



การศึกษาวิเคราะห์เรื่องทุกขีในพระพุทธศาสนาเถรวาท
เปรียบเทียบกับปรัชญาเอกซิสเตนเซียลลิสม์ของฌอง-ปอล ซาทร์

พระมหากฤษณะ ตรุโน (บุชากุล)



วิทยานิพนธ์นี้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษา
ตามหลักสูตรปริญญาพุทธศาสตรมหาบัณฑิต

สาขาปรัชญา

บัณฑิตวิทยาลัย
มหาวิทยาลัยมหจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ในพระบรมราชูปถัมภ์
พ.ศ. ๒๕๖๖

(ลิขสิทธิ์เป็นของมหาวิทยาลัย)



**AN ANALYTICAL AND COMPARATIVE STUDY OF THE DUKKHA
IN THE RAVADA BUDDHISM AND EXISTENTIALISM OF JEAN PAUL SARTRE**

PHRAMAHA GRISSANA TARUNO (BUCHAGUL)

**A Thesis Submitted in Partial Fulfillment of
The Requirements for The Degree of
Master of Arts
(Philosophy)**

**in
Graduate School
Mahachulalongkorn Buddhist University
Under Royal Patronage**



บัณฑิตวิทยาลัย มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ในพระบรมราชูปถัมภ์ อนุมัติให้
วิทยานิพนธ์ฉบับนี้ เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตรปริญญาพุทธศาสตรมหาบัณฑิต
สาขาปรัชญา



คณะกรรมการตรวจสอบวิทยานิพนธ์

.....ประธานกรรมการ

(พระมหาสมชัย กุศลจิตโต)

.....กรรมการ

(รศ. ดร. ภัทรพร สิริกาญจน)

.....กรรมการ

(ผศ.ดร. อรรถจินดา ดีผดุง)

.....กรรมการ

(ดร. จินดา จันท์แก้ว)

.....กรรมการ

(ดร. สมภาร พรหมทา)

คณะกรรมการควบคุมวิทยานิพนธ์

.....ประธานกรรมการ

.....กรรมการ

.....กรรมการ



- ก -

ชื่อวิทยานิพนธ์	การศึกษาวิเคราะห์เรื่องทุกขในพระพุทธศาสนาเถรวาท เปรียบเทียบกับปรัชญาเอกซิสเตนเซียลลิสม์ ของฌอง-ปอล ซาทร์
ผู้วิจัย	พระมหาฤชณะ ตรุโณ (บุชากุล)
ปริญญา	พุทธศาสตรมหาบัณฑิต (ปรัชญา)
คณะกรรมการควบคุมวิทยานิพนธ์	พระมหาสมชัย กุสลจิตฺโต, ป.ธ. ๙, พธ. บ., Ph. D. ผศ. ดร. อรรถจินดา ดีผดุง, Ph. D. ดร. สมภาร พรหมทา, ป.ธ. ๘, พธ. บ., Ph. D.
วันสำเร็จการศึกษา	20 ธันวาคม 2536

บทคัดย่อ

วิทยานิพนธ์นี้มีจุดมุ่งหมายเพื่อศึกษาเปรียบเทียบแนวคิดเรื่องทุกขในพุทธปรัชญากับปรัชญาเอกซิสเตนเซียลลิสม์ของ ฌอง-ปอล ซาทร์ ผลการศึกษาเปรียบเทียบสรุปได้ว่า

๑. ทุกขในพุทธปรัชญาจำแนกเป็นสองประเภทหลักๆ คือ ทุกขในอริยสัจกับทุกขในไตรลักษณ์ ทุกขในอริยสัจเน้นหนักที่เรื่องทางใจ ส่วนทุกขในไตรลักษณ์ครอบคลุมทั้งทุกขทางกายและทุกขทางใจ
๒. พุทธปรัชญาให้ความสำคัญแก่ทุกขทางใจ โดยถือว่าทุกขประเภทนี้มีบทบาทมากที่สุดในชีวิตมนุษย์ ทุกขดังกล่าวนี้มีสาเหตุมาจากตัณหา หากมนุษย์สามารถแก้ปัญหาเกี่ยวกับทุกขประเภทนี้ได้ ชีวิตของเขาก็จะหมดปัญหา
๓. พุทธปรัชญาได้เสนอวิธีการขจัดทุกขทางใจ เรียกว่า อริยมรรคมีองค์แปด โดยใจความอริยมรรคมีองค์แปดอาจสรุปสาระสั้นๆ ได้ว่า ได้แก่การมองเห็นสรรพสิ่งตามความเป็นจริง
๔. ทุกขในทัศนะของฌอง-ปอล ซาทร์ ได้แก่ทุกขใจ ทุกขทางกายซาตร์ไม่ได้กล่าวถึงในปรัชญาของเขา ในทัศนะของซาตร์ทุกขเกิดจากการที่มนุษย์ไม่ยอมรับว่าตนมีเสรีภาพ ความไม่ตระหนักรู้นั้นทำให้มนุษย์วิ่งหนีความแท้จริงของชีวิต และพยายามไขว่คว้าหาสิ่งภายนอกมาพอกพูนชีวิตอันว่างเปล่า ทุกขดังกล่าวนี้จะล้นไป ถ้ามนุษย์ยอมรับความจริง

พุทธปรัชญาและปรัชญาของซาตร์เห็นตรงกันว่า ความทะยานอยากคือที่มาของทุกข และทุกขจะดับเมื่อมนุษย์ยังเห็นความแท้จริงของชีวิต



- ข -

Thesis Title : An Analytical and Comparative Study of the
Dukkha in Theravada Buddhism and Existentialism
of Jean Paul Sartre

ReSearcher : Phramaha Grissana Taruno (Buchagul)

Thesis Supervisory Committee : Phramaha Somchai Kusalachitto Pali IX, Ph. D.
Asst-Prof., Dr. Addhachinda Deeaphadung Ph. D.
Dr. Sompaen Promta Ph. D.

Date of graduation 20 December 1993

ABSTRACT

The purpose of this thesis is to comparatively study a concept of suffering (Dukkha) in Buddhist philosophy and Sartre's existentialism. As a result of study it can be summed up that as Follows :-

- a. In Buddhist philosophy the suffering (Dukkha) has two kinds : the suffering in the Four Noble Truths and the suffering in the Three Characteristics. The suffering of the first kind is rather mental, that of the second kind is both mental and physical.
- b. Buddhist philosophy takes a mental suffering as an important issue. This kind of suffering has a significant role in our daily life. Its root is a desire. If one can solve this kind of suffering, all problem in his life is completely eradicated.
- c. Buddhist philosophy provides a way leading to the cessation of suffering; namely the Noble Eightfold Path. Essentially this path can be concluded into the three fold training principle and in short into a statement of viewing the world as it is.
- d. According to Sartre the suffering is mental. Physical suffering does not appear in Sartre's philosophy. In Sartre's view the suffering has the bad faith as its root. The bad faith takes man away from his reality of life. The suffering can be stopped if one stops a running away from his real life.

Both Buddhist philosophy and Sartre's existentialism agree that the desire is the cause of suffering and the suffering can be gotten rid of by seeing the world and life as they are.



- ก -

กิตติกรรมประกาศ

วิทยานิพนธ์ฉบับนี้สำเร็จลงได้ เพราะได้รับความอนุเคราะห์จากบุคคลต่างๆ ดังนี้

๑. คณะกรรมการควบคุมวิทยานิพนธ์ อันมี พระมหาสมชัย กุศลจิตโต, (ป.ธ. ๙, พธ.บ., Ph.d.) ผศ. ดร. อรรถจินดา ดีผดุง, ดร. สมภาร พรหมทา ที่ได้ให้แนวคิด ข้อเสนอแนะและแก้ไขข้อบกพร่องต่างๆ ด้วยความเมตตาเสมอมา

๒. พระเมธีธรรมาภรณ์ (ป.ธ. ๙, พธ.บ., Ph.D.) รองอธิการบดี ฝ่ายวิชาการ ที่ปรึกษากิตติมศักดิ์วิทยาลัย มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ที่ได้ให้แนวคิดอันมีประโยชน์ต่างๆ และกรุณาให้ยืมหนังสือต่างๆ รวมถึงตลอดถึงคณาจารย์ภาควิชาปรัชญากิตติมศักดิ์วิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ที่ได้ให้ความรู้ทางศาสนาและปรัชญาแก่ผู้วิจัย

๓. ดร. พระมหาวิรัชชาติ วิรัชโช (พธ.บ. Ph.D.) คณบดีบัณฑิตวิทยาลัย มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ที่ได้ให้ข้อคิดและอธิบายข้อความที่เป็นประโยชน์

๔. พระครูใบฎีกาสันต์ ทวยระโข บรรณารักษ์ และเจ้าหน้าที่ห้องสมุดบัณฑิตวิทยาลัย มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ที่ได้ให้ยืมหนังสือและค้นข้อมูลต่างๆ ด้วยความกระตือรือร้น

๕. พระครูสิริจันทโสภิต เจ้าอาวาสวัดเรไร ที่ได้เมตตาสนับสนุนการศึกษาของผู้วิจัยในทุกๆ ด้าน

๖. อาจารย์บรรจบ บรรณรุจิ (ป.ธ. ๙, พธ.บ., Ph.D.) อาจารย์ประจำบัณฑิตวิทยาลัย มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย และอาจารย์อื่นๆ ที่ได้เมตตาชี้แนะในเรื่องต่างๆ

๗. คุณวราณี รุ่งแจ้ง ได้ช่วยอนุเคราะห์เครื่องคอมพิวเตอร์ และได้ช่วยเป็นผู้เชี่ยวชาญด้านคอมพิวเตอร์ รวมทั้งได้คีย์และปริ้นท์ให้

๘. อาจารย์รัตนี สุคันธวิชชาจารย์สอนโรงเรียนวัดช้างเหล็ก สป.กทม. ได้ช่วยอนุเคราะห์คือให้ยืมเครื่องพิมพ์ดีดจนงานเสร็จเรียบร้อย

๙. คุณนัยนา พลัสอาด ได้ช่วยพิมพ์ดีดต้นฉบับ และตรวจปรู๊ฟ ตั้งแต่เริ่มแรกจนเสร็จ

ผู้วิจัยขอกราบขอบพระคุณ ขอขอบพระคุณ และอนุโมทนาบุญแด่ทุกๆ ท่าน ขอให้ทุกๆ ท่านมีความสุขความเจริญตลอดไป

พระมหาภุชณะ ตรีโณ (บุชากุล)

๒๒ กันยายน ๒๕๖๖



- ง -

คำอธิบายสัญลักษณ์และคำย่อ

ช. ปฏ.	- มาจาก ชุทฺตนิคาย ปฏิสัมภิตามคคปาติ
ช. ธ.	- มาจาก ชุทฺตนิคาย ธมฺมปท
ที. มหา.	- มาจาก ทีฆนิกาย มหาวคคปาติ
ม. มุ.	- มาจาก มัชฌิมนิกาย มูลปณฺณาสกปาติ
มหา. ปฐม.	- มาจาก มหาวคคปาติ ปฐมภาค
มุช. อุป.	- มาจาก มัชฌิมนิกาย อุปริปณฺณาสกปาติ
ส. ข.	- มาจาก สยฺยตฺตนิคาย ขนฺธวารวคคปาติ
ส. นิ.	- มาจาก สยฺยตฺตนิคาย นิทานวคคปาติ
ส. ม.	- มาจาก สยฺยตฺตนิคาย มหาวคคปาติ
ส. ส.	- มาจาก สยฺยตฺตนิคาย สคาถวคคปาติ
ส. สฬ.	- มาจาก สยฺยตฺตนิคาย สฬายตนวคคปาติ
อง. ดิณ.	- มาจาก องคคฺคตฺตนิคาย ติกนิปาตปาติ
อง. จตุ.	- มาจาก องคคฺคตฺตนิคาย จตุกกนิปาตปาติ
อง. ทสก.	- มาจาก องคคฺคตฺตนิคาย ทสก เอกาทสกนิปาตปาติ
(บ. มหา.)	- มาจาก มหาจุฬาเดปิฏกั ไทย-รฎฐเ อนุสฺสรณียํ พุทฺธาวสัเส ๒๕๐๐, กรุงเทพมหานคร : พรศึวการพิมพ์, ๒๕๓๕.
(บ. ส.)	- มาจาก สยามรฎฐสฺส เตปิฉกั ๒๕๓๕, กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหามกุฏ-ราชวิทยาลัย, ๒๕๒๕.
(ต. ท.)	- มาจาก พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับสังคายนาในพระบรมราชูปถัมภ์ พุทฺธศักราช ๒๕๓๐, กรุงเทพมหานคร : ศุรสภาลาดพร้าว, ๒๕๓๐.
ที. อ.	- มาจาก ทีฆนิกาเย อฎฐกถา (สุมงคฺลวิสาสินี)
ส. อ.	- มาจาก สยฺยตฺตนิกาเย อฎฐกถา (สารตฺตปกาสินี)
อิติ. อ.	- มาจาก อิติวุตฺตก อฎฐกถา (ปรมตฺตทีปนี)
วิสุทฺธิ.	- มาจาก วิสุทฺธิมคฺค
-/ -/ -	- หมายถึงเล่ม/ ข้อ/ หน้า



สารบัญ

	หน้า
บทคัดย่อภาษาไทย	ก
บทคัดย่อภาษาอังกฤษ	ข
กิตติกรรมประกาศ	ค
คำอธิบายสัญลักษณ์และคำย่อ	ง
บทที่ ๑ บทนำ	
๑.๑ ความเป็นมาและความสำคัญของปัญหา	๑
๑.๒ วัตถุประสงค์ของการวิจัย	๑
๑.๓ ผลที่คาดว่าจะได้รับการวิจัย	๒
๑.๔ วิธีดำเนินการวิจัย	๒
บทที่ ๒ ทุกข์ในทัศนะของพระพุทธศาสนา	
๒.๑ จุดกำเนิดของพระพุทธศาสนา	๓
๒.๒ ลักษณะพิเศษของพระพุทธศาสนา	๔
๒.๓ ความหมายของคำว่าทุกข์	๗
๒.๔ ประเภทของทุกข์	๑๑
๒.๕ ธรรมชาติของมนุษย์, มนุษย์คือชั้น ๕	๑๖
๒.๖ ชั้น ๕ ตกอยู่ในไตรลักษณ์	๑๘
๒.๗ ธรรมชาติของมนุษย์ในส่วนที่เกี่ยวข้องกับทุกข์	๑๙
๒.๗.๑ ทุกข์ที่กล่าวไว้ในไตรลักษณ์	๑๙
๒.๗.๒ ทุกข์ที่กล่าวไว้ในอริยสัจ	๒๑
๒.๘ เหตุให้เกิดทุกข์	๒๒
๒.๙ ทำอย่างไรทุกข์จึงจะดับ	๒๕
๒.๑๐ สภาพสิ้นทุกข์	๓๑
๒.๑๑ บทสรุป	๓๘



บทที่ ๓ ทศนะเรื่องทุกขในปรัชญา ของ ฌอง-ปอล ซาทร์

๓.๑	บทนำ	๕๐
๓.๒	ความหมายของเอกซิสเตนเซียลิสต์	๕๐
๓.๓	ท่าทีเอกซิสเตนเซียลิสต์	๕๒
๓.๔	ลักษณะทั่วไปของปรัชญาเอกซิสเตนเซียลิสต์	๕๔
	๓.๔.๑ เน้นความสำคัญของ Existence มากกว่า Essence	๕๔
	๓.๔.๒ เน้นคุณค่าบางประการ	๕๔
	๓.๔.๓ เน้นความสำคัญของอารมณ์มากกว่าเหตุผล	๕๕
๓.๕	ประวัติของฌอง-ปอล ซาทร์	๕๕
๓.๖	แนวคิดปรัชญาแบบเอกซิสเตนเซียลิสต์ของฌอง-ปอล ซาทร์	๕๗
	๓.๖.๑ ธรรมชาติของมนุษย์	๕๗
	๓.๖.๒ ความคิดเรื่องมนุษย์คือเสรีภาพ	๕๙
	๓.๖.๓ ความกังวลใจ	๕๒
	๓.๖.๓.๑ กังวลใจต่ออดีต	๕๒
	๓.๖.๓.๒ กังวลใจต่ออนาคต	๕๓
	๓.๖.๓.๓ กังวลใจต่อกฎเกณฑ์ต่างๆ	๕๔
๓.๗	ความรับผิดชอบ	๕๕
๓.๘	Bad Faith	๕๘
๓.๙	บทสรุป	๖๐

บทที่ ๔ วิเคราะห์และเปรียบเทียบเรื่องทุกขในพระพุทธศาสนา กับเรื่องทุกขในปรัชญาของฌอง-ปอล ซาทร์

๔.๑	ทุกขในพุทธปรัชญามีความหมายกว้างกว่าทุกขในปรัชญาของซาทร์	๖๕
๔.๒	เปรียบเทียบทุกขในพระพุทธศาสนากับทุกขในทศนะของ ฌอง-ปอล ซาทร์	๖๖
	๔.๒.๑ ทุกข์คืออะไร	๖๗
	๔.๒.๒ เหตุเกิดของทุกข์	๖๙
	๔.๒.๓ ทุกข์จะดับได้อย่างไร	๗๑
	๔.๒.๔ วิธีปฏิบัติให้ถึงความดับทุกข์	๗๒
๔.๓	ทุกขในไตรลักษณ์กับทุกขในทศนะของ ฌอง-ปอล ซาทร์	๗๓
	บทที่ ๕ สรุปและข้อคิดเห็น	๗๕
	บรรณานุกรม	๘๐
	ประวัติผู้วิจัย	๘๗



- ๑ -

บทที่ ๑ บทนำ

ความเป็นมาและความสำคัญของปัญหา

ทุกข์เป็นธรรมชาติอย่างหนึ่งของชีวิตมนุษย์พระพุทธศาสนากล่าวถึงเรื่องทุกข์ไว้เป็นหัวข้อที่ ๑ ในอริยสัจ ๔ และได้อธิบายเรื่องทุกข์ไว้อย่างเป็นระบบ คือได้อธิบายถึงความหมายของทุกข์ เหตุที่ทำให้เกิดทุกข์ การดับทุกข์ และวิธีการดับทุกข์ ^๑

ส่วนในทางตะวันตก ในระหว่างศตวรรษที่ 20 มีนักคิดอยู่กลุ่มหนึ่งที่ทำให้ความสนใจปัญหาเรื่องทุกข์ คือกลุ่มเอกซิสเตนเชียลิซึม (Existentialism) นักคิดคนหนึ่งในกลุ่มนี้คือ ฌอง-ปอล ซาทร์ (Jean-Paul Sartre) เห็นว่าจิตเดิมแท้ไม่ได้เป็นอะไรสักอย่าง แต่เป็นความว่างเปล่าที่เราพยายามหาสิ่งต่างๆ มาเติมใส่เข้าไปในจิต เพราะฉะนั้นมนุษย์จึงดิ้นรนเพื่อที่จะเป็นอะไรสักอย่าง เนื่องจากไม่อยากอยู่กับความว่างเปล่าของตนเอง ความว่างเปล่านี้เองเป็นพลังผลักดันให้มนุษย์สร้างโครงการขึ้นมาว่า ตัวเองต้องการจะทำอะไร จะกำหนดวิถีชีวิตนี้อย่างไร กำหนดว่าชีวิตนี้จะเป็นอะไร หรือจะทำอะไร เพื่อนำมาเสริมสร้างหรือเติมใส่ความว่างเปล่าภายในจิต ซึ่งซาทร์กล่าวว่าไม่มีทางที่มนุษย์จะเติมจิตให้เต็มได้ มนุษย์เป็นความปรารถนาที่ไร้ความสำเร็จ (Man is useless passion) ^๒

จากที่กล่าวมานี้พอสรุปได้ว่า พุทธปรัชญาได้กล่าวถึงปัญหาเรื่องทุกข์เอาไว้ ในขณะที่ปรัชญาเอกซิสเตนเชียลิซึมของซาทร์ก็กล่าวไว้เช่นกัน ผู้วิจัยเห็นว่า แนวคิดสองแนวนี้น่าจะได้มีการเปรียบเทียบเพื่อเห็นความเหมือนหรือความต่าง ผลการเปรียบเทียบนั้นย่อมจะอำนวยประโยชน์ให้เราเข้าใจพระพุทธศาสนา และปรัชญาของซาทร์ได้หลากหลายแง่มุมขึ้น

วัตถุประสงค์ของการวิจัย

๑. เพื่อการศึกษาแนวคิดเรื่องทุกข์ในทัศนะของพระพุทธศาสนาและปรัชญาเอกซิสเตนเชียลิซึมของซาทร์

^๑ ที. ม. ๑๐/ ๓๘๗-๔๐๕/ ๒๖๐-๒๖๔ ฉบับมหาจุฬาเดปีฎก, ๒๕๐๐.

^๒ พระเมธีธรรมาภรณ์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต), เปรียบเทียบแนวคิดพุทธทาส-ซาทร์, (กรุงเทพมหานคร : บริษัท อมรินทร์พริ้นติ้ง กรุ๊ป จำกัด, ๒๕๓๓) หน้า ๓๐-๓๑



๒. เพื่อเปรียบเทียบทัศนะทั้งสองที่กล่าวมาแล้วนั้น
๓. เพื่อเป็นข้อมูลแก่การศึกษาและการวิจัยต่อไป

ผลที่คาดว่าจะได้รับการวิจัย

๑. ทำให้ทราบว่าพระพุทธศาสนาและปรัชญาเอกซิสเตนเซียลิสม์ของชาตรีมีทัศนะอย่างไรเกี่ยวกับปัญหาเรื่องทุกข์
๒. ทำให้ทราบว่าสองแนวคิดที่กล่าวมานั้นเหมือนหรือต่างกันอย่างไร
๓. ผลการวิจัยอาจใช้เป็นพื้นฐานในการวิจัยเปรียบเทียบแนวคิดในพระพุทธศาสนากับปรัชญาแบบอื่นๆ ในเรื่องอื่นๆ ต่อไป

วิธีดำเนินการวิจัย

๑. การศึกษาวิจัยนี้เป็นการวิจัยเอกสาร (Documentary Research) ในส่วนของพระพุทธศาสนาใช้พระไตรปิฎกภาษาบาลี ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย และฉบับสยามรัฐซึ่งเป็นเอกสารชั้นต้นหรือดั้งเดิม (Primary Source) เป็นเอกสารหลัก และใช้วรรณกรรมต่างๆ ทางพระพุทธศาสนาที่เกี่ยวข้องกับเรื่องทุกข์ซึ่งเป็นเอกสารชั้นรอง (Secondary Source) เป็นส่วนเสริม
๒. ในส่วนปรัชญาเอกซิสเตนเซียลิสม์ของชาตรีใช้งานเขียนของชาตรีเป็นเอกสารหลัก และใช้งานเขียนของนักวิชาการต่างๆ ที่เขียนอธิบายตีความ วิเคราะห์ปรัชญาของชาตรีเป็นเอกสารเสริม
๓. ศึกษาวิเคราะห์ เปรียบเทียบสองแนวคิดนั้นและสรุปผลพร้อมข้อเสนอแนะเพิ่มเติม



บทที่ ๒

ทุกข์ในทัศนะของพระพุทธศาสนา

๒.๑ จุดกำเนิดของพระพุทธศาสนา

พระพุทธเจ้ากำเนิดขึ้นในประเทศอินเดีย ในสมัยโบราณเมื่อสองพันห้าร้อยกว่าปีที่ผ่านมามีสังคมอินเดียในสมัยนั้นประสบกับปัญหานานาประการ โดยเฉพาะปัญหาเรื่องการแบ่งชั้นวรรณะ^๑ ซึ่งมีการเหยียดหยามกันมาก ที่กรุงกบิลพัสดุ์ในสมัยนั้น กษัตริย์ในราชวงศ์ศากยะได้ให้กำเนิดเจ้าชายพระองค์หนึ่งขึ้น ได้รับการขนานพระนามว่า เจ้าชายสิทธัตถะ เมื่อเจริญวัยขึ้นพระองค์ก็ได้ทรงศึกษาศิลปวิทยาการต่าง ๆ มากมาย ทรงมีพระสติปัญญาเฉลียวฉลาดและยังทรงมีน้ำพระทัยที่เปี่ยมด้วยเมตตากรุณาต่อสรรพสัตว์ทั้งหลายพระองค์ทรงเล็งเห็นปัญหาของสังคมที่รุนแรงก็อดไม่ได้ที่จะหาทางแก้ไข อีกทั้งพระองค์ทรงมีใจใฝ่เพื่อที่จะได้มาซึ่งโมกษธรรม หลักฐานทางฝ่ายคัมภีร์บาลีกล่าวไว้ว่า พระองค์ได้ทอดพระเนตรเห็น คนแก่ คนเจ็บ คนตาย และบรรพชิต^๒ พระองค์จึงเกิดความเบื่อหน่าย และตัดสินใจออกบวชตั้งแต่นั้นเป็นต้นมา

การแสวงหาโมกษธรรมของเจ้าชายสิทธัตถะเริ่มด้วยการยอมสละทุกสิ่งทุกอย่างในชีวิตแล้วเข้าไปศึกษาในสำนักต่าง ๆ เช่นในสำนักของอุทกดาบส และสำนักของอาฬารดาบส^๓ เป็นต้น ซึ่งมีชื่อเสียงและคนในสมัยนั้นนับถือกันมาก เข้าศึกษาจนสิ้นความรู้ของอาจารย์ แต่ก็ไม่บรรลุโมกษธรรมด้วยเหตุนั้น พระองค์จึงทรงปลีกไปศึกษาค้นคว้าด้วยพระองค์เอง คือเริ่มบำเพ็ญทุกรกิริยา มีการกดพระทนต์ด้วยพระทนต์ กดพระดาลูด้วยพระชีวหา จนพระเสโทไหลออกจากพระกัจฉะ ทรงกลืนสมอัสสาสะปัสสาสะ จนเกิดเสียงอื้ออึงในช่องพระกรรณ ทรงอดพระกระยาหารจนพระสรีระซูบผอม ผิวพรรณดำ พระอัฐิโปน ดวงพระเนตรลึกซึ้งเข้าไปในวงพระเนตร ผิวพระมิ่งสะเบื้องพระอุทรก็เนื่องกับพระอัฐิแถวพระปฤษฎางค์ เมื่อลูบพระองค์ด้วยฝ่าพระหัตถ์ พระโลหิตทั้งหลายอันมีรากเหง้าก็หลดลวง

^๑ สมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระยาวชิรญาณวโรรส, พุทธประวัติ, (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๓๒), หน้า ๓

^๒ ที. ม. ๑๐/ ๓๓-๕๗/ ๑๔-๒๕ ฉบับ มหจุฬาเดปีฎก, ๒๕๐๐.

^๓ สมเด็จพระสังฆราช (ปสุตเทว), สมเด็จพระสมณเจ้ากรมพระยาวชิรญาณวโรรส, ปฐมสมโพธิ, (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๑๒), หน้า ๓๓-๓๗



ลงจากพระวรกาย แม้ทรงบำเพ็ญหนัก เช่นนี้ก็ยังไมบรรลุมกษธรรมดังที่ปรารถนา ขณะนั้นพระองค์ก็ได้เกิดความคิดขึ้นมาใหม่ โดยทรงพิจารณาเห็นว่า มัชฌิมปฏิปทาเป็นหนทางให้บรรลุมกษธรรม จึงได้เริ่มต้นบำเพ็ญความเพียรทางจิตตามแนวทางมัชฌิมปฏิปทา จนได้บรรลุมกษธรรมในที่สุด คือได้ตรัสรู้ธรรมสำคัญคืออริยสัจ ๔ ได้แก่ทุกข์ สมุทัย นิโรธและมรรค จากนั้นพระองค์ก็ได้จาริกไปยังท้องถิ่นต่างๆ เพื่อประกาศคำสอนของพระองค์ จนมีผู้เลื่อมใสศรัทธายอมรับนับถือคำสอนของพระองค์ คนเหล่านั้นบางพวกก็บวชเป็นบรรพชิตบางพวกก็ยังครองเรือนอยู่เรียกรวมกันว่าบริษัท 4 ซึ่งประกอบด้วย ภิกษุ ภิกษุณี อุบาสก และอุบาสิกา^๔

ชาวพุทธเหล่านี้ได้ช่วยกันศึกษา เผยแผ่ ปฏิบัติตาม และรักษาคำสอนของพระพุทธเจ้า มาจนกระทั่งถึงปัจจุบันนี้ และเพราะเหตุว่าคำสอนเหล่านี้ค้นพบและประกาศโดยพระพุทธเจ้า จึงเรียกว่า พระพุทธศาสนา

๒.๒ ลักษณะพิเศษของพระพุทธศาสนา

สุชีฟ ปุณฺณานุภาพ ซึ่งเป็นผู้เชี่ยวชาญด้านพระพุทธศาสนาท่านหนึ่งของเมืองไทย ได้กล่าวถึงลักษณะพิเศษของพระพุทธศาสนาไว้ ซึ่งพอสรุปได้ ๑๒ ประการคือ

๑. พระพุทธศาสนาเป็นศาสนาที่ประกอบด้วยเหตุผล
๒. เป็นตัวอย่างแห่งการปกครองแบบประชาธิปไตย
๓. ส่งเสริมสิทธิมนุษยชนและสอนให้เลิกทาส
๔. สอนให้เลิกดูหมิ่นเหยียดหยามกัน
๕. สอนให้เลิกทำบุญด้วยวิธีฆ่าสัตว์
๖. สอนให้กล้าสู้หน้ากับความเป็นจริง เช่นในเรื่องเกิด แก่ เจ็บ ตาย
๗. สอนให้แก้ความชั่วด้วยความดี ไม่มองข้ามปัญหาเศรษฐกิจ
๘. ถือความถูกต้องเป็นหลัก เรียกว่าธรรมาธิปไตย
๙. สอนเน้นหลักในการใช้สติปัญญาในการดำรงชีวิต
๑๐. สอนให้ประกอบคุณงามความดีด้วยตนเอง
๑๑. กล้าปฏิเสธตรรกวิทยา (Logic) ซึ่งชาวโลกถือกันว่าเป็นศาสตร์แห่งศาสตร์ทั้งหลาย

^๔ สมเด็จพระสังฆราช (ปุสฺสเทว), สมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระยาวชิรญาณวโรรส. เรื่องเดียวกัน. หน้า ๖๕.



- ๕ -

และเสนอหลักการอื่นที่ดีกว่า

๑๒. มีวิธีการสอนและคำสอนเป็นแบบวิทยาศาสตร์ ^๕

ส่วนพระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตโต) ได้กล่าวถึงลักษณะพิเศษของพระพุทธศาสนาไว้โดยสรุปแล้วมี ๑๕ ประการ คือ

๑. เป็นศาสนาที่มีคำสอนเป็นกลาง ปฏิบัติสายกลาง
๒. เป็นศาสนาที่มีหลักการเป็นสากล
๓. เป็นศาสนาที่ถือว่ามีความสำคัญทั้งสาระและรูปแบบ
๔. เป็นศาสนาที่เป็นกรรมวาท กิริยวาท วิริยวาท
๕. เป็นศาสนาที่เป็นวิภาษวาท
๖. เป็นศาสนาที่มุ่งอิสรภาพ
๗. เป็นศาสนาแห่งปัญญา
๘. เป็นศาสนาที่สอนหลักกอนัตตา
๙. เป็นศาสนาที่ให้มองตามเหตุตามปัจจัย
๑๐. เป็นศาสนาที่เชื่อว่ามนุษย์ประเสริฐด้วยการฝึกฝนพัฒนา
๑๑. เป็นศาสนาแห่งการศึกษา
๑๒. เป็นศาสนาที่ให้ความสำคัญแก่ปัจจัยภายในและปัจจัยภายนอก
๑๓. เป็นศาสนาที่สอนให้ตื่นตัวด้วยความไม่ประมาท
๑๔. เป็นศาสนาที่มองเห็นความทุกข์แต่ปฏิบัติด้วยความสุข
๑๕. เป็นศาสนาที่มุ่งประโยชน์สุขเพื่อมวลชน ^๖

จากความเห็นของนักการศาสนาทั้งสองท่าน จะเห็นว่ามีประเด็นที่ตรงกันอยู่ ๒ ประเด็น คือ

๑. เป็นศาสนาที่ให้มองตามเหตุตามปัจจัย
๒. เป็นศาสนาที่มุ่งอิสรภาพ

^๕ สุชีพ ปุญญานุภาพ, คุณลักษณะพิเศษแห่งพระพุทธศาสนา, (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๓๓), หน้า ๑๕.

^๖ พระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตโต), ลักษณะแห่งพระพุทธศาสนา, (กรุงเทพมหานคร : มุลนิธิพุทธธรรม, ๒๕๓๔), หน้า ๗.



เพื่อให้เข้าใจง่าย ผู้วิจัยขออธิบายทีละประเด็น ดังต่อไปนี้

ประเด็นที่ ๑ เป็นศาสนาที่มองตามเหตุตามปัจจัย ในประเด็นนี้ สุชีพ ปุญญานุภาพได้อธิบายไว้ว่า พระพุทธเจ้าได้แสดงข้อปฏิบัติที่จะทำให้ประสบความสำเร็จไว้วามืออยู่ ๔ ประการคือ จันทะ วิริยะ จิตตะ วิมังสา

แสดงว่าเป็นการกล่าวด้วยเหตุผลคือถ้ามนุษย์มีความพอใจที่จะทำงานอย่างใดอย่างหนึ่ง มีความพากเพียร มีความเอาใจใส่ สอบสวนค้นคว้า ทดลอง ก็จะทำงานนั้นๆ สำเร็จด้วยดี แต่ถ้าไม่มีคุณธรรมเหล่านั้นนั้นก็มีความเป็นไปได้ที่จะไม่สำเร็จ

ในประเด็นเดียวกันนี้ ท่านพระเทพเวทีก็ได้ให้ความเห็นว่าพระพุทธศาสนาได้มองตามเหตุตามปัจจัย ซึ่งกล่าวได้ว่าพระพุทธศาสนามีลักษณะพิเศษคือสอนอย่างมีเหตุมีผล ดังเช่นที่พระเทพเวทีว่า “...สิ่งทั้งหลายไม่มีอยู่โดยลำพังตนเองแต่พึ่งอาศัยซึ่งกันและกัน เป็นไปตามเหตุปัจจัย หลักนี้เชื่อว่าคล้ายๆ กับหลักสัมพันธภาพ (Relativity) ในทางพระพุทธศาสนา หลักนี้ก็คือ อิทัปปัจจยตา หรือปัจจุสมุปบาทนั่นเอง...”^๗

กล่าวสรุปได้ว่า ลักษณะพิเศษของพระพุทธศาสนาที่สำคัญลักษณะหนึ่งก็คือการที่พระพุทธศาสนา มองตามเหตุตามปัจจัยหรือมองอย่างมีเหตุผลนั่นเอง

ประเด็นที่ ๒ เป็นศาสนาที่มุ่งอิสรภาพ ประเด็นนี้เป็นประเด็นที่สำคัญมาก สุชีพปุญญานุภาพมีความเห็นว่า “...พระพุทธศาสนาเป็นศาสนาแรกที่ส่งเสริมสิทธิมนุษยชนโดยสอนให้เลิกระบบทาส ไม่เอามนุษย์เป็นสินค้าสำคัญซื้อขาย ห้ามไม่ให้พระภิกษุมิทาสไว้ใช้ กับทั้งสอนให้เลิกทาสภายใน คือ ไม่เป็นทาสของความโลภความโกรธและความหลง...”^๘ แสดงให้เห็นว่าพระพุทธศาสนามีลักษณะมุ่งสู่อิสรภาพ เลิกจากความเป็นทาสของภายในและภายนอก ซึ่งตรงกันกับที่พระเทพเวทีได้กล่าวไว้ว่า “...พระพุทธศาสนานั้นมีวิมุตติหรือความมีอิสรภาพมีจุดหมายสำคัญและไม่ใช่เป็นเพียงจุดหมายเท่านั้น แต่มีอิสรภาพเป็นหลักการสำคัญทั่วไปทีเดียว ในทางธรรมท่านได้ใช้คำว่า วิมุตติรส...”^๙

ผู้วิจัยเห็นว่าประเด็นทั้งสองนี้ เป็นลักษณะพิเศษของพระพุทธศาสนาที่สำคัญมาก ทำให้พระพุทธศาสนายังยืนได้ ประเด็นที่ ๑ นั้น มีความสอดคล้องกับวิธีการทางวิทยาศาสตร์ซึ่งเป็นวิชา

^๗ เรื่องเดียวกัน หน้า ๕๒.

^๘ สุชีพ ปุญญานุภาพ, คุณลักษณะพิเศษแห่งพระพุทธศาสนา, หน้า ๑๕.

^๙ พระเทพเวที, ลักษณะแห่งพระพุทธศาสนา, หน้า ๓๗.



การที่กำลังเจริญอยู่ในโลกทุกวันนี้อันมีลักษณะสำคัญคือเป็นเหตุเป็นผลและตรวจสอบได้ทั้งเป็นความจริงที่ตรงไปตรงมา ส่วนประเด็นที่สองก็สอดคล้องกับระบอบการปกครองที่ประเทศต่างๆ ในโลกได้ให้ความสำคัญคือระบอบการปกครองแบบประชาธิปไตยที่ประชาชนมีอิสระเสรี ความมีอิสระเสรีมีอิสรภาพเป็นสิ่งที่มนุษย์อยากได้และไม่หา บางคนก็ได้มาบางคนก็ไม่ได้มานั่นก็แล้วแต่เหตุแล้วแต่ปัจจัยอีกเหมือนกัน

ลักษณะพิเศษของพระพุทธศาสนาที่ท่านทั้งสองไม่ได้กล่าวถึงแต่ผู้วิจัยเห็นว่ามีความสำคัญคือ พระพุทธศาสนาสอนตามความเป็นจริง ซึ่งทำให้นักปราชญ์บางท่านเรียกพระพุทธศาสนาว่าเป็นสัจนิยม (Realism)^{๑๐} เนื่องจากสอนให้รู้จักโลกและชีวิตตามความเป็นจริงว่าเกิดจากองค์ประกอบต่างๆ ได้แก่ธาตุ ๔ ชั้น ๕ ซึ่งมีทั้งสิ่งที่เป็นวัตถุ และไม่ใช่วัตถุ หรือ มีทั้งรูปธรรมและนามธรรม โดยเน้นในเรื่องของชีวิตมนุษย์นั้นประกอบด้วยกายกับใจ ซึ่งมีความไม่แน่นอน เปลี่ยนแปลง จึงทำให้มนุษย์เกิดความทุกข์ทางกายและทุกข์ทางใจ โดยที่พระพุทธศาสนาให้ความสำคัญในเรื่องทุกข์ทางใจมากกว่าทุกข์ทางกาย เพราะทุกข์ทางใจมีได้ตลอดเวลาและมีได้ทุกๆ คน ในขณะที่บางคนไม่มีทุกข์ทางกายอันเกิดจากการเจ็บป่วยเลยตั้งแต่เกิดจนอายุได้ ๑๐๐ ปี

๒.๓ ความหมายของคำว่าทุกข์

คำว่า ทุกข์ มาจาก ทฺ บพหน้าแปลว่าชั่ว, ยาก ชม ฐานในความอดทน ลงกวีปัจจัย สบที่สุดธาตุ ซ้อน ก เข้าไป สำเร็จรูปเป็นทุกข์ มีรูปวิเคราะห์ ตามหลักภาษาบาลีว่า

ทุกข์ยตีติ = ทุกข์

แปลว่า ธรรมชาติใด อันบุคคล (สัตว์) ทนได้โดยยาก ธรรมชาตินั้นชื่อว่า ทุกข์ (สิ่งอันบุคคลทนได้โดยยาก)

หรือ ทุกฺเคน สมิตพฺพนฺติ = ทุกข์

ทุกข์

แปลว่า ธรรมชาติใด อันบุคคล พึงทนได้โดยยาก ธรรมชาตินั้นชื่อว่าทุกข์ (สิ่งอันบุคคล

^{๑๐} พระเมธีธรรมาภรณ์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต), พุทธศาสนากับปรัชญา, (กรุงเทพมหานคร : บริษัทอมรินทร์ พริ้นติ้ง กรุ๊ป จำกัด, ๒๕๓๓, หน้า ๑๐๒



พึงทนได้โดยยาก) ^{๑๑}

ในพจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน ได้รับความหมายของคำว่าทุกข์ ว่า “...ทุกข์-, ทุก (ทุกข์-, ทุก) น. ความยากลำบาก, ความไม่สบายกาย ไม่สบายใจ...” ^{๑๒}

คำว่าทุกข์มีความหมายใกล้เคียงกับคำภาษาอังกฤษว่า Suffer, Suffering, Pain, Unhappy Unsatisfactory เป็นต้น โดยทั่วไปมักใช้คำว่า Suffering ในความหมายของคำว่า ทุกข์ แม้อย่างนั้น ท่าน Venerable Dr. W. Rahula ^{๑๓} และ T. W. Rhys Davids, William Stede ^{๑๔} ก็ยังมีความเห็นว่า คำว่า ทุกข์ มีความหมายกว้างกว่า คำว่า Suffering หรือคำภาษาอังกฤษอื่นใด

ในหนังสือ PALI-ENGLISH DICTIONARY ของ T.W. RHYS DAVIDS และ WILLIAM STEDE ได้อธิบายความหมายของคำว่า Dukkha (ทุกข์) ไว้ว่า มีความหมายตรงกับภาษาอังกฤษต่อไปนี้ คือ

๑. unpleasant (เป็นคำคุณศัพท์ แปลว่า ไม่ชื่นชอบใจ, น่าเบื่อ, ไม่ถูกใจ)
๒. painful (เป็นคำคุณศัพท์ แปลว่า เจ็บปวด)
๓. causing misery (เป็นวลี แปลว่า เหตุที่ทำให้เกิดความทุกข์ระทม, ความขัดสน) ^{๑๕}

ใน DICTIONARY ของ SO SETHAPUTRA ได้ให้ความหมายของคำว่า Suffer (ing) ไว้
๕ ความหมาย ดังนี้

^{๑๑} สัททนีติปกรณ์ ธาตุมาลา, (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มูลนิธิภูมิพลโลกิขุ, ๒๕๒๓), หน้า ๒๖.

