู่ยากจะเพิ่มเติม

อนัตตา (Egolessness)

สิ่งที่จะพูดถึงอีกประเด็นหนึ่งคือเรื่องทฤษฎีอัตตา อาจารย์บอกว่าคนอ่าน *Transcendence of the Ego* (อุตรภาพของอัตตา) น้อย ซึ่งมีแต่ฉบับพิมพ์ในปี ๑๙๕๗ (พ.ศ. ๒๕๐๐) และรู้สึกว่าจะหาฉบับพิมพ์ใหม่ไม่ได้ คนจะไปหาอ่านกันได้อย่างไร เป็นความจริงอย่างนั้น เพราะในอินเดียก็มีอยู่เพียงฉบับหรือสองฉบับ อาตมาเองจะอ่านหนังสือเล่มนี้ได้ต้องขอยืมข้ามมหาวิทยาลัยเป็นพัน ๆ ไมล์ แต่การปฏิบัติอัตตานั้นมีความสำคัญต่อปรัชญาของชาตรมาก หนังสือเล่มนี้จึงเป็นหนังสือที่สำคัญมากและมองข้ามไม่ได้ เพราะว่าเป็นจุดที่ทำให้ชาตแยกตัวเองออกมาจากฮัลเลอร์ผู้เป็นต้นตำรับ Phenomenology (ปรากฏการณ์วิทยา) และ



Phenomenological Description (การพรรณนาปรากฏการณ์) อันเป็นวิธีการที่ชาตรนำมาใช้ ฮูสเซิร์ลใช้ Phenomenological Description ดำดิ่งลงไปจนไปพบอัตตาที่เรียกว่า Transcendental Ego (อัตตาทอตระ) เข้าเลยสัมผัสแวดล้อมหรือความเป็นจริงในโลก (Existence) เขาตำลึง เกินไป ชาตรเห็นว่าฮูสเซิร์ลได้ปิดตัวเองอยู่ในห้องของ Transcendental Ego โดยไม่มองโลกภายนอกเปรียบเทียบเหมือนคนที่ดำน้ำลงไปแล้วไม่เคยโผล่

เมื่อชาตรจะตั้งปรัชญาอัตถิภาวนิยมขึ้นมาโดยที่ไม่เลียนแบบฮูสเซิร์ลก็ต้องปฏิเสธสิ่งที่สำคัญที่สุดในปรัชญาของฮูสเซิร์ลซึ่งเป็นอาจารย์ของตนเอง ไฮเดกเกอร์ก็เรียนมาจากฮูสเซิร์ลและปฏิเสธฮูสเซิร์ลเช่นเดียวกันแล้วมาตั้งปรัชญาอัตถิภาวนิยมขึ้น หมายความว่าทั้งคู่อ้างปฏิเสธอัตตา ถ้าไม่ปฏิเสธอัตตา ปรัชญาอัตถิภาวนิยมจะเกิดขึ้นไม่ได้ เพราะจิตจะถูกปิดในโลกส่วนตัวและไม่ออกมาดู Being-in-itself (ภาวะในตัวเอง) ในลักษณะนี้ชาตรจึงเป็นนักสังคมนิยม (Realist) ที่ยอมรับความจริงของวัตถุ แม้ว่าฮูสเซิร์ลจะถูกโจมตีว่า เป็นพวกจิตนิยม (Idealist) ที่เห็นว่ามิใช่เฉพาะจิตหรือ Transcendental Ego (อัตตาทอตระ)

ถ้าถามว่าอัตตาที่เป็น Transcendental Ego นั้นเป็นอัตตาเดียวกับอัตตาในปรัชญาอินเดียหรือไม่ และใครได้รับอิทธิพลมาจากใคร ขอตอบว่า ฮูสเซิร์ลได้รับอิทธิพลเรื่อง Transcendental Ego (อัตตาทอตระ) มาจากค่านัซึ่งเป็นผู้ใช้ค่านั และไม่ใช่ค่านัเพียงผู้เดียวที่พูดเรื่องนี้ ฮิวม์ เดส์การ์ต หรือแม้แต่นักจิตวิทยาชื่อ วิลเลียม เจมส์ ชาวอเมริกันเจ้าของทฤษฎี Pragmatism (ปฏิบัตินิยม) ก็ได้พูดเรื่อง



เดียวกัน เดส์การ์ดเป็นผู้เริ่มทฤษฎีอัตตาขึ้นในปรัชญาตะวันตกสมัยใหม่ ซึ่งชีวมิไม่ยอมรับ แต่ค้ำยันเอาทฤษฎีอัตตามาสนับสนุนฮุสเซอร์ล สนับสนุน ค้ำยัน และชาตร์ปฏิเสธฮุสเซอร์ลอีกทีหนึ่ง

Transcendental Ego (อัตตาอูตระ) คือสิ่งที่ประสานความคิดที่เกิดขึ้น ให้เป็นกระบวนการสันติสิ่งเหล่านี้ นักปรัชญาคิดกันมาก และกำลังพูดกันอยู่ในปัจจุบัน เขาถามกันว่าทำไมปัญหาเรื่องอัตตาดังเกิดขึ้น ในเมื่อเราเป็นเพียงกระแสความคิดแล้วใครเล่าเป็นคนที่มีความทรงจำในอดีต ปัญหานี้ นักจิตวิทยาพูดถึง นักปรัชญาพูดถึงและเกิดเป็นทฤษฎีอัตตาขึ้น ส่วนทางฝ่ายอภิธรรมก็บอกว่า สิ่งที่ทำหน้าที่ของ Transcendental Ego (อัตตาอูตระ) นั่นคือ ภาวังจิต

ต่อมาถึงปัญหาเรื่องความว่าง หรือ สุนฺญตาในปรัชญาของชาตร์ และปัญหาว่าสุนฺญตาเป็นแก่นแท้ของพุทธศาสนาหรือไม่ในทัศนะของท่านพุทธทาส

สุนฺญตา


ขอพูดเรื่องท่านพุทธทาสก่อน ท่านพุทธทาสนั้นถือว่าเรื่องสุนฺญตาเป็นแก่นแท้ของพุทธศาสนา ท่านอ้างถึงพระสูตรบ่อยครั้งมากเช่นมีชาวบ้านไปถามพระพุทเจ้าว่า ข้าพระองค์เป็นชาวบ้านจะอยู่อย่างไรจึงจะเข้าใจพุทธศาสนา ปฏิบัติตามพุทธธรรมได้ ขอพระองค์โปรดตรัสถึงแก่นแท้ของพุทธศาสนา พระพุทเจ้าก็ตรัสถึงธรรมที่เนื่องด้วยสุนฺญตา คือความว่าง ท่านพุทธทาสพูดเสริมเรื่องนี้ไว้ใน *แก่นพุทธศาสนา* ว่าหัวใจของพุทธ



ศาสนานั้น อาจพูดได้หลายอย่างอริยสังข์สี่บ้าง โอวาทปาติโมกข์บ้าง ไม่ทำความชั่วทั้งปวง ทำความดีและทำจิตใจให้ผ่องใสบ้าง แต่ท่านพุทธทาสบอกว่ามีหัวใจพุทธศาสนาที่รวมอยู่ในประโยคบาลีเพียงประโยคเดียว ได้แก่เรื่องสุญญตาที่ว่า “สัพเพ ธมมา นาลํ อภินิเวสย ธรรมทั้งหลาย ทั้งปวง ไม่ควรยึดมั่นถือมั่น”

ปัญหาที่ว่าสุญญตานี้เป็นเรื่องในพระไตรปิฎกของเถรวาท หรือ มหายาน ขอดตอบว่า มีพระสูตรเถรวาทมากมาย โดยเฉพาะพระสูตรที่ท่านพุทธทาสอ้างรวมทั้งบาลีที่ว่า สัพเพ ธมมา นาลํ อภินิเวสย ด้วย และยังมีสุญญสูตรอีกด้วยที่ตรัสว่า “ว่าง” คือว่างจากตัวตนและของของตน เรื่องสุญญตาจึงมีทั้งในพระไตรปิฎกเถรวาทและมหายาน ท่านพุทธทาส ยืนยันเสมอว่า จิตว่างนั้นเพียงเพื่อเอามาพูดให้กระทบใจคนเท่านั้นเอง ไม่ได้พูดว่าจิตว่าง เพราะไม่คิดอะไรที่เกิดเป็น วิวาทะกับ ม.ร.ว. คึกฤทธิ์ ขึ้นนั้น ม.ร.ว. คึกฤทธิ์พูดว่าว่างนั้นเอามาใช้ในชีวิตประจำวันได้อย่างไร หรือเอามาใช้ในการปฏิบัติงานได้อย่างไร นั่นคือ ปัญหา แต่ไม่ใช่ว่า ม.ร.ว. คึกฤทธิ์ปฏิเสธเรื่องจิตว่าง แต่ท่านเห็นว่าจิตว่างเป็นคำกำกวม ม.ร.ว. คึกฤทธิ์บอกว่าน่าจะพูดว่าจิตว่างคือจิตที่ไม่ยึดมั่นถือมั่น มิฉะนั้น เดี่ยวคนทั่วไปจะเข้าใจว่าจิตว่างคือไม่คิดอะไรเลย ท่านพุทธทาสตอบว่า จิตต้องคิดอารมณ์เป็น Intentionality (การมุ่งอารมณ์) อย่างที่ชาตร์ว่า ชาตร์รับ Intentionality นี้มาจากฮุสเซอร์ล ฮุสเซอร์ลบอกว่าเขาตั้งทฤษฎี Intentionality โดยรับมาจากเบรนท์ฮาโน

