



การศึกษาเปรียบเทียบปรัชญาอัตถิภาวนิยมของซอเร็น อาบี คีร์เคกอร์ด
กับพุทธปรัชญา
A COMPARATIVE STUDY OF SØREN ABBYE KIERKEGAARD'S
EXISTENTIALISM AND BUDDHIST PHILOSOPHY

นางสาวศรุตานนท์ ไรแสง

ดุขฎฐินิพนธ์นี้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษา
ตามหลักสูตรปริญญาพุทธศาสตรดุขฎฐินิพนธ์
สาขาวิชาปรัชญา

บัณฑิตวิทยาลัย
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
พุทธศักราช ๒๕๖๑



การศึกษาเปรียบเทียบปรัชญาอัตถิภาวนิยมของซอเร็น อาปี คีร์เคกอร์ด
กับพุทธปรัชญา

นางสาวศรุตานนท์ ไรแสง

ดุขฉนินพนนนี้เปนนส่วนหนึ่ของการศึการศึกษา
ตามหลักสูตรปริณญาพุทธศาสนาตรดุขฉนินบฉนิต
สาขาวิชาปรัชญา

บฉนิตวิทยาลัย
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
พุทธศักราช ๒๕๖๑

(ลึขลึทธิเปนนของมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย)



A Comparative Study of Søren Abbey Kierkegaard's Existentialism
And Buddhist Philosophy

Miss Sarutanon Raisang

A Dissertation Submitted in Partial Fulfillment of
the Requirements for the Degree of
Doctor of Philosophy
(Philosophy)

Graduate School
Mahachulalongkornrajavidyalaya University
C.E. 2018

(Copyright by Mahachulalongkornrajavidyalaya University)



บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย อนุมัติให้นับดุชนิพนธ์เรื่อง
“การศึกษาเปรียบเทียบปรัชญาปรัชญาอรรถิภาวนิยมของเซอร์เร็น อาปี คีร์เคอการ์ดกับพุทธปรัชญา”
เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตรปริญญาพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาปรัชญา

(พระมหาสมบุรณ์ วุฑฒิกโร, ดร.)

คณบดีบัณฑิตวิทยาลัย

คณะกรรมการตรวจสอบดุชนิพนธ์

(พระมหามวินทร์ ปุริสุตตโม, ผศ. ดร.)

ประธานกรรมการ

(พระมหาไพรัชช์ ฐมทีโป, ผศ. ดร.)

กรรมการ

(ผศ. ดร.แสวง นิลนามะ)

กรรมการ

(พระครูโกศลศาสนบัณฑิต, ผศ. ดร.)

กรรมการ

(ศ. ดร.สมภาร พรหมทา)

กรรมการ

คณะกรรมการควบคุมดุชนิพนธ์

พระครูโกศลศาสนบัณฑิต, ผศ. ดร.

ประธานกรรมการ

ศ. ดร.สมภาร พรหมทา

กรรมการ

ชื่อผู้วิจัย

(นางสาวศรุตานนท์ ไรแสง)

- ชื่อคุณนิพนธ์** : การศึกษาเปรียบเทียบปรัชญาอัตถิภาวนิยมของซอเร็น อาปี คีร์เคกอร์ดกับพุทธปรัชญา
- ผู้วิจัย** : นางสาวศรุตานนท์ ไรแสง
- ปริญญา** : พุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต (ปรัชญา)
- คณะกรรมการควบคุมคุณนิพนธ์**
- : พระครูโกศลศาสนบัณฑิต, ผศ. ดร.
ป.ธ. ๓, พธ.บ. (การบริหารการศึกษา), พธ.ม. (ปรัชญา),
Ph.D. (Philosophy)
- : ศ.ดร. สมภาร พรหมทา
ป.ธ. ๘, พธ.บ. (ครุศาสตร์), อ.ม. (ปรัชญา), อ.ด. (ปรัชญา)
- วันสำเร็จการศึกษา** : ๗ พฤษภาคม ๒๕๖๒

บทคัดย่อ

คุณนิพนธ์เรื่อง “การศึกษาเปรียบเทียบปรัชญาอัตถิภาวนิยมของซอเร็น อาปี คีร์เคกอร์ดกับพุทธปรัชญา” นี้มีวัตถุประสงค์ ๓ ประการ ดังนี้ ๑) เพื่อศึกษาปรัชญาอัตถิภาวนิยมของซอเร็น อาปี คีร์เคกอร์ด , ๒) เพื่อศึกษาปรัชญาอัตถิภาวนิยมในพุทธปรัชญา และ ๓) เพื่อศึกษาเปรียบเทียบปรัชญาอัตถิภาวนิยมของซอเร็น อาปี คีร์เคกอร์ดกับพุทธปรัชญา การวิจัยนี้เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพและประเภทวิเคราะห์เอกสาร

จากการวิเคราะห์วัตถุประสงค์ข้อที่ ๑ พบว่า ซอเร็น อาปี คีร์เคกอร์ด เสนอว่าชีวิตมนุษย์จะดำรงอยู่ โดยมีปฏิสัมพันธ์ร่วมกับสังคมและผู้อื่น ซึ่งมนุษย์แต่ละคนก็ต้องมีความเป็นตัวตนแบบปัจเจกชน (individual) และต้องมีเป้าหมายของชีวิตหลายมิติ (ontic dimension) ในโลกจริงๆ ไม่ใช่โลกสมมติขึ้นมา ซึ่งต่อมาแนวคิดปัจเจกชนก็ได้ขยายฐานแนวคิด ออกเป็น ๓ ระดับ คือ ๑) อัตถิภาวะกับสุนทรียศาสตร์ (Aesthetical stage) ๒) อัตถิภาวะกับจริยศาสตร์ (Ethical stage) ๓) อัตถิภาวะกับศาสนา (Religious stage) เพื่อเชื่อมโยงศรัทธา (faith) ที่มีต่อพระเจ้าขัดเกลากิจใจของตนเองอย่างบริสุทธิ์

วัตถุประสงค์ ข้อที่ ๒ พบว่า พุทธปรัชญามองโลกและชีวิตที่ปรากฏในพุทธประวัติของเจ้าชายสิทธัตถะ ที่มองเห็นปัญหาใหญ่ของมนุษย์จึงได้เริ่มดำริหาวิธีแก้ไข ในที่สุดได้เลือกทางแห่งการแสวงหาความจริงและความหมายของชีวิตตนนั้นตกอยู่ภายใต้กฎแห่งไตรลักษณ์ ได้แก่ อนิจจัง ทุกขัง อนัตตา แต่ด้วยความที่ไม่รู้ของมนุษย์จึงเข้าไปหลงยึดหลงติดอยู่กับความเป็นกลุ่มก้อนของธาตุทั้งหลายด้วยอำนาจของความอยากอย่างเข้าใจผิดคิดว่าเป็นตัวตน แต่ความจริงมันคือ สภาพของความว่างเปล่า

วัตถุประสงค์ข้อที่ ๓ พบว่า ซอเร็น อาปี คีร์เคกอร์ดให้ความสำคัญในหลักศรัทธา (faith) ซึ่งเป็นเครื่องยึดเหนี่ยวจิตใจ เพื่อไม่ให้จิตสำนึกหมกหมุ่นไปกับสิ่งแวดล้อมทางสังคมรอบๆ ตัวเอง เพราะจะทำให้ตัวเองไปกระทำสิ่งที่ผิดต่อพระเจ้า แต่ในพุทธปรัชญาให้ความสำคัญในกฎไตรลักษณ์ ดังนั้นปรัชญาอัตถิภาวนิยมของทั้ง ๒ จึงมุ่งไปถึง “แก่นแท้ของศาสนา” ทั้งสิ้น

Dissertation Title : A Comparative Study of Søren Abbey Kierkegaard's
Existentialism and Buddhist Philosophy

Researcher : Miss Sarutanon Raisang

Degree : Doctor of Philosophy (Philosophy)

Dissertation Supervisory Committee

: Asst.Prof. Dr. Phrakhru Kosalasanpundit,
Pali III, B.A, (Educational Administration),
M.A. (Philosophy), Ph.D. (Philosophy)

: Prof. Dr. Somparn Promta
Pali VIII, B.A. (Education), M.A. (Philosophy),
Ph.D. (Philosophy)

Date of Graduation : 7 May 2019

Abstract

This Dissertation "A Comparative Study of Søren Abbey Kierkegaard's Existentialism and Buddhist Philosophy" is of 3 objectives: (1) to study Søren abbey Kierkegaard's concept of the Existentialism; (2) to study the concept of the Existentialism in Buddhist philosophy; and (3) to Comparative study of Søren abbey Kierkegaard's existentialism and Buddhist Philosophy. This is a qualitative research.

In the study of the first objective, it was found that the Søren Abbey Kierkegaard's suggesting that human life will exist by interacting with society and others In which each human being must have an individual identity and must have the goal of an ontic dimension in the real world, not a fictional world. Which later, the individual concept was expanded to 3 levels: 1) Aesthetical stage , 2) Ethical stage , 3) Religious and religious status to connect. Linking faith to God, purifying his mind purely.

In the analysis of the second objective, Buddhist philosophy looking at the world and the life that appears in the history of Prince Siddhartha Who saw the big problems of human beings, therefore began to find solutions Finally, choosing the way of seeking truth and the meaning of his life falls under the laws of trinity, namely every Aniccatà, Dukkhatà, Anattatà, but with the unaware of the human being enters into capturing the group of elements. All with the power of a misunderstood desire to be an individual but the truth is Condition of emptiness.

In the analysis of the three objective Søren Abbey Kierkegaard's giving importance to the faith which is the anchor of the mind In order not to raise consciousness with the social environment around himself because it will make himself go wrong with God But in Buddhist philosophy, it is important in the Three Characteristics (*Tilakkhaṇa*). Therefore, the two existential philosophies therefore focus on the "essence of religion".

กิตติกรรมประกาศ

ดุชฎินิพนธ์เรื่อง “การศึกษาเปรียบเทียบปรัชญาอัตถิภาวนิยมของเซอร์เร็น อาปี คีร์เคกอร์ด กับพุทธปรัชญา” ฉบับนี้ได้สำเร็จลงอย่างสมบูรณ์ก็ด้วยความเมตตาและความอนุเคราะห์ช่วยเหลือจากบุคคลหลายท่าน ในโอกาสที่ผู้วิจัยใคร่ขอแสดงความขอบคุณท่านเหล่านั้นตามลำดับ ดังนี้

ขอกราบขอบพระคุณอย่างสูงพระครูโกศลศาสนบัณฑิต, ผศ.ดร. ผู้มีเมตตาจัดรับเป็นประธานกรรมการที่ปรึกษาดุชฎินิพนธ์ และศาสตราจารย์ ดร. สมภาร พรหมทา กรรมการที่ปรึกษาดุชฎินิพนธ์ ที่มอบหนังสือชีวประวัติและผลงานของ เซอร์เร็น อาปี คีร์เคกอร์ด ที่ท่านรวบรวมไว้ทั้งหมด ๒๙ เล่ม เพื่อให้ผู้วิจัยอ่านและตีความจากตัว Text Original และท่านคอยตรวจสอบแก้ไขข้อบกพร่องในการเขียนดุชฎินิพนธ์เล่มนี้อย่างละเอียด พร้อมกับ แนะนำวิธีการเขียนดุชฎินิพนธ์ฉบับนี้ในเชิงวิเคราะห์เปรียบเทียบได้อย่างสมบูรณ์ครบถ้วนในประเด็นปรัชญาอัตถิภาวนิยม (Existentialism)

ขอขอบพระคุณคณาจารย์แห่งสาขาวิชาปรัชญา บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ทั้งที่เป็นบรรพชิตและคฤหัสถ์ทุกรูป/คน ที่ได้ประสิทธิ์ประสาทความรู้ด้วยความเมตตาตลอดมา

ขอบคุณพี่ๆ เพื่อนๆ นิสิตปริญญาเอก หลักสูตรปริญญาพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิตสาขาวิชาปรัชญา รุ่นที่ ๕ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยทุกรูป/คน ทั้งที่เป็นบรรพชิตและคฤหัสถ์ที่ให้กำลังใจ และร่วมสุขร่วมทุกข์ด้วยกันตลอดจนผู้คอยให้กำลังใจผู้วิจัยด้วยดีเสมอมา

กำลังใจจากคุณพ่อวิรัช ไธสง (เสียชีวิต) และบิดาของผู้วิจัย และคุณแม่ดวงปี ไธสง มารดาของผู้วิจัย ร่วมด้วยพี่ๆ น้องๆ ในครอบครัวไธสงและทุนการศึกษาในช่วงสอบดุชฎินิพนธ์นี้ ขอขอบคุณ คุณสาธิต ขอบประดิษฐ์ ผู้เป็นสามีของผู้วิจัยที่คอยรับภาระค่าใช้จ่ายทั้งหมดนี้เป็นอย่างดี

หากคุณความดีอันใด จะพึงเกิดมีจากดุชฎินิพนธ์ฉบับนี้ ผู้วิจัยขอน้อมบูชาคุณของพระรัตนตรัย คุณบิดามารดา

นางสาวศรุตานนท์ ไธสง

๑๘ เมษายน ๒๕๖๒

สารบัญ

	หน้า
บทคัดย่อภาษาไทย	ก
บทคัดย่อภาษาอังกฤษ	ข
กิตติกรรมประกาศ	ค
สารบัญ	ง
สารบัญภาพ	ฉ
คำอธิบายสัญลักษณ์และคำย่อ	ช
บทที่ ๑ บทนำ	๑
๑.๑ ความเป็นมาและความสำคัญของปัญหา	๑
๑.๒ วัตถุประสงค์ของการวิจัย	๔
๑.๓ ขอบเขตการวิจัย	๔
๑.๔ ปัญหาที่ต้องการทราบจากการวิจัย	๔
๑.๔ นิยามศัพท์เฉพาะที่ใช้ในการวิจัย	๕
๑.๕ ทบทวนเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง	๕
๑.๖ วิธีดำเนินการวิจัย	๑๑
๑.๗ ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ	๑๒
บทที่ ๒ ปรัชญาอัตถิภาวนิยมของซอเรน อ่าปี คีร์เคกอร์ด	๑๓
๒.๑ ปรัชญาของซอเรน อ่าปี คีร์เคกอร์ด	๑๓
๒.๑.๑ ความเป็นมาของแนวคิด	๑๓
๒.๑.๒ ความหมายของอัตถิภาวนิยม	๑๗
๒.๑ มโนทัศน์เชิงภววิทยา	๑๙
๒.๒.๑ ภาวะในตัวเอง	๒๑
๒.๒.๒ ภาวะเพื่อตัวเอง	๒๓
๒.๒.๓ ความกังวลใจ	๒๔
๒.๒.๔ ความรัก	๒๖
๒.๒.๕ การบูชาศาสนา	๒๙
๒.๓ ปรัชญาอัตถิภาวนิยมของคีร์เคกอร์ด	๓๑
๒.๓.๑ อัตถิภาวะระดับสุนทรียศาสตร์ (Aesthetical stage)	๓๑
๒.๓.๒ อัตถิภาวะระดับจริยศาสตร์ (Ethical stage)	๓๓
๒.๓.๓ อัตถิภาวะระดับศาสนา (religious stage)	๓๔
๒.๔ สรุป	๓๖

บทที่ ๓	ปรัชญาอัตถิภาวนิยมในพุทธปรัชญา	๓๗
๓.๑	ความเป็นมาและความหมาย	๓๗
๓.๒	มโนทัศน์เชิงอัตถิภาวนิยม	๓๙
๓.๓	มโนทัศน์เชิงอภิปรัชญา	๕๖
๓.๓.๑	สิ่งที่มีอยู่ในโลก	๕๘
๓.๓.๒	ทฤษฎีความจริง ๒ อย่าง	๖๐
๓.๓.๓	สิ่งที่ทรงสภาพของตนอยู่ได้เอง	๖๔
๓.๔	มโนทัศน์เกี่ยวกับความเป็นมนุษย์	๗๒
๓.๔.๑	สิ่งที่มีองค์ประกอบ ๕ อย่าง	๗๓
๓.๔.๒	สิ่งที่มีความสำนึกรู้	๗๔
๓.๔.๓	สิ่งที่มีความสำคัญผิด	๗๖
๓.๔.๔	สิ่งที่เป็นทุกข์	๗๗
๓.๔.๕	สิ่งที่ว่างเปล่า	๗๘
๓.๕	เป้าหมายแห่งพุทธปรัชญา	๗๙
๓.๖	สรุป	๘๐
บทที่ ๔	เปรียบเทียบปรัชญาอัตถิภาวนิยมของคีร์เคกอร์ดกับพุทธปรัชญา	๘๓
๔.๑	เปรียบเทียบความเป็นมาและความหมาย	๘๓
๔.๒	เปรียบเทียบฐานแนวคิดเรื่องปัจเจกชน	๘๖
๔.๓	เปรียบเทียบฐานแนวคิดศรัทธา	๙๖
๔.๔	วิเคราะห์ฐานแนวคิดจาก ๒ ประเด็นที่มีผลต่อปรัชญาอัตถิภาวนิยม	๑๐๔
๔.๕	สรุป	๑๑๐
บทที่ ๕	สรุปผลการวิจัย ข้อวิจารณ์ และข้อเสนอแนะ	๑๑๒
๕.๑	สรุปผลการวิจัย	๑๑๒
๕.๒	ข้อวิจารณ์	๑๑๖
๕.๓	ข้อเสนอแนะ	๑๑๗
บรรณานุกรม		๑๑๘
ภาคผนวก		๑๒๔
	ภาคผนวก ก ประวัติของซอเร็น อาปี คีร์เคกอร์ด	๑๒๔
	ภาคผนวก ข ประวัติศาสตร์ปรัชญาอัตถิภาวนิยมในตะวันตก	๑๓๖
	ภาคผนวก ค ผลงานของซอเร็น อาปี คีร์เคกอร์ด	๑๕๓
ประวัติผู้วิจัย		๑๗๓

สารบัญภาพ

หน้า

ภาพที่ ๑ มโนทัศน์เชิงภววิทยาของคีร์เคกอร์	๒๑
ภาพที่ ๒ แนวคิดปรัชญาอัตถิภาวนิยมของคีร์เคกอร์	๓๖
ภาพที่ ๓ แนวคิดปรัชญาอัตถิภาวนิยมในพุทธปรัชญา	๘๐
ภาพที่ ๔ กระบวนการแนวคิดเรื่องอัตถิภาวนิยมของเดการ์ตส์	๑๓๘
ภาพที่ ๕ กระบวนการแนวคิดเรื่องอัตถิภาวนิยมของจอห์น ล็อก	๑๔๑
ภาพที่ ๖ กระบวนการแนวคิดเรื่องอัตถิภาวนิยมของเดวิด ฮิวม์	๑๔๔
ภาพที่ ๗ กระบวนการแนวคิดเรื่องอัตถิภาวนิยมของอิมมานูเอล คานท์	๑๔๘
ภาพที่ ๘ กระบวนการแนวคิดเรื่องอัตถิภาวนิยมของจอร์จ วิลเฮล์ม ฟรีดริช เฮเกิล	๑๕๑

คำอธิบายสัญลักษณ์และคำย่อ

อักษรย่อในดัชนีฉบับนี้ใช้อ้างอิงจากพระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย พ.ศ. ๒๕๓๙ โดยได้กล่าวถึงแหล่งที่มา เล่ม/ชื่อ/หน้า ตามลำดับ เช่น อ.ต.ก. (ไทย) ๒๐/๓๕/๑๘๙. หมายถึง สุตตันตปิฎก อังคุตตรนิกาย ติกนิบาต เล่มที่ ๒๐ ชื่อที่ ๓๕ หน้าที่ ๑๘๙.

๑. คำย่อเกี่ยวกับพระไตรปิฎก

พระวินัยปิฎก

วิ.มหา. (ไทย)	วินัยปิฎก	มหาวิภังค์	(ภาษาไทย)
วิ.ม. (ไทย)	วินัยปิฎก	มหาวรรค	(ภาษาไทย)

พระสุตตันตปิฎก

ที.สี. (ไทย)	สุตตันตปิฎก	ทีฆนิกาย	สีลขันธวรรค	(ภาษาไทย)
ที.ม. (ไทย)	สุตตันตปิฎก	ทีฆนิกาย	มหาวรรค	(ภาษาไทย)
ม.ม. (ไทย)	สุตตันตปิฎก	มัชฌิมนิกาย	มูลปณาสก	(ภาษาไทย)
ส.ส. (ไทย)	สุตตันตปิฎก	สังยุตตนิกาย	สคาถวรรค	(ภาษาไทย)
ส.นิ. (ไทย)	สุตตันตปิฎก	สังยุตตนิกาย	นิทานวรรค	(ภาษาไทย)
ส.ข. (ไทย)	สุตตันตปิฎก	สังยุตตนิกาย	ขันธวารวรรค	(ภาษาไทย)
ส.สพ. (ไทย)	สุตตันตปิฎก	สังยุตตนิกาย	สพายนวรรค	(ภาษาไทย)
อ.เอก. (ไทย)	สุตตันตปิฎก	อังคุตตรนิกาย	เอกกนิบาต	(ภาษาไทย)
อ.ทุก. (ไทย)	สุตตันตปิฎก	อังคุตตรนิกาย	ทุกนิบาต	(ภาษาไทย)
อ.ต.ก. (ไทย)	สุตตันตปิฎก	อังคุตตรนิกาย	ติกนิบาต	(ภาษาไทย)
อ.จตุกก. (ไทย)	สุตตันตปิฎก	อังคุตตรนิกาย	จตุกกนิบาต	(ภาษาไทย)
อ.ปญจก. (ไทย)	สุตตันตปิฎก	อังคุตตรนิกาย	ปัญจกนิบาต	(ภาษาไทย)
อ.ฉก. (ไทย)	สุตตันตปิฎก	อังคุตตรนิกาย	ฉกนิบาต	(ภาษาไทย)
อ.อฎฐก. (ไทย)	สุตตันตปิฎก	อังคุตตรนิกาย	อฎฐกนิบาต	(ภาษาไทย)
อ.เอกาทสก. (ไทย)	สุตตันตปิฎก	อังคุตตรนิกาย	เอกาทสกนิบาต	(ภาษาไทย)
ขุ.ธ. (ไทย)	สุตตันตปิฎก	ขุททกนิกาย	ธรรมบท	(ภาษาไทย)
ขุ.ม. (ไทย)	สุตตันตปิฎก	ขุททกนิกาย	มหานิทเทส	(ภาษาไทย)
ขุ.ป. (ไทย)	สุตตันตปิฎก	ขุททกนิกาย	ปฏิสัมภิทามรรค	(ภาษาไทย)

พระอภิธรรมปิฎก

อภิ.สง. (ไทย)	อภิธรรมปิฎก	ธรรมสังคณี	(ภาษาไทย)
อภิ.วิ. (ไทย)	อภิธรรมปิฎก	วิภังค์	(ภาษาไทย)

อภิ.ป. (ไทย) อภิธัมมปิฎก ปุคคะละปัญญาต์ติ (ภาษาไทย)

อรรถกถาพระสุตตันตปิฎก

ที.ปา.อ. (ไทย)	ทีฆนิกาย	สูมังคลวิลาสินี ปาฏิวรรคอรรถกถา	(ภาษาไทย)
ส.ม.อ. (ไทย)	สังยุตตนิกาย	สารัตถปกาสินี มหาวรรคอรรถกถา	(ภาษาไทย)
อง.ติก.อ. (ไทย)	อังคุตตรนิกาย	มโนรลปุรณี ติกนิบาตอรรถกถา	(ภาษาไทย)
อง.ทสก.อ. (ไทย)	อังคุตตรนิกาย	มโนรลปุรณี ทสกนิบาตอรรถกถา	(ภาษาไทย)
ขุ.ธ.อ. (ไทย)	ขุททกนิกาย	ธมมปทอฎฐกถา	(ภาษาไทย)
ขุ.เถร.อ. (ไทย)	ขุททกนิกาย	ปรมัตถทีปนี เถรคาถาอรรถกถา	(ภาษาไทย)

ปกรณวิเสส

วิสุทฺธิ. (ไทย) วิสุทฺธิมรรค (ภาษาไทย)

๒. อักษรย่อเกี่ยวกับคริสตธรรมศาสนา นิกายโปรเตสแตนท์

๒.๑ พระคริสตธรรมคัมภีร์ (The Bible) ประกอบด้วย ภาคพันธสัญญาเดิม (The Old Testament) และภาคพันธสัญญาใหม่ (The New Testament) นิกายโรมันคาทอลิก และนิกายออร์ทอด็อกซ์ มีหนังสือทั้งหมด ๔๖ เล่ม แต่นิกายโปรเตสแตนท์มี ๓๙ เล่ม ส่วนต่างของหนังสืออีก ๗ เล่ม เป็นพระคริสตธรรมคัมภีร์สารบบที่ ๒ ซึ่งแต่เดิมนักบุญเยโรม เป็นผู้จัดสารบบพระคริสตธรรมคัมภีร์ให้มีไว้ ๗๓ เล่ม แต่นิกายโปรเตสแตนท์ไม่ยอมรับและตัดออกเองภายหลัง

วิธีอ้างอิงดังนี้ อักษรย่อ (ชื่อหนังสือพระคัมภีร์) ข้อที่ : ย่อหน้าที่ ตัวอย่างเช่น ฉธบ. ๑๐ : ๑๒-๒๒. หมายความว่า พระคริสตธรรมคัมภีร์เฉลยพระธรรมบัญญัติ ข้อที่ ๑๐ ย่อหน้าที่ ๑๒ ถึง ๒๒. เป็นต้น

๒.๑.๑ พระคริสตธรรมคัมภีร์ ภาคพันธสัญญาเดิม	
ชื่อหนังสือพระคริสตธรรมคัมภีร์	อักษรย่อ
ปฐมกาล	ปฐมก.
อพยพ	อพย.
เฉลยธรรมบัญญัติ	ฉธบ.
โยบ	โยบ
เพลงสดุดี	สดด.
สุภาพิต	สุภาพ.
อิสยาห์	อิสย.
ปรีชาญาณ**	ปชญ.

หมายเหตุ: จำนวนบทและข้อ ในพระคริสตธรรมคัมภีร์ ภาคพันธสัญญาเดิมของนิกายโปรเตสแตนต์ มีจำนวนเล่มน้อยกว่าของนิกายโรมันคาทอลิกและนิกายออร์ทอด็อกซ์ที่มีเครื่องหมาย** เป็นพระคริสตธรรมคัมภีร์สารบบที่สอง มีใช้เฉพาะในคริสตศาสนานิกายโรมันคาทอลิก และนิกายออร์ทอด็อกซ์เท่านั้น ส่วนนิกายโปรเตสแตนต์ไม่ยอมรับหนังสือพระคริสตธรรมคัมภีร์สารบบที่สองทั้ง ๗ เล่มนี้

๒.๑.๒ พระคริสตธรรมคัมภีร์ ภาคพันธสัญญาใหม่ (The New Testament) เป็นพระคริสตธรรมคัมภีร์ที่ถูกเขียนขึ้นภายหลัง การประสูติของพระเยซูคริสตเจ้า มีจำนวน ๒๗ เล่ม มีวิธีอ้างอิงดังนี้ อักษรย่อ (ชื่อหนังสือพระคริสตธรรมคัมภีร์) ข้อที่ : ย่อหน้าที่ ตัวอย่างเช่น มธ. ๑๙ : ๒๒-๒๔. หมายความว่า พระคริสตธรรมคัมภีร์ มัทธิว ข้อที่ ๑๙ ย่อหน้าที่ ๒๒ ถึง ๒๔. เป็นต้น

ชื่อหนังสือพระคริสตธรรมคัมภีร์	อักษรย่อ
มัทธิว	มธ.
มาระโก	มก.
ลูกา	ลก.
ยอห์น	ยน.
กิจการของอัครทูต	กจ.
โรม	รม.
โครินธ์ ฉบับที่หนึ่ง	๑ คร.
โครินธ์ ฉบับที่สอง	๒ คร.
กาลาเทีย	กท.
เอเฟซัส	อฟ.
ฟิลลิปปี	ฟป.
โคโลสี	คส.
เอสะโลนิกา ฉบับที่หนึ่ง	๑ ธส.
ทิโมธี ฉบับที่หนึ่ง	๑ ทธ.
ทิโมธี ฉบับที่สอง	๒ ทธ.
ทิตัส	ทต.
ยากอบ	ยก.
เปโตร ฉบับที่หนึ่ง	๑ ปต.
ยอห์น ฉบับที่หนึ่ง	๑ ยน.
ยอห์น ฉบับที่สาม	๓ ยน.
วิวรณ์	วว.

๓. คำอธิบายสัญลักษณ์และคำย่อภาษาอังกฤษ

คำย่อ	คำเต็ม	ความหมาย	หมายเหตุ
ed.	editor	บรรณาธิการ	พหูพจน์ใช้ eds.
	Edited by	จัดพิมพ์โดย	

ibid.	ibidem	เรื่องเดียวกัน	
no. (s)	number (s)	ฉบับที่	
op.cit.	opera citato/as referred	อ้างแล้ว	
p.	page	หน้า	พหูพจน์ใช้ pp.
pt.	part	ส่วนที่	พหูพจน์ใช้ pts.
quoted in		อ้างใน	
quoting		อ้างจาก	
tr.	translator	ผู้แปล	
vol.	volume	เล่มที่	พหูพจน์ใช้ vols.

บทที่ ๑ บทนำ

๑.๑ ความเป็นมาและความสำคัญของปัญหา

โดยทั่วไป คนเรามักมีความเชื่อว่า “มนุษย์ได้มุ่งแสวงหาความจริงและความหมายของชีวิต” แต่ที่ผ่านมามีการแสวงหาของมนุษย์ดูเหมือนยิ่งไกลห่างออกไปจากความเป็นจริงของชีวิต จึงมีนักคิดกลุ่มหนึ่งเห็นว่ามนุษย์ควรหันกลับเข้ามาหาความหมายในตัวเองด้วยการตระหนักรู้ภายใน เพราะมองเห็นว่ามนุษย์ได้สูญเสียความเป็นตัวตนไปกับสิ่งภายนอกซึ่งมิใช่ความเป็นจริงของชีวิต ความเป็นจริงของชีวิต (Authenticity) หมายถึง การใช้ชีวิตอย่างเป็นชีวิตจริง ๆ โดยเป็นคนเลือกและตัดสินใจเองที่จะทำอะไร ก็เพราะได้เลือกเช่นนั้น ไม่ใช่เพราะสถานการณ์บังคับ ไม่ใช่เพราะระบบบอกหรือกฎกำหนดให้ ความเป็นมนุษย์คือการดำรงอยู่ก่อนสสารัตถะ เป็นสิ่งมีอยู่ในโลก เป็นกระแสชีวิตจริง ๆ ที่ไม่มีอะไรอยู่เบื้องหน้าเบื้องหลังของการดำรงอยู่ เป็นการดำรงอยู่ท่ามกลางสถานการณ์ที่แวดล้อม มนุษย์จึงควรตระหนักรู้และเลือกตัดสินใจด้วยตัวเองอย่างอิสระและมีความรับผิดชอบในกระทำนั้น

นักคิดกลุ่มนี้ถูกขนานนามว่า “นักปรัชญาอัตถิภาวนิยม” เพราะมีแนวคิดที่ให้ความสำคัญกับการดำรงอยู่ของมนุษย์ กระตุ้นให้มนุษย์หันกลับเข้าสู่ตนเอง โดยการตระหนักรู้ว่าตัวเองเป็นอย่างไร ความสำคัญของปรัชญาอัตถิภาวนิยม จึงมีในหลายนัยที่สามารถตอบปัญหาของตัวเองได้ว่าความจริงคืออะไร เมื่อรู้ความจริงนั้นแล้วจะวางตัวหรือวางท่าที่ต่อความจริงนั้นอย่างไร เมื่อมนุษย์รู้จักอัตถิภาวะของตัวเอง อัตถิภาวะจะเป็นพื้นฐานของความรู้ว่าเขาจะดำเนินชีวิตไปอย่างไร ท่ามกลางสถานการณ์ที่เป็นอยู่ การกำหนดคุณค่าและเป้าหมายก็จะเหมาะสมกับความเป็นมนุษย์ผู้ที่รู้จักตัวเอง แทนที่จะเสาะแสวงหาแต่คุณค่าหรือสสารัตถะภายนอก ซึ่งนับแต่จะห่างไกลออกไปจากความเป็นจริงที่เป็นไปไม่ได้^๑ ปรัชญาอัตถิภาวนิยมจึงเป็นปรัชญาที่จะทำให้ชีวิตมนุษย์เป็นไปได้อย่างมากกว่าที่เป็นอยู่ เพราะการที่มนุษย์เข้าใจตัวเองว่ามีอยู่อย่างไรนั้นจะมีผลต่อการเลือกและตัดสินใจด้วยตนเอง ถือเป็นจริยธรรมเบื้องต้นสำหรับมนุษย์ ปรัชญาอัตถิภาวะนิยมจึงให้ความสำคัญแก่การดำรงอยู่ของมนุษย์มาก่อนคุณค่าอื่นใด เป็นปรัชญาที่ปราศอำนาจจากทฤษฎีมาไว้ในกำมือของมนุษย์ ทำให้มนุษย์เป็นอิสระจากการกำหนดหรือถูกควบคุมจากอำนาจภายนอก มนุษย์จึงสามารถเลือกและตัดสินใจได้ด้วยตัวเอง

ผู้ที่ถือว่าเป็นต้นกำเนิดหรือบิดาของนักปรัชญาสายนี้คือ ซอเรน อาปี คีร์เคการ์ด (Søren Aabye Kierkegaard, 1813-1855) นักปรัชญาชาวเดนมาร์กที่ได้เสนอปัญหาอัตถิภาวะ (existence) ที่เกิดขึ้นจริงในชีวิตของตนเอง ซึ่งคีร์เคการ์ดมีความสัมพันธ์กับพระเจ้าตามหลักคำสอนของ

^๑ พระธรรมโกศาจารย์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต), *เปรียบเทียบแนวคิดพุทธทาสกับชาร์ดร์*, พิมพ์ครั้งที่ ๖, (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์สุภาพใจ, ๒๕๕๑), หน้า ๓๖.

ศาสนาคริสต์ (นิกายโปรเตสแตนต์) อย่างแน่นแฟ้นและในระบบปรัชญาอรรถิภาวนิยมของเขาจึงเป็นอรรถิภาวนิยมแบบเทววิทยา ศีร์เคเกอร์ดใช้คำศัพท์เพื่อตีความในแนวคิดอรรถิภาวนิยมของตนเองว่า “การกระโดดด้วยศรัทธา” (the leap of faith) กล่าวคือการข้ามจากระดับหนึ่งไปสู่ระดับหนึ่งด้วยการตัดสินใจที่จะกล้ากระโดดเพื่อความก้าวหน้าของอรรถิภาวนิยม^๒ จากคำกล่าวข้างต้นผู้วิจัยจึงขอ นำประเด็นอรรถิภาวนิยมของพระเจ้าที่ปรากฏในหนังสือ Concluding Unscientific Postscript ซึ่งเป็นผลงานของศีร์เคเกอร์ด

คำสอนของคริสต์ศาสนาตามความเห็นของข้าพเจ้า ควรจะต้องเริ่มต้นจากกิจกรรมของพระคริสต์และควรจะต้องเป็นเช่นนี้มากขึ้นไปอีก ถ้าหากได้มองในแง่ที่ว่า พระคริสต์มิได้วางระบบคำสอนไว้ตายตัว แต่ทว่าพระองค์ทรงทำการให้เห็นพระองค์ไม่ได้สอนว่ามีภาระไปสำหรับมนุษย์ แต่ทว่าพระองค์ทรงทำการไถ่บาปมนุษย์ให้เห็น...โดยกิจกรรมของพระองค์ พระองค์ทรงแสดงธรรมชาติของพระองค์ให้มนุษย์เข้าใจ ความสัมพันธ์ของพระคริสต์กับพระเจ้า มนุษย์ ธรรมชาติ และสถานการณ์ของมนุษย์ เป็นไปตามเงื่อนไขของกิจกรรมของพระองค์ สิ่งอื่นทั้งหมดจึงถือได้ว่าเป็นเพียงอาร์มภท^๓

จะเห็นได้ว่าศีร์เคเกอร์ดยึดหลักศรัทธาของศาสนาคริสต์เพื่อนำไปสู่การแสวงหา “อรรถิภาวนิยมคือความจริง”^๔ โดยใช้วิธีการเล่าเรื่องผ่านประสบการณ์ชีวิตของตนเอง ต่อมาศีร์เคเกอร์ดก็ได้ค้นพบระบบความคิดในปรัชญาอรรถิภาวนิยมว่ามีอิทธิพลในด้านการศึกษาศาสนา จริยธรรมและสุนทรียศาสตร์ จนกลายเป็นแนวคิดเสนอทฤษฎี Stage of life way: aesthetical-ethical-religious ของศีร์เคเกอร์ด อันเป็นแนวคิดเกี่ยวกับปรัชญาชีวิต ที่มีลักษณะเป็นรูปธรรมที่สุด (ontic dimension)

หากมองถึงพุทธปรัชญา ซึ่งเป็นปรัชญาที่ให้ความสำคัญในความเป็นมนุษย์ว่า “ความเป็นมนุษย์มาก่อนชาติกำเนิด เช่น ความเป็นกษัตริย์ พราหมณ์ แพศย์หรือศูทร” ความเป็นมนุษย์มิได้ประเสริฐเพราะชาติกำเนิด แต่ความเป็นมนุษย์จะมีความหมายหรือคุณค่าขึ้นอยู่ที่การกระทำ เพราะการกระทำจึงได้เกิดมาเป็นมนุษย์ และการที่จะได้เกิดมาเป็นมนุษย์ซึ่งพุทธปรัชญามองว่าเป็นเรื่องยากดังพระพุทธรูปที่ตรัสไว้ว่า “กิจโง่ มนุสสปฏิลาโก” แปลว่า การได้เกิดมาเป็นมนุษย์นั้นว่ายาก แม้การที่จะดำเนินชีวิตอย่างมีคุณค่าก็ยากยิ่ง

^๒ กิรติ บุญเจือ, **ปรัชญาลัทธิอรรถิภาวนิยม**, (กรุงเทพฯ :สำนักพิมพ์ไทยวัฒนา, ๒๕๒๒), หน้า ๔๖.

^๓ “Christian dogmatics, it seems to me, must grow out of Christ’s activity, and all the more so because Christ did not establish any doctrine; he acted. He did not teach that there was redemption for men, but he redeemed men... Through Christ’s activity (which actually was the main thing) his nature was also given; Christ’s relationships to God, man, nature, and the human situation was conditioned by his activity. Everything else is to be regarded only as introduction.” ดูรายละเอียดในหนังสือ **Concluding Unscientific Postscript to Philosophical**, trans. Alastair Hannay, (Cambridge University Press, 2009), p.42-50.

^๔ Ibid., p.182 “Subjectivity is truth”

^๕ ชู.ธ. (ไทย) ๒๕/๒๔/๓๙.

ฉะนั้น การได้เกิดมาเป็นมนุษย์ถือเป็นจุดเริ่มต้นที่สำคัญ พุทธปรัชญาจึงเน้นให้มนุษย์ตระหนักรู้ตัวเอง เพื่อการดำเนินชีวิตอย่างมีคุณค่า ในการตระหนักรู้ตัวเองนั้น พุทธปรัชญาได้แสดงไว้ในหลายๆ แห่งด้วยกัน เช่น พระพุทธพจน์ที่ตรัสเตือนให้มนุษย์สำนึกรู้ตนเองว่า “อตตนา โจทยตตานิ แปลว่า จงเตือนตนด้วยตนเอง”^๖ นั้นหมายความว่า “ความสำนึกที่มีอยู่ ไม่มีใครกำหนดให้เป็นไป ไม่มีใครตักเตือน เราเองเท่านั้นที่มีสำนึกรู้ เราจึงต้องเตือนตัวเอง แม้พุทธปรัชญาจะยอมรับว่าปัจจัยภายนอก (ปรโตโฆสะ) ยังเกื้อกูลต่อการสำนึกรู้ตัวเองได้ด้วย ความสัมพันธ์ของมนุษย์กับโลก ภายนอกจึงยังมีความสำคัญ แต่สิ่งสำคัญเน้นให้เกิดการตระหนักรู้ภายในตนเป็นหลัก ดังเหตุการณ์ตอนหนึ่งในพุทธประวัติเมื่อครั้งตรัสรู้ใหม่ๆ พระพุทธเจ้าได้ดำเนินผ่านไปยังไร้ฝ่ายแห่งหนึ่ง พบวัยรุ่นกลุ่มหนึ่งมีจำนวน ๓๐ คน กำลังพากันตามหาสตรีนางหนึ่งที่ขโมยเครื่องประดับหลบหนีไป พวกเขาจึงพากันตามหานาง ผ่านไปยังไร้ฝ่ายพบกับพระพุทธเจ้าจึงกราบทูลถามว่า เห็นหญิงคนหนึ่งผ่านมาทางนี้ไหม พระองค์สอบถามทราบความเป็นมาแล้วจึงได้ตรัสถามกลับไปว่า “พวกเธอจะแสวงหาสตรีหรือแสวงหาตนดีกว่า” จากที่วัยรุ่นกลุ่มนั้นมัวสนใจไปภายนอก คือเรื่องของสตรีนางนั้นด้วยอำนาจของความโกรธ เมื่อได้ฟังดังนั้น จึงทำให้พวกเขาได้สติกลับคืนมาสำนึกรู้ขึ้นมาทันทีจึงตอบว่า “แสวงหาตนดีกว่าพระเจ้าข้า”^๗ แสดงว่าปัญหาไม่ได้ขึ้นอยู่กับสิ่งภายนอกเพียงอย่างเดียว สิ่งภายนอกเป็นเพียงสถานการณ์ให้เราได้เกิดการเรียนรู้ที่จะแก้ไขที่ตัวเราเอง พระพุทธองค์ได้ตรัสบอกวิธีแก้ไขปัญหาที่แท้จริง คือ การรู้จักตัวเอง จึงได้ประทานวิธีที่ทำให้พวกเขาได้ตัดสินใจเลือกกระทำด้วยตัวเองอย่างอิสระ ซึ่งสอดคล้องกับพระพุทธพจน์ที่เคยตรัสไว้ในหลายๆ แห่งว่า “ตนแลเป็นที่พึ่งแห่งตน คนอื่นใครเล่าจะเป็นที่พึ่งของเราได้”^๘ หลักสำคัญของพุทธปรัชญาอย่างหนึ่งก็คือ มนุษย์ควรทำความเข้าใจตัวเองให้ถ่องแท้ โดยเน้นให้มนุษย์ศึกษาเพื่อพัฒนาตนเองไปสู่เป้าหมายคือความเป็นมนุษย์ที่สมบูรณ์ ในฐานะที่มนุษย์เป็นมนุษย์ มิใช่สิ่งที่ถูกสร้างมา มนุษย์จึงสามารถพัฒนาตัวเองได้ ความเป็นมนุษย์มิใช่ขึ้นอยู่กับอำนาจของผู้สร้างหรือเทพเจ้าองค์ใดที่จะปล่อยให้เป็นไปตามที่กำหนดของโชคชะตา แต่มนุษย์คือผู้กำหนดบทบาทของตัวเอง

ในฐานะที่พุทธปรัชญาเกิดมาก่อนปรัชญาอรรถิถาวนิยิม โดยให้ความสำคัญแก่ภาวะความเป็นมนุษย์จึงเน้นความมีอยู่ของมนุษย์มาเป็นจุดเริ่มต้นในการแสวงหาความจริง และก็เป็นจุดเริ่มต้นเดียวกันของนักอรรถิถาวนิยิม เพราะนักอรรถิถาวนิยิมคือนักเริ่มต้นในการแสวงหาหนทางใหม่ที่ดีกว่า ดังนั้นผู้วิจัยจึงสนใจในประเด็นแนวความคิดของปรัชญาอรรถิถาวนิยิมของทั้ง ๒ ทศณะ คือ ๑) ทศณะของคีร์เคอर्ट กับ ๒) ทศณะของพุทธปรัชญา ว่ามีความเหมือนและความแตกต่างกันอย่างไร จึงเป็นที่มาข้อหวัชฎษณินิพนธ์ “การเปรียบเทียบปรัชญาอรรถิถาวนิยิมของคีร์เคอर्टกับพุทธปรัชญา” ซึ่งผู้วิจัยก็จะทำการศึกษาเปรียบเทียบ เพื่อนำไปสู่เนื้อหาในบทต่อไป

^๖ พุ.ธ. (บาลี) ๒๕/๓๗๔/๑๕.

^๗ ดุรายละเอียดใน วิ. มหา. (ไทย) ๔/ ๓๖/ ๔๕.

^๘ พุ.ธ. (ไทย) ๒๕/ ๑๖๘ / ๘๒

๑.๒ วัตถุประสงค์ของการวิจัย

- ๑.๒.๑ เพื่อศึกษาปรัชญาอัตถิภาวนิยมของซอเร็น อาปี คีร์เคออร์ด์
- ๑.๒.๒ เพื่อศึกษาปรัชญาอัตถิภาวนิยมในพุทธปรัชญา
- ๑.๒.๓ เพื่อเปรียบเทียบปรัชญาอัตถิภาวนิยมของซอเร็น อาปี คีร์เคออร์ด์กับพุทธปรัชญา

๑.๓ ขอบเขตงานวิจัย

ขอบเขตการวิจัยแบ่งเป็นขอบเขตด้านเอกสารและขอบเขตด้านเนื้อหา ดังนี้

๑.๓.๑ ขอบเขตด้านเอกสาร งานวิจัยนี้จะใช้หนังสือของซอเร็น อาปี คีร์เคออร์ด์ที่เป็นผลงานนิพนธ์ทั้งหมด ๒๐ เล่ม ได้แก่ (๑) Attack upon Christendom, (๒) Concluding Unscientific Postscript to Philosophical, (๓) Concept of Irony with continual reference to Socrates, (๔) Either/or, (๕) Fear and Trembling and Repetition, (๖) For Self-Examination and Judge for yourselves, (๗) Parables of Kierkegaard, (๘) Philosophical Fragment, (๙) Practice in Christianity, (๑๐) Provocations, (๑๑) Purity of Heart is to will one thing, (๑๒) Repetition and Philosophical Crumbs, (๑๓) The Essential (๑๔) The seducer's diary, (๑๕) The sickness unto Death, (๑๖) Stages on life's way, (๑๗) Three discourse on imagined occasions, (๑๘) Training in Christianity, (๑๙) Works of love และเล่มสุดท้ายเป็นหนังสือเกี่ยวกับชีวประวัติของคีร์เคออร์ด์ (๒๐) Soran Kierkegaard A Biography

ส่วนข้อมูลของพุทธปรัชญาหลักๆ คือพระไตรปิฎก อรรถกถา ฎีกา และหนังสือพุทธประวัติจากพระโอษฐ์ ซึ่งรัชพระพุทธเจ้ามหาศาสดาโลก และชุดสารคดีตามรอยพระพุทธรเจ้า และรวมถึงงานวิจัยบทความที่เกี่ยวข้องกับปรัชญาอัตถิภาวนิยม

๑.๓.๒ ขอบเขตด้านเนื้อหา งานวิจัยนี้วิเคราะห์เปรียบเทียบแนวคิดปรัชญาอัตถิภาวนิยมของคีร์เคออร์ด์กับพุทธปรัชญา

๑.๔ ปัญหาที่ต้องการทราบจากการวิจัย

ปัญหาการวิจัยที่ต้องการค้นหาคำตอบจากการวิจัยครั้งนี้มี ๓ ปัญหา ดังนี้

- ๑.๔.๑ ปรัชญาอัตถิภาวนิยมของซอเร็น อาปี คีร์เคออร์ด์ เป็นอย่างไร
- ๑.๔.๒ ปรัชญาอัตถิภาวนิยมในพุทธปรัชญา เป็นอย่างไร
- ๑.๔.๓ เปรียบเทียบปรัชญาอัตถิภาวนิยมของซอเร็น อาปี คีร์เคออร์ด์กับพุทธปรัชญาเป็นอย่างไร

๑.๕ นิยามศัพท์เฉพาะที่ใช้ในการวิจัย

การศึกษาเปรียบเทียบ (A Comparative study) หมายถึง การเปรียบเทียบแนวคิดของค็ีร์เคออร์ด์กับแนวคิดพุทธปรัชญา ในประเด็นเรื่องอัตถิภาวนิยมที่เหมือนกันและแตกต่างกันของทั้ง ๒ ทศนะ เพื่อสร้างองค์ความรู้เพิ่มเติมจากเดิม

ปรัชญาอัตถิภาวนิยม (Existentialism) หมายถึง การแสวงหาความจริงแบบสากล (Universal is truth) ที่มีอยู่ในภาวะ (Being) และดำรงอยู่ในความคิด (Thinking is being) เพื่อนำไปตรึงตรองภายในจิตใจของแต่ละบุคคล (Individualism) และนำไปสู่เสรีภาพ (Freedom) ในการตัดสินใจของบุคคลนั้นตามทัศนะขอเร็น อาบี ค็ีร์เคออร์ด์กับพุทธปรัชญา

ขอเร็น อาบี ค็ีร์เคออร์ด์ (Søren Aabye Kierkegaard, 1813-1855) หมายถึง นักปรัชญาชาวเดนมาร์กที่ได้เสนอปัญหาอัตถิภาวะ (existence) ที่เกิดขึ้นจริงในชีวิตของตนเอง ซึ่งค็ีร์เคออร์ด์มีความสัมพันธ์กับพระเจ้าตามหลักคำสอนของศาสนาคริสต์ (นิกายโปรเตสแตนต์) อย่างแน่นแฟ้นและในระบบปรัชญาอัตถิภาวนิยมของเขาจึงเป็นอัตถิภาวนิยมแบบเทววิทยา ค็ีร์เคออร์ด์ใช้คำศัพท์เพื่อตีความในแนวคิดอัตถิภาวะของตนเองว่า “การกระโดดด้วยศรัทธา” (the leap of faith) กล่าวคือการข้ามจากระดับหนึ่งไปสู่ระดับหนึ่งด้วยการตัดสินใจที่จะกล้ากระโดดเพื่อความก้าวหน้าของอัตถิภาวนิยม

พุทธปรัชญา (Buddhist Philosophy) หมายถึง ปรัชญาทางพุทธศาสนาที่คิดหรือตีความออกมาจากคัมภีร์พระไตรปิฎกและคัมภีร์อื่นๆ ของนิกายเถรวาทเกี่ยวกับปรัชญาอัตถิภาวนิยม

๑.๖ ทบทวนเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

ก. หนังสือและตำรา

๑.๖.๑ สเตฟานท์ อิวาน กล่าวถึง ความตัวตนของค็ีร์เคออร์ด์ในหนังสือ Kierkegaard: An Introduction ถึงการพิจารณาปฏิสัมพันธ์ที่เกิดขึ้นกับตัวตนหรือจิตวิญญาณของค็ีร์เคออร์ด์นั้น มีความสำคัญอย่างมากต่อแนวคิดการดำรงอยู่หรืออัตถิภาวะของปัจเจกชน กล่าวคือ ตัวตนสำหรับค็ีร์เคออร์ด์แล้วนั้น เป็นสิ่งที่ไม่ได้หยุดนิ่งหรือมีลักษณะที่เป็นแบบ “การกลายสภาพ (becoming)” ตามแต่ปฏิสัมพันธ์ที่เกิดขึ้น ซึ่งแนวคิดเรื่องตัวตนนี้เองที่เข้าไปเชื่อมโยงกับแนวคิดเรื่องระดับขั้นของชีวิต (Stage of life way: aesthetical-ethical-religious) ของค็ีร์เคออร์ด์อันเป็นแนวคิดเกี่ยวกับปรัชญาชีวิต ที่มีลักษณะเป็นรูปธรรมที่สุด (ontic dimension) และด้วยเหตุนี้แนวคิดเรื่องอัตวิสัย ได้กลายเป็นประเด็นสำคัญสำหรับการเดินทางและแสวงหาความหมายของชีวิต เกี่ยวข้องกับการก้าวกระโดดในแต่ละระดับขั้นของชีวิต โดยเฉพาะในอัตถิภาวะระดับจริยะที่แนวคิดเรื่องอัตวิสัย มีส่วนสำคัญอย่างมากในการนำการดำรงชีวิตของปัจเจกชนไปสู่อัตถิภาวะระดับศาสนาได้ เนื่องจากอัตถิภาวะระดับจริยะถือเป็นการเดินข้ามผ่านการยึดติดกับความสุขเฉพาะหน้าของตนเองหรือแนวคิด

แบบอัตนิยม (egoism) ไปสู่การดำรงชีวิตอยู่ตามกฎเกณฑ์ของสังคมว่าเป็นการดำรงชีวิตอยู่ตามจริยศาสตร์เชิงบรรทัดฐาน (จริยศาสตร์ขั้นนี้ถือเป็นจริยศาสตร์ที่มีแนวทางคล้ายคลึงกับจริยศาสตร์เชิงหน้าที่ของอิมมานูเอล คานท์) ซึ่งในการดำรงอยู่ขั้นระดับจริยธรรมนี้เองที่ท้ายสุดแล้วอาจกลายเป็นสิ่งที่ครอบงำโน้มน้าวใจและแรงปรารถนาของปัจเจกชนแต่ละคนในการดำรงชีวิตหากปัจเจกชนขาดการไตร่ตรองและหลงลืมแรงปรารถนาของตน คีร์เคกอร์ดชี้ให้เห็นถึงความสำคัญของอัตวิสัยในฐานะที่เป็นตัวนำพาปัจเจกชน เพื่อก้าวไปสู่พื้นที่แห่งศรัทธา^๕

๑.๖.๒ กอร์ดอร์ มาร์โน กล่าวถึง เรื่องความศรัทธาของอับราฮัมที่มีต่อพระเจ้าที่ คีร์เคกอร์ดเสนอไว้ในหนังสือ Basic writings of existentialism ว่าในการหาความหมายของชีวิตมนุษย์จำต้องสูญเสียความเป็นตัวของตัวเองหรือปัจเจกของตนเองไป อย่างไรก็ตามการสูญเสียดังกล่าวถือได้ว่าเป็นความหมายทั้งนี้เพราะชีวิตมนุษย์ได้ถูกกำกับไว้ด้วยกฎทางจริยธรรมที่มาจากความจริงสูงสุด กล่าวอีกนัยหนึ่งคือ ความหมายของชีวิตเป็นสิ่งที่ไม่เข้าใจได้ก็ต่อเมื่อได้รับการกำหนดบังคับจากกฎจริยธรรมที่เป็นสากลนั่นเอง ซึ่งคีร์เคกอร์ดได้ยกกรณีของอับราฮัมผู้ตัดสินใจบูชายัญบุตรชายของตนเองตามคำขอของพระเจ้าและในที่สุดอับราฮัมก็ตัดสินใจบูชายัญจริงๆ แม้ว่าสุดท้ายแล้วจะเป็นการหลงใจจากพระเจ้ำก็ตาม ในกรณีของอับราฮัมอาจกล่าวได้ว่าชีวิตมนุษย์มีความขัดแย้งอย่างมากอันเนื่องจากการกระทำของเขานั้นขัดแย้งกับกฎทางจริยธรรมที่เป็นสากล กระนั้นก็ตามคีร์เคกอร์ดกลับมองว่าการกระทำของอับราฮัมถือได้ว่าเป็นความหมายอย่างยิ่งแม้ว่าจะถูกประณามจากนักปรัชญาในฐานะของนักจริยศาสตร์ก็ตาม การตั้งข้อสังเกตจากข้อขัดแย้งดังกล่าวนี้ การที่พระเจ้าเรียกร้องการบูชายัญนั้นไม่ได้เป็นแบบสากลกล่าวคือพระเจ้าตรัสกับอับราฮัมเป็นการส่วนตัวและมีได้ทรงเรียกร้องจากมนุษย์ทุกคนแต่อย่างใด ดังนั้นการเรียกร้องจากพระเจ้าจึงมิได้มีค่าสากลแต่อย่างใด หากแต่เป็นการเรียกร้องส่วนตัวที่มีเพียงอับราฮัมคนเดียวเท่านั้นที่สามารถเข้าใจถึงความหมายของการเรียกร้องครั้งนี้ผ่านศรัทธาที่มีต่อพระเจ้า ซึ่งในแง่นี้อาจจะอธิบายได้ว่าชีวิตของอับราฮัมถือเป็นประเด็นที่เต็มไปด้วยความหมายของชีวิตที่มีลักษณะแห่งปฏิทรรศน์ (paradox) และมีความหมายซ้อนทับกันอยู่ กล่าวคือมีชีวิตบางชีวิตที่สามารถมีความหมายได้และมีได้ถูกกำกับด้วยมาตรฐานทางจริยธรรมบางชนิดที่เป็นสากล ดังนั้นคีร์เคกอร์ดจึงต้องตอบคำถามเรื่องกฎทางจริยธรรมที่อาจไม่มีความจำเป็นต้องเป็นสากลแต่อย่างใด การแก้ปัญหาของคีร์เคกอร์ดในกรณีนี้คือ การนำมโนทัศน์เรื่องอัตวิสัยมาตอบปัญหานี้ โดยยืนยันว่าอัตวิสัยคือพื้นที่แห่งความจริง เป็นการพิจารณาความจริงไม่จำเป็นต้องหาเนื้อหาของความจริงที่เป็นวัตถุวิสัยอีกต่อไป หากแต่ต้องมองว่าสำหรับมนุษย์แต่ละคนนั้นมีวิธีการเข้าใจและเลือกกระทำ ให้ได้ความจริงบังเกิดได้อย่างไร ดังกรณีของอับราฮัมที่เลือกที่จะใช้ศรัทธาของตนเพื่อแสดงความรักของตนที่มีต่อพระเจ้า แม้จะดูว่าเป็นเรื่องที่เหลวไหล คำอธิบายของคีร์เคกอร์ดในกรณีของอับราฮัมสะท้อนให้เห็นว่าเราไม่สามารถเข้าใจอับราฮัมได้จริงๆไม่ว่าจะเป็นวิธีใดๆ ดังเช่นการตีความหรือการแปลความหมายของการกระทำโยเซียมโยงกับความจริงสูงสุด เราเพียงแต่ชื่นชมอับราฮัมได้เท่านั้นแต่ไม่อาจจะเข้าใจของการเลือกตัดสินใจของอับราฮัมได้จริงๆ คุณูปการของกรณีอับราฮัมตามที่คีร์เคกอร์ดเสนอนั้น คือการเข้าใจมนุษย์ไม่จำเป็นต้องเริ่มด้วยสาระ

^๕ Evans, C.S., *Kierkegaard: An Introduction*, (New York: Cambridge University Press, 2009), pp. 13-14.

ของมนุษย์ที่เป็นสากลและเป็นวัตถุวิสัย หากแต่ต้องเข้าใจผ่านประสบการณ์อันเป็นส่วนตัวของปัจเจกแต่ละคน ศรัทธาและอัตวิสัยของมนุษย์จึงมีพื้นที่ในการอธิบายมนุษย์โดยไม่ทิ้งเนื้อหาของชีวิตแต่ละชีวิตของปัจเจก^{๑๐}

๑.๖.๓ โทมัส ปวัตนา ได้กล่าวไว้ในหนังสือปรัชญาการเมือง: ลัทธิเอ็กซิสเทนเชียลลิสม์ว่าแนวคิดจากเพลโต เดส์การ์ตส์ สปิโนซ่าและเฮเกิลโดยเฉพาะเฮเกิลที่เชื่อในเรื่องเหตุผลสากลที่ความคิดและความรู้สึกของเรามีความหมายนั้น ก็เป็นเพียงเพราะว่าแต่ละความคิด แต่ละความรู้สึกติดยึดอยู่กับบุคลิกภาพของเราซึ่งตัวของมันเองมีความหมายขึ้นนมาก็เป็นเพียงเพราะว่ามันเกิดขึ้นในประวัติศาสตร์และในรัฐ ณ ยุคอันแน่นอนหนึ่งในวิวัฒนาการของจิตสากล (universal idea) เท่านั้นเอง การที่เข้าใจสิ่งใดก็ตีที่อุปถัมภ์กับชีวิตภายในของเรานั้น เราต้องไปสู่องค์รวม (the totality) คือตัวตนของเรา จากนั้นไปสู่องค์รวมที่ยิ่งใหญ่ขึ้นไปอีก คือเผ่าพันธุ์มนุษย์และท้ายที่สุดคือ องค์รวมที่เป็นจิตสัมบูรณ์ (absolut idea) สิ่งที่เคอร์เคออร์เสนอแนวคิดเรื่องปัจเจกผู้มีอยู่ (the existent individual) นั้น ประการแรก คือ เขาอยู่ในความสัมพันธ์อันไม่จำกัดของตัวเอง และมีความสนใจไม่จำ กัดในตัวเอง และชะตากรรมของเขา ประการที่สอง คือ ปัจเจกผู้มีอยู่รู้สึกตัวเสมอว่าอยู่ในการกลายสภาพ (becoming/transform) ด้วยงานหนักรออยู่ข้างหน้าเขาและเมื่อปรับใช้ความคิดนี้กับคริสต์ศาสนา ซึ่งเคอร์เคออร์กล่าวไว้ว่า “เขาไม่ใช่คริสเตียน เขากำลังกลายเป็นคริสเตียน มันเป็นเรื่องของการพยายามอย่างไม่ลดละ” ประการที่สาม ปัจเจกผู้มีอยู่ร่ำร้อนกับความคิดอันดูตึ่ม เขาได้รับการดูแล เขาเป็นผู้จุดแห่งความไม่จำกัดในความจำกัด ความกระหายอันนี้เองที่ให้ลมหายใจแก่ผู้มีอยู่และนำเราไปสู่ลักษณะ ประการที่สี่ คือ สิ่งที่เคอร์เคออร์เรียกว่า “ความกระหายในเสรีภาพ”^{๑๑}

๑.๖.๔ พระเมธีธรรมาภรณ์ (ประยูร ธมมจิตโต) กล่าวถึงการเปรียบเทียบแนวคิดอัตถิภาวนิยมกับพุทธปรัชญาเถรวาทไว้ว่า อัตถิภาวนิยมของชาวตะวันตกเป็นความสำนึกที่ตัวตนโดยตรงไม่มีอะไรอยู่เบื้องหลังของกระแสแห่งสำนึก ซึ่งเป็นการปฏิเสธอัตตาอูตระของฮุสเซอร์ล เหมือนอย่างที่พระพุทธศาสนาปฏิเสธอัตตาอวารของปรัชญาอุปนิษัท แต่มีวัตถุประสงค์แตกต่างกัน อัตถิภาวนิยมจึงเป็นการสำนึกที่โดยตรงของมนุษย์ ท่านยังอธิบายไว้ว่า ความว่างเปล่าของจิตนำไปสู่การปฏิเสธความมีตัวตน ชาวตะวันตกถึงเรื่องอนัตตา หรือความไม่มีตัวตนเหมือนกัน ซึ่งเหมือนกับคำสอนของพระพุทธศาสนาที่ว่า เนต มม เนโสหสมมิ สิ่งนี้ไม่ใช่ฉัน ฉันไม่ใช่สิ่งนี้ ประเด็นที่ต้องการวิเคราะห์ต่อไปก็คือ เมื่อกล่าวถึงอัตถิภาวนิยม (Existence) คือ ความมีอยู่ของมนุษย์แต่ละบุคคล แต่ทำไมชาวตะวันตกถึงกล่าวถึงความไร้ตัวตนไว้ด้วยและตัวตนในทัศนะของชาวตะวันตกกับอัตตาในพุทธปรัชญาเถรวาทที่ว่า “ตนแลเป็นที่พึงแห่งตน” เหมือนกันหรือแตกต่างกันอย่างไร ในทฤษฎีทั้งสองแย้งกันหรือไม่^{๑๒}

^{๑๐} Gordon Marino, *Basic writings of existentialism*, (New York : The modern library, 2004), pp. 7-12.

^{๑๑} โทมัส ปวัตนา, *ปรัชญาเอ็กซิสเทนเชียลลิสม์*, (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สมิต, ๒๕๓๐), หน้า ๖-๗.

^{๑๒} พระเมธีธรรมาภรณ์ (ประยูร ธมมจิตโต), *เปรียบเทียบแนวคิดพุทธทาส-ชาตรี*, พิมพ์ครั้งที่ ๔, (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สยาม บริษัทเคล็ดไทย จำกัด, ๒๕๓๖), หน้า ๑๙.

๑.๖.๕ มอง-ปอล ซาร์ตร์ กล่าวถึงความมีอยู่ว่าเป็นความมีอยู่ของภาวะ (being) ของสิ่ง ๒ สิ่ง คือ (๑) สิ่งในตัวเอง เป็นภาวะในตัวของมันเอง ดำรงอยู่ได้ด้วยตัวของมันเอง เป็นภาวะของวัตถุต่างๆ ที่มีอยู่ในโลก เป็นภาวะเต็มต้น แน่นทึบ ตายตัว ไม่เปลี่ยนแปลง (๒) สิ่งเพื่อตัวเองเป็นภาวะของสิ่งที่มีใช้วัตถุ ไม่เป็นสิ่งที่มันเป็น เป็นสิ่งที่มันไม่เป็น เป็นภาวะของจิต ว่างเปล่า พร่องอยู่ แต่สามารถสนึ้กถึงตัวเอง และบางสิ่งบางอย่างที่เป็นอารมณ์ (object) ภายนอก ภาวะสองอย่างนี้เป็นฐานคิดทางปรัชญาปรากฏการณ์เชิงภววิทยาของซาร์ตร์ซาร์ตร์กล่าวถึงอดีตภาวะ คือ การดำรงอยู่ในโลกตามที่ปรากฏ และเน้นถึงความเป็นมนุษย์ว่าดำรงอยู่ก่อนจึงกล่าวไว้ว่า “อดีตภวานิยม คือ มนุษยนิยม” ซาร์ตร์ใช้คำว่า “การดำรงอยู่มาก่อนสาร์ตละ” ประการแรกของปรัชญาอดีตภวานิยม คือ ให้มนุษย์ตระหนักรู้ตัวเองว่าเป็นอะไร และให้รับผิดชอบอย่างเต็มที่สำหรับการกระทำของตัวเอง ประการต่อมาเน้นอัตวิสัยของแต่ละบุคคลเพราะไม่มีใครข้ามพ้นความเป็นมนุษย์ไปได้ ซึ่งแนวคิดดังกล่าวปรากฏอยู่ในแนวคิดของพุทธปรัชญาเถรวาท เนื่องจากมีข้อมูลและผลงานวิจัยทั้งระดับปริญญาโท และปริญญาเอก พร้อมทั้งหนังสือของนักวิชาการหลายท่าน^{๑๓}

ข. วิทยานิพนธ์

๑.๖.๖ ทวีชัย ยินธรรม กล่าวถึง เรื่องแนวคิดอัตวิสัยของเซอร์เร็น อาปี คีร์เคกอร์ด ผลการวิจัยพบว่า คีร์เคกอร์ด เห็นว่ามนุษย์ทุกคนที่ดำรงอยู่ในโลกนั้นล้วนแล้วแต่ประกอบด้วยเรื่องราวที่แตกต่างกัน รวมถึงดำรงอยู่ในเงื่อนไขที่จำกัดไปด้วยเวลาและพื้นที่ เงื่อนไขต่างๆ เหล่านี้เองที่ทำให้มนุษย์แต่ละคนไม่สามารถที่ “เลียนแบบ” แนวทางของชีวิตซึ่งกันได้ ทั้งนี้คีร์เคกอร์ดยังเห็นแย้งกับความพยายามของนักคิดที่จะสร้างระบบ เพื่อรองรับชีวิตมนุษย์เสมือน เช่น ทุนยนต์ ที่ทำตามโปรแกรมที่ถูกบัญญัติไว้ เนื่องจากชีวิตของมนุษย์เต็มไปด้วยสถานการณ์ที่บางครั้งเหตุผลเองก็มิอาจสามารถรองรับการพิจารณาได้ พร้อมทั้งกฎเกณฑ์ทางสังคมเองก็มีได้แก้ไขและตอบสนองความหมายของชีวิตเราได้ ด้วยปัญหาดังกล่าวข้างต้น คีร์เคกอร์ด จึงนำเสนอให้เราตั้งคำถามสืบย้อนไปยังต้นตอของปัญหาและวาทกรรมที่กดทับชีวิตของเรา เพื่อทำให้เรามองเห็นถึงเรื่องราวของชีวิตในอดีตและหันกลับไปมองหาสิ่งที่ทำให้เรารู้สึกมีความสุขและสอดคล้องกับแรงปรารถนาของเรา อัตวิสัยในที่นี้จึงเปรียบเสมือนกับการดำรงอยู่กับชีวิตของตนเองและความปรารถนาของตนเองในสถานการณ์ต่างๆ ที่มีการปฏิสัมพันธ์กันกับสังคม ด้วยจุดประสงค์ เพื่อให้เราไม่ถูกรอบบ่าและหลงลืม “เงื่อนไข” ของตนเอง อย่างไรก็ตามคีร์เคกอร์ด ก็เห็นว่า ปฏิสัมพันธ์ทางสังคมหรือผู้อื่นยอนนำเราไปสู่ความตึงเครียดของชีวิต รวมถึงความลังเลในการตัดสินใจของการดำรงอยู่ จุดนี้เองที่คีร์เคกอร์ด ได้เสนอให้เราใช้ศรัทธาเป็นตัวชี้หน้าชีวิต เพื่อสร้างความสุขสงบให้กับชีวิตของเราแต่ละคน^{๑๔}

^{๑๓} Jean-Paul Sartre, *Existentialism is a Humanism*, translated by Carol Macomber, (London: Yale University press, 2007) p. 18.

^{๑๔} ทวีชัย ยินธรรม, “วิเคราะห์แนวคิดเรื่องอัตวิสัยของเซอร์เร็น อาปี คีร์เคกอร์ด” วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต, (บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, ๒๕๕๘), หน้า ๑๐๐-๑๑๗.

๑.๖.๗ ชาลนรณรค์ บุนนหนุณ กล่าวถึง การวิเคราะห์การตีความพุทธปรัชญาตามทัศนะของท่านคลุพหนะที่ว่า ทุกสิ่งทุกอย่างที่เราารู้คือ ปรากฏการณ์ ซึ่งเป็นความเป็นจริง (reality) ความเป็นจริงนี้แสดงตัวต่อการรับรู้ทั้งโดยตรงและโดยอ้อม ปรากฏการณ์คือทุกสิ่งทุกอย่างที่เราไม่รู้ และไม่มีสิ่งที่ดำรงอยู่ได้ด้วยตัวเอง (thing-in-itself) หรือสิ่ง (object) ใด ๆ อยู่นอกเหนือการรับรู้ “ข้อมูลผัสสะคือเนื้อหาทั้งหมดของความรู้เชิงประจักษ์ ไม่มีสิ่งอื่นใดที่รองรับอยู่เบื้องหลังปรากฏการณ์” ทัศนะนี้แย้งกับถกาวัตถุที่บอกว่า “มหาภูตรูปในฐานะที่เป็นธาตุนั้น เป็นสิ่งที่ไม่สามารถมีผัสสะได้ (อนิทัสสนะ)” และยังได้กล่าวถึงมโนทัศน์เรื่อง “ความมีอยู่ของสรรพสิ่ง” ตามความหมายของพุทธปรัชญาว่า เป็นผลของกระบวนการ เป็นผลของการมีปฏิสัมพันธ์กันระหว่างอะไรบางอย่างที่อยู่ภายนอก กับธรรมชาติการรับรู้ของอินทรีย์มนุษย์โดยได้ยกเอาถกาวัตถุที่พระโมคคัลลิตบุดรติสสะอ้างถึงพระพุทธพจน์มาแย้งสำนักสัพพัตถิกวาท โดยพระพุทธพจน์ดังกล่าวตรัสถึงชั้น ๕ ในอดีต อนาคต และปัจจุบัน ท่านได้วิเคราะห์ไว้ว่า ในทัศนะของพุทธปรัชญาจะกล่าวถึงชั้น ๕ ว่า “มีอยู่” จะต้องเป็นสิ่งที่เกิดแล้ว (ชาติ) ปรากฏแล้ว (ปาตุภูต) เท่านั้น^๕

๑.๖.๘ วิทยา เศรษฐฐวงค์ กล่าวถึง แนวคิดของชาร์ตร์เกี่ยวกับความสัมพันธ์ของตัวเรากับผู้อื่นว่าเราเกิดมาพร้อมกับเสรีภาพ คนอื่นก็เกิดมาพร้อมกับเสรีภาพเช่นเดียวกับเรา ความสัมพันธ์ระหว่างเรากับผู้อื่นจึงก่อให้เกิดการคุกคามต่อเสรีภาพของกันและกัน... ฉะนั้นในความสัมพันธ์ระหว่างเรากับผู้อื่นจึงมีความขัดแย้งที่ถาวรตลอดไป ถ้าเราไม่เป็นสิ่งของสำหรับคนอื่น คนอื่นก็จะเป็นสิ่งของสำหรับเรา นอกจากคนตายเท่านั้นที่กลายเป็นสิ่งของที่ถูกรับรู้โดยสมบูรณ์ เพราะเขาได้สูญเสียความเป็นไปได้ทั้งหมดแล้ว (possibilities) ความสัมพันธ์ระหว่างเรากับคนตายจึงเหมือนความสัมพันธ์ระหว่างเรากับสิ่งของ คือมีด้านเดียว และตายตัว ขณะที่ความสัมพันธ์ระหว่างเรากับผู้อื่นจะมีลักษณะตอบโต้ซึ่งกันและกัน และเคลื่อนไหว ในการติดต่อสัมพันธ์กับผู้อื่นนั้น เราจะกลายเป็นสิ่งของสำหรับผู้อื่น เมื่อเรารู้สึกถึงความละลายจากการมองของคนอื่น ในขณะนั้นเราจะตระหนักถึงการเป็นผู้สร้างสัจจะเพื่อผู้อื่น (being-for-others) ที่ปราศจากข้อแก้ตัวของเรา คนอื่นในฐานะผู้รู้ (subject) ได้คุกคามเราให้กลายเป็นวัตถุสิ่งของสำหรับเขาไป^๖

จากการทบทวนหนังสือและตำราที่เกี่ยวข้องกับปรัชญาอัตถิภาวนิยมและแนวคิดของคีร์เคออร์ตนั้น จะเห็นว่านักวิชาการอย่าง **สเตฟานท์ อิวาน** กล่าวถึง ความตัวตนของคีร์เคออร์ตในหนังสือ Kierkegaard: An Introduction ถึงการพิจารณาปฏิสัมพันธ์ที่เกิดขึ้นกับตัวตนหรือจิตวิญญาณของคีร์เคออร์ตนั้น มีความสำคัญอย่างมากต่อแนวคิดการดำรงอยู่หรืออัตถิภาวะของปัจเจกชน กล่าวคือ ตัวตนสำหรับคีร์เคออร์ตแล้วนั้น เป็นสิ่งที่ไม่ได้หยุดนิ่งหรือมีลักษณะที่เป็นแบบ “การกลายเป็น (becoming)” ตามแต่ปฏิสัมพันธ์ที่เกิดขึ้น ซึ่งแนวคิดเรื่องตัวตนนี้เองที่เข้าไปเชื่อมโยงกับแนวคิดเรื่องระดับขั้นของชีวิต (Stage of life way: aesthetic-ethical-religious) ของคีร์เค

^๕ ชาลนรณรค์ บุนนหนุณ, “ทฤษฎีความจริงในพุทธปรัชญาเถรวาท”, วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต, (บัณฑิตวิทยาลัย: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๐), หน้า ๘๓-๘๖.

^๖ วิทยา เศรษฐฐวงค์, “แนวคิดของชาร์ตร์ว่าด้วยความรับผิดชอบ”, วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต, (บัณฑิตวิทยาลัย: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๓๖), หน้า ๖๒.

กอร์ดอันเป็นแนวคิดเกี่ยวกับปรัชญาชีวิต ที่มีลักษณะเป็นรูปธรรมที่สุด (ontic dimension) และต่อมา กอร์ดอร์ มาร์โน กล่าวถึง เรื่องความศรัทธาของอับราฮัมที่มีต่อพระเจ้าที่ศรัทธาเคอร์ตเสนอไว้ในหนังสือ Basic writings of existentialism ว่าในการหาความหมายของชีวิต มนุษย์จำต้องสูญเสียความเป็นตัวของตัวเองหรือปัจเจกของตนเองไป อย่างไรก็ตามการสูญเสียดังกล่าวถือได้ว่าเป็นความหมายทั้งนี้เพราะชีวิตมนุษย์ได้ถูกกำกับไว้ด้วยกฎทางจริยธรรมที่มาจากความจริงสูงสุด กล่าวอีกนัยหนึ่งคือ ความหมายของชีวิตเป็นสิ่งที่เข้าใจได้ก็ต่อเมื่อได้รับการกำหนดบังคับจากกฎจริยธรรมที่เป็นสากลนั่นเอง ซึ่งศรัทธาเคอร์ตได้ยกกรณีของอับราฮัมผู้ตัดสินใจขายบุตรชายของตนเองตามคำขอของพระเจ้าและในที่สุดอับราฮัมก็ตัดสินใจขายบุตรชายจริงๆ แม้ว่าสุดท้ายแล้วจะเป็นการล่องใจจากพระเจ้าก็ตาม ในกรณีของอับราฮัมอาจกล่าวได้ว่าชีวิตมนุษย์มีความขัดแย้งอย่างมาก อันเนื่องจากการกระทำของเขานั้นขัดแย้งกับกฎทางจริยธรรมที่เป็นสากล กระนั้นก็ตามศรัทธาเคอร์ตกลับมองว่าการกระทำของอับราฮัมถือได้ว่าเป็นความหมายอย่างยิ่งแม้ว่าจะถูกประณามจากนักปรัชญาในฐานะของนักจริยศาสตร์ก็ตาม ในการศึกษาปรัชญาอัตถิภาวนิยมก็ได้มีนักวิชาการไทยหลายท่านกล่าวถึงประเด็นนี้ดังนี้ **โกมุที ปวัตนา** ได้กล่าวไว้ในหนังสือปรัชญาการเมือง: ลัทธิเอ็กซิสเทนเชียลลิสม์สิ่งที่ศรัทธาเคอร์ตเสนอแนวคิดเรื่องปัจเจกผู้มิอยู่ (the existent individual) นั้น ประการแรก คือ เขาอยู่ในความสัมพันธ์อันไม่จำกัดของตัวเอง และมีความสนใจไม่จำกัดในตัวเองและชะตากรรมของเขา ประการที่สอง คือ ปัจเจกผู้มิอยู่รู้สึกตัวเสมอว่าอยู่ในการกลายสภาพ (becoming/transform) ด้วยงานหนักกรออยู่ข้างหน้าเขา และเมื่อปรับใช้ความคิดนี้กับคริสต์ศาสนา ซึ่งศรัทธาเคอร์ตกล่าวไว้ว่า “เขาไม่ใช่คริสเตียน เขากำลังกลายเป็นคริสเตียน มันเป็นเรื่องของการพยายามอย่างไม่ลดละ” ประการที่สาม ปัจเจกผู้มิอยู่เร้าร้อนกับความคิดอันดุดัน เขาได้รับการตลใจ เขาเป็นผู้จัดแห่งความไม่จำกัดในความจำกัด ความกระหายอันนี้เองที่ให้ลมหายใจแก่ผู้มิอยู่และนำเราไปสู่ลักษณะ ประการที่สี่ คือ สิ่งที่ศรัทธาเคอร์ตเรียกว่า “ความกระหายในเสรีภาพ” ต่อมา **พระเมธีธรรมาภรณ์ (ประยูร ธมมจิตฺโต)** กล่าวถึงการเปรียบเทียบแนวคิดอัตถิภาวนิยมกับพุทธปรัชญาเถรวาทไว้ว่าความว่างเปล่าของจิตนำไปสู่การปฏิเสธความมีตัวตน ชาร์ตว์พูดถึงเรื่องอนัตตา หรือความไม่มีตัวตนเหมือนกัน ซึ่งเหมือนกับคำสอนของพระพุทธศาสนาที่ว่า เนต มม เนโสหสมมิ สิ่งนี้ไม่ใช่ฉัน ฉันไม่ใช่สิ่งนี้ ประเด็นที่ต้องการวิเคราะห์ต่อไปก็คือ เมื่อกล่าวถึงอัตถิภาวะ (Existence) คือ ความมีอยู่ของมนุษย์แต่ละบุคคล แต่ทำไมชาตว์จึงกล่าวถึงความไร้ตัวตนไว้ด้วยและตัวตนในทัศนะของชาตว์กับอัตตาในพุทธปรัชญาเถรวาทที่ว่า “ตนแลเป็นที่พึงแห่งตน” หากกลับไปอ่านงานของ **มอง-ปอล ชาร์ตว์** กล่าวถึงความมีอยู่ว่าเป็นความมีอยู่ของภาวะ (being) ของสิ่ง ๒ สิ่ง คือ (๑) สิ่งในตัวเอง เป็นภาวะในตัวของมันเอง ดำรงอยู่ได้ด้วยตัวของมันเอง เป็นภาวะของวัตถุต่างๆ ที่มีอยู่ในโลก เป็นภาวะเต็มต้น แน่นทึบ ตายตัว ไม่เปลี่ยนแปลง (๒) สิ่งเพื่อตัวเองเป็นภาวะของสิ่งที่มีชีวิต ไม่เป็นสิ่งที่มันเป็น เป็นสิ่งที่มันไม่เป็น เป็นภาวะของจิต ว่างเปล่า พร่องอยู่ แต่สามารถสำนึกถึงตัวเอง และบางสิ่งบางอย่างที่เป็นอารมณ์ (object) ภายนอก ภาวะสองอย่างนี้เป็นฐานคิดทางปรัชญาปรากฏการณ์เชิงภววิทยาของชาร์ตว์ ชาร์ตว์กล่าวถึงอัตถิภาวะ คือ การดำรงอยู่ในโลกตามที่ปรากฏ และเน้นถึงความเป็นมนุษย์ว่าดำรงอยู่ก่อนจึงกล่าวไว้ว่า “อัตถิภาวนิยม คือ มนุษยนิยม” ชาร์ตว์ใช้คำว่า “การดำรงอยู่มาก่อนสารัตถะ”

ส่วนการทบทวนจากวิทยานิพนธ์ในเรื่องอัตถิภาวนิยมนั้น พบว่า มีอยู่ ๓ งานวิจัยที่ศึกษาแนวคิดเรื่องอัตวิสัยของศรัทธาเคอร์ต ๑) ผลงานวิจัยของ **ทวีชัย ยินธรรม** กล่าวถึง เรื่องแนวคิดอัตวิสัย

ของซอเร็น อาปี คีร์เคกอร์ด ผลการวิจัยพบว่าคีร์เคกอร์ด นำเสนอให้เราตั้งคำถามสืบบย้อนไปยังต้นตอของปัญหาและวาทกรรมที่กดทับชีวิตของเรา เพื่อทำให้มองเห็นถึงเรื่องราวของชีวิตในอดีตและหันกลับไปมองหาสิ่งที่ทำให้เรารู้สึกมีความสุขและสอดคล้องกับแรงปรารถนาของเรา อัตวิสัยในที่นี้ จึงเปรียบเสมือนกับการดำรงอยู่กับชีวิตของตนเองและความปรารถนาของตนเองในสถานการณ์ต่างๆที่มีการปฏิสัมพันธ์กันกับสังคม ด้วยจุดประสงค์ เพื่อให้เราไม่ถูกครอบงำและหลงลืม “เงื่อนไข” ของตนเอง ๒) ผลงานวิจัยของ**ชาญณรงค์ บุญหนุน** กล่าวถึง การวิเคราะห์การตีความพุทธปรัชญาตามทัศนะของท่านคฤหิณะที่ว่า ทุกสิ่งทุกอย่างที่เรารู้คือ ปรากฎการณ์ ซึ่งเป็นความเป็นจริง (reality) ความเป็นจริงนี้แสดงต่อการรับรู้ทั้งโดยตรงและโดยอ้อม ซึ่งปรากฏการณ์คือทุกสิ่งทุกอย่างที่เรารู้ และไม่มีสิ่งที่ดำรงอยู่ได้ด้วยตัวเอง (thing-in-itself) หรือสิ่ง (object) ใด ๆ ตามความหมายของพุทธปรัชญาว่า เป็นผลของกระบวนการ เป็นผลของการมีปฏิสัมพันธ์กันระหว่างอะไรบางอย่างที่อยู่ภายนอก กับธรรมชาติการรับรู้ของอินทรีย์มนุษย์ และ ๓) ผลงานวิจัยของ**วิทยา เศรษฐวงค์** กล่าวถึงแนวคิดของชาร์ตส์เกี่ยวกับความสัมพันธ์ของตัวเรากับผู้อื่นว่าเราเกิดมาพร้อมกับเสรีภาพ คนอื่นก็เกิดมาพร้อมกับเสรีภาพเช่นเดียวกับเรา ความสัมพันธ์ระหว่างเรากับผู้อื่นจึงก่อให้เกิดการคุกคามต่อเสรีภาพของกันและกัน ฉะนั้นในความสัมพันธ์ระหว่างเรากับผู้อื่นจึงมีความขัดแย้งที่ถาวรตลอดไป ถ้าเราไม่เป็นสิ่งของสำหรับคนอื่น คนอื่นก็จะเป็นสิ่งของสำหรับเรา นอกจากคนตายเท่านั้นที่กลายเป็นสิ่งของที่ถูกรับรู้โดยสมบูรณ์ เพราะเขาได้สูญเสียความเป็นไปได้ทั้งหมดแล้ว (possibilities)

ดังนั้น จึงทำให้มองเห็นประเด็นว่า ปรัชญาอัตถิภาวนิยมเน้นความเป็นมนุษย์ที่ดำรงอยู่เป็นอันดับแรก จึงเป็นปรัชญาที่ทำให้ความเป็นมนุษย์เป็นไปได้มากกว่าที่เป็นอยู่ ในฐานะที่พุทธปรัชญาเน้นความเป็นอยู่ในความมนุษย์มาแต่ต้น คือให้ความสำคัญในความเป็นมนุษย์แนวคิดแบบอัตถิภาวนิยมในพุทธปรัชญาจึงน่าจะมีเป้าหมายที่เป็นไปได้ว่าปรัชญาอัตถิภาวนิยมของคีร์เคกอร์ดกับพุทธปรัชญาจะมีความคล้ายคลึงกันในเรื่องของศรัทธา จริยธรรมที่ยึดพระเจ้าเป็นที่ยึดเหนี่ยวจิตใจ จึงต้องการทำการวิจัยในเรื่องนี้

๑.๗ วิธีดำเนินการวิจัย

การวิจัยในครั้งนี้เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพและเอกสาร (Documentary research) วิธีดำเนินการวิจัยมีดังนี้

๑.๗.๑ ศึกษาค้นคว้ารวบรวมข้อมูลจากเอกสารปฐมภูมิ (Primary Source) จะใช้หนังสือของซอเร็น อาปี คีร์เคกอร์ดที่เป็นผลงานนิพนธ์ทั้งหมด ๒๐ เล่ม ได้แก่ (๑) Attack upon Christendom,(๒)Concluding Unscientific Postscript to Philosophical,(๓) Concept of Irony with continual reference to Socrates,(๔)Either/or,(๕) Fear and Trembling and Repetition,(๖) For Self-Examination and Judge for yourselves,(๗) Parables of Kierkegaard,(๘) Philosophical Fragment, (๙) Practice in Christianity,(๑๐) Provocations ,(๑๑) Purity of Heart is to will one thing,(๑๒) Repetition and Philosophical Crumbs,

(๑๓) The Essential (๑๔) The seducer's diary,(๑๕) The sickness unto Death,(๑๖) Stages on life's way,(๑๗) Three discourse on imagined occasions,(๑๘) Training in Christianity, (๑๙) Works of love และเล่มสุดท้ายเป็นหนังสือเกี่ยวกับชีวประวัติของคีร์เคกอร์ด (๒๐) Soran Kierkegaard A Biography ส่วนข้อมูลของพุทธปรัชญาหลักๆ คือ พระไตรปิฎก อรรถกถา ฎีกา และหนังสือพุทธประวัติจากพระโอษฐ์ ซีรี่พระพุทธานุชาตศาสดาโลก และชุดสารคดีตามรอยพระพุทธานุชาตศาสดา บทความที่เกี่ยวข้องกับปรัชญาอัตถิภาวนิยม

๑.๗.๒ ศึกษาและวิเคราะห์จากตำราเอกสารทางวิชาการชั้นทุติยภูมิ (Secondary Source) ได้แก่ เอกสารทางวิชาการไปที่เกี่ยวข้องกับแนวคิดอัตถิภาวนิยมในพุทธปรัชญา และงานวิชาการทางอัตถิภาวนิยมที่ได้เขียนหรือเรียบเรียงไว้ทั้งภาษาไทยและภาษาอังกฤษ

๑.๗.๓ อภิปรายและสรุป ดำเนินการเขียนโดยอาศัยการวิเคราะห์และตีความบนพื้นฐานของปรัชญาอัตถิภาวนิยมของคีร์เคกอร์ดกับพุทธปรัชญา โดยเน้นที่ข้อมูลหลักฐานของแนวคิดออกมาเป็นความรู้แล้ว สรุป วิจารณ์ และอภิปรายผลต่อไป

๑.๘ ประโยชน์ที่จะได้รับ

๑.๘.๑ ทำให้ทราบปรัชญาอัตถิภาวนิยมของซอเรน อับี คีร์เคกอร์ด

๑.๘.๒ ทำให้ทราบปรัชญาอัตถิภาวนิยมในพุทธปรัชญา

๑.๘.๓ ทำให้ทราบการเปรียบเทียบปรัชญาอัตถิภาวนิยมของคีร์เคกอร์ดกับพุทธปรัชญา

๑.๘.๔ ทำให้เกิดความรู้ความเข้าใจในการเปิดพื้นที่การศึกษาปรัชญาอัตถิภาวนิยมอันจะเป็นการส่งเสริมให้เกิดการตระหนักรู้ในการตีความปรัชญาอัตถิภาวนิยม ตลอดจนจนเป็นการสร้างรูปแบบการเรียนรู้โดยอาศัยกรอบทฤษฎีปรัชญาอัตถิภาวนิยมเพื่อการศึกษางานศิลปะ, วรรณกรรม เพื่อถ่ายทอดความเป็นอัตลักษณ์ของแนวคิดแต่ละบุคคลต่อไป

บทที่ ๒

ปรัชญาอัตถิภาวนิยมของซอเร็น อาปี คีร์เคกอร์ด

ในบทนี้ผู้วิจัยกล่าวถึงความหมายของ “ปรัชญาอัตถิภาวนิยม” ที่มุ่งเน้นการค้นหาความหมายของชีวิต โดยยึดความเป็นปัจเจกชนของมนุษย์ เพื่อแสวงหาสาระสำคัญในชีวิตนั้นๆ ว่าควรมีทิศทางใดเพื่อเป็นแนวทางในการดำรงอยู่ของชีวิตมนุษย์ โดยศึกษาความสัมพันธ์ที่มีอิทธิพลต่อกระบวนการทางความคิดจากงานเขียนของซอเร็น อาปี คีร์เคกอร์ด ดังนั้นผู้วิจัยจะขอเสนอในลำดับต่อไป

๒.๑ ปรัชญาของ ซอเร็น อาปี คีร์เคกอร์ด

๒.๑.๑ ความเป็นมาของแนวคิด

ซอเร็น อาปี คีร์เคกอร์ด เกิดเมื่อวันที่ ๕ เมษายน พ.ศ. ๒๓๕๖ ในเมืองโคเปนเฮเกน (Copenhagen) ประเทศเดนมาร์ก (Denmark) คีร์เคกอร์ดเป็นบุตรชายคนสุดท้องในบรรดาพี่น้องที่มีทั้งหมดจำนวน ๗ คนด้วยกัน ชีวิตของคีร์เคกอร์ดนั้นเต็มไปด้วยความเศร้าหมอง สิ้นหวังและตึงเครียด เนื่องด้วยผลกระทบจากอาการป่วยทางจิตของบิดาที่เชื่อว่าเป็นผลลัพท์มาจากเรื่องราวในอดีตทำให้คนในครอบครัวที่ยังมีชีวิตอยู่รู้สึกสิ้นไหวกับเรื่องเล่าที่มีคำต้องสาปและอาถรรพณ์ ซึ่งความตายฉับพลัน จึงทำให้การดำเนินชีวิตของคีร์เคกอร์ดนั้นเต็มไปด้วยอุปสรรคทางความคิดที่ก่อรูปมาจากสภาพจิตใจ โดยเฉพาะกับเรื่องอายุขัยชีวิตของตน และนั่นทำให้เขายอมแพ้ถึงขนาดต้องหยุดพักการเรียนเอาไว้ คีร์เคกอร์ดย้ายออกจากบ้านของบิดาและดำเนินชีวิตตามใจอยากเช่นนักสุนทรียะ (aesthete) ท่ามกลางสิ่งบันเทิงเริงรมย์ พร้อมทั้งอุทิศชีวิตให้กับค้นหาทางผัสสะไม่นานคีร์เคกอร์ดก็ได้ค้นพบความสุขจากการอ่านงานวรรณกรรม และกลายมาเป็นผู้ชื่นชอบงานละครเวที (opera enthusiast) คีร์เคกอร์ดมีสัมพันธ์ที่ดีกับเพื่อนพ้องมากมาย จนถึงขั้นมีการสถาปนากลุ่มตนเองว่า “กลุ่มพันธมิตรศักดิ์สิทธิ์ (The Holy Alliance)” ด้วยการรวมวงสังสรรค์ทั้งเพื่อร่ำสุรา ถกเถียงปัญหาทางปรัชญา รวมถึงเรื่องผู้หญิงและละครเวที เป็นต้น ด้วยบริบทชีวิตแบบสุนทรีย์ จึงทำให้การดำเนินชีวิตของคีร์เคกอร์ดนั้นเต็มไปด้วยความเสเพล เหลวไหล รวมถึงมีทำให้นิสัยก้าวร้าวมากกว่าเดิม ในขณะที่เดียวกันก็ทำให้คีร์เคกอร์ดกลับมาพินิจพิเคราะห์กับทัศนะทางศาสนาของบิดาและไม่เว้นแม้แต่ปัญหาที่เกิดจากความสงสัยใคร่รู้กับความศรัทธาต่อคริสต์ศาสนาของตน รวมถึงปัญหาการดำเนินชีวิตตามแบบฉบับของนักศึกษาปรัชญาทั้งอดีตและปัจจุบันกับความวิตกกังวล (Anxiety) ด้านการดำรงชีวิตว่าจะดำเนินต่อไปอย่างไร เพราะคีร์เคกอร์ดเล็งเห็นว่าปรัชญาโดยตัวมันเองนั้นดูเหมือนไม่ได้ให้คำตอบใดเลย^๑ ซึ่งโดยธรรมชาติแล้วคีร์เคกอร์ดเป็นคนจริงจังแต่ถึงกระนั้นก็ยังคงดำเนิน

^๑ Kierkegaard's, *The sickness unto Death*, trans. Alastair Hannay, Published by the Penguin group, 2004., pp. 31-32.

ชีวิตอย่างไร้แก่นสาร จึงทำให้คีร์เคกอร์ตใช้จ่ายชีวิตอย่างฟุ่มเฟือยไม่ว่าจะเป็นทั้งจากร้านหนังสือ ร้านเสื้อผ้า ร้านยาสูบ ร้านอาหารราคาแพงรวมไปถึงโรงเหล้าและโรงละคร วิถีชีวิตเชิงสุนทรีย์ ของคีร์เคกอร์ตนั้น สำหรับตนแล้วไร้ทิศทางและไม่ประสบความสำเร็จในการปลดปล่อยความหตุ้ความรู้สึกสิ้นหวัง และเปล่าประโยชน์ของคีร์เคกอร์ตรุนแรงถึงขนาดที่คิดถึงเรื่องฆ่าตัวตายด้วยสาเหตุดังกล่าว ทำให้คีร์เคกอร์ตเริ่มรู้สึกห่างเหินจากเพื่อนฝูง ทั้งที่ในสายตาของเพื่อนฝูงและบุคคลภายนอกนั้นกลับเห็นคีร์เคกอร์ตเป็นบุคคลที่มีความสมบูรณ์แบบทั้งในฐานะความมั่งคั่งและความเฉลียวฉลาดหลักแหลม ซึ่งจะเห็นได้จากบันทึกส่วนตัวของคีร์เคกอร์ตที่ได้บ่งชี้ให้เห็นถึงสภาพอารมณ์ความรู้สึกที่คีร์เคกอร์ตมีอยู่ในวิถีชีวิตแบบสุนทรีย์

คีร์เคกอร์ตเริ่มต้นงานเขียนชิ้นแรกของตน ทางสองแพร่ง (Either/Or) หลังจากผลงานชิ้นแรกของคีร์เคกอร์ตสำเร็จลุล่วงไปได้ไม่นาน งานเขียนอย่าง การทบทวน (Repetition by Constantin Constantius) และ ความกลัวกับการสั่นเทา (Fear and Trembling by Johannes de silentio) ก็ทยอยตีพิมพ์กันอย่างต่อเนื่องภายในปีเดียวกัน ซึ่งถึงแม้ว่างานเขียนทั้งสองชิ้นนี้จะใช้ชื่อนามปากกาต่างกันแต่ก็เป็นงานเขียนที่อธิบายและเล่าเรื่องราวเกี่ยวกับประเด็นมุมมองและธรรมชาติของจริยศาสตร์ด้วยกันทั้งคู่ นอกจากนี้คีร์เคกอร์ตยังได้เผยแพร่งานเขียน ปาฐกถาเตือนใจภาคแรก (series of edifying discourses) ภายใต้ชื่อของตนเองด้วยในปีเดียวกัน ต่อมาในปีค.ศ. ๑๘๔๔ คีร์เคกอร์ตได้เผยแพร่งานของเขาอย่างต่อเนื่อง ซึ่งมีงานเขียนทั้ง เศษนิพนธ์ปรัชญา (Philosophical Fragment by Johannes Climacus) มโนทัศน์ของความกังวล (The Concept of Anxiety by Vigilius Haufniensis) และอารัมภบทต่างๆ (Prefaces by Nicolaus Notabene) รวมถึงงานเขียนในนามของตนเอง ปาฐกถาเตือนใจภาคหลัง (series of edifying discourses) ก็ปรากฏขึ้นในปีเดียวกัน ช่วงเวลาแห่งการกระหน่ำเผยแพร่งานเขียนของคีร์เคกอร์ตจบลงด้วยงานเขียนอย่าง ระดับในวิถีชีวิต (Stages on Life's Way by Hilarius Bookbinder) ตีพิมพ์ในปี ค.ศ. ๑๘๔๕ รวมถึงผลงานที่คีร์เคกอร์ต เชื่อว่าน่าจะเป็นการยุติบทบาทของตนในฐานะนักเขียนเพื่อเข้าสู่วงการศาสนา ในฐานะบาทหลวงอย่าง ปัจฉิมลิขิตสรุพอ่างไม่เป็นวิชาการ (Concluding Unscientific Postscript by Johannes Climacus) ที่ตีพิมพ์ในปีค.ศ. 1846 ทั้งนี้เหตุผลอีกข้อหนึ่งที่ทำให้คีร์เคกอร์ตกระหน่ำเขียนงานออกมาอย่างมากมาย ก็คือเรื่องราวความกังวลใจในอายุขัยที่สั้นของตน^๒

ด้วยเหตุนี้ จึงทำให้คีร์เคกอร์ตหมกมุ่นเขียนงานต่างๆ ออกมาอย่างหลากหลายไม่ว่าจะเป็นงานทางปรัชญา ศิลปะ เทววิทยา ศาสนา และเรื่องการดำรงอยู่ (human existence) รวมถึงประเด็นสำคัญอย่าง “ความหมายที่แท้จริงในการเป็นคริสเตียนคืออะไร” (what it actually means to “become a Christian”) แต่ถึงกระนั้นในช่วงเวลาสั้นๆ ท้ายปีค.ศ. 1845 ก่อนการปรากฏขึ้นของงานชิ้นสุดท้ายดังกล่าวนี้ ยังมีอีกเหตุการณ์หนึ่งที่ถือว่ามโหฬารและส่งผลต่อชีวิตการเขียนงานเป็นอย่างมาก และยิ่งรวมไปถึงท่าทีของคีร์เคกอร์ตด้วยเช่นกัน นั่นก็คือเหตุการณ์ความขัดแย้งที่เกิดจากการถกเถียงในนิตยสาร The Corsair^๓ ที่มีต่องานระดับในวิถีชีวิตของคีร์เคกอร์ต ด้วยประสงค์ของคีร์เคกอร์ต

^๒ คีร์เคกอร์ตจะใช้ชื่อนามปากกาไม่เหมือนกัน เพื่อปกปิดไม่ให้ใครรู้ถึงตัวตนที่แท้จริง

^๓ ระหว่างคีร์เคกอร์ตและเหล่าบรรณาธิการ เนื่องด้วยทัศนคติที่นำผิดหวังของ P.L. Moller ผู้ซึ่งเป็นหนึ่งในบรรณาธิการของนิตยสารดังกล่าวกับบทความ “A Visit to Soro” (บทความนี้มีได้ลงใน The Corsair แต่กลับเผยแพร่อย่างเปิดเผยด้วยนามของตนในสำนักพิมพ์ของเขา ซึ่งมีความเป็นทางการอย่างมาก)

ที่ต้องการให้นิตยสารดังกล่าวโจมตีและวิพากษ์วิจารณ์งานเขียนของตน ทศนะเชิงบวกที่ไร้การโจมตีดังกล่าว จึงทำให้คีร์เคออร์ด์ไม่พอใจเป็นอย่างมาก โดยกล่าวถึงการแสดงทัศนะต่องานดังกล่าวว่าเป็นสิ่งที่ไม่ยุติธรรม เพราะทำให้งานของตนได้รับการยกเว้นเพียงคนเดียว ดังที่ปรากฏในบันทึกของคีร์เคออร์ด์ว่า “มันเป็นเรื่องยากจะยอมรับจริงๆ สำหรับนักเขียนที่ไร้ชื่อเสียง ที่จะยืนอยู่ในวงการวรรณกรรมของเดนมาร์ก โดยที่ไม่ได้รับการติเตียนวิพากษ์วิจารณ์เลยแต่เพียงผู้เดียว”^๔

หลังจากนั้น คีร์เคออร์ด์ก็ได้ทำการตอบโต้ไปยังมุลเลอร์^๕ โดยตรงว่าเป็นนิตยสารที่มีเป้าหมายเพียงเพื่อแสวงหาเงินทองเท่านั้น ซึ่งการเปิดเผยในครั้งนี้ส่งผลให้ชีวิตของมุลเลอร์ได้รับความเสียหายเป็นอย่างมาก เพราะทำให้เขาพลาดโอกาสที่จะดำรงตำแหน่งศาสตราจารย์แห่งมหาวิทยาลัยโคเปนเฮเกน แต่อย่างไรก็ตามไม่นานหลังจากนั้นในช่วงปี ค.ศ. ๑๘๔๖ นิตยสาร The Corsair ก็ตอบโต้กลับด้วยนิตยสารชุด เป็นการตอบโต้ที่ทำให้คีร์เคออร์ด์ถึงกับรู้สึกเสื่อมเสียเกียรติและขายหน้าจากผู้คน เนื่องจากการตอบโต้โดยการล้อเลียนลักษณะการแต่งตัวของตนที่มีใส่หมวกผ้าไหมทรงสูง (stovepipe hat) และกางเกงทรงแปลกๆ รวมทั้งรูปร่างของตนด้วยเช่นกัน ที่มีลักษณะขาลีบยาวและเดินหลังค่อม (เนื่องจากกิจวัตรประจำวันของคีร์เคออร์ด์คือการเดิน พร้อมทั้งสนทนากับผู้คนโดยทั่วไป) ซึ่งการล้อเลียนถากถางดังกล่าวทำให้คีร์เคออร์ด์ได้รับการหัวเราะเยาะจากผู้คนไม่เว้นแม้กระทั่งเด็ก จนกลายเป็นตัวตลกที่น่าหัวเราะขบขันของผู้คนในเมือง ดังที่บันทึกไว้ว่า “เขากลายเป็นคนที่ไม่แปลกประหลาดในสายตาคนอื่นๆ และได้รับการเหน็บแนมจากผู้คนบนท้องถนนชื่อ ‘Soren’ กลายเป็นชื่อเล่นที่ใช้เรียกถน ซึ่งชื่อนี้เป็นชื่อแห่งการล้อเลียน ด้วยเหตุนี้เมืองโคเปนเฮเกนจึงกลายเป็นสถานที่ที่ไม่เหมาะสมและเข้ากับเขาได้อีกต่อไป”^๖

เหตุการณ์ในครั้งนี้ ทำให้คีร์เคออร์ด์กลายเป็นบุคคลที่รักความสันโดษมากยิ่งขึ้น รวมถึงมีปฏิกิริยาต่อสถานการณ์ทางการเมืองและสังคมเพิ่มขึ้นด้วยเช่นกัน และยังไปกว่านั้นจากเหตุการณ์พิพากษานิตยสาร The Corsair ยังทำให้คีร์เคออร์ด์กลับมาเขียนงานต่อ หลังจากตัดสินใจยุติการเขียนของตนไปแล้ว ดังข้อความที่ว่า “ข้าพเจ้าเจตนาที่จะเขียนงานให้แล้วเสร็จอย่าง

^๔ It is really hard for a poor author to be so singled out in Danish literature that he (assuming we pseudonyms are one) is the only who is not to be abused there.” อ้างใน Karen, L. C., Philip, J. I., **The Sense Of Antirationalism: The Religious Thought Of Zhuangzi And Kierkegaard.** Hong Kong: CreateSpace Independent Publishing Platform. p.27.

^๕ ทั้งจากบทความที่ชื่อ “The Activity of a Traveling Aesthician and How He Still Happened to Pay for the Dinner” และบทความ “The Dialectical Result of a Literary Police Action” จากนามปากกา Frater Taciturnus โดยตีพิมพ์ในนิตยสาร The Fatherland ซึ่งบทความแรกเป็นการกล่าวถึงมุลเลอร์ ในฐานะนักเขียนสองหน้าที่หลอกลวงผู้คน รวมทั้งเปิดเผยว่า มุลเลอร์ เป็นหนึ่งในสมาชิกบรรณาธิการของนิตยสาร The Corsair แม้ว่าจะได้รับการห้ามปรามและขอร้องจากบรรณาธิการหลักอย่าง Meir Goldschmidt ผู้เป็นเพื่อนกับคีร์เคออร์ด์

^๖ It happened that a fire broke out backstage in a theater. The clown came out to inform the public. They thought it was just a jest and applauded. He repeated his warning, they shouted even louder. So I think the world will come to an end amid general applause from all the wits, who believe that it is a joke. ตูรายละเอียดใน Kierkegaard’s, **Parables of Kierkegaard,** Ed.Thomas C. Oden., (Princeton, New jersey : Princeton University Press, 1978), p. 3.

รวดเร็วเท่าที่จะเป็นไปได้ เพื่อที่จะมาเป็นบาทหลวงสักแห่งในชนบท ข้าพเจ้าจะต้องหยุดงานเขียนใหม่ๆ ที่ได้คิดไว้และข้าพเจ้ารู้สึกเช่นนั้นอย่างแท้จริงในช่วงการเขียนงาน ปัจฉิมลิขิตสรุปอย่างไม่เป็นวิชาการ ซึ่งในจุดนี้ข้าพเจ้าต้องการจะหยุดจริงๆ แต่หลังจากเหตุการณ์การเขียนถึงนิตยสาร The Corsair แล้วในช่วงเวลานั้นมันทำให้ความคิดที่จะเป็นนักเขียนของข้าพเจ้าเปลี่ยนไป โดยตอนนี้ข้าพเจ้าเชื่อมั่นว่า ข้าพเจ้าควรจะดำเนินการเขียนต่อไปตราบเท่าที่จะเป็นไปได้ เช่นนี้แล้วการเป็นนักเขียนในครั้งนี้ถือเป็นภาระหน้าที่ของข้าพเจ้า^๗ และในสองเดือนถัดมาหลังจากการตีพิมพ์ปัจฉิมลิขิตสรุปอย่างไม่เป็นวิชาการ ในวันที่ ๓๐ มีนาคม ค.ศ. ๑๘๔๖ คีร์เคออร์กี้ได้เผยแพร่งานอีกชิ้นชื่อ A Literary Review of Two ages งานเขียนชิ้นนี้เป็นงานที่เขียนวิจารณ์งานวรรณกรรมของ Thomasine Gyllembourg คีร์เคออร์กี้ใช้งานวรรณกรรมดังกล่าวในการพัฒนาทัศนคติทางสังคมและการเมือง โดยงานชิ้นนี้ได้รับการกล่าวถึงจากนักวิชาการที่ทำการศึกษาศีร์เคออร์กี้ว่า เป็นงานเขียนเกี่ยวกับสังคมและการเมืองที่สำคัญที่สุดของคีร์เคออร์กี้ งานชิ้นนี้เขียนขึ้นเพื่อวิพากษ์วิจารณ์เนื้อหาและจุดบกพร่องของประชาธิปไตย (democracy) นอกจากนี้แล้วคีร์เคออร์กี้ยังได้สร้างโมทัศน์ “การลดทอน (concept of leveling)” จากงานเขียนชิ้นดังกล่าวเป็นการพบว่าระบอบประชาธิปไตยนั้นสามารถลดทอนความเป็นปัจเจกชนได้โดยการอาศัยอิทธิพลของคนกลุ่มใหญ่ดังเช่นที่คีร์เคออร์กี้ ได้ประสบกับเหตุการณ์พิพากษานิตยสาร The Corsair โดยส่วนตัวแล้วคีร์เคออร์กี้เห็นว่าผลที่เกิดขึ้นไม่เป็นธรรมกับตน อย่างไรก็ตาม นอกจากการเขียนงานที่เต็มไปด้วยข้อคิดอันหลากหลายแล้ว เหตุการณ์ความขัดแย้งครั้งนี้ยังส่งผลให้คีร์เคออร์กี้หันหลังให้กับเวทีทางศาสนาในฐานะผู้เผยแพร่คำสอนและดำเนินงานเขียนของตนต่อไปในฐานะนักเขียนแห่งโคเปนเฮเกน^๘

จากการศึกษาความเป็นมาของซอเรน อาปี คีร์เคออร์กี้ นั้น จะเห็นได้ว่าคีร์เคออร์กี้ได้รับอิทธิพลทางความคิดในเชิงศาสนาค่อนข้างมากจากการที่คีร์เคออร์กี้ได้ใช้เวลาศึกษาปริญญาตรี สาขาศาสนศาสตร์และบวกับครอบครัวมีความผูกพันกับศาสนาคริสต์ นิกายโปรเตสแตนต์ ซึ่งต่อมาคีร์เคออร์กี้ก็ได้ไปศึกษาปริญญาโททางด้านปรัชญา โดยเฉพาะระบบปรัชญาของเฮเกิล จึงทำให้คีร์เคออร์กี้เริ่มมีแนวคิดทางปรัชญาในงานนิพนธ์ของเขา ต่อมาคีร์เคออร์กี้จึงได้ชื่อว่าเป็นบิดาแห่งปรัชญาอัตถิภาวนิยม เพราะงานเขียนของเขาส่วนใหญ่เน้นแนวคิดสายนี้เป็นข้อเสนอและโต้แย้งระบบปรัชญาทั้งหมด ดังนั้น ผู้วิจัยก็จะได้นำเสนอถึงความหมายของปรัชญาอัตถิภาวนิยมต่อไป

^๗ Søren's communicational style หมายถึง วิธีการสื่อสารของคีร์เคออร์กี้ในการเขียนงานนิพนธ์ของคีร์เคออร์กี้ทั้งหมด ดูรายละเอียดใน Kierkegaard's, Alastair Hannay., **Soran Kierkegaard A Biography**, (Cambridge University Press, 2001), pp. 5-6.

^๘ TWO AGES THE AGE OF REVOLUTION AND THE PRESENT AGE A LITERARY REVIEW (MARCH 30, 1846) BY S. KIERKEGAARD ดูรายละเอียดใน Kierkegaard's, **The Essential** trans. Howard V. Hong and Edna H. Hong., (Princeton, New jersey : Princeton University Press, 2000), pp. 252-268.

๒.๑.๒ ความหมายของอัตถิภาวนิยม

คำว่า “existential dialectic” ของเฮเกิล^๙ ทำให้คีร์เคออร์ด์ มีความรู้สึกอย่างท่วมท้นต่อความยิ่งใหญ่มหาศาลของกรอบปรัชญาที่เฮเกิลใช้ เนื่องจากปรัชญาดังกล่าวได้อธิบายอย่างครอบคลุมในทุกๆ เรื่องราวนับตั้งแต่อดีต ปัจจุบันและอนาคต แต่อย่างไรก็ตามไม่นานหลังจากนั้น คีร์เคออร์ด์ก็เกิดความกระจ่างและเล็งเห็นถึงข้อบกพร่องในปรัชญาแบบเฮเกิล การแก่งแย่งเป้าหมายและการกำหนดเงื่อนไขในมนุษย์และโลกตามแบบเฮเกิลนั้นเป็นอุปสรรคอย่างมากต่อเสรีภาพของปัจเจกชนหากมองตามความคิดของคีร์เคออร์ด์ เพราะนั่นทำให้เสรีภาพเป็นเพียงแค่ภาพลวงตา นอกจากนี้ คีร์เคออร์ด์ยังเล็งเห็นว่าวิธีการมองโลกและมนุษย์ของเฮเกิลนั้นเป็นการใช้มุมมองจาก “ภายนอก” (outside) ในการมองเท่านั้น ซึ่งคีร์เคออร์ด์ก็วิจารณ์เหตุผลเฮเกิลเพราะไม่เชื่อเรื่องระบบปรัชญาที่สมบูรณ์แบบ จึงมองว่าปรัชญาแบบเฮเกิลนั้นเป็นการพยายามเข้าไปควบคุมและกำหนดความหมายโดยการ “การมองเรื่องราวอดีต” (backward looking) ซึ่งคีร์เคออร์ด์มองว่ามุมมองทางประวัติศาสตร์แบบเฮเกิลนี้ได้เพิกเฉยต่อเรื่องราวความจริงของปัจจุบันที่ปัจเจกชนทั้งหลายต้องเผชิญหน้ากับอนาคต รวมถึงการตัดสินใจอย่างต่อเนื่อง ดังคำกล่าวของคีร์เคออร์ด์ที่ว่า “มันเป็นเรื่องแท้จริงอย่างที่สุดที่ว่า การจะเข้าใจชีวิตนั้นต้องหันมองย้อนกลับไป แต่ยังมีชีวิตก็ต้องดำรงต่อไปข้างหน้า”

อย่างไรก็ตามประเด็นการตอบโต้ปรัชญาเฮเกิลเป็นเพียงประเด็นรองของคีร์เคออร์ด์เท่านั้น เนื่องจากคีร์เคออร์ด์กำลังค้นหาคำตอบจากคำถามที่ตนได้ตั้งขึ้นไว้ว่า “เราจะใช้ชีวิตอย่างไร” (How to live) ซึ่งในขณะนั้นเป็นช่วงเวลาที คีร์เคออร์ด์กำลังค้นหาหนทางชีวิตของตัวเองด้วยเช่นกัน จนกระทั่งในที่สุดได้ตัดสินใจเป็นนักเขียนด้วยจุดประสงค์ เพื่อที่จะบอกกล่าวถึงความรู้ที่ได้รับจากงานวิทยานิพนธ์ของตนรวมถึงดำเนินรอยตามโสเกรตีส นักปรัชญาชาวกรีกผู้ที่เป็นต้นแบบสำหรับคีร์เคออร์ด์^{๑๐} ซึ่งอิทธิพลทางความคิดหลักที่เป็นแรงผลักดันหรือแรงบันดาลใจต่อเคียร์เคออร์ด์นั้นก็คือ

^๙ Hegelian modes of thought which the book combats, it is thickly interspersed with anecdote, humor, satire, irony and pathos in rich abundance; no book previously written on the philosophy of religion had ever commanded more precise categories, or ever presented so rich a background of psychological insight. Though only about sixty copies of the book were sold during Kierkegaard's lifetime, he was bold to predict for it an extraordinary future; the signs are gathering that this prediction will come to pass, and the abandonment by present-day German theologians generally of the traditional reliance upon idealism as a basis for theology, in order to explore the possibilities of the "existential dialectic" of the Postscript, together with the influence of these ideas upon such philosophers as Jaspers and Heidegger, not to speak of many others, constitute a beginning of fulfillment for Kierkegaard's expectation. ดูรายละเอียดใน Kierkegaard's, **Philosophical Fragment**, trans. David Swenson., Princeton, (New jersey: Princeton University Press, 1936), p. 37.

^{๑๐} ในวันที่ 1 กันยายน ปีค.ศ.๑๘๕๕ ก่อนการเสียชีวิตของคีร์เคออร์ด์ ได้เขียนบทความชื่อ “หน้าที่ของข้าพเจ้า” (My Task) ไว้ในนิตยสาร The Moment โดยมีตอนที่กล่าวเปรียบโสเกรตีสถึงตนว่า “The only analogy I have before me is Socrates. My task is a Socratic task, to revise the definition of what it is to be a Christian. For my part I do not call myself a "Christian" (thus keeping the ideal free), but I am able to make it evident that the others are that still less than I...” ดูรายละเอียดใน Gardiner, P., **Kierkegaard: A Very Short Introduction**. New York: Oxford University Press, 2001, p. 41.