^{๑๒} พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. ๒๕๒๕, (กรุงเทพมหานคร : อักษรเจริญทัศน์, พิมพ์ครั้งที่ ๔ พุทธศักราช ๒๕๓๑), หน้า ๕๐๔.

^{๑๓} Venerable Dr.W. Rahula, What the Buddha Taught, (Bangkok : Kurusapha Press, 1988), P. 16.

^{๑๔} T.W. RHYS DAVIDS, WILLIAM STEDE, PALE-ENGLISH-DICTIONARY, (NEW DELHI : MUNSHIRAM MANOHARIAL PUBLISHERS PVT. LTD., 1921), PP. 324-326.

^{๑๕} T.W. RHYS DAVIDS, WILLIAM STEDE, PALI-ENGLISH-DICTIONARY, (NEW DELHI : MUNSHIRAM MANOHARIAL PUBLISHERS PVT. Ltd., 1921), PP. 324-326.



- ๕ -

คือ หมายความว่า รับทุกข์, เสียหาย, เป็นโรค และยอมทน ^{๑๖}

ในพจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม ของพระเทพเวที ได้ระบุความหมายของคำว่าทุกข์ไว้ ๒ ประเด็น ดังนี้

ประเด็นที่ ๑ ทุกข์ทางใจ หมายถึง ความทุกข์ที่มนุษย์สามารถบรรยาย แบ่งบอกได้ด้วยคำศัพท์ภาษาอังกฤษต่อไปนี้คือ

- | | | |
|---------------------------|------------------------|--|
| ๑. suffering | (เป็นคำคุณศัพท์ แปลว่า | ซึ่งต้องทนความลำบาก, ความเจ็บปวด |
| | เป็นคำนาม แปลว่า | ความลำบาก, ความทุกข์, ความเจ็บที่จำทน) |
| ๒. misery | (เป็นคำนาม แปลว่า | ความระทมทุกข์, ความขัดสน) |
| ๓. woe | (เป็นคำนาม แปลว่า | ความทุกข์ร้อน) |
| ๔. pain | (เป็นคำนาม แปลว่า | ความเจ็บปวด) |
| ๕. ill | (เป็นคำคุณศัพท์ แปลว่า | เจ็บ, ไม่ดี, ร้าย) |
| | เป็นคำนาม แปลว่า | เรื่องร้าย) |
| ๖. sorrow | (เป็นคำนาม แปลว่า | ความเสียใจ, ความเศร้าโศกโศกา |
| | เป็นคำกริยา แปลว่า | เศร้าโศก) |
| ๗. trouble | (เป็นคำนาม แปลว่า | ความเดือดร้อน, ความยุ่งยาก, การรบกวน |
| | เป็นคำกริยา แปลว่า | ก่อความยุ่งยาก, รบกวน, กวนให้ชวน, ยุ่งด้วย, เดือดร้อน) |
| ๘. discomfort | (เป็นคำนาม แปลว่า | ความไม่สบายใจ) |
| ๙. unsatisfactoriness | | |
| | (เป็นคำนาม แปลว่า | ความยังไม่เป็นที่พอใจ) |
| ๑๐. problematic situation | | |
| | (เป็นวลี แปลว่า | ที่, สถานการณ์, ฐานะ ที่มีปัญหา) |
| ๑๑. stress | (เป็นคำนาม แปลว่า | น้ำหนัก, ความเครียด (เค้น) |
| | เป็นคำกริยา แปลว่า | ย่ำ, ลงน้ำหนัก, ย้ำน้ำหนัก) |

^{๑๖} SO Sethaputra, NEW MODEL ENGLISH-THAI DICTIONARY VOLUME 2 M to Z, (Bangkok . Thaivatanapanich, B.E. 2526), P. 1444.



๑๒. conflict (เป็นคำนาม แปลว่า การต่อสู้
เป็นคำกริยา แปลว่า ต่อกัน, เป็นปฏิปักษ์)
๑๓. unsatisfactory
(เป็นคำคุณศัพท์ แปลว่า ยังไม่เป็นที่น่าพอใจ)
๑๔. miserable (เป็นคำคุณศัพท์ แปลว่า ทุกข์คตะ, อย่างทนทุกขเวทนา, ซึ่งไร้ค่า,
เศร้าใจอย่างเหลือแสน, เข็ญใจ)
๑๕. painful (เป็นคำคุณศัพท์ แปลว่า เจ็บปวด)
๑๖. subject to suffering
(เป็นวลี แปลว่า สิ่งที่น่าไปสู่ความเจ็บปวด, สิ่งที่น่าไปสู่ความ
ทุกข์)
๑๗. causing pain
(เป็นวลี แปลว่า เหตุให้เกิดความเจ็บปวด) ๑๗

ประเด็นที่ ๒ ทุกข์ทางกาย ซึ่งตรงกับภาษาอังกฤษว่า physical or bodily pain (เป็นวลี
แปลว่า ความเจ็บปวดทางร่างกาย)

ในวิสุทธิมรรค คัมภีร์สำคัญของพระพุทธศาสนา ได้กล่าวถึงธรรมชาติของทุกข์ไว้สรุปได้
๔ ประการ คือ

๑. อภินุสุมปิปปหนโต เป็นทุกข์เพราะมีความบีบคั้นอยู่ตลอดเวลา คือถูกบีบคั้นอยู่
ตลอดเวลาด้วยความเกิดขึ้น ความเสื่อมโทรม และความแตกสลาย และบีบคั้นขัดแย้งอยู่ตลอดเวลา
กับสิ่งที่ประกอบอยู่ด้วย หรือสิ่งที่เกี่ยวข้อง ด้วยต่างก็เกิดขึ้น ต่างก็โทรมไป ต่างก็แตกสลาย

๒. ทุกขมโต เป็นทุกข์เพราะเป็นสภาพที่ทนได้ยาก คือคงทนอยู่ไม่ไหว หมายความว่า
คงอยู่ในสภาพเดิมไม่ได้ จะต้องหมดสภาพไป เพราะความเกิดขึ้น และความโทรมสลายนั้น

๓. ทุกขวตฺตโต เป็นทุกข์เพราะเป็นที่ตั้งแห่งทุกข์ คือเป็นที่รองรับของความทุกข์ หรือ

๑๗ พระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตฺโต), พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม, (กรุงเทพ-
มหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๒), หน้า ๓๘๐.



เป็นสิ่งที่ก่อให้เกิด หมายความว่าทำให้เกิดความทุกข์ต่างๆ เช่น ทุกขเวทนา คือความรู้สึกทุกข์ หรือ ความรู้สึกบีบคั้น เป็นต้น

๔. สุขปฏิกุเซปโต เป็นทุกข์เพราะยังต่อความสุข คือโดยสภาวะของมันเอง ก็ปฏิเสธความสุขหรือกีดกันความสุขอยู่ในตัว หมายความว่า ตามความเป็นจริงแล้ว ความสุขที่เป็นตัวสภาวะจริงๆ ก็มีเพียงแต่ความรู้สึกสุขเท่านั้น อธิบายว่าตัวสภาวะที่เป็นพื้นฐาน ได้แก่ทุกข์ คือความบีบคั้น กดดันขัดแย้งที่เป็นลักษณะอย่างหนึ่งของสังขารทั้งหลาย ความบีบคั้นกดดันขัดแย้งนี้ ก่อให้เกิดความรู้สึกบีบคั้นกดดันขัดแย้งที่เรียกว่า ความรู้สึกทุกข์ (ทุกขเวทนา) ด้วย เมื่อใดทุกข์คือความบีบคั้นกดดันนั้นผ่อนคลายหายไป หรือคนปลอดพ้นจากทุกข์นั้น ก็เรียกว่ามีความสุขหรือรู้สึกสุข ยิ่งทำให้เกิดทุกข์คือความบีบคั้นกดดัน ทำให้รู้สึกขาดพร่อง กระหาย หิว มากเท่าใด ในเวลาที่ทำให้ผ่อนคลาย ปลอดพ้นจากทุกข์ หรือพ้นจากความบีบคั้นนั้น ก็ยิ่งรู้สึกสุขมากขึ้นเท่านั้น เหมือนคนที่ถูกทำให้ร้อนมาก พอถูกทำให้ร้อนน้อยหรืออุณหภูมิลดลง ก็รู้สึกเย็น ยิ่งเข้าไปในที่เย็นตามปกติ ก็จจะรู้สึกเย็นสบาย ^{๑๘}

สภาวะที่มีความบีบคั้นอยู่ตลอดเวลา มีสภาพที่ทนได้ยาก สภาพอันเป็นที่ตั้งแห่งทุกข์ และสภาพที่ยังต่อความสุข เหล่านี้ เป็นธรรมชาติของความทุกข์ที่เกิดขึ้นในมวลมนุษย์

๒.๔ ประเภทของทุกข์

ในพระพุทธศาสนาได้พูดถึงทุกข์ และการดับทุกข์ไว้ และยังได้แบ่งทุกข์เป็นประเภทต่างๆ ดังต่อไปนี้

๒.๔.๑ ทุกข์ ๑

ทุกข์โดยสรุปแล้วมีประเภทเดียว คือ ทุกข์เพราะยึดมั่นในขันธ ๕ ดังที่กล่าวไว้ในธรรมจักกัปปวัตตนสูตร ว่า “...โดยย่ออุปาทานขันธ ๕ เป็นทุกข์...”^{๑๙} แม้ท่านพุทธทาสภิกขุก็ได้พูดถึงเรื่องทุกข์เพราะความยึดมั่นอยู่เสมอ ^{๒๐}

๒.๔.๒ ทุกข์ ๒

ทุกข์แบ่งเป็น ๒ ประเภท ได้แก่

^{๑๘} วิสุทธิ. ฎีกา ๗/ ๒๔๖.

^{๑๙} ส. ม. ๑๙/ ๑๐๘๑-๑๐๘๐/ ๓๖๗-๓๗๖, ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๐๐.

^{๒๐} พุทธทาสภิกขุ, หลักธรรมสำคัญในพระพุทธศาสนา, (กรุงเทพมหานคร : รุ่งแสงการพิมพ์, ม.ป.ป.), หน้า ๑๗๕.



๑. ทุกข์ทางกาย (กายิกทุกข์) ในภาษาอังกฤษ ว่า Physical Suffering หมายถึงความทุกข์ที่เกิดขึ้นในส่วนต่างๆ ของร่างกายมนุษย์ เช่น เจ็บขา เจ็บมือ ปวดหัว เป็นต้น

๒. ทุกข์ทางใจ (เจตสิกทุกข์) ในภาษาอังกฤษ ว่า Mental Suffering หมายถึง ความทุกข์ที่เกิดขึ้นในจิตใจของมนุษย์ ^{๒๑}

เรื่องทุกข์ทางใจนี้มีได้หลายอย่างเช่น โสกะ บริเทวะ อุปายาส ความประจวบกับสิ่งที่ไม่เป็นที่รัก ความพลัดพรากจากสิ่งที่ตนรัก ปรารถนาสิ่งใดแล้วไม่ได้สิ่งนั้น และความยึดมั่นถือมั่น ซึ่งก็เป็นทุกข์ทางใจเช่นกัน และมีความสำคัญพอๆ กันกับโทมนัส

ทุกข์ ๒ (แบ่งอีกอย่างหนึ่ง)

ในความเห็นของผู้วิจัย ทุกข์อาจแบ่งออกเป็น ๒ ประเภทได้อีกคือ

๑. ทุกข์ที่ปรากฏในไตรลักษณ์

๒. ทุกข์ที่ปรากฏในอริยสัจ

ทุกข์ทั้ง ๒ ประเภทนี้ มีความแตกต่างกันเล็กน้อย คือ ทุกข์ในไตรลักษณ์ หมายถึงทุกข์ของสังขาร ^{๒๒} คือสิ่งปรุงแต่งทั้งหมด ทั้งที่มีจิตใจครองและไม่มีจิตใจครอง หมายความว่าทั้งวัตถุ สิ่งของมนุษย์ รวมทั้งสัตว์ต่างๆ ส่วนทุกข์ในอริยสัจ หมายถึง ทุกข์ของมนุษย์และสัตว์ที่มีจิตใจครอง

ทุกข์ในไตรลักษณ์ มองในความหมายที่แคบเข้ามา ก็หมายถึงทุกข์ของขันธ ๕ ได้ด้วย แต่คงหมายถึงสิ่งที่มีชีวิตจิตใจทั่วๆ ไป ส่วนทุกข์ในอริยสัจ หมายถึงทุกข์ที่เกิดขึ้นเพราะการยึดมั่นถือมั่นของมนุษย์เท่านั้น

๒.๔.๓ ทุกข์ ๓

ทุกข์แบ่งเป็น ๓ ประเภท คือ

๑. ทุกข์ที่เกิดจากเหตุภายใน เช่น ธาตุพิการ เป็นต้น

๒. ทุกข์ที่เกิดจากเหตุภายนอก เช่น จากคน จากสัตว์ร้าย เป็นต้น

^{๒๑} สุชีพ ปุญญานุภาพ, พจนานุกรมศัพท์พระพุทธศาสนา ไทย-อังกฤษ, อังกฤษ-ไทย, (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์เรือนแก้วการพิมพ์, ๒๕๓๕), หน้า ๘๔

^{๒๒} สมเด็จพระสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส, ธรรมวิจารณ์ ส่วนปรมัตถปฏิบัติ และส่วนสังสารวัฏ, (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๑๑), หน้า ๑๓.



๓. ทุกข์ที่เกิดจากเทพให้โทษ เช่น ดวงดาวให้โทษ หรือปีศาจร้ายให้โทษเป็นต้น ^{๒๓}

การแบ่งทุกข์เป็น ๓ ประเภทแบบนี้ เป็นการแบ่งตามความเชื่อของผู้นับถือลัทธิสงฆ์ซึ่งปรากฏอยู่ในหนังสือพจนานุกรมพุทธศาสนา ของคณะสงฆ์จีนนิกายแห่งประเทศไทย และในหนังสือดังกล่าว ยังแบ่งความเป็นทุกข์ออกเป็น ๓ คือ

๑. ทุกขทุกข์ดา - ความเป็นทุกข์เพราะทุกข์กาย
๒. สังขารทุกข์ดา - ความเป็นทุกข์เพราะสังขาร
๓. วิปริณามทุกข์ดา - ความเป็นทุกข์เพราะความแปรปรวน ^{๒๔}

ผู้วิจัยเห็นว่า เรื่องความทุกข์นี้ มีความสัมพันธ์ใกล้ชิดกับเรื่องทุกข์ จึงได้นำมาลงไว้เพื่อประกอบกับในการวิเคราะห์ เปรียบเทียบ

- ๒.๔.๔ ทุกข์ ๔
ทุกข์แบ่งเป็น ๔ ประเภท ได้ดังนี้
๑. ขาติทุกข์
 ๒. ขราทุกข์
 ๓. พยาธิทุกข์
 ๔. มรณทุกข์ ^{๒๕}

- ๒.๔.๕ ทุกข์ ๘
ทุกข์แบ่งเป็น ๘ ประเภท ได้ดังนี้
๑. ความเกิดเป็นทุกข์
 ๒. ความแก่เป็นทุกข์
 ๓. ความเจ็บไข้เป็นทุกข์
 ๔. ความตายเป็นทุกข์

^{๒๓} The Chinese Buddhist Order of Sangha in Thailand, A DICTIONARY of BUDDHISM CHINESE-SANSKRIT-ENGLISH-THAI, (Bangkok : Chan Patana Printing, 1976), P. 26.

^{๒๔} Ibid., P. 26.

^{๒๕} Ibid, P. 48.



๕. ความพลัดพรากจากสิ่งที่รักเป็นทุกข์
๖. ความประจวบกับสิ่งที่ไม่รักเป็นทุกข์
๗. การไม่ได้สิ่งที่ต้องการเป็นทุกข์
๘. โดยรวบยอดชั้น ๕ เป็นทุกข์ ๒๖

๒.๔.๖ ทุกข์ ๑๐

ทุกข์แบ่งได้เป็น ๑๐ ประเภท คือ ๒๗

๑. สภาวะทุกข์ หรือทุกข์ประจำสังขาร คือ ขาติ ขรา มรณะ ในส่วนนี้ผู้วิจัยขออธิบายให้เข้าใจง่าย ๆ ว่า ขาติ ซึ่งแปลว่าความเกิด เป็นทุกข์เพราะว่าตอนคลอดหรือเกิดจากครรภ์มารดาเป็นไปด้วยความยากลำบาก ขรา แปลว่าความแก่ เป็นทุกข์เพราะว่าความแก่ทำให้สังขารร่างกายทรุดโทรม ซึ่งทำให้ทำงานอะไรก็ลำบากมาก มรณะ แปลว่าความตายเป็นทุกข์เพราะว่าตอนใกล้ตายใกล้สิ้นชีวิตนั้นมีทุกข์เวทนามาก คือตายลำบาก กว่าที่จะตายได้นั้นต้องทรมานแสนสาหัส

๒. ปกิณณกทุกข์ (สมัยก่อนสะกดว่า ปกิณณกทุกข์) หรือทุกข์จร คือโสกะปริเทวะ ทุกขะ โทมนัส อุปายาส นี่เป็นส่วนที่เกิดจากสิ่งที่ตนรัก (ปิยารมณ์) อีกส่วนหนึ่งคือความอึดอัด ซึ่งเคียด เกลียด ชัง เป็นส่วนที่เกิดจากสิ่งที่ตนไม่รัก (อัปปิยารมณ์) กล่าวได้ว่าทั้งสิ่งที่ตนรักและสิ่งที่ตนไม่รัก ทำให้เกิดทุกข์ได้ทั้งนั้น

๓. นิพัทธทุกข์ คือทุกข์เนื่องนิจ หรือทุกข์เป็นเจ้าเรือน ได้แก่ หนาว ร้อน หิว กระหาย ปวดอุจจาระ ปวดปัสสาวะ ทุกข์ประเภทนี้ ไม่ค่อยมีใครคำนึงถึง เพราะเป็นทุกข์ที่แก้ได้ง่าย แต่ถ้าเกิดขึ้นอย่างรุนแรงก็เหลือทนเหมือนกัน

๔. พยาธิทุกข์ หรือทุกข์เวทนา มีประเภทต่างๆ ตามสมุฏฐานคืออวัยวะต่างๆ เช่น เจ็บหู เจ็บตา เจ็บขา เจ็บมือ เป็นต้น ซึ่งมีกล่าวไว้ในคิริมานันทสูตร ๒๘

๕. สันตปาทุกข์ ทุกข์คือความร้อนรุ่ม หรือทุกข์ร้อน ได้แก่ความกระวนกระวายใจ เพราะถูกไฟกิเลส คือราคะ โทสะ โมหะ เมา ทุกข์ประเภทนี้มีกล่าวไว้ในอาทิตตปริยายสูตร ๒๙

๖. วิปากทุกข์ หรือผลกรรม ได้แก่วิปฏิสารคือความร้อนใจ การเสวยกรรมกรรม คือถูก

๒๖ Ibid, P. 138.

๒๗ สมเด็จพระสมณเจ้ากรมพระยาวชิรญาณวโรรส, ธรรมวิจารณ์ฯ, หน้า ๑๓-๑๔.

๒๘ อจ. ทสก. ๒๔/ ๖๐/ ๘๖ , ฉบับมหาจุฬาเดปิฎก, ๒๕๐๐.

๒๙ ส. สห. ๑๘/ ๒๓๕/ ๑๕๗ ฉบับมหาจุฬาเดปิฎก, ๒๕๐๐.



ลงอาชญา ความฉิบหาย ความตกยาก และความตกอับ

๗. สหคตทุกข์ คือทุกข์ไปด้วยกัน หรือทุกข์กำกับกัน ได้แก่ทุกข์มีเนื่องมาจากการมีดังที่กล่าวไว้ในโลกธรรมสูตร อัญญกัณฐกร ว่า ลภ ยศ สรรเสริญ สุข ทั้ง ๔ อย่างนี้ก็เป็นทุกข์ซึ่งเรียกว่า วิปริณามทุกข์ คือเป็นทุกข์เมื่อแปรเป็นอื่นไป แม้ขณะที่ยังไม่เปลี่ยนแปลงไปนี้ก็ทำให้เป็นทุกข์ได้ เป็นต้นว่ามีลาภคือมีทรัพย์สมบัติก็ต่อคอยเผ้าคอยระวังไม่เป็นอันหลับอันนอนและถึงเสียชีวิตในการป้องกันทรัพย์ก็มี มียศคือได้รับการแต่งตั้งให้เป็นใหญ่กว่าคนสามัญทั่วไปต้องใช้จ่ายมากกว่าคนทั่วไป จึงจำเป็นต้องมีทรัพย์มาก ซึ่งมักจะพอใช้ ต้องมีการะมาก เวลาที่ไม่มีเป็นของตนเอง เป็นที่เกาของคนอื่นจนუნงต้องพลอยสุขพลอยทุกข์ไปกับเขาด้วย ส่วนการได้รับคำสรรเสริญ ก็เหมือนกับได้ดื่มน้ำหวาน ชวนให้เพลินไปว่าตัวเราเป็นคนดีเป็นคนเก่งเหลือเกิน ต้องมีสติระวังไม่ให้ลิ้มตน สำหรับเรื่องความสุข เมื่อมีสุขก็เป็นทางให้ปรารถนามากยิ่งขึ้น ไม่รู้จักพอ ซึ่งก็เป็นทุกข์ซ้ำไป^{๑๐} แต่อย่างไรก็ตาม การมองเช่นนี้ก็ยังไม่ใช่วิกฤตนิยม (pessimism) แต่ถือว่าเป็นการมองตามความเป็นจริง

๘. อาหารปริเยฏฐิทุกข์ คือทุกข์ในการหากิน ได้แก่อาชีวทุกข์ หรือทุกข์เนื่องด้วยการเลี้ยงชีวิต

๙. วิวาทมูลกทุกข์ คือทุกข์มีวิวาทเป็นมูล ได้แก่ความไม่โปร่งใจ ความกลัวแพ้ ความหวั่นหวาด ซึ่งเกิดจากการทะเลาะกัน สู้คดีกัน หรือสู้รบกัน

๑๐. ทุกขขันธ หรือทุกข์รวบยอด หมายถึงขันธ ๕ ซึ่งประกอบขึ้นเป็นร่างกายของมนุษย์

๒.๔.๗

ทุกข์ ๑๑

ทุกข์แบ่งได้ เป็น ๑๑ ประการ ดังนี้

๑. ความเกิดเป็นทุกข์
๒. ความแก่เป็นทุกข์
๓. ความตายเป็นทุกข์
๔. ความเหงาเป็นทุกข์
๕. ความคร่ำครวญพิโรธเป็นทุกข์
๖. ความลำบากทางกายเป็นทุกข์
๗. ความไม่สำราญทางจิตเป็นทุกข์
๘. ความคับแค้นใจเป็นทุกข์

^{๑๐} อญ. อญฺฐก. ๒๗/ ๕-๖/ ๑๓๑-๑๓๔, ฉบับมหาจุฬาเตปิฎก, ๒๕๐๐.



๙. ความประสพกับสิ่งที่ไม่รักเป็นทุกข์
 ๑๐. ความพลัดพรากจากสิ่งที่รักเป็นทุกข์
 ๑๑. ความไม่สมปรารถนาเป็นทุกข์
- ทุกข์ทั้ง ๑๑ ประการนี้ มีกล่าวไว้ในอริยสัจ ๔

กล่าวโดยสรุป ทุกข์สามารถแบ่งออกเป็นประเภทต่างๆ ได้ดังนี้ คือ ทุกข์ ๑, ทุกข์ ๒, ทุกข์ ๓, ทุกข์ ๔, ทุกข์ ๘, ทุกข์ ๑๐ และทุกข์ ๑๑

๒.๕ ธรรมชาติของมนุษย์

พระพุทธศาสนายอมรับมนุษย์ในสองระดับคือ ระดับที่เป็นจริงตามสมมติสัจจะ และระดับที่เป็นจริงตามปรมัตถสัจจะ มนุษย์ในระดับของสมมติสัจจะ (conventional truth) คือมนุษย์ที่เป็นคนดีมีเหตุผล เป็นสัตว์สังคมที่สามารถฝึกได้ อบรมได้ เป็นเวไนยสัตว์ที่สามารถตรัสรู้ได้ ส่วนมนุษย์ในระดับของปรมัตถสัจจะ (ultimate truth) ได้แก่ชั้น ๕

มนุษย์คือชั้น ๕

มนุษย์ในแง่นี้ คือ ชั้น ๕ ได้แก่ รูปชั้น เวทนาชั้น สัญญาชั้น สังขารชั้น และวิญญาณ-
ชั้น

คำว่าชั้น ๕ มีความหมาย ๒ อย่าง คือ

๑. หมายถึงกองแห่งรูปธรรมและนามธรรมประชุมกันเข้าเป็นหน่วยรวม ซึ่งบัญญัติเรียกว่า ชั้น ๕ หรือ เบญจชั้น

๒. ส่วนประกอบที่รวมกันเข้าเป็นชีวิต มีทั้งหมด ๕ อย่าง คือ

๑. รูป ได้แก่ ส่วนประกอบส่วนรูปธรรมทั้งหมดร่างกายและพฤติกรรมทั้งหมดของร่างกาย หรือสสารและพลังงานฝ่ายวัตถุ พร้อมทั้งคุณสมบัติและพฤติกรรมต่างๆ ของร่างกาย หรือสสารและพลังงานเหล่านั้น

๒. เวทนา ได้แก่ ความรู้สึกสุข ทุกข์ หรือ เฉยๆ ซึ่งเกิดจากผัสสะทางประสาททั้ง ๕ และทางใจ แบ่งเป็น ๕ ก็ได้ คือ สุข (ทางกาย) ทุกข์ (ทางกาย) โสมนัส (ดีใจ) โทมนัส (เสียใจ) อุเบกขา (เฉยๆ) แบ่งตามที่เกิดได้เป็น ๖ คือ เวทนาอันเกิดจากสัมผัสทางจักขุ, ทางโสต, ทางฆานะ, ทางชีวนา, ทางกาย และทางมโน

๓. สัญญา ได้แก่ ความกำหนดได้หมายรู้ คือกำหนดอาการเครื่องหมายลักษณะต่างๆ อันเป็นเหตุให้จำอารมณ์นั้นๆ

๔. สังขาร ได้แก่ องค์ประกอบหรือคุณสมบัติต่างๆ ของจิต มีเจตนาเป็นตัวนำ ซึ่ง



- ๑๗ -

เป็นไปต่างๆ เป็นที่มาของกรรม เช่น ศรัทธา สติ หิริ โอตตัปปะ เมตตา กรุณา มุทิตา อุเบกขา ปัญญา โมหะ โลภะ โทสะ มานะ อิสสา มัจฉริยะ เป็นต้น เรียกรวมอย่างง่าย ๆ ว่า เครื่องปรุงของจิต เครื่องปรุงของความคิด หรือเครื่องปรุงของกรรม ตามหลักอภิธรรมแบ่งสังขารที่เป็นเจตสิกออกเป็น ๕๒ อย่าง ถ้าเทียบกับการแบ่งแบบขั้น ๕ เจตสิกก็ได้แก่ เวทนา สัญญา และสังขารทั้งหมด คือในจำนวนเจตสิก ๕๒ นั้น เป็นเวทนา ๑ เป็นสัญญา ๑ ที่เหลืออีก ๕๐ อย่าง เป็นสังขารทั้งสิ้น สังขารจึงเท่ากับเจตสิก ๕๐ อย่าง

๕. วิญญาณ ได้แก่- ความรู้แจ้งอารมณ์ทางประสาททั้ง ๕ และทางใจ คือการเห็น การได้ยิน การได้กลิ่น การรู้รส การรู้สัมผัสทางกาย และรู้อารมณ์ทางใจ ^{๓๑}

• ขั้น ๕ นี้จากกล่าวสรุปได้เพียง ๒ อย่าง คือ รูป กับ นาม (BODY & MIND) รูปได้แก่ รูปขั้น ๕ ส่วนนาม ได้แก่ ขั้นที่เหลือทั้ง ๔ คือ เวทนา สัญญา สังขาร และวิญญาณขั้น ๕

เรื่องมนุษย์ได้แก่ขั้น ๕ หรือเท่ากับขั้น ๕ นี้ นางวชิรา ภิกษุณี ได้กล่าวยืนยัน ไว้ว่า

“...ยถา หิ อังคสมุภารา โหติ สหุโท รโถ อิติ
เอวံ ชนฺเตสุ สนฺเตสุ โหติ สดฺโตติ สมฺมโตติ...” ^{๓๒}

เรื่องมนุษย์ได้แก่ขั้น ๕ หรือเท่ากับขั้น ๕ นี้ นางวชิรา ภิกษุณี ได้กล่าวยืนยันไว้ว่า

“...เหมือนอย่างว่า เพราะคุณส่วนทั้งหลายเข้าด้วยกัน เสี่ยงว่า รต ย่อมมีฉันท เมื่อขั้นทั้งหลายยังมีอยู่ การสมมติว่า สัตว์ ย่อมมีฉันทนั้น...”

แสดงให้เห็นว่า ในพระพุทธศาสนาได้มองว่า มนุษย์เป็นสิ่งที่ประกอบขึ้นมาจากขั้น ๕ อย่าง ซึ่งก็เหมือนกับรถ ประกอบขึ้นด้วยองค์ประกอบต่างๆ เช่น ล้อ เพลา ตัวถัง เกียร์ และส่วนอื่นๆ อีกมากมาย

^{๓๑} ส. ข. ๑๗/ ๔๘/ ๓๙, ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๐๐.

^{๓๒} ส. ส. ๑๕/ ๑๗๑/ ๑๖๓, ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๐๐.



๒.๖ ชั้น ๕ ตกอยู่ในไตรลักษณ์

สำหรับไตรลักษณ์ มีพุทธพจน์แสดงไว้ในรูปของกฎธรรมชาติ ว่าดังนี้

“...ตถาคค (พระพุทธเจ้า)ทั้งหลายจะอุบัติหรือไม่ก็ตาม ธาตุ (หลัก) นั้น ก็ยังคงมีอยู่ เป็นธรรมฐิติ เป็นธรรมนิยามว่า

๑. สังขารทั้งปวง ไม่เที่ยง
๒. สังขารทั้งปวง เป็นทุกข์
๓. ธรรมทั้งปวง เป็นอนัตตา

ตถาคคตรัสรู้ เข้าถึงหลักนั้นแล้ว จึงบอก แสดง วางเป็นแบบ ตั้งเป็นหลักเปิดเผยแจ่มแจ้ง ทำให้เข้าใจง่ายว่า “สังขารทั้งปวง ไม่เที่ยง สังขารทั้งปวง เป็นทุกข์ ธรรมทั้งปวง เป็นอนัตตา...”^{๓๓}

จากที่ยกมา จะเห็นว่าเป็นกฎธรรมชาติที่ครอบคลุมสิ่งต่างๆ ทั้งหมด โดยรวมถึงชั้น ๕ ด้วย ชั้น ๕ อันมี รูปชั้น ๕ เวทนาชั้น ๕ สัญญาชั้น ๕ สังขารชั้น ๕ และวิญญาณชั้น ๕ ล้วนไม่เที่ยง คือมีการเปลี่ยนแปลงตลอดเวลา เช่น รูปชั้น ๕ เปลี่ยนจากดีเป็นไม่ดี เวทนาชั้น ๕ เปลี่ยนจากสุขเวทนาเป็นทุกข์เวทนา เป็นต้น จึงทำให้มนุษย์ผู้เข้าไปยึดเป็นทุกข์ คือเดือดร้อนใจ ตลอดถึงเสียตายสิ่งต่างๆ เหล่านั้น ไม่อยากให้รูปเป็นรูปที่ไม่ดี ไม่อยากรับทุกข์เวทนา เป็นต้น ดังที่พระพุทธองค์ตรัสไว้ในอมมุลสูตร ว่า

“...“ดูก่อนภิกษุทั้งหลาย เราจักแสดงทุกข์และมูลเหตุแห่งทุกข์แก่เธอทั้งหลาย เธอทั้งหลายจงฟัง ดูก่อนภิกษุทั้งหลาย ก็ทุกข์เป็นไฉน ทุกข์คือรูป ทุกข์คือเวทนา ทุกข์คือสัญญา ทุกข์คือสังขาร ทุกข์คือวิญญาณ ภิกษุทั้งหลาย นี้เรียกว่า ทุกข์...”^{๓๔}

ที่ยกมานี้ ก็เพื่อจะชี้ให้เห็นชัดว่า พระพุทธองค์ทรงชี้บอกว่า ชั้น ๕ เป็นทุกข์ และทุกข์ก็เป็นส่วนหนึ่งของไตรลักษณ์ เพราะฉะนั้น จึงกล่าวได้ว่า ชั้น ๕ ตกอยู่ในไตรลักษณ์

เรื่องไตรลักษณ์นี้ มีกล่าวไว้ในพระไตรปิฎกอีกหลายแห่ง และมีเนื้อหาที่ซ้ำๆ กัน เช่น มีกล่าวไว้ในปฐมอนิจจสูตร และทุติยอนิจจสูตร^{๓๕} เป็นต้น

^{๓๓} อภ. ต.ก. ๒๐/ ๑๓๗/ ๒๗๘, ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๐๐.

^{๓๔} ส. ข. ๑๗/ ๔๘/ ๓๘ ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๐๐.

^{๓๕} ส. ข. ๑๗/ ๑๓๗-๑๓๘/ ๑๔๒, ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๐๐.



- ๑๕ -

อนึ่ง ในชั้น ๕ นี้ ถ้าพิจารณาให้ดีจะเห็นว่าไม่มีตัวตน เป็นเพียงสมมติเท่านั้น คือ สมมติว่าเป็นรูป สมมติว่าเป็นเวทนา สมมติว่าเป็นสัญญา สมมติว่าเป็นสังขาร สมมติว่าเป็นวิญญาณ ไม่มีตัวตนที่แท้จริง จึงอาจกล่าวได้ว่า ชั้น ๕ เป็นอนัตตา ชั้น ๕ ตกอยู่ในไตรลักษณ์ คือ ไม่เที่ยง เป็นทุกข์ ไม่มีตัวตนที่แท้จริง

๒.๗ ธรรมชาติของมนุษย์ในส่วนที่เกี่ยวกับทุกข์

มนุษย์ไม่สามารถปฏิเสธได้ว่า ในชีวิตของตนส่วนหนึ่ง ต้องเผชิญกับความทุกข์ ซึ่งเป็นสิ่งที่มนุษย์ไม่ชอบ แต่ถึงกระนั้นมนุษย์ก็หลีกเลี่ยงไม่ได้ ในส่วนต่อไปนี้ ผู้วิจัยจะชี้ให้เห็นธรรมชาติของมนุษย์ในส่วนที่เกี่ยวกับทุกข์ ซึ่งว่ากันตามหลักวิชาการทางพระพุทธศาสนาแล้ว ทุกข์ของมนุษย์มีกล่าวไว้ในหัวข้อธรรม ๒ แห่ง คือ ในไตรลักษณ์ กับในอริยสัจ

๒.๗.๑ ทุกข์ที่กล่าวไว้ในไตรลักษณ์

ไตรลักษณ์ หรืออีกชื่อหนึ่งคือ สามัญญลักษณะ เป็นอธิบายถึงลักษณะทั่วไป หรือธรรมชาติของสิ่งต่างๆ ในโลก ไตรลักษณ์มีโครงสร้างประกอบด้วย

อนิจจตา หมายถึง ความไม่เที่ยง ความไม่คงที่ ความไม่ยั่งยืน ภาวะที่เกิดขึ้นแล้วเสื่อมและสลายไป

ทุกขตา หมายถึง ความเป็นทุกข์ เป็นภาวะที่ถูกบีบคั้นด้วยการเกิดขึ้นและการสลายตัว ภาวะที่กดดันฝืนและขัดแย้งอยู่ในตัว เพราะปัจจัยที่ปรุงแต่งให้มีสภาพเป็นอย่างนั้นเปลี่ยนแปลงไป จะทำให้คงอยู่ในสภาพอย่างนั้นไม่ได้ ภาวะที่ไม่สมบูรณ์ มีความพร่องอยู่ในตัว ไม่ให้ความสมอยากแท้จริง หรือความพึงพอใจเต็มที่แก่ผู้ที่อยากด้วยตัวเขา และก่อให้เกิดทุกข์แก่ผู้ที่เข้าไปยึด เข้าไปอยากด้วยตัณหาอุปาทาน

อนัตตตา หมายถึง ความเป็นอนัตตา ความไม่ใช่ตัวตน ความไม่มีตัวตนที่แท้จริงของมันเอง ^{๓๖}

มนุษย์ที่เกิดมาในโลกนี้ ย่อมไม่พ้นจากลักษณะ ๓ อย่างนี้ คือตกอยู่ในอนิจจตา ความไม่เที่ยง เมื่อไม่เที่ยงก็เป็นทุกข์ (ทุกขตา) และไม่เป็นตัวของตัวเอง (อนัตตตา) เรื่องของอนิจจตาและทุกขตา เป็นเรื่องที่มนุษย์เห็นได้ง่าย เข้าใจได้ง่าย ส่วนเรื่องอนัตตตานี้เป็นเรื่องลึกซึ้ง มนุษย์เข้าใจยาก

^{๓๖} ส. ช. ๑๖/ ๑๒/ ๑๘, ฉบับมหาจุฬาฯ ฉบับที่ ๒๕๐๐



เมื่อพระพุทธเจ้าอุบัติขึ้นจึงสามารถอธิบายเรื่องอนัตตาให้มนุษย์เข้าใจได้ ฉะนั้น เรื่องอนัตตาจึงเป็นคำสอนที่มีอยู่แต่ในพระพุทธศาสนาเท่านั้น

เรื่องอนิจจตา ทุกขตา และอนัตตตานี้ เป็นเรื่องประจำโลก ซึ่งเกี่ยวข้องกับมนุษย์ สัตว์ และสิ่งต่างๆ ในโลกด้วย

เฉพาะเรื่องความเป็นทุกข์หรือทุกขตา ในที่นี้หมายเอาเฉพาะส่วนที่เกี่ยวกับมนุษย์เท่านั้น

ความหมายของทุกขตา มีกล่าวไว้ในคัมภีร์ปฏิสัมภิทามรรค ว่า “...ชื่อว่าเป็นทุกข์โดยความหมายว่าเป็นของมีภัย (ภยภูเรณ)...” ^{๓๗} ที่ว่ามีภัยนั้น แปลว่า เป็นภัย หรือน่ากลัวก็ได้ เพราะเหตุว่าสังขารทั้งปวงเป็นสภาพที่ผุพังแตกสลายได้ จะต้องย่อยยับมลายินไป จึงไม่มีความปลอดภัยหรือไม่ให้ความเบาใจอย่างเต็มที่แท้จริง โดยความหมายก็คือ ตัวมันเองก็มีภัยที่จะต้องเสื่อมโทรมสลายไป มันจึงก่อให้เกิดภัย คือความกลัวและความน่ากลัวแก่ใครก็ตามที่เข้าไปยึดถือเกี่ยวข้อง ส่วนคัมภีร์ชั้นอรรถกถาขยายความหมายออกไปเป็นนัยต่างๆ คำอธิบายที่ใช้บ่อยมีอยู่ ๒ นัย คือ “...ชื่อว่าเป็นทุกข์โดยความหมายว่า มีความบีบคั้นอยู่ตลอดเวลา ด้วยความเกิดขึ้นเพราะความเสื่อมสลาย (อุปฺปาทวยฺยปฏิปฺพนฺฏฺเรณ ^{๓๘} หรืออุปฺปาทวยฺยปฏิปฺเพนตย ^{๓๙}) ทั้งบีบคั้นขัดแย้งต่อบรรดาสิ่งที่ประกอบอยู่กับมัน และทั้งมันเองก็ถูกสิ่งที่ประกอบอยู่นั้นบีบคั้นขัดแย้ง ^{๔๐} และชื่อว่าเป็นทุกข์เพราะเป็นที่ตั้งแห่งทุกข์ (ทุกฺขวตฺตฺตย ^{๔๑} หรือ ทุกฺขวตฺตฺโต ^{๔๒})” คือเป็นที่รองรับของความทุกข์ หรือทำให้เกิดทุกข์ ซึ่งก็ให้เกิดความรู้สึกทุกข์ หรือกล่าวได้อีกอย่างหนึ่งว่า ที่เรียกว่าเป็นทุกข์ก็เพราะทำให้เกิดความรู้สึกทุกข์ เป็นต้น หรือที่เรียกว่าบีบคั้น ก็เพราะทำให้เกิดความรู้สึกบีบคั้น เป็นต้น

^{๓๗} ชุ. ปฏิ. ๓๑/ ๗๔/ ๔๖, ฉบับมหาจุฬาเดปิฎก, ๒๕๐๐.

^{๓๘} วิสุทฺธิ. ฎีกา. ๗/ ๒๖๐.