ชาตร์บอกว่า การมุ่งอารมณ์ หรือการคิดอารมณ์ นั้น คือ ลักษณะสำคัญของจิต เพราะว่าจิตต้องคิดอารมณ์ และอารมณ์หรือสิ่งที่



ถูกคิดนั้นไม่ใช่สิ่งเดียวกับจิตและไม่ใช่อัตตา จิตไม่ได้คิดอัตตตามทฤษฎีของฮูเลอร์ ฮูเลอร์เห็นว่าสิ่งที่เราคิดนั้นเป็นเพียงสิ่งที่อัตตา เราสร้างขึ้นมาเป็นจินตภาพ โลกภายนอกไม่มีจริง ไมโครโฟนนี้ไม่จริงเพราะจิตสร้างขึ้นให้เห็นเป็นจินตภาพ ทัศนะนี้คือจิตนิยม (Idealism) ชาตรีบอกว่าจิตจะมีอยู่ไม่ได้ ถ้ามันคิดเรื่องของมันเอง จิตจะมีอยู่ได้ต่อเมื่อมีสิ่งที่ถูกคิด และสิ่งที่ถูกคิดจะต้องไม่เป็นอันเดียวกับจิต คือจะต้องเป็นวัตถุภายนอก เพราะฉะนั้น Intentionality (การมุ่งอารมณ์) จึงเป็นสิ่งที่โยงระหว่าง จิต (Consciousness) กับวัตถุภายนอก

มาถึงเรื่องความว่าง เป็นเรื่องสุดท้ายความจริงเป็นเรื่องที่ไม่อยากจะแตะต้องเลยเพราะอาจจะต้องใช้เวลามากชั่วโมงหนึ่งของพูดสั้น ๆ ว่าความว่างในทัศนะ ของชาตรี หมายถึงอะไร

Being คือภาวะ Nothingness คือสูญญตาหรือความว่าง ความว่าง ในทัศนะของชาตรี อาตมาพูดที่แรกเพียงแค่ว่า Emptiness คือความว่างในจิตหมายถึงความว่างเปล่า แต่ชาตรีกล่าวว่า เวลาที่จิตมีเสรีภาพได้นั้น จิตจะต้องสามารถปฏิเสธว่าไม่ใช่ฉัน นั่นไม่ใช่สิ่งที่ฉันต้องการความสามารถที่จะปฏิเสธของจิตทำให้จิตมีเสรีภาพ เพราะฉะนั้น การปฏิเสธ หรือ Negation จึงเป็นสิ่งเดียวกับเสรีภาพ

ชาตรีถามว่าทำไมคนเราจึงปฏิเสธได้ ตอบได้ว่าเพราะมีสิ่งที่ไม่ใช่สิ่งเดียวกับสิ่งที่เรายืนยัน เมื่อเราพูดว่านาฬิกาไม่ใช่ไมโครโฟนนี้คือการ ปฏิเสธครั้งที่หนึ่ง และนาฬิกาไม่ใช่สิ่งเดียวกับตัวฉันผู้รู้ นี้คือการปฏิเสธ ครั้งที่สอง เพราะฉะนั้นการคิดทุกอย่างมีการปฏิเสธ

การปฏิเสธจะมีได้ต่อเมื่อมีภาวะหรือสูญญตารองรับนี้



คือเรื่องที่ยากที่จะเข้าใจ อภิวะหรือสัจญตานั้นไม่ใช่เป็นสิ่งที่เราคิดปฏิเสธ
สิ่งอื่น หมายความว่า โดะที่เคยอยู่ที่นี้เป็นภาวะ (Existence) เป็นสิ่ง
ที่มีอยู่ เมื่อโดะหายไป เราก็กล่าวว่านั่นคือสัจญตาคือความว่างของ
โดะบางคนจึงพูดว่า ความว่างไม่มีอยู่จริง เป็นเพียงการคิดปฏิเสธถึงสิ่ง
ที่เรามีอยู่ เช่น ไม่มีโดะ ความว่างเกิดมาจากใจของเราที่เข้าไปปฏิเสธสิ่งที่
มีสัจญตาคือเป็นอัตวิสัย (Subjective)

แต่ในปรัชญาของชาตริความว่างมีอยู่จริงเป็นปรวิสัย (Objec-
tive) คู่กับภาวะ (Being) ภาวะสิ่งที่มีอยู่จะไม่ปรากฏเด่นชัดแก่เรา ถ้า
ไม่มีความว่างเป็นฉาก หรือที่เรียกกันว่าเป็น background เขายกตัว
อย่างว่า นายปิแอร์นัดพบกับข้าพเจ้าที่คอฟฟี่ช็อปแห่งหนึ่ง ข้าพเจ้าต้อง
การพบนายปิแอร์ จึงไปหาที่คอฟฟี่ช็อปนั้น เวลานั้นนัดพบคือ ๕ โมงเย็น
เมื่อข้าพเจ้าไปถึงที่นัดพบข้าพเจ้ามองไปรอบ ๆ ก่อนมีโดะและผู้คนมากมาย
มีลูกค้ำมากมาย แต่ข้าพเจ้าไม่ต้องการพบคนเหล่านี้ ข้าพเจ้าต้อง
การพบนายปิแอร์คนเดียว ถึงจะมีคนอยู่มากมายอย่างนั้น พวกเขามี
หน้าตาอย่างไร ข้าพเจ้าไม่สนใจ ข้าพเจ้าลดคนทั้งหมดเหล่านั้นลงให้
เป็นเพียงฉากหรือ background เพื่อให้คนที่ชื่อปิแอร์ปรากฏเด่นชัด
ปรากฏว่าปิแอร์ไม่ได้อยู่ที่นั่น Nothingness หรือสัจญตาคือของปิแอร์
ได้ปรากฏเด่นชัดอยู่ในความรู้สึกของข้าพเจ้า ชาตริกล่าวว่าปิแอร์จะอยู่ที่
ไหนก็ตาม แต่ความจริงขณะนั้นก็คือข้าพเจ้ารู้สึกว่าการไม่มีเขา นั้นได้
กระแทกกระชั้นความรู้สึกของข้าพเจ้าอย่างแรง มันเป็นลักษณะด้านบวก
(Positive) เป็นลักษณะที่มีอยู่ไม่ใช่เป็นลักษณะที่ข้าพเจ้าคิดว่าเพราะ
ปิแอร์ไม่อยู่ที่นี้ ความไม่มีของเขาจึงปรากฏทางใจ มันไม่ใช่สิ่งที่ข้าพเจ้า



imagine หรือคิดขึ้นมาเอง ข้าพเจ้าไม่อาจปฏิเสธว่าความไม่มีของปีแอร์ นั้นกระทบใจข้าพเจ้าอย่างแรง ต่างจากกรณีที่ ข้าพเจ้าไม่ได้ติดกับปีแอร์ แต่ข้าพเจ้าคิดถึงคนอื่น สมมติว่าชื่อแมรีโดยที่แมรีไม่ได้อยู่ที่นี้ถึงข้าพเจ้า คิดอย่างไร แมรีก็ไม่ได้อยู่ที่นี้ นี่เป็นลักษณะที่คิดขึ้นมาเอง ความไม่มี หรือสูญญตาของแมรีนั้นไม่ปรากฏเด่นชัดในความรู้สึกของข้าพเจ้า เพราะมันเป็นสิ่งที่ข้าพเจ้าคิดสร้างขึ้นมาก่อน ฉะนั้นในสถานการณ์เดียวกัน สูญญตา (Nothingness) หรือความว่างความไม่มีของปีแอร์ ในที่นั้นจึงเป็นลักษณะบวกที่ปรากฏอยู่ในใจของข้าพเจ้า

