

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ทุนวิจัย

กองทุนรัชดาภิเษกสมโภช

รายงานผลการวิจัย

ทุกข์ในพุทธปรัชญา : มุมมองจากลัทธิदारวิน

โดย

สมภาร พรมทา

สถาบันวิทยบริการ
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

มกราคม ๒๕๕๓



ห้องสมุด

สำนักบริหารวิชาการ

กิตติกรรมประกาศ

งานวิจัยชิ้นนี้สำเร็จลงด้วยการสนับสนุนของกองทุนรัชดาภิเษกสมโภช ผู้วิจัยขอขอบคุณกองทุนดังกล่าวและเจ้าหน้าที่ฝ่ายวิจัยของจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัยที่ดูแลและอำนวยความสะดวกในเรื่องทุนสนับสนุน ทำให้งานดำเนินไปอย่างต่อเนื่อง สะดวก และจบสิ้นลงอย่างที่ปรากฏนี้ ผู้วิจัยมีประสบการณ์ในการขอทุนวิจัยจากกองทุนรัชดาภิเษกสมโภชครั้งนี้เป็นครั้งที่สอง สิ่งที่ผู้วิจัยสามารถกล่าวได้อย่างภาคภูมิใจคือกองทุนวิจัยของจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัยนี้มีระบบการกลั่นกรองงานเพื่อให้ได้งานวิจัยที่มีมาตรฐาน และอำนวยความสะดวกแก่ผู้ขอทุนอย่างดียิ่ง

ขอขอบพระคุณรองศาสตราจารย์ ดร. มารค ตามไท ครูที่ให้ความรู้ด้านปรัชญาวิทยาศาสตร์สมัยที่ผู้วิจัยยังเป็นนิสิต สำหรับข้อชี้แนะต่าง ๆ นานา โดยเฉพาะอย่างยิ่งคือข้อเสนอแนะในเชิงภาพรวมของทิศทางงานวิจัยทั้งหมด ผู้วิจัยไม่ได้ศึกษามาในทางวิทยาศาสตร์และปรัชญาวิทยาศาสตร์โดยตรง จึงไม่มีความมั่นใจในความรู้ด้านนี้ ที่กล้าทำงานวิจัยเรื่องนี้ก็เพราะความรักในวิทยาศาสตร์และปรัชญาวิทยาศาสตร์ซึ่งอาจารย์มารคมีส่วนไม่น้อยที่ทำให้ผู้วิจัยในฐานะนิสิตเกิดภาพในใจที่ติดตัววิชาการแขนงนี้ ความไม่มั่นใจที่กล่าวมานั้น อาจารย์มารคมีส่วนสำคัญในการทำให้ลดลง จะอย่างไรก็ตาม เนื้อหาของงานทั้งหมดเมื่อกล่าวอย่างถึงที่สุดแล้วก็มีความรับผิดชอบของผู้วิจัย ครูแม้จะเก่งอย่างไรก็คงไม่สามารถดูแลศิษย์ได้ทุกเรื่อง

ขอขอบพระคุณรองศาสตราจารย์ ดร. สุวรรณ สดาอานันท์ครูทางด้านปรัชญาตะวันออกสำหรับข้อชี้แนะ ทักท้วง แะงต่าง ๆ นานา อาจารย์ไม่เคยสอนผู้วิจัยโดยตรง แต่ในแง่ความอาวุโสอาจารย์คือครูที่ผู้วิจัยเชื่อมั่นในสติปัญญาและมุมมองเฉพาะตัว เราคิดไม่ตรงกันในบางเรื่อง แต่ความไม่ตรงนั้นผู้วิจัยเรียนรู้ว่าเป็นประโยชน์อย่างยิ่งสำหรับการคิดค้นทางด้านสติปัญญา งานวิจัยชิ้นนี้ผ่านการอ่านและท้วงติงจากอาจารย์มากมาย ผู้วิจัยขอบันทึกความขอบคุณไว้ ณ ตรงนี้

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. สิริเพ็ญ พิริยจิตรกรกิจ เพื่อนร่วมงานผู้สันทัดในทางปรัชญาวิทยาศาสตร์มีส่วนในการช่วยเพิ่มเติมข้อมูลในรูปหนังสือและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง ความช่วยเหลือของอาจารย์ทำให้ผู้วิจัยเข้าใจว่าการมีมิตรในทางวิชาการนั้นเป็นความจำเป็นอย่างหนึ่งในการที่จะก้าวหน้าในทางวิชาการ ทั้งในแง่ส่วนตัวและสถาบัน

สุดท้าย ผู้วิจัยขอขอบคุณเจ้าหน้าที่หอสมุดกลาง ห้องสมุดคณะวิทยาศาสตร์ และห้องสมุดคณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย สำหรับความเอื้อเฟื้อและบริการในระหว่างที่ผู้วิจัยต้องเข้าๆ ออกๆ ห้องสมุดเหล่านี้อยู่ร่วมหนึ่งปีระหว่างการท้าววิจัย หนึ่งปีที่ผ่านมาไปกับงานชิ้นนี้ ผู้วิจัยรู้สึกสนุกกับงาน และเรียนรู้อะไรมากมาย ความสนุกและการเรียนรู้นี้คงไม่เกิดหากปราศจากความร่วมมือและความกรุณาจากสถาบันและบุคคลที่เอื้อนามมาแล้วเหล่านั้น

ชื่อโครงการวิจัย ทุทษ์ในพุทธปรัชญา : มุมมองจากลัทธิदारวิน
 ชื่อผู้วิจัย สมภาร พรมทา
 เดือนและปีที่ทำวิจัยเสร็จ มกราคม ๒๕๔๓

บทคัดย่อ

พุทธศาสนามีหลักคำสอนสำคัญที่เป็นแก่นคือคำสอนเรื่องทุทษ์และการดับทุทษ์ ความเข้าใจในรายละเอียดและความสำคัญของทุทษ์เกี่ยวข้องโดยตรงกับการปฏิบัติเพื่อดับทุทษ์ จากประวัติความเป็นมาของพุทธศาสนา พบว่ามีคำอธิบายเรื่องทุทษ์สองแบบ แบบที่หนึ่งคือการอธิบายในเชิงคัมภีร์ แบบที่สองคือการอธิบายโดยการใช้ข้อมูลที่ปรากฏในธรรมชาติมาเป็นตัวอย่างซึ่งให้เห็นว่าทุทษ์ที่พุทธศาสนาสอนเป็นอย่างไร การอธิบายทุทษ์ในเชิงคัมภีร์มีข้อดีตรงที่ทำให้เห็นภาพรวมในเชิงมโนทัศน์เกี่ยวกับคำสอนเรื่องทุทษ์ในพุทธศาสนา แต่ก็มีข้อด้อยตรงที่ขาดพลังในการชักนำให้เราารู้สึกว่าทุทษ์เป็นเรื่องสำคัญในชีวิตที่เราต้องหาทางเอาชนะ การอธิบายโดยการใช้ตัวอย่างในธรรมชาติมีข้อดีตรงที่ทำให้เรารู้สึกว่าทุทษ์เป็นเรื่องของชีวิตและโลกรอบตัว แต่ก็มีข้อด้อยตรงที่ไม่ให้ภาพรวมเชิงมโนทัศน์เกี่ยวกับคำสอนเรื่องทุทษ์ที่พุทธศาสนาสอน

ผู้วิจัยเชื่อว่า เท่าที่เป็นมาในประวัติศาสตร์พุทธศาสนา เรามีคำอธิบายในเชิงคัมภีร์ที่ละเอียดลึกซึ้งเพียงพอแล้ว สิ่งที่เราขาดคือการอธิบายโดยการใช้ตัวอย่างในธรรมชาติ ลัทธิदारวินถูกนำเข้ามาในงานวิจัยนี้ในฐานะเครื่องมือสำหรับใช้ส่องให้เห็นรายละเอียดที่ซับซ้อนและลึกซึ้งของทุทษ์ในบางแง่มุมที่ไม่ปรากฏตรงๆ ในคำอธิบายเชิงคัมภีร์ของพุทธศาสนา เมื่อพิจารณาจากมุมมองของลัทธิदारวิน ชีวิตเป็นทุทษ์ใน ๒ ความหมายหลักๆ ประการแรก ชีวิตมีฐานะเป็นอินทรีย์ภาพที่ดิ้นรนเพื่อความอยู่รอดของตนเอง ประการที่สอง ชีวิตเป็นเครื่องมือที่ยืนใช้สำหรับสืบทอดการดำรงอยู่ของกระแสแห่งยืน ในฐานะเครื่องมือของยืน ชีวิตต้องแบกรับภาระในทางชีววิทยาจำนวนมากอย่างไม่อาจปฏิเสธได้ การต้องแบกรับภาระนี้คือทุทษ์

จะอย่างไรก็ตาม ในท้ายที่สุด นักคิดในลัทธิदारวินบางคนเชื่อว่า มนุษย์สามารถพัฒนาตนเองจนถึงระดับที่สามารถสลัดตัวเองให้พ้นออกมาจากการครอบงำของธรรมชาติในทางชีววิทยา ซึ่งก็แปลว่าเมื่อมนุษย์พัฒนาถึงจุดนั้น มนุษย์จะสามารถเอาชนะทุทษ์ซึ่งถูกมอบมาให้พร้อมกับการเกิดได้ แนวคิดนี้สอดคล้องกับความเชื่อของพุทธศาสนาที่ว่าเมื่อถึงที่สุดแล้ว ทุทษ์ของชีวิตเป็นสิ่งที่มนุษย์เราสามารถเอาชนะได้

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

Project Title : Suffering in Buddhism : A Darwinian Perspective

Name of the Investigator : Somparn Promta

Year : January, 2000

ABSTRACT

One of the basic teachings in Buddhism is that concerning a concept of suffering and the way leading to its cessation. According to Buddhism, a knowledge of the nature of suffering is considered to be relevant to the practice for the cessation of suffering itself. There are two kinds of suffering explanation in Buddhism. The first is a textual explanation, and the second is an empirical one. The textual explanation has a strong point as it can provide a systematic conceptual understanding of suffering, but has a weak point as it lacks a sufficient emotional power to convince us how complex and so difficult to win is the human suffering. The empirical explanation has a strong point as it can arouse our emotional thoughts to see how the human life and the world evolved in the great natural suffering, but has a weak point as it cannot provide a systematic conceptual understanding of suffering as found in the textual one.

It can be said that the textual explanation of suffering ever provided by the Buddhist thinkers in the Buddhist literature reaches its perfect point. So many great works of this category have been done. A thing we lack is the work of the second category. Darwinism is brought up here to play an empirical role showing some profound empirical aspects of the human suffering which cannot be directly found through the textual explanation. From a Darwinian perspective, the human life is suffering in two meanings. Firstly, it is suffering as an organism whose inner nature is to struggle for its own existence. Secondly, it is suffering as a survival biological machine whose permanently-given role is to protect a stream of genes.

Even though Darwinism looks into the human life as suffering in itself as conceived by Buddhism, some of the Darwinian thinkers accepts that at the end man can rebel against his biological tyranny. This view seems to be in accordance with the Buddhist belief that all human beings have the inner potentiality to overcome their inner spiritual enemies, the three kinds of desire, day by day causing suffering in the human life.