^{๓๙} วิสุทฺธิ. ฎีกา. ๗/ ๒๓๗

^{๔๐} วิสุทฺธิ. ฎีกา. ๗/ ๔๖๒ (ยกตัวอย่างเช่นมนุษย์ประกอบขึ้นจากชั้น ๕ รูปชั้น ๕ ขัดแย้งกับชั้นทั้ง ๔ ที่เหลือ และรูปชั้นนั้นก็ถูกบีบคั้นขัดแย้งโดยชั้นทั้ง ๕ นั้น ลักษณะที่กล่าวมานี้คือความเป็นทุกข์)

^{๔๑} วิสุทฺธิ. ฎีกา. ๗/ ๒๓๗

^{๔๒} วิสุทฺธิ. ฎีกา ๗/ ๘๗



๒.๗.๒ ทุกข์ที่กล่าวไว้ในอริยสัจ

ทุกข์ชนิดนี้ มีปรากฏในปฐมเทศนาและในมหาสติปัฏฐานสูตร ซึ่งเป็นการกล่าวถึงความหรือคำจำกัดความของทุกข์ชนิดนี้ว่า

“...ดูก่อนภิกษุทั้งหลาย ก็ทุกข์อริยสัจเป็นไฉน แม้ชาติก็เป็นทุกข์ แม้ชราก็เป็นทุกข์ แม้มรณะก็เป็นทุกข์ แม้โสกะปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส อุปายาส ก็เป็นทุกข์ แม้ความประจวบกับสิ่งไม่เป็นที่รักก็เป็นทุกข์ แม้ความหลุดพรากจากสิ่งที่รักก็เป็นทุกข์ ปรรณาสังได้ไม่ได้แม้อันนั้นก็เป็นทุกข์ โดยย่ออุปาทานชั้นทั้ง ๕ เป็นทุกข์...”^{๓๓}

นี่เป็นการกล่าวอย่างย่อๆ ในพระสูตรเดียวกัน ได้แสดงความหมายของทุกข์แต่ละอย่างไว้อย่างละเอียด ว่า

“...ดูก่อนภิกษุทั้งหลาย ก็ชาติเป็นไฉน ความเกิด ความบังเกิด ความหยั่งคงเกิด ความเกิดจำเพาะ ความปรากฏแห่งขันธความได้อายตนะครบในหมู่สัตว์นั้นๆ ของเหล่าสัตว์นั้นๆ อันนี้เรียกว่าชาติ ก็ชราเป็นไฉน ความแก่ กวาวะของความแก่ พันหลุด ผมหงอก หนังเป็นเกลียว ความเสื่อมแห่งอายุ ความแก่หง่อมแห่งอินทรีย์ ในหมู่สัตว์นั้นๆ ของเหล่าสัตว์นั้นๆ อันนี้เรียกว่าชรา...มรณะ...โสกะ...ปริเทวะ...ทุกข์...โทมนัส...อุปายาส...ความประจวบกับสิ่งไม่เป็นที่รัก...ความหลุดพรากจากสิ่งที่รัก...ปรรณาสังได้ไม่ได้แม้อันนั้น...ก็โดยย่อ อุปาทานชั้น ๕ เป็นทุกข์เป็นไฉน อุปาทานชั้น ๕ คือรูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ เหล่านี้เรียกว่า โดยย่ออุปาทานชั้นทั้ง ๕ เป็นทุกข์

ดูก่อนภิกษุทั้งหลาย อันนี้เรียกว่าทุกข์อริยสัจ...”^{๓๔}

ทั้งหมดที่ยกมานี้ เป็นความหมายของทุกข์ในอริยสัจ ซึ่งเป็นทุกข์ของมนุษย์โดยเน้นทุกข์ทางใจ มนุษย์จะต้องประสบกับความทุกข์เหล่านี้อยู่ตลอด ไม่มีทางหลีกเลี่ยงได้ จนกว่าจะได้ปฏิบัติตามแนวทางอันทำให้พ้นทุกข์ มนุษย์บางคนแม้ได้ทราบแนวทางปฏิบัตินั้นแล้ว แต่ไม่ปฏิบัติตามก็ไม่มีทางพ้นทุกข์ได้ ยังคงมีชีวิตอยู่อย่างเต็มไปด้วยความทุกข์เช่นเดิม ทุกข์เหล่านี้จึงเป็นทุกข์ของมนุษย์

^{๓๓} ที. ม. ๑๐/ ๓๘๗/ ๒๖๐, ฉบับมหาจุฬาเตปิฏก, ๒๕๐๐.

^{๓๔} ที. ม. ๑๐/ ๓๘๘- ๓๘๙/ ๒๖๐-๒๖๒, ฉบับมหาจุฬาเตปิฏก, ๒๕๐๐.



หรืออาจกล่าวได้ว่า เรื่องทุกข์นี้เป็นสิ่งที่มนุษย์ประสบอยู่ทุกวัน และเป็นปัญหาอันยิ่งใหญ่ของมนุษย์ บางทีเมื่อพระพุทธองค์ตรัสตอบปัญหาซึ่งมีผู้ถามว่า อะไรเป็นภัยใหญ่ของมนุษย์ทรงชี้ไปที่ทุกข์นั่นเอง ว่าเป็นภัยใหญ่ของมนุษย์

ทุกข์ที่กล่าวไว้ในธัมมจักกัปปวัตตนสูตร ซึ่งได้ยกมาแล้วนั้น นับได้ ๑๑ ประการด้วยกัน คือ ๑. ความเกิด ๒. ความแก่ ๓. ความตาย ๔. ความโศก ๕. ความคร่ำครวญรำพัน ๖. ความทุกข์กาย ๗. ความทุกข์ใจ ๘. ความคับแค้นใจ ๙. ความต้องประสบกับสิ่งอันไม่เป็นที่รัก ๑๐. ความพลัดพรากจากสิ่งอันเป็นที่รัก ๑๑. ความปรารถนาสิ่งใดแล้วไม่ได้สิ่งอันนั้น กล่าวโดยสรุป ความยึดมั่นในขันธ ๕ เป็นความทุกข์ คือเป็นทุกข์รวบยอด กล่าวโดยสรุปอีกที ความทุกข์เหล่านี้ก็มีเพียงสอง คือทุกข์ทางกาย และทุกข์ทางใจ แต่ที่แจกแจงไปถึง ๑๑ ประการ ก็เพื่อให้เห็นรายละเอียดของความทุกข์ที่มนุษย์ประสบอยู่ว่ามีประการใดบ้าง

๒.๔ เหตุให้เกิดทุกข์

เมื่อมีทุกข์ก็ต้องมีสิ่งที่ทำให้เกิดทุกข์ ซึ่งหมายถึงสาเหตุของทุกข์นั่นเอง พระพุทธองค์ตรัสถึงสิ่งที่เป็นเหตุผลแก่กัน คือผลย่อมมาจากเหตุ เมื่อมีผลก็ต้องมีเหตุที่ทำให้เกิดผลนั้น ดังที่พระอัสสชิกล่าวถึงพระพุทธองค์ว่า

“...เย ธมมา เหตุปภวา
เตสญ จ โย นิโรธจ

เตส เหตุ ตภาโคโต (อาท)
เอวาทิ มหาสมโณติ...” “๔

แปลได้ความว่า ธรรมเหล่าใดเกิดแต่เหตุ พระตถาคต ตรัสเหตุและความดับ ของธรรมเหล่านั้น พระมหาสมณะมีปกติตรัสอย่างนี้” ดังนั้น เมื่อพระองค์ตรัสเรื่องทุกข์ ก็ทรงตรัสเรื่องสาเหตุที่ทำให้เกิดทุกข์ด้วย ซึ่งพระองค์เรียกว่าสมุทัย ซึ่งเป็นความจริงอันประเสริฐประการหนึ่ง ดังปรากฏในปฐมเทศนาและสติปัฏฐานสูตรว่า

“...ดูก่อนภิกษุทั้งหลาย ก็ทุกข์สมุทัยอริยสัจ เป็นไฉน ตัณหานี้ใด อันมีความเกิดอีก ประกอบด้วยความกำหนัด ด้วยอำนาจความเพลิดเพลิน เพลิดเพลินยิ่งนักในอารมณ์นั้นๆ คือ กาม

“๔ มหา. ปฐม. ๔/ ๖๑/ ๕๓, ฉบับมหาจุฬาฯเตปิฎก, ๒๕๐๐.



- ๒๓ -

ตัณหา ภวตัณหา วิภวตัณหา

ดูก่อนภิกษุทั้งหลาย ก็ตัณหานี้มัน เมื่อจะเกิด ย่อมเกิดในที่ไหน เมื่อจะตั้งอยู่ ย่อมตั้งอยู่ในที่ไหน ที่ใดเป็นที่รักเจริญใจในโลก ตัณหานั้นเมื่อจะเกิดย่อมเกิดในที่นี้ เมื่อตั้งอยู่ย่อมตั้งอยู่ในที่นี้ อะไรเป็นที่รักที่เจริญใจในโลก... ฯลฯ...

รูปวิจાર สัททวิจાર คันธวิจાર รสวิจાર โผฏฐัพพวิจાર ธัมมวิจાર* เป็นที่รักที่เจริญใจในโลก ตัณหาเมื่อจะเกิด ย่อมเกิดในที่นี้ เมื่อจะตั้งอยู่ ย่อมตั้งอยู่ในที่นี้

ดูก่อนภิกษุทั้งหลาย อันนี้เรียกว่า ทุกขสมุทัยอริยสัจ...”^{๔๖}

ในมหาทุกขัณชัณธสูตร ได้กล่าวถึงความทุกข์ต่างๆ ซึ่งมีกามทั้งหลายเป็นต้นเหตุ เช่น ความลำบากในการประกอบอาชีพ, การประสบความล้มเหลวในอาชีพ, ความทุกข์ในการรักษาสมบัติ, การทะเลาะวิวาทกัน, การทำสงครามกัน, การลักขโมย ปล้นจี้ และเป็นชู้กัน เป็นต้น ^{๔๗} ในจุฬทุกขัณชัณธสูตร ^{๔๘} ก็กล่าวถึงความทุกข์ที่มีกามทั้งหลายเป็นต้นเหตุ เช่นเดียวกับในมหาทุกขัณชัณธสูตร

จากที่ยกมานี้ทำให้ทราบว่า ตัณหาเป็นสาเหตุใหญ่ที่ทำให้เกิดทุกข์ ตัณหานี้แปลให้เข้าใจง่าย ๆ ว่า ว่า ความอยาก มืออยากในกาม อยากมืออยากเป็น และอยากไม่มีอยากไม่เป็น แม้เรื่องทุกข์ที่กล่าวในมหาทุกขัณชัณธสูตรและจุฬทุกขัณชัณธสูตรก็มีสาเหตุมาจากตัณหาเช่นกัน

อาจกล่าวได้ว่าวิชาทำให้เกิดตัณหา ตัณหาทำให้เกิดทุกข์ เพราะฉะนั้นเหตุแห่งทุกข์คือ ตัณหา ความจริงเหตุแห่งทุกข์นั้นมีมาก เช่นความจนความเจ็บ ความโง่เขลา เป็นต้น แต่เป็นตอนปลายของเหตุ ส่วนเหตุขั้นมูลฐานจริงๆ นั้นพระพุทธองค์ทรงแสดงไว้คือ ตัณหา ซึ่งหมายถึงความดิ้นรน ความทะยานอยาก เรื่องตัณหานี้จำแนกออกเป็น ๓ ประเภทด้วยกันผู้วิจัยขออธิบายเพิ่มเติมไว้คือ

๑. กามตัณหา หมายถึง ความดิ้นรนทะยานอยากในกามคุณ ความใคร่ในกามคุณ ๕ คือ

* ในพจนานุกรม ฉบับประมวลธรรม ของพระเทพเวที หน้า ๒๓๐-๒๓๑ ได้ให้ความหมายไว้ดังนี้ : รูปวิจાર หมายถึง ความตรองเกี่ยวกับรูป สัททวิจાર หมายถึง ความตรองเกี่ยวกับเสียง คันธวิจાર หมายถึง ความตรองเกี่ยวกับกลิ่น รสวิจાર หมายถึง ความตรองเกี่ยวกับรส โผฏฐัพพะ หมายถึงความตรองเกี่ยวกับสัมผัส และธัมมวิจાર หมายถึงความตรองเกี่ยวกับธรรม

^{๔๖} ที. ม. ๑๐/ ๔๐๐/ ๒๖๒, ฉบับมหาจุฬาฯฉบับปฏิก, ๒๕๐๐.

^{๔๗} ม. ม. ๑๒/ ๑๖๓/ ๑๒๗, ฉบับมหาจุฬาฯฉบับปฏิก, ๒๕๐๐.

^{๔๘} ม. ม. ๑๒/ ๑๗๕/ ๑๓๖, ฉบับมหาจุฬาฯฉบับปฏิก, ๒๕๐๐.



รูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ อันน่าใคร่ น่าปรารถนา น่าพอใจ ทำให้จิตใจดิ้นรน แสหา เมื่อได้แล้วก็ติดอยู่ สยบอยู่ พัวพันอยู่ อาลัยอยู่ และปรารถนาที่จะได้กามคุณที่ประณีตยิ่งๆ ขึ้นไป ยิ่งหอมแรงหนักขึ้น เหมือนไฟได้เชื้อ ก่อความกระวนกระวายใจ กระทบกระเทือนใจทำให้กังวล ไร้ความสงบ

๒. ภาวตัณหา หมายความว่า ความดิ้นรนทะยานอยากในความเป็น คืออยากเป็นนั่น อยากเป็นนี่ ไม่รู้จักพอในสิ่งที่ตัวเองเป็นแล้ว ทะยานอยากไปเรื่อยๆ ถ้ามองอย่างธรรมดาความอยาก ชนิดนี้ ทำให้คนทะเยอทะยาน อาจทำให้ก้าวหน้าในการทำงานอาชีพได้มากแต่ต้องยอมรับความจริงด้วย เหมือนกันว่า ในความทะเยอทะยานนั้นมีความทุกข์ ความร้อนใจแฝงเร้นอยู่ด้วยถ้าถึงกับต้องยื้อแย่ง กับผู้อื่นก็เป็นการสร้างศัตรูรอบตัว ต้องมีเล่ห์เหลี่ยมกลอุบายในการต่อสู้เพื่อให้ได้ชัยชนะ บางคราว ต้องถึงใส่ร้ายป้ายสีผู้อื่นก่อเวรก่อกรรมกันต่อไปไม่สิ้นสุด อนึ่ง ความอยากเป็นใหญ่ของคนบางคนได้นำพลเมืองไปตายเสียเป็นจำนวนแสนจำนวนล้าน ทำให้เกิดความกระทบกระเทือนทุกข์ยากให้แก่ สังคมตลอดถึงโลก และเป็นผลร้ายอันยืดยาวต่อเนื่องไปอีกหลายสิบปี เหมือนระลอกคลื่นซึ่งขัดส่งต่อกันไป

๓. วิภวตัณหา หมายถึง ความอยากไม่เป็นนั่น ไม่เป็นนี่, เป็นความอยากในทางผลัก ทางลบ เป็นความอยากที่มีลักษณะอึดอัด ระอิดระอา เป็นความอยากที่เจือด้วยโทสะ เช่น อยากด่าคน อยากทำร้ายเขา อยากทำลายสิ่งที่อยู่รอบตัวด้วยความชิงชัง ความอยากชนิดนี้ก่อความทุกข์ในรูปของความอึดอัด ความคับแค้นใจ ความทຸນทຸราย เร่าร้อนอยู่ด้วยเพลิงโทสะ ริษยา พยาบาท เป็นต้น

ตัณหาทั้ง ๓ แบบนี้ เป็นบ่อเกิดแห่งความทุกข์ส่วนตัวบุคคลและเป็นมูลเหตุของ อาชญากรรมและภัยต่างๆ ในสังคมมากมาย คราวใดที่มีทุกข์หรือมีเรื่องเกี่ยวกับอาชญากรรมขอให้ พิจารณาดูให้ดี จะเห็นว่าต้นเหตุนั้นโดยหนึ่งใน ๓ อย่างนี้เป็นต้นเหตุนั่นเอง

ขอยกตัวอย่างเพื่อให้เข้าใจง่าย ดังนี้ นาย ก. อยู่มาได้โดยไม่มีสมบัติอะไรเลยก็มีความสุขดี ไม่ต้องรับผิดชอบอะไร ต่อมาได้พบกับเพื่อน เห็นเพื่อนมีบ้านก็อยากได้กับเขาบ้าง จึงทำงานหนักขึ้น เพื่อจะเก็บเงินสำหรับซื้อบ้านแต่เงินที่นาย ก. เก็บได้นั้นเป็นจำนวนน้อยเหลือเกินไม่พอสำหรับใช้ซื้อบ้าน ทำให้นาย ก. ต้องคิดมาก ไม่สบายใจ และคิดจะโกงคนอื่นเพื่อจะได้เงินมาเพื่อให้พอ ในที่สุดก็โกงคนอื่นเรื่อยมา ตั้งแต่นาย ก. คิดจะโกง จนกระทั่งโกงได้สำเร็จ นาย ก. ไม่สบายใจ เกิดความกังวลใจอยู่ ตลอดเวลา กลัวว่าเจ้าหน้าที่จะจับได้ ต่อมาเขาก็ถูกจับได้จริงๆ และได้รับโทษ จากตัวอย่างชี้ให้เห็นว่า นาย ก. เริ่มได้รับความเดือดร้อนตั้งแต่เริ่มมีความอยากเลยทีเดียว มนุษย์ทุกคนก็เช่นกัน เมื่อเริ่มมีความอยากก็เริ่มเดือดร้อนกันเลย

ในอเจลกัสสปสูตร พระพุทธเจ้าตรัสกับอเจลกัสสปะในเรื่องเหตุให้เกิดทุกข์ว่า



- ๒๕ -

“...ดูก่อนกัสสปะ เมื่อบุคคลถืออยู่ว่า นั่นผู้กระทำ นั่นผู้เสวย(ทุกข์) เราจะกล่าวว่า ทุกข์ตนกระทำเอง ดังนี้ อันนี้เป็นสัสสตทิฏฐิไป เมื่อบุคคลถูกเวทนาทิ่มแทง (รู้) อยู่ว่า ผู้กระทำคนหนึ่ง ผู้เสวยเป็นอีกคนหนึ่ง เราจะกล่าวว่า ทุกข์ผู้อื่นกระทำให้ ดังนี้ อันนี้เป็นอุจเฉททิฏฐิไป ดูก่อนกัสสปะ ตถาคตแสดงธรรมโดยสายกลาง ไม่เข้าไปใกล้ส่วนสุดทั้งสองนั้นว่า เพราะอวิชชาเป็นปัจจัย จึงมีสังขาร เพราะสังขารเป็นปัจจัย จึงมีวิญญาณ ฯลฯ ความเกิดขึ้นแห่งกองทุกข์ทั้งมวลนี้ ย่อมมีด้วยประการอย่างนี้...” ^{๔๔}

จากพระดำรัสของพระพุทธเจ้าที่ยกมานี้ บอกให้เข้าใจว่า ที่มนุษย์มีตัวตนนั้น (หรือต้นเหตุของทุกข์นั้น) ก็เพราะมีอวิชชา อวิชชาในที่นี้หมายถึงความไม่รู้ ดังเช่นที่ท่านพุทธทาสภิกขุกล่าวไว้ว่า

“...ในเรื่องความทุกข์นั้น บอกให้รู้ว่าอย่าไปเล่นกับมัน มันจะเป็นความทุกข์เกิดขึ้นมา, และเราก็ไม่รู้ มีคนบอกให้ ก็ไม่เข้าใจ ยิ่งขึ้นไปเล่นกับความทุกข์กันอยู่ และมากยิ่งขึ้น จนเต็มไปด้วยความทุกข์ ดังนี้แหละ เรียกว่าเป็นความโง่เขลาหรืออวิชชา เป็นความไม่รู้ว่าอะไรเป็นอะไรตามที่เป็นอย่างจริง เพราะมีอวิชชาจึงไม่รู้ว่าอะไรเป็นอะไร จึงปฏิบัติผิดต่ออะไรๆ ไปทุกอย่าง...” ^{๔๕}

จะเห็นว่า ความไม่รู้หรืออวิชชา^{๔๖} มาปิดบังสติปัญญาไว้ไม่ให้ทราบความจริงของโลก ทำให้มนุษย์ไม่รู้จักความพอดีซึ่งเหมาะสมแก่การดำเนินชีวิต จึงเกิดความอยากอยู่ตลอดเวลา ความอยากที่ไม่รู้จักพอนี้ก็คือตัณหาซึ่งเป็นสาเหตุที่ทำให้มนุษย์เกิดความทุกข์ อันเป็นความรู้สึกที่มนุษย์ไม่ปรารถนาเลย

๒.๔ ทางดับทุกข์

ในเรื่องทางดับทุกข์นี้ ผู้วิจัยเห็นว่า ในพระพุทธศาสนากล่าวไว้เพียงทางเดียวเท่านั้น คือทางสายกลาง หรือมัชฌิมาปฏิปทา ซึ่งดับได้ทั้งทุกข์ในไตรลักษณ์และทุกข์ในอริยสัจ ทางสายกลางนี้มี

^{๔๔} ส. น. ๑๖/ ๑๗/ ๑๙, ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๐๐.

^{๔๕} พุทธทาสภิกขุ, คู่มือมนุษย์ (ฉบับสมบูรณ์), (กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ธรรมสภา, ม.ป.ป.), หน้า ๙. -



กล่าวไว้ในปฐมเทศนา คือธัมมจักกัปปวัตตนสูตรและในมหาสติปัฏฐานสูตร ซึ่งมีชื่อเรียกว่า มรรค หรือทุกขนิโรธคามินีปฏิปทาอริยสัจ ดังข้อความในพระสูตรว่า

“...ดูก่อนภิกษุทั้งหลาย ก็ทุกขนิโรธคามินีปฏิปทาอริยสัจ เป็นไฉน นี่คือนมรรคมรรค ๘ อันประเสริฐ คือ สัมมาทิฏฐิ สัมมาสังกัปปะ สัมมาวาจา สัมมากัมมันตะ สัมมาอาชีวะ สัมมาวายามะ สัมมาสติ สัมมาสมาธิ

ก็สัมมาทิฏฐิเป็นไฉน ความรู้ในทุกข์ ความรู้ในทุกขสมุทัย ความรู้ในทุกขนิโรธคามินีปฏิปทา อันนี้เรียกว่า สัมมาทิฏฐิ

ก็สัมมาสังกัปปะ...สัมมาวาจา...สัมมากัมมันตะ...สัมมาอาชีวะ...สัมมาวายามะ...สัมมาสติ...

สัมมาสมาธิ เป็นไฉน ภิกษุในธรรมวินัยนี้ สังตจากกาม สังตจากอกุศลธรรม บรรลุปฐมฌาน มีวิตก มีวิจาร มีปีติ และสุขเกิดแต่วิเวกอยู่ เธอบรรลุตติยฌาน มีความผ่องใสแห่งจิตในภายใน เป็นธรรมเอกผุดขึ้น เพราะวิตกวิจารสงบไป ไม่มีวิตก ไม่มีวิจาร มีปีติและสุขอันเกิดแต่สมาธิอยู่ เธอมีอุเบกขา มีสติ มีสัมปชัญญะ เสวยสุขด้วยกาย เพราะปีติสิ้นไป บรรลุตติยฌาน ที่พระอริยะทั้งหลายสรรเสริญว่า ผู้ได้ฌานนี้ เป็นผู้ที่มีอุเบกขา มีสติ อยู่เป็นสุข เธอบรรลุจตุตถฌาน ไม่มีทุกข์ ไม่มีสุข เพราะละสุขละทุกข์และดับโสมนัสโทมนัสก่อนๆ ได้ มีอุเบกขาเป็นเหตุให้สติบริสุทธิ์อยู่ อันนี้เรียกว่า สัมมาสมาธิ

ดูก่อนภิกษุทั้งหลาย อันนี้เรียกว่า ทุกขนิโรธคามินีปฏิปทาอริยสัจ....” ^{๔๑}

ที่กล่าวมาทั้งหมดนี้ เป็นข้อปฏิบัติให้ถึงความพ้นทุกข์ ซึ่งเป็นทางเดียวที่พระพุทธองค์ทรงชี้ไว้ว่าเป็นทางอันเอกที่นำไปสู่ความสุขได้ อย่างไม่ต้องสงสัย

เรื่องมรรค หรือมรรคอริยสัจนี้ ในพระสูตรชื่อธรรมจักกัปปวัตตนสูตรก็มีกล่าวไว้ เรียกชื่ออีกอย่างหนึ่งว่า ทุกขนิโรธคามินีปฏิปทาอริยสัจ แปลว่าอริยสัจคือทางปฏิบัติให้ถึงความดับทุกข์ ซึ่งหมายถึงอริยมรรค ประกอบด้วยองค์ ๘ หรือเรียกอีกชื่อหนึ่งว่า มัชฌิมาปฏิปทา (ทางสายกลาง หรือหลักปฏิบัติอันเป็นสายกลาง) คือ

- | | |
|------------------|-------------|
| ๑. สัมมาทิฏฐิ | ความเห็นชอบ |
| ๒. สัมมาสังกัปปะ | ความดำริชอบ |
| ๓. สัมมาวาจา | การพูดชอบ |

^{๔๑} ที. ม. ๑๐/ ๔๐๒/ ๒๖๖, ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๐๐.



- ๒๗ -

๔. สัมมากัมมันตะ การกระทำชอบ
 ๕. สัมมาอาชีวะ การเลี้ยงชีพชอบ
 ๖. สัมมาวายามะ ความเพียรชอบ
 ๗. สัมมาสติ ความระลึกชอบ
 ๘. สัมมาสมาธิ ความตั้งใจมั่นชอบ
- เพื่อให้เข้าใจดีขึ้น ผู้วิจัยขออธิบายเพิ่มเติม ดังนี้

๑. สัมมาภิกขุ หมายถึง ความเห็นถูกต้องตามทำนองคลองธรรม เช่น เห็นว่าทำดีได้ดี ทำชั่วได้ชั่ว บุญมี บาปมีชาติหน้ามี ชาติก่อนมี ในความหมายที่สูงขึ้นไป หมายถึงการเห็นอริยสัจ ๔ ครบถ้วนตามความเป็นจริง คือเห็นจริยสัจอย่างแจ่มแจ้ง

๒. สัมมาสังกัปปะ หมายถึง ความดำริชอบอันประกอบด้วยลักษณะแห่งความดำริ ๓ ประการ คือ

- ๒.๑ ดำริที่จะปลีกตนออกจากอารมณ์ชั่ววูบต่างๆ (เนกขัมมสังกัปปะ)
 - ๒.๒ ดำริในการไม่พยายาบาท (อัปปยาปาตสังกัปปะ)
 - ๒.๓ ดำริในความไม่เบียดเบียน (อวิหิงสาสังกัปปะ)
๓. สัมมาวาจา หมายถึง คำพูดที่ประกอบด้วยคุณลักษณะดังนี้
- ๓.๑ เว้นจากการพูดเท็จ ให้พูดแต่คำจริง
 - ๓.๒ เว้นจากการพูดส่อเสียด พูดแต่คำประสานสามัคคี
 - ๓.๓ เว้นจากการพูดคำหยาบ พูดแต่คำอ่อนหวาน
 - ๓.๔ เว้นจากการพูดเพ้อเจ้อ พูดแต่คำที่มีประโยชน์

๔. สัมมากัมมันตะ หมายถึง การกระทำชอบ มีองค์ประกอบ ดังนี้

- ๔.๑ เว้นจากการเบียดเบียนชีวิตผู้อื่น สัตว์อื่น ซึ่งรวมเรียกว่า เว้นปาณาติบาต มีเมตตากรุณาต่อสัตว์ทั้งหลาย
- ๔.๒ เว้นจากการเบียดเบียนทรัพย์สินของผู้อื่น ซึ่งรวมเรียกว่า เว้นอทินนาทาน มีการเสียสละแบ่งปัน เกลียนความสุขของตนเพื่อผู้อื่นตามสมควร
- ๔.๓ เว้นจากอพรหมจรรย์ คือ การเสพเมถุน ได้แก่ เว้นจากกามารมณ์ (นี้กำหนดอย่างสูง) พอใจในเนกขัมมะ คือการปลีกตนจากกาม อย่างต่ำ หมายถึง เว้นจากกาเมสุมิจฉาจาร พอใจในคู่ครองของตน

๕. สัมมาอาชีวะ หมายถึงการเว้นมิจฉาชีพทุกรูปแบบ ประกอบตนอยู่ในสัมมาชีพไม่ลักขโมย ไม่ปล้น ไม่คดโกง ไม่ยักยอก เป็นต้น ให้ประกอบสัมมาชีพ เช่น รับราชการ ทำไร่ ทำสวน เป็นต้น

๖. สัมมาวายามะ หมายถึงความเพียรชอบทุกรูปแบบ กล่าวไว้ในมัคควิกังคสูตร มี ๔ ประการ คือ

- ๖.๑ สังวรปธาน เพียรระวังอกุศลที่ยังไม่เกิด ไม่ให้เกิดขึ้น



- ๖.๒ ปหานปธาน เพียรละบาปอกุศลที่เกิดขึ้นแล้ว
- ๖.๓ ภาวนาปธาน เพียรให้กุศลที่ยังไม่เกิดได้เกิดขึ้น
- ๖.๔ อนุรักษนาปธาน เพียรรักษากุศลที่เกิดขึ้นแล้ว ไม่ให้เสื่อม และทำกุศลให้เจริญ ยิ่งๆ ขึ้นไป ^{๔๐}

ความเพียร ๔ ประการนี้ ถือเป็นหลักสำคัญมากในการปฏิบัติธรรม เพื่อความก้าวหน้าในชีวิตทางธรรม และเป็นประโยชน์เกื้อกูลแก่ชีวิตของชาวโลกอย่างมากด้วย ผู้หวังความสุขความเจริญทั้งทางโลกและทางธรรม ควรมีความเพียร ๔ ประการนี้ไว้ในตน

๗. สัมมาสติ หมายถึง สติชอบ หรือความระลึกชอบ ในชั้นธรรมดาขอให้พิจารณาว่าระลึกถึงสิ่งใดอยู่ กุศลธรรมเจริญขึ้น อกุศลธรรมเสื่อมไป ก็ควรระลึกถึงสิ่งนั้นบ่อยๆ ในขั้นสูงขึ้นไป พระพุทธองค์ทรงสอนให้ระลึกในสติปัฏฐาน ๔ คือ

- ๗.๑ กายานุปัสสนา พิจารณากาย
- ๗.๒ เวทนานุปัสสนา พิจารณาเวทนา คือ สุข ทุกข์ไม่สุข ไม่ทุกข์
- ๗.๓ จิตตานุปัสสนา พิจารณาจิตว่า มี ราคะ โทสะ โมหะ หรือไม่มีในจิต จิตเป็นอย่างไร พิจารณาตามรู้
- ๗.๔ ธัมมานุปัสสนา พิจารณาธรรมที่เป็นกุศล อกุศล และอัปายากฤต ว่ามีอยู่ในตนหรือไม่ สิ่งนั้นเกิดขึ้นอย่างไร ควรละอย่างไร ควรอบรมให้เกิดให้มีขึ้นอย่างไร เช่น นิ वर्ณ ๕ เป็นสิ่งที่ควรละ โพชนงค์ ๗ เป็นสิ่งที่ควรบำเพ็ญ เป็นต้น

ว่าโดยความเป็นจริงอีกอย่างหนึ่ง ก็กล่าวได้ว่า สติปัฏฐานมี ๑ คือ การตั้งสติ ส่วนกาย เวทนา จิต และธรรมนั้น เป็นอารมณ์ของสติ คือเป็นสิ่งที่ควรเอาสติเข้าไปพิจารณา หรือ เอาสติเข้าไปตั้งไว้ เหมือนโต๊ะตัวหนึ่งมี ๔ ขา ฉะนั้น

ผู้อบรมสติบ่อยๆ ย่อมมีสติสมบูรณ์ขึ้น สามารถสกัดกั้นกระแสกิเลสได้มากขึ้น ทำให้กิเลสท่วมทับจิตน้อยลง ทำความดีได้มากขึ้น ชีวิตปลอดโปร่งแจ่มใสมากขึ้น มีทุกข์น้อยลง เพราะมีสติปัญญารู้เท่าทันสิ่งต่างๆ ที่ผ่านเข้ามาในชีวิตจิตใจตามความเป็นจริง พระอรหันต์ผู้ซึ่งสิ้นกิเลสแล้วนั้น ท่านเป็นผู้มีสติสมบูรณ์ จึงไม่ตกอยู่ภายใต้อำนาจของกิเลส มีโลก โกรธ หลง เป็นต้น

๘. สัมมาสมาธิ หมายถึง การที่จิตตั้งมั่นในอารมณ์อย่างใดอย่างหนึ่ง ความที่จิตใจมั่น

^{๔๐} อญ. จตุกก. ๒๑/ ๖๔/ ๘๔, ฉบับมหาจุฬาเตปิฎก, ๒๕๐๐.



- ๒๕ -

คงไม่ห้วนไหว ไม่ฟุ้งซ่าน มีการแบ่งสมาธิออกเป็น ๓ ระดับ คือ

๘.๑ ขณิกสมาธิ สมาธิชั่วขณะ

๘.๒ อุปจารสมาธิ สมาธิเฉียดฉาน หรือใกล้ฉาน

๘.๓ อัปปนาสมาธิ สมาธิที่แน่วแน่ หรือสมาธิในฉาน

สมาธิที่หมายถึงในมรรคมงคลแปดนี้ คือ อัปปนาสมาธิ หรือสมาธิในฉาน ๔ ตามที่กล่าวไว้ในมัคควิกังคสูตร

ส่วนในมหาโควินทสูตรและสูตรอื่นอีกหลายสูตรนั้น กล่าวถึงเรื่องมรรคไว้แต่เพียงย่อๆ ว่า มรรค มีองค์ ๘ ประการ คือ สัมมาทิฏฐิ สัมมาสังกัปปะ จนถึงสัมมาสมาธิ ไม่ได้กล่าวถึงรายละเอียดอื่นใด ^{๕๓}

อนึ่ง ในจุฬัตถกาสังขยสูตร ได้กล่าวถึงข้อปฏิบัติธรรมเป็นที่สันตติหา ซึ่งก็เป็นทางดับทุกข์ทางหนึ่ง ซึ่งท้าวสักกะจอมเทพได้ถามว่าจะดับตัณหา ซึ่งเป็นสาเหตุแห่งทุกข์ได้อย่างไร พระพุทธเจ้าตรัสว่า

“...ดูก่อนจอมเทพ ภิกษุในธรรมวินัยนี้ได้สดับว่า ธรรมทั้งหลายทั้งปวงไม่ควรยึดมั่นถ้าข้อนี้ ภิกษุได้สดับแล้วอย่างนี้ ภิกษุนั้นย่อมรู้ยิ่งซึ่งธรรมทั้งปวง ครั้นรู้ยิ่งซึ่งธรรมทั้งปวงแล้ว ย่อมทราบชัดธรรมทั้งปวงนั้น ครั้นทราบชัดธรรมทั้งปวงแล้ว ย่อมกำหนดรู้ธรรมทั้งปวง ครั้นกำหนดรู้ธรรมทั้งปวงแล้ว เธอได้เสวยเวทนาอย่างใดอย่างหนึ่ง สุขก็ดี ทุกข์ก็ดี มิใช่ทุกข์มิใช่สุขก็ดี เธอย่อมพิจารณาเห็นว่า ไม่เที่ยง พิจารณาเห็นความหน่าย พิจารณาเห็นความดับ พิจารณาเห็นความสละคืนในเวทนาทั้งหลายนั้น เมื่อพิจารณาเห็นดังนั้น ย่อมไม่ยึดมั่นสิ่งอะไรๆ ในโลกเมื่อไม่ยึดมั่น ย่อมไม่สะดุ้งหวาดหวั่นเมื่อไม่สะดุ้งหวาดหวั่น ย่อมดับกิเลสให้สงบได้เฉพาะตัว และทราบชัดว่า ชาติสิ้นแล้ว พรหมจรรย์อยู่จบแล้ว กิจที่ควรทำ ทำเสร็จแล้ว กิจอื่นเพื่อความเป็นอย่างนี้มิได้มี ดังนี้ ดูก่อนจอมเทพ กล่าวโดยย่อด้วยข้อปฏิบัติเท่านั้นแล ภิกษุชื่อว่า น้อมไปในธรรมเป็นที่สันตติหา มีความสำเร็จสว่างส่วน มีความปลอดโปร่งจากกิเลสเป็นเครื่องประกอบสว่างส่วนเป็นพรหมจรรย์สว่างส่วน มีที่สุดสว่างส่วน เป็นผู้ประเสริฐกว่าเทวดาและมนุษย์ทั้งหลาย...” ^{๕๔}

^{๕๓} ที. ม. ๑๐/ ๓๒๙/ ๒๑๔, ฉบับมหาจุฬาเดปิฎก, ๒๕๐๐.

^{๕๔} ม. มุ. ๑๒/ ๓๙๐/ ๓๔๔, ฉบับมหาจุฬาเดปิฎก, ๒๕๐๐.



จากพระดำรัสนี้ ทำให้ทราบถึงลำดับการพ้นทุกข์ว่า เริ่มจากการรู้ยิ่งซึ่งธรรมทั้งปวง แล้วย่อมทราบชัด ย่อมกำหนดรู้ ย่อมพิจารณาเห็นความไม่เที่ยง พิจารณาเห็นความหน่าย พิจารณาเห็นความดับ พิจารณาเห็นความสละคืนในเวทนาทั้งหลาย ย่อมไม่ยึดมั่นสิ่งใดในโลก ย่อมไม่สะดุ้งหวาดหวั่น ย่อมดับกิเลสให้สงบได้เฉพาะตัว และย่อมทราบชัดว่าชาติสิ้นแล้ว พรหมจรรย์อยู่จบแล้ว กิจที่ควรทำทำเสร็จแล้ว กิจอื่นเพื่อความเป็นอย่างนี้มิได้มี คือได้บรรลุความสิ้นทุกข์เรียบร้อยแล้ว

อนึ่ง การปฏิบัติตามมรรค ๘ นั้น ทำให้เกิดปัญญา เมื่อปัญญาเกิดขึ้น ก็จะทำให้รู้จักพิจารณาเห็นความจริงตามหลักไตรลักษณ์ ดังที่พระพุทธองค์ได้ตรัสว่า

“...สพฺเพ สงฺขารา อนิจฺจาติ	ยทา ปญฺญาย ปสฺสติ,
อถ นิพฺพินฺนํ ทุคฺเค	เอส มคฺโค วิสุตฺติยา ^{๔๕}
สพฺเพ สงฺขารา ทุกฺขาติ	ยทา ปญฺญาย ปสฺสติ,
อถ นิพฺพินฺนํ ทุคฺเค	เอส มคฺโค วิสุตฺติยา ^{๔๖}
สพฺเพ สงฺขารา อนตฺตาติ	ยทา ปญฺญาย ปสฺสติ,
อถ นิพฺพินฺนํ ทุคฺเค	เอส มคฺโค วิสุตฺติยา. ^{๔๗}

แปลความว่า

เมื่อบุคคลใช้ปัญญาพิจารณาเห็นว่า สังขารทั้งปวง ไม่เที่ยง...สังขารทั้งปวงเป็นทุกข์...ธรรมทั้งปวง เป็นอนัตตา เกิดเบื่อหน่ายในทุกข์นี้เป็นทางแห่งความหมดจด.

แสดงว่า เมื่อมนุษย์มีปัญญาพิจารณาเห็นสิ่งต่างๆ ตามความเป็นจริงว่าเป็นอนิจจัง ทุกขัง อนัตตา และยอมรับความเป็นจริงนั้น ไม่ฝืนต่อความเป็นจริง ก็จะทำให้เกิดความเบื่อหน่ายคลายกำหนดลำดับต่อไปก็จะเกิดมรรคญาณ ผลญาณตามลำดับ ทำให้มนุษย์พ้นจากความทุกข์ได้ โดยมีวิธีการปฏิบัติคือมรรคมืองค์แปดดังกล่าวมา อนึ่ง การฝืนต่อความเป็นจริงก็เท่ากับเป็นการฝืนกฎต่างๆ ของ

^{๔๕} ขุ. ธ. ๒๕/ ๒๗๗/ ๖๔, ฉบับมหาจุฬาฯ เทปิฎก, ๒๕๐๐.

^{๔๖} ขุ. ธ. ๒๕/ ๒๗๘/ ๖๔, ฉบับมหาจุฬาฯ เทปิฎก, ๒๕๐๐.

^{๔๗} ขุ. ธ. ๒๕/ ๒๗๙/ ๖๔, ฉบับมหาจุฬาฯ เทปิฎก, ๒๕๐๐.



ธรรมชาติ การฝันเช่นนั้นนอกจากจะไม่เกิดผลดีต่อมนุษย์ ยังทำให้มนุษย์เดือดร้อนหรือเป็นทุกข์อีก เช่น การฝันต่อกฎแรงดึงดูดของโลก โดยการยกกระสอบข้าวสารซึ่งมีน้ำหนัก ๑๐๐ กิโลกรัมอยู่ตลอดเวลา ผู้ที่ยกอยู่เช่นนั้นจะไม่ได้อะไร นอกจากความเดือดร้อนหรือความทุกข์ วิธีแก้ก็ทำได้โดยการวางมันลงเสีย ความเดือดร้อนหรือความทุกข์นั้นก็สิ้นไป

๒.๑๐ สภาพสิ้นทุกข์

มนุษย์ที่เกิดมีความทุกข์ และได้ปฏิบัติตามมรรคหรือทางดับทุกข์แล้ว ในทางพระพุทธศาสนาเรียกสภาพที่มนุษย์พ้นจากความทุกข์แล้วว่า “นิโรธ” ซึ่งมีกล่าวไว้ในมหาสติปัฏฐานสูตร ว่า

“...ดูก่อนภิกษุทั้งหลาย ก็ทุกข์นิโรธอริยสัจเป็นไฉน ความสารถและความดับโดยไม่เหลือ ความสละ ความสงัด ความปล่อยวาง ความไม่มีอาลัยในตัณหานั้น ก็ตัณหานั้น เมื่อบุคคลจะละย่อมละเสียได้ในที่โน้น เมื่อจะดับ ย่อมดับในที่โน้น ที่ใดเป็นที่รักเจริญใจในโลก ตัณหานั้น เมื่อบุคคลจะละย่อมละเสียได้ในที่นี้ เมื่อจะดับ ย่อมดับในที่นี้ อะไรเป็นที่รักที่เจริญใจในโลก

ตา หู จมูก ลิ้น กาย ใจ เป็นที่รักที่เจริญใจในโลก ตัณหาเมื่อบุคคลจะละย่อมละเสียได้ในที่นี้ เมื่อจะดับย่อมดับในที่นี้ รูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ ธรรมมารมณ เป็นที่รักที่เจริญใจในโลก ตัณหาเมื่อบุคคลจะละย่อมละเสียได้ในที่นี้ เมื่อจะดับย่อมดับในที่นี้... ฯลฯ...