Nothingness หรือสูญญตา ไม่ใช่มีเฉพาะกรณีนี้ มันมีแผ่ซ่านควบคู่ไปกับ Existence หรือสิ่งที่มีอยู่ เพราะฉะนั้นบางคน อาจจะเห็นว่าสูญญตาคือเป็นสิ่งที่ถาวรในโลกและสิ่งอื่น ๆ ไม่มีจริง ตามทฤษฎีปรัชญาภวภูมิกะหรือคunyavahantā เป็นปรัชญาพุทธศาสนาฝ่ายมหายาน ทุกสิ่งทุกอย่างนั้นว่างหมด ความว่างนั้นมีจริง สิ่งต่าง ๆ ไม่มีจริงเป็น

สูญญตา

ชาตร์เองก็พบกันครั้งทางระหว่าง Realism (สัจนิยม) กับ Nothingness (อภาวะ) สิ่งที่มีอยู่ก็มีอยู่ สิ่งที่ไม่มีอยู่ก็ไม่มีอยู่ อภาวะ หรือสูญญตาไม่ได้มีอยู่ในฐานะที่ถูกปฏิเสธ นี่คือนิยามของชาตร์ ส่วนสูญญตาของท่านพุทธศาสน์นั้นก็พูดคล้ายกัน ท่านพุทธศาสน์พูดว่าสภาพที่เป็นสูญญตานั้นเป็นสภาวะนิรันดร ท่านพุทธศาสน์พูดเหมือนกับชาตร์ ตรงนี้ ความว่างเหมือนกับน้ำในมหาสมุทร ส่วนคลื่นข้างบนเป็นส่วนที่ไม่ว่างที่แปลกลดลงเข้าไป ซึ่งก็คือความยึดมั่นถือมั่นนั่นเอง



บทกวี

คำถามที่หนึ่ง: ในการเปรียบเทียบตอนท้าย มีความ
สับสนอยู่ ประเด็นที่ท่านยกขึ้นมาตอนต้นบอกว่า ชาตร์นั้นมี
“อิตตา” ให้ยึดอิตตา จึงเกิดปัญหาที่เขาไม่สามารถสร้างสัมพันธ์
กับผู้อื่นแต่แล้วก็บอกว่า ชาตร์ปฏิเสธ “อิตตา” หรือ Transcendental Ego ของนักปรัชญา ก่อนหน้าเขา ขอให้อธิบายเพิ่มเติม

พระมหาประยูร : คำถามนี้ดีมาก ถามอย่างกับนักปรัชญา
ขอหัวถึงเรื่องเมื่อกันี้ เพราะเกี่ยวข้องกับที่ชาตร์ปฏิเสธ Transcendental Ego (อิตตาอูตระ) ของฮุสเซิร์ล ขออธิบายว่า Transcendental Ego ฮุสเซิร์ลหมายถึงอะไรก็ได้ จะเป็นจิตเป็นอาตมัน หรือ soul (วิญญาณอมตะ) หรืออะไรก็ตาม ที่ทำหน้าที่อยู่ในฝ่ายที่รวบรวมประสบการณ์ที่กระจัดกระจายของเรานั้น ให้เป็นหมวดหมู่หรือให้เป็นประสบการณ์เดียวกัน เพราะประสบการณ์ของเรานั้นเกิดดับ ๆ จิต (Consciousness) หรือวิญญาณนั้นเกิดดับ ๆ ยกตัวอย่างเช่นเรามองโต๊ะตัวนี้แล้วไปมองแก้ว แล้วกลับมามองโต๊ะ เราจะรู้ได้อย่างไรว่าโต๊ะตัวนี้ยังเป็นโต๊ะตัวที่เราเคยมองมาแล้ว มันจะต้องมีตัวโยงการรับรู้ในอดีต กับการรับรู้ในปัจจุบัน ฉันทึเรียนชั้นประถมปีที่ ๔ เมื่อ ๑๐-๑๕ ปีก่อนซึ่งเรียนเรื่องทฤษฎีไอน์สไตน์ไม่รู้เรื่องนั้น เป็นคนคนเดียวกับคนปัจจุบันกันหรือไม่ ร่างกาย



(memory) ทำหน้าที่เชื่อมโยง (unify) ประสบการณ์ให้เป็นอันหนึ่งอันเดียวกันเกิดเป็นเอกภาพ (unity) ประสบการณ์ของฉัน (my experiences) ดังนั้น จะปฏิเสธอัตตต่าง ๆ ไม่ได้ เพราะเขาจะต้องถามปัญหาว่าหากประสบการณ์เกิดดับ ๆ แล้ว คุณรู้อย่างไรว่าตัวคุณที่เดินเข้าห้องมากับตัวคุณที่นั่งอยู่ปัจจุบันนี้เป็นคนเดียวกันหรือไม่เพื่อตอบปัญหานี้ สุลเชิร์ลบอกว่ามันจะต้องมีตัวเชื่อมโยงประสบการณ์อันได้แก่ Transcendental Ego (อัตตาดูตระ) ซึ่งเราไม่รู้ว่าเป็นอะไร เรายืนยันไม่ได้ มันอยู่ลึกและไม่ได้ทำหน้าที่คิด เพราะมันทำหน้าที่รวมความคิด ตัวที่รวมความคิดจะถูกคิดไม่ได้ นั่นแหละคือ Transcendental Ego (อัตตาดูตระ)

ชาตรีโจมตีสุลเชิร์ลว่าหนีจากการพรรณนาปรากฏการณ์ทางจิตตามความจริงแล้วไปยอมรับ Transcendental Ego (อัตตาดูตระ) ซึ่งตัวเองไม่รู้เห็น เราจะยอมรับสิ่งใดว่าจริงต้องเป็นสิ่งที่เรารู้เห็นได้ เพราะฉะนั้นชาตรีจึงบอกว่าข้าพเจ้าใช้ Phenomenological Description (การพรรณนาปรากฏการณ์ทางจิต) แล้วข้าพเจ้าเห็นเพียง ๒ สิ่งคือ (๑) Pre-reflective Consciousness (จิตที่คิดอารมณ์) (๒) Reflective Consciousness (จิตที่คิดถึงจิตที่คิดอารมณ์)

ตอนแรกข้าพเจ้าคิดถึงนาฬิกา เป็น Pre-reflective Consciousness คือความคิดก่อนที่จิตจะคิดถึงตัวผู้คิดเอง เพราะฉะนั้นจิตในช่วงนี้เป็นจิตที่ว่างจากความคิดถึงตัวเอง เมื่อข้าพเจ้าวางนาฬิกาแล้ว ข้าพเจ้าคิดว่า เมื่อครูนั่งข้าพเจ้าคิดถึงนาฬิกา นั่นคือ Reflective Con-



sciousness คือ จิตที่คิดถึงความคิดอีกทีหนึ่ง ชาตร์บอกว่าเขาใช้ชีวิตการพรรณนาปรากฏการณ์ทางจิต (Phenomenological Description) แล้วพบเพียงจิตทั้งสองนี้เท่านั้น ไม่พบอัตตาอูตระ (Transcendental Ego) อัตตาดูอยู่ที่ไหน มีเพียงจิตที่เกิดดับ ๆ ไม่มีอัตตาและอะไรเล่าที่ทำให้เกิดเอกภาพหรือ Unity ขึ้นมา ชาตร์พูดว่า Intentionality หรือการมุ่งอารมณ์นั้นเองที่ทำให้เกิด Unity (เอกภาพ) ซึ่งเป็นเรื่องรายละเอียด

ที่นำมาถึงปัญหาที่ถามว่า เมื่อชาตร์ปฏิเสธอัตตาอูตระ (Transcendental Ego) แล้ว ทำไมถึงพูดว่าชาตร์ให้ยึดอัตตา ตอบว่า ชาตร์เป็นนักคิดที่ไม่ละเลยความจริงที่ว่า ในขณะที่ข้าพเจ้าพูด ข้าพเจ้าคิดอะไรนั้น มันมีคำว่า ! (ฉัน) อยู่ตลอดเวลา คือฉันผู้กำลังพูด ฉันผู้ไปพบ นายกรัฐมนตรี ฉันผู้กำลังเรียนหนังสือ ถ้าเราปฏิเสธอัตตาคำว่า ! มาจากไหน คำว่า ! (ฉัน) ตัวนี้มาจากไหน ชาตร์ตั้งคำถามในประเด็นนี้ ชาตร์ตอบว่า ตัวฉันนี้เป็นเพียงมายาที่เราสร้างขึ้นโดยที่เราเห็นกระบวนการสันตติหรือ Unity ของจิต (Consciousness) ในอดีตหรือปัจจุบันก็ตาม เราคิดว่า จะต้องมีความรู้ เพราะฉะนั้นตัวฉัน (!) จึงเกิดขึ้น