เรื่องราวทางครอบครัวและความรักของเคียร์เคออร์ด์ โดยเฉพาะบิดาและเรย์น โอลเซิน อดีตคู่หมั้นของเคียร์เคออร์ด์ ดังที่ได้บันทึกไว้ในบันทึกส่วนตัวไว้ว่า “ทุกสิ่งทุกอย่างที่ข้าพเจ้าเป็นนั้น เป็นหนี้บุญคุณต่อปัญญาความรู้ของชายชราและความไร้เดียงสาของสาวน้อยคนนั้น”^{๑๑}

อิทธิพลทางบริบทขนาดใหญ่ของสังคม อย่างสังคมของประเทศเดนมาร์กที่อยู่ในช่วงต้นศตวรรษที่ ๑๙ อันเป็นยุคเรืองปัญญา (Age of Enlightenment) และความขัดแย้งกับ ศาสนจักรแห่งเดนมาร์ก ก็ล้วนแล้วแต่มีอิทธิพลต่อเคียร์เคออร์ด์ด้วยกันทั้งสิ้น นอกจากบริบททางสังคมวัฒนธรรมแล้วการศึกษาปรัชญาและเทววิทยายังมีอิทธิพลอย่างมากต่อวิถีคิดและทัศนะของเคียร์เคออร์ด์ในการผลิตผลงานทางปรัชญา เนื่องจากความคุ้นเคยกับเนื้อหาการเรียนทางปรัชญาและวรรณกรรมกรีกคลาสสิกของเพลโต (Plato) และอริสโตเติล (Aristotle) ยิ่งไปกว่านั้นนักปรัชญาอย่างโสเครตีส (Socrates) เซนต์ออกัสติน (St. Augustine) เซนต์โธมัส อควินัส (St. Thomas Aquinas) และโชวีเพนฮาวเออร์ (Schopenhauer) ก็ล้วนมีอิทธิพลอย่างมากต่อความคิดของเคียร์เคออร์ด์โดยเฉพาะโสเครตีสนั้นมีบทบาทสำคัญต่อเคียร์เคออร์ด์อย่างมาก เนื่องจากเป็นนักปรัชญาที่เคียร์เคออร์ด์ยกย่องให้เป็นต้นแบบของตน คือ โสเครตีสเป็นผู้ที่นำ ซึ่งเคียร์เคออร์ด์ตั้งคำถามเกี่ยวกับการดำรงชีวิตของมนุษย์แต่ละคนและประเด็นการพิจารณาที่สำคัญในชีวิตของเคียร์เคออร์ด์ ได้กล่าวไว้ข้างต้นว่าเคียร์เคออร์ด์ได้ยึดถือและนำเอาบทบาทของโสเครตีสมาใช้กับช่วงเวลาของตนด้วยถ้อยแถลง “know thyself” ของโสเครตีส ด้วยเหตุนี้ถ้อยแถลงดังกล่าวจึงกลายเป็นพื้นฐานปรัชญาการดำรงอยู่ของเคียร์เคออร์ด์^{๑๒} การเปลี่ยนผ่านจากเพลโตมาสู่ยุคมืดเกี่ยวพันกันกับการลดทอนอำนาจทางความเป็นเหตุผล (power of reason) เนื่องจากนักคิดนักปรัชญายุคกลางส่วนใหญ่มักเป็นนักปรัชญาในนามของคริสตศาสนา แต่อย่างไรก็ตามตามชีวประวัติของเซนต์ ออกัสติน ก็บ่งบอกถึงการผลิตงานที่ข้องเกี่ยวกับประเด็นทางอรรถกถาวิทยานิยม กับคำถาม “ฉันคือใคร? (Who am I?)” ประเด็นคำถามดังกล่าวนี้มีคำตอบสนองเนื้อหาทางวิชาการตามที่ยึดถือกันทั่วไป แต่เป็นคำถามเพื่อต้องการให้เกิดการวิเคราะห์ตนเอง (self-analysis) ด้วยเหตุผลที่เซนต์ออกัสตินมิได้พิจารณามนุษย์ในฐานะวัตถุทำให้คำถามของเซนต์ออกัสตินเข้ามามีบทบาทที่สำคัญต่อเคียร์เคออร์ด์มากกว่ากลุ่มองค์กรศาสนาที่ยึดหลักการและพิธีกรรมทางศาสนาเป็นหลัก ซึ่งเคียร์เคออร์ด์ค้นหาประเด็นการพิจารณาที่มีรูปแบบใหม่สำหรับคำถามเชิงอรรถกถาหรือการดำรงอยู่ของคริสตชน^{๑๓} ซึ่งตรงจุดนี้เองที่เคียร์เคออร์ด์ได้รับยอมรับว่าตัวเองได้เรียนรู้จากเทรเดอเลนเบิร์กมากกว่านักปรัชญาคนใด “สิ่งที่บรรดาเหล่านักปรัชญาพูดถึงความจริงนั้นมักจะเป็นเพียงสิ่งที่น่าผิดหวัง เมื่อมีผู้หนึ่งมาอ่านป้ายหน้าร้านค้าขายของมือสองที่เขียนว่า ‘รับรีดเสื้อผ้า’ เมื่อผู้

^{๑๑} “I owe everything that I am to the wisdom of an old man and to the simplicity of a young girl” ดูรายละเอียดใน Kierkegaard’s, **Concept of Irony with continual reference to Socrates**, trans. Howard V. Hong and Edna H. Hong, (Princeton, New Jersey : Princeton University Press, ๑๙๕๙), pp. 9-10.

^{๑๒} เคียร์เคออร์ด์ อธิบาย ‘รู้ตัวเอง’ หมายความว่า การแยกตนเองออกมาจากผู้อื่น” (The phrase know yourself means separate yourself from the other) ดูรายละเอียดใน Kierkegaard’s, Walter Lowrie., **A Short life of Kierkegaard**, (New Jersey : Princeton University Press, 1970), p. 154.

^{๑๓} เคียร์เคออร์ด์ได้ตั้งคำถามถึงการเกิดศาสนาคริสต์ในแง่มุมต่างๆที่เขาสงสัยสามารถอ่านรายละเอียดได้จากหนังสือ Kierkegaard’s, **Attack upon Christendom**, trans. Walter Lowrie, Princeton University Press, 1944.

นั่นได้นำเสื้อผ้าของตนมาเพื่อเอาไปรีด เขาผู้นั้นก็ถูกหลอกแล้ว เนื่องจากป้ายสัญลักษณ์ นั้นมีไว้สำหรับขาย”^{๑๔} แต่คืออรรถาภิธานที่แท้จริงนั้นมีใช้ อรรถาภิธานแห่งการรู้คิด อรรถาภิธานที่แท้จริง คือ อรรถาภิธานที่ดำรงอยู่อย่างมีคุณธรรม

สรุปได้ว่า คีร์เคกอร์ต์ให้ความหมายของอรรถาภิธานนิยม คือ อรรถาภิธานที่แท้จริง (Subjectivity and Truth) หมายถึง อรรถาภิธานของมนุษย์จะดำรงอยู่ (existence) และมีปฏิสัมพันธ์ร่วมกับสังคมและผู้อื่น แต่มนุษย์แต่ละคนก็คือปัจเจกชน (individual) ผู้ที่มีความหมายในตนเองและมีเป้าหมายชีวิตเป็นของตนเอง ฉะนั้นเพื่อให้สามารถเข้าใจในความหมายชีวิตของตนเองได้ในขณะที่ดำรงอยู่ร่วมกับผู้อื่น จึงต้องมีหลักเกณฑ์ในการค้นหาสิ่งที่มีความหมายต่อชีวิตของตนเองและรวมถึงสามารถวิเคราะห์ตนเองพร้อมกับสิ่งเร้าภายนอกที่เข้ามากระทบผ่านทางอำนาจของมวลชน วาทกรรม และความต้องการของผู้อื่น โดยเชื่อว่าสำหรับมนุษย์ที่ดำรงอยู่ในทฤษฎีของความคิดที่บริสุทธิ์นั้น เป็นเพียงการเพื่อฝัน เนื่องจากความจริงควรเป็นจริงสำหรับการดำรงอยู่ การที่มนุษย์คนหนึ่งจะมีชีวิตอยู่อย่างมีความสุขนั้น ควรสำนึกถึงหลักศรัทธา (faith) เป็นเครื่องยึดเหนี่ยวจิตใจ เพื่อไม่ให้จิตสำนึกหมกมุ่นไปกับสิ่งแวดล้อมทางสังคมรอบๆ ตัวเอง เพราะจะทำให้ตัวเองไปกระทำสิ่งที่ผิดต่อพระเจ้า

๒.๒ มโนทัศน์เชิงภววิทยา (ontological concept)

แนวคิดเชิงภวปรัชญาเป็นพื้นฐานหรือเป็นเนื้อหาที่แท้จริงของปรัชญา คำถามก็คือว่า อะไรคือเนื้อหาแท้จริงของภวปรัชญา ตามความหมายในแบบภวปรัชญาดั้งเดิมนั้น นักปรัชญาแต่ละคนต่างแสดงความเห็นไว้แตกต่างกัน แต่โดยทั่วไปถือกันว่าภวปรัชญาสืบค้นปัญหาพื้นฐานเกี่ยวกับสภาพของโลกและฐานะของมนุษย์ แต่มีผู้แย้งว่าบทนิยามนี้กว้างเกินไป จึงนิยามความกันเสียใหม่ให้แคบเข้ามาอีกว่า ภวปรัชญา คือ การศึกษาเรื่องภาวะหรือสัจ=being และความมีอยู่=existence (ของสิ่งที่มีอยู่=existent) และเป็นการศึกษาถึงภาวะทั่วไปอย่างใดอย่างหนึ่งของสิ่งทั้งหลาย (คำว่า “สิ่งทั้งหลาย” หมายถึง โลกและสิ่งมีชีวิต) ที่นอกเหนือไปจากที่วิทยาศาสตร์แต่ละสาขาศึกษาได้^{๑๕} ดังนั้น หลักการทางภวปรัชญาจะกล่าวถึงความจริงขั้นสูงสุด (Ultimate Truth) ไว้สองประเภทด้วยกันคือ

๑. ภววิทยา (ontology) ศึกษาว่าอะไรคือสิ่งเป็นจริง กล่าวคือ ศึกษาธรรมชาติของสิ่งที่เป็นจริงในฐานะที่เป็นสากลที่สุด หรือในฐานะที่เป็นสิ่งนั้นหรือสิ่งนี้โดยเฉพาะ ไม่ใช่ในฐานะที่เป็นต้นไม้ เป็นก้อนหิน หรือเป็นคน

๒. จักรวาลวิทยา (cosmology) ศึกษาเกี่ยวกับเรื่องจักรวาล (cosmos) โดยถือว่ามีอยู่จริงทั้งสองประเภท

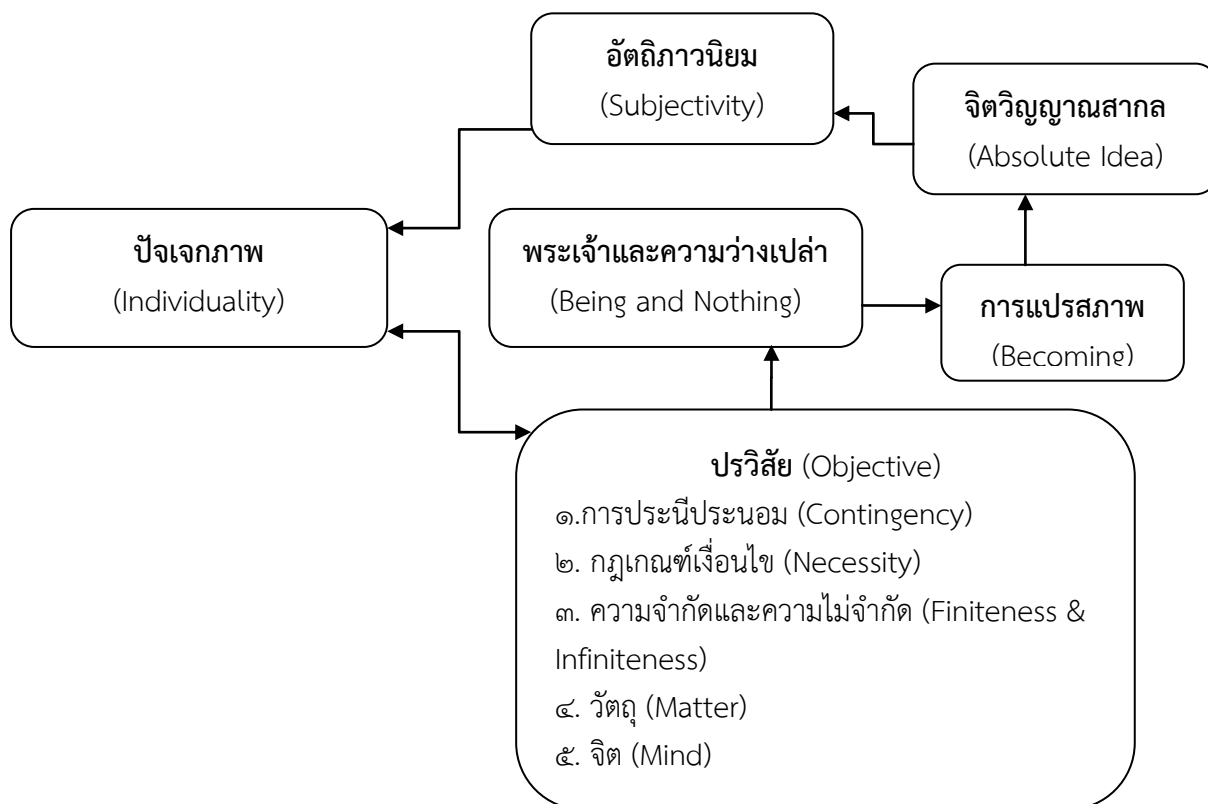
^{๑๔} ในปีค.ศ.1844 คีร์เคกอร์ต์ เริ่มอ่านงานเขียนของฟรีดริช เทเรนเดอเลนเบิร์ก (Friedrich Adolf Trendelenberg) ในทัศนะทางปรัชญาที่มีต่อเพลโตและอริสโตเติลว่า “What philosophers say about actuality [Mirkelighed] is often just as disappointing as it is when one reads on a sign in a secondhand shop: Pressing Done Here. If a person were to bring his clothes to be pressed, he would be duped, for the sign is merely for sale.” ดูรายละเอียดใน Kierkegaard’s *Either/Or Vol.1.*, trans. Howard V. Hong and Edna H.Hong, (Princeton, New jersey : Princeton University Press, 1987), p. 32.

^{๑๕} อติศักดิ์ ทองบุญ, *ภวปรัชญา*, อ่างแล้ว, หน้า ๔-๕.

ถามว่ามโนทัศน์ทางอภิปรัชญาในแบบของคีร์เคกอร์ด จัดอยู่ในประเภทใด คำตอบก็คือ จัดอยู่ในประเภทแรก คือภววิทยา (Ontology) ซึ่งกล่าวถึงเรื่องของภาวะหรือสัจ (Being) เป็นภาวะที่ เชื่อกันว่ามี “สิ่งสูงสุด” (Ultimate) หรือสิ่งสัมบูรณ์ (Absolute) ในทางศาสนาเทวนิยมเชื่อว่าเป็น แหล่งกำเนิดของสรรพสิ่งและเป็นจิตวิญญาณสัมบูรณ์ ซึ่งตีความกันไปไกลโพนจนถึงพระเจ้า ผู้สร้างสรรพสิ่งให้มีให้เป็นขึ้นมาบนโลกรวมทั้งโลกและจักรวาลด้วย ดังนั้น คีร์เคกอร์ดจึงให้ ความสำคัญเรื่องการดำรงอยู่ของมนุษย์ (human existence) อาจจะมาจากการที่เขาเคยได้ศึกษา ระบบปรัชญาของเฮเกิลที่สืบทอดศึกษามาเป็นทอดๆ ตามระบบธรรมเนียมคือตัวทฤษฎี (academic) มากเกินไป ซึ่งด้วยความที่เป็นทฤษฎีนั้นเองจึงทำให้ปรัชญานั้นห่างเหินจากการแสวงหาความหมายของ ชีวิต ซึ่งการมุ่งความสนใจในการศึกษาไปที่ความเป็นเหตุเป็นผลหรือแม้แต่การศึกษาวិทยาศาสตร์ที่ เกิดขึ้นตั้งแต่ยุคสมัยกรีกนั้นได้แพร่ขยายและได้รับการสืบทอดจากปรัชญายุคหลัง ด้วยเหตุนี้เองจึงทำ ให้ปรัชญากลายเป็นการมุ่งแสวงหาความจริงของวัตถุอันเป็น “ความจริงสากล” (universal truth) จะเห็นได้จากยุคของเพลโต (Plato) มาจนถึงคานท์ (Kant) รวมถึงเฮเกิล (Hegel) ที่พยายามจะสร้าง ระบบอภิปรัชญาเชิงนามธรรม (abstract metaphysical system) โดยที่ไม่มีความสนใจในเรื่อง มนุษย์แต่ละคนประกอบไปด้วยความทุกข์ ความสุข ความสมหวัง และความผิดหวังเลย แต่กลับไป ให้ความสำคัญเรื่องวิชาวิธีที่เฮเกิลสร้างขึ้นโดยใช้หลักตรรกวิทยา โดยการเริ่มต้นมาจากภาวะ นามธรรมซึ่งได้แก่ พระเจ้า (Being) และความว่างเปล่า (Nothing) ซึ่งการเดินทางของการพัฒนาการ ในขั้นแรกเริ่มนั้นเกิดจากการแปรสภาพ (becoming) อันเป็นผลจากการพัฒนาการที่ได้รับแรงผลักดัน จากการสำนึกและตระหนักถึงจิตวิญญาณสากล (Absolute Idea) ซึ่งภาวะนี้มาจาก “เสรีภาพ (Freedom) กับประวัติศาสตร์ (Historical) เข้าไว้ด้วยกันยิ่งไปกว่านั้นสภาวะสูงสุดหรือจิตสากลนี้ ยังเป็นการสะท้อนไปยังพัฒนาการต่างๆ เพื่อให้เกิดความเข้าใจในแต่ละขั้นตอนและช่วงเวลาในโลก ได้เผชิญ^{๑๖} ต่อมาคีร์เคกอร์ดเห็นแย้งกับปรัชญาของเฮเกิลนั่นคือ ประเด็นเรื่องความเป็นรูปธรรมของ การดำรงอยู่และปัจเจกภาพ (individuality) และพยายามอธิบาย “มนุษย์” “โลก” และ “พระเจ้า” โดยใช้วิธีการและเหตุผลแบบวิชาวิธี (logical-dialectic) ว่าเป็นการประนีประนอมระหว่างสิ่งที่ เกิดขึ้นได้ (Contingency) กับกฎเกณฑ์เงื่อนไข (necessity) ความจำกัด (finiteness) กับความไม่ จำกัด (infiniteness) รวมถึงวัตถุ (matter) กับจิต (mind) นอกจากนี้เฮเกิลยังได้อธิบายความเป็น มนุษย์และศักยภาพของมนุษย์ตามแนวทางของวิชาวิธีเป็น “โลกวิญญาณ” (world spirit) อันถือ เป็น “เหตุผลสากล” (universal reason) และกลไกทางประวัติศาสตร์ที่เกิดขึ้นจึงกลายเป็นความเชื่อ แบบสรรพเทวนิยม (pantheism) ความจริงของชีวิตนั้นเป็นสิ่งที่จะทำให้มนุษย์ค้นพบตัวเอง อยากรู้ก็ตาม คีร์เคกอร์ดได้ย้อนกลับไปโจมตีการตีความเรื่องพิชานและจิตของเฮเกิลโดยปฏิเสธ เรื่องราวความเป็นนามธรรมของพิชาน ดังที่เฮเกิลพิจารณาและพร้อมกับเชิดชูปัจเจกชนในฐานะที่มี จิตวิญญาณอันเป็นรูปธรรม (concrete spiritual individual) ซึ่งในบริบทนี้เองที่ทำให้คีร์เคกอร์ดได้

^{๑๖} Humour in Climacus's "system" for Introduction อ้างใน **Concluding Unscientific Postscript to Philosophical**, trans. Alastair Hannay, Cambridge University Press. 2009. p.15

พัฒนามโนทัศน์ที่สำคัญคือ “อัตถิภาวนิยม (subjectivity)”^{๑๗} ดังนั้น ผู้วิจัยจะกล่าวสรุปว่า มโนภาพเชิงภววิทยาของคีร์เคกอร์ได้ดังต่อไปนี้



ภาพที่ ๑ มโนทัศน์เชิงภววิทยาของคีร์เคกอร์

ถ้าจะให้แบ่งภววิทยา (ontological) ตามที่คีร์เคกอร์อธิบายไว้สามารถแยกวิเคราะห์เป็นลักษณะเฉพาะได้ดังต่อไปนี้

๒.๒.๑ ภาวะในตัวเอง (Being is in itself)

ภาวะในตัวเอง มีลักษณะสำคัญ คือ มันเป็นเพียงอัตถิภาวะ (existence) คือ มันเป็นเพียงสิ่งที่มีอยู่และมีอยู่ในตัวมันเอง ไม่ได้ขึ้นอยู่กับสิ่งใด ในที่นี้หมายถึง พระเจ้า (God) เป็นผู้สร้างหรือสิ่งกำหนดให้มันมีให้มันเป็นมันเป็นสิ่งที่ความสำนึกหรือมีจิตสำนึกที่สามารถจะกล่าวได้ว่ามีสาระัตถะ (essence) หรือความหมายใดๆ มันเป็นสิ่งที่มีอยู่อย่างเป็นอิสระจากการเฝ้าสังเกตใดๆ หมายถึงวัตถุทุกสิ่งที่มีอยู่ในโลกนั้น มันมีอยู่ด้วยตัวมันเอง จะมีพระเจ้าไปรับรู้มันเป็นสิ่งสมบูรณ์

^{๑๗} อัตถิภาวนิยม (subjectivity) หมายถึง ความเป็นรูปธรรมของการดำรงอยู่และปัจเจกภาพของ “มนุษย์” “โลก” และ “พระเจ้า”

(absolute) ในความหมายที่ว่า “มันเป็นอย่างที่มีมันเป็น”^{๑๘} เช่น ผู้หญิงที่เกิดมาก็ยอมที่จะแสวงหาสิ่งต่างๆ เพื่อทำ ผู้หญิงอำนาจ (ซ็อนเร็น) เพื่อสิทธิเสรีภาพของตนเอง^{๑๙}

คีร์เคอการ์ดได้อธิบายไว้ว่า มันเป็นภาวะ (being) และสิ่งดำรงอยู่ (existent thing) มันก็เป็นเพียงหน้าที่ที่จะมีอยู่เป็นอยู่ (เช่นนั้น) และมันออกมาจากจิตสำนึกที่เขาเรียกมันว่าเป็นรากฐานของสิ่งมีอยู่ ที่เคยนำเสนอไว้ในปรัชญาต่างๆ และเป็นสิ่งที่เราไม่เคยลบมันออกไปจากความคิดได้ ภาวะ-ใน-ตัวเองนั้น คีร์เคอการ์ดกล่าวต่อไปอีกว่า ถึงแม้ความหมายของมันจะกลายเป็นสิ่งที่มีได้ด้วยตัวมันเอง คือ ก็ต้องขึ้นกับพระเจ้า ข้อนี้ก็แตกต่างจากความมีอยู่ของสิ่งมีชีวิตคือมนุษย์ได้อย่างชัดเจนจึงสรุป

ลักษณะเฉพาะของภาวะ-ใน-ตัวเองว่า มันมีลักษณะอยู่ ๓ ประการดังนี้

(๑) ภาวะเป็นอยู่ (being is)

(๒) ภาวะมี-ใน-ตัวมันเอง (being is in itself) นั่นคือมันเป็นสิ่งที่มีโดยมีสาเหตุในความหมายทางอภิปรัชญามันคือ ความมีอิสระจากสิ่งที่สร้างมันขึ้นมา

(๓) ภาวะเป็นสิ่งที่มันเป็น (being is what it is) ตัวอย่างเช่น การถือกำเนิดเกิดมาเป็นผู้หญิงที่มีสาระัตถะ (essence) แต่ในความเป็นสาระัตถะนั้นก็มีความเป็นอัตถิภาวะ (existence) อยู่ในตัวผู้หญิงที่มีความคิด ความอ่านที่จะสร้างปัจเจกในการแสดงออกผ่านสิ่งแวดล้อมต่างๆ เช่น ทฤษฎีสิทธิสตรี

คำว่า “ในตัวเอง” จึงหมายความว่า วัตถุเป็นตัวของมันเองที่มีอะไรที่เป็นสาเหตุ (Causes) ที่ซ็อนเร็นอยู่เบื้องหลังของมันขณะนั้นบ้าง วัตถุนั้นมีอะไรที่นอกเหนือจากสิ่งที่มันเป็นอยู่ในปัจจุบันที่มันเปิดเผยความลับของตัวมันเองอยู่ตลอดเวลา มนุษย์เท่านั้นไปบอกว่า นั่นคือสิ่งที่ถูกสร้างขึ้นมาเมื่อเข้าใจว่ามีสิ่งถูกสร้างจึงจำเป็นต้องมีผู้สร้าง เหมือนบ้านหลังหนึ่งถูกสร้างขึ้นโดยนายช่างหรือวิศวกรผู้ชำนาญการมีข้อสังเกตอยู่ว่า “ภาวะในตัวเอง” มันแสดงลักษณะพิเศษ (characterize) คือมีอยู่ในตัวมันเอง นั่นคือ เป็นอยู่ในตัวเอง ดำรงอยู่ในตัวของมันเอง ข้อนี้มันเป็นพื้นฐานที่ยืนยันในเชิงอภิปรัชญาที่คีร์เคอการ์ดกำลังพูดถึงถึงผลที่เกิดขึ้นว่า มิได้เป็นได้ในตัวมันเองโดยมีสาเหตุ ถ้ามันมีคือจะต้องมีสิ่งอื่นที่ทำให้มันเป็น เช่น วัตถุทางธรรมชาติเมื่อเราเกิดมาก็เห็นมันมีอยู่ของมันอย่างนั้นเอง เราไม่เคยเห็นผู้ที่สร้างมันขึ้นมาเลย แต่เราจะสามารถสำนึกถึงหลักศรัทธาที่มีต่อพระเจ้าแล้วเราก็จะเข้าไปในมันเอง โดยไม่ต้องมีเหตุผลมาอธิบายจึงทำให้ผู้ที่เชื่อถือในลัทธิแบบมีผู้สร้าง (creator) หรือเชื่อในพระเจ้า (God) ก็จะหมายเอาว่า ความคิดทางอภิปรัชญาการดำรงอยู่ (existence) นั้น มันสื่อถึงหรือเป็นการบ่งชี้ว่ามี “บางสิ่งบางอย่าง” ที่อยู่เบื้องหลัง เหมือนการรวมหรือบรรจุตัวมันเองไว้ในผลหรือภาวะที่มีอยู่นั้นด้วย แต่ตรงกันข้าม “ภาวะในตัวเอง” หรือ “วัตถุ” ที่คีร์เคอการ์ดกำลังพูดถึงนั้น “มันไม่มีสาเหตุ” (non-causes) ข้อนี้ก็เช่นกันผลมาจากการที่คีร์เคอการ์ดมีจุดยืนที่เชื่อว่า

^{๑๘} Kierkegaard's, *Stages on life's way*, trans. Howard V. Hong and Edna H. Hong, (Princeton, New jersey : Princeton University Press,1988), pp. 70-72.

^{๑๙} The Creation of Woman: How shall we account for the captivating power and mystery of feminine existence? ดูรายละเอียดใน Kierkegaard's, *Parables of Kierkegaard*, Ed.Thomas C. Oden., (Princeton, New jersey : Princeton University Press,1978), pp. 82-84.

“การไม่มีสาเหตุนั้น อาจเกิดจากศรัทธาที่สำนึกถึงหลักคำสอนของพระเจ้า เพื่อตอบว่าภาวะในตัวเอง ก็เป็นสิ่งที่แสดงออกมาเป็นปัจเจกบุคคลที่ดำรงอยู่ต่อไป”^{๒๐}

๒.๒.๒ ภาวะเพื่อตัวเอง

ลักษณะของภาวะ-เพื่อ-ตัวเองนั้น ถูกระบุไว้ว่า เป็นสิ่งที่มันไม่ได้เป็นและไม่เป็นสิ่งที่มันเป็น มันเป็นศักยภาพของเราที่มีมากกว่าที่เราเป็น ระบุถึงลักษณะความเป็นมนุษย์กับจิตสำนึกมีความแตกต่างจากลักษณะของวัตถุ คือ มนุษย์มีทั้งอัตถิภาวะและการสำนึกรู้เป็นลักษณะมีอยู่ก็ลักษณะนั้น ซึ่งได้ระบุไว้ตรงกันว่า มี ๓ ลักษณะเช่นเดียวกัน คือ

(๑) มันมีอยู่ (It is) คือ ไม่มีคำอธิบายว่าทำไมจึงมีอยู่ หมายถึง ไม่มีเหตุผลอย่างใดอย่างหนึ่งที่เพียงพอสำหรับการอธิบายว่าทำไมมันถึงมีอยู่

(๒) มันไม่ได้เป็นในตัวเอง (It is not in-itself) ในกรณีนี้มีความหมายว่า มันเกิดจากอะไรบางอย่างทางอภิปรัชญา แต่มันไม่ได้ขึ้นอยู่กับเหตุผลอื่นใด นั่นหมายความว่า มันมีสาเหตุคือมันขึ้นอยู่กับสถานการณ์^{๒๑}

(๓) มันเป็นสิ่งที่ไม่ได้เป็นและไม่ได้เป็นสิ่งที่มันเป็น (It is what is not and it is not what it is) นั่นคือมันมีการปฏิเสธทุกอย่างที่ผ่านมันไป คือ มันสามารถเอื้อมเอาอนาคตมาเป็นตัวมันเองได้ ทั้งที่มันยังไม่ได้เป็นสิ่งนั้นเลย โดยมีการสูญวิฤติภายในแล้วยึดเอาสิ่งใหม่เข้ามาเป็นตัวมันเอง

ลักษณะทั้ง ๓ ประการนี้เป็นของภาวะ-เพื่อ-ตัวเอง คีร์เคอการ์ดให้ความหมายมันไว้เพียงแค่สองลักษณะ แต่ตามข้อที่ ๓ นั้น เป็นสิ่งที่นักวิชาการจึงอธิบายเพิ่มเป็น ๓ ลักษณะเหมือนภาวะในตัวเอง แต่ตรงกันข้ามกัน เพราะมันมี (it is) แต่มันไม่ได้เป็นอะไรในตัวเองเหมือนวัตถุ เช่น ลักษณะของวัตถุจะแน่นทึบในตัวมันเองเป็นต้น แต่ภาวะเพื่อตัวเองมันเป็นเพียงภาวะที่อาศัยวัตถุหรือภาวะในตัวเองในการสำนึกรู้ คีร์เคอการ์ดอธิบายว่า ความสำนึก (consciousness) จึงมีความสำคัญ เป็นสิ่งมหัศจรรย์ที่เปิดเผยถึงการดำรงอยู่ (existence) มันเป็นกระบวนการของสิ่งที่เผยให้เห็นถึงความเข้าใจและกระบวนการในการแสวงหาความหมายอยู่เสมอ ดังนั้นมันจึงไม่ได้มีในตัวมันเอง ความสำนึกจึงต้อง

^{๒๐} Is there an Absolute Duty to God? ดูรายละเอียดใน Kierkegaard's, **Fear and Trembling and Repetition**, trans. Howard V. Hong and Edna H. Hong, (Princeton, New jersey : Princeton University Press, 1983), pp. 68-69.

^{๒๑} Every human existence that is not conscious of itself as spirit or conscious of itself before God as spirit, every human existence that does not rest transparently in God but vaguely rests in and merges in some abstract universality (state, nation, etc.) or, in the dark about his self, regards his capacities merely as powers to produce without becoming deeply aware of their source, regards his self, if it is to have intrinsic meaning ดูรายละเอียดใน Kierkegaard's, **The sickness unto Death**, trans. Howard V. Hong and Edna H. Hong, (Princeton, New jersey: Princeton University Press, 1980), p. 46.

สำนึกถึงบางสิ่งบางอย่างเสมอ^{๒๒} ภาวะเพื่อตัวเองก็คือสิ่งมีชีวิตที่มีจิตสำนึก ซึ่งทำให้มันแตกต่างจากสิ่งอื่นๆ ทุกชนิด มันมีความสัมพันธ์ทั้งกับตัวเองกับคนอื่นและบรรดาสิ่งอื่นๆ ด้วย ความเป็นสติคือความสำนึกถึงบางสิ่งบางอย่าง ซึ่งหมายถึงอุตรภาวะ (transcend ending) อันเป็นโครงสร้างที่เป็นส่วนประกอบของจิตสำนึก

นั่นคือการมีสติที่ปรากฏออกมาสนับสนุนโดยเป็นสิ่งซึ่งไม่ได้เป็นตัวเอง^{๒๓} สามารถแยกอธิบายให้เป็นสองภาวะได้จึงมีการอธิบายเชิงเปรียบเทียบเอาไว้ว่าเป็นรูปธรรมว่า “ภาวะ-ใน-ตัวเอง” เปรียบเหมือนวัตถุใดก็ได้ ส่วนภาวะ-เพื่อ-ตัวเอง เปรียบเหมือนกระจกเงาวัตถุสะท้อนภาพตัวเองในกระจกเงา แต่กระจกเงาก็มีสารัตถะอะไรในตัวของมัน มันเป็นแต่เพียงการสะท้อนภาพวัตถุในตัวเอง กระจกเงาก็รวมกับวัตถุ และก็สะท้อนเงาภายในตัวภาวะอย่างลึกซึ้งของความเป็นมนุษย์กับสิ่งที่มีอยู่ในโลก อย่างไรก็ตาม คีร์เคออร์ได้อธิบายถึงเงาสะท้อนนี้ว่า คือสิ่งที่ไม่รู้จักเป็นสิ่งที่เหตุผลปะทะกัน (paradoxical)^{๒๔} ซึ่งสิ่งที่มีมนุษย์รู้เกี่ยวกับตัวเอง มันเป็นสิ่งแปลกปลอม มันไม่ได้เป็นตัวเอง แล้วมนุษย์คืออะไร, ไม่มีใครรู้สิ่ง, ความคิดที่ไม่รู้มาจากไหนทั้งหมดนี้คือพระเจ้า^{๒๕}

๒.๒.๓ ความกังวลใจ

ในหนังสือ Fear and Trembling คีร์เคออร์ได้กล่าวถึง ครอบครัวที่มีลักษณะวิถีชีวิตที่เคร่งครัดต่อคริสต์ศาสนานิกายลูเธอรัน^{๒๖} (Orthodox Lutheranism) เป็นอย่างมากรวมถึงเป็นครอบครัวที่แฝงไปด้วยสภาวะหดหู่ ซึ่งบรรยากาศดังกล่าวนี้ได้รับอิทธิพลจากบิดาและเหตุการณ์ต่างๆ ในครอบครัวคีร์เคออร์ เป็นอย่างมากเห็นได้จากในช่วงที่คีร์เคออร์ เป็นเด็กนั้นบรรดาพี่น้องต่างพากันเสียชีวิตในขณะที่อายุยังน้อยรวมถึงมารดาด้วยเช่นกัน เหลือแต่เพียงพี่ชายคนโต ปีเตอร์คริสเตียน

^{๒๒} Only the consciousness of sin is the expression of absolute, by being absolute respect, can see the gentleness, loving-kindness, and compassion of Christianity. ดูรายละเอียดใน Kierkegaard's, **Training in Christianity**, trans. Walter Lowrie, (London: Oxford University Press, 1944), p.72.

^{๒๓} This passion is at bottom present in all thinking, even in the thinking of the individual, in so far as in thinking he participates in something transcending himself. But habit dulls our sensibilities, and prevents us from perceiving it. ดูรายละเอียด Kierkegaard's, **Philosophical Fragment**, trans. David Swenson, (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1936), p. 46.

^{๒๔} Paradoxical หมายถึง ประโยคหรือกลุ่มของประโยคที่เป็นจริงอย่างชัดเจน แต่นำไปสู่ความขัดแย้งในตัวเอง หรือสถานการณ์ที่อยู่นอกความคิดทั่วไป โดยทั่วไปแล้วอาจเป็นไปได้ว่า ประโยคดังกล่าวนี้แท้จริงแล้วอาจไม่ได้นำไปสู่สภาวะขัดแย้ง ผลลัพธ์ที่ได้อาจไม่ใช่ข้อขัดแย้งจริงๆ หรือข้อกำหนดในตอนต้นอาจไม่จริงหรือไม่สามารถเป็นจริงพร้อมๆ กันได้

^{๒๕} But what is this unknown something with which the Reason collides when inspired by its paradoxical passion, with the result of unsettling even man's knowledge of himself? It is the Unknown. It is not a human being, So let us call this unknown something: the God. ดูรายละเอียด Ibid., p. 49.

^{๒๖} Lutheran หรือ ลูเธอรัน คือนิกายหนึ่งของคริสต์ศาสนา ผู้ก่อตั้งคือนักปฏิรูปศาสนา ชาวเยอรมัน มาร์ติน ลูเทอร์ (Martin Luther: ๑๔๘๓-๑๕๔๖) ดูรายละเอียดใน **หนังสือประวัติมาร์ติน ลูเทอร์**, พิมพ์ครั้งที่ ๒ (กรุงเทพฯ: มหานคร : กองคริสเตียน แห่งสภาคริสตจักรแห่งประเทศไทย, ๒๕๐๐) หน้า ๒.

คีร์เคออร์ต (Peter Christian Kierkegaard) และคีร์เคออร์ตเท่านั้น เหตุการณ์กระทบกระเทือนจิตใจเหล่านี้ จึงทำให้บรรยากาศในครอบครัวมีลักษณะเศร้าหมอง (Melancholy) ซึ่งเป็นสภาวะที่ส่งผลกระทบต่อจิตใจของสมาชิกในครอบครัวที่เหลืออยู่เป็นอย่างมากและทำให้การดำเนินธุรกิจของครอบครัว ไม่ราบเรียบด้วยเช่นกัน อย่างไรก็ตาม สำหรับคีร์เคออร์ตแล้วนั้นเป็นเด็กที่มีสุขภาพอ่อนแอ ไม่แข็งแรงและมีโรคประจำตัวซึ่งได้รับผลกระทบมาจากอุบัติเหตุการตกต้นไม้ จึงทำให้คีร์เคออร์ต มีกระดูสันหลังที่ผิดปกติ ยิ่งไปกว่านั้นคีร์เคออร์ตยังไม่ชื่นชอบแสงแดด และเป็นสาเหตุทำให้เขาพร่ำมตตลอดเวลาเพื่อหลีกเลี่ยงการเผชิญกับแสงแดดโดยตรง

คีร์เคออร์ตเสนอแนวความคิดว่า “ถ้าเราจะเอาชนะความกังวลใจนี้ได้ เราต้องกล้าที่จะกระโดดให้สูง” เพราะคีร์เคออร์ตเชื่อว่า “การกระโดดด้วยศรัทธา” (the leap of faith) กล่าวคือการข้ามจากระดับหนึ่งไปสู่ระดับหนึ่งด้วยการตัดสินใจที่จะกล้ากระโดดเพื่อความก้าวหน้าของอัตถิภาวนั้น^{๒๗} จากคำกล่าวข้างต้นผู้วิจัยจึงขอ นำประเด็นอัตถิภาวนะของพระเจ้าที่ปรากฏในหนังสือ Concluding Unscientific Postscript ซึ่งเป็นผลงานของคีร์เคออร์ต

คำสอนของคริสต์ศาสนาตามความเห็นของข้าพเจ้า ควรจะต้องเริ่มต้นจากกิจกรรมของพระคริสต์และควรจะต้องเป็นเช่นนี้มากขึ้นไปอีก ถ้าหากได้มองในแง่ที่ว่า พระคริสต์มิได้วางระบบคำสอนไว้ตายตัว แต่ทว่าพระองค์ทรงทำการให้เห็นพระองค์ไม่ได้สอนว่ามีการไถ่บาปสำหรับมนุษย์ แต่ทว่าพระองค์ทรงทำการไถ่บาปมนุษย์ให้เห็น...โดยกิจกรรมของพระองค์ (ซึ่งนับว่าเป็นส่วนสำคัญ) พระองค์ทรงแสดงธรรมชาติของพระองค์ให้มนุษย์เข้าใจ ความสัมพันธ์ของพระคริสต์กับพระเจ้า มนุษย์ ธรรมชาติ และสถานการณ์ของมนุษย์ เป็นไปตามเงื่อนไขของกิจกรรมของพระองค์ สิ่งอื่นทั้งหมดจึงถือได้ว่าเป็นเพียงอาร์มภพ^{๒๘}

วิธีการของคีร์เคออร์ต คือ ยึดหลักศรัทธาของศาสนาคริสต์เพื่อนำไปสู่การแสวงหา “อัตถิภาพ คือความจริง”^{๒๙} โดยใช้วิธีการเล่าเรื่องผ่านประสบการณ์ชีวิตของตนเอง ต่อมาคีร์เคออร์ตก็ได้ค้นพบระบบความคิดในปรัชญาอัตถิภาวนิยมว่ามีอิทธิพลในด้านการศึกษาศาสนา จริยธรรมและ

^{๒๗} กิรติ บุญเจือ, **ปรัชญาอัตถิภาวนิยม**, (กรุงเทพฯ :สำนักพิมพ์ไทยวัฒนา, ๒๕๒๒), หน้า ๔๖.

^{๒๘} “Christian dogmatics, it seems to me, must grow out of Christ’s activity, and all the more so because Christ did not establish any doctrine; he acted. He did not teach that there was redemption for men, but he redeemed men... Through Christ’s activity (which actually was the main thing) his nature was also given; Christ’s relationships to God, man, nature, and the human situation was conditioned by his activity. Everything else is to be regarded only as introduction.” ดูรายละเอียดในหนังสือ **Concluding Unscientific Postscript to Philosophical**, trans. Alastair Hannay, (Cambridge University Press, 2009), p.42-50.

^{๒๙} Ibid., p.182 “Subjectivity is truth”

สุนทรียศาสตร์ จนกลายเป็นแนวคิดเสนอทฤษฎี Stage of life way: aesthetical-ethical-religious ของคีร์เคกอร์ตันเป็นแนวคิดเกี่ยวกับปรัชญาชีวิตที่มีลักษณะเป็นรูปธรรมที่สุด (ontic dimension)

๒.๒.๔ ความรัก

คีร์เคกอร์ตันพบกับเรจินา โอลเซนครั้งแรกเมื่อวันที่ 8 พฤษภาคม ปี 1837 ภายในงานเลี้ยงซึ่งจัดขึ้นในบ้านของสุภาพสตรีคนหนึ่ง ขณะนั้นเขายังเป็นนักศึกษามหาวิทยาลัยในวัย 24 ส่วนเธอเพิ่งมีอายุได้เพียง 15 ปี จากนั้นเขาก็เฝ้าติดตามเธอเรื่อยมา แอบลอบมองเธอขณะอยู่ในร้านขนมระหว่างเส้นทางเดินไปกลับโรงเรียนสอนดนตรี เขาได้เขียนลงไปในบ้านที่หน้าหนึ่งลงวันที่ 11 สิงหาคม 1838 เกือบหนึ่งปีถัดมาว่า “เรจินา เธอคือราชินีผู้ปกครองใจฉัน ซ่อนอยู่ในส่วนลึกของความลับในอก ในความเต็มล้นของชีวิต ความนึกคิด ไกลห่างจากกันราวสวรรค์และนรก

“ตั้งเทพที่ไม่มีใครรู้จัก โอ ฉันจะเชื่อในกวีทั้งหลายได้ใช่ไหม ยามที่พวกเขาบอกว่า ครั้งแรกที่คนเราแลเห็นสิ่งที่เรารัก เราจะคิดว่าได้พบเจอเธอมาก่อน ความรักก็เป็นเช่นความรู้ที่คือการระลึกได้ ความรักในปัจจุบันนี้ มักจะมีคำทำนาย รูปแบบ ตำนาน และกระทั่งคัมภีร์ภาคพันธสัญญาเก่าของมันเป็นเอง ทุกที่ทุกแห่ง บนใบหน้าของหญิงสาวทุกคน ฉันเห็นรูปเค้าความงามของเธออยู่ในนั้น”^{๓๐}

จากนั้นเขาก็กลายเป็นเพื่อนต่างวัย เป็นแขกที่แวะเวียนไปเยี่ยมเยียนเธอที่บ้านอยู่บ่อยๆ เขาได้บันทึกเหตุการณ์สำคัญในวันที่ 8 กันยายน ปี 1940 เอาไว้ว่า “ผมตระเตรียมการตัดสินใจในทุกเรื่องตั้งแต่ก้าวเดินออกจากบ้าน เราเจอกันตรงถนนหน้าบ้านเธอ เธอบอกว่า ไม่มีใครอยู่ตอนนี้ ผมหาญกล้าที่จะเข้าไปว่านี่เป็นคำเชิญชวนและเป็นโอกาสที่ผมต้องการ ผมก้าวเข้าไปข้างในพร้อมกับเธอ แล้วเราก็นั่งอยู่เพียงลำพังในห้องรับแขก ผมขอให้เธอเล่นเปียโนให้ผมฟังเหมือนเช่นครั้งก่อนๆ แต่ดูเหมือนจะไม่ประสบความสำเร็จ จากนั้นผมก็ปิดสมุดโน้ตเพลงอย่างรุนแรง แล้วโยนมันใส่เปียโน ก่อนจะพูดว่า ‘ผมจะไปสนดนตรีทำไม เธอต่างหากเล่าที่ผมเฝ้าตามหามาสองปีแล้ว’ แต่เธอก็กลับเงยบเขย...” แต่ผ่านไปสองวัน คีร์เคกอร์ตันได้อ้อนวอนต่อบิดาของเธอ การหมั้นหมายระหว่างทั้งสองจึงเกิดขึ้นในวันที่ 10 กันยายน ปี 1840 แต่แทนที่เขาจะมีสุข เขากลับเป็นทุกข์และซึมจมอยู่ลึกๆ ภายใน เหมือนดังที่เขาได้บันทึกอารมณ์ความรู้สึกตอนนั้นไว้ว่า “ในใจผม ผมคิดว่าตัวเองได้ตัดสินใจพลาดอย่างร้ายกาจ (...) แล้วผมก็ทนทุกข์ทรมานเกินบรรยายนับจากนั้น”

คีร์เคกอร์ตัน แสดงความชัดเจนว่าพิธีแต่งงานที่ควรชัดเจนแน่นอนกลับถูกเลื่อนออกไปอย่างไม่มีกำหนด การไปมาหาสู่กันระหว่างเขากับเธอเหลือเพียงแค่จดหมายโต้ตอบ ด้วยข้ออ้างที่ว่าฝ่ายชายต้องทุ่มเทให้กับการสอบวิทยานิพนธ์และงานศึกษาด้านเทววิทยาที่ได้น้อมนำเขาไปสู่ความสนใจทางด้านศาสนา จนที่สุดเหตุการณ์ที่ไม่มีใครคาดคิดก็เกิดขึ้น เมื่อวันที่ 12 สิงหาคม ปี 1841

^{๓๐} Either/or Vol. 1. trans. Howard V. Hong and Edna H. Hong. (Princeton, New jersey : Princeton University Press, 1987.) p. 21-22.

หรือเกือบ 1 ปีของการหมั่นหมาย เคียร์เคอร์ตได้ส่งแหวนหมั้นพร้อมด้วยจดหมายให้เรจินอ โอ ลเซน โดยเนื้อความในจดหมายเขียนว่า “โปรดลืมชายผู้เขียนจดหมายฉบับนี้ โปรดให้อภัยชายที่เขา อาจเป็นใครสักคน แต่ไม่ใช่ใครที่ทำให้หญิงสาวผู้หนึ่งมีความสุข” เธอไม่ยอมรับการถอนหมั้น สิ่งที่เธอ ทำคือเดินทางไปพบเขาในทันที แต่ไม่มีใครอยู่ที่ห้อง การหมั้นหมายยังคงยึดยื้อไปนานหลายเดือน จน ในที่สุดเขาก็ยอมพบเธอ เขาได้บันทึกเหตุการณ์ในครั้งนั้นเอาไว้ว่า “ผมไปพบและพูดกับเธอ เธอถาม ผมว่า จะแต่งงานกับฉันไหม? ผมตอบ อืม อีกสักสิบปีข้างหน้ากระมัง ยามเมื่อได้ใช้ชีวิตอย่าง สุดเหวี่ยงแล้ว ผมถึงจะอยากมีสาวน้อยสักคนคอยซุบซิบให้รู้สึกกระชุ่มกระชวย เธอพูดว่า โปรดยกโทษ ให้ฉัน ในสิ่งที่ฉันเคยได้ทำไป ผมตอบว่า ผมจะนำจะสวดภาวนาให้คุณยกโทษให้มากกว่า เธอบอกว่า ได้โปรดจูบฉัน แล้วผมก็ทำตามนั้น โดยปราศจากอารมณ์ความรู้สึกใดๆ พระเจ้าช่วย!...” เขาแสดงตน เป็นคนกักขฬะเพื่อให้เธอตัดใจจากเขาโดยง่าย สองสัปดาห์ถัดจากนั้นเขาก็ออกเดินทางไปยังกรุง เบอร์ลิน และเริ่มต้นเขียนงานชิ้นสำคัญที่มีชื่อว่า Either/Or ผลงานที่มีความยาวรวม 700 หน้า ซึ่ง เกือบทั้งหมดเกี่ยวโยงหรือเป็นผลมาจากความสัมพันธ์ที่พังทลายของเขา Either/Or ฉบับพิมพ์ครั้งแรก ที่มีต้นฉบับยาวรวม 700 หน้า ใช้เวลา 11 เดือนในการเขียนขึ้นมา ไม่ทางใดก็ทางหนึ่ง Either/Or คือผลงานเล่มสำคัญของเคียร์เคอร์ตที่ว่ากันว่าใช้เวลา 11 เดือนในการเขียน (พร้อมๆ กับ ทำวิทยานิพนธ์ของเขา) แต่กว่าจะได้รับการตีพิมพ์ออกมาก็ต้องใช้เวลาเกือบสองปี

Either/Or จัดพิมพ์ครั้งแรกในปี 1843 โดยใช้นามแฝง วิคเตอร์ เอเรมิทา (Victor Eremita) ผู้กล่าวอ้างว่าเป็นคนค้นพบต้นฉบับทั้งหมดในลิ้นชักลับของโต๊ะเขียนหนังสือที่ซื้อมาจาก ร้านขายของเก่า และเมื่อได้อ่าน เอเรมิทาจึงได้ตัดสินใจนำออกมาตีพิมพ์ เป็นผลงานที่เอเรมิทา เรียกว่าเป็น “งานประพันธ์หลังมรณกรรม เอกสารที่ถูกค้นพบ เอกสารที่สาปสูญ ฯลฯ” และเขาก็ได้ ถูกลิทธิศาสตร์ในการจัดเรียงลำดับผลงานเหล่านั้นใหม่ โดยเขาเชื่อว่าต้นฉบับนี้น่าจะเป็นงานของ ผู้ประพันธ์ 2 คนที่เขาเรียกว่า A และ B และเขาก็ได้จัดแบ่งหนังสือออกเป็น 2 ภาค ภาคแรกชื่อ Either และภาคสองชื่อ Or

หากตั้งสมมติฐาน ว่า A เป็นคนที่มีมุมมองทางสุนทรียศาสตร์ซึ่งแตกต่างหลากหลายจน อยากจะจัดประเภทหมวดหมู่ ในขณะที่ B นั้นมีระเบียบระเบียบและชุดความคิดที่สอดคล้องกว่า A ซึ่งไม่ ว่าลำดับการเขียนก่อนหลังของทั้งสองจะเป็นอย่างไร แต่เมื่อผลงานของ A และ B ถูกอ่าน ตัวตนของ ผู้ประพันธ์ผลงานก็จะไม่สำคัญเท่ากับความคิดความรู้สึกที่ปะทะโต้ตอบกันในความจดจำได้ของผู้อ่าน ซึ่งนับว่าเป็นแนวคิดที่แปลกล้ำและทำให้ Either/Or กลายเป็นวรรณกรรมที่สร้างความตื่นตะลึงใจแก่ ผู้อ่านอย่างมากมาย และด้วยเพราะความมึนเมาของมัน ปัจจุบันจึงได้มีการนำเอาบางบทบางตอนมา พิมพ์แยก อาทิเช่น The Seducer's Diary หรือ Diapsalmata เป็นที่ทราบกันว่าผลงานชิ้นนี้ ประกอบขึ้นจากประสบการณ์และความคิดในภายหลังจากการถอนหมั้น ซึ่งแม้จะเป็นเรื่องของละคร ดนตรี สุนทรียศาสตร์ หากในหลายบทตอนก็เกี่ยวโยงกับความเยือกเย็นของชีวิตสมรส ดังข้อความที่ โด่งดังในบท Diapsalmata ที่ว่า

“ถ้าท่านแต่งงาน ท่านจะเสียใจ ถ้าท่านไม่แต่งงาน ท่านก็จะเสียใจ ถ้าท่านแต่งงาน หรือท่านไม่แต่งงาน ท่านก็จะเสียใจ ไม่ว่าท่านจะแต่งงาน หรือท่านไม่แต่งงาน ท่านก็จะเสียใจอยู่ดี หัวเราะให้กับความบ้าคลั่งของโลก ท่านจะเสียใจ ร้องไห้ให้กับมัน ท่านก็จะเสียใจ ถ้าท่านหัวเราะให้กับความบ้าของโลกร หรือร้องไห้ให้กับมัน ท่านก็จะเสียใจ ไม่ว่าท่านจะหัวเราะให้กับความบ้าคลั่งของโลก หรือร้องไห้ให้กับมันท่านก็จะเสียใจอยู่ดี เชื่อใจสตรี ท่านจะเสียใจ ไม่เชื่อใจหล่อน ท่านก็จะเสียใจ เชื่อใจในสตรี หรือไม่เชื่อใจหล่อน ท่านก็จะเสียใจ ไม่ว่าท่านจะเชื่อใจสตรี หรือไม่เชื่อใจหล่อน ท่านก็จะเสียใจอยู่ดี ผูกคอตาย ท่านจะเสียใจ ไม่ผูกคอตาย ท่านก็จะเสียใจ ผูกคอตาย หรือไม่ผูกคอตาย ท่านก็จะเสียใจ ไม่ว่าท่านจะผูกคอตาย หรือไม่ผูกคอตาย ท่านก็จะเสียใจอยู่ดี สุภาพบุรุษทั้งหลาย นี่เป็นผลรวมของปรัชญาที่เป็นจริง” คงไม่เกินไปนักหากจะกล่าวหาว่า Either/Or เป็นวรรณกรรมชิ้นสำคัญที่กำเนิดขึ้นบนจุดจบความสัมพันธ์ ซึ่งต่อมาได้กลายเป็นสะพานเชื่อมต่อไปยังผลงานเรื่องยอดเยี่ยมอื่นๆ อาทิเช่น Fear and Trembling (1843) ที่จัดพิมพ์ออกมาในปีเดียวกันกับ Either/Or โดยในปีเดียวกันนั้น คีร์เคกอร์ดยังมีผลงานตีพิมพ์ออกมาอีก 3 ชิ้นด้วยกัน ได้แก่ Two Upbuilding Discourses, Three Upbuilding Discourses และ Repetition เรียกว่ารักพึงครั้งเดียวเขามีผลงานมากถึง 5 ชิ้นภายในปีเดียว^{๓๑}

ผู้วิจัยขอใช้คำว่า “ความรักในความอ่อนแอ” เพราะภายหลังจากเลิกรากันได้ 1 ปีกับ 6 เดือน คีร์เคกอร์คและเรจินา โอลเซนได้พบกันโดยบังเอิญที่โบสถ์แห่งหนึ่ง คีร์เคกอร์คเพิ่งเดินทางกลับจากเบอร์ลินพร้อมด้วยกระเป๋าที่ภายในบรรจุต้นฉบับผลงาน Either/Or เธอมองเห็นเขานั่งอยู่ในมุมที่ไกลห่างจากคนทั้งหลายจึงขยับเข้าไปนั่งข้างๆ มันเป็นห้วงเวลาระหว่างเก้าถึงสิบโมงเช้า ทั้งคู่ไม่ได้พูดอะไร เรจินา โอลเซนหันไปมองคีร์เคกอร์ค พยักหน้าหนึ่งครั้ง เหมือนวิงวอนให้เขากลับไปเริ่มความสัมพันธ์ใหม่อีกครั้ง เขายังนิ่งเฉย เธอพยักหน้าอีกหนึ่งครั้ง เขาส่ายหน้า เพื่อปฏิเสธเธอด้วยท่าทีที่อ่อนโยนมากที่สุดเท่าที่จะทำได้ เหมือนบอกว่าเก็บความรักของเขาไว้ในมิติภาพทั้งคู่ได้พบกัน โดยบังเอิญอีกครั้งระหว่างเดินอยู่บนท้องถนน เธอพยักหน้าทักทายเขาแบบเพื่อน หากเขากลับรู้สึกเจ็บปวดและส่ายหน้าก่อนจะเดินผ่านเธอไป จากจุดเริ่มต้นสู่จุดสิ้นสุดของความสัมพันธ์ระหว่างคนทั้งสอง บางคนยังคงมองไม่ออกว่า อะไรคือสิ่งที่เปี่ยมเงื่อนงำสำคัญที่ทำให้คีร์เคกอร์คตัดสินใจถอนหมั้น แม้เขาจะย้ายอยู่เสมอว่า ความเศร้าสร้อยเรื้อรังคือสิ่งที่ทำให้เธอเมื่อทั้งคู่ต้องใช้ชีวิตอยู่ร่วมกัน ซึ่งยังไม่ร้ายเท่ากับความคิดที่เขาเห็นว่าฝ่ายหญิงจะพันผูกข้องเกี่ยวจนทำให้ไม่สามารถเขียนหรือคิดอะไรได้อีก แต่ทั้งหมดนี้ก็ยังไม่น่าจะสาเหตุจริงๆ มากเท่ากับศรัทธาความเชื่อที่กลายเป็นหลักคิดสำคัญในปรัชญาของคีร์เคกอร์ค เฉกเช่น การเช่นสังเวทิสซิวคบุตรของอับราฮิม ซึ่งคีร์เคกอร์คเองได้เช่นสังเวทความรักที่เขามีต่อคนรักให้แก่พระเจ้า

^{๓๑} Either/or Vol. 1. trans. Howard V. Hong and Edna H. Hong. (Princeton, New jersey : Princeton University Press, 1987.) p. 35-43.

๒.๒.๕ การบูชาศาสนา

ในหนังสือหลายเล่มที่คีร์เคกอร์ตได้กล่าวถึง พิธีกรรมของนิกายโปรเตสแตนต์ส่วนมาก ยอมรับศีลศักดิ์สิทธิ์เฉพาะศีลล้างบาป (Baptism) และศีลมหาสนิท (Communion) ส่วนศีลสมรสนั้น การยอมรับขึ้นอยู่กับแต่ละกลุ่มและแต่ละนิกาย พิธีกรรมที่จัดขึ้นสำหรับการรับศีลศักดิ์สิทธิ์ก็แตกต่างกันจากนิกายคาทอลิก แม้ในกลุ่มของโปรเตสแตนต์เองก็ยังมีหลากหลายออกไปอีก เช่น การรับศีลล้างบาป บางกลุ่มอาจใช้น้ำเป็นสัญลักษณ์ในการชำระล้าง แต่บางกลุ่มอาจไม่ใช้น้ำเลยก็ได้ พิธีกรรมเหล่านี้จะถูกปรับปรุงให้เหมาะสมกับสภาพแวดล้อมจึงมีข้อแตกต่าง ในรายละเอียด แต่แนวคิดร่วมของการรับศีลนั้นยังคงเชื่อเหมือนกัน สำหรับประเทศไทยนั้นได้เพิ่มพิธีกรรมอื่น ๆ เข้ามาอีก สรุปได้มีดังนี้ พิธีสถาปนาศาสนาจารย์ พิธีสถาปนาผู้ปกครอง พิธีแต่งตั้งศิษยาภิบาล พิธีแต่งตั้งครูศาสนา พิธีแต่งตั้งมัคนายก พิธีมงคลสมรส พิธีปลงศพ พิธีเปิดหรือตั้งคริสตจักรใหม่ พิธีวางศิลาบ้านและอาคารต่าง ๆ พิธีขึ้นบ้านใหม่ พิธีส่งท้ายปีเก่าต้อนรับปีใหม่ พิธีถวายขอบคุณ (ผลหัวปีหรือสิ่งอื่น)

ก. พิธีบูชามิสซา

พิธีมิสซาฯ คือ พิธีบูชาขอบพระคุณ ในความเป็นหนึ่งเดียวกันของคริสตชน โดยมีองค์พระเยซูเจ้าเอง เป็นเครื่องบูชาเพื่อไถ่บาปแทนเรามามนุษย์ อาศัยพระกาย และพระโลหิตที่ยอมสละ และพลีชีวิตเพื่อเรา ดังนั้น พิธีมิสซาฯ จึงควรเป็นพิธีของส่วนรวมในความเป็นน้ำหนึ่งใจเดียวกัน ที่คริสตชนจะขอบพระคุณพระเจ้า ที่ได้ทรงประทานพระบุตรของพระองค์ลงมาไถ่บาปแทนเรามามนุษย์ทุกคน ในความเป็นจริง คำว่า "มิสซา" หมายถึง "การถูกส่งไป" เพื่อประกาศข่าวดี และเป็นแบบอย่างรวมทั้งมอบตนเอง และชีวิตให้มีคุณค่าต่อคนอื่น ๆ เช่นเดียวกันกับที่เราได้รับจากพระเจ้า

ความหมายที่แท้จริงของคำว่ามิสซา จึงไม่ถูกต้องตรงกับที่เป็นอยู่ในเวลานี้ เราจึงควรเรียกพิธีกรรมในปัจจุบันว่า "พิธีบูชาขอบพระคุณ (Eucharistic Celebration) โดยเน้นที่ความหมายของพิธีกรรมว่า เป็นการขอบพระคุณอย่างแท้จริง คือ พระเยซูเจ้า เป็นทั้งผู้ถวาย และเป็นเครื่องบูชาเอง โดยผ่านทางพิธีการหักปังพระแท่นเพื่อขอบพระคุณพระบิดา สำหรับการส่งพระบุตรให้มาไถ่กู้มนุษยชาติ จะเห็นได้ว่าคำว่ามิสซา จึงไม่ตรงกับคำศัพท์ และความหมายทางพิธีกรรม เพียงแต่มีความเข้าใจ และถือกันมาจากธรรมเนียมประเพณีเดิมมากกว่า

ในพิธีมิสซาฯ คริสตชนเชื่อว่า องค์พระเยซูเจ้าประทับอยู่อย่างแท้จริงใน ๓ วิธีการ คือ

๑. จากพระวาจาของพระองค์ในบทอ่านจากพระคัมภีร์
๒. ระยะเวลาการเสกปัง และเหล้าองุ่น เป็นช่วงเวลาที่สำคัญที่สุดในการที่พระเยซูเจ้าจะสถิตอยู่ในพิธีมิสซาฯ เพราะเป็นการรื้อฟื้นการเลี้ยงอาหารค่ำมื้อสุดท้ายของพระเยซูเจ้า
๓. การรับศีลมหาสนิท ซึ่งเป็น "ปังทรงชีวิต"

เมื่อพิธีมิสซาฯ สิ้นสุดแล้ว พระเยซูเจ้ายังคงประทับอยู่ในศีลมหาสนิท ธรรมเนียมการเก็บรักษาศีลมหาสนิทไว้หลังมิสซาฯจึงเกิดขึ้น เพราะความต้องการที่จะใช้เป็นศีลเสปียงสำหรับคนเจ็บป่วย และแจกศีลแก่ผู้ที่ไม่สามารถมาร่วมพิธีมิสซาฯ ได้ จึงเกิดธรรมเนียม "การเฝ้าศีล" เกิดขึ้นในภายหลังด้วย

จะเห็นได้ว่ามิสซาเกี่ยวข้องกับชีวิตคริสตชน ไม่ใช่เฉพาะเพียงแต่พิธีกรรมภายนอกเท่านั้น หรือการบริจาคตาน คริสตชนทุกคนควรมีส่วนร่วมในพิธีกรรมต่าง ๆ ที่ประกอบขึ้นทุกขั้นตอน

ข. การเทศนาเตือนใจ (Homily)

เป็นส่วนหนึ่งของพิธีกรรม เป็นส่วนที่จำเป็นในการหล่อเลี้ยงชีวิตคริสตชน และจะต้องอธิบายตามคำสอนในบทอ่านจากพระคัมภีร์ของมิสซาประจำวันนั้น ๆ การเทศนาเตือนใจ มีลักษณะพิเศษแตกต่างจากการเทศน์ในรูปอื่น เพราะการเทศน์แบบนี้ เป็นการเทศน์เพื่ออธิบาย หรือโน้มน้าวจิตใจผู้ฟังให้ปฏิบัติตามพระวาจาของพระเจ้า ที่ตรัสกับเราผ่านทางพระคัมภีร์มากกว่าจะมุ่งเน้นแบบการสอนศาสนาให้คนกลับใจ (Evangelization) หรือการเทศน์แบบสอนคำสอน (Catechesis) เมื่อพระสงฆ์เตือนใจแล้ว จะเป็นการประกาศยืนยันความเชื่อ (Credo) เพื่อให้ประชากรเห็นพ้อง และสนองตอบพระวาจาของพระเจ้า ที่ได้ฟังในบทอ่าน และการเทศน์ และให้รื้อฟื้นข้อความเชื่อก่อนที่จะเริ่มพิธีศีลมหาสนิท และยืนยันว่าเป็นบทสรุป "ประวัติศาสตร์แห่งความรอด" ซึ่งสัตบุรุษประกาศยืนยันความเชื่อของพระศาสนจักรที่มีมาแต่เดิม รวมทั้งแสดงความหวังที่จะมีส่วนร่วมในชีวิตนิรันดร กับพระเจ้าในบั้นปลายด้วย บทภาวนาเพื่อมวลชน มีขึ้นเพื่อแสดงให้เห็นถึงหน้าที่ของคริสตชนที่จะต้องภาวนาเพื่อมนุษยโลกในสังคม ในเรื่องต่าง ๆ ที่พระศาสนจักรได้กำหนดไว้

ค. ภาคศีลมหาสนิท

เริ่มจากการเตรียมเครื่องบูชา โดยต้องเตรียมพระแท่น ซึ่งเป็นศูนย์กลางของพิธีกรรมศีลมหาสนิททั้งหมด โดยปูผ้ารองถ้วยกาลีส์และจานศีล (C corporal) นำผ้าเช็ดถ้วยกาลีส์ (Purificator) ถ้วยกาลีส์และหนังสือมิสซาวางบนพระแท่น นำแผ่นปังและเหล้าองุ่นมาเตรียมไว้ รวมทั้งมีการบริจาศไถ่สูงทานสำหรับคนยากไร้ หรือทางวัดด้วย คำภาวนาแห่งศีลมหาสนิท หรือการเสกปัง และเหล้าองุ่นให้เป็นพระกายและพระโลหิตของพระเยซูเจ้า ถือเป็นหัวใจสำคัญของพิธีมิสซาฯ ประกอบด้วยการเสกศีล เพื่อระลึกถึง และรื้อฟื้นถึงการตั้งศีลมหาสนิทของพระเยซูเจ้า ในอาหารค่ำมื้อสุดท้ายก่อนทรงรับทรมาน และสิ้นพระชนม์บนไม้กางเขน การขับร้องเพลงศักดิ์สิทธิ์ บทข้าแต่พระบิดา การปัง และการรับศีลมหาสนิทของสัตบุรุษ ซึ่งการรับศีลมหาสนิท นับว่าเป็นส่วนสำคัญยิ่งในพิธีมิสซาบูชาขอบพระคุณพระเจ้า

การรับศีลมหาสนิทให้ความหมายหลายประการ เช่น ๑) เป็นการร่วมสนิท เป็นหนึ่งเดียวกับพระเยซูเจ้า ๒) เป็นการร่วมมีส่วนในงานกอบกู้ของพระเยซูเจ้า ๓) เป็นการร่วมสนิทสัมพันธ์กับพี่น้องคริสตชนด้วยกัน ๔) ภาคปิดพิธี เมื่อสัตบุรุษรับศีลเสร็จเรียบร้อยแล้วจะเข้าสู่ภาคปิดพิธี ในภาคนี้ ทางวัดสามารถประกาศข่าวต่าง ๆ ให้สัตบุรุษทราบ จากนั้นจะเป็นการอ้อลาและอวยพร

๒.๓ ปรัชญาอัตถิภาวนิยมของคีร์เคออร์ด์

เนื่องจากคีร์เคออร์ด์ให้ความสำคัญกับค่าของปัจเจกชนและหนทางแห่งการแสวงหา สัจจะเชิงอัตวิสัยของมนุษย์แต่ละคนมากกว่าการแสวงหาความรู้หรือความจริงที่มีลักษณะวัตถุวิสัย หรือในสิ่งที่ไม่เกี่ยวข้องกับความจริงที่ชีวิตต้องเผชิญ การตั้งคำถามทางปรัชญาของคีร์เคออร์ด์ จึงค่อนข้างให้ความสำคัญกับวิถีดำเนินชีวิตของปัจเจกชนในมิติต่างๆ (ontic dimension) ในแต่ละ ช่วงชีวิตมนุษย์ ที่แต่ละคนต้องประสบพบกับปัญหา เป้าหมายและความต้องการที่แตกต่างกันออกไป คีร์เคออร์ด์ เสนอแนวคิดสำคัญเกี่ยวกับวิถีการดำเนินชีวิตของแต่ละคนที่ต้องพบและเผชิญด้วยตัวเอง อย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ ซึ่งปรากฏในงานนิพนธ์ระดับในวิถีชีวิต Stages on life's Way เกิดจากการ สสำรวจชีวิตของคีร์เคออร์ด์เองและความคิดที่คีร์เคออร์ด์มีต่อผู้หญิงที่กำลังจะแต่งงานด้วย คือ เรียงว่า ด้วยสุนทรียศาสตร์, จริยศาสตร์, ศาสนา ซึ่งคีร์เคออร์ด์ได้แบ่งการดำรงอยู่หรืออัตถิภาวะ (existence) ที่ดำรงอยู่ในโลก (infinite universe) ออกเป็น ๓ ระดับ (stage) และขอบเขต (spheres)

สำหรับคีร์เคออร์ด์ ระดับขั้นมิใช่กระบวนการแห่งชีวิตที่เกิดขึ้นอย่างมีวิวัฒนาการหรือ เกิดขึ้นอย่างเป็นธรรมชาติเหมือนเช่นการเจริญเติบโตทางร่างกายเสมือนการเติบโตของเด็กไปสู่ความ เป็นผู้ใหญ่ แต่อัตถิภาวะแต่ละระดับมีความแตกต่างกันในตัวของมันเองและไม่ขึ้นตรงต่อกัน แต่ทุก ระดับของอัตถิภาวะนั้นดำรงอยู่ภายในชีวิตและโลกของแต่ละคนรวมทั้งถึงแม้ว่าในทางเหตุผลนี้จะมี ความแตกต่างกันอย่างสิ้นเชิง แต่ในชีวิตจริงที่ต้องพบเจอนั้น อัตถิภาวะในแต่ละระดับอาจเข้ามา เกี่ยวข้องกันอย่างแยกไม่ออก ในมุมมองของคีร์เคออร์ด์นั้น มนุษย์มีอัตถิภาวะในระดับใดระดับหนึ่ง อย่างแน่นอน ซึ่งการยึดมั่นและอุทิศตนอย่างแน่วแน่ต่ออัตถิภาวะระดับสุนทรียะจะไม่มีทางนำไปสู่ อัตถิภาวะระดับจริยะได้ แม้กระทั่งความฉุนเฉียวดุเดือดของอัตถิภาวะระดับจริยะก็จะไม่ก่อให้เกิดการ เริ่มต้นของอัตถิภาวะระดับศาสนา

๒.๓.๑ อัตถิภาวะระดับสุนทรียศาสตร์ (Aesthetical stage)

สำหรับประเด็นทางสุนทรียศาสตร์ เนื่องจากคีร์เคออร์ด์ได้พิจารณาประเด็นการดำเนิน ชีวิตเป็นหลัก ในประเด็นทางสุนทรียศาสตร์นั้น คีร์เคออร์ด์ก็ยังคงชื่นชมมิติสุนทรียศาสตร์ด้านอื่นไป ด้วย ซึ่งมีทั้งบทกวี งานละครเวที โดยเฉพาะกับการสร้างสรรค์ศิลปะของนักจิตนิยม (romanticism) ด้วยทัศนะของชีวิตการดำรงชีวิตขั้นสุนทรียะของคีร์เคออร์ด์ถือเป็นขั้นแรกหรือขั้นเริ่มต้นของ การดำรงชีวิต ชีวิตขั้นนี้มีลักษณะหมกมุ่นในแรงปรารถนาทางผัสสะยึดมั่นในความเป็นไปได้มากกว่า ความเป็นจริง ยึดตนเองเป็นหลักและมักชอบกวัดแกว่งความคิดด้วยทัศนะแบบสูญนิยม (nihilism) ที่ใช้วิธีการทั้งจากการเสียดสีและวิธีการสงสัยแบบวิมตินิยม (skepticism)^{๓๒} รวมถึงเป็นขั้นชีวิตที่ชอบ หลีกหนี “ความเบื่อหน่าย (boredom)” ในชีวิตขั้นนี้ชีวิตของเราจะไร้ความหมายและจุดมุ่งหมาย ของตนเอง ไม่มีเข็มทิศไม่มีแนวทางแห่งความรับผิดชอบ ทุกอย่างขึ้นอยู่กับความเสี่ยงจากโชคชะตา และสิ่งแวดล้อม ซึ่งชีวิตดังกล่าวนี้มักที่จะโยเยหาถึงอดีตอันแสนสุขและไม่ยอมรับกับสภาพแห่งความ เป็นจริง ซึ่งพฤติกรรมดังกล่าวทำให้อัตถิภาวะขั้นสุนทรียะมักพบกับความสิ้นหวัง

^{๓๒} Doubt and Skepticism ดูรายละเอียดใน Kierkegaard's *Provocations*, Ed. Charles E. Moore, (The Bruderh of Foundation Inc.; United Kingdom, 2002), pp. 254-258.

“ปัจเจกชนมิได้เป็นส่วนหนึ่งกับพระเจ้าและกับตนเองและมีได้เป็นส่วนหนึ่งกับคนที่ตนรักรวมถึงมิได้เป็นส่วนหนึ่งกับงานศิลปะและงานวิชาการของตน แต่กลับเป็นเหมือนทาสที่เป็นส่วนหนึ่งของทรัพย์สินเท่านั้น ฉะนั้น การไตร่ตรองหรือสำนึกที่เกิดขึ้นระหว่างตนเองกับนามธรรม กลับกลายเป็นการไตร่ตรองที่ลดทอนคุณค่าของตนเอง”^{๓๓}

คีร์เคอรัตยกย่องนักคิด นักเขียนและนักวรรณกรรมอย่างเช่น เชกส์เปียร์ (Shakespeare) เกอเธ่ (Goethe) และนักเขียนชาวเดนมาร์กอย่าง โจฮันน์ ลุดวิก ไฮน์เบิร์ก (Johann Ludvig Heiberg) ว่าเป็นแบบอย่างที่ดี ในการใช้วิธีการเสียดสีอย่างมีประสิทธิภาพในยุคสมัยใหม่ดังที่ปรากฏในงานเขียนต่างๆ และในทัศนะของคีร์เคอรัต บุคคลเหล่านี้ถือเป็นผู้เชี่ยวชาญในการใช้วิธีการเสียดสี (masters of irony) อย่างแท้จริง และบุคคลเหล่านี้ใช้วิธีการเสียดสีเชิงความคิดและงานเขียนของพวกเขา โดยมีเป้าหมายเพื่อทำลายล้างหรือรื้อถอนอย่างถอนรากถอนโคนสิ่งที่สังคมยึดถือว่าเป็นความจริงที่ปรากฏ การเสียดสีในสถานการณ์ต่างๆ ทำให้เกิดการฝึกฝนทางความคิดเพื่อให้ผู้คนได้ทบทวนในสิ่งที่ตนยึดถือ เพื่อให้เกิดประโยชน์ทั้งแก่ตนเองและส่วนรวม ซึ่งชาวโรมันตีกใช้การเสียดสีตามความต้องการของตนเอง คีร์เคอรัตเรียกว่า “อยู่เป็น (living poetically)”

“ในยุคสมัยของเรานั้นมักจะพูดถึงถึงความสำคัญของการสงสัยที่มีขึ้นต่อกระบวนการแสวงหาความรู้ ทางวิทยาศาสตร์ และบรรดาวิชาการต่างๆ ถึงกระนั้นการสงสัยก็คงเป็นไปเพื่อสำหรับหนทางของวิทยาศาสตร์ แต่การเสียดสีนั้นเป็นไปเพื่อดำรงชีวิตของปัจเจกชน ซึ่งก็คงเหมือนดังเช่นที่นักวิทยาศาสตร์ ยึดถือกับความจริงที่ว่าวิทยาศาสตร์ จะเกิดขึ้นมิได้หากปราศจากการสงสัย ในทำนองเดียวกันชีวิตของมนุษย์ก็คงไม่พบกับสัจจะที่แท้จริงแห่งชีวิตหากปราศจากการเสียดสี”^{๓๔}

ดังนั้นการเสียดสีจึงมีบทบาทสำคัญต่อโลกสมัยใหม่ เพราะเป็นการสร้างข้อความที่ยั่วล้อต่างๆ ได้อย่างลึกซึ้ง ซึ่งคีร์เคอรัตนำการเสียดสีมาไขกับข้อพระคัมภีร์ในยอห์น 14:6 ที่บันทึกถึงคำพูดของพระเยซูคริสต์ไว้ว่า “เราคือทาง คือสัจจะและคือชีวิต” และดัดแปลงเป็น “การเสียดสีในฐานะการคัดค้านปฏิเสธคือหนทาง ซึ่งถึงแม้จะมีใช้สัจจะแต่มันคือหนทาง”

ดังนั้น การเสียดสีไม่ได้สร้างความรู้ใดๆ เป็นเพียงรูปธรรม เพื่อการแสวงหาความรู้และความจริงด้วยวิธีการคือธรรมชาติแห่งการแสวงหาที่มีลักษณะเชิงคัดค้านและปฏิเสธอย่างชัดเจน ซึ่งการเสียดสีเป็นการแสวงหาสาระัตถะของปัจเจกชนในหมู่คริสต์ชน แต่สุดท้ายแล้วก็ไม่ใช่การแสวงหาอัตถิภาวนิยมที่แท้จริง^{๓๕}

^{๓๓} “The individual does not belong to God, to himself, to the beloved, to his art, to his scholarship; no, just as a serf belongs to an estate, so the individual realizes that in every respect he belongs to an abstraction in which reflection subordinates him” TWO AGES THE AGE OF REVOLUTION AND THE PRESENT AGE A LITERARY REVIEW (MARCH 30, 1846) BY S. KIERKEGAARD ตูรายละเอียดยุคใน Kierkegaard’s, **The Essential** trans. Howard V. Hong and Edna H. Hong., (Princeton, New jersey : Princeton University Press, 2000), pp. 252-268.

^{๓๔} Ibid., pp. 254-258.

^{๓๕} The Individual ตูรายละเอียดยุคใน Kierkegaard’s **Provocations**, Ed. Charles E. Moore. , (The Bruderh of Foundation Inc.,: United Kingdom, 2002), pp. 315-319.

๒.๓.๒ อรรถิภาวะระดับจริยศาสตร์ (Ethical stage)

ประเด็นทางจริยศาสตร์ของคิร์เคออร์โดธิบายว่า จริยศาสตร์ในความหมายแรกของคือ “จริยศาสตร์ ในฐานะระดับขั้นของชีวิตในการดำรงอยู่ (mode of ethical)” ในขั้นที่สองรองจากขั้นศาสนา ส่วนความหมายที่สอง ก็คือลักษณะของ “จริยศาสตร์ ที่ดำรงอยู่ในวิถีทางศาสนา (ethical religious)” จริยศาสตร์รูปแบบแรกของคิร์เคออร์โดมีความหมายเหมือนกับคำว่า “ศีลธรรม (Sittlichkeit)” เป็นบรรทัดฐานของสังคม โดยทั่วไปถือเป็นกฎศีลธรรมอันสูงสุดหรือกฎสากล (the universal) ในการตัดสินเหตุการณ์ต่างๆ ที่มนุษย์ได้กระทำ และการไม่มีศีลธรรมใดสูงกว่า ศีลธรรมมวลชนใดยึดถือ อย่างไรก็ตาม คิร์เคออร์โดได้ตระหนักถึงหน้าที่ที่ลึกลงไปกว่านั้น ดังที่ปรากฏในงาน Fear and Trembling เรื่องราวของอับราฮัม (Abraham)กับการบูชาข้ายัญ บุตรชายของตนเองได้สร้างหลักการแห่งการเสียสละของอรรถิภาวะไม่ขึ้นนอยู่กับกฎศีลธรรมอันเป็นบรรทัดฐานทางสังคม กล่าวคือ “ความสงสัยทางศีลธรรมระดับอันตวิทยา (teleological suspension of the ethical)” ซึ่งกรณีอับราฮัมสำนึกถึงหน้าที่บางอย่างที่อยู่เหนือหน้าที่ทางศีลธรรมทางสังคมกับข้อห้ามในการฆ่าผู้บริสุทธิ์และมโนธรรมของตนเองในการเชื่อฟังพระเจ้า

อย่างไรก็ตาม ศรัทธาทางศาสนา คิร์เคออร์โดต้องการสื่อสารถึงผู้อื่น ในการพิจารณาหลักจริยศาสตร์ก่อนรวมถึงเงื่อนไขความรับผิดชอบของตน เพื่อไม่ให้ตกอยู่ในภวังค์แห่งสุนทรียศาสตร์ ที่ถือว่าเป็นขั้นระดับชีวิตแห่งการเร่ร่อนไปตามจินตนาการ และยึดติดการเสี่ยงทายของโชคชะตาและยึดติดทางความรู้สึกทางสุนทรียะ

ในกระบวนการรับรู้ได้ระหว่างอภจริยศาสตร์ (metaethics) หรือจริยศาสตร์เชิงบรรทัดฐาน (normative ethics) มีมิติทางจริยศาสตร์ที่มีเงื่อนไขต่างๆ เหล่านี้ประกอบด้วย

๑. เงื่อนไขในการเลือกระหว่างความจริงภายนอกกับแรงปรารถนาที่รู้สึกจากภายใน
๒. เงื่อนไขในข้อตกลงทางความเชื่อที่กำหนดความดีและความชั่วในการกระทำของเราว่ามีคุณค่าและความจริงหรือไม่
๓. เงื่อนไขในการเลือกระหว่างสิ่งใดจำเป็นต้องทำมากกว่ากับการตอบสนองสถานการณ์ภายนอก
๔. เงื่อนไขในการกระทำที่สอดคล้องกับกฎที่ยึดถือ
๕. เงื่อนไขจากกฎบัญญัติที่ยึดถือโดยทั่วไปสำหรับผู้มีศีลธรรม^{๓๖}

ทางเลือกแบบอภจริยศาสตร์คือทางเลือกทางจริยศาสตร์ที่ไม่สามารถมีกระบวนการรับรู้ได้โดยเฉพาะกับโลกภายนอก เนื่องจากเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นมาจากภายใน (inwardly) จึงไม่มีหลักฐานใดให้พิสูจน์ในความจริงทางอภจริยศาสตร์ได้เลย ในกรณีของอับราฮัม เรื่องความศรัทธาของอับราฮัมที่มีต่อพระเจ้าที่คิร์เคออร์โดเสนอไว้ในหนังสือ Basic writings of existentialism ว่าในการหาความหมายของชีวิต มนุษย์จำต้องสูญเสียความเป็นตัวของตัวเองหรือปัจเจกของตนเองไป อย่างไรก็ตามการสูญเสียดังกล่าวถือได้ว่ามีความหมายทั้งนี้เพราะชีวิตมนุษย์ได้ถูกกำกับไว้ด้วยกฎทางจริยธรรมที่มาจากความจริงสูงสุด กล่าวอีกนัยหนึ่ง คือ ความหมายของชีวิตเป็นสิ่งที่เข้าใจได้ก็ต่อเมื่อได้รับการ

^{๓๖} Eulogy on Abraham ตูรายละเอียดใน Kierkegaard's Fear and Trembling and Repetition, trans. Howard V. Hong and Edna H. Hong, (Princeton, New Jersey : Princeton University Press, 1983), pp. 15-23.

กำหนดบังคับจากกฎจริยธรรมที่เป็นสากลนั่นเอง ซึ่งคีร์เคออร์ตได้ยกกรณีของอับราฮัมผู้ตัดสินใจบูชายัญบุตรชายของตนเองตามคำขอของพระเจ้าและในที่สุดอับราฮัมก็ตัดสินใจบูชายัญจริงๆ แม้ว่าสุดท้ายแล้วจะเป็นการลงใจจากพระเจ้ก็ตาม ในกรณีของอับราฮัมอาจกล่าวได้ว่าชีวิตมนุษย์มีความขัดแย้งอย่างมาก อันเนื่องจากการกระทำของเขานั้นขัดแย้งกับกฎทางจริยธรรมที่เป็นสากล กระนั้นก็ตามคีร์เคออร์ตกลับมองว่าการกระทำของอับราฮัมถือได้ว่ามีความหมายอย่างยิ่งแม้ว่าจะถูกประณามจากนักปรัชญาในฐานะของนักจริยศาสตร์ก็ตาม การตั้งข้อสังเกตจากข้อขัดแย้งดังกล่าวนี้ การที่พระเจ้าเรียกร้องการบูชายัญนั้นไม่ได้เป็นแบบสากลกล่าวคือพระเจ้าตรัสกับอับราฮัมเป็นการส่วนตัวและมิได้ทรงเรียกร้องจากมนุษย์ทุกคนแต่อย่างใด ดังนั้นการเรียกร้องจากพระเจ้าจึงมิได้มีค่าสากลแต่อย่างใด หากแต่เป็นการเรียกร้องส่วนตัวที่มีเพียงอับราฮัมคนเดียวเท่านั้นที่สามารถเข้าใจถึงความหมายของการเรียกร้องครั้งนี้ผ่านศรัทธาที่มีต่อพระเจ้า ซึ่งในแง่นี้อาจจะอธิบายได้ว่าชีวิตของอับราฮัมถือเป็นประเด็นที่เต็มไปด้วยความหมายของชีวิตที่มีลักษณะแห่งปฏิทรรศน์ (paradox) และมีความหมายซ้อนทับกันอยู่ กล่าวคือมีชีวิตบางชีวิตที่สามารถมีความหมายได้และมิได้ถูกกำกับด้วยมาตรฐานทางจริยธรรมบางชนิดที่เป็นสากล ดังนั้น คีร์เคออร์ตจึงต้องตอบคำถามเรื่องกฎทางจริยธรรมที่อาจไม่มีความจำเป็นต้องเป็นสากลแต่อย่างใด การแก้ปัญหาของคีร์เคออร์ตในกรณีนี้คือการนำโน้ตส์เรื่องอัตวิสัยมาตอบปัญหานี้ โดยยืนยันว่า อัตวิสัยคือพื้นที่แห่งความจริง เป็นการพิจารณาความจริงไม่จำเป็นต้องหาเนื้อหาของความจริงที่เป็นวัตถุวิสัยอีกต่อไป หากแต่ต้องมองว่าสำหรับมนุษย์แต่ละคนนั้นมีวิธีการเข้าใจและเลือกกระทำ ให้ได้ความจริงบังเกิดได้อย่างไร ดังกรณีของอับราฮัมที่เลือกที่จะใช้ศรัทธาของตนเพื่อแสดงความรักของตนที่มีต่อพระเจ้า แม้จะดูว่าเป็นเรื่องที่เหลวไหล คำอธิบายของคีร์เคออร์ตในกรณีของอับราฮัมสะท้อนให้เห็นว่าเราไม่สามารถเข้าใจอับราฮัมได้จริงๆ ไม่ว่าจะป็นวิธีใดๆ ดังเช่นการตีความหรือการแปลความหมายของการกระทำโดยเชื่อมโยงกับความจริงสูงสุด เราเพียงแต่ชื่นชมอับราฮัมได้เท่านั้นแต่ไม่อาจจะเข้าใจของการเลือกตัดสินใจของอับราฮัมได้จริงๆ คุณูปการของกรณีอับราฮัมตามที่คีร์เคออร์ตเสนอนั้น คือการเข้าใจมนุษย์ไม่จำเป็นต้องเริ่มด้วยสาระของมนุษย์ที่เป็นสากลและเป็นวัตถุวิสัย หากแต่ต้องเข้าใจผ่านประสบการณ์อันเป็นส่วนตัวของปัจเจกแต่ละคน ศรัทธาและอัตวิสัยของมนุษย์จึงมีพื้นที่ในการอธิบายมนุษย์โดยไม่ทิ้งเนื้อหาของชีวิตแต่ละชีวิตของปัจเจก ^{๓๗}

๒.๓.๓ อธิภาวะระดับศาสนา (religious stage)

สำหรับคีร์เคออร์ต ศาสนาที่เข้ามาเกี่ยวข้องกับตลอดทั้งชีวิตก็คือคริสตศาสนา (Christianity) และประเด็นทางศาสนาก็ยังเป็นประเด็นสำคัญที่คีร์เคออร์ต เสนอเพื่อวิพากษ์ วิจาร์ณและพยายามสร้างแนวทางให้กับทุกคน เพื่อตระหนักถึงการเผชิญหน้ากับพระเจ้าด้วยตนเอง โดบกล่าวว่า คริสตศาสนาเป็นการครอบงำ ซึ่งในยุคสมัยของคีร์เคออร์ต คือคริสตศาสนานิกายลูเทอรัน เป็นนิกายโปรเตสแตนท์ที่ยึดถือคุณค่าของบาป (sin) ความรู้ผิด (guilt) ความเจ็บปวด (suffering) และความรับผิดชอบส่วนตัว (individual responsibility) ซึ่งคุณค่าเหล่านี้กลายเป็นพื้นฐานการมองโลกของ

^{๓๗} Gordon Marino, *Basic writings of existentialism*, (New York : The modern library, 2004), pp.7-12.

คีร์เคกอร์ดและเป็นสิ่งที่ฝังอยู่ในความคิดของเขาด้วย โดยเฉพาะเรื่องราวของบิดาและเหตุการณ์ในครอบครัวของเขาประสบพบเจอมามั่นคงน่าเชื่อถือมีอิทธิพลต่อเขาอย่างสูง โดยคีร์เคกอร์ดมองว่า “ศรัทธา (faith)” ของคริสเตียนนั้น เป็นเรื่องที่ไม่เกี่ยวข้องกับความรู้สึกซึ่งในเนื้อหาการสอนแต่อย่างใด เป็นเพียงแรงปรารถนาทางอัตถิภาวนิยมของปัจเจกชนที่ไม่ขึ้นอยู่กับวัตถุหรือบุคคลใดภายนอก^{๓๘}

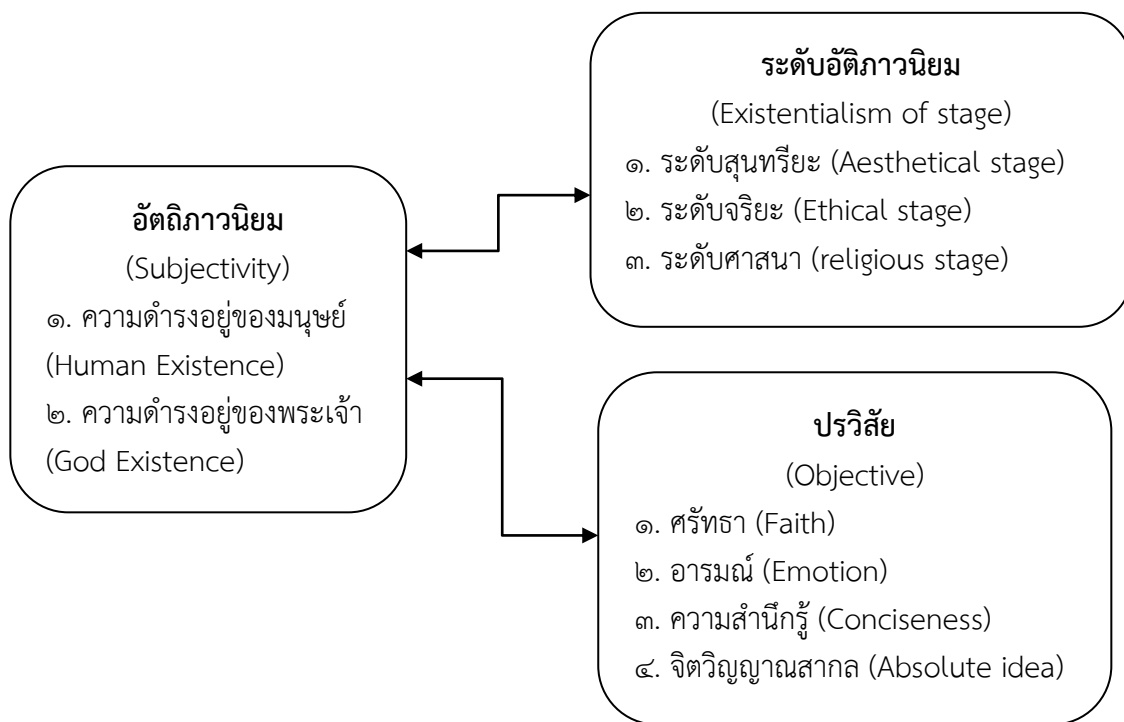
“ศรัทธา” คือ เป้าหมายและถือเป็นภาระที่สำคัญของมนุษย์ เนื่องจากมีเพียงแต่ศรัทธาเท่านั้นที่จะทำให้มนุษย์แต่ละคนมีโอกาสที่จะเข้าถึงตัวตนที่แท้จริง คือภาระของชีวิตที่พระเจ้าจะพิจารณาเพื่อชีวิตอันเป็นนิรันดร (eternity) ถือเป็นอัตถภาวะที่มีความรับผิดชอบอย่างใหญ่หลวงต่อการดำรงอยู่ของตนเอง เป็นการเลือกระหว่าง “การหลุดพ้น (salvation)” และการถูกสาปแช่งลงโทษ (damnation) นอกจากนี้ “ความวิตกกังวล (anxiety)” คือ ลางสังหรณ์ในภาระของความรับผิดชอบต่อสิ่งที่จะเกิดขึ้นในขณะที่ตนเองได้ยืนอยู่ต่อหน้า ซึ่งเป็นช่วงเวลาแห่งการตัดสินใจเลือกนั่นเอง การตัดสินใจนำความวิตกกังวลมาสู่ชีวิต ซึ่งความวิตกกังวลมีอารมณ์อยู่ ๒ ด้าน ด้านแรก คือ ภาระความกลัวในการเลือกเพื่อชีวิตที่หลุดพ้น ส่วนด้านที่สอง คือ ความกลัวในเสรีภาพของตนเอง ทั้งนี้ คีร์เคกอร์ด เห็นว่า การเลือกนั้นจะเกิดขึ้นอย่างฉับพลันและเป็นการบรรจบด้วยเวลากับสภาวะนิรันดรที่อยู่เหนือกาลเวลา ในการทบทวน (repetition) ในงาน The Sickness Unto Death ของคีร์เคกอร์ดที่ปรากฏในนามปากกาชื่อ Anti-Climacus ได้ยังได้กล่าวถึงตัวตนว่า “ตัวตนคือความสัมพันธ์ที่เกี่ยวข้องกันในตัวมันเอง” แต่กว่าตัวตนจะยอมรับ “พลังที่ก่อปรตัวตนขึ้นนี้” มันก็ต้องเผชิญกับความสิ้นหวังที่ทำลายการเข้าถึงสภาวะของตัวตน ดังนั้น ในการรักษาความสัมพันธ์ที่เกิดขึ้นระหว่างตัวของตัวตนเอง โดยต้องสร้างความศรัทธาอย่างมั่นคงกล่าวคือภาวะกับความว่าง

ในคริสต์ศาสนาและพระเจ้า จึงเป็นเรื่องของศรัทธาของปัจเจกภาพ (individuality) เป็นหลักธรรมคำสอนของพระเยซูคริสต์ (Jesus Christ) ที่มองว่าศรัทธาในศีลธรรมที่ไร้เหตุผล (virtue of the absorb) ที่มีความสมบูรณ์และดำรงอยู่เหนือทุกสิ่ง แต่กลับแปรสภาพมาเป็นมนุษย์ในความสัมพันธ์ระหว่างความจริงที่ดำรงอยู่ภายนอกกับช่วงเวลาของคริสตชน แตกต่างจากหลักการของโสเครตีสที่ได้อ้างว่า ความจริงสูงสุดดำรงอยู่ในทุกคน ถ้าต้องการเข้าถึงความจริงก็ต้องระลึกตามแบบวิภาษวิธีเท่านั้น ซึ่งคีร์เคกอร์ด ถือว่าเป็น “การระลึกที่ดำเนินไปข้างหน้า” มนุษย์ก็ยังคงอยู่ในเงื่อนไขที่จำกัด กล่าวคือ เงื่อนไขแห่ง “บาป (sin)” ที่มีเป็นสิ่งที่ละอายต่อพระเจ้า “บาปสิ่งเดียวที่พระเจ้าไม่สามารถอภัยโทษให้ได้ นั่นก็คือการปฏิเสธที่จะเชื่อในความยิ่งใหญ่ของพระองค์ !”

^{๓๘} Christ (the God-Man) ตูรายละเอียดใน Kierkegaard's *Training in Christianity*, trans. Walter Lowrie, (London : Oxford University Press, 1944), pp. 86-95.

๒.๔ สรุป

อัตถิภาวนิยม (Subjectivity) หมายถึง ชีวิตมนุษย์จะดำรงอยู่ (existence) โดยมี ปฏิสัมพันธ์ร่วมกับสังคมและผู้อื่น แต่มนุษย์แต่ละคนก็มีความเป็นตัวตนแบบปัจเจกชน (individual) ซึ่งเป้าหมายชีวิตก็มีหลายมิติ (ontic dimension) ในโลกจริงๆ ไม่ใช่ในโลกสมมติ



ภาพที่ ๒ แนวคิดปรัชญาอัตถิภาวนิยมของคีร์เคกอร์

บทที่ ๓ ปรัชญาอรรถิภาวนิยมในพุทธปรัชญา

ในบทนี้ผู้วิจัยจะกล่าวถึงความเป็นและความหมายของปรัชญาอรรถิภาวนิยมที่ปรากฏในพุทธปรัชญา รวมถึงการตีความคำว่าอรรถิภาวนิยม ซึ่งในทางพุทธปรัชญาก็ได้กล่าวไว้ในพระคัมภีร์ต่างๆ ของพระพุทธศาสนา ดังนั้นผู้วิจัยก็จะได้อภิปรายไปตามลำดับต่อไป

๓.๑ ความเป็นมาและความหมาย

๓.๑.๑ ความเป็นมา

เมื่อครั้งเจ้าชายสิทธัตถะ ยังทรงพระเยาว์ก็เริ่มมีท่าทีของนักอรรถิภาวนิยม เพราะเจ้าชายมักตั้งคำถามต่อสภาพการณ์ที่พบเห็น เมื่อเจริญวัยจึงเข้าใจถึงความเป็นไปของชีวิตว่ามันเต็มไปด้วยปัญหา คือสภาพของมนุษย์ตกอยู่ภายใต้กฎของธรรมชาติ คือความแก่ความเจ็บและความตาย ที่ไม่มีใครสามารถหลีกเลี่ยงไปได้ เจ้าชายตระหนักอยู่ตลอดเวลาว่ามันน่าจะมีวิธีแก้ไข จึงได้เริ่มต้นแสวงหาหนทางเพื่อความดับทุกข์การแสวงหาหนทางเพื่อหาคำตอบความหมายของชีวิต เป็นจุดเริ่มต้นของนักอรรถิภาวนิยม เพราะนักอรรถิภาวนิยม คือ นักเริ่มต้นในการแสวงหาหนทางใหม่ที่ดีกว่า เจ้าชายสิทธัตถะ ทรงเป็นนักแสวงหาจนในที่สุดได้ตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้า คือได้พบหนทางแก้ไขปัญหาของมนุษย์ แม้ในระยะแรกจะเป็นวิธีที่พระองค์ค้นพบและแก้ปัญหาสำหรับพระองค์เองก่อนก็ตาม แต่ต่อมาภายหลังจากได้ตรัสรู้แล้วจึงได้อุทิศพระองค์เพื่อชี้แนะแนวทางปลดปล่อยปัญหาคือความทุกข์แก่ชาวโลก จึงกลายเป็น “ศาสดาของพระพุทธศาสนา”

ในยุคหลัง ช่วงค.ศ. 1815 ได้ถือต้นกำเนิดปรัชญาอรรถิภาวนิยมขึ้น โดยมีนักปรัชญาอย่างชอเรน อาบิ คีร์เคียร์เคออร์ต แต่งหนังสือเรื่อง “Fear and Trembling” ขึ้นมาเพื่อชี้แจงและอธิบายตอบโต้ ในมุมมองของศาสนาคริสต์ก็เป็นการมองโลกและชีวิตตามความเป็นจริงมิใช่มองแบบหลอกล่อตัวเองไปวันๆ แต่มองให้เห็นความจริงตามเป็นจริง ไม่เพียงแค่นั้นยังมองลึกลงไปถึงต้นตอของปัญหา แล้วพยายามถอนมันออกไปด้วยการลดละสาเหตุนั้นให้ได้ ตามแนวทางที่ถูกต้อง จึงเป็นการแก้ไขปัญหาได้อย่างแท้จริง ซึ่งในหัวข้อต่อไปผู้วิจัยจะกล่าวถึงความหมายของปรัชญาในพุทธปรัชญาต่อไป

๓.๑.๒ ความหมาย

ความหมายของภาษาที่ใช้กับความเข้าใจที่สื่อถึงนั้น บางทีก็ผิดพลาดคือภาษาสื่อความหมายไปไม่ถึงความจริง คือ สื่อได้ไม่ตรงกับความเป็นจริงของสิ่งที่ต้องการสื่อถึง จึงมีความจำเป็นต้องวิเคราะห์ความหมายที่มีอยู่ใน ๒ ลักษณะดังนี้

ก. ความหมายตามคำศัพท์: ความหมายของคำว่า “อรรถิภาวนิยม” หมายถึง ปรัชญาที่นิยมหรือถือเอาความมีอยู่เป็นสำคัญก่อนที่จะหาความหมายของมัน เป็นคำที่แปลมาจากคำว่า

“existentialism” ในพุทธปรัชญาปรากฏคำว่า “อัตถิภาวนิยม” หรือไม่ คำว่า “อัตถิภาวะ” ปรากฏอยู่ในพุทธปรัชญา แต่ไม่มีคำว่า “นิยม” เพราะคำนี้เป็นชื่อของลัทธิหรือปรัชญาที่มาจากภาษาอังกฤษว่า “-ism” เช่น ถ้าเรียกว่า “พระพุทธศาสนา” ก็ใช้คำว่า “Buddhism” ความจริงคำว่า “อัตถิภาวะ” เป็นคำที่แปลทับศัพท์มาจากภาษาบาลีว่า “อตถิภาโว” แปลว่า สภาวะมีอยู่ หรือความมีอยู่ และมีคำตรงกันข้ามกับอัตถิภาวะก็คือ “นัตถิภาวะ” มาจากภาษาบาลีว่า “นตถิภาโว” แปลว่า สภาวะไม่มีอยู่^๑ สองคำนี้ใช้ในความหมายใดบ้าง ในคัมภีร์อรรถกถา^๒ อธิบายไว้ว่า “อัตถิภาวะ คือความไม่ดับความไม่ดับชื่อว่า “ความเกิด” และความเกิดในที่นี้เรียกว่า “อตถิภาโว” หมายถึงความมีอยู่ฉะนั้น สิ่งใดก็ตามที่ยังเกิดขึ้นอยู่เรียกว่า “มีอยู่” ส่วนความดับชื่อว่า “ความไม่เกิด” และความไม่เกิดในที่นี้เรียกว่า “นัตถิภาโว” หมายถึงความไม่มีอยู่ ดังนั้น สิ่งใดก็ตามที่ดับไปแล้วเรียกว่า “ไม่มีอยู่” จึงอาจกล่าวได้เพียงคำว่า “เคยมีแล้ว” เท่านั้น

ข. ความหมายตามสภาวะ: คำว่า “อตถิภาโว” เป็นความหมายที่สื่อถึง “อัตถิภาวนิยมในพุทธปรัชญา” เพราะคำนี้พระอรรถกถาจารย์ ท่านอธิบายไว้ว่าบ่งชี้ถึงความมีอยู่ของ “เหตุปัจจัยที่ทำให้บางสิ่งบางอย่างมีอยู่หรือไม่มีอยู่” มิได้หมายถึงเพียงแค่สิ่งใดสิ่งหนึ่งที่มีอยู่ แต่หมายถึงเหตุปัจจัยที่ทำให้สิ่งนั้นๆ เกิดขึ้นมาและมีอยู่ดำรงอยู่ด้วย ท่านใช้อธิบายความหมายของ “หลักปฏิจจสมุปบาท” ว่าเป็นสิ่งที่มีอยู่ ซึ่งท่านอาจารย์สมภาร พรหมทา อธิบายว่า “เป็นสิ่งมีอยู่จริงต่างหากจากสิ่งที่ดำเนินไปตามกฎนี้ มีอยู่โดยไม่มีใครสร้างมันขึ้นมา มันมีของมันเองอย่างนั้น มันมีมาตลอดเวลา และจะมีอยู่อย่างนี้ตลอดไป”^๓ ธาตุคือกฎนี้มีอยู่ ในสายเกิดเรียกว่า “สมุทัยวาร” ได้ในคำว่า “อิมสมิ สติ อิหิ โหติ” แปลว่า “เมื่อปัจจัย มีอยู่ อวิชชาเป็นต้นนี้ก็มีอยู่ (เหตุคืออวิชชายังไม่ดับ) ผลมีสังขารเป็นต้นนี้จึงมีอยู่ คำว่า “อตถิภาโว” จึงหมายถึงความมีอยู่ของอวิชชาที่ยังไม่ดับ ความไม่ดับของอวิชชาจึงเป็นเหตุปัจจัยที่ทำให้สังขารอันหมายถึงสิ่งต่างๆ มีอยู่หรือดำรงอยู่ อวิชชาในปฏิจจสมุปบาทนี้มุ่งหมายเฉพาะในความเป็นมนุษย์เท่านั้น แต่ถามว่าสามารถอธิบายครอบคลุมถึงสรรพสิ่งได้หรือไม่ คำตอบ คือ ได้ที่ท่านแสดงไว้เป็นหลักสากลในบทธรรมนิยามว่าตถาคตจะเกิดขึ้นหรือไม่เกิดขึ้นก็ตาม ธาตุ คือ หลักสากลอันนี้ก็มีอยู่ดำรงอยู่เป็นธรรมดา

ฉะนั้น คำว่าอัตถิภาวนิยมในพุทธปรัชญาจึงสื่อถึงสาเหตุหรือเหตุปัจจัยที่ทำให้บางสิ่งบางอย่างเกิดขึ้นและมีอยู่หรือดำรงอยู่ต่อไปได้จนกว่าจะดับไป โดยพุทธปรัชญาเน้นสาเหตุหรือเหตุปัจจัยในความเป็นมนุษย์เป็นหลัก ดังที่พระพุทธองค์ตรัสไว้ว่า “เพราะอวิชชาเป็นปัจจัย ให้เกิดสังขาร เพราะสังขารเป็นปัจจัย ให้เกิดวิญญูณ เพราะวิญญูณเป็นปัจจัย ให้เกิดนามรูป ฯลฯ”^๔ อัตถิภาวนิยมตามความหมายในพุทธปรัชญาจึงหมายถึงความมีอยู่ของเหตุปัจจัยมีอวิชชาเป็นต้นตามกระบวนการของปฏิจจสมุปบาท ที่ทำให้เกิดขั้น ๕ ขึ้นมาเรียกว่าตัวตนเชิงประจักษ์ของมนุษย์ และทำให้มนุษย์มีอยู่หรือดำรงอยู่ต่อไป ไม่เฉพาะแต่มนุษย์เท่านั้นรวมไปถึงสรรพสิ่งทั้งที่เป็นวัตถุและมีใจวัตถุบนโลกนี้ด้วย

^๑ อภิ.ก. (บาลี) ๓๗/๔๓๗-๔๔๕/๑๗๗-๑๘๑.

^๒ ชุ.อุ.อ. (ไทย) ๑/๓/๓๘/๖๑.

^๓ สมภาร พรหมทา, “กาลและอวกาศในพุทธปรัชญาเถรวาท”, วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต, (บัณฑิตวิทยาลัย: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๓๑), หน้า ๑๖.

^๔ ดูรายละเอียดใน วิ.ม. (ไทย) ๔/๑-๓ /๓-๖.

๓.๒ มโนทัศน์เชิงอัตถิภาวนิยม (existential concepts)

มโนทัศน์อัตถิภาวนิยมแบ่งออกเป็นสองสาย คือ สายเทวนิยม เป็นกลุ่มอัตถิภาวนิยมสายศาสนา กับ สายอเทวนิยม เป็นกลุ่มนักอัตถิภาวนิยมสายปรัชญาที่ไม่นิยมในศาสนา จึงมีท่าทีเชิงตั้งคำถามและโต้แย้งกับหลักคำสอนทางศาสนาอยู่บ่อยครั้ง ในประเด็นเกี่ยวกับความจริงสูงสุด (Ultimate Truth) เช่น การโต้แย้งเรื่องความมีอยู่ของสิ่งสูงสุด และหลักปฏิบัติของมนุษย์ พุทธปรัชญาจัดอยู่ในสายอเทวนิยม เพราะพุทธปรัชญาปฏิเสธสิ่งสร้างและสิ่งถูกสร้าง มโนทัศน์เชิงอัตถิภาวนิยมที่ปรากฏในพุทธปรัชญามีอยู่ในลักษณะใดบ้าง ในหลักการเบื้องต้นจะได้กำหนดเป็นประเด็นตามที่นักวิชาการทางด้านปรัชญามีความเห็นตรงกันว่า ปรัชญาอัตถิภาวนิยมให้ความสำคัญในประเด็นหลัก ๆ ซึ่งผู้วิจัยได้นำประเด็นมาประกอบในการวิเคราะห์แนวคิดในพุทธปรัชญา ดังต่อไปนี้

๑) การให้ความสำคัญแก่ปัจเจกภาพมากกว่าสากลภาพ

ในการแก้ไขปัญหาพุทธปรัชญาให้ความสำคัญในการแก้ไขปัญหาของปัจเจกก่อน เป็นอันดับแรก เพราะพุทธปรัชญามองว่า ทุกชีวิตมีปัญหาเหมือนกัน แต่คนจึงควรรีบเร่งแก้ไขปัญหาของตนให้ได้ก่อนเป็นอันดับแรก จึงจะสามารถช่วยเหลือปัญหาของคนอื่นอีกมากมายได้ยิ่งในเรื่องที่จะเป็นประโยชน์สูงสุดเช่นการบรรลุธรรมด้วยแล้ว ยิ่งต้องเร่งให้จบสิ้นเสียก่อน มีพระพุทธพจน์ตรัสว่า “อตตทตถ์ ปรตเถน พหุณาปี น หาปเย อตตทตถมภิญญา สทตถุสสุโต ลียา”^๕ แปลว่า บุคคลไม่ควรพราประโยชน์ของตน เพราะประโยชน์ของผู้อื่นแม้มาก รู้จักประโยชน์ของตนแล้ว พึงขวนขวายในประโยชน์ของตน (เสียก่อน)

ตามความหมายนี้มีได้หมายความว่าพุทธปรัชญาสนับสนุนให้มนุษย์เห็นแก่ตัว แต่หมายถึงการที่จะได้บรรลุธรรมในอีกไม่ช้าก็ให้รีบขวนขวายให้จบ แม้มิถาระอื่น ๆ ที่เป็นส่วนรวมก็ให้ละวางไว้ก่อนจึงเป็นการให้ความสำคัญแก่ปัจเจกก่อน

อีกความหมายหนึ่ง พุทธปรัชญาให้การปฏิเสธหลักคำสอนของศาสนาแบบเทวนิยมซึ่งส่วนใหญ่เชื่อว่ามีสิ่งหนึ่งที่เป็นสิ่งสากลดำรงอยู่เบื้องหลังปรากฏการณ์ของสิ่งทั้งปวงและเป็นอำนาจสากล อำนาจชนิดนี้เชื่อถือกันว่าเป็นสิ่งที่ควบคุมอยู่เหนือสรรพสิ่งให้เป็นไปอำนาจเช่นนี้ถูกนำมาใช้เป็นเครื่องมือควบคุมและจำกัดศักยภาพความเป็นมนุษย์มาแล้วในตะวันตก จนปรัชญาในยุคกลางถูกนำไปใช้ในศาสนาคริสต์เพราะเชื่อว่าไม่มีใครอยู่เหนืออำนาจสิ่งสากลดังกล่าวได้ในปรัชญาอินเดีย เชื่อถืออำนาจสิ่งสากลมาโดยลำดับ อย่างที่ปรากฏอยู่ในคัมภีร์พระเวทและอุปนิษท แนวคิดเรื่องนี้ได้นำไปสู่การแบ่งแยกมนุษย์ออกเป็นชนชั้นระดับต่างๆ ที่เรียกว่าระบบวรรณะ ซึ่งเป็นผลพวงมาจากความเชื่อในอำนาจสิ่งสากล เมื่อพุทธปรัชญาเกิดขึ้นได้นำเสนอแนวคิดใหม่ คือ ให้มนุษย์หันกลับมาให้ความสนใจใส่ใจต่อการกระทำของมนุษย์แต่ละบุคคลแทนการถือตามกฎสากล (กฎของวรรณะ) ดังคำว่า “ผู้ทำบาปเองย่อมเศร้าหมองเอง ผู้ไม่ทำบาปย่อมหมดจดเอง ความบริสุทธิ์หรือไม่บริสุทธิ์เป็นของ

^๕ พุ.ธ. (บาลี) ๒๕/๕๕๘/๓๗.

เฉพาะตน ไม่มีใครทำให้ใครหมดจดหรือเศร้าหมองได้นอกจากตัวเขาเอง”^๖ ทศนะเช่นนี้จึงแย้งต่อแนวคิดที่มีอยู่เดิมว่า “ความบริสุทธิ์หรือไม่บริสุทธิ์เกิดจากสิ่งสากลกำหนดมา ในศาสนาแบบตะวันตกบอกว่ามนุษย์ทุกคนไม่บริสุทธิ์จึงต้องมีพิธีสารภาพบาป” นักอรรถิภาวนิยมแย้งว่าไม่มีสิ่งสากล ไม่มีผู้สร้างและสิ่งถูกสร้าง มีแต่สิ่งดำรงอยู่อย่างเป็นปัจเจกที่อิสระ ส่วนศาสนาในอินเดียบอกว่า “คนบริสุทธิ์หรือไม่บริสุทธิ์มาจากแหล่งกำเนิดหรือชาติกำเนิด” พุทธปรัชญาจึงนำเสนอทฤษฎีแย้งอำนาจสากลไม่มีอำนาจที่แท้จริงอยู่ในมือของมนุษย์ที่จะกำหนดบทบาทชีวิตให้ไปไปด้วยมือของตัวเอง นั่นคือให้ความสำคัญแก่ความเป็นมนุษย์อย่างเป็นปัจเจกแทนที่อำนาจสิ่งสากล จึงถือว่าเป็นการยึดเอาอำนาจจากเทพเจ้ามามอบไว้ในมือของมนุษย์ และปลดปล่อยมนุษย์ให้หลุดพ้นจากการครอบงำแห่งอำนาจนั้นให้เป็นอิสระในการกำหนดบทบาทและสร้างสรรค์ชีวิตได้ด้วยตัวเอง

เอส.ราชกฤษณัน (S. Radhakrishnan) อดีตประธานาธิบดีของอินเดียเคยกล่าวไว้ว่า “...พระพุทธเจ้ามีวัตถุประสงค์ที่การพัฒนาแบบใหม่ของเสรีชน ผู้เสรีจากความอคติทุกประการ มุ่งมั่นพัฒนาตนเพื่ออนาคตตนเอง ยึดตนเองเป็นดวงประทีปของตน ลัทธิมนุษยนิยมของพระพุทธเจ้าจึงก้าวล่วงพ้นอุปสรรคทางเชื้อชาติทั้งหลาย...”^๗ คำกล่าวนี้จึงมีเหตุผลที่สอดคล้องกับแนวคิดของพุทธปรัชญาที่เน้นการกระทำของมนุษย์แต่ละบุคคลในการกระทำและได้รับผลตอบแทนของใครของมัน โดยมิได้เชื่อว่ามิได้มีอำนาจเหนือใครในเรื่องของการกระทำ ดังนั้นการกระทำจึงกลายมาเป็นอำนาจที่มนุษย์กำหนดได้เอง เป็นเรื่องของปัจเจกบุคคลที่ต้องรับผิดชอบต่อการกระทำของตัวเอง พุทธปรัชญาจึงมีหลักการอยู่ว่า “อตตา หิ อตตโน นาโถ” แปลว่า ตนแลเป็นที่พึ่งแห่งตน^๘ ใครกระทำความดีจะต้องได้รับผลของการกระทำนั้นๆ แนวคิดการพึ่งตนเองอย่างเป็นปัจเจก จึงเข้ามาแทนที่การพึ่งอำนาจจากสิ่งสากล ในคำสอนทางพระพุทธศาสนาเป็นการเน้นถึงการกระทำของแต่ละบุคคล ที่มีการกระทำด้วยตัวเอง มิใช่จะมีใครที่มีอำนาจสามารถกระทำความดีแทนคนอื่นได้ทั้งหมด ปัจเจกภาพในความหมายนี้จึงเน้นที่การกระทำเป็นสำคัญ ตามหลักการที่ว่า “กम्मสฺสโกมฺหิ : เรามีกรรมเป็นของๆ ตน”^๙ คือเราทำด้วยตัวของเราเอง พุทธปรัชญาจึงเป็นปรัชญาที่เกิดขึ้นโดยมนุษย์ เป็นของมนุษย์และเพื่อมวลมนุษย์ ที่ไม่เชื่อในอำนาจสิ่งสากลอย่างอื่นที่อยู่นอกเหนือตัวมนุษย์ แม้ในหลักการของการแก้ไขปัญหา ก็เน้นแก้ที่ปัญหาตัวเองก่อนให้แข็งแรงแล้วจึงจะช่วยเหลือผู้อื่นให้พ้นจากปัญหาได้ จึงเป็นการให้ความสำคัญแก่ปัจเจกภาพมากกว่าสากลภาพ

๒) ให้ความสำคัญแก่อิสรภาพมากกว่ากฎเกณฑ์

ข้อนี้หากไม่เข้าใจหลักการของพุทธปรัชญาก็จะมองว่าเป็นการสนับสนุนให้คนไม่มีหลักเกณฑ์ ไร้หลักการ ขาดระเบียบกฎเกณฑ์ซึ่งนักอรรถิภาวนิยมเคยถูกโจมตีมาแล้ว แต่ถ้าหากเข้าใจ

^๖ ชู.ม. (บาลี) ๒๙/๓๘/๓๗.; “อตตนา น กตฺ ปาปํ อตตนา สงฺกิลิสฺสติ อตตนา อกตฺ ปาปํ อตตนา วิสุขฺมตี สุทฺธิ อสุทฺธิ ปจฺจตฺตํ นาณโถ อณฺเฏ วิโสธเยตี ฯ”

^๗ S. Radhakrishnan, 2500 Years of Buddhism, [New Delhi: The Government of India Press, 1956], p. xvi. ; แปลโดย อมร โสภณวิเชษฐวงศ์ และคณะ, **พุทธศาสนาวិชาการ: นิกายสำคัญในพระพุทธศาสนา**, (กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาราชวิทยาลัย, ๒๕๔๒), หน้า คำนำ.