รูปวิจาร์ สัททวิจาร์ คันธวิจาร์ รสวิจาร์ โผฏฐัพพวิจาร์ ธัมมวิจาร์ เป็นที่รักที่เจริญใจในโลก ตัณหาเมื่อบุคคลจะละย่อมละเสียได้ในที่นี้ เมื่อจะดับย่อมดับในที่นี้

ดูก่อนภิกษุทั้งหลาย อันนี้เรียกว่า ทุกขนิโรธอริยสัจ...”^{๔๔}

สภาพพ้นทุกข์ หรือ นิโรธ เรียกคำเต็มว่า ทุกขนิโรธ แปลว่า ความดับทุกข์ เพราะความสิ้นไปของตัณหา เรื่องนิโรธนี้ นอกจากจะมีกล่าวไว้ในมหาสติปัฏฐานสูตรแล้ว ยังมีกล่าวไว้ในธรรมจักกัปวัตตนสูตรว่า “...ความดับเพราะสารถออกโดยไม่เหลือซึ่งตัณหานั้น การสละละทิ้ง พ้นไป ความไม่มีอาลัยในตัณหานั้น นี่แหละคือ ทุกขนิโรธ...”^{๔๕} (...โย ตสฺสาเยวตณฺหยา อเสสฺวราคนิโรโธ จาโค ปฏินิสฺสัคโค มุตฺติ อนาลโยฯ...))

กล่าวได้ว่า โดยใจความสำคัญ นิโรธคือความดับทุกข์ เพราะดับกิเลสได้นั่นเอง คำว่า นิโรธ

^{๔๔} ที. ม. ๑๐/ ๔๐๑/ ๒๖๔, ฉบับมหาจุฬาฯฉบับที่ ๒, ๒๕๐๐.

^{๔๕} ส. ม. ๑๔/ ๑๐๘๑/ ๓๖๗, ฉบับมหาจุฬาฯฉบับที่ ๒, ๒๕๐๐., วิสุทฺธิ. ฎีกา. ๗/ ๔๓-๔๗



- ๓๒ -

กิติ วิมุตติ, ปหานะ, วิเวก, วิจารณ์ หรือโอสถัคคะ (ความสละ, ความปล่อยวาง) กิติ มีความหมายอย่างเดียวกัน มีกล่าวไว้ในขุททกนิกาย ปฏิสัมภิทามรรค ๕ อย่าง ดังนี้

๑. ตัทธกนิโรธ คือ ความดับด้วยองค์นั้นๆ หรือดับกิเลสได้ชั่วคราวเช่น เมื่อเมตตา กรุณาเกิดขึ้น ความโกรธและความคิดพยาบาทหรือคิดเบียดเบียนย่อมดับไป เมื่ออสุภสัญญาคือความ กำหนดว่าไม่งามเกิดขึ้น ราคะ ความกำหนัดยินดีในกามคุณ ๕ ย่อมดับไป รวมความว่าดับกิเลสด้วย องค์ธรรมที่เกิดขึ้นเป็นครั้งคราว

๒. วิกขัมภกนิโรธ คือ ดับกิเลส หรือข่มกิเลสไว้ได้ด้วยกำลังฌาน เช่น ข่มนิรวรณ ๕ ไว้ ได้ด้วยกำลังแห่งฌาน ตั้งแต่ปฐมฌานเป็นต้นไป ตลอดเวลาที่ฌานยังไม่เสื่อม บุคคลผู้ได้ฌานย่อมมี อาการเสมือนหนึ่งผู้ไม่มีกิเลส เปรียบเหมือนกับหญ้าที่ศิลาทับไว้ หรือเหมือนโรคบางอย่างที่คุมไว้ด้วยยา ตลอดเวลาที่ยา ยังมีกำลังอยู่ โรคย่อมสงบระงับไป

๓. สมุจเฉทนิโรธ คือ ความดับกิเลสอย่างเด็ดขาด ด้วยกำลังแห่งอริยมรรคกิเลสใดที่ อริยมรรคตัดแล้ว ย่อมเป็นอันขาดไม่กลับเกิดขึ้นอีก เปรียบเหมือนต้นไม้ที่ถูกถอนขึ้นทั้งรากและเผาไฟทิ้ง เป็นอันตัดได้สิ้นเสร็จเด็ดขาด ไม่ต้องกังวลว่าจะเกิดขึ้นอีก ตัวอย่างเช่นการตัดกิเลสของพระอริยบุคคล ๔ จำพวก มีพระโสดาบัน เป็นต้น

๔. ปฏิสัทธินิโรธ คือ ความดับกิเลสอย่างสงบระงับไป ในขณะแห่งอริยผลนั่นเอง เรียกว่า ปฏิสัทธินิโรธ ไม่ต้องชวนชวายเป็นการดับอีก เหมือนคนหายโรคแล้ว ไม่ต้องชวนชวายเป็น เพื่อ ดับโรคนั้นอีก

๕. นิสสรณนิโรธ คือ ดับกิเลสด้วยการสลัดออกไป หมายถึงภาวะแห่งการดับกิเลส นั้น ยั่งยืนตลอดไป ได้รับความสุขจากความดับนั้นยั่งยืนตลอดไป ได้แก่ นิพพาน เป็นความสุข ความปลอด ไปร่งอันยั่งยืน เหมือนผู้ที่หายจากโรคแล้วอย่างเด็ดขาด

โดยใจความสำคัญ นิโรธ ๓ ประการหลัง ก็คือ มรรคผล และนิพพาน ไวพจน์ของนิโรธ

ไวพจน์ คือคำที่ใช้แทนกันได้ของนิโรธมีหลายอย่าง ที่มีกล่าวไว้ในพระสูตร เช่น อัคคัปปสาทสูตร มี ๗ คำด้วยกัน คือ

- | | |
|------------------|-------------------------|
| ๑. มทนินมมทโน | การย่ำยีความเมาเสียได้ |
| ๒. ปิปาสนินโย | การดับความกระหายเสียได้ |
| ๓. อาลยสมุคฺมาโต | การถอนอาลัยเสียได้ |



- ๓๓ -

๔. วัฏฏปุจเจโท	การตัดวัฏฏะได้
๕. ตณฺหกุชโย	ความสิ้นตัณหา
๖. วิราโค	ความสิ้นกำหนัด
๗. นิพพานิ	ความดับเพลิงกิเลสและเพลิงทุกข์ ^{๖๐}

ท่านพระเทพเวที ได้รวบรวมไว้ในหนังสือพุทธธรรมฉบับปรับปรุงขยายความหน้า ๒๓๔-

๒๓๕ มีถึง ๘๗ คำ คือ

๑. อกัณฺโถสกุกะ	ไม่ดำไม่ขาว (ไม่จำกัดชั้นวรรณะ, ไม่เป็นบุญเป็นบาป)
๒. อกตะ	ไม่มีโครงสร้าง
๓. อภิณฺจนะ	ไม่มีอะไรค้างใจ, ไร้กังวล
๔. อกุโถภยิ	ไม่มีภัยแต่ที่ไหน
๕. อัจจุตะ	ไม่เคลื่อน, ไม่ต้องจากไป
๖. อัจฉริยะ	อัจฉริย
๗. อชระ, อชฺชระ	ไม่แก่, ไม่คร่ำคร่า
๘. อชาตะ	ไม่เกิด
๙. อนตะ	ไม่เอนเอนไป, ไม่มีตัณหา
๑๐. อนันฺต	ไม่มีที่สุด
๑๑. อนาทาน	ไม่มีการถือมั่น
๑๒. อนาประ	ไม่มีอื่นอีก, ประเสริฐ, ดีที่สุด
๑๓. อนาลยิ	ไม่มีอาลัย, ไม่มีความติด

^{๖๐} ชุ. ปฎิ. ๒๑/ ๓๔/ ๓๔, ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๐๐. (ความเหมายในที่นี้ ผู้วิจัย หมายถึง ความลืมนสติ หันไปยึดมั่นต่อสิ่งต่าง ๆ ว่าเป็นตัวตน หรือของตน การย้ายความเหมายก็คือ การสละความยึดมั่นถือมั่นนั้นเสีย ก็จะทำให้มนุษย์พ้นจากทุกข์ ความกระหาย หมายถึงความอยากที่ไม่รู้จักพอ การดับความกระหายก็คือ การรู้จักพอ หรือพอใจในสิ่งที่ตนมีอยู่ ซึ่งก็ทำให้มนุษย์พ้นจากทุกข์ได้ สำหรับความอาลัยนั้น พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลศัพท์ ของพระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตฺโต) หน้า ๔๑๔ ได้ให้ความหมายไว้ว่า “อาลัยหมายถึง ความที่ใจผูกพัน, ความเยื้อใย, ความติดใจปรารถนา, ความพัวพัน มักหมายถึงตัณหา, ในภาษาไทยใช้ว่า ห่วง โย หวนคิดถึง” การถอนอาลัยก็คือ การหยุดพัวพัน หยุดตัณหา หยุดคิดถึง นั่นเอง)



๑๔. อนาคต	ไม่มีอนาคต
๑๕. อนินทรีย์	ไม่เห็นด้วยตา
๑๖. อนัตตา	ไม่มีสิ่งเป็นอันตราย
๑๗. อนัตต	ไม่มีอะไรยิ่งกว่า, ยอดเยี่ยม
๑๘. อุปโลกิตะ (-นะ)	ไม่ผูกพัน, ไม่เสื่อมสลาย
๑๙. อภยะ	ไม่มีภัย
๒๐. อมตะ	ไม่ตาย
๒๑. อโมฆธรรม	ไม่เสื่อมสูญ
๒๒. อัปภูตะ	ไม่เคยมีไม่เคยเป็น, นำอัศจรรย์
๒๓. อัปยาธิ	ไม่มีโรคเบียดเบียน
๒๔. อัปยาปัชณะ	ไม่มีความเบียดเบียน
๒๕. อภูตะ	ไม่หายไป
๒๖. อสังกิลิฏฐะ	ไม่เศร้าหมอง
๒๗. อสังกุปปะ	ไม่หวั่นไหว, ไม่โยกคลอน
๒๘. อสังขตะ	ไม่ถูกปรุงแต่ง
๒๙. อสังหิระ	ไม่คลอนแคลน
๓๐. อโสกะ	ไม่มีความโศก
๓๑. อาโรคยะ	ไม่มีโรค, สุขภาพสมบูรณ์
๓๒. อีสริยะ	อิสรภาพ, ความเป็นใหญ่ในตัว
๓๓. เขมะ	เกษม, ปลอดภัย
๓๔. ดันทักขยะ	ภาวะสันตันทา
๓๕. ตาณะ	เครื่องต้านทาน, ที่คุ้มกัน
๓๖. ทิปะ	เกาะ, ที่พึ่ง
๓๗. ทุกขักขยะ	ภาวะสิ้นทุกข์
๓๘. ทุททสะ	เห็นได้ยาก
๓๙. ธุระ	ยั่งยืน
๔๐. นิปุณะ	ละเอียดอ่อน
๔๑. นิปปปัญจะ	ไม่มีกิเลสเครื่องเนิ่นช้า, ไม่มีปัญจะ
๔๒. นิพพาน	ความดับกิเลสและกองทุกข์
๔๓. นิพพุติ	ความดับเชยเย็นใจ
๔๔. นิโรธ	ความดับทุกข์
๔๕. บรมสัจจ์	ความจริงอย่างยิ่ง, สัจจะสูงสุด



- ๓๕ -

๔๖. ปณิตะ	ประณีต
๔๗. ปรมัตถ	ประโยชน์สูงสุด
๔๘. ปรมสุข	บรมสุข, สุขอย่างยิ่ง
๔๙. ปรายณะ	ที่ไปข้างหน้า, ที่หมาย
๕๐. ปัสสัทธิ	ความสงบระงับ, สงบเยือกเย็น
๕๑. ปาระ	ฝั่ง, ที่หมายอันปลอดภัย
๕๒. มุตติ	ความพ้น, หลุดรอด
๕๓. โมกษะ	ความพ้นไปได้
๕๔. โยคัคมะ	ธรรมอันเกษมจากโยคะ
๕๕. เลณะ	ที่เร้น, ที่กำบังภัย
๕๖. วิมุตติ	ความหลุดพ้น
๕๗. วิโมกซ์	ความหลุดพ้น, เป็นอิสระ
๕๘. วิรชะ	ไม่มีธุลี
๕๙. วิราคะ	ความจางคลายหายติด
๖๐. วิสุทธิ	ความบริสุทธิ์, หหมดจด
๖๑. สัจจะ	ความจริง
๖๒. สันตะ	สงบ, ระงับ
๖๓. สันติ	ความสงบ
๖๔. สรณะ	ที่พึ่ง, ที่ระลึก
๖๕. สีวะ	แสนเกษมสำราญ
๖๖. สุทธิ	ความบริสุทธิ์, สะอาด
๖๗. สุทุกทสะ	เห็นได้ยากยิ่งนัก
๖๘. อักขระ	ไม่รู้จักสิ้น, ไม่พินาศ
๖๙. อชลิตะ	ไม่พลั้งพลาด
๗๐. อจละ	ไม่หวั่นไหว
๗๑. อนารัมมณะ	ไม่ต้องอาศัยสิ่งยึดเหนี่ยว
๗๒. อนุปปาตะ	ความไม่เกิด
๗๓. อปวัคค	ปราศจากสิ่งขาร, พ้นสิ้นเชิง
๗๔. อมรณะ	ไม่ตาย
๗๕. อรูปะ	ไร้รูป, ไม่มีทรวดทรงสัณฐาน
๗๖. อสปัตตะ	ไม่มีข้าศึก
๗๗. อสัมพาธะ	ไม่คับแคบ, ไม่ขัด
๗๘. เกวละ	ไม่กลัวระคน, สมบูรณ์ในตัว, ไกวัลย์



๗๙. นิจะ	เที่ยง, แน่นอน
๘๐. นิรูปดาปะ	ไม่มีความเดือดร้อน
๘๑. ปฏิปัสสัทธิ	ความสงบรำงับ, เยือกเย็น
๘๒. ปทะ	ที่พึงถึง, จุดหมาย
๘๓. ประ	ภาวะตรงข้าม, ภาวะยอดยิ่ง
๘๔. ปริโยสาน	จุดสุดท้าย, จุดหมาย
๘๕. ปหานะ	การละกิเลส
๘๖. วุปสมะ	ความเข้าไปสงบ
๘๗. วิวัฏฐิ	ภาวะพ้นวัฏฏะ, ปราศจากวัฏฏะ

นิพพาน

ดังได้กล่าวแล้วว่า นิพพานเป็นชื่อหนึ่งของนิโรธ เพราะฉะนั้นนิพพานกับนิโรธจึงเป็น
อย่างเดียวกัน ตามตัวอักษรนิพพานแปลว่า

๑. ดับ-ความดับ หมายถึงดับกิเลสและดับทุกข์
๒. สถานที่ปราศจากเครื่องร้อยรัดเสียบแทง คือตัณหา หรือกิเลสนานาชนิด หรือ สถานที่
ออกไปจากตัณหาได้

ในอิตติวุตตทกถา ๒๐๐ ได้แสดงนิพพานไว้ ๒ อย่าง ๒ นัย ดังนี้

๑. สอุปาทิเสสนิพพาน ดับกิเลสได้หมดแล้ว แต่ยังมีเบญจขันธ์เหลืออยู่ เช่น พระ
อรหันต์ที่ยังมีชีวิตอยู่
๒. อนุปาทิเสสนิพพาน ดับกิเลสหมดแล้ว และดับขันธ์แล้วด้วย เช่น พระอรหันต์ที่สิ้น
ชีวิตแล้ว

นี่เป็นนัยที่ ๑

ส่วนนัยที่ ๒ มีว่า สอุปาทิเสสนิพพาน หมายถึงดับกิเลสได้แล้วเป็นบางส่วน, ยังเหลือ
อยู่บางส่วน เช่นนิพพานของพระโสดาบัน-พระอนาคามี อนุปาทิเสสนิพพาน หมายถึงดับกิเลสไม่มี
ส่วนเหลือ ดับกิเลสได้หมดเช่นนิพพานของพระอรหันต์ ทั้ง ๒ นัยนี้มีที่มาในพระไตรปิฎกด้วยกัน
เพียงแต่ต่างเล่มกันเท่านั้น จะถือเอานัยใดก็ได้ ไม่จำเป็นต้องเถียงกันว่าอย่างไหนถูกอย่างไหนผิด

^{๒๐} อิติ. อ. ๔๔/ ๑๘๘, ฉบับมหาจุฬาเดปิฎก, ๒๕๓๔.



- ๓๓ -

คำว่า “อุปาทิ” ในคำว่า “สอุปาทิเสสนิพพาน” ก็ดี, “อนุอุปาทิเสสนิพพาน” ก็ดี หมายถึงชั้นก็ได้ กิเลสก็ได้ ส+อุปาทิ+เสส+นิพพาน (ส=มี+อุปาทิ=กิเลส หรือ ชั้น+เสส=เหลือ+นิพพาน=ดับ) จึงรวมความว่า ดับกิเลสมีส่วนเหลือ หรือดับกิเลสมีชั้นเหลือก็ได้

ท่านพระเทพเวทีได้พูดถึงนิพพานว่า “...โดยพยัญชนะ หรือตามตัวอักษร นิพพาน มาจาก นิอุปสรรค (แปลว่า ออกไป หหมดไป ไม่มี เลิก) +วาน แปลว่า พัด ไป หรือ เป็นไปบ้าง เครื่องร่ายวัดบ้าง) ใช้เป็นกิริยาของไฟหรือการดับไฟ หรือของที่ร้อนเพราะไฟ แปลว่า ดับไฟหรือดับร้อน หมายถึง หายร้อน เย็นลง หรือเย็นสนิท (แต่ไม่ใช่ดับสูญ) แสดงภาวะทางจิตใจ หมายถึงเย็นใจ สดชื่น ชุ่มชื่นใจ ดับความร้อนใจ หายร้อนรน ไม่มีความกระวนกระวาย หรือแปลว่าเป็นเครื่องดับกิเลส คือทำให้ราคะ โทสะ โมหะหมดสิ้นไป...”^{๖๒}

ธนิธ อยู่โพธิ์ ได้เขียนถึงนิพพานไว้ในทำนองคล้ายคลึงกันว่า “...นิพพาน โดยปกติ แปลว่า ดับ หมายถึงความหลุดพ้นของจิต...”^{๖๓}

ในอเจลกัสสปสูตร พระพุทธเจ้าตรัสกะอเจลกัสสปะ ในเรื่องความพ้นทุกข์ หรือความดับทุกข์ว่า

“...เพราะอวิชชานั้นแหละดับด้วยสํารอกโดยไม่เหลือ สังขารจึงดับ เพราะสังขารดับ วิญญาณจึงดับ ฯลฯ ความดับแห่งกองทุกข์ทั้งมวลนี้ ย่อมมีด้วยประการอย่างนี้...”^{๖๔}

จากที่ยกมาจะเห็นว่า สภาพพ้นทุกข์เป็นอันเดียวกัน ทั้งทุกข์ในไตรลักษณ์และทุกข์ในอริยสัจ เพราะเป็นสภาพที่เป็นสุขเหมือนกัน ความสุขเป็นจุดหมายของมนุษย์ทุกคน การดำเนินชีวิตของมนุษย์ไปสู่ความสุขเป็นศิลปะที่มนุษย์มีได้ไม่เสมอกัน ในฝ่ายฆราวาส ความสุขของมนุษย์อยู่ที่การ

^{๖๒} พระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตฺโต), พุทธธรรมฉบับปรับปรุงขยายความ, (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๒), หน้า ๒๖๑.

^{๖๓} ธนิธ อยู่โพธิ์, นิพพาน, (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๕), หน้า ๑๖ ส. น. ๑๖/ ๑๓/ ๑๔ (บ. มห.), ส. น. ๑๖/ ๔๓/ ๒๒ (บ. ส.),

^{๖๔} ส. น. ๑๖/ ๑๓/ ๒๖ (ต. ท.)



มีทรัพย์สมบัติ เช่นมีเงินมีทอง มีบ้านมีที่ดิน มีรถยนต์ มีอาชีพที่ทำรายได้ได้มากๆ แต่ในฝ่ายบรรพชิต กลับถือว่า การมีสิ่งเหล่านั้นไม่ทำให้มนุษย์มีความสุขที่แท้จริงได้ จึงได้ชี้แจงว่าความสุขที่แท้จริงนั้น คือนิพพาน คราบใดที่มนุษย์ยังไม่ได้บรรลุนิพพาน มนุษย์ก็ยังไม่ได้รับความสุขที่แท้จริง หรือยังไม่ได้ รับความสุขเลย กล่าวได้ว่ายังไม่ได้รับความสุขที่มนุษย์ควรได้ ยังคงมีความทุกข์อยู่ตลอดเวลา จะต่าง กันบ้างก็คือตรงที่บางเวลามีทุกข์มาก บางเวลามีทุกข์น้อย ในเวลาที่มีทุกข์น้อย มนุษย์ก็จะมองเห็นว่า เป็นความสุข แต่ในทัศนะทางพระพุทธศาสนานั้นได้ชี้ให้เห็นว่าจริงๆ แล้วความสุขไม่มี มีแต่ความ ทุกข์เท่านั้นที่เกิดขึ้นและดับไป ดังปรากฏในวชิราสูตร ว่า

“...ทุกข์เมว हि สมโภติ

ทุกข์ ติฏฐติ वेदि จ

นาณญตฺร ทุกฺขา สมโภติ

นาณญตฺร ทุกฺขา นิรุณฺณติฯ”^{๖๕}

แปลได้ใจความว่า “ความจริงทุกข์เท่านั้นเกิดทุกข์เท่านั้นตั้งอยู่ และทุกข์เท่านั้นเสื่อมสิ้น ไป นอกจากทุกข์ไม่มีอะไรเกิด นอกจากทุกข์ไม่มีอะไรดับ” ชีวิตมนุษย์จึงไม่มีอะไรนอกจากทุกข์และการดับทุกข์เท่านั้น

๒.๑๑ บทสรุป

ทุกข์ในทัศนะของพระพุทธศาสนาพบในหลักธรรมที่สำคัญ ๒ ชุด คือไตรลักษณ์ และ อริยสัจ ในหลักธรรมทั้ง ๒ นี้ ได้เสนอวิธีแก้ทุกข์ไว้ด้วย วิธีแก้ทุกข์นี้เป็นเรื่องที่น่าสนใจ เพราะเป็นหนทางที่จะทำให้พ้นจากทุกข์ได้ ถ้าทราบเพียงว่าทุกข์คืออะไร แต่ไม่ทราบวิธีแก้ ก็ไม่เกิดประโยชน์อะไร มนุษย์ผู้มีทุกข์สามารถทดลองปฏิบัติตามได้ ส่วนจะได้ผลแค่ไหนนั้นขึ้นอยู่กับความพยายามของแต่ละคน

นอกจากนี้ พระพุทธศาสนาได้กล่าวถึงสภาพหรือจุดที่เรียกว่าพ้นจากทุกข์ไว้ด้วย ซึ่งเรียกเป็นทางการว่า นิโรธ แต่ชื่อที่คุ้นหูมากกว่ามักจะเป็นชื่อว่า นิพพาน ถึงอย่างไรก็ตาม ชื่อทั้งสองนี้ก็คือสภาพที่มนุษย์พ้นจากความทุกข์ ซึ่งอาจเรียกผู้ได้นิโรธและผู้ถึงนิพพานว่าเป็นผู้มีความสุขในทางพระพุทธศาสนา

^{๖๕} ส. ส. ๑๕/ ๑๗๑/ ๑๖๒, ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๐๐.



- ๓๕ -

วิธีการที่จะทำให้มนุษย์ได้โรธหรือเข้าถึงนิพพานนี้ คือการปฏิบัติตามมรรคมงคล ๘ ประการ ได้แก่ มีความเห็นชอบ มีความดำริชอบ พุทชอบ กระทำชอบ เลี้ยงชีพชอบ เพียรชอบ ระลึกชอบ และตั้งใจมั่นชอบ ผู้ปฏิบัติตามวิธีการนี้ ย่อมพ้นจากความทุกข์ได้

อนึ่ง เรื่องมรรคมงคลแปดนี้ มีผู้ได้นำมาสอนกันในรูปของกรรมฐาน ซึ่งมีอยู่ ๒ อย่างคือ สมถกรรมฐาน และวิปัสสนากรรมฐาน-สมถกรรมฐานเป็นที่ตั้งของการทำงานทางใจ ซึ่งทำให้ใจเป็นสมถะ คือทำให้ใจสงบ ส่วนวิปัสสนากรรมฐานนั้น เป็นที่ตั้งของการทำงานทางใจ อันจะทำให้เกิดเป็นวิปัสสนา คือความรู้แจ้งเห็นจริง

สมถกรรมฐานนั้น เป็นประการแรก เพราะจะต้องทำให้ใจให้สงบจากราคะ โทสะ โมหะ ที่ ห่อหุ้มจิตใจอยู่เสียก่อน เพื่อให้จิตใจปลอดโปร่งหลุดพ้นจากเครื่องหุ้มห่อที่มีอยู่อย่างหนาแน่น ต่อ จากนั้นจึงดำเนินในวิปัสสนากรรมฐาน คือ เมื่อจิตใจปลอดโปร่งหลุดพ้นจากกิเลสที่เป็นเครื่องหุ้มห่อ อยู่อย่างมากมาย ก็จะเป็นจิตที่สิ้นความลำเอียง เมื่อจิตสิ้นความลำเอียง จะพิจารณาพิจารณาอะไร ก็จะ เห็นแจ่มแจ้งตามเหตุผลตามความเป็นจริง ซึ่งเป็นขั้นวิปัสสนาอันนำไปสู่ความพ้นทุกข์ในลำดับต่อไป



บทที่ ๓

ทัศนะเรื่องทุกข์ในปรัชญาของฌอง-ปอล ซาตร์

๓.๑ บทนำ

ในบทที่ ๓ ผู้วิจัยจะกล่าวถึงลักษณะของแนวคิดแบบเอกซิสเตนเชียลลิซึม (Existentialism) โดยทั่วไป เนื่องจากความเข้าใจความรู้พื้นฐานของแนวคิดดังกล่าวจะมีส่วนให้เข้าใจทัศนะของฌอง-ปอล ซาตร์ (Jean-Paul Sartre) ได้ดียิ่งขึ้น สำหรับเนื้อหาปรัชญาความคิดของฌอง-ปอล ซาตร์ นั้น ผู้วิจัยจะเน้นเฉพาะเรื่องธรรมชาติของมนุษย์ เสรีภาพ ความกังวลใจ ความรับผิดชอบ ตามที่ฌอง-ปอล ซาตร์ ได้เสนอไว้ในหนังสือ Being and Nothingness จากนั้น ผู้วิจัยจะนำเอาแนวคิดของฌอง-ปอล ซาตร์มาวิเคราะห์ โดยเฉพาะเรื่องความกังวลใจ อันเป็นองค์ประกอบของความทุกข์ในความหมายของพระพุทธศาสนา สำหรับแนวคิดเอกซิสเตนเชียลลิซึมนั้น มีการใช้คำนี้อยู่ 2 ลักษณะ กล่าวคือ แนวคิดปรัชญา และท่าทีแบบเอกซิสเตนเชียลลิซึม ผู้วิจัยจะเริ่มจากการกล่าวถึงความหมายของเอกซิสเตนเชียลลิซึม ท่าทีแบบเอกซิสเตนเชียลลิซึม ลักษณะทั่วไปของปรัชญาเอกซิสเตนเชียลลิซึม และปรัชญาเอกซิสเตนเชียลลิซึม ของฌอง-ปอล ซาตร์

๓.๒ ความหมายของเอกซิสเตนเชียลลิซึม

เอกซิสเตนเชียลลิซึม (Existentialism) เป็นคำที่นักวิชาการปรัชญาของไทยหลายท่านได้พยายามให้คำนิยามและอธิบายความหมายเป็นภาษาไทย อาทิ กীরติ บุญเจือ^๑ เสนอคำว่า อรรถิภาวนิยม แทนการใช้ศัพท์ Existentialism การใช้คำนิยามในลักษณะดังกล่าวสะท้อนแนวคิดที่ผู้เสนอต้องการให้เห็นความหมายในแง่ของการค้นหาสาระัตถะ (essence) เป็น ปัจจัยสำคัญที่ทำให้ผู้คิดในเรื่องดังกล่าวออกห่างจากความจริงที่แท้จริง คือ อรรถิภาวะของ แต่ละบุคคลซึ่งมีสิ่งแวดล้อมและสภาพชีวิตซึ่งตนเองสะสมไว้ โดยการตัดสินใจเลือกตั้งแต่ต้นมาจน

^๑ กীরติ บุญเจือ, สารานุกรมปรัชญา, อรรถิภาวนิยม, ลัทธิ, (กรุงเทพฯ: ไทยวัฒนาพานิช, ๒๕๒๑), หน้า ๑



ปัจจุบันปานทิพย์ ประเสริฐสุข^๒ ก็เห็นด้วยกับกิริติ บุญเจือ แต่ได้บอกถึงลักษณะของปรัชญาแขนงนี้เพิ่มเติม โดยเห็นว่า “ปรัชญาอัตถิภาวนิยม มีลักษณะส่งเสริมเสรีภาพส่วนบุคคล และต่อต้านกรอบของสังคมที่เข้มงวด คนหนุ่มคนสาวที่รู้สึกเบื่อความจำเจของชีวิต ค่านิยมของสังคมและตระหนักถึงเสรีภาพของตนเองรวมทั้งกำลังแสวงหาความหมายให้กับชีวิตของตน จึงหันมาสนใจศึกษาปรัชญาอัตถิภาวนิยมกันอย่างมากมาย...”

ส่วนโกมุที ปวัตตนา^๓ ใช้คำภาษาไทยว่า “ปรัชญาของการมีอยู่” แทนคำว่า Existentialism เช่น “...ใจความของลัทธิเอกซิสเตนเชียลลิสม์ (EXISTENTIALISM) หรือปรัชญาของการมีอยู่ (philosophy of existence) เริ่มได้รับความสนใจเป็นอันมากที่นิวยอร์กพอ ๆ กับที่ปารีส ...”

นอกจากนี้ยังมีนักปรัชญาของไทยอีกส่วนหนึ่งใช้ทับศัพท์ว่า “เอกซิสเตนเชียลลิสม์” เช่น พินิจ รัตนกุล,^๔ “วิทย วิชาเวทย์”^๕ เป็นต้น

สำหรับความหมายตามพจนานุกรมศัพท์ปรัชญา อังกฤษ-ไทย ฉบับราชบัณฑิตยสถาน^๖ ได้ให้ความหมายของคำว่า Existentialism ไว้ว่า

^๒ ปานทิพย์ ประเสริฐสุข, ปรัชญาเอกซิสเตนเชียลลิสม์, (กรุงเทพฯ : อรุณการพิมพ์, ๒๕๒๖), หน้า ๓.

^๓ โกมุที ปวัตตนา, ประวัติศาสตร์ย่อลัทธิเอกซิสเตนเชียลลิสม์, (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์สมิต, ๒๕๓๐), หน้า ๓.

^๔ พินิจ รัตนกุล, ความรัก ความว่างเปล่า และเสรีภาพ ปรัชญาชีวิตของฌอง-ปอล ซาทร์, (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์สามัญชน, ๒๕๓๓), หน้า ๑.

^๕ วิทย วิชาเวทย์, ปรัชญาทั่วไป มนุษย์โลก และความหมายของชีวิต, (กรุงเทพฯ : อักษรเจริญทัศน์, ๒๕๒๒), หน้า ๑๔๔-๑๔๕.

^๖ ราชบัณฑิตยสถาน, พจนานุกรมศัพท์ปรัชญา อังกฤษ-ไทย, (กรุงเทพฯ : อัมรินทร์พริ้นติ้งกรุ๊ป, ๒๕๓๒), หน้า ๓๘



“Existentialism เอกซิสเตนเซียลลิสม์, อัตถิภาวนิยม (เป็น) ทศนะความเห็นทางปรัชญาที่ให้ความสำคัญของปัจเจกภาพมากกว่าสากลภาพ เสรีภาพมากกว่าระเบียบ กฎเกณฑ์ การสร้างสรรค์มากกว่าระเบียบแบบแผน ความรู้สึกมากกว่าเหตุผล และให้ความสำคัญแก่ความรู้เชิงอัตนัย (Subjective Knowledge) เช่น ความรู้ที่เกิดจากการประสบด้วยตนเองมากกว่าความรู้เชิงปรนัย (Objective Knowledge) เช่น ความรู้ที่เกิดเหตุผล กล่าวคือ ความรู้เชิงอัตนัยมีน้ำหนักมากกว่าความรู้เชิงปรนัย....”

เอนไซโคลปีเดีย (ENCYCLOPEDIA) ฉบับ AMERICANA^๗ ได้ให้ความหมายของคำว่า Existentialism โดยเน้นว่า Existentialism เป็นทั้งปรัชญาและแรงกระตุ้นทางวัฒนธรรม แนวคิดดังกล่าวเริ่มก่อตัวมาตั้งแต่สมัยโสกราตีส และในคัมภีร์ไบเบิล แล้วต่อมากลายเป็นความเคลื่อนไหวที่เป็นรูปธรรม ในศตวรรษที่ ๑ และ ๒๐ Existentialism มีลักษณะ และแนวคิดแตกต่างออกเป็นหลายแนวทาง แต่อย่างไรก็ตาม ก็ยังมีลักษณะร่วมกันอยู่คือ สนใจเรื่องมนุษย์ โดยเฉพาะเรื่องความมีเสรีภาพ ไม่นับเรื่องความเป็นนามธรรม และโครงสร้างของสังคมที่จะเข้ามาทำลายความเป็นมนุษย์ Existentialism ยังเป็นการต่อต้านความคิดที่ก่อตั้งเป็นรูปแบบ และสถาบันต่าง ๆ ที่ทำลายเสรีภาพ และปฏิเสธความรับผิดชอบ ...”

วิทยานิพนธ์ฉบับนี้ ผู้วิจัยจะใช้ทับศัพท์ว่า เอกซิสเตนเซียลลิสม์ และจะพยายามอธิบายลักษณะของปรัชญา และแยกความแตกต่างออกจากท่าทีแบบเอกซิสเตนเซียลลิสม์ เนื่องจากมีการนำเอาท่าทีไปใช้ร่วมกับแนวปรัชญา จึงอาจจะทำให้เกิดความสับสนขึ้นมาได้ ผู้วิจัยจึงใคร่ขอกล่าวถึงท่าทีแบบเอกซิสเตนเซียลลิสม์ก่อน

๓.๓ ท่าทีเอกซิสเตนเซียลลิสม์

ถ้าจะย้อนกลับไปในเชิงประวัติศาสตร์ ก็เริ่มมีมาตั้งแต่สมัยโสกราตีส ที่ได้

^๗ THE ENCYCLOPEDIA AMERICANA INTERNATIONAL EDITION COMPLETE IN THIRTY VOLUMES, FIRST PUBLISHED IN 1824, GROLIER INCORPORATED, International Headquarters = Danbury, Connecticut 06816, P.P. 762-763.