ชาตร์พูดไว้ว่า ฉันหรือ ! ตัวนี้คือ Empirical Ego (อัตตาเชิงประจักษ์) ที่คนทุกคนรู้จักดีเป็นสิ่งที่คนทุกคนใช้ในชีวิตประจำวัน Empirical Ego เป็นอัตตา เป็นตัวตน ที่นักจิตวิทยาทุกแขนงศึกษาอยู่ Empirical Ego นี้ไม่ใช่อัตตาที่เป็นอมตะ แต่เป็นอัตตาที่หมายถึงร่างกาย (Body) และเป็นจิต (Consciousness) ที่เราเอามารวมกันแล้วคิดว่า เป็นตัวเรา Consciousness constitutes the Empirical Ego จิตสร้างอัตตาเชิงประจักษ์ขึ้นมาจากความว่างเปล่าทั้ง ๆ ที่ในตัว



จิตนั้นไม่มีอัตตาอันใด ชาตรบอกว่าเราสร้างอัตตาขึ้นมาโดยอาศัยสิ่ง ๓ สิ่งด้วยกัน คือ ๑. State (สภาวะ) ๒. Action (กิจกรรม) และ ๓. Disposition (ลักษณะ) เพราะฉะนั้นอัตตาในที่นี้เป็นสิ่งมายา (Illusion) เป็นสิ่งที่เราสร้างขึ้นมาแล้วเราก็ยึดมั่นถือมั่นตัวตน สมมติชนิดนี้ พระพุทธเจ้า ตรัสไว้ในพระบาลีว่า *อตุตา หิ อตุตโน นาโถ (ตนแลเป็นที่พึ่งของตน)* ใครไม่เข้าใจพระบาลีนี้มักสรุปว่าพระพุทธเจ้าสอนว่ามีอัตตา

ท่านพุทธทาสพูดถึงการเกิดอัตตาไว้อย่างเดียวกันว่าการเกิดของอัตตา ตัวฉันของฉันที่เป็นมายานั้นเกิดขึ้นตามหลักปฏิจสมุปบาท (Dependent Origination) หมายถึงการอาศัยกันเกิดขึ้น เพราะมีสิ่งนั้นสิ่งนี้จึงเกิด ท่านพุทธทาสอธิบายว่าอัตตาสมมติเกิดขึ้นอย่างไร อัตตาหรือตัวกูของกูที่เกิดขึ้นดับ ๆ แต่ครั้งนั้น ท่านถือว่าเป็นชาติหนึ่ง คำว่าชาติ ในภาษาธรรมหมายถึงการเกิดขึ้นของตัวกูแต่ละครั้งเช่น ตัวฉันชอบนาฬิกา ก็เกิดโลภะในใจ แต่แล้วเมื่อความโลภะนี้ดับไป คือตัวกูซึ่งอยากได้นาฬิกาดับไป ก็หมายถึงชาติหนึ่งดับไป ชาติหนึ่งเกิดชาติหนึ่งดับในชั่วขณะจิตเดียว นี่คือการเกิดของอัตตาเชิงประจักษ์

ในขณะที่เกิดตัวกูของกู ตัวฉันของฉันขึ้นนี้มีกระบวนการอย่างไรบ้าง โดยอาศัยปฏิจสมุปบาท ท่านพุทธทาสอธิบายว่า การเกิดของอัตตาสมมติ เริ่มจากผัสสะที่มีวิชาเป็นพื้นฐาน วิชาคือความไม่เข้าใจว่าเราเป็นสิ่งที่ไร้อัตตาตัวตน

ตัวกูของกูเริ่มจากผัสสะ ผัสสะหมายถึงการที่จิตกระทบหรือรับรู้สิ่งที่ถูกรู้ ไม่ว่าจะป็นนาฬิกาซึ่งอยู่ภายนอกหรือสิ่งที่เราคิดเราฝันเราจินตนาการขึ้นมาแม้มีการกระทบกัน เช่น ตาเราเห็นรูป คือนาฬิกาเรือนนี้



จิตรับรู้นาฬิกา ผัสสะ คือ การกระทบกันระหว่างอายตนะภายในคือ ดวงตาซึ่งมีวิญญาณกับอายตนะภายนอกคือรูปนาฬิกาเรือนนี้

ผัสสะนำไปสู่อะไร ผัสสะนำไปสู่เวทนา เช่นว่า ฉันชอบนาฬิกา นี้แต่ท่านจะต้องเข้าใจว่า ขณะนั้นมีสัญญาอยู่แล้ว หมายถึงว่านาฬิกานี้เป็นนาฬิกาที่เคยเห็น เป็นนาฬิกายี่ห้อนี้ และมีสังขารอยู่แล้ว หมายความว่า มีแนวโน้มในใจอยู่แล้วที่ว่าเป็นคนที่ชอบนาฬิกาพวก ไม่ชอบนาฬิกาข้อมือ นั่นคือ สังขาร เมื่อจิตหรือวิญญาณเกิดขึ้นแล้วจะมีเวทนา สัญญา สังขาร เกิดร่วมกัน พอจิตรับรู้อารมณ์ก็เกิดผัสสะขึ้นกระทบกัน เวทนา-พอใจ ไม่พอใจ ตามมาทันที ถ้าเกิดเวทนาพอใจหรือชอบขึ้นมา เวทนานำไปสู่สิ่งที่เรียกกันว่า อยากได้มาเป็นของฉันคือตัณหา ตัณหา นี้นำไปสู่ความยึดมั่น ถือมั่น จัดเป็นอุปาทาน อุปาทานนี้แหละคือตัวกู ของกู อัดตวาทุ ปาทาน-การยึดมั่นในภาวะว่ามีตัวกูของกู นาฬิกานี้เป็นนาฬิกาของฉัน เมื่อเกิด อุปาทานยึดมั่นก็เกิดเป็นตัวเราผู้อยากได้นาฬิกา นี้มาเป็นของเรา นี่คือ กภ ซึ่งแปลว่า ความมีความเป็นเกิดมีขึ้น

การเกิดขึ้นนี้ เมื่อสมบูรณ์หรือบริบูรณ์แล้ว จัดเป็นชาติ นั่นคือ ตัวฉันผู้อยากได้นาฬิกานี้เป็นของฉัน เกิดเป็นตัวฉันสมบูรณ์ขึ้นมาทันที เป็นกระบวนการที่เกิดขึ้น ของอัตตาเชิงประจักษ์หรือตัวตนสมมติ

เมื่อเกิดเป็นชาติขึ้น ขรา มรณะ โศกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส และอุปายาส ตามมาเป็นกระบวนการในปรากฏการณ์ทางจิตเดียวกัน นี้เป็นกระบวนการที่ท่านพุทธทาสอธิบายถึงการเกิดขึ้นของตัวฉันของฉัน ในชาตินี้ นั่นคือ ตัวตนสมมติที่ไม่มีอยู่จริง เพราะเป็นสิ่งที่จิตสร้างขึ้นมา อย่างที่ชาตริบอกว่าจิตสร้าง Empirical Ego (อัตตาเชิงประจักษ์) ขึ้น



มาจากความว่างเปล่านั่นเอง

คำถามที่สอง : ขอเรียนถามว่า เมื่อชาตรีปฏิเสธอัตตา และเข้าใจในเรื่องสุญญตาแล้ว ทำไมชาตรีไม่ยอมลดอัตตา

พระมหาประยุร : ตอบแบบท่านพุทธทาสก็ตอบว่า เพราะชาตรี มีอวิชชา แต่ถ้าตอบแบบนักคิด เราต้องตอบอีกแบบหนึ่งในทางปฏิบัติ ที่ท่านพุทธทาสบอกว่าให้มีสติ อยากรจะเสริมคำอธิบายเรื่องนี้อีกนิดว่า ท่านพุทธทาสยกบาลีของพระพุทธเจ้ามาอ้างถึงวิธีปฏิบัติที่บอกให้มีสติ สัมปชัญญะนั้น ท่านพุทธทาสยกพระบาลี ๒ ตอน พระบาลีแรกที่ตรงกับ พระพาหิยะ พระบาลีที่ ๒ ที่ตรงกับโมฆราช ขอพูดตรงนี้ก็ก่อนแล้วจึงจะ ย้อนกลับมาที่ปัญหาที่ถาม พระพุทธเจ้าได้ตรัสถามโมฆราชว่า "สุญญโต โลก อเวกขสสุ โมฆราช สทา สโต โมฆราช เธอจงพิจารณาเห็นโลกนี้ โดยความเป็นของว่างจากตัวตน" ท่านพุทธทาสบอกว่า คำสอนเรื่องอนัตตา ทำให้พระพุทธศาสนาต่างจากศาสนาอื่น อนัตตาก็คือ สุญญตา นั่นเอง