สารบัญ

กิตติกรรมประกาศ.....	ii
บทคัดย่อภาษาไทย.....	iii
บทคัดย่อภาษาอังกฤษ.....	iv
สารบัญ.....	v
บทนำ : ความเป็นมาและเนื้อหากว้างๆของงานวิจัย.....	๑
บทที่ ๑ : ทุกข์ตามคำอธิบายของพระพุทธเจ้า.....	๙
บทที่ ๒ : ทุกข์ตามคำอธิบายของพระสารีบุตร พระพุทธโฆษาจารย์ พระธรรมปิฎก และท่านพุทธทาส.....	๒๕
บทที่ ๓ : จุดประสงค์หลักและรองในการนำเอาลัทธิดาวิน มาอธิบายทุกข์ในพุทธปรัชญา.....	๕๐
บทที่ ๔ : ชีวิตตามทัศนะของลัทธิดาวิน.....	๖๓
บทที่ ๕ : ทุกข์ในคำสอนของพุทธศาสนาเมื่อมองผ่านลัทธิดาวิน.....	๙๔
บรรณานุกรม.....	๑๒๐
ภาคผนวก : ข้อวิจารณ์และตอบข้อวิจารณ์.....	๑๒๓

สถาบันวิทยบริการ
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

บทนำ

ความเป็นมาและเนื้อหากว้างๆของงานวิจัย

ทุกข์สองแบบในคำสอนของพุทธศาสนา

คำสอนเรื่องทุกข์เป็นคำสอนสำคัญคำสอนหนึ่งในพุทธศาสนา การที่พุทธศาสนาสอนเรื่องทุกข์มีจุดประสงค์สำคัญคือต้องการชี้ให้เห็นว่าอะไรคือความจริงของโลกและชีวิต เมื่อรู้ความจริงนั้นแล้ว การที่เราจะเรียนรู้ว่าควรจัดการอย่างไรกับชีวิตย่อมจะง่ายขึ้น พิจารณาจากแง่นี้ คำสอนเรื่องทุกข์ในพุทธศาสนาจึงเป็นเรื่องที่สัมพันธ์โดยตรงกับแนวทางการดำเนินชีวิตที่พุทธศาสนาสอน

คำสอนเรื่องทุกข์ที่พุทธศาสนาสอนนี้หากไม่พิจารณารายละเอียดตลอดจนเหตุผลว่าทำไมพุทธศาสนาจึงเห็นว่าโลกและชีวิตเป็นทุกข์อาจทำให้เข้าใจว่าพุทธศาสนาสอนให้มองโลกและชีวิตอย่างเป็นทางลบ การมองโลกและชีวิตอาจเป็นไปได้ทั้งทางบวกหรือลบ สุดแต่ว่าเราจะมีทัศนะพื้นฐานและภูมิหลังของชีวิตอย่างไร การมองโลกและชีวิตแบบบวกหรือลบเป็นการมองอย่างให้ค่า ซึ่งการมองเช่นนี้อาจพิจารณาได้ว่าเป็นการมองในทางจริยศาสตร์ สิ่งแรกที่สุดที่เราควรเข้าใจคือ คำสอนเรื่องทุกข์ในพุทธศาสนาแม้จะดูเป็นคำสอนในเชิงการให้ค่าแก่โลกและชีวิต แต่โดยเนื้อหาหลักนั้นเป็นคำสอนว่าด้วยความจริงของโลกและชีวิต หลักจริยศาสตร์ในพุทธศาสนาเป็นเรื่องที่แยกไม่ออกจากหลักทางอภิปราย คำสอนเรื่องทุกข์มุ่งแสดงความจริงเกี่ยวกับโลกและชีวิต ซึ่งเมื่อแสดงความจริงนั้นให้สาธารณชนประจักษ์แล้ว พุทธศาสนาเชื่อว่าผู้คนจะรู้เองเห็นเองว่าเขาควรจัดการอย่างไรกับทุกข์ ความจริงเชิงปรมาตม์จะมีนัยชี้แนะในทางจริยศาสตร์ในตัวเองเสร็จสรรพ กล่าวอีกอย่างหนึ่งคือข้อธรรมอันเดียวกันในพุทธศาสนานั้นเป็นทั้งข้อความเชิงอภิปรายและจริยศาสตร์ในเวลาเดียวกัน

คำว่าทุกข์ที่พุทธศาสนาเลือกใช้เป็นคำแสดงความจริงของโลกและชีวิตนี้เป็นคำที่เราควรสนใจเป็นพิเศษ สำหรับคนไทยที่ใช้คำว่าทุกข์ในการสื่อสารในชีวิตประจำวัน คำนี้มีความหมายในทางไม่ดี แม้คำแปลเป็นภาษาอังกฤษว่า *suffering* ก็มีความหมายในทางลบในความรู้สึกของชาวต่างประเทศที่ใช้ภาษาอังกฤษ ที่คำว่าทุกข์มีความหมายในทางไม่เป็นที่น่าปรารถนาในความรู้สึกของคนทั่วไปมาจากการที่คำนี้มีความหมายสื่อไปในทางที่เป็นความรู้สึก ทุกข์ที่เราเข้าใจหมายถึงภาวะที่กายหรือจิตประสบกับความเจ็บปวดทุกข์ทรมาน เมื่อเข้าใจเช่นนี้ก็เลยเห็นต่อไปว่าการที่พุทธศาสนาสอนว่าโลกนี้ชีวิตนี้เป็นทุกข์เป็นการมองโลกและชีวิตอย่างลบ

พุทธศาสนาสอนเรื่องทุกข์ผ่านทางคำสอนที่สำคัญสองชุดคือไตรลักษณ์และอริยสัจสี่ การพิจารณาคำสอนสองชุดนี้อย่างกว้างๆ ในเบื้องต้นนี้อาจช่วยให้เราเข้าใจได้ดีขึ้นว่าทุกข์ที่พุทธศาสนาสอนนั้นเป็นอย่างไร คำสอนเรื่องไตรลักษณ์กล่าวว่า สังขารทั้งหลายทั้งปวงไม่เที่ยง สังขารทั้งหลายทั้งปวงเป็นทุกข์ ธรรมทั้งหลายทั้งปวงเป็นอนัตตา ข้อความที่สองคือข้อความที่แสดงคำสอนเรื่องทุกข์ คำว่าสังขารพุทธศาสนามีหมายถึงทุกสิ่งในจักรวาลที่เกิดขึ้นจากเงื่อนไข ดำรงอยู่ด้วยเงื่อนไข และแตกสลายไปตามเงื่อนไข^{*} เมื่อกล่าวอย่างรวมๆ สิ่งต่างๆ ในจักรวาลที่มนุษย์เรารู้จักจะจัดเป็นสังขารตามคำสอนของพุทธศาสนา ดวงดาว กาแล็กซี่ มนุษย์ พืช สัตว์ หิน ดิน... ล้วนแล้วแต่เป็นสังขารที่ตกอยู่ภายใต้ความทุกข์ด้วยกันทั้งสิ้น

การกล่าวว่าก้อนหินเป็นทุกข์คนทั่วไปไม่เข้าใจ เพราะทุกข์ในความหมายที่เราเข้าใจหมายถึงความรู้สึก ก้อนหินไม่มีความรู้สึก ดังนั้นมันจะทุกข์ไม่ได้ การที่พุทธศาสนาสอนว่าก้อนหินก็ตกอยู่ภายใต้ความทุกข์เช่นเดียวกับคนจึงมีความหมายพิเศษ ทุกข์ในไตรลักษณ์นี้หมายถึงภาวะกดดันบีบเค้นที่ดำรงอยู่ภายในเนื้อในของสิ่งต่างๆ ภาวะนี้เราไม่สามารถสังเกตเห็นด้วยอายตนะใดๆ พุทธศาสนาสอนเรื่องภาวะบีบเค้นนี้เพื่ออธิบายว่าทำไมสังขารทั้งหลายจึงต้องเปลี่ยนแปลง ไม่อาจดำรงอยู่ในสถานะเดิมของตนได้ ความเปลี่ยนแปลงเป็นภาวะที่เราสังเกตได้ด้วยอายตนะ ความเปลี่ยนแปลงนี้พุทธศาสนาเรียกว่าความไม่เที่ยง ทำไมสิ่งต่างๆ จึงไม่เที่ยง คำตอบคือเพราะภายในเนื้อในของสิ่งเหล่านั้นมีภาวะกดดันบีบเค้นที่เรียกว่าทุกข์แฝงอยู่ ความกดดันบีบเค้นนั้นคือพลังผลักดันให้สิ่งนั้นๆ ต้องเปลี่ยนแปลงคลี่คลายไปสู่สถานะอื่นๆ พิจารณาจากคำอธิบายนี้ ภาวะที่เรียกว่าทุกข์ในไตรลักษณ์จึงไม่ใช่ความรู้สึกที่มนุษย์เรามีต่อสิ่งหรือสถานการณ์ต่างๆ แต่เป็นภาวะกดดันบีบเค้นอันเป็นกระบวนการตามธรรมชาติที่มีอยู่แล้วในสังขารทั้งหลาย ไม่ว่าจะมีความรู้หรือไม่รู้ก็ตาม

คำสอนเรื่องทุกข์ในอริยสัจสี่มีความหมายแคบและเจาะจงเข้ามาที่ชีวิตมนุษย์ อริยสัจสี่ประกอบด้วยข้อความสี่ตอนคือ (ก) ชีวิตนี้เป็นทุกข์ (ข) ทุกข์มีสาเหตุมาจากตัณหา (ค) เมื่อตัณหาดับทุกข์ก็ดับ และ (ง) วิธีดับตัณหาคือการปฏิบัติตามอริยมรรคอันประกอบด้วยองค์ประกอบแปดประการ คำสอนเรื่องทุกข์และการดับทุกข์คือหัวใจของอริยสัจสี่ มีข้อที่น่าสังเกตว่าทุกข์ที่ปรากฏในอริยสัจสี่มีคำนิยามชัดเจนว่าหมายถึงทุกข์ที่สืบเนื่องมาจากตัณหาเท่านั้น เพราะฉะนั้นอะไรก็ตามแต่ที่เรามั่นใจว่าไม่มีตัณหาเพราะเป็นสิ่งไม่มีชีวิต (เช่นโต๊ะ) หรือมีชีวิตแต่พุทธศาสนาสอนว่าไม่มี

* คำสอนเรื่องไตรลักษณ์ดู สังยุตตนิกาย สฬายตนวรรค พระไตรปิฎกเล่มที่ ๑๘ ข้อที่ ๑ เป็นต้น ส่วนคำสอนเรื่องอริยสัจสี่ดู วินัยปิฎก พระไตรปิฎกเล่มที่ ๔ ข้อที่ ๑๔ เป็นต้น

* อังคุตตรนิกาย ดิกนิบาต พระไตรปิฎกเล่มที่ ๒๐ ข้อที่ ๔๘๖

จิตใจ(เช่นต้นไม้) สิ่งนั้นจะไม่มีทุกข์ตามนัยของอริยสัจสี่ กระนั้นก็ตาม สิ่งเหล่านี้ก็มีทุกข์ตามนัยของไตรลักษณ์ ทุกข์ตามหลักไตรลักษณ์จึงมีความหมายกว้างกว่าทุกข์ตามหลักอริยสัจสี่ พระพุทธองค์ตรัสอยู่เสมอว่าสิ่งที่พุทธศาสนาสอนมีอยู่สองเรื่องหลักๆคือ "หนึ่งทุกข์ สองวิธีดับทุกข์" ทุกข์ที่ตรัสถึงนี้ได้แก่ทุกข์ตามหลักอริยสัจ ทุกข์ตามหลักไตรลักษณ์นั้นแม้จะมีความหมายครอบคลุมทุกข์ตามหลักอริยสัจ แต่ทุกข์ที่เกี่ยวข้องกับชีวิตของเราตรงๆก็คือทุกข์ตามหลักอริยสัจ ดังนั้นพระพุทธองค์จึงตรัสว่าพุทธศาสนาสอนใจสอนเน้นหนักมาที่เรื่องทุกข์ตามหลักอริยสัจนี้

จะอย่างไรก็ตาม ทุกข์ในไตรลักษณ์ก็ยังเกี่ยวข้องกับชีวิตของเราอยู่นั่นเอง แม้จะไม่เกี่ยวข้องใกล้เคียงมากเหมือนทุกข์ตามหลักอริยสัจก็ตาม ตัณหาอันเป็นสาเหตุของทุกข์ตามหลักอริยสัจนั้นในแง่หนึ่งก็คือการไม่ยอมรับทุกข์ในไตรลักษณ์นั่นเอง ชีวิตและโลกไม่เที่ยงแท้แน่นอนเพราะภายในเนื้อหาของสิ่งเหล่านี้เต็มไปด้วยความบีบคั้นกดดัน พุทธศาสนาสอนเรื่องทุกข์ในไตรลักษณ์เพื่อเตือนสติเราว่า การที่สรรพสิ่งต้องเปลี่ยนแปลงเสื่อมสลายเมื่อถึงเวลาเป็นธรรมชาติที่ต้องเป็นไปอย่างนั้น ไม่มีใครหรือสิ่งใดอาจฝืนได้ จะอย่างไรก็ตาม มนุษย์ทั่วไปก็มีแนวโน้มที่จะไม่ยอมรับความจริงข้อนี้ เรายังคาดหวังว่าชีวิตเราและสิ่งที่เรารักใคร่ผูกพันจะเป็นสุขอยู่กับเราอย่างนั้นตลอดไป ความคาดหวังนี้เป็นไปตามอำนาจของตัณหา เมื่อเราคาดหวังในสิ่งที่เป็นไปไม่ได้ เราก็เป็นทุกข์เมื่อต้องประสบกับความพลัดพราก หรือไม่สมหวัง อันเกิดจากการตั้งความหวังเอาไว้ไม่ถูกต้องเสียแต่แรกนั้น