พยายามต่อสู้กับสังคมและประเพณีเดิมของกรีกเป็นภาพสะท้อนให้เห็นถึงการที่คนหนุ่มคนสาวหลายคนเริ่มเบื่อหน่ายกับความซ้ำซากของวิถีชีวิตของตนเอง เบื่อวิถีชีวิตที่สืบทอดกันมา ปฏิบัติกันมาตั้งแต่ครั้งบรรพบุรุษ และเริ่มรู้สึกถึงความรัดรั้งของจารีตประเพณี ขณะเดียวกันคนหนุ่ม คนสาวหลายคนก็เริ่มแสวงหาความหมายให้กับชีวิตของตนเอง โดยตั้งคำถามกับตนเองว่า เขาคือใคร กำลังทำอะไรอยู่ ปรารถนาที่จะทำอะไรได้ มีชีวิตอยู่เพื่อจุดหมายใด อาจกล่าวได้ว่าคำถามเหล่านี้มีส่วนผลักดันที่สำคัญที่ทำให้คนหนุ่มคนสาวเกิดความไม่พอใจกับสถานภาพของคนร่วมสมัยของเขาจนต้องตั้งคำถามถามตัวเองถึงค่านิยมของคนร่วมสมัยนั้น ว่าเหมาะสมดีแล้วหรือ ในขณะที่บุคคลอื่นๆ กลับยอมรับ และไม่มีท่าทีสงสัย ตัวอย่างเช่น พระเยซูทรงรังเกียจบทบัญญัติที่ตายตัวของศาสนายูดาห์ และ มาร์ติน ลูเธอร์ ไม่พอใจต่อคำสอนที่ตายตัวของศาสนจักรคาทอลิก

ความรู้สึกหรือท่าทีดังกล่าวนี้ เรียกว่า ท่าทีเอกซิสเตนเชียลลิสม์ (Existential Attitude) ซึ่งหมายถึงท่าทีที่ไม่พอใจต่อสถานภาพของมนุษย์ชาติร่วมสมัยสาเหตุที่ท่าทีไม่พอใจถูกเรียกว่า ท่าทีเอกซิสเตนเชียลลิสม์ ก็เพราะเป็นคำที่สืบทอดมาจากปรัชญาเอกซิสเตนเชียลลิสม์ ซึ่งเป็นปรัชญาที่กำลังมีอิทธิพลอย่างกว้างขวางในวงวรรณกรรมทั่วโลก รวมทั้งมีอิทธิพลต่อหนุ่มสาวที่กำลังตื่นตัวเรื่องเสรีภาพ โดยเรียกร้องให้มีการทบทวนค่านิยมและระเบียบของสังคมเสียใหม่ สำหรับปรัชญาเอกซิสเตนเชียลลิสม์ ก็เป็นปรัชญาที่ส่งเสริมเสรีภาพของบุคคล ส่งเสริมความสำคัญของบุคคลและให้ความสำคัญต่อความมีอยู่ (Existence) ของบุคคล รวมทั้งเป็นปรัชญาที่มีแนวโน้มต่อต้านค่านิยมของสังคม ซึ่งขัดแย้งจำกัดให้กับสมาชิกของสังคม จนไม่มีโอกาสเป็นตัวของตัวเอง หรือเป็นปรัชญาที่ต่อต้านมติดมหาชน และต่อต้านรูปลักษณ์ของระบบปรัชญาเก่าๆ

เนื่องจากแนวคิดแบบเอกซิสเตนเชียลลิสม์ มีลักษณะดังกล่าว จึงเป็นแนวคิดที่มีคนหนุ่มคนสาวสนใจศึกษาอย่างจริงจัง ซึ่งเป็นเหตุให้คนหลายคนนำไปใช้ในความหมายที่เลื่อนไปถึงการชอบทำอะไรแปลกแหวกแนวทำทรงผมแหวกแนวก็เรียกว่า พวกเอกซิสเตนเชียลลิสม์ ทั้งนี้แท้จริงแล้ว การทำตัวแหวกแนวดังกล่าวจะเกี่ยวข้องกับปรัชญาเอกซิสเตนเชียลลิสม์ ก็ตรงที่ต้องการเป็นตัวของตัวเอง และปรารถนาจะดิ้นรนให้พ้นกรอบที่สังคมตีวงจำกัดไว้เท่านั้น คนหนุ่มคนสาวที่รู้สึกเบื่อความจำเจของชีวิต ค่านิยมของสังคม และตระหนักถึงเสรีภาพของตนเอง รวมทั้งกำลังแสวงหาความหมายให้กับชีวิตของตน จึงหันมาสนใจศึกษาปรัชญา เอกซิสเตนเชียลลิสม์กันอย่างมาก



๓.๔ ลักษณะทั่วไปของปรัชญาเอกซิสเตนเซียลิสต์

ปรัชญาเอกซิสเตนเซียลิสต์ มีใช้ระบบปรัชญาหรือระบบความคิดที่มีหลักคำสอนแน่นอน ดायตัวเหมือนปรัชญากรุ่มอื่น ๆ เช่น กรุ่มวัตถุนิยม หรือสสารนิยม แต่ปรัชญาเอกซิสเตนเซียลิสต์ เป็นเพียงวิธีการสร้างปรัชญาแบบหนึ่ง (a style of philosophizing) วิธีการดังกล่าวคือ การเริ่มจากตัวมนุษย์ผู้สร้างปรัชญาเอง ดังนั้นทัศนะต่าง ๆ ของนักปรัชญาเอกซิสเตนเซียลิสต์ จึงเป็นเพียงการเผชิญหน้ากับสถานการณ์ และการแก้ปัญหาของแต่ละคน ซึ่งไม่จำเป็นต้องเหมือนกัน อย่างไรก็ตาม วิธีการสร้างปรัชญาที่เริ่มจากตนเอง ตรึงตรองปัญหาบางอย่างในลักษณะเดียวกัน ปัญหาที่ชาวเอกซิสเตนเซียลิสต์ศึกษาสืบเนื่องนั้นมีความสำคัญสำหรับมนุษย์ถึงแม้ว่าเนื้อหาหรือปัญหาที่เอกซิสเตนเซียลิสต์สนใจจะมีความแตกต่างกัน โดยขึ้นอยู่กับธรรมชาติหรือลักษณะของปัญหา แต่ลักษณะที่ปรัชญาเอกซิสเตนเซียลิสต์มีส่วนร่วมกันนั้น มีเรื่องเสรีภาพ เรื่องการตัดสินใจเลือก และเรื่องความรับผิดชอบ

ลักษณะทั่วไปที่สำคัญของปรัชญาเอกซิสเตนเซียลิสต์ มีดังนี้

๓.๔.๑. เน้นความสำคัญของ Existence มากกว่า Essence

ปรัชญาเอกซิสเตนเซียลิสต์ เป็นแนวคิดที่เน้นความสำคัญของตัวมนุษย์ (Man) คือศึกษาเรื่องราวของมนุษย์ มากกว่าธรรมชาติภายนอก หรือเป็นแนวคิดที่เน้นตัวมนุษย์ (Subject) มากกว่าวัตถุ (Object) นั้นหมายความว่าวิธีการคิดปรัชญาแบบชาวเอกซิสเตนเซียลิสต์ให้ความสำคัญแก่ตัวมนุษย์มากกว่าโลกภายนอก

๓.๔.๒. เน้นคุณค่าบางประการ

โดยทั่วไป ปรัชญาเอกซิสเตนเซียลิสต์จะเน้นเรื่องเสรีภาพ การตัดสินใจเลือก และความรับผิดชอบ นอกจากนี้กรุ่มนักคิดแนวเอกซิสเตนเซียลิสต์ยังศึกษา และให้ความสนใจเรื่องโศกนาฏกรรมที่มักเกิดขึ้นกับแต่ละบุคคล ได้แก่ ความผิดหวัง (Depair) ความแปลกแยก (Alienation) ความรู้สึกผิด (Guilt) ความจำกัด (Finitude) และความตาย (Death)

นักคิดในกรุ่มนี้ ได้ตระหนักถึงสภาพของมนุษย์ในแง่ที่ว่า แต่ละบุคคลมีเสรีภาพที่จะ เลือกหรือสามารถเป็นตัวของตัวเอง แต่ต้องประสบกับการต่อต้านจากบุคคลอื่น เพราะเขาไม่ใช่มนุษย์คนเดียวในโลก ด้วยเหตุผลดังกล่าว มนุษย์แม้จะมีเสรีภาพแต่ต้อง



ประสบกับความผิดหวัง และด้วยเหตุผลใดก็ตาม ตัวมนุษย์ก็มาสิ้นสุดที่ความตาย มิใช่หมายถึงความสมบูรณ์ของตัวเอง ความตายเป็นสิ่งที่ต้องเกิดขึ้นอย่างแน่นอน

๓.๔.๓ การเน้นความสำคัญของอารมณ์มากกว่าเหตุผล

มนุษย์ในสายตาของกลุ่มนักคิดเอกซิสเตนเซียลิสต์มิได้หมายถึงสิ่งที่เป็นเพียงสิ่งที่คิดได้ ซึ่งเป็นการเน้นเฉพาะภาคปัญญาของมนุษย์เท่านั้น แต่หมายรวมถึงภาคน้ำใจและภาคตัณหารวมทั้งเลือดเนื้อหรือร่างกายด้วย ดังนั้น นักคิดในกลุ่มเอกซิสเตนเซียลิสต์จึงสร้างปรากฏการณ์ใหม่ให้กับวงการปรัชญา คือศึกษาอารมณ์ของมนุษย์ (Emotional life of man) ซึ่งนักปรัชญาในอดีตมักปฏิเสธความสำคัญของอารมณ์มนุษย์โดยเฉพาะอย่างยิ่งชาวเหตุผลนิยม (Rationalists) ผู้นิยมชื่นชมภาคปัญญา หรือภาคเหตุผลที่เชื่อว่าทำให้มนุษย์รู้ความเป็นจริง (Reality) ได้ จึงตีค่าอารมณ์ของมนุษย์ว่า คือ อุปสรรคในการรู้ความเป็นจริง ดังนั้นมนุษย์ผู้ฉลาดต้องรู้จักใช้เหตุผลข่มอารมณ์ แต่นักปรัชญาเอกซิสเตนเซียลิสต์กลับไม่ปฏิเสธความสำคัญของอารมณ์ในฐานะเป็นส่วนหนึ่งของความเป็นมนุษย์ด้วย ด้วยเหตุผลดังกล่าว นักคิดในกลุ่มเอกซิสเตนเซียลิสต์ เช่น คีร์เคกอร์ ดิเดกเกอร์ และซาทร์ จึงศึกษาถึงอารมณ์หลักของมนุษย์ได้แก่ ความกังวลใจ (Anxiety) ความเบื่อ (Boredom) และความรู้สึกเหียน (Nausea)

ผู้วิจัยได้พูดถึงลักษณะทั่วไปของแนวคิดปรัชญาแบบเอกซิสเตนเซียลิสต์ไปแล้ว แนวคิดดังกล่าวมีส่วนเหมือนกันอยู่ แต่ยังคงมีความแตกต่างพื้นฐานที่สำคัญและทำให้แนวคิดแบบเอกซิสเตนเซียลิสต์นั้น แบ่งออกเป็น ๒ แนวทางก็ คือ

๑. Theistic Existentialism ได้แก่กลุ่มที่เชื่อว่า พระเจ้ามีจริง ทุกสิ่งมา จากพระเจ้า นักปรัชญาเอกซิสเตนเซียลิสต์ในกลุ่มนี้มีอาทิเช่น ยัสเปอร์ส คีร์เคกอร์ เป็นต้น

๒. Atheistic Existentialism ได้แก่กลุ่มที่เชื่อว่าพระเจ้าไม่มีจริง สิ่งต่างๆ มิได้มาจากพระเจ้า นักปรัชญาเอกซิสเตนเซียลิสต์ในกลุ่มนี้มีอาทิเช่น ฌอง-ปอล ซาทร์, ซีโมน เดอโบว์ว, แมร์โล-ปองตี, ไฮเดกเกอร์, กามูส, มาเซล และบูเบอร์

๓.๕ ประวัติของ ฌอง-ปอล ซาทร์ (Jean-Paul Sartre)

ก่อนจะศึกษาทัศนะของ Jean-Paul sartre ผู้วิจัยจะขอกล่าวถึงประวัติพอสังเขป เพื่อจะได้เข้าใจปรัชญาเอกซิสเตนเซียลิสต์ได้ง่ายขึ้น เพราะประวัติและทัศนะมีส่วนเกี่ยวโยงกัน และสะท้อนแนวคิดแบบเอกซิสเตนเซียลิสต์ได้ค่อนข้างชัดเจน



Jean-Paul Sartre เกิดเมื่อวันที่ ๒/มิถุนายน พ.ศ. ๒๔๔๙ ในครอบครัวที่มีฐานะดี ในกรุงปารีส บิดาเป็นวิศวกรทหารเรือ เสียชีวิตในอินโดจีน เมื่อชาตร์มีอายุได้ ๒ ขวบ ชาตร์และมารดาอาศัยอยู่กับตาและยายเป็นเวลานาน จนชาตร์เข้าโรงเรียน และมารดาแต่งงานใหม่ ตาของชาตร์คือ ดร.ชาร์ล สไวท์เซอร์ (Dr.Charles Schweitzer) เป็นศาสตราจารย์สอน วิชาภาษาเยอรมันในสถาบันการศึกษาแห่งหนึ่ง ดร.สไวท์เซอร์ เป็นผู้คงแก่เรียนและเคร่งครัด ศาสนาต้องการให้ชาตร์เป็นเด็กดีและรอบรู้วิทยาการต่างๆ ตั้งแต่อายุน้อยๆ ดังนั้นจึงสอนให้ชาตร์มีระเบียบวินัย และส่งเสริมสนับสนุนให้อ่านหนังสือมากกว่าทำอย่างอื่น ชาตร์จึงเริ่มสนใจหนังสือตั้งแต่เยาว์ และไม่ชอบเล่นซุกซนเช่นเด็กทั้งหลาย ชาตร์ชอบใช้เวลาส่วนมากอยู่ในห้องสมุดของตาซึ่งมีหนังสือและตำรับตำราต่างๆ มากมายหลายประเภท ชาตร์สามารถอ่านและเขียนได้เมื่ออายุ ๖ ขวบ ชาตร์เรียนอยู่ในบ้านจนอายุ ๑๑ ปี จึงไปเข้าโรงเรียนที่เมืองชายทะเลแห่งหนึ่ง ต่อมาได้ย้ายไปเรียนที่โรงเรียนมัธยมเฮนรี ในกรุงปารีส ชาตร์เข้ามหาวิทยาลัย (E'cole normale Superiure) เมื่ออายุ ๑ ปี และเลือกเรียนวิชาปรัชญา หลังจากได้รับปริญญาเอกแล้ว ก็ได้รับแต่งตั้งให้เป็นศาสตราจารย์สอนวิชาปรัชญาที่เมืองต่างๆ แถวชายทะเลสอนอยู่ที่นั่นไม่นานก็ย้ายไปกรุงปารีส และต่อมามีโอกาสไปศึกษาวิชาปรัชญาที่ประเทศเยอรมันเป็นเวลา ๑ ปี

ในระหว่างศึกษาอยู่ในมหาวิทยาลัย ชาตร์ได้มีโอกาสสัมผัสกลิ่นไอของเสรีภาพ มากจนเปลี่ยนบุคลิกลักษณะใหม่จากคนขี้อายเคร่งขรึม เรียบร้อย มีระเบียบวินัยมาเป็นคนกล้าคิดกล้าทำ แต่งเนื้อแต่งตัว และประพฤติตามชอบใจ ไม่คำนึงถึงระเบียบกฎเกณฑ์ต่างๆ ในบรรดาเพื่อนร่วมมหาวิทยาลัยที่ชาตร์สนิทสนมด้วยนั้นซีโมน เดอโบว์วัวร์ (Semon de beauvior) เป็นเพื่อนที่ชาตร์ให้ความสนิทสนมมากที่สุด รองลงมาก็มี อัลแบร์ กามูส์ (Albert Camus) และเรมอง อารอง (Raymon Aron)

ฌอง-ปอล ชาตร์ เป็นคนที่มีความเชื่อมั่นในตัวเองสูงมาก และเขียนหนังสือได้เก่งมาก ในด้านความรัก ชาตร์ถือว่าความรักเป็นเรื่องส่วนตัวของคนสองคนที่คนที่สามไม่ควรเข้ามายุ่งเกี่ยว การแต่งงานที่แท้จริงคือการที่ชายหญิงตกลงที่จะมีชีวิตอยู่ด้วยกันชั่วระยะเวลาหนึ่งด้วยความสมัครใจ ส่วนจะอยู่ด้วยกันนานหรือไม่นานนั้นแล้วแต่ความพอใจของทั้งสองฝ่ายเป็นใหญ่ ความรักที่มีต่อกันนั้น ไม่ต้องการให้สังคมมาให้ความเห็นชอบ

ชาตร์ชอบนั่งเขียนหนังสือในร้านกาแฟ เนื่องจากร้านกาแฟเป็นศูนย์รวมของคนหลายระดับ เป็นสถานที่ที่หาข้อมูลในการเขียนได้เป็นอย่างดี ซึ่งชาตร์เคยพูดถึงร้านกาแฟว่า "...มัน



- ๔๓ -

เป็นเสมือนบ้านของข้าพเจ้า...”^๔ ซาตร์ปฐิเสธ ไม่ยอมรับรางวัลโนเบลสาขาวรรณกรรมที่คณะกรรมการฯ พิจารณาตัดสินมอบให้ในปี พ.ศ. ๒๕๐๗ เพราะเห็นว่าเป็นรางวัลของประเทศทุนนิยมที่เขาเองมีความรู้สึกในทางลบอยู่แล้ว การปฏิเสธรางวัลโนเบลไม่ได้หมายความว่าซาตร์ยินดีจะรับรางวัลหรือเกียรติยศจากประเทศสังคมนิยม ซาตร์ไม่สนใจเกียรติยศชื่อเสียงที่องค์กรต่างๆ จะมอบให้ เพราะถือว่าสิ่งต่างๆ เหล่านี้ ล้วนเป็นสิ่งผิวเผิน “...เกียรติยศเป็นสิ่งที่มอบให้แกกันไม่ได้ ต้องสร้างขึ้นมาเอง...”^๕

ซาตร์เคยเข้าร่วมกิจกรรมต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องกับการเรียกร้องสิทธิเสรีภาพให้แก่คน“ คนประเทศที่กำลังพัฒนา เช่น ขบวนการกู้ชาติแอลจีเรียและเวียตนาม และในปีพ.ศ. ๒๕๑๑ ก็ได้ร่วมกับนักศึกษาและกรรมกรขับไล่รัฐบาลเดอโกล การต่อต้านรัฐบาลทำให้ซาตร์ต้องถูกจับเข้าคุกหลายครั้ง แต่สิ่งนี้ไม่สามารถหยุดยั้งเขาได้ ความเชื่อมั่นในเสรีภาพของมนุษย์ทำให้ซาตร์ใช้ความสามารถและชื่อเสียงที่มีอยู่เรียกร้องให้รัฐบาลปล่อยตัวผู้ต้องหาทางการเมืองและต่อต้านรัฐบาลเผด็จการของประเทศต่าง ๆ และเมื่อรัสเซียส่งทหารเข้ายึดครองฮังการีใน พ.ศ. ๒๕๐ และ พรรคคอมมิวนิสต์ประกาศสนับสนุน ซาตร์ก็ลาออกจากสมาชิกภาพของพรรคคอมมิวนิสต์ทันที และหลังจากนั้นซาตร์ก็เริ่มพูดและเขียนโจมตีลัทธิมาร์กซิสต์ตลอดมา

ซาตร์ถึงแก่กรรมเมื่อ พ.ศ. ๒๕๒๓ รวมอายุได้ ๗๕ ปี

๓.๖ แนวคิดปรัชญาแบบ Existentialism ของ Jean-Paul Sartre

๓.๖.๑ ธรรมชาติของมนุษย์

ชีวิตมนุษย์ตามทัศนะของซาตร์ แตกต่างไปจากคนอื่น ซาตร์ไม่เห็นด้วยกับทัศนะแบบทวิ นิยม (Dualism) จิตนิยมแบบพลาโต(Plato-Idealism) จิตนิยมแบบเดส์การ์ตส์

^๔ พินิจ รัตนกุล, ความรัก ความว่างเปล่า และเสรีภาพ ปรัชญาชีวิตของฌอง-ปอล ซาตร์, (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์สามัญชน, ๒๕๓๓), หน้า ๒๕.

^๕ เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒



(Descartes- Idealism)รวมทั้งแบบกลไกนิยม(Mechanism)ชาตริให้ความสำคัญทั้งกายและใจ (จิต) ชาตริเห็นว่ากายกับจิตมีความสำคัญทั้งสองอย่าง ทักษะของชาตริไม่เหมือนทักษะของพวกจิตนิยมที่ให้ความสำคัญเฉพาะจิต และไม่เหมือนพวกกลไกนิยม ที่ให้ความสำคัญเฉพาะวัตถุหรือกาย

สิ่งต่าง ๆ ในโลก ชาตริเห็นว่ามีอยู่ ๒ อย่าง คือ Being-for-itself กับ Being-in-itself, Being-for-itself หมายถึงมนุษย์ Being-in-itself หมายถึง วัตถุสิ่งของ สิ่งทั้งสองอย่างนี้มีความหมายแตกต่างกัน วัตถุเป็นสิ่งที่ไม่มีความคิด ไม่มีจิต (Consciousness) สสารหรือวัตถุมีความเต็มอยู่ในตัว เช่น โต๊ะ เป็นโต๊ะตลอดชาติ ไม่เคย ปราศจากที่จะเป็นอย่างอื่น แต่มนุษย์มีจิตนั้น มีความพร่องหรือความว่างเปล่าเป็นลักษณะถาวร ...เพราะเป็นธรรมชาติของมนุษย์อย่างนั้นเองที่จะต้องว่างเปล่า (Emptiness)^{๑๐} ฉะนั้น ภายในจิตของมนุษย์นั้น จึงเป็นโพรงที่มนุษย์พยายามหาอะไร ต่อมิอะไรมาเติมใส่ให้เต็ม

การที่ชาตริบอกว่าจิตเป็นโพรงหรือว่างเปล่า นั้นหมายความว่าจิตไม่มีลักษณะที่ถูกกำหนดแน่นอนตายตัวมาก่อน ความเป็นนักศึกษา ความเป็นผู้นำปัญญาชน ฝ่ายขวา ฝ่ายซ้าย ไม่ใช่สิ่งที่อยู่ในจิตมาก่อน เพราะจิตแท้ไม่เป็นอะไรสักอย่างเดี๋ยวก่อนแต่เพียงความว่างเปล่าที่มนุษย์พยายามหาสิ่งต่าง ๆ มาเติมใส่ ฉะนั้น มนุษย์จึงดิ้นรนเพื่อที่จะเป็นอะไรสักอย่าง เพราะไม่อยากรอยู่กับความว่างเปล่าของตนเอง

ความว่างเปล่านี้เอง เป็นพลังผลักดันให้มนุษย์สร้างโครงการต่าง ๆ ขึ้นมาว่าตัวเองต้องการจะทำอะไร กำหนดวิถีชีวิตนี้ว่าจะเป็นอย่างไร หรือจะทำอะไรเพื่อนำมาเสริมสร้าง หรือเติมใส่ความว่างเปล่าภายในจิต แต่ชาตริกล่าวว่า น่าเสียดายที่มันไม่มีทางจะเต็มได้ ไม่ว่ามนุษย์จะเติมแม่น้ำสักกี่สายก็ตามเข้าไปอีกในจิตนั้น เพราะจิตมนุษย์นั้นไม่สามารถที่จะเป็นวัตถุได้และก็มีแต่วัตถุเท่านั้นที่เต็มพร้อมบริบูรณ์ แต่จิตก็คงเป็นจิต เมื่อใดก็ตามที่จิตเต็มพร้อมบริบูรณ์เสียแล้วก็ไม่ใช่จิต และไม่ใช่มนุษย์ ดังนั้น แม้ว่ามนุษย์จะต่อสู้ เพื่อหาอะไรมาเติมให้เต็มจิตก็ไม่

^{๑๐} Sartre, J-P., Being and Nothingness, tr. by H.E. Barnes, Pocket Books, (New York, 1966), P. 17.



เคยประสบความสำเร็จ หรือสมหวังขึ้นมาได้มนุษย์ไม่มีทางที่จะประสบความสำเร็จในการเติม
จิตให้เต็มพร้อม ดังนั้นซาตว์จึงกล่าวว่า “...มนุษย์เป็นความปรารถนาที่ไร้ความสำเร็จ (Man is
useless passion)”^{๙๑} เพราะมนุษย์ปรารถนาสิ่งหนึ่งแล้วก็จะดิ้นรน เพื่อจะให้สำเร็จความ
ปรารถนานั้นแต่ เมื่อได้ดังปรารถนาแล้ว ก็ยังไม่พอ กลับมีความปรารถนาใหม่อีกและต้อง
ดิ้นรนเพื่อให้สำเร็จความ ปรารถนาใหม่นั้น แล้วก็เกิดความปรารถนาใหม่อีกเรื่อย ๆ ไป ตัวอย่าง
เช่น นายดำปรารถนาจะมีบ้านสักหลัง ก็ดิ้นรนหาเงินซื้อบ้าน เมื่อได้บ้านแล้วก็ปรารถนา
รถยนต์ก็ดิ้นรนหาเงินซื้อรถยนต์ แม้ได้รถยนต์แล้ว ก็ยังปรารถนาสิ่งอื่นอีก เช่น ที่ดิน โทรศัพท์
พัดลม ตู้เย็น เป็นต้น เป็นเช่นนี้เรื่อยไป

๓.๖.๒ ความคิดเรื่องมนุษย์คือเสรีภาพ

เสรีภาพ (Freedom) ตามความหมายของซาตว์หมายถึง การที่มนุษย์ถูกسابให้
เป็น ผู้มีอิสระ (...Man is Condemned to be free ...)”^{๙๒} และสามารถตัดสินใจเลือกได้ตลอดเวลา
เป็นอิสระไม่ได้หมายถึงสิ่งที่ปรารถนาต้องสำเร็จทุกครั้ง แต่เป็นการที่มนุษย์สามารถ ตัดสินใจ
เลือกทำในสิ่งที่ตนต้องการ เป็นความรู้สึกริวกว้าง ๆ ในการเลือก “...การเลือกนี้ไม่ได้
หมายความว่าต้องสำเร็จเสมอไป...”^{๙๓} เสรีภาพในที่นี้ “...เป็นเสรีภาพในการเลือกไม่ใช่
เสรีภาพที่จะไม่เลือก (Freedom is the freedom of choosing but not the freedom of not
choosing...)”^{๙๔} “...มนุษย์ทุกคนมีเสรีภาพในการเลือกกระทำในแต่ละสิ่ง สิ่งที่ไม่สำคัญมนุษย์

^{๙๑} Ibid., P. 784.

^{๙๒} Sartre, J-P., Existentialism and Humanism, tr.by P.Mairet, Eyre Methuen, (London : 1980), P. 34.

^{๙๓} Sarte, J-P., Being and Nothingness, tr. by H.E.Barnes, Pocket Book, (newyork, 1966), P.803. (The very being of the For-itself which is “condemned to be free” and must forever choose itself-i.e., make itself “To be free” does not mean’to obtain what one has wished’ but rather’ by oneself to determine oneself to determine oneself to wish (in the broad sense of choosing) In other words sussess is not important to freedom.”

^{๙๔} Ibid., P. 568.



ก็ต้องเลือกกระทำพอ ๆ กับสิ่งที่สำคัญเมื่อเลือกแล้ว ก็ต้องรับผลแห่งการ เลือกนั้นด้วย นี่เป็นสิ่งที่เรียกว่า เสรีภาพของมนุษย์...”^{๑๔}

เมื่อชาตรู้พูดว่ามนุษย์คือเสรีภาพ ชาตรู้หมายถึงความสามารถที่มีอยู่ในตัวมนุษย์ นอกจากนั้นยังหมายรวมไปถึงความคิดที่ว่ามนุษย์เกิดขึ้นมาเอง ไม่มีสิ่งศักดิ์สิทธิ์ใดสร้างมนุษย์ขึ้นมาให้มีสภาพของชีวิตเป็นไปตามความต้องการของสิ่งศักดิ์สิทธิ์นั้น ชาตรู้ถือว่าความเชื่อเรื่องพระเจ้าขัดกับความเชื่อเรื่องเสรีภาพของมนุษย์เราต้องเลือกเชื่ออย่างใดอย่างหนึ่ง เมื่อเลือกเชื่อเรื่องเสรีภาพของมนุษย์ก็ต้องเชื่อว่า มนุษย์แต่ละคนเจริญเติบโตขึ้นมาได้ด้วยความสามารถของตนเองและจะมีคุณสมบัติหรือลักษณะต่างๆ ตามการเลือกของตน ก่อนที่นายดำจะเจริญเติบโตขึ้นมา ไม่มีผู้ใดไปกำหนดคุณสมบัติลักษณะตายตัวของการเป็นนายดำใส่ไว้ในตัวนายดำ เพื่อให้ให้นายดำเจริญเติบโตมีคุณสมบัติตามคุณสมบัตินั้น เช่นเดียวกับต้นมะม่วงที่ต้องเจริญเติบโตไปตามพันธ์ของมันที่มีอยู่ในเมล็ดมะม่วง แม้มนุษย์สามารถทำบาปได้ แต่มนุษย์ก็ไม่ใช่คนบาปหรือมีบาปติดตัวมาแต่เกิดการเรียกมนุษย์ว่าเป็นคนบาป และสัตว์มีเหตุผลล้วนแต่เกิดจากความพยายามของนักศาสนาหรือนักวิชาการที่จะกำหนดลักษณะสำคัญให้มนุษย์ และอาจทำให้เกิดความเข้าใจผิดได้ว่าบาปและเหตุผลเป็นคุณสมบัติที่ทำให้มนุษย์เป็นมนุษย์ หากผู้ใดไม่มีคุณสมบัตินี้ก็ไม่ใช่มนุษย์ นักปรัชญาบางคนเชื่อว่ามนุษย์มีธรรมชาติมนุษย์ติดตัวมาแต่เกิดธรรมชาติมนุษย์นี้เป็นคุณสมบัติตายตัวแน่นอนเปลี่ยนแปลงไม่ได้ ตามความเข้าใจของชาตรู้ ชาวคริสต์ยืนเชื่อว่าพระเจ้าสร้างมนุษย์ขึ้นมาโดยการกำหนดชะตากรรมของมนุษย์ไว้ล่วงหน้า ดังนั้นมนุษย์จึงไม่สามารถมีชะตาชีวิตที่แตกต่างจากที่กำหนดไว้ได้ หากใช้ตัวอย่างที่มีในปัจจุบัน เราอาจพูดว่าชาตรู้เชื่อว่ามนุษย์ไม่ใช่หุ่นยนต์ที่ถูกโปรแกรมไว้แล้ว ไม่ทำอะไรนอกโปรแกรมนั้นได้ ฉะนั้นการพยายามกำหนดลักษณะสากลให้แก่มนุษย์นี้เป็นการกระทำที่ไม่ก่อให้เกิดประโยชน์ เพราะมนุษย์คือเสรีภาพ และมีความสามารถที่จะทำตัวเองให้แตกต่างจากคำจำกัดความต่างๆ ได้ เมื่อเรากำหนดลักษณะใดให้แก่มนุษย์ มนุษย์ก็สามารถทำให้เห็นว่าตนเองไม่มีลักษณะนั้นอยู่ในตัวได้คำพูดของชาตรู้ที่พูดว่า “มนุษย์คือเสรีภาพ” ก็ไม่ใช่คำจำกัดความของคำว่ามนุษย์แต่เป็นการบรรยายลักษณะที่ปรากฏให้เห็นในชีวิตมนุษย์

^{๑๔} Ibid., P. 764. (Every for-itself is a free choice ; each of its acts—the most insignificant as well as the most weighty—expresses this choice and emanates from it. This is what we have called our freedom.)



ดังนั้นเสรีภาพจึงไม่ใช่เป็นธรรมชาติของมนุษย์ เช่น ความบาปหรือความเป็นผู้มีเหตุผลอย่าง ที่นักปรัชญาและนักศาสนาท่านอื่นได้กำหนดให้เป็นคุณสมบัติที่มนุษย์ทุกคนต้องมีเพื่อให้ได้ ชื่อว่าเป็นมนุษย์

การที่มนุษย์สามารถทำตัวเองให้อยู่เหนือคำจำกัดความต่าง ๆ เกี่ยวกับตัวเองได้ เพราะมนุษย์เกิดมาจากความว่างเปล่า ไม่มีอะไรติดตัวมา ไม่ว่าจะเป็นความดีหรือความชั่ว การ ที่ไม่มีอะไรติดตัวมาแต่เกิดนี้ ทำให้ไม่มีอะไรมาบีบบังคับ หรือกำหนดกรอบของความเจริญ เติบโตให้แก่มนุษย์ ดังนั้นชีวิตมนุษย์จึงมีลักษณะ หรือคุณค่าตามการตัดสินใจเลือกของมนุษย์ เองเช่นเดียวกับดินเหนียวจะมีคุณค่ามากหรือน้อย หรือจะมีรูปแบบไหนนั้น ขึ้นอยู่กับผู้นำไปใช้

เนื่องด้วยมนุษย์คือเสรีภาพ ดังนั้นมนุษย์จึงต้องเผชิญอยู่กับการตัดสินใจเลือก อยู่ตลอดเวลาทุกนาทีและทุกชั่วโมง เปิดโอกาสให้เราได้เลือก และตัดสินใจเสมอ การไม่เลือก ก็เป็นการเลือกอย่างหนึ่งความรู้สึกว่าเรามีเสรีภาพในการเลือกนี้ไม่ใช่เป็นมายาหรือเป็นเรื่องที่เรา ทึกทักขึ้นมาเองโดยไม่มีจริง ผู้ที่กล่าวว่าเสรีภาพเป็นมายานั้นนอกจากจะคัดค้านตัวเองแล้วยัง เป็นผู้ที่ไม่ยอมรับความจริงอีกด้วย เพราะถ้าหากบุคคลเหล่านี้ไม่มีเสรีภาพแล้ว พวกเขาจะ พูดยุติไม่ได้ว่าเสรีภาพของมนุษย์เป็นมายา การที่พวกเขาเชื่อว่ามนุษย์ไม่มีเสรีภาพนั้นเพราะเขา มีเสรีภาพในการเลือกและการแสวงหาความจริงนอกจากนั้นเป็นที่สังเกตว่านักปรัชญาที่ สร้างทฤษฎีมาต่อต้านทฤษฎีของชาตรีก็ไม่ปฏิบัติตามทฤษฎีของตน นักปรัชญาพวกนี้ใช้ชีวิต ประจำวันของเขาราวกับว่าพวกเขาเชื่อว่า เสรีภาพของมนุษย์มีจริง

โดยเหตุที่มนุษย์คือเสรีภาพดังนั้นจึงไม่มีสิ่งหนึ่งสิ่งใดไม่ว่าจะภายในหรือภายนอกตัว มนุษย์ที่จะมีอิทธิพลเหนือการตัดสินใจของมนุษย์โดยปราศจากความยินยอมของมนุษย์ได้ แม้ แต่จิตใต้สำนึกก็ไม่มีอำนาจพิเศษอะไรที่จะมาบงการการตัดสินใจของเรา เพราะจิตใต้สำนึกเป็น เพียงสมมุติฐาน (hypothesis) ของนักจิตวิทยาวิเคราะห์เท่านั้น และเป็นสมมุติฐานที่ขัดแย้งตัวเอง เพราะถ้าหากจิตใต้สำนึกมีจริงเราก็ไม่มีทางทราบได้ เนื่องจากเป็นสิ่งที่อยู่ใต้สำนึก ในวินาทีที่ รู้ว่าเรามีจิตใต้สำนึก จิตใต้สำนึกก็ไม่ใช่สิ่งที่อยู่ใต้สำนึกอีกต่อไป การที่ฟรอยด์ให้อำนาจแก่ จิตใต้สำนึกในการกำหนดพฤติกรรมของมนุษย์นั้น ทำให้คนจำนวนไม่น้อยเข้าใจผิดเกี่ยวกับ สถานภาพและบทบาทที่แท้จริงของจิตใต้สำนึก และหมดความเชื่อถือเรื่องเสรีภาพของ



มนุษย์^{๑๖}

๓.๖.๓ ความกังวลใจ (Anguish)

ความกังวลใจ (Anguish) ซาตร์ใช้ในความหมายที่ว่าความกังวลใจในฐานะที่เราเป็นมนุษย์นั้น เป็นความกังวลใจที่เกิดจากการที่เราเป็นมนุษย์ตระหนักถึงความเป็นมนุษย์โดยธรรมชาติ เป็นสิ่งที่ว่างเปล่า ความว่างเปล่าในแง่นี้หมายถึงสภาวะที่ปราศจากการกำหนดที่แน่นอนตายตัว หรือการมีพรหมลิขิตกำหนดลักษณะแน่นอนตายตัวของมนุษย์มาตั้งแต่เกิด^{๑๗}

เนื่องจากการที่มนุษย์ตระหนักดีว่าตนเองเป็นสิ่งที่เลือกได้ มีเสรีภาพเป็นพื้นฐาน และต้องมีการตัดสินใจเลือกอยู่ตลอดเวลา มนุษย์จึงเกิดความประหวั่นพรั่นพรึงเกิดความกังวลใจก็เนื่องจากสภาวะทางธรรมชาติดังกล่าวนี้เอง ตัวอย่างเช่นเวลาที่ไปยืนอยู่บนหน้าผาจะเกิดความกังวลใจ เพราะมนุษย์มีเสรีภาพที่จะเลือกกระโดดลงไปได้ หรือเวลาที่อยู่ต่อหน้าเพื่อน และถือมีดอยู่ในมือ ก็เกิดความกังวลใจ เพราะมนุษย์ตระหนักดีว่าเขามีเสรีภาพที่จะเอามีดในมือแทงเพื่อน ความกังวลใจจึงเป็นภาวะที่เกิดขึ้นในจิตใจของมนุษย์ เพราะเขามีเสรีภาพในการเลือกที่จะทำ อะไรก็ได้นั่นเอง

จากแนวคิดของซาตร์ในเรื่องความกังวลใจ ผู้วิจัยเห็นว่า ซาตร์พูดถึงเรื่องดังกล่าว โดยแบ่งออกเป็น ๓ ลักษณะด้วยกัน คือ

๓.๖.๓.๑ กังวลใจต่ออดีต

^{๑๖} ดร.พินิจ รัตนกุล ชีทหวัชการบรรยายเรื่อง “เสรีภาพและปรัชญาเอกซิส-เตนเซียลลิสม์” คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหิดล มีนาคม ๒๕๓๔ หน้า ๗.

^{๑๗} Phramaha Prayoon Mererk, SELFLESSNESS IN SARTRE'S EXISTENTIALISM AND EARLY BUDDHISM, (MAHACHULA PRESS, 1988), Page 78. (Anguish of the for – itself is anxiety resulting from the awareness of it self as freedom. Since it is nothingness, the for-itself cannot appeal to any priori “human nature” for guidance to making choice.)



- ๓.๖.๓.๒ กังวลใจต่ออนาคต
๓.๖.๓.๓ กังวลใจต่อกฎเกณฑ์ต่าง ๆ

๓.๖.๓.๑ กังวลใจต่ออดีต

ความกังวลใจต่ออดีต ชาตรี หมายความว่าความรู้สึกที่เกิดขึ้นกับมนุษย์ที่ให้ความสำคัญต่ออดีตและส่งผลมาจนถึงปัจจุบัน ชาตรียอมรับว่ามนุษย์ทุกคนต้องมีอดีตและจะหลีกเลี่ยงอดีตไม่ได้ไม่ว่าเราชอบหรือไม่ก็ตาม มนุษย์ก็ไม่สามารถทำลายอดีตของตนได้เพราะอดีตเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นและสิ้นสุดไปแล้ว แต่ตัวมนุษย์ไม่ได้เป็นอดีต หากแต่เป็นผลของการเลือกในปัจจุบัน อดีตไม่มีอำนาจเหนือตัวมนุษย์ในปัจจุบัน เพราะมนุษย์มีเสรีภาพที่จะแยกตัวออกจากอดีตของตนได้ นิสัยหรือความเคยชินที่เชื่อมอดีตกับปัจจุบัน อาจดูมีอำนาจเหนือการตัดสินใจในปัจจุบันของมนุษย์แต่เป็นสิ่งที่มนุษย์สามารถเปลี่ยนแปลงหรือเลิกได้ อำนาจที่ดูเหมือนอดีตจะมีค่าต่อการตัดสินใจของมนุษย์ในปัจจุบันเป็นอำนาจที่ตัวมนุษย์ในปัจจุบันเป็นผู้มอบให้ ในความหมายนี้อดีตจะมีความหมายมากน้อยแก่มนุษย์เท่าใดนั้นขึ้นอยู่กับการตัดสินใจของมนุษย์ในปัจจุบันเอง โดยเหตุที่ตัวมนุษย์ในปัจจุบันเป็นผู้ให้ความหมายแก่ออดีต ชาตรีจึงพูดว่า มนุษย์เป็นผู้เลือกอดีต การแต่งงานในอดีตมีความสำคัญในเวลานี้ ก็เพราะมนุษย์ตัดสินใจเลือกที่จะยอมรับการแต่งงานนั้น มนุษย์อาจตัดสินใจเลิกสมการแต่งงานและละทิ้งพันธะต่างๆ ได้^{๑๔}

อดีตจะมีความสำคัญก็เพราะมนุษย์ยอมรับและให้ความสำคัญแก่มัน ชาตรีได้พูดถึงความกังวลใจต่ออดีตไว้อย่างน่าสนใจ ผู้วิจัยจะได้ศึกษาวิเคราะห์และเปรียบเทียบกับเรื่องทุกข์ของพุทธปรัชญาในบทต่อไป

๓.๖.๓.๒ กังวลใจต่ออนาคต

ความกังวลใจต่ออนาคต ชาตรีได้วิเคราะห์ในลักษณะที่ว่า “มนุษย์จะถูกแบ่งแยก

^{๑๔} ซีทหวัข้อการบรรยายเรื่อง “เสรีภาพและปรัชญาเอกซิสเตนเซียลลิสม์” ของ ดร.พินิจ รัตนกุล คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหิดล มีนาคม ๒๕๓๔ หน้า ๙.



จากสาร์ตตะโดยความว่างเสมอ” สาร์ตตะในที่นี้คือความจริงของมนุษย์ที่เกิดขึ้นมาแล้ว มนุษย์ตกอยู่ในความทุกข์ก็เพราะว่า เขาไม่สามารถที่จะกำหนดให้เป็นสิ่งที่เขาอยากเป็นได้ออนาคตเป็นอย่างนั้น เป็นเรื่องของอนาคต ไม่อาจทราบได้ในปัจจุบัน ก่อให้เกิดความหมัดหวัง ท้อแท้ ทอดอาลัย อย่างที่ชาตริยกตัวอย่างว่า เหมือนฉันกำลังยืนคอยเพื่อนคนหนึ่งซึ่งกำลังเดินทางมาโดยรถไฟหรือรถราง ฉันก็จะคิดไปว่ารถไฟมันคงจะมาถึงตามเวลา หรือรถรางมันคงจะไม่ตกราง ฉันก็จะนึกถึงแต่สิ่งที่ มันจะเป็นไปได้ พยายามไม่นึกถึงสิ่งที่มันจะเกิดผลไม่ดีต่อตนเองแต่จริง ๆ แล้ว ในใจก็ยังคิดว่าเพื่อนอาจจะมาไม่ถึงเพราะเหตุอย่างใดอย่างหนึ่งเมื่อเป็นเช่นนั้นก็เป็นกังวลกับสิ่งที่ยังมาไม่ถึง คือความกังวลใจต่ออนาคต ในเรื่องนี้เดส์การท์ส์มีทัศนะว่ามนุษย์จงชนะตัวเองก่อนที่จะชนะสิ่งอื่นในโลก โดยที่เดส์การท์ส์หมายความว่า การกระทำต่าง ๆ โดยไม่หวังผลใดๆ ^{๓๔}

นอกจากความกังวลใจต่ออดีตแล้ว ชาตริก็ยังได้วิเคราะห์ในเรื่องของอนาคตโดยที่ชาตริให้เหตุผลว่า อนาคตทำให้เกิดความกังวลใจเพราะมนุษย์ไปคาดหวังและให้ความสำคัญแก่อนาคตมาก และเมื่อคาดหวังแล้วก็เกิดความกังวลใจว่า มันจะไม่เป็นไปอย่างนั้น ฉะนั้น การให้ความสำคัญต่ออนาคตจึงทำให้มนุษย์เกิดความกังวลใจ

๓.๖.๓.๓ กังวลใจต่อกฎเกณฑ์ต่าง ๆ

ความกังวลใจต่อกฎเกณฑ์ต่าง ๆ โดยเฉพาะกฎของศีลธรรม ในชีวิตประจำวัน ศีลธรรม จริยธรรม เป็นสิ่งที่ทำให้เกิดความกังวลใจซึ่งเป็นความกังวลใจต่อกฎเกณฑ์ทางศีลธรรม จริยธรรม ความกังวลใจชนิดนี้ เกิดมีขึ้นเมื่อมนุษย์ได้พิจารณาตัวเองในความสัมพันธ์แห่งจุดกำเนิดของมนุษย์สู่คุณค่า

สำหรับชาตริ คุณค่าไม่ได้มีอยู่จริง “สำหรับคุณค่าทุกคุณค่าซึ่งตั้งอยู่ตาม

^{๓๔} Sartre, J-P., Existentialism and Humanism, tr. by P.mairet, Eyre Methuen, (London, 1980), P. 39.