อีกตอนหนึ่งเป็นพระพุทธพจน์ที่ตรงกับพาหิยะว่า "พาหิยะ ในกาลใด เมื่อเธอเห็นรูปจงสักแต่ว่าเห็น เมื่อฟังเสียงจงสัก แต่ที่ว่าฟัง เมื่อทราบสักแต่ว่าทราบ เมื่อรู้จงสักแต่ว่ารู้ ในกาลนั้น เธอย่อมไม่มี" เพราะ ฉะนั้นท่านพุทธทาส ถือโอกาสนี้ให้เรามาหยุด การสร้างตัวกูของกูตรงที่ผัสสะ เมื่อเห็นนาฬิกาสักแต่ว่าเห็น อาจะรู้ว่า เป็นนาฬิกาแต่อย่าไปพอใจกับมันอย่าให้เกิดเวทนา นี่คือ การปฏิบัติ คือให้ปัญญาเกิดขึ้นมาทันช่วงที่ในช่วงนี้ แล้วเราจะลดได้ทันที กระบวนการของการเกิดอัตตาหรือตัวของมันนั้นก็จะลดลงไป

ท่านพุทธทาสอ้างพระบาลีนี้ นับเป็นการสืบค้นด้วยตนเอง



ของท่านพุทธทาส ท่านถือว่าท่านได้รับอิทธิพลมาจากพระบาลีตลอดเวลา ไม่ได้พูดเอาเองแม้ท่านจะได้แนวคิดมาจากมหายานบ้าง ท่านก็สืบล้มเทียบพระบาลีเสมอ ท่านพุทธทาสอาจพูดมาจากประสบการณ์ของท่านเอง โยงกับพระไตรปิฎก สิ่งที่ท่านรู้เห็น ท่านก็เอามาพูดภาษาของท่าน บ่อยครั้งที่คนฟังไม่เข้าใจ ท่านก็บอกว่าเป็นคือ ภาษาธรรมชั้นพูดจากประสบการณ์ ซึ่งคุณเป็นมนุษย์ธรรมดาที่ฟังเข้าใจเฉพาะภาษาคน ภาษาคุณภาษาธรรมเกิดขึ้นตรงนี้

ขอล้อมมาตอบปัญหาที่ว่า เมื่อชาตรู้ก็เห็นอนาคตแล้วทำไมชาตรู้ไม่ลดอดีต เราขอให้คุณจุดประสงค์กันก่อนว่า ท่านพุทธทาสปฏิเสธอดีตเพื่ออะไร และชาตรู้ปฏิเสธอดีตเพื่ออะไร ท่านพุทธทาสปฏิเสธอดีตหรือบอกว่าไม่มีอดีต เพราะเห็นว่าตัวกูของกูเป็นต้นเหตุของความทุกข์ เพราะเราไปยึดมั่นอุปาทานขั้น ๕ ความทุกข์จึงเกิด เพราะฉะนั้นเราจึงต้องปฏิเสธอดีต ท่านพุทธทาสเน้นตรงนี้

แต่ชาตรู้เขียนหนังสือ *Transcendence of the Ego* ปฏิเสธอดีตเพื่ออะไร ต้องดูเจตนา และจุดประสงค์ของเขา ชาตรู้ปฏิเสธอดีตใน *Transcendence of the Ego* เพราะชาตรู้ต้องการปฏิเสธความเชื่อที่เป็น Idealism (จิตนิยม) ของฮุสเซิร์ล ชาตรู้ไม่ต้องการให้มีอดีตอุดร (Transcendental Ego) อดีตซึ่งถูกขังไว้ภายในโดยไม่มีวันเปิดหน้าต่างออกมาพบโลก มิฉะนั้นแล้วปรัชญาเอกซิสเตนเซียลิสต์จะเกิดขึ้นไม่ได้เลย ปรัชญาเอกซิสเตนเซียลิสต์นั้นพูดถึงมนุษย์โดยใช้คำว่า Being-in-the-world คือภาวะที่มีอยู่ในโลกหรือจิตที่มีอยู่ในโลก จิตที่จะต้องสัมผัสกับโลกอยู่ตลอดเวลา เพราะฉะนั้นอาจารย์มนตรีจึงพูดถูกที่ว่า ปรัชญานี้



เน้นร่างกายมากเพราะจิตจะสัมผัสกับโลกโดยอาศัยร่างกาย ถ้าเราไม่มีร่างกาย เราจะอยู่ในโลกได้อย่างไร Being-in-the-world คือมนุษย์ที่อยู่ในโลก โดยมีร่างกายอยู่ และมนุษย์จะอยู่ในสถานการณ์ใดสถานการณ์หนึ่งเวลามนุษย์ตัดสินใจใช้เสรีภาพนั้น จะต้องตัดสินใจในสถานการณ์ใดสถานการณ์หนึ่งเสมอ มนุษย์หนีสถานการณ์ไม่พ้น

เพราะฉะนั้นศาสตร์จึงบอกว่าเวลาที่เราจะทำความดีนั้น ให้ดูสถานการณ์จริยศาสตร์ของนักปรัชญาอัตถิภาวนิยมจึงเป็น Situational Ethics (จริยศาสตร์ตามสถานการณ์) ไม่มีหลักการตายตัวว่าเราจะต้องทำอะไร แล้วแต่สถานการณ์ทั้งนั้น เราจะต้องอยู่ในโลกเพื่อที่จะเป็นสิ่งใดสิ่งหนึ่งในโลก เพื่อที่จะหนีความว่างเปล่า (Emptiness) ของเราหรือความว้าเหวเดียวดายของเรา เราจะต้องรวมตัวเราเข้ากับสิ่งใดสิ่งหนึ่งต่อสูเพื่อที่จะหนีภาวะของความเป็นจิต (Being-for-itself) ไปสู่ความเต็มของวัตถุ วัตถุนั้นเต็มบริบูรณ์ แต่คนไม่เคยเต็ม เพราะฉะนั้นคนจึงพยายามที่จะรวมตัวเข้าเป็นสิ่งใดสิ่งหนึ่งสร้างตัวเองขึ้นมาเพื่อให้เป็นพ่อ เป็นแม่ เป็นลูกหรือเป็นอะไรก็ได้ มิฉะนั้นแล้วเราจะไม่มีแก่นสารเลย ศาสตร์บอกว่า แก่นสารของคนมาหลังจากเราเกิดในโลก เราจะให้คำนิยามแก่สิ่งใดได้ เราจะต้องพูดถึงแก่นสารของสิ่งนั้น มนุษย์ถูกให้คำนิยามล่วงหน้าไม่ได้เพราะมนุษย์ไม่มีแก่นสารเมื่อแรกเกิด เราจะให้คำนิยามมนุษย์ได้สมบูรณ์ที่สุดต่อเมื่อมนุษย์ตายแล้วเพราะนั่นคือสิ่งที่มนุษย์ทำมาทั้งหมดเป็นแก่นของเขา เราจะบอกว่าปรัสเซียเป็นนักเขียนได้ ก็ต่อเมื่อเขาเขียนหนังสือมาแล้ว ถ้าเขายังไม่ได้เขียนหนังสือ ถึงแม้เขาจะมีศักยภาพที่จะเขียน เราก็กไม่เรียกปรัสเซียว่าเป็นนักเขียน



เพราะฉะนั้นมนุษย์จึงสร้างอัตตาขึ้นมา มีตัวกูเพื่อที่จะรวมเอาของกูเข้ามารวมกับตน เพราะเราว่างเปล่า เราจึงรู้สึกเปล่าเปลี่ยวเดียวดายในเวลาเราอยู่คนเดียว ทำไมเราจึงต้องการเพื่อนหรือคูครอง เพราะเรารู้ถึงความเหลวไหลไร้ความหมายในตัวเรา เราต้องการให้สัมผัสตัวเอง เราทำงานเพื่อสังคมก็เพื่อหนีตัวเอง เพราะเหตุนี้เราจึงไปยึดสิ่งต่าง ๆ มากมายเอามาเป็นของเราเองมาแบกไว้ นี่คือการดิ้นหา ชาตทร์บอกว่า คุณจะทำอะไร คุณตัดสินใจได้เลย ทำไปเลย ทำให้เต็มที่ คือคุณจะทำอย่างยึดเลอร์หรืออย่างมหาตมะ คานธี หรืออย่างท่านพุทธทาสก็ได้ คือหนีออกไปจากระบบ ไปสร้างปรัชญาของตนเองที่ไม่ยอมเป็นเจ้าคุณ ไม่ยอมเป็นสังฆราช (ในแง่นี้ถ้ามองไม่ดีก็จะเห็นเป็นว่าท่านพุทธทาสก็มีอัตตาหากเราไม่เข้าใจคำสอนของท่านพุทธทาสเพียงพอ)