งานวิจัยนี้จะศึกษาทุกข์ตามนัยอริยสัจ ด้วยเหตุผลว่าเป็นทุกข์ที่เกี่ยวข้องกับชีวิตมนุษย์โดยตรง จะอย่างไรก็ตาม ในการศึกษาทุกข์ตามหลักอริยสัจบางครั้งอาจต้องอภิปรายเกี่ยวข้องกับทุกข์ตามหลักไตรลักษณ์ ในกรณีเช่นนี้งานวิจัยก็อาจต้องกล่าวพาดพิงไปถึงทุกข์ในไตรลักษณ์ด้วย

แนวทางการอธิบายทุกข์ในพุทธศาสนา

คำสอนของพระพุทธเจ้าที่รวมเรียกว่าพุทธธรรมในทัศนะของผู้วิจัยพิจารณาได้สองแง่^๔ แง่ที่หนึ่ง สิ่งที่พระพุทธเจ้าทรงสอนคือกฎธรรมชาติ ปกติกฎธรรมชาติจะมีลักษณะเป็นนามธรรม

^๔ใจความตรงนี้สรุปจากพระสูตรที่สำคัญบางสูตรเช่น จุฬาลงกนิคาเยนสูตร ที่พระพุทธเจ้าตรัสแก่พระภิกษุรูปหนึ่งชื่อ มาลุงกยบุตรว่า ที่พระองค์ไม่ทรงสนพระทัยที่จะร่วมถกเถียงปัญหาทางปรัชญาจำนวนหนึ่งที่นักปรัชญาอินเดียจำนวนหนึ่งในสมัยนั้นสนใจถกเถียงหากำตอบกันก็เพราะทรงเห็นว่าปัญหาเหล่านี้ไม่เกี่ยวกับเรื่องทุกข์และการดับทุกข์ในชีวิต ผู้สนใจพระสูตรนี้ดู มัชฌิมนิกาย มัชฌิมปิณฑนัสสั พระไตรปิฎกเล่มที่ ๓๓

^๕ความเข้าใจต่อพุทธธรรมของผู้วิจัยตรงนี้ส่วนหนึ่งได้รับอิทธิพลมาจากทัศนะของท่านพุทธทาส ท่านพุทธทาสตีความว่าธรรมในพุทธศาสนามีความหมายหลัก ๔ ประการคือ (๑) ธรรมหมายถึงสิ่งต่างๆทั้งหมดที่มีอยู่ตามธรรมชาติภายในจักรวาลนี้ (๒)

และเป็นสากล ยกตัวอย่างเช่นกฎไตรลักษณ์ข้อแรกที่เรียกว่ากฎอนิจจัง กฎข้อนี้บอกว่าสังขารทั้งหลายทั้งปวงไม่เที่ยงแท้แน่นอน กฎนี้เป็นนามธรรมในแง่ว่าตัวกฎเป็นสิ่งที่เราไม่สามารถสังเกตได้ด้วยอายตนะ เราไม่สามารถสังเกตเห็นตัวกฎ แต่เราสามารถสังเกตเห็นปรากฏการณ์ที่สิ่งต่างๆดำเนินไปตามกฎได้ เราสังเกตเห็นความไม่เที่ยงไม่ได้ แต่เราสามารถเห็นอาการที่สิ่งต่างๆไม่เที่ยงได้ ส่วนความเป็นสากลของกฎอนิจจังก็ชัดเจนในตัวอยู่แล้ว เพราะกฎข้อนี้ใช้กับทุกสิ่งทีจัดว่าเป็นสังขารตามหลักพุทธศาสนา

แง่ที่สอง พุทธธรรมเป็นความรู้เฉพาะเกี่ยวกับสิ่งใดสิ่งหนึ่งในโลก แม้ว่าพระพุทธเจ้าจะตรัสรู้ธรรมในฐานะที่เป็นกฎธรรมชาติ แต่เวลาที่ทรงสอนประชาชน จะทรงเลือกเรื่องที่เฉพาะเจาะจงเกี่ยวกับคนคนนั้น โดยมุ่งผลทางการปฏิบัติอันได้แก่การดับทุกข์ในชีวิตของคนคนนั้นเป็นหลัก ยกตัวอย่างเช่นกฎอนิจจังที่กล่าวมาข้างต้น กฎอนิจจังที่ทรงตรัสรู้เป็นกฎสากล เป็นนามธรรม แต่เมื่อทรงพบปะผู้คน จะทรงสอนความเป็นอนิจจังของโลกและชีวิตในอีกลักษณะหนึ่งที่ไม่ใช่การสอนกฎที่เป็นนามธรรม สมมติว่าคนที่ทรงพบปะคราวหนึ่งเพิ่งสูญเสียลูกสุดที่รักไป จะทรงสอนว่าชีวิตก็เป็นอย่างนี้เอง เราไม่สามารถคาดหวังว่าสิ่งที่เรารักจะอยู่กับเราตลอดไป นี่คือการสอนความไม่เที่ยงแท้ของชีวิต ซึ่งก็คือภาวะที่เรียกว่าอนิจจตา แต่เป็นการสอนผ่านตัวอย่างหรือกรณีเฉพาะตามความเหมาะสมของสถานการณ์^๕

ทุกข์ที่งานวิจัยนี้จะศึกษาก็อาจมองได้สองแง่ตามที่กล่าวมานี้ ในแง่ที่หนึ่ง ทุกข์หมายถึงกฎสากลที่เป็นนามธรรม กฎข้อนี้ปรากฏตามข้อความในอริยสัจข้อแรกที่ว่า เกิดแก่เจ็บตายเป็นทุกข์ หวังแล้วไม่สมหวังเป็นทุกข์ กล่าวโดยสรุปคือขั้นนี้ทั้งห้าที่เรายึดว่าเป็นตัวเราหรือของเราเป็นทุกข์ กฎสากลว่าด้วยทุกข์นี้ปราชญ์ทางพุทธศาสนาบางท่านถือว่าเป็นหลักวิชาที่พระสงฆ์ผู้เป็นปราชญ์หรือนักวิชาการทางด้านพุทธศาสนาจะต้องศึกษาไตร่ตรองในทางวิชาการเพราะแฝงความลึกซึ้งเอาไว้มากมาย มีวรรณกรรมทางพุทธศาสนาจำนวนมากในประวัติศาสตร์ของพุทธศาสนาที่มีเนื้อหาเกี่ยวข้องกับ การอธิบายทุกข์ในทางวิชาการ เล่มที่สำคัญมากๆก็เช่น *มิลินทปัญหา* และ *วิสุทธิมรรค* เป็นต้น แม้งานสมัยใหม่อย่าง *พุทธธรรม* ของพระธรรมปิฎกก็จัดอยู่ในข่ายเดียวกันนี้

ธรรมหมายถึงกฎธรรมชาติที่ควบคุมหรือดูแลสิ่งต่างๆที่กล่าวมาในข้อแรกให้ดำเนินไปอย่างมีระเบียบแบบแผน (๓) ธรรมหมายถึงหน้าที่หรือพันธะทางศีลธรรมที่มนุษย์เราจะพึงปฏิบัติตนให้สอดคล้องกับกฎธรรมชาติที่กล่าวในข้อสอง โดยเฉพาะอย่างยิ่งคือกฎธรรมชาติส่วนที่เป็นกฎทางจริยธรรม และ(๔) ธรรมหมายถึงผลสำเร็จอันสืบเนื่องมาจากการปฏิบัติตนสอดคล้องกับกฎธรรมชาติ โดยเฉพาะอย่างยิ่งคือผลสำเร็จทางจิตวิญญาณที่อยู่ในรูปของมรรค ผล หรือนิพพาน รายละเอียดเกี่ยวกับแนวคิดของท่านพุทธทาสตรงนี้จะมิอยู่ข้างหน้าต่อนที่ว่าด้วยแนวคิดเรื่องทุกข์ของท่านพร้อมรายชื่อเอกสารอ้างอิง

^๕ตัวอย่างที่รู้จักกันค่อนข้างกว้างขวางในหมู่นักศึกษาพุทธศาสนาเกี่ยวกับการที่ทรงสอนทุกข์ผ่านทางปรากฏการณ์เฉพาะก็เช่นที่ทรงสอนนางปฏาจาราและนางกิสาโคตมิตามที่ปรากฏใน *อรรถกถาธรรมบท* ดู ภาคที่สี่ของอรรถกถาดังกล่าวนี้

ทุกข์ในอีกความหมายหนึ่งคือปรากฏการณ์เฉพาะที่เกิดกับชีวิตของคนคนหนึ่ง ทุกข์ในความหมายนี้จะมีเนื้อหาสาระเฉพาะที่แตกต่างกัน เพราะชีวิตของคนเราไม่เหมือนกัน ดังนั้นความทุกข์ที่แต่ละคนเผชิญจึงไม่เหมือนกัน ทุกข์ของเศรษฐีย่อมต่างจากทุกข์ของยาก ทุกข์ของคนย่อมต่างจากทุกข์ของสุนัข แต่ทั้งนี้เมื่อกล่าวอย่างเป็นกฎสากล ทุกข์เฉพาะกรณีไม่ว่าจะมีรายละเอียดแตกต่างกันอย่างไรก็ตาม ทั้งหมดจัดเป็นทุกข์เหมือนกัน

การอธิบายทุกข์ในพุทธศาสนาทำได้สองอย่างตามการจำแนกความหมายของทุกข์สองประการข้างต้น ประการแรก อธิบายทุกข์ในฐานะกฎสากลอย่างเป็นปรัชญาการอธิบายในแนวนี้จะกระทำในลักษณะการอธิบายมโนทัศน์เกี่ยวกับทุกข์ว่าหมายความว่าอย่างไรและมีรายละเอียดความลึกซึ้งอย่างไรบ้าง ประการที่สอง อธิบายทุกข์ผ่านทางปรากฏการณ์เฉพาะบางอย่าง การอธิบายในแนวนี้จะไม่อธิบายตัวมโนทัศน์ของทุกข์ที่เป็นนามธรรม แต่จะชักตัวอย่างเฉพาะบางอย่างที่แสดงให้เห็นภาวะที่เรียกว่าความทุกข์ที่พุทธศาสนาต้องการสอนมาอธิบายภาวะที่เรียกว่าทุกข์แทน การอธิบายสองแนวนี้มีข้อดีแตกต่างกัน การอธิบายตัวมโนทัศน์มีข้อดีตรงที่ทำให้เห็นภาพรวมของสิ่งที่พุทธศาสนาเรียกว่าทุกข์ในทางปรัชญา แต่มีข้อเสียตรงที่ขาดพลังโน้มน้าวความรู้สึกว่าทุกข์เป็นปรากฏการณ์ที่ยิ่งใหญ่และซับซ้อนที่มีอิทธิพลต่อชีวิตของคนเรามากมายมหาศาลอย่างไร การอธิบายทุกข์ผ่านทางปรากฏการณ์เฉพาะบางอย่างมีข้อดีตรงที่ทำให้เห็นว่าทุกข์เป็นเรื่องใหญ่เพียงใดสำหรับชีวิต แต่ก็มีข้อเสียตรงที่ไม่ให้ภาพรวมทางด้านมโนทัศน์

พระพุทธเจ้าสมัยที่ยังทรงพระชนม์ชีพอยู่จะทรงอธิบายพุทธธรรมสองแบบตามความเหมาะสมของสถานการณ์ บางครั้งทรงอธิบายพุทธธรรมในรูปของมโนทัศน์ การอธิบายแบบนี้มักทรงกระทำกับคนที่เขื่อนักคิดหรือนักปรัชญาซึ่งมีอยู่มากมายในสมัยนั้น แต่บางครั้งก็ทรงอธิบายทุกข์ผ่านทางสถานการณ์เฉพาะเช่นทุกข์ที่กำลังเกิดขึ้นกับชีวิตของใครคนใดคนหนึ่ง การอธิบายทุกข์แบบนี้มักทรงกระทำกับชาวบ้านทั่วไปที่ไม่ใช่ นักคิดหรือนักปรัชญา