^๘ ชู. ธ. (บาลี) ๒๕/๒๒/๓๖.

^๙ อง ทสก. (บาลี) ๒๔/๔๙/๙๒.

เป้าหมายของพุทธปรัชญา เราก็สามารถจะหาคำตอบได้ชัดเจนในเรื่องนี้จึงมีคำถามว่าอะไรคือเป้าหมายสูงสุดของพุทธปรัชญา คำตอบก็คือ “วิมุตติ” หมายถึง ความหลุดพ้นจากเครื่องร้อยรัดทั้งปวง หรือเรียกกันว่า “นิพพาน” ดังนั้น คำว่า “อิสรภาพหรือเสรีภาพ” ในพุทธปรัชญาจึงมิใช่ความอิสระที่จะทำอะไรตามใจได้ทุกอย่าง และทุกอย่างก็เชื่อว่าจะต้องยึดถือเอาตลอดไป มีการเปรียบเทียบเป้าหมายกับเครื่องมือนำไปสู่เป้าหมายว่า “เปรียบเทียบเหมือนเรือที่จะนำผู้โดยสารจากฝั่งนี้ข้ามไปสู่ฝั่งโน้น” เมื่อข้ามแม่น้ำไปถึงฝั่งแล้วเราก็ไม่จำเป็นต้องแบกเอาเรือไปด้วยทุกที่ทุกแห่งฉันใด ทฤษฎีหรือกฎเกณฑ์จึงเปรียบเสมือนลำเรือ ซึ่งมีความจำเป็นในขณะที่กำลังข้าม จึงจำเป็นต้องยึดถือตามหลักปฏิบัติ แต่เมื่อข้ามถึงฝั่งแล้วทฤษฎีหรือกฎเกณฑ์ก็เหมือนเรือที่ถูกวางไว้อยู่เบื้องหลังไม่จำเป็นต้องยึดถือเอาไว้อีกฉันนั้น เพราะพระพุทธองค์ตรัสไว้ในที่หลายแห่งว่า “ธรรมทั้งปวงไม่ควรยึดมั่น”^{๑๐} แต่ในขณะที่ข้ามฝั่งต้องยึดจับเรือไว้อย่างระมัดระวัง ต้องรักษากฎของผู้โดยสารในการข้ามฝั่งอย่างเคร่งครัด ในการปฏิบัติเพื่อเป้าหมายทุกกิจกรรมในการดำเนินชีวิตจึงต้องเป็นไปอย่างระมัดระวัง คือมีสติ พุทธปรัชญายังต้องเน้นระเบียบกฎเกณฑ์ในระดับขั้นของการฝึกฝนทางจริยธรรม แต่ก็มีมิใช่ให้ยอมจำนนต่อกฎเกณฑ์ที่ไม่ถูกต้องที่จำกัดสิทธิในการพัฒนาตนเองให้เจริญก้าวหน้าไปสู่เป้าหมายเหมือนตัวอย่างเช่น กฎเกณฑ์ในระบบวรรณะของพราหมณ์-ฮินดู พุทธปรัชญามองว่าเป็นกฎเกณฑ์ที่ไม่เอื้อต่อการพัฒนาศักยภาพของมนุษย์ตรงกันข้ามกลับทำให้มนุษย์ขาดโอกาสที่จะพัฒนาตัวเองไปสู่เป้าหมาย เนื่องจากกฎของระบบวรรณะจำกัดสิทธิและเสรีภาพของความเป็นมนุษย์การที่พุทธปรัชญาไม่ยอมรับระบบวรรณะ เท่ากับเป็นการให้สิทธิเสรีภาพในการเลือกและตัดสินใจที่จะยอมรับหรือปฏิเสธในกฎเกณฑ์บางอย่าง เพราะมีความเป็นไปได้ว่ากฎเกณฑ์บางอย่างไม่สอดคล้องกับความเป็นจริง เหมือนลัทธิแห่งความเชื่อบางลัทธิที่ใช้ความเชื่อในอำนาจสูงสุดบางอย่างเพื่อควบคุมข่มขู่บีบบังคับให้ยอมรับ เพราะถือว่ากฎเกณฑ์ดังกล่าวถูกกำหนดไว้อย่างสำเร็จรูปจากอำนาจสูงสุดที่ทุกคนต้องยอมรับไม่มีใครสามารถแก้ไขได้ทีละคนในเรื่องนี้พุทธปรัชญาได้เสนอทางเลือกไว้ในเกสปุตติสูตรหรือกาลามสูตร^{๑๑} เพื่อเป็นหลักการใช้เป็นเครื่องมือประกอบการพิจารณาก่อนการตัดสินใจยอมรับในกฎเกณฑ์หรือหลักการข้อปฏิบัติใดๆ ตัวอย่างในศาสนาพราหมณ์-ฮินดูมีกฎเกณฑ์หรือข้อบัญญัติว่าคนจะเป็นพราหมณ์ได้เพราะมีคุณสมบัติ ๕ อย่าง^{๑๒} คือ มีชาติกำเนิดดีมีมนต์หรือการศึกษาดีมีรูปร่างหน้าตาดี มีศีล และเป็นบัณฑิต แต่พุทธปรัชญามีทัศนะว่า คนจะเป็นพราหมณ์ได้เพียงแค่นี้ “ศีลและความรู้” ก็พอ ส่วนชาติกำเนิดพื้นเพ การศึกษา รูปร่างหน้าตาไม่ใช่เรื่องสำคัญจึงไม่จำเป็นต้องถือตามนั้น เพราะมันทำอะไรไม่ได้จึงไม่ควรให้ความสำคัญมากนัก แต่ความรู้ต่างหากที่จะช่วยชำระศีล และศีลก็ช่วยชำระความรู้เปรียบเหมือนบุคคลใช้มือล้างมือ หรือใช้เท้าล้างเท้าฉันนั้นนักปราชญ์จึงยกย่องศีลและปัญญาว่า เป็นสิ่งล้ำเลิศในโลก

อาจมีผู้แย้งว่าหลักของศีลก็คือกฎเกณฑ์อย่างหนึ่งที่ทรงวางไว้มิใช่หรือหากไม่ให้ความสำคัญแล้วทำไมพระพุทธเจ้าจึงทรงวางกฎเกณฑ์เอาไว้มากมาย เช่นวินัยของภิกษุในพระพุทธศาสนาหรือหลักศีล ๕ ของฆราวาสทั่วไป ถ้าจะกล่าวเช่นนั้นก็ไม่ผิดเพราะในขั้นของการฝึก ศีลหรือวินัย คือกฎเกณฑ์จึงยังจำเป็น แต่กฎเกณฑ์เหล่านั้นสามารถยืดหยุ่นได้เพราะเป็นกรอบที่วางไว้เพื่อการพัฒนา

^{๑๐} อัง.สวดตก. (ไทย) ๒๓/๑๖/๑๑๙., อัง.สวดตก. (บาลี) ๒๓/๕๙/๙๐.; “สพเพ ฌมมา นาล์ อภิ นิเวสยา”.

^{๑๑} อัง.ตีก. (ไทย) ๒๐/๖๖/๒๖๖-๒๖๓.

^{๑๒} ดูรายละเอียดใน ที.สี. (ไทย) ๙/๓๐๙-๓๑๘/๑๑๗-๑๒๓.

ศักยภาพของมนุษย์ เหมือนกฎหมายที่ตราไว้เพื่อป้องกันการละเมิดต่อชีวิตทรัพย์สินผู้อื่น ถ้ามองว่า กฎเกณฑ์เหล่านี้เป็นคำสั่งเด็ดขาดที่ทุกคนล้วนเหมือนกันหรือไม่ ความเป็นจริงเปล่าเลยทุกคนยัง อิสระที่ทำตามหรือไม่ทำตาม หากยอมรับในผลของการละเมิดนั้นได้ก็สามารถทำได้ ซึ่งแตกต่างจาก กฎเกณฑ์หรือบทบัญญัติของศาสนาแบบเทวนิยมที่เป็นกฎเกณฑ์แบบตายตัว เช่นระบบบรรณะของ ศาสนาพราหมณ์-ฮินดู หรือบัญญัติของพระเจ้าเป็นเจ้า ส่วนหลักไตรสิกขาของพุทธปรัชญา มิได้มีคำสั่ง บังคับโดยผู้ออกกฎแต่เป็นไปโดยการนำเสนอไว้ให้เลือกและตัดสินใจยอมรับปฏิบัติตามขั้นตอน เพื่อพัฒนาตนเองไปสู่เป้าหมายหลัก ดังเช่น วินัยของภิกษุในพระพุทธศาสนาก็มิใช่เป็นกฎสากล ตายตัว หากยอมรับก็ถือเพศนักรบปฏิบัติตาม หากไม่ไหวก็ลาเพศได้และยังเป็นกฎที่สามารถ ปรับเปลี่ยนได้ตามสถานการณ์ของช่วงเวลาและภูมิประเทศได้ ยกเว้นข้อห้ามใหญ่ที่มีโทษหนักจนขาด จากสถานะของความเป็นนักรบ ซึ่งผู้ที่ตัดสินใจเป็นนักรบก็ต้องยอมรับในกฎ ๔ ข้อ^{๑๓} นี้ให้ได้ ส่วนข้ออื่นๆ ยังสามารถแก้ไขให้ดำรงภาวะนักรบเพื่อพัฒนาตนไปสู่เป้าหมายได้มีตัวอย่างของภิกษุ ใหม่อรูปหนึ่งที่เขาไปบวชแล้วต้องเผชิญกับกฎเกณฑ์ข้อห้ามต่างๆ ของพระวินัยจึงรู้สึกอึดอัดเพราะ จำกัตนิสัยความเคยชิน จึงทนอยู่ไม่ได้จะลาสิกขา พระพุทธองค์จึงเสนอแนะแนวปฏิบัติว่าให้รักษาคิด เพียงอย่างเดียว ภิกษุรูปนั้นจึงตัดสินใจอยู่ต่อจนบรรลุเป้าหมายในที่สุด นั่นหมายความว่าพระพุทธองค์ มิได้วางกฎเด็ดขาดที่ไม่สามารถยืดหยุ่นได้ แต่ให้อิสระในการเลือกและตัดสินใจด้วยตัวเองว่าจะ ยอมรับหรือไม่ยอมรับ มิได้วางกฎเกณฑ์เพื่อบีบบังคับให้ต้องจำยอมเหมือนบางลัทธิศาสนา

ในอินเดียสมัยโบราณมีการวางกฎเกี่ยวกับการปฏิบัติตนของสตรีไว้ว่า “สตรีเมื่อแต่งงาน แล้วจะไม่มีสิทธิ์ได้แต่งงานใหม่เมื่อสามีเธอตาย สตรีผู้นั้นหากต้องการได้รับการยกย่องว่าเป็นคนดี จะต้องเผาตัวเองตายตามสามีจึงจะได้รับการยกย่องในสังคม เป็นความเชื่อในยุคหนึ่งของคนอินเดีย บางกลุ่ม” กฎเกณฑ์เช่นนี้จึงมิใช่เป็นไปเพื่อพัฒนาความเป็นมนุษย์ตรงกันข้ามกลับทำลายความเป็น มนุษย์ให้สิ้นสุดลง แม้แต่กฎแห่งการแบ่งแยกวรรณะซึ่งแน่นอนว่าพุทธปรัชญาแย้งต่อกฎเกณฑ์เช่นนี้ ดร.อัมเบดการ์ ไม่เห็นด้วยกับหลักการของระบบวรรณะ จึงได้เชิญชวนชาวจัณฑาลเปลี่ยนไปนับถือ พุทธศาสนา โดยคำประกาศว่า “ข้าพเจ้าปฏิเสธระบบปรัชญาสังคมแห่งระบบวรรณะ ซึ่งเป็น ระบบแบ่งคนอย่างไม่เสมอภาค ปรัชญาสังคมของข้าพเจ้าต้องประกอบไปด้วยหลักแห่งเสรีภาพ ความ เสมอภาค ภราดรภาพ ข้าพเจ้าได้รับคำเหล่านี้มากจากครูของข้าพเจ้า คือ พระสัมมาสัมพุทธ เจ้า”^{๑๔} นักวิชาการอินเดียบางคนจึงมองว่าพุทธปรัชญาไม่ได้เกิดขึ้นใหม่ แต่เป็นการถือกำเนิดขึ้นบน ฐานความเชื่อดั้งเดิมที่มีอยู่แล้วแต่ปรับเปลี่ยนวิธีคิดใหม่เพราะเห็นว่าความเชื่อ และการ ปฏิบัติตามพิธีกรรมที่มีอยู่เดิมเป็นความเข้าใจที่ผิดพลาด

เจ้าชายสิทธัตถะพระองค์ก็ถือกำเนิดขึ้นท่ามกลางลัทธิความเชื่อที่เข้มแข็งเหล่านั้น ดังจะเห็นได้จากที่มีพราหมณ์เจ้าพิธีอยู่ในราชสำนัก ความเชื่อเหล่านี้ยังมีอิทธิพลกลายเป็นคติ ปฏิบัติอยู่ในราชสำนักของไทยด้วย ในพุทธประวัติตอนหนึ่งกล่าวถึงว่า หลังจากประสูติแล้วพระราช

^{๑๓} ปาราชิก คือ ความเป็นผู้พ่ายแพ้ เป็นผู้เคลื่อน หรือพลัดตกไปจากพระสัทธรรม มีอยู่ ๔ ข้อ คือ เสพเมถุน, ลักของเขา, ข่มามนุษย์, าวดอุตริมนุสสรธรรม

^{๑๔} พระมหาชยพุทธ กนตาโก (เสริมจันทร์), “วิเคราะห์แนวคิดความแปลกแยกในระบบวรรณะตาม ทศนะของมาร์กซิส”, สารนิพนธ์พุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต, (บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราช วิทยาลัย, ๒๕๕๖), หน้า ๖๕.

บิดาได้อัญเชิญพราหมณ์มาประกอบพิธีทำนายโชคชะตา จะเห็นว่าเมื่อมนุษย์ยังไม่ได้รู้จักความจริงแท้หรือธรรมชาติที่แท้จริงในตัวเอง มนุษย์จึงไม่มีความมั่นใจในการดำเนินชีวิตได้อย่างอิสระการที่จะรอดพ้นจากการถูกรอบงำด้วยลัทธิความเชื่อต่างๆ ตามแบบจารีตอันเป็นสถานการณ์ภายนอกตัวได้นั้นจึงเป็นเรื่องยาก ท่าทีของนักอรรถกถาจารย์จึงพยายามกระตุ้นให้มนุษย์ได้ตระหนักรู้ถึงศักยภาพและเสรีภาพในตัวเองแทนที่จะยอมสยบต่ออำนาจจากสิ่งภายนอกตัว พุทธปรัชญาจึงมีคำสอนเพื่อปลดปล่อยให้มนุษย์เป็นอิสระด้วยการพึ่งพาตัวเอง จึงเรียกว่าให้ความสำคัญแก่เสรีภาพมากกว่ากฎเกณฑ์

๓) มีการเน้นการสร้างสรรคมากกว่าอนุรักษ์ระเบียบแบบแผน

ข้อนี้จะทำให้เกิดภาพที่ชัดเจนต้องย้อนกลับไปในบริบทของสังคมอินเดียเช่นกัน เนื่องจากเป็นแหล่งกำเนิดของพุทธปรัชญา สังคมอินเดียก่อนสมัยพุทธกาล ชาวอินเดียได้ยอมรับในระเบียบแบบแผนเป็นข้อปฏิบัติในการดำเนินชีวิตที่ส่วนใหญ่นับถือตามๆ กันมาจากคัมภีร์พระเวท ซึ่งเป็นวรรณคดีที่แบ่งไว้เป็นสองส่วนหลักๆ ด้วยกัน คือ คัมภีร์มันตระกับคัมภีร์พราหมณะ แต่เนื่องจากคัมภีร์อุปนิษัทที่รวมอยู่ในคัมภีร์พราหมณ์นั้น มีความสำคัญในประวัติศาสตร์แนวคิดของอินเดียจึงถูกจัดให้เป็นส่วนหนึ่งต่างหากจากพระเวท หลักคำสอนในคัมภีร์คือ เชื่อในอาตมันสูงสุดที่เป็นบ่อเกิดของสรรพสิ่ง กำหนดควบคุมให้สรรพสิ่งเป็นไปในโลก จึงเรียกว่าเป็นลัทธิแห่งการกำหนด (Determinism)^{๑๕} หรือลัทธิแห่งโชคชะตา เมื่อพุทธปรัชญาเกิดขึ้นจึงมีท่าทีที่แย้งต่อลัทธิดังกล่าว แม้บางอย่างไม่ได้ขัดแย้งต่อระเบียบแบบแผนที่มีอยู่ก่อนโดยตรง แต่ได้ปรับเปลี่ยนวิธีและนำเสนอแนวคิดใหม่ เพื่อให้คนได้เลือกและตัดสินใจและเพื่อให้เกิดประโยชน์อย่างแท้จริง เป็นการเสริมแนวความคิดเดิมที่มีอยู่แต่ปรับเปลี่ยนวิธีการใหม่ เช่น พิธีกรรมบูชาด้วยแพะหรือชีวิตของสัตว์อื่นเพื่อให้ตนเองมีความสุข แต่เสนอแนะให้ละความเปียดเบียนมาเจริญเมตตาจิตแก่สัตว์ทั้งหลายอย่างมีเหตุผลที่ยากจะได้แย้งได้อีกตัวอย่างหนึ่งเช่น พราหมณ์คนหนึ่งก่อนตายได้สั่งเสียสังคาลกะผู้เป็นบุตรชายให้ถือการไหว้ทิศว่า “นี่แน่ลูก เจ้าพึงไหว้ทิศทั้งหลาย” ชายหนุ่มจึงทำตามคำสั่งของพ่ออย่างเป็นคนว่าง่าย โดยเขาตื่นแต่เช้าเอาน้ำราดตัวเพื่อชำระร่างกายจนผ้าผมเปียก แล้วยืนไหว้ทิศเบื้องหน้า เบื้องซ้าย เบื้องหลัง เบื้องขวา ทิศเบื้องบน ทิศเบื้องล่างอยู่ พระพุทธองค์เสด็จไปพบเข้าจึงได้ชื่นชมในความกตัญญูและเป็นคนว่าง่าย สอนง่ายของชายหนุ่ม แต่ทรงแนะนำวิธีปฏิบัติให้ใหม่ว่า ในอริยวินัยมีวิธีการไหว้ทิศอีกอย่างหนึ่ง โดยเริ่มจากการชำระสิ่งสกปรกที่มีไฉ่เพียงแค่ฝุ่นผงหรือเหงื่อไคร่ภายนอก แต่มันคือกรรมกิเลส หรือ ความเศร้าหมองของการกระทำ และการกระทำที่มีอคติ^{๑๖} สิ่งสกปรกเหล่านี้ควรชำระล้างด้วยการงดเว้น จึงกล่าวได้ว่าเป็นการสร้างสรรคจากฐานความเชื่อตามแบบแผนดั้งเดิมที่มีอยู่ก่อน แต่ปรับเปลี่ยนวิธีปฏิบัติที่สร้างสรรคกว่า จึงเรียกว่าเน้นสร้างสรรคมากกว่าการอนุรักษ์ตามระเบียบแบบแผน

^{๑๕} คำว่า ลัทธิที่ถือว่า สิ่งทั้งหลายในจักรวาลเป็นไปตามกฎที่ตายตัว คือ เป็นลัทธิที่มีหลักคำสอนให้เชื่อว่า ทุกเหตุการณ์รวมทั้งการกระทำของมนุษย์จะถูกกำหนดจากสิ่งสูงสุด (พระเจ้าเป็นผู้เป็นเจ้าของ) เพื่อให้เป็นไปตามพระประสงค์ซึ่งเป็นสาเหตุจากภายนอก และนักปรัชญาบางคนได้นำลัทธิโชคชะตานี้มาสอนว่า มนุษย์แต่ละคนไม่มีเจตจำนงเสรี และไม่สามารถรับผิดชอบทางศีลธรรมต่อการกระทำของพวกเขาเองได้

^{๑๖} อคติ คือ ความลำเอียง มี ๔ อย่าง คือ (๑) ลำเอียงเพราะชอบ (๒) ลำเอียงเพราะชัง (๓) ลำเอียงเพราะหลง (๔) ลำเอียงเพราะกลัว

๔) ให้ความสำคัญแก่ความรู้สึกมากกว่าเหตุผล

ความรู้สึกบางอย่างเป็นสิ่งที่ไม่สามารถอธิบายได้ด้วยเหตุผลใดๆ เช่น ถ้าถามว่าทำไมเราจึงรักคนๆ หนึ่ง ใครสามารถหาเหตุผลมาอธิบายได้อย่างครบถ้วนบ้าง ถ้าหากจะบอกว่าเพราะเขาเป็นคนดี แต่คนที่เราไม่ได้รักเขามันก็ได้หมายความว่าเขาไม่ได้เป็นคนดี หรือคนที่เรามองเขาว่าไม่ใช่คนดี แต่ก็ยังมีคนอื่นที่รักเขาอยู่ไม่น้อยเช่นกัน ความดี ไม่ดี รูปร่าง หน้าตา จึงมิใช่เหตุผลที่สามารถนำมาอธิบายความรู้สึกรักได้ทั้งหมด เพราะเหตุนี้จึงมีการนิยามความรักว่ามั่นคงคือความรู้สึกที่ไม่ต้องการเหตุผล นี่เป็นสิ่งสำคัญที่ต้องการจะเน้นให้เห็นว่าระหว่างความรู้สึกกับเหตุผลมันสามารถแยกขาดจากกันได้ ในทางกลับกันมันไม่ต้องการเหตุผลอีกเช่นกันว่า ทำไมเราจึงรู้สึกไม่ชอบใจคนๆ หนึ่งที่เราก็คงไม่เคยรู้จัก แต่พอเห็นหน้าเขาก็กลับรู้สึกไม่ชอบเอาเสียเลย นั่นคือมันไร้เหตุผล แม้พุทธปรัชญาจะอธิบายว่ามันอาจมีสาเหตุมาจากกรรมเก่าในอดีต แต่ก็ยากที่จะหาเหตุผลยืนยันได้ บางอย่างเราจึงต้องใช้ความรู้สึกล้วนๆ อย่างมองเขาเพียงแค่อายุแล้วตัดสินใจ จงมองเขาด้วยใจที่ไม่มีอคติแล้วจะเข้าใจคนอื่นว่าเขาก็เป็นอย่างที่เขาเป็น เช่น ศิลปะบางอย่างเราไม่สามารถเอาเหตุผลเข้าไปมองได้นอกจากใช้ความรู้สึก คำว่า “ความรู้สึก” ในที่นี้จึงหมายถึงความรู้สึกที่เกิดขึ้นบนพื้นฐานของสติที่ตระหนักรู้ อย่างระมัดระวัง เรียกอีกอย่างว่า “โยนิโสมนสิการ” คือ การตระหนักรู้อย่างแยบยล จึงจะไม่เจ้อด้วยอคติและคำว่า “เหตุผล” ในข้อนี้ก็มิใช่เหตุผลทางธรรมชาติหรือกฎแห่งธรรมเนียม หรือปฏิจกสมุปบาท แต่เป็นเหตุผลทางตรรกะ หรือการคาดเดาตามหลักวิชาการ ซึ่งมันไม่เพียงพอที่จะทำให้เราวางใจได้อย่างสนิท เพราะบางทีเหตุผลเช่นว่านี้มันก็หลอกเราได้สารพัด พุทธปรัชญาจึงไม่เน้นโยงเหตุผลอย่างเดียว ดังได้เสนอแบบประกอบการตัดสินใจเลือกระหว่างความรู้สึกและเหตุผลไว้ว่า

อย่าปลงใจเชื่อ เพราะตรรกะ หรือการคิดเอาเอง (มา ตกทุกเหตุ)

อย่าปลงใจเชื่อ เพราะอนุमानคือการคาดคะเนตามหลักเหตุผล (มา นยเหตุ)

อย่าปลงใจเชื่อ ด้วยการคิดตรงตามแนวเหตุผล (มา อากการปริวิตกเกณ)

เพราะเหตุผลบางอย่างไม่สามารถเข้ามาทดแทนความรู้สึกของเราได้ นักปรัชญาอรรถิภาวนิยมท่านหนึ่งบอกว่า “เหตุผลเป็นเพียงการเล่นเกมส์ทางความคิด” ส่วนความรู้สึกเป็นเรื่องของจิตใจที่ได้ตระหนักรู้แล้วจึงตัดสินใจเลือกด้วยตัวเราเองอย่างอิสระ เหตุผลเป็นเพียงส่วนหนึ่งที่เป็นเครื่องมือประกอบการตัดสินใจเลือกว่าจะยอมรับหรือปฏิเสธให้รัดกุมยิ่งขึ้น ยิ่งในระดับของความรู้ที่สูงขึ้นไปเหตุผลทางตรรกะยิ่งติดตามไปไม่ถึง จึงเรียกว่าให้ความสำคัญแก่ความรู้สึกมากกว่าเหตุผล

๕) ให้ความสำคัญแก่ความรู้เชิงอัตนัยมากกว่าความรู้เชิงปรนัย

ในการรู้จักตนเองเป็นสิ่งสำคัญเพราะมันให้ความชัดเจนได้มากกว่าที่จะรู้อื่น ความรู้ที่สะท้อนมาจากภายนอกเป็นเพียงองค์ประกอบที่จะทำให้เราเกิดความภาคภูมิใจ แต่ก็ยังเต็มไปด้วยคำถามต่างๆ ว่าเกิดอะไรขึ้น และมันคืออะไร ทำไมจึงปรากฏภาพเช่นนั้น ล้วนเป็นข้อสงสัย แต่ถ้าเป็นความรู้จากภายใน มันเป็นความรู้ที่ได้กลั่นกรองโดยสติที่เป็นความละเอียดอ่อนของจิตที่เป็นสมาธิ เรียกอีกอย่างว่า “วิปัสสนา” คือ ความรู้เห็นอย่างแจ่มแจ้ง ที่ผ่านการ “โยนิโสมนสิการ” หมายถึงผ่านการพิจารณาไตร่ตรองโดยแยบคายมาแล้ว จึงเป็นประสบการณ์จริงจากภายใน ซึ่งพุทธปรัชญาจึงให้ความสำคัญแก่ความรู้ที่เกิดจากการเจริญวิปัสสนา คำว่า “ความรู้เชิงอัตนัย” ในที่นี้จึงหมายถึงความรู้ระดับวิปัสสนาภาวนา มันเป็นกระบวนการสำคัญของสติปัญญาในการแยกแยะและคัดสรร

แต่กระนั้นพุทธปรัชญาก็มิได้ปฏิเสธเหตุปัจจัยภายนอกที่ก่อให้เกิดความรู้ที่ท่านเรียกว่า “ปรโตโฆสะ” อันหมายถึงเสียงจากภายนอก รวมทั้งทฤษฎี คำพูด คำแนะนำ คำชี้แจง คำโฆษณา กระแสข่าว ข้อเขียนบทความจากบุคคลหรือแหล่งข่าวต่างๆ ด้วย^{๑๗} แต่เนื่องจากคำว่า ปรโตโฆสะมีความเป็นไปสองนัย คือ เป็นจริงมีเหตุผลและเป็นประโยชน์ กับเป็นเท็จไม่มีเหตุผลไร้ประโยชน์ นัยแรกเป็นไปในเชิงบวกจะสนับสนุนให้เกิดการพัฒนาทางด้านสติปัญญา ในขณะที่นัยหลังเป็นไปในทางลบอาจก่อให้เกิดปัญหาที่ตามมา คือ ทำให้เกิดหลงยึดหลงติดว่าเป็นความจริงตามนั้นจึงเป็นไปได้ที่จะเข้าข่ายความมมมาย

ดังนั้น พุทธปรัชญาจึงต้องมีคำว่า “โยนิโสมนสิการ” มาเป็นตัวกำกับในการไตร่ตรอง เหมือนความรู้แบบอัตนัยคู่กันไปกับปรนัย แต่จะเน้นที่ตัวโยนิโสมนสิการเป็นหลักเพราะเป็นอัตนัยคือเป็นความรู้จากภายในตัวเองอันเกิดจากประสบการณ์ตรง (วิปัสสนาภาวนา) ที่ไตร่ตรองไปถึงสาเหตุหรือต้นตอของเรื่องที่กำลังคิด แล้วประมวลความคิดรอบด้านจนกระทั่งสรุปออกมาเป็นความรู้^{๑๘} จึงเป็นความรู้ที่ชัดเจนท่านจึงกล่าวไว้ว่า ความรู้ชนิดนี้มันเป็นของปัจเจกบุคคลที่รู้และเข้าใจได้เฉพาะตน (ปัจเจกตต เวทิตัพโพ วิญญูหิ) จึงมิใช่การคาดเดาตามหลักวิชาการ แต่มันคือ ความจริงที่เกิดจากกระบวนการทางสติปัญญาที่ได้จัดระบบระเบียบมาเป็นอย่างดี จนเป็นประสบการณ์ภายในของผู้เอง ยกตัวอย่างเช่น “การตรัสรู้ของพระพุทธเจ้า การเกิดดวงตาเห็นธรรมของพระสาวก” ล้วนแต่เป็นความรู้เชิงอัตนัยที่โผล่ออกมาจากสติปัญญาภายในที่รู้และเข้าใจ แทนที่จะเป็นการฉายมาจากภายนอกเหมือนแสงอาทิตย์หรือส่องมายังโลก ความรู้ชนิดนี้จึงเป็นความรู้อันเกิดจากความรู้และความเข้าใจจริงๆ เป็นประสบการณ์จริงที่ท่านคลุ่ปากหะกล่าวไว้ว่า “เป็นประสบการณ์บนพื้นฐานของสติและการเฝ้าสังเกตอย่างตั้งใจ” อีกอย่างหนึ่งความรู้อัตนัย อันเกิดจากการไตร่ตรองพิจารณา วิเคราะห์ ใคร่ครวญบนฐานของสติพุทธปรัชญาจึงเชื่อว่าจะสามารถสืบสาวไปถึงต้นตอของปัญหาได้ ดังนั้น ความรู้ในอริยสัจ ๔ จึงเป็นความรู้เชิงอัตนัยที่เกิดจากการใส่ใจในการเจริญสติในอริยมรรค จึงสามารถมองเห็นทุกข์ และทุกข์เป็นสิ่งที่ควรกำหนดรู้ ทั้งได้กำหนดรู้เบ็ดเสร็จแล้วด้วย เรียกว่ารู้ อริยสัจ ๔ ด้วยญาณ ๓ (อวิชฌตติกญาณ/intuition) ด้วยเหตุนี้พุทธปรัชญาจึงยอมรับความรู้เชิงอัตนัยมากกว่า เชิงปรนัย

๖) พุทธปรัชญากับการมองโลกและชีวิต

ในท่ามกลางสังคมที่เต็มไปด้วยนักคิดนักเขียนมากมาย ยิ่งในสังคมปัจจุบันเป็นยุคแห่งเทคโนโลยีการสื่อสารที่ฉับไวเพียงแค่ปลายนิ้วสัมผัส มนุษย์จึงควรตระหนักถึงภัยในตนให้มาก ไม่เช่นนั้นสังคมข่าวสารที่ไร้พรมแดนจะเข้ามามีอำนาจและอิทธิพลเหนือปัจเจกบุคคล ทำให้สังคมกลายเป็นสังคมแบบกัมหน่า คือกัมหน่าใช้เทคโนโลยีจึงไม่ค่อยจะให้ความสนใจคนอื่นในเชิงมนุษยสัมพันธ์ทางอื่น สังคมลักษณะนี้นักอรรถาภิธานหลายท่านมองว่าเป็นสังคมที่กำลังตกอยู่ภายใต้สถานการณ์ที่ทำให้ “มนุษย์สูญเสียความเป็นตัวตนไปจนหมดสิ้นแล้ว” คือ วัตถุทางวิทยาศาสตร์ได้เข้ามามีบทบาทแทนที่ความสัมพันธ์กันโดยตรงของมนุษย์ รวมทั้งความเชื่อในเรื่องเทพเจ้าด้วย

^{๑๗} ดูรายละเอียดใน พระธรรมกิตติวงศ์, พจนานุกรมเพื่อการศึกษาพุทธศาสตร์: คำวัด, พิมพ์ครั้งที่ ๓, (กรุงเทพฯ: ธรรมสภาและสถาบันสันติธรรม, ๒๕๕๑), หน้า ๕๑๒.

^{๑๘} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๘๑๔.

พุทธปรัชญาเป็นปรัชญาที่ให้มองโลกและชีวิตตามเป็นจริง จึงปฏิเสธลัทธิเทวนิยมโดยเน้นหลักการพึ่งตนเองในความหมายอย่างหนึ่งก็คือ การให้อิสระที่จะเลือกและปฏิบัติในสิ่งที่มนุษย์ต้องการด้วยตัวเองอย่างเต็มที่ แนวคิดของพุทธปรัชญาในข้อนี้ได้ตรงประเด็น ทั้งในด้านการพึ่งตนเองและเสรีภาพตามแนวพุทธปรัชญา จุฑาทิพย์ อุมะวิชนี กล่าวว่า “เสรีภาพของพระพุทธศาสนา คือ เสรีภาพที่จะเลือกและปฏิบัติในสิ่งที่ตนเองต้องการด้วยตนเอง”^{๑๙} พุทธปรัชญาเน้นให้มนุษย์เข้าใจตนเอง ซึ่งเป็นแนวทางอย่างหนึ่งในการส่งเสริมการปฏิบัติและการพัฒนาจิตวิญญาณที่จะนำไปสู่ความเข้าใจในธรรมชาติที่แท้จริงของชีวิต อันจะเป็นการสร้างเสริมคุณค่าให้ชีวิตมีความหมายด้วยความรับผิดชอบอย่างแท้จริงต่อการกระทำและการดำรงชีวิตของตนเอง แม้ชีวิตจะเต็มไปด้วยปัญหาคือความทุกข์เหมือนอย่างที่เราจะวิพากษ์คุณิท่านเคยกล่าวไว้ว่า “ทุกข์เท่านั้นเกิดขึ้น ทุกข์เท่านั้นดำรงอยู่ และผันแปรไปนอกจากทุกข์ไม่มีสิ่งอื่นเกิดขึ้น นอกจากทุกข์ไม่มีอะไรอื่นดับไป”^{๒๐} แต่พุทธปรัชญาไม่ได้สอนให้ปฏิเสธหรือหนีปัญหา คือ ความทุกข์ในทางตรงกันข้ามกลับบอกให้เราทำความรู้จักกับมันแล้วสืบสาวไปหาสาเหตุของมันด้วยเพื่อที่จะได้รู้วิธีแก้ไขมันได้อย่างถูกต้อง

จากสมมติฐานที่ว่าปัจเจกบุคคลมีอิสระและความรับผิดชอบสำหรับการเลือกและกระทำสิ่งต่างๆ ด้วยตัวเอง ทั้งให้ยอมรับผลของการกระทำตามความเป็นจริงนั้น สามารถวิเคราะห์ได้ว่า เจ้าชายสิทธัตถะหลังจากที่พระองค์ได้ประสบกับสภาพการณ์ที่เป็นปัญหาใหญ่ของมนุษย์ นั่นคือความทุกข์เพราะความแก่ ความเจ็บ และความตาย ก็ทรงเข้าใจได้ว่าเมื่อปัญหาเป็นเรื่องของมนุษย์ มนุษย์ก็ควรเป็นผู้หาทางแก้ไขเอง ไม่ใช่จะต้องรอหรือขอวิงวอนให้ใครมาช่วย การร้องขอต่อเทพเจ้าองค์ใดให้ลงมามีปัญหา นั่น มันเป็นไปไม่ได้โดยหลักการของเหตุและผล

การกระตุ้นให้มนุษย์รู้จักตนเอง ทำให้เขารู้จักตัวปัญหาและสาเหตุปัญหาที่แท้จริงของปัญหา นั่นคือความทุกข์และสาเหตุของมันและมองเห็นทางแก้ไขมันได้ ปัญหาทุกอย่างล้วนเป็นเรื่องของมนุษย์ มันเป็นเรื่องที่มนุษย์ทุกคนที่อยู่ในโลกจะหลีกเลี่ยงมิได้ หากมนุษย์ไม่รู้จักความจริงข้อนี้ในตนเอง วิธีการที่เรารับรู้โลกภายนอกก็จะไม่ได้รับการพัฒนาให้ดีพอ การอยู่กับโลกก็ยิ่งจะมีปัญหาเพิ่มมากขึ้น การที่จะรู้จักตนเองและเข้าใจตนเองได้ก็จะยิ่งยากขึ้นไปอีก ยิ่งมนุษย์มุ่งแต่แสวงหาตัวตนในสิ่งที่มิใช่ตัวตนมันยิ่งยาก เพราะตัวตนมันไม่ได้มีอยู่อย่างถาวรที่จะทำให้มนุษย์พบเห็นมันได้ในร่างกายจิตใจของเราที่มันมีแต่ความว่างเปล่านี้แต่มันน่าจะมีวิธีที่เราจะสามารถเข้าใจมนุษย์ได้นั่นคือจากการทำความรู้จักตัวเราเองมากขึ้น การที่จะรู้จักตนเองและเข้าใจตนเองได้ก็จะยิ่งยากขึ้นไปอีก ยิ่งมนุษย์มุ่งแต่แสวงหาตัวตนในสิ่งที่มิใช่ตัวตนมันยิ่งยาก เพราะตัวตนมันไม่ได้มีอยู่อย่างถาวรที่จะทำให้มนุษย์พบเห็นมันได้ในร่างกายจิตใจของเราที่มันมีแต่ความว่างเปล่านี้แต่มันน่าจะมีวิธีที่เราจะสามารถเข้าใจมนุษย์ได้นั่นคือจากการทำความรู้จักตัวเราเอง

ผู้วิจัยขอกล่าวถึงพุทธประวัติของพระพุทธเจ้าในชาติที่เกิดเป็นเจ้าชายสิทธัตถะ เพื่อตอบคำถามในประเด็นการมองโลกและชีวิต ดังต่อไปนี้

^{๑๙} จุฑาทิพย์ อุมะวิชนี, *ชีวิตและการรู้จักตนเอง*, พิมพ์ครั้งที่ ๖, (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, ๒๕๕๒), หน้า ๒๐.

^{๒๐} ส.ส. (ไทย) ๑๕/๑๗๑/๒๒๘.

ก. ท่าทีในวัยเยาว์

ถามว่าพุทธปรัชญามีท่าทีต่อโลกและชีวิตเป็นอย่างไร ในพุทธประวัติตอนหนึ่งกล่าวถึงว่า เมื่อครั้งเจ้าชายสิทธัตถะยังทรงพระเยาว์มีท่าที (attitude) ต่อโลกและชีวิตที่ผิดแปลกไปจากเด็กวัยเดียวกัน ปัจจุบันมักจะใช้คำว่าเด็กอัจฉริยะ คือมีความพิเศษกว่าเด็กธรรมดาทั่วไป เป็นเด็กซึ่งคิดซึ่งสังเกตและตั้งคำถาม ชอบสังเกตสภาพการณ์ของสิ่งแวดล้อมและปรากฏการณ์ความเป็นไปของสิ่งมีชีวิตรอบๆ ตัว จากที่เป็นคนชอบคิดจึงเกิดคำถามที่พยายามหาคำตอบเพื่อความเข้าใจถึงเหตุปัจจัยของธรรมชาติพุทธประวัติหลายเล่มระบุตรงกันว่า อุปนิสัยเช่นนี้มีมาตั้งแต่เมื่อครั้งยังทรงพระเยาว์ทรงทอดพระเนตรมวลสัตว์น้อยใหญ่ซึ่งกำลังเบียดเบียนกันอยู่ โดยเห็นว่าสัตว์เล็กถูกสัตว์ที่โตกว่าจับกิน สัตว์โตถูกสัตว์ที่โตกว่าจับกินกันไปเป็นทอดๆ นั้น^{๒๑} เมื่อพิจารณาครุ่นคิดอยู่จึงตั้งคำถามกับตัวเองว่า ทำไมสิ่งมีชีวิตทั้งหลายเหล่านั้นจึงทุกข์ทรมานอยู่เช่นนี้^{๒๒} เนื่องจากพระกุมารเป็นเด็กที่ชอบสังเกตจึงเข้าใจถึงห่วงโซ่ของสิ่งมีชีวิตที่ต้องต่อสู้ดิ้นรนกันอยู่อย่างไม่รู้จักจบสิ้น ครั้นเจริญวัยได้มีโอกาสพบปะกับผู้คนที่กำลังตกอยู่ในสภาพของธรรมชาติที่กำลังบีบคั้นอยู่ด้วยความแก่ ความเจ็บ และความตาย เป็นสิ่งที่ปรากฏชัดครอบงำชีวิตผู้คนอยู่ นี่เป็นประเด็นสำคัญที่ทำให้เจ้าชายต้องครุ่นคิดอยู่เรื่อยๆ เพื่อหาวิธีแก้ไข ดังที่พระองค์ตรัสไว้ตอนหนึ่งว่า

ภิกษุทั้งหลาย เมื่อเราเพียบพร้อมด้วยความสำเร็จอย่างนี้ และเป็นสุขุมมาลาชาตಿಯังนี้ ได้มีความคิดว่า ปุถุชนผู้ยังไม่ได้สดับว่า ตนเองเป็นผู้มีความแก่... ความเจ็บไข้... ความตายเป็นธรรมดาไม่ล่วงพ้นความแก่ ความเจ็บไข้ และความตายไปได้ แต่ครั้นเมื่อเห็นคนอื่นแก่ เจ็บไข้ หรือตาย ก็อดอัด ระอา รังเกียจนั้น ไม่สมควรแก่เราเลย เมื่อเราพิจารณาเห็นอย่างนี้ จึงละความมัวเมาในความเป็นหนุ่มสาว ความมัวเมาในความไม่มีโรค และความมัวเมาในชีวิตได้หมดสิ้น^{๒๓}

จากข้อความดังกล่าวสอดคล้องกับที่พระอรรถกถาจารย์ท่านอธิบายไว้ว่า เจ้าชายสิทธัตถะทรงพบเห็นเหตุทุกสิ่ง ๔ คือ คนเจ็บ คนแก่ คนตาย และสมณะ เมื่อได้พบกับความจริงเหล่านี้ คือสิ่งที่ เป็นธรรมดาที่คนทั่วไปก็รู้เห็นกันอยู่ในแต่ละวัน ผู้คนเหล่านั้นกลับมีเพียงความรู้สึกเศร้าสลดหวาดกลัวและเอือมระอาต่อสภาพการณ์ที่พบเห็น แต่ไม่มีใครเลยที่คิดจะแก้ไขหรือหาทางออก แต่เจ้าชายสิทธัตถะพระองค์กลับน้อมนำมาครุ่นคิดพิจารณาถึงตัวเองและคนรอบข้าง ใคร่ครวญตรึกตรอง ตรชนักรู้ว่าสภาพเหล่านี้จะต้องเกิดขึ้นแก่พระองค์และคนอื่นๆ เหมือนกันหมด หากมนุษย์ต้องเผชิญอยู่กับสิ่งเหล่านี้ชีวิตจะมีคุณค่าอะไร ยิ่งการเอารัดเอาเปรียบเบียดเบียนกันอยู่มากเท่าใดคุณค่าความเป็นมนุษย์ยิ่งหดหายไปเท่านั้น คุณค่าอย่างอื่นที่ควรถือเอาเป็นสาระจึงไม่มี แม้แต่ความเป็นพระเจ้าจักรพรรดิเมื่อค้นหาความหมาย คุณค่า หรือสาร์ตละไม่พบคำตอบ จึงเข้าใจว่าหากเรามัวประมาทอยู่ท่ามกลางความไม่แน่นอนอะไรสักอย่าง ชีวิตก็จะไร้คุณค่า ในตอนแรกจึงเป็น

^{๒๑} ดูรายละเอียดใน เซอร์ เอ็ดวิน อาร์โนลด์, **ประทีปแห่งเอเชีย**, โรงงานกร ถอดความเป็นภาษาไทย, พิมพ์ครั้งที่ ๖, (กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงการณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๒), หน้า ๙.

^{๒๒} ดูรายละเอียดใน Narrator Ali Ballantyne, “The Life of Buddha”, **BBC Documentary**, Producer/Director: Clive Maltby, (BBC/Discovery Channel Co- Production, 2005), VDO CD

^{๒๓} อัง.ต.ก. (ไทย) ๒๐/๓๙/๑๙๙-๒๐๐.

ความคิดที่จะค้นหาสาระเฉพาะตนก่อน ตรงกับที่นักวิชาการตะวันตกวิเคราะห์ไว้ว่า นักปรัชญาตะวันออกเขาห่วงใยหรือตระในตัวเองจึงตั้งคำถามถึงเป้าหมายของชีวิตซึ่งเชื่อมโยงไปสู่ความสุข คุณธรรม และเป้าหมายของชีวิตที่ดีงาม หนึ่งในนักปรัชญาเหล่านั้นก็คือเจ้าชายสิทธัตถะ ซึ่งต่อมาได้ตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้าผู้เป็นศาสดาเอกในโลก เหตุผลเพราะศาสดาทั้งหลายเป็นอัจฉริยบุคคลจึงคิดได้มากกว่าคนอื่น จากการพิจารณาท่าทีของเจ้าชายสิทธัตถะ หากมองว่าพระองค์ก็เป็นมนุษย์ธรรมดาคนหนึ่งที่มีร่างกายเป็นเนื้อหนังกระดูก แต่มีความพิเศษทางความคิดและสติปัญญาที่เหนือมนุษย์ทั่วไป เนื่องจากได้บำเพ็ญบารมีมาจนเต็มเปี่ยมย่อมเหนือคนธรรมดาทั่วไปข้อนี้ขอละไว้ในฐานะความเชื่อส่วนบุคคล ส่วนของร่างกายจึงต้องตกอยู่ในสภาพที่ไม่แตกต่างกันกับมนุษย์ทุกคน ความเห็นเช่นนี้เป็นารเริ่มต้นของนักปรัชญาอรรถิภาวนิยม เพราะเริ่มมองเห็นแต่สภาพการของความเป็นจริงที่มีอยู่ประสบบอยู่ นั่นคือความทุกข์ แม้จะรู้ว่ามีความสุขอยู่บ้างแต่เข้าใจว่ามันไม่ได้ยั่งยืน หากวิเคราะห์จากสภาพการณ์ทางความคิด ความเชื่อของผู้คนในยุคนี้ จะพบว่าสาเหตุและแรงจูงใจให้เกิดท่าทีความคิดที่มีปฏิกริยาต่อระบบแนวคิดดั้งเดิมที่มีอยู่ในขณะนั้น ซึ่งเป็นที่ทราบกันดีว่าสังคมอินเดียมีความเชื่อและวิธีปฏิบัติกันมาตามหลักคัมภีร์พระเวท แม้แต่ในพระราชสำนักของพระเจ้าสุทโททนะเองก็ยังมีพราหมณ์เจ้าพิธีประจำอยู่ในพระราชวัง โดยเฉพาะพระมารดา (ปชาบดี) พระนางเคร่งต่อพิธีกรรมมาก แสดงว่าระบบปรัชญาของพราหมณ์-ฮินดูมีอิทธิพลต่อสังคมอินเดียมายาวนานก่อนการเกิดขึ้นของพุทธปรัชญา จึงเป็นหลักฐานทางความคิดที่เป็นไปได้ว่ารับสืบทอดกันมาตามความเชื่อเมื่อเจ้าชายสิทธัตถะประสูติและเจริญวัยท่ามกลางระเบียบพิธีจึงมักตั้งคำถามมากมายต่อพิธีกรรมต่างๆ ต่อมาหลังจากที่พระองค์ได้ตรัสรู้จึงวางระบบคำสอนอันแฝงไว้ด้วยความรู้เชิงปรัชญามากมายคำสอนบางอย่างก็สอดคล้องกับแนวความเชื่อดั้งเดิมอย่างเช่น เรื่องแนวทางการล้างบาปและเรื่องภพภูมิ^{๒๔} ซึ่งความเชื่อเหล่านี้มีอยู่ก่อน แต่ให้ความหมายแตกต่างกัน เช่น หลักคำสอนเกี่ยวกับเรื่องทิศ ๖ ก็เช่นกัน พุทธปรัชญาได้เสนอแนวคิดและวิธีปฏิบัติในการดำเนินชีวิตที่สร้างสรรค์กว่าความเชื่อเดิมและพิธีกรรมอีกหลายอย่างที่ล้วนถูกตั้งคำถามถึงสาระและเป้าหมายของการปฏิบัติตัวของผู้นั้น ถือเป็นลักษณะหนึ่งของอัจฉริยบุคคลของโลก

ลักษณะเช่นนี้ในพุทธปรัชญาแม้จะมีอยู่เหมือนกัน แต่ไม่ได้เป็นการบังคับหรือเป็นคำสั่งเด็ดขาด เช่น ในส่วนพระวินัยบัญญัติหลักคำสอนในพระพุทธศาสนาควรมองในสองส่วนนี้ด้วย คือ ส่วนหนึ่งเป็นหลักความจริงโดยธรรมชาติหรือที่เรียกว่า “สัจธรรม” นั้นอันนี้จะยอมรับว่ามนุษย์ไม่มีอำนาจพอที่จะไปเปลี่ยนแปลงอะไรได้และพระพุทธองค์เองก็ไม่ได้เป็นผู้กำหนดหรือบัญญัติขึ้นมาเอง แต่เป็นสิ่งที่มีอยู่แล้วโดยธรรมชาติพระองค์เป็นเพียงผู้ค้นพบหลักธรรมชาติที่เรียกว่าเป็นสัจธรรม คือ ธรรมที่เป็นจริงตามนั้น เช่น หลักแห่งธรรมนิยาม กฎไตรลักษณ์หรือ หลักปฏิจจนสมุปบาท ส่วนที่สองเป็นบทบัญญัติที่เรียกว่า “พระวินัย” นั้น ส่วนนี้มีใช้สัจธรรม แต่เป็นธรรมบัญญัติ สามารถปรับเปลี่ยนได้ตามความเหมาะสมของยุคสมัย ช่วงระยะเวลา และท้องถิ่น แต่ให้เป็นไปในทางที่จะไม่ขัดต่อหลักการพัฒนาตนเองเพื่อเป้าหมายที่ดีกว่า เช่น เมื่อบัญญัติไว้แล้วมันขัดต่อการพัฒนาก็ทรงผ่อนผันเป็นอนุบัญญัติเพิ่มเติม แม้เมื่อคราวก่อนจะเสด็จดับขันธปรินิพพานทรงปรารภกับท่านพระอานนท์ไว้

^{๒๔} พุทธปรัชญาจะเน้นทางจิตที่ประกอบไปด้วยกุศลหรืออกุศลมากกว่าเน้นภพภูมิที่สติด เพราะจิตเป็นใหญ่เป็นประธานในการที่จะได้สติดในภพภูมิใด

ว่า “อานนท์ เมื่อเราล่องลับไปแล้ว ถ้าสงฆ์ต้องการจะยกเลิกสิกขาบทเล็กน้อยบ้างก็ได้”^{๒๕} ท่าที่เช่นนี้ จึงเป็นนักอรรถกถาภิธานนิยาม จะเห็นว่าข้อบัญญัติ (ยกเว้นข้อที่จะทำให้สูญเสียภาวะของนักบวช) ไม่ได้ห้าม โดยประการทั้งปวง เหมือนเป็นคำสั่งเด็ดขาด แต่ขึ้นอยู่กับสถานการณ์ช่วงเวลาและสถานที่ แต่ความ เข้าใจของพระสาวกที่ตกลงกันไม่ได้ว่าจะยกเลิกส่วนไหนประกอบกับความรักเคารพในพระศาสดา จึงตกลงกันว่าคงไว้เช่นเดิม จึงเป็นเหตุให้พระสาวกอีกกลุ่มหนึ่งไม่พอใจ พระสาวกผู้เห็นด้วยกับกลุ่มนี้ จึงกลายเป็นรูปแบบพระพุทธรูปศาสนาฝ่ายเถรวาท ฝ่ายที่ไม่เห็นด้วยกับมติดังกล่าว จึงแยกตัวออกไป ตั้งสำนักอันเป็นต้นแบบพระพุทธรูปศาสนาสยามหายาน

หากมองย้อนกลับไปในสังคมอินเดียที่ถูกขึ้นมาโดยหลักการตามแบบคัมภีร์พระเวทนั้น แม้จะมีนักคิดมากมายที่พยายามแสวงหาหนทางที่นำไปสู่เป้าหมายของชีวิต แต่สุดท้ายยังยึดติด ผูกโยงอยู่กับหลักการคิดแบบเดิมๆ ที่สลับไม่เคยหลุด การบรรลุเป้าหมายจึงดูเหมือนเป็นเพียง เป้าหมายที่เลื่อนราง เพราะผู้คนส่วนใหญ่ยังต้องฝากชีวิตและความหวังไว้กับสิ่งภายนอกตัวเอง จนละเลยศักยภาพในความเป็นมนุษย์ที่มีเลือดมีเนื้อ ผู้คนจึงถูกรอบงำด้วยหลักคำสอนแบบตายตัว จนไม่มีใครกล้าพอที่จะคิดต่างเห็นต่าง ถึงแม้จะทำตามประเพณีอย่างเคร่งครัด แต่ปัญหาความทุกข์ ยากของมนุษย์ก็ไม่เคยได้รับการแก้ไขอย่างแท้จริง พิธีกรรมจึงเป็นเพียงพิธีที่ทำเพื่อหลอกล่อตัวเองไป วนๆ สังคมอินเดียในยุคนี้จึงคล้ายยุโรปตะวันตกยุคกลาง ที่ศาสนามีอำนาจทั้งด้านการเมืองการ ปกครอง ผู้นำจึงอาศัยความเชื่อทางศาสนาเป็นเครื่องมือของการขับเคลื่อนอำนาจทางการเมืองและเผยแผ่ลัทธิศาสนาของตนไปพร้อมๆ กันเพื่อขยายอาณาจักร

ความจริงอีกอย่างในสังคมอินเดียตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน เขาเชื่อถือศาสนากันในแบบ เป็นปรัชญาการดำเนินชีวิต ดังนั้น ชีวิตผู้คนตั้งแต่เกิดจนตายจึงผูกพันอยู่กับความเชื่อทางศาสนา อย่างเป็นปรัชญา จนเข้าใจในเรื่องความแก่ ความเจ็บ ความตายเป็นเรื่องธรรมดา ผู้คนรุ่นแล้วรุ่นเล่า เกิดแล้วแก่เจ็บตายไปไม่รู้ที่รุ่นต่อที่รุ่น ตามตำนานกล่าวว่าริมฝั่งแม่น้ำคงคาเปลวไฟที่เผาศพไม่เคยดับ มาแล้วกว่าสี่พันปีในอดีตเคยมีมาอย่างไรปัจจุบันก็ยังมีอยู่อย่างนั้น ณ ริมฝั่งแม่น้ำคงคามีนักบวช นักพรต และเจ้าพิธีปรากฏตัวให้เห็นได้ตลอด ด้วยวิถีปฏิบัติที่แปลกๆ พิเศษและพิสดารไปตามความ เชื่อของตนด้วยเข้าใจว่าเป็นทางที่จะทำให้วิญญาณของตนบริสุทธิ์เพื่อเข้าร่วมเป็นหนึ่งในเดียวกับ พรหมัน^{๒๖} อันเป็นเป้าหมายสูงสุดที่มนุษย์พึงปรารถนา

เจ้าชายสิทธัตถะหลังจากที่ได้พบกับสภาพการณ์อันบีบคั้นมวลมนุษย์อยู่เช่นนั้น ประกอบ กับวิถีปฏิบัติตามพิธีกรรมต่างๆ ทรงเห็นว่าไม่น่าจะใช้แนวทางแก้ไขปัญหาที่ถูกต้อง จึงได้แต่ตั้งคำถาม แต่ไม่เคยมีคำตอบให้ทางที่ดีพระองค์จะต้องแสวงหาคำตอบนี้ด้วยตนเอง จนกระทั่งได้สละความสุข ส่วนพระองค์ออกแสวงหาคำตอบ จะเรียกว่าพระองค์ทรงเป็นนักคิดที่ปฏิรูปสังคมอินเดียในสมัยนั้นก็ได้ ทั้งนี้ก็เพื่อให้แนวคิดและวิถีการดำเนินชีวิตของผู้คนได้มีเป้าหมายที่ชัดเจนมากขึ้นและเป้าหมายอัน นั้นก็ไม่ควรจะเป็นเป้าหมายที่เลื่อนลอย และวิธีการก็ไม่ควรเป็นวิธีที่ผูกขาดเฉพาะกลุ่มบุคคล แต่มัน ควรจะเป็นเป้าหมายที่มนุษย์ทุกคนสามารถสัมผัสและเข้าถึงได้ในชีวิตนี้อย่างเท่าเทียมกันด้วยความ พยายามของตัวเอง และเชื่อว่าวิธีนั้นน่าจะมียู่ เพราะสภาพธรรมดาในโลกนี้ย่อมมีสิ่งตรงกันข้ามที่คู่

^{๒๕} ดูรายละเอียดใน ที.ม. (ไทย) ๑๐/๒๑๖/๑๖๕.

^{๒๖} พรหมัน หรืออาตมัน ตามคัมภีร์อุปนิษัท เป็นความแท้จริงทางจิตหรือภาวะสัมบูรณ์ เป็นปฐมเหตุ ของจักรวาลอันเป็นที่รวมของทุกสิ่ง

กัน เมื่อมีมืดยังมีสว่าง มีร้อนก็มีเย็น เมื่อมีทุกข์ทางแก้ทุกข์ก็น่าจะมี”^{๒๗} แม้นในเบื้องต้นอาจยังไม่ค่อยจะมั่นใจนักกว่าจะพบความสำเร็จ แต่ก็ทรงตัดสินใจพระทัยอย่างเด็ดเดี่ยวเพื่อออกถือเพศนักบวช และหลังจากออกบวชแล้วจึงต้องลองผิดลองถูกด้วยตัวเองในช่วงระยะหกปีแรกของการออกบวช จึงถือเป็นช่วงแห่งการเก็บเกี่ยวประสบการณ์จากการลองผิดลองถูก ในที่สุดได้พบแนวทางที่ถูกต่อนั้นคือทางสายกลาง กลายเป็นหลักแห่งคำสอนของพระพุทธศาสนาอันมีเป้าหมายที่ชัดเจน และเป็นแนวทางที่สามารถแก้ไขปัญหาได้อย่างสิ้นเชิง นั่นคือ การดำเนินตามทางสายกลางหรืออริยมรรคมีองค์ ๘ เป็นวิธีแก้ปัญหาคือต้นเหตุ และทุกคนสามารถปฏิบัติได้ด้วยตนเอง เมื่อดับต้นเหตุของปัญหาได้ผลก็คือความดับสิ้นไปของความทุกข์ทั้งปวงจึงเกิดขึ้นดังที่พระอัสสชิเถระท่านกล่าวกะพระสารีบุตรว่า “ธรรมเหล่าใดเกิดแต่เหตุ พระตถาคตตรัสถึงเหตุและความดับของธรรมเหล่านั้น พระมหาสมณะมีปกติตรัสเช่นนั้น”^{๒๘} หลักการอันนี้ได้แก่ “อริยสัจ ๔” ที่ขยายความออกไปเป็นหลักปฏิจางสมุปปาธอันเป็นสิ่งมีอยู่โดยธรรมชาติ ที่ไม่มีใครสร้างหรือบัญญัติไว้แต่หัวใจสำคัญที่สุดคือมนุษย์ต้องเป็นผู้ลงมือปฏิบัติด้วยตัวเองเท่านั้นจึงจะประสบผลสำเร็จจากที่เคยรอคอยความช่วยเหลือจากสิ่งภายนอกให้ตกลงตาลหรือเปิดเผย ให้หันกลับเข้ามาสนใจใส่ใจให้ความสำคัญที่ตัวตนของมนุษย์ที่ลงมือกระทำเอง เพราะไม่มีใครเลยที่จะทำให้บรรลุเป้าหมายนั้นได้แม้แต่ผู้ที่พบหนทาง นอกจากตัวเราเองเท่านั้นตามพระพุทธพจน์ที่ตรัสว่า “ตถาคต เป็นเพียงผู้บอกทางเท่านั้น ส่วนการเดินทางเป็นเรื่องของพวกเขาเอง”^{๒๙} ทรงบอกว่าเป้าหมายมีอยู่ เส้นทางมีอยู่ ผู้บอกทางก็มีอยู่ แต่ที่สำคัญ คือ ผู้เดินทาง

ข. เผลอใจสถานการณ์ที่ต้องตัดสินใจ

เจ้าชายสิทธัตถะผู้ทรงเพียบพร้อมไปด้วยกามคุณทั้งห้า^{๓๐} พระองค์ใช้ชีวิตอยู่ท่ามกลางความสุข ความสนุกสนานที่เพียบพร้อมทุกอย่าง ต่อมาทรงเข้าใจว่า สิ่งเหล่านี้ไม่ได้จริงยั่งยืน จึงรู้สึกไม่ทรงยินดีและพอพระทัยต่อสภาพการณ์ใช้ชีวิตตามรูปแบบที่พระบิดาต้องการจะให้ เป็นดังที่เคยตรัสไว้ว่า “เราอยู่บนปราสาท ๓ ถดูที่เขาบำเรออยู่ด้วยดนตรีอันสตรียับกล่อมไม่มีบุรุษเจือปนตลอด ๓ ถดูโดยมิได้ลงจากปราสาทเลย”^{๓๑} แสดงถึงความสมบูรณ์พร้อมทุกอย่าง แต่กลับรู้สึกที่โลกและชีวิตไม่ได้คงอยู่ยั่งยืน ความสมบูรณ์ภายนอกเต็มเปี่ยมแต่ภายในกลับว่างเปล่า แม้จะมีความสุขสมบูรณ์พร้อมไปด้วยสิ่งอำนวยความสะดวกเพียงใดก็ตาม สุดท้ายทุกคนต้องแก่ เจ็บ ตายไปและทอดทิ้งร่างกาย ทรัพย์สมบัติที่มีไว้เบื้องหลัง จึงมองเห็นแต่ชีวิตอันว่างเปล่า ความยึดมั่นหลงติดกับชีวิตที่หลงใหลอยู่กับสิ่งภายนอกตัวเหล่านั้นจึงหมดไป จะเห็นว่าแม้ชีวิตของพระองค์จะเพียบพร้อมทุกอย่างนั้น แต่ไม่ทำให้พระองค์รู้สึกว่ามีมนานยินดีพอใจ ตามความหมายของนักอภิปรัชชานิยมบอกว่าชีวิตไร้สาระ (absurd) เพราะการใช้ชีวิตของมนุษย์ท่ามกลางโลกที่มันไร้เหตุผล แต่มนุษย์ก็ยัง

^{๒๗} ดูรายละเอียดใน พระพยอม กลฺยาณ, สมุทภาพ: พุทธประวัติสำหรับประชาชน, (กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์ธรรมสภา, ๒๕๕๓), หน้า ๓๐.

^{๒๘} วิ.ม. (บาลี) ๔/๖๕/๗๔; เย รมมา เหตุปุปภาวา เตสฺ เหตุ ตถาคตโต (อาท) เตสณจ โย นิโรธ เอว วาที มหาสมณโณติฯ

^{๒๙} ดูรายละเอียดใน ม. อุ.ป. (ไทย) ๑๔/๗๗/๘๓.

^{๓๐} กามคุณทั้ง ๕ ได้แก่ รูป เสียง กลิ่น รส สัมผัส ดูรายละเอียดใน ม.ม. (ไทย) ๑๓/ ๒๑๑/ ๒๔๘.

^{๓๑} ดูรายละเอียดใน อ.ต.ก. (ไทย) ๒๐/๓๙/ ๑๙๙.

เรียกร้องหาเหตุผลจากโลกและชีวิตอันไร้สาระ ซึ่งเจ้าชายสิทธัตถะ พระองค์ใช้ชีวิตอยู่ท่ามกลางความเพียบพร้อมสมบูรณ์ด้วยสิ่งอำนวยความสะดวกทุกอย่างเท่าที่เจ้าชายพระองค์หนึ่งจะได้รับตามที่พระบิดาทรงกระทำทุกวิถีทางเพื่อผูกมัดเอาใจให้พระโอรสอยู่ครองราชย์แต่ดูเหมือนว่าสิ่งต่างๆ ที่พระบิดาจัดหามาไว้ให้กลับกลายเป็นสภาพแวดล้อมหรือสถานการณ์ที่เร่งเร้าบีบรัดให้เจ้าชายเกิดความรู้สึกเบื่อหน่ายได้เร็วขึ้นสิ่งที่มีที่ไต่จิ้งไม่อาจเหนี่ยวรั้งหรือโน้มน้าวพระทัยของเจ้าชายให้หลงใหลได้เลย ท่ามกลางชีวิตที่แสนสะดวกสบายกลับกลายมองเห็นเป็นสิ่งแฝงไว้ด้วยทุกข์โศกเศร้า เมื่อมีความสุขก็ต้องมีความทุกข์แฝงอยู่ด้วยเป็นความจริงของธรรมชาติ เมื่อมีกลางวันก็ต้องมีกลางคืน เมื่อมีร้อนก็ต้องมีหนาวคละเคล้ากันไป แม้ในดอกกุหลาบอันสวยงามนั้นก็ยังมีหนามอันแหลมคมอยู่ด้วย ผู้ที่ไม่รู้มีวળหลงเพลินเด็ดดอกกุหลาบอย่างไม่ระมัดระวัง หนามย่อมทิ่มแทงให้เจ็บปวด ในชีวิตซึ่งเต็มไปด้วยความรื่นรมย์นั้น ย่อมมีความทุกข์บีบคั้นอยู่ด้วยเสมอ แต่มนุษย์ไม่ค่อยจะรู้ตัว ในขณะที่ตรึกตรองอยู่ภาวะจิตย่อมเป็นสมาธิ จึงเข้าใจถึงความทุกข์ยากลำบากไม่เฉพาะแต่กับผู้คนที่ได้พบเห็น แต่มันกำลังจะมีแก่ตัวเอง พระบิดาและพระชายาผู้เป็นที่รักนั้นด้วย เมื่อชีวิตมีความแก่ ความเจ็บและความตาย มันก็น่าจะมีอีกด้านที่ไม่แก่ ไม่เจ็บ และไม่ตาย ทรงใคร่ครวญถึงวิธีแก้ปัญหาลเหล่านี้ ต่อมาเมื่อพบหนทางว่าเป็นวิธีที่น่าจะเป็นไปได้ แต่ก็ต้องเผชิญกับสถานการณ์ที่ทำให้พระองค์ต้องตัดสินใจเลือกระหว่างสองทางใดทางหนึ่ง คือ จะอยู่รอความเป็นพระเจ้าจักรพรรดิเพื่อปกครองบ้านเมืองตามความประสงค์ของพระบิดา หรือจะทิ้งทุกสิ่งทุกอย่างไว้เบื้องหลังแล้วออกแสวงหาทางแก้ไขความทุกข์ยากของชีวิต การมีชีวิตอยู่อย่างรู้เห็นว่าเป็นความทุกข์ก็เหมือนกำลังลอยคออยู่ท่ามกลางกระแสคลื่นแห่งทะเลทุกข์ที่โหมกระหน่ำพัดพาสิ่งมีชีวิตทั้งหลายไปสู่ความแก่ ความเจ็บ และความตายอยู่ตลอดเวลา^{๓๒} ขณะที่ผู้คนทั่วไปพากันหลับใหลทั้งรื่นเริงบันเทิงอยู่ ถึงจะรู้สึกอึดอัด เอือมระอา หึงหดหู่เมื่อประสบกับสภาพการณ์เช่นนั้นของผู้เฒ่าแก่กลับไม่มีใครคิดที่จะหาทางแก้ไขให้จบสิ้นได้

เจ้าชายสิทธัตถะเมื่อประสบกับสภาพการณ์เช่นนั้น กลับได้ข้อคิดหาทางบรรเทาและแก้ไขปัญหาดังกล่าว ในพุทธประวัติเล่าถึงการเกิดความตระหนักรู้ตัวเองเมื่อได้พบเทวทูตทั้ง ๔ ว่า แม้ตัวเราก็จะต้องตกอยู่ในสภาพแห่งความแก่ ความเจ็บและความตายเช่นกัน หากเรามัวแต่รู้สึกอึดอัด เอือมระอาและรังเกียจอยู่อย่างลึมตัวเช่นนี้ไม่สมควร^{๓๓} เมื่อตรึกตรองอยู่จึงเข้าใจว่าถ้ายังอยู่ในท่ามกลางของสิ่งที่ตนเป็นปัญหาที่ตัวเองก็ยังแก้ไขไม่ได้ทั้งไม่พร้อมที่จะเผชิญหน้าต่อปัญหา คือ ความทุกข์อันใหญ่หลวงเช่นนี้ก็คงยากที่จะพบวิธีได้ทรงดำริถึงชีวิตของนักบวชผู้มีอาการอันสงบระงับ ไร้ความวิตกกังวลจากที่ได้พบเห็นเมื่อตอนกลางวัน การถือเพศนักบวชจึงน่าจะเป็นหนทางที่ปลอดภัยจากภาระที่สุด และอาจเป็นหนทางเดียวที่จะได้เกิดความสงบเพื่อค้นหาวิถีทางแก้ไขได้ท้ายที่สุดจึงตัดสินใจตัดสินใจทิ้งทุกสิ่งทุกอย่างไว้เบื้องหลัง แม้กระทั่งพระชายาและพระโอรสผู้เป็นที่รัก ซึ่งการกระทำเช่นนั้นไม่ใช่จะตัดสินใจได้ง่ายๆ เจ้าชายต้องเผชิญกับสถานการณ์ที่จะต้องตัดสินใจเลือกระหว่างเด็ดเดี่ยว โดยมีสถานการณ์ให้ต้องตัดสินใจเลือก นั่นคือระหว่างความรักที่มีต่อบุตรที่เพิ่งประสูติและพระชายาผู้เลอโฉมและคุณความดีที่เพียบพร้อมอยู่ต่อหน้าขณะนั้น พร้อมกับความหวังทั้งหมดของพระบิดาก็จะต้องพังลงไปพร้อมกับการเสด็จออกผนวชของพระองค์ทั้งที่การออกแสวงหาคุณค่าใหม่ก็ยังไม่มียะไรรับรองได้ว่าจะประสบความสำเร็จได้หรือไม่ เมื่อเทียบกับทุกสิ่งที่มีอยู่ต่อหน้าขณะนั้น

^{๓๒} ดูรายละเอียดใน ม.ม. (ไทย) ๑๒/๒๓๕/๒๙๙.

^{๓๓} ดูรายละเอียดใน อ.ต.ก. (ไทย) ๒๐/๓๙/ ๑๙๙.

หนทางข้างหน้าไม่แน่ว่าจะพบทางแก้นั้นหรือไม่ และจะพบได้ด้วยวิธีใด จะเกิดผลได้จริงหรือไม่ อย่างไรก็ตามยังเป็นคำถามที่ยังไม่มีคำตอบ ทั้งยังต้องผินต่อหลักจารีตประเพณีของตระกูลที่หวังพึ่งพาบุตรในการสืบทอดสกุล การเสด็จออกผนวชก็เหมือนทำลายความหวังทั้งหมดของพระบิดาและพระมารดาให้พังพินาศลง แต่สุดท้ายสิ่งเหล่านี้ก็ไม่สามารถเหนี่ยวรั้งและยับยั้งพระทัยของพระองค์เอาไว้ได้ ทรงยอมที่จะให้ถูกกล่าวหาว่ากบฏต่อจารีตประเพณีเพื่อแสวงหาคคุณค่าใหม่อันพอจะแก้ไขปัญหาความทุกข์ยากของผู้คนส่วนใหญ่ได้ การตัดสินใจในครั้งนั้นไม่ใช่เป็นเรื่องส่วนตัวแต่หมายถึงเป็นความรับผิดชอบครั้งยิ่งใหญ่คือหาทางแก้ไขปัญหาของมวลมนุษยชาติเหมือนที่นักปรัชญาอรรถิภาวนิยมกล่าวว่าการตัดสินใจเลือกอะไรสักอย่างของเรา มันเท่ากับความรับผิดชอบสำหรับผู้อื่นทั้งหมดด้วย

สถานการณ์ก่อนการเกิดขึ้นของพระพุทธศาสนานั้น ได้มีการวิเคราะห์กันว่าศาสนาพราหมณ์-ฮินดูเป็นผู้ผูกขาดในเรื่องของวิธีการและความรู้ในการแก้ไขปัญหาชีวิต โดยศาสตราจารย์ เควิน เทรเนอร์ (Kevin Trainor) ได้กล่าวถึงเหตุการณ์ก่อนและหลังจากที่เจ้าชายเสด็จออกผนวชว่า

ในช่วงนั้นเป็นช่วงที่ศาสนาพราหมณ์-ฮินดูถูกตั้งคำถามกันมาก มันคล้ายกับยุคของปรัชญาเมธีโบราณอย่างโซคราติสกับเพลโตในกรีกโบราณ ที่ผู้นอกริบายโต้แย้งกัน พระพุทธเจ้าพยายามหาทางแก้ไข พระองค์กล่าวถึงอรรถิภาวนิยมว่าเป็นความสับสนทางความคิด ความสับสนนี้ทำให้พระองค์ตระหนักว่า การแก้ไขความทุกข์ของชีวิตเป็นสิ่งจำเป็นสำหรับทุกข์คนมากกว่าจะเป็นเฉพาะบางคนในประเพณีพราหมณ์^{๓๔}

จากการวิเคราะห์ในประเด็นดังกล่าวจะเห็นว่าพุทธปรัชญามองเห็นปัญหาของมนุษย์ไม่ใช่เป็นสิ่งเฉพาะตนเท่านั้น แต่มันเป็นปัญหาสากลของมวลมนุษยชาติเพราะมนุษย์ทุกคนต้องแก่ ต้องเจ็บและต้องตายเหมือนกันทุกคน หากจะมีวิธีแก้วิธีนั้นก็ควรเป็นวิธีที่เป็นสากลด้วยเช่นกัน คือมนุษย์ทุกคนก็ควรจะมีสิทธิอย่างเท่าเทียมกันในการปฏิบัติตามวิธีนั้นๆ เพื่อบรรเทาหรือแก้ไขปัญหาความทุกข์ยากลำบากดังกล่าวและควรจะเป็นวิธีที่มนุษย์สามารถลงมือปฏิบัติได้ด้วยตัวเองอย่างเต็มที่แทนที่จะต้องรอคอยให้ผู้อื่นกระทำการพิโรธให้หรือคอยอ่อนวอนร้องขอต่อสิ่งศักดิ์สิทธิ์เพียงอย่างเดียวตามที่องค์ดาไลลามะท่านกล่าวถึงว่า “ศักยภาพของเราเอง ความพยายามของเราเองเพื่อรับรู้ความเป็นจริง”^{๓๕} ความเป็นจริงในที่นี้ก็เป็นความเป็นจริงอันมีอยู่อย่างสากล เพราะมันคือหลักการของอริยสัจ ๔ เมื่อมนุษย์รับรู้ถึงความเป็นจริงทั้ง ๔ นี้ได้ด้วยตัวเอง มนุษย์จะไม่มัวแต่เฝ้ารอคอยสิ่งอื่นหรือผู้อื่นมาแก้ไขปัญหาก็เขาจะได้ลงมือแก้ไขปัญหาคด้วยตัวเอง ไม่ใช่เป็นเพียงวิธีการที่ผูกขาดไว้เฉพาะคนบางกลุ่ม เมื่อวิธีการนั้นไม่ใช่วิธีที่เป็นสากลก็จะไม่สามารถแก้ไขปัญหาสากลของมวลมนุษย์ได้แต่การรู้จักอริยสัจ ๔ เป็นการรู้จักความจริงสากลที่มีอยู่จึงสามารถแก้ไขปัญหาสากลของมนุษย์ได้จริง

มีประเด็นที่น่าคิดอย่างหนึ่งก็คือ ในพุทธประวัติตอนหนึ่งเล่าว่า เจ้าชายสิทธัตถะได้เห็นเทวทูตทั้ง ๔ คือ คนแก่ คนเจ็บ คนตาย และสมณะแล้วเกิดความสลดสังเวช ถามว่าคนทั่วไปไม่รู้สึกลงสังเวชใจหรืออย่างไรและแตกต่างกันอย่างไร สำหรับคนทั่วไปก็เหมือนกันและอาจเห็นบ่อยกว่า

^{๓๔} Narrator Ali Ballantyne, “The Life of Buddha”, BBC Documentary, VDO CD

^{๓๕} เรื่องเดียวกัน, VDO CD.

เจ้าชายเสียอีก เพราะอยู่ในสังคมซึ่งมีผู้คนมากมายที่ทุกข์ยากลำบากล้วนต้องแก่ เจ็บ และตายอยู่แทบทุกวัน ย่อมมีความสลดหดหู่ไม่น้อยเป็นธรรมดา แต่แตกต่างกันตรงที่เจ้าชายสิทธัตถะเกิดตระหนักรู้ได้มากกว่าว่า มันไม่ใช่เฉพาะคนอื่นเท่านั้นที่จะต้องแก่ เจ็บ และตาย แม้ตัวเราเอง บุตร และภรรยาผู้เป็นที่รัก พ่อแม่และบุคคลรอบข้างเราก็ต้องตกอยู่ในสภาพเช่นนี้ด้วย ทำให้นึกถึงตรรกะบทของโสกราตีสที่ว่า “เมื่อมนุษย์ทุกคนต้องตาย เราเป็นมนุษย์คนหนึ่ง ดังนั้นเราก็ต้องตายด้วยเหมือนกัน” โสกราตีสเองก็ค้นพบสัจธรรมข้อนี้แล้ว แต่เสียดายที่ยังไม่พบทางออกที่แท้จริง เจ้าชายสิทธัตถะเมื่อเกิดความรู้เช่นนี้แล้วไม่ได้ปล่อยให้ผ่านไปเฉยๆ กลับคิดหาวิธีที่จะแก้ไข ซึ่งมันเกิดขึ้นได้ยากสำหรับบุคคลทั่วไปที่จะนำสิ่งที่พบเห็นอันน่าหดหู่ที่นั่นกลับไปนอนคิดตรึกตรอง ส่วนใหญ่ได้รู้เห็นแล้วก็อยากจะลืมๆ มันไป เช่นเมื่อไปงานศพแล้วกลับบ้านนอนไม่หลับก็ต้องกลับไปให้พระพรมน้ำมนต์ให้ ลักษณะเช่นนี้เรียกว่ายังไม่เห็นความจริง การเห็นความจริงคือเห็นแล้วมองย้อนกลับเข้าหาตัวเองอย่างเป็นจริงเป็นจังว่าสิ่งเหล่านั้นจะต้องมีแก่เราและบุคคลที่เรารัก นี่เป็นความพิเศษของบุคคลผู้พิเศษหรือที่เรียกว่าอัจฉริยบุคคลก็ได้แต่สำหรับคนทั่วไปอาจเป็นเพราะความเคยชินหรือไม่ก็เพราะความกลัวต่อสิ่งที่น่าหดหู่ที่นั่นจึงไม่อยากจะนำมาขบคิดถึงมันอีก จึงมักหลอกตัวเองให้ลืมๆ มันไปซะ แต่ความพิเศษสำคัญของเจ้าชายคือปัญญาและความกล้าหาญในการเผชิญหน้าต่อความจริง

การอธิบายพุทธปรัชญามีอยู่สองลักษณะด้วยกันคือ อธิบายแบบเป็นบุคคลาธิษฐาน ซึ่งส่วนใหญ่จะพบในฝ่ายของพระสูตร อีกลักษณะหนึ่งคือแบบธรรมาธิษฐาน ซึ่งส่วนใหญ่ก็จะพบในฝ่ายของพระอภิธรรม แต่ความจริงก็คือทั้งบุคคลาธิษฐานและธรรมาธิษฐานเป็นหนึ่งเดียวกันแต่การตีความไปในสองลักษณะ ท่านพุทธทาสภิกขุได้ใช้วิธีนี้ตีความพุทธประวัติมาแล้วโดยอธิบายให้เห็นความต่างระหว่างบุคคลาธิษฐานกับธรรมาธิษฐาน บุคคลาธิษฐานเหมือนแนวคิดที่ว่า ที่คนทั้งหลายเข้าใจกันตามหลักภาษาที่สื่อสารกันอยู่ เป็นความจริงที่เรียกว่า “สมมติสัจจะ” คือ ความเป็นจริงตามสมมติ ส่วนธรรมาธิษฐานเหมือนแนวคิดที่เป็นความจริงที่เป็นจริงที่เรียกว่า “ปรมาตสัจจะ” คือ ความเป็นจริงโดยปรมาตถ์นั่นเอง คือ จริงตามที่เป็นอย่างไม่ผิดเพี้ยน หากจะเปรียบเทียบแนวคิดทางด้านปรัชญาบุคคลาธิษฐานก็เหมือนแนวคิดของคนทั่วไปที่เข้าใจกันได้โดยไม่ต้องใช้ความพยายามทำความเข้าใจมากนัก เช่น เรื่องนาย ก เป็นลูกชายนาย ข เรียนจบได้เป็นหมอแล้วแต่งงานกับนางสาว ค. มีลูกชื่อ ด.ช. แดง เป็นต้น ส่วนธรรมาธิษฐานก็เหมือนแนวคิดเชิงอภิปรัชญาที่ต้องใช้ปัญญาและความพยายามทำความเข้าใจอยู่มาก เช่น นาย ก เป็นใคร มาจากไหน เพราะอะไร ทำไมจึงได้เกิดมาในโลกนี้ซึ่งล้วนแต่จะต้องใช้หลักความจริงอธิบายทำความเข้าใจด้วยเหตุและผล ซึ่งเป็นเรื่องทำความเข้าใจได้ยากกว่าแนวคิดต่างๆ ไป

ค. การเลือกเพื่อตัวเองเท่ากับเป็นการเลือกสำหรับคนอื่นด้วย

พระพุทธเจ้าในความคิดของนักวิชาการตะวันตกเป็นบุคคลธรรมดา (ไม่มีเรื่องอภินิหาร) หมายถึง มีเลือด มีเนื้อ มีร่างกายเหมือนคนธรรมดาทั่วไปที่ร่างกายเปราะบาง แต่ในความเปราะบางนั้นพระองค์กลับมีความแข็งแกร่งในทางความคิดสติปัญญาและจิตใจ ความเปราะบางของร่างกายที่มันต้องแก่ ต้องเจ็บ และต้องตายในที่สุด นี่คือเหตุผลหลักที่ทำให้พระองค์ดำริในการเสด็จออกผนวชเพื่อแสวงหาวิธีแก้ไขปัญหาสำหรับพระองค์เองเป็นเบื้องต้นก่อน โดยหวังว่าถ้าหากสำเร็จก็จะสามารถเป็นที่พึ่งให้แก่บุคคลอันเป็นที่รักตลอดถึงเพื่อนมนุษย์ทุกคนด้วย แม้จะเป็นการตัดสินใจเลือกของ

พระองค์เองเพียงผู้เดียวโดยไม่มีใครเห็นด้วย แต่มันมีความหมายถึงความรับผิดชอบต่อมนุษย์ทั้งมวล แม้พระองค์จะเป็นรัชทายาทผู้เพียบพร้อมสมบูรณ์อยู่ด้วยสิ่งที่ได้ตามปรารถนา ทั้งเป็นพระกุมารผู้ละเอียดอ่อนอย่างที่สุด ที่ได้รับการเลี้ยงดูมาเป็นอย่างดีเยี่ยมด้วยโภชนาหารและเครื่องอุปโภคบริโภคอันประณีต และใช้ชีวิตอยู่บนปราสาท ๓ ฤดูนั้น แต่พอได้รับรู้ถึงสภาพความเป็นจริงของชีวิตมนุษย์แล้วกลับรู้สึกแปลกแยกระหว่างการดำรงชีวิตอยู่ กับความเป็นจริงของชีวิต บ่อยครั้งที่พระองค์ได้ตั้งคำถามต่อสภาพการณ์ที่เป็นอยู่ ซึ่งเหมือนมันเป็นสิ่งกระตุ้นเตือนว่าพระองค์กำลังประมาทอยู่ นี่คือการที่ต่อโลกและชีวิตที่เปลี่ยนแปลงไปจากผู้คนทั่วไป แม้พระบิดาของพระองค์เฝ้าหวังและส่งเสริมให้ดำเนินชีวิตทางโลกเพื่ออยู่ครองราชย์สมบัติแต่เพราะมองเห็นด้วยพระปัญญาว่า โลกเต็มไปด้วยปัญหา คือ สภาพที่สัตว์ทั้งหลายถูกบีบคั้นอยู่ด้วยความทุกข์ทรมานนาๆ ประการ ซึ่งเป็นบุคลิกที่แตกต่างจากบุคคลอื่นที่เป็นกลุ่มนักคิดก่อนหน้านั้นและร่วมสมัยกัน สนิท ศรีสำแดงวิเคราะห์ไว้ว่า นักคิดร่วมสมัยกับพระองค์มองเห็นว่า ชีวิตบนโลกนี้เป็นสิ่งที่น่าปรารถนา (optimists) นำยินดีโดยไม่ใยดีต่อความผิดหวัง และความพลัดพรากที่จะเกิดตามมาและนักคิดซึ่งเห็นว่าชีวิตนี้เป็นกองทุกข์ (pessimists) อาจอดทนอยู่ระยะหนึ่งตราบเท่าที่ยังไม่เหนื่อยหน่ายต่อชีวิต แต่เมื่อใดพวกเขาเริ่มเห็นว่าชีวิตสิ้นหวัง ก็จะพยายามเอาตัวรอดสู่ชีวิตที่ดีกว่า โดยการออกบำเพ็ญตบะ (Self-mortification) แล้วพวกเขาก็กลายเป็นผู้ซึ่งชังต่อโลก (abhorred) โดยไร้เหตุผล^{๓๖} นักคิดร่วมสมัยกับพระองค์จึงเป็นลักษณะเหมือนนักอรรถนิพนธ์ในช่วงต้นๆ ที่มองโลกอย่างไร้เหตุผล เพราะไม่สามารถยึดถือเอาอะไรจากสิ่งที่มีอยู่นั้นได้ ประเด็นดังกล่าวนี้เป็นไปตามความเชื่อที่มีมานานในคัมภีร์พระเวท ที่สอนเกี่ยวกับการดำเนินชีวิตในแต่ละช่วงวัย และถือเป็นเรื่องของคณาจารย์ในวรรณะทั้ง ๓ ได้แก่ วรรณะกษัตริย์ วรรณะพราหมณ์ และวรรณะแพศ ซึ่งถือเป็นเรื่องที่จะต้องปฏิบัติตามอย่างเคร่งครัด^{๓๗} หลักการดังกล่าวคือ

๑. พรหมจารี เป็นช่วงอายุวัยที่จะต้องศึกษาเรียนรู้ศาสนา คัมภีร์พระเวท และเข้มงวดในการดำเนินชีวิตในวัยเยาว์

๒. คฤหัสถะ เป็นช่วงอายุวัยที่ต้องครองเรือน มีหน้าที่เพิ่มขึ้นคือต้องประกอบบิณฑุกรม บูชา บวงสรวงแก่เทพเจ้า และบริจาคทาน

๓. วณปรสถะ เป็นช่วงวัยใกล้ร่วงโรย ต้องออกไปอยู่ป่าดำเนินชีวิตเป็นฤๅษีอย่างสันโดษ

๔. สันनยาสิน เป็นช่วงวัยที่สละชีวิตทางโลกอย่างเต็มตัวแล้วจาริกไปตั้งหน้าผิกลสมาธิ เพื่อค้นหาความจริงสูงสุด

ข้อปฏิบัติต่างๆ เหล่านี้สืบทอดกันมายาวนานในสังคมอินเดีย จึงถือว่าปรัชญาพราหมณ์อินเดียได้ถือตามหลักการนี้มาอย่างต่อเนื่องจึงจัดอยู่ในประเภทสารัตถะนิยม ซึ่งในพุทธประวัติมีเหตุการณ์ที่บ่งชี้ว่าเจ้าชายสิทธัตถะพระองค์ก็เคยใช้ชีวิตอยู่ภายใต้กฎหรือข้อปฏิบัติตามหลักความเชื่อที่สืบทอดมาจากคัมภีร์พระเวทนี้เช่นกัน แม้แต่การเสด็จออกผนวชในครั้งนั้นก็อาจเป็นไปตามความเชื่อในหลักการเหล่านี้แต่แตกต่างตรงที่ทรงมองเห็นสภาพการณ์ที่บีบคั้นมวลมนุษย์อยู่ทุกผู้ทุกคนอยู่ก่อน

^{๓๖} สนิท ศรีสำแดง, **ปรัชญาเถรวาท**, (กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๔), หน้า ๓.

^{๓๗} ดูรายละเอียดใน Hiriyanna M., **The Essentials of Indian Philosophy**, แปลโดย สุขุม ศรีบุรินทร์, (กรุงเทพฯ: สำนักงานคณะกรรมการวิจัยแห่งชาติ, ๒๕๓๑), หน้า ๒๘.

จึงทำให้ไม่อาจทนรออยู่ได้จนอายุล่วงเลยถึงวัยชราจึงค่อยออกบวชเหมือนที่กำหนดไว้ในคัมภีร์พระเวท เหตุผลเพราะถ้าหากรอจนถึงวันนั้นมาถึง สภาพร่างกายก็อาจไม่เอื้ออำนวยต่อการค้นหาหนทางแก้ไข ได้มูลเหตุหรือแรงจูงใจจึงแตกต่างจากความเชื่อในเรื่องอาศรม ๔ เพราะเกิดจากการตระหนักรู้อย่าง ลึกซึ้งในความเป็นไปของชีวิต จึงตัดสินพระทัยเลือกทางที่มองว่ามีภาระน้อยที่สุดเพื่อจะได้มีเวลาใน การตรวจสอบคิดค้นวิธีแก้ไขปัญหาอย่างจริงจังอีกหกปีต่อมาทรงค้นพบวิธีด้วยพระองค์เองคือหลัก ความจริงของกฎธรรมชาติที่ไม่มีใครปฏิเสธได้แล้วนำมาเปิดเผยต่อสาธารณชนจนก่อให้เกิด พระพุทธศาสนาขึ้นมาท่ามกลางลัทธิความเชื่อต่างๆ จนกลายเป็นศาสนาที่เคยรุ่งเรืองที่สุดในอินเดีย อยู่ในยุคหนึ่งเป็นความสำเร็จด้วยความพยายามของมนุษย์เพื่อมวลมนุษย์ ถือว่าเป็นการปฏิวัติความ เชื่อแบบดั้งเดิมในสังคมยุคนั้นที่เต็มไปด้วยความเชื่อในเรื่องเทพเจ้า และอิทธิฤทธิ์ ปาฏิหาริย์ที่ แข็งแกร่ง จนยากที่จะถ่ายทอดจากทฤษฎีเหล่านั้นได้ แม้หลังจากที่พุทธปรัชญาเกิดขึ้นมาแล้ว ความยึดถือ เช่นนั้นของคนส่วนหนึ่งก็ยังยืนหยัดมั่นคงอยู่เช่นเดิม และยาวนานมาจวบจนปัจจุบันแม้ช่วงระยะเวลา จะผ่านมาหลายพันปีแล้ว

อย่างไรก็ตาม พุทธปรัชญาที่เกิดขึ้นท่ามกลางความเชื่อที่ผู้คนเคยฝากชีวิตและความหวัง ไว้กับสิ่งภายนอกที่ไม่รู้ว่าเมื่อไหร่จะสมหวังนั้น มีแนวคิดบางอย่างที่สอดคล้องกับความเชื่อเดิมได้เป็น อย่างดีจึงเป็นทางเลือกสำหรับความหวังของมนุษย์ในการที่จะแก้ไขปัญหาของตัวเอง แม้เมื่อยังไม่ สมหวังในชีวิตนี้ทางความคิดก็ยังหวังไปได้ในอนาคต แม้กระทั่งความหวังที่ข้ามภพไปชาติหน้าก็ยัง หวังอยู่ว่าชีวิตจะประสบแต่สิ่งที่ดีงาม แต่ความหวังดังกล่าวจะเป็นผลขึ้นมาได้นั้นพุทธปรัชญาเสนอ ใหม่ว่า ต้องลงมือกระทำด้วยความพยายามของเราเองก่อนแทนที่จะรอคอยร้องขอหรืออ้อนวอน ต่อเทพเจ้าให้ดลบันดาล โดยเน้นการกระทำในการดำเนินชีวิตปัจจุบันให้ดีอย่าประมาท เมื่อกระทำ เช่นนี้มนุษย์ก็จะเป็นผู้สร้างโลกและอนาคตของตัวเองได้ข้อนี้จึงแย้งต่อแนวคิดแบบพราหมณ์-ฮินดู ที่สอนให้ผู้คนฝากชีวิตและความหวังไว้กับสิ่งภายนอกจนหลงลืมศักยภาพของตัวเอง ดังนั้นการเริ่มต้น ของพุทธปรัชญาจึงเริ่มต้นที่ตัวตนของมนุษย์เอง หากย้อนกลับไปพิจารณาถึงกระบวนการเริ่มต้นของ แนวคิดแบบมนุษยนิยมของเหล่านักปรัชญาตะวันตกที่ฉีกแนวออกมาจากแนวคิดปรัชญาสมัยกลาง ในยุโรปที่ตั้งเอาแนวคิดทางปรัชญาเข้าไปปรับใช้ความเชื่อทางศาสนา จนปรัชญาในยุคกลางกลายเป็น เหมือนสาวใช้ในศาสนายุโรปยุคกลางต่อมาเข้าสู่ยุคใหม่จากที่ผู้คนเคยปักใจเชื่อในความเป็นจริงของ พระเจ้าว่าเป็นผู้ยิ่งใหญ่ที่สุดเพียงพระองค์เดียวที่สามารถกำหนดทุกสิ่งได้นั้น เริ่มสั่นคลอนจากการตั้ง คำถามมากมาย เมื่อไม่มีเหตุผลเป็นที่พอใจ ผู้คนจึงคลายศรัทธาประกอบกับนักปรัชญาเหตุผลนิยม ในแบบเดส์การ์ตกำลังเป็นที่สนใจจนทำให้เขากลายเป็นบิดาของนักปรัชญาสมัยใหม่ แต่เหตุผลของ เดส์การ์ตก็ยังพลาดไปจากความเป็นจริงของชีวิตมนุษย์ จนกระทั่งเกิดนักคิดหลังยุคสมัยใหม่ (postmodern) ได้กระตุ้นให้มนุษย์หันกลับมาสนใจใส่ใจสิ่งที่ใกล้ตัวของมนุษย์มองโลกและชีวิตที่ร่ายล้อมตัวตนของ มนุษย์ตามความเป็นจริงเท่าที่ปรากฏนั่นคือนักปรัชญาอัตถิภาวนิยม พวกเขาได้ตั้งเอาอำนาจจาก พระเจ้ามามอบใส่มือให้มนุษย์ได้เกิดความรู้สึกมั่นใจในความสามารถของตนเองที่จะแสวงหา สิ่งประเสริฐให้กับตัวเองได้ โดยไม่ต้องรอการเปิดเผยหรือดลบันดาลอีกต่อไป สิ่งทั้งหลายจะมีมา อย่างไม่รู้และจะเป็นไปอย่างไร มนุษย์ คือ ผู้กำหนดเอง^{๓๘} จึงสอดคล้องกับแนวคิดในพุทธปรัชญาที่ตั้ง

^{๓๘} ดูรายละเอียดใน ปานทิพย์ ศุภนคร, *ปรัชญาเอกซิสเตนเชียลลิสม์ (อัตถิภาวนิยม)*, พิมพ์ครั้งที่ ๓, (กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยรามคำแหง, ๒๕๕๑), หน้า ๖.

อำนาจมาจากเทพเจ้าตามความเชื่อของพราหมณ์-ฮินดูมาอบไว้ในมือของมนุษย์ ความเป็นใหญ่ทุกอย่างจึงอยู่ที่มนุษย์ มนุษย์เป็นผู้มีอำนาจและใช้อำนาจด้วยตัวเอง จึงเป็นต้นแบบของแนวคิดมนุษยนิยมที่ให้ความสำคัญแก่ความเป็นมนุษย์ ดังนั้นในการศึกษามนุษย์กับความเป็นจริงจะเริ่มต้นศึกษาจากสิ่งใดนั้น พุทธปรัชญามีแนวคิดอยู่บนพื้นฐานความจริงในสองลักษณะ คือ ลักษณะของความจริงที่เป็นจริง และลักษณะของความจริงที่ไม่เป็นจริง ดังจะได้วิเคราะห์เป็นลำดับต่อไป

๓.๓ มโนทัศน์เชิงอภิปรัชญา (Ontological concept)

ความสำคัญของแนวคิดเกี่ยวกับความจริง เป็นสิ่งที่จำเป็นสำหรับแนวคิดทางปรัชญาไม่ว่าจะเป็นปรัชญาสายตะวันตกหรือสายตะวันออก และความจริงดังกล่าวเป็นความจริงในเชิงอภิปรัชญา จึงมักมีคำถามว่า “ความจริงคืออะไร เราจะรู้ความจริงนั้นได้อย่างไร” ซึ่งเป็นคำถามหลัก ที่เกี่ยวกับอภิปรัชญา โดยภาพรวมของอภิปรัชญานั้นถือว่าเป็นเรื่องเกี่ยวกับความเป็นจริง (Reality) ที่มีใช้ความเป็นจริงโดยสมมติ แต่คือความเป็นจริงโดยสภาวะที่เป็นเอง เป็นการยืนยันถึงสิ่งที่มีอยู่ดำรงอยู่ได้เอง จะมีใครรู้หรือไม่รู้ก็ตาม ความจริงอันนั้นก็ยังคงมีอยู่ได้ในคำว่า “ตถาคตเกิดขึ้นก็ตามไม่เกิดขึ้นก็ตาม ธาตุนี้คือความตั้งอยู่ตามธรรมดา ความเป็นไปตามธรรมดาก็คงตั้งอยู่อย่างนั้น”^{๓๙} ความมีอยู่ชนิดนี้เป็นความมีอยู่อย่างแท้จริง มีใช้มีอยู่เพราะความยึดถือว่ามันมี แต่เป็นความมีอยู่จริง ด้วยตัวของมันเอง เป็นความจริงในขั้นปรมาตยะ (Ultimate Reality) อันเป็นความเป็นจริงที่เป็นแก่นแท้(Essence) หลังจากได้ขจัดมายาออกไปจนหมดสิ้นแล้ว^{๔๐} ในมุมมองของนักอภิปรัชญาเชิงปรากฏการณ์วิทยา กล่าวว่าเป็นการศึกษาถึง “สภาวะ” หรือ “ความเป็น=สัจ (being)” ที่ดำรงอยู่(existence) ว่าหมายถึงอะไร

ในปรัชญาอินเดีย มีสำนักปรัชญาที่ถือว่าเป็นต้นแบบของอภิปรัชญาสายเทวนิยม คือ ปรัชญาอุปนิษัท ในคัมภีร์อุปนิษัทใช้คำว่า “มหาวากย์” คือ คำกล่าวถึงสิ่งที่ยิ่งใหญ่ ได้แก่ “อาตมัน คือ พรหมัน”ถามว่าสิ่งนั้นคืออะไร คำตอบ คือ “ตตฺ ตวม อสิ” แปลว่า “ท่านคือสิ่งนั้น” หรือ “ท่านเป็นสิ่งนั้น” เป็นความไม่แยกกันระหว่างความจริงย่อยกับความจริงสากล หมายถึงว่า “อาตมันคือ พรหมัน” จากข้อความนี้บ่งบอกว่า “อาตมันเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันกับพรหมันหรือปรมาตมัน” และพรหมันหรือปรมาตมัน เป็นความจริงสูงสุดหรืออันตมะสัจจะ (ultimate truth) เป็นองค์สัมบูรณ์ (absolute truth) ส่วนคำที่ใช้แสดงถึงลักษณะของพรหมันคือ สัจ, จิต, อานันตะ ทั้งสามคำแสดงถึงภาวะลักษณะขององค์สัมบูรณ์คือพรหมัน พรหมันจึงเป็นความจริงย่อยจากความจริงสากล คือ อาตมัน

^{๓๙} อ.ต.ก. (ไทย) ๒๐/๑๓๗/๓๘๕, อ.ต.ก. (บาลี) ๒๐/๕๗๖/๓๖๘.; “อุปปาทา วา ภิกขเว ตถาคตานัน ออุปปาทา วา ตถาคตานัน จตาว สา ธาตุ ฆมมภูตตทา ฆมนิยามตา...”

^{๔๐} ดูรายละเอียดใน สนธิ ศรีสำแดง, **พุทธปรัชญา: ทฤษฎีความจริง**, (กรุงเทพฯ: นีลนารการพิมพ์, ๒๕๓๕), หน้า ๓๗.

คำว่า “สัจ” แสดงให้รู้ว่า “อาตมันหรือพรหมันเป็นสิ่งมีอยู่จริง” คือ มีอยู่อย่างเป็น “อรรถิภาวะ” (Existence)^๑ อรรถิภาวะนี้มีอยู่อย่างไม่เปลี่ยนแปลง จึงถือว่าคำนี้เป็นต้นแบบของแนวคิดเรื่อง “ความมีอยู่” ของสำนักปรัชญาต่างๆ ในอินเดีย มีการตีความลักษณะความมีอยู่แตกต่างกันออกไป บางสำนักแม้จะยอมรับว่ามีบางอย่างเปลี่ยนแปลงไป แต่ก็ยังเชื่อมั่นว่า “มีบางสิ่งบางอย่างคงอยู่คือมียืนพื้นอยู่” เช่น สำนักปรัชญาที่ปรากฏอยู่ในพระไตรปิฎกอันเป็นคัมภีร์ทางพุทธปรัชญา คือสำนักปรัชญา “อรรถิกทฤษฎี” มีทัศนะว่า “สิ่งทั้งปวงมีอยู่”

คำว่า “สิ่งทั้งปวง” โดยทั่วไปหมายถึงโลกและสิ่งมีชีวิต ซึ่งมีทั้งโลกด้านกายภาพและด้านจิตภาพ คำถามก็คือ “สิ่งทั้งปวงมีอยู่” หมายถึง มีอยู่อย่างเป็นสัจหรือภาวะ (Being) ด้วยหรือไม่ ความจริงปรัชญาอินเดียหลายสำนักเชื่อว่าสิ่งทั้งปวงมีอยู่อย่างเป็นสัจ ยกเว้นสำนักพุทธปรัชญาส่วนใหญ่ที่ไม่เชื่อว่าสิ่งทั้งปวงมีอยู่อย่างเป็นสัจ ฉะนั้นคำว่า “มีอยู่” ในที่นี้จึงต้องนิยามก่อนว่าหมายความว่าอย่างไร คำว่า “มีอยู่” คำนี้มาจากภาษาบาลีว่า “อตฺถิ” เมื่อกล่าวถึงคำว่า “มีอยู่” หมายถึงองค์ประกอบ ๓ อย่าง คือ (๑) มีอะไรบางอย่างบางอย่างอยู่จริง (๒) มีอยู่ ณ ที่ใดสักแห่ง (๓) ช่วงเวลาที่สิ่งนั้นมีอยู่ ท่านอาจารย์สมภาร พรหมทา นิยามไว้ว่า มีอยู่ ณ ที่ใดที่หนึ่ง และ ณ ช่วงเวลาใดเวลาหนึ่ง คือ เชื่อว่า “มีบางสิ่งยืนโรงอยู่”^๒ เช่น เมื่อเรากล่าวถึงว่า “โต๊ะ” เราก็จะนึกถึงภาพโต๊ะว่ามีอยู่และจะต้องมีสถานที่ที่โต๊ะตัวนั้นวางอยู่ เช่น ในห้องเรียนหรือที่บ้านในห้องทำงานหรือห้องครัวและรู้ว่าช่วงเวลานี้มันยังอยู่ด้วย เมื่อวานเราเดินผ่านห้องเรียนเห็นโต๊ะวางเรียงกันเป็นแถวอยู่ในห้องเรียนหรือเมื่อเข้าที่บ้านโต๊ะในห้องรับแขกก็ยังคงอยู่ ดังนั้น คำว่า “มีอยู่” จึงเกี่ยวโยงถึงสถานที่และเวลาด้วยในเชิงอภิปรัชญาก็ทำนองเดียวกัน เมื่อกล่าวว่า “สิ่งใดว่ามีอยู่” สิ่งนั้นมันจะต้องมีอยู่ ณ ที่ใดสักแห่ง ณ ช่วงเวลาใดเวลาหนึ่ง บางแนวคิดบอกว่า “มีอยู่ทุกหนทุกแห่ง” และ “มีอยู่ชั่วนิรันดร์” นั่นคือเขากล่าวถึงสิ่งสูงสุด และสิ่งนั้นศาสนาเทวนิยมเรียกว่า “พระเป็นเจ้า” และพระเป็นเจ้าเป็นสิ่งมีอยู่อย่างเป็น “สัจ” “เป็นพรหมันหรืออาตมัน”

ในคริสต์ศาสนาเชื่อว่า พระเจ้ามีอยู่ทุกหนทุกแห่งมีอยู่อย่างเป็น “สัจจะสูงสุด” (Ultimate Reality) ความเป็นจริง หรือความจริง (Truth) นี้มีอยู่อย่างถาวร คงที่ ไม่เปลี่ยนแปลงที่เห็นว่ามีเปลี่ยนแปลงเป็นเพียงภาพมายา แต่ความจริงไม่เคยเปลี่ยนแปลง ทั้งสิ่งคงที่และเปลี่ยนแปลง คือ สิ่งเดียวกัน รวมเรียกว่า “สรรพสิ่งหรือสิ่งทั้งปวง” เมื่อมีฝ่ายหนึ่งกล่าวว่า “สิ่งทั้งปวงมีอยู่” ก็จะมีอีกฝ่ายที่โต้แย้งว่า “สิ่งทั้งปวงไม่มีอยู่” ทัศนะดังกล่าวมาข้างต้นนี้เป็นแนวคิดของสำนักปรัชญาอินเดียก่อนพุทธปรัชญาและร่วมสมัยกันที่ต้องยกมากล่าวก่อนก็เพื่อที่จะนำเข้าสู่แนวคิดของพุทธปรัชญาว่ามีมโนทัศน์ต่อเรื่องนี้อย่างไร ทัศนะในพุทธปรัชญามีได้เอนเอียงเข้าข้างฝ่ายใดฝ่ายหนึ่งในสองทัศนะดังกล่าว คือ ฝ่ายที่เชื่อว่าสิ่งทั้งปวงมีอยู่ กับฝ่ายที่เชื่อว่าสิ่งทั้งปวงไม่มีอยู่ แต่พุทธปรัชญาแสดงทัศนะไว้เป็นกลางๆ โดยกล่าวถึงเหตุปัจจัยที่ให้กล่าวได้ว่ามีหรือไม่มี ขอยกตัวอย่างพระพุทธรูปที่ตรัสถึงเกี่ยวกับเรื่องนี้ไว้ว่า

^๑ ดูรายละเอียดใน ชำนะ พาชี, “ปรัชญาอินเดีย ๑”, เอกสารประกอบการสอน (โรเนียวปริ้นเตอร์), (กรุงเทพฯ: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๔), หน้า ๓๓.

^๒ ดูรายละเอียดใน สมภาร พรหมทา, “อรรถิกทักบันตติตาในพุทธปรัชญาเถรวาท”, วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต, (บัณฑิตวิทยาลัย: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๒๔), หน้า ๑๙-๒๐.

กัจจानะ โดยมากในโลกนี้อาศัยส่วนสุดสองอย่าง คือ ความมี กับ ความไม่มี ...จึงพิวพันอยู่ด้วยอุบายและความยึดมั่น อันเป็นเหตุที่ใจเข้าไปตั้งมั่น ถ้อมมันและนอนเนื่องว่า ‘อัตตาของเรา’...ที่สุดอย่างที่ ๑ นี้คือ ‘สิ่งทั้งปวงมีอยู่’ ที่สุดอย่างที่ ๒ นี้ คือ ‘สิ่งทั้งปวงไม่มีอยู่’ ตถาคตไม่เข้าไปใกล้ที่สุดทั้ง ๒ อย่างนี้ ย่อมแสดงธรรมโดยสายกลางว่า ‘เพราะอวิชชาเป็นปัจจัย สังขารจึงมี เพราะสังขารเป็นปัจจัย วิญญาณจึงมี’^{๔๓}

จากข้อความดังกล่าว พุทธปรัชญาไม่เห็นด้วยกับทัศนะทั้งสอง เพราะสุดโต่งเกินไป คนละด้าน คือ ถ้อมมันกันคนละด้าน ถ้าพุทธปรัชญาเห็นด้วยกับฝ่ายที่เชื่อว่า “สิ่งทั้งปวงมีอยู่” ก็จะเป็นการสนับสนุนฝ่ายสัสสตทิฐิคือทัศนะที่เห็นว่าเที่ยง และถ้าเห็นด้วยกับฝ่ายที่เชื่อว่า “สิ่งทั้งปวงไม่มีอยู่” ก็จะเป็นการสนับสนุนฝ่ายอุทเทททิฐิ คือ ทัศนะที่เห็นว่าขาดสูญ เพื่อไม่ให้เข้าข้างฝ่ายใดฝ่ายหนึ่ง จึงแสดงทางสายกลางไว้ว่า “เพราะความที่มีสิ่งนี้เป็นปัจจัยของสิ่งนี้” หมายถึง หลักที่ปัจจัยตาหรือปฏิจสมุปบาท การที่จะกล่าวว่า “สิ่งใดมีอยู่หรือไม่มีอยู่” มันขึ้นอยู่กับเหตุปัจจัย สิ่งทั้งปวงจึงเป็นเพียงเหตุปัจจัยของกันและกัน จึงไม่มีอะไรคงที่ถาวร คือ เป็นอนัตตา ไม่มีตัวตน เป็นแนวคิดเชิงอภิปรัชญา

อภิปรัชญาในพุทธปรัชญากล่าวถึงเรื่องหลักๆ ดังต่อไปนี้คือ ปฏิจสมุปบาท, ธรรมชาติของจิต, ชันธ ๕, ไตรลักษณ์, กรรมกับการเกิดใหม่และนิพพาน ทั้งหมดนี้สามารถสรุปลงไว้เป็นสภาวะสองอย่าง คือ สภาวะของวัตถุหรือรูป กับสภาวะของจิตหรือนามพุทธปรัชญายอมรับว่า สิ่งเหล่านี้ “มีอยู่” และมีอยู่อย่างเป็นสัจจะคือความจริงหรือเรียกว่า “สัจธรรม” หมายถึง ธรรมที่เป็นจริงหรือมีอยู่จริง แต่มีอยู่จริงอย่างเป็นอนัตตา ซึ่งตรงกันข้ามกับความมีอยู่อย่างเป็นอัตตาตามทัศนะของปรัชญาอุปนิษิต ซึ่งปรากฏในคำว่า “สพเพ ธมมา อนตตา ฯ แปลว่า ธรรมทั้งปวงเป็นอนัตตา”^{๔๔} อันเป็นหลักคำสอนที่เป็น “พหุลาณูศาสนิ” คือ ตรัสสอนพระสาวกเป็นส่วนมาก เป็นการกล่าวถึงสิ่งที่มีอยู่ในทางตรงกันข้ามหรือแย้งกับนักปรัชญาร่วมสมัย นี้เรียกว่าเป็นหัวใจของพุทธปรัชญาก็ว่าได้ ดังนั้นพุทธปรัชญายอมรับในสิ่งมีอยู่ดังจะนำมาวิเคราะห์ตามลำดับ

๓.๓.๑ สิ่งที่มีอยู่ในโลก (beings in the world)

ความมีอยู่ของสิ่งทั้งปวงในลัทธิที่เชื่อว่ามีผู้สร้าง นำไปสู่ความเข้าใจว่ามีสิ่งที่ถูกสร้าง สิ่งที่มีอยู่ในโลกรวมทั้งโลกและจักรวาลนั้นด้วย สิ่งมีอยู่ตามทัศนะแบบเทวนิยม จึงหมายถึง “สิ่งที่ถูกสร้าง” ได้แก่ วัตถุธาตุและสิ่งมีชีวิตต่างๆ หรือทุกสิ่งที่มีอยู่ในโลกตลอดทั้งระบบความเป็นไปของสิ่งที่ถูกสร้างนั้นด้วย เรียกรวมนๆ ว่า “สิ่งมีอยู่ในโลก” พุทธปรัชญาไม่เชื่อว่าสิ่งมีอยู่ในโลกเป็นสิ่งที่ถูกสร้าง แต่เป็นสิ่งมีอยู่โดยธรรมชาติในคำว่า “เพราะสิ่งนี้มีอยู่จึงมีสิ่งนี้” เหตุผลเพราะพุทธปรัชญาเกิดจากการตรัสรู้ความจริง จึงปฏิเสธแนวคิดแบบเทวนิยมที่เชื่อว่าโลกถูกสร้างขึ้นมา โลกตามความหมายในพุทธปรัชญาหมายความว่าอย่างไร คำว่า “โลก” เป็นคำที่เรียกขานสิ่งที่เกิดขึ้นแล้วถึงกาลวิบัติสลายไปว่าเป็น “โลก”

^{๔๓} ส.นิ. (ไทย) ๑๖/๑๕/๒๔-๒๕.

^{๔๔} ออง.ติก (บาลี) ๒๐/๕๗๖/๓๖๘., ออง.ติก. (ไทย) ๒๐/๑๓๗/๓๘๕.

เป็นคำที่มาจากภาษาบาลีว่า “ลฺกฺขติ ปลฺกฺขติ โลโก”^{๔๕} แปลว่า ธรรมชาติใดที่เกิดขึ้นแล้วย่อมแตกสลายไป คือ เสื่อมสิ้นไป ธรรมชาตินั้นเรียกว่า “โลก” ดังนั้น โลกในความหมายของพุทธปรัชญา จึงมิใช่สิ่งถูกสร้างไว้อย่างถาวรแต่เป็นสิ่งเกิดขึ้นเพราะมีเหตุปัจจัย พุทธปรัชญาได้สรุปว่า “สิ่งทั้งปวง” ได้แก่ อายตนะ ๑๒ หรือธาตุ ๑๘ รวมเรียกว่า รูปและนาม ในความหมายนี้เป็นโลกเชิงอัตวิสัย คือ มีอยู่ในจิตสำนึกโลกอีกอย่างหนึ่งคือโลกเชิงปริวิสัยก็มีอยู่ในพุทธปรัชญากล่าวถึงโลกไว้ ๓ อย่างด้วยกัน

ดังที่ปรากฏอยู่ในบทพระพุทธคุณ ๙ ข้อที่ ๕ กล่าวถึงโลกด้วยคำว่า “โลกวิทู” แปลว่า ทรงรู้แจ้งโลกนั้น พระอรธกถาจารย์ท่านอธิบายว่า หมายถึงโลกทั้ง ๓ ได้แก่^{๔๖}

๑. โอกาสโลก โลกคือแผ่นดิน โลกอันมีในอวกาศ รวมทั้งจักรวาลด้วย

๒. สัตว์โลก โลกคือหมู่สัตว์หรือสิ่งมีชีวิตชนิดต่าง ๆ ที่มีอยู่ในโลก

๓. สังขารโลก โลกคือสังขาร ได้แก่ สรรพสิ่งที่เกิดจากการปรุงแต่งของเหตุปัจจัย เกิดจากเหตุปัจจัย เมื่อเหตุปัจจัยแตกดับ สังขารก็แตกดับ หมายความว่า พระพุทธเจ้าทรงรู้สิ่งทั้งปวงนั้นก็คือ รู้แจ้งในโลกทั้ง ๓ นี้ด้วย พระนามของพระองค์จึงปรากฏว่า “สัพพัญญู” คือ รู้แจ้งสิ่งทั้งปวง ความหมายของโลกประเภทที่ ๑ จะไม่นำมาวิเคราะห์ในงานวิจัยนี้ จะวิเคราะห์เฉพาะโลกประเภทที่ ๒-๓ ซึ่งเป็นสิ่งมีชีวิตที่อาศัยอยู่ในโลกประเภทที่ ๑ เรียกว่า “สิ่งมีชีวิตในโลก” ในคำว่าโลก คือ “หมู่สัตว์” ในที่นี้ขอจำกัดความคือเจาะจงไว้เฉพาะ “หมู่มนุษย์” เท่านั้นส่วนสิ่งมีชีวิตอื่นๆ จะไม่นำมาวิเคราะห์ จะวิเคราะห์เฉพาะภาวะของมนุษย์ตามพระพุทธพจน์ที่ตรัสว่า “ภิกษุทั้งหลายพวกเธอทั้งหลายจงเที่ยวไป เพื่อประโยชน์สุขแก่ชนจำนวนมาก เพื่ออนุเคราะห์ชาวโลก”^{๔๗} ดังนั้น คำว่า “หมู่สัตว์” ในที่นี้จึงมุ่งหมายเอาเฉพาะหมู่มนุษย์เท่านั้น เหตุผลเพราะมนุษย์เท่านั้นที่สามารถสำนึกถึงและเข้าใจความหมายได้มากกว่าสิ่งมีชีวิตอื่น แต่มิได้หมายความว่าให้เมินเฉยต่อชีวิตสัตว์อื่นที่อยู่ร่วมโลก ตรงกันข้ามพุทธปรัชญา กลับสอนให้เหล่าสาวกใช้หลักแห่งเมตตาธรรมในการเผยแผ่คำสอน เช่น หลักพรหมวิหารธรรม ๔ คือ เมตตา กรุณา มุทิตา และอุเบกขา เพื่อความอยู่ผาสุกของทุกชีวิตบนโลกนี้ด้วย

ส่วนคำว่า “โลกคือสังขาร” อันหมายถึง สภาพที่ปรุงแต่งเกิดดับ เป็นปรากฏการณ์การดำรงอยู่ของมนุษย์และสัตว์เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นมีขึ้นจากเหตุปัจจัยโลกทั้ง ๓ ดังที่กล่าวมา จึงสามารถสรุปรวมลงในคำว่า “สิ่งทั้งปวง” ตามทัศนะของพุทธปรัชญา ดังมีพระพุทธพจน์ที่ตรัสไว้ดังนี้

สพฺพ โว ภิกฺขว เทสิสสามิ ตํ สุณาถฯ กิญจ ภิกฺขเว สพฺพ จ กฺขุญฺเจว รูปา จ โสถณฺจ สททา จ ฆานณฺจ คนฺธา จ ชิวหา จ รสา จ กาโย จ โผฏฺฐพฺพา จ มโน จ ฌมฺมา จฯ อิทํ วุจฺจติ ภิกฺขเว สพฺพฯ”^{๔๘} แปลว่า ภิกษุทั้งหลาย ! เราจักแสดงสิ่งทั้งปวงแก่เธอทั้งหลาย เธอทั้งหลายจงตั้งใจฟัง ก็อะไรชื่อว่า “สิ่งทั้งปวง” คือ จักขุกับรูป, โสตะกับสัทหะ, ฆานะกับกลิ่น, ชิวหากับรส, ภาวะกับโผฏฐัพพะ, มนะกับธรรมารมณ์นี้ เราเรียกว่า “สิ่งทั้งปวง”

จากพระพุทธพจน์ดังกล่าวจะเห็นว่า “สิ่งทั้งปวง” ตามทัศนะของพุทธปรัชญาได้สรุปลงไว้ในสิ่งที่เรียกว่า “อายตนะ ๑๒” หากจะกล่าวตามสมมติทางภาษาโลกที่ใช้สื่อสารกันก็หมายถึง

^{๔๕} ส.ส. (ไทย) ๑๘/๙๘/๖๕.