เรามองถึงคำว่า ดั้งหา (Desire) ชาตทร์เห็นว่ามนุษย์มีความพร้อมเพราะฉะนั้น เราจึงพยายามที่จะดึงเอาสิ่งต่าง ๆ มาเป็นของเราให้หมดเมื่อเราพยายามที่จะยึดมั่นตลอดเวลา ก็แสดงว่าเราไม่เคยมีความเต็มพระพุทธรเจ้าตรัสว่า *นตฺถิ ตณฺหาสมานํ* (แม่น้ำเสมอด้วยความอยากไม่มี) แม่น้ำยังมีวันเต็ม แต่จิตใจของคนที่มีความอยากนั้นไม่เต็มการที่จะลดความอยากก็คือ ทำให้ใจของเราชินกับความว่าง ท่านพุทธทาสสอนให้เรามองย้อนดูความว่างในใจของเราแล้วอยู่กับมัน แต่ชาตทร์กลัวความว่าง จึงหนีความว่าง และสอนให้หนีความว่างด้วยการยึดมั่นแต่ท่านพุทธทาสบอกว่า ความว่างนั้นเป็นธาตุแท้ ทำไมเราจะต้องไปกลัวความเปล่าเปลี่ยวเดียวดาย เราต้องเผชิญหน้ากับความเป็นจริงสิ เมื่อเราเผชิญหน้ากับความเป็นจริงคือความว่างเปล่า มันจะมีสิ่งที่เรียกว่า



ความเต็ม เพราะมันเป็นความว่างอย่างยิ่ง นั่นแหละคือความเต็ม ความว่างต่างหากคือสิ่งที่แท้จริง เมื่อเราอยู่กับความเป็นจริง เราก็ไม่เหงา ไม่เปล่าเปลี่ยวเราต้องเป็นตัวของตัวเอง เพราะฉะนั้น นิพพาน ปรหม์ สุขุ นิพพาน เป็นสุขอย่างยิ่ง ทั้ง ๆ ที่พูดว่านิพพานนั้นเหนือสุขเหนือทุกข์ เหนือดีเหนือชั่วก็เพราะว่าเมื่อมนุษย์ถึงนิพพานนั้นมีสภาพของสิ่งที่เรียกว่า ความสงบเย็น ความเต็ม เพราะมีความสงบเย็น ความเต็ม เราจึงไม่ต้องดิ้นรนไขว่คว้าที่จะไปยึดไปครองไปจำกัดเสรีภาพของสิ่งอื่น เราอยู่เหมือนเป็นอนุหนึ่งในโลกและทำตามกฎของธรรมชาติใช้ชีวิตอย่างมีโครงการ ดังที่ท่านพุทธทาสบอกว่างานคือชีวิต ชีวิตคืองาน เราจะต้องทำงานด้วยความว่าง เมื่อมีความว่างในใจของเรา หรืออยู่กับความว่างจนชิน เราจะมีบุคลิกที่เข้มแข็ง ใครจะตำเราก็มั่นใจ เราทำงานเพื่ออุดมการณ์ เราไม่คิดที่จะไปรวมกับใคร เราเห็นว่าสิ่งใดถูกเราก็กทำสิ่งนั้น เราทำได้เพราะบุคลิกภาพของเราแข็ง เพราะเราอยู่กับความว่างได้ เราไม่กลัวความเปล่าเปลี่ยวเดียวดาย

Alienation คืออะไร? ในปรัชญาของชาตส์ Alienation ก็คือความแปลกแยกจากตนเอง และจากสังคม สมมติว่ามีใครหลายคนเดินเข้ามาฟังปาฐกถาที่นี่ เขาไม่เคยเรียนปรัชญา เขาไม่เคยศึกษาเรื่องท่านพุทธทาส เขาจึงมีความรู้สึกแปลกแยกว่าฉันไม่ใช่คนกลุ่มนี้ เกิดความเปล่าเปลี่ยว เดียวดายและกลับออกไป การที่เรารู้สึกว่ามีคนที่อยู่ใกล้สังคมนี้ นี่คือการแปลกแยกที่เราประสบและเคยพบ

Alienation ไม่ใช่ศัพท์ที่ชาตส์ใช้เป็นคนแรก ผู้ที่ใช้คือ มากซ์ ซึ่งใช้ในวิชาเศรษฐศาสตร์ (Economics) และการเมือง (Politics)



รวมทั้งสังคมวิทยา (Sociology) ในทางเศรษฐศาสตร์ เราทำงานเพื่อเงิน ในสังคมนายทุน สิ่งที่เราจะทำเพื่อการสร้างสรรค์นั้นเราไม่ได้ทำเลย เพราะฉะนั้นเราจึงเห็นว่าสิ่งที่ทำเพื่อเงินกับตัวเราที่อยากจะทำอะไรที่สร้างสรรค์เป็นคนละอย่าง เกิดการแปลกแยกทางจิตวิทยา ในทางการเมือง มากซ์หมายถึงคนหรือปัจเจกชนที่ถูกกดโดยรัฐ (State) ให้ทำนั้นทำตามคำสั่ง โดยที่ไม่เป็นตัวของตัวเอง เพราะฉะนั้นจึงรู้สึกแปลกแยกจากรัฐ และในทางสังคมวิทยา มากซ์หมายถึงการต่อสู้ระหว่างชนชั้น (Class struggle) คนที่อยู่ในชนชั้นนายทุนแปลกแยกจากชนชั้นกรรมกร นี่คือความหมายของความแปลกแยกที่เขาใช้กัน แล้วชาตรีเอามาใช้ในความหมายที่แปลกแยกกับตัวเอง

เมื่อเรารู้สึกแปลกแยกกับตัวเองนั้น ก็หมายความว่าเราต้องการจะเป็นสิ่งใดสิ่งหนึ่ง ท่านพุทธทาสบอกว่าไม่มีการแปลกแยกในตัวเอง เพราะว่าเราไม่มีตัวตนที่จะต้องแปลกแยก เราอยู่กับความว่าง เราเป็นเพียงสิ่งที่เป็น Activity (กิจกรรม) อันหนึ่ง ซึ่งหากิจกรรม ไม่ว่าจะเป็นการทำงานเพื่อเงิน หรือทำงานเพื่องาน ทำไปเรื่อย ๆ ในฐานะที่เป็นมนุษย์ (Being-in-the-world) เราทำอย่างนี้ ทำด้วยจิตว่างแล้ว เราอยู่กับความว่าง ความว่างนั่นเอง เป็นความสุขอย่างยิ่ง แล้วมันก็ไหลบ่าเป็นการแจกจ่ายความสุขให้ผู้อื่น นั่นคือความกรุณาและความรัก

คำถามที่สาม : ก่อนที่จะจบ อยากจะเชิญอาจารย์มนตรีกล่าวเพิ่มเติมในสิ่งที่อยากจะพูดเป็นการปิดท้าย

มนตรี อุมะวชิณี : ขอพูดอีกเพียงนิดเดียว ตรงที่ท่านพุทธทาสพูดหรือหลักพุทธศาสนาพูดไว้เกี่ยวกับการเกิดอุปาทานที่พระมหาปุระย



พูดถึงเมื่อก็ นี่ สำหรับชาตรเขาอาจจะใช้คำว่า Crystallization หรือตกผลึก
 คือเป็นอะไรก็ตามหรือสิ่งที่เห็นหรือประสาทมสัมพันธ์ของเรานั้นค่อย ๆ ก่อ
 ตัวขึ้นเป็นรูปร่างหรือเป็นผลึกขึ้นในจิตใจ ซึ่งสำหรับชาตรก็ไม่ได้มองว่า
 เป็นสิ่งดีหรือสิ่งเลว แต่ในลักษณะที่จะมองสิ่งนี้เป็นอุปาทานแบบพุทธ
 ศาสนามองนั้น ไม่มีในปรัชญาของชาตร เพราะเป็นธรรมชาติของมนุษย์
 ที่เกิดจาก Perception (สัญชานหรือการรับรู้) โดยเฉพาะในปรัชญาของ
 แมร์โล ป็องตี ซึ่งผมคิดว่าเป็นระบบกว่าของชาตร เพราะมีใน *Phenomenology of Perception* (ปรากฏการณ์แห่งสัญชาน) หนังสือ
 เล่มแรกที่เขาเขียนตอนรับปริญญาเอก เขาเขียนได้ดีมากทีเดียว
 ทุกอย่างเป็นระบบ มีทั้งปรัชญาและจิตวิทยาแจกแจกอย่างเป็นระเบียบ
 อาจจะเป็นเพราะว่าแมร์โล ป็องตี มีความเป็นนักปรัชญามากกว่าชาตร
 หรือชาตรเป็นศิลปินมากกว่าแมร์โล ป็องตี ก็เป็นได้