แต่ไม่ว่าจะทรงอธิบายแบบใด จุดประสงค์ของการอธิบายก็เหมือนกันคือทรงต้องการให้ตระหนักว่าทุกข์เป็นเรื่องยิ่งใหญ่ในชีวิตที่เราต้องพยายามหาทางเอาชนะให้ได้ ไม่ทรงประสงค์ให้คำสอนเรื่องทุกข์เป็นเพียงข้อถกเถียงทางปรัชญาที่ไม่เกี่ยวข้องกับการนำไปใช้ในชีวิต แม้ขณะที่ทรงกำลังสนทนาเรื่องนี้อยู่ท่ามกลางพวกนักปรัชญาในสมัยนั้นก็ตาม เมื่อผ่านสมัยของพระพุทธองค์มา นักปราชญ์ในพุทธศาสนาก็ได้แต่งหนังสือหรือคัมภีร์ขึ้นอธิบายคำสอนเรื่องทุกข์ที่พระพุทธองค์ทรงแสดงไว้ การอธิบายทุกข์ที่ปรากฏในวรรณกรรมเหล่านี้ก็แบ่งได้เป็นสองลักษณะตามที่กล่าวมาข้างต้น คืออธิบายตัวมโนทัศน์ของทุกข์กับอธิบายทุกข์โดยผ่านทางปรากฏการณ์เฉพาะ

บางอย่าง โดยที่การอธิบายสองแบบนี้อาจปรากฏร่วมกันในงานนิพนธ์ขึ้นเดียวกันก็ได้ ดังที่ปรากฏในคัมภีร์ *วิสุทธิธรรมวราค* ของพระพุทธโฆษาจารย์เป็นต้น

การนำเอาลัทธิดาร์วินมาอธิบายทุกซ์ในพุทธศาสนา

วรรณกรรมพุทธศาสนาหลังสมัยพระพุทธเจ้าเมื่ออธิบายทุกซ์ มักอธิบายในรูปของมโนทัศน์^๖ ในทัศนะของผู้วิจัย คำอธิบายเชิงมโนทัศน์เท่าที่มีอยู่เวลานี้น่าจะเพียงพอแล้วที่จะแสดงให้เห็นความลึกซึ้งของสิ่งที่พุทธศาสนาเรียกว่าทุกซ์ สิ่งที่ผู้วิจัยเห็นว่ายังขาดอยู่คือการอธิบายทุกซ์ผ่านทางปรากฏการณ์เฉพาะบางอย่าง จริงอยู่ที่ในงานนิพนธ์ทางพุทธศาสนา จะมีการอธิบายทุกซ์ผ่านทางปรากฏการณ์เฉพาะอยู่บ้างเหมือนกัน พระพุทธโฆษาจารย์ซึ่งเป็นพระอรหันตภิกษุที่ยิ่งใหญ่ที่สุดของฝ่ายเถรวาทเมื่อแต่ง *วิสุทธิธรรมวราค* ก็พยายามอธิบายทุกซ์ผ่านทางปรากฏการณ์เฉพาะเช่นอธิบายว่าการเกิดเป็นคนนั้นเป็นทุกซ์อย่างไรโดยอาศัยความรู้ทางด้านการแพทย์เท่าที่มีอยู่สมัยนั้นมาอธิบาย^๗ แต่คำอธิบายในแนวนี้เมื่อเทียบกับคำอธิบายเชิงมโนทัศน์ผู้วิจัยคิดว่ายังไม่เพียงพอ

ผู้วิจัยมีสมมติฐานในการทำวิจัยชิ้นนี้ว่า การอธิบายทุกซ์ในพุทธศาสนาต้องกระทำควบคู่กันสองแบบดังที่กล่าวมาแล้ว การอธิบายเชิงมโนทัศน์จะให้ภาพทางปรัชญา ส่วนการอธิบายผ่านทางปรากฏการณ์เฉพาะจะให้ความรู้สึกหรือแรงบันดาลใจ ซึ่งสองส่วนนี้เมื่อผนวกเข้าด้วยกันจะทำให้เกิดความเข้าใจและความรู้สึกภายในลึกๆว่าทุกซ์เป็นเรื่องลึกซึ้งและยิ่งใหญ่กว่าที่เราคิด ผู้วิจัยเชื่อว่าทุกซ์ตามที่พระพุทธองค์ทรงแสดงเอาไว้ในปฐมเทศนาอันได้แก่ *ธัมมจักกัปปวัตตนสูตร* นั้นเป็นเรื่องลึกซึ้งและยิ่งใหญ่มาก ถึงขนาดตรัสเสมอในเวลาต่อมาว่าเนื้อหาของพุทธศาสนาทั้งหมดว่าด้วยเรื่องทุกซ์และวิชิเอาชนะทุกซ์เท่านั้น ทั้งยังทรงกำชับด้วยว่า คำสอนใดไม่เป็นไปเพื่อการนี้ คำสอนนั้นไม่ใช่ของพุทธศาสนา^๘ ความยิ่งใหญ่ของทุกซ์นี้ไม่สามารถแสดงให้เห็นได้ด้วยข้อเสนอหรือคำอธิบายทางปรัชญาเพียงอย่างเดียว แต่ต้องอาศัยข้อมูลเชิงประจักษ์บางอย่างที่ให้รายละเอียดและสีสันของการที่ชีวิตเป็นภาวะที่ต้องดิ้นรนต่อสู้อยู่ชั่ววันรันดร ผู้วิจัยพบว่าสิ่งที่ต้องการอย่างหลังนี้ปรากฏอยู่ในงานของชาร์ลส์ ดาร์วิน และนักชีววิทยาจำนวนหนึ่งสมัยปัจจุบันที่ยึดถือแนวทางของดาร์วินในการค้นคว้าวิจัยทางชีววิทยา แนวคิดของดาร์วินและนักชีววิทยาที่เอ่ยมานี้จะรวมเรียกว่า ลัทธิดาร์วิน (Darwinism) ดาร์วินเป็นนักชีววิทยา งานค้นคว้าของเขาก็เป็นงาน

^๖วรรณกรรมหลังสมัยพุทธกาลในที่นี้หมายถึงอรรถกถาและฎีกาเป็นหลัก

^๗วิสุทธิธรรมวราคฉบับภาษาบาลีของมหาจุฬาราชวิทยาลัย ภาคที่ ๓ สังขนิเทศ

^๘อังกุตตรนิกาย สัตตทกนิบาต พระไตรปิฎกเล่มที่ ๒๓ ข้อที่ ๘๐

ทางด้านชีววิทยา คนอื่นๆที่ทำงานในสายสกุลความคิดแบบดาร์วินนี้ก็คือนักชีววิทยาที่มั่งงั่งค้นคว้าเฉพาะสาขาของตนเอง คนเหล่านี้ไม่รู้จักรวมโนทัศน์เรื่องทุกข์ในพุทธปรัชญา แต่งานค้นคว้าของคนเหล่านี้ในทัศนะของผู้วิจัยสามารถนำมาอธิบายภาวะที่เรียกว่าทุกข์ของชีวิตได้เป็นอย่างดี

การอาศัยแหล่งความรู้หนึ่งมาอธิบายรายละเอียดของมโนทัศน์ทางปรัชญาหนึ่งสำหรับผู้วิจัยไม่ถือว่าเป็นเรื่องแปลก สมัยปัจจุบันมีนักฟิสิกส์และนักปรัชญาจำนวนไม่น้อยที่อาศัยงานค้นคว้าทางฟิสิกส์สมัยใหม่สำหรับเป็นตัวอย่างอธิบายรายละเอียด(บางส่วน)ของมโนทัศน์ทางด้านปรัชญาหรือศาสนาเช่นมโนทัศน์เรื่องพระเจ้า งานวิจัยชิ้นนี้ก็ดำเนินไปในทำนองเดียวกันนั้น คือเป็นการใช้งานค้นคว้าทางวิทยาศาสตร์สำหรับชี้ให้เห็นความทุกข์ตามหลักอริยสัจจ์ในพุทธศาสนา ด้วยมโนทัศน์เรื่องทุกข์นั้นผู้วิจัยเชื่อว่ามีรายละเอียดและความลึกซึ้งที่อธิบายและตีความต่อไปได้ไม่รู้จบสิ้น ลัทธิดาร์วินคงไม่ใช่แหล่งความรู้เชิงประจักษ์ที่สามารถชี้ให้เห็นทุกแง่มุมของทุกข์ตามที่พุทธศาสนาสอน กระนั้นก็ตาม ลัทธิดาร์วินตามความเชื่อและความเข้าใจของผู้วิจัยเป็นแหล่งความรู้ร่วมสมัยที่สำคัญที่จะช่วยส่องให้เห็นรายละเอียดอันซับซ้อนและลึกซึ้งของภาวะที่พุทธศาสนาเรียกว่าทุกข์ ไม่ว่าจะภาวะดังกล่าวนี้ดาร์วินเองหรือคนอื่นๆในสกุลความคิดของเขาจะเรียกว่าทุกข์หรือไม่ก็ตาม

บทแรกของงานวิจัยจะสำรวจการอธิบายเรื่องทุกข์โดยพระพุทธเจ้าตามที่ปรากฏในพระไตรปิฎก บทต่อไปจะสำรวจดูแนวทางการอธิบายมโนทัศน์เรื่องทุกข์โดยนักคิดคนสำคัญในฝ่ายเถรวาท ผู้วิจัยเลือกพระสารีบุตรอัครสาวกร่วมสมัยของพระพุทธองค์เป็นอันดับแรก ต่อมาคือพระพุทธโฆษาจารย์พระอรธกถาจารย์คนสำคัญผู้แต่งคัมภีร์วิสุทธิมรรคและอรธกถาพระไตรปิฎกจำนวนมาก(สมัยโบราณ) พระธรรมปิฎกและท่านพุทธทาส (สมัยใหม่) พระพุทธโฆษาจารย์ และพระธรรมปิฎกแม้จะเกิดต่างยุคสมัยกันแต่สองท่านนี้ก็คือนักปราชญ์ที่อธิบายมโนทัศน์เรื่องทุกข์ในเชิงปรัชญาได้อย่างเป็นระบบและค่อนข้างสมบูรณ์แบบ ส่วนท่านพุทธทาสนั้นไม่อธิบายทุกข์ในลักษณะมโนทัศน์ทางปรัชญา แต่อธิบายทุกข์จากข้อมูลเชิงประจักษ์ที่ท่านสังเกตและไตร่ตรองเองจากการใช้ชีวิตใกล้ชีวิตธรรมดา (งานวิจัยนี้ส่วนหนึ่งผู้วิจัยได้รับแรงบันดาลใจจากงานของท่านพุทธทาสที่กล่าวถึงนี้) หลังจากพิจารณาส่วนนี้เสร็จแล้ว ในบทต่อไปเราจะไปพิจารณารายละเอียดของงานค้นคว้าที่ลัทธิดาร์วินเสนอ พร้อมกับพิจารณาว่าข้อมูลเหล่านี้ช่วยส่องให้เห็นรายละเอียดที่ซับซ้อนและลึกซึ้งของภาวะที่เรียกว่าทุกข์ตามหลักอริยสัจจ์อย่างไรบ้าง

*ตัวอย่างเช่น Paul Davies, *God and the New Physics*, New York: Touchstone Books, 1988; Paul Davies, *The Mind of God*, New York: Simon and Schuster, 1991; Frank J. Tipler, *The Physics of Immortality*, New York: Doubleday, 1994.