^{๔๖} ที.ส.อ. ๑๘๙/๑๕๖; โลกโคติ โอกาสโลก สดตโลก สงขารโลกติ ติวโธ

^{๔๗} วิ.ม. (ไทย) ๔/๓๒/๔๐.

^{๔๘} ส.สพ. (ไทย) ๑๘/๒๔/๑๙.

“ตัวตน” ของมนุษย์แต่ละคน ถ้าจะถามว่าตัวตนมีความสำคัญอย่างไร พุทธปรัชญามองว่าถ้าเราเข้าใจตัวตนของตนดีแล้ว ก็จะเข้าใจสิ่งทั้งปวงและเข้าใจโลกทั้งมวลได้ด้วยนั่นเอง ดังนั้น “สิ่งมีอยู่ในโลก” จึงรวมอยู่ในคำว่า “สิ่งทั้งปวง” คือ “อายตนะ ๑๒” ในความหมายของพุทธปรัชญา อันหมายถึงตัวตนของมนุษย์ที่มีชีวิตอยู่ในโลกนี้เอง ในภาษาทางปรัชญาเรียกว่า อัตตาเชิงประจักษ์ ซึ่งอัตตาเชิงประจักษ์นี้ก็มีส่วนประกอบกันอยู่สองส่วน คือ กายกับจิต

๓.๓.๒ ทฤษฎีความจริง ๒ อย่าง

จากการนิยามความหมายของ “สิ่งมีอยู่ในโลก” คือ “สิ่งทั้งปวง” ตามทัศนะของพุทธปรัชญาเราก็จะพบว่า เมื่อกล่าวถึง “สิ่งทั้งปวงมีอยู่” จะมีทฤษฎีความจริง ๒ อย่างมารองรับ เพื่อช่วยให้เกิดความเข้าใจว่าหมายถึงสิ่งใด เมื่อกล่าวว่า “มีอยู่ๆ” มันมีอยู่จริงหรือเป็นเพียงสิ่งมายา หากพุทธปรัชญาปฏิเสธทฤษฎีความจริงสองอย่างนี้ ก็จะไม่มีความหมายอะไรเลย อีกอย่างหนึ่งเพื่อแสดงความจริงและหลีกเลี่ยงความเท็จพุทธปรัชญาจึงต้องยอมรับในทฤษฎีความจริงสองอย่าง คือ สมมติสัจจะและปรมาตสัจจะ

ในระบบปรัชญาอินเดีย มีการถกเถียงกันในเรื่องทฤษฎีความจริงสองอย่างนี้มายาวนานกว่าสามพันปีก่อนพุทธกาล เมื่อพุทธปรัชญาเกิดขึ้นโดยการตรัสรู้หมายถึง การรู้อย่างแจ่มแจ้งชัดเจนด้วยปัญญา (ญาณ ๓) อันเป็นความรู้ที่เข้าถึงความจริงที่มีอยู่จริงตรงตามที่มันเป็น จึงเข้าใจว่าอะไรคือความจริง อะไรคือสิ่งมายา สองสิ่งนี้มีอยู่ในสิ่งเดียวกัน ผู้ที่สามารถพบและแยกมันออกมาอธิบายได้จึงเป็นผู้รู้ ซึ่งพุทธปรัชญาเข้าใจสองสิ่งนี้ดี จึงยอมรับทฤษฎีความจริง ๒ อย่าง ได้แก่ สมมติสัจจะ (conventional truth) ความจริงโดยสมมติบัญญัติ เป็นความจริงที่ถือตามการกำหนดหมายตกลงกันไว้ของชาวโลก เพื่อประโยชน์แก่การสื่อสารรับรู้ร่วมกัน เช่นว่าคน สัตว์ โຕะ หนังสือ เป็นต้น มนุษย์ยอมรับร่วมกันว่าเป็นจริงตามนั้น แม้แต่ภาษาจะเรียกชื่อแตกต่างกันไปตามสำนวนทางภาษา แต่สื่อความหมายถึงสิ่งเดียวกัน เช่น สิ่งมีชีวิตชนิดหนึ่ง ภาษาบาลีเรียกว่า “นร” ภาษาไทยเรียกว่า “คน” ภาษาอังกฤษเรียกว่า “man” อีกอย่างหนึ่ง คือ ปรมาตสัจจะ (absolute truth) ความจริงโดยปรมาตสัจเป็นความจริงตามความหมายขั้นสุดท้ายที่ตรงตามสภาวะ เท่าที่จะกล่าวถึงได้ เช่นว่า รูปนาม เวทนา จิต เจตสิก^{๔๙} ความจริงประเภทที่สองนี้ เป็นความจริงเชิงอภิปรัชญา เป็นความจริงที่มีอยู่โดยสภาวะเป็นความจริงตามเป็นจริง แม้จะมีผู้รู้หรือไม่รู้ก็ตาม มีชื่อเรียกหรือไม่มีก็ตาม สภาวะเหล่านั้นก็มีอยู่ทั้งที่ปรากฏให้เรารับรู้ได้และไม่ได้

ถามว่าอะไรที่เป็นความจริงที่มีอยู่โดยสภาวะ ในคัมภีร์อรรถกถาฝ่ายอภิธรรมอธิบายว่า “ธรรมทั้งหลายมีรูปเป็นต้น แม้ไม่มีการสมมติก็ยังชื่อว่ามีอยู่ เพราะมีสภาวะอันเป็นลักษณะเฉพาะตัว และลักษณะอันเป็นสามัญที่สามารถให้รู้ได้”^{๕๐} และธรรมทั้งหลายหมายถึงปรมาตสัจธรรม ๔ ได้แก่ จิต เจตสิก รูป นิพพาน ธรรมเหล่านี้มีลักษณะเฉพาะตัวความสำคัญของการยอมรับความจริงโดยสมมติ จะทำให้ป้องกันกรกล่าวเท็จทางวาจา ความสำคัญความจริงขั้นปรมาตสัจทำให้ความจริงดำรงอยู่ไม่คลาดเคลื่อน แม้ใครจะกล่าวอย่างไร ความจริงขั้นปรมาตสัจไม่มีทางคลาดเคลื่อนจากความเป็นจริง

^{๔๙} พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต), พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม, พิมพ์ครั้งที่ ๙, (กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๓), หน้า ๘๘.

^{๕๐} ดูรายละเอียดใน อภิ.ก. อ. (ไทย) ๘๐/๑๙๐/๒๑๘.

การยอมรับในความมีอยู่จริงของบางสิ่งบางอย่าง ทำให้แนวคิดมีหลักหรือแก่นที่มั่นคงสามารถต่อยอดทางความคิดไปได้ความจริงที่มีอยู่ จึงเป็นแก่นแกนของความคิด นักปรัชญาตั้งแต่ยุคสมัยกรีกโบราณ เป็นต้นมาต่างศึกษาหรือถกเถียงกันมาตามลำดับรุ่นเรื่องนั้นคือ “ความมีอยู่” (being) หรือความเป็น แม้เป็นคำที่มีนิยามกว้างและเข้าใจยากที่สุด เพราะเป็นลักษณะสากลที่รับรู้ได้ด้วยสติปัญญาเท่านั้นก็ตาม แต่ไม่เคยรอดพ้นไปจากความสงสัยใคร่รู้ของมนุษย์แนวความคิดเรื่องนี้มาตั้งแต่ยุคสมัยของ อริสโตเติล (Aristotle) ที่ได้แบ่งแยก “ความเป็น” ออกเป็นสองกลุ่มคือ ความเป็นชนิดประธาน (Substantial) และ “ความเป็น” ชนิดที่เป็นลักษณะพิเศษ (Accidental) ตามทฤษฎีว่าด้วยการจัดกลุ่ม^{๕๑} ในพุทธปรัชญานั้นพระพุทธร่องค์ คือ ผู้ค้นพบหลักความจริงที่เรียกว่า สัจธรรมอันเป็นสิ่งที่ เป็นจริงเหล่านั้นว่ามีอยู่ เป็นอยู่อย่างนั้น แต่น้อยคนนักที่จะมองเห็นและเข้าใจได้อย่างตรงตามที่เป็น เป็น ส่วนใหญ่มักจะเห็นเพียงสิ่งที่ปรากฏต่อสายตาแล้วตัดสินว่า ภาวะนั้นคือความจริง คนส่วนใหญ่รู้ ได้เข้าใจได้เพียงแค่สิ่งที่สัมผัสพบเห็นด้วยประสาทสัมผัสธรรมดา จึงไม่สามารถจะนำมาใช้เป็น เครื่องมือในการพิจารณาเพื่อหาทางแก้ไขปัญหาหรือความทุกข์ได้นอกจากผู้ที่ได้นามว่า “พุทธะ” เท่านั้นที่จะค้นพบความจริงชนิดที่เป็นสภาวะจนเข้าใจสิ่งที่สามารถนำมาชี้แจงเปิดเผยทำให้ง่ายต่อ ความเข้าใจได้สภาวะดังกล่าวมันยากต่อความเข้าใจของมนุษย์นี้เองจึงเรียกว่า อภิปรัชญา (Metaphysics) มันเป็นศาสตร์ว่าด้วยความจริง หรือศาสตร์ว่าด้วยสิ่งมีอยู่จริงตามที่มันเป็น ซึ่ง อภิปรัชญาในแบบพุทธปรัชญาอาจมีความหมายแตกต่างจากอภิปรัชญากรีกโบราณหรืออภิปรัชญาใน ลัทธิศาสนาแบบเทวนิยม แม้จะกล่าวถึงความจริงเหมือนกันแต่เป็นความจริงในความหมายที่แตกต่าง กัน

ดังนั้น อภิปรัชญาในบทนี้จึงหมายถึง อภิปรัชญาในพุทธปรัชญาเถรวาทที่กล่าวถึงสิ่งมีอยู่จริง อย่างที่มันเป็น ซึ่งมีอยู่ในความจริงอย่างที่ไม่ได้เป็นคือความจริงที่สมมติกัน ในพระอรธรรคถาจารย์ กล่าวถึงความจริงสองประเภทนี้ว่า สิ่งที่มีอยู่จริงตามสมมติ กับสิ่งที่มีอยู่จริงตามสภาวะ ความจริงทั้งสองนี้ ล้วนจริงด้วยกันทั้งคู่ แต่มีอยู่แตกต่างกัน ดังนั้นในคัมภีร์อรธรรคถาจึงอธิบายเพิ่มเติมว่า พระพุทธเจ้า ทรงตรัสความจริงแค่สองประการนี้เท่านั้น ดังคำว่า “ในบรรดาผู้สอนศาสนาทั้งหลายพระสัมมาพุทธเจ้า ผู้ประเสริฐ ตรัสสอนสัจจะ ๒ ประการ คือ สมมติสัจจะ และปรมาตถสัจจะ ไม่พบสัจจะที่สาม”^{๕๒} คือในคำสอนไม่ได้ตรัสบอกว่ามีสัจจะที่ ๓ ปรากฏอยู่ด้วยว่าเป็นสภาวะที่หยั่งเห็นได้ความจริงสอง อย่างนั้นคืออย่างไร

ก. สมมติสัจจะ สิ่งที่จริงตามสมมติเป็นความจริงที่ยอมรับตามบัญญัติร่วมกันของชาวโลก เพื่อเป็นประโยชน์ต่อการสื่อสารบ้าง เพื่อเป็นที่รับรู้ให้ตรงกันบ้าง เช่น โຕะ เก้าอี้ คน พ่อ แม่ สุนัข แมว ต้นไม้ ภูเขา เหล่านี้ล้วนมีอยู่จริงตามที่สมมติยกตัวอย่าง เช่น “คน” คือ สิ่งมีชีวิตชนิดหนึ่ง มีสอง ขา สองแขน เวลายืนตัวตรง มีศีรษะกลมๆ ประมาณลูกมะพร้าว นี้เรียกว่าคน ถ้าเราพบเห็นสิ่งมีชีวิต ชนิดที่มีลักษณะท่าทางดังกล่าว เราก็เข้าใจได้เลยว่านั่นคือคน หรือแม้จะเป็นวัตถุที่ไม่มีชีวิต แต่ถ้า หากมีลักษณะดังกล่าวก็เรียกว่าหุ่นของคน อย่างที่เราเดินเข้าไปในร้านขายเสื้อผ้า-กางเกงหรือกระโปรง บางครั้งเรารู้สึกว่าเป็นคนจริงๆ เพราะรูปลักษณ์ของคนที่เราจำได้เป็นเช่นนั้นจริงไม่ว่าคนๆ นั้นจะเป็น

^{๕๑} ดูรายละเอียดใน สนิท ศรีสำแดง, พุทธปรัชญา: ทฤษฎีความจริง, หน้า ๔๐.

^{๕๒} อภ.ก. อ. (ไทย) ๘๐/๑๙๐/๒๑๘.; พุทฺธ สจฺจจฺานี อภฺขาสี สมฺพุโธ วทฺโธ วิโร สมฺมตี ปรมฺตถฺยจฺ ตติยํ นูปลพฺภติ.

ใคร เป็นคนสัญชาติไหน หรือใช้ภาษาอะไร เมื่อเราพบสิ่งที่มีลักษณะหรือท่าทางดังกล่าวเราก็เข้าใจว่า นั่นคือคน และแต่ละคนก็มีชื่อสมมติเรียกแตกต่างกันออกไปอีกมากมาย เช่น นาย ก นาย ข นาย ค เพื่อให้รู้จักกันและกันก็เป็นที่ยอมรับกันเช่นนั้นจริง ซึ่งแตกต่างจากวัตถุชิ้นหนึ่ง ที่มีอะไรกลมๆ ติดอยู่สองด้านอย่างน้อยด้านละสองอัน มันสามารถหมุนเคลื่อนที่ไปข้างหน้า ถอยกลับมาข้างหลัง และเคลื่อนที่ไปตามที่ต่างๆ ได้ วัตถุนั้นเราไม่เรียกว่าคน แต่มีชื่อเรียกอีกอย่างว่า “รถ” ตามสมมติของภาษาไทย หรือ “car” ตามสมมติของภาษาอังกฤษ ทั้งคนและรถมีอยู่จริงตามที่เรายอมรับกัน เมื่อเราเห็นสิ่งเหล่านี้ที่ไหนเราก็รู้ได้ทันทีว่าเป็นอะไร นั่นคือความมีอยู่จริงของคนและรถที่รับรู้กัน ส่วนภาษาอาจเรียกสิ่งเหล่านี้แตกต่างกันไปตามแต่ละประเทศ แต่ไม่ว่าจะเป็นคนชาติไหนภาษาใด เมื่อเห็นสองสิ่งนี้ก็เข้าใจได้ตรงกันว่ามันคืออะไร นอกเสียจากว่าคนป่าหรือเด็กยังไร้เดียงสาที่ไม่เคยเห็นรถเลยอาจเข้าใจเป็นสิ่งอื่นไปได้

ข. ปรมัตถสัจจะ สิ่งที่จริงตามเป็นจริง หมายถึง สิ่งที่เป็นจริงตามที่มันเป็น ถึงไม่มีใครหรืออะไรไปสมมติให้มันมีมันเป็น มันก็มีก็เป็นของมันเองอย่างนั้น เช่น สิ่งที่เราเข้าใจกันว่า “มนุษย์” ตามข้อ ก ความจริงในข้อ ข นี้จะบอกว่าที่แท้เป็นเพียงกลุ่มก้อนของวัตถุธาตุที่เกาะกุมกันอยู่เป็นหมวดหมู่ที่เรียกว่า “ชั้น” เมื่อชั้นนี้ยังอยู่ที่เราสมมติเรียกกันได้ว่า “มนุษย์” ความจริงตามเป็นจริงของมนุษย์ในข้อนี้ก็คือ “ชั้น ๕” ได้แก่ รูปชั้น เวทนาชั้น สัญญาชั้น สังขารชั้น และวิญญาณชั้น เป็นสิ่งมีชีวิต ซึ่งมีความแตกต่างจากสิ่งที่สมมติเรียกว่า “รถ” ในข้อ ก ตรงที่รถเป็นเพียง รูปชั้นเท่านั้น และความจริงตามเป็นจริงของรถในข้อนี้ก็คือมีชั้นเดียว นั่นคือ “รูปชั้น” เท่านั้น ส่วนชั้น ๕ มีแก่นมนุษย์และสิ่งมีชีวิตที่เป็นสัตว์ส่วนสิ่งมีชีวิตอื่นที่มีใช้สัตว์เช่น ต้นไม้ หรือเชื้อราในทางวิทยาศาสตร์ บอกว่ามันคือสิ่งมีชีวิต แต่ไม่ครบทั้งห้าเพราะสิ่งมีชีวิตเหล่านั้นไม่มีจิตหรือวิญญาณ

พุทธปรัชญาในสายอภิธรรมเรียกความจริงตามเป็นจริงนี้ว่า “ปรมัตถธรรม ๔” กล่าวถึงโดยความเป็นหลักการหรือหัวใจของสิ่งมีอยู่จริงตามเป็นจริง สรุปลงโดยภาพรวม ได้แก่ จิต เจตสิก รูป นิพพาน ความจริงสภาวะทั้ง ๔ นี้มีอยู่โดยความเป็นปรมัตถ์หมายถึง เป็นสภาวะที่มีอยู่จริง เป็นจริง โดยความหมายที่สูงสุด (ultimate realities)^{๕๓} ถ้ามองว่าปรมัตถธรรม ๔ เหล่านี้มีอยู่ที่ไหน ความจริงปรมัตถ์เหล่านี้มีอยู่ที่สิ่งสมมติว่าเป็นตัวตนของมนุษย์แต่ละคนนั่นเอง คือ มีอยู่ที่ชั้น ๕ เมื่อสรุปลงเป็น ๒ อย่าง ได้แก่ รูปชั้น กับนามชั้นรูปคงเป็นรูป ส่วนเวทนา สัญญา สังขาร และวิญญาณเป็นนาม

ในชั้น ๕ นี้ เมื่อจัดเข้าในปรมัตถธรรม ๔ หรือความจริงขั้นสูงสุดในสายอภิธรรมนั้น รูปชั้นจัดเป็นรูป เวทนาชั้น สัญญาชั้น สังขารชั้น จัดเป็นเจตสิก วิญญาณชั้นเป็นจิต ส่วนนิพพานเป็นชั้นวิมุตติ คือ พ้นจากความเป็นชั้น และปรมัตถธรรม ๔ ยังเรียกอย่างย่อได้อีกว่า รูปธรรมกับนามธรรม รูปคงจัดเป็นรูป ความหมายครอบคลุมสิ่งที่ป็นวัตถุหรือสสารทั้งมวลในโลก เรียกว่ารูปธรรม ส่วนจิต เจตสิก และนิพพานจัดเป็นนามหรือสสาร เรียกว่านามธรรม เป็นสิ่งมีชีวิต ความจริงตามเป็นจริงของชั้น ๕ นี้เป็นอย่างไร ท่านอาจารย์สนิท ศรีสำแดง อธิบายไว้ว่า หมายถึงสภาวะที่มีอยู่จริง มีอยู่จริงอย่างไร คือ มีอยู่อย่างเป็นสัต (Being) (หมายถึงธาตุ ๔) แต่สิ่งที่เกิดจากธาตุมีอยู่จริง

^{๕๓} พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต), พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม, พิมพ์ครั้งที่ ๙, (กรุงเทพฯ: มหาจุฬาลงการณราชวิทยาลัย), หน้า ๑๔๕.

เฉพาะกาล เฉพาะขั้นตอนแห่งวิวัฒนาการช่วงหนึ่งๆ เป็นปรากฏการณ์ชั่วคราว (appearance)^{๕๔} เช่นขั้น ๕ หรือสิ่งสมมติว่าตัวตนของเรา เป็นเพียงการรวมตัวของธาตุ ๔ เกิดขึ้นแล้วดำรงอยู่ช่วงระยะหนึ่งไม่สามารถดำรงอยู่ในสภาพเดิมได้ตลอดไป เมื่อมีขั้น ๕ เกิดขึ้นลักษณะทั้งสามประการที่พุทธปรัชญาเรียกว่า “สามัญลักษณ์” คือ ลักษณะทั่วไปของสิ่งทั้งปวงที่มีเสมอเหมือนกัน ได้แก่ ความเปลี่ยนแปลง (อนิจจัง) ความคงทนอยู่ในสภาพเดิมไม่ได้หรือได้แต่เพียงชั่วคราวชั่วขณะ (ทุกขัง) แล้วแตกแยกสลายไปไม่มีอะไรต้านทานไว้ได้ (อนัตตา) ก็ปรากฏอยู่ด้วยเสมอทุกช่วงเวลาและสถานที่ไม่ว่าขั้น ๕ หรือตัวบุคคลจะอยู่ที่ไหนเวลาใด ลักษณะทั้งสามนี้ก็มิอยู่ด้วยเสมอ ภายในขั้น ๕ จึงมีทั้งลักษณะเฉพาะตัว และลักษณะสามัญ คือ ทั่วไป ถามว่าลักษณะเฉพาะตัว และลักษณะสามัญ คืออย่างไร หากกล่าวถึงสภาวะลักษณะ หมายถึง ลักษณะเฉพาะตัว (ภาษาบาลีใช้คำว่า สภาวะลกขณ) สภาวะ=มีเจาะจง หรือมีเฉพาะตัว/ลกขณ = ลักษณะ ลักษณะหมายถึงเครื่องแสดง หรือคุณภาพที่มีประจำตัวโดยเฉพาะๆ ของปรมาณนั้นๆ ตัวอย่างเช่น รูปปรมาณที่มีอยู่โดยสภาวะของตนๆ หรือรูปต้นเดิมนั้นคือ ธาตุ ๔ เช่น ปฐวีธาตุ สภาวะที่แผ่ไปหรือกินเนื้อที่และแน่นแข็ง อาโปธาตุ สภาวะที่เอบอบดูดซึมหรือซ่านไป เตโชธาตุ สภาวะที่ทำให้ร้อนหรือเย็น และวาโยธาตุ สภาวะที่ทำให้สั่นไหวเคลื่อนที่ได้^{๕๕} จะเห็นว่าสภาวะของธาตุ ๔ แต่ละอย่างไม่ได้ซ้ำหรือเหมือนกันจึงเรียกว่ามีลักษณะเฉพาะตัว

ส่วนลักษณะสามัญคือทั่วไปหรือมีส่วนร่วมกันเสมอเหมือนกันนั้น เรียกว่า สามัญลักษณ์ (ภาษาบาลีใช้คำว่า สามัญลกขณ) สามัญ = ทั่วไป ร่วมกัน/ลกขณ = ลักษณะ เป็นลักษณะที่มีเสมอเหมือนกันหรือร่วมกันของสิ่งทั้งปวง หมายถึง สิ่งทั้งปวงที่เป็นสังขตธรรมต้องตกอยู่ในลักษณะ ๓ ประการนี้ คือ ไม่เที่ยง ทนอยู่ในสภาพเดิมไม่ได้ตลอดไป ควบคุมบังคับให้อยู่ในอำนาจไม่ได้ ในเชิงปรากฏการณ์ที่ปรากฏเป็นประสบการณ์ของเรา ทั้งสภาวะเฉพาะตัวและสามัญลักษณ์ดังกล่าวโดยตัวสภาวะจริงๆ แล้วจะปรากฏแก้ปัญหาในภาคของการปฏิบัติอันเป็นประสบการณ์ตรงจะปรากฏชัดแก่ผู้ปฏิบัติวิปัสสนากรรมฐานถึงขั้นจิตตวิสุทธิ คือ ภาวะที่จิตสะอาดบริสุทธิ์จากกิเลสก็จะประจักษ์แจ้งในสภาวะลักษณะและสามัญลักษณ์ของรูปและนามที่กำลังกำหนดรู้ได้อย่างชัดเจน^{๕๖} อย่างไรก็ตามสภาวะลักษณะและสามัญลักษณ์ทั้งสองนี้มีอยู่จริง ใครจะรู้หรือไม่รู้ก็ตามก็มีอยู่เป็นอยู่ของมันอย่างนั้น เป็นสิ่งปรากฏ มิใช่ไม่ปรากฏ เป็นสิ่งมีอยู่มิใช่ไม่มีอยู่ ในสิ่งที่ป็นวัตถุและสิ่งที่มีชีวิตคือ รูปกับนามลักษณะของสิ่งที่ป็นวัตถุนั้นปรากฏอย่างไร ในคัมภีร์อรรถกถาท่านอธิบายไว้ว่า สิ่งที่เป็นวัตถุหรือรูปมีลักษณะหรืออาการเป็นเครื่องกำหนดหมายให้รู้ได้ ๔ ลักษณะ^{๕๗} ด้วยกันคือ

๑. ความก่อตัวหรือเติบโตขึ้น: growth; integration= อุปจย
๒. ความสืบต่อ: continuity= สันตติ

^{๕๔} สนธิ ศรีสำแดง, **ปรัชญาเถรวาท**, หน้า ๑๕๕.

^{๕๕} คุรยละเอียดใน พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต), **พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม**, หน้า ๘๓.

^{๕๖} คุรยละเอียดใน เขมเย สยาดอ, **วิปัสสนากรรมฐานไม่ยากอย่างที่คิดและปฏิบัติจนพบทางเรื้องยากที่ต้องรู้**, แปลโดย มณฑาทิพย์ คุณวัฒนา, (ชลบุรี: วัดกัททันตะอาสาฬหาม, ๒๕๔๗), หน้า ๒๖.

^{๕๗} คุรยละเอียดใน พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต), **พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม**, หน้า ๘๕.

๓. ความทรุดโทรม: decay = ชรตา

๔. ความปรวนแปรแตกสลาย: impermanence=อนิจจตา

ลักษณะทั้ง ๔ ประการนี้เป็นเครื่องกำหนดหมายให้รู้ความเป็นไปของวัตถุหรือสสารที่มีอยู่ในโลกทุกชนิดสามารถปรากฏแก่ผัสสะของเราได้โดยอาศัยอายตนะเป็นตัวเชื่อม

ในฝ่ายพระอภิธรรมปิฎก^{๕๘} กล่าวถึงลักษณะทั้ง ๔ นี้ในลักษณะการตั้งคำถามแล้วตอบ เช่น ถามว่า รูปที่เป็นอุปจยรูปนั้น เป็นไฉน? ตอบว่า คือความแรกเกิดของอายตนะนั่นเองชื่อว่า อุปจยรูป=ความเกิดขึ้นของรูป, รูปที่เป็นสันตติรูปนั้น เป็นไฉน? ตอบว่า คือ ความเจริญของรูปนั่นเองชื่อว่า สันตติรูป=ความสืบต่อของรูป, รูปที่เป็นชรตารูปนั้น เป็นไฉน? ตอบว่า คือความชรา ความคร่ำคร่า พินหลุด ผมหงอก หนังเหี่ยว อายุหมดไปๆ นั่นเองชื่อว่า ชรตารูป=ความแก่หง่อมแห่งอินทรีย์ของรูป, รูปที่เป็นอนิจจตารูปนั้น เป็นไฉน? ตอบว่า คือ ความสิ้นไป เสื่อมไป แตกสลายหายไปของรูปนั่นเองชื่อว่า อนิจจตารูป=ความไม่เที่ยงของรูป สภาวะลักษณะคือลักษณะเฉพาะตนของรูปนี้ แม้เราจะไม่รู้จักชื่อบัญญัติของมันก็ตาม มันก็สามารถปรากฏให้เราารู้ได้ หรือเราสามารถรับรู้มันได้ ทั้งที่เราไม่รู้จักชื่อของมัน ยกตัวอย่างลักษณะของธาตุไฟ ทารกที่ไร้เตียงสาจับก็ร้อนเหมือนผู้ใหญ่จับทั้งที่ทารกไม่รู้ว่ำนั่นคือไฟและมันร้อนอย่างไร อีกตัวอย่างหนึ่งของลักษณะเฉพาะตนของรูปในชั้น ๕ ขอยกตัวอย่างเฉพาะลักษณะข้อที่ ๓ ซึ่งปรากฏชัด เมื่อครั้งเจ้าชายสิทธัตถะ เสด็จออกนอกเมืองกับนายฉันทะ ได้เห็นลักษณะรูปร่างโก่งงอ หน้าตาเหี่ยวแห้ง แก้มตอบ ผิวหนังเหี่ยวย่น มีผมสีขาว ของชายคนหนึ่ง แต่เจ้าชายไม่รู้จะเรียกลักษณะนั้นว่าอย่างไร เพราะตั้งแต่ประสูติกาลจนเติบโตยังไม่เคยมีใครกล่าวคำนั้นให้ได้ยิน จึงตรัสถามนายฉันทะว่า นั่นอะไร? เมื่อได้รับคำตอบจึงได้รู้ว่าสภาวะลักษณะเช่นนี้เองเรียกว่าความแก่ ต่อไปก็ไม่จำเป็นต้องถามอีกแล้ว เมื่อเห็นใครในลักษณะเช่นนี้อีกก็เข้าใจได้เลยว่า คือ คนแก่ นั่นเพราะรูปมีอาการหรือลักษณะที่เรียกว่าชรตารูปปรากฏ

๓.๓.๓ สิ่งที่ทรงสภาพอยู่ได้ตนเอง

อะไรคือสิ่งที่ทรงสภาพของตนอยู่ได้เอง สิ่งเหล่านี้เป็นสิ่งสากลในความหมายที่นักปรัชญาถกเถียงกันมายาวนานว่าเป็น สัต หรือ สภาวะ (being) ด้วยหรือไม่ความจริงพุทธปรัชญาได้กล่าวรวมไว้ในคำว่า “ชั้น” ที่แปลว่า “กอง” หรือ “หมวด” หมายถึงเป็นหมวดหมู่ของรูปธรรมและนามธรรม เป็นองค์ประกอบรวม (Aggregate) ของชีวิต^{๕๙} กองแห่งรูปได้แก่กลุ่มสภาวะหลักอันเป็นฐานหรือที่อาศัยเกิดของสภาวะรองอาจเรียกว่าเป็นคุณลักษณะของสภาวะหลักก็ได้และคำว่า “ธรรม” ในที่นี้ได้แก่ “ปรมาตถธรรม” หมายถึง สิ่งที่เป็นจริงโดยความหมายสูงสุด (ultimate realities)^{๖๐} เมื่อกล่าวถึงสภาพธรรมจึงไม่มีสิ่งใดที่นอกเหนือไปจากความเป็นจริงเหล่านี้ได้อีก ภายในชั้น ๕ มีสิ่งที่ทรงสภาพของตนอยู่ได้เองที่เรียกว่า “ธาตุ” ในที่นี้จะกล่าวถึงเฉพาะวัตถุธาตุคือธาตุที่เป็นวัตถุหรือสสารที่สามารถทรงสภาพอยู่ได้เองวัตถุหรือธาตุเป็นสิ่งที่ทรงสภาพของตนอยู่ได้เองนี้เป็นความจริงและเป็นความจริงชนิดที่มีอยู่จริงของสสารหรือธาตุคือสิ่งที่เป็นส่วนประกอบของสิ่งที่เป็นรูป เป็นสิ่งมีอยู่อย่าง

^{๕๘} ดูรายละเอียดใน อภิ.สง. (บาลี) ๓๔/๕๓๔-๕๓๗/๒๑๔., อภิ.สง. (ไทย) ๓๔/๖๔๑-๖๔๔/๒๐๔-๒๐๕.

^{๕๙} พระศรีคัมภีร์ญาณ (สมจินต์ วันจันทร์), พุทธปรัชญา, (กรุงเทพฯ: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๖), หน้า ๘๔.

^{๖๐} พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต), พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม, หน้า ๑๔๕.

เป็นสภาวะ (being) นั้นมีทัศนะที่แตกต่างกันอย่างไรร่วมกับเรื่องดังกล่าวนี้ในสายปรัชญาตะวันตก เขาจัดแบ่งไว้เป็นกลุ่มแนวคิดอยู่สองกลุ่มหลักๆ คือ กลุ่มวัตถุนิยม เข้าใจว่า ในโลกและจักรวาลมีเพียงวัตถุหรือสสารที่ทรงสภาพของตนอยู่ได้เอง ส่วนกลุ่มจิตนิยม เข้าใจว่า ในโลกและจักรวาลมีเพียงจิตหรือวิญญาณและบางคนเชื่อว่าจิตหรือวิญญาณมีอยู่อย่างเป็นอมตะ ความเชื่อเช่นนี้มักเป็นกลุ่มปรัชญาศาสนาแบบเทวนิยม เช่น คริสตศาสนาของทางตะวันตก และศาสนาพราหมณ์-ฮินดูของฝ่ายตะวันออกก็มีความเชื่อที่คล้ายกันว่าจิตสัมบูรณ์หรืออาตมันสามารถดำรงสภาพอยู่ได้โดยไม่จำเป็นต้องขึ้นกับวัตถุ

ในปรัชญาอินเดียเมื่อเทียบกับสองกลุ่มของปรัชญาตะวันตกก็พอจะพบแนวคิดดังกล่าวปรากฏอยู่ในพหุพหุชาลสูตรที่กล่าวถึงทฤษฎี ๖๒^{๖๑} ความจริงก็คือกลุ่มนักคิดของปรัชญาอินเดียที่พอถือเป็นต้นแบบทางอภิปรัชญาของสำนักปรัชญาอินเดีย ซึ่งมีอยู่ก่อนและร่วมสมัยกับพุทธปรัชญาในพุทธปรัชญา กล่าวถึงสิ่งมีอยู่ที่ทรงสภาพของตนอยู่ได้เอง คือ ธาตุ ๔ เป็นรูปหรือวัตถุหรือในปรัชญาตะวันตกเรียกมันว่าสสารหรือสสาร อันเป็นส่วนประกอบที่ก่อให้เกิดเป็นกลุ่มก้อนของวัตถุหรือสิ่งต่างๆ บนโลกนี้รวมทั้งร่างกายของมนุษย์และสัตว์ทั้งหลายด้วย ที่ประกอบขึ้นจากธาตุทั้ง ๔ เหล่านี้มันเป็นเรื่องที่ทรงสภาพของตนอยู่ได้เองโดยธรรมชาติ จะมีผู้รู้หรือไม่รู้ก็ตาม สิ่งเหล่านี้มันก็มีอยู่อย่างนั้นเอง สิ่งเหล่านี้ก็คือ มหาภูตรูป ๔ (Mahabhuta: the Four Primary Elements) หรือเรียกอีกอย่างหนึ่งว่า ธาตุ ๔ หมายถึง สิ่งที่ทรงสภาพของตนอยู่เอง คือ มีอยู่โดยธรรมดา เป็นไปตามเหตุปัจจัย ไม่มีผู้สร้าง ไม่มีอดีต มิใช่สัตว์ มิใช่ชีวะ^{๖๒} เป็นเพียงสภาวะที่มีอยู่ เรียกว่า “ธาตุ” ที่แปลว่า “สภาพที่ทรงไว้” หมายถึง ทรงไว้ซึ่งสภาพของตน การทรงสภาพของตนมีอยู่ ๒ ประเภท คือ ทรงสภาพของตนไว้ได้เอง โดยไม่ต้องอาศัยสิ่งอื่น ได้แก่ ธาตุ ๔ และสภาพที่ทรงสภาพลักษณะของตนไว้ได้แต่มีเงื่อนไขว่าต้องอาศัยสิ่งอื่นเกิดขึ้นก่อนแล้วจึงสามารถทรงสภาพของตนเอาไว้ในการทำหน้าที่ของตนๆ ได้แก่ ธาตุที่เกิดจากการอาศัยสิ่งอื่นเกิดขึ้น นั่นคืออาศัยธาตุหลัก ๔ อย่างนั้นเกิดขึ้นก่อน จึงมีคุณสมบัติทรงสภาพอันเป็นหน้าที่ของตนๆ ได้ หมายถึงอุปาทายรูป ๒๔^{๖๓} เมื่อมหาภูตรูป ๔ ยังไม่เกาะกุมกันเกิดขึ้น อุปาทายรูป ๒๔ ก็เกิดขึ้นไม่ได้เลย จึงเรียกว่าอุปาทายรูป คือ รูปที่อาศัยมหาภูตรูปเกิดขึ้นเพื่อทำหน้าที่ของตนๆ

ดังนั้น สภาพที่ทรงไว้ จึงมีความหมายที่ครอบคลุมทั้งสภาพของรูปธรรมและนามธรรม แต่สิ่งที่ทรงสภาพของตนอยู่ได้เองในที่นี้หมายถึงเฉพาะมหาภูตรูป ๔ เท่านั้น เหตุผลเพราะมหาภูตรูป ๔ หรือธาตุทั้ง ๔ นั้น เป็นสิ่งมีอยู่อย่างเป็นมูลฐานที่ก่อให้เกิดสิ่งอื่นตามมา เช่นสิ่งไม่มีชีวิตทั้งหลายที่เรียกว่า “อนุปาทินกสังขาร” คือ สังขารที่ไม่มีวิญญาณครอง ได้แก่ วัตถุที่มีอยู่ตามธรรมชาติ เช่น ก้อนกรวด ก้อนหิน ก้อนดิน เม็ดทราย ต้นไม้ และวัตถุที่ถูกสร้างขึ้นจากฝีมือของมนุษย์ เช่น อาคาร บ้านเรือน รถ และยานพาหนะอื่นๆ เป็นสิ่งไร้จิตสำนึก คือไม่มีวิญญาณครองความจริงในพุทธปรัชญา

^{๖๑} ทฤษฎี ๖๒ คือ ทฤษฎีทางอภิปรัชญาที่มีอยู่ในอินเดีย ทั้งก่อนและร่วมสมัยกับพระพุทธองค์ มีอยู่ทั้งหมด ๖๒ ทฤษฎี ดูรายละเอียดใน ที.ซี. (ไทย) ๙/ ๒๘/๑๑.

^{๖๒} พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตโต), **พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม**, พิมพ์ครั้งที่ ๙, (กรุงเทพฯ: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๓), หน้า ๑๓๙.

^{๖๓} อุปาทายรูป ๒๔ ได้แก่ ปสาทรูป ๕, โคจรรูป หรือวิษยรูป ๔, ภาวรูป ๒, หทัยรูป ๑, ชีวิตรูป ๑, อาหารรูป ๑, ปริจเฉทรูป ๑, วิญญูติรูป ๒, วิการรูป ๓, ลักขณรูป ๔

เมื่อกล่าวถึงธาตุอันหมายถึงความจริงที่ทรงสภาพของตนไว้ได้นั้น ท่านไม่ได้กล่าวไว้เพียงธาตุที่เป็น วัตถุหรือสสาร ๔ อย่างเท่านั้น แต่ท่านกล่าวไว้ถึง ๓ หมวดหลักๆ ด้วยกัน คือ

หมวดที่ ๑ คือ ธาตุ ๔ ได้แก่ ธาตุดิน ธาตุน้ำ ธาตุไฟ ธาตุลม

หมวดที่ ๒ คือ ธาตุ ๖ ได้แก่ ธาตุดิน ธาตุน้ำ ธาตุไฟ ธาตุลม อากาศธาตุ วิญญาณธาตุ

หมวดที่ ๓ คือ ธาตุ ๑๘ ได้แก่ จักขุธาตุ รูปธาตุ จักขุวิญญาณธาตุ, โสตรธาตุ สัทธาธาตุ โสตร วิญญาณธาตุ, ฆานธาตุ คันธธาตุ ฆานวิญญาณธาตุ, ชิวหาธาตุ รสธาตุ ชิวหาวิญญาณธาตุ,

กายธาตุ

โณภูมัพพธาตุ กายวิญญาณธาตุ, มโนธาตุธัมมธาตุ มโนวิญญาณธาตุ

จากการแสดงธาตุไว้ทั้ง ๓ หมวดนี้จึงครอบคลุมธาตุที่เป็นวัตถุและธาตุที่เป็นจิตจึงพบ คำตอบว่าสิ่งมีอยู่ สัต หรือสภาวะ นั้นมีอยู่ทั้งที่เป็นวัตถุและเป็นจิต ในกลุ่มนักคิดปรัชญาร่วมสมัยกับ พุทธปรัชญา ก็ยอมรับในสิ่งมีอยู่ สัต หรือ สภาวะนี้ว่า เป็นเพียงวัตถุก็มี เป็นเพียงจิตก็มีเป็นทั้งวัตถุ และจิตก็มีเพราะบางสำนักก็เลือกถือเอาเฉพาะสิ่งมีอยู่ที่เป็นวัตถุ บางสำนักก็เลือกถือเอาเฉพาะสิ่งมีอยู่ ที่เป็นจิตและบางสำนักก็ถือเอาสิ่งมีอยู่ทั้งสองรวมกัน จึงพอสรุปเป็นสำนักคิดไว้ ๓ กลุ่มหลักๆ ด้วยกันคือ

๑. กลุ่มวัตถุนิยม เห็นว่า วัตถุเท่านั้นเป็นองค์ประกอบของความจริง

๒. กลุ่มจิตนิยม เห็นว่า โลกและจักรวาล คือ จิต (Spirit)

๓. กลุ่มทวินิยม เห็นว่า ทั้งจิตและวัตถุเป็นความจริงเสมอ

ในแต่ละกลุ่มก็เชื่อถือแตกต่างกันออกไปอีกในรายละเอียด แม้แต่ในกลุ่มเดียวกันบางคน ก็เชื่อว่าวัตถุไม่เคยสูญหาย คือ มีอยู่ตลอดเวลา บางคนบอกว่าวัตถุมีอยู่เพียงชั่วคราว บางคนบอกว่า จิตเป็นอมตะดำรงอยู่ชั่วนิรันดร์ บางคนบอกว่าจิตมีอยู่เพียงชั่วขณะ

ในสองกลุ่มแรกเน้นหนักกันไปคนละขั้ว เรียกว่าสุดโต่งกันคนละด้าน จึงยากที่จะประสานกัน ได้เช่นในบางลัทธิที่ร่วมสมัยกับพุทธปรัชญาเชื่อว่า “มนุษย์ คือ ที่ประชุมของมหาภูตรูป ๔ เท่านั้น เมื่อสิ้นชีวิต ธาตุดินไปตามธาตุดิน ธาตุน้ำไปตามธาตุน้ำ ธาตุไฟไปตามธาตุไฟ ธาตุลมไปตามธาตุลม... ร่างกายสิ้นสุดลงแค่ป่าช้า”^{๖๔} จึงมีทัศนะว่ามนุษย์หลังจากตายแล้วอัตตาขาดสูญ ไม่มีการเกิดใหม่ เพราะไม่ได้เชื่อว่ามีวิญญาณธาตุรวมอยู่ด้วย ถือเป็นทัศนะที่แย้งต่ออัตตาในปรัชญาจิตนิยมแบบ พราหมณ์-ฮินดูด้วย ทัศนะในลักษณะนี้ท่านพระพรหมบัณฑิต ได้อธิบายว่ามีทัศนะที่คล้ายกันนี้อยู่ก็คือ

“ในทัศนะนี้เห็นว่าเป็นเพียงหมวดธาตุทั้ง ๔ ได้แก่ ดิน ไฟ น้ำ ลม เท่านั้น เมื่อธาตุเหล่านี้ มีการเปลี่ยนแปลงไปอยู่ในรูปแบบของร่างกายจึงเกิดวิญญาณขึ้น เหมือนอย่างฤทธิ์ของน้ำเมาเกิดจาก ส่วนผสมบางอย่างที่ผสมกันเข้า เมื่อองค์ประกอบเหล่านี้ถูกทำลายหรือแยกสลายวิญญาณก็สิ้นสุดลงทันที ดังนั้นตัวตน (อาตมัน) จึงเป็นเพียงร่างกายที่มีวิญญาณเป็นลักษณะพิเศษเท่านั้น”^{๖๕}

อาตมัน หรือ ตัวตน หมายถึงเพียงแค่อารมณ์เท่านั้น จะเห็นว่าแนวคิดดังกล่าวโน้มไปทาง ฝ่ายวัตถุนิยมอย่างชัดเจน ทัศนะดังกล่าวนี้เป็นของเจ้าลัทธิที่ชื่อว่า อชิตะเกสสัมพล ส่วนทัศนะที่เป็น วัตถุนิยมโดยแท้ก็อีกสำนักหนึ่งได้แก่ทัศนะของลัทธิจารวากเป็นสำนักวัตถุนิยมของปรัชญาอินเดียโดยแท้

^{๖๔} ที.สี. (ไทย) ๙/๑๗๑/๕๗.

^{๖๕} Prayoon Mererk [Phramaha], “Selflessness in Sartre’s Existentialism and Early Buddhism, (Bangkok Thailand: Mahachulalongkorn Buddhist University, 1988), p. 94.

ส่วนกลุ่มที่เชื่อว่า จิตเท่านั้นเป็นสิ่งมีอยู่ เป็นทัศนะที่เชื่อว่ามิจิตสัมบูรณ์อยู่อย่างเป็นอัตโนมัติอยู่เหนือปรากฏการณ์ทั้งปวง สรรพสิ่งที่ปรากฏล้วนออกมาจากจิตหรืออัตตาชนิดนั้นความเปลี่ยนแปลงเป็นเพียงปรากฏการณ์มายา แต่ความจริงสูงสุด คือ พรหมมันและอาตมัน อันได้แก่ตัวอัตตานั้นเองยังคงอยู่อย่างไม่เปลี่ยนแปลง อัตตาชนิดนี้มีอยู่อย่างไร “สิ่งที่ไม่ใช่วัตถุ (non-matter) มองไม่เห็น สัมผัสด้วยประสาทสัมผัสทั้ง ๕ ไม่ได้ วัตถุไม่ได้ ชั่งตวงไม่ได้ แต่มีอยู่จริง มีลักษณะวงเวียนมีพลัง...สิ่งมิใช่วัตถุเป็นหนึ่งในส่วนประกอบของจักรวาล เป็นลัทธิที่ยึดถือว่าจิตเท่านั้นมีจริง วัตถุเป็นเพียงเครื่องมือเป็นที่อาศัยของจิต ยังมีลัทธิที่แยกวิญญาณต่างหากจากร่างกายอย่างชัดเจน ถือว่าวิญญาณต่างหากกาย ในคัมภีร์อุปนิษิตเชื่อว่า วิญญาณมีขนาด มีรูปร่าง เช่น มีขนาดเท่าหัวแม่มือ บางคัมภีร์บอกว่า ขนาดเล็กกว่าเม็ดข้าว พวกอาชีวกบางคนเชื่อว่า วิญญาณมีแปดเหลี่ยมหรือกลมเหมือนผลส้ม ขยายตัวได้ห้าร้อยโยชน์บางคนเชื่อว่าวิญญาณสีน้ำเงิน”^{๖๖}

ในการอธิบายความมีอยู่ของจิตในลักษณะนี้ค่อนข้างเอียงไปทางวัตถุนิยมมากกว่า เพราะเห็นว่าจิตมีรูปร่าง และขนาดซึ่งเป็นลักษณะของวัตถุหรือสสารนิยมกลุ่มที่มีทัศนะแบบกลางๆ เกิดขึ้นยอมรับสองทัศนะเข้าไว้ด้วยกัน เพื่อประสานแนวคิดอย่างหนึ่ง หรืออาจเพราะความจริงเป็นเช่นนั้นอย่างหนึ่ง พุทธปรัชญาจึงเข้าได้กับกลุ่มหลังนี้มากกว่า เพราะยอมรับในความจริงว่าเป็นทั้งวัตถุและจิต แต่ในความหมายว่าความจริงทั้งสองอย่างนี้ไม่ได้มีอยู่อย่างเป็นอัตโนมัติที่ถาวร ซึ่งรายละเอียดจะแตกต่างจากสองกลุ่มแรกและแตกต่างจากทัศนะในแบบของปรัชญาตะวันตกอีกด้วย พุทธปรัชญาแม้จะยอมรับความมี ๒ อย่าง คือ รูป-นามก็จริง แต่ในความมีของสภาวะทั้งสองกลับไม่ได้มีอยู่อย่างเป็นตัวตนคงที่หรือไม่แตกสลาย ความมีของทั้งสองชั่วแนวคิด แม้จะเชื่อว่า “มีอยู่” เหมือนกัน แต่ในความมีแตกต่างกัน หมายถึงความมีของธาตุ ๔ หรือมหาภูตรูป ๔ แม้พุทธปรัชญาจะยอมรับว่ามีอยู่ แต่ไม่ได้มีอยู่อย่างเป็นสิ่งยืนพื้น หรือเป็นเนื้อสารเหมือนท่านปกรกัจจายนะ ที่เชื่อว่า “สภาวะทั้ง ๗ ประการ คือ ดิน น้ำ ลม ไฟ สุข ทุกข์ และชีวะ”^{๖๗} สภาวะทั้ง ๗ นี้อยู่รวมกันได้ไม่กระทบกัน ไม่เบียดเบียนกัน เป็นสิ่งที่มีอยู่จริง เป็นความจริงที่เกิดขึ้นเอง ไม่มีใครสร้าง ไม่สูญสลาย เป็นอยู่ชั่วนิรันดร์แต่ถ้าเป็นสิ่งที่ไม่มีชีวิตก็เป็นเพียงการรวมตัวกันของธาตุ ๔ คือ ดิน น้ำ ลม ไฟ เท่านั้น ซึ่งในพุทธปรัชญายอมรับในสภาวะดังกล่าวว่ามีอยู่จริง แต่ไม่ใช่สิ่งนิรันดร์ เป็นสิ่งเกิดจากเหตุปัจจัย เหตุผลเพราะเมื่อรู้ความจริงดังกล่าวก็บรรลุเป้าหมายของพุทธปรัชญาคือการปลดปล่อยจิตให้อิสระจากการยึดมั่นถือมั่นในสิ่งทั้งปวง ดังพระพุทธพจน์ที่ว่า “สพเพ ธมมา นาล์ อภินเวสยา”^{๖๘} แปลว่า ธรรมทั้งปวงไม่ควรยึดมั่น” คำถามที่ตามมา ก็คือธรรมทั้งปวงคืออะไรบ้าง ในพระอรรถกถาจารย์ ท่านจึงขยายความเอาไว้ว่า^{๖๙}

“ธรรมทั้งปวงหมายถึงขั้น ๕ आयตนะ ๑๒ และธาตุ ๑๘ เป็นธรรมที่ไม่ควรมั่นด้วยอำนาจตัณหาและทิฏฐิ เพราะเป็นภาวะไม่ดำรงอยู่โดยอาการที่บุคคลจะยึดถือเอาไว้ได้ ธรรมทั้งปวงจึงกล่าวถึงความเป็นมนุษย์ในความเป็นมนุษย์เป็นทั้งสัตว์โลกและสังขารโลกพุทธปรัชญาสนใจในเรื่องสังขารโลกโดยพระพุทธรองค์ตรัสว่า “ตถาคตตรัสรู้โลก เหตุเกิดแห่งโลก ความดับแห่งโลกและ

^{๖๖} สนิท ศรีสำแดง, **ปรัชญาเถรวาท**, หน้า ๑๔๕.

^{๖๗} ดูรายละเอียดใน ที.สี. (ไทย) ๙/๑๗๔/๕๗.

^{๖๘} ม.ม. (บาลี) ๑๒/๔๓๔/๔๖๒., ม.ม. (ไทย) ๑๒/๓๙๐/๔๒๑.

^{๖๙} ม.ม.อ.(บาลี) ๒/๓๙๐/๒๐๕-๒๐๖

ข้อปฏิบัติให้ถึงความดับแห่งโลกในร่างกายนี้แหละ อันมีประมาณวาหนึ่ง มีสัญญา มีใจครอง”^{๗๐} คำว่า โลกในที่นี้จึงหมายถึงมนุษย์ที่มีองค์ประกอบอยู่ ๕ ประการที่เรียกว่าขันธ ๕ ได้แก่ รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ หรือย่อลงเรียกว่า นาม-รูป นามมีวิญญาณเป็นฐานก่อเกิดความรู้รู้สึกสุข ทุกข์ หรือเฉยๆ พร้อมทั้งความจำได้หมายรู้และการปรุงแต่งเรื่องราวให้ดีไม่ตีต่างๆ รูปเป็นส่วนหนึ่งของร่างกายที่ประกอบกันขึ้นจากธาตุทั้ง ๔ คือ ธาตุดิน ธาตุน้ำ ธาตุไฟ และธาตุลม ที่เรียกว่ามหาภูตรูป ซึ่งเป็นฐานให้ก่อเกิดลักษณะของสิ่งอาศัยที่เรียกว่าอุปาทายรูปที่มีคุณลักษณะตามหน้าที่ของมันพุทธปรัชญาให้การยอมรับความจริงทั้งสองอย่าง คือ ทั้งวัตถุและจิตดังกล่าว แต่ไม่ได้ยอมรับว่ามีอยู่โดยความเป็นตัวตนที่ถาวร ดังนั้นจึงควรทำความเข้าใจเรื่องความมีอยู่ของลัทธิธรรมสมัยกับความมีอยู่ของพุทธปรัชญาว่าหมายถึงอย่างไร ซึ่งท่านอาจารย์สมภาร พรหมตา ได้แสดงทัศนะไว้ว่า เมื่อชาวอรรถกถาเถรกล่าวถึง “ความมีอยู่” นั้นหมายความว่าอย่างไร “คำว่า มีอยู่ มีความหมายสัมพันธ์ไปถึงเรื่องสองเรื่อง คือ ก. เรื่องเวลา ข. เรื่องสถานที่หรืออวกาศ ที่ว่ามีความสัมพันธ์ไปถึง หมายความว่าเมื่อเรากล่าวถึง สิ่งใดสิ่งหนึ่งมีอยู่ ค. กล่าวนั้นแฝงความหมายเกี่ยวพันไปถึงเรื่องเวลาและสถานที่....คำว่า มีอยู่ จะมีความหมายก็ต่อเมื่อคำนี้เกี่ยวโยงไปถึงคำว่าเวลาและสถานที่ เราไม่สามารถใช้คำว่ามีอยู่อย่างโดดๆ โดยไม่สัมพันธ์กับเรื่องเวลาและสถานที่”^{๗๑}

ระหว่างคำสองคำนี้คือ คำว่า “มีอยู่” กับ “ดำรงอยู่” ใช้ในความหมายเดียวกันทัศนะดังกล่าวเป็นการนิยามความมีอยู่ หรือดำรงอยู่ ตามแนวคิดของสำนักอรรถกถาเถรสองสำนัก ได้แก่

๑. สำนักปรัชญาสี่สสตทิฎฐิของท่านปุทฺธกัจจายนะที่เชื่อว่า โลกและจักรวาลนี้มีของเจ็ดสิ่งนี้อยู่แล้ว คือ ดิน น้ำ ไฟ ลม สุข ทุกข์ และชีวะ ของทั้งเจ็ดสิ่งเหล่านี้มีอยู่อย่างเป็นหน่วยมูลฐานของจักรวาล เป็นสิ่งมีอยู่อย่างคงทน ไม่แปรสลาย คงที่เป็นอมตะ แต่มีอยู่จำนวนจำกัด ไม่เพิ่มไม่ลดสิ่งเหล่านี้มีอยู่ตลอดกาลนับจากอดีตที่เราไม่สามารถสาวไปถึงได้มาจนถึงปัจจุบันก็ยังคงอยู่ เมื่อสิ่งทั้งเจ็ดเหล่านี้มารวมกันเข้าก็เกิดเป็นสิ่งต่างๆ บนโลก เมื่อถึงช่วงเวลาหนึ่งก็จะแยกสลายออกจากกันกลายเป็นสิ่งเจ็ดอย่างนั้นตามเดิม เมื่อกล่าวถึงคำว่า “มีอยู่” ตามทัศนะของสำนักนี้ก็เห็นว่าสิ่งเจ็ดสิ่งเหล่านี้ยืนโรงอยู่ จึงเรียกสำนักนี้ว่า “สี่สสตทิฎฐิ” เพราะกายมนุษย์ที่ประกอบขึ้นจากสิ่งทั้งเจ็ดดังกล่าวมีอยู่อย่างเป็นตัวตนอมตะไม่เคยแปรสลายหรือสูญหายไปไหน เป็นเนื้อสารจึงจัดสำนักคิดนี้เข้าในกลุ่ม “อรรถกถาเถร” คือเชื่อว่า “สิ่งทั้งปวงมีอยู่”

๒. สำนักพุทธปรัชญากลุ่มสัพพัตถิกาวาท^{๗๒} มีทัศนะว่า มนุษย์ประกอบด้วยขันธ ๕ หรือกล่าวรวมๆ ว่ารูปกับนามหรือกายกับจิต สำนักพุทธปรัชญากรุปนี้จะมีเชื่อเหมือนชาวพุทธทั่วไปว่ากายกับจิตมีความเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา แต่แตกต่างจากสำนักพุทธปรัชญาเถรวาท คือ ภายใต้อสภาพความเปลี่ยนแปลงนั้นกลับมีบางสิ่งบางอย่างดำรงอยู่ ซึ่งท่านอาจารย์สมภาร พรหมตา ได้ใช้

^{๗๐} ดูรายละเอียดใน อัง.จตุกก. (ไทย) ๒๑/๒๓/๓๗.

^{๗๑} สมภาร พรหมตา, “อรรถกถากับนิตติตาในพุทธปรัชญาเถรวาท”, วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต, (บัณฑิตวิทยาลัย: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๓๔), หน้า ๔๑.

^{๗๒} สัพพัตถิกาวาทะ เป็นสำนักพุทธปรัชญาเถรวาทที่ยืนยันว่า “ความจริงมีหลายอย่าง” และมีอยู่อย่างอิสระแก่กันระหว่างธรรมชาติของโลกและของจิต ยอมรับว่ามีทั้งโลกภายนอกและโลกภายใน โลกภายนอกคือวัตถุและโลกภายในคือจิตมีความแตกต่างกัน สรุปลักษณะของสำนักนี้เชื่อว่า “สิ่งทั้งปวงมีอยู่” คือมีอยู่ทั้ง ๓ กาล คือ อดีต ปัจจุบัน และอนาคต

คำว่า “ยื่นโรงอยู่” ซึ่งชาวสัพพัตติกวาทะเรียกสิ่งนี้ว่า “ขันธภาวะ” มีอยู่ ๕ ภาวะตามจำนวนขันธ ๕ คือ รูปภาวะ เวทนาภาวะ สัญญาภาวะ สังขารภาวะ วิญญาณภาวะ ขันธภาวะนี้เองเป็นตัวตนเก่าภายในที่สืบทอดความเป็นคนในขณะที่ตัวตนภายนอกเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา^{๗๓} สองสำนักนี้มีความแตกต่างกันในรายละเอียดเกี่ยวกับเรื่องทางกายภาพ สำนักสัพพัตติกวาทะสร้างแนวคิดเรื่องขันธภาวะขึ้นเพื่ออธิบายความสืบทอดผลของกรรม ซึ่งสอดคล้องกับความหมายในฝ่ายอภิธรรมก็คือ “ภวังคจิต” ซึ่งเป็นจิตที่เป็นองค์แห่งภพหรือจิตที่เป็นฐานยืนพื้นอยู่ระหว่างปฏิสนธิและจุติคือ ตั้งแต่เกิดจนถึงตาย เหตุผลเพราะสำนักสัพพัตติกวาทะเชื่อถือในคัมภีร์พระอภิธรรมเป็นหลัก

ในพระไตรปิฎกนั้นกล่าวถึงสิ่งทั้งปวงหมายถึงอะไรบ้าง และสิ่งทั้งปวงมีอยู่อย่างไรมีพระพุทธวจนะที่ตรัสไว้ว่า “ภิกษุทั้งหลาย เราจักแสดงสิ่งทั้งปวงแก่เธอทั้งหลาย เธอทั้งหลายจงตั้งใจฟังก็อะไรเล่าชื่อว่า ‘สิ่งทั้งปวง’ นั่นคือ จักขุกับรูป โสตะกับสัทธะ ฆานะกับคันธะ ชิวหากับรส กายกับโณสุตตะ มโนกับธรรมารมณฺ์ นี้เราเรียกว่า ‘สิ่งทั้งปวง’^{๗๔} ฉะนั้น “สิ่งทั้งปวง” จึงหมายถึงกายกับจิต หรือรูปกับนาม ซึ่งความหมายโดยกว้างเท่ากับโลกภายนอกคือวัตถุกับโลกภายในคือจิตตามทัศนะของสำนักสัพพัตติกวาท แต่แตกต่างกันตรงที่ว่า สิ่งทั้งปวงมีอยู่หรือไม่มีอยู่ ถ้าหากมีอยู่มีอยู่อย่างไรตามทัศนะของพุทธปรัชญาสำนักสัพพัตติกวาทเชื่อว่า “สิ่งทั้งปวง” มีอยู่อย่างเป็น “ขันธภาวะ” ดังที่กล่าวแล้ว ส่วนในพุทธวจนะข้างต้นนั้น ไม่ได้มีความหมายว่ามีอยู่เช่นนั้นแม้กล่าวถึง “สิ่งทั้งปวง” ไว้ก็จริง แต่มิได้หมายความว่า “มีอยู่หรือไม่มีอยู่” เพียงแต่กล่าวไว้เป็นกลางๆ ว่า ถ้ายังมีเหตุปัจจัยก็มีอยู่ ถ้าหมดเหตุปัจจัยก็ไม่มีอยู่

ข้อนี้พระพุทธองค์ได้ตรัสแก่ข้อสงสัยของพระกัจจानโคตรที่ทูลถามว่า ความเข้าใจอะไรที่เรียกว่าความเข้าใจที่ถูกต้อง (สัมมาทิฐิ) พระพุทธองค์ตรัสว่า^{๗๕}

“กัจจานะ ส่วนมากโลกนี้อาศัยส่วนสุด ๒ อย่าง คือ (๑) ความมี (๒) ความไม่มี...ตถาคตไม่เข้าไปใกล้ส่วนสุดทั้ง ๒ นี้แสดงธรรมโดยสายกลางว่า ‘เพราะอวิชชาเป็นปัจจัย สังขารจึงมี เพราะสังขารเป็นปัจจัย วิญญาณจึงมี ฯลฯ ความเกิดขึ้นแห่งกองทุกข์ทั้งมวลนี้มีได้ด้วยประการอย่างนี้ เพราะอวิชชานั้นแลดับไม่เหลือด้วยวิราคะ สังขารจึงดับ เพราะสังขารดับ วิญญาณจึงดับ ฯลฯ ความดับแห่งกองทุกข์ทั้งมวลนี้มีได้ด้วยประการอย่างนี้’ ฉะนั้นถึงแม้จะกล่าวถึงว่า “สิ่งทั้งปวงมีอยู่” หรือปฏิเสธว่า “สิ่งทั้งปวงไม่มีอยู่” ก็ล้วนเป็นความเห็นที่ยังไม่ถูกต้อง เพราะเป็นทัศนะที่สุดโต่งไปคนละด้านเรื่อง “ความมี (อัตถิ = being)” กับ “ความไม่มี (นตถิ = non-being)” ถือเป็นปัญหาทางอภิปรัชญาในพุทธปรัชญาได้แสดงทัศนะต่อเรื่องนี้ไว้อย่างไร ดังที่กล่าวมาแล้วว่า “สิ่งทั้งปวง” หมายถึง สิ่งที่เป็น

^{๗๓} ดูรายละเอียดในเรื่องเดียวกัน, สมภาร พรหมทา, “อดีตกับนัตถิตาในพุทธปรัชญาเถรวาท”, *วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต*, หน้า ๒๐.

^{๗๔} ส.สพ. (ไทย) ๑๘/๒๓/๒๒. ; “สพพ โว ภิกขเว เทสิสสามิ ตํ สุณาถฯ กิญจ ภิกขเว สพพํ จกขุณเจจ รุปา จ โสตถจ สททา จ ฆานถจ คนธา จ ชิวหา จ รสา จ กาโย จ โณสุตตะ จ มโน จ ธรรมา จ ฯ อิทํ วุจจติ ภิกขเว สพพํ ฯ”

^{๗๕} ส.ช. (ไทย) ๑๗/๙๐/ ๑๗๔. ; “ทวยนิสสิโต ขวาย กจจาน โลโก เยภุเยน อตถิตถเจจ นตถิตถจ ฯ...เอเต เต กจจาน อุโภ อนเต อนูปคम्म มชเณน ตถาคโต ธรรมํ เทเสติ อวิชชาปัจจยา สงขารา สงขารปัจจยา วิญญาณ ฯเปฯ เอวเมตสส เภวลสส ทุกขกขณธสส สมุทโย โหติ ฯ อวิชชาเย เตว อเสส วิราคะนิโรธา สงขารนิโรธา ฯเปฯ เอวเมตสส เภวลสส ทุกขกขณธสส นิโรโธ โหตีติฯ”

วัตถุในโลกและจิตใจของมนุษย์ เท่ากับพุทธปรัชญาก็ยอมรับว่าวัตถุมีอยู่จริง และมีอยู่ด้วยตัวมันเอง หรือเป็นสิ่งที่ในตัวเอง มันมีอยู่ ดำรงอยู่ในลักษณะความเป็นธาตุที่ทรงสภาพของตนไว้หมายถึงธาตุ ๔ ได้แก่ ธาตุดิน ธาตุน้ำ ธาตุไฟ ธาตุลม ในวัตถุชิ้นหนึ่ง เช่น โต๊ะตัวนี้ มันมีสภาวะของธาตุทั้ง ๔ นี้ อยู่ เป็นองค์ประกอบ หรือเรียกว่ามหาธาตุรูป ๔ เพราะเป็นธาตุที่เป็นพื้นฐานของความเป็นสิ่งต่างๆ ได้ หลากหลาย แต่ธาตุทั้ง ๔ นี้ เมื่อทอนลงไปจนไม่สามารถจะลดทอนลงได้อีกแล้ว ธาตุแต่ละอย่างก็มี อยู่อย่างเป็นภาวะ (being) ในตัวมันเอง ตรงนี้แม้มันมีอยู่แต่กลับไม่ได้เป็นภาวะเหมือนในทัศนะของ สำนักสัพพัตติกวาทว่ามีอยู่อย่างเป็น “ชั้นภาวะ” เพราะชั้นภาวะมีความหมายเท่ากับอัตตา แต่พุทธ ปรัชญาเถรวาทปฏิเสธความมีอยู่อย่างอัตตาจึงถือว่าปฏิเสธภาวะแบบชั้นภาวะพุทธปรัชญายอมรับ ว่าการรวมตัวกันของมหาธาตุรูปทั้ง ๔ นี้จึงเกิดเป็นวัตถุชิ้นหนึ่งรวมทั้งร่างกายของมนุษย์ด้วย แต่ร่างกายของมนุษย์ที่ยังมีชีวิตอยู่จะมีธาตุรู้หรือวิญญาณธาตุรวมอยู่ด้วยจึงเป็นสิ่งที่มีชีวิต รวมทั้ง สิ่งมีชีวิตทั้งหลายด้วย แต่ถ้าลำพังเฉพาะการรวมตัวกันของธาตุทั้ง ๔ จะไม่ก่อเกิดเป็นสิ่งที่มีชีวิตได้จะ เป็นได้แค่วัตถุ เช่น ก้อนกรวด ก้อนหิน และวัตถุทั้งหลายในโลก ฉะนั้นถึงแม้พุทธปรัชญาจะยอมรับใน สิ่งมีอยู่สองชนิด คือ วัตถุกับจิต แต่มิได้ยอมรับว่ามันมีอยู่อย่างเป็นอัตตาถาวร เหมือนอย่างชาว อัตติกวาทและสัพพัตติกวาท ในความเห็นว่ามีอยู่หรือไม่มีอยู่ควรเป็นความเห็นที่ถูกต้องด้วย คือ เห็นว่ามีอยู่เพราะมันยังมีเหตุปัจจัย เห็นว่าไม่มีอยู่ก็เพราะเหตุปัจจัยมันดับ ตามที่ตรัสไว้ว่า^{๗๖}

“กัจจानะ ผู้ที่เห็นการเกิดของโลกด้วยปัญญาอันถูกต้องตามความเป็นจริง จะไม่ยึดถือว่า มีสิ่งไม่มีอยู่ในโลก สิ่งนั้นไม่มีและผู้ที่มีความดับของสิ่งทั้งปวงด้วยปัญญาอันถูกต้องตามความ เป็นจริง จะไม่ยึดถือว่า สิ่งที่มีอยู่ในโลกสิ่งนั้นไม่มีอยู่ ข้อที่ว่าทุกสิ่งมีอยู่ตลอดไปเป็นความคิดสุดขั้ว และข้อที่ว่าไม่มีสิ่งใดมีอยู่จริงก็สุดขั้วเหมือนกัน”

ท่านอาจารย์สมภาร พรหมทา ได้สรุปทัศนะของสามสำนักดังกล่าวที่เป็นแนวคิดร่วมสมัยกัน แต่มีทัศนะที่แตกต่างกัน นั่นคือระหว่างสำนักอติกวาทะกับสำนักนัตติกวาทะและพุทธปรัชญาที่ แสดงทัศนะเกี่ยวกับโลกแห่งสสารหรือโลกทางกายภาพไว้ ดังนี้

- ก. อติกวาทะเห็นว่า โลกทางกายภาพมีอยู่
- ข. นัตติกวาทะเห็นว่า โลกทางกายภาพไม่มีอยู่
- ค. พุทธปรัชญาเห็นว่า โลกทางกายภาพกล่าวไม่ได้ว่ามีอยู่หรือไม่มีอยู่เพียงประการเดียว^{๗๗}

พุทธปรัชญาไม่เห็นด้วยกับแนวคิดทั้งสองสำนักข้างต้น เพราะเป็นแนวคิดที่สุดโต่งเกินไป คนละด้านด้วยกันทั้งคู่ พุทธปรัชญาจึงมีทัศนะเป็นกลางๆ คือ กล่าวไม่ได้ว่ามีอยู่หรือไม่มีอยู่ เนื่องจาก มีเงื่อนไขของเหตุปัจจัยที่ทำให้มีหรือไม่มี

ข้อสังเกต: ทำไมชาวอติกวาทะ แม้เชื่อว่า “สรรพสิ่งมีอยู่” แต่กลับถูกเรียกว่าเป็นพวก สุนทรูตวาทะด้วยเหตุผลก็คือ

^{๗๖} ส.ช. (ไทย) ๑๗/๒๓๔/๑๖๕; “โลกสมุทโย โข กัจจานัน ยถาภูต สมมปฺปญฺญา ย ปสฺสโต ยา โลกเ นตติตา สา น โหติ ฯ โลกนโรธ โข กัจจาน ยถาภูต สมมปฺปญฺญา ย ปสฺสโต ยา โลกเ อตติตา สา น โหติ ฯ อุปายุปา ทานานินเวสวินพนฺโธ ฯ๑ฯ สพฺพมตฺติติ โข กัจจาน อยเมโก อนฺโต สพฺพ นตฺติติ อโย พุติโย อนฺโตฯ

^{๗๗} สมภาร พรหมทา, “อติกวาทกับนัตติกวาทในพุทธปรัชญาเถรวาท”, วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรดุษฎี บัณฑิต (ภาควิชาปรัชญา), หน้า ๕๓

๑. ตามทัศนะในข้อ ก. จะยอมรับในความมีอยู่ของสิ่งที่มีอยู่ในโลกนี้เท่านั้น แต่ไม่เชื่อว่าสิ่งที่มีอยู่ในโลกนี้จะมีสืบต่อไปสู่โลกอื่นๆ นอกจากโลกนี้ได้เช่นโลกของสิ่งที่เรียกว่าจิตหรือวิญญาณ ถึงแม้จะยอมรับว่าอาจมีอยู่แต่จะมีเฉพาะในชีวิตนี้เท่านั้น จึงเท่ากับปฏิเสธความมีอยู่ของอัตตาในทัศนะของอีกฝ่ายหนึ่ง พวกเขาจึงถูกเรียกว่าเป็นทัศนะที่ขาดสูญ (Annihilationist) หรือสูญวาจาจากฝ่ายตรงข้ามด้วย เพราะเป็นทัศนะที่มองว่าตัวตนของแต่ละบุคคลทั้งหมดมีอยู่เฉพาะในกิจกรรมทางร่างกายและจิตใจนี้เท่านั้น หลังจากตายแล้วก็หมดกัน ไม่เชื่อว่ามีชีวิตหลังความตาย ชีวิตมีเพียงชีวิตเดียวในการดำรงอยู่ ณ ปัจจุบัน

แต่มุมมองในพุทธปรัชญามองว่า トラบใดที่ตัวสาเหตุ (ตัณหา ๓) ยังไม่หมดสิ้น ชีวิตยังต้องเวียนเกิดเวียนตายอีกต่อไป พระพุทธโฆสจารย์อธิบายไว้ว่า ชีวิตของสิ่งมีชีวิตเป็นเพียงชั่วคราวเดียวหรือขณะที่มีสติในชีวิตประจำวันของเรา มันจะถูกนำไปใช้กับการสลายตัวของร่างกายและการเกิดใหม่รวมเข้ามาไว้ในชีวิตอีกต่อไป เช่นเดียวกับช่วงเวลาที่เกิดสำนึกในขณะที่ปัจจุบันก็เป็นผลมาจากช่วงเวลาของจิตสำนึกก่อนหน้านี้

๒. ตามทัศนะข้อ ข. เชื่อว่าไม่มีโลกทางกายภาพอยู่จริง ที่เห็นว่าสิ่งทั้งปวงมีอยู่ก็เป็นเพียงมโนภาพของจิตเท่านั้น นี่เป็นทัศนะของเจ้าสำนักโยคอาจารย์ซึ่งเป็นสำนักที่ตีความพระพุทธพจน์ที่เกี่ยวกับเรื่องจิต โดยเชื่อว่า อาลยวิญญาณหรือตถาคตครรภเป็นบ่อเกิดของจิตมนุษย์หากมองมาที่ทัศนะของพุทธปรัชญาเถรวาทก็จะใกล้เคียงกันว่าเป็นจิตนิยม ซึ่งท่านอาจารย์สมภาร พรหมทาได้วิเคราะห์ไว้ว่า พุทธปรัชญาค่อนข้างมองโลกทางกายภาพอย่างเป็นจิตนิยม แต่เป็นจิตนิยมในแบบพุทธ^{๗๘} จึงอาจกล่าวได้ว่า พุทธปรัชญายอมรับในความมีอยู่อย่างมีเงื่อนไข คือ ถ้ายังมีเงื่อนไขอยู่สิ่งทั้งปวงจึงจะเรียกได้ว่ามีอยู่ แต่เมื่อหมดเงื่อนไขสิ่งที่ว่ามีอยู่ก็ไม่มีอีกต่อไป จึงไม่ยืนยันว่ามีอยู่หรือไม่มีอยู่โดยส่วนเดียว สิ่งที่เป็นเงื่อนไขอยู่ก็คือตัวตนเหตุหรือตัณหานั่นเอง ดังพระพุทธพจน์ว่า “เมื่อเรายังไม่มีความรู้จึงยังท่องเที่ยวไปในสังสารวัฏอันนับไม่ถ้วน”^{๗๙} คือ เมื่อยังไม่รู้จึงยังยึดถืออยู่ด้วยตัณหา คือ ความทะยานอยากและอุปาทานคือความยึดมั่นถือมั่นจึงมีตัวตนก่อภพชาติขึ้นมา

ในความมีอยู่ทั้งวัตถุและจิต ในส่วนของวัตถุธาตุอันประกอบขึ้นเป็นร่างกายของมนุษย์นั้น อาจไม่แตกต่างกันนัก เพราะหลังจากร่างกายแตกดับก็ยอมรับกันว่ากลับกลายเป็นเหมือนวัตถุชิ้นหนึ่งดังพุทธภาษิตที่ตรัสไว้ว่า “ร่างกายนี้อีกไม่นานนั้นก็จักปราศจากวิญญาณ ถูกทอดทิ้งถมทับแผ่นดินเหมือนท่อนไม้ที่ไร้ประโยชน์”^{๘๐} เมื่อความเป็นรูปเป็นร่างเน่าเปื่อย ผุพัง และสลายไป ธาตุทั้ง ๔ ก็กลับสู่สภาพเดิมตามธรรมชาติของมัน คำว่าตามธรรมชาติของมันอาจยืนยันความมีอยู่ของมันอย่างเป็นภาวะแบบเป็นปฐมภูมิก็ได้ในส่วนประกอบต่างๆ ไม่ว่าจะป็นอวัยวะของร่างกายมนุษย์หรือชิ้นส่วนของบ้าน รถโต๊ะ เก้าอี้ ก็ถูกปรุงแต่งขึ้น มีขึ้นจากสิ่งที่มีอยู่จริงที่เรียกว่า “ธาตุ” ปฐมภูมิอันเป็นสภาวะที่ทรงความเป็นตัวเองไว้ตลอดกาล ดำรงอยู่อย่างเป็นสภาวะจึงเรียกว่าสิ่งที่มีอยู่จริง พุทธปรัชญาจึงยอมรับว่า มีสิ่งที่มีอยู่จริงหรือสิ่งที่ดำรงอยู่จริง สิ่งที่มีอยู่จริงนั้น มันมีอยู่ในสองลักษณะด้วยกัน คือ มีอยู่ได้ด้วยตัวมันเอง ได้แก่สภาวะของธาตุกับสิ่งที่มีอยู่อย่างมีเงื่อนไข ได้แก่ สิ่งที่เกิด

^{๗๘} ดูรายละเอียดใน สมภาร พรหมทา, “อดีตกับมันตถิตาในพุทธปรัชญาเถรวาท”, *วิทยานิพนธ์อักษรศาสตร์ดุสิต*, หน้า ๔๑.

^{๗๙} ชุ. ชุ. (ไทย) ๒๕/๒๑/๓๕.; “อเนกชาติส สาร สนธาวิสส อนิพพิส ฯลฯ”

^{๘๐} ชุ.ธ. (ไทย) ๒๕/๔๑/๓๘.

ขึ้นมาจากธาตุ เป็นรูปแบบหรือรูปร่างต่างๆ เช่น เป็นก้อนหิน ต้นไม้ เป็นสัตว์ เป็นมนุษย์และมนุษย์ก็ คือสิ่งที่มีอยู่อย่างมีเงื่อนไข ดังนั้น ธาตุในพุทธปรัชญาจึงพบว่าใช้ในอีกความหมายหนึ่งว่า เป็นหลักสากลเป็นข้อยืนยันถึงความมีอยู่ของธรรมดา ที่ตั้งอยู่เป็นสิ่งที่แน่นอน ดำรงมีอยู่ด้วยตัวมันเองหรือเป็น สิ่งในตนเอง (อสภาวะ/objective) ความมีอยู่ดังกล่าวนี้ไม่จำเป็นที่จะต้องมีการรับรู้ว่ามีอยู่ ใดๆ ธาตุดังกล่าวเป็นความจริงสูงสุด (ultimate reality) เป็นกฎสากลของสรรพสิ่งบนโลก หรืออาจ กล่าวได้ว่าเป็นสิ่งมีอยู่อย่างเป็นปรีวิสัย (objective) ไม่จำเป็นที่จะต้องมีการสร้าง กำหนดควบคุมหรือ ไปรับรู้ว่ามีอยู่เป็นอย่างไรก็ได้ กล่าวได้ว่ามันเป็นความสมบูรณ์แบบของกฎที่สมบูรณ์ในตัวมันเอง ดังที่ พระพุทธองค์ตรัสว่า “ตถาคตเกิดขึ้นก็ตาม ไม่เกิดขึ้นก็ตาม ธาตุนั้นคือความตั้งอยู่ตามธรรมดา”^{๘๑} ใน พุทธปรัชญาจึงแสดงทัศนะไว้ว่า ส่วนมากชาวโลกอาศัยความรู้ธาตุอันนั้นจึงแสดง สิ่งสองอย่าง คือ ความมี (อัตถิ) (being) กับ ความไม่มี (นตถิ) (non-being) ไปคนละด้านคำว่า “ความมี” ส่วนผู้ที่ เห็นการเกิดของโลกด้วยปัญญาอันถูกต้องตามความเป็นจริง จะไม่ยึดถือว่า มีสิ่งไม่มีอยู่ในโลก คือ สิ่ง นั้นไม่มี และผู้ที่เห็นความดับของสิ่งทั้งหลายด้วยปัญญาอันถูกต้องตามความเป็นจริง จะไม่ยึดถือว่า สิ่ง ที่ มีอยู่ในโลก สิ่งนั้นไม่มีอยู่ ข้อที่ว่า ทุกสิ่งมีอยู่ตลอดไปเป็นความคิดสุดขีดและข้อที่ว่าไม่มีสิ่งใดมีอยู่จริง ก็สุดขีดเหมือนกัน^{๘๒} ส่วนพุทธปรัชญาแสดงไว้เพียงเหตุปัจจัยที่ก่อให้เกิดขึ้นและดับไปเท่านั้น ไม่ได้ ยืนยันความมีหรือไม่มีจึงไม่สามารถจัดเข้าไว้ข้างฝ่ายใดฝ่ายหนึ่งได้จึงอิสระ จากทัศนะทั้งสอง

๓.๔ มโนทัศน์เกี่ยวกับความเป็นมนุษย์

การเริ่มตั้งคำถามที่ว่า “มนุษย์คืออะไร มนุษย์มีอยู่อย่างไร มนุษย์ควรดำเนินชีวิตอย่างไร” เป็นจุดเริ่มต้นของนักอรรถกถาจารย์ ก่อนที่พุทธปรัชญาจะเกิดขึ้น ปรัชญาของพราหมณ์-ฮินดู บอกว่า “มนุษย์ คือ สิ่งที่พระพรหมสร้าง” ศาสนาคริสต์บอกว่า “มนุษย์ คือ สิ่งที่พระเจ้าสร้าง” แต่พุทธปรัชญา ไม่ยอมรับว่า มนุษย์เป็นสิ่งถูกสร้าง แต่มนุษย์เกิดมาเพราะมีเหตุปัจจัยจึงเกิดมาตามธรรมชาติของ เหตุปัจจัย หรือเรียกอีกอย่างว่าตามกฎแห่งกรรม โดยมีหลักการว่า “เมื่อสิ่งนี้มีสิ่งนี้จึงมีเพราะสิ่งนี้ เกิดขึ้น สิ่งนี้จึงเกิดขึ้น เมื่อสิ่งนี้ไม่มีสิ่งนี้ก็ไม่มีเพราะสิ่งนี้ดับไป สิ่งนี้จึงดับไปด้วย”^{๘๓} ปรัชญาของ พราหมณ์ฮินดูเคยบอกว่า “มนุษย์มีกำเนิดมาจากพระพรหม” แต่พุทธปรัชญาบอกว่า มนุษย์มีกำเนิด มาจากองค์ประกอบหลัก ๓ ประการ คือ (๑) บิดามารดามีเพศสัมพันธ์กัน (๒) มารดาอยู่ในวัยมี ประจำเดือนและมีไข่ตก (๓) มีสัตว์มาเกิดที่เรียกว่า “คันธัพพะ” หรือ “วิญญาณ” เข้าไปปฏิสนธิในรังไข่ ของมารดา นี่คือการมาของกำเนิดชีวิตมนุษย์ของพุทธปรัชญา ซึ่งจริงตรงและมีเหตุผลกว่าทฤษฎีที่ว่า มนุษย์ถูกสร้างขึ้น

อย่างไรก็ตาม เมื่อกล่าวถึงคำว่า “มนุษย์” เรามักเข้าใจกันได้โดยความเป็นคำสากลความ เป็นมนุษย์จึงมีอยู่จริงที่ตัวตนของบุคคลแต่ละคนที่ยังมีชีวิตอยู่นี้เอง นักอรรถกถาจารย์บอกไว้ว่า “ความ

^{๘๑} ส.นิ. (ไทย) ๑๖/๒๐/๓๔. และ อง.ต.ก. (ไทย) ๒๐/๑๓๗/๓๘๕.

^{๘๒} ส.นิ. (บาลี) ๘/๔๓-๔๔/๒๑.

^{๘๓} ดูรายละเอียดใน ส.นิ. (ไทย) ๑๖/๒๐/๓๔-๓๖.

เป็นมนุษย์ดำรงอยู่ก่อนจะมีความหมายก็ต่อเมื่อมีการกระทำ” มนุษย์โดยทั่วไปเราจะเข้าใจกันตามภาษาบัญญัติของตน เช่น ภาษาไทยใช้คำว่า “มนุษย์” ภาษาบาลีใช้คำว่า “ปุริส หรือมนุษย์” ส่วนภาษาอังกฤษใช้คำว่า man, human ซึ่งก็หมายถึงสิ่งมีชีวิตประเภทหนึ่งที่เราเรียกว่ามนุษย์ และมนุษย์แต่ละคนก็จะมีชื่อบัญญัติเรียกกันไปตามชื่อที่สมมติกัน เช่น นาย ก นาย ข หรือนางแดง นางดำ และเราก็ยอมรับกันตามสมมติกันนั้นๆ ยังไม่เพียงเท่านั้นเรายังเข้าใจและเชื่ออีกว่า นาย ก หรือ นาย ข มีตัวตนเขาอยู่จริงๆ แม้เราเองก็ยังมีรู้สึกว่าตัวเราเองมีอยู่จริงๆ ความเข้าใจเช่นนี้แหละที่ทำให้เรามีตัวตนที่ไม่ยอมให้ใครหรือผู้ใดมาดูหมิ่นศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ ความจริงในข้อนี้พุทธปรัชญาแสดงทัศนะเรื่องความมีอยู่ของมนุษย์ไว้ดังนี้

๓.๔.๑ สิ่งที่มีองค์ประกอบ ๕ อย่าง

ในพุทธปรัชญาแม้จะยอมรับความจริงตามสมมติบัญญัติข้างต้นก็ตาม แต่พุทธปรัชญายังนิยามความเป็นมนุษย์ในอีกมุมหนึ่งว่า “มนุษย์เป็นเพียงกลุ่มก้อนอันมีส่วนประกอบอยู่ ๕ อย่างด้วยกัน คือ รูป เวทนา สัญญา สังขาร และวิญญาณ ที่เรียกว่า “ขันธ ๕” องค์ประกอบทั้ง ๕ นี้สามารถขยายความออกไปเป็นอายตนะ ๑๒, ธาตุ ๑๘, อินทรีย์ ๒๒, และสามารถสรุปลงเป็น ๒ ส่วนได้แก่ ส่วนของรูปกับส่วนของนาม หรือที่รับรู้กันโดยทั่วไปว่า “กายกับใจ” หรือความหมายในทางปรัชญามักจะใช้คำว่า วัตถุกับสิ่งมีชีวิต วัตถุนั้นองค์ประกอบ ๕ อย่างนี้เมื่อจัดเป็นกลุ่มจึงได้ ๒ กลุ่มด้วยกัน คือ

ก. กลุ่มของวัตถุ (material group) เพราะมีวัตถุเป็นองค์ประกอบเรียกว่า “รูปขันธ” คือกองแห่งรูป อันเกิดจากการรวมตัวของธาตุหลักทั้ง ๔ เมื่อยังรวมตัวกันอยู่จะเป็นกลุ่มก้อน ได้แก่ ส่วนที่เป็นร่างกายของมนุษย์แต่ละคน และยังมีหมายถึงกลุ่มก้อนของวัตถุสิ่งของต่างๆ เช่น ก้อนหิน ก้อนดิน โด๊ะ แก้ว อากาศ สถานที่ หรือวัตถุสิ่งของที่มีอยู่ในโลกทั้งมวล แต่ส่วนใหญ่รูปในขันธ ๕ นั้นเจาะจงที่ร่างกายของมนุษย์เป็นหลักกว่าเป็นที่รวมของธาตุหรือมหาภูตรูป ๔ ได้แก่ ธาตุดิน ธาตุน้ำ ธาตุไฟ ธาตุลม การที่ธาตุทั้ง ๔ จะก่อตัวเป็นรูปร่างกายของมนุษย์ได้นั้น พุทธปรัชญาถือว่า “เกิดจากสมุฏฐาน ๔ คือ กรรม จิต อุตุ และอาหาร” เมื่อธาตุทั้ง ๔ ยังเกาะกุมกันอยู่จึงสมมติเรียกว่ารูปหรือส่วนของร่างกายธาตุทั้ง ๔ อย่างนี้มีลักษณะเฉพาะตัวทรงสภาพของตัวเองอยู่ได้ เป็นสภาวะหลักที่มีอยู่มีนคือวัตถุทางกายภาพ เมื่อยังเป็นกลุ่มก้อนอยู่มีนจะมีคุณลักษณะที่เรียกว่าอุปาทายรูป คือ รูปที่อาศัยธาตุ ๔ เกิดขึ้น และดำรงอยู่สืบต่อด้วยกิจกรรม อาหาร อากาศ และที่จะขาดไม่ได้เลยคือกลุ่มของจิตหรือวิญญาณซึ่งมีชีวิต

ข. กลุ่มของสิ่งมีชีวิต (non-material group) คือ จิตหรือวิญญาณนั้น ไม่สามารถมองเห็นเป็นกลุ่มก้อนได้เพราะเป็นเพียงองค์ประกอบของสภาวะที่มีอยู่อย่างไร้รูป เสียง กลิ่น รสและสัมผัสอันเป็นคุณลักษณะของวัตถุ จึงเรียกว่าสิ่งมีชีวิต วัตถุ ได้แก่ เวทนา สัญญา สังขาร และวิญญาณ รวมเรียกว่า นาม เป็นเพียงกระแสแห่งความสำนึกอันเป็นปรากฏการณ์ที่เป็นไปทางจิต แต่มีพลังอำนาจในการสั่งการหรือควบคุมให้กายเคลื่อนไหวไปตามต้องการ มีลักษณะรับรู้ถึงความเจ็บปวดทางกาย ความรู้สึกดีใจ เสียใจ จดจำสิ่งต่างๆ นึกคิดจินตนาการทั้งดีและไม่ดี ภาวะเหล่านี้เป็นคุณลักษณะของจิตหรือส่วนที่เป็นนามขันธนั่นเอง

สองกลุ่มนี้แม้จะแยกอธิบายได้อย่างชัดเจนแต่ตามความเป็นจริงแล้ว มันทำงานร่วมกันอย่างสอดคล้องกัน เป็นองค์ประกอบของความเป็นมนุษย์ที่ทำให้เรารู้และเข้าใจได้ว่าเป็นบุคคล^{๘๔} ซึ่งสอดคล้องกับคำกล่าวที่ว่า “เมื่อชนทั้งหลายยังมีอยู่ การสมมติว่าสัตว์จึงมีได้”^{๘๕} พุทธปรัชญามักใช้ทั้งสองคำร่วมกันอยู่ว่า “นามรูป” ความเป็นมนุษย์ คือ นามรูปหรือกายใจนี้เอง เรื่องของกายหรือส่วนที่เป็นวัตถุมักจะไม่ค่อยมีปัญหาเท่าใดนัก เพราะพุทธปรัชญามองว่าตามปกติการแสดงออกหรือกิจกรรมของกายเป็นไปตามที่จิตหรือความคิดเป็นตัวนำให้กระทำสิ่งต่างๆ ดังคำว่า “ธรรมทั้งหลายมีใจเป็นหัวหน้า มีใจเป็นใหญ่ สำเร็จด้วยใจ”^{๘๖} แต่ในทางปรัชญาจะมีปัญหากันอยู่ก็ตรงที่วัตถุธาตุที่เป็นองค์ประกอบของสิ่งต่างๆ มีอยู่อย่างไร ในส่วนของจิตใจก็เช่นเดียวกัน จะมีข้อถกเถียงกันอยู่มากว่ามีนามหรือจิตมีอยู่จริงอย่างเป็นอัตตาที่นิรันดร หรือเป็นเพียงภาวะบางอย่างที่เกิดจากการรวมตัวของวัตถุแล้วเกิดพลังงานบางอย่างขึ้นทำหน้าที่ของมัน เหมือนวัตถุมีส่วนผสมถูกส่วนก็กลายเป็นน้ำเมาขึ้นมาได้และมีปัญหาอย่างหนึ่งที่มักโต้แย้งกันอยู่ว่า จิตมีอิสระในการเลือกและตัดสินใจได้เอง หรือมีสิ่งใดที่คอยชักใยอยู่เบื้องหลังกันแน่ ในพุทธปรัชญามีท่าทีต่อเรื่องนี้ไว้อย่างไรบ้าง

๓.๔.๒ สิ่งที่มีความสำนึกรู้

มนุษย์นอกจากจะเป็นสิ่งที่มีองค์ประกอบอยู่ ๕ อย่างดังกล่าวมาแล้ว สิ่งหนึ่งที่ทำให้มนุษย์แตกต่างจากสิ่งมีชีวิตอื่นๆ นั่นคือ มนุษย์มีความสามารถพิเศษที่เหนือสิ่งมีชีวิตอื่น คือ มีความรู้สึกนึกคิด จินตนาการไปถึงสิ่งต่างๆ ได้วิจิตรพิสดารมากกว่าสิ่งมีชีวิตรวมโลกด้วยกัน โดยเฉพาะด้านสติปัญญา เรียกโดยรวมว่ามีความสำนึกรู้ (consciousness) ถึงตัวเองได้อย่างตระหนักรู้ตัวเองได้มากกว่าเป็นคุณลักษณะของจิตที่เป็นนามธรรม จิตในความหมายทางสายอภิธรรมบอกว่ายังมีธรรมชาติหลายอย่างทำงานร่วมอยู่ด้วยเรียกว่า “เจตสิกมีอยู่ ๕๒” ที่ทำให้จิตสามารถรับรู้และเข้าใจสิ่งต่างๆ ได้อย่างวิจิตรพิสดาร ล้ำพียงเพียงจิตอย่างเดียวเป็นเพียงภาวะมีอยู่เฉยๆ แต่ไร้ความรู้สึก ไร้จินตนาการ (ภวังคจิต) ต่อเมื่อมีเจตสิกเกิดร่วมด้วยจึงรู้สึกดีใจ เสียใจ ชอบหรือไม่ชอบมันคือกระแสของจิตที่เกิดพร้อมลักษณะของจิตนั่นเอง มนุษย์จึงเป็นสิ่งมีชีวิตที่มีศักยภาพเหนือสิ่งมีชีวิตอื่นๆ ในเรื่องทางจินตนาการ และพยายามทำตามจินตนาการนั้นได้จนสำเร็จ แต่สิ่งเดียวที่มนุษย์ทำไม่ได้ คือ ความอึดพอนักอัตถิภาวนิยมจึงบอกว่า “มนุษย์ คือ ความปรารถนาที่ไร้ผลสำเร็จ” แต่มนุษย์ยังมีความพยายามเป็นยอด แม้บางครั้งจะล้มเหลวก็ตามที่ มนุษย์ก็ยังไม่มีไร้ซึ่งความฝันที่จะสร้างให้เป็นจริงขึ้นมา คำถามก็คือมันแสดงว่ามนุษย์มีเจตจำนงอิสระ (free will) ที่จะคิดใช้หรือไม่ กลุ่มแนวคิดแบบนิยัตินิยมจะบอกว่า เป็นความเข้าใจผิดที่จะบอกว่ามนุษย์มี “เจตจำนงเสรี” เนื่องจากนักคิดกลุ่มนี้เชื่อว่า สรรพสิ่งในจักรวาลถูกกำหนดเอาไว้แล้ว เจตจำนงของมนุษย์จึงไม่ได้เป็นไปอย่างอิสระแต่ถูกกำหนดเอาไว้ล่วงหน้าแล้วทั้งทางวัตถุและทางจิต

ในพุทธปรัชญาได้กล่าวถึงกฎธรรมชาติอย่างหนึ่งที่เรียกว่า “นิยาม แปลว่า กำหนดอันแน่นนอน” หรือแนวทางที่แน่นอนเมื่อมีเหตุปัจจัยอย่างนั้นๆ แล้วก็จะเป็นไปอย่างนั้นๆ

^{๘๔} ดูรายละเอียดใน Phamaha Prayoon Mererk, *Selflessness in Sartre's Existentialism and Early Buddhism*, (Bangkok: Mahachulalongkorn Buddhist University, 1988), p. 127.

^{๘๕} อภ.ก. (ไทย) ๓๗/๒๓๓/๑๐๓.

^{๘๖} ขุ.ธ. (ไทย) ๒๕/๑-๒/๒๓-๒๔.

แน่นอนกฎธรรมชาติที่เกี่ยวกับพฤติกรรมของมนุษย์โดยตรงนั้นก็คือ “กรรมนิยาม” ท่านเจ้าคุณ พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต) ท่านอธิบายไว้ว่า “เป็นกระบวนการที่ก่อการกระทำและการให้ผลของการกระทำหรือพูดให้จำเพาะลงไปอีกว่ากระบวนการแห่งเจตจำนงหรือความคิดปรุงแต่ง สร้างสรรค์ต่างๆ พร้อมทั้งผลที่สืบเนื่องออกไปอันสอดคล้องกัน เช่นการทำดี ก็มีผลดี การทำชั่วก็มีผลชั่ว”^{๘๗} หากวิเคราะห์ ตามกำหนดหรือนิยามนี้ การกระทำมีทั้งที่ผ่านมาแล้วในอดีตและการกระทำในปัจจุบัน การกระทำที่ผ่านแล้วจะเรียกว่ากรรมเก่า ถามว่าพุทธปรัชญาเชื่อเรื่องกรรมเก่าหรือไม่ ก่อนอื่นต้องเข้าใจว่า คำว่ากรรมเก่าหมายถึงอะไร ถ้าหากหมายถึงการกระทำที่ผ่านมาในอดีตที่อาจผิดพลาดหรือ ถูกต้องอย่างไรก็แล้วแต่ มันก็เป็นสิ่งที่ล่วงเลยมาแล้วกลับไปแก้ไขอะไรไม่ได้ พุทธปรัชญามองว่าไม่ควรใส่ใจจมปลักอยู่กับอดีตจนเสียโอกาสและเวลาที่จะกระทำสิ่งใหม่ๆ ให้เหมาะสมในปัจจุบัน ดัง พระพุทธพจน์ว่า “บุคคลไม่ควรคำนึงถึงสิ่งทีล่วงไปแล้ว และไม่ควรถังสิ่งที่ยังไม่มาถึง...ให้รีบกระทำ กิจปัจจุบันทันทีก่อนที่จะหมดโอกาส”^{๘๘} จะเห็นว่าการกระทำที่ผ่านมาแล้วแม้จะรู้สึกว่ามันแย่ แต่ก็แก้ไขอะไรไม่ได้ เน้นให้แก้ไขที่การกระทำในปัจจุบันให้เหมาะสมกว่าที่ผ่านมา แต่ถ้ากรรมเก่าหมายถึง ผลจากการกระทำในอดีตจากแนวคิดในหลายๆ เรื่องทำให้เข้าใจว่าพุทธปรัชญาเชื่อในผลของกรรมในอดีต แต่ไม่ได้เชื่อว่าเป็นเรื่องกรรมเก่าเสียทั้งหมด เช่น อตภาพร่างกายที่ได้มาด้วยผลของการกระทำในอดีตไม่สามารถแก้ไขอะไรได้อีกก็จริง ปัจจุบันแม้จะมีวิธีการทางการแพทย์มาช่วยแก้ไขให้รูปร่างหน้าตาดีขึ้น แต่ผลของกรรมคือพันธุกรรมเดิมก็ยังคงทำงานของมันอยู่ แม้จะเชื่อว่าผลจากการกระทำอดีตส่งผลมาถึงปัจจุบันก็จริง แต่ผลนั้นไม่สามารถควบคุมหรือกำหนดชีวิตเราให้เป็นไปตามนั้นเสียทั้งหมด มนุษย์ยังสามารถเลือกและกระทำสิ่งใหม่ๆ ได้เสมอ จึงถือว่าพุทธปรัชญายังมีพื้นที่สำหรับ เจตจำนงเสรีเพราะเน้นที่เจตนาเป็นตัวกำหนดบทบาทสำคัญในการเลือกการกระทำสิ่งต่างๆ ไม่ได้ปิด ประตูดั่งสนิมเหมือนแนวคิดเรื่องกรรมของปรัชญาพราหมณ์-ฮินดู ที่บอกว่าทุกอย่างถูกกำหนดไว้แล้ว อย่างตายตัวไม่มีใครเปลี่ยนกฎอันนี้ได้ หลักคำสอนในเรื่องกรรมแบบพราหมณ์-ฮินดู จึงนำมาสู่การ แบ่งแยกวรรณะนักคิดร่วมสมัยเดียวกัน เช่น มักขลิโคศลที่สอนว่า ทุกชีวิตที่เกิดมาถูกกำหนดเอาไว้ แล้วจะต้องเป็นไปตามนั้น ไม่มีสาเหตุใดที่จะทำให้ชีวิตเศร้าหมองหรือบริสุทธิ์ได้จึงเป็นการปฏิเสธกรรม คือ การกระทำ ไม่ว่าจะทำดีหรือทำชั่วจึงไม่มีผลใดๆ ทั้งนี้ส่วนพุทธปรัชญาให้ความสำคัญต่อสิ่งที่ มนุษย์กระทำมากกว่าสิ่งที่เขาเป็น บุคคลนั้นจะเป็นพราหมณ์ เป็นพระ เป็นสมณะ ล้วนเป็นได้ด้วย การกระทำ ไม่ใช่เป็นเพราะการแต่งกายหรือสวมเครื่องแบบแล้วจะเป็นได้และมีใช่เป็นมาแต่ชาติ กำเนิด ดังนั้นการกระทำจึงบ่งบอกถึงความเป็นของมนุษย์แต่ละบุคคล ดังพุทธพจน์ที่ตรัสว่า “คนจะ เชื่อว่าเป็นคนเลวเพราะชาติกำเนิดก็หาไม่ได้แต่เชื่อว่าเป็นคนเลวเพราะกรรม เชื่อว่าเป็นพราหมณ์เพราะ กรรม”^{๘๙} ตามทัศนะดังกล่าวนี้ผู้ที่จะเป็นคนพิเศษเหนือกว่าคนอื่นได้นั้นมิใช่เพียงเพราะเกิดจากตระกูล ที่พิเศษเท่านั้น แต่เกิดจากการดำเนินชีวิตที่เหมาะสมต่างหาก

^{๘๗} ดูรายละเอียดใน พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต), **พุทธธรรม**, พิมพ์ครั้งที่ ๑๕, (กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์ บริษัท สหธรรมิก จำกัด, ๒๕๕๒), หน้า ๑๕๒.

^{๘๘} ดูรายละเอียดใน ม.อ. (ไทย) ๑๔/๒๗๒/๓๑๙-๓๒๐.

^{๘๙} ขุ.ธ. (ไทย) ๒๕/๑๓๖/๕๓๒.

๓.๔.๓ สิ่งที่มีความสำคัญผิด

ตามทัศนะของพุทธปรัชญาเห็นว่า มนุษย์โดยส่วนมากมีแนวโน้มไปในทางที่เห็นผิดหรือเข้าใจผิดในสิ่งต่างๆ โดยเฉพาะเจาะจงไว้ที่ชั้น ๕ ที่มนุษย์มีความสำคัญมันหมายผิดอยู่เป็นประจำที่เรียกว่า “วิปลาส”^{๙๐} หมายถึง ความรู้เห็นที่คลาดเคลื่อน หรือ ความรู้ความเข้าใจผิดที่ผันแปรผิดเพี้ยนไปจากความเป็นจริง (distortion) อันเนื่องมาจากการรู้มาแบบผิดๆ จึงเข้าใจผิดวิปริตคลาดเคลื่อน เป็นพื้นฐานนำไปสู่การปฏิบัติผิด ทั้งทัศนคติที่มีต่อโลกและชีวิตจึงผิดเพี้ยนไปด้วย รวมถึงการหลอกลวงอำพรางตัวเองและหลอกลวงผู้อื่นไปพร้อมๆ กันด้วย ความเข้าใจผิดมีอยู่ ๓ อย่างด้วยกัน คือ^{๙๑}

๑. สัญญาวิปลาส (distortion of perception) ความจำได้หมายรู้มาอย่างผิดพลาดคลาดเคลื่อนจากความเป็นจริง เช่น เห็นเชือกเป็นงูจึงตกใจกลัว

๒. จิตตวิปลาส (distortion of thought) ความคิดที่ผิดพลาด คลาดเคลื่อนจากความเป็นจริง เช่น คนบ้าคิดเอาหญ้าเป็นอาหารของตน หรือคนที่เสพยาบ้าแล้วจิตฟั่นเฟือนคิดว่าคนอื่นจะฆ่าหรือทำร้ายตัวเอง

๓. ทิณฐวิปลาส (distortion of views) ความเห็นที่ผิดพลาด คลาดเคลื่อนจากความเป็นจริง เพราะจำมาผิดพลาด จึงนำมาคิดอย่างผิดพลาด จนกลายเป็นความเห็นที่ผิดพลาดไปด้วยตัวอย่างเช่น จดจำมาจากคัมภีร์ที่สอนว่า ทุกสิ่งที่เกิดขึ้นเพราะมีผู้สร้าง เมื่อเกิดแผ่นดินไหวหรือน้ำท่วมก็เชื่อว่า มีเทพเจ้าตกลงบันดาลให้เป็นไป ในประเด็นที่จดจำมาแบบผิดพลาดจึงเข้าใจผิดเห็นผิดเพี้ยนไปจากความเป็นจริง คือ เข้าใจคลาดเคลื่อนในสิ่งอันเป็นพื้นฐานของชีวิตมนุษย์นั้น ได้แก่ (๑) เห็นว่าเที่ยงในสิ่งที่ไม่เที่ยง (๒) เห็นว่าสุข ในสิ่งที่เป็นทุกข์ (๓) เห็นว่าเป็นตัวตน ในสิ่งที่ไร้ตัวตน (๔) และเห็นว่ายงาม ในสิ่งที่ไม่สวยไม่งาม

ความสำคัญผิดพลาด คลาดเคลื่อนใน ๔ อย่างนี้เป็นพื้นฐานที่ทำให้มนุษย์ส่วนใหญ่ถูกรอบงำอยู่ด้วยความหลอกลวงของสิ่งมายา ให้หลงอยู่กับการหลอกลวงตัวเองและผู้อื่นอยู่ตลอดเวลา โดยเฉพาะความเข้าใจผิดที่ใหญ่หลวงว่าเป็นตัวตนของตนจริง ความสำคัญเช่นนี้เกิดจากอุปาทานอันมาจากตัณหา ๓ คือ กามตัณหา ภวตัณหา และวิภวตัณหา ซึ่งท่านอาจารย์ สมภาร พรหมทา เคยกล่าวไว้ว่า “มนุษย์สามารถรับรู้สิ่งที่ไม่ได้มีอยู่จริงได้ด้วย”^{๙๒}

สอดคล้องกับหลักการของวิปลาส ๔ อย่างดังกล่าวมาแล้วนั่นเอง ทั้งนี้เป็นเพราะมนุษย์สามารถจินตนาการและสำนึกรู้ได้มากกว่าสัตว์อื่นในบรรดาสิ่งมีชีวิตบนโลกเท่าที่ปรากฏ

^{๙๐} ติอรรถนิพนธ์ใน ขุ.ป. (ไทย) ๓๑/๒๓๖/๓๓๙.

^{๙๑} ติอรรถนิพนธ์ใน พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต), พุทธธรรม (ฉบับปรับปรุงและขยายความ), พิมพ์ครั้งที่ ๒๐, (กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์ บริษัทสหธรรมิก จำกัด, ๒๕๕๖), หน้า ๕๖-๕๗.

^{๙๒} ติอรรถนิพนธ์ใน สมภาร พรหมทา, มนุษย์กับการแสวงหาความจริงและความหมายของชีวิต, (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์พุทธชาติ, ๒๕๓๘), หน้า ๑๘.

๓.๔.๔ สิ่งที่เป็นทุกข์

ปัญหาพื้นฐานของมนุษย์คือความทุกข์ ทุกข์เพราะอะไร ทุกข์เพราะเกิด แก่ เจ็บ ตาย ความเศร้าโศกเสียใจ ความร่ำไร รำพัน ตลอดทั้งปัญหาในการดำเนินชีวิตที่เต็มไปด้วย การแก่งแย่งที่อยู่ แย่งคู่พิศสวาท แย่งกิน แย่งใช้ แย่งทรัพยากรโลก และยังมีปัญหาที่ละเอียดยิ่งกว่านั้น เนื่องจากมนุษย์มีความจำได้หมายรู้มาอย่างผิดพลาด จึงนึกคิดอย่างผิดพลาด คลาดเคลื่อน จึงเห็นผิด กลายเป็นความยึดมั่นถือมั่นเอาในสิ่งที่ไม่มีความยึดถือเอาไว้ได้ตลอดไป เพราะสิ่งที่เข้าไปยึดถือมั่นนั้นมันมิได้เป็นของใครได้ตลอดไป เมื่อยึดถือเอาไว้ถึงคราวสิ่งนั้นเปลี่ยนแปลงไปก็เป็นทุกข์ อาจถือครองได้เพียงช่วงระยะเวลาหนึ่งสิ่งนั้นมันก็แปรไป จึงทำให้ผู้ถือครองมีปัญหา ถามว่ามีปัญหาเรื่องอะไร เราคงปฏิเสธไม่ได้ว่าปัญหาของมนุษย์มีมากมาย พุทธปรัชญาจึงสรุปปัญหาของมนุษย์ลงไว้ที่ความทุกข์ ความทุกข์ คือปัญหาสำหรับมนุษย์ มนุษย์มีความทุกข์เพราะความยึดมั่นถือมั่น ถามว่ายึดมั่นถือมั่นอะไร คำตอบที่พุทธปรัชญาได้ไว้ให้ ก็คือยึดมั่นถือมั่นในชั้นทั้งหลาย และชั้นทั้งหลายนั้น ท่านก็สรุปลงไว้ที่ชั้น ๕ เพราะชั้นที่ ๕ เป็นตัวทุกข์เพราะทนอยู่ในสภาพเดิมไม่ได้ ต้องเปลี่ยนแปลงไปเป็นอย่างอื่น สุตวิสัยที่มนุษย์จะต้านทานเอาไว้ได้มนุษย์จึงไม่สมหวังในชั้น ๕ แม้จะดิ้นรนแสวงหาได้มาก็ไม่มีวันอึดเต็มในการยึดถือชั้นทั้งหลายเหล่านั้นใครก็ตามที่เข้าไปยึดมั่นถือมั่นในสิ่งอันเป็นทุกข์ จึงเป็นไปไม่ได้เลยที่จะรอดพ้นจากความทุกข์ไปได้ เพราะชั้นทั้งหลายมันคือก้อนทุกข์ ดังคำกล่าวของวชิราภิกษุณีว่า “ทุกข์เท่านั้นเกิดขึ้นทุกข์เท่านั้นดำรงอยู่และแปรผันไป นอกจากทุกข์ไม่มีสิ่งอื่นเกิดขึ้น นอกจากทุกข์ไม่มีอะไรอื่นดับไปเลย”^{๙๓} แต่มนุษย์ส่วนใหญ่กลับหลงไหลได้ปลื้มอยู่กับสิ่งอันเป็นทุกข์อย่างถือมั่นว่าเป็นเราว่าเป็นของเรา ว่าตัวว่าตนของเรา แต่ความเป็นจริงมันตรงกันข้ามกับที่เราเข้าไปยึดสิ่งทั้งหลาย ทั้งที่เป็นสังขารและมีใช่สังขารทั้งหมด มิใช่ตัว มิใช่ตน จึงไม่ควรถือว่าเรา ว่าของเรา ว่าตัวว่าตนของเรา ซึ่งเป็นความจริงที่ตรงกันข้ามจากความคิดความเข้าใจของมนุษย์เมื่อหลงไปยึดถือ จึงเป็นทุกข์พุทธปรัชญาจึงสรุปไว้ว่า “สงขิตเตน ปญฺจุปาทานกฺขนธา ทุกฺขา แปรโดยสรุปย่อๆ ว่า การยึดมั่นชั้นที่ ๕ เป็นความทุกข์”^{๙๔} สรุปว่าหากมนุษย์เข้าใจชั้น ๕ ว่าเป็นกองทุกข์คือตัวปัญญานั้นเอง มีนักปรัชญาบางคนมองว่าพุทธปรัชญามองโลกและชีวิตในแง่ร้ายเพราะมองเห็นแต่ความทุกข์ คำกล่าวนี้อาจถูกเพียงครั้งเดียวเพราะเขานำไปเปรียบเทียบกับกลุ่มที่มองโลกและชีวิตในแง่ร้ายแล้วสร้างปัญหาขึ้นแก่ตัวเองและสังคม เพราะกลุ่มคนเหล่านั้นจะมองโลกและชีวิตอย่างมีอคติต่อความเป็นจริงและสิ่งที่เป็นไป และมองไม่เห็นทางออก แต่พุทธปรัชญามองโลกและชีวิตตามความเป็นจริงที่มันเป็นอย่างไรไม่มีอคติและยังมีทางออกไว้ให้สำหรับผู้ที่ต้องการหลุดพ้นไปจากปัญหานั้นด้วย จึงถือว่าพุทธปรัชญาไม่เหมือนการมองโลกในแง่ร้าย แต่เป็นการมองโลกตามความเป็นจริงแล้วยังมีวิธีแก้ไขให้ได้อย่างถูกวิธี

^{๙๓} ส.ส. (ไทย) ๑๕/๑๗๑/๒๒๗-๒๒๘.

^{๙๔} ม.ม. (บาลี) ๑๒/๑๔๖/๑๑๗.