ธรรมชาติของมัน คุณค่าเหล่านี้ถูกกำหนดขึ้นโดยน้ำมือของมนุษย์”^{๒๐} “คุณค่าจึงอยู่เหนือมนุษย์”^{๒๑} “มนุษย์เป็นมนุษย์ได้ด้วยคุณค่าที่มีอยู่”^{๒๒} และมนุษย์รู้สึกกังวลใจก็เพราะว่า ไม่มีอะไรถูกต้องในการนำมาใช้ หรือเป็นคุณค่าเฉพาะหรือสเกลแห่งคุณค่า “ความกังวลใจในเรื่องนี้เกิดขึ้นเนื่องจากว่ามนุษย์สร้างคุณค่าในขณะที่ตัวมันเองไม่ได้สร้างคุณค่า”^{๒๓}

กฎเกณฑ์ต่างๆ ทำให้มนุษย์เกิดความกังวลใจก็เพราะว่ามันบีบคั้นบีบรัดจนมนุษย์ไม่เหลือความเป็นตัวของตัวเองไว้เลย มนุษย์ต้องทำอย่างนี้เพราะกฎกำหนด ต้องทำอย่างนั้นเพราะกฎกำหนด แม้แต่การแต่งงานก็มีกฎกำหนดว่าต้องมีพิธีหมั้น พิธีแต่งและพิธีอื่นๆ อีกมากมายไปหมดทำให้เกิดความยุ่งยากวุ่นวาย แต่ถ้ามนุษย์ตัดสินใจจะเลยไม่ปฏิบัติตามกฎเหล่านี้ก็จะเกิดความกังวลใจขึ้นอีก เช่น เมื่อชาตรีตัดสินใจแต่งงานโดยไม่เข้าพิธี เขาจะต้องทนกับความกังวลใจต่อแรงกระทบของสังคมในเวลานั้นอย่างแน่นอน แต่ที่เขาทำได้ก็เพราะเขากล้าที่จะทำและกล้ารับผลต่างๆ ที่มันเกิดขึ้นต่อตัวเขา แม้คนหนุ่มสาวที่ได้ตัดสินใจทำผิดกฎของศีลธรรมประเพณีที่สังคมเห็นว่าดี และประพฤติดิดต่อกันมาก็เช่นกัน เขาเหล่านั้นต้องเกิดความกังวลใจต่อการตัดสินใจอันนั้น

๓.๖.๔ ความรับผิดชอบ

ความรับผิดชอบนี้ชาตรีได้ให้ความหมายไว้ว่า คือการยอมรับว่าตัวเองเป็นผู้กระทำการอย่างหนึ่งอย่างใดและยินดีรับผลของการกระทำนั้น การใช้เสรีภาพด้วยความรับผิดชอบย่อมก่อให้เกิดการสร้างสรรค์มากกว่าการทำลาย เมื่อมนุษย์มีความรับผิดชอบต่อตัวเอง มนุษย์ก็ไม่ยอมให้สิ่งหนึ่งสิ่งใดมาบั่นชีวิตของตนเองและพยายามให้ชีวิตของตนเองเป็นชีวิตของเสรีภาพ เป็นชีวิตที่ตนเองได้เลือกได้ตัดสินใจเอง ไม่ใช่เป็นผลของอุบัติเหตุหรือความ

^{๒๐} Sartre, J-P., Being and Nothingness, tr.by H.E.Barnes,Pocket Books, (New York, 1966), P. 76.

^{๒๑} Ibid., Page 143.

^{๒๒} Ibid., Page 76.

^{๒๓} Ibid., Page 76.



บังเอิญ การกล่าวอ้างว่าชีวิตมนุษย์เป็นทาสของสิ่งแวดล้อมต่างๆ หรือต้องสุดแท้แต่พรหมลิขิตนั้น เป็นการกล่าวแก้ตัวของผู้ที่ไม่มีความรับผิดชอบต่อชีวิตของตนเอง ^{๒๔}

มนุษย์บางคนอ้างว่าจะรับผิดชอบต่อตัวเองได้อย่างไร ในเมื่อไม่ได้เลือกการเกิดของตัวเอง การเกิดดูเหมือนจะเป็นสิ่งนอกเหนืออำนาจของมนุษย์ แต่ซาตร์ไม่ปฏิเสธว่าสภาพการเกิดของมนุษย์ (เช่น เกิดมาพิการ) เป็นสิ่งที่มนุษย์ไม่มีส่วนเลือก มนุษย์จะหลีกเลี่ยงไม่ให้มีสภาพการเกิดของตนเองไม่ได้ แม้ว่ามนุษย์จะปฏิเสธการเกิดของตนเองด้วยการฆ่าตัวตาย มนุษย์ไม่อาจหลีกเลี่ยงหนีการยอมรับการเกิดของตนเองได้ เพราะมนุษย์จะสามารถวางแผนฆ่าตัวตายได้ก็ต่อเมื่อมนุษย์ยอมรับว่า การเกิดที่ตนไม่พอใจนั้นเป็นการเกิดของตนเอง โดยเหตุที่การเกิดเป็นสิ่งที่มนุษย์เลือกไม่ได้ บางคนจึงพูดว่า มนุษย์ไม่ควรรับผิดชอบต่อการเกิดของตนเอง นี่เป็นการมองดูการเกิดในแง่หนึ่งเท่านั้น มนุษย์อาจมองดูการเกิดได้อีกในแง่หนึ่ง ในการมองแง่หลังนี้ การเกิดเป็นการรับผิดชอบต่อมนุษย์เอง เพราะในตัวของมันเองแล้วสภาพที่มนุษย์เกิดมาไม่มีความหมายอะไร มนุษย์เป็นผู้มอบความหมายต่าง ๆ ให้ มนุษย์ยอมรับว่าการเกิดนั้นเป็นการเกิดของเขาด้วยการเลือกที่สละต่อการเกิดนั้น สมมุติว่ามนุษย์เกิดมาตาพิการ หากไม่ต้องการให้ความพิการนั้นเป็นความพิการของเขา ก็มีทางอื่น เช่น เลือกฆ่าตัวตาย ดังนั้น การที่เวลานี้มนุษย์มีความพิการติดตัวอยู่ก็แสดงว่า มนุษย์เลือกความพิการนั้นด้วย เหตุนี้มนุษย์จึงไม่อาจนำความพิการนั้นมาเป็นข้อแก้ตัวได้ ในอันที่จะไม่รับผิดชอบต่อการเกิดของมนุษย์เอง

นอกจากมนุษย์ต้องรับผิดชอบต่อตัวเองแล้ว ในฐานะที่อยู่ในสังคมก็ต้องรับผิดชอบต่อส่วนรวมอีกด้วย การตัดสินใจของมนุษย์แต่ละครั้ง ไม่ว่าจะเป็นเรื่องส่วนตัวเพียงใด เช่น การตัดสินใจแต่งงาน หรือตัดสินใจสูบบุหรี่ ย่อมมีผลกระทบกระเทือนต่อผู้อื่นไม่มากนัก

ซาตร์เน้นให้มนุษย์รับผิดชอบต่อโลกที่อยู่ เพราะถือว่าโดยตัวของมันแล้วโลกไม่มีความหมายอะไร เป็นเพียงสถานที่ที่วัตถุต่าง ๆ มารวมกันอยู่ มนุษย์แต่ละคนเป็นผู้ให้ความหมายแก่โลก โลกจะดีหรือเลว จะพินาศหรือไม่ ขึ้นอยู่กับการกระทำของมนุษย์ มนุษย์แต่ละ

^{๒๔} Sartre, J-P., Existentialism and Humanism, tr.by P.M Mairet, Eyre Methuen, (London, 1980), P. 29.



คนแบกโลกไว้บนบ่า สิ่งนี้เป็นภาระหนักอึ้งไม่มีใครจะปลดเปลื้องความรับผิดชอบได้ ดังนั้นถ้าหากโลกนี้จะอยู่ในภาวะสงคราม ไม่ว่าสงครามนั้นจะเกิดขึ้นในส่วนใดของโลกก็ตาม มนุษย์ทุกคนมีส่วนรับผิดชอบในสงครามนั้นทั้งนั้น ในสงครามไม่มีผู้ใดบริสุทธิ์ ทหารที่ปฏิเสธความรับผิดชอบโดยอ้างว่าไปรบเพราะถูกเกณฑ์นั้น เป็นคำแก้ตัวที่ฟังไม่ขึ้น การที่ทหารผู้นั้นอยู่ในสนามรบ แสดงให้เห็นว่าเขาได้ตัดสินใจทำสงคราม เขาเลือกทางชีวิตแบบนั้น เขามีทางเลือกอีกหลายทาง เช่น หนีทหาร หรือ มาตัวตาย แม้ว่าการมาตัวตายจะไม่ใช่วิธีทางเลือกที่คนทั่วไปเลือก แต่ก็เป็นทางเลือกทางหนึ่ง

โดยเหตุที่เสรีภาพหมายถึงความรับผิดชอบต่ออันใหญ่หลวง ดังนั้นมนุษย์จึงมักรู้สึกกังวลใจและประหวั่นพรั่นพรึง ความรู้สึกนี้ไม่ได้เกิดจากการที่มนุษย์หวาดกลัวสิ่งนอกตัว แต่เพราะมนุษย์ตระหนักว่า มนุษย์คือเสรีภาพ มนุษย์สามารถเลือกทำอะไรก็ได้ที่ไม่ได้คาดมาก่อน

อาจสรุปได้ว่าปรัชญาเอกซิสเตนเซียลิสต์ของซาตร์ เป็นปรัชญาที่เน้นความสำคัญของความรับผิดชอบ ไม่ได้เป็นปรัชญาที่ให้คนทำอะไรตามใจชอบ และก่อความสังคมให้วุ่นวาย ซาตร์ไม่ต้องการให้มนุษย์ต่อต้านคำสั่งของผู้มีอำนาจ หรือละทิ้งขนบธรรมเนียมประเพณีต่างๆ เพียงเพื่อจะได้ชื่อว่า เป็นผู้ต่อต้านหรือเป็นนักปฏิวัติสังคมนั้น ^{๒๔}

เสรีภาพทำให้มนุษย์ต้องรับผิดชอบ เพราะเมื่อทำอะไรลงไปมนุษย์ก็จะหนีความรับผิดชอบนั้นไม่ได้ ความรับผิดชอบนี้มิใช่ความรับผิดชอบต่อหน้าที่ หรือรับผิดชอบต่อคนอื่น แต่เป็นความรับผิดชอบต่อตนเองว่า ที่มนุษย์ทำอย่างนั้น เป็นเพราะมนุษย์เลือกเอง ความรับผิดชอบนี้ทำให้มนุษย์พยายามปกปิดเสรีภาพของตนเองและพยายามที่จะหลอกตัวเองว่า ไม่มีเสรีภาพ ซาตร์เรียกความรู้สึกหรือสิ่งที่คนสร้างขึ้นมานี้ใจเพื่อปกปิดความกังวลใจของตนเองว่า Bad faith คำว่า Bad faith นี้ เป็นศัพท์บัญญัติ ซึ่งหมายถึงการหลอกตัวเอง (Self-deception) ^{๒๕}

^{๒๔} ดร. พินิจ รัตนกุล ชีทหวัข้อการบรรยายเรื่อง “เสรีภาพและปรัชญาเอกซิสเตน-เซียลิสต์” คณะสังคมศาสตร์ฯ มหาวิทยาลัยมหิดล มีนาคม ๒๕๓๔ หน้า ๙

^{๒๕} Sartre, J-P., being and Nothingness, tr. by H.E.Bannes, Pocket Books, (New york, 1966). P. 87.



มนุษย์หลอกตัวเองว่าไม่มีเสรีภาพ เมื่อจะกระทำอะไรสักอย่างหนึ่ง ก็หลอกตัวเองว่าไม่ใช่ตัวเองหรือคนที่ตัดสินใจอย่างนี้ ที่ทำอย่างนี้เพราะสถานการณ์บังคับ หรือช่วยไม่ได้ ที่มาไม่ทันการประชุมเพราะรถติด แต่ความจริงแล้วเพราะตัดสินใจที่จะมาช้าเอง ดังนั้นในทัศนะของชาตรัษฎาจึงมีเสรีภาพในการตัดสินใจ แต่ปิดความรับผิดชอบนั้นเสีย โดยพูดว่าช่วยไม่ได้ และอ้างสิ่งอื่นๆ บังคับให้ตนต้องทำ เพื่อปิดความรับผิดชอบนี้ คนจึงหลอกตัวเองว่าไม่มีเสรีภาพ พระเมธีธรรมาภรณ์^{๒๕} ได้ชี้ว่า ชาตรัษฎาได้กล่าวว่า วิธีหลอกตัวเองมีอยู่ ๒ วิธี คือ

๑. ทำตัวเองให้เหมือนวัตถุสิ่งของซึ่งไม่มีจิต ไม่ต้องเลือกและไม่ต้องตัดสินใจเพราะไม่มีเสรีภาพ ชาตรัษฎาตัวอย่างไว้ในหนังสือ Being and Nothingness^{๒๖} ว่า สาวคนหนึ่งนัดกับชายคนหนึ่งไปเที่ยวด้วยกัน ทั้งๆ ที่สาวคนนั้นรู้จุดประสงค์ว่า ชายคนนั้นมาขอตน แต่สาวก็ได้หลอกตัวเองว่าไม่มีอะไร เอาความเป็นมิตรไมตรีนั้นเก็บไว้ในใจ และพยายามมองในแง่ดีตลอดเวลา คบกันเช่นนั้นเรื่อยมา โดยที่หญิงสาวคนนั้นก็หลอกตัวเองเรื่อยมาตลอดเวลาเพื่อจะไม่ต้องตัดสินใจ แต่แล้ววันหนึ่งถึงคราวที่เธอจะต้องตัดสินใจ วันนั้น ทั้งคู่ได้ไปนั่งอยู่ในร้านอาหาร ชายหนุ่มได้กุมมือหญิงสาว หญิงสาวรู้สึกว่าจะยังงั้น ง่ายๆ กันแล้วเพราะท่าทีของเขาเปลี่ยนไป ในกรณีนี้หญิงสาวจะมีปฏิกิริยาอย่างไรนั้น Bad Faith ได้เกิดขึ้น มีการหลอกตัวเองเกิดขึ้น ถ้าหญิงสาวคนนั้นดึงมือออกเป็นการตัดสัมพันธ์ไมตรีที่เพียรสร้างกันมาเป็นเวลานาน ถ้าปล่อยไว้อย่างนั้นเรื่องจะลงเอยในรูปใด ก็หมายถึงสิ่งที่ตนบอกว่าไม่มีอะไรนั้นได้มีอยู่จริง

วิธีหลอกตัวเองที่หญิงสาวใช้นั้น ก็คือเธอนึกตัดมือของเธอออกจากตัวเอง โดยคิดไปว่าไม่ใช่ส่วนหนึ่งของฉัน เป็นเพียงสิ่งหนึ่งซึ่งไม่ใช่ตัวฉัน และไม่เกี่ยวข้องกับฉันเมื่อสิ่งหนึ่งอยู่ในอีกสิ่งหนึ่งแล้ว ก็เป็นเรื่องของสิ่งๆ นั้น ไม่ใช่ฉันที่จะต้องรับผิดชอบ เธอหยุดการตัดสินใจเสีย ไม่รับผิดชอบใดๆ ทั้งสิ้น หรือทำไปทำเป็นไม่รู้ไม่ช้อย่างนั้น วิธีนี้เรียกว่าการไม่ตัดสินใจเป็นการหลอกตัวเองโดยทำให้เหมือนกับวัตถุสิ่งของ หรือตุ๊กตาในตู้โชว์ที่สุดแท้แต่

^{๒๕} พระเมธีธรรมาภรณ์, เปรียบเทียบแนวคิด พุทธทาส-ชาตรัษฎา, (กรุงเทพฯ:อมรินทร์ พรินติ้ง กรุ๊ป จำกัด), ๒๕๓๕ หน้า ๔.

^{๒๖} Sartre, J-P., Being and Nothingness, tr. by H.E.Barnes, Pocket Books, (new york, 1966), pp. 96-97.



ใครจะเอาไปทำอะไรก็ได้ นี่เป็นการหลอกตัวเองอย่างหนึ่ง

๒. การเล่นเกมละคร ซาตย์ยกตัวอย่างว่า คน ๑ หนึ่งเป็นบริกรในภัตตาคาร ซึ่งต้องทำหน้าที่เสิร์ฟกาแฟหรืออาหารอะไรก็ได้ ปกติเขาเป็นคนเฉื่อยชา หรือตัวจริงเขาเป็นคนอย่างไรไม่รู้ แต่เมื่อเขาแต่งชุดบริกรนั้นแล้ว เขามีบทบาทที่จะต้องแสดง เขาโดนหัวโขนสวมหัวเข้าแล้ว ทำให้ต้องเดินตัวตรง มาตรงเวลา ย่อมน้อมถ่อมตน และบริการสารพัดอย่าง ทำงานสารพัดชนิด ตั้งแต่ตักน้ำกวาดร้าน ทำหน้าที่แม้กระทั่งสิ่งที่ตามปกติแล้วตนเองจะไม่กล้าทำ แต่เมื่อเป็นบริกรแล้ว สามารถทำได้ การทำเช่นนี้เป็นการหลอกตัวเองชนิดหนึ่ง ซึ่งเรียกว่า เล่นละคร^{๒๔}

ตามความเป็นจริงแล้วเขาไม่ใช่บริกร เขาเป็นคนที่มีความสามารถในการตัดสินใจที่จะทำอะไรก็ได้ แต่เขาพยายามที่จะคิดและหลอกตัวเองว่า เขาคือบริกร เพราะฉะนั้นการกระทำของเขาจึงต้องเป็นไปตามที่สังคมกำหนดหรือให้คำนิยามไว้ว่า เขาจะต้องทำอะไร เขาทำไปตามบทบาทที่สังคมคาดหวังไว้ การกระทำของเขาไม่ใช่อยู่ที่การตัดสินใจของเขาแต่อย่างใด มนุษย์ทุกคนอาจจะประสบปัญหานี้ได้ เช่น ระบบราชการ บางคนพูดกันว่า ข้าราชการนั้นชอบทำตัวเป็น นายประชาชน จะไปหาทำนั้นยากเย็นแสนเข็ญ อาจจะมีข้าราชการบางคนที่น่าสนใจว่า ตนเป็นผู้รับใช้ประชาชน แต่ว่าข้าราชการทั่วไปนั้นเขาทำกันอย่างนั้น เหมือนเขาวางแผนพฤติกรรมของข้าราชการไว้แล้วว่า จะต้องแสดงทำอย่างนั้น จะต้องพูดอย่างนี้ เพราะฉะนั้นผู้เป็นข้าราชการจึงเล่นบทบาทของข้าราชการที่ทำตัวเป็นนายประชาชน เช่นเดียวกับอาชีพอื่น ๆ ที่จะต้องพูดหรือทำตามที่เขาวางบทบาทไว้ให้แล้ว ทั้ง ๆ ที่ใจอาจจะไม่ชอบอย่างนั้น

เมื่อสังคมกำหนดให้มนุษย์จึงต้องทำ สิ่งใดที่ทำได้และตัดสินใจไปนั้น ทำไปตามที่สังคมคาดหวัง หรือกำหนดบทบาทให้ เพราะฉะนั้น ความรับผิดชอบใด ๆ ก็ตาม ไม่ได้อยู่ที่ตัวมนุษย์ เพราะทำตามตามกฎ ถ้าทำผิดก็ไม่ใช่เพราะตัดสินใจผิด เช่นบางคนที่เคยมีอุดมการณ์ที่จะช่วยคนยากคนจน แต่ว่าตอนนี้ได้รับราชการเสียแล้ว กฎไม่อนุญาตให้ไปทำโน่นทำนี่ เพราะฉะนั้นการที่ไม่ทำอย่างนั้น จะถือว่าละเลยคนยากคนจนไม่ได้ สังคมกำหนดให้ต้องทำอย่างนี้ นี่คือการนำตัวเองเข้าสู่ระบบและเข้าไปสู่บทบาทที่สังคมกำหนด ดังนั้นมนุษย์จึงไม่ได้ตัดสินใจเอง แต่

^{๒๔} Ibid., RP. 101-102.



ทำไปตามที่คนเขากำหนดหรือตามบทบาทที่เขามีกันเป็นแบบแผนอยู่แล้ว การตัดสินใจ หรือ การเลือกของเขานั้น จึงไม่นำมาซึ่งความรับผิดชอบ มนุษย์ได้ปลดความรับผิดชอบโดยวิธีนี้

การที่มนุษย์หลอกตัวเองไม่กล้าตัดสินใจเลือก หรือไม่ทำไปตามที่คิดว่าควรจะทำ มีผลทำให้เมื่อทำไปทำไปตัวมนุษย์เองก็ไม่รู้จุดประสงค์ว่า ทำไมจึงต้องเป็นอย่างนี้ ทำไมจึงต้อง ทำอย่างนั้น มีการเลื่อนไหลไปตามระบบ ซึ่งบางที่มนุษย์เองก็ไม่เห็นด้วย ดันร่นกระเลือก- กระสนกันไป โดยที่ไม่รู้ว่าจุดมุ่งหมายนั้นคืออะไร สักแต่ว่าทำไปเช่นนั้นเอง ซึ่งเป็นความรู้สึก กังวลใจอย่างยิ่ง

๔. บทสรุป

ตามที่ผู้วิจัยได้กล่าวถึงแนวคิดปรัชญาเอกซิสเตนเชียลลิสม์ของชาตร์มาแล้วนั้น มี ข้อน่าสังเกตในประเด็นต่าง ๆ ดังนี้

ประเด็นแรก ชาตร์มีทัศนะทางปรัชญาที่เน้นความสำคัญของตัวมนุษย์ ต้องการ ให้นำมนุษย์เป็นตัวของตัวเอง ตัดสินใจเองตามที่ตนต้องการและมีความรับผิดชอบต่อ การตัดสินใจทั้งระดับตนเองและระดับสังคมส่วนรวม กฎเกณฑ์หรือข้อบังคับเป็นเสมือนกรอบที่บีบไม่ให้ มนุษย์เจริญเติบโตได้โดยเต็มที่ มนุษย์แต่ละคนมีศักยภาพในตัวเองที่จะดำเนินชีวิตไปอย่าง ที่ตนต้องการ การดำเนินชีวิตที่มีความหมาย เป็นการดำเนินชีวิตที่มีความจริงจัง และไม่หลอก ตัวเอง

การดำเนินชีวิตอย่างมีอิสระนี้ ชาตร์ไม่ได้หมายความว่า เป็นการดำเนินชีวิตที่ขัด ต่อกฎหมาย หรือขัดต่อข้อบังคับต่าง ๆ แต่หมายความว่ามนุษย์ควรทำอย่าง ที่ตนอยากทำ มนุษย์ควรเป็นอย่าง ที่ตนอยากเป็น และรับผิดชอบต่อ การกระทำนั้น หรือรับผิดชอบต่อ การเป็นอย่างนั้นอย่าง เต็มภาคภูมิ ไม่ต้องอ้างสิ่งอื่นใด ไม่ต้องการสิ่งใด ๆ ที่จะมาครอบคลุมมนุษย์ ซึ่งเป็นเหตุที่ทำให้มนุษย์พัฒนาศักยภาพของตนเองไม่ได้เต็มที่

การที่มนุษย์ยินยอมให้สิ่งต่าง ๆ มาคอยรั้งการพัฒนาศักยภาพของตนเองมีส่วน ทำให้ชีวิตขาดเสรีภาพ ชาตร์ประณามมนุษย์ที่ไม่ยอมให้เสรีภาพของตนเองว่าเป็นผู้ไม่จริงใจ ต่อตนเองและเป็นผู้หลอกตัวเอง

เมื่อมนุษย์ยอมอยู่ใต้กฎเกณฑ์ข้อบังคับต่าง ๆ นั้น เป็นการยอมรับสิ่งบีบรัด มนุษย์ให้เสียเสรีภาพ เสียความเป็นตัวของตัวเอง ทำให้ไม่สามารถใช้ศักยภาพของตนเองได้



อย่างเต็มที่

ฉะนั้น คุณค่าของปรัชญาเอกซิสเตนเซียลิสต์ของชาตรึ้น จึงเน้นความจริงใจต่อผู้อื่น คนที่แท้จริงไม่ควรสวมหน้ากากเข้าหากัน การยินยอมปฏิบัติตามกฎเกณฑ์ประเพณีนั้น ก็ควรเป็นสิ่งที่ตนเองเห็นคุณค่าด้วยตนเอง ไม่ใช่ปฏิบัติตามเสียงเรียกร้องของสังคมแต่เพียงอย่างเดียว

ประการที่สองชาตรึ้นมีทัศนะว่าโดยธรรมชาติแล้วมนุษย์มีความปรารถนาอยู่เสมอปรารถนาในที่นี้หมายความว่า มนุษย์มีความต้องการสิ่งต่าง ๆ อยู่ตลอดเวลา แม้จะได้สิ่งที่ตนต้องการแล้วก็ยังต้องการสิ่งใหม่อีก และแม้ได้สิ่งใหม่นั้นแล้วก็ยังต้องการสิ่งใหม่มากกว่านั้นอีก มันจึงเป็นความปรารถนาความว่างเปล่า (Emptiness) ที่มนุษย์ต้องหาอะไรมาเติมใส่อยู่ตลอดเวลา แต่ชาตรึ้นก็บอกว่าแม้มนุษย์จะเติมใส่แม่น้ำเข้าไปสักเท่าไรก็ตาม ก็ไม่มีทางจะเต็มได้ เพราะถ้าเต็มแล้วก็ไม่ใช่มนุษย์อีกต่อไป แต่เป็นสิ่งที่อื่นที่ไม่ใช่มนุษย์ มนุษย์จึงต้องดิ้นรนอยู่ตลอดเวลาเพื่อที่จะนำสิ่งต่าง ๆ มาเติมใส่เข้าไปอีก^{๓๐} ทัศนะนี้ของชาตรึ้นสอดคล้องกับทัศนะในพุทธปรัชญาที่บอกว่ามนุษย์มีตัณหา คือมีความอยาก มนุษย์ต้องดิ้นรนหาสิ่งต่าง ๆ มาสนองตัณหาของตน ไม่คำนึงว่าจะได้มาโดยวิธีใด แต่มนุษย์ก็จะพบว่า เมื่อได้สิ่งหนึ่งแล้วก็ต้องการสิ่งอื่นอีกเรื่อยไป แม้ได้สิ่งใหม่นั้นก็ยังต้องการสิ่งใหม่อีก

ในพุทธปรัชญาได้ชี้วิธีแก้ตัณหาหรือความอยากไว้ คือ ชี้ให้มนุษย์รู้จักประมาณตนหรือรู้จักความพอดี ซึ่งจะทำให้การดำเนินชีวิตของมนุษย์เป็นไปโดยไม่ต้องทุกข์ทรมานมาก ส่วนชาตรึ้นได้ชี้ให้มนุษย์ใช้ชีวิตอย่างมีเสรีภาพและรับผิดชอบต่อการกระทำต่าง ๆ ที่ตนได้กระทำไป

จะเห็นว่า ชาตรึ้นมองมนุษย์ว่ามีความปรารถนาในขณะที่ทางพุทธปรัชญามองมนุษย์ว่ามีความ อยากหรือตัณหา ซึ่งมีส่วนคล้ายคลึงกันมาก ชาตรึ้นเป็นชาวตะวันตกแต่มีทัศนะคล้ายกับพุทธปรัชญา ซึ่งเป็นทัศนะของชาวตะวันออก ทั้งนี้อาจเป็นเพราะว่า ทั้งสองฝ่ายได้

^{๓๐} Ibid., P. ๑๗.



ตริกตรองได้คิดในปัญหาอย่างเดียวกัน หรืออาจเป็นเพราะว่าความจริงในโลกนี้มีเพียงอย่างเดียว เมื่อมนุษย์ต่างไตร่ตรองด้วยปัญญาแล้ว จะได้พบความจริงอันเดียวกัน ซึ่งเป็นธรรมชาติของ มนุษย์อย่างหนึ่งที่คล้าย ๆ กัน ไม่ว่ามนุษย์กลุ่มนั้นจะอยู่ส่วนใดของโลกก็ตาม

ประการที่สาม จากคำนิยามของชาตรีที่ว่า มนุษย์คือเสรีภาพนั้น หมายถึง มนุษย์มีเสรีภาพในการเลือก เสรีภาพเป็นพื้นฐานของมนุษย์ สามารถทำให้มนุษย์สูงส่งก็ได้ ทำให้มนุษย์มีความต่ำต้อยก็ได้ เพราะเสรีภาพมีลักษณะทั้งสร้างสรรค์และทำลาย เสรีภาพ ช่วยเชิดชูให้มนุษย์สูงขึ้น เพราะเสรีภาพแยกมนุษย์ออกจากทุกสิ่งทุกอย่างในธรรมชาติ ทำให้ มนุษย์สามารถปรับปรุงตัวเองให้เด่นเหนือสิ่งใดในโลก เสรีภาพสามารถดึงมนุษย์ให้ต่ำได้ เพราะทำให้มนุษย์สามารถละทิ้งเสรีภาพได้ด้วยการไม่ใช้เสรีภาพให้เป็นประโยชน์และด้วยการ ไม่แยแสต่อเสรีภาพที่ตนมีอยู่

มนุษย์มีเสรีภาพที่จะปฏิเสธสิ่งต่าง ๆ ในโลก หรือจะยอมรับอะไรก็ได้ทั้งนั้น ชาตรี มีทัศนะว่าเสรีภาพทำให้มนุษย์เป็นมนุษย์ที่แท้จริง เสรีภาพเป็นสิ่งที่ติดตัวมนุษย์มาตั้งแต่เกิด และติดตัวมนุษย์ตลอดไป มนุษย์มีเสรีภาพที่จะเลือกทำหรือเลือกที่จะไม่ทำ การไม่เลือกก็ เป็นการเลือกอย่างหนึ่ง คือเลือกที่จะไม่เลือก

เรื่องเสรีภาพมีแง่มองอีกแง่หนึ่งคือมนุษย์มีเสรีภาพที่จะจากไปจากสภาวะที่ตนไม่ ต้องการ อาทิเช่น มีเสรีภาพที่จะลาออกจากงานที่ตนไม่ชอบหรือมีเสรีภาพที่จะยกเลิกการแต่งงาน กับคนที่น่าเบื่อ การแต่งงานในอดีตมีความสำคัญในเวลานี้ ก็เพราะมนุษย์ตัดสินใจที่จะยอมรับการ แต่งงานนั้น มนุษย์อาจตัดสินใจเลิกการแต่งงานและละทิ้งพันธะต่าง ๆ ได้^{๓๑} มนุษย์จึงมีเสรีภาพ ที่จะยอมรับหรือยกเลิกการแต่งงานนั้น หากยังให้ความสำคัญต่อการแต่งงานก็แสดงว่ามนุษย์ได้ใช้ เสรีภาพของตนในการเลือกยอมรับ หากยกเลิกการแต่งงานก็แสดงว่ามนุษย์ได้ใช้เสรีภาพในการ ยกเลิกการแต่งงานนั้น อีกตัวอย่างหนึ่ง เมื่อมนุษย์มองเห็นภูเขาสูงขวางทางเดินของตน ก็คิด ว่าภูเขานั้นเป็นอุปสรรคต่อการเดินทางของตนแต่ภูเขาลูกนั้นจะไม่เป็นอุปสรรคเลยและความยาก ลำบากในการไต่เขาก็จะไม่เกิดขึ้นถ้าหากเราตัดสินใจนั่งอยู่ที่บ้าน ^{๓๒}

^{๓๑} ดร. พินิจ รัตนกุล ชีทหวัชการบรรยายเรื่อง “เสรีภาพและปรัชญาเอกซิสเตน-เซียลิสต์” คณะสังคมศาสตร์ฯ มหาวิทยาลัยมหิดล มีนาคม ๒๕๓๔ หน้า ๙

^{๓๒} Ibid., P9



จึงกล่าวได้ว่าเสรีภาพของมนุษย์อยู่เหนือสิ่งแวดลอมตลอดเวลา ผู้ที่ยอมเป็นทาสของสิ่งแวดลอม ยอมให้สิ่งแวดลอมกำหนดชะตากรรมให้แก่ชีวิตของตน ย่อมไม่ใช่มนุษย์ แต่เป็นวัตถุชิ้นหนึ่งในธรรมชาติเท่านั้น

ประการที่สี่ เรื่องความกังวลใจ (Anguish) ชาตรีมีทัศนะว่าชีวิตที่มีเสรีภาพนั้นนำความกังวลมาด้วย เพราะเมื่อมนุษย์มีเสรีภาพในการเลือก หรือเสรีภาพในแง่ต่าง ๆ มนุษย์ก็หนีไม่พ้นจากความรับผิดชอบจึงเกิดความกังวลใจ เพราะมนุษย์ต้องรับผิดชอบต่อการมีเสรีภาพนั้น เวลามนุษย์ยืนอยู่บนหน้าผาและมองลงไปข้างล่าง จะรู้สึกหวาดกลัว ไม่สบายใจ เพราะรู้ว่าตนอาจจะเลือกทำสิ่งที่ไม่สมควรทำได้ เช่น พุ่งตัวเองลงจากชะง่อนหิน ความรู้สึกกังวลใจเปิดเผยให้มนุษย์เห็นสิ่งที่ตนไม่อาจเห็นได้ด้วยวิธีอื่น^{๓๓} นั่นคือเสรีภาพเป็นพื้นฐานความสำคัญของตัวมนุษย์ เป็นเหตุให้เกิดความกังวลใจ เรื่องความกังวลใจนี้สอดคล้องกับเรื่องทุกขในพุทธปรัชญา ซึ่งมีทัศนะว่าชีวิตเป็นทุกข์ ชีวิตมนุษย์ไม่มีอะไรนอกจากทุกข์และการแก้ทุกข์เท่านั้น ทุกข์มาจากชั้นธำหะก็มี ทุกข์มาจากตัณหา^{๓๔}ก็มี ซึ่งมีทั้งทุกข์จรและทุกข์ประจำ ความกังวลใจเป็นส่วนหนึ่งของความทุกข์เพราะเมื่อมนุษย์มีความกังวลใจก็มีความทุกข์ตามมาด้วย ความทุกข์กับความกังวลใจจึงสอดคล้องกันในลักษณะที่ความกังวลใจเป็นส่วนหนึ่งของความทุกข์

ทั้งความกังวลใจเพราะความทุกข์ เป็นสภาพที่มนุษย์ไม่ชอบ แต่ถึงกระนั้นก็หลีกเลี่ยงไม่ได้ มนุษย์ต้องเจอเข้าจนได้ อย่างไรก็ตามมนุษย์ก็มีวิธีแก้ไขซึ่งมีอยู่หลายหลากวิธี รายละเอียดจะได้กล่าวในบทต่อไป

สำหรับประเด็นสุดท้ายที่ผู้วิจัยเห็นว่ามีความน่าสนใจก็คือ เรื่อง Bad Faith, Bad-Faith เกิดขึ้นเพราะมนุษย์ชอบหลอกตัวเอง เพราะไม่ยอมรับผิดชอบต่อสิ่งที่ตนกระทำลงไป ดังจะเห็นได้ว่า ทั้งๆ ที่มนุษย์มีเสรีภาพแต่มนุษย์ก็หลอกตัวเองว่าไม่มีเสรีภาพ กระทำการต่างๆ ลงไปแล้ว ก็อ้างว่าไม่ได้ตั้งใจทำ อ้างว่าสถานการณ์บังคับหรือเพราะถูกกำหนด ให้ทำ แต่จริงๆ แล้วมนุษย์ได้ใช้เสรีภาพในการเลือกกระทำการนั้นๆ แต่ชอบปิดความรับผิดชอบ ซึ่งก็เท่ากับ

^{๓๓} Ibid., P.๑๑.



โกหกตัวเอง ในฝ่ายพุทธปรัชญา มีศีลห้า ข้อที่สี่ว่า ห้ามพูดเท็จ ซึ่งมีความหมายว่าโกหก เป็นพฤติกรรมที่ไม่ดี รวมไปถึงการโกหกตัวเองและการหลอกตัวเองด้วย

การหลอกตัวเองในทัศนะของชาดร์ น่าจะมีความหมายเช่นเดียวกับการโกหกตัวเอง ซึ่งทำได้โดยการทำให้ตัวเองเหมือนวัตถุและการเล่นละคร ซึ่งทั้งสองวิธีนี้ไม่อาจทำให้มนุษย์พ้นจากความกังวลใจ พ้นจากความทุกข์ไปได้ มนุษย์จึงควรดเว้นจากการหลอกตัวเอง และเข้าเผชิญกับทุกสถานการณ์ด้วยความจริงใจ



- ๖๕ -

บทที่ ๔

วิเคราะห์และเปรียบเทียบเรื่องทุกข์ในพระพุทธศาสนา กับเรื่องทุกข์ในปรัชญาของ ฌอง-ปอล ซาทร์

ในบทที่ ๒ และ ๓ ได้นำเสนอแนวคิดเรื่องทุกข์ในทัศนะของพระพุทธศาสนาและในทัศนะของ ฌอง-ปอล ซาทร์ ปรากฏว่า ในพระพุทธศาสนาได้พูดถึงทุกข์ทั้งทางกาย และทุกข์ทางใจ แต่ให้ความสำคัญในเรื่องทุกข์ทางใจมากกว่าทุกข์ทางกาย ในปรัชญาของ ฌอง-ปอล ซาทร์ ได้พูดถึงเรื่องทุกข์ทางใจ ไม่ปรากฏว่ามีการพูดถึงทุกข์ทางกายเป็นที่น่าสนใจว่าทัศนะทั้ง ๒ ให้ความสำคัญเรื่องทุกข์ทางใจเหมือนกัน ในบทที่ ๔ นี้ จะได้นำทัศนะทั้ง ๒ มาเปรียบเทียบกัน ให้เห็นความชัดเจนยิ่งขึ้น

๔.๑ ทุกข์ในพุทธปรัชญามีความหมายกว้างกว่าทุกข์ในปรัชญาของซาทร์

เรื่องทุกข์ในพระพุทธศาสนามีอยู่ในหลักธรรมใหญ่ ๒ ชุด คือ ไตรลักษณ์และอริยสัจ ในไตรลักษณ์กล่าวถึงทุกข์ ๒ อย่าง คือทุกข์ทางกายและทุกข์ทางใจ ทุกข์ทางกายได้แก่ ความเกิด ความแก่ ความตาย (โดยคิดถึงความหมายในแง่ที่ว่า ตอนเกิดก็ลำบาก ตอนแก่ก็ลำบาก ตอนตายก็ลำบากทรมาน) ความหนาว ความร้อน ความหิว ความกระหาย ปวดอุจจาระ ปวดปัสสาวะ เจ็บหู เจ็บตา เจ็บขา เจ็บมือ ทุกข์เพราะถูกลงโทษ ทุกข์เพราะตกยาก ทุกข์เพราะการแสวงหาอาหาร ทุกข์เพราะการทะเลาะวิวาท ทุกข์เพราะส่วนประกอบของชั้น ๕ ขำรด เช่น ชาหัก แขนหัก ทุกข์ทางใจ เช่น ความโศกเศร้าพิโรธพิน ความเสียใจ ความคับแค้นใจ ความอึดอัด ความซึ่งเครียดเกลียดชัง ทุกข์เพราะไฟราคะ ไฟโทสะ ไฟโมหะ แผลดเผา ทุกข์เพราะเสื่อมลาภ เสื่อมยศ นินทา ทุกข์เพราะมีลาภ มียศ สรรเสริญ ซึ่งต้องรักษาไว้ไม่ อยากให้เสื่อมไป ทุกข์เพราะความไม่โปร่งใจ ความกลัวแพ้ ความหวั่นหวาด ทุกข์เพราะส่วนประกอบ ของชั้น ๕ เสื่อมไป เช่นสุขเวทนาเสื่อมไปกลายเป็นทุกข์เวทนาแทนที่ สัญญาเสื่อมไป สังขารเสื่อมไป วิญญาณเสื่อมไป

ส่วนทุกข์ในอริยสัจ กล่าวเน้นเฉพาะในส่วนที่เป็นทุกข์ทางใจ เช่นทุกข์เพราะมีตัณหา คือ กามตัณหา ภวตัณหา วิภวตัณหา เนื่องจากทุกข์ทางใจนำไปสู่ทุกข์ทางกายด้วย ทุกข์ทางใจจึงเป็น ปัญหาใหญ่ที่สำคัญ ซึ่งจะต้องแก้ไขก่อน เมื่อแก้ไขทุกข์ทางใจได้แล้ว ทุกข์ทางกายก็จะหายไปด้วย

ทุกข์ทางกายและทุกข์ทางใจนี้ ทางพระพุทธศาสนาถือว่าเป็นสภาวะทุกข์ หรือทุกข์ ประจำสังขารแต่ ฌอง-ปอล ซาทร์ ก็พูดถึงทุกข์ทางใจในฐานะความกังวลใจ

สำหรับทุกข์ในทัศนะของฌอง-ปอล ซาทร์ นั้น เน้นเรื่องทุกข์ทางใจเป็นสำคัญ ซึ่งเขา รู้จักในชื่อว่า ความกังวลใจ (Anxiety) โดยเน้นเรื่องกังวลใจต่ออดีต กังวลใจต่ออนาคต และกังวลใจ ต่อกฎเกณฑ์ต่างๆ ทุกข์ในทัศนะของซาทร์นี้ เป็นทุกข์ทางใจซึ่งพอเทียบกันได้กับทุกข์ในอริยสัจซึ่งก็

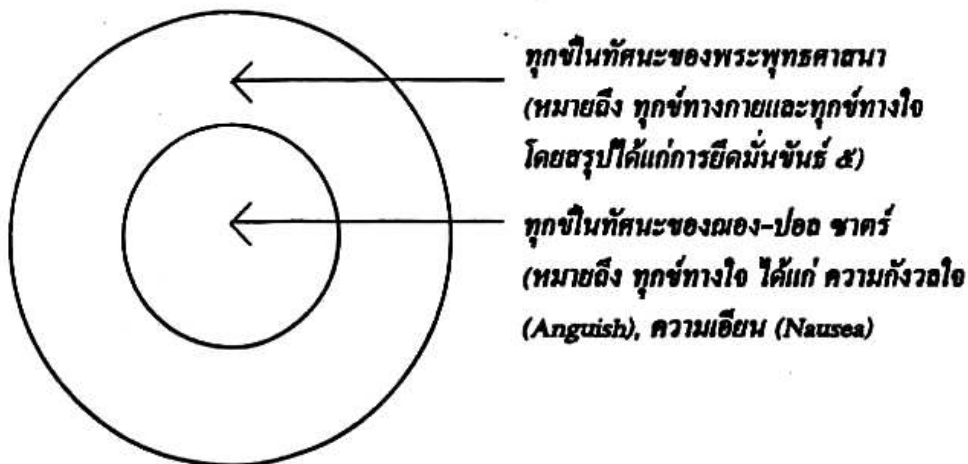


กล่าวเน้นถึงเรื่องทุกข์ทางใจเช่นเดียวกัน

พระพุทธศาสนาถือว่า สิ่งต่างๆ เกิดขึ้น ตั้งอยู่และดับไป ถ้าเข้าไปยึดมั่นแล้วก็เป็นทุกข์ ทุกข์จึงอยู่ที่ใจยึด เพราะต่อต้านกับความเป็นจริง พระอรหันต์นั้นท่านไม่ทุกข์ เพราะท่านไม่ยึดไม่ถือ ซึ่งหมายถึงผู้ปลงภาระเสียแล้ว แต่ยังคงเข้าห้องน้ำ ถ่ายทุกข์อยู่ แต่ฉง-ปอล ชาตร์ ไม่ได้พูดถึงทุกข์ ในประเด็นนี้ แต่พูดถึงความกังวลใจและความเอียน ซึ่งเป็นทุกข์ทางใจ ฉะนั้นจะเห็นว่าแม้เป็นทุกข์ ทางใจเหมือนกัน แต่ทัศนะทั้งสองให้ความเห็นต่างกัน