เนื่องจากผู้วิจัยเชื่อว่ามโนทัศน์เรื่องทุกข์ในพุทธศาสนาไม่สามารถอธิบายให้สมบูรณ์ด้วยกระบวนการวิธีเชิงปรัชญาหรือเชิงประจักษ์อย่างใดอย่างหนึ่งเพียงอย่างเดียว แต่ต้องอธิบายจากทั้งสองแง่มุมในตอนท้ายที่สุดของงานวิจัย ผู้วิจัยจะสังเคราะห์ที่ทัศนะเกี่ยวกับโลกและชีวิตตามมุมมองของลัทธิคาร์วินเข้ากับกรอบทางปรัชญาที่พุทธศาสนาใช้อธิบายมโนทัศน์เรื่องทุกข์ เพื่อให้ได้ภาพที่สมบูรณ์ที่สุดเท่าที่จะเป็นไปได้ ทั้งในแง่หลักวิชาและอารมณ์ความรู้สึก เกี่ยวกับภาวะที่เรียกว่าทุกข์ของชีวิตที่พุทธศาสนาสอน



สถาบันวิทยบริการ
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

บทที่ ๑

ทุกข์ตามคำอธิบายของพระพุทธเจ้า

ทุกข์คืออะไร

ในเบื้องต้นนี้เราจะพิจารณาคำสอนเรื่องทุกข์ที่น่าเสนอโดยพระพุทธเจ้า คำสอนเรื่องทุกข์นี้ปรากฏครั้งแรกในปฐมเทศนาที่ชื่อธัมมจักกัปปวัตตนสูตร^{๑๐} ในพระสูตรดังกล่าวนี้ พระพุทธองค์ตรัสว่าชีวิตนี้เป็นทุกข์โดยทรงอธิบายรายละเอียดว่าที่ว่าชีวิตนี้เป็นทุกข์สามารถดูได้จากการที่คนเราเมื่อเกิดมาแล้วก็ต้องแก่ชรา เจ็บป่วยและสุดท้ายก็ตาย ทรงใช้คำสำคัญสำหรับอธิบายทุกข์ของชีวิตตามที่กล่าวมานี้คือ การเกิดเป็นทุกข์ ความแก่ชราเป็นทุกข์ ความเจ็บป่วยเป็นทุกข์ และความตายเป็นทุกข์ หลังจากที่ตรัสถึงทุกข์ชนิดที่เป็นเรื่องทางกายภาพแล้ว ก็ตรัสถึงทุกข์ที่อาจเรียกด้วยศัพท์สมัยนี้ว่าทุกข์ทางจิตวิทยา โดยตรัสว่า ขณะที่มีชีวิตอยู่ท่ามกลางกระแสสิ่งของของชีวิตที่เริ่มต้นจากการเกิดและจะไปสิ้นสุดที่ความตายนี้ คนเราอาจปรารถนาสิ่งนี้สิ่งนั้น ความปรารถนาแล้วไม่สมหวังคือความทุกข์ นอกจากนี้คนเรายังต้องเกี่ยวกับสิ่งของหรือบุคคลทั้งที่เป็นที่รักและไม่เป็นที่รัก การประสบสิ่งที่เราเกลียดก็เป็นทุกข์ ในขณะที่ความพลัดพรากจากสิ่งของหรือบุคคลอันเป็นที่รักก็เป็นทุกข์เมื่อทรงพิจารณาทุกข์ของชีวิตตามที่ปรากฏแก่คนเราสองแง่(คือแง่กายภาพและแง่จิตวิทยา)ตามที่กล่าวมาแล้ว ตอนท้ายก็ทรงสรุปว่า ชีวิตที่เรายึดมั่นว่าเป็นของเราเองคือทุกข์ที่เป็นต้นตอจริงๆ ทรงใช้คำว่าอุปาทานขันธห้าคือทุกข์

พุทธศาสนอธิบายชีวิตในรูปของขันธห้าอันได้แก่ รูป เวทนา สัญญา สังขารและวิญญาณ^{๑๑} รูปคือองค์ประกอบของชีวิตส่วนที่เป็นสสารทั้งหมด วิญญาณคือจิตที่พุทธศาสนาอธิบายว่าเป็นสิ่งธรรมชาติอย่างหนึ่งที่เกิดดับอยู่ตลอดเวลา (ไม่เหมือนอาตมมันในศาสนาฮินดู หรือ soul ในศาสนาคริสต์) ส่วนเวทนาคือความรู้สึกที่สัมพันธ์กับเรื่องทุกข์สุข อึดอัดขัดข้อง ไปรุ่งโร่ง เบาสบาย เป็นต้น สัญญาคือความจำและกระบวนการรับรู้และวินิจฉัยสิ่งที่รับรู้ว่าเป็นอะไร จัดอยู่ในประเภทของอะไร มีความหมายว่าอย่างไร เป็นต้น และสังขารก็คือพลังขับเคลื่อนพฤติกรรมของคน ที่แอบแฝงอยู่ในจิตใจซึ่งพุทธศาสนาแบ่งออกเป็นสองประเภทคือพลังขับเคลื่อนด้านดีกับพลังขับเคลื่อนด้านร้าย ขันธห้านี้พุทธศาสนาสอนเพื่อให้เราเข้าใจว่าชีวิตประกอบขึ้นจากส่วนประกอบห้าส่วน

^{๑๐}พระสูตรนี้ปรากฏหลายแห่งในพระไตรปิฎก เช่นวินัยปิฎก พระไตรปิฎกเล่มที่ ๔ ข้อที่ ๑๓๑-๑๓๗

^{๑๑}คำสอนเรื่องขันธห้าปรากฏทั่วไปในพระไตรปิฎก เช่น สังยุตตนิกาย ชนธวารวรรค พระไตรปิฎกเล่มที่ ๑๗ ข้อที่ ๔๕ และ อภิธรรมปิฎก วิภังค์ พระไตรปิฎกเล่มที่ ๓๕ ข้อที่ ๑

แต่ละส่วนก็มีความสำคัญและสถานะเท่าๆกัน ดังนั้นชีวิตจึงไม่มีแก่นสารอันใดอันหนึ่งเป็นตัว
ยืนโรงอยู่ ชีวิตเป็นกระแสไหลเวียนต่อเนื่องของขันธ์ทั้งห้า เนื่องจากขันธ์เหล่านี้เป็นสิ่งธรรมชาติ
มีอยู่ตามธรรมชาติ และเปลี่ยนแปลงคลี่คลายไปตามกระบวนการทางธรรมชาติ การสอนเรื่อง
ขันธ์ห้าในอีกจุดหมายหนึ่งก็เพื่อสอนให้เราตระหนักรู้ว่าชีวิตนี้เป็นกระแสของธรรมชาติเช่นเดียวกับ
กับกระแสธรรมชาติอื่นๆที่มีอยู่มากมายและซับซ้อนเหลือเกินภายในจักรวาลนี้

แม้ว่าชีวิตจะเป็นเพียงกระบวนการสืบเนื่องของธรรมชาติ แต่ความซับซ้อนของชีวิตก็ทำให้
กระแสธรรมชาติที่ว่ามีค่าสำคัญในความเป็นตัวเอง ความสำคัญที่ว่ามีแก่นกลางของชีวิต
เราทุกคนสามารถสัมผัสแก่นกลางที่ว่ามีค่าได้ ความรู้สึกที่ว่ามีชีวิตนี้คือตัวฉัน และในชีวิตนี้มีหลายสิ่ง
เป็นของฉันนี้พุทธศาสนาเรียกว่าอหังการและมมังการตามลำดับ ท่านพุทธทาสกล่าวเอาไว้ใน
หนังสือเล่มหนึ่งของท่านว่าอหังการและมมังการนี้คือสัญชาตญาณสำคัญของสิ่งมีชีวิตทุกอย่าง(ไม่
เว้นกระทั่งพืชหรือจุลินทรีย์ตัวเล็กๆ)^{๒๒} อุปาทานในพระสูตรข้างต้นที่พระพุทธเจ้าท่านตรัสถึงก็คือ
อหังการและมมังการที่ว่ามีค่า ในหนังสือเล่มที่กล่าวถึงของท่านพุทธทาส ท่านได้วิเคราะห์เอาไว้
อย่างละเอียดว่าความรู้สึกที่ว่ามีชีวิตนี้คือตัวตนของฉันได้แสดงบทบาทอันซับซ้อนอย่างไรในชีวิตของ
คนเรา

บทบาทของอุปาทานอาจสรุปได้สองประการ คือ หนึ่ง ทำให้เราเกิดความรู้สึกว่าเราคือเรา
เราในที่นี้หมายถึงขันธ์ห้า ปกติขันธ์ห้านี้เป็นสิ่งธรรมชาติ มีอยู่ เป็นไป และสูญสลายไปตาม
เงื่อนไขซึ่งก็คือกระบวนการทางธรรมชาติอีกนั่นเอง ขันธ์ห้าส่วนที่เป็นสสารคือรูปนั้นเนื่องจากเป็น
สิ่งที่ไม่มีความสำคัญ จึงไม่สามารถรู้สึกในความมีอยู่ของตนได้ แต่ขันธ์ห้าส่วนที่เป็นนามธรรมอัน
ได้แก่จิตนั้นมีคุณสมบัติสามารถรู้สึกสำคัญในความมีอยู่ของตนเองได้ คุณสมบัตินี้ตามทฤษฎีของ
พุทธศาสนาไม่จำเป็นต้องนำไปสู่ความยึดมั่นในตนเอง (ดังกรณีจิตของพระอรหันต์และของพระ
พุทธเจ้า) แต่อุปาทานที่มีอยู่ในจิตนั้นได้ส่งผลให้จิตเกิดความรู้สึกว่าขันธ์ห้าที่รวมตัวกันกลายเป็น
ชีวิตหนึ่งชีวิตนั้นคือตัวฉัน ท่านพุทธทาสเชื่อว่าสัญชาตญาณว่านี่คือตัวฉันเป็นสัญชาตญาณพื้น
ฐานที่สุด สัญชาตญาณอื่นๆล้วนแล้วแต่ก่อตัวออกไปจากสัญชาตญาณว่าตัวฉันนี้ทั้งสิ้น อุปาทาน
ที่แสดงบทบาทในลักษณะดังกล่าวนี้พุทธศาสนาเรียกว่าอหังการ

สอง อุปาทานจะผลักดันให้เราพยายามปกป้องทุกสิ่งที่เราารู้สึกว่าสัมพันธ์กับตัวตนของเรา
กล่าวอีกอย่างหนึ่งคืออุปาทานจะทำให้เราปกป้องทุกสิ่งที่เราารู้สึกว่าเป็นของเรา ท่านพุทธทาส
อธิบายว่าสัญชาตญาณตัวนี้เป็นกรอตัวหรือขยายผลมาจากสัญชาตญาณว่านี่คือตัวฉัน พุทธ
ศาสนาเรียกอุปาทานที่แสดงบทบาทอย่างที่สองนี้ว่ามมังการ อหังการทำให้เรารู้สึกว่าขันธ์ห้าคือตัว

^{๒๒}พุทธทาสภิกขุ, คู่มือมนุสย, กรุงเทพมหานคร:ธรรมสภา, ๒๕๓๒, หน้า ๕๕-๖๗.

ตนเอง ส่วนมมังการทำให้เรากระทำทุกสิ่งเพื่อปกป้องสิ่งที่เรารู้สึกว่าเป็นของเราเช่นคนที่เรารัก สิ่งของที่เรารอบครองอยู่เป็นต้น อหังการทำหน้าที่โยงตัวเรา(ซึ่งเป็นมายา)เข้ากับชั้นห้าจนกลายเป็นเนื้อเดียวกันภายใต้ความรู้สึกอันรุนแรงว่า นี่คือนั่น ส่วนมมังการทำหน้าที่โยงโลกภายนอก(ซึ่งอาจเป็นคนหรือสิ่งของก็ตามแต่)เข้ากับตัวเรา(ชั้นห้าที่ถูกอุปาทานครอบครองจนกลายเป็นตัวฉันไปแล้วอย่างสมบูรณ์แบบ)ภายใต้ความรู้สึกอันรุนแรงว่านี่คือของฉัน

อุปาทานเกี่ยวข้องกับทุกซ์ตั้งข้อความในพระสูตรข้างต้น ความเกี่ยวข้องกับระหว่างทุกซ์กับอุปาทานนี้เราเองก็อาจสังเกตเห็นได้ไม่ยาก สมมติว่าขณะนี้เรากำลังเสียใจอย่างหนักเพราะคนรักเลิกรากันไป ทำไมเราจึงเสียใจ พุทธศาสนอธิบายว่าเพราะเรารู้สึกว่าคนที่จากเราไปนั้นเป็นคนรักของฉัน คำว่าคนรักของฉันจะปราศจากความหมายถ้าไม่มีตัวฉันเป็นตัวรองรับความนึกคิดที่วานั้น เพราะฉะนั้นต้นตอของความทุกข์นี้ก็มาจากความรู้สึกยึดมั่นในตัวฉันแล้วขยายขอบเขตออกไปยังคนรักของฉันนั่นเอง