ผมเคยพบพระศรีลังการูปหนึ่งในอเมริกา ดูเหมือนว่าท่านจะไป
 เรียนปริญญาเอกทางศาสนาเปรียบเทียบที่มหาวิทยาลัยนอร์ทเวสเทิร์นที่
 ผมไปเรียน คือ ท่านวัลโปลา ราหุล (Walpola Ruhula) ผมได้แลกเปลี่ยน
 ความคิดกับท่าน และแนะว่าทำไมท่านไม่ทำเรื่องเปรียบเทียบ
 Perception (สัญชาน) ของ Phenomenology ระหว่างของชาตร,
 แมร์โล ป็องตี และพระพุทธศาสนา ท่านบอกว่าไม่เอาเพราะยุ่งยากใน
 การเปรียบเทียบ ท่านรู้เรื่องพระพุทธศาสนาดีกว่า ทำวิทยานิพนธ์ด้านนี้ออก
 มาสำเร็จสมบูรณ์ได้ง่ายกว่า ส่วนประเด็นที่ล่อใจว่ามีข้อให้เปรียบเทียบ
 หรือมีข้อแตกต่างกันนี้ทำให้ท่านต้องอ่านวรรณกรรมและบรรณานุกรมเกี่ยวกับ
 กับสิ่งนั้นอีกมากมาย ท่านจึงไม่เล่นด้วย แล้วผมก็ให้ท่านดูหนังสือท่าน



พุทธทาสเพราะท่านรู้เรื่องเกี่ยวกับข้อธรรมะ ท่านเอาไปอ่านและมาคุยแลกเปลี่ยนกัน ท่านบอกว่าท่านพุทธทาสคิดเหมือนกับพระหรือผู้ที่นับถือพุทธศาสนาในศรีลังกา คือไม่มีอะไร แปลกประหลาด กลับกลายเป็นอย่างนั้นไปอีก ถ้ามองในแง่คนไทย ท่านพุทธทาสเป็นนักปฏิรูปศาสนา ท่านจึงถูกตำหนิต่าง ๆ นานา ว่าไปอิงมหายานหรืออะไรอื่น ๆ แต่พระศรีลังการูปนั้นตรวจสอบดูแล้วเห็นเป็นหลักธรรมเถรวาทธรรมดา ผมเลยไม่ทราบว่าจะคิดในเรื่องนี้อย่างไร อาจจะมีความเป็นสากลบางอย่างที่เกิดการคิดหรือประสบการณ์ของท่านพุทธทาสเอง ที่ไปพ้องกับสิ่งที่คนอื่นค้นคิดหรือประสบพบเห็นมาอย่างเดียวกัน ไม่ได้ลอกเลียนกัน แต่บังเอิญมาพ้องกัน ให้เราเปรียบเทียบก็อาจเป็นไปได้ อย่างในกรณีท่านพุทธทาสกับชาตรี เป็นต้น

ศัพท์ทฤษฎี

Absurd	เหลวไหล
Action	กิจกรรม
Activity	กิจกรรม
Alienation	ความแปลกแยก
Antithesis	บทแย้ง
Authenticity	การใช้ชีวิตอย่างเป็นตัวของตัวเอง
Background	ฉาก
Bad Faith	ความสำคัญผิดที่เลว
Being	ภาวะ
Being and Nothingness	ภาวะและสูญญตา
Being-for-itself	ภาวะสำหรับตัวเอง
Being-for-other	เพื่อนมนุษย์ด้วยกัน
Being-in-Itself	ภาวะในตัวเอง
Being-in-the-World	ภาวะในโลก

Center	ศูนย์กลาง
Choice	การตัดสินใจเลือก
Class struggle	การต่อสู้ระหว่างชนชั้น
Commentary	คำวิจารณ์
Comparative Philosophy	ปรัชญาเปรียบเทียบ
Conflict	ความขัดแย้ง
Consciousness	จิต, วิญญาณ
Creativity	การสร้างสรรค์
Crystalization	ตกผลึก
Descriptive Psychology	จิตวิทยาเชิงพรรณนา
Desire	ตัณหา
Disposition	ลักษณะ
Duty for duty's sake	ทำหน้าที่เพื่อหน้าที่
Economics	เศรษฐศาสตร์
Ego	ตัวตน, อัตตา
Egolessness	อนัตตา
Empirical Ego	อัตตาเชิงประจักษ์
Empirical Psychology	จิตวิทยาเชิงประจักษ์
Emptiness	ความว่างเปล่า
Ethics	จริยศาสตร์

Eureka	พบแล้ว
Existence	ความมี,ภาวะ
Existentialism	เอกซิสเตนเชียลลิสม์ อัตถิภาวนิยม
Fact	ข้อเท็จจริง
Freedom	เสรีภาพ
Heidegger	ไฮเดกเกอร์
Husserl	ฮุสเซอร์ล
Idealism	จิตนิยม
Idealist	นักจิตนิยม
Illusion	มายา
Individual	ปัจเจกชน
Insight	วิปัสสนา
Intentionality	การมุ่งอารมณ์
Inter-subjectivity	อัตวิสัยกับผู้อื่น
Jean Wahl	ฌอง วาล
Kierkegaard	เกียร์เกการ์ด

Know thyself	รู้จักตัวท่านเอง
Le néant	ความว่าง
Marcel Proust	มาร์แซล ปรูสต์
Masochism	การทรมานตนเอง
Masson-Oursel	มัซซอง-อาวเซล
Materialist	นักวัตถุนิยม
Merleau-Ponty	แมร์โล-ป็องตี
Movement	ขบวนการ
No Exit	ประตูปิด
Nothingness	ความว่าง, สุนยญตา, อภาวะ
Nuasea	ความเอียน
Object	อารมณ์
Objectivity	ปรวิสัย
Perception	สัญชาน
Phenomenological Description	การพรรณนาปรากฏการณ์ทางจิต
Phenomenology	ลัทธิปรากฏการณ์วิทยา
Phenomenology of Perception	ปรากฏการณ์วิทยาแห่งสัญชาน

Philosophy	ปรัชญา
Politics	การเมือง
Positive	ลักษณะด้านบวก
Pragmatism	ปฏิบัตินิยม
Pre-reflective Consciousness	จิตที่คิดอารมณ์
Presupposition	ข้อสมมติฐาน
Realism	ลัทธิจริงนิยม
Realist	นักลัทธิจริงนิยม
Reflective Consciousness	จิตที่คิดถึงจิตที่คิดอารมณ์
Relativity	ทฤษฎีสัมพัทธ์
Sadism	การทรมานคนอื่น
Self-deception	การหลอกตัวเอง
Social life	ชีวิตสังคม
Social world	โลกสังคม
Sociology	สังคมวิทยา
Soul	วิญญาณอมตะ
Speculation	เดาหรือแก้งความจริง
State	สภาวะ
Stoicism	ลัทธิสโตอิก
Subjective	อัตวิสัย

Subjectivity	อัตวิสัย
Synthesis	บทสังเคราะห์
Thesis	บทยืนยัน
Thingness	ความเป็นสิ่ง
Transcendence of the Ego	อุตรภาพของอัตตา
Transcendental Ego	อัตตาอุตระ
Unity	เอกภาพ
Walpola Rahula	วัลโปลา ราหุล

ดรรชนี

การตัดสินใจเลือก	๒๐, ๒๓
การต่อสู้ระหว่างชนชั้น	๘๑
การพรรณนาปรากฏการณ์ทางจิต	๑๒, ๗๒
การพรรณนาปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นในใจ	๑๒
การมุ่งอารมณ์	๓๒, ๖๘, ๗๓
การสร้างสรรค์	๖๑, ๘๑
การหลอกตัวเอง	๒๒, ๒๓, ๒๔, ๒๕, ๔๗, ๕๑
การเมือง	(๕), ๕๑, ๘๐, ๘๑
การเล่นละคร	๒๔
กิจกรรม	๑๙, ๔๐, ๗๔
กังวลใจ	๒๑, ๒๒
เกียรติเกียรด์	๘
ถึงความจริง	๗, ๑๒, ๕๕
แก่นพุทธศาสนา	๗, ๒๓
แก่นสาร	๑๙, ๒๒, ๓๕, ๓๗,

๔๗,๗๘

ขบวนการ	๓
ขั้นที่ ๕	๓๓,๓๘,๕๕
ข้อเท็จจริง	(๕)
เซมานันท์	๔๕
ความขัดแย้ง	๒๘-๔๐, ๔๕, ๔๖, ๔๘
ความทุกข์	๖, ๑๐, ๑๔, ๒๖, ๒๙, ๓๗, ๓๙, ๔๒, ๔๗, ๖๗, ๗๗
ความมีอยู่	๘, ๑๔
ความรู้เชิงอัตนัย	๗๕
ความรัก	(๖), ๒๘, ๔๕, ๔๘
ความว่าง	๓๔, ๓๖, ๓๗, ๓๙-๔๒, ๔๖, ๔๗, ๔๘, ๔๙, ๕๕-๖๑, ๗๖, ๗๗-๘๑
ความว่างเปล่า	(๕), ๘, ๑๗-๑๙, ๒๓, ๗๖, ๗๘, ๗๙
ความสำคัญผิดที่เร็ว	๒๒
ความเป็นสิ่ง	๕๖
ความเอียน	๒๗, ๔๗
ความแปลกแยก	๒๖, ๒๗, ๕๗, ๘๐
คำวิจารณ์	๖๐, ๖๓