๓.๔.๕ สิ่งที่ว่างเปล่า

มนุษย์ คือ ความว่างเปล่า มีข้อคิดจากปรัชญาพุทธเซนในจีนที่มักจะใช้สัญลักษณ์แทนคำสอน สัญลักษณ์อย่างหนึ่งที่พบบ่อยๆ ก็คือภาพวาดของต้นไม้ ถ้ามองว่าทำไมจึงมักใช้ต้นไม้มาเป็นสัญลักษณ์ เพราะลักษณะของต้นไม้คือแข็งแรงแต่กรวงภายใน ก็เป็นปริศนาธรรมอย่างหนึ่งว่า สิ่งที่เรายึดมั่นถือมั่นกันตามรูปลักษณ์ภายนอกอย่างแข็งขันนั้น ความจริงมันก็มีได้มีแก่นสารอะไร เหมือนต้นไม้ที่นั่นแหละ แม้จะดูสวยงามของผิวไม้ภายนอกแต่กรวงอยู่ภายใน แม้จะขึ้นได้สูงเพียงใดก็ไม่เคยมีแก่นขึ้นมาเลย นี่เป็นเพียงความหมายเดียว ส่วนความหมายอย่างอื่นผู้สนใจแสวงหาเองได้ขอย้อนกลับมาในพุทธปรัชญาที่สอนเรื่องขันธ ๕ อันเป็นสิ่งที่มนุษย์เข้าไปยึดถือไว้ว่าเรา ว่าเป็นเรา ว่าตัวว่าตนของเรานั้น เป็นการเข้าใจผิดคลาดเคลื่อนไปจากความเป็นจริง ความเป็นจริงคืออย่างไร ความเป็นจริงของขันธ ๕ อย่างหนึ่งก็คือเป็นของว่างเปล่า หมายถึง ว่างเปล่าจากแก่นสารของความเป็นสัตว์ บุคคล ตัวตน เราเขา ที่จะยึดถือเอาได้อย่างจริงจัง ที่เราว่าเราได้ เรามี เราเป็น มันเป็นเพียงพื้นผิวภายนอกที่ลวงล่อเพราะความเข้าใจคลาดเคลื่อนของเราเองทั้งนั้น ซึ่งความจริง คือว่างเปล่ามนุษย์ทั้งหลายอยู่ในโลกอย่างมีปัญหา คือ ความทุกข์ก็เพราะสาเหตุดังกล่าวมาข้างต้น

ถ้ามองว่าจะอยู่ในโลกอย่างไรไม่ให้เป็นทุกข์ พุทธปรัชญาเสนอวิธีไว้ให้ก็คือ อยู่อย่างไม่มียึดถืออะไร เมื่อไม่มียึดถือก็เป็นการปล่อยวาง เมื่อปล่อยวางได้ จึงเกิดความว่าง ความว่างเปล่าจึงเป็นวิธีที่จะอยู่ในโลกอย่างไม่มีปัญหา ดังในพุทธปรัชญาแนววิธีไว้แก่พระโมฆราชว่า “เธอจงพิจารณาเห็นโลก โดยความเป็นของว่างเปล่า”^{๙๕} คือ ให้ใช้ชีวิตอยู่อย่างมีความสำนึกรู้เท่าทันความเป็นจริง ได้แก่มีสติทุกเมื่ออยู่เพื่อถอดถอนความยึดติดถือมั่นในตัวตนเสีย (ถอนอัตตานุทิฏฐิ) จึงจะเป็นผู้ข้ามพ้นจากความตาย (มัจจุราช) ความตายชนิดนี้เรียกว่า ตายก่อนตายขันธ ๕ อย่างหนึ่งก็คือเป็นของว่างเปล่า หมายถึง ว่างเปล่าจากแก่นสารของความเป็นสัตว์ บุคคล ตัวตน เราเขา ที่จะยึดถือเอาได้อย่างจริงจัง ที่เราว่าเราได้ เรามี เราเป็น มันเป็นเพียงพื้นผิวภายนอกที่ลวงล่อเพราะความเข้าใจคลาดเคลื่อนของเราเองทั้งนั้น ความจริงคือว่างเปล่ามนุษย์ทั้งหลายอยู่ในโลกอย่างมีปัญหา คือความทุกข์ก็เพราะสาเหตุดังกล่าวมาข้างต้น

ถ้ามองว่า “โลกว่างเปล่า” ได้จริงหรือ คำว่า “โลกว่าง” มิได้หมายความว่าโลกทางกายภาพ ไม่มีอยู่จริง โลกคือแผ่นดิน หรือโอกาสโลกมีอยู่อย่างถาวรที่มันเป็น มีอยู่อย่างปรัวิสัย แล้วทำไมจึงกล่าวว่า “โลกว่าง” ปัญหานี้มีคำตอบ สมัยหนึ่งท่านพระอานนที่ได้กราบทูลถามกับพระพุทธผู้มีพระภาคว่า “ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ ที่ตรัสว่า ‘โลกว่าง โลกว่าง’ ด้วยเหตุใดหนอหนอแล” พระพุทธองค์จึงตรัสว่า “อานนทเพราะโลกว่างจากตนหรือจากสิ่งทีเนื่องด้วยตน...อะไรเล่าที่ว่างจากตนหรือสิ่งทีเนื่องด้วยตน...ตาว่างจากตน หรือสิ่งทีเนื่องด้วยตน รูปว่าง...จักขุวิญญานว่าง...จักขุสัมผัสว่างคือ ความเสวยอารมณ์ทีเป็นสุข เป็นทุกข์หรือเป็นสุขก็มิใช่ เป็นทุกข์ก็มิใช่ ทีเกิดขึ้นเพราะจักขุสัมผัสเป็นปัจจัยก็ว่าง...หู...เสียง...จมูก...กลิ่น...ลิ้น...รส...กาย...โผฏฐัพพะ...ใจ...ธรรมารมณ์...มนวิญญาน...มนสัมผัสก็ว่าง คือ ความเสวยอารมณ์ทีเป็นสุข เป็นทุกข์หรือเป็นสุขก็มิใช่ เป็นทุกข์ก็มิใช่ ทีเกิดขึ้นเพราะมนสัมผัสเป็นปัจจัยก็ว่างจากตน หรือสิ่งทีเนื่องด้วยตน อานนทเพราะโลกว่างจากตน หรือสิ่งทีเนื่องด้วยตน

^{๙๕} ขุ.ธ. (ไทย) ๒๕/๑๑๒๓-๑๑๒๖/๗๗๒.

ฉะนั้น เราจึงกล่าวว่า “โลกว้าง”^{๙๖} จากพระพุทธพจน์ข้างต้นนั้นเป็นคำยืนยันได้ว่า “โลกว้าง” ได้จริง แต่ไม่ได้หมายถึงโอกาสโลกหรือโลกทางกายภาพ แต่หมายถึงโลกภายในคือโลกทางจิตภาพของเราเอง รวมความว่า “โลกว้าง” เพราะกิเลสเครื่องกักรวม คือ ตัณหา มานะ ทิฏฐิว่า สิ่งนี้ของเรา หรือสิ่งนี้ของคนอื่น ไม่มีอยู่แก่ผู้ใด ผู้ที่นั้นเชื่อว่ามองโลกโดยความว่าง

๓.๕ เป้าหมายแห่งพุทธปรัชญา

๑) **เป้าหมายทางโลกียะ** กล่าวคือ มนุษย์ทั่วไปต้องการให้ตัวเองครอบครัวมีชีวิตที่ดี มั่นคงด้วยทรัพย์ ลาภ ยศ เกียรติ อำนาจ ในพุทธประวัติตอนต้นได้กล่าวถึงความต้องการของพระเจ้าสุทโธทนะผู้เป็นพระราชบิดา พรารถนาให้พระราชโอรสของพระองค์เป็นพระเจ้าจักรพรรดิ เป็นเป้าหมายทางโลกียะ แต่เจ้าชายสิทธัตถะทรงเปลี่ยนเป้าหมายชีวิตใหม่ ด้วยการเลือกเส้นทางใหม่ให้แก่พระองค์เองก่อน คือ เลือกถือเพศเป็นนักบวช ผู้ไม่มีบ้านเรือน อาศัยถ้ำ กระทบชายป่าเป็นเรือนพักพิง ซึ่งเป็นการเปลี่ยนแปลงวิถีชีวิตอันเกิดจากการเลือกด้วยพระองค์เอง เหตุผลที่ทรงเลือกเป็นนักบวช เพราะต้องการค้นหาความจริงของชีวิต อันจะทำให้ตัวเองพ้นไปจากปัญหาคือความทุกข์ อันได้แก่ความเกิด ความแก่ ความเจ็บ และความตาย โดยหวังว่าถ้าหากพบแล้วจะได้ช่วยบรรเทาแก้ไขปัญหาของบุคคลอันเป็นที่รักและสรรพสัตว์ให้พ้นไปได้ด้วย

๒) **เป้าหมายทางโลกุตระ** เป็นการตั้งปณิธานเอาไว้ว่า “เรารู้แล้วจะให้ผู้อื่นรู้ด้วย เราพ้นแล้วจะให้ผู้อื่นพ้นด้วย เราข้ามได้แล้วจะให้ผู้อื่นข้ามได้ด้วย”^{๙๗} ดังพระดำรัสที่ตรัสแก่พระสงฆ์สาวก คราวแรกที่ส่งไปประกาศพระศาสนาว่า

ภิกษุทั้งหลาย เราพ้นแล้วจากบ่วงทั้งปวง ทั้งที่เป็นของทิพย์ทั้งที่เป็นของมนุษย์แม้พวกเธอก็พ้นแล้วจากบ่วงทั้งปวง ทั้งที่เป็นของทิพย์ทั้งที่เป็นของมนุษย์ พวกเธอจงจาริกไป เพื่อประโยชน์สุขแก่ชนจำนวนมาก เพื่ออนุเคราะห์ชาวโลก เพื่อประโยชน์เกื้อกูล และความสุขแก่เทวดาและมนุษย์ทั้งหลาย^{๙๘}

ในฐานะที่พระองค์เป็นศาสดาของเทวดาและมนุษย์ทั้งหลาย ได้ทรงวางเป้าหมายในการประกาศหลักคำสอน เพื่อประโยชน์ ๓ ชั้นด้วยกัน ดังในบทพระพุทธคุณข้อที่ ๗ ว่า “สตาถา เทวมนุสสานิ” ทรงเป็นศาสดาของเทวดาและมนุษย์ทั้งหลาย เพราะทรงสั่งสอนเทวดาและมนุษย์ด้วยประโยชน์ ๓ อย่างนี้ คือ ประโยชน์ในโลกนี้ ประโยชน์ในโลกหน้า และประโยชน์อย่างยิ่ง คือ พระนิพพาน ฉะนั้น เป้าหมายสองอย่าง คือ เป้าหมายทางโลกียะ กับเป้าหมายทางโลกุตระในพุทธปรัชญาจึงวางหลักไว้ อย่างชัดเจนใน ๓ ระดับ ที่ทุกคนสามารถบรรลุเป้าหมายนั้นได้ตามสมควรแก่สติปัญญาและความพากเพียรของตนเองได้

๑) เพื่อประโยชน์แก่การดำเนินชีวิตในปัจจุบัน คือ ขณะที่ยังมีชีวิตอยู่โลกนี้อย่างมีความสุขและเข้าใจความหมายของโลกและชีวิตที่ดั่งงาม การดำเนินชีวิตก็เพื่อให้มีปัญหาน้อยที่สุด

^{๙๖} ดูรายละเอียดใน ชุ.ม. (ไทย) ๒๙/๑๘๔/๕๒๘.

^{๙๗} สุริย์ มีผลกิจ, **พุทธประวัติ**, พิมพ์ครั้งที่ ๖, (กรุงเทพฯ: บริษัท คอมพิวเตอร์ จำกัด, ๒๕๕๑), หน้า ๑-๒.

^{๙๘} ส.ส. (ไทย) ๑๕/๑๔๑/๑๗๙.

๒) เพื่อประโยชน์แก่การได้คติหรือภพภูมิที่ดีเมื่อละจากโลกนี้ไปแล้ว เพราะตราบไต่ที่กิเลสตัณหายังไม่สิ้นไป มนุษย์ยังต้องเวียนว่ายตายเกิดในภพภูมิต่างๆ สองระดับนี้ถือเป็นเป้าหมายที่เป็นไปในส่วนของโลกียะ คือ ยังประกอบยึดติดอยู่กับโลก

๓) เพื่อประโยชน์สูงสุดคือพระนิพพาน เพราะพระนิพพานเป็นบรมสุขที่มนุษย์ควรได้ควรถึงในชีวิตหนึ่ง เพราะเป็นความสิ้นสุดของปัญหาทั้งหมด จึงเรียกว่าเป็นเป้าหมายในส่วนของโลกุตระ

๓.๖ สรุป

อติถิภาวนิยมในพุทธปรัชญาเกิดขึ้นมาพร้อมกับท่าทีการมองโลกและชีวิตของเจ้าชายสิทธัตถะ จากการมองเห็นปัญหาใหญ่ของมนุษย์จึงได้เริ่มดำริหาวิธีแก้ไข ในที่สุดได้เลือกทางแห่งการแสวงหาความจริงและความหมายของชีวิต ทรงสั่งสมประสบการณ์ในการค้นหาอยู่ถึง ๖ ปี จึงได้พบหนทางที่แท้จริงของการแก้ไขปัญหาสำหรับมนุษย์ พุทธปรัชญาจึงเริ่มต้นขึ้นจากการตรัสรู้ของพระพุทธเจ้า เป็นความรู้ที่เกิดจากประสบการณ์ของมนุษย์เป็นประสบการณ์ทางจิตที่ได้รับการฝึกฝนจนชำนาญ เกิดความรู้ความเข้าใจอย่างแจ่มชัดในสภาพความเป็นจริงของสรรพสิ่งที่มีความสัมพันธ์กันอยู่อย่างเป็นห่วงโซ่ของ “สิ่งทั้งปวงที่มีอยู่” มันคือกระแสแห่งชีวิต ที่มีเหตุปัจจัยสอดประสานให้กันไปอยู่อย่างต่อเนื่อง โดยเป็นปัจจัยของกันและกันที่ว่า “เพราะมีสิ่งนี้ สิ่งนี้จึงมี” การรับรู้กระบวนการของเหตุปัจจัยเหล่านี้ได้เรียกว่าการตรัสรู้ ซึ่งเป็นการรู้แจ้งด้วยพระปัญญาชนิดพิเศษที่มีได้เป็นได้สำหรับมนุษย์ที่เข้าไปรู้ไปเห็นความเป็นจริงของธรรมชาติที่มีอยู่เป็นอยู่อย่างนั้น โดยที่ไม่มีใครเปิดเผยให้รู้ แต่เป็นความรู้ที่มีเองเกิดเองของผู้รู้ ความรู้ชนิดนี้จึงแย้งต่อความรู้แบบดั้งเดิมที่มีอยู่ว่าความรู้จะต้องได้รับการเปิดเผยมาจากสิ่งสูงสุด ซึ่งเป็นความเชื่อแบบเทวนิยมที่มีอยู่ก่อนหน้านั้น การเกิดขึ้นของพุทธปรัชญาจึงเป็นเหมือนการปฏิบัติทั้งระบบความเชื่อ จาริต ประเพณีของสังคมอินเดียในยุคนั้น จนทำให้หลักความเชื่อ พิธีกรรม และคำสอนหลายอย่างถูกตั้งคำถาม

จากการวิเคราะห์พบว่า พุทธปรัชญาเป็นปรัชญาที่มีท่าทีที่แย้งต่อระบบปรัชญาอินเดียโบราณ โดยเฉพาะปรัชญาของพราหมณ์-ฮินดูที่มีอยู่ขณะนั้น การเกิดขึ้นของพุทธปรัชญา จึงเกิดขึ้นท่ามกลางสังคมที่เคร่งครัดอยู่ด้วยระบบ จาริต ประเพณีตามคัมภีร์พระเวทที่มีหลักคำสอนแบบตายตัว พิธีกรรมในการปฏิบัติอันเคร่งครัดของเจ้าลัทธิต่างๆ รวมทั้งความเชื่อในสิ่งที่เหนือธรรมชาติคือเทพเจ้าด้วย จึงเรียกว่าพุทธปรัชญาเกิดขึ้นท่ามกลางหมู่เจ้าลัทธิแห่งเทวนิยม ที่มุ่งสอนอยู่ในเรื่องของอตตาทิเหนืออตตาทิ แต่พุทธปรัชญากลับปฏิเสธอตตาทิ พุทธปรัชญาจึงดูเหมือนว่าเป็นคู่ปรับกับลัทธิต่างๆ โดยเฉพาะศาสนาพราหมณ์ที่มีมาก่อนอย่างยาวนาน พุทธปรัชญาจึงมีท่าทีที่โต้แย้งต่อระบบปรัชญาดั้งเดิมของอินเดียโดยตรง เหมือนท่าทีของนักอติถิภาวนิยมที่เกิดขึ้นในสังคมชาวยุโรปตะวันตก เป็นคู่ปรับต่อระบบปรัชญาเทวนิยมที่มีอยู่ก่อนในอดีต โดยเฉพาะแนวคิดเรื่องอภิปรัชญาที่มันเกินเลยความเป็นจริงของมนุษย์

พุทธปรัชญาเป็นต้นแบบปรัชญาอติถิภาวนิยมคือให้ความสำคัญแก่ความเป็นมนุษย์มาเป็นอันดับแรก การได้เกิดมาเป็นมนุษย์ถือเป็นสำคัญเพราะได้มาโดยยากและการจะใช้ชีวิตให้ดีและถูกต้องได้ก็ยิ่งยาก มนุษย์จึงมีปัญญาเพราะมนุษย์คือผู้สร้างสรรค์หรือทำลาย มิใช่การดลบันดาลของ

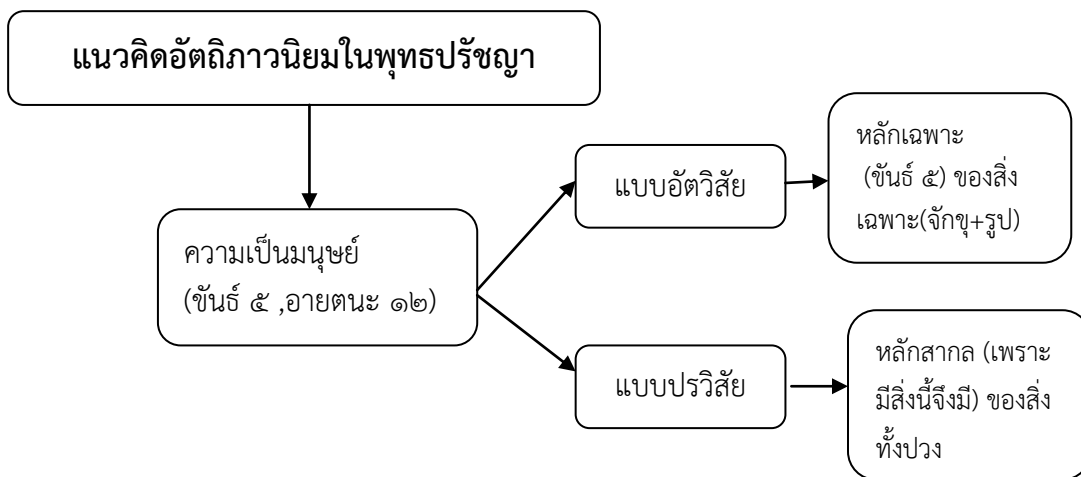
เทพเจ้า ความมีอยู่ของมนุษย์จึงมีความสำคัญต่อสิ่งมีอยู่ในโลก เพราะความมีอยู่ของมนุษย์จึงให้ความหมายต่อสิ่งมีอยู่ในโลก ถ้าหากไม่มีมนุษย์สิ่งที่มีอยู่ในโลกทั้งปวงก็ไร้ความหมาย พุทธปรัชญาจึงเป็นปรัชญาของมนุษย์ โดยมนุษย์ และเพื่อมนุษย์ แนวคิดอัตถิภาวนิยมแบบพุทธมีอยู่ทั้งสองแบบคือแนวคิดในแบบที่เป็นอภิปรัชญาคือความมีอยู่ของภูสากลเป็นสิ่งตามธรรมชาติจะมีผู้รู้หรือไม่รู้มันก็ตาม มันก็มีอยู่เป็นอยู่อย่างนั้น เป็นความมีอยู่ในเชิงปรัวีสัย แต่สามารถปรากฏต่ออติวิสัยของมนุษย์ให้รู้ได้และแนวคิดเกี่ยวกับความเป็นมนุษย์

พุทธปรัชญาไม่เน้นการแสวงหาความรู้ในสิ่งเชิงปรัวีสัย แต่เน้นให้ทำความเข้าใจในสิ่งอันเป็นอติวิสัย หมายถึงความมีอยู่ของตัวตนของมนุษย์แต่ละคนนี่เอง แนวคิดของพุทธปรัชญาจึงเน้นความสำคัญในความเป็นมนุษย์และความเป็นจริงของมนุษย์ คือ เน้นความรู้ความเห็นที่ตรงตามความเป็นจริงที่เรียกว่า “ยถาภูตญาณทัศนะ” อันเกิดจากการทำวิปัสสนาจนเกิดประสบการณ์จริงตรงตามที่ เป็น ซึ่งมีใช้ความเห็นแต่เป็นความรู้ และความรู้ชนิดนี้ยังสามารถลดละอิตตาตัวตนจนหมดสิ้นลงได้ ในการค้นหาตัวเองที่มีอยู่ในขั้น ๕ ก็จะพบว่ามันไม่มี ความรู้ชนิดนี้จึงสามารถลดละตัวตนได้ เพราะความจริงมันไม่มีทั้งผู้รู้และสิ่งที่ถูกรู้ มีเพียงความรู้ตามเป็นจริง จึงอยู่เหนือทุกสิ่งที่มีความหมายว่ามีและไม่มี เป็นอิสระจากความมีและไม่มี แต่เพราะความรู้ยังไม่มี ความมีและความไม่มีจึงมีเมื่อความรู้มี ความมีและความไม่มีจะไม่

ความเป็นมนุษย์ในความหมายของพุทธปรัชญาคือขั้น ๕ ความมีอยู่ของมนุษย์ก็คือความมีอยู่ของขั้น ๕ ความมีอยู่ของขั้น ๕ จึงเป็นความมีอยู่อย่างไม่มี คือ ไม่มีความเป็นสัตว์ บุคคล ตัวตน เรา เขา เป็นเพียงขั้น ๕ อันรวมตัวกันอยู่ของธาตุทั้งหลาย เมื่อขั้น ๕ ยังดำรงอยู่ความสำคัญนั้น หมายถึงเป็นสัตว์ บุคคล ตัวตน เรา เขา จึงมีอยู่ เหมือนคำว่า เมื่อส่วนประกอบทั้งหลายยังมีอยู่คำว่า รถมียอมีฉันใด เมื่อขั้นทั้งหลายยังมีอยู่การสมมติว่าสัตว์ บุคคล ตัวตนของเรา ก็ยังมีอยู่ฉันนั้น แต่เมื่อขั้นทั้งหลายแตกดับสลายไป ความหมายว่าสัตว์ บุคคล ตัวตนเราเขา ก็หมดสิ้นลง

ความหมายของมนุษย์ในพุทธปรัชญาจึงเป็นเพียงสิ่งมีส่วนประกอบอยู่ ๕ อย่าง เป็นสภาวะของสิ่งมีอยู่ในโลก และตกอยู่ภายใต้กฎธรรมชาติ คือ กฎแห่งไตรลักษณ์ ได้แก่ อนิจจัง ความเป็นสิ่งไม่เที่ยงแท้ถาวร ทุกขัง ความเป็นทุกข์ คือ ทนอยู่ในสภาพของตนไม่ได้ตลอดไป อนัตตา คือ ความมิใช่ตัวมิใช่ตน เป็นของว่างเปล่าจากสิ่งที่จะยึดถือเอาได้ว่าเป็นตัวตน แต่ด้วยความที่ไม่รู้ของมนุษย์จึงเข้าไปหลงยึดหลงติดอยู่กับความเป็นกลุ่มก้อนของธาตุทั้งหลาย ด้วยอำนาจของความอยาก ความยึดอย่างเข้าใจผิดคิดว่าเป็นตัวตน แต่ความจริงมัน คือ สภาพของความว่างเปล่า ความมีอยู่ในความหมายของพุทธปรัชญาจึงมีอยู่อย่างมิใช่ตัวมิใช่ตน

ดังนั้น แนวคิดอัตถิภาวนิยมในพุทธปรัชญา กล่าวถึง สิ่งที่มีอยู่คือหลักสากลที่มีอยู่ดำรงอยู่เป็นธรรมดา เป็นสิ่งแน่นอน โดยไม่จำเป็นว่าใครจะรู้หรือไม่รู้ก็ตาม คือ ไม่ขึ้นอยู่กับความรู้ของมนุษย์แต่สามารถปรากฏให้รับรู้ได้ เป็นความมีอยู่อย่างเป็นปรนัย และมีอยู่ในฐานะที่ปรากฏแก่อัตวิสัยของมนุษย์ได้ เพื่อให้มองเห็นแนวคิดได้ชัดเจน ผู้วิจัยจึงสรุปออกมาเป็นภาพแนวคิดไว้ดังนี้



ภาพที่ ๓ แนวคิดอัตถิภาวนิยมในพุทธปรัชญา

บทที่ ๔

เปรียบเทียบปรัชญาอัตถิภาวนิยมของคีร์เคออร์คกับพุทธปรัชญา

ในบทนี้เป็น การเปรียบเทียบปรัชญาอัตถิภาวนิยมของคีร์เคออร์คกับพุทธปรัชญา โดยผู้วิจัยจะขอหยิบยกบางเหตุการณ์ที่กล่าวถึงแนวคิดของปรัชญาอัตถิภาวนิยมให้เห็นภาพมากที่สุด ซึ่งการเปรียบเทียบนั้น เป็นบอกถึงลักษณะของ ๒ ศาสนา กล่าวคือ ๑) พระพุทธศาสนา และ ๒) ศาสนาคริสต์ มีลักษณะที่มีความเหมือนกันและในบางจุดก็มีความแตกต่างกันออกไป ในท้ายที่สุด ทั้ง ๒ ศาสนาก็มีเป้าหมายเหมือนกัน ในลำดับต่อไปผู้วิจัยจะวิเคราะห์เชิงเปรียบเทียบประเด็น ความเป็นมาและความหมาย ความเป็นมนุษย์นิยม เพื่อการตีความถึงปรัชญาอัตถิภาวนิยมต่อไป

๔.๑ เปรียบเทียบความเหมือนและความแตกต่าง

๔.๑.๑ ปรัชญาอัตถิภาวนิยมของคีร์เคออร์ค

จุดเริ่มต้นของปรัชญาอัตถิภาวนิยมของคีร์เคออร์ค เริ่มจากแนวคิดเรื่องอัตวิสัย (subjectivity) ถือเป็นเนื้อหาถกเถียงกันมาอย่างยาวนานไม่ขาดสาย ซึ่งโดยทั่วไป เมื่อพูดถึงคำว่า ตัวตน (self) เป็นสิ่งที่เข้าใจตรงกันว่า เป็นการศึกษามนุษย์ในฐานะอัตบุคคล (subject) แต่อย่างไรก็ตาม การแสดงออกของคำดังกล่าวก็มีคำศัพท์อื่นๆ ที่มีความหมายร่วมกันและใกล้เคียงกัน ได้แก่ consciousness, ego, soul, subject, person และ moral agent เป็นต้น คำต่างๆ เหล่านี้กลายเป็นประเด็นที่น่าสนใจ และน่าสังเกต โดยเฉพาะในงานเขียนงานศึกษาตามรูปแบบทางปรัชญาตะวันตก ด้วยเหตุนี้จึงทำให้มี ขอบเขตและทิศทางในการศึกษาที่แตกต่างกัน เห็นได้จากงานของเรอเน เดส์การ์ตส์ที่ใช้ศัพท์คำว่า “cogito” หรือ “I” มากกว่าคำว่า “self” ซึ่งเหตุผลดังกล่าวก็ได้เป็นการชัดเจนหรือเป็นอุปสรรค ในการอ้างเหตุผลและถกเถียงเกี่ยวกับประเด็นทางแนวคิดอัตถิภาวนิยมของบรรดานักปรัชญาที่ ถ้ายทอดต่อๆ กันมา จึงทำให้คีร์เคออร์คใช้คำว่า “subjectivity” แทนคำว่า “existence” แต่คำว่า “existence” ใช้ในการอธิบายเรื่องราวต่างๆ ที่เกิดขึ้นในยุคที่คีร์เคออร์คมีชีวิตและได้ประสบพบเจอมา ต่อมาคีร์เคออร์คได้ลงลึกถึงแก่นแท้ (authenticity)

๔.๑.๒ ปรัชญาอัตถิภาวนิยมในพุทธปรัชญา

คำว่า “อัตถิภาโว” เป็นความหมายที่สื่อถึง “อัตถิภาวนิยมในพุทธปรัชญา” เพราะคำนี้ พระอรุณกถาจารย์ ท่านอธิบายไว้ว่าบ่งชี้ถึงความมีอยู่ของ “เหตุปัจจัยที่ทำให้บางสิ่งบางอย่างมีอยู่ หรือไม่มีอยู่” มิได้หมายถึงเพียงแค่สิ่งใดสิ่งหนึ่งที่มีอยู่ แต่หมายถึงเหตุปัจจัยที่ทำให้สิ่งนั้น ๆ เกิด ขึ้นมาและมีอยู่ดำรงอยู่ด้วย ท่านใช้อธิบายความหมายของ “หลักปฏิจจสมุปบาท” ว่าเป็นสิ่งที่มีอยู่ ซึ่งท่านอาจารย์ สมภาร พรหมทา อธิบายว่า “เป็นสิ่งมีอยู่จริงต่างหากจากสิ่งที่ดำเนินไปตามกฎนี้ มีอยู่

โดยไม่มีใครสร้างมันขึ้นมา มันมีของมันเองอย่างนั้น มันมีมาตลอดเวลา และจะมีอยู่อย่างนี้ตลอดไป”^๑ ธาตุ คือ กฎนี้มีอยู่ในสายเกิดเรียกว่า “สมุทัยวาร” ได้ในคำว่า “อิมสมึ สติ อิห โหติ” แปลว่า “เมื่อปัจจัย มีอยู่ อวิชชาเป็นต้นนี้ก็จะมีอยู่ (เหตุคืออวิชชายังไม่ดับ) ผลมีสังขารเป็นต้นนี้จึงมีอยู่ คำว่า “อติถิกาวโ” จึงหมายถึงความมีอยู่ของอวิชชาที่ยังไม่ดับ ความไม่ดับของอวิชชา จึงเป็นเหตุปัจจัยที่ทำให้สังขารอันหมายถึงสิ่งต่างๆ มีอยู่หรือดำรงอยู่ อวิชชาในปฏิจจนสมุปปาทนนี้มุ่งหมายเฉพาะในความเป็นมนุษย์เท่านั้น แต่ถามว่าสามารถอธิบายครอบคลุมถึงสรรพสิ่งได้หรือไม่ คำตอบ คือ ได้ที่ท่านแสดงไว้เป็นหลักสากล ในบทธรรมนิยามว่าตถาคตจะเกิดขึ้นหรือไม่เกิดขึ้นก็ตาม ธาตุ คือ หลักสากลอันนี้ก็จะมีอยู่ ดำรงอยู่เป็นธรรมดา

จากประเด็นในเรื่องความหมายของปรัชญาอัตถิภาวนิยมที่กล่าวมาข้างต้น ผู้วิจัยเห็นว่าชีวประวัติของบุคคลทั้ง ๒ ท่าน อย่างคิรีเคอร์ตและเจ้าชายสิทธัตถะ มีแนวคิดเหมือนกันในการสงสัยว่า ชีวิตมนุษย์เกิดมา เพื่ออะไร? และความสุกที่มนุษย์แสวงหา เป็นเช่นไร? และเราควรมีชีวิตอยู่ อย่างไร? ซึ่งวิธีการแสวงหาของทั้ง ๒ ท่านก็มีความเชื่อมโยงตัวเองกับเหตุการณ์ต่างๆ ที่เกิดขึ้นรอบๆ ตัว และได้ออกพิสูจน์ความจริงด้วยตัวของตนเอง เพื่อยืนยันคำตอบว่า “อัตถิภาวนิยม เป็นเรื่องที่เกิดขึ้นในตัว โดยมีสถานการณ์เป็นบททดสอบ อัตถิภาวะของตนเองว่าจะเลือกปฏิบัติเช่นไร”

๔.๑.๓ ความหมายที่แตกต่าง

คิรีเคอร์ตให้ความหมายของอัตถิภาวนิยม คืออัตถภาวะที่แท้จริง (Subjectivity and Truth) หมายถึง อัตถภาวะของมนุษย์จะดำรงอยู่ (existence) และมีปฏิสัมพันธ์ร่วมกับสังคมและผู้อื่น แต่มนุษย์ละคนก็คือปัจเจกชน (individual) ผู้ที่มีความหมายในตนเองและมีเป้าหมายชีวิตเป็นของตนเอง ฉะนั้น เพื่อให้สามารถเข้าใจในความหมายชีวิตของตนเองได้ในขณะที่ดำรงอยู่ร่วมกับผู้อื่น จึงต้องมีหลักเกณฑ์ในการค้นหาสิ่งที่มีความหมายต่อชีวิตของตนเองและรวมถึงสามารถวิเคราะห์ตนเองพร้อมกับสิ่งเร้าภายนอกที่เข้ามามีบทบาทผ่านทางอำนาจของมวลชน วาทกรรม และความต้องการของผู้อื่น โดยเชื่อว่าสำหรับมนุษย์ที่ดำรงอยู่ในทฤษฎีของความคิดที่บริสุทธิ์นั้น เป็นเพียงการเพื่อฝัน เนื่องจากความจริงควรเป็นจริงสำหรับการดำรงอยู่ การที่มนุษย์คนหนึ่งจะมีชีวิตอยู่อย่างมีความสุขนั้น ควรสำนึกถึงหลักศรัทธา (faith) เป็นเครื่องยึดเหนี่ยวจิตใจ เพื่อไม่ให้จิตสำนึกหมกหมุ่นไปกับสิ่งแวดล้อมทางสังคมรอบๆ ตัวเอง เพราะจะทำให้ตัวเองไปกระทำสิ่งที่ผิดต่อพระเจ้า เนื่องจากคิรีเคอร์ตให้ความสำคัญกับค่าของปัจเจกชนและหนทางแห่งการแสวงหาสัจจะเชิงอัตวิสัยของมนุษย์แต่ละคนมากกว่าการแสวงหาความรู้หรือความจริงที่มีลักษณะวัตถุวิสัยหรือในสิ่งที่ไม่เกี่ยวข้องกับความจริงที่ชีวิตต้องเผชิญ การตั้งคำถามทางปรัชญาของคิรีเคอร์ตจึงค่อนข้างให้ความสำคัญกับวิถีดำเนินชีวิตของปัจเจกชนในมิติต่างๆ (ontic dimension) ในแต่ละช่วงชีวิตมนุษย์ที่แต่ละคนต้องประสบพบกับปัญหา เป้าหมายและความต้องการที่แตกต่างกันออกไป คิรีเคอร์ตเสนอแนวคิดสำคัญเกี่ยวกับวิถีการดำเนินชีวิตของแต่ละคนที่ต้องพบและเผชิญด้วยตัวเองอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ ซึ่งปรากฏในงานนิพนธ์ระดับในวิถีชีวิต Stages on life's Way เกิดจากการสำรวจ

^๑ สมภาร พรหมทา, “กาลและอวกาศในพุทธปรัชญาเถรวาท”, วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต (ภาควิชา ปรัชญา), (บัณฑิตวิทยาลัย: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๓๑), หน้า ๑๖.

ชีวิตของคีร์เคกอร์ตเองและความคิดที่คีร์เคกอร์ตมีต่อผู้หญิงที่กำลังจะแต่งงานด้วยคือเรจิน ว่าด้วยสุนทรียศาสตร์, จริยศาสตร์, ศาสนา ซึ่งคีร์เคกอร์ตได้แบ่งการดำรงอยู่หรืออัตถิภาวะ (existence) ที่ดำรงอยู่ในโลก (infinite universe) จึงเกิดทฤษฎี ๓ ระดับ (stage) ได้แก่ ๑) อัตถิภาวนิยมกับสุนทรียศาสตร์ ๒) อัตถิภาวนิยมกับจริยศาสตร์ และ ๓) อัตถิภาวนิยมกับศาสนา

ส่วนทางด้านพุทธปรัชญามีเป้าหมายมีอยู่สองอย่างคือ เป้าหมายในทางโลกียะและเป้าหมายในทางโลกุตระ เป้าหมายสองอย่างนี้มีไว้สำหรับบุคคลสองกลุ่ม คือ กลุ่มของกัลยาณบุุคคลและกลุ่มของอริยชน เป้าหมายทางโลกียะนั้นมนุษย์ทั่วไปต้องการให้ตัวเองครอบครัวยังมีชีวิตที่มั่นคงด้วยทรัพย์ ลาภ ยศ เกียรติ อำนาจ ในพุทธประวัติตอนต้นได้กล่าวถึงความต้องการของพระเจ้าสุทโธทนะผู้เป็นพระราชบิดา ประารถนาให้พระราชโอรสของพระองค์เป็นพระเจ้าจักรพรรดิเป็นเป้าหมายทางโลกียะ แต่เจ้าชายสิทธัตถะทรงเปลี่ยนเป้าหมายชีวิตใหม่ ด้วยการเลือกเส้นทางใหม่ให้แก่พระองค์เองก่อน คือ เลือกถือเพศเป็นนักบวช ผู้ไม่มีบ้านเรือน อาศัยถ้ำ กระท่อมชายป่าเป็นเรือนพักพิง ซึ่งเป็นการเปลี่ยนแปลงวิถีชีวิตอันเกิดจากการเลือกด้วยพระองค์เอง เหตุผลที่ทรงเลือกเป็นนักบวช เพราะต้องการค้นหาความจริงของชีวิต อันจะทำให้ตัวเองพ้นไปจากปัญหา คือ ความทุกข์ อันได้แก่ความเกิด ความแก่ ความเจ็บ และความตาย โดยหวังว่าถ้าหากพบแล้วจะได้ช่วยบรรเทาแก้ไขปัญหาของบุคคลอันเป็นที่รักและสรรพสัตว์ให้พ้นไปได้ด้วย ดังคำตั้งปณิธานเอาไว้ว่า “เรารู้แล้วจะให้ผู้อื่นรู้ด้วย เราพ้นแล้วจะให้ผู้อื่นพ้นด้วย เราข้ามได้แล้วจะให้ผู้อื่นข้ามได้ด้วย”^๒ นี้เป็นเป้าหมายทางโลกุตระ จึงมีสองช่วง เป้าหมายแรก คือ การได้ตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้าก่อน ดังพระดำรัสที่ตรัสแก่พระสงฆ์สาวกคราวแรกที่ส่งไปประกาศพระศาสนาว่า

“ภิกษุทั้งหลาย เราพ้นแล้วจากบ่วงทั้งปวง ทั้งที่เป็นของทิพย์ทั้งที่เป็นของมนุษย์แม้พวกเธอก็พ้นแล้วจากบ่วงทั้งปวง ทั้งที่เป็นของทิพย์ทั้งที่เป็นของมนุษย์พวกเธอจงจาริกไป เพื่อประโยชน์สุขแก่ชนจำนวนมาก เพื่ออนุเคราะห์ชาวโลก เพื่อประโยชน์เกื้อกูล และความสุขแก่เทวดาและมนุษย์ทั้งหลาย”^๓

ในฐานะที่พระองค์เป็นศาสดาของเทวดาและมนุษย์ทั้งหลาย ได้ทรงวางเป้าหมายในการประกาศหลักคำสอน เพื่อประโยชน์ ๓ ชั้นด้วยกัน ดังในบทพระพุทธคุณข้อที่ ๗ ว่า “สตุถาเทวมานุสสานิ” ทรงเป็นศาสดาของเทวดาและมนุษย์ทั้งหลาย เพราะทรงสั่งสอนเทวดาและมนุษย์ด้วยประโยชน์ ๓ อย่างนี้คือ ประโยชน์ในโลกนี้ ประโยชน์ในโลกหน้า และประโยชน์อย่างยิ่ง คือพระนิพพาน ฉะนั้น เป้าหมายสองอย่าง คือ เป้าหมายทางโลกียะ กับเป้าหมายทางโลกุตระในพุทธปรัชญา จึงวางหลักไว้อย่างชัดเจนใน ๓ ระดับ ที่ทุกคนสามารถบรรลุเป้าหมายนั้นได้ตามสมควรแก่สติปัญญาและความพากเพียรของตนเองได้

ผู้วิจัยเห็นว่าชีวิตประวัติของบุคคลทั้ง ๒ ท่าน อย่างคีร์เคกอร์ตและเจ้าชายสิทธัตถะ มีแนวคิดแตกต่างกันในเรื่อง “เป้าหมายของชีวิต” ที่แตกต่างกันโดยสิ้นเชิง ในแง่เป้าหมายของแนวคิดอัตถิภาวนิยมของทั้ง ๒ ท่าน ได้แก่

^๒ สุริย์ มีผลกิจ, พุทธประวัติ, พิมพ์ครั้งที่ ๖, (กรุงเทพฯ: บริษัท คอมพิวเตอร์ จำกัด, ๒๕๕๑), หน้า ๑-๒.

^๓ ส.ส. (ไทย) ๑๕/๑๔๑/๑๗๙.

ก. เป้าหมายที่เหมือนกัน

คิรีเคกอร์ต มีเป้าหมายในเรื่องศรัทธา เพื่อเข้าถึงอรรถิภาวนิยมของศาสนาคริสต์ นิกายโปรเตสแตนต์ ส่วนเจ้าชายสิทธัตถะ มีเป้าหมายในเรื่องศรัทธา เพื่อการบำเพ็ญเพียรบารมีและแสวงหาอรรถิภาวนิยมของพระพุทธศาสนา

ข. เป้าหมายที่แตกต่างกัน

คิรีเคกอร์ต มีเป้าหมายในเรื่องการใช้ชีวิตแบบ ๓ ระดับที่สามารถดึงเอา อรรถิภาวนิยมไปใช้ในแบบที่ ๑) แนวคิดสุนทรียศาสตร์ เพื่อจรรโลงใจให้มนุษย์เรานั้นมีความนุ่มนวลด้วยศิลปะแขนงต่างๆและแบบที่ ๒) แนวคิดทางจริยศาสตร์ เพื่อใช้เป็นหลักในการปฏิบัติชีวิตมนุษย์ในอยู่ในกรอบที่สังคมวางไว้ โดยมีพื้นที่ไม่ให้เลื่อมล้ำกันระหว่างสิทธิเสรีภาพกับข้อกฎหมายที่ใช้ยึดปฏิบัติในสังคม สุดท้าย คือ แบบที่ ๓) แนวคิดศาสนา โดยหลักๆ แล้วนั้นการที่มนุษย์ทุกคนจะต้องมีที่พึ่งคือ “ศาสนา” และ “ศรัทธา” ที่มีต่อพระเจ้าในความคิดของคนๆ นั้น ส่วนเจ้าชายสิทธัตถะ มีเป้าหมายในการกำเนิดพระพุทธศาสนา พระองค์ได้เลือกที่จะออกบวช เพื่อแสวงการพ้นทุกข์และก้าวไปสู่ดินแดนปรินิพพาน โดยพระองค์ได้ถ่ายทอดประสบการณ์ให้กลายเป็นหลักคำสอนธรรมะแต่ชาวโลกจากการที่ผู้วิจัยได้ศึกษาแนวคิดอรรถิภาวนิยม ในพุทธปรัชญาที่ได้ทำการศึกษาไว้ในบทที่ ๓ นั้นจะเห็นได้ว่าจากมนุษย์คนหนึ่งที่เป็นกษัตริย์ มีชีวิตที่สุขสบายตลอดพระชนพรรษา ๒๙ ปี พระองค์ก็เฝ้ามองผ่านกำแพงของวังไปเห็นชาวบ้านสามัญชน คนธรรมดา ที่มีชีวิตดิ้นรนต่อสู้ชีวิตที่โหดร้าย เพื่อให้มีชีวิตอยู่ไปวันๆ ได้นั้นมันเต็มไปด้วยความทุกข์ทางกายและทุกข์ทางใจ สิ่งนี้เองจึงเป็นสิ่งกระทบจิตใจของพระองค์และตัดสินใจให้พระองค์ทำเพื่อประโยชน์ของพระพุทธศาสนา

๔.๒ เปรียบเทียบฐานแนวคิดเรื่องปัจเจกชน

การเริ่มตั้งคำถามที่ว่า “มนุษย์คืออะไร มนุษย์มีอยู่อย่างไร มนุษย์ควรดำเนินชีวิตอย่างไร” เป็นจุดเริ่มต้นของนักอรรถิภาวนิยม ก่อนที่พุทธปรัชญาจะเกิดขึ้น ปรัชญาของพราหมณ์-ฮินดูบอกว่า “มนุษย์คือสิ่งที่พระพรหมสร้าง” ศาสนาคริสต์บอกว่า “มนุษย์คือสิ่งที่พระเจ้าสร้าง” แต่พุทธปรัชญาไม่ยอมรับว่า มนุษย์เป็นสิ่งถูกสร้าง แต่มนุษย์เกิดมาเพราะมีเหตุปัจจัยจึงเกิดมาตามธรรมชาติของเหตุปัจจัย หรือเรียกอีกอย่างว่าตามกฎแห่งกรรม โดยมีหลักการว่า “เมื่อสิ่งนี้มี สิ่งนี้จึงมี เพราะสิ่งนี้เกิดขึ้น สิ่งนี้จึงเกิดขึ้น เมื่อสิ่งนี้ไม่มี สิ่งนี้ก็ไม่มี เพราะสิ่งนี้ดับไป สิ่งนี้จึงดับไปด้วย”^๔ ผู้วิจัยขอกล่าวถึงพระคริสตธรรมคัมภีร์ (The Bible) ที่มีอิทธิพลต่อแนวคิดเรื่องปัจเจกชนของคิรีเคกอร์ตและพระสูตรชัคควิสานสูตรที่ปรากฏในพระไตรปิฎก ก็ได้อธิบายถึงแนวคิดเรื่องปัจเจกชน เช่นกัน ทั้งนี้ผู้วิจัยขอเสนอในลำดับต่อไป

๔.๒.๑ กรณีศึกษาชีวประวัติพระเยซู

^๔ คุรยละเอียดใน ส.นิ. (ไทย) ๑๖/๒๐/๓๔-๓๖.

ศาสนาคริสต์ (Christianity) เป็นศาสนาเอกเทวนิยม คริสตชนดำรงอยู่ด้วยความเคารพยำเกรงและศรัทธาในพระเจ้าและดำรงอยู่ในกรอบของหลักคำสอนของพระเจ้าแสดงในพระคริสตธรรมคัมภีร์ (The Bible) โดยมีพระเยซูคริสต์เจ้าเป็นศาสดา ทรงถือกำเนิดในชนชาติอิสราเอลที่นับถือศาสนายูดาห์ พระองค์ได้นำคำสอนในศาสนายูดาห์ มาพัฒนาเป็นศาสนาคริสต์ แต่ยังคงความเชื่อว่ามีพระเจ้าสูงสุดเพียงองค์เดียว พระองค์ทรงเป็นผู้สร้างโลกและทุกสรรพสิ่ง คือ พระยะโฮวาเดิม พระเจ้าในศาสนายูดาห์มีพระเมตตาเฉพาะชนชาติอิสราเอลเท่านั้น แต่พระเยซูคริสต์เจ้า ทรงปฏิรูปแนวคิดของพระเจ้าใหม่่ว่า ทุกคนที่นับถือพระองค์และพระเจ้ามีการดำเนินชีวิตอยู่ด้วยความศรัทธาในพระเจ้า ประพฤติตนอยู่ในกรอบของความดี เช่นนี้ เมื่อเขาตายแล้วผู้นั้นจะได้รับสิทธิไปอยู่สวรรค์ร่วมกับพระเจ้าชั่วนิรันดร์ ข้อจำกัดของมนุษย์ในการเข้าถึงเป้าหมายสูงสุด คือ เป็นสิทธิของพระเจ้า (God) จะเป็นผู้เผยแสดง (Revelation) แก่มนุษย์^๕

ปฐมวัย

ประสูติเมื่อ ๔ ปีก่อนคริสตกาล ในเมืองนาซาเรธ แคว้นกาลิลี หญิงพรหมจารีคนหนึ่งชื่อมารีย์ ได้หมั้นหมายไว้แล้วกับชายคนหนึ่งชื่อโยเซฟ ก่อนที่จะได้อยู่กินด้วยกัน ได้มีทูตสวรรค์กาเบรียล เข้าบ้านมาหามารีย์แล้วว่า “เธอจะตั้งครรภ์และคลอดบุตรชาย จงตั้งชื่อบุตรนั้นว่าเยซู”^๖ ฝ่ายโยเซฟ เมื่อทราบว่ามีมารีย์ตั้งครรภ์แล้ว ก็ไม่คิดจะแพร่งพรายเรื่องนี้ จึงคิดจะถอนหมั้นอย่างลับๆ แต่มีทูตองค์หนึ่งปรากฏแก่โยเซฟในความฝันว่า “โยเซฟบุตรดาวิด อย่ากลัวที่จะรับมารีย์มาเป็นภรรยาของเจ้าเลย เพราะว่าผู้ซึ่งปฏิสนธิในครรภ์ของเธอเป็นโดยเดชพระวิญญาณบริสุทธิ์”^๗ โยเซฟจึงทำตามคำนั้น คือได้รับมารีย์มาเป็นภรรยา แต่มิได้สมสู่กับเธอ

ขณะที่มารีย์กำลังตั้งครรภ์อยู่นั้น จักรพรรดิออกัสตัสได้มีรับสั่งให้จดทะเบียนสำมะโนครัวทั่วทั้งแผ่นดิน คนทั้งปวงต่างต้องเดินทางกลับไปขึ้นทะเบียนยังเมืองของตน โยเซฟกับมารีย์จึงต้องเดินทางจากเมืองนาซาเรธ แคว้นกาลิลีไปยังเมืองของดาวิดเมืองหนึ่งชื่อเบธเลเฮม ในแคว้นยูเดีย เพราะโยเซฟเป็นเชื้อสายของดาวิด เมื่อเขาทั้งสองอยู่ที่นั่น ก็ถึงเวลาที่มารีย์ประสูติ “นางจึงประสูติบุตรชายหัวปี เอาผ้าอ้อมพันและวางไว้ในรางหญ้า เพราะว่าไม่มีที่ว่างให้เขาในโรงแรม”^๘

ต่อมามีทูตองค์หนึ่งปรากฏแก่โยเซฟในความฝันแล้วบอกว่า “จงลุกขึ้นพาบุตรกับมารดาหนีไปประเทศอียิปต์ และคอยอยู่ที่นั่นจนกว่าเราจะบอกเจ้า เพราะว่าเฮโรดจะแสวงหากุมารเพื่อจะประหารชีวิตเสีย”^๙ โยเซฟจึงพาบุตรและมารดาหนีไปยังประเทศอียิปต์ เนื่องจากกษัตริย์เฮโรดทราบว่า ได้มีกุมารผู้ที่บังเกิดมาเพื่อจะเป็นกษัตริย์ของชนชาติยิวและทราบจากบรรดามหาปุโรหิตและพวกธรรมาจารย์ว่า กุมารนั้นอยู่ที่เบธเลเฮม จึงใช้ให้คนไปฆ่าเด็กผู้ชายทั้งหลายในบริเวณนั้นที่มีอายุตั้งแต่สองขวบลงมา ครั้นเฮโรดสิ้นพระชนม์แล้ว ทูตองค์หนึ่งปรากฏแก่โยเซฟในความฝัน

^๕ Christianity as the Absolute ดูรายละเอียดใน Kierkegaard's, *Training in Christianity*, trans. Walter Lowrie, (London : Oxford University Press, 1944), pp. 66-70.

^๖ ลูกา ๑ : ๒๖-๓๑.

^๗ มัทธิว ๑ : ๑๘-๒๕.

^๘ ลูกา ๒ : ๑-๗.

^๙ มัทธิว ๒ : ๑๓-๑๕.

ว่า “จงลุกขึ้นพากุมารกับมารดาไปยังแผ่นดินอิสราเอล เพราะผู้ที่เป็นภัยต่อชีวิตของกุมารนั้นตายแล้ว”^{๑๐} โยเซฟจึงพากุมารกับมารดากลับมาอยู่เมืองนาซาเร็ธ เรื่องราวในคัมภีร์ไบเบิลภาคพันธสัญญาใหม่ ที่บันทึกเกี่ยวกับชีวิตของพระเยซูในช่วงระยะเวลาตั้งแต่อายุ ๑๒ ปีจนพระเยซูทรงรับบัพติศมาที่แม่น้ำจอร์แดนไม่ได้ถูกบันทึกไว้มากนัก ชาวคริสต์เรียกช่วงเวลานี้ว่าพระชนม์ชีพเร้นลับของพระเยซู แต่เรื่องราวของพระเยซูตั้งแต่รับบัพติศมาจนสิ้นพระชนม์ที่กางเขน แล้วกลับฟื้นคืนพระชนม์ชีพอีกครั้งถูกบันทึกไว้อย่างละเอียด

ประกอบพระภารกิจ

พระเยซูทรงรับบัพติศมาเมื่ออายุได้ ๓๐ ปีจากยอห์นผู้ให้บัพติศมาที่แม่น้ำจอร์แดน “ครั้นพระองค์ทรงรับพิธีบัพติศมาในน้ำแล้วในทันใดนั้นก็เสด็จขึ้นจากน้ำ และท้องฟ้าก็แหวกออก และพระองค์ได้ทรงเห็นพระวิญญาณของพระเจ้าจุนกพิราบ ลงมาสถิตอยู่บนพระองค์”^{๑๑} หลังจากนั้นพระเยซูเสด็จไปในถิ่นทุรกันดาร เป็นเวลาถึงสี่สิบวันสี่สิบคืนโดยไม่ได้เสวยอะไรเลย แต่กลับมีมารมาผจญพระองค์โดยการล่อลวงต่างๆ นานา เพื่อหวังให้พระเยซูกราบลงนมัสการมาร แต่พระเยซูได้ตอบโต้มารด้วยพระธรรมจากคัมภีร์ฮีบรู จนมารเห็นว่ามิอาจล่อลวงพระองค์ได้จึงละพระองค์ไป^{๑๒}

พระองค์ทรงเริ่มพระกิจจานุกิจโดยออกสั่งสอนชนทั้งปวงให้กลับใจจากความบาปแล้วเดินตามทางของพระเจ้าอย่างแท้จริง อย่าแสรังทำเป็นนับถือพระเจ้าแต่ปาก “ประชาชนนี้ให้เกียรติเราแต่ปาก ใจของเขาห่างไกลจากเรา”^{๑๓} ทรงสอนมิให้ทำตนเป็นเหมือนพวกหน้าซื่อใจคด “เหตุฉะนั้นทุกสิ่งซึ่งเขาสั่งสอนพวกท่าน จงถือประพฤติตาม เว้นแต่การประพฤติของเขาอย่าได้ทำตามเลย เพราะเขาเป็นแต่ผู้สั่งสอน แต่เขาเองหาทำตามไม่”^{๑๔} พระองค์ยังตรัสพระธรรมคำสั่งสอนและทรงพระราชกิจไว้อีกมากมาย ซึ่งถูกบันทึกไว้ในคัมภีร์ไบเบิลภาคพันธสัญญาใหม่ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในหนังสือ ๔ เล่มแรก ได้แก่ มัทธีว มาระโก ลูกา และยอห์น

ในการทรงพระราชกิจของพระเยซูนั้น พระองค์ได้ทรงเรียกบุคคลต่างๆ เข้ามาเป็นสาวก เพื่อสั่งสอนและมีส่วนช่วยพระองค์อีก ๑๒ คน ซึ่งต่อมาถูกเรียกว่าอัครทูต ได้แก่ ซีโมนเปโตร อันดรูว์ (น้องชายของซีโมน) ยากอบ บุตรเศเบดี ยอห์น (น้องชายของยากอบ) ฟิลิป บาร์โธโลมิว โธมัส มัทธีว ผู้นิพนธ์พระวรสาร ยากอบ บุตรอัลเฟอัส เลบเบอัส (ที่มีอีกชื่อหนึ่งว่า ธัดเดอัส) ซีโมนเศโลเทและยูดาส อิสคาริโอท (ผู้ที่อายัดพระเยซู)^{๑๕}

สิ้นพระชนม์

ผลของการที่พระเยซูออกประกาศ, สั่งสอน, รักษาโรค และทำการต่างๆ มากมายทำให้มีผู้คนเป็นจำนวนมากติดตามพระองค์ไป “กิตติศัพท์ของพระองค์ก็เลื่องลือไปทั่วประเทศซีเรีย เขาจึงพาคนป่วยเป็นโรคต่างๆ คนที่ทนทุกข์เวทนา คนผีเข้า คนเป็นลมบ้าหมูและคนเป็นอัมพาตมาหาพระองค์ พระองค์ก็ทรงรักษาเขาให้หาย และมีคนหมู่ใหญ่มาจากแคว้นกาลิลี และแคว้นทศบุรีและกรุง

^{๑๐} มัทธีว ๒:๑๙-๒๓.

^{๑๑} มัทธีว ๓:๑๓-๑๗.

^{๑๒} ลูกา ๔ : ๑-๑๓.

^{๑๓} มัทธีว ๑๕ : ๗-๙.

^{๑๔} มัทธีว ๒๓ : ๓.

^{๑๕} มัทธีว ๑๐ : ๑-๔.

เยรูซาเล็ม และแคว้นยูเดีย และแม่น้ำจอร์แดนฟากตะวันออกติดตามพระองค์ไป”^{๑๖} “ครั้นพระเยซูเสด็จขึ้นจากเรือแล้ว ก็ทรงเห็นประชาชนหมู่ใหญ่ พระองค์ทรงสงสารเขา จึงได้ทรงรักษาคนป่วยของเขาให้หาย”^{๑๗} “และประชาชนเป็นอันมากมาเฝ้าพระองค์ พาคนง่อย คนแขนขาพิการ คนตาบอด คนใบ้ และคนเจ็บอื่นๆ หลายคน มาวางแทบพระบาทของพระเยซู แล้วพระองค์ทรงรักษาเขาให้หาย”^{๑๘} ในทางตรงกันข้ามคำสั่งสอนของพระองค์ต่อว่าพวกฟาริสีและพวกธรรมาจารย์โดยตรง “เขาชอบที่อันมีเกียรติในการเลี้ยงและในธรรมศาลา กับชอบรับการคำนับที่กลางตลาดและชอบให้เขาเรียกว่า ‘ท่านอาจารย์’”^{๑๙} “วิบัติแก่เจ้า คนนำทางตาบอด เจ้าสอนว่า ‘ผู้ใดจะสาบานอ้างพระวิหาร คำสาบานนั้นไม่ผูกมัด แต่ผู้ใดจะสาบานอ้างทองคำของพระวิหาร ผู้นั้นจะต้องกระทำตามคำสาบาน’ โอ คนโง่เขลาตาบอด สิ่งไหนจะสำคัญกว่า ทองคำหรือพระวิหารซึ่งกระทำให้ทองคำนั้นศักดิ์สิทธิ์”^{๒๐} “วิบัติแก่เจ้า พวกธรรมาจารย์และพวกฟาริสี คนหน้าซื่อใจคด เพราะว่าเจ้าเป็นเหมือนอุโมงค์ฝังศพซึ่งฉาบด้วยปูนขาว ข้างนอกดูงดงาม แต่ข้างในเต็มไปด้วยกระดูกคนตายและสารพัดโสโครก เจ้าทั้งหลายก็เป็นอย่างนั้นแหละ ภายนอกดูเหมือนว่าเป็นคนชอบธรรม แต่ภายในเต็มไปด้วยความเท็จเทียมและอธรรม”^{๒๑} พวกธรรมาจารย์และพวกฟาริสี จึงคิดหาช่องทางจะฆ่าพระองค์เสีย “ฝ่ายพวกฟาริสีก็ออกไปปรึกษากันว่า จะทำอย่างไรจึงจะฆ่าพระองค์ได้” เพราะเขาไม่รู้ว่าพระเยซูเป็นพระเจ้าผู้ช่วยให้รอด^{๒๒}

อย่างไรก็ตาม พระเยซูทรงทราบว่า พระองค์จะต้องทนทุกข์ทรมานจากพวกมหาปุโรหิต และพวกธรรมาจารย์ จนต้องถูกประหารชีวิต แต่ในวันที่สามพระองค์จะทรงถูกชุบให้เป็นขึ้นมาใหม่ ดังที่พระองค์ได้ทรงทำนายถึงเหตุการณ์ดังกล่าวล่วงหน้าไว้สามครั้ง^{๒๓} หลังจากนั้นหนึ่งในสาวกสิบสองคน ชื่อยูดาสอิสคาริโอท ได้ไปหาพวกมหาปุโรหิตแล้วตกลงว่าจะคอยหาช่องที่จะชี้พระองค์ให้จับ เพื่อแลกกับสามสิบเหรียญเงิน ซึ่งเรื่องที่ยูดาสคิดจะทรยศต่อพระองค์นั้น พระองค์ก็ทรงทราบเช่นกัน^{๒๔}

เมื่อถึงวันต้นเทศกาลกินขนมปังไร้เชื้อ พระองค์กับเหล่าสาวกได้เข้าไปในบ้านหลังหนึ่งในกรุงเยรูซาเล็ม เพื่อร่วมเสวยปัสกาด้วยกัน อาหารที่พระองค์ได้เสวยในคืนนั้นประกอบด้วยขนมปังและน้ำองุ่น ซึ่งก็เป็นอาหารค่ำมื้อสุดท้ายที่พระองค์ได้เสวยก่อนสิ้นพระชนม์ เพราะหลังจากที่ได้เสวยอาหารแล้ว ยูดาสสาวกคนหนึ่งสิบสองคนนั้นได้ออกจากบ้านไป พวกสาวกที่เหลือไม่ทราบว่ายูดาสไปไหน แต่พระเยซูทราบว่ายูดาสจะไปหาพวกปุโรหิตและพวกฟาริสี เพื่อพาทหารมาจับพระองค์

หลังจากยูดาสออกไปจากบ้านแล้ว พระองค์ตรัสคำสอนแก่พวกสาวกอีกหลายข้อ ก่อนที่จะเสด็จพาพวกเขาออกจากบ้านข้ามห้วยขิดโรนไปยังสวนเกทเสมนี ในขณะที่นั้นเป็นเวลากลางคืน

^{๑๖} มัทธิว ๔ : ๒๔-๒๕.

^{๑๗} มัทธิว ๑๔ : ๑๔.

^{๑๘} มัทธิว ๑๕ : ๓๐.

^{๑๙} มัทธิว ๒๓ : ๖-๗.

^{๒๐} มัทธิว ๒๓ : ๑๖-๑๗.

^{๒๑} มัทธิว ๒๓ : ๒๗-๒๘.

^{๒๒} มัทธิว ๑๒ : ๑๔.

^{๒๓} มัทธิว ๑๖ : ๒๑-๒๓.

^{๒๔} มัทธิว ๒๖ : ๒๐-๒๕.

พระองค์เสด็จห่างจากพวกสาวกออกไปไกลประมาณขว้างหินตกแล้วอธิษฐานต่อพระเจ้า เมื่อกลับมาพบว่าพวกสาวกต่างหลับกันหมด พระองค์จึงปลุกพวกเขาให้ตื่นขึ้นอธิษฐาน แล้วพระองค์ทรงกลับไปอธิษฐานอีกครั้งหนึ่ง เมื่อกลับมาทรงเห็นสาวกนอนหลับกันอีก พระองค์จึงเสด็จกลับไปอธิษฐานอีกเป็นครั้งที่สาม เมื่อกลับมาครั้งนี้พระเยซูทรงปลุกพวกสาวกให้ตื่นขึ้น ทันใดนั้น ยูดาสได้พาทหารกับเจ้าหน้าที่ของพวกบุโรहितและฟาริสีพร้อมอาวุธเข้ามา ยูดาสตรงมาหาพระเยซูแล้วจับพระองค์ คนเหล่านั้นก็เข้ามาจับพระองค์ เปโตรมีดาบจึงชักออกฟันถูกหูข้างขวาของมัลคัส ซึ่งเป็นทาสคนหนึ่งของมหาบุโรहित พระเยซูตรัสว่า “จงเอาดาบของท่านใส่ฝักเสีย ด้วยว่าบรรดาผู้ถือดาบจะต้องพินาศเพราะดาบ ท่านคิดว่าเราจะขอพระบิดาของเราไม่ได้หรือ และในครู่เดียวพระองค์จะประทานทูตสวรรค์แก่เราว่าสิบสองกอง แต่ถ้าเช่นนั้นพระคัมภีร์ที่ว่า จำจะต้องเป็นอย่างนี้ จะสำเร็จได้อย่างไร”^{๒๕} แล้วสาวกทั้งหมดก็ได้พากันหนีไป

พระเยซูถูกพาไปบ้านของคายาฟาซึ่งเป็นมหาบุโรहितประจำการ ทั้งพวกธรรมาจารย์และมหาบุโรहितต่างพยายามหาพยานเท็จมาปรักปรำพระองค์ แต่ถึงแม้มีพยานเท็จหลายคนให้การก็ไม่สามารถหาหลักฐานได้ ในที่สุดมหาบุโรहितจึงถามถึงความเป็นพระคริสต์ของพระองค์ เมื่อพระองค์ยอมรับว่าเป็นพระคริสต์ มหาบุโรहितจึงยุยงคนทั้งปวงว่า พระเยซูพูดหมิ่นประมาทพระเจ้าเพราะยกตนเองขึ้นเป็นพระคริสต์ คนทั้งปวงจึงต้องการให้ปรับโทษพระเยซูถึงตาย

เมื่อยูดาสเห็นว่าตนเองทำบาป โดยอภัยพระเยซูผู้บริสุทธิ์ให้ถึงแก่ความตาย ยูดาสก็เกิดสำนึกกลับใจนำเงินที่ได้ไปคืนให้พวกมหาบุโรहित แต่คนเหล่านั้นไม่สนใจ ยูดาสจึงทิ้งเงินไว้แล้วออกไปผูกคอตาย

พอรุ่งเช้า พวกเขาได้พาพระเยซูไปหาปีลาต ซึ่งเป็นเจ้าเมืองในขณะนั้น พวกเขาได้ฟ้องพระเยซูด้วยข้อกล่าวหาต่างๆ แต่หลังจากปีลาตได้สอบถามพระองค์แล้ว ไม่พบว่ามีความผิดประการใดจึงคิดจะปล่อยพระองค์ แต่พวกเขายืนยันว่า คนนี้ยุยงพลเมืองให้วุ่นวาย^{๒๖} เมื่อปีลาตทราบว่าเป็นชาวกาลิลี ซึ่งอยู่ในท้องที่ของกษัตริย์เฮโรด ปีลาตจึงส่งพระเยซูไปหาเฮโรดเพื่อให้ตัดสินความแทน ฝ่ายเฮโรดมีความยินดีเป็นอันมากที่จะได้พบพระเยซูเพราะเคยได้ยินกิตติศัพท์มานานหวังว่าพระเยซูจะแสดงอิทธิฤทธิ์หรือปาฏิหาริย์ให้ชมบ้าง แต่เมื่อพระเยซูไม่ได้ทำการใด เฮโรดและพวกทหารจึงได้แต่ดูหมิ่นเยาะเย้ยและส่งพระองค์กลับมาหาปีลาตอีก ปีลาตจึงสั่งมหาบุโรहित พวกขุนนาง และราษฎรให้ประชุมพร้อมกัน และกล่าวแก่เขาว่า “ท่านทั้งหลายได้พากันนี้มาหาเรา ฟ้องว่าเขาได้ยุยงราษฎร ดูเถิด เราได้สืบถามต่อหน้าท่านทั้งหลาย และไม่เห็นว่าคนนี้มีผิดในข้อที่ท่านทั้งหลายฟ้องเขาขึ้น และเฮโรดก็ไม่เห็นว่าเขามีความผิดด้วย เพราะเฮโรดได้ส่งตัวเขากลับมายังเราอีกแล้ว ดูเถิด คนนี้ไม่ได้ทำผิดอะไรซึ่งสมควรจะมีโทษถึงตาย เหตุฉะนั้น เมื่อเราเขียนเขาแล้วเราก็จะปล่อยเสีย”^{๒๗}

ในตอนนั้นเป็นช่วงเทศกาลปัสกา เป็นธรรมเนียมที่เจ้าเมืองจะปล่อยนักโทษคนหนึ่งให้แก่หมู่ชนตามใจชอบ คราวนั้นมีนักโทษคนหนึ่งชื่อ บาร์บัส ต้องโทษเพราะฆ่าคน ปีลาตถามพวกเขาว่า

^{๒๕} มัทธิว ๒๖:๒๐-๒๕.

^{๒๖} มัทธิว ๒๖: ๕๒-๕๔.

^{๒๗} ลูกา ๒๓: ๔-๕.

ต้องการให้ปล่อยผู้ใดระหว่างพระเยซูกับบาร์บัส มหาปุโรหิตก็ยุยงหมู่ชนให้ขอให้ปล่อยบาร์บัส พวกเขาจึงตอบว่า บาร์บัส และให้ตรึงพระเยซูที่กางเขน ส่วนปีลาตยังพยายามจะปล่อยพระเยซูอีก ถึงกับถามพวกเขาซ้ำอีกสามครั้ง เมื่อพวกเขายืนยันตามเดิม ปีลาตก็เอาน้ำล้างมือต่อหน้าหมู่ชน เพื่อแสดงว่าเขาไม่มีส่วนรับผิดชอบด้วยการประหารพระเยซู แล้วปีลาตได้สั่งปล่อยบาร์บัสและให้โบยตีพระเยซูก่อนนำไปตรึงที่กางเขน

พระเยซูทรงถูกพวกทหารของปีลาตโบยตีและหยามพระเกียรติหลายประการ^{๒๘} พระวรสาร สหทรรศน์กับพระวรสารนักบุญยอห์นระบุเหตุการณ์จากนี้ต่างกันคือ พระวรสารสหทรรศน์ต่างระบุว่า เมื่อพระเยซูถูกตัดสินโทษแล้ว เจ้าหน้าที่ก็ให้ซีโมนชาวไซรีนมาแบกกางเขนของพระเยซูตั้งแต่ต้น^{๒๙} แต่พระวรสารนักบุญยอห์นกลับระบุว่าพระเยซูเป็นผู้แบกกางเขนโดยไม่เอ่ยถึงซีโมนชาวไซรีนเลย^{๓๐} เมื่อมาถึงกลโกธาพระองค์ทรงถูกตรึงที่กางเขนพร้อมกับผู้ร้ายสองคน ข้างขวาคนหนึ่งและข้างซ้ายอีกคนหนึ่ง พวกขุนนางต่างกล่าวคำเยาะเย้ยพระองค์ ฝ่ายพวกทหารจับฉลากกันว่า ใครจะได้ฉลองพระองค์ไป หลังจากนั้น พระเยซูทรงทราบว่าทุกสิ่งสำเร็จแล้ว จึงตรัสว่า “พระบิดาเจ้าข้า ข้าพระองค์ฝากวิญญาณจิตของข้าพระองค์ไว้ในพระหัตถ์ของพระองค์” ตรัสอย่างนั้นแล้วก็สิ้นพระชนม์^{๓๑}

ในวันนั้นเป็นวันศุกร์ พวกยิวไม่ต้องการให้ศพค้างอยู่บนกางเขนจนถึงวันอาทิตย์ เพราะเป็นวันสะบาโต จึงมาขอให้ปีลาตทูลขอศพของผู้ที่ถูกตรึงให้หัก แล้วจะได้เอาศพลงจากกางเขน พวกทหารจึงมาทูลขอของผู้ร้ายทั้งสองคนที่ถูกตรึงอยู่กับพระเยซูจนเสียชีวิต เมื่อมาถึงพระเยซูและเห็นว่าเสียชีวิตแล้ว พวกทหารไม่ได้ทูลขอศพพระองค์ แต่ใช้ทวนแทงที่ซี่ข้างของพระองค์ โลหิตและน้ำก็ไหลออกจากร่างกายของพระองค์

โยเซฟแห่งอาริมาเธียได้ขอพระศพพระเยซูจากปีลาตเอาผ้าปานกับเครื่องหอมพันพระศพของพระองค์ตามธรรมเนียมชาวยิว แล้วเชิญพระศพไปประดิษฐานไว้ในอุโมงค์ฝังศพใหม่ที่ขุดไม่ได้ฝังศพผู้ใดเลย ซึ่งอยู่ในสวนแห่งหนึ่งในตำบลที่พระองค์ถูกตรึงนั้น แล้วลี้ก้องหินขนาดใหญ่ปิดปากอุโมงค์ไว้^{๓๒} ส่วนพวกมหาปุโรหิตและพวกฟาริสีไปหาปีลาต ขอให้วางยามเฝ้าหน้าอุโมงค์ให้แข็งแรง เพราะกลัวว่าสาวกจะมาลักพระศพพระเยซูไป ปีลาตจึงสั่งให้ทหารไปประทับตราที่หินและเฝ้ายามหน้าอุโมงค์ไว้^{๓๓}

กลับคืนพระชนม์

ครั้นวันที่สามผ่านไป เหล่าพวกผู้หญิงได้มาที่อุโมงค์ ทันใดนั้นเกิดแผ่นดินไหวใหญ่ยิ่งนัก ทูตของพระเจ้าองค์หนึ่งได้ลี้ก้องหินออกจากปากอุโมงค์ แล้วกล่าวแก่หญิงนั้นว่า พระเยซูฟื้นคืนพระชนม์ชีพจากความตายแล้ว และให้ไปยังแคว้นกาลิลีจะได้พบพระองค์ที่นั่น หญิงเหล่านั้นจึงไปจากอุโมงค์โดยเร็ว วิ่งไปบอกสาวกของพระเยซู ฝ่ายทหารที่เฝ้าอุโมงค์ได้เข้าไปในเมืองแล้วเล่าเหตุการณ์นั้นให้มหาปุโรหิตฟัง เมื่อพวกเขาปรึกษากันแล้วก็แจกเงินเป็นอันมากให้พวกทหาร โดยสั่งให้พูดกัน

^{๒๘} ลูกา ๒๓:๑๓-๑๖.

^{๒๙} มัทธีว ๒๗:๓๒.

^{๓๐} มาระโก ๑๕:๒๑.

^{๓๑} ลูกา ๒๓: ๒๖.

^{๓๒} ยอห์น ๑๙:๑๗.

^{๓๓} ลูกา ๒๓: ๔๔-๔๖.

ทั่วไปว่า พวกสาวกแอบมาลักเอาศพไปในตอนกลางคืน ครั้นพวกทหารได้รับเงินแล้วก็ทำตามนั้น บรรดาพวกยิวจึงเชื่อตามคำของทหารเหล่านั้น

หลังจากการคืนพระชนม์ของพระเยซูแล้ว พระองค์ทรงปรากฏให้เหล่าสาวกและคนเป็นจำนวนมากได้เห็นเพื่อจะได้เชื่อ เป็นพยานและวางใจในพระองค์ ก่อนที่จะเสด็จขึ้นสวรรค์ต่อหน้าพวกเขา “เมื่อพระองค์ตรัสเช่นนั้นแล้ว พระเจ้าก็ทรงรับพระองค์ขึ้นไปต่อหน้าต่อตาเขาและมีเมฆคลุมพระองค์ให้พ้นสายตาของเขา”^{๓๔}

การอัศจรรย์ของพระเยซู

คัมภีร์ไบเบิลภาคพันธสัญญาใหม่ได้บันทึกว่าพระเยซูได้แสดงปาฏิหาริย์หลายครั้ง ในจำนวนนั้น คือ การรักษาคนเป็นโรคเรื้อนให้หาย^{๓๕} การรักษาคนตาบอด^{๓๖} รักษาคนง่อยให้เดินได้^{๓๗} รักษาคนหูหนวกให้ได้ยิน^{๓๘} รักษาหญิงตกโลหิตให้หาย^{๓๙} ทรงขับผีออก^{๔๐} การชุบชีวิตคนตาย, การทวีขนมปังและปลา^{๔๑} เปลี่ยนน้ำให้เป็นเหล้าองุ่นในงานแต่งงาน^{๔๒} การเดินบนน้ำ^{๔๓} การทรงทราบล่วงหน้าถึงอนาคตและสิ่งต่างๆ และการกลับคืนพระชนม์ชีพหลังสิ้นพระชนม์ไปครบ ๓ วัน

การตรึงที่กางเขนและการเสด็จขึ้นสู่สวรรค์

คัมภีร์ไบเบิลภาคพันธสัญญาใหม่ระบุว่า การตรึงพระเยซูที่กางเขนเกิดขึ้นตอนเช้า “เมื่อเขาตรึงพระองค์ไว้ในวันนั้นเป็นเวลาเช้าสามโมง”^{๔๔} และสิ้นพระชนม์บนไม้กางเขนในเวลาบ่าย “เวลานั้นประมาณเวลาเที่ยง ก็บังเกิดมีมืดทั่วแผ่นดิน จนถึงบ่ายสามโมง ดวงอาทิตย์ก็มืดไป ม่านในพระวิหารก็ขาดตรงกลาง พระเยซูทรงร้องเสียงดังตรัสว่า 'พระบิดาเจ้าข้า ข้าพระองค์ฝากวิญญาณจิตของข้าพระองค์ไว้ในพระหัตถ์ของพระองค์' ตรัสอย่างนั้นแล้วก็สิ้นพระชนม์”^{๔๕} หลังจากนั้นพระองค์เสด็จกลับฟื้นคืนพระชนม์ในวันที่ ๓ “แต่เช้ามีดในวันต้นสัปดาห์ ผู้หญิงเหล่านั้นจึงนำเครื่องหอมที่เขาได้จัดเตรียมไว้มาถึงอุโมงค์ เขาเหล่านั้นเห็นก้อนหินกลิ้งพ้นจากปากอุโมงค์แล้ว และเมื่อเข้าไปมิได้เห็นพระศพของพระเยซูเจ้า”^{๔๖} “หญิงเหล่านั้นก็ไปจากอุโมงค์โดยเร็ว ทั้งกลัวทั้งยินดีเป็นอันมาก วิ่งไปบอกพวกสาวกของพระองค์ ดุเถิด พระเยซูได้เสด็จพบเขาและตรัสว่า 'จงจำเริญเกิด' หญิงเหล่านั้นก็มากอดพระบาทนมัสการพระองค์ พระเยซูจึงตรัสกับเขาว่า 'อย่ากลัวเลย จงไปบอกพวกพี่น้องของ

^{๓๔} กิจการของอัครทูต ๑: ๙.

^{๓๕} ลูกา ๕ : ๑๒-๑๖.

^{๓๖} มาระโก ๗:๓๑-๓๗.

^{๓๗} ลูกา ๘:๔๐-๔๘.

^{๓๘} ลูกา ๘:๔๙-๕๖.

^{๓๙} ยอห์น ๖:๑-๑๔.

^{๔๐} ยอห์น ๖:๑-๑๑.

^{๔๑} มัทธิว ๑๔ : ๒๒-๓๓.

^{๔๒} มาระโก ๑๕ : ๒๕.

^{๔๓} ลูกา ๒๓ : ๔๔-๔๖.

^{๔๔} ลูกา ๒๔ : ๑-๔.

^{๔๕} มัทธิว ๒๘ : ๘-๑๐.

^{๔๖} มาระโก ๑๖ : ๙.

เราให้ไปยังกาลิลี จะได้พบเรานั้น”^{๔๗} บุคคลที่พระเยซูทรงปรากฏให้เห็นก่อนที่จะเสด็จขึ้นสู่ฟ้าสวรรค์ ได้แก่ มารีย์ชาวมักดาลา^{๔๘}, เคลโอปัสและศิษย์อีกคนหนึ่งซึ่งในพระคัมภีร์ไม่ได้รับชื่อ^{๔๙}, สาวกทั้งสิบเอ็ดคน^{๕๐}, สาวกเจ็ดคน^{๕๑} พระเยซูทรงประทับอยู่กับเหล่าสาวกราว ๔๐ วัน และเสด็จขึ้นสวรรค์ต่อหน้าพวกเขา “เมื่อพระองค์ตรัสเช่นนั้นแล้ว พระเจ้าก็ทรงรับพระองค์ขึ้นไปต่อหน้าต่อตาเขา และมีเมฆคลุมพระองค์ให้พ้นสายตาของเขา”^{๕๒}

๔.๒.๒ กรณีศึกษาชัศควิสาณสูตร^{๕๓}

บุคคลวางอาชญาในสัตว์ทั้งปวงแล้ว ไม่เบียดเบียนบรรดา สัตว์เหล่านั้นแม้ผู้ใดผู้หนึ่งให้ลำบาก ไม่พึงปรารถนาบุตร จะพึงปรารถนาสหายแต่ที่ไหน พึงเที่ยวไปผู้เดียวเหมือนนอแรด ฉะนั้น ความเยื่อใย ย่อมมีแก่บุคคลผู้เกี่ยวข้องกันทุกขณีย่อมเกิดขึ้นตามความเยื่อใย บุคคลเล็งเห็นโทษอันเกิดแต่ความเยื่อใย พึงเที่ยวไปผู้เดียว เหมือนนอแรด

ฉะนั้น บุคคลอนุเคราะห์มิตรสหายเป็นผู้มีจิตปฏิพัทธ์แล้ว ชื่อว่าย่อมยังประโยชน์ให้เสื่อม บุคคลเห็นภัย คือ การยัง ประโยชน์ให้เสื่อมในการเซยชิตนี้ พึงเที่ยวไปผู้เดียวเหมือนนอแรด ฉะนั้น บุคคลชั่งอยู่แล้ว ด้วยความเยื่อใย ในบุตรและภริยา เหมือนไม้ไผ่กอใหญ่เกี่ยวก่ายกัน ฉะนั้นบุคคลไม่ชั่งอยู่เหมือนหน่อไม้ พึงเที่ยวไปผู้เดียว เหมือนนอแรด ฉะนั้น เนื้อในป่าที่บุคคลไม่ผูกไว้แล้ว ย่อมไปหากินตามความปรารถนา ฉันทใด นรชนผู้รู้แจ้ง พงศ์ความ ประพฤติตามความพอใจของตน พึงเที่ยวไปแต่ผู้เดียวเหมือนนอแรด

ฉะนั้น การปรักษาในที่อยู่ ที่ยืน ในการไปใน การเที่ยวย่อมมีในท่ามกลางแห่งสหาย บุคคล พงศ์ความประพฤติตามความพอใจ ที่พวกบุรุษชู้ไม่พงศ์แล้ว พึงเที่ยวไปผู้เดียว เหมือนนอแรด

ฉะนั้น การเล่น การยินดี ย่อมมีในท่ามกลางแห่งสหาย อนึ่ง ความรัก ที่ยิ่งใหญ่ย่อมมีในบุตรทั้งหลาย บุคคลเมื่อเกลียดชังความพลัดพรากจากสัตว์และสังฆารอันเป็นที่รัก พึงเที่ยวไปผู้เดียว เหมือนนอแรด

ฉะนั้น บุคคลย่อมเป็นอยู่ตามสบายในทิศทั้งสี่และไม่เดือดร้อน ยินดีด้วยปัจจัยตามมีตาม ได้ครอบงำเสียซึ่งอันตราย ไม่หวาดเสียว พึงเป็นผู้เที่ยวไป ผู้เดียว เหมือนนอแรด

ฉะนั้น แม้บรรพชิตบางพวกก็สงเคราะห์ได้ยาก อนึ่ง ศฤกษณ์ผู้อยู่ครองเรือนสงเคราะห์ได้ยาก บุคคลเป็นผู้มีความชวนชวายน้อยในบุตรของผู้อื่น พึงเที่ยวไปผู้เดียว เหมือนนอแรด

^{๔๗} ลูคา ๒๔ : ๑๓-๓๑.

^{๔๘} ยอห์น ๒๐ : ๑๙-๒๙.

^{๔๙} ยอห์น ๒๑ : ๑-๑๔.

^{๕๐} กิจการของอัครทูต ๑ : ๙.

^{๕๑} Smith, Peter (2000). “Manifestations of God”. A concise encyclopedia of the Bahá'í Faith. (Oxford: Oneworld Publications), p. 231.

^{๕๒} Buck, Christopher (2004). “The eschatology of Globalization: The multiple-messiahship of Bahá'u'lláh revisited”. In Sharon, Moshe. Studies in Modern Religions, Religious Movements and the Bábí-Bahá'í Faiths. Boston: Brill. pp. 143–178.

^{๕๓} ชู.ธ. (ไทย) ๒๕/๒๗/๒๕๘.

ฉะนั้น นักปราชญ์ละเหตุอันเป็นเครื่องปรากฏแห่งคุณที่สถิต ดุจต้นทองหลางมีใบร่วงหล่น ตัดเครื่องผูกแห่งคุณที่สถิตได้แล้ว ฟิงเที่ยว ผู้เดียว เหมือนนอแรด

ฉะนั้น ถ้าว่าบุคคลพึงได้สหาย ผู้มีปัญญาเครื่องรักษาตน ผู้เที่ยวไปพร้อมกันได้ มีปรกติดอยู่ด้วยกรรมดี เป็นนักปราชญ์ไซ้ ฟิงครอบงำอันตรายทั้งปวง เป็นผู้ที่มีใจชื่นชม มีสติ เที่ยวไปกับสหายนั้น หากว่าบุคคลไม่พึงได้สหายผู้มีปัญญาเครื่องรักษาตน ผู้เที่ยว ไปพร้อมกันได้ มีปรกติดอยู่ด้วยกรรมดี เป็นนักปราชญ์ไซ้ ฟิงเที่ยวไปแต่ผู้เดียว ดุจพระราชาทรงละแฉ่นแฉ้วนอันพระองค์ทรงชนะแล้วเสด็จไปแต่ผู้เดียว ดุจช้างช้อมาตั้งคะละโขลงเที่ยวอยู่ในป่าแต่ผู้เดียว

ฉะนั้น เราย่อมสรรเสริญสหายผู้ถึงพร้อมด้วยศีลชั้นเป็นต้น ฟิงคบสหายผู้ประเสริฐสุดผู้เสมอกัน กุลบุตรไม่ได้สหายผู้ประเสริฐสุดและผู้เสมอกันเหล่านี้แล้ว ฟิงเป็นผู้บริโภคนอนอนไม่มีโทษ เที่ยวไปผู้เดียว เหมือนนอแรด

ฉะนั้น บุคคลแลดู กำไลทองทั้งสองอันงามผุดผ่อง ที่บุตรแห่งนายช่างทองให้สำเร็จด้วยดีแล้ว กระทบกันอยู่ในข้อมือ ฟิงเที่ยวไป ผู้เดียว เหมือนนอแรด ฉะนั้น การที่เราจะฟิงพูดจากับพระกุมารที่สองหรือการชองอยู่ด้วยอำนาจแห่งความเยื่อใยฟิงมีได้ดังนี้ บุคคลเล็งเห็นภัยนี้ในอนาคต ฟิงเที่ยวไปผู้เดียวเหมือนนอแรด

ฉะนั้น ก็กามทั้งหลายงามวิจิตร มีรสอร่อย เป็นที่รื่นรมย์ใจ ย่อมย่ำยิจิตด้วยรูปแปลกๆ บุคคลเห็นโทษในกามคุณทั้งหลายแล้ว ฟิงเที่ยวไปผู้เดียว เหมือนนอแรด ฉะนั้น บุคคลเห็นภัย คือ ภัยไร ฝึ อุบถะ โรค ลูกศร และความน่ากลัวนี้ ในกามคุณ ทั้งหลายแล้ว ฟิงเที่ยวไปผู้เดียว เหมือนนอแรด

ฉะนั้น บุคคลฟิงครอบงำอันตรายเหล่านี้แม้ทั้งปวง คือ หนาว ร้อน หิว ระบาย ลม แดด เหลือบและสัตว์เลื้อยคลานแล้ว ฟิงเที่ยวไปผู้เดียว เหมือนนอแรด ฉะนั้น บุคคลฟิงเป็นผู้ เที่ยวไปผู้เดียวเช่นกับนอแรด เปรียบเหมือนช้างใหญ่ผู้เกิด ในตระกูลปทุม มีศีลชั้นเกิดขึ้นแล้ว ละโขลงอยู่ในป่าตามอภิมรย์

ฉะนั้น (พระปัจเจกพุทธเจ้าได้กล่าวถึงศาถาว่า) บุคคลฟิงใคร่ครวญถ้อยคำของพระพุทธเจ้า ผู้เป็นเผ่าพันธุ์พระ-อาทิตย์ว่า การที่บุคคลผู้ยินดีแล้วด้วยการคลุกคลีด้วยหมู่คณะ จะฟิงบรรลุมฤตติอันมีในสมัยนั้น ไม่เป็นฐานะที่จะมีได้ (พระกุมารได้กล่าวถึงศาถาที่พระปัจเจกพุทธเจ้านามว่าอาทิตย์จพนธุกกล่าวแล้วให้บริบูรณ์ว่า) ฟิงเที่ยวไปผู้เดียว เหมือนนอแรด

ฉะนั้น เราล่วงพ้นที่รู้อันเป็นข้าศึกได้แล้วถึงความเป็นผู้เที่ยง ได้มรรคแล้ว เป็นผู้มียุญาณเกิดขึ้นแล้วอันผู้อื่นไม่ฟิงแนะนำฟิงเที่ยวไปผู้เดียว เหมือนนอแรด

ฉะนั้น บุคคลผู้ไม่โลภ ไม่หลงกลวง ไม่มีความกระหาย ไม่ลบหลู่ มีโมหะดุจน้ำฝาดอันกำจัดเสียแล้ว ไม่มีความอยาก ครอบงำโลกทั้งปวงได้แล้ว ฟิงเที่ยวไปผู้เดียวเหมือนนอแรด

ฉะนั้น กุลบุตรฟิงเว้นสหายผู้ลามกไม่ฟิงเสพด้วยตนเอง ซึ่งสหายผู้ซื่อบอกความฉิบหายมิใช่ประโยชน์ ผู้ตั้งอยู่ในกรรมอันไม่เสมอ ผู้ชองอยู่ ผู้ประมาท ฟิงเที่ยวไปผู้เดียว เหมือนนอแรด

ฉะนั้น บุคคลฟิงคบมิตรผู้เป็นพหูสูตร ทรงธรรม ผู้ยิ่งด้วยคุณธรรม มีปฏิภาณ บุคคลรู้จักประโยชน์ทั้งหลาย กำจัดความสงสัยได้แล้ว ฟิงเที่ยวไปผู้เดียวเหมือนนอแรด

ฉะนั้น บุคคลไม่พอใจการเล่น ความยินดี และกามสุขในโลกแล้ว ไม่เพ่งเล็งอยู่ เว้นจากฐานะแห่ง การประดับ มีปรกติกกล่าวคำสัตย์ ฟิงเที่ยวไปผู้เดียว เหมือนนอแรด

ฉะนั้น บุคคลละบุตร ภริยา บิดา มารดา ทรัพย์ ข้าวเปลือก พวกพ้อง และกามซึ่งตั้งอยู่ตามส่วนแล้ว พึงเที่ยวไปผู้เดียว เหมือนนอแรด

ฉะนั้น บัณฑิตทราบว่าเป็น ความเกี่ยวข้องในเวลาบริโภคเบญจกามคุณนี้ มีสุขน้อย มีความยินดีน้อย มีทุกข์มาก ดุจหัวผี ดังนี้แล้ว พึงเที่ยวไปผู้เดียว เหมือนนอแรด ฉะนั้น บุคคลพึงทำลายสังโยชน์ทั้งหลายเสีย เหมือนปลาทำลายข่าย เหมือนไฟไหม้หวนกลับมาสู่ที่ใหม่แล้ว พึงเที่ยวไปผู้เดียว เหมือนนอแรด

ฉะนั้น บุคคลผู้มีจักขุทอดลงแล้ว ไม่คะนองเท้า มีอินทรีย์อันคุ้มครองแล้ว มีใจอันรักษาแล้ว ผู้อันกิเลสไม่ร้าวรดแล้ว และอันไฟ คือกิเลสไม่แผดเผาอยู่ พึงเที่ยวไปผู้เดียวเหมือนนอแรด

ฉะนั้น บุคคลละเพศแห่งศฤงษ์ดุจต้นทองหลางมีใบร่วงหล่นแล้ว นุ่งห่มผ้ากาสาเยาะออกบวชเป็นบรรพชิต พึงเที่ยวไปผู้เดียว เหมือนนอแรด

ฉะนั้น ภิกษุไม่กระทำความยินดีในรสทั้งหลาย ไม่โลเล ไม่เลี้ยงคนอื่น มีปกติเที่ยวบิณฑบาตตามลำดับตรอก ผู้มีจิตไม่ผูกพันในตระกูล พึงเที่ยวไปผู้เดียว เหมือนนอแรด

ฉะนั้น บุคคลละธรรมเป็นเครื่องกั้นจิต ๕ อย่าง บรรเทาอุปกิเลสทั้งปวงแล้ว ผู้อันทิวี่ไม่อาศัย ตัดโทษคือความ เยื่อใยได้แล้ว พึงเที่ยวไปผู้เดียว เหมือนนอแรด

ฉะนั้น บุคคลละสุข ทุกข์ โสมนัสและโทมนัสในกาลก่อนได้ ได้อุเบกขาและสมณะอันบริสุทธิ์แล้ว พึงเที่ยวไปผู้เดียว เหมือนนอแรด

ฉะนั้น บุคคลปรารถนาความเพียรเพื่อบรรลุ ปรมัตถประโยชน์ มีจิตไม่หดหู่ มีความประพฤติไม่เกียจคร้าน มีความบากบั่นมั่น ถึงพร้อมแล้วด้วยกำลังกายและกำลังญาณ พึงเที่ยวไปผู้เดียว เหมือนนอแรด

ฉะนั้น บุคคลไม่ละการหลีกเร้นและฌาน มีปกติประพฤติธรรมอันสมควรเป็นนิตยในธรรมทั้งหลาย พิจารณาเห็นโทษใน ภาพทั้งหลาย พึงเที่ยวไปผู้เดียว เหมือนนอแรด

ฉะนั้น บุคคลผู้ปรารถนาความสิ้นตัณหา พึงเป็นผู้ไม่ประมาท ไม่เป็นคนบ้าคนใบ้ มีการสดับมีสติ มีธรรมอันกำหนด รู้แล้ว เป็นผู้เที่ยง มีความเพียร พึงเที่ยวไปผู้เดียวเหมือนนอแรด

ฉะนั้น บุคคลไม่สะดุ้งในธรรมมีความ ไม่เที่ยงเป็นต้น เหมือนราชสีห์ไม่สะดุ้งในเสียงไม่ข้องอยู่ในธรรมมีขันธและอายตนะเป็นต้น เหมือนลมไม่ข้องอยู่ในข่าย ไม่ติดอยู่ด้วยความยินดีและความโลภ เหมือนดอกปทุมไม่ติดอยู่ด้วยน้ำ พึงเที่ยวไปผู้เดียว เหมือนนอแรด

ฉะนั้น บุคคลพึงเสพเสนาสนะอันสงัด เป็นผู้เที่ยวไป ผู้เดียวเช่นกับนอแรด เหมือนราชสีห์มีเขี้ยวเป็นกำลัง ช่มชี่ ครอบงำหมู่เนื้อเที่ยวไป

ฉะนั้น บุคคลเสพอยู่ซึ่งเมตตา วิมุติ กรุณาวิมุติ มุทิตาวิมุติ และอุเบกขาวิมุติ ในกาลอันควรไม่ยินร้ายด้วยโลกทั้งปวง พึงเที่ยวไปผู้เดียว เหมือนนอแรด

ฉะนั้น บุคคลละราคะ โทสะ และโมหะแล้ว ทำลายสังโยชน์ทั้งหลายแล้ว ไม่สะดุ้งในเวลาสิ้นชีวิต พึงเที่ยวไปผู้เดียว เหมือนนอแรด

ฉะนั้น มนุษย์ทั้งหลาย ผู้ไม่สะอาด มีปัญญามุ่งประโยชน์ตน ย่อมคบหาสมาคมเพราะมีเหตุเป็นประโยชน์ ผู้ไม่มีเหตุมาเป็นมิตร หาได้ยาก ในทุกวันนี้ บุคคลพึงเที่ยวไปผู้เดียวเหมือนนอแรด ฉะนั้น ฯ

ผู้วิจัยได้ยกกรณีศึกษาระหว่างพระเยซูกับพระสุตรซัคควิสาณสุตรนั้น เพื่อแสดงให้เห็นว่า พระเยซู ฝ่าฟันอุปสรรคบททดสอบโชคชะตาชีวิตจนกว่าจะค้นพบความจริงของศาสนาคริสต์ โดย นำเอาประสบการณ์ชีวิตของท่านไปเป็นหลักคำสอนทางศาสนาคริสต์ ๒ นิกายใหญ่ ได้แก่ ๑) นิกายคาทอลิก และ ๒) นิกายโปรเตสแตนต์ นั่นเอง ส่วนพระสุตรซัคควิสาณสุตรนั้น ผู้วิจัยได้ยกพระสุตรมาเพื่อแสดงให้เห็นประสบการณ์ของพระพุทธรเจ้า พระองค์ก็ได้แสดงธรรมเทศนาพระสุตรนี้เป็นการอุปมา อุปไมย เรื่องความความเพียรในการแสวงหาความจริงของโลกได้นั้น พระองค์ก็ได้ประสบพบกับกฎไตรลักษณ์ ที่เป็นสิ่งที่มนุษย์ทุกคนไม่ว่าจะนับถือศาสนาใดๆก็ต้องประสบพบเจอ ดังนั้น จึงเป็นการแสวงหา “แก่นแท้ศาสนา” ของทั้งพระเยซูและพระพุทธรเจ้า

๔.๓ เปรียบเทียบฐานแนวคิดเรื่องศรัทธา

คำถามที่ชวนสงสัยที่คีร์เคกอร์ต ได้พูดถึง”ความสงสัยทางศีลธรรมระดับอันตวิทยา (teleological suspension of the ethical)” ซึ่งกรณีอับราฮัม สำนึกถึงหน้าที่บางอย่างที่อยู่เหนือหน้าที่ทางศีลธรรมทางสังคมกับข้อห้ามในการฆ่าผู้บริสุทธิ์และมโนธรรมของตนเองในการเชื่อฟังพระเจ้า และอีกมุมของการทานบารมีของพระเวสสันดรนั้น ถือว่าเป็นการทำตามคำสั่งของพระเจ้าหรือไม่? ผู้วิจัยก็จะอธิบายทั้ง ๒ เหตุการณ์ ดังต่อไปนี้

๔.๓.๑ กรณีศึกษาอับราฮัม

อับราฮัม(ศัพทศาสนายูดาห์และศาสนาคริสต์) หรือ อิบรอฮีม (ศัพทศาสนาอิสลาม) (อังกฤษ: Abraham; ฮีบรู: אַבְרָם; อาหรับ: إبراهيم!) เป็นบุคคลสำคัญในกลุ่มศาสนาอับราฮัม เรื่องราวของท่านถูกบันทึกไว้ในหนังสือปฐมกาล ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของคัมภีร์ฮีบรูของศาสนายูดาห์และคัมภีร์ไบเบิลภาคพันธสัญญาเดิมของศาสนาคริสต์ ศาสนาอิสลามก็ถืออับราฮัมเป็นเราะซูลของอัลลอฮ์ด้วย อับราฮัม เดิมชื่อ “อับราม” เป็นบุตรของเทราห์ สืบเชื้อสายมาจากเซม บุตรของโนอาห์

การเดินทาง

เทราห์บิดาของอับราฮัมได้นำอับราฮัม นางซาร่าห์และโลทหลานชายออกเดินทางจากเมืองเออร์ ไปอยู่เมืองฮารานในดินแดนคานาอันภายหลังจากบิดาเสียชีวิต เมื่ออับราฮัมมีอายุได้ ๗๕ ปี ท่านได้รับการทรงเรียกจากพระเจ้าให้ไปยังดินแดนที่พระเจ้าจะนำทาง อับราฮัมจึงออกเดินทางพร้อมด้วยนางซาร่าห์ และพาโลทไปด้วย เมื่อเกิดการกัณดารอาหาร อับราฮัมจึงได้อพยพเข้าไปในอียิปต์ เนื่องจากด้วยนางซาร่าห์เป็นคนสวย อับราฮัมเกรงจะถูกฆ่าเพื่อแย่งนาง อับราฮัมจึงบอกคนอียิปต์ว่านางเป็นน้องสาว ด้วยเหตุนี้นางซาร่าห์จึงถูกนำไปถวายตัวแก่ฟาโรห์ พระเจ้าจึงทรงทำให้เกิดภัยพิบัติร้ายแรงแก่ฟาโรห์ ฟาโรห์จึงเรียกอับราฮัมมาและได้มอบตัวนางซาร่าห์และทรัพย์สินสมบัติให้ อับราฮัมจึงเดินทางออกจากอียิปต์ เมื่อออกจากอียิปต์ อับราฮัมได้แยกทางกับโลท เนื่องจากทั้งสองมีผู้ส่งสัตว์และคนรับใช้จำนวนมาก ฝ่ายโลทเลือกเดินทางไปยังที่ลุ่มแม่น้ำจอร์แดน ซึ่งเป็นที่ตั้งของเมืองโสโดมและเมืองโกโมราห์ ฝ่ายอับราฮัมก็เลือกไปอีกทางหนึ่ง

พันธสัญญาของพระเจ้า

เมื่ออับราฮัมอาศัยอยู่ในที่พำนักนั้น พระเจ้ามีพระดำรัสกับอับราฮัมว่า “มองดูฟ้าสิ ถ้าเจ้าสามารถนับดาวทั้งหลายได้ ก็นับไป เชื้อสายของเจ้าจะเป็นเช่นนั้น” และทรงมีคำพยากรณ์ให้อับราฮัมอีกว่า “เจ้าจงรู้แน่เถิดว่าเชื้อสายของเจ้าจะเป็นคนต่างด้าวในดินแดนซึ่งไม่ใช่ของพวกเขา และพวกเขาจะต้องรับใช้ชาวเมืองนั้น ชาวเมืองนั้นจะกดขี่เขาถึงสี่ร้อยปี” เมื่ออับราฮัม อายุได้ ๙๙ ปี พระเจ้าทรงปรากฏต่อหน้าอับราฮัมและทรงเปลี่ยนชื่อ จากเดิม อับราม เป็น อับราฮัม และทรงกระทำพันธสัญญาแก่อับราฮัมว่า “นี่คือพันธสัญญาของเรากับเจ้า เจ้าจะเป็นบิดาของประชาชาติมากมาย ชื่อของเจ้าจะไม่ใช่อับรามอีกต่อไป เจ้าจะมีชื่อใหม่คืออับราฮัม เพราะเราให้เจ้าเป็นบิดาของประชาชาติมากมาย เราจะทำให้เจ้ามีพงศ์พันธุ์มากมายยิ่ง เราจะทำให้เจ้าเป็นชนหลายชาติ และกษัตริย์หลายองค์จะเกิดมาจากเจ้า เราจะสถาปนาพันธสัญญาของเราไว้ระหว่างเรากับเจ้า และเชื้อสายต่อมาของเจ้าตลอดชั่วชาติพันธุ์ของเจ้าให้เป็นพันธสัญญานิรันดร์ คือ เป็นพระเจ้าแก่เจ้า และแก่เชื้อสายต่อมาของเจ้า เราจะให้ดินแดนที่เจ้าอาศัยอยู่อย่างคนต่างด้าวนี้ คือแผ่นดินคานาอันทั้งสิ้นแก่เจ้าและแก่เชื้อสายต่อมาของเจ้า ให้เป็นกรรมสิทธิ์นิรันดร์ และเราจะเป็นพระเจ้าของพวกเขา” พระเจ้าทรงให้อับราฮัมและครอบครัวของท่านเข้าสู่หนัด เพื่อเป็นพันธสัญญาระหว่างพระเจ้ากับอับราฮัมและเชื้อสายของท่าน โดยการตัดหนังหุ้มปลายองคชาต และกำหนดให้ผู้ชายทุกคนในครอบครัว ตั้งแต่เด็กที่มีอายุ ๘ วันขึ้นไปต้องประกอบพิธีเข้าสู่หนัด

บุตรชายของอับราฮัม

เรื่องราวบุตรชายของอับราฮัมที่กล่าวถึงในพระคัมภีร์ที่โดดเด่นมีด้วยกัน 2 คน คือ อิซมาเอลและอิสอัค และมีมุมมองต่อบุคคลทั้งสองแตกต่างกัน ระหว่างศาสนาอิสลามและศาสนาคริสต์ นางซาร่าซึ่งเป็นภรรยาของอับราฮัมเป็นหมั้น นางจึงยกนางฮาการ์สาวใช้ชาวอียิปต์ให้เป็นภรรยาอับราฮัม นางฮาการ์ก็ตั้งครรภ์และคลอดบุตรชาย ชื่ออิซมาเอล ตามที่คัมภีร์ไบเบิลระบุไว้ว่าพระเจ้าไม่ได้ให้อิซมาเอลเป็นผู้สืบเชื้อสายของอับราฮัม แต่ในคัมภีร์อัลกุรอานมีมุมมองที่แตกต่างกันออกไปในหนังสือปฐมกาลกล่าวว่า เมื่อนางฮาการ์ตั้งครรภ์ก็ดูถูกนายหญิงของตน ภายหลังเมื่อนางซาร่ามีบุตรของตนเอง นางฮาการ์และอิซมาเอลจึงถูกขับไล่ออกจากครอบครัว แต่พระเจ้าทรงสัญญาว่าจะให้พงศ์พันธุ์ของอิซมาเอลเป็นพงศ์พันธุ์ใหญ่เช่นกัน นักศาสนศาสตร์บางท่านเชื่อว่า อิซมาเอล คือ บรรพบุรุษของชาวเปอร์เซีย แต่ในทัศนะของอิสลาม อิซมาเอลเป็นบรรพบุรุษของชาวอาหรับ อิสอัคเป็นบุตรของอับราฮัมและนางซาร่า อิสอัคคลอดเมื่ออับราฮัมมีอายุได้ ๑๐๐ ปีเมื่ออิสอัคโตขึ้น พระเจ้าก็ทรงลงใจอับราฮัม โดยให้ถวายอิสอัคเป็นเครื่องบูชาและเมื่ออับราฮัมแสดงความไว้วางใจพระเจ้า พระองค์ก็ให้ทูตสวรรค์มายังมืออับราฮัมและมอบลูกแกะให้เชือดเพื่อสักการะพระองค์แทนการเชือดลูกตัวเอง พระองค์ยังให้อิสอัคสืบเชื้อสายต่อจากอับราฮัมอีกด้วย จึงเป็นที่มาของคำที่พระเจ้าตรัสกับโมเสสว่า “เราเป็นพระเจ้าของบิดาเจ้า เป็นพระเจ้าของอับราฮัม พระเจ้าของอิสอัค และพระเจ้าของยาโคบ” คัมภีร์ไบเบิลบันทึกไว้ว่าอับราฮัมสิ้นใจเมื่อมีอายุได้ ๑๗๕ ปี เมื่ออับราฮัมเสียชีวิตอิสอัคและอิซมาเอลก็ฝังศพของท่านไว้ในถ้ำมัคเปลาห์

อับราฮัมพร้อมจะถวายอิสอัคเป็นเครื่องบูชาต่อมาไม่นานพระเจ้าทรงลงใจอับราฮัม พระองค์ตรัสเรียกเขาว่า “อับราฮัมเอ๋ย” อับราฮัมทูลตอบว่า “ข้าพเจ้าอยู่ที่นี่” พระเจ้าตรัสว่า “จงพาอิสอัคบุตรของท่าน บุตรคนเดียวที่ท่านรักไปยังดินแดนโมรียาห์ แล้วถวายเขาเป็นเครื่องเผาบูชาบน

ภูเขาที่เราจะบอกให้ท่านรู้” เช้าตรู่วันรุ่งขึ้น อับราฮัมใส่อาบนหลังลา พาผู้รับใช้สองคนและอิสอัค บุตรชายไปด้วย เขาผ่าฟืนสำหรับใช้เผาบูชา แล้วออกเดินทางไปยังสถานที่ที่พระเจ้าทรงบอกให้รู้ ในวันที่สาม อับราฮัมเงยหน้าแลเห็นที่นั่นแต่ไกล อับราฮัมจึงพูดกับผู้รับใช้ว่า “จงอยู่ที่นี้เผ่าลาไว้ด้วย ส่วนเรากับลูกจะไปนมัสการพระเจ้าที่โน่นแล้วจะกลับมา” อับราฮัมให้อิสอัคแบกฟืนสำหรับใช้เผาบูชา ส่วนตนถือไฟและมีด แล้วทั้งสองเดินทางไปด้วยกัน อิสอัคพูดกับอับราฮัม บิดาของตนว่า “พ่อครับ” อับราฮัมถามว่า “อะไรหรือลูก” อิสอัคพูดต่อไปว่า “ดูซิ ที่นี่มีไฟและฟืน แต่ลูกแกะที่จะใช้เผาบูชาอยู่ที่ไหน” อับราฮัมตอบว่า “ลูกเอ๋ย พระเจ้าจะทรงจัดหาลูกแกะสำหรับเผาบูชาให้เอง” แล้วทั้งสองก็เดินทางต่อไปเมื่อทั้งสองคนมาถึงสถานที่ซึ่งพระเจ้าทรงบอกให้รู้แล้ว อับราฮัมก่อแท่นบูชาขึ้น จัดเรียงฟืนไว้บนนั้น แล้วมัดอิสอัคนำมาวางไว้บนกองฟืนบนแท่นบูชา อับราฮัมยื่นมือออกไปเงื้อมีดจะฆ่าบุตร แต่ทูตขององค์พระผู้เป็นเจ้าร้องเรียกจากสวรรค์ว่า “อับราฮัมเอ๋ย อับราฮัม” อับราฮัมตอบว่า “ข้าพเจ้าอยู่ที่นี่” ทูตสวรรค์กล่าวว่า “อย่าลงมือฆ่าเด็กหรือทำร้ายเขาเลย บัดนี้ เรารู้แล้วว่าท่านยำเกรงพระเจ้า และมีได้หวงบุตรคนเดียวของท่านไว้ ไม่ถวายแก่เรา” อับราฮัมเงยหน้าขึ้น แลเห็นแกะตัวผู้ตัวหนึ่ง เขาของมันติดอยู่ในพุ่มไม้ อับราฮัมจึงไปจับมันมาฆ่าเผาถวายบูชาแทนบุตรชาย อับราฮัมเรียกสถานที่นั้นว่า “องค์พระผู้เป็นเจ้าทรงจัดเตรียมไว้” แม้กระทั่งทุกวันนี้คนทั้งหลายก็ยังพูดกันว่า “บนภูเขาคองค้ำพระผู้เป็นเจ้าทรงจัดเตรียมไว้” ทูตขององค์พระผู้เป็นเจ้าจากสวรรค์เรียก อับราฮัมเป็นครั้งที่สองว่า “องค์พระผู้เป็นเจ้าตรัส” เพราะท่านได้ทำดังนี้ คือ มิได้หวงบุตรชายคนเดียวของท่านไว้ เราสาบานต่อเราเองว่า เราอวยพรให้ท่านอย่างมาก จะให้ลูกหลานของท่านทวีจำนวนมากเท่ากับดวงดาวบนท้องฟ้า และเมื่อดาวตามชายทะเล ลูกหลานของท่านจะได้เมืองของศัตรูเป็นกรรมสิทธิ์ชนทุกชาติบนแผ่นดินจะได้รับพระพรเพราะลูกหลานของท่าน ทั้งนี้เพราะท่านเชื่อฟังคำสั่งของเรา” อับราฮัมจึงกลับไปหาผู้รับใช้ แล้วพากันเดินทางกลับไปเบเออร์เซบา อับราฮัมอาศัยอยู่ที่เบเออร์เซบานี้^{๕๔}

๔.๓.๒ กรณีศึกษาพระเวสสันดร

พระเจ้าสุทนต์ ทรงครองราชสมบัติเมืองสีวี มีพระมเหสีทรงพระนามว่า พระนางมุสตี ธิตาพระเจ้า กรุงมัททราช พระนางมุสตีนี้ ในชาติก่อนๆ ได้เคยถวายแก่นันทน์หอม เป็นพุทธบูชา และอธิษฐานขอให้ได้เป็น พุทธมารดาพระพุทธเจ้าในกาลอนาคต ครั้นเมื่อนางสิ้นชีวิตก็ได้ไปบังเกิดในเทวโลก เมื่อถึงวาระที่จะต้องจุติมาเกิดในโลกมนุษย์ พระอินทร์ได้ประทานพรสิบประการแก่นาง

ครั้นเมื่อพระนางมุสตีทรงครรภ์ใกล้กำหนด ประสูติ พระนางปรารถนาไปเที่ยวชมตลาด ร้านค้าบังเอิญใน ขณะเสด็จประพาสนั้น พระนางทรงเจ็บครรภ์และประสูติพระโอรส ในบริเวณย่านนั้น พระโอรสจึงทรงพระนามว่า เวสสันดร หมายถึง ในท่ามกลางระหว่าง ย่านค้าขาย พร้อมกับที่พระโอรสประสูติ ช้างต้นของ พระเจ้าสุทนต์ก็ตกถูกเป็นช้างเผือกเพศผู้ ได้รับชื่อว่า ปัจฉัยนาคเป็นช้างต้น คู่บุญพระเวสสันดร เมื่อพระกุมารเวสสันดรทรงเจริญวัยขึ้น ทรงมีพระทัยฝักใฝ่ในการบริจาคตาน มักขอพระราชทานทรัพย์ จากพระบิดามารดา เพื่อบริจจาคแก่ประชาชนอยู่เป็นนิตย์ ทรงขอให้พระบิดาตั้งโรงงานสีมูเมือง เพื่อบริจจาคข้าวปลาอาหารและสิ่งของจำเป็น แก่ประชาชน และหากมีผู้

^{๕๔} ชีวประวัติของอับราฮัม ปฐก. ๑๑-๒๕.