ในพระสูตรที่กล่าวถึงตอนต้น พระพุทธเจ้าตรัสถึงทุกซ์สองแบบคือทุกซ์ทางกายภาพกับทุกซ์ทางจิตวิทยา ทุกซ์ทางกายภาพนั้นดูเหมือนพุทธศาสนาจะไม่คิดว่าเป็นปัญหาที่เราจะต้องหาทางแก้ เพราะทุกซ์ประเภทนี้เป็นเรื่องทางธรรมชาติที่อยู่พ้นความรับผิดชอบของเรา มนุษย์ไม่ได้สร้างทุกซ์ชนิดนี้ให้แก่ตนเอง (แต่ก็มีที่ชนะว่าแม้ทุกซ์ประเภทนี้เรานั้นแหละที่สร้างให้แก่ตัวเราเอง เราจะพิจารณาที่ชนะนี้ข้างหน้าหลังจากพิจารณาประเด็นที่กำลังกล่าวถึงนี้จบแล้ว) ธรรมชาติต่างหากที่สร้างให้แก่เรา เรามีสองเท้า สองตา สองมือ นี่คือผลงานของธรรมชาติ เมื่อเป็นเรื่องของธรรมชาติ การมีสองเท้าสองมือสองตาก็ไม่เป็นปัญหาที่เราจะต้องดิ้นรนหาทางแก้ไข เช่นเดียวกันการที่เราเกิดมาแล้วต้องแก่ ต้องเจ็บ และต้องตายในที่สุดก็ไม่ใช่เพราะว่าเราเลือกที่จะเป็นอย่างนั้นทั้งหมดเป็นเรื่องของกระบวนการทางธรรมชาติ เช่นเดียวกันกับการมีสองเท้าสองมือและสองตา เมื่อเป็นเรื่องทางธรรมชาติ เราก็ไม่ต้องไปสนใจเรื่องความแก่เจ็บและตายนั้น

ทุกซ์ที่พระพุทธองค์ทรงให้ความสนใจคือทุกซ์ทางจิตวิทยา ทุกซ์ชนิดนี้เป็นผลมาจากอุปาทานหรืออหังการและมมังการที่กล่าวมาแล้ว โดยสรุปทุกซ์ทางจิตวิทยาก็คือทุกซ์อันเกิดจากการไม่ยอมรับความจริงทางธรรมชาติที่ว่าเมื่อเกิดมาแล้ว เราต้องแก่ชรา ต้องเจ็บป่วย ต้องตาย และระหว่างที่มีชีวิตอยู่เราไม่สามารถจะได้ทุกสิ่งที่ต้องการ โลกไม่ใช่ของเรา ชีวิตก็ไม่ใช่ของเรา เมื่อไม่ใช่ของเรา เราก็ไม่สามารถบังคับให้ทุกสิ่งเป็นไปตามที่ต้องการ เกิดแก่เจ็บตายคือความจริงตามธรรมชาติ แต่มนุษย์โดยทั่วไปมีแนวโน้มที่จะไม่ยอมรับความเป็นจริงตามธรรมชาตินั้น เมื่อไม่ยอมรับก็เกิดความขัดแย้งระหว่างความปรารถนากับความเป็นจริง เนื่องจากลึกๆแล้วมนุษย์เรารู้ว่าความปรารถนาของตนเป็นความปรารถนาที่ไม่มีทางสนองตอบ แต่ก็อดไม่ได้ที่จะปรารถนา

เช่นนั้นเพราะอำนาจของอุปาทาน การอยู่ระหว่างแรงเหนี่ยวดึงที่มีพลังพอกๆกันสองด้านทำให้มนุษย์เป็นทุกข์กังวลทรมานทรมายเจ็บปวดในยามที่ความคาดหวังในแต่ละเรื่องดำเนินมาจนถึงจุดแตกหักกับข้อเท็จจริง เราจะร้องไห้คร่ำครวญเมื่อสูญเสียคนรัก เราจะกังวลเมื่อรู้ว่าตนเริ่มแก่ เราจะหวาดผวาและพยายามหาทางยืดเหนี่ยวเวลาเอาไว้ให้มากที่สุดเท่าที่จะทำได้เมื่อรู้สึกว่าคุณเองกำลังเดินเข้าหาความตาย

พระพุทธเจ้าและพระอรหันต์ในวันหนึ่งท่านก็ต้องตาย เฉพาะพระพุทธองค์นั้นมีข้อความบันทึกไว้ในพระไตรปิฎกและอรรถกถาว่าทรงมีพระโรคประจำพระองค์ซึ่งรักษาไม่หายตลอดพระชนม์ชีพ^{๓๓} แต่พระโรคที่ว่านี้ก็มิใช่ผลแต่ทางกายภาพเท่านั้น ไม่อาจมีผลต่อความรู้สึกนึกคิดของพระองค์เพราะทรงปราศจากอุปาทานแล้วอย่างสิ้นเชิง ทุกข์ทางกายภาพเช่นนี้เป็นข้อเท็จจริงที่พุทธศาสนาสอนให้เรากำหนดรู้ว่าเป็นเช่นนั้นเอง มีคนสองคน คนหนึ่งเป็นพระอรหันต์ อีกคนเป็นปุถุชน เข้าวันหนึ่งสองคนนี้พบว่าเส้นผมบนศีรษะของตนหงอกขาวโพลนไปหมดเพราะความแก่ชรา พระอรหันต์เห็นผมหงอกก็เพียงแต่รับรู้ว่ามีผมหงอก แต่ปุถุชนข้อเท็จจริงคือการที่ผมหงอกนั้นจะไม่จำกัดสภาพอยู่แค่เพียงการเป็นข้อเท็จจริงเท่านั้น แต่จะขยายขอบเขตมาเป็นสิ่งที่สร้างความหนักอกหนักใจในเวลาต่อมาหลังการรับรู้ นั้น พุทธศาสนาใช้คำคำหนึ่งคือคำว่าปรุงแต่งสำหรับอธิบายความแตกต่างระหว่างพระอรหันต์กับคนธรรมดา คนธรรมดากับพระอรหันต์นั้นอยู่ในโลกแห่งข้อเท็จจริงใบเดียวกัน แต่พระอรหันต์เมื่อรับรู้ข้อเท็จจริงแล้วก็หยุดอยู่แค่นั้น ไม่ปรุงแต่งต่อ ในขณะที่คนธรรมดาคงไม่หยุดอยู่เพียงการรับรู้ การรับรู้ของปุถุชนเป็นการรับรู้ภายในกรอบของอุปาทาน ปุถุชนจะรู้สึกว่ามีสิ่งที่กำลังเกิดขึ้นนั้นมีความหมายต่อตัวฉัน ไม่ทางใดก็ทางหนึ่งเสมอ เมื่อพระอรหันต์เจ็บป่วย ท่านอาจรู้สึกไม่สบายทางกายภาพตามธรรมดา แต่เนื่องจากท่านไม่มีความรู้สึกว่ามีฉันผู้กำลังเจ็บป่วย ทุกข์ทางจิตวิทยาจึงไม่เกิดกับท่าน ที่คนทั่วไปกลัวลมใจยามเจ็บป่วยก็เพราะรู้สึกว่ามีตัวฉันกำลังเจ็บป่วยนั่นเอง

สาเหตุของทุกข์

ในธัมมจักกัปปวัตตนสูตรนั้น หลังจากที่ทรงแสดงว่าอะไรคือทุกข์แล้วก็ทรงอธิบายต่อไปว่าทุกข์ตามที่กล่าวมานั้นสืบเนื่องมาจากอะไร อันที่จริงในตอนท้ายของข้อความที่ตรัสเรื่องทุกข์ก็ทรงแนะนำเป็นนัยอยู่แล้วว่าทุกข์มาจากความยึดมั่นในชีวิตของคนเรา แต่เพื่อให้เนื้อความเกี่ยวกับเรื่องสาเหตุของทุกข์ละเอียดขึ้นไปอีก ในตอนที่ว่าด้วยสาเหตุของทุกข์(ซึ่งเรียกว่าหลักสมุทัย)จึงได้

^{๓๓} ตัวอย่างข้อมูลทีบันทึกไว้ดังกล่าวก็เช่น วินัยปิฎก มหาวรรค พระไตรปิฎกเล่มที่ ๕ ข้อที่ ๑๓๕ ซึ่งระบุว่าพระพุทธองค์ทรงมีปัญหาร่องระบบทางเดินอาหาร หมอชีวกโกมารภัจจ์ต้องปรุงพระโอสถถวายอยู่เนืองๆ

ตรีศยายความว่าอุปาทานที่กล่าวในตอนแรกแบบรวมๆนั้นสามารถแยกแยะได้เป็นัตถหาสามประการคือ กามัตถหา ภวัตถหา และวิวัตถหา

กามัตถหาคือความปรารถนาสิ่งสนองตอบตัวตนของตนเอง โดยที่สิ่งนี้ไม่ใช่ตัวเรา แต่เป็น สิ่งนอกตัวเรา ซึ่งอาจเป็นบุคคลหรือสิ่งของก็ได้ เป็นนามธรรมหรือรูปธรรมก็ได้ เราต้องการคนรัก ต้องการบ้าน รถยนต์ งาน เพื่อนร่วมงาน และสิ่งอำนวยความสะดวกสบายในชีวิต เราต้องการ ความบันเทิง ต้องการความเป็นส่วนตัว ต้องการสังคมที่น่าอยู่ เหล่านี้คือตัวอย่างของความ ปรารถนาที่เรียกว่ากามัตถหา ในพระไตรปิฎกท่านอธิบายว่ากามคือรูป รส กลิ่น เสียง สัมผัส และธรรมารมณ์ที่เย้ายวนใจให้เราปรารถนา^{๓๓} ตัวอย่างแรกเป็นรูปธรรม ส่วนอย่างสุดท้ายเป็น นามธรรม ธรรมารมณ์หมายถึงกามที่เกิดภายในใจ ซึ่งอาจหมายถึงจินตนาการอันหวานย่อนไปหา อดีตที่เคยได้สัมผัสกามอันเป็นรูปธรรมก็ได้ อาจหมายถึงความนึกคิดแสวงหาสิ่งหล่อเลี้ยงความ ปรารถนาในคนที่ไม่มีโอกาสจะได้สัมผัสกามเช่นนั้น เช่นนักโทษในเรือนจำที่จินตนาการว่ามีบ้าน มี ครอบครัว มีคนรักเป็นต้น พุทธศาสนิกวิเคราะห์ว่า กามมีความหมายสองนัย นัยแรกกามคือสิ่ง เย้ายวนความปรารถนาที่อยู่นอกตัวดังที่กล่าวมาแล้ว นัยที่สองกามคือความปรารถนาสิ่งเย้ายวน ใจ กามสองนัยนี้เกี่ยวข้องกับสัมพันธ์กันอย่างแยกไม่ออก โลกในทัศนะของพุทธศาสนาเป็นสิ่งที่ ปรากฏค่าไม่ว่าจะเป็นค่าทางจริยธรรมหรือทางสุนทรียศาสตร์ มนุษย์เป็นผู้ให้ค่าแก่โลก ดัง นั้นลำพังรูปรสกลิ่นเสียงสัมผัสและธรรมารมณ์ไม่พอจะเป็นกามได้ ปัจจัยสำคัญที่จะช่วยแปรสิ่ง เหล่านี้ให้เป็นกามคือความปรารถนาอันซ่อนอยู่ลึกๆภายในจิตใจของเรา ในธัมมจักกัปปวัตตนสูตร พระพุทธองค์ทรงเรียกความปรารถนานี้ว่ากามัตถหา กามสองส่วนนี้จะทำงานประสานกัน อย่างกลมกลืน จะอย่างไรก็ตาม หัวใจของพฤติกรรมการแสวงหาสิ่งเย้ายวนใจของมนุษย์อยู่ที่ ความปรารถนาอันอยู่ภายในตัวมนุษย์นั่นเอง ไม่ได้อยู่ที่โลกภายนอก พระอรหันต์ปรากฏกิลเลส แม้จะเห็นรูปสวຍๆก็ไม่มี ความปรารถนา โลกที่น่ายั่วยวนใจสำหรับปุถุชนไม่ได้มีค่าในเชิงความ ยั่วยวนใจแก่ผู้ที่ปรากฏกิลเลส

ชีวิตเป็นสิ่งซับซ้อน ความปรารถนาของมนุษย์ก็เป็นสิ่งซับซ้อน ปัญหาไม่ว่าจะวินิจฉัยได้ อย่างไรว่าความปรารถนาแบบใดเป็นกามัตถหา แบบใดไม่ใช่ เรื่องนี้พุทธศาสนาให้เกณฑ์ไว้ว่า

^{๓๓}พุทธทศนิกาย มหานิเทศ พระไตรปิฎกเล่มที่ ๒๔ ข้อที่ ๒ และ มัชฌิมนิกาย มูลปณณาสกั พระไตรปิฎกเล่มที่ ๑๒ ข้อที่ ๑๔๗ ปกติเมื่อกล่าวถึงกามในแง่ที่เป็นสิ่งของ บุคคล หรือปรากฏการณ์นอกตัวมนุษย์ท่านมักเรียกรวมๆว่ากามคุณห้าซึ่งได้แก่ รูปรสกลิ่นเสียงและสัมผัสทางกาย ที่เพิ่มกามคุณที่หกเข้าไปด้วยนี้ผู้วิจัยเพิ่มด้วยการรวมกามสองอย่างคือกิลเลสกามและวัตถุ กามเข้าด้วยกันแล้วแจกอุปมาเป็นเทอย่างดังที่เห็นนั้น กามทางใจนั้นที่จริงไม่ใช่ของแปลก คนบางคนไม่มีโอกาสได้สัมผัสกาม ทางประสาทสัมผัสทั้งห้า แต่พุทธศาสนาถือว่าย่อมอาจมีกามทางใจอยู่ กามทางใจนี้จะเรียกว่ากิลเลสกามก็ได้ หรือจะเรียกว่ากาม ที่เป็นธรรมารมณ์ก็ได้