เพื่อให้เข้าใจง่าย ขอยกตัวอย่างประกอบดังนี้ สมมติว่า มีวงกลมสองวงซ้อนกันอยู่ เป็น วงกลมเล็กและวงกลมใหญ่ วงกลมเล็กซ้อนอยู่ในวงกลมใหญ่ พื้นที่ของวงกลมเล็กทั้งหมดซ้อนอยู่ใน พื้นที่ของวงกลมใหญ่ พื้นที่ของวงกลมใหญ่บางส่วนอยู่นอกวงกลมเล็ก วงกลมใหญ่เปรียบได้กับทุกข์ ในไตรลักษณ์ วงกลมเล็กเปรียบได้กับทุกข์ในอริยสัจ การที่ไตรลักษณ์กล่าวครอบคลุมทุกข์ทางกาย และทุกข์ทางใจ เปรียบได้กับพื้นที่ของวงกลมใหญ่ครอบคลุมพื้นที่ของวงกลมเล็ก และในอริยสัจกล่าว เน้นเฉพาะเรื่องทุกข์ทางใจ ก็เปรียบได้กับพื้นที่วงกลมเล็กอยู่ในพื้นที่ของวงกลมวงใหญ่

ฉะนั้น เรื่องทุกข์ในทัศนะของฉง-ปอล ชาตร์ ซึ่งกล่าวถึงเรื่องทุกข์ทางใจ ก็เปรียบได้ กับพื้นที่ของวงกลมวงเล็กนั่นเอง ดังภาพ



๔.๒ เปรียบเทียบทุกข์ในพระพุทธศาสนากับทุกข์ในทัศนะของฉง-ปอล ชาตร์

ตามที่ได้นำมาไว้ในข้อ ๔.๑ นั้น ทำให้เห็นว่าเรื่องทุกข์ที่มีฐานะเท่าเทียมกัน พอจะ เปรียบเทียบกันได้ นั้น ได้แก่ ทุกข์ในอริยสัจ กับทุกข์ในทัศนะของ ฉง-ปอล ชาตร์ เพราะเหตุว่า



กล่าวเน้นเรื่องทุกข์ทางใจเหมือนกัน ซึ่งผู้วิจัยจะได้ตั้งประเด็นเปรียบเทียบกันต่อไป

๔.๒.๑ ทุกข์คืออะไร

ในฝ่ายพระพุทธศาสนา โดยเฉพาะในอริยสัจได้ให้ความหมายของคำว่าทุกข์ ว่าทุกข์คือ ชาติ ชรา มรณะ โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส อุปายาส ความประสบกับสิ่งไม่เป็นที่รัก ความพลัดพรากจากสิ่งรัก ปราศจากสิ่งใดแล้วไม่ได้สิ่งนั้น และอุปาทานชั้น ๕

ส่วนในทัศนะของฌอง-ปอล ซาทร์ได้ให้ความหมายไว้ว่า ทุกข์ คือ ความกังวลใจ (Anguish) ได้แก่ความกังวลใจในฐานะที่มนุษย์เป็นมนุษย์ ซึ่งสืบเนื่องมาจากการที่มนุษย์ตระหนักถึงความเป็นมนุษย์ที่โดยธรรมชาติเป็นสิ่งที่ว่างเปล่า เป็นสภาวะที่ปราศจากการกำหนดที่แน่นอนตายตัวไม่มีพรหมลิขิต การที่มนุษย์จะเป็นอย่างไรนั้น มนุษย์เป็นผู้เลือกเอาเอง มนุษย์มีเสรีภาพในการเลือก และเมื่อตัดสินใจเลือกแล้ว ต้องรับผิดชอบต่อการเลือกนั้น

ในประเด็นนี้ ถ้ามองโดยส่วนรวมแล้ว ทัศนะทั้งสองต่างกัน เพราะให้ความหมายไปคนละอย่าง ในทัศนะของพระพุทธศาสนานั้น ทุกข์มี ๑๑ อย่าง และอาจนับเป็น ๑๒ ได้ เมื่อรวมเอาทุกข์ในทัศนะของฌอง-ปอล ซาทร์ เข้าไปด้วย เพราะฌอง-ปอล ซาทร์ ได้มองเรื่องทุกข์ไปอีกแง่มุมหนึ่ง แต่ถ้ามองให้ลึกซึ้งในตอนที่ซาทร์กล่าวว่า มนุษย์เป็นสภาวะที่ปราศจากการกำหนดแน่นอนตายตัว กับตอนที่พระพุทธศาสนา ว่า ปราศจากสิ่งใดแล้วไม่ได้สิ่งนั้นก็ทุกข์ จะเห็นว่าในแง่ซึ่งเป็นส่วนรายละเอียดนี้ ทัศนะทั้งสองมีความเหมือนกันอยู่ การที่มนุษย์ปราศจากสิ่งใดสิ่งหนึ่งนั้นก็แสดงว่า มนุษย์ได้กำหนดไว้ว่าจะต้องเอาสิ่งนั้นสิ่งนี้ให้ได้ แต่เมื่อไม่ได้ดังปรารถนาก็เป็นทุกข์ นั่นก็แสดงว่า สิ่งต่างๆ ไม่มีกำหนดตายตัวแน่นอน ไม่มีอะไรที่จะมีความแน่นอนตายตัวมันเป็นไปตามเรื่องของมันจนมีคำกล่าวว่าจะอะไรจะเกิดมันก็เกิด

ยกตัวอย่าง เช่น นาย ก. ปราศจากจะได้บ้านสักหลังหนึ่ง ถ้านาย ก. ได้บ้านอย่างที่ดินปรารถนา นาย ก. ก็จะเป็นสุข แต่ถ้าไม่ได้ก็เป็นทุกข์ การปรารถนาบ้านนั้นก็คือการกำหนดว่า จะต้องมีการบ้านให้ได้ ถ้ากำหนดนี้เป็นสิ่งที่ตายตัว นาย ก. ก็จะได้บ้าน และนาย ก. ก็จะมีความสุข เพราะได้ตามที่ตนกำหนด แต่เพราะมนุษย์ไม่มีกำหนดอะไรตายตัวแน่นอน จึงอาจเป็นไปได้ว่า นาย ก. ไม่ได้บ้าน ซึ่งก็ทำให้นาย ก. เป็นทุกข์ เพราะเหตุว่า มนุษย์เป็นสิ่งที่ว่างเปล่า ไม่มีอะไรมากำหนดให้ตายตัวแน่นอน นั่นเอง

มนุษย์เป็นความว่างเปล่า เพราะมนุษย์ปราศจากไม่รู้จักพอ ไม่รู้จักเต็ม แสดงว่าทั้งฌอง-ปอล ซาทร์ และพระพุทธศาสนา ยอมรับกฎไตรลักษณ์ เพราะทัศนะทั้งสองยอมรับว่าในโลกและชีวิตนี้



ไม่มีอะไรแน่นอนตายตัวกำหนดอะไรไม่ได้เป็นอนิจจัง คือไม่เที่ยง และเป็นทุกขัง คือ เป็นทุกข์

ในประเด็นที่พระพุทธศาสนา ว่าความประทับใจกับสิ่งที่ไม่รักเป็นทุกข์ และความพลัดพรากจากสิ่งอันเป็นที่รักเป็นทุกข์ นี้ก็พอเทียบกันได้กับทัศนะของฌอง-ปอล ซาตร์ ว่า มีส่วนเหมือนกันกับประเด็นที่ว่า มนุษย์ไม่มีกำหนดแน่นอนตายตัว เพราะเหตุว่า ไม่มีกำหนดอะไรแน่นอนตายตัว จึงกำหนดไม่ได้ว่า มนุษย์จะต้องพอใจเฉพาะแต่สิ่งที่ตนรัก และกำหนดไม่ได้ว่ามนุษย์จะต้องไม่พลัดพรากจากสิ่งที่ตนรัก ฉะนั้น มนุษย์จึงมีสิทธิ์ที่จะประทับใจกับสิ่งที่ตนไม่รัก และมีสิทธิ์ที่จะพลัดพรากจากสิ่งที่ตนรักได้ทุกเวลา ซึ่งล้วนแต่เป็นความทุกข์ของมนุษย์ทั้งสิ้น

ในประเด็นที่พระพุทธศาสนาว่า ความตายเป็นทุกข์นี้ อาจกล่าวได้ว่า มีส่วนเหมือนกันกับความทุกข์ในทัศนะของฌอง-ปอล ซาตร์ ในประเด็นนี้ อธิบายได้ว่า ความตายเป็นสิ่งที่มนุษย์ทุกคนกลัว เพราะมนุษย์กลัวตายจึงกังวลใจต่อความตาย กังวลว่าเมื่อใดความตายจะมาถึงตัว ในใจนั้นไม่ยากให้ความตายมาถึงเร็ว แม้ว่าตัวเองจะแก่แล้ว เพราะกลัวความตายจึงกังวลใจ ความกังวลใจนี้ก็คือความทุกข์ มนุษย์กำหนดไม่ได้ว่าจะตายเมื่อใด ถึงคราวตายก็ตายเอง มนุษย์จึงกังวลใจ เป็นความกังวลใจต่อความตายที่จะมาถึงตน ซึ่งก็เป็นทุกข์เหมือนกัน

ในประเด็นเรื่องความแก่ก็เหมือนกัน มนุษย์ไม่ยากแก่ ก็กังวลใจว่า ความแก่จะสืบคลานเข้ามาหาตน จึงต้องเป็นทุกข์ ในการหาวิธีป้องกันด้วยประการต่างๆ

ในประเด็นเรื่องความคร่ำครวญรำพัน ความคับแค้นในนี้ ก็อาจกล่าวได้ว่า มีความเหมือนกันกับความกังวลใจ เพราะเหตุว่า ความกังวลใจทำให้เกิดความโศก ทำให้เกิดความคร่ำครวญพิไรรำพัน ทำให้เกิดความคับแค้นใจ

ในพระพุทธศาสนาพูดถึงโทมนัสคือความไม่สบายใจ ในขณะที่ฌอง-ปอล ซาตร์ พูดถึงความเอียน (Nausea) ผู้วิจัยเห็นว่าความเอียนนี้ก็เป็นความไม่สบายใจอย่างหนึ่ง ซึ่งเกิดขึ้นในจิตใจของมนุษย์ การใช้ชีวิตที่จำเจซ้ำซาก พบแต่สิ่งเก่าๆ ทำงานเดิมกับโต๊ะตัวเดิมเก้าอี้ตัวเก่านั้นรวมทั้งการปฏิบัติตามกรอบประเพณีของสังคมอยู่ทุกวี่ทุกวันทำให้เกิดความเบื่อ ซึ่งฌอง-ปอล ซาตร์ เรียกว่าความเอียน

ในประเด็นนี้ผู้วิจัยเห็นว่าทัศนะทั้งสองเหมือนกัน คือเหมือนกันในฐานะที่เป็นความไม่สบายใจเหมือนกัน แต่เรียกชื่อต่างกัน

ประเด็นที่ทัศนะทั้งสองต่างกันอย่างชัดเจนก็คือ ในอริยสัจได้กล่าวถึงทุกข์ไว้ด้วย ซึ่ง ทุกข์ในที่นี้เป็น ทุกข์กาย หรือทุกข์ทางกาย ซึ่งต่างจากทัศนะของฌอง-ปอล ซาตร์ เพราะฌอง-ปอล ซาตร์



กล่าวถึงเฉพาะทุกข์ทางใจเท่านั้น แต่อย่างไรก็ตาม ทางพระพุทธศาสนาได้ให้ความสำคัญต่อทุกข์ทางใจมากกว่า เพราะเหตุว่า ทุกข์ทางใจทำให้เกิดทุกข์ทางกายได้

ฉะนั้น การตอบคำถามว่า ทุกข์คืออะไร ของทั้งสองทัศนะจึงมีทั้งประเด็นที่ต่างกันและเหมือนกัน ดังกล่าวมา

๔.๒.๒ เหตุเกิดของทุกข์

ในฝ่ายพระพุทธศาสนา ถือว่าทุกข์เกิดจากตัณหา ตัณหา คือ ความอยาก ๓ ประการ คือ กามตัณหา ความอยากในกาม ภวตัณหา ความอยากเป็นนั่น อยากเป็นนี่ วิภวตัณหา ความอยากไม่เป็นนั่น ไม่เป็นนี่ ตัณหาทั้ง ๓ นี้ นำชีวิตมนุษย์ให้ดิ้นรนอยู่ตลอดเวลา จึงทำให้มนุษย์เกิดความทุกข์ต่างๆ

ส่วนในทัศนะของฌอง-ปอล ซาตร์ ถือว่า ทุกข์เกิดจากการปฏิเสธความรับผิดชอบ เพราะมนุษย์มีสิทธิ์เลือกอยู่ตลอดเวลา เช่น เลือกที่จะแทงเพื่อนด้วยมีดที่ถืออยู่ในมือ สิ่งที่มาคือ มนุษย์ต้องรับผิดชอบ มนุษย์ปฏิเสธความรับผิดชอบนี้ จึงทำให้เกิดทุกข์

การปฏิเสธความรับผิดชอบนี้ ทำให้เกิดทุกข์เพราะฌอง-ปอล ซาตร์ เชื่อว่ามนุษย์มีเจตจำนงเสรี (Free will) ที่จะเลือกทำในสิ่งที่ไม่ดี เลือกทำในสิ่งที่เกิดโทษ แต่ไม่ยอมรับผิดชอบจึงทำให้เกิดทุกข์ การปฏิเสธความจริงก็ทำให้เกิดทุกข์ได้ ตัวอย่างเช่น คนที่ยึดมั่นถือมั่นในชั้น ๕ เมื่อชั้น ๕ เปลี่ยนไป คนนั้นก็ทุกข์เพราะไม่ยอมรับความจริงว่าชั้น ๕ มันเปลี่ยนไปได้ แต่จริงๆ แล้ว มันก็เปลี่ยนไปเรื่อยตามเหตุตามปัจจัย

จะเห็นว่า ประเด็นนี้ทัศนะทั้งสองมีความต่างกัน ในขณะที่พระพุทธศาสนาถือว่าตัณหาทำให้เกิดทุกข์ แต่ทัศนะของฌอง-ปอล ซาตร์กลับถือว่า มนุษย์เป็นทุกข์เพราะมนุษย์ปฏิเสธความรับผิดชอบ

อนึ่ง ตามทัศนะของฌอง-ปอล ซาตร์ การที่มนุษย์เป็นสิ่งที่ไร้ความเต็มไม่ว่าจะเต็มใสอะไรลงไปสักเท่าไร ก็ไม่มีทางที่จะเต็มได้นั้น ทำให้มนุษย์เป็นทุกข์ในการที่จะต้องหาอะไรอะไรมาเติมใส่อยู่ตลอดเวลา ในประเด็นนี้เหมือนกับพระพุทธศาสนาที่ว่ามนุษย์เป็นทุกข์เพราะตัณหา ตัณหาในประเด็นนี้ เป็นกามตัณหา และภวตัณหา คือความอยากในกาม และความอยากเป็นโน่นเป็นนี่ ได้สิ่งหนึ่งแล้วก็อยากได้สิ่งอื่นอีกเรื่อยๆ ไป ไม่มีที่สิ้นสุด

ฌอง-ปอล ซาตร์ พูดถึงความปรองว่า มนุษย์มีความปรองอยู่ตลอดเวลา มนุษย์ต้อง



ดิฉันเพื่อหาสิ่งต่างๆ มาเติมใส่ความพร่องอยู่ตลอดเวลาแต่ก็ไม่มีทางที่จะเต็ม ไม่ว่าจะเอาอะไรมาเติมใส่สักเท่าไร เอาแม่น้ำสักก็สายมาเติมใส่เข้าไปก็ไม่มีทางเต็ม มนุษย์ต้องเหนื่อยเปล่าๆ ฝ่ายพระพุทธศาสนาก็พูดถึงต้นหาว่ามนุษย์ผู้มีดิ้นหา คือความอยาก เมื่ออยากได้ก็ดิ้นรนแสวงหาเรื่อยไปเมื่อได้แล้ว ก็อยากใหม่ ไม่มีที่สิ้นสุด ผู้วิจัยเห็นว่าทั้งความพร่องและดิ้นหาเป็นเหตุให้เกิดทุกข์เหมือนกัน ทั้งสองจึงตรงกันในเรื่องนี้

ยกตัวอย่างเช่น นาย ก. ต้องขยันทำงานในบริษัทแห่งหนึ่ง ทำงานอย่างทุ่มเทหาหมรุ่งหามค่ำ เขามีจุดประสงค์อยู่ที่ความเจริญในหน้าที่การงาน คือได้เป็นผู้จัดการบริษัทแห่งนี้ และหวังจะมีเงินมากๆ หวังที่จะได้เป็นเจ้าของบริษัทแห่งนี้ด้วย พร้อมกันนี้เขาได้ชอบสาวไวคนหนึ่ง ซึ่งเขาหวังว่าจะได้แต่งงานด้วย จุดประสงค์เหล่านี้ทำให้เขาต้องขยัน ทุ่มเทในการทำงาน และเขาก็เป็นทุกข์ในการทำงาน เพราะเขาทำด้วยความอยาก ซึ่งทางพระพุทธศาสนา เรียกว่าดิ้นหา ความอยากมีเงินมาก ความอยากเป็นผู้จัดการบริษัท อยากเป็นเจ้าของบริษัท เป็นภวดิ้นหา คืออยากมีอยากเป็น และที่เขาต้องการแต่งงานกับสาวคนที่เขารักนั้น ถือได้ว่าเป็นภวดิ้นหา คืออยากในภว ในเมื่อเขาอยากเป็นคนมีเงิน อยากเป็นคนรวย เขาก็ไม่ไม่อยากเป็นคนจน ความไม่ไม่อยากเป็นคนจนนี้ จัดเป็นวิภวดิ้นหา คือความไม่อยากมีความจน ความไม่อยากเป็นคนจนทางพระพุทธศาสนาจึงถือว่าดิ้นหาทั้ง ๓ นี้ทำให้เกิดทุกข์

สำหรับในทัศนะของฉง-ปอล ชาตร์ เห็นว่ามนุษย์เกิดมีความทุกข์เพราะมนุษย์มีความพร่อง ความพร่องที่ไม่รู้จักเต็ม มนุษย์ต้องหาสิ่งต่างๆ มาเติมใส่อยู่ตลอดเวลา เช่น นาย ก. ต้องหาเงินตลอดเวลาด้วยความยากลำบาก เพื่อมาเติมความพร่องอันนี้ หากความเป็นผู้จัดการ หาบริษัทมาเติมใส่ในความพร่อง และต้องหาสาวมาเติมความพร่อง

ในประเด็นนี้ อาจกล่าวได้ว่า ดิ้นหาที่พระพุทธศาสนากล่าวถึงนั้น เป็นอันเดียวกันกับที่ฉง-ปอล ชาตร์ เรียกว่าความพร่องหรือความว่างเปล่านั่นเอง

ประเด็นที่น่าสนใจอีกอันหนึ่ง ก็คือ เรื่อง อดีต อนาคต และกฎเกณฑ์ต่างๆ ทำให้มนุษย์เป็นทุกข์ตามทัศนะของฉง-ปอล ชาตร์ เพราะมนุษย์คิดไปถึงเรื่องในอดีตที่มันผ่านมาแล้วไม่มีทางที่จะเป็นปัจจุบันได้ มนุษย์จึงเป็นทุกข์ ในทำนองเดียวกัน มนุษย์คิดถึงอนาคตซึ่งยังมาไม่ถึง ก็ทำให้มนุษย์เป็นทุกข์เหมือนกัน และเพราะมนุษย์ต้องปฏิบัติตามกฎเกณฑ์ต่างๆ อยู่ตลอดเวลา ไม่มีความเป็นตัวของตัวเอง ต้องทำอย่างโน้นอย่างนี้เพราะกฎกำหนด ซ้ำซากจำเจ ก็เป็นการทำให้มนุษย์เกิดทุกข์ ในประเด็นที่ว่า ทุกข์เกิดจากอดีตและอนาคตนี้นี้พระพุทธศาสนาก็มีกล่าวไว้ในภัทเทรตสูตรว่า อดีตก็ผ่านไปแล้ว อนาคตก็ยังมาไม่ถึง การคิดถึงเรื่องพวกนี้ก็ทุกข์เปล่าๆ แสดงว่าทัศนะทั้งสองเหมือนกันในเรื่องนี้



ส่วนเรื่องระเบียบกฎเกณฑ์นั้น ทางพระพุทธศาสนาเห็นว่าเป็นสิ่งที่จำเป็นต้องมี ถ้าไม่มีก็จะทำให้การอยู่ร่วมกันเป็นหมู่คณะไม่สงบสุข ในประเด็นนี้พระพุทธศาสนาเห็นว่ากฎระเบียบทำให้เกิดความสุข ซึ่งต่างจากที่ฌอง-ปอล ซาตร์ ว่าทำให้เกิดความทุกข์ เพราะข้าซากจำเจและบีบรัดทำให้มนุษย์ไม่เหลือความเป็นตัวของตัวเอง แต่พระพุทธศาสนาก็มุ่งถึงการออกกฎระเบียบว่า ต้องเป็นกฎระเบียบที่เป็นธรรม คือต้องเป็นกฎที่ไม่บีบคั้นจนพ้นวิสัยของมนุษย์ที่จะทำได้ เช่นไม่บัญญัติกฎให้น้ำ ลุยไฟ เพื่อพิสูจน์ความจริงเป็นต้น แต่ทรงบัญญัติศีล ๕ ศีล ๑๐ ศีล ๒๒๐ และศีล ๓๓๑ เพื่อให้ปฏิบัติเป็นแนวเดียวกันของหมู่คณะ ส่วนที่ทำให้เกิดทุกข์คือตัณหา ที่มีอวิชชาอยู่เบื้องหลังอีกทีหนึ่ง ซึ่งทำให้เกิดทุกข์เพราะไม่ยอมรับความเป็นจริง

ทัศนะทั้งสองจึงทั้งต่างกันและเหมือนกันในเรื่องเหตุเกิดของทุกข์นี้

๔.๒.๓ ทุกข์จะดับได้อย่างไร

ในฝ่ายพระพุทธศาสนา เห็นว่า ทุกข์จะดับได้ด้วยการดับตัณหา เพราะตัณหาเป็นสาเหตุที่ทำให้เกิดทุกข์ ทุกข์จะดับได้ ก็ต่อเมื่อต้นเหตุของทุกข์ดับไป ในประเด็นนี้ถือว่าเป็นประเด็นที่สำคัญ ซึ่งทำให้พระพุทธศาสนาเป็นศาสนาที่ประกอบด้วยเหตุผล

สำหรับในทัศนะของฌอง-ปอล ซาตร์ เห็นว่า ทุกข์ดับได้ ด้วยการยอมรับความจริงของชีวิต มีความรับผิดชอบต่อการเลือกของตน ตนได้เลือกทำอะไรลงไป ก็ต้องยอมรับรับผิดชอบต่อสิ่งที่เกิดขึ้น การเลือกที่ดีต้องตามมาด้วยความรับผิดชอบ

จะเห็นว่า ในประเด็นนี้ทัศนะทั้งสอง ไม่เหมือนกัน ทั้งๆ ที่เป็นทุกข์ทางใจเหมือนกัน แต่ทัศนะทั้งสองมองเห็นทางแก้ไขที่ต่างกัน ทั้งนี้อาจเป็นเพราะว่า สิ่งแวดล้อม สภาพภูมิอากาศแตกต่างกัน จึงทำให้ทัศนะในประเด็นนี้แตกต่างกันไปด้วย

อนึ่ง ในเรื่องการดับทุกข์นี้ ผู้วิจัยเห็นว่า ในทางพระพุทธศาสนามีวิธีการดับทุกข์อยู่ ๒ วิธีคือ

วิธีที่ ๑ ดับทุกข์ด้วยการเข้าใจในทฤษฎี (Theoretical Approach) คือ มีความเข้าใจว่าอะไรคือทุกข์ อะไรเป็นเหตุให้เกิด เมื่อรู้แล้ว เข้าใจแล้ว ก็ทำให้หายสงสัย ความหายสงสัยนี้ เป็นความพ้นทุกข์ ซึ่งทางพระพุทธศาสนาก็กล่าวถึงอยู่บ่อยๆ

วิธีที่ ๒ ดับทุกข์ด้วยการฝึกตนตามวิธีการที่พระพุทธองค์ตรัสไว้ (Practical Approach)



คือ ปฏิบัติตามวิธีการที่พระพุทธองค์ตรัสไว้ อันได้แก่ การดับตัณหาด้วยวิธีการแปดอย่าง ซึ่งเรียกว่า มรรค ๘

ส่วนทุกข์ในทัศนะของฌอง-ปอล ซาตร์ นั้น ผู้วิจัยเห็นว่า สามารถดับได้ด้วยวิธีการนี้ เหมือนกัน แต่เขาไม่ได้กล่าวถึงวิธีการดับทุกข์ด้วยวิธีการแบบนี้ แต่เขาได้เสนอว่ามนุษย์จะดับทุกข์ได้ ด้วยการยอมรับความจริง ไม่ปฏิเสธความรับผิดชอบ และให้ดำเนินชีวิตไปเรื่อย ๆ ดังที่ได้กล่าวแล้ว

๔.๒.๔ วิธีปฏิบัติให้ถึงความดับทุกข์

ในฝ่ายพระพุทธศาสนา เห็นว่าจะดับทุกข์ได้ก็ต้องดับตัณหา จะดับตัณหาได้ก็ต้องมีวิธีการ วิธีการที่พระพุทธศาสนาเสนอไว้ปฏิบัติ ก็คือ มรรค มืองค์ ๘ หรือเรียกอย่างหนึ่งว่า ทุกขนิโรธคามินีปฏิปทาอริยสัจ มี ๘ ประการ คือ ๑. สัมมาทิฐิ ความเห็นชอบ ๒. สัมมาสังกัปปะ ความดำริชอบ ๓. สัมมาวาจา การพูดชอบ ๔. สัมมากัมมันตะ การกระทำชอบ ๕. สัมมาอาชีวะ การเลี้ยงชีพชอบ ๖. สัมมาวายามะ ความเพียรชอบ ๗. สัมมาสติ ความระลึกชอบ ๘. สัมมาสมาธิ ความตั้งใจมั่นชอบ มนุษย์ผู้มีทุกข์ เมื่อปฏิบัติตามข้อปฏิบัติ ๘ ข้อนี้แล้ว จะพ้นจากทุกข์ เพราะพ้นจากตัณหาซึ่งเป็นเหตุแห่งความทุกข์แล้ว

ส่วนในทัศนะของฌอง-ปอล ซาตร์ เห็นว่าวิธีปฏิบัติเพื่อให้ทุกข์ดับนี้มีต่างๆ กัน ต่างคนต่างวิธี ไม่เหมือนกัน เป็นของเฉพาะตน กล่าวได้ว่าเป็นวิธีเผชิญหน้ากับเหตุการณ์ของแต่ละคน ซึ่งไม่มีทางเหมือนกันได้

ในกรณีที่ทุกข์เพราะอดีต และอนาคต ฌอง-ปอล ซาตร์ บอกว่า มนุษย์เลือกให้ออดีต และอนาคตมาเป็นสิ่งที่ทำให้เกิดทุกข์เองคือเลือกทุกข์เพราะอดีตและอนาคต ถ้ามนุษย์จะดับทุกข์ในเรื่องนี้ ก็สามารถทำได้ โดยการตัดอดีตและอนาคตออกไป อดีตก็เป็นสิ่งที่ผ่านไปแล้ว อนาคตก็เป็นสิ่งที่ยังมาไม่ถึง คิดไปก็ไม่มีประโยชน์ เมื่อตัดอดีตและอนาคตซึ่งทำให้เกิดทุกข์ออกไป ก็เท่ากับเป็นการตัดโซ่ตรวนแห่งความทุกข์ออกไป วิธีการดับทุกข์ในกรณีนี้ก็เพื่อให้ตัดต้นเหตุให้เกิดทุกข์นั้นออกไป

ฉะนั้น วิธีปฏิบัติเพื่อดับทุกข์จึงมีรูปแบบไม่แน่นอน จะเห็นว่า ทัศนะทั้งสอง ไม่เหมือนกันในประเด็นนี้ เพราะฝ่ายพระพุทธศาสนามีรูปแบบที่ตายตัว ใครมีทุกข์ และอยากพ้นทุกข์ ก็ให้ปฏิบัติตามรูปแบบคือ มรรค มืองค์ ๘ เท่านั้น จึงจะพ้นจากทุกข์ได้ ส่วนทัศนะของฌอง-ปอล ซาตร์ นั้น เห็นว่ามนุษย์แต่ละคนมีรูปแบบเป็นของตนเอง คนหนึ่งจะทำตามวิธีการของอีกคนหนึ่งนั้นไม่ได้ เพราะเป็นการเผชิญหน้าเหตุการณ์เพียงลำพังตนเอง ไม่เหมือนใครทั้งนั้น วิธีเผชิญหน้ากับเหตุการณ์ของแต่ละบุคคล ไม่มีทางเหมือนกันได้ ในประเด็นนี้อาจเป็นเพราะว่าฌอง-ปอล ซาตร์ ไม่ค่อยให้ความสำคัญ



- ๘๓ -

สำคัญในด้านปฏิบัติ จึงเสนอแนวทางปฏิบัติทำนองว่า ใครอยากทำอะไรก็ทำไป ส่วนในพระพุทธศาสนานั้น เป็นนักสอนด้วย และเป็นนักปฏิบัติด้วย จึงกำหนดแนวทางปฏิบัติที่แน่นอน เพื่อสะดวกแก่การปฏิบัติ และกำหนดจุดหมายไว้อย่างแน่นอน เพื่อให้ผู้ปฏิบัติเห็นและมีกำลังใจในการปฏิบัติต่อไป

ทัศนะทั้งสองในประเด็นนี้จึงต่างกัน

๔.๓ ทุกข์ในไตรลักษณ์กับทุกข์ในทัศนะของ-ปอล ชาตร์

ดังที่กล่าวมานั้น จะเห็นได้ว่ามอง-ปอล ชาตร์ เป็นคนที่มีมองและคิดถึงสิ่งต่างๆ ได้ลึกซึ้งกว่าคนทั่วๆ ไป ถึงกระนั้น การมองและคิดในสิ่งต่างๆ นั้นก็ยังไม่ลึกซึ้งเท่าที่ฝ่ายพระพุทธศาสนา มอง เพราะฝ่ายพระพุทธศาสนา มองลึกและกว้างกว่านั้นอีก โดยผู้วิจัยจะชี้ให้เห็นถึงความเหมือนแตกต่างกันดังต่อไปนี้

จากคำสอนในทางพระพุทธศาสนาที่ว่า สังขารทั้งปวง ไม่เที่ยง สังขารทั้งปวง เป็นทุกข์ ธรรมทั้งปวง เป็นอนัตตา เป็นเครื่องแสดงว่า พระพุทธศาสนาสนใจสรรพสิ่งในจักรวาลเพราะสังขารในที่นี้ หมายถึงสิ่งทั้งปวงที่เกิดจากปัจจัยปรุงแต่ง หรือสิ่งที่เกิดจากส่วนประกอบต่างๆ ประชุมกันเข้า จะเป็นรูปธรรมหรือนามธรรมก็ตาม คือเท่ากับขั้น ๕ ทั้งหมด ส่วนสังขารในขั้น ๕ นั้น หมายถึงความดีความชั่วที่ปรุงแต่งจิตใจ เป็นนามธรรมอย่างเดียว คำว่า ธรรม หมายถึงสิ่งทั้งปวงในจักรวาล ซึ่งเทียบเคียงได้จากคำว่า ธรรมนิยาม (order of the norm) ซึ่งหมายถึงกฎธรรมชาติที่เกี่ยวกับความสัมพันธ์ และความเป็นเหตุเป็นผลแก่กันของสิ่งทั้งหลาย ในจักรวาลมีสิ่งที่มนุษย์เรียกว่า วัตถุ และ จิต พระพุทธศาสนาสนใจทั้งสองอย่าง ดังนั้น คำสอนในพระพุทธศาสนาจึงมีทั้งที่เกี่ยวกับเรื่องทุกข์ทางกาย ซึ่งเป็นส่วนวัตถุ และทุกข์ทางใจ ซึ่งเป็นส่วนที่เกี่ยวกับจิต

ส่วนมอง-ปอล ชาตร์ นั้น สนใจเพียงเรื่องจิตเท่านั้น คือสนใจแต่เรื่องทุกข์ทางใจซึ่งเขาเรียกว่า กังวลใจ สำหรับเรื่องทุกข์ทางกายซึ่งเป็นเรื่องวัตถุนั้น มอง-ปอล ชาตร์ ไม่ได้ให้ความสำคัญ ทั้งนี้อาจจะไปด้วยปัจจัยที่ว่าแนวคิดของชาตร์เป็นปรัชญาเชิงวิเคราะห์ไม่ให้นำแนวคิดในทางปฏิบัติเพื่อความปลอดภัย จึงไม่มีจำเป็นที่จะต้องอธิบายรายละเอียดและความสัมพันธ์ระหว่างกายและใจเพิ่มขึ้น

จากการศึกษาประวัติของมอง-ปอล ชาตร์ ผู้วิจัยเห็นว่าชาตร์มีความพร้อมในด้านการเป็นอยู่ มีปัจจัยสี่ครบพร้อมทุกอย่าง เพราะเขาเกิดในตระกูลที่มั่งคั่ง จึงเป็นอันกล่าวได้ว่ามีความพร้อมทางด้าน วัตถุ จึงไม่ได้สัมผัสทุกข์ทางกาย หรือได้สัมผัสน้อยมาก จนไม่รู้สึกรู้สีก ส่วนความทุกข์ทางใจ ได้สัมผัสมาตั้งแต่เล็ก คือ พ่อเสียชีวิต ประกอบกับ ดร. ชาร์ล สไวท์เซอร์ ก็เป็นคุณตาที่เคร่งศาสนา



ประสงค์จะให้ชาตรเป็นคนที่ดี จึงให้ใช้เวลาอยู่แต่ในห้องสมุด พร้อมทั้งสอนให้ปฏิบัติตามกฎระเบียบอย่างเคร่งครัด ไม่ยอมให้ไปเล่นซุกซนเช่นเด็ก ๆ ในวัยเดียวกันจึงอาจเป็นเหตุให้มอง-ปอล ชาตรมีความทุกข์ทางใจอยู่ตลอดเวลา จนกระทั่งถึงวัยหนุ่ม ต่อมาเขาได้เข้าศึกษาในระดับมหาวิทยาลัย จึงได้พบว่าในโลกนี้มีเสรีภาพ จึงได้เปลื้องตัวเองออกจากพันธนาการที่สังคมมอบให้ สู่อิสรภาพที่ตัวเองปรารถนา พร้อมกับมีความคิดเห็นที่แหวกแนว ซึ่งเป็นแนวทางดำเนินชีวิตประเภทตรงไปตรงมา และเป็นแบบอย่างให้คนในสมัยนั้นทำตามสำหรับการดำเนินชีวิตจะสะท้อนให้เห็นความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกับแนวคิดซึ่งเป็นรากปัญหาความทุกข์ทางใจตามที่มีประสบการณ์ตั้งแต่เยาว์วัย

สำหรับการไม่แสดงออกในเรื่องทุกข์ทางกายนั้น อาจเพราะมองไม่เห็น หรือไม่รู้สึกรู้ว่าความทุกข์ทางกายเป็นเรื่องสำคัญ ถ้าเปรียบเทียบกับทุกข์ทางใจ จึงมีแต่แนวคิดที่เป็นสภาพของทุกข์ทางใจและแนวทางแก้ไขให้พ้นจากทุกข์ทางใจนั้น ซึ่งเป็นวิธีการเฉพาะตนเอง และอธิบายเฉพาะวิธีการแก้ปัญหาโดยยกข้อเสนอแนะว่า ให้มนุษย์ดำเนินชีวิตไปเรื่อย ๆ การเผชิญกับสิ่งต่างๆ ในชีวิตเป็นเรื่องของแต่ละบุคคล ซึ่งกล่าวเป็นนัยให้เข้าใจว่า มนุษย์จะพ้นจากความทุกข์ ความกังวลใจ อย่างเด็ดขาด เมื่อมนุษย์คนนั้นสิ้นชีวิตไปแล้ว

จากที่กล่าวมา จะเห็นว่ามอง-ปอล ชาตร ไม่ให้ความสำคัญในเรื่องทุกข์ทางกาย ซึ่งก็เหมือนกันกับฝ่ายพระพุทธศาสนาในความเป็นจริงในชีวิตประจำวันมนุษย์เราก็สามารถมองเห็นได้ว่าผู้มีทุกข์ใจนั้นย่อมมากกว่าผู้มีทุกข์กาย เช่น ความจริงปรากฏให้เห็นอยู่ว่า ผู้ไม่เจ็บป่วยทางกายเลยตั้งแต่เกิดจนอายุได้ ๑๐๐ ปี หรือจนตายนั้นมีอยู่ในโลก แต่ผู้ที่ไม่มีความทุกข์ทางใจ หรือความทุกข์ทางใจนั้นจะหาได้ลำบากเป็นอย่างยิ่ง



- ๗๕ -

บทที่ ๕ สรุปและข้อเสนอแนะ

จากบทที่ ๔ พอสรุปได้ว่า ทศณะทั้งสองมีทั้งส่วนที่เหมือนกันและต่างกัน ที่เหมือนกันอย่างชัดเจนคือทศณะทั้งสองมองชีวิตว่าเป็นทุกข์ ประกอบอยู่ด้วยความทุกข์ ความกังวล ทศณะทั้งสองได้เสนอแนวทางแก้ไขที่ต่างกัน ฝ่ายพระพุทธศาสนาเสนอให้ปฏิบัติตามมรรค ๘ แต่ฌอง-ปอล ซาตร์เสนอว่า แนวทางแก้ไขทุกชิ้นนั้นต่างคนต่างมี ชีวิตเป็นของแต่ละคน จะปฏิบัติตามวิธีเดียวกันนั้นไม่มีทางเป็นไปได้ แนวทางแก้ไขทุกชิ้นที่เขามักพูดถึงก็คือ ให้เผชิญหน้ากับความจริงและดำเนินชีวิตไปเรื่อยๆ และให้ตัดสินใจเองตามที่ตนต้องการ การเลือกแต่ละครั้งของมนุษย์นั้น ติดตามมาด้วยความรับผิดชอบ ผู้ที่ขาดความรับผิดชอบนั้น ไม่อาจถือได้ว่าเป็นมนุษย์ ถ้ามนุษย์ไม่ต้องการให้การแต่งงานมาครอบงำชีวิตของตน ก็เป็นความชอบธรรมที่จะเลือกไม่แต่งงาน คืออยู่ด้วยกันโดยไม่ต้องมีพิธีแต่งงาน เมื่อเป็นเช่นนี้ก็ต้องรับผิดชอบ คือยอมรับผลกระทบจากสังคมที่จะมาถึงตน แนวปฏิบัติอีกแนวทางหนึ่งที่ฌอง-ปอล ซาตร์ เสนอไว้ คือ เสนอว่า มนุษย์ควรจะอยู่อย่างผู้มีเสรีภาพ อยู่อย่างเป็นตัวของตัวเอง ตัดสินใจเลือกเอง และเลือกแล้วต้องรับผิดชอบ แนวคิดทั้งหมดของเขา เขาทำให้กลายเป็นแนวทางดำเนินชีวิตของเขา เขาพูดอย่างไร เขาก็ได้ทำอย่างนั้น ซึ่งเป็นประเด็นที่น่าสนใจและน่านับถือในความเด็ดเดี่ยวของเขา