มาทูลขอสิ่งหนึ่ง สิ่งใด พระองค์ก็จะทรงบริจาคนั้นให้โดยมิได้ เสียตาย ด้วยทรงเห็นว่า การบริจาคนั้น เป็นกุศลเป็นคุณประโยชน์อันยิ่งใหญ่ ทั้งแก่ ผู้รับและผู้ให้ ผู้รับก็จะพ้นความเดือดร้อน ผู้ให้ก็จะอัมเอบเป็นสุขใจที่ได้ช่วยเหลือผู้อื่น และยังทำให้พ้นจากความโลภความตระหนี่ ถึเหนียวในทรัพย์สมบัติ ของตนอีกด้วย

พระเกียรติคุณของพระเวสสันดรเลื่องลือไป ทั่วทุกทิศว่าทรงมีจิตเมตตาแก่ผู้อื่นมิได้ ทรงเห็นแก่ความสุขสบายหรือเห็นแก่ทรัพย์ สมบัติส่วนพระองค์ มิได้ทรงหวงแหนสิ่งใด ไว้สำหรับพระองค์ อยู่มาครั้งหนึ่ง ในเมืองกลิงคราษฎร์ เกิดข้าวยากหมากแพง เพราะฝนแล้ง ทำให้เพาะปลูกไม่ได้ ราษฎรอดอยาก ได้รับความเดือนร้อนสาหัส ประชาชน ชาวกลิงคราษฎร์พากันไปเฝ้าพระราชอา ทูลว่า ในเมืองสีวี นั้นมีช้างเผือกคู่บุญ พระเวสสันดร ชื่อว่า ช้างปัจจัยนาค เป็นช้างมีอำนาจพิเศษ ถ้าอยู่ เมืองใด จะ ทำให้ ฝนฟ้าตกต้องตามฤดูกาลพืชพันธุ์ จะบริบูรณ์ ขอให้พระเจ้ากลิงคราษฎร์ ส่งทูตเพื่อ ไปทูลขอช้างจาก พระเวสสันดร พระเวสสันดรก็จะทรงบริจาคนั้นให้เพราะ พระองค์ไม่เคยขัดเมื่อมีผู้ทูล ขอสิ่งใด พระเจ้ากลิงคราษฎร์จึงส่งพราหมณ์แปดคน ไปเมืองสีวี ครั้นเมื่อพราหมณ์ได้พบ พระเวสสันดรขณะเสด็จ ประพาสพระนคร ประทับบนหลังช้างปัจจัยนาค พราหมณ์จึง ทูลขอช้างคู่บุญ เพื่อดับทุกข์ชาวกลิงคราษฎร์ พระเวสสันดรก็โปรดประทานให้ตามที่ขอ

ชาวสีวีเห็นพระเวสสันดรทรงบริจาคนั้น ช้าง ปัจจัยนาคคู่บ้านคู่เมืองไปดั่งนั้น ก็ไม่พอใจ พากันโกรธเคืองว่า ต่อไปบ้านเมืองจะลำบาก เมื่อไม่มีช้างปัจจัยนาคเสียแล้ว จึงพากันไปเข้าเฝ้า พระเจ้าสญชัย ทูลกล่าวโทษ พระเวสสันดรว่าบริจาคนั้นคู่บ้านคู่เมือง แก่ชาวเมืองอื่นไป ขอให้ขับ พระเวสสันดร ไปเสียจากเมืองสีวี พระเจ้าสญชัยไม่อาจขัดราชฎรได้ จึงจำ พระทัยมีพระราชโองการ ให้ขับพระเวสสันดร ออกจากเมืองไป พระเวสสันดรไม่ทรงขัดข้อง แต่ทูลขอพระราชทานโอกาส บริจาคทาน ครั้งใหญ่ก่อนเสด็จออกจากพระนคร พระบิดาก็ทรงอนุญาตให้ พระเวสสันดร ทรงบริจาคน สัตตสภมหาทาน คือ บริจาค ทานเจ็ดสิ่ง สิ่งละเจ็ดร้อย แก่ประชาชนชาวสีวี เมื่อพระนางมัทรี พระมเหสีของพระเวสสันดร ทรงทราบข่าว ประชาชนขอให้ขับพระเวสสันดร ออกจากเมืองก็กราบทูล พระเวสสันดรว่า “พระองค์เป็นพระราชสวามีของหม่อมฉัน พระองค์เสด็จไปที่ใด หม่อมฉันจะขอ ติดตาม ไปด้วยทุกหนทุกแห่ง มิได้ย่อท้อต่อความ ลำบาก ขึ้นชื่อว่าเป็นสามีภรรยาแล้วย่อมต้องอยู่ เคียงข้างกันในทุกที่ทุกเวลา ไม่ว่าจะยามสุข หรือทุกข์ โปรดประทานอนุญาตให้หม่อมฉัน ติดตามไปด้วยเถิด” พระเวสสันดรไม่ทรงประสงค์ให้พระนางมัทรี ติดตามพระองค์ไป เพราะการเดินทางไปจาก พระนครย่อม มีแต่ความยากลำบาก ทั้งพระองค์ เองก็ทรงปรารถนาจะเสด็จไปประทับบำเพ็ญ ศีลภาวนาอยู่ในป่าพระนางมัทรีไม่คุ้นเคยต่อ สภาพเช่นนั้น ย่อมจะต้องลำบากยากเข็ญทั้ง อาหารการ กินและความเป็นอยู่ แต่ไม่ว่า พระเวสสันดรจะตรัสห้ามปรามอย่างไร นาง ก็มิยอมฟัง บรรดา พระประยูรญาติ ก็พากันอ้อนวอนขอร้อง พระนางก็ทรงยืนยันกรานว่า จะติดตามพระราชสวามีไปด้วย

พระนางมุสดีจึงทรงไปทูลขอพระเจ้าสญชัย มิให้ขับพระเวสสันดรออกจากเมือง พระเจ้า สญชัยตรัสว่า “บ้านเมืองจะเป็นสุขได้ก็ต่อ เมื่อราษฎรเป็นสุข พระราชาจะเป็นสุขได้ก็ เมื่อราษฎรเป็นสุข ถ้าราษฎรมีความทุกข์ พระราชาจะนั่งเฉยอยู่ได้อย่างไร ราษฎรพากัน กล่าวโทษพระเวสสันดรว่าจะ ทำให้บ้านเมือง ยากเข็ญ เราจึงจำเป็นต้องลงโทษ แม้ว่า พระเวสสันดรจะเป็นลูกของเราก็ตาม ” ไม่ว่าผู้ใดจะห้ามปรามอย่างไร พระนางมัทรี ก็จะตามเสด็จพระเวสสันดรไปให้จงได้ พระเจ้าสญชัย และพระนางมุสดีจึงของเอา พระชาติ พระกณหา โอโรสธิดาของพระเวสสันดรไว้ แต่พระนางมัทรีก็ไม่

ยินยอม ทรงกล่าวว่า “เมื่อชาวเมืองสีวีรังเกียจพระเวสสันดร ให้ขับไล่ไปเสียดังนี้ พระโอรสธิดาจะอยู่ต่อไปได้อย่างไร ชาวเมืองโกรธแค้นขึ้นมา พระชาลิกัณหาที่จะทรงได้รับความลำบาก จึงควรที่จะออกจากเมือง ไปเสียพร้อม พระบิดาพระมารดา” ในที่สุดพระเวสสันดร พร้อมด้วยพระมเหสี และโอรสธิดาก็ออกจากเมืองสีวีไป แม่น้ำ ขณะนั้นชาวเมือง ยังตามมาทูลขอรถพระที่นั่ง ทั้งสี่พระองค์จึงต้องทรงดำเนินด้วยพระบาทออกจากเมืองสีวีมุ่งไปสู่ป่า เพื่อบำเพ็ญพรตภาวนา ครั้นเสด็จมาถึงเมืองมาตุลนคร บรรดาภคินี เจตราชทรงทราบข่าว จึงพากันมาต้อนรับ พระเวสสันดร ทรงถามถึงทางไปสู่เขาวงกต

ภคินีเจตราชก็ทรงบอกทางให้และเล่าว่า เขาวงกตนั้นต้องเดินทางผ่าน ป่าใหญ่ที่เต็มไปด้วยอันตราย แต่เมื่อไปถึงสระโบกขรณีแล้ว ก็จะเป็นบริเวณร่มรื่นสะดวกสบาย มีต้นไม้ผล ที่จะใช้เป็นอาหารได้ นอกจากนี้ภคินีเจตราช ยังได้สั่งให้ พรานป่าเจตบุตร ซึ่งเป็นผู้ชำนาญ ป่าแถบนั้นให้คอยเฝ้าระแวดระวังรักษาต้นทาง ที่จะไปสู่เขาวงกต เพื่อมิให้ผู้ใดไปรบกวน พระเวสสันดรในการบำเพ็ญพรต เว้นแต่ทูต จากเมืองสีวีที่จะมาทูลเชิญเสด็จกลับนครเท่านั้น ที่จะยอมให้ผ่านเข้าไปได้ เมื่อเสด็จไปถึงบริเวณสระโบกขรณีอันเป็นที่ ร่มรื่นสบาย พระเวสสันดร พระนางมัทรี ตลอดจนพระโอรสธิดา ก็ผนวชเป็นฤๅษี บำเพ็ญพรตภาวนาอยู่ ณ ที่นั้น โดยมีพรานป่า เจตบุตรคอยรักษาต้นทาง

ณ ตำบลบ้านทูนวิฐู เขตเมืองกลิงคราชภูร์ มีพราหมณ์เฒ่าชื่อ ชูชก หาเลี้ยงชีพด้วยการขอกทานชูชก ขอกทานจนได้เงินมามากจะเก็บไว้เองก็กลัวสูญหาย จึงเอาไปฝากเพื่อนพราหมณ์ไว้อยู่มาวันหนึ่ง ชูชกไปหาพราหมณ์ที่ตนฝากเงินได้ จะขอเงินกลับไปปรากฏว่า พราหมณ์นั้นนำเงินไปใช้หมดแล้วจะหามาใช้ให้ชูชกก็ไม่ทัน จึงจูงเอาลูกสาวชื่อ อมิตตดา มายกให้แก่ชูชก พราหมณ์กล่าวแก่ชูชกว่า “ท่านจงรับเอาอมิตตดาลูกสาว เราไปเถิด จะเอาไปเลี้ยงเป็นลูกหรือภรรยาหรือจะเอาไปเป็นทาสรับใช้ปรนนิบัติที่สุดแล้วแต่ท่านจะเมตตา” ชูชกเห็นนางอมิตตดาหน้าตาสะสวยงดงามก็หลงรัก จึงพานางไปบ้าน เลี้ยงดู นางในฐานะภรรยา นางอมิตตดาอายุ ยังน้อย หน้าตางดงามและมีความกตัญญู ต่อพ่อแม่ นางจึงยอมเป็นภรรยาชูชกผู้แก่ เฒ่า รูปร่างหน้าตาน่ารังเกียจ อมิตตดา ปรนนิบัติชูชกอย่างภรรยาที่ดีจะพึงกระทำ ทุกประการ นางตักน้ำ ต่ำข้าว หุงหาอาหาร ดูแลบ้านเรือนไม่มีขาดตกบกพร่อง ชูชกไม่เคย ต้องบ่นว่าหรือตักเตือนสั่งสอนแต่ อย่างไรก็ดี ความประพฤติดีที่ตีเพียบพร้อมของนางอมิตตดาทำให้เป็นที่สรรเสริญของบรรดา พราหมณ์ทั้งหลายในหมู่บ้านนั้น ในไม่ช้า บรรดาพราหมณ์เหล่านั้นก็พากันตำหนิ ตีเตียนภรรยาของตนที่มีได้ประพฤติตนเป็น แม่บ้านแม่เรือนอย่างอมิตตดา บางบ้านก็ถึง กับทูปตีภรรยาเพื่อให้อุจฉัยนางอย่างนาง เหล่านางพราหมณ์ทั้งหลายได้รับความเดือดร้อน ก็พากันโกรธแค้นนางอมิตตดาว่าเป็นต้นเหตุ

วันหนึ่ง ขณะที่นางไปตักน้ำ ในหมู่บ้าน บรรดานางพราหมณ์ก็รวมกัน เย้ยหยันที่นางมีสามีแก่ หน้าตาน่าเกลียด อย่างชูชก นางพราหมณ์พากันกล่าวว่า “นางก็อายุน้อย หน้าตางดงาม ทำไมมายอมอยู่กับเฒ่าชรา น่ารังเกียจอย่างชูชก หรือว่ากำลังจะหาสามีไม่ได้ มิหนำซ้ำยังทำ ตนเป็นกาลกิณี พอเข้ามาในหมู่บ้านก็ทำให้ ชาวบ้านสิ้นความสุข เขาเคยอยู่กันมาดี ๆ พอนางเข้ามาก็เดือดร้อนไปทุกหย่อมหญ้า หาความสุขไม่ได้ นางอย่าอยู่ในหมู่บ้านนี้เลย จะไปไหนก็ไปเสียเถิด” ไม่เพียงกล่าววาจาตำหนิ ยังพากันหยิก ทั้งทำร้ายนางอมิตตดา จนนางทนไม่ได้ ต้องหนีกลับบ้านร้องไห้ มาเล่าให้ชูชกฟัง ชูชกจึงบอกว่า ต่อไปนี้ไม่ต้องทำการ งานสิ่งใด ชูชกจะเป็นฝ่ายทำให้ทุกอย่าง นางอมิตตดาจึงว่า “ภรรยาที่ดีจะทำเช่นนั้น ได้อย่างไร จะปล่อยให้สามีมาปรนนิบัติรับใช้ เราทำไม่ได้หรอก

ลูกหญิงที่พ่อแม่บรมสั่งสอน มาดี ย่อมจะไม่นั่งนอนอยู่เฉยๆ ดีแต่ขี้ขี้ให้ผู้อื่นปรนนิบัติตน นี่แน่ะ ชูชก ถ้าท่านรักเราจริง ท่านจงไปหาบริวารมาปรนนิบัติรับใช้เรามากกว่า” ชูชกได้ฟังดังนั้นก็อดอึดตันใจไม่รู้จักจะไปหา ข้าทาสหญิงชายมาจากไหน นางอมิตตดา จึงแนะว่า “ขณะนี้ พระเวสสันดรเสด็จออกมาจากเมืองสีวี มาทรงบำเพ็ญพรตอยู่ในป่า เขาวงกต พระองค์เป็นผู้ไฝ่ในการบริจาคทาน ท่านจงเดินทางไปขอบริจาคพระชาลีกัณหา โอรสธิดาของพระเวสสันดรมาเป็นข้าทาส ของ เราเถิด” ชูชกไม่อยากจะเดินทางไปเลยเพราะกลัว อันตรายในป่า แต่ครั้งจะไม่ไปก็กลัวนาง อมิตตดาจะทอดทิ้ง ไม่ยอมอยู่กับตน ในที่สุดชูชกจึงตัดสินใจเดินทางไปหา วงกตเพื่อทูลขอพระชาลีกัณหา เมื่อไปถึงบริเวณปากทางเข้าสู่เขาวงกต ชูชกก็ได้พบพรานเจตบุตรผู้รักษาปากทาง หม่าไล่เนื้อที่พราน เลี้ยงไว้พากันรุมไล่ต้อน ชูชกขึ้นไปจนมออยู่บนต้นไม้ เจตบุตรก็เข้าไปตะคอกขู่ ชูชกนั้น เป็นคนมีไหวพริบ สังเกตดูเจตบุตรก็รู้ว่าเป็นคนซื่อสัตย์ มีฝีมือเข้มแข็ง แต่ขาดไหวพริบ จึงคิด จะใช้วาทจาหลวง เจตบุตรให้หลงเชื่อ พาตนเข้าไปพบพระเวสสันดรให้ได้ ชูชก จึงกล่าวแก่เจตบุตรว่า “นี่แน่ะ เจ้าพราน ป่าหน้าโง่ เจ้าหาไม่รู้ไม่ว่าเราเป็นใคร ผู้อื่นเขา จะเดินทางมาให้ยากลำบากทำไมจนถึงนี้ เรามาในฐานะทูต ของพระเจ้าสยชัย เจ้าเมืองสีวี จะมาทูลพระเวสสันดรว่า บัดนี้ชาวเมืองสีวีได้คิดแล้ว จะมาทูลเชิญเสด็จกลับพระนคร เราเป็นผู้มาทูล พระองค์ไว้ก่อน เจ้ามีมาขัดขวางเราอยู่ อย่างนี้ เมื่อไรพระเวสสันดรจะได้เสด็จคืนเมือง” เจตบุตรได้ยินก็หลงเชื่อ เพราะมีความ จงรักภักดี อยากรให้พระเวสสันดรเสด็จกลับเมืองอยู่แล้ว จึงขอโทษชูชก จัดการหา อาหารมาเลี้ยงดูแล้วชี้ทางให้เข้าไปสู่อาศรม ที่พระเวสสันดรบำเพ็ญพรตภาวนาอยู่ เมื่อชูชกมาถึงอาศรมก็คิดว่า หากเข้าไปทูลขอ พระโอรสธิดาในขณะพระนางมัทรีอยู่ด้วย พระนางคงจะไม่ยินยอมยกให้เพราะความรัก อาลัยพระโอรสธิดา จึงควรจะรอจนพระนางเสด็จไปหาผลไม้ในป่าเสียก่อน จึงค่อยเข้าไปทูลขอต่อพระเวสสันดรเพียงลำพัง

ในวันนั้น พระนางมัทรีทรงรู้สึกไม่สบาย พระทัยเป็นอย่างยิ่ง เพราะในตอนกลางคืนพระนางทรงฝันร้าย ว่า มีบุรุษร่างกายกำยำ ถือดาบ มาตัดแขนซ้ายขวาของพระนางขาด ออกจากกาย บุรุษนั้นควักดวงเนตร ซ้ายขวา แล้วยังผ่าเอาดวงพระทัยพระนางไปด้วย พระนางมัทรีทรงสังหรณ์ว่าจะมีเหตุร้าย เกิดขึ้น จึงทรง ละล้าละลังไม่อยากไปไกลจาก อาศรม แต่ครั้งจะไม่เสด็จไปก็จะมีผลไม้ มาให้พระเวสสันดรและโอรส ธิดาเสวย พระนางจึงจูงโอรสธิดาไปทรงฝากฝังกับพระเวสสันดรขอให้ทรงดูแล ตรัสเรียกหาให้เล่นอยู่ใกล้ๆ บรรณศาลา พร้อมกับเล่า ความฝันให้พระเวสสันดรทรงทราบ พระเวสสันดรทรงหยั่งรู้ว่าจะมีผู้มาทูลขอ พระโอรสธิดา แต่ครั้งจะบอกความตามตรง พระนางมัทรีก็คงจะทนไม่ได้ พระองค์เองนั้น ตั้งพระทัยมั่นว่าจะบริจาคทรัพย์สมบัติทุกสิ่ง ทุกประการในกายนอกร่างกาย แม้แต่ชีวิตและ เลือดเนื้อของพระองค์ หากมีผู้มาทูลขอ ก็จะไม่บริจาคให้โดยมิได้ทรงเสียตายหรือหวาดหวั่น พระเวสสันดรจึงตรัสกับพระนางมัทรีว่าจะดูแลพระโอรสธิดาให้ พระนางมัทรีจึงเสด็จไปหา ผลไม้ในป่าแต่ลำพัง ครั้นชูชกเห็นได้เวลาแล้ว จึงมุ่งมาที่อาศรม ได้พบพระชาลีพระกัณหาทรงเล่นอยู่หน้าอาศรม ก็แกล้งขู่ ให้สองพระองค์ตกพระทัยเพื่อข่มขวัญ ไว้ก่อน แล้วชูชกพราหมณ์เฒ่าก็เข้าไปเฝ้า พระเวสสันดร กล่าว วาจากราบทูลด้วยโวหาร อ้อมค้อมลดเลี้ยว ชักแม่น้ำทั้งห้า เพื่อทูลขอ พระโอรสธิดาไปเป็นข้าช่วงใช้ ของตน พระเวสสันดรทรงมีพระทัยยินดีที่จะทรง กระทำบุตรทาน คือการบริจาคบุตรเป็นทาน อันหมายถึงว่า พระองค์เป็นผู้สละกิเลส ความหวงแหนในทรัพย์สมบัติทั้งปวง แม้กระทั่งบุคคลอันเป็นที่รัก ก็สามารถสละ เป็นทานเพื่อประโยชน์แก่ผู้อื่นได้ แต่พระองค์ทรงผิดผ่อนต่อชูชกว่า ขอให้พระนางมัทรีกลับมาจากป่าได้ร่ำลา

โอรสธิดาเสียก่อนชูชกก็ไม่ยินยอม กลับทูลว่า “หากพระนางกลับมา สัญชาติญาณแห่งมารดาย่อมจะทำให้พระนางหวงแหนห่วงใย พระโอรสธิดา ย่อมจะไม่ทรงให้พระโอรส ธิดาพราวจากไปได้หากพระองค์ทรงปรารถนาจะบำเพ็ญทานจริง ก็โปรดยก ให้หม่อมฉันเสียแต่บัดนี้เถิด”

พระเวสสันดรจนพระทัยจึงตรัสเรียกหา พระโอรสธิดา แต่พระขาลีกันหาซึ่งแอบฟังความอยู่ใกล้ๆ ได้ ทราบว่า พระบิดาจะยกตนให้แก่ชูชก ก็ทรงหวาดกลัว จึงพากันไปหลบซ่อน โดยเดินถอยหลังลงสู่สระบัว เอาใบบัวบังเศียรไว้ ชูชกเห็นสองกุมารหายไป จึงทูล ประชดประชันพระเวสสันดรว่า ไม่เต็มพระทัยบริจาคจริงทรงให้สัญญาสองกุมารหนีไปซ่อนตัวเสียที่อื่นพระเวสสันดร จึงทรงต้องออกมาตามหาพระขาลีกันหา ครั้นทอดพระเนตรเห็นรอยเท้าเดินขึ้นมาจากสระ จึงตรัสเรียกพระโอรสธิดาว่า “ขาลีกันหา เจ้าจงขึ้นมาหาพ่อเถิด หากเจ้านิ่งเฉยอยู่พราหมณ์เฒ่าก็จะเยาะเย้ยว่าพ่อนี้ ไร้วาจาสัตย์ พ่อตั้งใจจะบำเพ็ญทานบารมี เพื่อสละละกิเลสให้บรรลुพระโพธิญาณ จะได้เป็นที่พึ่งแก่สัตว์โลกทั้งหลาย ในภาย ภาคนั้น ให้พ้นจากทุกข์แห่งการเวียนว่าย ตายเกิด เจ้าจงมาช่วยพ่อประกอบการบุญ เพื่อบรรลु ผล คือ พระโพธิญาณนั้นเถิด” ทั้งสองกุมารทรงได้ยินพระบิดาตรัสเรียก ก็ทรงรำลึกได้ถึงหน้าที่ของบุตรที่ดี ที่ถึง เชื่อฟังบิดามารดา รำลึกได้ถึงความรักของพระบิดาที่จะประกอบ บารมีเพื่อความหลุดพ้นจากกิเลส ทั้งยังรำลึกถึงชัตติยมานะว่าทรงเป็นโอรสธิดาษัตริย์ ไม่สมควรจะหวาดกลัว ต่อสิ่งใด จึงเสด็จขึ้นมาจากสระบัว พระบิดาก็จูงทั้งสองพระองค์มาทรงบริจาค เป็นทานแก่ชูชก ชูชกครั้งนี้ได้ตัวพระขาลีกันหาเป็นสิทธิขาดแล้ว ก็แสดงอำนาจจุดลากเอาสอง กุมารเข้าป่าไป เพื่อจะให้ เกิดความยำเกรงตน พระเวสสันดรทรงสงสารพระโอรสธิดา แต่ก็ไม่อาจทำประการใดได้ เพราะทรงถือว่า ได้บริจาคเป็นสิทธิแก่ชูชกไปแล้ว ครั้นพระนางมัทรีทรงกลับมาจากป่า ในเวลาพลบค่ำเที่ยวตามหาโอรสธิดาไม่พบ ก็มาเฝ้าทูลถามจากพระเวสสันดร พระเวสสันดรจะทรงตอบความจริงก็เกรงว่า นางจะทนความเศร้าโศกมิได้ จึงทรงแก้ต่างตำหนิว่า นางไปป่าหาผลไม้กลับมากจนเย็นค่ำ คงจะร้อนรมย์มากจนลืมนึกถึงโอรสธิดาและสามีที่คอยอยู่พระนางมัทรี ได้ทรงฟังก็เสียพระทัย ทูลตอบว่า “เมื่อหม่อมฉันจะกลับอาศรมมีสัตว์ร้ายวนเวียนดักทางอยู่ หม่อมฉันจะมาก็มาได้จนเย็นค่ำ สัตว์ร้ายเหล่านั้น จึงจากไปหม่อมฉันมีแต่ความสัตย์ซื่อ มิได้เคยจักถึงความสุขสบายส่วนตัวเลยแม้แต่น้อยนิต

บัดนี้ลูกของหม่อมฉันหายไป จะเป็นตายร้ายดีอย่างไรก็มีทราบ หม่อมฉัน จะเที่ยวติดตามหาจนกว่าจะ พบลูก” พระนางมัทรีทรงออกเที่ยวตามหาพระขาลี กันหาตามรอบบริเวณศาลาเท่าไรๆ ก็มิได้ พบจนในที่สุด พระนางก็สิ้นแรง ถึงกับสลบไป พระเวสสันดรทรงเวทนา จึงทรงนำน้ำเย็นมาประพรมจนนางฟื้นขึ้น ก็ตรัสเล่าว่าได้บริจาคโอรสธิดาแก่พราหมณ์เฒ่าไปแล้ว ขอให้พระนางอนุโมทนาในทานบารมีที่ทรงกระทำไปนั้นด้วยบุตรทานที่พระราชสามีทรงบำเพ็ญและมีพระทัยค่อยบรรเทาจากความโศกเศร้า ฝ่ายท้าวสักกะเทวราชทรงเล็งเห็นว่า หากมีผู้มาทูลขอพระนางมัทรีไป พระเวสสันดร ก็จะทรงลำบากไม่อาจบำเพ็ญเพียรได้เต็มความปรารถนา เพราะต้องทรงแสวงหาอาหารประทังชีวิต ท้าวสักกะจึงแปลงองค์เป็นพราหมณ์มาขอรับบริจาคพระนางมัทรี พระเวสสันดรก็ทรงปิตินดีที่จะได้ประกอบทานทาน คือ การบริจาคภรรยาเพื่อประโยชน์แก่บุคคลอื่น พระนางมัทรีก็ทรงเต็มพระทัยที่จะได้ทรงมีส่วน ในการบำเพ็ญทานบารมีตามที่พระเวสสันดรทรงตั้งพระทัยไว้ เมื่อได้รับบริจาคแล้ว ท้าวสักกะก็ทรงกลับคืนร่างดั้งเดิมและตรัสสรรเสริญอนุโมทนา ในกุศลแห่งทานบารมีของพระเวสสันดรแล้วถวายพระนางมัทรีกลับคืนแต่พระเวสสันดร พระเวสสันดรจึงได้ทรง

ประกอบบุตรทหารทานอันยากที่ผู้ใดจะกระทำได้ สมดังที่ได้ตั้งพระทัยว่าจะบริจาคทรัพย์ของพระองค์ เพื่อประโยชน์แก่ผู้อื่นโดยปราศจากความหวงแหนเสียดาย

ฝ่ายชูชกพาสองกุมารเดินทางมาในป่า ระหกระเหินได้รับความลำบากเป็นอันมากและหลงทางไปจนถึง เมืองสีวิ บังเอิญผ่านไปหน้าที่ประทับพระเจ้าสุญชัย ทรงทอด พระเนตรเห็นพระนัตดา ทั้งสองก็ทรงจำได้ จึงให้เสนาไปพาเข้ามาเฝ้า ชูชกทูลว่า พระเวสสันดรทรงบริจาคพระชาลีกัณหา ให้เป็นข้าทาสของตนแล้ว บรรดาเสนาอำมาตย์และประชาชนทั้งหลาย ต่างก็พากันส่งสารพระกุมาร ทั้งสองและตำหนิพระเวสสันดรที่มีได้ทรงห่วยใย พระโอรสธิดา พระชาลีเห็นผู้อื่นพากัน ตำหนิตีเดีย พระบิดา จึงทรงกล่าวว่า “เมื่อพระบิดาเสด็จไปผนวชอยู่ในป่า มิได้ทรงมีสมบัติใดติดพระองค์ไป แต่ทรงมีพระทัยแน่วแน่ที่จะสละกิเลส ไม่หลงไหลหวงแหนในสมบัติสิ่งหนึ่งสิ่งใด แม้บุคคลอันเป็นที่รักก็ยอมสละได้เพื่อประโยชน์ แก่ผู้อื่น เพราะทรงมีพระทัยมั่นในพระโพธิญาณในกายหน้า ความรัก ความหลง ความโลภ ความโกรธ เป็นกิเลสที่ขวางกั้นหนทางไปสู่พระโพธิญาณ พระบิดาของหม่อมฉัน สละกิเลส ได้ตั้งนี้จะมาตำหนิตีเดีย พระองค์หาควรไม่” พระเจ้าสุญชัยได้ทรงฟังดังนั้นก็ยินดี จึงตรัส เรียกพระชาลีให้เข้าไปหา แต่พระชาลียังคงประทับอยู่กับ ชูชก และทูลว่า พระองค์ยังเป็นทาสของ ชูชกอยู่ พระเจ้าสุญชัยจึงขอใ้สองกุมารจากชูชก พระชาลีตรัสว่า พระบิดาตีค่าพระองค์ไว้พันตำลึงทอง แต่พระกัณหา นั้นเป็นหญิง พระบิดาจึงตีค่าตัวไว้สูง เพื่อมิให้ผู้ใดมาไถ่ตัวหรือซื้อขายไปได้ง่ายๆ พระกัณหา นั้นมีค่าตัวเท่ากับทรัพย์เจ็ดชีวิตเจ็ดสิ่ง เช่น ข้าทาส หญิงชาย เป็นต้น สิ่งละเจ็ดร้อยกับ ทองคำอีกร้อยตำลึง พระเจ้าสุญชัยก็โปรดให้เบิกสมบัติห้องพระคลัง มาไถ่ตัวพระนัตดาจากชูชกและโปรดให้จัดข้าวปลาอาหารมาเลี้ยงดูชูชก เพื่อตอบแทนที่พาพระนัตดากลับมาถึงเมือง

ชูชกพราหมณ์เฒ่าขอทานไม่เคยได้บริโภค อาหารดีๆ ก็ไม่รู้จักยับยั้ง บริโภคมาจนทนไม่ไหวถึงแก่ความตายในที่สุด พระเจ้าสุญชัยโปรดให้จัดการศพแล้วประกาศหาผู้รับมรดกก็หาผู้ใดมาขอรับไม่ หลังจากนั้น พระเจ้าสุญชัย จึงตรัส สั่งให้จัดกระบวนเสด็จเพื่อไปรับ พระเวสสันดรและพระนางมัทรีกลับคืนสู่ เมืองสีวิ เพราะบรรดาประชาชนก็พากันได้คิดว่า พระเวสสันดรได้ทรงประกอบ ทานบารมี อันยิ่งใหญ่ กว่าทั้งหลายทั้งปวง ก็เพื่อประโยชน์ แห่งผู้คนทั้งหลาย หาใช่เพื่อพระองค์เองไม่ เมื่อกระบวนไปถึงอาศรมริมสระโบกขรณี กษัตริย์ทั้งหลายก็ทรงได้พบกันด้วยความโสมนัสยินดี พระเจ้าสุญชัยจึงตรัสบอกพระเวสสันดร ว่าประชาชนชาวสีวิได้เห็นสิ่งที่ถูกที่ควรแล้ว และพากัน ร่ำร้องได้ทูลเชิญเสด็จกลับเมืองสีวิ พระเวสสันดร พระนางมัทรี และพระชาลี กัณหาจึงได้เสด็จกลับเมือง พระเจ้าสุญชัยทรงอภิเษกพระเวสสันดรขึ้นครองเมืองสืบต่อไป

ครั้นได้เป็นพระราชกษัตริย์ พระเวสสันดรก็ทรงยึดมั่นในการประกอบ ทานบารมีทรงตั้ง โรงทานบริจาคเป็นประจำทุกวัน ชาวเมืองสีวิตลอดจนบ้านเมืองใกล้เคียง ก็ได้รับพระเมตตาคุณนามี ความร่มเย็นเป็นสุข ชาวเมืองต่างก็เอื้อเฟื้อช่วยเหลือกันมิได้โลก กระจายในทรัพย์สมบัติ ต่างก็มีจิตใจ ผ่องใสเป็นสุข เหมือนดังที่พระเวสสันดรทรงตั้งพระปณิธานว่า พระองค์จะทรงบริจาคทรัพย์สมบัติ ทั้งปวง เพื่อประโยชน์สุขแก่ผู้อื่นด้วยทรัพย์ทั้งหลาย ทำให้เกิดกิเลส คือ ความโลภ ความหลงหวงแหน เมื่อบริจาคทรัพย์แล้ว ผู้รับก็จะได้ประโยชน์ จากสิ่งนั้น และมีความชื่นชม ยินดี ผู้ให้ก็จะ อิ่มเอมใจว่า ได้ทำประโยชน์แก่ผู้อื่น เกิดความ ปิติยินดีเช่นกัน ทั้งผู้ให้และผู้รับย่อมได้รับความสุขความพึงพอใจดังนี้

ก. ความเหมือนกัน

ผู้วิจัยศึกษากรณีความศรัทธาของอับราฮัมนั้น เป็นการกระทำของการตอบแทนศรัทธาต่อพระเจ้า แต่ในขณะที่อับราฮัมกำลังจะฆ่าบุตรชายนั้น ก็ได้มีทูตวิญาณได้เข้ามาห้าม โดยปรากฏในลักษณะ “สำนึกรู้ด้วยตนเอง” หลังจากนั้นอับราฮัมก็ได้สติกลับคืนมาและฉุดคิดได้ว่าไม่ใช่สิ่งที่ถูกต้อง อับราฮัมจึงเข้าใจว่าพระเจ้าคงอยากจะลองใจอับราฮัมว่าจะกล้าเสียสละบุตรที่รักได้หรือไม่นั้น แต่สุดท้ายอับราฮัมก็ได้ทำตามพระประสงค์ของพระเจ้าแล้ว

ส่วนกรณีพระเวสสันดรที่มีศรัทธาต่อการบำเพ็ญเพียรบารมีนั้น เป็นการเพียรบารมีเพื่อภพภูมิในชาติหน้า ที่พระองค์จะได้ไปจุติเป็นเจ้าชายสิทธัตถะ ซึ่งเป็นภพสุดท้ายของพระพุทธเจ้า และพระองค์จะเข้าถึงพระปรินิพพาน โดยการทานบารมียกบุตรพระกุมารและพระธิดาให้กับชูชก ขอทานในสมัยพุทธกาลนั้น ก็เพื่อให้ไปรับใช้ชูชก และทานบารมีข้างพาหะประจำพระองค์ให้แก่ราษฎรที่กำลังตกทุกข์ลำบากในเรื่องการทำการเกษตร พระเวสสันดรจึงสละไปเพื่อมวลชนประชาราษฎร์ และในช่วงท้ายของชีวิตประวัติพระเวสสันดร ได้กล่าวถึงการที่พระเวสสันดรจะสละพระชายาให้กับเทวดาที่แปลงกายเป็นฤๅษี เพื่อเข้ามาทูลขอพระชายาจากพระเวสสันดร พระองค์จึงทานบารมีให้พระชายาของพระองค์ไปรับใช้ฤๅษีตนนี้ แต่ในที่สุดเป็นเพียงเทวดาแปลงกายเป็นฤๅษี เพื่อทดสอบใจพระเวสสันดรเท่านั้น เหตุการณ์ทานบารมีทั้ง ๓ เหตุการณ์นั้น แสดงให้เห็นว่า สิ่งที่พระเวสสันดรกระทำกับอับราฮัมกระทำ เป็นเรื่องของศรัทธา เพราะศรัทธาของอับราฮัมเป็นศรัทธาของสามัญชนเท่านั้น แต่พระเวสสันดรเป็นศรัทธาที่ยิ่งใหญ่เทียบเท่ากับการบำเพ็ญเพียรบารมี

ข. ความแตกต่างกัน

ผู้วิจัยเห็นว่าพระเวสสันดรได้ศรัทธาในเรื่องการทานบารมีและบำเพ็ญเพียรบารมีที่ยิ่งใหญ่กว่าศรัทธาของอับราฮัม เพราะกรณีของอับราฮัมเป็นการทำตามพระประสงค์ของพระเจ้าเท่านั้นไม่ใช่การบำเพ็ญเพียรบารมี เพื่อปรินิพพาน

๔.๔ วิเคราะห์ฐานแนวคิดจาก ๒ ประเด็นที่มีผลต่อปรัชญาอัตถิภาวนิยม

การกรณีศึกษาในเรื่องของพระเยซูและการเพียรปฏิบัติของพระพุทธองค์ที่ปรากฏในซัคควิสานสูตรนั้น จะเห็นถึงแนวคิดเรื่อง “ปัจเจกชน” หมายถึง การเพียรปฏิบัติเพื่อแสวงหาสารัตถะสำคัญในชีวิตของตน อะไรคือแก่นแท้ของชีวิต ? และอะไรคือสิ่งที่มนุษย์เราต้องการเพื่อพ้นทุกข์ ? ซึ่งคำถามเหล่านี้เองก็เป็นปัจจัยสำคัญที่ทำให้พระเยซู ศาสดาแห่งศาสนาคริสต์และพระพุทธเจ้า ศาสดาแห่งศาสนาพุทธ ท่านทั้ง ๒ ได้เพียรพยายามค้นหาความจริงของชีวิตด้วยวิธีการที่แตกต่างกันออกไป

ดังนั้น ผู้วิจัยจะนำใจความสำคัญในชีวิตประวัติของท่านทั้ง ๒ เพื่อมาวิเคราะห์ในฐานแนวคิดเรื่องปัจเจกชน ดังต่อไปนี้

(ก) ฐานแนวคิดเรื่องปัจเจกชน

ตั้งแต่พระเยซู วัยเด็กก็ทรงถูกมองว่าเป็นเด็กประหลาด เพราะพระองค์ถือกำเนิดจากหญิงสาวที่บริสุทธิ์ คือ พระนางมารีย์ ตลอดชีวิตพระองค์ก็จะเจอเหตุการณ์ต่างๆ ในชีวิตที่เป็นบทพิสูจน์ในการสร้างสะสมความเพียรพยายามในการสร้างหลักคำสอนจากประสบการณ์ของพระองค์เอง จนกระทั่งมีเหตุการณ์ที่ไม่คาดฝันที่ทำให้พระองค์สามารถประกาศศาสนาคริสต์ได้สำเร็จ คือ เหตุการณ์ที่กองทัพทหารได้รับคำสั่งจากกษัตริย์ที่ไม่ทรงต้องการให้พระองค์ประกาศศาสนาตามพระประสงค์ของพระเยซู จึงได้วางแผนลอบสังหารพระเยซู ซึ่งพระองค์ก็ได้แสดงอัจฉริยภาพต่างๆ เพื่อช่วยเหลือประสพนิกรของพระองค์ในช่วงเวลาที่พระองค์ได้มีชนมายุได้ ๓๔ ปี พระองค์ก็ถูกกลุ่มทหารจับร่างพระองค์ลงในไม้กางเขนอย่างทุกข์ทรมาน ซึ่งภาพนี้เองก็ได้กลายเป็นสัญลักษณ์แห่งศาสนาคริสต์ พระองค์ก็ได้เสียสละชีวิตเพื่อยุติสงครามและรักษาชีวิตให้กับมวลชนที่เคารพนับถือท่าน จะเห็นได้ว่าพระเยซูมีลักษณะที่เป็นปัจเจกชนในการสะสมความเพียรบารมี เพื่อนำหลักคำสอนนี้เอง มาให้สั่งสอนมวลชน

ในคริสต์ศาสนาและพระเจ้า จึงเป็นเรื่องของศรัทธาของปัจเจกภาพ (individuality) เป็นหลักธรรมคำสอนของพระเยซูคริสต์ (Jesus Christ) ที่มองว่าศรัทธาในศีลธรรมที่ไร้เหตุผล (virtue of the absorb) ที่มีความสมบูรณ์และดำรงอยู่เหนือทุกสิ่ง แต่กลับแปรสภาพมาเป็นมนุษย์ ในความสัมพันธ์ระหว่างความจริงที่ดำรงอยู่ภายนอกกับช่วงเวลาของคริสตชน แตกต่างจากหลักการของโสเครตีสที่ได้อ้างว่า ความจริงสูงสุดดำรงอยู่ในทุกคน ถ้าต้องการเข้าถึงความจริงก็ต้องระลึกตามแบบวิภาษวิธีเท่านั้น ซึ่งคีร์เคออร์ตถือว่าเป็น “การระลึกที่ดำเนินไปข้างหน้า” มนุษย์ก็ยังคงอยู่ในเงื่อนไขที่จำกัด กล่าวคือ เงื่อนไขแห่ง “บาป (sin)” ที่มีเป็นสิ่งที่ละอายต่อพระเจ้า “บาปสิ่งเดียวที่พระเจ้าไม่สามารถอภัยโทษให้ได้ นั่นก็คือการปฏิเสธที่จะเชื่อในความยิ่งใหญ่ของพระองค์ !”

ในทางพระพุทธศาสนาก็เช่นกันที่ เจ้าชายสิทธัตถะก็ได้บำเพ็ญเพียรบารมีในการแสวงหาความจริงที่ปรากฏบนโลกใบนี้ อะไรคือสิ่งที่จะทำให้พ้นทุกข์ที่พระองค์เผชิญอยู่ ในช่วงหนึ่งที่พระองค์ได้ไปศึกษาการหลุดพ้นจากพราหมณ์ในนิกายเซน ที่สอนให้พระองค์ทรมานตัวเอง เพื่อการหลุดพ้น สอนให้ทรมานร่างกาย สอนให้ทรมานจิตใจ โดยการไม่ให้พึงระลึกถึงใคร ต้องทำจิตให้ว่างเปล่า ทำที่สุดพระองค์ก็ค้นพบว่าที่พระองค์ปฏิบัติมานั้น เป็นสิ่งที่ผิดและเป็นสิ่งที่เห็นแก่ตัวเป็นอย่างมาก ต่อพระองค์จึงหันมาแสวงหาหนทางที่เป็นทางสายกลางเพื่อปรีณิพพาน และได้ประกาศศาสนาพุทธเป็นที่ยอมรับจนถึงทุกวันนี้

ดังนั้น ผู้วิจัยเห็นด้วยกับแนวคิดปัจเจกชน เพราะเป็นสิ่งที่อยู่ในปรัชญาอัตถิภาวนิยมตามทัศนะคีร์เคออร์ตได้อธิบายไว้ชัดเจนในบทที่ ๒ว่า ธรรมชาติของเรานั้น คือส่วนหนึ่งของธรรมชาติแห่งจักรวาล ยิ่งไปกว่านั้นจุดหมายปลายทางของชีวิตคือ การใช้ชีวิตที่สอดคล้องไปกับธรรมชาติ กล่าวคือ ธรรมชาติของตนเองและของจักรวาล อย่าได้ทำอะไรที่ถูกละเมิดโดยกฎ ซึ่งเป็นเหตุผลถูกต้องที่แทรกซึมสู่ทุกสิ่ง และเป็นเหมือนเช่นเดียวกับผู้เป็นผู้นำในการจัดแจงสิ่งต่างๆ เพื่อพิจารณาได้ภายใต้ ๔ คำถามหลักดังต่อไปนี้ ๑. อะไรคือสิ่งที่ข้าพเจ้าสามารถรู้ได้? (What can I know?) ๒. อะไรคือสิ่งที่ข้าพเจ้าควรทำ? (What should I do?) ๓. อะไรคือสิ่งที่ข้าพเจ้าควรจะปรารถนา? (What may I hope?) ๔. มนุษย์คืออะไร? (What is the human being?) ซึ่งความเป็นรูปธรรมของการดำรงอยู่ และปัจเจกภาพ (individuality) และพยายามอธิบาย “มนุษย์” “โลก” และ “พระเจ้า” โดยใช้วิธีการ

และเหตุผลแบบวิภาษวิธี (logical-dialectic) ว่าเป็นการประนีประนอมระหว่างสิ่งที่เกิดขึ้นได้ (Contingency) กับกฎเกณฑ์เงื่อนไข (necessity) ความจำกัด (finiteness) กับความไม่จำกัด (infiniteness) รวมถึงวัตถุ (matter) กับจิต (mind) นอกจากนี้เฮเกิลยังได้อธิบายความเป็นมนุษย์และศักยภาพของมนุษย์ตามแนวทางของวิภาษวิธีเป็น “โลกวิญญาณ” (world spirit) อันถือเป็น “เหตุผลสากล” (universal reason) และกลไกทางประวัติศาสตร์ที่เกิดขึ้นจึงกลายเป็นความเชื่อแบบสรรพเทวนิยม (pantheism) ความจริงของชีวิตนั้นเป็นสิ่งที่ทำให้มนุษย์ค้นพบตัวเอง ซึ่งคีร์เคออร์ตให้ความหมายของอัตถิภาวนิยม คือ อัตภาวะที่แท้จริง (Subjectivity and Truth) หมายถึง อัตภาวะของมนุษย์จะดำรงอยู่ (existence) และมีปฏิสัมพันธ์ร่วมกับสังคมและผู้อื่น แต่มนุษย์แต่ละคนก็คือปัจเจกชน (individual) ผู้ที่มีความหมายในตนเองและมีเป้าหมายชีวิตเป็นของตนเอง ฉะนั้นเพื่อให้สามารถเข้าใจในความหมายชีวิตของตนเองได้ในขณะที่ดำรงอยู่ร่วมกับผู้อื่นจึงต้องมีหลักเกณฑ์ในการค้นหาสิ่งที่มีความหมายต่อชีวิตของตนเอง และรวมถึงสามารถวิเคราะห์ตนเองพร้อมกับสิ่งเร้าภายนอกที่เข้ามามีบทบาทผ่านทางอำนาจของมวลชน วาทกรรม และความต้องการของผู้อื่น โดยเชื่อว่าสำหรับมนุษย์ที่ดำรงอยู่ในทฤษฎีของความคิดที่บริสุทธิ์นั้น เป็นเพียงการเพ้อฝัน เนื่องจากความจริงควรเป็นจริงสำหรับการดำรงอยู่ การที่มนุษย์คนหนึ่งจะมีชีวิตอยู่อย่างมีความสุขนั้น ควรสำนึกถึงหลักศรัทธา (faith) เป็นเครื่องยึดเหนี่ยวจิตใจ เพื่อไม่ให้จิตสำนึกหมกหมุ่นไปกับสิ่งแวดล้อมทางสังคมรอบๆ ตัวเอง เพราะจะทำให้ตัวเองไปกระทำสิ่งที่ผิดต่อพระเจ้า

และสอดคล้องกับทัศนะพุทธปรัชชาที่กล่าวว่า ระหว่างคำสองคำนี้คือ คำว่า “มีอยู่” กับ “ดำรงอยู่” ใช้ในความหมายเดียวกัน ทัศนะดังกล่าวเป็นการนิยามความมีอยู่ หรือดำรงอยู่ ตามแนวคิดของสำนักอัตถิภาวนิยมสองสำนัก ได้แก่

๑. สำนักปรัชญาสัสตทิกฐิติของท่านปุกุทัจจายนะที่เชื่อว่า โลกและจักรวาลนี้มีของเจ็ดสิ่งนี้อยู่แล้ว คือ ดิน น้ำ ไฟ ลม สุข ทุกข์ และชีวะ ของทั้งเจ็ดสิ่งเหล่านี้มีอยู่อย่างเป็นหน่วยมูลฐานของจักรวาล เป็นสิ่งมีอยู่อย่างคงทน ไม่แปรสลาย คงที่เป็นอมตะ แต่มีอยู่จำนวนจำกัด ไม่เพิ่ม ไม่ลด สิ่งเหล่านี้มีอยู่ตลอดเวลา นับจากอดีตที่เราไม่สามารถสาวไปถึงได้มาจนถึงปัจจุบันก็ยังคงอยู่ เมื่อสิ่งทั้งเจ็ดเหล่านี้มารวมกันเข้าก็เกิดเป็นสิ่งที่ต่างๆ บนโลก เมื่อถึงช่วงเวลาหนึ่งก็จะแยกสลายออกจากกัน กลายกลับไปเป็นสิ่งเจ็ดอย่างนั้นตามเดิม เมื่อกล่าวถึงคำว่า “มีอยู่” ตามทัศนะของสำนักนี้ก็จะเห็นว่า มีของเจ็ดสิ่งเหล่านี้ยืนโรงอยู่ จึงเรียกสำนักนี้ว่า “สัสตทิกฐิติ” เพราะกายมนุษย์ที่ประกอบขึ้นจากสิ่งทั้งเจ็ดดังกล่าวมีอยู่อย่างเป็นตัวตนอมตะไม่เคยแปรสลายหรือสูญหายไปไหน เป็นเนื้อสาร จึงจัดสำนักคิดนี้เข้าในกลุ่ม “อัตถิภาวนิยม” คือ เชื่อว่า “สิ่งทั้งปวงมีอยู่”

๒. สำนักพุทธปรัชญากลุ่มสัพพัตติกา^{๕๕} มีทัศนะว่า มนุษย์ประกอบด้วยชั้น ๕ หรือกล่าวรวมๆ ว่ารูปกับนามหรือกายกับจิต สำนักพุทธปรัชญากลุ่มนี้จะมีเชื่อเหมือนชาวพุทธทั่วไปว่ากายกับจิตมีความเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา แต่แตกต่างจากสำนักพุทธปรัชญาเถรวาท คือ ภายใน

^{๕๕} สัพพัตติกาทระ เป็นสำนักพุทธปรัชญาเถรวาทที่ยืนยันว่า “ความจริงมีหลายอย่าง” และมีอยู่อย่างอิสระแก่กันระหว่างธรรมชาติของโลกและของจิต ยอมรับว่ามีทั้งโลกภายนอกและโลกภายใน โลกภายนอก คือ วัตถุ และโลกภายในคือจิตมีความแตกต่างกัน สรุปลักษณะของสำนักนี้เชื่อว่า “สิ่งทั้งปวงมีอยู่” คือมีอยู่ทั้ง ๓ กาล คือ อดีต ปัจจุบันและอนาคต

สภาพความเปลี่ยนแปลงนั้นกลับมีบางสิ่งบางอย่างดำรงอยู่ ซึ่งท่านอาจารย์สมภาร พรหมทา ได้ใช้คำว่า “ยืนโรงอยู่” ซึ่งชาวสัพพัตถิกวาทะเรียกสิ่งนี้ว่า “ชั้นธภาวะ” มีอยู่ ๕ ภาวะตามจำนวนชั้น ๕ คือ รูปภาวะ เวทนาภาวะ สัญญาภาวะ สังขารภาวะ วิญญาณภาวะ ชั้นธภาวะนี้เองเป็นตัวตนเก่าภายในที่สืบทอดความเป็นคนในขณะที่ตัวตนภายนอกเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา^{๕๖}

พุทธปรัชญาเป็นต้นแบบปรัชญาอัตถิภาวนิยมคือให้ความสำคัญแก่ความเป็นมนุษย์มาเป็นอันดับแรก การได้เกิดมาเป็นมนุษย์ถือเป็นสำคัญเพราะได้มาโดยยากและการจะใช้ชีวิตให้ดีและถูกต้องได้ก็ยิ่งยาก มนุษย์จึงมีปัญหาเพราะมนุษย์คือผู้สร้างสรรค์หรือทำลาย มิใช่การดลบันดาลของเทพเจ้า ความมีอยู่ของมนุษย์จึงมีความสำคัญต่อสิ่งมีอยู่ในโลก เพราะความมีอยู่ของมนุษย์จึงให้ความหมายต่อสิ่งมีอยู่ในโลก ถ้าหากไม่มีมนุษย์สิ่งที่มีอยู่ในโลกทั้งปวงก็ไร้ความหมาย พุทธปรัชญาจึงเป็นปรัชญาของมนุษย์ โดยมนุษย์ และเพื่อมนุษย์ แนวคิดอัตถิภาวนิยมแบบพุทธมีอยู่ทั้งสองแบบคือ แนวคิดในแบบที่เป็นอภิปรัชญาคือความมีอยู่ของกฎสากลเป็นสิ่งที่ตามธรรมชาติจะมีผู้รู้หรือไม่รู้มันก็ตาม มันก็มีอยู่เป็นอยู่อย่างนั้น เป็นความมีอยู่ในเชิงปวิสัย แต่สามารถปรากฏต่ออตวิสัยของมนุษย์ให้รู้ได้และแนวคิดเกี่ยวกับความเป็นมนุษย์ ซึ่งความเป็นมนุษย์ในความหมายของพุทธปรัชญา คือ ชั้น ๕ ความมีอยู่ของมนุษย์ก็คือความมีอยู่ของชั้น ๕ ความมีอยู่ของชั้น ๕ จึงเป็นความมีอยู่อย่างไม่มี คือไม่มีความเป็นสัตว์ บุคคล ตัวตน เรา เขา เป็นเพียงชั้น ๕ อันรวมตัวกันอยู่ของธาตุทั้งหลายเมื่อชั้น ๕ ยังดำรงอยู่ความสำคัญนั้น หมายถึงเป็นสัตว์ บุคคล ตัวตน เรา เขา จึงมีอยู่เหมือนคำว่าเมื่อส่วนประกอบทั้งหลายยังมีอยู่คำว่า รลยอมมีฉันใด เมื่อชั้นทั้งหลายยังมีอยู่การสมมติว่าสัตว์ บุคคล ตัวตนของเรา ก็ยังมีอยู่นั้น แต่เมื่อชั้นทั้งหลายแตกดับสลายไป ความหมายว่าสัตว์ บุคคล ตัวตนเราเขาก็หมดสิ้นลง

สุดท้ายแล้วฐานแนวคิดเรื่องปัจเจกชนก็คล้ายกับเป็นตัวกำเนิดความเป็นอัตถิภาวนิยมในตัวของพระเยซูที่ส่งผลไปยังความคิดของนักเทวนิยมอย่างคิร์เคกอร์ดอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ จึงทำให้งานเขียนของเขากลายเป็นแนวคิดปรัชญาอัตถิภาวนิยมเชิงเทวนิยมทั้งสิ้น แต่แนวคิดปรัชญาอัตถิภาวนิยมของคิร์เคกอร์ดก็ได้นำไปปรับใช้กับศาสตร์วิชาต่างๆ เช่น ศิลปะ วรรณกรรม จริยศาสตร์ เภสัชศาสตร์ ซึ่งความเป็นของเจ้าชายสิทธัตถะก็เป็นฐานแนวคิดของศาสนาพุทธในหลักธรรมคำสอนเรื่องการดับทุกข์นั่นเอง

(ข) ฐานแนวคิดเรื่องศรัทธา

จากกรณีศึกษา ๒ กรณี ได้แก่ อับราฮัมและพระเวสสันดร ในฐานแนวคิดเรื่องศรัทธาและความเชื่อนั้น จะเห็นได้ว่า เรื่องราวของอับราฮัมสะท้อนให้เห็นถึงความศรัทธาที่ต่อพระเจ้าและในมุมมองหนึ่งของพระพุทธศาสนาเองก็ปรากฏเรื่องราวของพระเวสสันดรถึงความเชื่อที่ว่าการทำงานบารมีจะทำให้พระองค์จะได้ไปเกิดไปเป็นเจ้าชายสิทธัตถะ ซึ่งเป็นชาติสุดท้ายที่พระองค์จะปรินิพพานและได้ประกาศศาสนาพุทธ

^{๕๖} ดูรายละเอียดในเรื่องเดียวกัน, สมภาร พรหมทา, “อัตถิภาวนิยมกับนัตถิภาวนิยมในพุทธปรัชญาเถรวาท”, วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต (ภาควิชาปรัชญา), หน้า ๒๐.

ดังนั้น ผู้วิจัยตั้งข้อสังเกตถึงเหตุการณ์ที่ทำให้เกิดศรัทธาและความเชื่อ เริ่มด้วยกรณีอับราฮัม ผู้ที่มีศรัทธาต่อพระเจ้า โดยเชื่อว่าชีวิตของเขากำเนิดมานั้นก็เกิดจากคำสั่งของพระเจ้าสั่งให้เกิดและแสวงหาความจริงของชีวิตว่าจะดำเนินต่อไปอย่างไร โดยอับราฮัมได้ใช้ชีวิตตามแบบมนุษย์คนหนึ่งที่ต้องทำมาหากินเพื่อดำรงชีวิตโดยการเลี้ยงแกะเพื่อนำไปแลกเปลี่ยนสิ่งของอย่างอื่นมาใช้ในการดำรงชีวิต อาทิเช่น เสื้อผ้าอาหาร ข้าวสารอาหารแห้ง ซึ่งอับราฮัมก็ได้ให้กำเนิดบุตรชายทั้ง ๒ คน เป็นบุตรที่เกิดจากการแต่งงาน ๒ ครั้งของอับราฮัม อยู่มาวันหนึ่งเขาได้ฝันว่าพระเจ้าสั่งให้เขาทำพิธีกรรมบูชายัญ เพื่อให้ไปเป็นบุตรของพระเจ้า อับราฮัมจึงเชื่อตามคำสั่งนี้จึงจัดพิธีบูชายัญนี้ขึ้นมา โดยอับราฮัมได้กล่าวกับบุตรชายว่า เราต้องตอบแทนพระองค์ที่ทานทรงให้กำเนิดเราได้มีชีวิตขึ้นมา ในระหว่างพิธีกรรมเริ่มขึ้นก็เกิดปรากฏการณ์บางอย่างขึ้นมาให้ยุติพิธีบูชายัญนี้เสีย ข้าเห็นถึงความเสียสละของเจ้าแล้ว ต่อมาอับราฮัมก็ได้ปฏิบัติแต่ความดีจนถึงวาระสุดท้ายของชีวิต

เหตุการณ์ในพิธีบูชายัญทำให้คีร์เคออร์กต์ได้วิเคราะห์ไว้ในหนังสือของตนว่าเสนอเพื่อวิพากษ์ วิจรณ์ และพยายามสร้างแนวทางให้กับทุกคน เพื่อตระหนักถึงการเผชิญหน้ากับพระเจ้าด้วยตนเอง โดยกล่าวว่าคริสตศาสนาเป็นการครอบงำ ซึ่งในยุคสมัยของคีร์เคออร์กต์ คือ คริสตศาสนานิกายลูเทอแรน เป็นนิกายโปรเตสแตนต์ที่ยึดถือคุณค่าของบาป (sin) ความรู้ผิด (guilt) ความเจ็บปวด (suffering) และความรับผิดชอบส่วนตัว (individual responsibility) ซึ่งคุณค่าเหล่านี้กลายเป็นพื้นฐานการมองโลกของคีร์เคออร์กต์และเป็นสิ่งที่ฝังอยู่ในความคิดของเขาด้วย โดยเฉพาะเรื่องราวของบิดาและเหตุการณ์ในครอบครัวของเขาประสบพบเจอมามั่นคงอย่างมีอิทธิพลต่อเขาอย่างสูง โดยคีร์เคออร์กต์มองว่า “ศรัทธา (faith)” ของคริสเตียนนั้น เป็นเรื่องที่ไม่เกี่ยวข้องกับความจริงซึ่งในเนื้อหาคำสอนแต่อย่างใดเป็นเพียงแรงปรารถนาทางอัตถิภาวนิยมของปัจเจกชนที่ไม่ขึ้นอยู่กับวัตถุหรือบุคคลใดภายนอก^{๕๗} “ศรัทธา” คือเป้าหมายและถือเป็นภาวะที่สำคัญของมนุษย์ เนื่องจากมีเพียงแต่ศรัทธาเท่านั้นที่จะทำให้มนุษย์แต่ละคนมีโอกาสที่จะเข้าถึงตัวตนที่แท้จริง คือภาวะของชีวิตที่พระเจ้าจะพิจารณาเพื่อชีวิตอันเป็นนิรันดร์ (eternity) ถือเป็นอัตภาวะที่มีความรับผิดชอบอย่างใหญ่หลวงต่อการดำรงอยู่ของตนเอง เป็นการเลือกระหว่าง “การหลุดพ้น (salvation)” และการถูกสาปแช่งลงโทษ (damnation) นอกจากนี้ “ความวิตกกังวล (anxiety)” คือ ลางสังหรณ์ในภาวะของความรับผิดชอบต่อสิ่งที่เกิดขึ้นในขณะที่ตนเองได้ยืนอยู่ต่อหน้า ซึ่งเป็นช่วงเวลาแห่งการตัดสินใจเลือกนั่นเองการตัดสินใจนำความวิตกกังวลมาสู่ชีวิต ซึ่งความวิตกกังวลมีอารมณ์อยู่ ๒ ด้าน ด้านแรกคือ ภาวะความกลัวในการเลือกเพื่อชีวิตที่หลุดพ้น ส่วนด้านที่สอง คือ ความกลัวในเสรีภาพของตนเอง ทั้งนี้คีร์เคออร์กต์ เห็นว่า การเลือกนั้นจะเกิดขึ้นอย่างฉับพลันและเป็นการบรรจบด้วยเวลากับสภาวะนิรันดร์ที่อยู่เหนือกาลเวลา ในการทบทวน (repetition) ในงาน The Sickness Unto Death ของคีร์เคออร์กต์ ที่ปรากฏในนามปากกาชื่อ Anti-Climacus ได้ยังได้กล่าวถึงตัวตนว่า “ตัวตน คือ ความสัมพันธ์ที่เกี่ยวข้องกันระหว่างกันในตัวมันเอง” แต่กว่าตัวตนจะยอมรับ “พลังที่ก่อปรตัวตนขึ้นนี้” มันก็ต้องเผชิญกับความสิ้นหวังที่ทำการเข้าถึงสถานะของตัวตน ดังนั้นในการรักษาความสัมพันธ์ที่เกิดขึ้นระหว่างตัวของตัวตนเอง โดยต้องสร้างความศรัทธาอย่างมั่นคง

^{๕๗} Christ (the God-Man) ตูรายละเอียดใน Kierkegaard's *Training in Christianity*, trans. Walter Lowrie, (London : Oxford University Press, 1944), pp. 86-95.

ในแนวคิดเรื่องความเชื่อที่พระเวสสันดร พระองค์ทรงมีนิสัยชอบทานสิ่งของและอาหาร ให้ประสพนิกรของพระองค์ตั้งแต่เยาว์วัยจนกระทั่งพระองค์ได้แต่งงานและมีบุตร-ธิดา พระองค์ก็ทานให้กับชูชก เพื่อไว้ใช้เป็นทาสบริวาร ต่อมาพระพรหมบนสวรรค์ทรงเห็นท่าจะไม่ดี เพราะเกรงว่าพระเวสสันดรจะทานนางมัทรี ซึ่งเป็นมเหสีของพระองค์เองจึงได้ลงมาจากสวรรค์ให้พระสัสถุชัยบิดาของพระเวสสันดรให้ไปยกโทษแก่พระเวสสันดรที่พระองค์ทานช้างคู่บ้านคู่เมืองไปให้ชาวเมืองอื่น พระพรหมให้เหตุผลว่าสิ่งที่พระเวสสันดรกระทำทั้งหมดนี้ คือ พระเวสสันดรจะต้องกลับไปเกิดในชาติสุดท้ายคือเกิดเป็นเจ้าชายสิทธัตถะ เพื่อบำเพ็ญเพียรบารมีให้ตัวพระองค์เป็นพระศาสดาของศาสนาพุทธ ทันใดนั้นจึงทำให้พระเจ้าสัสถุชัยเกิดศรัทธาและเลื่อมใสจึงได้เสด็จยกขบวนไปรับพระเวสสันดรกลับมาครองเมือง และสนับสนุนให้มีโรงงานทุกวันทั้งเมือง เพื่อช่วยให้พระเวสสันดรกลับไปสู่ชาติเจ้าชายสิทธัตถะโดยเร็ว จะเห็นได้ว่าความเชื่อนี้ได้ส่งผลต่อเจ้าชายสิทธัตถะในชาติต่อไป เห็นได้จากข้อความดังนี้ เป้าหมายมีอยู่สองอย่างคือ เป้าหมายในทางโลกียะ และเป้าหมายในทางโลกุตระ เป้าหมายสองอย่างนี้มีไว้สำหรับบุคคลสองกลุ่ม คือ กลุ่มของกัลยาณปुरुชน และกลุ่มของอริยชน เป้าหมายทางโลกียะนั้นมนุษย์ทั่วไปต้องการให้ตัวเองครอบครัวมีชีวิตที่มั่นคงด้วยทรัพย์ ลาภ ยศ เกียรติ อำนาจ ในพุทธประวัติตอนต้นได้กล่าวถึงความต้องการของพระเจ้าสุทโธทนะผู้เป็นพระราชบิดาปรารถนาให้พระราชโอรสของพระองค์เป็นพระเจ้าจักรพรรดิ เป็นเป้าหมายทางโลกียะแต่เจ้าชายสิทธัตถะทรงเปลี่ยนเป้าหมายชีวิตใหม่ ด้วยการเลือกเส้นทางใหม่ให้แก่พระองค์เองก่อน คือ เลือกถือเพศเป็นนักบวช ผู้ไม่มีบ้านเรือน อาศัยถ้ำ กระท่อมชายป่าเป็นเรือนพักพิง ซึ่งเป็นการเปลี่ยนแปลงวิถีชีวิตอันเกิดจากการเลือกด้วยพระองค์เอง เหตุผลที่ทรงเลือกเป็นนักบวช เพราะต้องการค้นหาความจริงของชีวิต อันจะทำให้ตัวเองพ้นไปจากปัญหาคือความทุกข์ อันได้แก่ความเกิด ความแก่ ความเจ็บ และความตาย โดยหวังว่าถ้าหากพบแล้วจะได้ช่วยบรรเทาแก้ไขปัญหาของบุคคลอันเป็นที่รักและสรรพสัตว์ให้พ้นไปได้ด้วย ดังคำตั้งปณิธานเอาไว้ว่า ”เรารู้แล้วจะให้ผู้อื่นรู้ด้วย เราพ้นแล้วจะให้ผู้อื่นพ้นด้วย เราข้ามได้แล้วจะให้ผู้อื่นข้ามได้ด้วย” นี่เป็นเป้าหมายทางโลกุตระ จึงมีสองช่วง เป้าหมายแรก คือ การได้ตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้าก่อน ดังพระดำรัสที่ตรัสแก่พระสงฆ์สาวกคราวแรกที่ส่งไปประกาศพระศาสนาว่า

“ภิกษุทั้งหลาย เราพ้นแล้วจากบ่วงทั้งปวง ทั้งที่เป็นของทิพย์ทั้งที่เป็นของมนุษย์ แม้พวกเธอก็พ้นแล้วจากบ่วงทั้งปวง ทั้งที่เป็นของทิพย์ทั้งที่เป็นของมนุษย์พวกเธอจงจาริกไปเพื่อประโยชน์สุขแก่ชนจำนวนมาก เพื่ออนุเคราะห์ชาวโลก เพื่อประโยชน์เกื้อกูล และความสุขแก่เทวดาและมนุษย์ทั้งหลาย”

ในฐานะที่พระองค์เป็นศาสดาของเทวดาและมนุษย์ทั้งหลาย ได้ทรงวางเป้าหมายในการประกาศหลักคำสอน เพื่อประโยชน์ ๓ ชั้นด้วยกัน ดังในบทพระพุทธานุสสุตที่ ๗ ว่า “สตถา เทวมนุสฺसानัน” ทรงเป็นศาสดาของเทวดาและมนุษย์ทั้งหลาย เพราะทรงสั่งสอนเทวดาและมนุษย์ด้วยประโยชน์ ๓ อย่างนี้ คือ ประโยชน์ในโลกนี้ ประโยชน์ในโลกหน้าและประโยชน์อย่างยิ่ง คือ พระนิพพาน ฉะนั้น เป้าหมายสองอย่าง คือ เป้าหมายทางโลกียะ กับเป้าหมายทางโลกุตระในพุทธปรัชญาจึงวางหลักไว้อย่างชัดเจนใน ๓ ระดับที่ทุกคนสามารถบรรลุเป้าหมายนั้นได้ตามสมควรแก่สติปัญญาและความพากเพียรของตนเองได้

ระดับที่หนึ่ง คือ เพื่อประโยชน์แก่การดำเนินชีวิตในปัจจุบัน คือขณะที่ยังมีชีวิตอยู่โลกนี้ อย่างมีความสุข และเข้าใจความหมายของโลกและชีวิตที่ดีงาม การดำเนินชีวิตก็เพื่อให้มีปัญหาน้อยที่สุด

ระดับที่สอง คือ เพื่อประโยชน์แก่การได้คติหรือภพภูมิที่ดีเมื่อละจากโลกนี้ไปแล้ว เพราะทราบได้ทีที่เลสตัณหายังไม่สิ้นไป มนุษย์ยังต้องเวียนว่ายตายเกิดในภพภูมิต่างๆ สองระดับนี้ถือเป็นเป้าหมายที่เป็นไปในส่วนของโลกียะ คือยังประกอบยึดติดอยู่กับโลก

ส่วนระดับที่สาม คือ เพื่อประโยชน์สูงสุดคือพระนิพพาน เพราะพระนิพพานเป็นบรมสุขที่มนุษย์ควรได้ควรถึงในชีวิตหนึ่ง เพราะเป็นความสิ้นสุดของปัญหาทั้งหมด จึงเรียกว่าเป็นเป้าหมายในส่วนโลกุตระ

ท้ายที่สุดแล้วจากกรณีเรื่องราวของพระเยซูและพระพุทธเจ้าในพระสูตรขัควิสาณสูตร รวมไปถึงเรื่องราวของอับราฮัมและพระเวสสันดรนั้น สามารถทำให้เห็นความเชื่อมโยงในความเป็นปรัชญาอัตถิภาวนิยมอย่างชัดเจน ซึ่งต่อไปผู้วิจัยก็จะได้กล่าวให้เห็นจุดเริ่มต้นจนถึงจุดสุดท้ายของหัวใจสำคัญของคฤศทียนิยมนี้

๔.๕ สรุป

คำถาม “ฉันคือใคร? (Who am I?)” ประเด็นคำถามดังกล่าวนี้มิได้ตอบสนองเนื้อหาทางวิชาการตามที่ยึดถือกันทั่วไป แต่เป็นคำถามเพื่อต้องการให้เกิดการวิเคราะห์ตนเอง (self-analysis) ด้วยเหตุผลที่เซนทอออกัสตินมิได้พิจารณามนุษย์ในฐานะวัตถุ ทำให้คำถามของเซนทอออกัสตินเข้ามามีบทบาทที่สำคัญต่อคิรีเคออร์ตมากกว่ากลุ่มองค์การศาสนาที่ยึดหลักการและพิธีกรรมทางศาสนาเป็นหลัก ซึ่งคิรีเคออร์ตค้นหาประเด็นการพิจารณาที่มีรูปแบบใหม่สำหรับคำถามเชิงอัตถิภาวะหรือการดำรงอยู่ของคริสตชน ในตรงจุดนี้เองที่คิรีเคออร์ตได้รับยอมรับว่าตัวเองได้เรียนรู้ อัตถิภาวะที่แท้จริงนั้นมิใช่ อัตถิภาวะแห่งการรู้คิด แต่ต้องเป็นอัตถิภาวะที่แท้จริง คือ อัตถิภาวะที่ดำรงอยู่อย่างมีคุณธรรม ทำให้คิรีเคออร์ตการตีความหมายของอัตถิภาวนิยม คือ อัตถิภาวะที่แท้จริง (Subjectivity and Truth) หมายถึง อัตถิภาวะของมนุษย์จะดำรงอยู่ (existence) และมีปฏิสัมพันธ์ร่วมกับสังคมและผู้อื่น แต่มนุษย์แต่ละคนก็คือปัจเจกชน (individual) ผู้ที่มีความหมายในตนเองและมีเป้าหมายชีวิตเป็นของตนเอง

ผู้วิจัย เห็นว่าความหมายชีวิตของตนเองได้ในขณะที่ดำรงอยู่ร่วมกับผู้อื่นจึงต้องมีหลักเกณฑ์ในการค้นหาสิ่งที่มีความหมายต่อชีวิตของตนเองและรวมถึงสามารถวิเคราะห์ตนเองพร้อมกับสิ่งเร้าภายนอกที่เข้ามามีบทบาทผ่านทางอำนาจของมวลชน วาทกรรม และความต้องการของผู้อื่น โดยเชื่อว่าสำหรับมนุษย์ที่ดำรงอยู่ในทฤษฎีของความคิดที่บริสุทธิ์นั้น เป็นเพียงการเพ้อฝัน เนื่องจากความจริงควรเป็นจริงสำหรับการดำรงอยู่ การที่มนุษย์คนหนึ่งจะมีชีวิตอยู่อย่างมีความสุขนั้นควรสำนึก ถึงหลักศรัทธา (faith) เป็นเครื่องยึดเหนี่ยวจิตใจ เพื่อไม่ให้จิตสำนึกหมกหมุ่นไปกับสิ่งแวดล้อมทางสังคมรอบๆ ตัวเอง เพราะจะทำให้ตัวเองไปกระทำสิ่งที่ผิดต่อพระเจ้า เนื่องจากคิรีเคออร์ตให้ความสำคัญกับคำของปัจเจกชนและหนทางแห่งการแสวงหาสัจจะเชิงอัตวิสัยของมนุษย์ แต่ละคนมากกว่าการแสวงหาความรู้หรือความจริงที่มีลักษณะวัตถุวิสัยหรือในสิ่งที่ไม่เกี่ยวข้องกับความจริงที่ชีวิตต้องเผชิญ การตั้งคำถามทางปรัชญาของคิรีเคออร์ตจึงค่อนข้างให้ความสำคัญกับวิถีดำเนินชีวิตของปัจเจกชนใน

มิติต่างๆ (ontic dimension) ในแต่ละช่วงชีวิตมนุษย์ ที่แต่ละคนต้องประสบพบกับปัญหา เป้าหมาย และความต้องการที่แตกต่างกันออกไป

โดยคีร์เคกอร์ต เสนอแนวคิดสำคัญเกี่ยวกับวิถีการดำเนินชีวิตของแต่ละคนที่ต้องพบและเผชิญด้วยตัวเองอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ ซึ่งปรากฏในงานนิพนธ์ระดับในวิถีชีวิต Stages on life's Way เกิดจากการสำรวจชีวิตของคีร์เคกอร์ตเองและความคิดที่คีร์เคกอร์ตมีต่อผู้หญิงที่กำลังจะแต่งงานด้วย คือ เรยีน ว่าด้วยสุนทรียศาสตร์, จริยศาสตร์, ศาสนา ซึ่งคีร์เคกอร์ตได้แบ่งการดำรงอยู่หรืออัตถิภาวะ (existence) ที่ดำรงอยู่ในโลก(infinite universe) ออกเป็น ๓ ระดับ (stage) ซึ่งคีร์เคกอร์ต กล่าวว่า “การยึดมั่นและอุทิศตนอย่างแน่วแน่ต่ออัตถิภาวะระดับสุนทรียะจะไม่มีทางนำไปสู่ อัตถิภาวะระดับ จริยะได้ แม้กระทั่งความอุทิศตนของอัตถิภาวะระดับจริยะก็จะไม่ก่อให้เกิดการเริ่มต้นของ อัตถิภาวะระดับศาสนา”

ส่วนทางด้านแนวคิดอัตถิภาวนิยมในพุทธปรัชญาเกิดขึ้นมาพร้อมกับท่าทีการมองโลกและชีวิตของเจ้าชายสิทธัตถะ จากการมองเห็นปัญหาใหญ่ของมนุษย์จึงได้เริ่มดำริหาวิธีแก้ไข ในที่สุดได้เลือกทางแห่งการแสวงหาความจริงและความหมายของชีวิต ในการค้นหาตัวเองที่มีอยู่ในชั้น ๕ ก็จะพบว่ามันไม่มี ความรู้ชนิดนี้จึงสามารถลดละตัวตนได้ เพราะความจริงมันไม่มีทั้งผู้รู้และสิ่งที่ถูกรู้ มีเพียงความรู้ตามเป็นจริง จึงอยู่เหนือทุกสิ่งที่มีความหมายว่ามีและไม่มี เป็นอิสระจากความเป็นมีและไม่มี แต่เพราะความรู้ยังไม่มี ความเป็นมีและไม่มีจึงมี เมื่อความรู้มี ความเป็นมีและไม่มีจะไม่มี ซึ่งความเป็นมนุษย์ในความหมายของพุทธปรัชญา คือ ชั้น ๕ ความมีอยู่ของมนุษย์ก็คือความมีอยู่ของชั้น ๕ ความมีอยู่ของชั้น ๕ จึงเป็นความมีอยู่อย่างไม่มี คือ ไม่มีความเป็นสัตว์ บุคคล ตัวตน เรา เขา เป็นเพียงชั้น ๕ อันรวมตัวกันอยู่ของธาตุทั้งหลาย กล่าวคือแนวคิดอัตถิภาวนิยมในพุทธปรัชญา กล่าวถึง สิ่งที่มีอยู่คือหลักสากลที่มีอยู่ดำรงอยู่เป็นธรรมดาเป็นสิ่งที่แน่นอน โดยไม่จำเป็นว่าใครจะรู้หรือไม่รู้ก็ตาม คือ ไม่ขึ้นอยู่กับการรับรู้ของมนุษย์แต่สามารถปรากฏให้รับรู้ได้เป็นความมีอยู่อย่างปรมันย์และมีอยู่ในฐานะที่ปรากฏแก่อัตวิสัยของมนุษย์เท่านั้นเอง

อย่างไรก็ตาม สิ่งที่เป็นคำถามที่ทำให้มนุษย์คนหนึ่งลุกขึ้นมาตอบคำถามที่ว่า ชีวิตคืออะไร อะไรคือความสุขของชีวิต หรือแม้แต่คำถามที่ว่า แก่นแท้ของชีวิตอยู่แห่งหนใดนั้น ผู้วิจัยก็ได้แสดงทัศนะของนักปรัชญาชาวเดนมาร์กที่ชื่อว่า เซอเรน อาปี คีร์เคกอร์ต หลากหลายมุมมองทางความคิด ที่ได้สั่งสมมาตลอดชีวิตของเขาไว้ในบทที่ ๒ และย้อนกลับมามองทัศนะของทางพุทธปรัชญาในสมัยพุทธกาล ครั้นที่พระพุทธเจ้าได้ถือกำเนิดเป็นเจ้าชายสิทธัตถะและพระเวสสันดรโดยเรื่องราวที่ว่ามานี้ ผู้วิจัยได้กล่าวไว้ในบทที่ ๓ และบทที่ ๔ ในส่วนที่นำมาเป็นกรณีศึกษาในฐานะแนวคิดเรื่องศรัทธาและความเชื่อ ท้ายที่สุดนี้ผู้วิจัยเชื่อว่าการเกิดแนวคิดของทั้ง ๒ ฟากฝั่งทางศาสนามีจุดร่วมในฐานะแนวคิดศรัทธาและความเชื่ออย่างจะแยกออกจากกันได้ เพียงแต่แตกต่างกันเพียงสถานการณ์ที่ประสบพบเจอเท่านั้นที่ต่างกัน

บทที่ ๕

สรุปผลการวิจัย ข้อวิจารณ์ และข้อเสนอแนะ

๕.๑ สรุปผลการวิจัย

ในการศึกษาวิจัยเรื่อง “การศึกษาเปรียบเทียบปรัชญาอัตถิภาวนิยมของเซอร์เร็น อาปี คีร์เคอร์คกับพุทธปรัชญา” สามารถสรุปได้เป็น ๓ ประเด็นตามวัตถุประสงค์ดังต่อไปนี้

ประเด็นที่ ๑ ปรัชญาอัตถิภาวนิยมของเซอร์เร็น อาปี คีร์เคอร์ค

จากการศึกษาวิจัยพบว่า ปรัชญาอัตถิภาวนิยมของเซอร์เร็น อาปี คีร์เคอร์คมีฐานแนวคิดมาจากศาสนาคริสต์ นิกายโปรเตสแตนต์ ดังนั้นปรัชญาอัตถิภาวนิยมของคีร์เคอร์คจึงมี ๒ แนวคิดหลักๆ

แนวคิดประการที่หนึ่ง การวิเคราะห์ตนเอง (self-analysis) เพื่อสร้างระบบอัตถิภาวะที่แท้จริง (Subjectivity and Truth) หมายถึง อัตภาวะของมนุษย์จะดำรงอยู่ (existence) และมีปฏิสัมพันธ์ร่วมกับสังคมและผู้อื่น แต่มนุษย์แต่ละคนก็คือปัจเจกชน (individual) ผู้ที่มีความหมายในตนเองและมีเป้าหมายชีวิตเป็นของตนเอง ดังนั้น เราสามารถวิเคราะห์ตนเองพร้อมกับสิ่งเร้าภายนอกที่เข้ามากระทบผ่านทางอำนาจของมวลชน วาทกรรม และความต้องการของผู้อื่น โดยเชื่อว่าสำหรับมนุษย์ที่ดำรงอยู่ในทฤษฎีของความคิดที่บริสุทธิ์นั้น เป็นเพียงการเพ้อฝัน เนื่องจากความจริงควรเป็นจริงสำหรับการดำรงอยู่ การที่มนุษย์คนหนึ่งจะมีชีวิตอยู่อย่างมีความสุขนั้น ควรสำนึกถึงหลักศรัทธา (faith) เป็นเครื่องยึดเหนี่ยวจิตใจ เพื่อไม่ให้จิตสำนึกหมกมุ่นไปกับสิ่งแวดล้อมทางสังคมรอบๆ ตัวเอง เพราะจะทำให้ตัวเองไปกระทำสิ่งที่ผิดต่อพระเจ้า

แนวคิดประการที่สอง คีร์เคอร์ค เสนอแนวคิดสำคัญเกี่ยวกับวิธีการดำเนินชีวิตของแต่ละคนที่ต้องพบและเผชิญด้วยตัวเองอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ ซึ่งปรากฏในงานนิพนธ์ระดับในวิถีชีวิต Stages on life's Way เกิดจากการสำรวจชีวิตของคีร์เคอร์คเองและความคิดที่คีร์เคอร์คมีต่อผู้หญิงที่กำลังจะแต่งงานด้วยคือเรอีน ว่าด้วยสุนทรียศาสตร์, จริยศาสตร์, ศาสนา ซึ่งคีร์เคอร์คได้แบ่งการดำรงอยู่หรืออัตถิภาวะ (existence) ที่ดำรงอยู่ในโลก (infinite universe) ออกเป็น ๓ ระดับ (stage) และขอบเขต (spheres)

๑) ระดับสุนทรียศาสตร์ เนื่องจากคีร์เคอร์คได้พิจารณาประเด็นการดำเนินชีวิตเป็นหลัก ในประเด็นทางสุนทรียศาสตร์นั้น คีร์เคอร์คก็ยังคงชื่นชมมิติสุนทรียศาสตร์ด้านอื่นไปด้วย ซึ่งมีทั้งบทกวีงานละครเวที โดยเฉพาะกับการสร้างสรรค์ศิลปะของนักจิตนิยม (romanticism) ด้วยทัศนะของชีวิตการดำรงชีวิตชั้นสุนทรียะของคีร์เคอร์ค ถือเป็นขั้นแรกหรือขั้นเริ่มต้นของ การดำรงชีวิต ชีวิตขั้นนี้มีลักษณะหมกมุ่นในแรงปรารถนาทางผัสสะยึดมั่นในความเป็นไปได้มากกว่าความเป็นจริง ยึดตนเองเป็นหลักและมักชอบกวัดแกว่งความคิดด้วยทัศนะแบบสูญนิยม (nihilism) ที่ใช้วิธีการทั้งจากการเสียดสีและวิธีการสงสัยแบบวิมัตินิยม (skepticism) รวมถึงเป็นขั้นชีวิตที่ชอบหลีกเลี่ยง

“ความเบื่อหน่าย (boredom)” ในชีวิตขั้นนี้ชีวิตของเราจะไร้ความหมายและจุดมุ่งหมายของตนเอง ไม่มีเข็มทิศไม่มีแนวทางแห่งความรับผิดชอบ ทุกอย่างขึ้นอยู่กับความเสี่ยงจากโชคชะตาและสิ่งแวดล้อม ซึ่งชีวิตดังกล่าวนี้มักที่จะโยยหาถึงอดีตอันแสนสุขและไม่ยอมรับกับสภาพแห่งความเป็นจริง ซึ่งพฤติกรรมดังกล่าวทำให้อัตถิภาวะขั้นสูงหรือระยะมักพบกับความสิ้นหวัง

๒) ระดับจริยศาสตร์ของคีร์เคออร์โดธิบายว่า จริยศาสตร์ในความหมายแรกคือ “จริยศาสตร์ ในฐานะระดับขั้นของชีวิตในการดำรงอยู่ (mode of ethical)” ในขั้นที่สองรองจากขั้นศาสนา ส่วนความหมายที่สองก็คือ ลักษณะของ “จริยศาสตร์ ที่ดำรงอยู่ในวิถีทางศาสนา (ethical religious)” จริยศาสตร์รูปแบบแรกของคีร์เคออร์โดมีความหมายเหมือนกับคำว่า “ศีลธรรม (Sittlichkeit)” เป็นบรรทัดฐานของสังคม โดยทั่วไปถือเป็นกฎศีลธรรมอันสูงสุดหรือกฎสากล (the universal) ในการตัดสินเหตุการณ์ต่างๆ ที่มนุษย์ได้กระทำ และการไม่มีศีลธรรมใดสูงกว่า ศีลธรรมมวลชนโดยเด็ดขาด อย่างไรก็ตามคีร์เคออร์โดได้ตระหนักถึงหน้าที่ที่ลึกลงไปกว่านั้น ดังที่ปรากฏในงาน Fear and Trembling เรื่องราวของอับราฮัม (Abraham) กับการบูชายัญ บุตรชายของตนเองได้สร้างหลักการแห่งการเสียสละของอัตถิภาวะไม่ขึ้นอยู่กับกฎศีลธรรมอันเป็นบรรทัดฐานทางสังคม กล่าวคือ “ความสงสัยทางศีลธรรมระดับอันตวิทยา (teleological suspension of the ethical)” ซึ่งกรณีอับราฮัม สำนึกถึงหน้าที่บางอย่างที่อยู่เหนือหน้าที่ทางศีลธรรมทางสังคมกับข้อห้ามในการฆ่า ผู้บริสุทธิ์และมโนธรรมของตนเองในการเชื่อฟังพระเจ้า

๓) ระดับศาสนาที่เข้ามาเกี่ยวข้องตลอดทั้งชีวิตก็คือคริสตศาสนา (Christianity) และประเด็นทางศาสนาก็ยังเป็นประเด็นสำคัญที่คีร์เคออร์โด เสนอเพื่อวิพากษ์ วิจารณ์และพยายามสร้างแนวทางให้กับทุกคน เพื่อตระหนักถึงการเผชิญหน้ากับพระเจ้าด้วยตนเอง โดบกล่าวว่าคริสตศาสนาเป็นการครอบงำ ซึ่งในยุคสมัยของคีร์เคออร์โด คือคริสตศาสนานิกายลูเทอแรน เป็นนิกายโปรเตสแตนต์ที่ยึดถือคุณค่าของบาป (sin) ความรู้ผิด (guilt) ความเจ็บปวด (suffering) และความรับผิดชอบส่วนตัว (individual responsibility) ซึ่งคุณค่าเหล่านี้ก็กลายเป็นพื้นฐานการมองโลกของคีร์เคออร์โดและเป็นสิ่งที่ฝังอยู่ในความคิดของเขาด้วย โดยเฉพาะเรื่องราวของบิดาและเหตุการณ์ในครอบครัวของเขา ประสบพบเจอมามั่นค่อนข้างมีอิทธิพลต่อเขาอย่างสูง โดยคีร์เคออร์โดมองว่า “ศรัทธา (faith)” ของคริสเตียนนั้น เป็นเรื่องที่ไม่เกี่ยวข้องกับความจริงซึ่งในเนื้อหาคำสอน แต่อย่างไร เป็นเพียงแรงปรารถนาทางอัตถิภาวนิยมของปัจเจกชนที่ไม่ขึ้นอยู่กับวัตถุหรือบุคคลใดภายนอก เพราะคำว่า “ศรัทธา” คือ เป้าหมายและถือเป็นภาระที่สำคัญของมนุษย์ เนื่องจากมีเพียงแต่ศรัทธาเท่านั้นที่จะทำให้มนุษย์แต่ละคนมีโอกาสที่จะเข้าถึงตัวตนที่แท้จริง คือภาระของชีวิตที่พระเจ้าจะพิจารณาเพื่อชีวิตอันเป็นนิรันดร์ (eternity) ถือเป็นอัตถิภาวะที่มีความรับผิดชอบอย่างใหญ่หลวงต่อการดำรงอยู่ของตนเอง เป็นการเลือกระหว่าง “การหลุดพ้น (salvation)” และการถูกสาปแช่งลงโทษ (damnation) นอกจากนี้ “ความวิตกกังวล (anxiety)” คือ ลางสังหรณ์ในภาระของความรับผิดชอบต่อสิ่งที่จะเกิดขึ้นในขณะที่ตนเองได้ยืนอยู่ต่อหน้า ซึ่งเป็นช่วงเวลาแห่งการตัดสินใจเลือกนั้นเองการตัดสินใจนำความวิตกกังวลมาสู่ชีวิต ซึ่งความวิตกกังวลมีอารมณ์อยู่ ๒ ด้าน ด้านแรก คือ ภาระความกลัวในการเลือกเพื่อชีวิตที่หลุดพ้น ส่วนด้านที่สอง คือ ความกลัวในเสรีภาพของตนเอง

ฉะนั้น คีร์เคออร์โด เห็นว่าการเลือกนั้นจะเกิดขึ้นอย่างฉับพลันและเป็นการบรรจบด้วยเวลากับสภาวะนิรันดร์ที่อยู่เหนือกาลเวลา ได้กล่าวถึงตัวตนว่า “ตัวตน คือ ความสัมพันธ์ที่เกี่ยวข้องพัน

ระหว่างกันในตัวมันเอง” แต่กว่าตัวตนจะยอมรับ “พลังที่ก่อปรตัวตนขึ้นนี้” มันก็ต้องเผชิญกับความสั่นไหวที่ทำลายการเข้าถึงสภาวะของตัวตน ดังนั้นในการรักษาความสัมพันธ์ที่เกิดขึ้นระหว่างตัวของตัวตนเอง โดยต้องสร้างความศรัทธาอย่างมั่นคง กล่าวคือภาวะกับความว่าง ซึ่งในคริสต์ศาสนาและพระเจ้า จึงเป็นเรื่องของศรัทธาของปัจเจกภาพ (individuality) เป็นหลักธรรมคำสอนของพระเยซูคริสต์ (Jesus Christ) ที่มองว่าศรัทธาในศีลธรรมที่ไร้เหตุผล (virtue of the absurd) ที่มีความสมบูรณ์และดำรงอยู่เหนือทุกสิ่ง แต่กลับแปรสภาพมาเป็นมนุษย์ ในความสัมพันธ์ระหว่างความจริงที่ดำรงอยู่ภายนอกกับช่วงเวลาของคริสตชน แตกต่างจากหลักการของโสเครตีสที่ได้อ้างว่า ความจริงสูงสุดดำรงอยู่ในทุกคน ถ้าต้องการเข้าถึงความจริงก็ต้องระลึกตามแบบวิภาษวิธีเท่านั้น ซึ่งคีร์เคออร์ด์ถือว่าเป็น “การระลึกที่ดำเนินไปข้างหน้า” มนุษย์ก็ยังคงอยู่ในเงื่อนไขที่จำกัด กล่าวคือเงื่อนไขแห่ง “บาป (sin)” ที่มีเป็นสิ่งทีละอายต่อพระเจ้า “บาปสิ่งเดียวที่พระเจ้าไม่สามารถอภัยโทษให้ได้ นั่นก็คือการปฏิเสธที่จะเชื่อในความยิ่งใหญ่ของพระองค์ !”

ประเด็นที่ ๒ ปรัชญาอัตถิภาวนิยมในพุทธปรัชญา

พุทธปรัชญาเป็นต้นแบบปรัชญาอัตถิภาวนิยม คือ ให้ความสำคัญแก่ความเป็นมนุษย์มาเป็นอันดับแรก การได้เกิดมาเป็นมนุษย์ถือเป็นสำคัญเพราะได้มาโดยยากและการจะใช้ชีวิตให้ดีและถูกต้องได้ก็ยิ่งยาก มนุษย์จึงมีปัญหาเพราะมนุษย์คือผู้สร้างสรรค์หรือทำลาย มิใช่การดลบันดาลของเทพเจ้า ความมีอยู่ของมนุษย์จึงมีความสำคัญต่อสิ่งมีอยู่ในโลก เพราะความมีอยู่ของมนุษย์จึงให้ความหมายต่อสิ่งมีอยู่ในโลก ถ้าหากไม่มีมนุษย์สิ่งที่มีอยู่ในโลกทั้งปวงก็ไร้ความหมาย พุทธปรัชญาจึงเป็นปรัชญาของมนุษย์ โดยมนุษย์ และเพื่อมนุษย์ แนวคิดอัตถิภาวนิยมแบบพุทธมีอยู่ทั้งสองแบบคือแนวคิดในแบบที่เป็นอภิปรัชญา คือ ความมีอยู่ของภูตสากลเป็นสิ่งตามธรรมชาติจะมีผู้รู้หรือไม่รู้ มันก็ตาม มันก็มีอยู่เป็นอยู่อย่างนั้น เป็นความมีอยู่ในเชิงปรวิสัย แต่สามารถปรากฏต่ออัตวิสัยของมนุษย์ให้รู้ได้และแนวคิดเกี่ยวกับความเป็นมนุษย์

พุทธปรัชญาไม่เน้นการแสวงหาความรู้ในสิ่งเชิงปรวิสัย แต่เน้นให้ทำความเข้าใจในสิ่งอันเป็นอัตวิสัย หมายถึงความมีอยู่ของตัวตนของมนุษย์แต่ละคนเอง แนวคิดของพุทธปรัชญาจึงเน้นความสำคัญในความเป็นมนุษย์และความเป็นจริงของมนุษย์คือเน้นความรู้ความเห็นที่ตรงตามความเป็นจริงที่เรียกว่า “ยถาภูตญาณทัสนะ” อันเกิดจากการทำวิปัสสนาจนเกิดประสบการณ์จริงตรงตามที่เห็น ซึ่งมีให้เห็นแต่เป็นความรู้ และความรู้ชนิดนี้ยังสามารถลบละอึดตาตัวตนจนหมดสิ้นลงได้ ในการค้นหาตัวเองที่มีอยู่ในขั้น ๕ ก็จะพบว่ามันไม่มี ความรู้ชนิดนี้จึงสามารถลบละตัวตนได้ เพราะความจริงมันไม่มีทั้งผู้รู้และสิ่งที่ถูกรู้ มีเพียงความรู้ตามเป็นจริง จึงอยู่เหนือทุกสิ่งที่มีความหมายว่ามีและไม่มี เป็นอิสระจากความมีและไม่มี แต่เพราะความรู้ยังไม่มี ความมีและความไม่มีจึงมีเมื่อความรู้มี ความมีและความไม่มีจะไม่มี

ความเป็นมนุษย์ในความหมายของพุทธปรัชญาคือขั้น ๕ ความมีอยู่ของมนุษย์ก็คือความมีอยู่ของขั้น ๕ ความมีอยู่ของขั้น ๕ จึงเป็นความมีอยู่อย่างไม่มี คือไม่มีความเป็นสัตว์ บุคคล ตัวตน เรา เขา เป็นเพียงขั้น ๕ อันรวมตัวกันอยู่ของธาตุทั้งหลาย เมื่อขั้น ๕ ยังดำรงอยู่ความสำคัญนั้นหมายความว่า เป็นสัตว์ บุคคล ตัวตน เรา เขา จึงมีอยู่ เหมือนคำว่า เมื่อส่วนประกอบทั้งหลายยังมีอยู่คำว่า

รลย้อมมีฉันท เมื่อชั้นทั้งหลายยังมีอยู่การสมมติว่าสัตว์ บุคคล ตัวตนของเรา ก็ยังมีอยู่ฉันทนั้น แต่เมื่อชั้นทั้งหลายแตกดับสลายไป ความหมายว่าสัตว์ บุคคล ตัวตนเราเขาก็หมดสิ้นลง

ความหมายของมนุษย์ในพุทธปรัชญาจึงเป็นเพียงสิ่งมีส่วนประกอบอยู่ ๕ อย่าง เป็นสภาวะของสิ่งมีอยู่ในโลก และตกอยู่ภายใต้กฎธรรมชาติ คือ กฎแห่งไตรลักษณ์ ได้แก่ อนิจจัง ความเป็นสิ่งไม่เที่ยงแท้ถาวร ทุกขัง ความเป็นทุกข์ คือทนอยู่ในสภาพของตนไม่ได้ตลอดไป อนัตตา คือ ความมิใช่ตัวมิใช่ตน เป็นของว่างเปล่าจากสิ่งที่จะยึดถือเอาได้ว่าเป็นตัวตน แต่ด้วยความที่ไม่รู้ของมนุษย์จึงเข้าไปหลงยึดหลงติดอยู่กับความเป็นกลุ่มก้อนของธาตุทั้งหลาย ด้วยอำนาจของความอยาก ความยึดอย่างเข้าใจผิดคิดว่าเป็นตัวตน แต่ความจริงมันคือสภาพของความว่างเปล่า ความมีอยู่ในความหมายของพุทธปรัชญาจึงมีอยู่อย่างมิใช่ตัวมิใช่ตน

ฉะนั้น แนวคิดอัตถิภาวนิยมในพุทธปรัชญา กล่าวถึง สิ่งที่มีอยู่คือหลักสากลที่มีอยู่ดำรงอยู่เป็นธรรมดา เป็นสิ่งแน่นอน โดยไม่จำเป็นว่าใครจะรู้หรือไม่รู้ก็ตาม คือไม่ขึ้นอยู่กับความรู้ของมนุษย์แต่สามารถปรากฏให้รับรู้ได้ เป็นความมีอยู่อย่างเป็นปรนัย และมีอยู่ในฐานะที่ปรากฏแก่อัตวิสัยของมนุษย์ได้

ประเด็นที่ ๓ เปรียบเทียบปรัชญาอัตถิภาวนิยมของคีร์เคออร์ตกับพุทธปรัชญา

ความหมายชีวิตของตนเองได้ในขณะที่ดำรงอยู่ร่วมกับผู้อื่นจึงต้องมีหลักเกณฑ์ในการค้นหาสิ่งที่มีความหมายต่อชีวิตของตนเองและรวมถึงสามารถวิเคราะห์ตนเองพร้อมกับสิ่งเร้าภายนอกที่เข้ามามีบทบาทผ่านทางอำนาจของมวลชน วาทกรรม และความต้องการของผู้อื่น โดยเชื่อว่าสำหรับมนุษย์ที่ดำรงอยู่ในทฤษฎีของความคิดที่บริสุทธิ์นั้น เป็นเพียงการเพ้อฝัน เนื่องจากความจริงควรเป็นจริงสำหรับการดำรงอยู่ การที่มนุษย์คนหนึ่งจะมีชีวิตอยู่อย่างมีความสุขนั้น ควรสำนักถึงหลักศรัทธา (faith) เป็นเครื่องยึดเหนี่ยวจิตใจ เพื่อไม่ให้จิตสำนึกหมกมุ่นไปกับสิ่งแวดล้อมทางสังคมรอบๆ ตัวเอง เพราะจะทำให้ตัวเองไปกระทำสิ่งที่ผิดต่อพระเจ้า เนื่องจากคีร์เคออร์ตให้ความสำคัญกับค่าของปัจเจกชนและหนทางแห่งการแสวงหาสัจจะเชิงอัตวิสัยของมนุษย์แต่ละคนมากกว่าการแสวงหาความรู้หรือความจริงที่มีลักษณะวัตถุวิสัยหรือในสิ่งที่ไม่เกี่ยวข้องกับความจริงที่ชีวิตต้องเผชิญ การตั้งคำถามทางปรัชญาของคีร์เคออร์ตจึงค่อนข้างให้ความสำคัญกับวิถีดำเนินชีวิตของปัจเจกชนในมิติต่างๆ (ontic dimension) ในแต่ละช่วงชีวิตมนุษย์ ที่แต่ละคนต้องประสบพบกับปัญหา เป้าหมายและความต้องการที่แตกต่างกันออกไป

โดยคีร์เคออร์ต เสนอแนวคิดสำคัญเกี่ยวกับวิถีการดำเนินชีวิตของแต่ละคนที่ต้องพบและเผชิญด้วยตัวเองอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ ซึ่งปรากฏในงานนิพนธ์ระดับในวิถีชีวิต Stages on life's Way เกิดจากการสำรวจชีวิตของคีร์เคออร์ตเองและความคิดที่คีร์เคออร์ตมีต่อผู้หญิงที่กำลังจะแต่งงานด้วย คือ เรยีน ว่าด้วยสุนทรียศาสตร์, จริยศาสตร์, ศาสนา ซึ่งคีร์เคออร์ตได้แบ่งการดำรงอยู่หรืออัตถิภาวะ (existence) ที่ดำรงอยู่ในโลก (infinite universe) ออกเป็น ๓ ระดับ (stage) ซึ่งคีร์เคออร์ต กล่าวว่า “การยึดมั่นและอุทิศตนอย่างแน่วแน่ต่ออัตถิภาวะระดับสุนทรียะจะไม่มีทางนำไปสู่อัตถิภาวะระดับจริยะได้ แม้กระทั่งความฉุนเฉียวดุเดือดของอัตถิภาวะระดับจริยะก็จะไม่ก่อให้เกิดการ เริ่มต้นของอัตถิภาวะระดับศาสนา”

ก. ความเหมือนกัน

ผู้วิจัยศึกษากรณีความศรัทธาของอับราฮัมนั้น เป็นการกระทำของการตอบแทนศรัทธาต่อพระเจ้า แต่ในขณะที่อับราฮัมกำลังจะฆ่าบุตรชายนั้น ก็ได้มีทูตวิญญานได้เข้ามาห้าม โดยปรากฏในลักษณะ “สำนึกรู้ด้วยตนเอง” หลังจากนั้นอับราฮัมก็ได้สติกลับคืนมาและฉุดคิดได้ว่าไม่ใช่สิ่งที่ถูกต้อง อับราฮัมจึงเข้าใจว่าพระเจ้าคงอยากจะลองใจอับราฮัมว่าจะกล้าเสียสละบุตรที่รักได้หรือไม่นั้น แต่สุดท้ายอับราฮัมก็ได้ทำตามพระประสงค์ของพระเจ้าแล้ว

ส่วนกรณีพระเวสสันดรที่มีศรัทธาต่อการบำเพ็ญเพียรบารมีนั้น เป็นการเพียรบารมีเพื่อภพภูมิในชาติหน้า ที่พระองค์จะได้ไปจุติเป็นเจ้าชายสิทถัตถะ ซึ่งเป็นภพสุดท้ายของพระพุทธเจ้า และพระองค์จะเข้าถึงพระปรินิพพาน โดยการทานบารมียกบุตรพระกุมารและพระธิดาให้กับชูชก ขอทานในสมัยพุทธกาลนั้น ก็เพื่อให้ไปรับใช้ชูชก และทานบารมีข้างพาหะประจำพระองค์ให้แก่ราษฎรที่กำลังตกทุกข์ลำบากในเรื่องการทำการเกษตร พระเวสสันดรจึงสละไปเพื่อมวลชนประชาราษฎร์ และในช่วงท้ายของชีวิตประวัติพระเวสสันดร ได้กล่าวถึงการที่พระเวสสันดรจะสละพระชายาให้กับเทวดาที่แปลงกายเป็นฤๅษี เพื่อเข้ามาทูลขอพระชายาจากพระเวสสันดร พระองค์จึงทานบารมีให้พระชายาของพระองค์ไปรับใช้ฤๅษีตนนี้ แต่ในที่สุดเป็นเพียงเทวดาแปลงกายเป็นฤๅษี เพื่อทดสอบใจพระเวสสันดรเท่านั้น เหตุการณ์ทานบารมีทั้ง ๓ เหตุการณ์นั้น แสดงให้เห็นว่า สิ่งที่พระเวสสันดรกระทำกับอับราฮัมกระทำ เป็นเรื่องของศรัทธา เพราะศรัทธาของอับราฮัมเป็นศรัทธาของสามัญชนเท่านั้น แต่พระเวสสันดรเป็นศรัทธาที่ยิ่งใหญ่เทียบเท่ากับการบำเพ็ญเพียรบารมี

ข. ความแตกต่างกัน

ผู้วิจัยเห็นว่าพระเวสสันดรได้ศรัทธาในเรื่องการทานบารมีและบำเพ็ญเพียรบารมีที่ยิ่งใหญ่กว่าศรัทธาของอับราฮัม เพราะกรณีของอับราฮัมเป็นการทำตามพระประสงค์ของพระเจ้าเท่านั้นไม่ใช่การบำเพ็ญเพียรบารมี เพื่อปรินิพพาน

ส่วนทางด้านแนวคิดอัตถิภาวนิยมในพุทธปรัชญาเกิดขึ้นมาพร้อมกับท่าทีการมองโลกและชีวิตของเจ้าชายสิทถัตถะ จากการมองเห็นปัญหาใหญ่ของมนุษย์จึงได้เริ่มดำริหาวิธีแก้ไข ในที่สุดได้เลือกทางแห่งการแสวงหาความจริงและความหมายของชีวิต ในการค้นหาตัวเองที่มีอยู่ในชั้น ๕ ก็จะพบว่ามันไม่มี ความรู้ชนิดนี้จึงสามารถลดละตัวตนได้ เพราะความจริงมันไม่มีทั้งผู้รู้และสิ่งที่ถูกรู้มีเพียงความรู้ตามเป็นจริง จึงอยู่เหนือทุกสิ่งที่มีความหมายว่ามีและไม่มีเป็นอิสระจากความรู้และไม่มี แต่เพราะความรู้ยังไม่มี ความมีและความไม่มีจึงมี เมื่อความรู้มี ความมีและความไม่มีจะไม่มีความเป็นมนุษย์ในความหมายของพุทธปรัชญาคือชั้น ๕ ความมีอยู่ของมนุษย์ก็คือความมีอยู่ของชั้น ๕ ความมีอยู่ของชั้น ๕ จึงเป็นความมีอยู่อย่างไม่มี คือไม่มีความเป็นสัตว์ บุคคล ตัวตน เรา เขา เป็นเพียงชั้น ๕ อันรวมตัวกันอยู่ของธาตุทั้งหลาย กล่าวคือแนวคิดอัตถิภาวนิยมในพุทธปรัชญา กล่าวถึง สิ่งที่มีอยู่คือหลักสากล ที่มีอยู่ ดำรงอยู่เป็นธรรมดา เป็นสิ่งแน่นอน โดยไม่จำเป็นว่าใครจะรู้หรือไม่รู้ก็ตาม คือ ไม่ขึ้นอยู่กับความรู้ของมนุษย์แต่สามารถปรากฏให้รับรู้ได้ เป็นความมีอยู่อย่าง เป็นปรนัย และมีอยู่ในฐานะที่ปรากฏแก่อวัยวะของมนุษย์เท่านั้นเอง

อย่างไรก็ตาม สิ่งที่เป็นคำถามที่ทำให้มนุษย์คนหนึ่งลุกขึ้นมาตอบคำถามที่ว่า ชีวิตคืออะไร อะไรคือความสุขของชีวิตหรือแม้แต่คำถามที่ว่า แก่นแท้ของชีวิตอยู่แห่งหนใดนั้น ผู้วิจัยก็ได้แสดงทัศนะของนักปรัชญาชาวเดนมาร์กที่ชื่อว่า ซอเรน อาปี คีร์เคออร์ด์ หลากหลายมุมมองทางความคิดที่ได้สั่งสมมาตลอดชีวิตของเขาไว้ในบทที่ ๒ และย้อนกลับมามองทัศนะของทางพุทธปรัชญาในสมัยพุทธกาล ครั้งที่พระพุทธเจ้าได้ถือกำเนิดเป็นเจ้าชายสิทธัตถะและพระเวสสันดรโดยเรื่องราวที่ว่ามานี้ ผู้วิจัยได้กล่าวไว้ในบทที่ ๓ และบทที่ ๔ ในส่วนที่นำมาเป็นกรณีศึกษาในฐานะแนวคิดเรื่องศรัทธาและความเชื่อ ท้ายที่สุดนี้ผู้วิจัยเชื่อว่าการเกิดแนวคิดของทั้ง ๒ ฟากฝั่งทางศาสนามีจุดร่วมในฐานะแนวคิดศรัทธาและความเชื่ออย่างจะแยกออกจากกันได้ เพียงแต่แตกต่างกันเพียงสถานการณ์ที่ประสบพบเจอเท่านั้นที่ต่างกัน

๕.๒ ข้อวิจารณ์

คำถาม “ฉันคือใคร? (Who am I?)” ประเด็นคำถามดังกล่าวนี้มีได้ตอบสนองเนื้อหาทางวิชาการตามที่ยึดถือกันทั่วไป แต่เป็นคำถามเพื่อต้องการให้เกิดการวิเคราะห์ตนเอง (self-analysis) ด้วยเหตุผลที่เซนทอ็อกส์ตินมิได้พิจารณามนุษย์ในฐานะวัตถุ ทำให้คำถามของเซนทอ็อกส์ตินเข้ามามีบทบาทที่สำคัญต่อคีร์เคออร์ด์มากกว่ากลุ่มองค์กรศาสนาที่ยึดหลักการและพิธีกรรมทางศาสนาเป็นหลัก ซึ่งคีร์เคออร์ด์ค้นหาประเด็นการพิจารณาที่มีรูปแบบใหม่สำหรับคำถามเชิงอัตถิภาวะหรือการดำรงอยู่ของคริสตชน ในตรงจุดนี้เองที่คีร์เคออร์ด์ได้รับยอมรับว่าตัวเองได้เรียนรู้ อัตถิภาวะที่แท้จริงนั้นมิใช่ อัตถิภาวะแห่งการรู้คิด แต่ต้องเป็นอัตถิภาวะที่แท้จริง คือ อัตถิภาวะที่ดำรงอยู่อย่างมีคุณธรรม ทำให้คีร์เคออร์ด์การตีความหมายของอัตถิภาวนิยม คือ อัตถิภาวะที่แท้จริง (Subjectivity and Truth) หมายถึง อัตถิภาวะของมนุษย์จะดำรงอยู่ (existence) และมีปฏิสัมพันธ์ร่วมกับสังคมและผู้อื่น แต่มนุษย์แต่ละคนก็คือปัจเจกชน (individual) ผู้ที่มีความหมายในตนเองและมีเป้าหมายชีวิตเป็นของตนเอง

ผู้วิจัยเห็นด้วยกับแนวคิดปัจเจกชน เพราะเป็นสิ่งที่อยู่ในปรัชญาอัตถิภาวนิยมตามทัศนะคีร์เคออร์ด์ได้อธิบายไว้ชัดเจนในบทที่ ๒ว่า ธรรมชาติของเรานั้น คือส่วนหนึ่งของธรรมชาติแห่งจักรวาล ยิ่งไปกว่านั้นจุดหมายปลายทางของชีวิตคือ การใช้ชีวิตที่สอดคล้องไปกับธรรมชาติ กล่าวคือธรรมชาติของตนเองและของจักรวาล อย่าได้ทำอะไรที่ถูกล่ามพรามโดยกฎ ซึ่งเป็นเหตุผลถูกต้องที่แทรกซึมสู่ทุกสิ่งและเป็นเหมือนเช่นเดียวกับผู้เป็นผู้นำในการจัดแจงสิ่งต่างๆ เพื่อพิจารณาได้ภายใต้ ๔ คำถามหลักดังต่อไปนี้ ๑. อะไรคือสิ่งที่ข้าพเจ้าสามารถรู้ได้? (What can I know?) ๒. อะไรคือสิ่งที่ข้าพเจ้าควรทำ? (What should I do?) ๓. อะไรคือสิ่งที่ข้าพเจ้าควรจะปรารถนา? (What may I hope?) ๔. มนุษย์คืออะไร? (What is the human being?) ซึ่งความเป็นรูปธรรมของการดำรงอยู่และปัจเจกภาพ (individuality) และพยายามอธิบาย “มนุษย์” “โลก” และ “พระเจ้า” โดยใช้วิธีการและเหตุผลแบบวิภาษวิธี (logical-dialectic) ว่าเป็นการประนีประนอมระหว่างสิ่งที่เกิดขึ้นได้ (Contingency) กับกฎเกณฑ์เงื่อนไข (necessity) ความจำกัด (finiteness) กับความไม่จำกัด (infiniteness) รวมถึงวัตถุ (matter) กับ จิต (mind) นอกจากนี้เฮเกลยังได้อธิบายความเป็นมนุษย์และศักยภาพของมนุษย์ตามแนวทางของวิภาษวิธีเป็น “โลกวิญญาณ” (world spirit) อันถือเป็น “เหตุผลสากล” (universal

reason) และกลไกทางประวัติศาสตร์ที่เกิดขึ้นจึงกลายเป็นความเชื่อแบบสรรพเทวนิยม (pantheism) ความจริงของชีวิตนั้นเป็นสิ่งที่ทำให้มนุษย์ค้นพบตัวเอง

ส่วนในประเด็นที่ว่า ควรสำนึกถึงหลักศรัทธา (faith) เป็นเครื่องยึดเหนี่ยวจิตใจ เพื่อไม่ให้จิตสำนึกหมกมุ่นไปกับสิ่งแวดล้อมทางสังคมรอบๆตัวเอง เพราะจะทำให้ตัวเองไปกระทำสิ่งที่ผิดต่อพระเจ้า ผู้วิจัยยังคงสงสัยต่อไปว่า ศาสนาอื่นๆ บนโลกใบนี้จะมีฐานแนวคิดนี้หรือไม่? ในอนาคตภายหน้าอาจจะต้องมีการศึกษา “แก่นแท้ของความจริง” แต่ละศาสนาเช่นกัน เพื่อตอบข้อสงสัยนี้ตามสิ่งที่คีร์เคอर्डกับพระพุทธเจ้าได้กระทำมาดังที่ผู้วิจัยกล่าวไว้ในบทที่ ๒ และบทที่ ๓ อย่างถ่องแท้ต่อไป

๕.๓ ข้อเสนอแนะ

เนื่องจากการศึกษาเปรียบเทียบปรัชญาอัตถิภาวนิยมของเซอเร็น อาปี คีร์เคอर्ड ยังไม่ได้มีการศึกษาอย่างแพร่หลายเท่าที่ควร ผู้วิจัยจึงอยากเสนอให้มีการขยายวงกว้างทางวิชาการของงานวิจัยในปรัชญาอัตถิภาวนิยมต่อไป ดังนี้

- ๑) วิเคราะห์อัตถิภาวนิยมของนักปรัชญาจิตนิยม
- ๒) วิเคราะห์สุนทรียศาสตร์ตามที่ศนะเซอเร็น อาปี คีร์เคอर्डกับพุทธปรัชญา
- ๓) วิเคราะห์อภิจริยศาสตร์ตามที่ศนะเซอเร็น อาปี คีร์เคอर्डกับพุทธปรัชญา

บรรณานุกรม

๑. ภาษาไทย

ก. ข้อมูลปฐมภูมิ

(๑) พระไตรปิฎก

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๙.

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. พระไตรปิฎกภาษาบาลีฉบับสยามรัฐ. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์การศาสนา, ๒๕๑๓.

มหามกุฏราชวิทยาลัย. พระไตรปิฎกพร้อมอรรถกถา แปล. ชุด ๙๑ เล่ม. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๒๕.

สมาคมพระคริสตธรรมไทย, พระคริสตธรรมคัมภีร์ (Thai Holy Bible) ฉบับ ค.ศ. ๑๙๗๑ (ขนาดย่อ ปี ค.ศ. ๑๙๙๘), พิมพ์ครั้งที่ ๒๘. กรุงเทพฯ: สมาคมพระคริสตธรรมไทย, ๒๕๕๓.

ข. ข้อมูลทุติยภูมิ

(๑) อรรถกถา

มหามกุฏราชวิทยาลัย. พระธรรมปทัฏฐกถาแปล ภาค ๑-๘. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๔๗-๒๕๕๑.

(๒) หนังสือ

กิริติ บุญเจือ. ปรัชญาลัทธิอัตถิภาวนิยม. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ไทยวัฒนาพานิช, ๒๕๒๒.

_____ .แก่นปรัชญาปัจจุบัน. กรุงเทพฯ: บริษัทสำนักพิมพ์ไทยวัฒนาพานิช จำกัด, ๒๕๒๒.

_____ .ปรัชญาหลังนวยุค แนวคิดเพื่อการศึกษาแผนใหม่. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ดวงกมล, ๒๕๔๕.

โกมุที ปวีณา. ปรัชญาเอ็กซิสเทนเชียลลิสม์. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สมิต, ๒๕๓๐.

เจษฎา ทองรุ่งโรจน์. พจนานุกรม ปรัชญาอังกฤษ-ไทย. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์โบแดง, ๒๕๔๗.

จุฑาทิพย์ อุมะวิชนี. สหวิทยาการมนุษยศาสตร์: มิติแห่งมนุษย์. พิมพ์ครั้งที่ ๕. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ธรรมศาสตร์, ๒๕๕๒.

_____ .ชีวิตและการรู้จักตนเอง. พิมพ์ครั้งที่ ๖. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, ๒๕๕๒.

ปานทิพย์ ศุภนคร. ปรัชญาเบื้องต้น. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยรามคำแหง, ๒๕๔๒.

_____ .ปรัชญาเอกซิสเตลเชียลลิสม์. พิมพ์ครั้งที่ ๓. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ มหาวิทยาลัยรามคำแหง, ๒๕๕๑.

- พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต). **พุทธธรรม**. พิมพ์ครั้งที่ ๑๐. โดยกลุ่มผู้สนใจธรรม พิมพ์แจกเป็นธรรมทาน. กรุงเทพฯ: ๒๕๔๖.
- _____ .**พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม**. พิมพ์ครั้งที่ ๙. กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๓.
- พระธรรมกิตติวงศ์ (ทองดี สุรเตโช ป.ธ. ๙). **พจนานุกรมเพื่อการศึกษาพุทธศาสตร์: คำวัด**. พิมพ์ครั้งที่ ๓. กรุงเทพฯ: ธรรมสภาและสถาบันบันลือธรรม, ๒๕๕๑.
- พระเมธีธรรมาภรณ์ (ประยูร ธรรมจิตฺโต). **เปรียบเทียบพุทธศาสนิกกับชาดก**. พิมพ์ครั้งที่ ๔. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ศยาม บริษัทเคล็ดไทยจำกัด, ๒๕๓๖.
- _____ .**พุทธศาสนากับปรัชญา**. กรุงเทพฯ: บริษัทอมรินทร์พริ้นติ้งกรุ๊ป จำกัด, ๒๕๓๓.
- พระราชวรมุนี (ประยูร ธรรมจิตฺโต). **ปรัชญากรีก: บ่อเกิดภูมิปัญญาตะวันตก**. พิมพ์ครั้งที่ ๕. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ศยาม, ๒๕๔๔.
- พระทักษิณคณาธิกร (สิงห์หน นราสโร). **ปรัชญา**. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์ บริษัท สหธรรมิก จำกัด, ๒๕๔๔.
- พระศรีคัมภีรญาณ (สมจินต์ วันจันทร์). **พุทธปรัชญา**. พระนครศรีอยุธยา: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๖.
- พระพยอม กลฺยาณ. **สมุดภาพ: พุทธประวัติสำหรับประชาชน**. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์ธรรมสภา, ๒๕๕๓.
- พุทธทาส ภิกขุ. **พุทธประวัติจากพระโอษฐ์**. พิมพ์ครั้งที่ ๑๕. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สุภาพใจ, ๒๕๔๙.
- มหามกุฏราชวิทยาลัย, **มิลินทปัญหา**. พิมพ์ครั้งที่ ๓. กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๔๗
- ราชบัณฑิตยสถาน. **พจนานุกรมศัพท์ปรัชญา อังกฤษ-ไทย**, พิมพ์ครั้งที่ ๓. กรุงเทพฯ: ราชบัณฑิตยสถาน, ๒๕๔๓.
- วศิน อินทสระ. **พุทธปรัชญาเถรวาท**. พิมพ์ครั้งที่ ๓. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์ชวนพิมพ์, ๒๕๓๗.
- วิทย์ วิศทเวทย์. **ปรัชญาทั่วไป มนุษย์ โลก และความหมายของชีวิต**. พิมพ์ครั้งที่ ๑๖. กรุงเทพฯ: อักษรเจริญทัศน์, ๒๕๔๓.
- หนังสือประวัติมาร์ติน ลูเทอร์, พิมพ์ครั้งที่ ๒ กรุงเทพฯ: กองคริสเตียน แห่งสภาคริสตจักรแห่งประเทศไทย, ๒๕๐๐.
- สนธิ ศรีสำแดง. **ปรัชญาเถรวาท**. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๔.
- สมภาร พรหมทา. **มนุษย์กับการแสวงหาความจริงและความหมายของชีวิต**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์พุทธชาด, ๒๕๓๘
- สุรีย์ มีผลกิจ. **พระพุทธรูปประวัติ**. พิมพ์ครั้งที่ ๖. กรุงเทพฯ: บริษัท คอมฟอร์ม จำกัด, ๒๕๕๑.
- เสถียร โพธิ์นันทะ. **ประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนา**. พิมพ์ครั้งที่ ๒. กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๔๑.

(๒) วิทยานิพนธ์และสารนิพนธ์

จรรยา วรรณกสิณานนท์. “ศึกษาวิเคราะห์ “การปฏิเสธอัตตา” ในพุทธปรัชญาเถรวาท”. **ปริญญาพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต (พระพุทธศาสนา)**. บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย๒๕๔๗.

ชาญณรงค์ บุญหนุน. “ทฤษฎีความจริงในพุทธปรัชญาเถรวาท”. **วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต (ภาควิชาปรัชญา)**. บัณฑิตวิทยาลัย: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๐.

ต่อพงศ์ สุนทรากรณ์. “แนวคิดเรื่องมนุษย์ในวรรณกรรมของ ‘รงค์ วงษ์สวรรค์’”. **วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต (สาขาวิชาปรัชญา)**. บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, ๒๕๕๔.

ทวีชัย ยินธรรม, “วิเคราะห์แนวคิดเรื่องอัตวิสัยของซอเรน อับบี เคียร์เคกอร์ด” **วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต (สาขาวิชาปรัชญา)**, เชียงใหม่ : มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, ๒๕๕๘.

ปรุฒม์ บุญศรีตัน. “รูปแบบการตีความคัมภีร์ในพระพุทธานุศาสนเถรวาท”. **ปริญญาพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต (สาขาพระพุทธศาสนา)**. บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๐.

พระมหา นิยม สีส วัโร (เสนารินทร์). การศึกษาเชิงวิเคราะห์แนวคิดเรื่อง อนัตตาในพุทธปรัชญาเถรวาท. **วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรมหาบัณฑิต (สาขาวิชาปรัชญา)**. บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๒

พระมหาฐานันดร เขมปญโญ. “ศึกษาวิเคราะห์แนวความคิดเรื่องเสรีภาพในพุทธปรัชญาเถรวาท”. **วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรมหาบัณฑิต (สาขาวิชาปรัชญา)**. บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๖

พระมหา ยงยุทธ กนตาทโก (เสริมจันทร์). “วิเคราะห์แนวคิดความแปลกแยกในระบบบรรณะตามทัศนะของมาร์กซิส”. **สารนิพนธ์พุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต (สาขาวิชาปรัชญา)**. บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๖.

วิทยา เศรษฐวงศ์, “แนวคิดของชาร์ตต์ว่าด้วยความรับผิดชอบ”, **วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต (ภาควิชาปรัชญา)**, บัณฑิตวิทยาลัย: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๓๖

สมภาร พรหมทา. “อัตถิติกัมภีร์ในพุทธปรัชญาเถรวาท”. **วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต (ภาควิชาปรัชญา)** บัณฑิตวิทยาลัย: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๓๔.

_____ . “กาลและอวกาศในพุทธปรัชญาเถรวาท”. **วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต.**

(ภาควิชาปรัชญา) บัณฑิตวิทยาลัย: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๓๑.