ความปรารถนาที่จะจัดว่าเป็นกามตัณหา(และตัณหาอีกสองอย่างที่เหลือ)จะต้องมีความยึดมั่นในตัวตนเป็นรากฐาน พระอรหันต์เมื่อทิวข้าวก็ต้องแสวงหาข้าวมาประทังความหิว แต่การแสวงหา นั้นไม่จัดว่าเป็นกามตัณหาเพราะไม่ได้มีความรู้สึกว่าฉันจะต้องหาอาหารมาเลี้ยงตัวฉัน ในขณะที่คนธรรมดาจะแสวงหาบนพื้นฐานความรู้สึกในเรื่องการปกป้องตนเอง สมมติว่าสองคนนี้หาอาหารไม่สำเร็จ พระอรหันต์จะไม่เดือดร้อน ท่านอาจหิวตาย แต่ท่านไม่เดือดร้อน เพราะไม่มีตัวฉันที่จะต้องปกป้อง ส่วนปุถุชนนั้นก่อนตายจะเดือดร้อนทรมานทวายเพราะเขาจะรู้สึกว่าตัวฉันกำลังจะตายนั่นเอง กามตัณหานั้นในแง่หนึ่งก็คือมมังการนั่นเอง ชีวิตนี้เป็นสิ่งว่างเปล่า ความล้าแก่กว่าชีวิตเป็นสิ่งว่างเปล่าทำให้คนเราต้องแสวงหาบางสิ่งบางอย่างมาเติมชีวิตให้เต็ม กามตัณหาจะทำหน้าที่กระตุ้นให้เราแสวงหาสิ่งต่างๆมาเติมลงไปในชีวิต ด้วยความหวังว่าเมื่อเติมสิ่งเหล่านี้ลงไปแล้ว ตัวฉันจะไม่เป็นสิ่งที่ว่างเปล่าอีกต่อไป เมื่อแสวงหาสิ่งใดได้มาแล้ว กามตัณหาก็จะแนะนำให้เรายึดมั่นสิ่งนั้นเอาไว้ให้ถึงที่สุด เพราะความหมายของตัวตนของเราขึ้นอยู่กับสิ่งเหล่านี้ ตัวตนของเราจะไร้ค่าถ้าเราไม่มีลูก ภรรยา สามี คนรัก พ่อแม่ญาติมิตร บ้าน งาน เพื่อนร่วมงานเป็นต้น เนื่องจกามมังการไม่ใช่สัตยาตญาณพื้นฐานที่สุด เมื่อแสวงหาสิ่งนอกตัวมาเติมใส่ลงไปในชีวิตสักกระยะหนึ่ง บุคคลจะเรียนรู้ว่าลึกลงแล้วเขาต้องการมากกว่าสิ่งเหล่านี้ เมื่อกามตัณหาเริ่มอึดตัวหรือไม่มีพลังรุนแรงเหมือนเมื่อแรกเริ่มที่จะกระตุ้นให้คนเราแสวงหากาม ตัณหาที่เป็นพื้นฐานที่สุดในแง่ที่เป็นตัณหาอันมีรากเหง้าอยู่ที่แกนกลางของชีวิตกล่าวคืออหังการก็จะแสดงตัวแทน ภาวตัณหาและวิภวตัณหาคือตัณหาที่เกาะแน่นอยู่ที่แกนกลางของชีวิตตามที่กล่าวมานี้

ภาวตัณหาได้แก่ความปรารถนาที่จะให้ตัวเองเป็นอะไรสักอย่างหนึ่งที่มีความหมายในสายตาของผู้อื่น เมื่อเทียบกับกามตัณหา ภาวตัณหาจะมีพลังมากกว่าเพราะเป็นตัณหาที่เป็นพื้นฐานกว่า ภาวตัณหานี้ก็คือแง่หนึ่งของอหังการที่กล่าวมาแล้วนั่นเอง สิ่งที่กามตัณหาแสวงหามาเพื่อเติมลงไปในชีวิตนั้นมนุษย์เราทุกคนทราบดีว่าเป็นของนอกกาย ไม่ใช่ตัวตนของเรา คนที่รวยที่สุดในโลกก็รู้ว่าเงินทองทรัพย์สินนั้นไม่ใช่ตัวฉัน มันอาจช่วยให้ชีวิตฉันมีความหมายขึ้นมาก็จริง แต่มันไม่ใช่ตัวตนของฉัน นี่คือเหตุผลว่าทำไมคนรวยๆจึงไม่ยุติการแสวงหาสิ่งที่เงินทองเท่านั้น แต่จะยังแสวงหาสิ่งอื่นเช่นเล่นการเมืองเพื่อที่จะได้เป็นผู้แทนราษฎรหรือรัฐมนตรี

ภาวตัณหาในความหมายที่ลึกลงไปกว่านั้นคือสัตยาตญาณเล็กๆที่ทำให้มนุษย์ยังต้องรักษาชีวิตของตนเอาไว้แม้ว่าเขาจะตกอยู่ในสภาวะที่เลวร้ายอย่างไรก็ตาม สุนัขขี้เรื้อนผอมโซข้างถนนมีชีวิตอยู่เพื่ออะไร มันเองก็ตอบไม่ได้ มันรู้แต่เพียงว่ามันจะต้องมีชีวิตอยู่ต่อไป คนพิการอัมปลักษณ์ไปไหนมีแต่คนรังเกียจ คนที่ประสบอุบัติเหตุตึกถล่มทับต้องนอนนิ่งอยู่ใต้ซากตึกอันมืดทึบอยู่หลายวัน คนงานเรือประมงที่เรือแตกต้องลอยคออยู่กลางทะเลที่เว้งว่างวันแล้ววันเล่าอย่าง

ปราศจากความหวัง คนเหล่านี้อยู่เพื่ออะไร พวกเขาอาจตอบไม่ได้ พวกเขาารู้เพียงอย่างเดียวว่าฉันต้องรักษาชีวิตฉันเอาไว้ให้ถึงที่สุด ภาวตัณหาคือพลังหล่อเลี้ยงการดำรงอยู่ของชีวิต ไม่ว่าชีวิตนั้นจะตกอยู่ในสภาวะอันเลวร้าย หมดหวัง ลักปานใดก็ตาม

เมื่อกกล่าวอย่างเปรียบเทียบเพื่อให้เห็นภาพที่แตกต่างกัน เราอาจกล่าวได้ว่า กามตัณหาคือความปรารถนาที่จะมีหรือครอบครองอะไรสักอย่างที่อยู่นอกตัวเอง ส่วนภวตัณหาคือพลังความปรารถนาที่แสดงตัวออกเป็นสองระดับ ระดับแรกคือพลังเร้นลับที่หล่อเลี้ยงการดำรงอยู่ของชีวิตอย่างเป็นอัตโนมัติ อย่างที่บางครั้งเราเองก็ไม่สามารถเข้าใจได้ ภาวตัณหาในความหมายนี้อาจเรียกได้ว่าเป็นความปรารถนาที่จะคงอยู่ ระดับต่อมาซึ่งไม่ใช่ระดับพื้นฐานเท่ากับระดับแรกคือความปรารถนาที่จะให้ตนเองเป็นอะไรสักอย่างหนึ่งที่มีความหมายในสายตาของผู้อื่น กรรมกรที่หาเช้ากินค่ำไม่เคยปรารถนาจะเป็นรัฐมนตรี แต่เจ้าของโรงงานที่กรรมกรคนนั้นทำงานอยู่ปรารถนา ภาวตัณหาของกรรมกรกำลังทำงานในระดับพื้นฐานของมันอยู่ แม้ในระดับนี้มันก็ยังทำงานไม่ประสบความสำเร็จเพราะกรรมกรนั้นยังรู้สึก่วชีวิตของตนแขวนอยู่บนเส้นด้ายที่พร้อมจะขาดเมื่อใดก็ได้ ดังนั้นการทำงานในระดับที่สองจึงยังไม่อาจปรากฏตัว เจ้าของโรงงานผ่านขั้นตอนแรกนั้นมาแล้ว ขณะนี้ภาวตัณหาในชีวิตเขากำลังทำงานในขั้นตอนที่สองอยู่

เนื่องจากว่าตัวฉันไม่ได้มีจริง ตัวฉันเป็นเพียงมายาภาพที่ว่างเปล่า การแสวงหาอะไรก็ตามแต่มาเติมให้ตัวฉันจึงไม่สามารถทำให้ตัวฉันนั้นเต็มได้ ภาวตัณหาเมื่อแสดงบทบาทไปถึงจุดหนึ่งก็จะคล้ายกับกามตัณหาที่กล่าวมาแล้ว คือจะอ่อนกำลังลงไม่สามารถจูงใจให้คนเราดำเนินชีวิตตาม แต่ตัณหาไม่ว่าจะเป็นตัณหาแบบใดจะมีลักษณะที่สำคัญประการหนึ่งคือไม่เคยหยุดนิ่งอยู่กับที่ เมื่อกามตัณหาและภวตัณหาไม่สามารถสนองตอบให้รู้สึก่วชีวิตเต็มได้ ตัณหาชนิดสุดท้ายอันได้แก่วิวตัณหาก็ตจะแสดงตัวออกมา วิวตัณหาเหมือนกับภวตัณหาตรงที่เป็นแง่หนึ่งของอหังการ กล่าวอีกอย่างหนึ่งคืออหังการประกอบด้วยเนื้อหาสองส่วน ส่วนแรกคือภวตัณหา ส่วนที่สองคือวิวตัณหา สองส่วนนี้ทำหน้าที่ต่างกัน ภาวตัณหาทำหน้าที่เชิงบวก ส่วนวิวตัณหาทำหน้าที่เชิงลบ

ในทางจิตวิทยานั้น คนเราเมื่อทำอะไรไม่สำเร็จ เขาจะลองใหม่ การลองใหม่วางอยู่บนพื้นฐานของความเชื่อที่ว่าอาจสำเร็จถ้าลองทำดูอีกที แต่เมื่อใดก็ตามที่คนเราแน่ใจว่าไม่มีทางทำสำเร็จ เขาจะเลิกล้มความพยายาม กามตัณหาและภวตัณหาคือแรงปรารถนาที่เชื่อว่าชีวิตสามารถเติมให้เต็มได้ แต่เมื่อลองไปสักกระยะหนึ่งความที่ชีวิตไม่สามารถเติมให้เต็มได้ด้วยกามหรือความเป็นอะไรสักอย่างจะค่อยๆ ทอนกำลังของตัณหาในแง่บวกสองประการนี้ลงทีละเล็ กทีละน้อย วิวตัณหาเป็นแรงปรารถนาเช่นเดียวกับตัณหาสองอย่างข้างต้น แต่ต่างตรงที่แรงปรารถนานี้เป็น

ไปในทางลบ เป็นไปในทางที่แนะนำว่าชีวิตที่ดิ้นรนมายาวนานนี้ควรจะยุติลงได้แล้ว วิฆวัตถมหา คือพลังผลักดันที่เห็นว่าในเมื่อตัวฉันไม่สามารถทำให้เต็มเปี่ยมสมบูรณ์ได้ด้วยสิ่งใดๆ ตัวฉันก็ไม่สมควรจะดำรงอยู่ต่อไป การฆ่าตัวตายอย่างไตร่ตรองที่เกิดกับคนบางคนที่ผ่านชีวิตมามากแต่ที่ สุดก็รู้สึกว่โลกก็แค่นี้ ชีวิตก็แค่นี้ สามารถอธิบายได้ด้วยวิฆวัตถหานี้^๕