เจตภูต	๓๕
จงรู้จักตัวท่านเอง	๘
จริยศาสตร์	(๖), ๔๘, ๕๕, ๗๘
จุดประสงค์	๑๓, ๒๖, ๒๕, ๔๑, ๖๒, ๗๗
จิตที่คิดถึงจิตที่คิดอารมณ์	๗๒
จิตที่คิดอารมณ์	๗๒
จิตนิยม	(๖), ๖๕, ๖๘, ๗๗
จิตวุ่น	๖
จิตวิทยาเชิงประจักษ์	๑๑
จิตวิทยาเชิงพรรณนา	๑๑
จิตว่าง	๖, ๓๔, ๓๕, ๓๖, ๓๙-๔๑
จิตเต็มแท้	๓๔, ๓๖, ๓๙, ๔๗, ๔๘
ฉาก	๖๙
ชีวิตนิยม	๙
ชีวิตสังคม	๕๗
ให้ชีวิตอย่างที่ เป็นชีวิตจริง ๆ	๒๙
ฌอง วาล	๕๕

เดส์การ์ท	๕๙, ๖๕
เดาหรือเงื้อมความจริง	๑๒
โดเนล · สแวร์เรอร์	๓
ตกผลึก	๘๒
ตั้งหน้า	(๖), ๑๘, ๔๘, ๗๕, ๗๙
ตัวถูกของกู	๓๔-๓๘, ๔๒, ๔๔, ๗๔, ๗๖
ตัวฉัน	๒๐, ๒๓, ๒๖, ๓๔, ๔๓-๔๔, ๔๗, ๖๘, ๗๓, ๗๔, ๗๕
ทรมานคนอื่น	๒๙
ทรมานตนเอง	๒๙
ทฤษฎีสัมพัทธ์	๔๑
ทำหน้าที่เพื่อหน้าที่	๔๑
ล้มเลิกสังคมนิยม	๔๖
นรกคือคนอื่น	๒๘, ๕๙
นามชั้น	๓๒
นักสังคมนิยม	๖๕

บทยี่น	๕๕
บทสังเคราะห์	๕๕
บทแย้ง	๕๕
ปฏิบัตินิยม	๖๕
ประวัติย่อ	๖๙
ประภัสสร	๓๔, ๓๙, ๕๕
ปรากฏการณ์วิทยา	๑๑, ๕๘
ปรากฏการณ์วิทยาแห่งสัญชาต	๘๒
ปรัชญา	(๑)-(๑๐), ๑-๑๔
ปรัชญาเปรียบเทียบ	(๑)-(๘)
ปัจเจกภาพ	๓
ปัญญา	(๓), ๑๗, ๓๙, ๔๒-๔๔, ๕๕
ผัสสะ	๗๔, ๗๕
เพื่อนมนุษย์ด้วยกัน	๒๗, ๔๕
พบแล้ว ๆ	๔๒
พวกจิตนิยม	๖๕
พาหิยะ	๗๖, ๗๗
พุทธจักร	๕

พุทธปรัชญา	(๒), (๓), (๔)
ภาพ	๗๖
ภวังคจิต	๖๖
ภาวนิยาม	๔, ๑๐, ๔๘, ๕๒, ๖๕, ๗๘
ภาวะ	๔, ๘, ๑๖, ๓๓, ๕๐, ๕๒, ๕๖, ๕๗, ๖๒, ๖๕, ๖๘, ๖๙, ๗๕, ๗๗, ๗๘
ภาวะสำหรับตัวเอง	๑๖
ภาวะและสุญญตา	๕๒, ๖๒
ภาวะในตัวเอง	๖๕
ภาวะในโลก	๓๓
มนุษย์ปัจเจกชน	๘
มหากุณนาธิคุณ	๔๖
มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย	(๔), ๒, ๕
มหาตมะ คานธี	๓๐, ๗๙
มหายาน	๖๗, ๗๐, ๗๗
มองด้านใน	๗, ๑๐, ๑๓, ๓๙, ๔๐
มายา	๓๗, ๔๗, ๗๔
มาร์แชล ปรูสต์	๕๘

มีสของ อวาชเอล	(๒)
แมร์โล ป็องตี	๕๕,๕๗
โมฆราช	๗๖
ม.ร.ว คึกฤทธิ์	๖๗
เราเลือก	๒๐,๒๑
รางวัลโนเบล	๔
รูปปั้น	๓๒
โลกทัศน์	(๑),๑๓
โลกสังคม	๕๗
ลักษณะ	๑,๑๗,๒๐,๒๑,๓๐, ๓๒-๓๔,๕๖,๕๘,๕๙ ๖๕,๖๗-๗๐,๗๔,๗๒
ลักษณะด้านบวก	๖๔
ลัทธิมากซ์	(๓)
ลัทธิสโตอิก	๕๖
ลัทธิเอกซิสเตนเชียลลิสม์	๑๒
เวทนา	๓๒,๓๓,๗๕,๗๖
วิญญาน	๑๖,๓๒-๓๕,๗๑
วิญญานอมตะ	๓๕,๗๑

วิธีแก้ทุกข์	๒๙, ๓๙, ๔๕
วิปัสสนา	๖, ๗
วิลเลียม เจมส์	๖๕
วิสุทธิมรรค	๓๕
วัฒนธรรม	(๑), (๔), (๕), (๑๐), ๕๑
วัดโปลา ราหุล	๘๒
เศรษฐศาสตร์	๘๐
สติ	๔๓-๔๔, ๗๖
สติปัญญา	๔๓
สภาวะ	๗๔
สมมติฐาน	๖, ๕๕
สมาธิ	๔๑
สวนโมกขพลาราม	๒, ๑๔
สากลภาพ	๓
สุญญตา	๔, ๗, ๓๔, ๕๘, ๖๐, ๖๑, ๖๒, ๖๖-๖๙ ๗๖
สังขาร	๓๒, ๓๓, ๓๕
สังคมวิทยา	๗๔
สังคมนิยม	๖๕

สัญญาชาน	๗๖
สัญญา	๓๒,๓๓,๕๕,๕๘,๗๕
สันตติ	๖๖
สัมปชัญญะ	๔๔,๗๖
เสรีภาพ	๓,๒๐-๒๒,๒๖,๒๙, ๓๗,๔๗,๔๘,๕๕-๕๗ ๖๐,๖๒,๖๘,๗๘,๘๐ ๘,๙,๑๐
โสเครตีส	
เหตุแห่งทุกข์	๓๖
เหลวไหล	๒๖,๗๙
เอกซิสเตนเชียลลิสม์	๓,๔,๘,๙,๕๕ ๗๗
เอกภาพ	๗๒,๗๓
ไฮนส์ไตน์	๔๑,๖๑
อคติ	(๔),๕,๑๐,๕๓
อนุमान	๖
อนุสัยกิเลส	๓๔
อนัตตา	(๙),๕๕,๖๓,๖๔, ๗๖,๗๗
อภาวะ	๖๙,๗๐

อวิชา	๓๗,๓๙,๗๔,๗๖
อาคิมิเดส	๔๑,๖๑
อาตมัน	๖๓, ๗๑
อารมณ์	๓๒,๓๔,๖๘,๗๒,๗๕
อุตรภาพของอัสตา	๕๕,๖๕
อุปาทาน	๓๔,๓๘,๔๒,๔๗ ๔๘,๕๘,๗๕,๘๑,๘๒
อัสตวาทูปาทาน	๔๗,๗๔
อัสตวิสัยกับผู้อื่น	๕๗
อัสตา	๑๙,๓๕,๓๗,๓๙,๔๑, ๔๒-๔๔,๕๕,๕๖,๖๔,๖๕, ๖๖,๖๘-๘๑
อัสตวาทูตรระ	๖๕,๖๖,๗๑,๗๗,๗๘
อัสตวาทูประจักษ์	๗๓,๗๕
อัสตวาทูนิยาม	๓,๘-๑๒,๔๘,๕๐,๕๒,๖๕, ๗๘
อัสตวิสัย	๕๗,๕๙,๖๘
ฮุเลเชิร์ล	๖๕,๖๗,๗๑,๗๒,๗๗
ฮิตเลอร์	๓๐
ฮิวม์	๖๕
เฮราคลิตุส	(๓)

เฮเกล

๙,๕๔

ไฮเดกเกอร์

๘,๕๒,๕๖,๖๕