อรรถสิทธิ์ เมืองอินทร์. แนวคิดปรัชญาอัตถิภาวนิยมในวรรณกรรมของชาติ กอบจิตติ. **วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต (สาขาวิชาปรัชญา)**, เชียงใหม่ : มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, ๒๕๔๘.

(๓) บทความ

ลิขิต ธีรเวคิน, อาตมมันปัจเจกภาพ (Selfhood), **หนังสือพิมพ์ผู้จัดการรายวัน**, วันที่ ๒๙ ตุลาคม พ.ศ. ๒๕๕๑ : ๑๒-๑๓.

วัชระ งามจิตรเจริญ. “อนัตตาและนิพพานในพระไตรปิฎก”. **วารสารศิลปศาสตร์**. ปีที่ ๑ ฉบับที่ ๑ มกราคม-มิถุนายน, ๒๕๔๔: ๙๕-๙๖.

๒. ภาษาอังกฤษ

A. Primary Sources

(1) Book

Kierkegaard's, **Attack upon Christendom**, trans. Walter Lowrie, Princeton University Press, 1944.

_____. **Concluding Unscientific Postscript to Philosophical** ,trans. Alastair Hannay, Cambridge University Press, 2009.

_____. **Concept of Irony with continual reference to socrates**, trans. Howard V. Hong and Edna H. Hong. Princeton. New jersey: Princeton University Press, 1989.

_____. **Either/or**. trans. trans. Alastair Hannay, Cambridge University Press, 1992.

_____. **Fear and Trembling and Repetition**. trans. Howard V. Hong and Edna H. Hong . Princeton, New jersey : Princeton University Press, 1983.

_____. **For Self-Examination and Judge for yourselves**. trans. Walter Lowrie, London : Oxford University Press, 1944.

_____. **Parables of Kierkegaard**. Ed. Thomas C. Oden. Princeton, New jersey : Princeton University Press, 1978.

_____. **Philosophical Fragment**. trans. Howard V. Hong and Edna H. Hong. Princeton, New jersey : Princeton University Press, 1985.

_____. **Practice in Christianity**. trans. Howard V. Hong and Edna H. Hong. Princeton, New jersey : Princeton University Press, 1991.

_____. **Provocations**. Ed. Charles E. Moore. The Bruderh of Foundation Inc. United Kingdom, 2002.

_____. **Purity of Heart is to will one thing**. trans. Douglas V. Steere. Harpercollins Publishers Inc. 1956.

_____. **Repetition and Philosophical Crumbs**. trans. M.G. Piety. Oxford Uiversity Press, 2009.

_____. **The Essential**. trans. Howard V. Hong and Edna H. Hong. Princeton, New jersey : Princeton University Press, 2000.

_____. **The seducer's diary**. trans. Howard V. Hong and Edna H. Hong. Princeton, New jersey : Princeton University Press, 1997.

_____. **The sickness unto Death**, trans. Alastair Hannay, Published by the Penguin group, 2004.

_____. **The sickness unto Death**. trans. Howard V. Hong and Edna H. Hong . Princeton, New jersey : Princeton University Press, 1980.

- _____. **Stages on life's way.** trans. Howard V. Hong and Edna H. Hong . Princeton, New jersey : Princeton University Press, 1988.
- _____. **Three discourse on imagined occasions,** trans. David Swenson. Princeton. New jersey: Princeton University Press, 1985.
- _____. **Training in Christianity.** trans. Walter Lowrie, London : Oxford University Press, 1944.
- _____. **Works of love.** trans. Howard V. Hong and Edna H. Hong. Princeton, New jersey : Princeton University Press, 1995.

(2) Book of Biography

- Alastair Hannay. **Soran Kierkegaard A Biography.** Cambridge University Press, 2001.
- Joakim Garff. **Soran Kierkegaard A Biography.** Princeton, New jersey: Princeton University Press, 2005.
- Walter Lowrie. **A Short life of Kierkegaard.** Princeton, New jersey : Princeton University Press, 1970.

B. Secondary Sources:

- Atkins, Kim. **Self and Subjectivity.** Blackwell Publishing, 2005.
- Gardiner, P., **Kierkegaard: A Very Short Introduction.** New York: Oxford University Press, 2001.
- Karen, L.C., Philip, J.I. **The Sense Of Antirationalism: The Religious Thought Of Zhuangzi And Kierkegaard.** Hong Kong: CreateSpace Independent Publishing Platform, 2010.
- Kierkegaard's, Concluding Unscientific Postscript to Philosophical Vol.1,** trans. Howard V. Hong and Edna H. Hong. Princeton. New jersey : Princeton University Press, 1985.
- _____. **Concluding Unscientific Postscript to Philosophical Vol.2.** trans. Howard V. Hong and Edna H. Hong. Princeton. New jersey : Princeton University Press, 1985.
- _____. **Either/or Vol. 1.** trans. Howard V. Hong and Edna H. Hong. Princeton, New jersey : Princeton University Press, 1987.
- _____. **Either/or Vol. 2.** trans. Howard V. Hong and Edna H. Hong. Princeton, New jersey : Princeton University Press, 1987.
- _____. **Fear and Trembling.** trans. Alastair Hannay, Published by the Penguin group, 1985.
- _____. **Fear and Trembling and the book on Adler.** trans. Walter Lowrie, Princeton. New jersey : Princeton University Press, 1994.

_____. **Philosophical Fragment**. trans. David Swenson. Princeton, New jersey: Princeton University Press, 1936.

_____. **The sickness unto Death**. trans. Howard V. Hong and Edna H. Hong . Princeton, New jersey : Princeton University Press,1980.

_____. **Works of love**. trans. David Swenson., United States of Amarica, 1949.

Kurt Brandhorst, **Descartes' Meditations on First Philosophy**. Edinburgh University Press, 2010.

Penguin Group (UK). **The philosophy book**. London: DK Publisher, 2011.

Thomas R. Flynn. **Existentialism: A Very short Introduction**, New York: Oxford University Press, 2006.

Habermas, J. **Truth and Justification**. Cambridge, Massachusetts: MIT Press, 2003.

Henrich, Dieter. **Between Kant and Hegel: lectures on German idealism**, edited by David S. Pacini. Cambridge, Massachusetts, London, England: Harvard University Press. , 2008.

Williams Bernard. **Descartes: The Project of Pure Enquiey**. London: Cambridge, 1977.

๓. สื่ออิเล็กทรอนิกส์

(๑) แผ่นซีดีรอม

Narrator Ali Ballantyne. “The Life of Buddha”. BBC Documentary. Producer/Director: Clive Maltby. BBC/Discovery Channel Co-Production, 2005. VDO CD

(๒) เว็บไซต์

รชฎ สาทรรารุช, สารานุกรมปรัชญาออนไลน์ฉบับสังเขป: อัตถิภาวนิยม. [ค้นเมื่อ ๒๘ ตุลาคม ๒๕๖๑]
จาก <http://www.philospedia.net/phenomenology.html>



ภาคผนวก ก ประวัติของเซอร์เร็น อาปี คีร์เคกอร์ด

เซอร์เร็น คีร์เคกอร์ด เกิดเมื่อวันที่ ๕ เมษายน ค.ศ. ๑๘๑๓ (พ.ศ. ๒๓๕๖) ในสถานที่เกิดเมืองโคเปนเฮเกน (Copenhagen) ประเทศเดนมาร์ก (Denmark) คีร์เคกอร์ดเป็นบุตรชายคนสุดท้องในบรรดาพี่น้องที่มีทั้งหมดจำนวน ๗ คนด้วยกัน (พี่สาว ๓ คนและพี่ชาย ๓ คน) มีบิดาชื่อ มิเชล เปเตอร์สัน คีร์เคกอร์ด (Michael Pederson Kierkegaard) และมารดา ชื่อว่า แอน ซอเรนส์แดตเทอร์ลุนด์ (Anne Sorensdatter Lund) ซึ่งเป็นภรรยาคนที่สองและเป็นคนรับใช้จากครอบครัวของบิดามาก่อน และได้แต่งงานหลังจาก ๑๓ เดือนให้หลังจากการเสียชีวิตของภรรยาคนแรก^๑ เซอร์เร็น คีร์เคกอร์ด เกิดในครอบครัวที่ค่อนข้างมีฐานะ โดยบิดาเป็นพ่อค้าผู้มั่งคั่งและได้รับการนับถือว่าเป็นที่

^๑ Kirstine Nielsdatter Kierkegaard (Royen) เป็นภรรยาคนแรกของมิเชล เปเตอร์เซน คีร์เคกอร์ด มิเชล คีร์เคกอร์ด ได้แอบหลงรักคนรับใช้ของครอบครัวตน ซึ่งข้อมูลบางแหล่ง เชื่อว่าเป็นสาเหตุที่ทำให้ภรรยาคนแรกตรอมใจตายโดยไม่มีบุตรด้วยกัน แม้แต่คนเดียวนี้เองจึงกลายเป็นหนึ่งในเรื่องราวที่มีเชลคีร์เคกอร์ด เชื่อว่าเป็นการกระทำที่นำมาซึ่งคำต้องสาปจากพระเจ้ามาสู่ครอบครัวของตนเอง

ประสบความสำเร็จทางธุรกิจคนหนึ่งในเมืองโคเปนเฮเกนถึงแม้ว่าจะเกษียณไปแล้วก็ตาม คีร์เคออร์ด์เกิดมาในขณะที่บิดาและมารดามีอายุค่อนข้างสูง กล่าวคือบิดามีอายุ ๕๖ ปี และมารดาอายุ ๔๕ ปี

ครอบครัวของเซอร์เร็น อาปี คีร์เคออร์ด์ มีลักษณะวิถีชีวิตที่เคร่งครัดต่อคริสต์ศาสนานิกายลูเธอรัน^๒ (Orthodox Lutheranism) เป็นอย่างมากรวมถึงเป็นครอบครัวที่แฝงไปด้วยสภาวะหดหู่ ซึ่งบรรยากาศดังกล่าวนี้ได้รับอิทธิพลจากบิดาและเหตุการณ์ต่างๆในครอบครัวคีร์เคออร์ด์ เป็นอย่างมากเห็นได้จากในช่วงที่คีร์เคออร์ด์ เป็นเด็กนั้นบรรดาพี่น้องต่างพากันเสียชีวิตในขณะที่อายุยังน้อยรวมถึงมารดาด้วยเช่นกัน เหลือแต่เพียงพี่ชายคนโต ปีเตอร์คริสเตียน คีร์เคออร์ด์ (Peter Christian Kierkegaard) และคีร์เคออร์ด์เท่านั้น เหตุการณ์กระทบกระเทือนจิตใจเหล่านี้ จึงทำให้บรรยากาศในครอบครัวมีลักษณะเศร้าหมอง (Melancholy) ซึ่งเป็นสภาวะที่ส่งผลกระทบต่อจิตใจของสมาชิกในครอบครัวที่เหลืออยู่เป็นอย่างมากและทำให้การดำเนินธุรกิจของครอบครัว ไม่ราบเรียบด้วยเช่นกัน อย่างไรก็ตาม สำหรับคีร์เคออร์ด์แล้วนั้นเป็นเด็กที่มีสุขภาพอ่อนแอ ไม่แข็งแรงและมีโรคประจำตัวซึ่งได้รับผลกระทบมาจากอุบัติเหตุการตกต้นไม้ จึงทำให้คีร์เคออร์ด์ มีกระดูกสันหลังที่ผิดรูป ยิ่งไปกว่านั้นคีร์เคออร์ดยังไม่ชื่นชอบแสงแดด และเป็นสาเหตุทำให้เขาพกร่มตลอดเวลาเพื่อหลีกเลี่ยงการเผชิญกับแสงแดดโดยตรง

ในด้านการศึกษาของคีร์เคออร์ด์ ได้รับการเลี้ยงดูและปลูกฝังตามธรรมเนียมของศาสนาคริสต์นิกายลูเธอร์โดยบิดา ซึ่งใช้วิธีการสอนศาสนาแบบถาม-ตอบ (catechism) และการท่องจำเป็นประจำทุกวัน สมัยยังเป็นเด็ก^๓ จากความสัมพันธ์ระหว่างคีร์เคออร์ด์กับบิดา ทำให้คีร์เคออร์ด์เคารพและเชื่อฟังบิดาของตนเป็นอย่างมาก ในช่วงอายุ ๙-๑๗ ปี (ค.ศ.๑๘๒๑-๑๘๓๐) คีร์เคออร์ด์ ได้เข้าศึกษาภาษาละตินและภาษากรีกเป็นครั้งแรกที่สถาบัน The School of Civic Virtue ซึ่งเป็นสถาบันการศึกษาของเหล่าบรรดาครอบครัวชนชั้นกลางของลutheran ทั้งนี้คีร์เคออร์ด์มีความสนใจเป็นพิเศษในการศึกษาแนวคลาสสิก หลังจากได้รับการร่ำเรียนทางด้านภาษาและวัฒนธรรมทั้งของละตินและกรีก และในปีค.ศ. ๑๘๓๐ คีร์เคออร์ด์เข้าเรียนมหาวิทยาลัย (Theology) และปรัชญา (Philosophy) ที่มหาวิทยาลัยโคเปนเฮเกน (University of Copenhagen) เป็นมหาวิทยาลัยที่มีความเข้มข้นในการศึกษาความรู้ทั้งแนวคลาสสิกของละติน, กรีก และฮีบรู (Hebrew) ซึ่งเป็นสถานที่ทำให้คีร์เคออร์ด์ได้ศึกษาเล่าเรียนเกี่ยวกับกรีกโบราณ, วัฒนธรรมและวรรณกรรมของกรีกโดยเฉพาะ จากตัวอย่างงานเขียนที่คีร์เคออร์ด์ศึกษาทางด้านวรรณกรรมเรื่องอิลเลียดและโอดิสซีย์ของโฮเมอร์ (Homer's Iliad

^๒ Lutheran หรือ ลูเธอรัน คือนิกายหนึ่งของคริสต์ศาสนา ผู้ก่อตั้งคือนักปฏิรูปศาสนา ชาวเยอรมัน มาร์ติน ลูเธอร์(Martin Luther: ๑๔๘๓-๑๕๔๖) ดูรายละเอียดใน **หนังสือประวัติมาร์ติน ลูเธอร์**, พิมพ์ครั้งที่ ๒ (กรุงเทพมหานคร : กองคริสเตียน แห่งสภาคริสตจักรแห่งประเทศไทย, ๒๕๐๐) หน้า ๒.

^๓ ในช่วงเป็นเด็กคีร์เคออร์ด์มีชื่อเล่นที่เรียกกันในครอบครัวว่า “ส้อม” (the fork) ชื่อเล่นดังกล่าวมีเรื่องเล่ามาจากการตอบคำถามระหว่างรับประทานอาหารเย็นที่ว่า เมื่อโตขึ้นต้องการเป็นอะไร ? ซึ่งคีร์เคออร์ด์ตอบคำถามดังกล่าวว่า “อยากเป็นส้อม” พอถามหาสาเหตุว่าทำไมต้องเลือกเป็นส้อม คีร์เคออร์ด์ก็ตอบว่า “เพื่อที่จะได้ทิ่มแทงทุกสิ่งทุกอย่างที่ข้าพเจ้าต้องการบนโต๊ะอาหารเย็น” ครั้นถูกถามกลับอีกว่าถ้าพวกเราไล่ตามเจ้าล่ะ ? คีร์เคออร์ด์ก็ตอบกลับว่า “ข้าพเจ้าจะแทงทุกคนที่เข้ามาข้างหลัง” เรื่องเล่านี้ก็กลายเป็นหลักฐานว่า ทำไมคีร์เคออร์ด์จึงเป็นคนที่มีลักษณะนิสัยเจ้าอารมณ์และสนุกสนามกับการขนะและอยู่เหนือผู้อื่น ดูรายละเอียดใน “Childhood” Walter Lowrie., *A Short life of Kierkegaard*, (Princeton, New jersey : Princeton University Press, ๑๙๗๐), p. ๓๑-๕๔.

and Odyssey) และงานทางประวัติศาสตร์ของเฮโรโดตัส (Herodotus) รวมถึงพระคัมภีร์ฉบับพันธสัญญาใหม่ (the New Testament) ยิ่งไปกว่านั้น คีร์เคออร์ดยังศึกษางานบทสนทนาของเพลโต (Plato) โดยเฉพาะเรื่องยูโทโฟร (the Euthyphro), อโปโลเกีย (the Apologia) และไครโต (the Crito) เป็นการแสวงหาความรู้ทางวิชาการ ในขณะที่คีร์เคออร์ดกำลังศึกษาอยู่นั้น ทฤษฎีอุดมการณ์แบบจินตนิยม (Romanticism) และปรัชญาของเฮเกิล (Hegelian philosophy) กำลังได้รับความนิยมอย่างสูงและแพร่หลาย^๔

เรื่องราวความลับของ มิเชล คีร์เคออร์ด ได้ออกมาบอกแก่คนในครอบครัวในปีค.ศ. ๑๘๓๕ ขณะนั้นคีร์เคออร์ดมีอายุ ๒๒ ปี เป็นเรื่องที่สะเทือนใจอย่างมาก (The Great Earthquake) ต่อครอบครัวของคีร์เคออร์ด ซึ่งมิเชล คีร์เคออร์ด เชื่อว่าตนได้รับการลงโทษจากพระเจ้า ถึงแม้ว่าเขาจะมีฐานะที่ร่ำรวยจากการค้าขายก็ตาม เพราะเมื่อตอนยังเด็กอายุ ๑๑ ปี ขณะก็ยังเป็นเด็กเลี้ยงแกะจนๆ คนหนึ่ง เนื่องด้วยความทุกข์ยากลำบากของชีวิต ทั้งจากสุขภาพที่ทรุดโทรมและความอดอยากแร้นแค้น จึงทำให้ตนเกิดความไม่พอใจที่มีชะตากรรมเช่นนี้ จนกระทั่งเอ่ยวาจา ด่าทอ ทำทนายรวมถึงประณามพระเจ้าบนเนินเขา ซึ่งเหตุการณ์เหล่านี้ทำให้เขา เชื่อว่าการเสียชีวิตของคนในครอบครัวเป็นการลงโทษจากพระเจ้า ฉะนั้นอายุขัยของบันดาลูกๆ ซึ่งในบรรดาลูกของเขาจะมีอายุขัยเพียง ๓๔ ปีเท่านั้น ทำให้เขาระลึกถึงอายุขัยของพระเยซูที่ถูกตรึงบนกางเขนตอนอายุ ๓๔ ปี นอกจากนี้เขายังสารภาพผิด เรื่องความสัมพันธ์เชิงชู้สาวของตนกับภรรยาคนที่ ๒ ในขณะที่ยังเป็นคนรับใช้ ซึ่งเหตุการณ์ดังกล่าวนี้ก็ทำให้พระเจ้าไม่พอพระทัยเช่นกัน^๕

ในปีค.ศ. ๑๘๓๘ ขณะที่คีร์เคออร์ดอายุ ๒๕ ปี และจบการศึกษาจากเทววิทยาและปรัชญาเพื่อมาเป็นบาทหลวง (pastor) คีร์เคออร์ดเริ่มรู้สึกถึงประสบการณ์บางอย่างที่ทำให้ความกระตือรือร้นทางด้านศาสนากลับมาอีกครั้ง ดังที่ปรากฏในบันทึกว่า “มันมีความปีติยินดีเหนือคำบรรยายที่ส่องมายังข้าพเจ้า” (There is an indescribable joy which blazes in me) ด้วยสาเหตุดังกล่าวจึงทำให้คีร์เคออร์ดหันกลับมาปรองดองกับบิดาอีกครั้ง ในขณะที่บิดาของคีร์เคออร์ดกำลังป่วยหนักอยู่และอีก ๓ เดือนต่อมาบิดาของคีร์เคออร์ดก็เสียชีวิตลงส่งผลกระทบต่อความรู้สึกอย่างลึกซึ้งต่อคีร์เคออร์ด ในจุดนี้คีร์เคออร์ดมีความเชื่อว่าบิดาของตนได้ยอมเสียสละชีวิตเพื่อให้ลูกๆ ได้มีชีวิตอยู่ต่อไป ขณะนั้นมีคีร์เคออร์ดกับพี่ชายคนโต ที่ยังคงมีชีวิตอยู่และสืบทอดกิจการ มรดกจากผู้เป็นบิดาที่ยกให้ก่อนเสียชีวิต ประมาณ ๓๑,๐๐๐ Danish rigsdaler ที่สามารถทำให้คีร์เคออร์ดเลี้ยงชีพของตนเองได้อย่างสะดวกสบาย^๖

ต่อมาในวันที่ ๘ กันยายน ค.ศ. ๑๘๔๐ คีร์เคออร์ดได้ขอหมั้นหมายกับ เรยนิ โอลเซิน (Regine Olsen: ๑๘๒๒-๑๘๐๔) หญิงสาววัย ๑๘ ปี ซึ่งคีร์เคออร์ดพบกับ เรยนิ โอลเซินครั้งแรกในปีค.ศ. ๑๘๓๗ จากการเดินทางไปท่องเที่ยว ขณะนั้นคีร์เคออร์ดมีอายุ ๒๔ ปีและเธอมีอายุ ๑๔ ปี คีร์เคออร์ดก็ได้เข้าศึกษาต่อที่โรงเรียนสอนศาสนา (Pastor Seminary) โดยยื่นเสนอหัวข้อในปี ค.ศ. ๑๘๔๑ เรื่องมโนทัศน์การเสียดสีโดยอ้างถึงโสเครติส (The Concept of Irony with Continual Reference

^๔ ดูรายละเอียดใน “Early Youth” Walter Lowrie., *A Short life of Kierkegaard*, (Princeton, New jersey : Princeton University Press, ๑๙๗๐), pp. ๕๕-๖๖.

^๕ ดูรายละเอียดใน “The Great Earthquake”, *Ibid.*, pp. ๖๗-๗๘.

^๖ ดูรายละเอียดใน “Father and Son United-Twenty-Five Years of Age”, *Ibid.*, pp. ๑๑๘-๑๒๗.

to Socrates) เป็นหัวข้อวิทยานิพนธ์จากมุมมองของคีร์เคกอร์คที่มีต่อสภาพบริบททางสังคมของเดนมาร์กในศตวรรษที่ ๑๙ ในความเห็นส่วนตัวเขาเองคิดว่าบรรดาผู้คนในสังคมมีลักษณะคล้ายคลึงกับเรื่องราวของยูโทรโฟ (Euthyphro) ที่เป็นงานนิพนธ์ของเพลโต กล่าวคือเป็นบุคคลที่ชอบอ้างถึงภูมิปัญญาที่ตนมี แต่ในความจริงแล้วกลับไร้ซึ่งความรู้ใดๆ ซึ่งคีร์เคกอร์คมีทัศนะว่าวิธีการเสียดสีของกลุ่มจินตนิยมเป็นเพียงการตอบสนองวิธีคิดแบบสัมพัทธนิยม (relativism) และสูญนิยม (nihilism) โดยเป้าหมายมีเพียงอย่างเดียว คือการโจมตีและตรวจสอบเหล่าชนชั้นกลางโดยมิได้คำนึงถึงจุดประสงค์อื่นใดที่นอกเหนือไปกว่านั้น ขณะนั้นมีความพร้อมที่จะอุทิศทั้งชีวิตให้กับ เรียนตลอดไป แต่หลังจากการประกาศหมั้นกับเรียนแล้วนั้น คีร์เคกอร์คกลับเห็นว่าพวกเขาไม่ควรที่จะแต่งงานกันด้วยเหตุผลทั้งจาก “ภาวะเศร้าโศก (melancholy)” ของตนเองและภาวะทางศาสนาอันเป็นพันธสัญญาส่วนตัวของตน จากเหตุผลดังกล่าวทำให้คีร์เคกอร์คเชื่อว่าตนคงไม่สามารถเป็นสามีที่ดีและเหมาะสมดังที่เรียนคาดหวังไว้ ต่อมาในวันที่ ๑๑ สิงหาคม ค.ศ. ๑๘๔๑ คีร์เคกอร์คตัดสินใจคืนแหวนหมั้นให้กับเรียน ทั้งๆที่เธอก็ประหลาดใจและไม่เต็มใจที่จะให้มีการถอดหมั้นกับคีร์เคกอร์ค ซึ่งคีร์เคกอร์คก็ได้ปกป้องความอับอายที่จะเกิดขึ้นกับตัวเรียน เขาจึงอ้างถึงเหตุผลว่าตนเองเป็นคนเลวทราม เป็นเสียผู้หญิงที่ต้องการจะชนะเกมสรักเท่านั้นและไม่คิดจะจริงจังกับการแต่งงานกับใคร โดยเล่าถึงพฤติกรรมความเกเรเสเพลสมัยเป็นนักศึกษา เป็นช่วงเดียวกันกับที่เขาจะต้องสอบป้องกันวิทยานิพนธ์ของเขา ซึ่งเขาตัดสินใจเลือกในเรื่องการศึกษาของเขาและหลังจากนั้นคีร์เคกอร์คก็สำเร็จปริญญาโททางเทววิทยา (ซึ่งเทียบเท่ากับปริญญาเอกในปัจจุบัน) ในวันที่ ๒๐ ตุลาคม ค.ศ. ๑๘๔๑ คีร์เคกอร์คก็มุ่งหน้าสู่เมืองเบอร์ลิน (Berlin) เป็นเมืองหลวงของปรัสเซีย (Prussia) ^๗ เหตุการณ์ที่คีร์เคกอร์คกระทำกับเรียน โอลเซ็น คู่หมั้นของเขาเสียใจอย่างมาก หลังจากนั้นไม่นาน เรียนก็ได้พบรักครั้งใหม่กับ โจฮัน เฟรเดริก ซาลเกล (Johan Frederick Schlegel) และได้แต่งงานอย่างมีความสุข

ช่วงเวลาที่อยู่อาศัยอยู่เบอร์ลิน (๒๕ ตุลาคม ค.ศ. ๑๘๔๑ - ๖ มีนาคม ค.ศ. ๑๘๔๒) คีร์เคกอร์คบันทึกไว้ในสมุดบันทึกส่วนตัว ถึงเรื่องการเข้าร่วมฟังการบรรยายที่มหาวิทยาลัยเบอร์ลิน นำโดย ฟรีดริช เชลลิง (Friedrich Wilhelm Joseph Schelling: ๑๗๗๕-๑๘๕๔) ศาสตราจารย์ปรัชญาแห่ง เจนา (Jena) เชลลิงถือว่าเป็นหนึ่งในนักปรัชญาจินตนิยม ซึ่งการบรรยายกล่าวถึงปรัชญาของเฮเกลตามความต้องการของกษัตริย์แห่งปรัสเซีย เชลลิงถือเป็นเพื่อนร่วมแนวคิดของเฮเกลในช่วงวัยหนุ่ม แต่ขัดแย้งกันในฐานะปรัชญาที่มีอิทธิพลอย่างสูงต่อทัศนะทางการเมืองและศาสนาครอบคลุมทั่วยุโรป ทำให้มีผู้คนจากหลากหลายสถานที่เข้าร่วมรับฟังกันอย่างคับคั่ง รวมถึงบุคคลสำคัญอย่าง มีฮาอิล บาคูนิน (Mikhail Bakunin: ๑๘๑๔-๑๘๗๖) ผู้เป็นนักคิดและนักปฏิบัติชาวรัสเซีย จาก็อบ เบิร์คฮาร์ดท์ (Jacob Burckhard : ๑๘๑๘-๑๘๙๗) นักประวัติศาสตร์ศิลป์และวัฒนธรรม รวมถึงกลุ่มเฮเกลเลียนฝั่งซ้าย (left Hegelian) อาทิ ฟรีดริช เองเงิลส์ (Friedrich Engels : ๑๘๒๐-๑๘๙๕) นักทฤษฎีสังคมวิทยาศาสตร์ ผู้เป็นเพื่อนกับ คาร์ล มาร์กซ์ (Karl Heinrich Marx : ๑๘๑๘-๑๘๘๓) และเป็นผู้ร่วมวางรากฐานอุดมการณ์แบบคอมมิวนิสต์ (Communism) และมาร์กซิสต์ (Marxism) กิจกรรมการบรรยายในครั้งนี้ถือเป็นจุดเปลี่ยนจุดหนึ่งที่ขยายมุมมองทางวิชาการทั้งด้านการเมือง ประวัติศาสตร์ วัฒนธรรม เทววิทยา ศาสนาและปรัชญา ทั้งนี้หลังจากที่คีร์เคกอร์คเข้าฟัง

^๗ ดูรายละเอียดใน “Regina, Sept. ๑๘๔๐- Oct. ๑๘๔๑.”, Ibid. pp. ๑๓๕-๑๔๓.

การบรรยายของเฮลลิงและเขาก็ได้เข้าฟังบรรยายแนวคิดเทววิทยาแบบเฮเกลที่บรรยายโดย Philipp Marheineke รวมไปถึงการบรรยายตรรกวิทยาแบบเฮเกลของ Karl Werder ซึ่งนอกจากจะเข้าฟังเรื่องราวทางวิชาการแล้วทำให้คีร์เคออร์ตไปนั่งดูละครเวที เพื่อไตร่ตรองถึงความต้องการของตัวเอง^๕

คีร์เคออร์ตเริ่มต้นงานเขียนชิ้นแรก ชื่อหนังสือว่า ทางสองแพร่ง (Either/Or) เป็นหนังสือเชิงวรรณกรรม โดยมีจุดเด่นในการสลับซับซ้อนของชีวิตมนุษย์คนหนึ่งที่มีสิทธิ์จะเลือกปฏิบัติ เพื่อให้ชีวิตมีคุณค่าต่อไป ต่อมาคีร์เคออร์ตได้แต่งหนังสือที่ชื่อว่า การทบทวน (Repetition) และเล่มต่อมา ก็แต่งหนังสือ ความกลัวกับการสั่นเทา (Fear and Trembling) ต่อมาคีร์เคออร์ตก็ทยอยหนังสือที่มี นามปากกาต่างกันไป โดยไม่ประสงค์ให้ผู้อ่านรับรู้ถึงตัวตนของเขาว่าเป็นใครมาจากไหน และที่สำคัญคือหลีกเลี่ยงการลงโทษจากรัฐบาลยุคนั้น เพราะหนังสือบางเรื่องก็ได้กล่าวถึงการบริหารบ้านเมือง ซึ่งคีร์เคออร์ตก็ได้เสียดสี วิพากษ์และวิจารณ์ในรูปแบบวรรณกรรมได้อย่างน่าอ่าน จึงทำให้มีผู้อ่านหลายคนชื่นชอบในผลงานของเขา

ในปี ค.ศ. ๑๘๔๔ คีร์เคออร์ตได้เผยแพร่ผลงานของเขาอย่างต่อเนื่อง เป็นงานเขียนประเภท เศษนิพนธ์ปรัชญา (Philosophical Fragment), มโนทัศน์ของความกังวล (The Concept of Anxiety) และอาร์มภบทต่างๆ งานเขียนในนามของตนเองคือ ปาฐกถาเตือนใจภาคหลัง (series of edifying discourses) ก็ปรากฏขึ้นในปีเดียวกันช่วงเวลาแห่งการกระหน่ำเผยแพร่ผลงานเขียนของคีร์เคออร์ต จบลงด้วยงานเขียนอย่างระดับในวิถีชีวิต (Stages on Life's Way) ตีพิมพ์ในปี ค.ศ. ๑๘๔๕ รวมถึงผลงานที่คีร์เคออร์ต เชื่อว่าน่าจะเป็นการยุติบทบาทของตนในฐานะนักเขียน เพื่อเข้าสู่วงการศาสนา ในฐานะบาทหลวงอย่างปัจฉิมลิขิตสรุปอย่างไม่เป็นวิชาการ (Concluding Unscientific Postscript) ที่ตีพิมพ์ในปี ค.ศ. ๑๘๔๖ ทั้งนี้เหตุผลอีกข้อหนึ่งที่ทำให้คีร์เคออร์ตกระหน่ำเขียนงานออกมาอย่างมากมายก็คือเรื่องราวความกังวลใจในอายุซัยที่สั้นของตนโดยกล่าวว่า “ฉันมีความมั่นใจว่าฉันจะ สิ้นชีวิตเท่ากับอายุซัยพระเยซูไซ่หรือไม่” เนื่องจากพระเยซูสิ้นอายุซัยเพียง ๓๔ ปี อิทธิพลแนวคิดเช่นนี้ ก็คล้ายกับบิดาของคีร์เคออร์ตนั่นเอง อย่างไรก็ตามทำให้คีร์เคออร์ตหมกมุ่นเขียนงานต่างๆ ออกมา อย่างหลากหลายไม่ว่าจะเป็นงานทางปรัชญา, ศิลปะ, เทววิทยา, ศาสนาและเรื่องการดำรงอยู่ (human existence) รวมถึงประเด็นสำคัญอย่าง “ความหมายที่แท้จริงในการเป็นคริสเตียนคืออะไร” (what it actually means to “become a Christian”)^๖

ในช่วงเวลาสั้นๆ ท้าย ปี ค.ศ. ๑๘๔๕ ได้เกิดเหตุการณ์หนึ่งถือว่ามีอิทธิพลและส่งผลต่อ ชีวิตของคีร์เคออร์ตในช่วงที่มีสถานะเป็นนักเขียนในนิตยสาร The Corsair เป็นนิตยสารวิชาการแบบ ภาพเขียนของประเทศเดนมาร์กที่มีรูปแบบการเขียนเชิงกลาง ล้อเลียน และยั่วแหย่ โดยเฉพาะกับ บรรดาเหล่านักวิชาการชั้นสูงจึงทำให้นิตยสารเป็นที่ชื่นชอบของผู้คนทั้งหลาย ซึ่งนักเขียนที่นำ

^๕ ทวีชัย ยินธรรม, “วิเคราะห์แนวคิดเรื่องอัตวิสัยของซอเรน อับบี เคียร์เคออร์ต”, วิทยานิพนธ์ ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต (สาขาวิชาปรัชญา), (เชียงใหม่ : มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, ๒๕๕๘), หน้า ๙๙.

^๖ “This has to be said; So be it now said” ตูรายละเอียดใน Kierkegaard's, *Attack upon Christendom*, trans. Walter Lowrie, (Princeton University Press, ๑๙๔๔), pp. ๕๘-๖๗.

บทความไปตีพิมพ์ในนิตยสารจะไม่ระบุชื่อเสียงเรียงนาม เพื่อความปลอดภัยในการวิพากษ์วิจารณ์ โจมตีที่ไม่ต้องรับผิดชอบสิ่งใดรวมถึง เพื่อหลีกเลี่ยงข้อกฎหมาย^{๑๐}

ในวันที่ ๑๓ มีนาคม ค.ศ. ๑๘๔๗ คีร์เคกอร์ด ได้รับความสนใจและได้รับการเชื้อเชิญจากกษัตริย์คริสเตียนที่ ๘ (Christian the VIII) และพระราชินีแห่งเดนมาร์กให้มาเป็นที่ปรึกษาทางด้านวิชาการในราชอาณาจักร เนื่องจากกษัตริย์คริสเตียนที่ ๘ ทรงเห็นว่า คีร์เคกอร์ดเคยเข้ารับฟังการบรรยายจากเชลลิง จึงต้องการทราบถึงวิธีการและเรื่องราวความเปลี่ยนแปลงทางสังคมในปรัสเซียพร้อมทั้งต้องการให้คีร์เคกอร์ด มาดำรงตำแหน่งในสถาบันวิชาการ แต่คีร์เคกอร์ดก็ได้ปฏิเสธการเชิญชวนของกษัตริย์คริสเตียนที่ ๘ ถึง ๓ ครั้ง ด้วยสาเหตุที่ว่าต้องการจัดต่อเป้าหมายส่วนตัวของตนและไม่ต้องการข้องเกี่ยวกับแวดวงทางการเมือง หลังจากนั้นไม่นานในปีเดียวกันคีร์เคกอร์ดได้เผยแพร่งานอีกสองชิ้นในนามของตนเองอีกครั้ง *Upbuilding Discourse in Various spirit* และ *Works of Love* ซึ่งเป็นงานที่กล่าวถึงศาสนาเป็นหลักและรวมถึงทฤษฎีความรักของคริสตชนด้วยเช่นกัน และในเวลาต่อมาในช่วงปีค.ศ. ๑๘๔๘ ขณะที่คีร์เคกอร์ดมีเพียงอายุ ๓๕ ปี เขาเริ่มใช้ชีวิตคล้ายกับตนเองมีอายุหลังเกษียณงานและเริ่มขายทรัพย์สินของครอบครัว รวมถึงได้ย้ายไปอาศัยอยู่ในอพาร์ทเมนต์เช่นเนื่องจากสถานการณ์ทางการเงินที่ไม่สู้ดีนัก แต่เขาก็ยังคงชื่นชอบการดื่มไวน์ชั้นเลิศตามวิถีของผู้ที่มั่งคั่งและเก๋บริกษาบริวารไว้รับใช้ตนเองถึงสอง ในช่วงต้นปี ๑๘๔๘ คีร์เคกอร์ดก็ยังเผยแพร่งานของตนอย่างไม่ขาดสายในผลงานที่ชื่อ *Christian Discourse* เป็นงานที่นำข้อพระคัมภีร์มาวิเคราะห์และตีความอย่างละเอียดในเชิงยกยอกับการแสดงบทบาทของ Juliet ในงานประพันธ์เรื่อง *Romeo & Juliet* ของเชกสเปียร์ (Shakespeare) นำแสดงโดยนักแสดงหญิงที่มีชื่อเสียง Johanne Heiberg ผู้ซึ่งเป็นภรรยาของนักกวีนักปรัชญาเดนมาร์ก Johan Ludwig Heiberg แต่อย่างไรก็ตามในอีกด้านหนึ่งของปีเดียวกันก็เกิดเหตุการณ์เปลี่ยนแปลงทางสังคมอย่างแพร่หลายในยุโรปเป็นการปฏิวัติ (revolution) เพื่อเปลี่ยนแปลงรูปแบบการปกครองโดยประชาชน ที่ต้องการจำกัดอำนาจของสถาบันพระมหากษัตริย์ ในการปกครองแบบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ (absolute monarchy) ให้อยู่ภายใต้รัฐธรรมนูญที่กำหนดจากประชาชน รวมถึงจำกัดอำนาจของบรรดาขุนนางและชนชั้นสูงด้วยเช่นเดียวกับเหตุการณ์การปฏิวัติที่เป็นคลื่นการเปลี่ยนแปลงที่ได้รับอิทธิพลมาจากการปฏิวัติฝรั่งเศส ส่งผลไปยังประเทศเยอรมัน อิตาลี โปแลนด์ เบลเยียม โรมานีและเดนมาร์ก โดยเฉพาะในเดนมาร์กนั้นเกิดการเจรจาที่ค่อนข้างยืดเยื้อกับประเด็นรัฐธรรมนูญที่มาจากประชาธิปไตยเป็นการเจรจาที่กินเวลาข้ามปีและสิ้นสุดลงในวันที่ ๕ มิถุนายน ค.ศ. ๑๘๔๙^{๑๑} และในขณะที่มีการปฏิวัตินี้ คีร์เคกอร์ดก็ยังได้เขียนจดหมายขอโทษเรอีนและยังคงรักคิดถึงเรอีนตลอดเวลา แต่จดหมายทั้งหมดเรอีนก็ไม่ได้มีโอกาสได้อ่านแม้แต่ฉบับเดียว เพราะสามีของเรอีนเป็นคนสั่งให้คนรับใช้เก็บจดหมายทั้งหมดที่ส่งมาจากคีร์เคกอร์ดให้นำไปซ่อนไม่ให้เรอีนพบเห็น จนกระทั่งคีร์เคกอร์ดเกิดสงสัยว่าทำไมเรอีนไม่มีการเขียนจดหมายตอบกลับเขาเลย ซึ่งเวลาผ่านไป ๑ ปีต่อมาบุรุษประณีย์ก็ได้มาส่ง

^{๑๐} “The Affair of the corsair” ดูรายละเอียดใน Walter Lowrie., *A Short life of Kierkegaard*, (Princeton, New Jersey : Princeton University Press, ๑๙๗๐), pp. ๑๗๖-๑๘๖.

^{๑๑} “Thirty-Four Years Old” ดูรายละเอียดใน Walter Lowrie, *A Short life of Kierkegaard*, (Princeton, New Jersey : Princeton University Press, ๑๙๗๐), pp. ๑๘๘-๑๙๕.

กล่องวัสดุที่อาร์ทเมนต์ที่คีร์เคออร์ตอาศัยอยู่ ภายในกล่องนั้นก็เป็นจดหมายมากมายที่ไม่ได้มีการเปิดอ่านแม้แต่ฉบับเดียวของเขาและโดยหน้ากล่องวัสดุก็ได้ระบุถึงผู้ส่งคือสามีของเรย์นนั้นเอง

ในช่วงปี ค.ศ ๑๘๔๙ คีร์เคออร์ตได้เผยแพร่งานออกมาอย่างต่อเนื่อง อาทิ *The Lily in the Field and the Bird of the Air* และ *Three Discourse of the Communion on Friday Two Ethical-Religion Essay* และ *the Sickness unto Death* ในนามปากกาใหม่อย่าง *Anti-Climacus* และต่อด้วยงาน *Practice in Christianity* โดยมีเนื้อหาเกี่ยวกับศาสนาโดยตรง เนื่องจากคีร์เคออร์ตเห็นถึงปัญหาของศาสนจักรที่พยายามครอบงำผู้คนและพยายามบิดเบือนหลักคำสอนและเรื่องราวของพระเยซูคริสต์ (Jesus Christ) และคีร์เคออร์ตก็เขียนออกมาในลักษณะโจมตี ศาสนจักรของเดนมาร์ก ในประเด็นความเจเนโล (worldliness) และความศรัทธาอันผิวเผิน รวมถึงการจัดตั้งศาสนาคริสต์จักรที่ไม่มีคามลึกซึ้งในหลักคำสอนที่แท้จริงจนกลายเป็นสงครามระหว่างบาทหลวงชั้นสูงอย่างจาค็อบ ไมส์เตอร์ (Jacob Peter Mynster) ซึ่งเป็นบาทหลวงที่ปรึกษาทางศาสนาให้กับบิดาของคีร์เคออร์ต และยังเป็นผู้ที่ได้รับการยอมรับนับถือจากผู้คนมากมายรวมถึง คีร์เคออร์ตด้วยและห้ามมิให้คีร์เคออร์ตเป็นนักเทศน์ในชนบท เพราะเห็นว่าความรู้ที่เขามีสูงเกินจะมาเป็นนักเทศน์ทางศาสนา เนื่องจากเห็นว่าองค์กรทางศาสนาไม่ได้ดำรงอยู่ศรัทธาที่แท้จริง แต่เป็นเพียงองค์กรที่เต็มไปด้วยเผด็จการและนิยมระบบอาวุโส (hierarchical and authorities institution) ส่วน นิโคล ไกรนทวิช (Nicolai Grundtvig) เป็นแกนนำทางการปฏิรูปศาสนาจักรแห่งเดนมาร์กที่มีความคิดเป็นไปในทางชาตินิยม ซึ่งเป็นขบวนการที่พี่ชายของคีร์เคออร์ตได้เข้าร่วมอยู่ด้วย แต่การเข้าร่วมขบวนการครั้งนี้ก็เกิดความขัดแย้งระหว่างคีร์เคออร์ตกับพี่ชายของเขาอย่างยิ่งและฮันส์ มาร์เทนเซิน (Hans Martensen) เป็นนักวิชาการรุ่นใหม่แห่งโคเปนเฮเกนที่ได้รับการยกย่องและได้รับความนิยมน้อยมากต่อแวดวงนักศึกษาและนักวิชาการ เนื่องจากเป็นผู้ตะเวนทั่วทั้งยุโรป เพื่อศึกษาปรัชญาเฮเกลและเป็นคนแรกในการนำปรัชญาเฮเกลมาสู่เมืองโคเปนเฮเกน^{๑๒}

ในขณะที่ไมส์เตอร์ยังมีชีวิตอยู่นั้น คีร์เคออร์ตหวังจะเห็นไมส์เตอร์ยอมรับผิดและการสารภาพต่อสังคมว่า ตนในฐานะบาทหลวงได้นำเหล่าศาสนิกชนพลัดหลงจากคำสอนใน พระคัมภีร์ พันธสัญญาใหม่ (the New Testament) ด้วยความผิดหวังในตัวไมส์เตอร์ในฐานะผู้นำทางศาสนา จึงทำให้คีร์เคออร์ตเลิกเคารพนับถือในตัวไมส์เตอร์ กอปรกับการที่มาร์เทนเซิน ได้กล่าว ยกย่องบาทหลวงไมส์เตอร์ ว่าเป็น “พยานแห่งความจริง (witness to the truth)” จุดนี้เองที่ได้ กระตุ้นการวิพากษ์วิจารณ์อย่างหนักหน่วงของคีร์เคออร์ต เพราะมโนทัศน์ “พยานแห่งความจริง” เป็นมโนทัศน์ที่คีร์เคออร์ตใช้ เพื่อที่จะแยกคริสตชนที่แท้จริงออกจากศาสนจักร แต่ท้ายสุดกลับถูกมาร์เทนเซินใช้เพื่อสรรเสริญยกย่องไมส์เตอร์ ซึ่งคีร์เคออร์ตมองว่าบาทหลวงไมส์เตอร์มิใช่ “ผู้เสียสละ (martyr)” ตามความหมายที่แท้จริงของคริสตชน แต่เป็นเพียงบาทหลวงผู้เสพสุขกับ ตำแหน่งทางศาสนาอันเป็นตำแหน่งสูงสุดของสังคมเดนมาร์ก จากถ้อยแถลงของมาร์เทนเซิน ทำให้คีร์เคออร์ตเริ่มวิพากษ์วิจารณ์กับคำถามที่ว่า “บาทหลวงไมส์เตอร์เป็น ‘พยานแห่งความจริง’ เช่นนั้นหรือ? เป็นหนึ่งในพยานที่แท้จริงของความจริง ใช่หรือไม่?” การโจมตีดังกล่าวได้เผยแพร่ผ่านสื่อสาธารณะทั้งหนังสือพิมพ์และ

^{๑๒} “Last article in the Fatherland” ดูรายละเอียดใน Kierkegaard’s, *Attack upon Christendom*, trans. Walter Lowrie, (Princeton University Press, ๑๙๔๔) pp. ๖๗-๗๒.

ชุดแผ่นพับที่มีชื่อว่า The Instant เป็นผลงานชิ้นสุดท้าย โดยคีร์เคอ์ดลงทุนด้วยเงินของตนเอง อย่างไรก็ตามคีร์เคอ์ดพยายามที่จะปลุกปั่นศาสนจักรให้เกิดการถกเถียง พร้อมทั้งประกาศซ้ำแล้วซ้ำอีกว่า “เมื่อทุกคนเป็นคริสเตียนแล้วศาสนาคริสต์ก็มิได้ดำรงอยู่อีกต่อไป” จากการพยายามนำส่วนสำคัญอันเป็นส่วนที่ยากแก่การเข้าใจของคำสอนออกไป ทำให้ทุกคนกลายเป็นเหมือนคริสตชนที่มีใช้คริสตชน (paganism)^{๑๓}

ในเดือนพฤศจิกายน ค.ศ ๑๘๕๕ ที่โรงพยาบาลฟรีดริค เมืองโคเปนเฮเกน คีร์เคอ์ดได้เข้ารับการรักษาในโรงพยาบาลตั้งแต่วันที่ ๔ พฤศจิกายน ด้วยอาการภายในระบบประสาทอย่างรุนแรง จึงทำให้คีร์เคอ์ดรักษาตัวได้เพียง ๗ วันเท่านั้น คีร์เคอ์ดก็จากไปอย่างสงบในวันที่ ๑๑ พฤศจิกายน ในขณะที่เขามีอายุขัยได้เพียง ๔๒ ปี โดยคีร์เคอ์ดได้กล่าวว่า “ฉันมาที่นี่ เพื่อการตายของฉัน” (I have come here to die) หลังจากคีร์เคอ์ดตายทางบาทหลวงที่ศรัทธาในตัวคีร์เคอ์ดและบรรดาคนใกล้ชิดที่ชื่นชอบผลงานของเขาต่างก็จัดพิธีกรรมทางศาสนาโดยการฝังศพของเขาที่โรงพยาบาลดังกล่าวและได้สร้างรูปปั้นอนุสรณ์ เพื่อระลึกถึงบิดาปรัชญาอัตถิภาวนิยมคริสเตียนผู้นี้ที่มหาวิทยาลัยโคเปนเฮเกน^{๑๔}

^{๑๓} “The Instant” ในหนังสือ Attack upon มีการตีพิมพ์ทั้งหมด ๑๐ ฉบับ โดยคีร์เคอ์ดได้รวบรวมทุกๆเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นทั้งหมด เนื้อหาภายในหนังสือเล่มนี้กล่าวถึงการครอบงำอำนาจที่บรรดาบาทหลวงทั้งหลายในเดนมาร์ก ต้องการยึดเพื่อประโยชน์ส่วนตนเท่านั้น

^{๑๔} “Death and Burial” ตูรายละเอียดใน Walter Lowrie, *A Short life of Kierkegaard*, (Princeton, New Jersey : Princeton University Press, ๑๙๗๐), pp. ๒๕๓-๒๕๖.

ประวัติศาสตร์ปรัชญาอัตถิภาวนิยมในปรัชญาตะวันตก

หลักการสำคัญที่เป็นหัวใจของปรัชญาอัตถิภาวนิยมที่เป็นจุดยืนร่วมกัน นั่นคือให้ความสำคัญต่อภาวะความเป็นมนุษย์ โดยเน้นเข้ามาที่ตัวตนของมนุษย์อย่างเป็นปัจเจก นักวิชาการทางด้านปรัชญาจึงมีความเห็นร่วมกันโดยสรุปเป็นหลักการไว้อย่างน้อย ๕ ประการด้วยกัน คือ (๑) เน้นการดำรงอยู่ของมนุษย์ก่อนคุณค่าอื่นใด (๒) ให้ความสำคัญแก่ปัจเจกภาพมากกว่าสากลภาพ (๓) เน้นเสรีภาพมากกว่ากฎเกณฑ์ (๔) เน้นการสร้างสรรคมากกว่าระเบียบแบบแผนที่ตายตัว (๕) เน้นความรู้สึกมากกว่าเหตุผล ส่วนในด้านความรู้มี ๒ นัยนั้น คือ ความรู้เชิงอัตนัยหรืออัตวิสัย (Subjective knowledge) กับความรู้เชิงปรนัยหรืออภิวสัย (Objective knowledge) ปรัชญาอัตถิภาวนิยมเน้นความรู้เชิงอัตนัยมากกว่าความรู้เชิงปรนัย^{๑๕} ในช่วงเวลาที่สำคัญทางประวัติศาสตร์ แนวคิดเกี่ยวกับ “อัตถิภาวนิยม” มีความหมายสำคัญสำหรับการศึกษานักคิดเรื่องมนุษย์ในฐานะปัจเจกชน (individual human being) ซึ่งในอดีตแนวคิดดังกล่าวได้ถือกำเนิดขึ้นเนื่องจากการครอบงำทางความคิดทั้งจากปรัชญาธรรมชาติยุคโบราณและแนวคิดคิดเชิงศาสนาหรือพระเจ้าเป็นเจ้าของบรรดาคริสตชนยุคกลาง (Medieval Christianity) แนวคิดเหล่านี้ได้ทำการครอบงำและกำกับความหมายของชีวิต, การดำรงอยู่และการแสวงหาความรู้ ในปรัชญากรีกโบราณนั้น โดยเฉพาะอุดมการณ์ของเหล่าปัญญาชน นักคิด นักปรัชญา รวมถึงผู้คนโดยทั่วไปนั้นมีความสนใจและเพ่งเล็งประเด็นการศึกษาไปที่สิ่งแวดล้อมที่ดำรงอยู่ภายนอกกรอบตัวหรือสิ่งที่เรียกว่า “ธรรมชาติ” เนื่องจากกล่าวได้ว่าเนื้อหาความสนใจดังกล่าวมาจากความรู้สึกมหัศจรรย์ต่อกฎเกณฑ์ รากฐาน และปรากฏการณ์ของธรรมชาติ^{๑๖} การตรวจสอบศึกษาและแบ่งแยกมนุษย์ในฐานะอัตถิภาวนิยมอย่างเป็นระบบจึงยังไม่ได้ได้รับความสนใจอย่างลึกซึ้ง

ดังนั้น วิธีเส้นทางปรัชญาของเหล่าบรรดาปัญญาชน นักคิด นักปรัชญายุคโบราณจึงมิได้พิจารณาและหาความแตกต่างระหว่างความเป็น “อัตถิภาวะ (subject)” และ “วัตถุภาวะ (object)” อย่างเป็นระบบและชัดเจน ในทางตรงกันข้ามดังที่กล่าวไว้ข้างต้น ด้วยบริบทช่วงเวลาดังกล่าวทำให้การศึกษาความเป็นไปของโลก เช่นทฤษฎีชีวิตร (theory of hylozoism) กลายเป็นทฤษฎีที่ได้รับคามนิยมอย่างแพร่หลายในช่วงเวลาขณะนั้น ทฤษฎีดังกล่าวมีสมมติฐานและพิจารณามโนทัศน์อัตถิภาวะและวัตถุภาวะหรืออาจจะเรียกว่า มนุษย์กับธรรมชาติ คือสิ่งที่เชื่อมโยงต่อกันทั้งหมด แต่ในปรัชญาของพาร์มีเนตีส (Parmenides: 515-460 BC) ก็ไม่ได้อธิบายหลักการเกี่ยวกับแนวคิดอัตถิภาวะและการดำรงอยู่ได้อย่างชัดเจน หากเปรียบเทียบกับทฤษฎีปรัชญาสมัยใหม่ ฉะนั้นโลกทัศน์หนึ่งเดียวที่ถือครองมโนทัศน์อื่นๆ ทั้งหลายก็คือโลกทัศน์แบบทฤษฎีชีวิตร ซึ่งมองทุกสิ่งเชื่อมโยงกันเป็นหนึ่งเดียว ดังคำพูดที่ว่า

^{๑๕} เจษฎา ทองรุ่งโรจน์, *พจนานุกรมปรัชญา อังกฤษ-ไทย*, (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ไอบีแดง, ๒๕๔๗), หน้า ๖๘-๖๙.

^{๑๖} Thomas R. Flynn , *Existentialism: A Very short Introduction*, (New York: Oxford University Press., 2006), pp. 1-2.

“ธรรมชาติของเรานั้น คือ ส่วนหนึ่งของธรรมชาติแห่งจักรวาล ยิ่งไปกว่านั้นจุดหมายปลายทางของชีวิตคือ การใช้ชีวิตที่สอดคล้องไปกับธรรมชาติ กล่าวคือ ธรรมชาติของตนเองและของจักรวาล อย่าได้ทำอะไรที่ถูกล่ามโซ่โดยกฎ ซึ่งเป็นเหตุผลถูกต้องที่แทรกซึมสู่ทุกสิ่ง และเป็นเหมือนเช่นเดียวกับผู้เป็นผู้นำในการจัดแจงสิ่งต่างๆ” (Digenes Laertus, VII. 87-88)

คำกล่าวของนักปรัชญาสโตอิก (Stoic) ข้างต้นสะท้อนวิธีคิดของปรัชญากรีกโบราณได้เป็นอย่างดี กล่าวคือ ธรรมชาติของมนุษย์นั้นดำรงอยู่แต่ไม่สามารถดำรงอยู่ได้โดยปราศจากธรรมชาติของจักรวาล มนุษย์เป็นเพียงสิ่งมีชีวิตที่เป็นส่วนหนึ่งของจักรวาลเท่านั้น มนุษย์ไม่สามารถอธิบายตัวเองได้ด้วยตัวของมนุษย์เอง หากแต่ต้องอธิบายด้วยสิ่งที่กว้างใหญ่กว่าอย่างจักรวาล และด้วยเหตุนี้เองที่ชีวิตสามารถดำรงอยู่ได้เป็นอย่างดีผ่านการพินิจพิเคราะห์ธรรมชาติของระบบจักรวาลวิทยาและดำเนินชีวิตไปตามตำแหน่งแห่งที่ของตนภายใต้ระบบจักรวาลวิทยาที่ยิ่งใหญ่กว่า^{๑๗} กล่าวโดยสรุปได้ว่าตั้งแต่ยุคโบราณในอดีตนั้นความเชื่อเกี่ยวกับเทพเจ้าทั้งหลาย ถือเป็นคำอธิบายปรากฏการณ์ต่างๆ ในธรรมชาติ เป็นยุคของโลกแห่งนิยายปรัมปรา (Mythological world) ต่อมานักปรัชญาเริ่มหาคำอธิบายเกี่ยวกับธรรมชาติ โดยไม่ใช้เทพนิยาย นักปรัชญากรีกกลุ่มดังกล่าวนี้ได้รับการขนานนามว่านักปรัชญาธรรมชาติ (natural philosopher) ที่มองเห็นว่ามีการเปลี่ยนแปลงเกิดในโลกตลอดเวลา จึงเกิดคำถามต่อว่า ทำไมจึงเกิดการเปลี่ยนแปลง ในยุคนั้นจึงเชื่อกันว่าต้องมีสสาร (substance) บางอย่างที่เป็นปฐมเหตุพื้นฐานและไม่เปลี่ยนแปลง ซึ่งแต่ละทฤษฎีนั้นก็ได้อ้างแตกต่างกัน เช่น น้ำ อากาศ ไฟ เป็นต้น จนกระทั่งถึงช่วงของ เดโมคริตัส (Democritus: 460-370 BC) จึงสรุปจุดสุดท้ายของสสารที่สามารถแยกแยะได้และเป็นสิ่งที่มองไม่เห็น เรียกว่า อะตอม (atom) แปลว่าสิ่งที่ไม่สามารถตัดแบ่งได้ แต่อย่างไรก็ตามก็ยังไม่สามารถพบเห็นประเด็นเรื่องการพิจารณาตนเองหรือการเข้าใจตัวเอง (know thyself) อยู่บ้าง ซึ่งก็มีบทบาทที่สำคัญมากในวิถีการดำเนินชีวิตเห็นได้ชัดเจนจากข้อความของเฮราคลิตัส (Heraclitus: 535-475 B.C.) ที่ว่า “มันเป็นเรื่องของคนทุกคนที่จะรู้จักตัวเองและคิดให้ดี”^{๑๘} ซึ่งโสกราตีส (Socrates: 470-399 BC) ได้ถือคติพจน์ดังกล่าวเป็นจุดมุ่งหมายและเป็นหน้าที่ของมนุษย์ในการดำรงอยู่^{๑๙}

ในศตวรรษที่ ๕ ก่อน ค.ศ. แนวความคิดของปรัชญากรีก ได้เพิ่มแนวทางที่ตรงกันข้ามเหล่าบรรดานักปรัชญายุคก่อนๆ เนื่องจากปรัชญาของเหล่าโซฟิสต์ (Sophist) ซึ่งถือได้ว่าเป็นผู้นำในการปฏิวัติต่อสู้ทางปัญญากับแนวความคิดทาบปรัชญาในยุคก่อน พวกโซฟิสต์ตั้งคำถามขึ้นจากปัญหาทางจารีตที่ศึกษาโลกทางกายภาพว่า “แนวความคิดเช่นนั้นมิประโยชน์อะไร เพราะมนุษย์ไม่ได้อยู่ในโลกที่แท้จริงเช่นนั้น” และทำการเบี่ยงประเด็นเข้ามาศึกษามนุษย์ ตามประพจน์ของโปรทาโกอรัส (Protagoras :490-420 BC) ที่ว่า “มนุษย์ คือ มาตรฐานของทุกสิ่ง (Man is the measure of all things)”

^{๑๗} รชฎ สาตราวุธ, สารานุกรมปรัชญาออนไลน์ฉบับสังเขป: อธิภาวนานิยม. ค้นเมื่อ ๒๕ ตุลาคม ๒๕๖๑, จาก <http://www.philospedia.net/phenomenology.html>

^{๑๘} “It belongs to all men to know themselves and to think well.”

^{๑๙} โทมัส ฮ็อบบส์, ปรัชญาเอ็กซีซิเทนเชียลลิสม์, พิมพ์ครั้งที่ ๑, (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สมิต, ๒๕๓๐), หน้า ๓-๔.

ซึ่งถือได้ว่าเป็นรากฐานความรู้สำหรับแนวคิดต่างๆของมนุษย์ในยุคร่วมสมัย (contemporary thought) โซฟิสต์ถือว่ามนุษย์มีความสามารถที่จะเข้าใจปรากฏการณ์ต่างๆได้ แต่พวกเขาก็ถือว่าปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นนั้นคือความจริง บรรดาโซฟิสต์ต่างไม่เชื่อว่ามีสิ่งที่ดำรงอยู่เบื้องหลังปรากฏการณ์ที่ไม่สามารถรับรู้ได้ถึงอย่างไรก็ตาม แม้ว่ากลุ่มนักปรัชญาเหล่านี้จะมีความโดดเด่นกว่ากลุ่มอื่นๆ แต่ก็ยังไม่ได้จัดแจงความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับอภิปภาวะและวัตถุภาวะอย่างลึกซึ้งและอย่างเป็นระบบ เนื่องจากพวกโซฟิสต์ต่างมุ่งประเด็นสาระไปที่ความเข้าใจในปรากฏการณ์และไม่ยอมรับโลกที่อยู่นอกเหนือจากปรากฏการณ์ แต่อย่างไรก็ตามความคิดดังกล่าวก็ได้รับการยึดถือให้เป็นสายธารความรู้ที่นำมาซึ่งการแบ่งแยกระหว่างอภิปภาวะกับวัตถุภาวะ

หากมองตามนักปรัชญากรีกที่มีชื่อเสียงอย่างเพลโต (Plato: 428-347 B.C.) ตามทฤษฎีแห่งแบบ (form) ของเพลโต จะเห็นได้ว่าเพลโตสนใจเรื่องของสิ่งที่คงอยู่ไม่เปลี่ยนแปลงชั่วนิรันดร์ (eternal and immutable) แต่เพลโตกลับไม่เชื่อว่ามีสิ่งที่จับต้องได้ที่ไม่มีการเปลี่ยนแปลง จึงไม่มีสสารใดที่ไม่เสื่อมสลาย แต่ทุกสิ่งในโลกถูกสร้างตามต้นแบบของแม่แบบ (mold หรือ form) ซึ่งเป็นสิ่งที่คงอยู่ไม่เปลี่ยนแปลงชั่วนิรันดร์ และด้วยเหตุผลที่ว่าเราไม่สามารถได้ความรู้ที่แท้จริงจากการศึกษาสิ่งที่เปลี่ยนแปลงสภาพอยู่เรื่อยๆ สิ่งที่เราสัมผัสคือความเห็นเกี่ยวกับสิ่งที่อยู่ในโลกของการรับรู้ (belong to the world of sense) ความรู้ที่แท้จริงนั้นจึงไม่ขึ้นอยู่กับประสาทสัมผัส (sensation) แต่มาจากการคิดใช้เหตุผล (reasoning) ในความคิดของเพลโตนั้น ความจริง (reality) แยกโลกออกเป็นสองแบบ คือ โลกแห่งมโนคติ (world of ideas) กับโลกแห่งผัสสะ (world of senses) ที่ซึ่งมีความตรงข้ามกัน ความสำคัญของทฤษฎีดังกล่าวกลับเป็นรูปแบบภายนอกหรือทางกายภาพที่ได้ตัดขาดจากคำถามเรื่องการดำรงอยู่และการรับรู้ของมนุษย์ เนื่องจากโลกทั้งสองแบบเป็นสภาวะที่อยู่ภายนอกมนุษย์ทั้งสิ้น เพลโตถือว่าทฤษฎีแห่งแบบเป็นสิ่งสากล (universal) และการรวบรวมลักษณะต่างภายนอกรวมถึงโลกแห่งผัสสะนั้นเป็นไปเพื่อแสดงถึงลักษณะที่หลากหลายของโลกแห่งแบบเพลโต ล้มเหลวในการสร้างระบบอธิบายความสัมพันธ์ระหว่างความเป็นอภิปภาวะกับวัตถุภาวะและสิ่งแวดล้อมภายนอก รวมถึงธรรมชาติด้วย

ส่วนเพลโตให้ความสำคัญในการพิจารณาคำถามทางปรัชญาโดยเฉพาะประเด็นเรื่องจักรวาลวิทยาและรูปแบบทางกายภาพของธรรมชาติ กล่าวคือเพลโตสนใจในประเด็นทางภววิทยา (ontology) มากกว่าประเด็นอื่นๆ มนุษย์ในที่นี้จึงไม่ถูกพิจารณาว่าเป็นองค์ประธานที่มีธรรมชาติแห่งอิสรภาพและมีความริเริ่มสร้างสรรค์ที่เชื่อมโยงกับวัตถุภาวะ จึงกล่าวได้ว่าคำถามในปรัชญายุคโบราณมิได้ให้ความสนใจไปที่มนุษย์ แต่มีความสนใจในการพิจารณาความจริงและความรู้ทางกายภาพเกี่ยวกับโลกใบนี้

ซึ่งในปรัชญาของอริสโตเติล ซึ่งได้รับอิทธิพลทางความคิดและมีพัฒนาการมาจากปรัชญาของเพลโต ได้ขยายขอบเขตการพิจารณาคำว่า “existence” โดยตามทัศนะของอริสโตเติลนั้นมิได้กล่าวถึงเฉพาะในความหมายที่จำกัดเฉพาะมนุษย์หรือบุคคลใดบุคคลหนึ่งเพียงอย่างเดียวเท่านั้น แต่เป็นบางสิ่งที่อยู่ตรงข้ามกับคุณสมบัติหรือเหตุการณ์ที่ได้เกิดขึ้น (contingency) โดยอาศัยพลังการเคลื่อนที่ (motion) ในงานเช่น De Anima (On the Soul) ซึ่งเป็นงานด้านอภิปรัชญาของอริสโตเติลที่มีทัศนะว่าการรับรู้เป็นการตระหนักรู้ในตนเอง ในสภาวะทางจิตและการกระทำการรับรู้ที่ปรากฏถือเป็นตัวนำการตระหนักรู้ในตนเอง เนื่องจากสิ่งที่ดำรงอยู่ ไม่ว่าจะเป็นธรรมชาติหรือ

แม้แต่ธรรมชาติของมนุษย์เองกลับไม่ได้รับความเข้าใจหรือพิจารณาว่าเป็นสิ่งที่ถูกสร้างโดยปัจจัยภายนอก ทั้งนี้ยุคกรีกถือเอา “world-order” เป็นหลักการในการทำความเข้าใจและพิจารณาทุกๆ สิ่ง อริสโตเติลยึดหลักการตามพาร์มินเดส (Parmenides) และเฮราคลิตุส (Heraclitus) ว่าจักรวาลนั้นดำรงอยู่และจะดำรงอยู่ไปตลอด ฉะนั้นในปรัชญาของอริสโตเติล คำว่า “existence” จึงมีความหมายครอบคลุมไปถึง “สิ่ง” หรือ “สสาร” กล่าวคือสำหรับอริสโตเติล ไม่ว่าจะเป็นอย่างไหน สุนัข ต้นไม้ ภูเขา หรือแม้แต่เหล่าเทพเจ้า ก็ถือว่ามีธรรมชาติตัวตนและมีฐานะเป็นประธานผู้กระทำ เหตุฉะนั้นการกล่าวถึงประเด็นเรื่องตัวตนในสมัยกรีกสามารถกล่าวได้ว่าเป็นเรื่องสภาวะทางจิต (mental) ซึ่งมีดำเนินตามความหมายของคำว่า hypokeimenon (that-which-lies-under) ที่มีใช้ เป็นเพียงการจำกัดหรือเจาะจงขอบเขตในเฉพาะจิตของมนุษย์เท่านั้น สำหรับอริสโตเติล เรื่องตัวตนคือรูปแบบโครงสร้างที่เป็นส่วนประกอบของสภาวะทางจิตที่มีอยู่ในแต่ละบุคคล เนื่องจากสิ่งใดที่มีคุณสมบัติในการสะท้อนกลับ (reflection: turning on itself) ถือได้ว่ามีลักษณะเป็นอสสาร (immaterial) ดังนั้นจึงถือมีสภาวะทางจิต ประกอบกับสภาวะทางจิตที่ดำรงอยู่ในสัต (being) ที่มีเหตุผลเช่นมนุษย์ด้วยแล้ว ความคิดเรื่องอัตพิชาน (self-consciousness) จึงถือกำเนิดขึ้นในปรัชญาแห่งการคาดคะเน (speculative philosophy) ซึ่งจุดนี้เองเฮเกลก็ยกย่องอริสโตเติลถือเป็นจุดสูงสุดในความรู้ตามวิธีการแบบปรัชญาแห่งการคาดคะเน^{๒๐}

นอกจากนี้แล้ว อริสโตเติลยังนิยามวิญญาณ (soul) เอาไว้ในฐานะสาระสำคัญของสิ่งที่ยังดำรงอยู่ อริสโตเติลแย้งแนวคิดที่พยายามแยกส่วนต่างๆ ออกจากกันเนื่องจากเห็นว่าไม่มีสิ่งใดสามารถดำรงอยู่ได้อย่างชั่ววินาที และยังถือว่าวิญญาณคือกิจกรรมของรูปกายที่เป็นสิ่งที่จำเป็นในการดำรงอยู่อย่างแท้จริง ทั้งนี้ได้อ้างถึงมนุษย์ไว้ว่า มนุษย์มีรูปกายเพื่อกิจกรรมทางเหตุผล สมรรถภาพของกิจกรรมทางเหตุผลคือสิ่งที่สถาปนาสาระในวิญญาณของมนุษย์ ฉะนั้นอัตถิภาวะของอริสโตเติลจึงมีอยู่ในฐานะของกิจกรรมที่เป็นสาระของการดำรงอยู่

ทั้งยุคกรีกและภายหลังถึงยุคโรมันมีแนวโน้มร่วมกันในการมองสิ่งรอบตัว (outward) ว่ามีความเป็นตัวตนของธรรมชาติในตนเองจนกระทั่งการปรากฏตัวของแนวคิดทางคริสตศาสนา (Christianity) ช่วงศตวรรษที่ ๑๖-๑๘ โลกทัศน์ได้เริ่มเดินทางเพื่อเลือกและขยายขอบเขตการพิจารณาเป็นความสัมพันธ์เส้นตรงระหว่างพระเจ้า (God) และมนุษย์ เริ่มจากการที่นักคิดในสมัยกลางคิดว่าโลกนั้นได้รับการทรงสร้างโดยพระเจ้าซึ่งเป็นผู้ที่มีอำนาจสูงสุดเพื่อที่จะให้มนุษย์ได้มีโอกาสที่จะหลุดพ้น และการที่พระเจ้าสร้างทุกสิ่งทุกอย่างขึ้นเพื่อที่จะช่วยให้มนุษย์สามารถหลุดพ้นได้นั้น ซึ่งหมายความว่า การอธิบายอะไรบางอย่างที่มีอยู่ในโลกนี้ ก็คือการแสดงให้เห็นว่ามันมีบทบาทในการช่วยทำให้มนุษย์มีโอกาสหลุดพ้นได้มากก็น้อยก็เป็นได้^{๒๑}

^{๒๐} ผู้วิจัยขออธิบายคำว่า speculative philosophy ในยุคจิตนิยมมีความหมายเดียวกับ ปรัชญาเชิงทฤษฎี อ้างอิงใน Henrich, Dieter, *Between Kant and Hegel: lectures on German idealism*, edited by David S. Pacini. (Cambridge, Massachusetts, London, England: Harvard University Press, 2008), pp. 246-248.

^{๒๑} คณะสมาคมพระคริสตธรรมไทย, *พระคริสตธรรมคัมภีร์ ภาคพันธสัญญาเดิมและใหม่ ฉบับมาตรฐาน*, (กรุงเทพฯ: สมาคมพระคริสตธรรมไทย, ๒๕๕๔.), หน้า ๑๘.

ด้วยเหตุผลนี้ ผู้วิจัยจึงขออภิปรายมีการอ้างเหตุผลและถกเถียงเกี่ยวกับประเด็นทางแนวคิดอัตถิภาวนิยม (existentialism) ของนักปรัชญาตะวันตกสมัยใหม่ โดยจะเริ่มต้นที่นักปรัชญาตะวันตก ได้แก่ เรอเน เดส์การ์ตส์, จอห์น ล็อก, เดวิด ฮิวม์, อิมมานูเอล คานท์ และเฮเกล ซึ่งจะทำให้การอภิปรายดังต่อไปนี้

ปรัชญาอัตถิภาวนิยมของนักปรัชญาตะวันตก

ในเบื้องต้นนี้จำเป็นต้องอธิบายความเข้าใจเกี่ยวกับความหมายของศัพท์ตามที่ใช้ในปรัชญาความหมาย คำว่า “อัตถิภาวนิยม (Existentialism)” มีความหมายที่ให้ไว้อย่างกว้างๆ ว่าหมายถึงปรัชญาแบบหนึ่ง que เริ่มต้นด้วยประสบการณ์ส่วนตัวของเหล่าปรัชญาเมธีที่แสดงทัศนะไว้อย่างลึกซึ้งจากประวัติส่วนตัวของตนเอง...เป็นปรัชญาที่ว่าด้วยมนุษย์มากกว่าเป็นปรัชญาทางวิชาการ และยังเป็นปฏิปักษ์ต่ออภิปรัชญาตามระบบ^{๒๒}

คำว่า “อัตถิภาวะ” มาจากศัพท์มคธว่า อัตถิ = เป็นอยู่ + ภาวะ = สภาพ ตรงกับศัพท์ภาษาอังกฤษว่า “existence” ซึ่งแปรรูปมาจากศัพท์ภาษาลาตินว่า existential (ex = จาก + stare = ยืน) แปลว่า “ความมีอยู่” อัตถิภาวนิยมจึงเป็นปรัชญาที่เน้นเรื่องความมีอยู่^{๒๓} เป็นคำเรียกรวม ๆ ของปรัชญาหลายกระแสที่ถือเอาสถานะความมีอยู่ของมนุษย์เป็นจุดเริ่มต้น โดยทั่วไปหมายถึงปรัชญาอัตถิภาวนิยมของศตวรรษที่ ๒๐ ถ้ามองว่าปรัชญาอัตถิภาวนิยมเน้นเรื่อง “ความมีอยู่” ของอะไรก็ตามแนวคิดหลักๆ ของนักปรัชญาอัตถิภาวนิยมก็คือ ความมีอยู่ของตัวฉัน (I) เป็นการคิดถึงสิ่งที่มีอยู่

การศึกษาและถกเถียงกันมาอย่างยาวนานไม่ขาดสาย ซึ่งโดยทั่วไปแล้วเมื่อพูดถึงคำว่า ตัวตน (self) ก็ถือเป็นสิ่งที่เข้าใจตรงกันว่าเป็นการศึกษามนุษย์ในฐานะอัตถิภาวะ (existence) แต่อย่างไรก็ตามการ แสดงออกของคำดังกล่าวก็มีคำศัพท์อื่นๆ ที่มีความหมายร่วมกันและใกล้เคียงกัน เช่น consciousness, ego, soul, subject, person และ moral agent เป็นต้น คำต่างๆ เหล่านี้กลายเป็นประเด็นที่น่าสนใจและน่าสังเกตโดยเฉพาะในงานเขียนงานศึกษาตามรูปแบบทางปรัชญาตะวันตก

ก) เรอเน เดส์การ์ตส์ (Rene Descartes: 1596 – 1650)

เดส์การ์ตส์ได้พิจารณาและวางมุมมองของตนเองไว้ในประเด็นหลายๆ ประเด็น ด้วยความพยายามทางปรัชญา หนึ่งใน การพิจารณาของเดส์การ์ตส์คือการแสดงให้เห็นถึงข้อจำกัดของวิธีการแบบวิมตินิยม (the limits of skepticism) โดยการสร้างระบบปรัชญาที่มีความชัดเจนในหลักการเบื้องต้นเพื่อที่จะสามารถอธิบายและพิสูจน์ได้เช่นวิธีการทางวิทยาศาสตร์ ส่วนประเด็นอื่นในปรัชญาของเดส์การ์ตส์ก็เพื่อตอบโต้การกดขี่ในหลักการความเชื่อที่เหล่าอัสมาจารย์ได้ยึดถือ ซึ่งมีท่าทีดูถูกและเหยียดหยามทั้งการวิพากษ์วิจารณ์และการสร้างสรรค์สิ่งใหม่ๆ ที่แตกต่างของผู้คนต่างๆ เช่น

^{๒๒} อติศักดิ์ ทองบุญ, *คู่มืออภิปรัชญา*, พิมพ์ครั้งที่ ๔, (กรุงเทพฯ: ราชบัณฑิตยสถาน, ๒๕๕๖), หน้า ๕๘.

^{๒๓} กิรติ บุญเจือ, *ปรัชญาลัทธิอัตถิภาวนิยม*, (กรุงเทพฯ: ไทยวัฒนาพานิช, ๒๕๒๒), หน้า ๓.

หลักการทางปรัชญารวมถึงวิทยาศาสตร์ที่เดส์การ์ตส์ได้ค้นพบและยึดถือ^{๒๔} อย่างไรก็ตามงานของเดส์การ์ตส์ที่ถือเป็นศูนย์กลาง ก็คือความพยายามในการสร้างหลักการแบบเหตุผลโลกที่แน่นอนให้แก่ปรัชญาธรรมชาติ

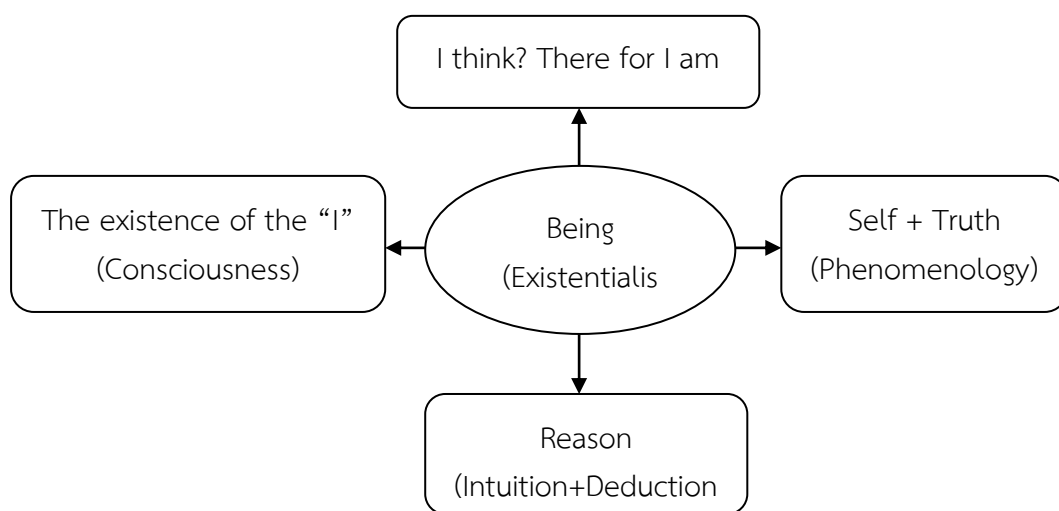
เดส์การ์ตส์นั้นมีกิตติศัพท์ชื่อเสียงกับการมีชุดความฝันที่ถือเป็นแรงบันดาลใจให้ตนเองสร้างสรรค์ภารกิจตลอดช่วงชีวิตที่ดำรงอยู่ ซึ่งก็คือการพัฒนาหลักการและระบบทั้งทางปรัชญาและวิทยาศาสตร์ โดยการเริ่มต้นของเดส์การ์ตส์นั้นคือการใช้วิธีการแห่งการสงสัยเพื่อหาแนวทางค้นหาความจริงที่มีความชัดเจนและมีความกระจ่างที่มีเพียงหนึ่งเดียว และเป็นสามารถเป็นมูลบทให้แก่ชุดความจริงชุดอื่นๆทั้งหมด รวมถึงยังสามารถใช้เป็นหลักการแรกในการแสวงหาความรู้ทางปรัชญา หลักการและความจริงที่กล่าวมานั้นก็คือ การมีอยู่ของ “ฉัน” (the existence of the “I”) ที่เป็นสิ่งรู้คิดที่ไม่ใช่วัตถุ ซึ่งก็คือพิชาน (consciousness) ของอัตถิภาวะ ทั้งนี้เดส์การ์ตส์ถือว่าความรู้เชิงคณิตศาสตร์เป็นความรู้ที่สมบูรณ์แบบและเป็นความรู้ที่มีอยู่จริง ดังนั้นเดส์การ์ตส์จึงนำโครงสร้างทางคณิตศาสตร์มาเป็นพื้นฐานทั้งความรู้เชิงอภิปรัชญา, คุณวิทยา, ชีววิทยาและธรรมชาติวิทยา ยิ่งไปกว่านั้นลักษณะ ดังข้อสรุปอันมีชื่อเสียงของเดส์การ์ตส์ “ฉันคิด เพราะฉะนั้นฉันจึงมีอยู่ (cogito ergo sum)” จึงกลายเป็นจุดเริ่มต้นในการสร้างแนวคิด อัตถิภาวะที่อกงยขึ้นและเป็นแก่นกลางในปรัชญาของเดส์การ์ตส์เอง และยังคงกลายเป็นพื้นฐานทางความคิดให้แก่นักปรัชญายุคหลังโดยเฉพาะเหล่านักปรัชญาจิตนิยมและสำนักปรากฏการณ์วิทยา (phenomenology) ซึ่งทั้งหมดที่เดส์การ์ตส์ต้องการคือการยืนยันการมีอยู่ของตัวตน (self) เดส์การ์ตส์ตั้งใจจะพิสูจน์สัจจะ (Truth) ทางปรัชญาด้วยวิธีการเดียวกันกับการพิสูจน์ทฤษฎีบททางคณิตศาสตร์ กล่าวคือเป็นเครื่องมือที่ใช้ความเป็นเหตุเป็นผลในการแสวงหาคำตอบ เพราะในเมื่อไม่สามารถเชื่อถือและยึดมั่นในประสาทสัมผัสได้ ก็มีแต่เหตุผลเท่านั้นที่ให้ความแน่นอนและมีความจริงแท้ จากจุดนี้จึงกล่าวได้ว่าเดส์การ์ตส์ต้องการเข้าถึงความแน่นอนเกี่ยวกับธรรมชาติของชีวิต

ซึ่งการตั้งข้อสงสัยจึงเป็นหลักการแรกสุดที่ช่วยยืนยันการมีอยู่ของตนเอง และเป็นการตระหนักด้วยว่า “ฉัน” ที่กำลังคิดนี้จริงแท้กว่าโลกแห่งสสารหรือโลกวัตถุที่รับรู้ด้วยประสาทสัมผัสในงาน Meditation เดส์การ์ตส์สร้างชุดหลักการแห่งการสงสัยและปฏิบัติที่ตีแผ่ความจำเป็นและธรรมชาติของ “ฉัน” โดยใช้ความคิดจากประสบการณ์ปีศาจที่ชั่วร้าย เดส์การ์ตส์อ้างว่าถึงแม้ว่าจะสามารถตั้งข้อสงสัยในสิ่งที่ตนเองรับรู้หรือสิ่งที่ตนเองเชื่อ เช่น การดำรงอยู่ของตนเอง แต่ถึงกระนั้นก็ไม่สามารถสงสัยตนเองในขณะที่ตนเองกำลังสงสัยได้ ซึ่งตั้งแต่การสงสัยเป็นรูปแบบของความคิด ไม่ว่าจะกรณีใดที่ตนเองสงสัยก็สรุปได้ว่าตนเองกำลังใช้ความคิด และสิ่งนั้นเป็นการยืนยันการมีอยู่ของตนเอง เพราะถึงแม้ว่าเดส์การ์ตส์จะยุแหย่ปีศาจที่ชั่วร้ายว่า “ให้มันหลอกหลวงฉันได้เท่าที่มันปรารถนา” ก็ไม่สามารถทำลายการคิดและการสงสัยได้ ทำให้สามารถกล่าวได้ว่า “ฉันคิดฉันจึงมีอยู่ เป็นความจริงอย่างเด็ดขาดโดยไม่ต้องสงสัย” การมีอยู่ของตัวตนเช่นนี้กลายเป็นมูลบททางปรัชญาของเดส์การ์ตส์ทั้งหมด ความแน่นอนเกี่ยวกับความมีอยู่ของกลายเป็นจุดเริ่มต้นของศาสตร์แห่งสัจธรรมของเดส์การ์ตส์ ซึ่งหลังจากที่พบมูลบทเหล่านี้ เดส์การ์ตส์ก็ได้โอนุมานความรู้ต่างๆ ให้เป็น

^{๒๔} Williams Bernard, *Descartes: The Project of Pure Enquiry*, (London: Cambridge, 1977), pp. 30-31.

ระบบระเบียบโดยใช้การกระทำทั้งสองอย่าง คือ สหสัญญาณ (intuition) กับนิรนัย (deduction) นอกจากนี้จากการพิสูจน์การมีอยู่ของตนเองแล้ว จึงทำให้เดส์การ์ตส์ได้ทำการพิสูจน์เชื่อมโยงไปหาพระเจ้าเป็นผู้เป็นเจ้าและจากพระเจ้าเป็นผู้เป็นเจ้าก็ขยายการพิสูจน์ความเป็นอยู่ของโลก ซึ่งก็คือโลกแห่งสสารหรือโลกวัตถุ^{๒๕}

สำหรับมโนทัศน์พระเจ้าผู้เจ้าของเดส์การ์ตส์ เดส์การ์ตส์สรุปไว้ในจิตของเขานั้นมีภาพอันชัดเจนของสิ่งสมบูรณ์อยู่ มันเป็นความคิดที่เขามีอยู่ตลอดเวลา ด้วยเหตุนี้จึงเป็นที่ประจักษ์ชัดเจนว่าความคิดนี้ต้องไม่ได้มาจากตัวเขาเอง เดส์การ์ตส์อ้างว่าความคิดเรื่องสิ่งสมบูรณ์ไม่อาจเกิดจากตัวตนที่ไม่สมบูรณ์ เพราะอย่างนั้นความคิดเรื่องสิ่งสมบูรณ์จึงต้องมาจากสิ่งที่สมบูรณ์ กล่าวได้อีกอย่างหนึ่งก็คือมาจากพระเจ้า ดังนั้น การมีอยู่ของพระเจ้าจึงเป็นความรู้ที่ชัดเจนพอๆกับการมีอยู่ของตัวตนที่คิดท้ายสุดเดส์การ์ตส์ยืนยันถึงเหตุผลของการสงสัยไว้ว่า มันทำให้เราสามารถรู้จักตัวของเราเองในฐานะของสัจ (being) ผู้คิดได้ ไม่ว่าจะเป็นการสงสัยในลักษณะใด นั่นก็เป็นการเน้นย้ำถึงความจริงของตัวเราในแง่ที่ว่า เป็นสิ่งที่คิดได้ที่ดำรงอยู่ และที่สำคัญนั้น ความจริงในการดำรงอยู่ของตนเองก็สามารถพิสูจน์และอธิบายได้โดยผู้ที่ใส่ใจและต้องการที่ค้นหา สิ่งที่เดส์การ์ตส์ทำคือการวิพากษ์หลักการทางความรู้และความจริงที่มีลักษณะเบ็ดเสร็จของเหล่าอัสตมาจารย์ โดยพยายามที่จะนำเสนอปรัชญาและหน้าที่ของแต่ละบุคคลในการดำเนินการพิสูจน์สำหรับตนเอง เดส์การ์ตส์โน้มน้ำหนักและซุกงูไว้ว่า เหตุผลนั้นสามารถพิสูจน์ตัวมันเองอย่างเป็นอิสระปราศจากอคติที่มีอยู่ในสถาบันการศึกษานั้น สำหรับเดส์การ์ตส์ หลักการทางปรัชญาจะได้รับค้นพบก็ด้วยการใช้เหตุผลเท่านั้น มิใช่การเรียนรู้



ภาพที่ ๒ กระบวนการแนวคิดเรื่องอัตถิภาวนิยมของเดส์การ์ตส์

^{๒๕} Kurt Brandhorst, *Descartes' Meditations on First Philosophy*, Edinburgh University Press, 2010), p. 82.

ข) จอห์น ล็อก (John Locke: 1632 – 1704)

ในประเด็นการศึกษาอัตถิภาวนิยมของล็อก เริ่มต้นด้วยการค้นหาหลักเกณฑ์และบรรทัดฐานในการบ่งชี้ถึงความแตกต่างทั้งจากสสาร สัตว์ พืชผัก รวมถึงมนุษย์ ตัวชี้วัดและหลักเกณฑ์สำหรับตัวตนของสสารก็คือความไม่เปลี่ยนแปลงทั้งจากขนาด รูปร่าง ปริมาณ และสารัตถะของมัน สิ่งที่ดีดำรงอยู่ต้องคงสถานะองค์ประกอบแต่ละส่วนเช่นเดิมไม่เปลี่ยนแปลง กล่าวคือ เป็น “การมีส่วนร่วมเช่นเดิมในความต่อเนื่องของชีวิต (participation in the same continued life)” อย่างไรก็ตาม ล็อกก็กล่าวว่า ถึงแม้สารัตถะขององค์ประกอบที่เป็นตัวตนจะไม่ได้มีลักษณะเดียวกัน แต่ถึงกระนั้นถ้าองค์ประกอบและระบบการจัดการยังคงอยู่เช่นเดิม ตัวตนก็จะดำรงอยู่เช่นเดิม (sameness) ยิ่งไปกว่านั้นล็อกยังกล่าวว่า เรามีมโนภาพของสสารเพียงแค่ ๓ รูปแบบเท่านั้น คือ (๑) สาระของพระเจ้าเป็นเจ้า (God) (๒) สาระของปัญญาอันจำกัด (finite intelligences) และ (๓) สาระของรูปกาย (Bodies) ในสาระแรกอย่างพระเจ้าเป็นเจ้า นั้นมีลักษณะไม่จำกัด ไม่มีจุดเริ่มต้น ไม่มีจุดสิ้นสุดและดำรงอยู่ทุกที่ ฉะนั้นพระเจ้าเป็นจึงเป็นสิ่งที่มิอาจสงสัยได้ สาระอย่างที่สองนั้นเป็นจิตของปัญญาจำกัด ที่ได้รับการกำหนดการมีอยู่ผ่านกระบวนการของเวลาและสถานที่ เป็นความสัมพันธ์ที่เกี่ยวข้องกันอย่างจำเป็น ตรีบาทที่มันดำรงอยู่ และสาระสุดท้าย รูปกายเป็นสาระที่มีความคงตัวไม่เปลี่ยนแปลง และมีเพียงหนึ่งเดียว ความสัมพันธ์ทั้งสามสสารนั้นสัมพันธ์กัน แต่มีเพียงแค่สาระสองรูปแบบเท่านั้นที่ไม่อาจแยกจากกันได้ซึ่งก็คือสาระแบบปัญญาอันจำกัดและสาระของรูปกาย

ทั้งนี้ การพิจารณากลับยิ่งสลับซับซ้อนขึ้นเมื่อขยับเข้ามาพิจารณาเอกลักษณ์ของบุคคล (personal identity) ล็อกชี้ว่าเงื่อนไขในการเป็นมนุษย์คือ จะต้องมีย่างกายแบบมนุษย์ ส่วนเรื่องวิญญาณในร่างมนุษย์นั้นล็อกกลับมองว่ามันเป็นสิ่งที่ไร้ความหมาย เนื่องจากความผิดพลาดจากร่างกายที่ประกอบด้วยวิญญาณอาจจะเกิดขึ้นได้หากเราพิจารณาว่ามีวิญญาณในตัวมนุษย์ เพราะจะทำให้เรากลับเข้าไปสู่ปัญหาเรื่องการเคลื่อนย้ายของวิญญาณ (transmigrate) แต่อย่างไรก็ตาม ล็อกมิได้พิจารณาแค่ลักษณะของวิญญาณหรือร่างกายเท่านั้น ที่จะบ่งชี้ถึงตัวตนได้ เนื่องจากร่างกายนั้นไม่สามารถให้หลักการพื้นฐานในการพิจารณา “ความรับผิดชอบทางศีลธรรม (moral responsibility)” ได้ เพราะความรับผิดชอบนั้นเกี่ยวข้องกับผู้กระทำ (agency) ไม่ใช่เพียงแค่รูปลักษณ์ แต่ยังรวมถึง “คุณลักษณะทางจิตวิทยา (psychological attributes)” ด้วยเช่นกัน นอกจากนี้ล็อกยังได้นิยาม “บุคคล” ว่าเป็น “สิ่งมีชีวิตอันปราดเปรื่องที่มีเหตุผลและมีการไตร่ตรอง รวมถึงสามารถพิจารณาถึงสถานะของตนเองได้ ทั้งยังเป็นสิ่งรู้คิดอันเดียวกันไม่ว่าจะอยู่ในช่วงเวลาและสถานที่ที่แตกต่างกัน”^{๒๖} การกล่าวถึงการไตร่ตรองของล็อกกลายเป็นจุดที่ร่วมกับมโนทัศน์พิชานของเดส์การ์ตส์ แต่ก็เป็นเพียงจุดเดียวเท่านั้น เนื่องจากล็อกมองว่าความตระหนักที่มีอยู่ในบุคคลหนึ่งนั้นสำคัญอย่างมาก เพราะเมื่อบุคคลหนึ่งมีมโนภาพ ความตระหนักของตนจะช่วยให้เข้าถึงมโนภาพที่ตนมีอยู่ได้ การอธิบายลักษณะนี้คือหลักเกณฑ์ของ “มุมมองของบุคคลที่หนึ่ง (the first person perspective)”

^{๒๖} “a thinking intelligent being that has reason and reflection, and can consider itself as itself, the same thinking thing, in different times and places.” อ้าง Atkins, Kim, *Self and Subjectivity*, (Blackwell Publishing, 2005), p. 20.

ที่รับรู้บุคคลในฐานะ “ผู้กระทำ (I)” หรือ อัตถิภาวะที่ดำรงอยู่ทุกชั่วขณะ จุดนี้เป็นจุดสำคัญเนื่องจากเมื่อมีผู้หนึ่งอ้างว่ามีความทรงจำ ผู้นั้นต้องสามารถจดจำตนเองได้ในขณะที่มีประสบการณ์ ที่ซึ่งประสบการณ์นั้นกลายเป็นความทรงจำของผู้นั้น ด้วยเหตุนี้ทำให้ล๊อคตั้งคำถามต่อว่า “อะไรที่ทำให้อัตถิภาวะที่มีการรับรู้และการปฏิบัติในช่วงเวลาหนึ่งคือ อัตถิภาวะเดิมที่มีการรับรู้และการปฏิบัติในอีกช่วงเวลาหนึ่ง?” สำหรับล๊อคแล้ว ต้องเกี่ยวข้องกับดำรงอยู่อย่างต่อเนื่องของพิชานเดิม (same consciousness) ซึ่งประเด็นเรื่องพิชานเดิมนั้น ล๊อคมองว่าประเด็นดังกล่าวเกี่ยวข้องกับคำถามที่ว่า “ฉันคืออัตถิภาวะที่มีการรับรู้ มีความทรงจำ มีการปฏิบัติ เช่นเดียวกันกับบุคคลก่อนหน้านี้ นั้นรีเปล่า” คำถามนี้ล๊อคตั้งไว้เพื่อพิจารณาเอาไว้ในประเด็นทางศีลธรรม ดังที่ได้กล่าวไว้ข้างต้นว่า ล๊อคให้ความสำคัญกับความต่อเนื่องโดยมองว่านั่นคือสาระสำคัญของตัวตนเป็นความต่อเนื่องทางจิต ผลสรุปของล๊อคในการพิจารณาปัญหาความต่อเนื่องของจิต เห็นได้จากตัวอย่างที่ว่า “ถ้าฉันสูญเสียความทรงจำ ฉันจะสูญเสียตัวตนของฉัน แม้กระทั่งถ้าครอบครัวและเพื่อนของฉันนำทั้งภาพถ่ายและข้อมูลชีวิตของฉันมาแสดงให้ดูเพื่อย้อนดูเรื่องราวในชีวิตของฉัน แต่มันก็ไม่ได้ช่วยฉันในการฟื้นความทรงจำของชีวิตก่อนหน้านี้ได้เลย ไม่ว่าจำนวนของหลักฐานจะมีมากมายเท่าไรก็ตาม มันก็ไม่สามารถทำให้ตัวตนของฉันคืนมาได้ เนื่องจากธรรมชาติการไตร่ตรองของพิชานนั้นสร้างเงื่อนไขให้ฉันต้องจดจำการเป็นบุคคลผู้หนึ่งให้ได้ถ้าฉันต้องการจะเป็นบุคคลเดิม และฉันต้องสามารถพิจารณาตนเองในขณะที่นี้ว่าเป็นคนเดียวกันกับตนเองเมื่อก่อนหน้านั้น”^{๒๗}

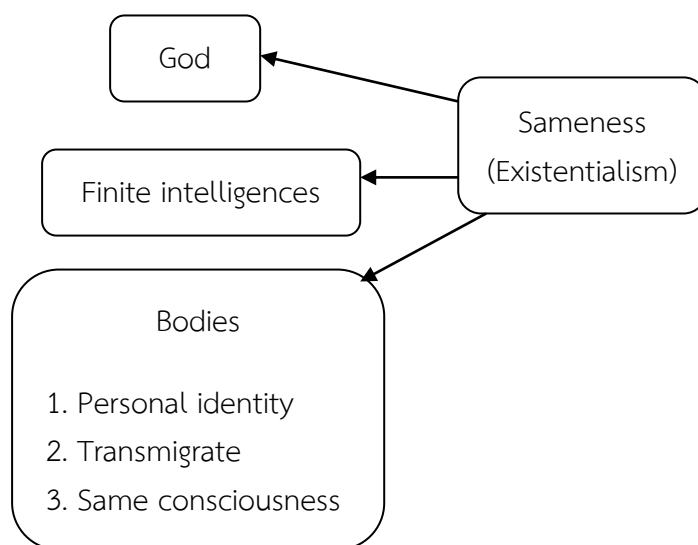
จากการที่ล๊อคได้ให้นิยามไว้ในการพิจารณาตัวตนของบุคคลที่ว่า “สิ่งรู้คิดอันเดิมเดียวกัน ไม่ว่าจะอยู่ในช่วงเวลาและสถานที่ที่แตกต่างกัน” ฉะนั้น ถ้าบุคคลหนึ่งเผชิญหน้ากับภาวะสูญเสียความทรงจำ (amnesia) และบุคคลผู้นั้นพยายามพัฒนาตัวตนใหม่ของตนด้วยความเชื่อและทักษะแบบใหม่ และด้วยความเป็นไปเช่นนี้ ล๊อคจึงกล่าวว่ามันถูกต้องและชอบธรรมตามหลักตรรกะที่จะกล่าวว่าบุคคลผู้นั้นคือบุคคลใหม่ที่ถือตัวตนใหม่ที่แตกต่างออกไปจากเดิม และเช่นเดียวกันนั้นก็เป็นการเข้าไปสู่ประเด็นเรื่องการมีสองบุคคล (two persons)^{๒๘} ที่อยู่ในร่างกายอันเดียวกัน ยิ่งไปกว่านั้นล๊อคยังได้เข้าไปยังจุดบกพร่องของเดส์การ์ตส์ที่ว่า “จะเกิดอะไรขึ้นกับวิญญาณในกรณีที่เกิดการหยุดชะงักของพิชาน? ไม่ว่าจะเป็นอย่างใดก็ตามหรือการนอนหลับ สิ่งที่เราคิดจะสามารถดำรงอยู่ได้อย่างไรเมื่อไม่มีการคิด? ล๊อคยังไล่กวดต่อด้วยว่า การหยุดชะงักที่อาจจะทิ้งการคิดไตร่ตรองในตัวตนของวิญญาณหรือสาระ มันจะมีอุปสรรคในการกำหนดว่าฉันคือบุคคลเดิมได้หรือไม่?” ตรงจุดนี้ล๊อค

^{๒๗} “If I were to lose all my memories, I would lose my identity. Even if my friends and family showed me photographs and documents tracing my entire life, this would not help. No amount of external evidence will give me my identity back because the reflexive nature of consciousness requires that I have to remember being that person if I am to be the same person; I have to consider myself as myself” อ้างใน Atkins, Kim, **Self and Subjectivity**, (Blackwell Publishing, 2005), p. 24.

^{๒๘} ผู้วิจัยขอขยายความหมายคำว่า “สองบุคคล” หรือในภาษาอังกฤษเรียกว่า Two persons ซึ่งหมายถึง อัตตชติญาณ (Innate idea)

ได้เปลี่ยนรูปแบบของคำถามทางปรัชญาไปสู่คำถามเรื่องการรับรู้แบบประสบการณ์นิยม โดยเริ่มจากคำถาม “บุคคลที่ตื่นขึ้นนั้นคือบุคคลเดียวกันกับบุคคลที่่วงหลับไปหรือไม่?” และจากการพิจารณาเช่นนี้เอง ทั้งจากเรื่องของช่วงเวลาและความสัมพันธ์ จึงทำให้การพิจารณามโนทัศน์อัตถิภาวะได้แยกออกไปเพื่อพิจารณาเกี่ยวกับธรรมชาติของตัวตน (nature of selfhood) และเอกลักษณ์ของพิกาน (identity of consciousness) ซึ่งเดวิด ฮิวม์ (David Hume) ได้รับกรอบคิดเช่นนี้ไว้เป็นพื้นฐานและนำไปพัฒนามโนทัศน์ตัวตนหรืออัตตาของตน ท้ายสุดในการค้นหาตัวตน (self) ของลือคนนั้นคืออ้างถึงบุคคลที่มีความสามารถในการรับรู้ เนื่องจากลือคนมองว่ามันเป็นสิ่งที่เป็นไปไม่ได้ที่จะรับรู้ (perceive) โดยปราศจากการรับรู้ (perceiving) เนื่องจากเมื่อเราได้เห็น ได้สัมผัสถึงรสชาติ กลิ่น มีความรู้สึกและอื่นๆ เรานั้นรู้ตัวถึงการรับรู้เหล่านั้นเกิดขึ้นกับตัวของเรา ฉะนั้นสิ่งที่เกิดกับผัสสะของเรา และการรับรู้ของเรา ล้วนเป็นตัวบ่งชี้ให้เห็นถึงตัวเราว่ามีอัตตา

การให้เหตุผลของลือคน ทำให้ลือคนเองมีผู้โต้แย้งอย่างมากมาย^{๒๙} ซึ่งแนวคิดของลือคนกลายเป็นประเด็นที่สับสนอย่างมากต่อผู้คนที่ทำการโต้แย้ง โดยเฉพาะการพิจารณาปัญหาระหว่างอภิปรัชญา กับ ญาณวิทยา ซึ่งลือคนสับสนระหว่างเรื่องความรู้ของตัวตนบุคคลกับ อะไรคือความจริงที่ประกอบตัวตนบุคคลไว้ด้วยกัน กล่าวคือลือคนสับสนระหว่างคำถามทางญาณวิทยาและอภิปรัชญา ดังที่ว่า เราอาจจะรู้ว่าเราเป็นใครโดยการพิจารณาถึงตนเองตามความทรงจำของอัตถิภาวะ แต่กลับไม่รู้ตัวตัวตนของเราประกอบด้วยอะไร ดังนั้นลือคนจึงประสบกับความสับสนและทิศทางในการอธิบาย



ภาพที่ ๓ กระบวนการแนวคิดเรื่องอัตถิภาวนิยมของจอห์น ลือคน

^{๒๙} อ่านเพิ่มเติมใน Atkins, Kim, *Self and Subjectivity*, (Blackwell Publishing, 2005)

ค) เดวิด ฮิวม์ (David Hume: 1711 – 1776)

การอภิปรายเรื่อง “ในอัตถิภาวนิยมของบุคคล (Of existentialism identity)” ของฮิวมนั้นเริ่มต้นด้วยการโจมตีแนวคิดของเดส์การ์ตส์เหนือนักปรัชญาคนอื่น ๆ มีนักปรัชญาอยู่จำนวนหนึ่งที่จินตนาการว่า เราคือผู้ที่ตระหนักตลอดเวลาถึงอะไรบางอย่างที่เราเรียกกันว่าตัวตนหรืออัตตา (Self) ของเรา มันเป็นที่เรารู้สึกถึงการมีอยู่ของมัน และการดำรงอยู่ของมันอย่างต่อเนื่อง และแน่นอนทั้งอัตลักษณ์ที่ดูสมบูรณ์แบบและเรียบง่าย นอกจากหลักฐานการอธิบายสิ่งเหล่านี้...จะมีอะไรที่เราสามารถมั่นใจได้อีกหรือไม่ ถ้าเรายังสงสัยการอธิบายนี้^{๓๐}

ฮิวม์ตั้งคำถามต่อเรื่องตัวตน โดยปฏิเสธการอ้างของเดส์การ์ตส์ที่ทำให้เหตุผลการมีอยู่ของอัตถิภาวะ ว่าอัตถิภาวะนั้นมีอยู่ผ่านการคิดไตร่ตรอง และอัตถิภาวะนั้นมีลักษณะเป็นอวัตถุ (immaterial) และเป็นสภาวะ (substance) ที่มีสติปัญญา วิธีการของฮิวม์คือการโจมตีต่อการแยกความคิดที่ว่า ตัวตนคือสภาวะที่สำคัญที่ซ่อนอยู่ในความคิดและอารมณ์ความรู้สึก ด้วยจุดประสงค์เพื่อที่จะชี้ให้เห็นว่าเราไม่ได้มีประสบการณ์กับตัวตน ฉะนั้น เราจึงไม่สามารถมีความรู้เกี่ยวกับตัวตนได้ ทั้งนี้ตามการปฏิเสธเรื่องอภิปรัชญาของตัวตนของฮิวม์ ก็สืบเนื่องมาจากความรู้สึกสิ้นหวังของฮิวม์ในการค้นหาสิ่งที่ทำให้เป็น “อัตถิภาวนิยม (existentialism)” หรือ “เอกลักษณ์ของบุคคล (personal identity)” เห็นได้จากกรกล่าวของฮิวม์ว่า “ข้าพเจ้าต้องยอมรับว่า ข้าพเจ้าไม่รู้ที่จะตรวจสอบความคิดเห็นที่มีอยู่ก่อนนั้นอย่างไร ทั้งไม่รู้ที่จะทำให้ความคิดต่าง ๆ นั้นสอดคล้องกันได้อย่างไร”^{๓๑} อย่างไรก็ตาม ข้อบกพร่องและจุดอ่อนในเหตุผลของฮิวม์ ทำให้การศึกษาทางจิตด้วยวิธีการทางวิทยาศาสตร์ของฮิวม์ได้รับการสืบสานและมีอิทธิพลอย่างต่อเนื่องทั้งในศาสตร์อย่าง เช่น ปรัชญาเกี่ยวกับมนุษย์และจิตวิทยา โดยเฉพาะในการศึกษาของ “ปัญญาประดิษฐ์ (Artificial Intelligence)” สำหรับคำถามที่ฮิวม์สนใจอย่างแท้จริงก็คือคำถามที่ถามว่า อะไรเป็นสิ่งที่ทำให้คนทั้งหลายรวมถึงนักปรัชญาคิดว่าเขารู้สึกถึงสิ่งที่เรียกว่า “ตัวเรา” ได้อย่างใกล้ชิดตลอดเวลา และรู้ว่ามันมีอยู่และมีต่อไปเรื่อยๆ รวมทั้งแน่ใจโดยไม่สงสัยเลยว่ามันเป็นหนึ่งเดียวและเป็นสิ่งเดิมสิ่งเดียวกันที่คงที่ตลอดไป ทั้งที่เรายอมรับว่าส่วนต่างๆของร่างกายได้เปลี่ยนแปลงไปมาก ตั้งแต่เป็นทารก เด็ก และเป็นผู้ใหญ่ในที่สุดและบางทีก็อ้วน บางทีก็ผอม แต่เราก็ยังถือว่าเราเป็นคนเดิมตลอดเวลา การเปลี่ยนแปลงของร่างกาย เซลล์ต่างๆไม่ได้ทำให้เราเป็นคนอื่นต่างจากเดิมเลย ตัวเราในที่นี่จึงต้องไม่ใช่ร่างกายที่เราเห็นว่ามีการพัฒนาเปลี่ยนแปลงไปได้ แต่คือจิตในความหมายที่เป็นตัวตนเฉพาะของแต่ละคน ซึ่งอาจเรียกอีกอย่างได้ว่า

^{๓๐} “There are some philosophers, who imagine we are every moment intimately conscious of what we call our SELF; that we feel its existence and its continuance in existence; and are certain, beyond the evidence of a demonstration, both of its perfect identity and simplicity Nor is there anything, of which we can be certain, if we doubt of this” อ้างใน Atkins, Kim, **Self and Subjectivity**, (Blackwell Publishing, 2005), p. 33.

^{๓๑} “I must confess, I neither know how to correct my former opinions, nor how to render them consistent.”

“ตัวตน (self)” ของฉัน หรือ “บุคคล (person)” ฮิวม์ต้องการใช้หลักประสบการณ์นิยมของตนค้นหาความเป็นตัวฉันที่ทำให้คนอื่นๆหนึ่งเป็นคนเดิมสำหรับตัวเขา หรือดำรงความเป็นเอกลักษณ์ของบุคคลไว้ได้ ฮิวม์นำเอาสมมติฐานแบบประสบการณ์นิยมของล็อกที่กล่าวว่า “ความรู้ทั้งหมดต้องได้รับค้นพบในสัญชาตญาณทางผัสสะไม่ว่าทางใดก็ตาม” มาใช้ โดยฮิวม์อ้างเรื่องหลักฐานใน “การเผชิญหน้า (prima facie)” กล่าวคือเมื่อใครก็ตามที่ขาดสัญชาตญาณการรับรู้ ผู้นั้นก็ขาดความรู้ในการรับรู้สิ่งนั้น ดังตัวอย่างเช่น คนหูหนวกจะไม่มีความรู้เรื่องเสียง และคนตาบอดจะไม่มีความรู้เรื่องสี เป็นต้น ฮิวม์เห็นว่าจิต (mind) นั้นได้รับรอยประทับทางผัสสะจากโลกภายนอก ที่เชื่อมต่อกับจิตนาการของผู้กระทำดังทฤษฎีการเชื่อมโยงที่มีมาแต่กำเนิด ระบบการเชื่อมโยงนี้ให้ความสม่ำเสมอแก่ประสบการณ์ของเรา กฎการเชื่อมโยงของจิตกับสัญชาตญาณวางอยู่ในพื้นฐานดังต่อไปนี้

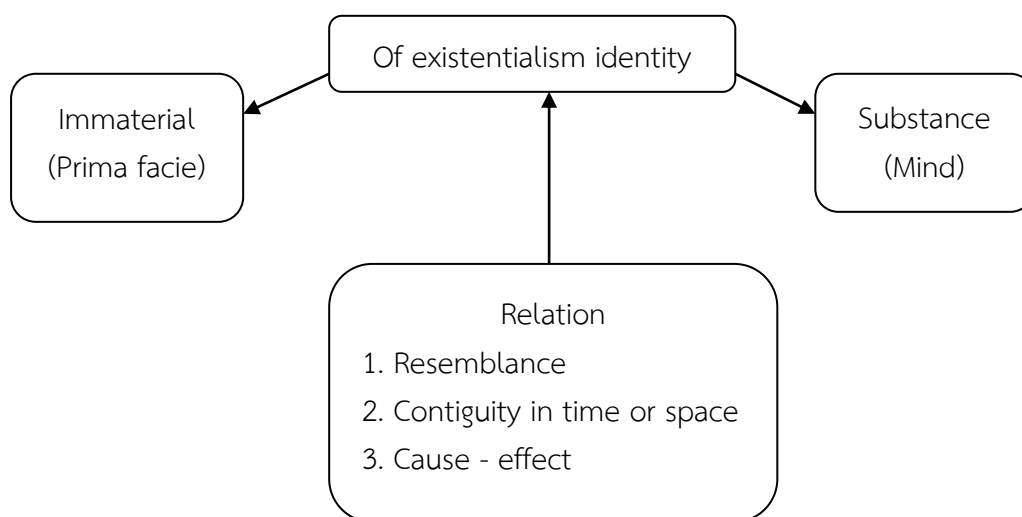
๑. ความคล้ายคลึงกัน (resemblance)
๒. ความต่อเนื่องกันในแง่ของเวลาหรือสถานที่ (contiguity in time or space)
๓. ความเป็นสาเหตุและผล (cause - effect)

คุณสมบัติทั้งสามอย่างนี้ เป็นความสัมพันธ์ที่สามารถสังเกตเห็นได้ในประสบการณ์ เนื่องจากเมื่อเราเห็นสิ่งสองสิ่งที่มีความสัมพันธ์กันในบางลักษณะข้างต้น จิตของเราจะทำการเชื่อมโยงการรับรู้ที่ต่างเป็นอิสระแยกกันอยู่เข้าด้วยกันทันทีตามธรรมชาติ และทุกครั้งจะเชื่อมโยงกันในลักษณะเดิมเสมอไม่เปลี่ยนแปลง คล้ายกับเครื่องจักรเมื่อเริ่มกดปุ่มทำงาน ก็จะเดินตามกลไกที่ตั้งไว้ทันที สำหรับฮิวม์แล้วพื้นฐานสำหรับความรู้ของทุกสิ่งของสิ่งที่คิดได้ (thinking think) สามารถเป็นรอยประทับหรือสัญชาตญาณของมัน ฉะนั้นถ้าเราอ้างความรู้เกี่ยวกับตัวตนดังวิธีการของเดส์การ์ตส์ เราก็ควรค้นหารอยประทับการไตร่ตรองของสิ่งที่คิดได้ อย่างไรก็ตามฮิวม์ก็ชี้ให้เห็นถึงสิ่งที่ไม่อาจเกิดขึ้นได้ดังที่กล่าวไว้ว่า “ข้าพเจ้าไม่เคยสัมผัสการมีอยู่ของข้าพเจ้าได้เลยหากปราศจากสัญชาตญาณและไม่เคยสังเกตสิ่งใดได้เลยนอกเหนือจากสัญชาตญาณ”^{๓๒} ด้วยเหตุผลดังกล่าว ฮิวม์จึงเห็นว่าทุกสิ่งที่มีอยู่หนึ่ง จะพบได้ในจิตของตนก็คือระบบการรับรู้ที่เปลี่ยนแปลงอย่างสม่ำเสมอต่อสิ่งต่างๆที่เชื่อมโยงกันในทิศทางที่แตกต่างกัน นอกจากนี้ฮิวม์ยังให้เหตุผลอีกว่า ถ้าหากข้าพเจ้าสามารถทำจิตให้ว่างจากการรับรู้ทั้งหมดที่มีต่อวัตถุภายนอก มันคงไม่มีสิ่งใดเหลืออยู่ และด้วยเหตุผลนี้เองที่อธิบายว่าเราไม่มีมโนภาพหรือความรู้ใดๆของอัตถิภาวะที่ดำรงอยู่ภายใน หรือสิ่งที่เรียกว่า “ตัวตน” ทั้งนี้ความผิดพลาดในการวางตำแหน่งเอกลักษณ์ของตัวตนนั้นประกอบจากการเชื่อมต่อที่ผิดพลาดของพิชานที่ดำรงอยู่ในฐานะความสัมพันธ์ (relation) ที่เป็นไปสำหรับการมีอยู่ของวิญญาณ (อัตถิภาวะ) ดังที่ฮิวม์แสดงทัศนะว่า “ความเอนเอียงในการผสมอัตราไว้กับความสัมพันธ์คือสิ่งที่ดี เนื่องจากว่ามันเป็นไปได้ที่เราจะจินตนาการถึงบางสิ่งที่ลึกลับและไม่มีทางรู้ได้”^{๓๓} อย่างไรก็ตามวิธีการของฮิวม์ก็ได้สอดคล้องกันทั้งหมด ดังคำกล่าวที่ว่า “มีหลักอยู่สองประการที่ข้าพเจ้าไม่สามารถทำให้มันเข้ากัน ไม่ขัดกันได้ และ

^{๓๒} “I never catch myself at anytime without a perception, and never can observe anything but the perception” อ้างใน Atkins, Kim, **Self and Subjectivity**, Blackwell Publishing, 2005, p.34.

^{๓๓} “The relation facilitates the transition of the mind from one object to another, and renders the passage as smooth as if it contemplates one continued object.”

ก็ไม่อยู่ในวิสัยที่ข้าพเจ้าจะทิ้งหลักใดหลักหนึ่งไปนั่นคือ หลักที่ว่า การรับรู้ต่างครั้งกันของเราเป็นสิ่งที่อยู่ต่างหากจากกันกับหลักที่ว่าจิตไม่เคยรับรู้ความเกี่ยวเนื่องอย่างแท้จริงระหว่างสิ่งที่มีอยู่ต่างหากจากกัน ถ้าการรับรู้ของเราเป็นคุณสมบัติที่ติดอยู่กับสิ่งเฉพาะที่ไม่มีองค์ประกอบ หรือถ้าจิตรับรู้ความเกี่ยวเนื่องที่แท้จริงอย่างใดอย่างหนึ่งแล้วละก็ มันจะไม่มีปัญหาใดในเรื่องนี้เลย” ซึ่งในขณะที่ทฤษฎีของฮิวม์กำลังถอยหลังกลับไปค้นหาคำตอบในประเด็นปัญหาการรวมตัวกันของพิชาน ทศนะทางจิตวิทยาของฮิวม์ที่มีต่อตัวตนกลับมีอิทธิพลอย่างมหาศาลต่อนักปรัชญาชาวเยอรมัน อิมมานูเอล คานท์ (Immanuel Kant) ผู้ซึ่งยกย่องงานของฮิวม์ไว้ว่า เป็นงานที่ปลุกให้ตื่นขึ้นจาก “การหลับใหลในความเชื่อทางศาสนา (dogmatic slumbers)” ทั้งนี้การวิเคราะห์ที่หลักแหลมของฮิวม์ที่มีต่อแนวคิดแบบเหตุผลนิยมทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงต่อประเด็นการพิจารณาและคำถามเรื่องตัวตน^{๓๔}



ภาพที่ ๔ กระบวนการแนวคิดเรื่องอัตถิภาวนิยมของเดวิด ฮิวม์

ง) อิมมานูเอล คานท์ (Immanuel Kant: 1724-1804)

การพิจารณาเรื่องอัตถิภาวนิยมของคานท์คืออะไร? วัตถุประสงค์ของคานท์คือการนำเอาประเด็นเรื่องอัตถิภาวนิยมเข้ามาเป็นจุดศูนย์กลางของประเด็นปัญหาทางปรัชญา จุดนี้เป็นการนำไปสู่ “การปฏิวัติโคเปอร์นิคัส” และเป็นจุดริเริ่มธรรมเนียม “ปรัชญาอูตรวิสัย (transcendental philosophy)” แต่อะไรคือจุดสำคัญของอัตถิภาวนิยมและคานท์ตั้งคำถามแบบใดในการพิจารณาการบรรยายตรรกวิทยาของคานท์ คานท์กล่าวว่าปรัชญาทั้งหมดในทุกๆ พื้นที่สามารถจัดกลุ่มประเด็นการพิจารณาได้ภายใต้ ๔ คำถามหลักดังต่อไปนี้

^{๓๔} Atkins, Kim, *Self and Subjectivity*, (Blackwell Publishing, 2005), p. 35.