อีกประเด็นหนึ่งที่ผู้วิจัยเห็นว่าสำคัญและน่าจะนำมากล่าวไว้ในที่นี้ก็คือ ฌอง-ปอล ซาตร์ ไม่ได้พูดถึงเรื่องชีวิตหลังความตายว่าเป็นสุขเป็นทุกข์อย่างไร ส่วนพระพุทธศาสนาได้พูดถึงไว้ว่า ถ้าประพฤติดีในขณะมีชีวิตอยู่ เมื่อตายไปก็เกิดในภพภูมิที่ดีและมีความสุข ถ้าประพฤติดีในขณะที่มีชีวิตอยู่ เมื่อตายไปก็จะได้ไปเกิดในภพภูมิที่ดีแต่ความลำบาก การเป็นอยู่ก็จะมีแต่ความทุกข์ พิจารณาให้ดีแล้วจะเห็นว่าพระพุทธศาสนากล่าวถึงมนุษย์ก่อนที่จะมาเกิดเป็นมนุษย์ (เช่น ชาติก่อนอาจจะเกิดเป็นลิง ชาตินี้เกิดเป็นมนุษย์ที่สุขสมมาก เป็นต้น) พูดถึงชีวิตในตอนเกิดเป็นมนุษย์ (คือชีวิตในปัจจุบันนี้) และพูดถึงชีวิตหลังความตาย (เช่น มาสัตว์ไว้มากก็ต้องเกิดเป็นสัตว์ให้เขาฆ่า เป็นต้น) คือ พูดถึงอดีตชาติ ปัจจุบันชาติ และอนาคตชาติเลย ทั้งนี้อาจเป็นเพราะว่า พระพุทธเจ้าซึ่งเป็นองค์ศาสดาเป็นบุคคลพิเศษ คือเป็นอริยบุคคล จึงทรงสามารถทรงทราบสิ่งต่างๆ ได้มากมายกว่า ตลอดทั้งคำสอนและแนวทางปฏิบัติก็ลึกซึ้งและละเอียดกว่ามาก สำหรับฌอง-ปอล ซาตร์ นั้นเป็นบุคคลธรรมดาคนหนึ่ง ซึ่งรู้เฉพาะเรื่องของตนเองซึ่งเกิดมาแล้วได้ประสบกับความทุกข์ทางใจ แล้วก็คิดว่าความทุกข์ทางใจอย่างที่ได้รับนี้ คือทุกข์ทางใจของมวลมนุษย์ด้วย เขาไม่อาจรู้ได้เลยว่า ก่อนที่เขาจะเกิดมาเป็นมนุษย์นั้น เขาได้เกิดเป็นอะไรมาแล้วบ้าง และหลังจากตายไปเขาจะไปเกิดเป็นอะไร แนวคิดของเขาจึงกล่าวถึงชีวิตมนุษย์ที่เป็นอยู่ในปัจจุบัน ตั้งแต่เกิดจนสิ้นสุดที่ความตาย ไม่พูดถึงก่อนนี้และไม่พูดหลังจากนี้

แต่อย่างไรก็ตาม ควรจะนับได้ว่าฌอง-ปอล ซาตร์ เป็นตัวอย่างของบุคคลผู้หลุดพ้นคน



หนึ่ง เขาเป็นคนกล้าคิดและกล้าทำในสิ่งที่เขาคิดและเขาก็สามารถทำให้ดูเป็นตัวอย่างได้ เขาประกาศแยกตัวออกจากระเบียบวินัยอันรัดตัว ให้พ้นออกจากข่ายเหล็กของสังคม เขากล้าตัดสินใจเลือกสิ่งที่เขาเห็นว่า ดีและถูกต้อง และกล้ารับผิดชอบต่อสิ่งที่เกิดขึ้น เขายอมรับทุกอย่างที่เกิดจากการตัดสินใจของเขา เขาต่อต้านรัฐบาลเผด็จการและยินดีรับโทษติดคุกเมื่อเขาถูกจับ การเข้าคุกไม่ใช่เรื่องธรรมดาของคนทั่วไป แต่เขาแสดงให้เห็นว่า เมื่อคนกล้าทำก็ต้องกล้ารับ คือกล้ารับผิดชอบต่อการตัดสินใจเลือกของตน ส่วนในทางพระพุทธศาสนา พระพุทธเจ้าก็เป็นผู้หลุดพ้นอีกประเภทหนึ่ง ซึ่งต่างออกไป พระองค์เป็นผู้บริสุทธิ์ผุดผ่องโดยพระชาติ โดยพระธรรมที่ตรัสรู้ และโดยความประพฤติที่ดีสม่ำเสมอ ไม่ทำทาย ไม่โลดโผน ยอมรับกฎระเบียบที่ดี มีประโยชน์ และกฎนั้นเป็นธรรม แต่ก็กล้าที่จะชี้ให้เห็นโทษของระเบียบที่ไม่เป็นธรรม และจะทรงชี้ว่าระเบียบที่ดีและเป็นธรรมนั้น ควรเป็นอย่างไร

เมื่อมองอีกแง่หนึ่ง ก็เห็นว่าพระพุทธเจ้าซึ่งเป็นศาสดาของศาสนาพุทธ ก็มีทำที่แบบเอกซิสเตนเซียลิสต์เหมือนกัน เพราะพระองค์ทรงปฏิบัติตนโดยความเป็นตัวของตัวเองและแหวกแนวหรือทำตัวประหลาดจากสังคมสมัยนั้น ทั้งคำสั่งสอนก็แหวกแนวออกไป เช่น การโกณศิริยะซึ่งคนสมัยนั้นมีความเห็นว่าเป็นการกระทำที่ไม่ดี แต่พระพุทธองค์กลับถือว่าเป็นการกระทำที่ดี และทรงอนุญาตให้สาวกทำเช่นนั้น การนุ่งเหลืองห่มเหลืองก็เหมือนกัน คนสมัยนั้นไม่นิยม ถึงมีคนนุ่งห่มอย่างนั้นอยู่บ้างก็ถือว่าเป็นคนชั้นต่ำ แต่พระพุทธเจ้าถือเอาเป็นการแต่งตัวของพระองค์เอง ด้านคำสอนก็แหวกแนว เช่น สอนว่าคนจะดีหรือเลวไม่ใช่อยู่ที่ชาติตระกูล แต่อยู่ที่การกระทำ ลูกคนในวรรณะศูทรทำแต่ความดีก็เป็นคนดี คนวรรณะพราหมณ์ทำความชั่วก็กลายเป็นคนชั่ว หรือที่สอนว่า คนจะเป็นพราหมณ์ได้ก็ต้องเป็นผู้ปฏิบัติดี ปฏิบัติชอบ ไม่เบียดเบียนผู้อื่นหรือสัตว์อื่น คนไม่ใช่เป็นพราหมณ์เพราะพ่อแม่ผู้อื่น สัตว์อื่น ในการทำพิธีกรรมต่าง ๆ เหล่านี้เป็นตัวอย่างการกระทำและการสอนที่แสดงให้เห็นถึงทำที่เอกซิสเตนเซียลิสต์ ซึ่งก็มีทำที่คล้ายกันกับศาสดาหรือเจ้าลัทธิอื่นๆ ที่กระทำและสอนในลักษณะปฏิวัติสังคม และคล้ายกันกับชาดร์และกลุ่มนักคิดเอกซิสเตนเซียลิสต์ที่มีความคิดแหวกแนวนั้นเอง

ประเด็นเรื่องทุกข์ ทั้งสองทัศนะกล่าวถึงเรื่องทุกข์ใจ โดยที่พระพุทธศาสนาใช้คำว่า ทุกข์ แต่ฌอง-ปอล ซาตร์ ใช้คำว่ากังวลใจ ความทุกข์ในทางพระพุทธศาสนามีแนวทางแก้ไขไว้อย่างแน่นอนตายตัว ว่าต้องปฏิบัติตามมรรค มีองค์ ๘ ประการ ส่วนฌอง-ปอล ซาตร์ เสนอว่า แนวทางแก้ นั้นเป็นของใครของมัน ไม่มีทางเหมือนกันได้เพราะต่างคนต่างเผชิญสถานการณ์ต่างกันวิธีแก้จึงต้องต่างกัน

ในประเด็นเรื่องเสรีภาพ คำว่าเสรีภาพ ซาตร์หมายถึงการที่มนุษย์มีเสรีภาพในการเลือกตัดสินใจ ซึ่งกล่าวได้ว่ามนุษย์มีสิทธิเสรีภาพในการตัดสินใจเลือกกระทำทั้งสิ่งที่ดีและสิ่งที่ไม่ดี แต่เสรีภาพในการเลือกนี้ ซาตร์เห็นว่าทำให้มนุษย์เป็นทุกข์ได้ด้วย เพราะขณะที่กำลังจะตัดสินใจมนุษย์ต้องกังวลใจอย่างมาก และหลังการตัดสินใจแต่ละครั้งนั้นต้องตามมาด้วยความรับผิดชอบ มนุษย์ชอบ



- ๗๗ -

การเลือก แต่ชอบปิดความรับผิดชอบ จึงทำให้เป็นทุกข์อยู่ตลอดเวลา ถึงอย่างไรก็ตามชาตาก็ยังพูดให้พอจะคิดได้ว่าถ้ามนุษย์เลือกทำสิ่งที่ดีและถูกต้อง ก็จะทำให้มนุษย์มีความสุขได้

ส่วนเสรีภาพในพระพุทธศาสนานั้น หมายถึงการที่มนุษย์หลุดพ้นจากกิเลสคือสันนิเวศจนเข้าถึงสภาวะที่เรียกว่านิพพาน นิพพานก็คือวิมุตติ วิมุตติก็คือเสรีภาพ เสรีภาพที่เกิดขึ้นนี้ เป็นผลสืบเนื่องมาจากการปฏิบัติตามอริยมรรคมีองค์แปด เสรีภาพที่ทางพระพุทธศาสนาเรียกว่านิพพานนี้เป็นสภาวะที่สำคัญเข้าถึงได้ และเป็นสภาวะที่มีความสุขมาก กล่าวได้ว่านิพพานเป็นจุดหมายสูงสุดของพระพุทธศาสนา

ฉะนั้น ทศนะในเรื่องนี้จึงต่างกัน เพราะเสรีภาพในปรัชญาเอกซิสเตนเซียลิสม์ของชาตร์นำไปสู่ความทุกข์ได้ ส่วนเสรีภาพในทศนะของพระพุทธศาสนานั้นเป็นความหลุดพ้นในตัวเอง เมื่อหลุดพ้นก็เป็นความสงบร่มเย็นและสุขสูงสุด ซึ่งเป็นผลมาจากการปฏิบัติตามเจริญมรรคดังกล่าวมาแล้วนั่นเอง

ในประเด็นเรื่องความรับผิดชอบซึ่งชาตร์กล่าวถึงนั้น มีความสอดคล้องกับเรื่องศีลธรรมในพระพุทธศาสนา เพราะให้ความเห็นว่าเมื่อมนุษย์เลือกแล้วต้องรับผิดชอบต่อผลที่เกิดขึ้นจากการเลือกไม่ว่าผลนั้นจะเป็นไปในทางที่ดีหรือเลว ซึ่งมีลักษณะคล้ายกันกับหลักศีลธรรมหรือหลักกฎแห่งกรรมในพระพุทธศาสนา ซึ่งพระพุทธเจ้าสอนว่า เราเป็นผู้กำหนดชะตาชีวิตของเราเอง เราทำดีย่อมได้ผลดีทำชั่วก็ย่อมได้รับผลชั่ว ปัจจุบันของเราก็เป็นผลที่เกิดมาจากการกระทำหรือการเลือกของเราเองในอดีต

ในประเด็นนี้ พระพุทธศาสนาจึงเน้นเรื่องเจตนา (หรือ Free Will) ที่จะเลือกหรือทำสิ่งใดสิ่งหนึ่ง ซึ่งมีลักษณะคล้ายกับเสรีภาพ (Free dom) ของชาตร์ ซึ่งนำไปสู่การเลือก (Choice) แล้วก็ต้องรับผลของการเลือกนั้น คือรับผิดชอบต่อการกระทำนั้น ความคิดลักษณะนี้จึงเกี่ยวข้องกับศีลธรรมของตนเองและสังคม

ฉะนั้น เรื่องความรับผิดชอบในปรัชญาเอกซิสเตนเซียลิสม์ จึงสอดคล้องกับเรื่องศีลธรรมในพระพุทธศาสนา

ประเด็นเรื่องความตาย ชาตร์ไม่ได้ให้ความสำคัญมากนัก เพียงแต่กล่าวว่าให้มนุษย์ดำเนินชีวิตไปเรื่อยๆ จนกว่าจะตาย ชาตร์พูดถึงเฉพาะเรื่องราวของมนุษย์ผู้มีชีวิตอยู่ ความตายในทศนะของชาตร์เป็นเพียงโศกนาฏกรรมเฉพาะตัวของมนุษย์เท่านั้น มนุษย์ทุกคนดำเนินชีวิตไปสู่ความตายแทนที่จะดำเนินไปสู่ความสมบูรณ์ที่สุดของชีวิต ฉะนั้น ท่าทีต่อความตายของชาตร์จึงเป็นไปในทำนอง



ที่ไม่แยแสต่อความตาย ไม่เอาใจใส่และไม่ให้ความสนใจ

ส่วนในทางพระพุทธศาสนาได้มีทศนะว่า ความตายเป็นธรรมชาติด้านลบของมนุษย์ทุกคนคือ มนุษย์ทุกคนก็ต้องตาย การตายไม่ใช่จุดสุดท้ายของชีวิต แต่เป็นจุดเริ่มต้นหรือจุดเปลี่ยน เพราะทางพระพุทธศาสนามีทศนะว่า มนุษย์จะต้องเกิดใหม่ตามกรรมที่ตนได้ทำไว้ พระพุทธศาสนาจึงเสนอให้มนุษย์ทำแต่คุณงามความดี เพื่อจะได้มีชีวิตที่ดีในภพหน้า ชีวิตหลังความตายจะสุขสบายหรือทุกข์ยากทรมานจึงขึ้นอยู่กับผลของการกระทำคุณงามความดี หรือผลของการทำความชั่วในช่วงที่มีชีวิตอยู่ในปัจจุบัน บางท่านได้อธิบายเรื่องการเกิดใหม่หรือชาติใหม่ว่าเกิดขึ้นในชั่วขณะจิตเดียว จิตที่ดับจะส่งผลให้จิตเกิดใหม่ ก็คือการตายแล้วเกิดใหม่ หรือมีชาติใหม่ โดยให้เหตุผลว่าการเข้าใจตามนี้จะเกิดประโยชน์การดำเนินชีวิตมากกว่า

จะเห็นว่าชาตรีไม่ได้ให้ความสำคัญต่อความตายมากนัก ในขณะที่ทางพระพุทธศาสนาให้ความสำคัญต่อความตายมาเป็นข้ออ้างในการแนะนำให้มนุษย์ปฏิบัติตามศีลธรรม หรือกฎแห่งกรรม เพื่อให้สังคมมีความสุขและมนุษย์มีความสุขด้วยกัน

ส่วนที่นำมาเปรียบเทียบกันนี้ ผู้วิจัยได้นำเอาเฉพาะส่วนที่พอจะเปรียบเทียบกันได้ มาเปรียบเทียบกัน คือ นำเอาเรื่องทุกข์ที่กล่าวไว้ในหลักอริยสัจของพระพุทธศาสนามาเปรียบเทียบกับความทุกข์ซึ่งเรียกว่าความกังวลใจของมอง-ปอล ชาตรี ซึ่งทำให้เห็นว่ามีส่วนที่ต่างกันและเหมือนกัน ดังกล่าวมาแล้ว

นอกจากนี้ จากการเปรียบเทียบยังพบว่า ในฝ่ายพระพุทธศาสนาพูดไปได้กว้างกว่า คือ ได้พูดถึงประเด็นที่ชาตรีไม่ได้พูดถึง ได้แก่เรื่องทุกข์ทางกาย ซึ่งทางฝ่ายพระพุทธศาสนามีความเห็นว่าทุกข์ทางกายมีความสำคัญเคียงคู่กับทุกข์ทางใจ มอง-ปอล ชาตรีไม่ได้พูดถึงทุกข์ทางกาย อาจเป็นเพราะเขามองไม่เห็นเรื่องนี้ เนื่องจากมัวเพลิดเพลินอยู่กับความสุขจากวัตถุต่างๆ มากมายที่ตนมีอยู่ หรือที่ผู้อื่นนำมาปรนเปรอให้จนไม่สะดุดใจคิดว่ามันก็เป็นทุกข์ได้เหมือนกัน

ส่วนแนวทางปฏิบัติเพื่อแก้ไขทุกข์ทางใจของทศนะทั้งสองนี้ ล้วนน่าสนใจทั้งสิ้น ในฝ่ายพระพุทธศาสนาสามารถทำให้พ้นทุกข์ได้ดังที่พระพุทธองค์ พระปัจเจกพุทธเจ้าและพระอรหันตสาวกได้ทำเป็นตัวอย่างมาแล้ว ส่วนวิธีแก้ไขความทุกข์ของมอง-ปอล ชาตรี ก็ต้องดูที่การกระทำเป็นตัวอย่าง โดยที่เขาได้หลุดจากความคิดของตน และได้ทำตามที่เขาได้ฟัง จนกลายเป็นทางดำเนินชีวิตของตนเอง การแก้ไขโดยวิธีของชาตรี ต้องดูตัวอย่างการดำเนินชีวิตของชาตรี ซึ่งได้ปฏิบัติในชีวิตประจำวัน



- ๗๕ -

ประเด็นหนึ่งที่น่าจับตามองคือ ฌอง-ปอล ซาตร์ ไม่แต่งงานตลอดชีวิตและไม่มีลูก เพราะเขาถือว่า คนที่รักกันไม่จำเป็นต้องแต่งงาน เนื่องจากการแต่งงานเป็นเรื่องของสังคมที่เข้ามายุ่ง เป็นเรื่องของคนที่สามเข้ามาครอบงำความคิดของคู่บ่าวสาวและเขามีความเห็นว่าการแต่งงานที่แท้จริงคือ การที่คู่หนุ่มสาวตกลงใช้ชีวิตร่วมกันในช่วงเวลาหนึ่งที่คนหนุ่มสาวทั้งสองพอใจ อาจจะนานหลายปี หรือตลอดชีวิต หรืออาจเป็นช่วงเวลาสั้นๆ ตามที่เขาทั้งสองพอใจ ถ้ามีคน ที่ ๓ เข้ามายุ่ง ก็ทำให้เกิด ทุกข์แทนที่จะเป็นความสุข การที่ฌอง-ปอล ซาตร์ ไม่ยอมมีลูก ก็เพราะเขาคิดว่า ลูกเป็นผู้ทำให้ชีวิต ไร้อิสรภาพ เป็นสิ่งที่ต้องรับผิดชอบ และผูกพัน ในประเด็นนี้ มีส่วนคล้ายกับพระพุทธศาสนาที่สอน ให้สาวกออกบวช หลีกหนีการแต่งงาน ไม่ให้มีลูก ให้หลุดพ้นจากทุกข์ด้วยการปฏิบัติธรรม ไม่ต้อง ห่วงใยคู่รัก ไม่ต้องห่วงลูก ซึ่งเป็นแนวทางให้พ้นจากทุกข์ได้ง่าย แม้ในยุคปัจจุบันนี้ก็มีตัวอย่างให้เห็น ได้แก่ พระภิกษุสาวก ซึ่งออกบวชตลอดชีวิต ตั้งแต่วัยเด็กจนถึงวัยมรณะ ไม่แต่งงาน ไม่มีลูกหลานให้ ยุ่งยาก ซึ่งพบเห็นได้ง่ายในสังคมไทย ควรนับว่าท่านเหล่านั้นที่ออกบวชตั้งแต่วัยเด็กจนถึงวาระ สิ้นสุดท้ายของชีวิต เป็นบุคคลผู้พ้นจากทุกข์แล้ว น่านับถือเป็นอย่างยิ่ง

ประเด็นที่น่าสนใจสำหรับการค้นคว้าต่อไป คือประเด็นที่ว่า เรื่องทุกข์ทางกายทำไมซาตร์ จึงไม่ได้พูดถึง มีมูลเหตุอะไรที่ปรากฏมีหลักฐานอ้างอิง ช่วงที่เขามีชีวิตอยู่เป็นช่วงที่ประเทศฝรั่งเศส มีความวุ่นวายทางการเมืองมากอยู่ และเขาก็ถูกจับขังคุกหลายครั้ง ทำไมเขาจึงไม่รู้สึกว่ามีทุกข์ ทางกายด้วย สำหรับพระคุณเจ้าที่จะทำการวิจัยต่อจากงานนี้ ประเด็นที่น่าสนใจก็คือ คำว่าพ้นทุกข์ใน ความหมายที่พระพุทธเจ้าตรัสนั้นในปัจจุบันนี้มีท่านผู้ใดได้ประสบบ้าง หรือว่า ความพ้นทุกข์ในความ หมายที่พระพุทธเจ้าตรัสไม่มีแล้วในปัจจุบันนี้ เพราะพระคุณเจ้าหลายรูปพ้นทุกข์ (มรณะ) ด้วยกระสุน ปืน เริ่มมีมากขึ้นในสังคมไทย



บรรณานุกรม

ก. พระไตรปิฎก

ขุททกนิกาย ปฏิสมภิทามคฺคปาติ. มหาจุฬาเดปิฎก ไทย-รฎฐ อนุสรณียํ พุทธวสุเส .
2500, เล่มที่ 31. กรุงเทพมหานคร : พรศิวกการพิมพ์, 2500.

ขุททกนิกายสฺส ปฏิสมภิทามคฺคปาติ. สยามรฎฐสฺส เดปิฎก 2525, เล่มที่ 31.
กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหามกุฎราชวิทยาลัย, 2525.

ขุททกนิกายปฏิสมภิทามรรค. พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับสังคายนาในพระบรมราชูปถัมภ์
พุทธศักราช 2530, เล่มที่ 31. กรุงเทพมหานคร : ศุรุสภาลาดพร้าว, 2530.

ขุททกนิกาย ธมฺมปทปาติ. มหาจุฬาเดปิฎก ไทย-รฎฐ อนุสรณียํ พุทธวสุเส 2500,
เล่มที่ 25. กรุงเทพมหานคร : พรศิวกการพิมพ์, 2500.

ขุททกนิกายสฺส ธมฺมปทคาถา. สยามรฎฐสฺส เดปิฎก 2525, เล่มที่ 25. กรุงเทพมหานคร
: โรงพิมพ์มหามกุฎราชวิทยาลัย, 2525.

ขุททกนิกาย ธรรมบท. พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับสังคายนาในพระบรมราชูปถัมภ์
พุทธศักราช 2530, เล่มที่ 25. กรุงเทพมหานคร : ศุรุสภาลาดพร้าว, 2530.

ทิมฺมิกาเย มหาวคฺคปาติ. มหาจุฬาเดปิฎก ไทย-รฎฐ อนุสรณียํ พุทธวสุเส 2500,
เล่มที่ 10. กรุงเทพมหานคร : พรศิวกการพิมพ์, 2500.

ทิมฺมิกายสฺส มหาวคฺโค. สยามรฎฐสฺส เดปิฎก 2525, เล่มที่ 10. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์
มหามกุฎราชวิทยาลัย, 2525.

ทิมฺมิกาย มหาวรรค. พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับสังคายนาในพระบรมราชูปถัมภ์ พุทธศักราช
2530, เล่มที่ 10. กรุงเทพมหานคร : ศุรุสภาลาดพร้าว, 2530.

มหาวคฺคปาติ ปฐมภาค. มหาจุฬาเดปิฎก ไทย-รฎฐ อนุสรณียํ พุทธวสุเส 2500,
เล่มที่ 4. กรุงเทพมหานคร : พรศิวกการพิมพ์, 2500.

มหาวคฺคสฺส ปฐมภาโค. สยามรฎฐสฺส เดปิฎก 2525, เล่มที่ 4. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์
มหามกุฎราชวิทยาลัย, 2525.



มหาวรรค ปฐมภาค. พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับสังคายนาในพระบรมราชูปถัมภ์

พุทธศักราช 2530, เล่มที่ 4. กรุงเทพมหานคร : ศุภสภาลาดพร้าว, 2530.

มัชฌิมนิกาย มูลปณณาสกปาติ. มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. ไทย-รวุฏเฐ อนุสรณีย พุทธวสุเส 2500,

เล่มที่ 12. กรุงเทพมหานคร : พรศิวกการพิมพ์, 2500.

มัชฌิมนิกายสสุ มูลปณณาสก. สยามรวุฏฐส เตปิฏก 2525, เล่มที่ 12. กรุงเทพมหานคร :

โรงพิมพ์มหจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2525.

มัชฌิมนิกาย มูลปณณาส. พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับสังคายนาในพระบรมราชูปถัมภ์

พุทธศักราช 2530, เล่มที่ 12. กรุงเทพมหานคร : ศุภสภาลาดพร้าว, 2530.

มัชฌิมนิกาย อุปริปณณาสกปาติ. มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. ไทย-รวุฏเฐ อนุสรณีย พุทธวสุเส 2500,

เล่มที่ 14. กรุงเทพมหานคร : พรศิวกการพิมพ์, 2500.

มัชฌิมนิกายสสุ อุปริปณณาสก. สยามรวุฏฐส เตปิฏก 2525, เล่มที่ 14. กรุงเทพมหานคร

: โรงพิมพ์มหจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2525.

มัชฌิมนิกาย อุปริปณณาส. พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับสังคายนาในพระบรมราชูปถัมภ์

พุทธศักราช 2530, เล่มที่ 14. กรุงเทพมหานคร : ศุภสภาลาดพร้าว, 2530.

สังยุตตนิกาย ขนธวารวคคปาติ. มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. ไทย-รวุฏเฐ อนุสรณีย พุทธวสุเส 2500,

เล่มที่ 17. กรุงเทพมหานคร : พรศิวกการพิมพ์, 2500.

สังยุตตนิกายสสุ ขนธวารวคค. สยามรวุฏฐส เตปิฏก 2525, เล่มที่ 17. กรุงเทพมหานคร :

โรงพิมพ์มหจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2525.

สังยุตตนิกาย ขนธวารวคคสังยุต. พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับสังคายนาในพระบรมราชูปถัมภ์

พุทธศักราช 2530, เล่มที่ 17. กรุงเทพมหานคร : ศุภสภาลาดพร้าว, 2530.

สังยุตตนิกาย นิทานวคคปาติ. มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. ไทย-รวุฏเฐ อนุสรณีย พุทธวสุเส 2500,

เล่มที่ 16. กรุงเทพมหานคร : พรศิวกการพิมพ์, 2500.

สังยุตตนิกายสสุ นิทานวคค. สยามรวุฏฐส เตปิฏก 2525, เล่มที่ 16. กรุงเทพมหานคร :

โรงพิมพ์มหจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2525.

สังยุตตนิกาย นิทานวรรค. พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับสังคายนาในพระบรมราชูปถัมภ์

พุทธศักราช 2530, เล่มที่ 16. กรุงเทพมหานคร : ศุภสภาลาดพร้าว, 2530.



สังยุตตนิกาย มหาวรรคคปาลิ. มหาจุฬาลงกตปิฎก ไทย-รฎเร อนุสสรณีย พุทธวสุเส 2500,
เล่มที่ 19. กรุงเทพมหานคร : พรสิการพิมพ์, 2500.

สังยุตตนิกายสส มหาวรรคคโค. สยามรฎรสส เติปิฎก 2525, เล่มที่ 19. กรุงเทพมหานคร :
โรงพิมพ์มหามกุฎราชวิทยาลัย, 2525.

สังยุตตนิกาย มหาวรรคคสังยุต. พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับสังคายนาในพระบรมราชูปถัมภ์
พุทธศักราช 2530, เล่มที่ 19. กรุงเทพมหานคร : ศุรสภาลาดพร้าว, 2530.

สังยุตตนิกาย สคาวคคปาลิ. มหาจุฬาลงกตปิฎก ไทย-รฎเร อนุสสรณีย พุทธวสุเส 2500,
เล่มที่ 15. กรุงเทพมหานคร : พรสิการพิมพ์, 2500.

สังยุตตนิกายสส สคาวคโค. สยามรฎรสส เติปิฎก 2525, เล่มที่ 15. กรุงเทพมหานคร :
โรงพิมพ์มหามกุฎราชวิทยาลัย, 2525.

สังยุตตนิกาย สคาวรรคคสังยุต. พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับสังคายนาในพระบรมราชูปถัมภ์
พุทธศักราช 2530, เล่มที่ 15. กรุงเทพมหานคร : ศุรสภาลาดพร้าว, 2530.

สังยุตตนิกาย สฬายตนคคปาลิ. มหาจุฬาลงกตปิฎก ไทย-รฎเร อนุสสรณีย พุทธวสุเส 2500,
เล่มที่ 18. กรุงเทพมหานคร : พรสิการพิมพ์, 2500.

สังยุตตนิกายสส สฬายตนคโค. สยามรฎรสส เติปิฎก 2525, เล่มที่ 18. กรุงเทพมหานคร :
โรงพิมพ์มหามกุฎราชวิทยาลัย, 2525.

สังยุตตนิกายสฬายตนวรรคคสังยุต. พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับสังคายนาในพระบรมราชูปถัมภ์
พุทธศักราช 2530, เล่มที่ 18. กรุงเทพมหานคร : ศุรสภาลาดพร้าว, 2530.

องคตตรนิกาย จตุกกนิปาตคปาลิ. มหาจุฬาลงกตปิฎก ไทย-รฎเร อนุสสรณีย พุทธวสุเส 2500,
เล่มที่ 21. กรุงเทพมหานคร : พรสิการพิมพ์, 2500.

องคตตรนิกายสส จตุกกนิปาโค. สยามรฎรสส เติปิฎก 2525, เล่มที่ 21. กรุงเทพมหานคร :
โรงพิมพ์มหามกุฎราชวิทยาลัย, 2525.

องคตตรนิกาย จตุกกนิบาต. พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับสังคายนาในพระบรมราชูปถัมภ์
พุทธศักราช 2530, เล่มที่ 21. กรุงเทพมหานคร : ศุรสภาลาดพร้าว, 2530.

องคตตรนิกาย ดิกนิปาตคปาลิ. มหาจุฬาลงกตปิฎก ไทย-รฎเร อนุสสรณีย พุทธวสุเส 2500,
เล่มที่ 20. กรุงเทพมหานคร : พรสิการพิมพ์, 2500.



อังกุตตรนิกายสุส ติกนิปาโต. สยามภฏฐสฺส เตปิฏกํ 2525, เล่มที่ 20. กรุงเทพมหานคร :

โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2525.

อังกุตตรนิกาย ติกนิบาต. พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับสังคายนาในพระบรมราชูปถัมภ์

พุทธศักราช 2530, เล่มที่ 20. กรุงเทพมหานคร : ศุภสภาลาดพร้าว, 2530.

อังกุตตรนิกาย ติกนิปาตปาลิ. มหัจจุฬาเตปิฏกํ ไทย-รฎฐเ อณุสสรณียํ พุทฺธวสุเส 2500,

เล่มที่ 23. กรุงเทพมหานคร : พรศิวกการพิมพ์, 2500.

อังกุตตรนิกายสุส ติกนิปาโต. สยามภฏฐสฺส เตปิฏกํ 2525, เล่มที่ 23. กรุงเทพมหานคร : “

โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2525.

อังกุตตรนิกาย ติกนิบาต. พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับสังคายนาในพระบรมราชูปถัมภ์

พุทธศักราช 2530, เล่มที่ 23. กรุงเทพมหานคร : ศุภสภาลาดพร้าว, 2530.

อังกุตตรนิกาย ทสก เอกาทสกนิปาตปาลิ. มหัจจุฬาเตปิฏกํ ไทย-รฎฐเ อณุสสรณียํ

พุทฺธวสุเส 2500, เล่มที่ 24. กรุงเทพมหานคร : พรศิวกการพิมพ์, 2500.

อังกุตตรนิกายสุส ทสก เอกาทสกนิปาโต. สยามภฏฐสฺส เตปิฏกํ 2525, เล่มที่ 24.

กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2525.

อังกุตตรนิกาย ทสกเอกาทสนิบาต. พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับสังคายนาในพระบรมราชูปถัมภ์

พุทธศักราช 2530, เล่มที่ 24. กรุงเทพมหานคร : ศุภสภาลาดพร้าว, 2530.

ข. คัมภีร์รุ่นหลังพระไตรปิฎก

ทิมนิกายเ อภฏฐกถา (สมุจจลวิสาสินิ). มหัจจุฬาเตปิฏกํ ไทย-รฎฐเ อณุสสรณียํ พุทฺธวสุเส

2500, กรุงเทพมหานคร : พรศิวกการพิมพ์, 2534.

สัฎฐตติกาเย อภฏฐกถา (สารตถปกาสินิ). มหัจจุฬาเตปิฏกํ ไทย-รฎฐเ อณุสสรณียํ พุทฺธวสุเส

2500, กรุงเทพมหานคร : พรศิวกการพิมพ์, 2534.

อิติวุตถกถวณณา ชุทฺทททิกายเ อภฏฐกถา. มหัจจุฬาเตปิฏกํ ไทย-รฎฐเ อณุสสรณียํ พุทฺธวสุเส

2500, กรุงเทพมหานคร : พรศิวกการพิมพ์, 2533.



วิสุทธิมคฺคตฺส นาม ปกรณวิเสตฺตฺส (พระพุทฺธโฆษาจารย์). 3 ภาค. กรุงเทพมหานคร :

โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2522.

-----, สัททนิติ ธาตุมาลา. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มูลนิธิภูมิพลโลกิยกุ, 2523.

ค. หนังสือทั่วไป

กิริติ บุญเจือ. ปรัชญาลัทธิอรรถกถาภิธานนิคม. กรุงเทพมหานคร : ไทยวัฒนาพานิช, 2522.

กิริติ บุญเจือ. ปรัชญาเอ็กคิสต์. กรุงเทพมหานคร : ไทยวัฒนาพานิช, 2524.

โกมุที ปวัตตนา (แปล). ปรัชญาของการมีอยู่ ประวัติศาสตร์ย่อย เอกซิสเตนเซียลลิสม์.

กรุงเทพมหานคร : หจก. ยงพลเทรดดิ้ง, 2530.

คณาจารย์ภาควิชาปรัชญา. ปรัชญาเบื้องต้น (ฉบับปรับปรุงใหม่) กรุงเทพมหานคร : ห้าง-

หุ้นส่วนจำกัด คุณพินอักษรกิจ, 2525.

ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์. ศาสนา. กรุงเทพมหานคร : มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2519.

ฉาปนี จันทนียังยง. “ทรรศนะเรื่องความหลุดพ้นในพุทธปรัชญาเถรวาท” วิทยานิพนธ์อักษร-

ศาสตรมหาบัณฑิต. ภาควิชาปรัชญา บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2531.

ทวี ผลสมภพ. ปรัชญาศาสนา. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์บริษัทประชาชน, 2526.

เทียง นันโท. ปรัชญา 103 พุทธศาสน์. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย,

2527.

ธนิต อยู่โพธิ์. นิพพาน. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2535.

บัณฑิตวิทยาลัย. คู่มือ การทำวิทยานิพนธ์. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณ-

ราชวิทยาลัย, 2534.

บุญธรรมกิจปริดาภิรุตติ. คู่มือการวิจัย การเขียนรายงานการวิจัยและวิทยานิพนธ์. กรุงเทพ-

มหานคร : มหาวิทยาลัยมหิดล, 2532.

พระธรรมโกศาจารย์. พุทธประวัติทัศนศึกษา. กรุงเทพมหานคร : มูลนิธิหอไตรวัดสุทัศน์เทพวนา-

ราม, 2528.



- ๘๕ -

พระเทพเวที. พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ. พิมพ์ครั้งที่ 3 กรุงเทพมหานคร :

โรงพิมพ์พิมพ์มหจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2529.

พระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตโต). พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม. กรุงเทพมหานคร

: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2532.

พระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตโต). ลักษณะแห่งพระพุทธศาสนา. กรุงเทพมหานคร : มูลนิธิ

พุทธธรรม, 2534.

พระเมธีธรรมาภรณ์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต). พุทธศาสนากับปรัชญา. กรุงเทพมหานคร : บริษัท

อมรินทร์พริ้นติ้งกรุ๊ป จำกัด, 2533.

พระเมธีธรรมาภรณ์. เปรียบเทียบแนวคิดพุทธทาส-ชาตร. กรุงเทพมหานคร : บริษัทอมรินทร์

พริ้นติ้งกรุ๊ป จำกัด, 2533.

พุทธทาสภิกขุ. พหุลานุสณี. ธนบุรี : โรงพิมพ์หมื่นเฮ้ง, 2502.

พุทธทาสภิกขุ. หลักธรรมสำคัญในพระพุทธศาสนา. กรุงเทพมหานคร : รุ่งแสงการพิมพ์, ม.ป.ป.

พัชราภรณ์ คชสังขสิทธิ์. ทรรศนะเรื่องการติดข้องและความหลุดพ้นในปรัชญาเซน". วิทยานิพนธ์

อักษรศาสตรมหาบัณฑิต. ภาควิชาปรัชญา บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย,

2524.

พรทิพย์ ชูศักดิ์. "วิเคราะห์ความคิดเรื่องความทุกข์ของโซเป็นฮาวเออร์. วิทยานิพนธ์อักษร-

ศาสตรมหาบัณฑิต. ภาควิชาปรัชญา บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2524.

พินิจ รัตนกุล. เสรีภาพของฌอง-ปอล ซาตร. กรุงเทพมหานคร : สามัญชน, 2533.

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. วารสารดอกจาน. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลง-

กรณราชวิทยาลัย, ปีที่ 3 ฉบับที่ 7 ปีพุทธศักราช 2534.

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. สรุปผลการจัดงานสัปดาห์สมโภชพระไตรปิฎกและอรรถกถา

ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. กรุงเทพมหานคร : บริษัท อมรินทร์พริ้นติ้งกรุ๊ป

จำกัด, 2536.

ราเชนทร์ สิงห์เรศร์. "การศึกษาเปรียบเทียบทัศนะเรื่องการเกิดใหม่ในคัมภีร์พระไตรปิฎกและ

คัมภีร์พระเวท" วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต. ภาควิชาศาสนาเปรียบเทียบ

บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหิดล, 2533.



วศิน อินทสระ. พุทธปรัชญาเถรวาท. กรุงเทพมหานคร : ห้างหุ้นส่วนจำกัด น้ำกิงการพิมพ์, 2530.

วิทย์ วิศทเวทย์. ศ.ดร. ปรัชญาทั่วไป. กรุงเทพมหานคร : ห้างหุ้นส่วนจำกัด อักษรเจริญทัศน์ (แผนกการพิมพ์), 2533.

ศรัณย์ วงศ์คำจันทร์. ปรัชญาเบื้องต้น. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์อมรการพิมพ์. ม.ป.ป.
สุจิตรา ธรรัตน์. ปรัชญาเบื้องต้น. กรุงเทพมหานคร : บริษัท อักษรพิพัฒน์ จำกัด, 2532.

สมเด็จพระสังฆราช (ปสุตเทว), สมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระยาวชิรญาณวโรรส. ปฐม
สมโพธิ. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2522.

สมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระยาวชิรญาณวโรรส. ธรรมวิจารณ์ ส่วนปรมัตถปฏิบัติ และ
ส่วนสังสารวัฏ. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2511.

สมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระยาวชิรญาณวโรรส. พุทธประวัติ. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์
มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2532.

สุชีพ ปุณณานุภาพ. คุณลักษณะพิเศษแห่งพระพุทธศาสนา. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์
มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2511.

สุชีพ ปุณณานุภาพ. พจนานุกรมพระพุทธศาสนาไทย-อังกฤษ, อังกฤษ-ไทย. กรุงเทพมหานคร
: โรงพิมพ์เรือนแก้วการพิมพ์, 2535.

สุชีพ ปุณณานุภาพ. พจนานุกรมศัพท์พระพุทธศาสนาไทย-อังกฤษ, อังกฤษ-ไทย. กรุงเทพ-
มหานคร : โรงพิมพ์เรือนแก้วการพิมพ์, 2535.

สุวรรณ เพชรนิล. พุทธปรัชญาเบื้องต้น. กรุงเทพมหานคร : กิ่งจันทร์การพิมพ์, 2527.

_____. พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2525. กรุงเทพมหานคร : ห้าง-
หุ้นส่วนจำกัด อักษรเจริญทัศน์, พิมพ์ครั้งที่ 4 พ.ศ. 2531.



- ๘๓ -

ง. หนังสือภาษาอังกฤษ

- Ayer, A.J. Novelist-Philosophers : J.P. Sarter. Horizon, Vol. 12, 1945. Chandrakae, Chinda. Nibbana The Ultimate Truth of Buddhism. Mahachula Buddhist University, 1983.
- Indasara, Wasin. Theravada Buddhist Principles. 2 Vols Tr. by Siri Buddhasukh, Mahamakut University, Bangkok, 1978-80.
- Murdoch, Iris. Sartre : Romanic Rationalist. New Haven, 1953.
- Nanamoli, Bhikkhu. Dukkha, collected Easays II DPS, 1973.
- Narasabho, Phramaha Sindhathon. Buddhism Guide to a happy life. Mahachula Buddhist University, Bangkok, 1971.
- Sartre, J.-P. Being and Nothingness, Tr. by H.E, Barnes, PocketBooks, New York, 1966. Sartre, J.-P. Existentialism Is Humanism. London, 1980.
- Sartre, J.-P. Sketch for a Theory of the Emotions. Tr. by Philip Mairet, London, 1962.
- Sartre, J.-P. The Psychology of Imagination. Tr. by Bernard Prechtman, New York, 1948. Sartre, J.-P. The Transcndence of the Ego, Hoonday Press, 1959.
- Sartre, J.-P. Literary and Philosophical Essays. Tr. by Annette Michelson, New York, 1955.
- Sartre, J.-P. The Problem of Method. Tr. by Hezel E. Barnes, London, 1964.
- So Sethaputra. New Model English-Thai Dictionary Volume 2 M to Z. Bangkok : Thaivatana Panich, B.E. 2526.
- Swearer, D.K. Toward the Tryth, The Westminster Press, Pniladelphia, No year,
- The Chinese Buddhist Order of Sangha in Thailand. A Dictionary of Buddhism Chinese-Sanskrit-English-Thai. Bangkok.: Chan Patana " Printing, 1976.



- ๘๘ -

T.W. RHYS DAVIDS, WILLIAM STEDE. PALTI*ENGLISH DICTIONARY. NEW DELHI

MUNSHTRAM MONO*HARIAL PUBLISHERS PVT. LTD., 1921.

W. Rahula, What the Buddha Taught. Kurusapha Press, Bangkok, 1988.

Warnock, Mary. The Philosophy of Sartre, London, 1965.