๑. อะไรคือสิ่งที่ข้าพเจ้าสามารถรู้ได้? (What can I know?)
๒. อะไรคือสิ่งที่ข้าพเจ้าควรทำ? (What should I do?)
๓. อะไรคือสิ่งที่ข้าพเจ้าควรจะปรารถนา? (What may I hope?)
๔. มนุษย์คืออะไร? (What is the human being?)

ฉะนั้นแล้วคานท์ได้นำการพิจารณาคำถามทั้ง ๔ คำถามนี้ไปไว้ในบทวิพากษ์ทั้ง ๓ อันเป็นผลงานที่เลื่องชื่อของตน คานท์พิจารณาคำถามทั้ง ๔ โดยการนำเข้าไปประเด็นทางอภิปรัชญา, จริยศาสตร์ ศาสนา และมานุษยวิทยา ตามลำดับ และยังคงกล่าวว่า “ในทฤษฎีทั้งหมดนี้ถือได้ว่าเป็นการตอบคำถามสำหรับประเด็นมานุษยวิทยา เนื่องจาก ๓ คำถามแรกนั้นโยงไปถึงคำถามสุดท้าย”

ใน “ข้อบกพร่องของเหตุผลบริสุทธิ์ (Paralogisms of Pure Reason)”^{๓๕} คานท์ได้วางมโนทัศน์ของ “ตัวฉัน (I)” ไว้ในฐานะรูปแบบหรือคุณลักษณะที่มีเหตุผลกับความเป็นเอกภาพของพิชาน ซึ่งเป็นทัศนะที่ตรงข้ามกับเหตุผลที่ว่าเราสามารถรู้ถึงตัวตนได้ในฐานะที่เป็นสิ่งที่คิดได้ทัศนะที่ตรงข้ามนี้เป็นการเดินทางมรอยเช่นเดียวกับฮิวม์ เนื่องจากคานท์ปฏิเสธความรู้เรื่องตัวตนในฐานะสภาวะ (substance) แต่ถึงกระนั้นคานท์เองก็ได้พิจารณาตัวตนว่าเป็นเพียงสิ่งที่ได้รับการประดิษฐ์ขึ้นมาดังที่ฮิวม์ได้ให้เหตุผลเท่านั้น แต่คานท์กลับมองว่าตัวตน คือ ส่วนหนึ่งที่ประกอบอยู่ในโครงสร้างของพิชาน (as part of the structure of consciousness) อย่างไรก็ตามคานท์อธิบายความแตกต่างของตัวตน (self) โดยแบ่งไว้เป็น ๓ ภาคส่วนดังที่ได้กล่าวถึงทัศนะของมนุษย์ในงาน “บทวิพากษ์เหตุผลบริสุทธิ์ (Critique of Pure Reason)” ส่วนแรกคือตัวตนหรือตัวฉันในฐานะหลักตรรกะอันบริสุทธิ์ที่มีอยู่ในวิสัญชาน (apperception) ส่วนที่สองคือตัวตนที่ปรากฏ (phenomenal self) กล่าวคือเป็นตัวตนที่ปรากฏให้เห็นตามที่ปรากฏ และส่วนที่สามคือตัวตนชั้นอูตรภาวะ (noumenal self) ส่วนนี้เป็นเงื่อนไขที่สำคัญของตัวตนที่บ่งบอกถึงการกระทำอันเป็นของตนในฐานะผู้กระทำ ซึ่งเชื่อมโยงไปสู่นัยยะทางศีลธรรม ส่วนในประเด็นทางญาณวิทยาที่อ้างเรื่องการมีอยู่ของตัวตนในฐานะอัตถิภาวะ คานท์เห็นว่าความรู้ทั้งหมดนั้นเริ่มต้นจากประสบการณ์ แต่ทุกอย่างมิได้เกิดขึ้นจากประสบการณ์ สำหรับคานท์ต้องประกอบสองส่วน ส่วนแรก คือ มโนทัศน์บริสุทธิ์ต่างๆ ที่ดำรงอยู่ก่อน (a priori) แล้วในจิต เรียกว่า “ระบบการรับรู้ (categories)” อันเป็นส่วนที่คอยจัดการควบคุมความรู้อีกส่วนหนึ่ง ซึ่งก็คือความรู้ทางผัสสะ เป็นภาพแทนที่ได้รับมาจากความจริงภายนอกผ่านประสบการณ์ทางผัสสะ การทำงานของระบบการรับรู้เป็นการทำงานเหมือนกลไกที่เชื่อมโยงกับความรู้ทางผัสสะต่างๆ และหลอมรวมไว้เป็นหนึ่งเดียว กล่าวคือเป็นการหลอมรวมภาพแทนต่างๆ

ฉะนั้น ความเข้าใจและประสบการณ์ของเราจึงมีความจำกัดอยู่ก่อนหน้าภาพแทนต่างๆ ที่ได้รับเข้ามาผ่านระบบการรับรู้ จุดนี้เป็นจุดสำคัญเนื่องจากระบบการรับรู้จะผลิตความรู้ก็ต่อเมื่อสามารถเชื่อมโยงกับความรู้นั้นได้ นี่จึงเป็นหลักการที่คานท์ใช้วิพากษ์ในข้อบกพร่องของเหตุผลบริสุทธิ์ข้อบกพร่องแรกอ้างไว้ว่าในการอธิบาย “ตัวฉัน” ในฐานะสิ่งที่คิดได้หรือมีสภาวะวิญญูณ นี่คือการอ้างเหตุผลแบบเดส์การ์ตส์ที่ว่าธรรมชาติของวิญญูณสามารถรับรู้ได้ผ่านการใช้เหตุผล

^{๓๕} คำว่า Paralogism คือ การอ้างเหตุผลที่บกพร่องหรือผิดหลักตรรกะ กล่าวคือเป็นรูปแบบการใช้เหตุผลที่ผิดพลาด ซึ่งในที่นี้เป็นบทวิพากษ์ที่คานท์ชี้ให้เห็นถึงความผิดพลาดขนาดใหญ่จากการวิเคราะห์ระบบการรับรู้ที่มีอยู่ในสภาวะในการอนุมานภาพของ “ตัวฉัน (I)” อ้างใน Atkins, Kim, *Self and Subjectivity*, p.48.

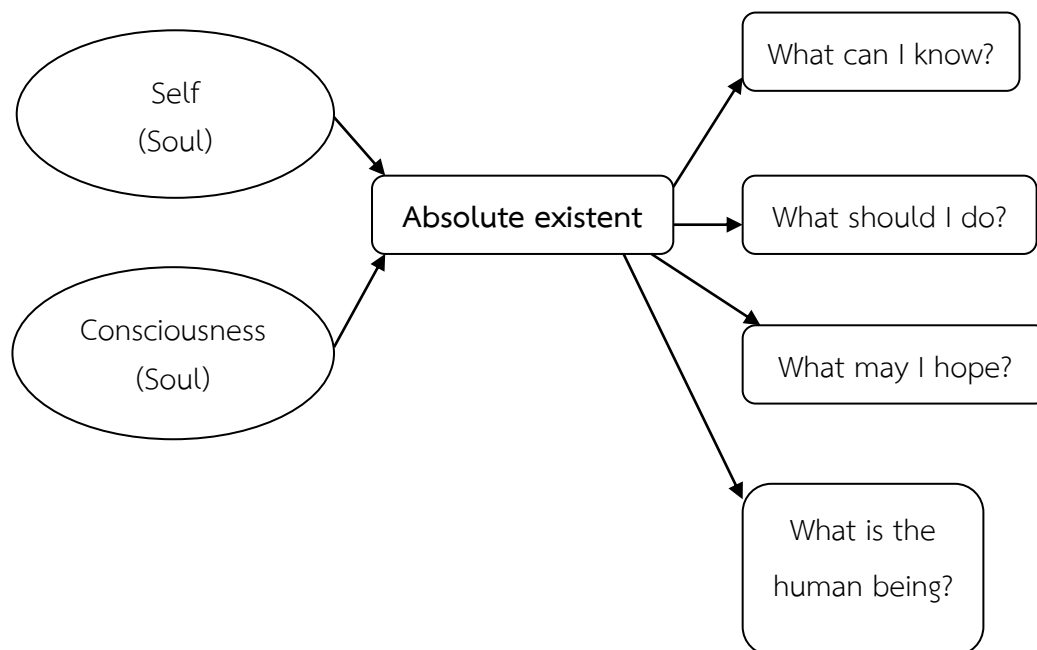
ข้อบกพร่องนี้ยังกล่าวว่า “อรรถิภาวะที่สมบูรณ์ (absolute existent)” คือ บางสิ่งที่ไม่สามารถเป็น ตัวชี้วัดถึงการมีอยู่ของสิ่งอื่น เหตุผลดังกล่าวจึงเป็นมุมมองพื้นฐานของสภาวะดังกล่าว

อย่างไรก็ตามคานท์กลับชี้ว่า การนิยามสภาวะดังกล่าวผ่านบทบาทของเหตุผลที่มีใน อรรถิภาวะนั้นเป็นเพียงการใช้เพื่อการแสดงภาพของความรู้ตามหลักเหตุผลเท่านั้น เนื่องจากเรามีได้มี ความรู้เรื่องวิญญาณ เราจึงไม่สามารถสรุปว่าวิญญาณคือสภาวะ กล่าวคือเราไม่สามารถหาข้อสรุปใด ได้และไม่สามารถอธิบายถึง “ตัวฉัน” ได้เลย สำหรับเหตุผลของคานท์ มันจึงไม่มีสิ่งใดที่จะสามารถ สรุปได้จากการสันนิษฐานมนโททัศน์เรื่องวิญญาณที่มีสถานะอวัตถุ (immaterial soul) และ ในข้อบกพร่องข้อสุดท้ายนั้นจากความพยายามที่จะอธิบายคำว่า “ฉัน (I)” โดยหมายถึงบุคคล เป็น ภาวะที่มีพิชาน (consciousness) อันเป็นเอกลักษณ์ที่ดำรงอยู่เหนือข้อจำกัดทางเวลา เหตุผลชุด ดังกล่าวนี้เป็นการอ้างที่มีความต่อเนื่องจากได้พิจารณาวิญญาณที่มีสถานะอวัตถุ (immaterial) ที่ประกอบอยู่ในเอกลักษณ์ของบุคคล เหตุผลที่บกพร่องข้อนี้ผิดพลาดในเรื่องจำนวนของเอกลักษณ์ที่ มีอยู่ใน “ฉัน” ดังความจริงที่ว่า “ฉัน” ที่มีวิสัญชาน คือ “ฉัน” เดียวกันที่ดำรงอยู่ทุกช่วงของเวลาที่ ดำเนินไปด้วยเหตุผลของคานท์ที่ต้องการหาความมั่นคงและแน่นอนของวิญญาณที่ดำรงอยู่ในแต่ละ ช่วงเวลา คำอธิบายของคานท์นั้นมีความซับซ้อนกว่าทั้งคำอธิบายจากล็อคและฮิวม์ ซึ่งเหตุผล และข้อสันนิษฐานเรื่องตัวตนดำรงอยู่ข้ามเวลานั้นจะพบได้มากจากบทวิพากษ์ประเด็นเรื่อง “สุนทรียศาสตร์อรรถิวิสัย (Transcendental Aesthetic)” และรวมถึงประเด็นเรื่องรูปแบบความ แน่นอนมั่นคงที่เป็นมาตรฐานละดำรงอยู่ในมนุษย์ทุกคน (Schematism) ข้อสันนิษฐานและชุดเหตุผล ต่างๆ ของคานท์นั้นยังได้รับการยกย่องเรื่อยมารวมทั้งได้รับการยึดไว้ให้เป็นแม่แบบในการถกเถียง เรื่อง “ตัวตนของบุคคล (personal identity)” อย่างไรก็ตามประเด็นสำคัญของคานท์ก็คือการพิจารณา ข้อผิดพลาดในหลักการเรื่องความแน่นอนที่ใช้ในเหตุผลที่นักปรัชญาคนอื่นๆ ได้สร้างขึ้น รวมถึงความ พยายามของนักปรัชญารุ่นก่อนที่พยายามจะนำมุมมองภายในของวิสัญชานและมุมมองภายนอกที่มี อยู่ในตัววัตถุข้ามมารวมไว้ด้วยกัน คานท์กล่าวว่า “ในความสำนึกของข้าพเจ้า...ตัวตนของบุคคลจะได้ พบกับความสิ้นสุด” คานท์กำลังอ้างถึงรูปแบบตัวตนของ “ฉัน” ที่ดำรงอยู่ในวิสัญชาน ซึ่งในการ พิจารณานั้น “ฉัน” ที่เป็นผู้เผชิญหน้านั้นมักจะเป็น “ฉัน” เดียวกันเพราะด้วยธรรมชาติของวิสัญชานที่ มีอยู่ในพิชานที่ซึ่งกลายเป็นเหตุผลที่ฉันเชื่อว่า “ฉัน” อันเดียวกันนี้มีการคงอยู่เมื่อเวลาผ่านไปเพราะว่า พิชานหรือสำนึกของฉันได้แผ่ขยายเมื่อเวลาได้ผ่านไป และเช่นนั้นแล้วเอกภาพของวิสัญชานก็ยังคง เป็นเอกภาพอันชั่วขณะด้วยเนื่องจากความจริงที่ว่า “ฉัน” สามารถประกอบด้วยความคิดแต่ละ ความคิดที่ฉันมีไม่ว่าจะช่วงเวลาใดก็ตามและเป็นสิ่งที่ “ฉัน” สามารถประสพกับความผิดพลาดในรูปแบบ แห่งเอกภาพของพิชานที่มีต่อความแน่นอนของสิ่งที่ดำรงอยู่ได้ด้วยเช่นเดียวกัน ฉะนั้นความแน่นอน เดียวที่มีก็คือคุณสมบัติของ “ฉัน” แต่ไม่ว่าจะอย่างไรก็ตามคุณสมบัติต่างๆ ของอรรถิภาวะก็มีใช้สิ่งมี ความแน่นอน ความแน่นอนเพียงอย่างเดียวของคานท์ก็คือกระบวนการรับรู้ (schema) ที่อรรถิภาวะ ได้สัมพันธ์กับสิ่งที่ดำรงอยู่ภายนอก กล่าวคือการพิจารณาของคานท์นั้นเป็นเพียงการสรุปหาโครงสร้าง การรับรู้ของอรรถิภาวะเท่านั้น^{๓๖}

^{๓๖} Atkins, Kim, *Self and Subjectivity*, pp. 47-49.

ความคิดของคานท์เรื่องตัวตนกับกระบวนการรับรู้ที่รวบรวมเอาหลักการทั้งจาก เดส์การ์ตส์, ล็อกและฮิวม์ เข้าไว้ด้วยกัน ทั้งความคิดที่ว่าจิตคือการแสดงออกของตัวตน และเราไม่สามารถตีความมันดังสภาวะที่ดำรงอยู่ภายนอกได้ รวมถึงความคิดที่ว่าหลักตัวตนของจิตอนุญาตให้เราคาดการณ์หลักการของสภาวะภายนอกได้ เช่นเดียวกันก็สามารถที่จะให้เหตุผลถึงสภาวะดังกล่าว ตามที่เราสามารถกระทำได้ อย่างไรก็ตามการก้าวเดินที่สำคัญของคานท์ ถือได้ว่าเป็นการกำหนด ตำแหน่งใหม่ของปรัชญาสมัยใหม่ ที่เป็นไปโดยการอธิบายถึงระบบโครงสร้างการรับรู้ (categories) ในจิตของอัตถิภาวะ ซึ่งตรงจุดนี้เป็นการดิ่งนักปรัชญารุ่นหลังเข้าไปสู่ประเด็นการถกเถียงเรื่องจิตที่ ดำรงอยู่ภายใน แต่ถึงกระนั้น คานท์ก็ได้ปฏิเสธที่จะอภิปรายหลักการสูงสุด (ultimate principles) ของตัวเขาเอง เช่นเดียวกันก็ถือเป็นการปฏิเสธที่จะพัฒนาทฤษฎีอย่าง “ทฤษฎีอัตพิชาน (self-consciousness)” และด้วยเหตุผลดังกล่าวจึงเป็นที่แน่นอนแล้วว่า เราไม่สามารถหาคำอธิบายเรื่อง ธรรมชาติและวิถีของอัตพิชานตามฐานะที่เป็นอัตถิภาวะในปรัชญาของคานท์ได้ นอกจากความขัดแย้ง ที่คานท์ได้สร้างขึ้น เนื่องจากถึงแม้ว่าคานท์ได้ออกแบบหลักการบางอย่างเกี่ยวกับการอธิบายเรื่อง อัตพิชานของอัตถิภาวะ แต่คานท์ก็ไม่เคยอธิบายเพิ่มเติมนอกเหนือจากนั้น จึงเป็นเหตุผลที่กระตุ้นให้ เกิดการตระหนักในงานบทวิพากษ์เหตุผลบริสุทธิ์ของคานท์ว่า ในขณะที่ทฤษฎีนั้นเกี่ยวข้องกับ อัตพิชาน แต่ไม่มีส่วนใดของงานที่อธิบายอัตพิชานในฐานะอัตถิภาวะ^{๓๗} ความคิดแต่ละความคิดที่ฉันมี ไม่ว่าจะช่วงเวลาใดก็ตามและเป็นสิ่งที่ “ฉัน” สามารถประสบกับความผิดพลาดในรูปแบบแห่ง เอกภาพของพิชานที่มีต่อความแน่นอนของสิ่งที่ดำรงอยู่ได้ด้วยเช่นเดียวกัน ฉะนั้นความแน่นอนเดียวที่มีก็คือคุณสมบัติของ “ฉัน” แต่ไม่ว่าจะอย่างไรก็ตามคุณสมบัติต่างๆ ของอัตถิภาวะก็มีใช้สิ่งมีความ แน่นนอน ความแน่นอนเพียงอย่างเดียวของคานท์ก็คือกระบวนการรับรู้ (schema) ที่อัตถิภาวะได้ สัมพันธ์กับสิ่งที่ดำรงอยู่ภายนอก กล่าวคือการพิจารณาของคานท์นั้นเป็นเพียงการสรุปหาโครงสร้าง การรับรู้ของอัตถิภาวะเท่านั้น

^{๓๗} Henrich, Dieter, *Between Kant and Hegel: lectures on German idealism*, pp. 249-250.



ภาพที่ ๕ กระบวนการแนวคิดเรื่องอัตถิภาวนิยมของอิมมานูเอล คานท์

จ) จอร์จ วิลเฮล์ม ฟรีดริช เฮเกล (Georg Wilhelm Friedrich Hegel: 1770-1788)

“ระบบของเฮเกลครอบคลุมอาณาเขตที่กว้างใหญ่กว่าระบบอื่นที่มีมาแต่ก่อนอย่างเทียบกันไม่ได้ และมันได้พัฒนาความคิดอันมั่งคั่งสมบูรณ์ขึ้นในอาณาเขตนี้ชนิดที่น่าตื่นตกใจแม้กระทั่งทุกวันนี้...เราพอจะจินตนาการได้ว่าระบบของเฮเกลที่วันนี้ต้องสร้างผลกระทบมากมายมหาศาลเพียงใดในบรรยากาศเจือปรัชญาของเยอรมนี มันกลายเป็นขบวนการแห่งฉลองชัยชนะอันยาวนานหลายทศวรรษ และก็ได้หยุดนิ่งลงเมื่อเฮเกลถึงแก่ความตายอย่างใดไม่ ตรงกันข้ามจากปี ค.ศ. ๑๘๓๐ ถึง ๑๘๔๐ นี้แหละที่ ‘ลัทธิเฮเกล’ ปกแผ่ครอบงำอย่างผูกขาดที่สุด และแม้แต่ปรัชญาของมันก็ยังติดเชื้อมันไปบ้างไม่มากนักน้อย”^{๓๘} “ปรัชญาของฟิชเต้นั้นตระหนักถึงเพียงแค่อัจตวิญาณอันจำกัดที่มีอยู่เพียงลำพังมิใช่อัจตวิญาณอันเป็นสากล และเช่นเดียวกันก็มิได้ตระหนักถึงจิตวิญาณในฐานะวิญาณสากล”^{๓๙}

ถึงแม้เฮเกลจะได้รับอิทธิพลทางความคิดจากฟิชเต้ แต่เฮเกลเองก็ได้โต้แย้งโดยเฉพาะมุมมองเรื่องอัตวิสัย (subjectivity) ของฟิชเต้อย่างหนัก เฮเกลวิเคราะห์เรื่องตำแหน่งของตัวตนจากการที่ฟิชเต้ได้วางตำแหน่งไว้ในฐานะองค์ประธาน (I) เฮเกลเชื่อว่ามุมมองดังกล่าวนี้เป็นเพียงการแสดงมุมมองของปัจเจกชนที่มีอัตพิชานเท่านั้น มิใช่ภาพรวมสากลแบบที่แท้จริง (universal aspect)

^{๓๘} Henrich, Dieter, *Between Kant and Hegel: lectures on German idealism*, p. 251.

^{๓๙} “Fichte an philosophy recognize the finite spirit alone, and not the infinite; it does not recognize spirit as universal thought”

เนื่องจากภาพรวมสากล หรือ “วิญญาณสากล (Geist)” คือสิ่งที่ทำให้มนุษย์เป็นมนุษย์ที่สมบูรณ์ ยิ่งไปกว่านั้นเฮเกลงยังแย้งทัศนะเรื่องตัวตนของฟิชเต้อีกว่า ภาพที่ฟิชเต่มองนั้นเป็นเพียงมุมมองจากด้านเดียวที่มีความคับแคบ และยังเป็นการยืนอยู่ตรงข้ามกับการรวมตัวของตัวตนทางสังคม (ตัวตนของผู้คนอื่น ๆ) การพิจารณาอัตพิชานในฐานะอัตถิภาวะของฟิชเต่นั้นยังเป็นการตัดขาดจากอัตถิภาวะที่ดำรงอยู่ภายนอก รวมถึงสภาวะต่างๆ ที่ดำรงอยู่ภายนอกเช่นเดียวกัน สิ่งที่ดำรงอยู่ภายนอกเหล่านี้เฮเกลเรียกว่า “สิ่งที่มีใจตัวฉัน (not I)” อย่างไรก็ตามเฮเกลมีความคิดเห็นไปในแนวทางเดียวกับแนวทางของนักปรัชญาคุณมิตปัญญาในเรื่องของเหตุผล เนื่องจากเฮเกลได้อ้างว่าปัจเจกชนนั้นจะเป็นปัจเจกชนที่สมบูรณ์อย่างแท้จริงได้ก็โดยการใช้เหตุผลอันสมรรถภาพสากลเท่านั้น มิใช่ด้วยความรู้สึก และผัสสะแห่งสัญชาตญาณ เนื่องจากมนุษย์นั้นมีศักยภาพแห่งเหตุผลร่วมกันฉะนั้นจึงสามารถเข้าใจสิ่งต่างๆร่วมกันด้วยวิธีการแห่งเหตุผลได้^{๔๐}

แต่เฮเกลงยังให้ทัศนะว่าหากปราศจากเหตุผลแล้ว ปัจเจกชนจะไร้สมรรถภาพที่จะสำนึกหรือยอมรับถึงความสัมพันธ์ของตนกับเหตุการณ์ต่างๆ ที่เกิดขึ้นในสังคมมวลรวม เช่น กฎหมาย ขนบธรรมเนียมประเพณี เป็นต้น ฉะนั้นปรัชญาของฟิชเต่ที่ใช่มองอัตถิภาวะนั้น จึงเป็นทัศนะที่ตระหนักถึงความสัมพันธ์เพียงครั้งเดียว กล่าวคือฟิชเต่ตระหนักถึงฝั่งของอัตถิภาวะในฐานะองค์ประธานเท่านั้นและด้วยเหตุผลดังกล่าวฟิชเต่ จึงล้มเหลวในการมองอัตถิภาวะผ่านความคิดและเหตุผลจากความสัมพันธ์ร่วมกับสภาวะต่างๆ ที่ดำรงอยู่ภายนอก เป็นโลกแห่งความจริงแบบภววิสัย (world of objectivity and actuality) ด้วยทัศนะของเฮเกลที่ให้เหตุผลว่า “ความสัมพันธ์ร่วม” และ “เหตุผล” เป็นคุณลักษณะพิเศษของมนุษย์ที่บ่งบอกถึงความเป็นมนุษย์ ซึ่งแตกต่างจากศักยภาพแห่งความรู้สึก (feelings) และผัสสะ (senses) เนื่องจากศักยภาพทั้งสองนี้เป็นศักยภาพที่มนุษย์มีโดยพื้นฐานเช่นเดียวกับสัตว์อยู่แล้วโดยทั่วไป ศักยภาพเหล่านี้มีใจองค์ประกอบที่สำคัญและมีได้บ่งชี้ถึงความ เป็นมนุษย์ที่แท้จริง ยิ่งไปกว่านั้นศักยภาพแห่งเหตุผลเป็นศักยภาพที่มีความสำคัญและจำเป็นที่ทำให้มนุษย์นั้นแตกต่างจากสัตว์และเป็นสิ่งที่รวบรวมมนุษย์เข้าไว้ด้วยกัน เกิดเป็นความตระหนักที่มีร่วมกันเพื่อการดำรงอยู่ในสังคม ท้ายนั้นเฮเกลได้ทิ้งคำกล่าวไว้ว่า “อัตถิภาวะในจุดนี้รู้ตัวมันเองในฐานะที่ดำรงอยู่ภายในวิญญาณสากล และนอกเหนือจากสิ่งนี้แล้วก็ยังเป็นสิ่งที่ไร้สาระทั้งสิ้น”^{๔๑}

ด้วยทัศนะเช่นนี้ปรัชญาของเฮเกลงจึงทำให้ขบวนการโรแมนติคช่วงหลังเริ่มมีความคิดที่แตกต่างเกิดขึ้นเพราะกรอบปรัชญาที่กลุ่มโรแมนติคให้ความสำคัญคือกรอบที่อ้างพื้นที่ด้านความรู้สึก และผัสสะส่วนตัว เนื่องจากชาวโรแมนติคให้เหตุผลว่าสิ่งเหล่านี้เป็นเงื่อนไขและข้อบ่งชี้ที่สำคัญที่ทำให้ปัจเจกชนมีลักษณะพิเศษเพียงหนึ่งเดียว (unique individual) ตรงจุดนี้เองที่เฮเกลงชี้ว่าเป็นผลมาจากวิธีคิดทางปรัชญาอัตวิสัยของฟิชเต่และเป็นกรอบปรัชญาที่นำทางไปสู่ทฤษฎีต่างๆ ทั้งแบบอัตตานิยม (subjectivism/egoism) สัมพัทธนิยม (relativism) และสูญนิยม (nihilism) ของกลุ่ม

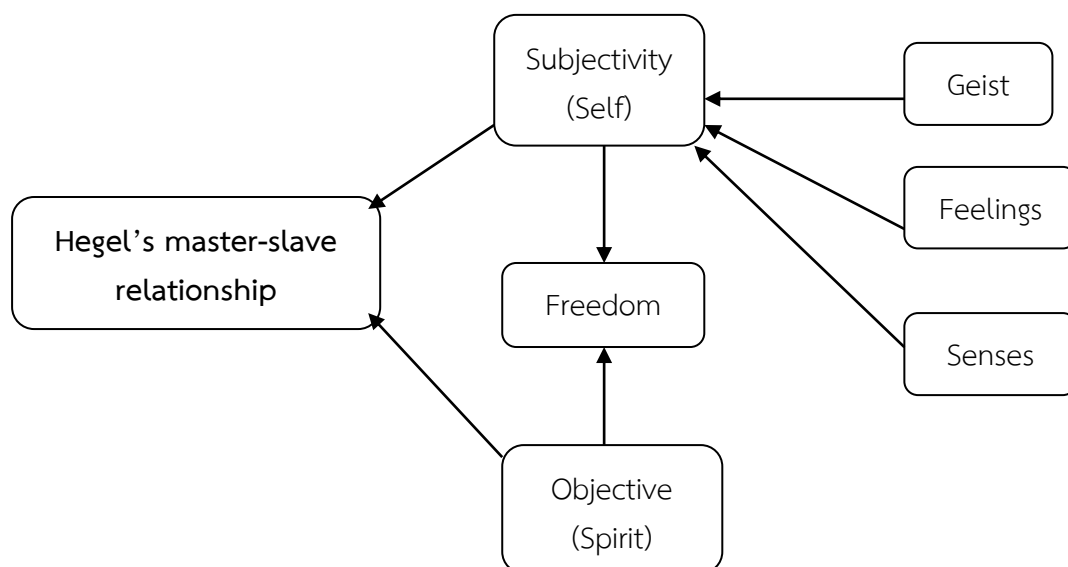
^{๔๐} ทวีชัย ยินธรรม, “วิเคราะห์แนวคิดเรื่องอัตวิสัยของซอเรน อับบี เคียร์เคออร์ต”, *วิทยานิพนธ์มนุษยศาสตร์มหาบัณฑิต*, (บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, ๒๕๕๘), หน้า ๘๐-๘๑.

^{๔๑} “The subject here knows itself to be within itself the Absolute, and all else to it is vain” อ้างใน Henrich, Dieter, *Between Kant and Hegel: lectures on German idealism*, p. 251.

ชาวโรแมนติกเยอรมัน (German romanticism)^{๔๒} แต่ในทัศนะของเฮเกิล ญาณวิทยาญาณสากลนั้นแฝงดำรงอยู่ในโลก (immanence) และยังมีความเกี่ยวข้องกับอัตถิภาวะของมนุษย์ที่ดำรงอยู่ในโลกด้วยการมีอยู่ของอัตพิชาน คือ การเชื่อมทางความสัมพันธ์ผ่านรูปแบบของชีวิตของอัตถิภาวะที่มีความคิด ฉะนั้นการจะบรรลุถึงความตระหนักในตัวตนหรือญาณสากลได้ ต้องมาจากพัฒนาการที่เติบโตอย่างเป็นขั้นเป็นตอนของสังคมและการเมืองเท่านั้น ระยะเวลาจึงเป็นเงื่อนไขจำเป็นในการบรรลุเป้าหมายดังกล่าว ประวัติศาสตร์จึงมีความสำคัญด้วยเหตุผลนี้ ทั้งนี้ทั้งนั้น การที่ญาณสากลยังรวมเอารูปแบบทางจิตของบรรดาปัจเจกชนที่ดำรงอยู่ในรูปญาณอัตวิสัย (subjective spirit) เข้าไว้ด้วยกันจนกลายเป็นรูปของญาณสาธารณะ (communal spirit) ที่แสดงออกอย่างเป็นรูปธรรมผ่านทางกฎหมายและขนบธรรมเนียมประเพณีของสังคมนั้นๆ ด้วยเหตุนี้ การมองแบบเฮเกิลจึงกลายเป็นการมองวิถีมุขย์แบบวัตถุวิสัย (objective spirit) ดังนั้น ญาณสากลจึงมิใช่รากฐานดังที่ปรากฏในตัวตนมนุษย์ แต่ญาณสากลดำรงอยู่อย่างบริสุทธิ์ด้วยตัวมันเอง เป็นกิจกรรมและเป็นสิ่งที่ไร้ขอบเขต แต่เป็นสิ่งที่กระตุ้นและผลักดันการเคลื่อนไหวของประวัติศาสตร์ รวมทั้งเชื่อมโยงกันอย่างต่อเนื่องด้วยศักยภาพเหตุผลของมนุษย์ที่มีพัฒนาการ จุดนี้เฮเกิลชี้ว่าสามารถพบได้จากการแสดงออกของความคิด วิถีปฏิบัติและขนบธรรมเนียมประเพณีในสังคม ด้วยเหตุนี้มนทัศน์ดังกล่าวนี้จึงมีความหมายเช่นเดียวกับเสรีภาพ นอกจากนี้ญาณสากลยังดำรงอยู่ในสถานะของผู้ใกล้ชิดที่ช่วยแก้ไขสถานการณ์การเผชิญหน้าที่เป็นปัญหาและยากลำบาก เนื่องจากปัญหาที่ขัดแย้งนั้นเกิดขึ้นจากการขาดความเข้าใจอย่างมีเหตุผล ซึ่งความหมายของเหตุผลนี้มีได้มีความหมายหรืออยู่ในตำแหน่งที่ตรงข้ามกับความปรารถนาที่แฝงด้วยอารมณ์ความรู้สึก แต่มันคือผลแห่งพัฒนาการที่ “ประนีประนอม (reconcile)” ระหว่างกัน เช่นเดียวกันการประนีประนอมที่ถือเป็นพัฒนาการแห่งเสรีภาพนั้น จำเป็นต้องใช้เวลาเพราะเสรีภาพเป็นความสำเร็จที่มีลักษณะรูปธรรม เป็นความสำเร็จที่ดำรงอยู่ภายใต้กรอบของเวลาและภายใต้วิธีการที่เป็นไปได้ในโลก

สำหรับเฮเกิล เสรีภาพคือความเข้าใจทั้งในด้านความรู้ที่ซึ่งเป็นสิ่งนามธรรมที่เชื่อมประเด็นความตระหนักถึงเสรีภาพ (realization of freedom) และพัฒนาการของหลักการแห่งมโนธรรมของคริสตชน (Christian principle of conscience) เข้าไว้ด้วยกัน ฉะนั้นมโนธรรมที่อ้างด้วยเหตุผล คือ ตัวอย่างของญาณสากล ทั้งนี้เฮเกิลยังมองถึงการปฏิรูป (reformation) ว่าเป็นสัญญาณแห่งการเติบโตของสังคม ซึ่งหลักการเรื่อง “สัมพันธ์ภาพระหว่างนายกับทาส (Hegel’s master-slave relationship)” บทเรียนที่แนวคิดวิภาษวิธีแบบนาย-ทาสให้ก็คือการตระหนักถึงศักยภาพของมนุษย์ที่ดำรงอยู่ในโลก และเสรีภาพของมนุษย์ก็ต้องการการสำนึกที่สัมพันธ์กันและสอดคล้องกันในตัวของเรา และยังรวมไปถึงระบบการจัดการทางการเมืองที่สร้างความประนีประนอมและข้อตกลงร่วมของปัจเจกชนทุกคนที่ดำรงอยู่ในสังคม

^{๔๒} ทวีชัย ยินธรรม, “วิเคราะห์แนวคิดเรื่องอัตวิสัยของซอเรน อับบี เคียร์เคออร์ต, หน้า ๘๑.

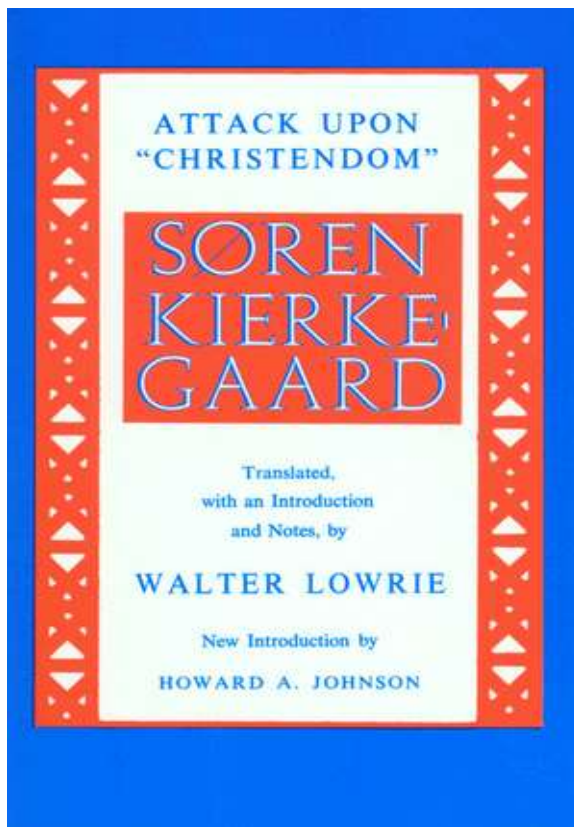


ภาพที่ ๖ กระบวนการแนวคิดเรื่องอัตถิภาวนิยมของจอร์จ วิลเฮล์ม ฟรีดริช เฮเกล

จากการศึกษาประวัติศาสตร์ปรัชญาอัตถิภาวนิยมที่กล่าวมาข้างต้นนั้น จะเห็นได้ว่า เดส์การ์ดส์เริ่มต้นศึกษาค้นคว้าหาเครื่องมือที่ให้ความแน่นอนในการแสวงหาความรู้หรือญาณวิทยา (epistemology) อันเป็นความรู้ที่สามารถนำไปสู่ความจริงได้ เดส์การ์ดส์ใช้หลักการทางคณิตศาสตร์ (เรขาคณิต) ในการตรึงตรอง รูปแบบการตรึงตรองและการคำนวณนั้นเป็นวิธีการแบบการลดทอน (reduction) เป็นการลดทอนทุกสิ่งทุกอย่างจนเหลือเพียงแต่ความคิดและการมีอยู่ของตนเอง การมีอยู่ของตัวตนในฐานะอัตถิภาวะจึงมีอยู่จากการใช้ความคิดเชิงเหตุผล ซึ่งตรงจุดนี้ล๊อคได้เข้ามาโต้แย้งไว้อย่างหนักแน่นว่า การจะเข้าถึงความจริงด้วยญาณวิทยานั้นจำเป็นต้องใช้เงื่อนไขของประสบการณ์ เช่นเดียวกันนั้นการมีอยู่ของตัวตนก็ต้องขึ้นตรงกับเงื่อนไขของประสบการณ์ที่ก่อร่างสร้างตัวตนขึ้นมา ประสบการณ์สร้างการมีอยู่ของตัวตน นอกจากนี้ฮิวม์ก็ยังได้เข้ามาสมทบและสนับสนุนกับแนวคิดของล๊อค แนวคิดของฮิวม์ถือเป็นแนวคิดญาณวิทยาแนวประสบการณ์นิยมที่มีความสมบูรณ์มากกว่าแนวคิดของล๊อค กล่าวคือฮิวม์พยายามอุดช่องโหว่ของล๊อคโดยการสร้างเครือข่ายและจุดเชื่อมโยงของประสบการณ์เพื่อที่จะตอบปัญหาเกี่ยวกับการรับรู้และการมีอยู่ของตัวตน ซึ่งแม้ว่าในท้ายที่สุดนั้นฮิวม์เองก็ไม่สามารถหาข้อสรุปได้อย่างที่ตนพอใจ ฉะนั้นจึงสังเกตได้ว่านักปรัชญาที่กล่าวมานั้น มีความพยายามที่จะอธิบายและยืนยันการมีอยู่ของตัวตนในฐานะอัตถิผ่านประเด็นคำถามทางญาณวิทยา กล่าวคือเป็นการตอบคำถามเรื่องการมีอยู่ของ ตัวตน (self) และอัตถิภาวนิยม (Existentialism) ผ่านขอบข่ายของการคิด (thought) และผัสสะ (sensation) เท่านั้น ด้วยเหตุนี้จึงการถกเถียงประเด็นทางอัตถิภาวะ (Existent) จากคำถามที่ว่า “อะไรคือตัวตนและอัตถิภาวะ?” และ “ตัวตนและอัตถิภาวะมีอยู่ได้อย่างไร?” ทั้งนี้คำถามเหล่านี้ก็กลับกลายเป็นคำถามที่นำไปสู่พัฒนาการทางวิทยาศาสตร์ที่มีบทบาทอย่างมากในปัจจุบัน ซึ่งอิมมานูเอล คานท์ นักปรัชญาผู้ยิ่งใหญ่ชาวเยอรมันได้วิเคราะห์ รวบรวม และสังเคราะห์แนวคิดทางญาณวิทยาไว้เป็นข้อสรุปทางญาณวิทยาได้อย่างครอบคลุมพร้อมทั้งเปิดแนวทางใหม่ให้กับพื้นที่ที่ไม่สามารถเข้าถึงด้วยความเข้าใจทางเหตุผลได้หรือโลกที่อยู่เหนือการรับรู้

ด้วยเหตุผล (Noumena world) อย่างไรก็ตามถึงแม้ว่าคานท์จะมีแนวคิดที่ทรงพลังและसानุศิษย์ที่ สืบต่อแนวทางด้านปรัชญา แต่ท้ายสุดแล้วคานท์ก็มิได้อภิปรายความหมายของอัตถิภาวะที่ดำรงอยู่ใน โลก พร้อมทั้งแนวทางในการดำรงอยู่นอกเหนือเพียงแต่หลักการทางจริยศาสตร์และการกำหนดให้ “เสรีภาพ” (Freedom) เป็นเป้าหมายของมนุษย์และอัตถิภาวะของมนุษย์นั้นก็ต้องตั้งเป้าหมายสูงสุด หรือเสรีภาพนั่นเอง ท้ายสุดแล้วกลับเป็นเฮเกล นักปรัชญาชาวเยอรมันที่ได้สร้างปรากฏการณ์ที่ ยิ่งใหญ่สำหรับการศึกษาทางปรัชญา เฮเกลเปิดขอบฟ้าของปรัชญา (horizon of philosophy) ด้วยการโอบอุ้มปรัชญาในทุกๆ แขนงเข้าไว้ด้วยกัน และสถาปนาเป้าหมายสูงสุดของทั้งปรัชญา มนุษย์และโลก (Geist) ดังที่ปรากฏในดำรงอยู่ของมนุษย์ จุดนี้เองที่เฮเกลเริ่มนำเนื้อหาทางปรัชญามาพินิจพิจารณา และไตร่ตรองเพื่อให้เข้ากับการดำรงอยู่ของมนุษย์ สังคม และโลก เฮเกลนำสมมุติฐานของตนเองมา สร้างเป็นทฤษฎีด้วยตรรกวิทยาแบบภาษาวีธีและใช้เหตุผลเป็นเครื่องมือเพื่อเชื่อมโยงและครอบคลุม ทุกๆ อย่างไว้อย่างแนบเนียน ในฐานะเครื่องมือทางสังคมที่เป็นแรงผลักดันที่มีเหตุผลและเป็นสิ่งที่ สามารถนำไปสู่ความจริงสูงสุด

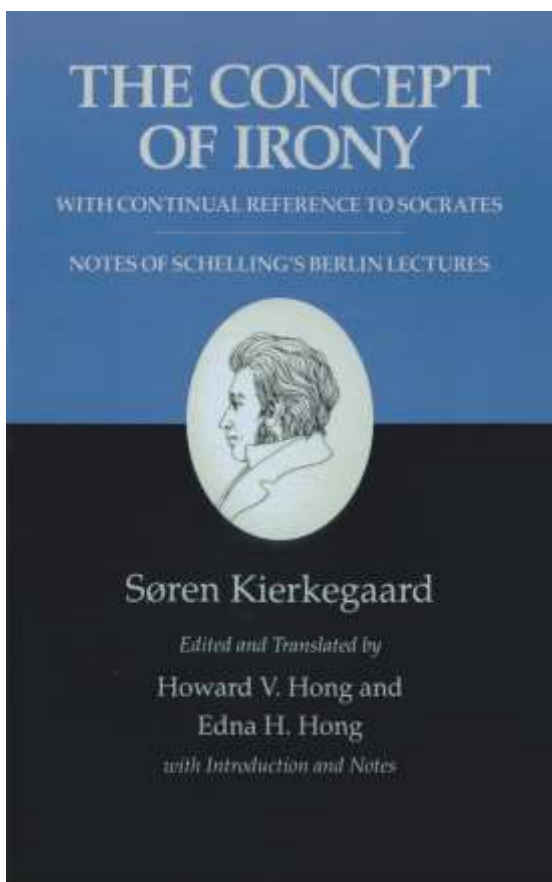
ภาคผนวก ข ผลงานของเซอร์เร็น อาบี คีร์เคกอร์ด



ในหนังสือ Attack upon “Christendom” แปลโดย Walter Lowrie ได้หยิบเอาประสบการณ์ที่คีร์เคกอร์ดได้ออกไปสำรวจสำมะโนประชากร ในขณะที่เขาทำหน้าที่ “บาทหลวง” ในศาสนาคริสต์ นิกายโปรเตสแตนต์นั้น เขาพบว่าในประเทศรัสเซียมีถึงร้อยละ ๔๘ ของประเทศที่ไม่ “เชื่อว่าพระเจ้าไม่มีตัวตน” ซึ่งแตกต่างกับประเทศแม็กซิโกที่มีประชาชนนับถือศาสนาคริสต์ถึงร้อยละ ๙๘ จึงทำให้คีร์เคกอร์ด นึกสงสัยว่า เพราะเหตุอันใดถึงเกิดอัตราส่วนที่ค่อนข้างแตกต่างกันเพียงนี้ เขาจึงเขียน “ปรากฏการณ์การโจมตีศาสนาคริสต์” ลงหนังสือพิมพ์ท้องถิ่นอย่าง The Corsair จนบทความของเขาได้รับความนิยมเป็นอย่างมาก

การที่คีร์เคกอร์ดได้นำเสนอมุมมองทางศาสนาคริสต์โดยส่วนใหญ่มักจะเอาความศรัทธา มาเป็นที่ “ยึดเหนี่ยวจิตใจ” ผู้ที่นับถือศาสนาคริสต์ สิ่งที่เกิดขึ้นนั้น คีร์เคกอร์ดเรียกว่า “มอมเมา” ด้วยศรัทธาทางศาสนา ด้วยเหตุผลนี้จึงทำให้เขามองเห็น “ศรัทธาด้วยตัวเอง” ตามหลักคำสอนของ บาทหลวงผู้ยิ่งใหญ่อย่างลูเธอรัน และยังคงกล่าวทิ้งท้ายในบทความที่ตีพิมพ์ว่า “ปัจเจกบุคคล อาจจะ เป็นดังศรัทธาแบบบุคคลเช่นกัน”

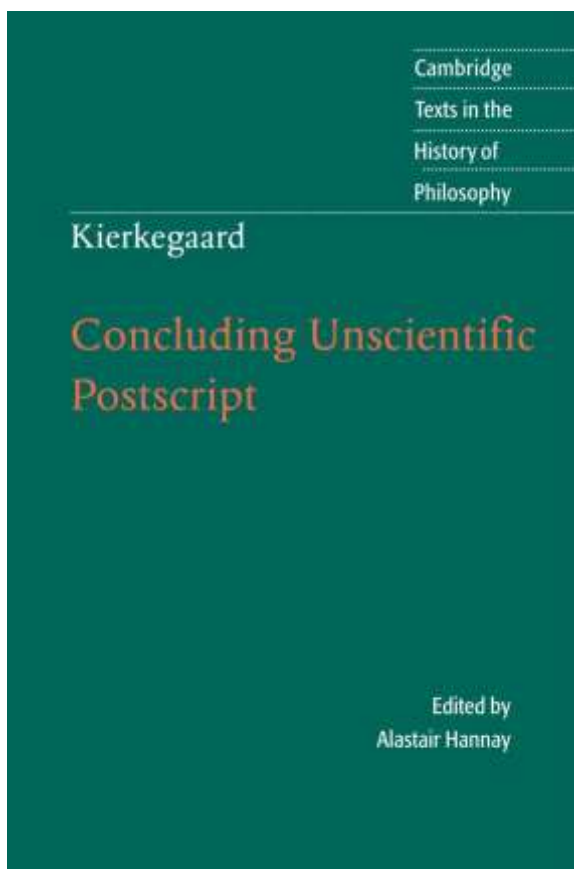
คำกล่าวของคีร์เคกอร์ด ทำให้ผู้ที่นับถือศาสนาคริสต์ส่วนใหญ่ เกิดความไม่พอใจใน ความคิดเห็นของเขา แต่ก็มีบางกลุ่มที่สนับสนุนเขา อาทิ นักแสดงละครเวที, นักดนตรีข้างถนน ซึ่ง กลุ่มคนเหล่านี้มีแนวคิดอติถิภาวนิยมในตัวเองคล้ายกับคีร์เคกอร์ดนั่นเอง



ในหนังสือ *The Concept of Irony* แปลโดย Howard V. Hong and Edna H. Hong ได้เสนอแนวคิดของโสเครติส ที่เปรียบเสมือนปรัชญาพรหมจรรย์ที่ดึงดูดใจ กล่าวคือ วิญญาณของพวกเราเป็นอมตะ ถ้าท่านตาย วิญญาณของท่านจะกลับสู่สรวงสวรรค์ ยิ่งไปกว่านั้นเหตุเพราะท่านเป็นนักปรัชญา ท่านอธิบายว่า นักปรัชญา คือ ผู้ที่แสวงหาความรู้ที่สมบูรณ์ แต่นักปรัชญาไม่มีวันเข้าถึงความรู้ที่สมบูรณ์ ถ้าหากเขายังมีชีวิตอยู่ในโลกนี้ เพราะวิญญาณของเขาถูกคุมขังอยู่ในร่างกายจึงขาดอิสรภาพในอันเข้าถึงสัจธรรม การประสบความตาย คือการได้ปลดปล่อยวิญญาณจากเครื่องพันธนาการ เมื่อนั้นวิญญาณจะเข้าถึงความรู้ที่สมบูรณ์ นักปรัชญาผู้แสวงหาความรู้ที่สมบูรณ์จึงไม่กลัวความตาย

หลังจากที่คีร์เคออร์ด์ได้ศึกษาปรัชญาของโสเครติสจากมหาวิทยาลัยโคเปนเฮเกวนั้น เขาได้เกิดความสงสัยว่า “สิ่งที่ตัดขาดจากอิสรภาพในอันเข้าถึงสัจธรรม” ที่โสเครติส เสนอมานั้น เหตุอันใดจึงถูกตัดขาดอิสรภาพ เพราะคีร์เคออร์ด์เชื่อว่ามนุษย์ทุกคนมี “อิสรภาพและปัจเจกชน” อยู่ในตัวตั้งแต่เกิดแล้ว ฉนวนเหตุนี้จึงทำให้คีร์เคออร์ด์ รวบรวมข้อโต้แย้งของตนเองจนกลายเป็นหนังสือเล่มนี้ขึ้นมา

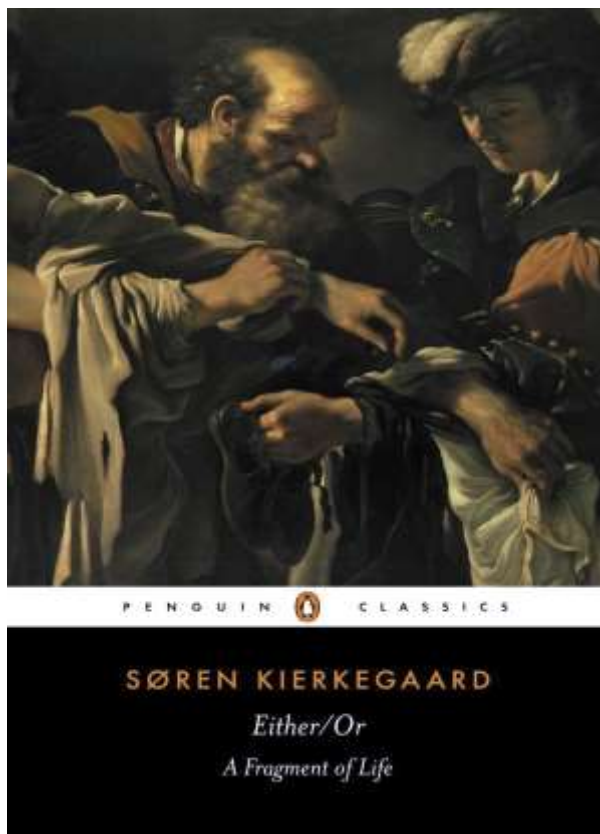
การที่แนวคิดทางประวัติศาสตร์ของโสเครติส ได้ถูกเผยแพร่กันอย่างกว้างขวาง และคนสมัยเดียวกับคีร์เคออร์ด์ก็ “หลงเชื่อ” ความคิดของโสเครติสทั้งหมด คีร์เคออร์ด์จึงเขียนข้อโต้แย้งที่ตนเอง “เห็นต่าง” จากโสเครติส ทุกๆมุมมอง โดยใช้คำว่า Irony ซึ่งแปลว่า “ถ้อยคำที่แตกตั้น” เป็นการเสนอมุมมองทางปรัชญาของโสเครติสที่คีร์เคออร์ด์มองนั่นเอง



ในหนังสือ **Concluding Unscientific Postscript** แปลโดย Alastair Hannay ซึ่งชื่อหนังสือแปลเป็นภาษาไทย คือ ปัจฉิมลิขิตแห่งการรวบรวมบทความทางวิชาการของคีร์เคออร์ตอย่างไม่เป็นทางการ เป็นการรวบรวมบทความสมัยที่คีร์เคออร์ตทำงานอยู่นิตยสารแห่งหนึ่งในเมืองโคเปนเฮเกน โดยกล่าวว่า “ก่อนที่จะเชื่อปรัชญาของโสเครติส ตามประวัติศาสตร์นั้น ปรัชญาการคาดเดา ก็มีอยู่เช่นกันและฉันขอใช้วิธีการทางตรรกศาสตร์ในการเขียนรวบรวมในครั้งนี้” ซึ่งคีร์เคออร์ตได้อาวิธีการยกตัวอย่างสมมติของวิชาตรรกะมาเปรียบเทียบกับแนวคิดโสเครติสและบุคคลอื่นๆ ในประวัติศาสตร์ทางปรัชญา

สิ่งนี้เองจึงทำให้คีร์เคออร์ตต้องเปลี่ยน “นามปากกา” ของเขาอยู่บ่อยๆ เพื่อต้องการปกปิดตัวตนที่แท้จริงของเขาและเพื่อป้องกันภัยอันตรายของเขาจากกลุ่มลูกศิษย์ของโสเครติส, เฮเกล เพราะบางบทความเขาได้นำเสนอแนวคิดของเขา “เพื่อเสียดสี” แนวคิดของโสเครติสและเฮเกลและยังได้กล่าวถึง อติวิสัยและปรวิสัยที่มีอยู่ในตัวปัจเจกบุคคล มีความหมายที่ “ยิ่งใหญ่มากกว่า การเป็นผู้เลียนแบบ” ทำตามแนวคิดของคนในประวัติศาสตร์ เพราะบางบทความก็ได้กล่าวถึงการเผยแพร่ศาสนาคริสต์ของนิกายคาทอลิกและโปรเตสแตนต์ ก็ยังมีข้อแตกต่างกันบางประการนั่นเอง

ดังนั้นหนังสือเล่มนี้ จึงเป็นการเขียนบทความที่มี “อรรถรส” ทางวิชาการมากที่สุดของคีร์เคออร์ต และได้มีการศึกษาเฉพาะประเด็นความขัดแย้งในเชิงประวัติศาสตร์ทางปรัชญาด้วย



ในหนังสือ *Either/Or : A Fragment of Life* แปลโดย Alastair Hanny หรือทางสองแพร่งของชีวิต ที่ต้องเลือกกระทำ ในหนังสือเล่มนี้ผู้แปลได้หยิบยกนวนิยายของคีร์เคอการ์ดที่ได้ตีพิมพ์ในนิตยสารสมัยที่เขายังมีชีวิตอยู่ โดยคัดสรรเรื่องที่เป็นเหตุการณ์ที่ “มนุษย์ต้องตัดสินใจเลือกกระทำ”

เนื้อหาของหนังสือแบ่งออกเป็น ๒ ส่วนใหญ่ คือ ส่วนที่ ๑ จะกล่าวถึงเรื่องราวของประสบการณ์ชีวิตของคีร์เคอการ์ด อาทิเช่น การชมละครเพลงแบบอโรติส ที่มีพระเอกและนางเอก กล่าวถึงความสัมพันธ์อันลึกซึ้งในการร่วมเพศ และสอดคล้องกับเหตุการณ์ที่พ่อของเขา “คบชู้” กับสาวใช้ของภรรยาตัวเอง ซึ่งคีร์เคอการ์ดได้ตั้งข้อสังเกตว่า “ถ้าเลือกได้ คุณจะเลือกคบชู้ เพื่อความรัก หรือ เลือกที่จะเดินจากไปจากความรักรั้งนี้ หรือไม่ ?” และในส่วนที่ ๒ กล่าวถึงเรื่องราวของความงามในการเลือกที่จะแต่งงานของคีร์เคอการ์ดและเรยีส หญิงสาวที่กลุ่มหัวใจของคีร์เคอการ์ดไปจนหมด ซึ่งเขาได้พบรักกับเรยีส สมัยที่เรียนมหาวิทยาลัยโคเปนเฮเกน เหตุการณ์ดังกล่าวทำให้เขาทั้ง ๒ ตกหลงใหลใจหมั่นหมายกัน แต่๔ปีให้หลัง คีร์เคอการ์ดเริ่มมีความรู้สึก ว่า ตัวเขาควรจะมอบความรักและความปราถนาดีให้กับเรยีสอย่างสวยงามทางจริยธรรมตามหลักศาสนาคริสต์ นิกายโปรเตสแตนต์ กล่าวคือ “ถอดหมั้นกับเรยีส” แล้วตัวเขาก็คอยมองดูเรยีสไปแต่งงานกับผู้ชายที่มอบความรักที่มากกว่าตัวเขา

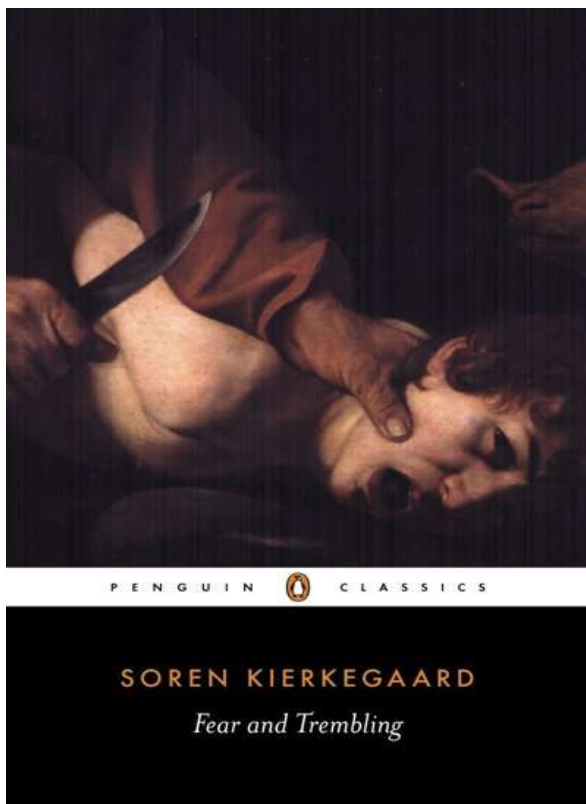
เหตุการณ์นี้เองจึงทำให้คีร์เคอการ์ด เสนอแนวคิดทางสุนทรียศาสตร์ “ความงามในจริยธรรม” ที่นักวิชาการทางศิลปะได้นำแนวคิดนี้ไปต่อยอดเป็นผลงานทางศิลปะอันชื่อเสียงโด่งดังจนถึงปัจจุบันได้มีการศึกษาแนวคิดนี้กับปรัชญาศิลปะ



ในหนังสือ The Essential แปลโดย Howard V. Hong and Edna H. Hong เป็นการ การถึง “สารัตถะ” ที่คีร์เคออร์ด์ได้นำเสนอในหนังสือก่อนหน้านี้ คือ Stages on Life’s Way หรือ เส้นทางเวทีชีวิตของฉันทน์ ซึ่งในหนังสือได้นำเอาเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นในชีวิตของคีร์เคออร์ด์ มานำเสนอใน รูปแบบการจดบันทึกเหตุการณ์ต่างๆ

เหตุการณ์ทั้ง ๓ เรื่องนี้ ๑) The Activity of a Traveling Esthetician and How He Still Happened to Pay for the Dinner เรื่องนี้เป็นเหตุการณ์กิจกรรมการท่องเที่ยวของเขาใน มุมมองสุนทรียะยามค่ำคืน ๒) Two Ages: The Age of Revolution and The Present Age เรื่องนี้ เป็นเหตุการณ์ช่วงชีวิตหนึ่งของเขาได้เข้าร่วมขบวนการบวมบาทหลวง เพื่อเผยแพร่ศาสนาคริสต์ ในประเทศ ต่างๆ แต่นั่นก็ทำให้เขา “ค้นพบสัจธรรม” ทางศาสนาว่าควรยึดหลักคำสอนของพระเจ้าส่วนไหนถึง จะทำให้ตัวเรามีความสุข และ ๓) Up building Discourses in Various Spirits เป็นเรื่องราวที่เป็น ข้อโต้แย้งในเรื่อง “จิตวิญญาณ” ที่เฮเกลพยายามสอนให้ลูกศิษย์หลงเชื่ออย่างไม่มีข้อสงสัย แต่เขาก็ ได้กล่าวในเชิงตรรกะว่า “จิตสำนึกภายใน” เป็นของยั่งยืนที่สุด

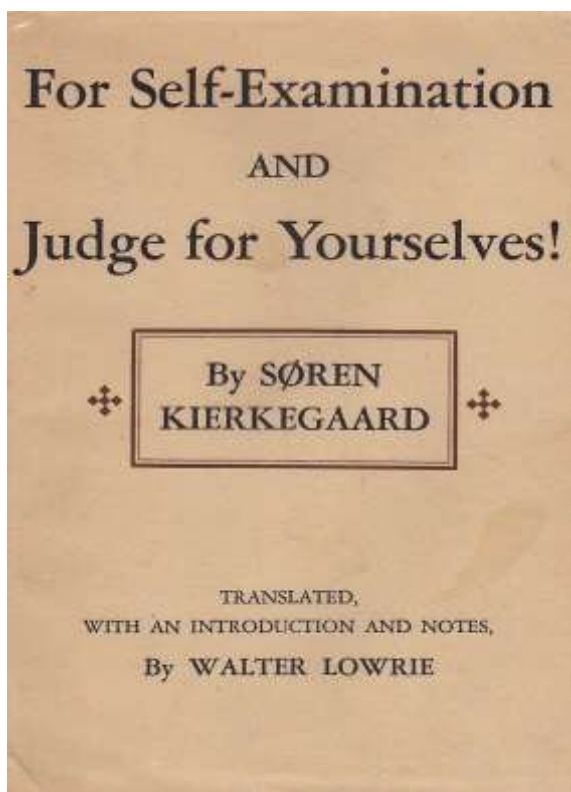
บทท้ายๆของหนังสือเล่มนี้ก็เพิ่มเติมแนวคิดทางสุนทรียศาสตร์ของเขาเข้าไปด้วย แต่เป็น เพียงบางส่วนที่นำมาจากหนังสือ Work of love เพียงเท่านั้น



ในหนังสือ Fear and Trembling แปลโดย Alastair Hannay เกิดเรื่องราวในคัมภีร์ไบเบิล ที่ได้กล่าวถึง “อับราฮัม พระสาวกของพระเยซู” ที่ได้ออกเดินทางไปกับบุตรชายทั้ง ๒ คน เพื่อเผยแพร่หลักคำสอนในศาสนาคริสต์ตามเมืองต่างๆ ซึ่งในระหว่างการเดินทางครั้งนี้ พระเจ้าทรงได้จำลองเหตุการณ์หนึ่งขึ้นมา เพื่อทดสอบ “ความศรัทธา” ของอับราฮัม

คืนหนึ่งอับราฮัมนอนกึ่งหลับกึ่งตื่น ในภาพเหตุการณ์ที่อับราฮัมเห็นนั้น เต็มไปด้วยภัยพิบัติต่างๆ เช่น อุทกภัย, อดคีภัย, วัตภัย ฯลฯ ในภาพเหตุการณ์คล้ายกับเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นในเมืองที่ครอบครัวของเขากำลังนอนพักอาศัย “ข้าฝันหรือไม่? หรือเป็นรางบอกเหตุกันแน่” อับราฮัมกล่าวขึ้นในใจ ขณะนั้นก็มีการปรากฏกายทิพย์ของนางฟ้าที่กล่าวกับอับราฮัมว่า “เหตุการณ์ในฝันที่เจ้าเห็นนั้น กำลังจะเกิดขึ้นภายในวันนี้ ถ้าเจ้าไม่ยอมให้เกิดภัยพิบัตินี้ เจ้าจงฆ่าบุตรคนโตของเจ้าเสียเถิด” หลังจากนั้นอับราฮัมก็ได้จัดพิธีการบูชาญพระเจ้าขึ้นในวันรุ่งขึ้น โดยบอกให้บุตรชายคนโตเป็นตัวแทน “เสียสละร่างกาย” เพื่อทำพิธีในครั้งนี้ ซึ่งภรรยาที่บุตรชายคนเล็กก็ได้พากันร่ำร้องขอชีวิตบุตรชายคนโตจากอับราฮัม แต่ด้วยความศรัทธาของอับราฮัมมีมากกว่าความรักที่มีให้ครอบครัว จึงจำยอมทำตามพระบรราชของพระเจ้า ในขณะที่ตนเองพระเจ้าก็ปรากฏกายขึ้นเพื่อยุติพิธีบูชาญดังกล่าว

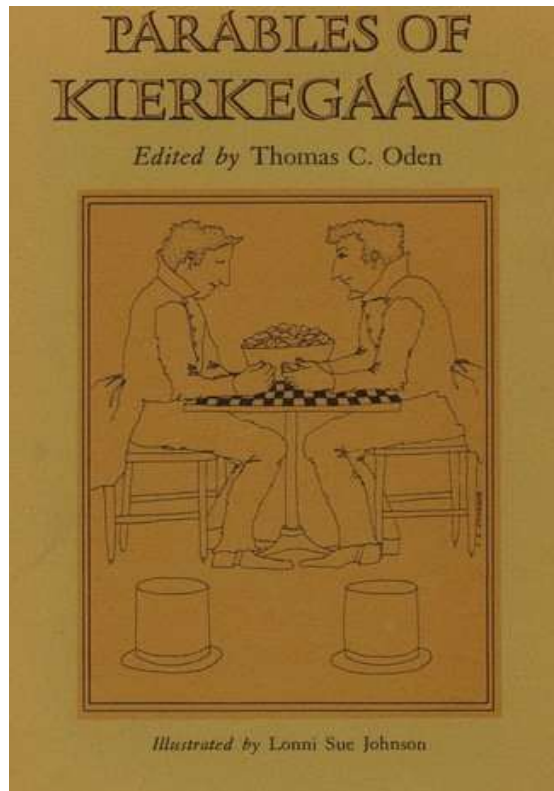
บทสรุปของเรื่องราวอับราฮัมนี้ คีร์เคออร์ด์ก็ได้นำมาวิเคราะห์จริยธรรม, หลักศรัทธา, ความรักและความซื่อสัตย์ เป็นไปตามสถานการณ์และความเป็นปัจเจกชนที่อับราฮัมได้เลือกกระทำ แต่ก่อนที่อับราฮัมจะตัดสินใจนั้น เขาก็ได้เกิดความกังวลใจ ซึ่งต่อมานักวิชาการทางจิตวิทยาได้นำแนวคิดของคีร์เคออร์ด์ที่ได้วิเคราะห์ “ความกังวลใจ” พบว่า มนุษย์ทุกคนมีความกลัวและความวิตกกังวลภายในจิต แต่อย่างไรก็ตามคีร์เคออร์ด์ก็ได้เสนอทางออกให้กับประเด็นนี้ได้อย่างชัดเจน



ในหนังสือ For Self –Examination and Judge for Yourselves แปลโดย Walter Lowrie เป็นเรื่องราวที่คีร์เคออร์กได้นำเสนอว่า “การตรวจสอบตัวเองและการตัดสินตัวเราเอง” ในเนื้อหาของหนังสือเล่มนี้ ก็รวบรวมเรื่องราวและเหตุการณ์ต่างๆที่เกิดขึ้นกับตัวเขา ตั้งแต่สมัยเป็นเด็ก วัยรุ่น และวัยทำงาน(นักเขียน)

เนื้อหาในบทกล่าวถึงชีวิตในวัยเด็กของเขา เพราะเขาเป็นเด็กไม่ค่อยแข็งแรง และเป็นบุตรที่เกิดจากการคบชู้ของพ่อกับสาวใช้ของแม่ เขาจึงกลายเป็นเด็กที่มี “ปมในใจ” และเขาก็เติบโตมาจากคำสอนของพ่อที่มีโรคทางจิต เพราะเขาเชื่อว่า “พระเจ้ากำลังลงโทษ” พ่อของเขาให้มีอายุสั้น และครอบครัวของเขาให้มีอายุสั้นตามๆกันไป สาเหตุนี้จึงเป็นข้อสงสัยว่า ถ้าเขาไม่ทำตัวแบบพ่อของเขา แล้วเขาจะอายุสั้นหรือไม่ แต่มันก็ไม่ใช่คำตอบที่แท้จริงที่เขาต้องการ เขาจึงตั้งประเด็นทางจริยธรรม เพื่อค้นหาคำตอบ

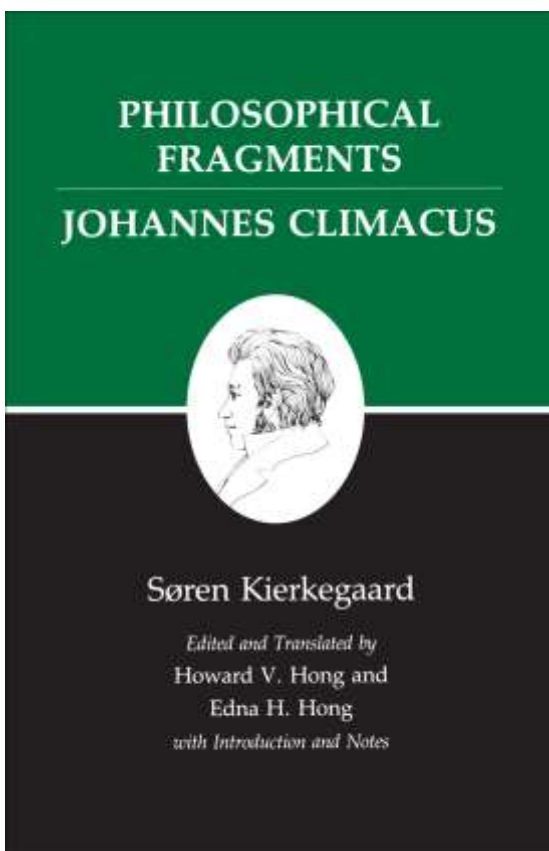
อย่างไรก็ตาม คีร์เคออร์กก็ได้พบกับคำตอบที่ว่า “ตัวตนของเรา ก็คือ ตัวเราเอง และการกระทำของเราก็มารจากตัวเรา ไม่ใช่มาจากพระเจ้าแต่อย่างไร” พระเจ้าสอนให้เรามี “ศรัทธาต่อตัวเอง” เท่านั้น



ในหนังสือ Parables of Kierkegaard แปลโดย Thomas C. Oden เป็นหนังสือเกี่ยวกับเรื่องสั้นทางประวัติศาสตร์ตะวันตกที่มุ่งเน้นเรื่องหลักคำสอนทางศีลธรรมและจิตวิญญาณภายในจิต เริ่มจากภาพวาดที่คลุมเคลือด้วยหลักปรัชญาของเพลโต, ชิวประวัติของนิกายลูเทอแรน, รากผู้แสวงบุญของนิตเช่ ฯลฯ เนื้อหาเรื่องสั้นแต่ละตอน ก็เป็นการอุปมา อุปมัยตามสถานการณ์ที่คิร์เคอการ์ดต้องการนำเสนอแนวคิดทางปรัชญา ซึ่งเขาก็ได้ใช้วาทศิลป์เพื่อไขปริศนาและนำไปสู่คำตอบของแนวคิดนั้น

การอ่านเนื้อหาสาระสำคัญเต็มไปด้วยการตั้งคำถามว่า มนุษย์มีประสบการณ์แบบไหน ? การแสดงออกของมนุษย์เป็นการลอกกลวงหรือไม่ ? หรือข้อเสนอเรื่องความวิตกกังวลของคิร์เคอการ์ดคือปรัชญาเหตุผล ? นั้น ซึ่งต่อมาเขาได้ตั้งเป็นข้อทดสอบทางจิตวิทยาของมนุษย์ และการเขียนแต่ละตอนได้เขียนตามบันทึกที่เขาพบเจอในแต่ละปี บางเหตุการณ์เริ่มต้นจากการที่เขาเป็นนักศึกษาในสาขาวิชาศาสนศาสตร์ ที่มหาลัยโคเปนเฮเกน และบางเหตุการณ์ก็เป็นเรื่องราวที่เกิดขึ้นในช่วงเป็นนักเขียน

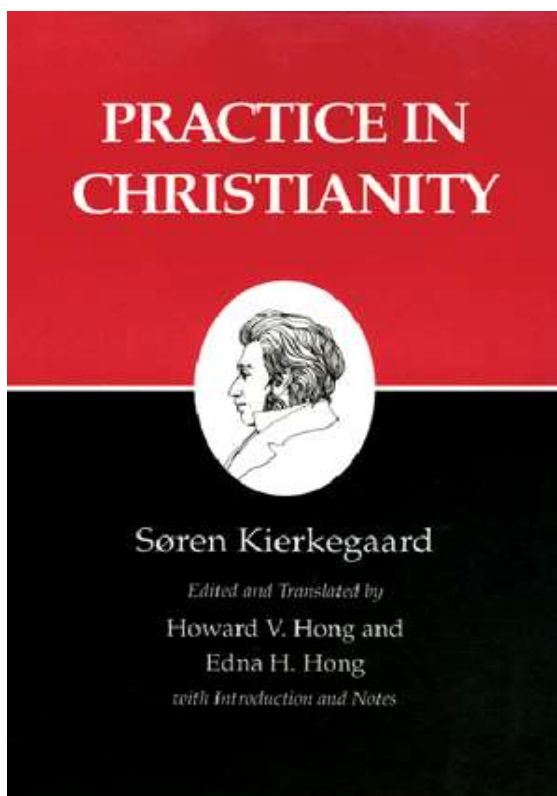
“หากผู้อ่านท่านใดที่อยากจะศึกษาชีวประวัติของคิร์เคอการ์ดนั้น ก็สามารถเริ่มต้นอ่านจากเล่มนี้ได้ทันที” เป็นถ้อยคำจากผู้แปลที่เชิญชวนให้เปิดอ่านหนังสือเล่มนี้



ในหนังสือ Philosophical fragments แปลโดย Howard V. Hong and Edna H. Hong เป็นหนังสือเล่มแรกของคิร์เคอการ์ดที่เขียนแบบวิธีคิดชวนสงสัยในแนวคิดของนักปรัชญายุคกรีก อาทิ อาริสโตเติล,เพลโต จนก่อให้เกิดแนวคิดของปรัชญากรีก ไม่เพียงวิธีชวนสงสัยของเขาแล้วนั้นก็ยังเป็นการเริ่มต้นเส้นทางของชีวิตนักเขียนของเขาเช่นกัน

นามปากกา Johannes Climacus นี้เองที่ทำให้คิร์เคอการ์ดมีชื่อเสียงในการเสนอแนวคิดทางปรัชญา โดยปรัชญาของเขาจะมุ่งเน้นไปในทาง “ปรัชญาอัตถิภาวนิยม” ซะส่วนใหญ่ ไม่ว่าจะเป็ประเด็นที่ว่าแนวคิดปรัชญาเริ่มต้นจากการคาดเดาของนักปรัชญาในยุคกรีก และถูกพัฒนามาเป็นตรรกศาสตร์ โดยอาศัยวิธีการนิรนัย ซึ่งเป็นการค้นพบว่าพระเจ้าเป็นคนสั่งสอนมนุษย์ให้เป็น “สัตว์ที่มีเหตุผลและจิตใต้สำนึก” แต่่นความมีทั้ง ๒ อย่างนี้เองก็ทำให้เกิด “ความกังวลใจ หรือ ปฏิหารศภายในใจ” มันอาจมีผลกระทบต่อภาวะจิตใจของมนุษย์ภายใต้เงื่อนไขและข้อจำกัดต่างๆที่มนุษย์สร้างขึ้น

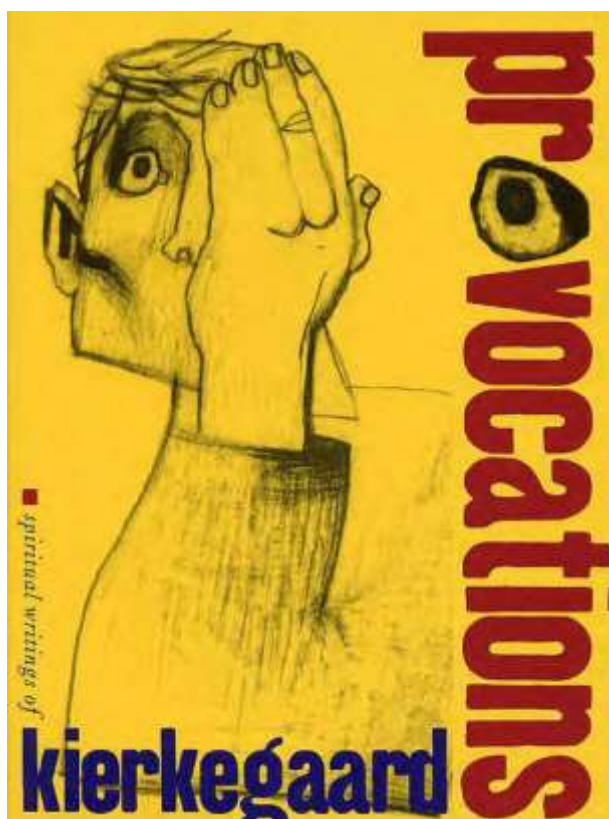
อย่างไรก็ตาม คิร์เคอการ์ดได้เสนอในบทท้ายหนังสือเล่มนี้ว่า “มนุษย์มีความเป็นปัจเจกชนเสมอ” และสิ่งที่ขัดเกลาให้มนุษย์มีศีลธรรมก็คือ “ความศรัทธา” ที่มนุษย์มีต่อพระเจ้านั่นเอง



ในหนังสือ Practice in Christianity แปลโดย Howard V. Hong and Edna H. Hong เป็นเรื่องราวที่เกี่ยวกับประวัติศาสตร์ศาสนาคริสต์ ซึ่งคีร์เคอการ์ดได้ศึกษาหลักคำสอนที่มาจากนิกายลูเทอแรน โดยมีนักบุญอย่างมาร์ติน ลูเทอร์ เป็นผู้ก่อตั้งนิกายนี้ขึ้นมา และนิกายลูเทอแรนก็ได้กลายเป็นนิกายโปรเตสแตนต์ในปัจจุบัน

แต่ก่อนที่จะก่อตั้งเป็นนิกายโปรเตสแตนต์ได้นั้น ก็ได้เกิดการ “สงครามความขัดแย้ง” ในศาสนาคริสต์ในสมัยที่คีร์เคอการ์ดประสบพบเจอกับตัวเอง จึงเป็นสาเหตุทำให้เขาเปลี่ยนนามปากกา มาเป็น “Anti-Climacus” เพื่อเขียนบทความทางวิชาการในเบื้องลึกเบื้องหลังที่ศาสนาคริสต์มีส่วนในการทำให้การเมืองการปกครองและระบบเศรษฐกิจตอนนั้น เกิดความขัดแย้งกันในทาง “ศาสนิกชน” ที่นับถือศาสนาต่างนิกายกัน และหลักๆ อย่างนิกายคาทอลิกกับนิกายโปรเตสแตนต์

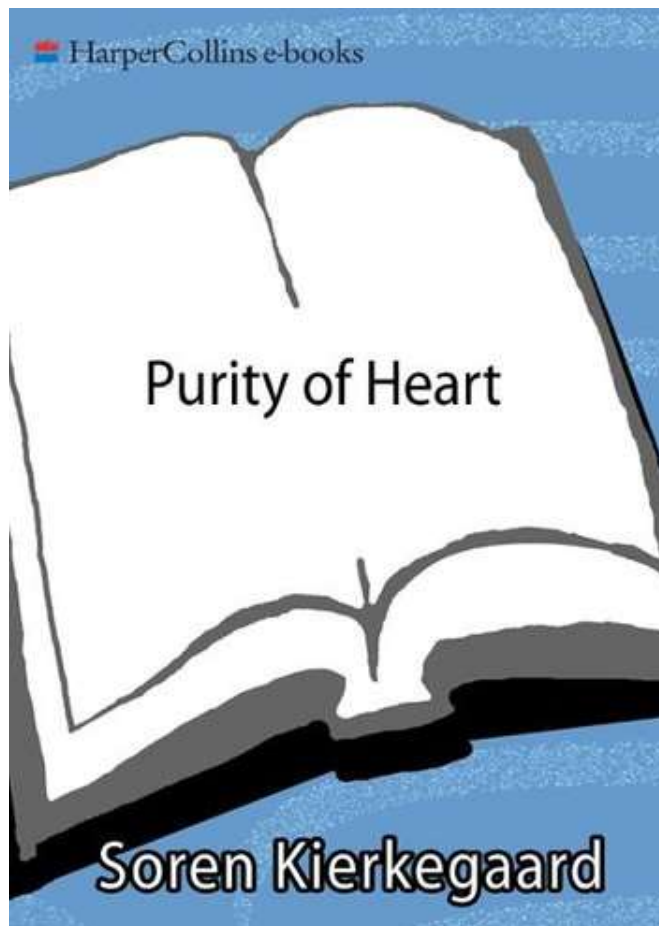
ภายหลังภายใน ๔ ปี ก็เกิดการแบ่งแยกนิกายทางศาสนาคริสต์อย่างจริงจังและเกิดการ แข่งขันกันของ ๒ นิกาย โดยสั่งให้นำหลักคำสอนของพระเยซูที่กล่าวไว้ในคัมภีร์ไบเบิล แยกเป็น ๒ ฉบับ กล่าวคือ นิกายคาทอลิก ยึดหลักคำสอนตามไบเบิล ฉบับใหม่ และนิกายโปรเตสแตนต์ยังคงยึดหลักคำสอนตามไบเบิล ฉบับเก่า ตลอดเวลาแห่งการเปลี่ยนแปลงทางศาสนาคริสต์ครั้งนี้ก็ทำให้คีร์เคอการ์ดค้นพบกับ “ศรัทธาแห่งมวลชน” และ “ศรัทธาแห่งปัจเจกชน”



ในหนังสือ Provocations แปลโดย Charles E. Moore เป็นการรวบรวมนำเหตุการณ์สำคัญๆในชีวิตของคิркеกอร์ตมาเรียงลำดับ โดยใช้ถ้อยคำของเขาเป็นกุญแจสำคัญ เพื่อไขปริศนาไปสู่คำตอบนั้น

จิตวิญญาณของความเป็นศาสนาคริสต์ คิркеกอร์ตหมายถึง ระบบการศึกษาและการการตีความคัมภีร์ไบเบิลที่แตกต่างกันในหมู่บาทหลวง จนกลายเป็นหลักคำสอนที่ต่างฝ่ายต่างยึดถือปฏิบัติสืบทอดกันมา อาทิเช่น พิธีกรรมทางศาสนาคริสต์ของคาทอลิกและโปรเตสแตนต์ยึดปฏิบัติไม่เหมือนกัน และเรื่องราวสาระของศาสนาคริสต์ นอกจากนี้ยังมีปริศนาของความเป็นอัตถิภาวะและแก่นแท้ของความจริงในชีวิตมนุษย์นั้น ย่อมมีการเข้าถึง “ปัจเจกบุคคล” อย่างแท้จริง

อย่างไรก็ตาม หนังสือเล่มนี้ก็เป็นการลำดับความสำคัญได้อย่างดีเยี่ยมของชีวประวัติคิркеกอร์ต โดยการเลือกประเด็นที่ผู้อ่านสนใจแล้วนำมาตีความ เพื่อการค้นหาว่าเหตุการณ์ไหนมาจากหนังสือเล่มไหนจากบรรดาผลงานของเขาทั้งหมด “เจาะประเด็น” ในการศึกษากำเนิดนิกายโปรเตสแตนต์และเรื่องศรัทธาของอับราฮัม รวมถึงเรื่องราวความรักของเขาเองก็ตาม



ในหนังสือ Purity of heart แปลโดย HarperCollins เป็นเรื่องราวที่คีร์เคอการ์ดเล่าถึงแนวคิดที่เป็นแนวคิดเชิงบวกในแต่ละเรื่องๆที่เกิดขึ้นกับชีวิตของเขา โดยบอกเราถึงเรื่องมนุษย์และสิ่งที่มีอยู่ควบคู่กับตัวมนุษย์ตลอดไป

“ความรักที่พระเจ้ามีต่อมวลมนุษย์ มีคุณค่าและยิ่งใหญ่ยิ่งนัก หากเพียงแต่ว่ามนุษย์มีความปราถนาแห่งตนอยู่เสมอ บางครั้งอาจจะปราศจากศีลธรรมไปเลยก็เป็นไปได้” คำพูดที่คีร์เคอการ์ดได้บรรยายในหนังสือเล่มนี้ว่า การที่มนุษย์ควรมีจิตสำนึกที่ดีและหลักปฏิบัติตนให้เป็นคนดีได้นั้น อาจจะต้องอาศัยสภาวะปัจจัยจากสิ่งรอบข้างตัวเราเอง เพื่อให้ชีวิตของมนุษย์มีคุณค่าในศีลธรรมนี้ต่อไป

สิ่งที่คีร์เคอการ์ดสนับสนุนคือ “ปัจเจกบุคคล” เพราะเราก็จะค้นพบ “แก่นแท้ของชีวิต” ได้เช่นกัน และ “ศัทธิธา” ก่อกำเนิดตัวมนุษย์ที่มีจิตสำนึกที่ดีในระดับที่สูงขึ้น และพระเจ้าก็เป็นผู้สร้างสรรค์ “ความงาม” ในการเจริญงอกงามทางศีลธรรมของศาสนาคริสต์อย่างแท้จริง



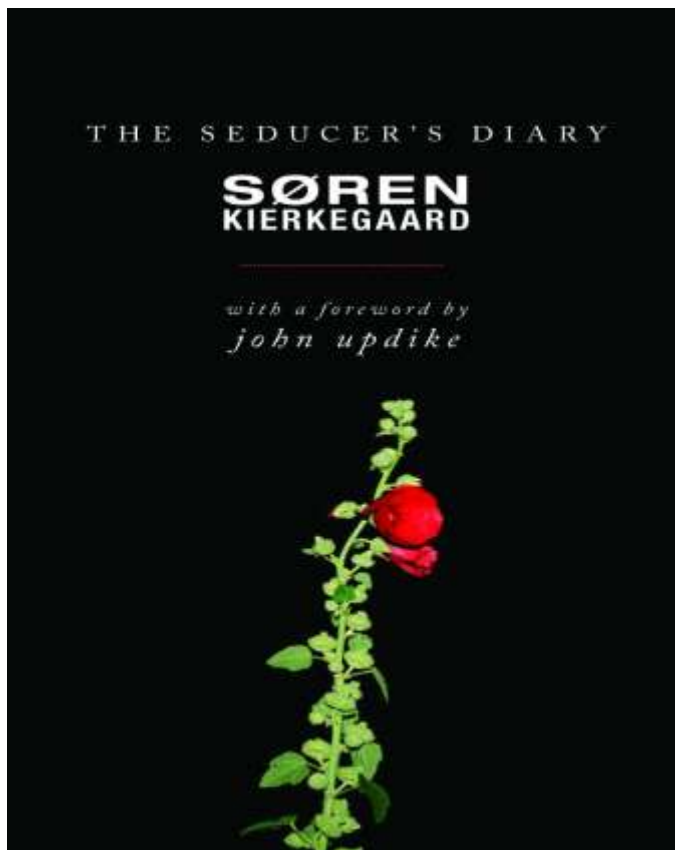
Søren Kierkegaard
 Repetition and
 Philosophical Crumbs
 A new translation by M.G. Piety
 OXFORD WORLD'S CLASSICS



ในหนังสือ Repetition and Philosophical Crumbs แปลโดย M.G. Piety เป็นการกล่าวถึง การทบทวนเรื่องราวต่างในชีวิตคีร์เคอการ์ดและแนวคิดทางปรัชญาที่คีร์เคอการ์ดได้ศึกษาและเรียนรู้มา เพื่อค้นพบแนวทางของตนเองในประเด็น “ปัจเจกบุคคล” ซึ่งตลอดเวลาที่เขาได้ศึกษาศาสนศาสตร์และแนวคิดทางปรัชญานั้น ก็สามารถทำให้เขาเห็นมุมมองของชีวิตมนุษย์ที่แท้จริงว่าตัวเราเองนั้นควรมีทิศทางชีวิตไปอย่างไร ? เพราะที่สุดแล้ว “ความตาย” ก็มาเยี่ยมเราได้เมื่อถึงเวลา

ตอนหนึ่งในหนังสือเล่มนี้กล่าวถึง การตายของพระเยซูที่ถูกตรึงกางเขนอย่างทุกข์ทรมาน เป็นเรื่องราวที่ทำให้ตัวเขาเองรู้สึกว่าการตายของพระองค์นั้นเป็นการตายอย่างสวยงาม เขาได้พรรณนาว่าการตายเช่นนี้เป็นการเสียสละเลือดเนื้อและชีวิตให้เป็นอนุสรณ์ในศาสนาคริสต์อย่างแท้จริง

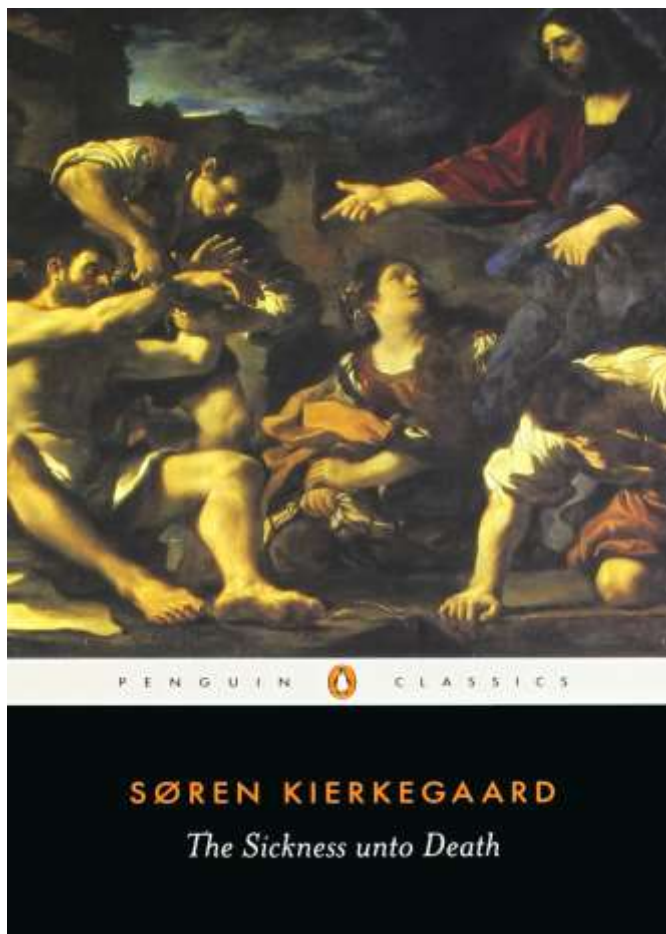
บั้นปลายชีวิตของคีร์เคอการ์ด เขาจึงเลือกที่จะไปตายที่บ้านเกิดเมืองนอนของเขาเอง และสั่งให้คนรับใช้ของเขานำมรดกของเขามาสร้างประโยชน์ อาทิเช่น การสร้างโรงพยาบาล, การสนับสนุนทุนให้กับมหาวิทยาลัยโคเปนเฮเกน หากย้อนกลับไปวันที่เขากำลังจะหมดลมหายใจนั้น เขาได้สั่งให้นางพยาบาลและหมอที่รักษาเขา ช่วยสร้างอนุสรณ์สถานรูปปั้นของเขา เพื่อให้ชาวเดนมาร์กได้พึงระลึกถึง “บุรุษแห่งอัตถิภาวนิยม”



ในหนังสือ The Seducer's Diary แปลโดย Howard V. Hong and Edna H. Hong เป็นงานเขียนเชิงเล่าประสบการณ์ทางความรักที่คีร์เคอการ์ดมีต่อเรีนอย่างหมัดใจและยังคงรักและปรารถนาดีต่อผู้หญิงคนนี้ และการที่เขาครุ่นคิดในเรื่องความศรัทธาต่อพระเจ้า จึงทำให้เขาเกิดความกังวลใจเกิดขึ้นว่าเขาควรทำอะไรถึงจะเป็นการให้เกียรติคู่หมั้นของเขา โดยการอ้างถึงความถูกต้องที่ครอบครัวเขาเคร่งในการปฏิบัติสืบทอดต่อกันมา

หลังจากการหมั้นของเขากับเรีนทั้ง ๒ คนก็ได้นัดพบกันตามโอกาสที่เหมาะสม เช่น การชมละครเวทีของเชคเปียร์ มีบางช่วงที่นักแสดงได้ถ่ายทอดความรักแบบอีโรติก ทำให้เขารู้สึกถึงความไม่เป็นธรรมต่อคนรัก เพราะการลักลอบมีความสัมพันธ์กันก่อนแต่งงานนั้น เป็นเรื่องที่ศาสนาคริสต์มองว่า “ผิดศีลธรรม” ประเด็นนี้เองจึงเป็นเหตุจูงใจให้เขารู้สึกว่าเขายาก “ถอนหมั้น” กับเรีนและปล่อยให้เธอพบกับชายที่รักเธอมากกว่าเขา

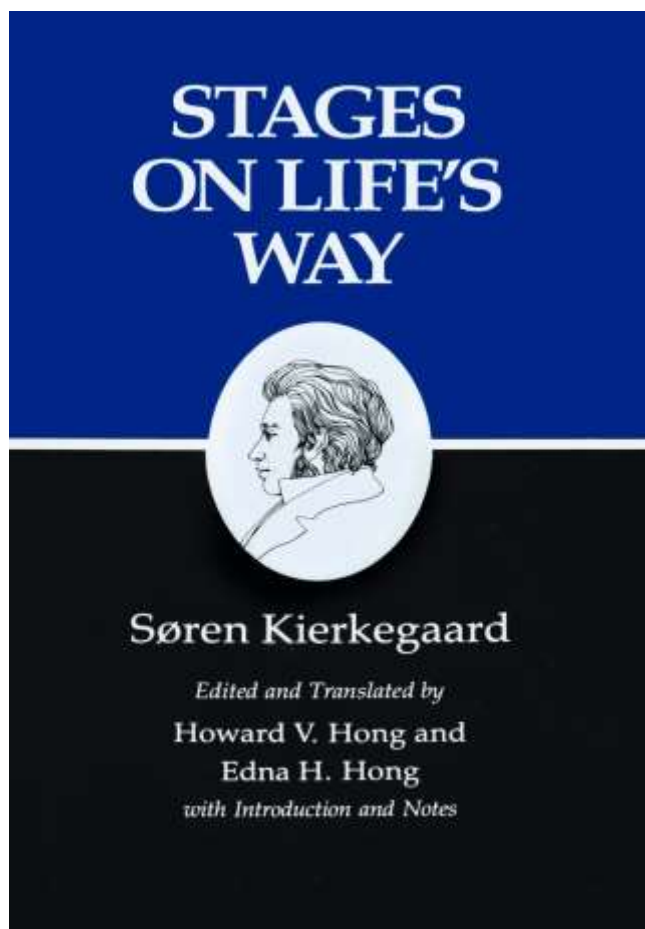
ท้ายที่สุดคีร์เคอการ์ดกับเรีนก็ไม่ได้แต่งงานกัน ด้วยเหตุผลบางอย่างที่เกิดขึ้นในความกังวลใจนี้เอง เพราะเขาไม่สามารถเห็นแก่ตัวเองในเรื่องความต้องการทางเพศได้ เขาจึงยอมปลดปล่อยเธอไปและตัวของเขาก็คอยเฝ้าดูเธอด้วยความห่วงใยต่างๆ แต่ทั้งหมดนี้ของความรักของเขาก็ได้นำมาเสนอมุมมองความรักเชิงศีลธรรมอย่างชัดเจน



ในหนังสือ *The Sickness unto Death* แปลโดย Alastari Hannay เป็นเรื่องราวที่เกี่ยวกับความป่วยและความตายที่คีร์เคอการ์ดได้นำเสนอในบทความของนิตยสาร *The Corsair* โดยการเสนอแนวคิดที่ว่า “ความป่วยภายในใจของมนุษย์ก็คือ ความป่วยทางจิต, ความกังวลใจ, ความไม่ยอมรับกับสิ่งที่ เป็นความจริงเท่านั้น ย่อมส่งผลไปสู่ความตายที่แสนเจ็บปวดและทุกข์ทรมาน”

เหตุการณ์ที่เกิดภายในครอบครัวของเขาก็เป็นปฐมแรกที่ทำให้เขาคิดว่านี่ก็น่าจะเป็นตัวอย่างที่สามารถนำมาวิเคราะห์ได้เป็นอย่างดีกล่าวคือ พ่อของเขาได้ลักลอกเป็นชู้กับสาวใช้ของภรรยาตัวเอง จนทำให้ภรรยาที่ถูกต้องตามกฎหมายทรอมใจตาย ต่อมาสาวใช้ก็ได้ถือกำเนิดบุตรทั้ง ๗ คนให้กับพ่อของเขา โดยเขาก็เป็นลูกคนสุดท้ายที่เกิดมาไม่ถึงชั่วโมงก็ทำให้แม่ของเขาต้องตายด้วยอาการเสียเลือดจากการคลอดตัวเขาออกมาล้มตายดูโลก

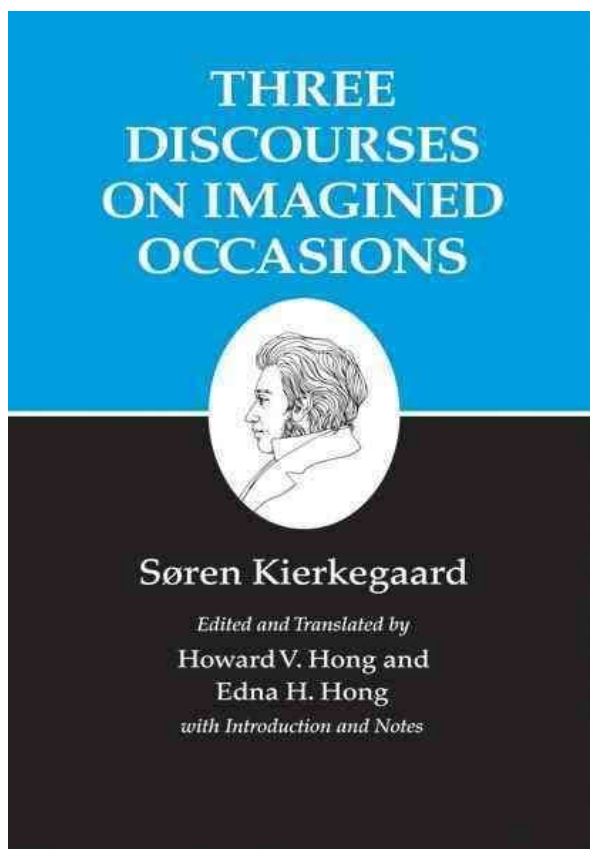
บทวิเคราะห์ของเนื้อหาส่วนใหญ่ที่กล่าวถึงความสับสนภายในจิตใจ โดยคีร์เคอการ์ดเชื่อว่าศรัทธาที่เรามีต่อพระเจ้าจะสามารถบรรเทาความกังวลใจ, ความปรารถนา, ความสับสน หรืออาการต่างๆที่เกิดขึ้นในจิตของเรานี้ได้และถือว่าเป็นจุดกำเนิดปรัชญาจิตวิเคราะห์ในยุคหนึ่งได้เป็นอย่างดี



ในหนังสือ Stages on life's way แปลโดย Howard V. Hong and Edna H. Hong เป็นการที่คีร์เคอการ์ด ค้นพบปรัชญาอัตถิภาวนิยมโดยวิเคราะห์จากวิถีชีวิตของตนเองและประสบการณ์ของตัวเอง จึงได้ออกมาเป็น ๓ ระดับ คือ ๑) อัตถิภาวะกับสุนทรียศาสตร์, ๒) อัตถิภาวะกับจริยศาสตร์ และ ๓) อัตถิภาวะกับศาสนา

สำหรับคีร์เคอการ์ด ระดับขั้นมิใช่กระบวนการแห่งชีวิตที่เกิดขึ้นอย่างมีวิวัฒนาการหรือเกิดขึ้นอย่างเป็นธรรมชาติเหมือนเช่นการเจริญเติบโตทางร่างกายเหมือนการเติบโตของเด็กไปสู่ความเป็นผู้ใหญ่ แต่อัตถิภาวะแต่ละระดับมีความแตกต่างกันในตัวของมันเองและไม่ขึ้นตรงต่อกัน แต่ทุกระดับของอัตถิภาวนั้นดำรงอยู่ในชีวิตและโลกของแต่ละคนรวมทั้งถึงแม้ว่าในทางเหตุผลนี้จะมี ความแตกต่างกันอย่างสิ้นเชิง แต่ในชีวิตจริงที่ต้องพบเจอนั้น อัตถิภาวะในแต่ละระดับอาจเข้ามา เกี่ยวข้องกันอย่างแยกไม่ออก ในมุมมองของคีร์เคอการ์ดนั้น มนุษย์มีอัตถิภาวะในระดับใดระดับหนึ่ง อย่างแน่นอน ซึ่งการยึดมั่นและอุทิศตนอย่างแน่วแน่ต่ออัตถิภาวะระดับสุนทรียะจะไม่มีทางนำไปสู่ อัตถิภาวะระดับจริยะได้ แม้กระทั่งความฉุนเฉียวดุตันของอัตถิภาวะระดับจริยะก็จะไม่ก่อให้เกิดการ เริ่มต้นของอัตถิภาวะระดับศาสนา

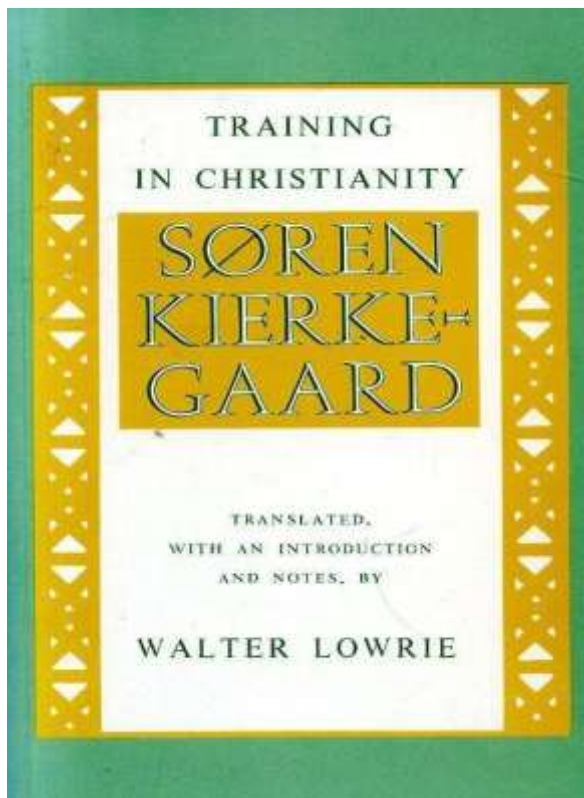
การดำรงอยู่หรืออัตถิภาวะ (existence) ที่ดำรงอยู่ในโลก (infinite universe) นั้นเป็น สาระสำคัญของปัจเจกชนที่มีอยู่ภายในตัวมนุษย์ทุกคน อย่างไรก็ตามการที่คีร์เคอการ์ดนำเสนอในรูปแบบ บทความวิเคราะห์เชิงวิชาการก็ทำให้ปรัชญาอัตถิภาวนิยมถือกำเนิดขึ้นทันที



ในหนังสือ Discourses on imagined occasions แปลโดย Howard V. Hong and Edna H. Hong เป็นการกล่าวถึงข้อโต้แย้งที่คีร์เคอการ์ดเกิดความสงสัยในวิชาการทางปรัชญา ประวัติศาสตร์, ปรัชญาเทววิทยาและปรัชญาจิตนิยม ทั้ง ๓ สิ่งนี้ถ้ามองกันจริงแล้วก็เป็นเรื่องที่สัมพันธ์กันเป็นอย่างมาก

การที่คริสตศาสนิกายลูเทอรัน เป็นนิกายโปรเตสแตนต์ที่ยึดถือคุณค่าของบาป (sin) ความรู้ผิด (guilt) ความเจ็บปวด (suffering) และความรับผิดชอบส่วนตัว (individual responsibility) ซึ่งคุณค่าเหล่านี้กลายเป็นพื้นฐานการมองโลกของ คีร์เคอการ์ดและเป็นสิ่งที่ฝังอยู่ในความคิดของเขาด้วย โดยเฉพาะเรื่องราวของบิดาและเหตุการณ์ในครอบครัวของเขาประสบพบเจอมา มันค่อนข้างมีอิทธิพลต่อเขาอย่างสูง โดยคีร์เคอการ์ดมองว่า “ศรัทธา (faith)” ของคริสเตียนนั้น เป็นเรื่องที่ไม่เกี่ยวข้องกับความรู้สึกซึ่งในเนื้อหาคำสอนแต่อย่างใด เป็นเพียงแรงปรารถนาทางอัตถิภาวนิยมของปัจเจกชนที่ไม่ขึ้นอยู่กับวัตถุหรือบุคคลใดภายนอก

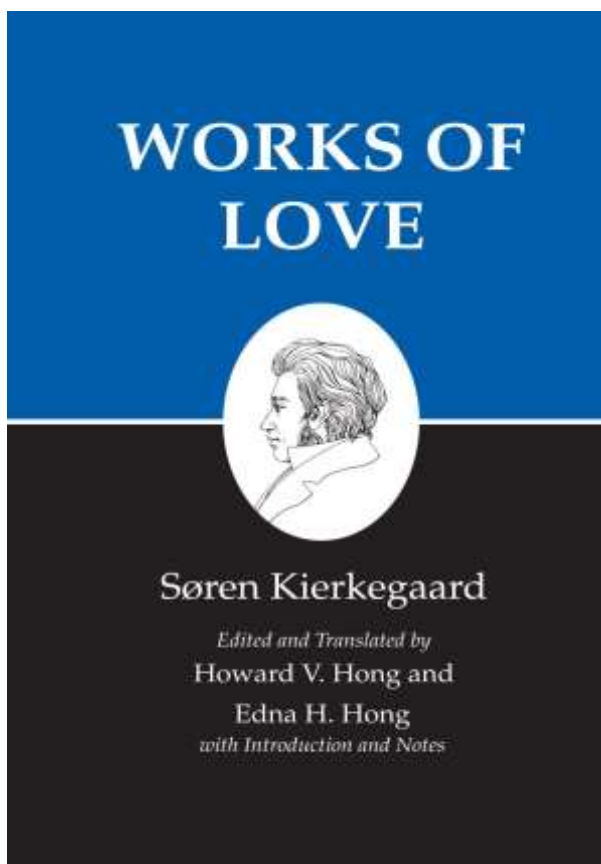
หากย้อนมองถึงประวัติศาสตร์ของศาสนาคริสต์ในคัมภีร์ไบเบิลนั้น ก็จะได้เห็นว่าศรัทธาเป็นตัวเชื่อมโยงความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับพระเจ้าอย่างแยกออกจากกันไม่ได้ แต่ความรู้สึกนึกคิดต่างๆก็กลายเป็นคำตอบที่ปรากฏในปรัชญาจิตนิยม



ในหนังสือ Training in Christianity แปลโดย Walter Lowrie เป็นงานเขียนในช่วงชีวิตที่คิร์เคอการ์ดได้ร่ำเรียน ศาสนศาสตร์ เทวนิยม และปรัชญาทางศาสนาคริสต์ จึงทำให้เขาเขียนหนังสือเล่มนี้ออกได้อย่างเห็นภาพว่า การเป็นผู้ปกครองในศาสนาคริสต์ ตามลำดับชั้นของคณะบาทหลวงในศาสนาคริสต์นั้น

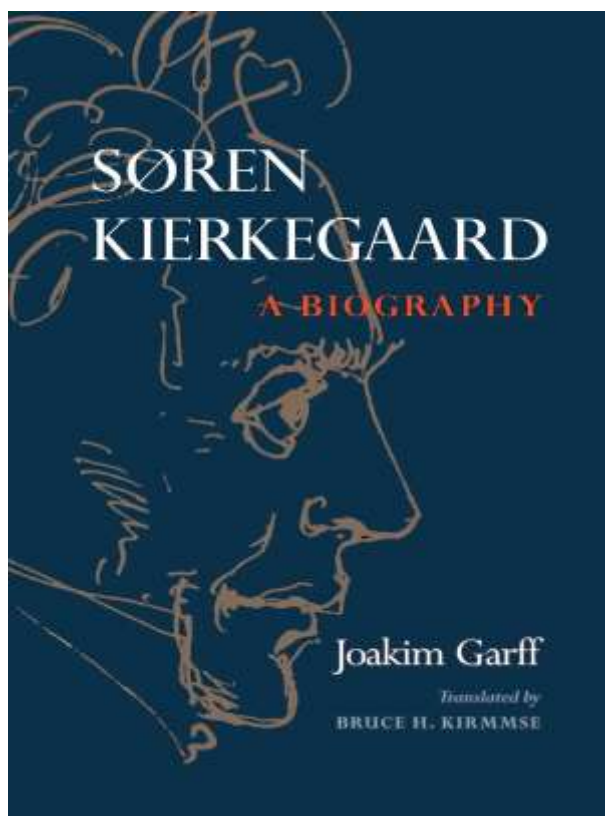
บันทึกเหตุการณ์สำคัญๆในหนังสือเล่มนี้เรียกว่า การอบรมคณะบาทหลวงของศาสนาคริสต์ เป็นเรื่องของศรัทธาของปัจเจกภาพ (individuality) หลักธรรมคำสอนของพระเยซูคริสต์ (Jesus Christ) ที่มองว่าศรัทธาในศีลธรรมที่ไร้เหตุผล (virtue of the absurd) ที่มีความสมบูรณ์และดำรงอยู่เหนือทุกสิ่ง แต่กลับแปรสภาพมาเป็นมนุษย์ ในความสัมพันธ์ระหว่างความจริงที่ดำรงอยู่ภายนอกกับช่วงเวลาของคริสตชน แตกต่างจากหลักการของโสเครตีสที่ได้อ้างว่า ความจริงสูงสุดดำรงอยู่ในทุกคน ถ้าต้องการเข้าถึงความจริงก็ต้องระลึกตามแบบวิถีชีวิตเท่านั้น ซึ่งคิร์เคอการ์ด ถือว่าเป็น “การระลึกที่ดำเนินไปข้างหน้า” มนุษย์ก็ยังคงอยู่ในเงื่อนไขที่จำกัด กล่าวคือ เงื่อนไขแห่ง “บาป (sin)” ที่มีเป็นสิ่งที่ละอายต่อพระเจ้า “บาปสิ่งเดียวที่ พระเจ้าไม่สามารถอภัยโทษให้ได้ นั่นก็คือการปฏิเสธที่จะเชื่อในความยิ่งใหญ่ของพระองค์”

การวิเคราะห์ดังกล่าวนี้ทำให้เกิด “ความขัดแย้งในกลุ่มบาทหลวง” ขึ้น เพราะการตีความในหลักคำสอนนั้น เป็นความคิดเห็นที่ไม่ตรงกันทั้งฝ่ายคาทอลิกและโปรเตสแตนต์ และบทสรุปในหนังสือเล่มนี้ก็ให้ผู้อ่านใช้พิจารณาญาณในหลักคำสอนของศาสนาคริสต์



ในหนังสือ Works of love แปลโดย Howard V. Hong and Edna H. Hong เป็นหนังสือที่คีร์เคอการ์ดได้หยิบยกประเด็นของความรักในสถานการณ์ต่างๆ เช่น ความรักที่มีต่อพระเจ้า, ความรักที่มีต่อคนที่เรารัก, ความรักที่เกิดจากการศึกษาเรียนรู้ เพราะความรักเป็นแรงบันดาลใจ ความรักในทัศนะของเขากล่าวคือ การรักในสิ่งที่เป็น “อัตลักษณ์บุคคล” โดยไม่ได้ยึดแนวคิดของนักปรัชญาในยุคประวัติศาสตร์และประเด็นที่เขานำเสนอก็กบ่งบอกถึง “ความรักในความเป็นสุนทรียศาสตร์” เขาเชื่อว่าความรักสามารถสร้างสรรค์ให้มนุษย์มองเห็นคุณค่าในตัวเองมากขึ้น

อย่างไรก็ตาม คีร์เคอการ์ดก็ได้เสนอว่า ชีวิตของมนุษย์นั้นควรมี “อัตถิภาวะกับสุนทรียศาสตร์” ตามสถานการณ์ที่เราประสบพบเจอ ซึ่งไม่ว่าจะเป็น การเสียสละไม่ได้สร้างความรู้ใดๆ เป็นเพียงรูปธรรม เพื่อการแสวงหาความรู้และความจริงด้วยวิธีการคือธรรมชาติแห่งการแสวงหาที่มีลักษณะเชิงคัดค้านและปฏิเสธอย่างชัดเจน ซึ่งการเสียสละเป็นการแสวงหาสารัตถะของปัจเจกชนในหมู่คริสต์ชน แต่สุดท้ายแล้วก็ไม่ใช่การแสวงหาอัตถิภาวนิยมที่แท้จริง



ในหนังสือ Works of love แปลโดย Howard V. Hong and Edna H. Hong เป็นการศึกษาชีวประวัติของซอเรน อาปี คีร์เคอการ์ด เป็นนักปรัชญาชาวเดนมาร์ก เขาได้เสนอแนวความคิดทางปรัชญาอัตถิภาวนิยม กล่าวคือ การดำรงของชีวิตนั้นจะดำเนินต่อไปอย่างไร ซึ่งโดยธรรมชาติแล้วเขาเป็นคนจริงจังแต่ถึงกระนั้นก็ยังคงดำเนินชีวิตอย่างไร้แก่นสาร จึงทำให้เขาใช้วิธีการหาประสบการณ์ด้วยการใช้จ่ายชีวิตอย่างฟุ่มเฟือยไม่ว่าจะเป็นทั้งจากร้านหนังสือ ร้านเสื้อผ้า ร้านยาสูบ ร้านอาหารราคาแพง รวมไปถึงโรงเหล้าและโรงละคร วิธีชีวิตเชิงสุนทรีย์นั้น สำหรับตนแล้วไร้ทิศทางและไม่ประสบความสำเร็จในการปลดเปลื้องความหตุ้ความรู้สึกสิ้นหวังและเปล่าประโยชน์

ในที่สุดเขารู้สึกห่างเหินจากเพื่อนฝูง ทั้งที่ในสายตาของเพื่อนฝูงและบุคคลภายนอกนั้น กลับเห็นตัวเองเป็นบุคคลที่มีความสมบูรณ์แบบทั้งในฐานะความมั่งคั่งและความเฉลียวฉลาดหลักแหลม ซึ่งจะเห็นได้จากบันทึกส่วนตัวของเขาได้บ่งชี้ให้เห็นถึงสภาพอารมณ์ความรู้สึกเขามีอยู่ในวิถีชีวิตแบบสุนทรีย์ในแบบฉบับของตัวเอง

ประวัติผู้วิจัย

- ชื่อ-นามสกุล : นางสาวศรุตานนท์ ไธแสง
- วัน-เดือน-ปีเกิด : วันที่ ๙ เดือน มิถุนายน พ.ศ. ๒๕๒๗
- ที่อยู่ปัจจุบัน : บ้านเลขที่ ๑๕๑ ถนนวรบุตร ตำบลตลาด อำเภอเมือง จังหวัดมหาสารคาม ๔๔๐๐๐
- การศึกษา : พ.ศ.๒๕๔๔ สำเร็จการศึกษาชั้นมัธยมศึกษาปีที่ ๖ จากโรงเรียนสารคามพิทยาคม ตำบลตลาด อำเภอเมือง จังหวัดมหาสารคาม
- : พ.ศ. ๒๕๔๘ ปริญญาโทศึกษาศาสตร์บัณฑิต สาขาวิชาวิทยุกระจายเสียงและโทรทัศน์ มหาวิทยาลัยธุรกิจบัณฑิต กรุงเทพมหานคร
- : พ.ศ. ๒๕๕๕ ปริญญาพุทธศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาปรัชญา มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตขอนแก่น
- : พ.ศ.๒๕๖๑ ปริญญาพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาปรัชญา มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย (ส่วนกลางฯ)
- ประวัติการทำงาน : พ.ศ. ๒๕๔๘-๒๕๔๙ เจ้าหน้าที่ฝ่ายข่าวสถานีโทรทัศน์กองทัพบกช่อง ๕
- : พ.ศ. ๒๕๕๐-๒๕๕๒ เจ้าหน้าที่ฝ่ายประชาสัมพันธ์ ธนาคารกรุงไทยจำกัด (มหาชน)
- : พ.ศ. ๒๕๕๓-๒๕๕๕ ดูแลธุรกิจร้านเฮงเฮงสิ่งพิมพ์ (มหาสารคาม)
- : พ.ศ. ๒๕๕๖-๒๕๖๐ อาจารย์พิเศษ (ภาษาอังกฤษ) โรงเรียนบาลีสหศึกษา มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วัดอภิสีหิ มหาสารคาม