การดับทุกข์

พระพุทธองค์ตรัสอยู่บ่อยๆว่าพุทธศาสนาสอนสองเรื่องคือ หนึ่งทุกข์ สองวิธีดับทุกข์ ใน ธรรมจักกัปปวัตตนสูตร หลังจากที่ยกแสดงว่าสาเหตุของทุกข์คือตัณหาสามประการดังที่พิจารณา มาแล้วข้างต้น ก็ได้แสดงหลักนิโรธและมรรคมีใจความสำคัญว่า หากเราเห็นว่าทุกข์เป็นภาวะที่ไม่ พึงประสงค์ และต้องการจะเอาชนะ เราต้องเข้าใจว่าถ้าไม่มีสาเหตุของทุกข์ ทุกข์ก็ไม่เกิด การแก้ ทุกข์จึงไม่ได้แก้ที่ตัวทุกข์ตรงๆ แต่แก้โดยวิธีจัดการกับตัณหา วิธีการจัดการกับตัณหาทรงเรียก ว่าอริยมรรค ประกอบด้วยข้อปฏิบัติแปดประการ ทั้งแปดนี้เมื่อกล่าวให้ย่อเข้าก็จะได้หลักปฏิบัติ สามหลักคือ ศีล สมาธิ และปัญญา

ศีล สมาธิ และปัญญานี้รวมเรียกว่าไตรสิกขา^๖ พุทธจริยธรรมทั้งระบบสามารถรวมลงที่ ไตรสิกขานี้ ศีลเป็นข้อปฏิบัติขั้นต้น จุดประสงค์หลักของศีลคือการขัดเกลากิเลสอย่างหยาบอัน ได้แก่กิเลสที่ทำให้เราละเมิดคนอื่นและตนเองทางกายและวาจา ขอให้สังเกตเนื้อหาของศีลห้าจะ พบว่า สี่ข้อแรกว่าด้วยเรื่องการสร้างความเสียหายแก่ผู้อื่น ส่วนข้อสุดท้ายว่าด้วยเรื่องการทำความ เสียหายแก่ตนเอง กิเลสในระดับที่ชักนำให้คนเรามุ่งแต่ประโยชน์ตนจนไม่สนใจความเดือดร้อน เสียหายของผู้อื่น(ฆ่าสัตว์ ลักทรัพย์ ประพฤติผิดในกาม และพุดบด) หรือแม้กระทั่งความสนุก สนานจนไม่สนใจว่าตนเองจะเดือดร้อน (ดื่มสุราและเสพสิ่งมีนเมาต่างๆ) พุทธศาสนาถือว่าเป็น กิเลสอย่างหยาบที่สุด กิเลสอย่างหยาบในระดับนี้ก็คืออหังการและมมังการขั้นพื้นฐานที่คนและ สัตว์มีอยู่ร่วมกัน เราอาจเรียกกิเลสในระดับนี้ว่าสัญชาตญาณอย่างสัตว์ก็คงพอได้

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

^๕ในวรรณกรรมแนว existentialist เช่นนิยายหรือเรื่องสั้นของซาร์ตและกามูส์ตัวละครมักมีพฤติกรรมที่แปลกแยกจากโลก สังคม และตนเอง ความแปลกแยกจะทำให้คนเราเบียดเบียนสิ่งต่างๆรอบตัวรวมทั้งตัวเองด้วย ความเบียดเบียนนั้นเมื่อพัฒนาจน ถึงขีดสุดก็จะทำให้มนุษย์ฆ่าตัวตายได้ เป็นการฆ่าตัวตายอย่างเยือกเย็น สงบ เหมือนการค่อยๆจมลงไปในห้วงมหาสมุทรที่มีด มิตรอย่างช้าๆและจงใจ ความแปลกแยกนี้นักวิชาการทางพุทธศาสนาบางท่านคิดว่าอาจใช้เป็นตัวอย่างอธิบายสิ่งที่เรียกว่า วิฆวัตถมหาตามคำสอนของพุทธศาสนาได้

^๖หลักไตรสิกขาในพุทธศาสนาก็เหมือนหลักธรรมอื่นๆที่สำคัญคือมีปรากฏทั่วไปในพระไตรปิฎกและอรรถกถา ผู้สนใจรายละเอียดเกี่ยวกับไตรสิกขาอาจดูได้ใน ทัศนิกาย ปฎิกวรรค พระไตรปิฎกเล่มที่ ๑๑ ข้อที่ ๒๒๘ เป็นต้น

ศีลข้อแรกที่ห้ามฆ่า ทำร้าย หรือทรมานสัตว์และมนุษย์ด้วยกันเองก็คือหลักปฏิบัติที่สอนให้เราสะกดกันสัญชาตญาณอย่างสัตว์ที่สามารถทำร้ายกันได้เมื่อมีความขัดแย้ง ศีลข้อที่สอง ห้ามลักทรัพย์อันหมายถึงการละเมิดผู้อื่นทำให้เขาเสียหายในทางทรัพย์สินไม่ว่าจะโดยวิธีลักขโมยตรงๆหรือนอโก่งด้วยกลวิธีอันแยบคายซับซ้อนก็คือหลักปฏิบัติที่มุ่งสะกดกันสัญชาตญาณอย่างสัตว์ในเรื่องการแย่งชิงสิ่งครอบครอง ศีลข้อที่สามที่ห้ามการละเมิดบุคคลอันเป็นที่รักของผู้อื่นก็คล้ายกับข้อสอง แต่เปลี่ยนมาเป็นเรื่องของบุคคลแทนเรื่องทรัพย์สิน ส่วนศีลข้อที่สี่ห้ามพูดซึ่งหมายถึงการทำร้ายคนอื่นด้วยวาจาหรือข้อเขียนทำให้เขาเสียประโยชน์ที่ควรจะได้หรือเจ็บช้ำใจก็คือหลักปฏิบัติสำหรับสะกดกันการทำร้ายหรือละเมิดผู้อื่นด้วยวาจา แม้ว่าการประทุษร้ายกันด้วยวาจาหรือข้อเขียนนี้จะไม่พบในสัตว์ชนิดอื่นเพราะสัตว์เหล่านั้นไม่สามารถใช้ภาษาได้ซับซ้อนเท่ากับคน แต่สัญชาตญาณที่ผลักดันพฤติกรรมนี้ก็ต้องถือว่าอยู่ในระดับสัตว์เพราะเป็นสัญชาตญาณที่ไม่ได้ขัดเกลา เป็นอหังการและมมังการในระดับเดียวกับที่ผลักดันให้สัตว์เช่นสุนัขข่มขู่คุกคามกันด้วยเสียงนั่นเอง ศีลข้อที่ห้าซึ่งห้ามดื่มสุราและเสพสิ่งเสพติดไม่ว่าจะในรูปแบบใดก็ตามแต่นั้นเป็นหลักปฏิบัติสำหรับสะกดกันสัญชาตญาณการแสวงหาความสุขอย่างที่เป็นการทำร้ายสติสัมปชัญญะของตนเอง สัญชาตญาณเช่นนี้แม้ไม่ปรากฏชัดในสัตว์ชนิดอื่น แต่ก็ต้องถือเป็นสัญชาตญาณระดับสัตว์อยู่นั่นเอง เกณฑ์สำหรับจัดอหังการและมมังการเหล่านี้ว่าเป็นสัญชาตญาณอย่างสัตว์นั้นดูจากการที่พฤติกรรมที่กล่าวมานี้มุ่งตอบสนองตัวฉันอย่างสุดขีด

การที่พุทธศาสนาสอนเรื่องศีลเป็นอันดับแรกทำให้มองเห็นได้ว่า พุทธศาสนาจำแนกทุกข์เป็นหลายระดับ เราอาจเรียกทุกข์อันจะเกิดตามมาจากการไม่ยับยั้งชั่งใจในประเด็นต่างๆตามที่เนื้อหาของศีลบรรยายไว้ว่าทุกข์ระดับหยาบสุด ทุกข์ระดับนั้นนอกจากจะเป็นทุกข์ของปัจเจกบุคคลแล้ว ยังเป็นทุกข์ของสังคมด้วย ท่านพระธรรมปิฎกเชื่อว่าศีลนอกจากจะมีนัยเป็นจริยธรรมส่วนบุคคลแล้ว ยังมีนัยเป็นจริยธรรมสำหรับสังคมด้วย^{๓๓} ในการอยู่ร่วมกันเป็นสังคมนั้น สิ่งที่เราต้องมีคือมาตรฐานทางจริยธรรมบางประการสำหรับให้คนทั้งสังคมได้ยึดถือปฏิบัติ จริยธรรมขั้นต่ำสุดที่สังคมจะต้องมีคือจริยธรรมที่ห้ามการทำร้ายหรือละเมิดกันและกันด้วยกายและวาจา สังคมที่ไม่มีมาตรฐานขั้นต่ำทางจริยธรรมที่ว่านี้จะไม่สามารถเป็นสังคมได้ กล่าวอีกอย่างหนึ่งคือสังคมเช่นนั้นหากว่ามีอยู่จริงก็คงเป็นสังคมที่เต็มไปด้วยทุกข์ ปัจเจกบุคคลแต่ละคนก็เป็นทุกข์ สังคมทั้งหมดก็เป็นทุกข์ ทุกข์ชนิดนี้เองที่ศีลในพุทธศาสนาได้รับการออกแบบมาเพื่อจัดการ

^{๓๓}พระธรรมปิฎก, พุทธธรรม, กรุงเทพมหานคร : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๒๙, บทที่ ๑๒. (ผู้วิจัยใช้หนังสือพุทธธรรมฉบับที่ ๒๕๒๙ ซึ่งในสมัยนั้นท่านพระธรรมปิฎกยังมีสมณศักดิ์เป็นพระราชาคณะอยู่ การอ้างอิงหนังสือพุทธธรรมตลอดงานวิจัยนี้จะใช้สมณศักดิ์ปัจจุบันของท่านเพื่อความสะดวกและไม่สับสนสำหรับท่านผู้อ่านที่อ่านงานวิจัยนี้)

ยังมีทุกข์ที่ละเอียดอ่อนขึ้นไปอีกสองชั้นที่พุทธศาสนาเห็นว่าเราต้องหาวิธีจัดการด้วย คือทุกข์ชั้นกลางกับทุกข์ชั้นสูงสุด ทุกข์สองชนิดนี้ต่างจากทุกข์แบบที่กล่าวมาแล้วตรงที่ไม่ใช่ทุกข์ที่เกิดจากการละเมิดหรือสร้างความเดือดร้อนแก่กันหรือแก่ตนเองโดยผ่านทางกายหรือวาจา แต่เป็นทุกข์ภายในใจของคนแต่ละคน พุทธศาสนาวិเคราะห์ว่าทุกข์ภายในใจของคนเราสามารถจำแนกได้เป็นสองประเภท อย่างแรกคือทุกข์อันเกิดจากการไม่สามารถควบคุมความนึกคิดให้อยู่ในสภาพที่เป็นปกติได้ อย่างที่สองคือทุกข์อันลึกซึ้งที่ยังเกิดกับคนที่แม้จะสามารถควบคุมความนึกคิดให้ปกติได้แล้วก็ตาม ทุกข์ในใจอย่างแรกพุทธศาสนาแนะนำว่าสามารถแก้ได้ด้วยสมาธิ ส่วนทุกข์ในใจอย่างที่สองนั้นต้องแก้ด้วยปัญญา

สิ่งที่รบกวนจิตใจของคนให้เบนออกไปจากสภาวะอันปกติตามทัศนะของพุทธศาสนาคือกิเลสสองตัวหลักๆอันได้แก่โทสะและโลภะ โทสะนี้มักแปลกันว่าความโกรธแต่โดยความหมายที่ตรงจริงๆตามหลักพุทธธรรม โทสะคือการแสดงความกราดเกรี้ยวของสัญชาตญาณหลักสองประการที่เราพิจารณากันผ่านมาแล้วคืออหังการและมมังการ เราขับรถไปทำงาน กำลังจะเข้าจอดในที่ที่หมายตาเอาไว้ แต่มีรถอีกคันปราดเข้ามาจอดอย่างไรมารยาท เราโกรธ นี่คือตัวอย่างของโทสะ เมื่อโกรธเราจะทุกข์ ทุกข์ชนิดนี้เป็นทุกข์ภายในใจเรา สมมติว่าคนที่ขับรถคันนั้นเมื่อจอดรถเสร็จก็รีบขึ้นตึกไปทำงาน เขาจึงไม่รู้ว่ามีคนโกรธเขา เขาไม่ได้รับผลกระทบจากความโกรธของเราเลย มีแต่เราเท่านั้นที่เป็นทุกข์ คนบางคนควบคุมกายและวาจาได้ เมื่อโกรธใครก็ยับยั้งใจได้ ไม่ด่าว่าหรือทำร้าย เราเรียกคนประเภทนี้ว่าคนมีศีล ขอให้สังเกตว่าศีลช่วยให้เราพ้นทุกข์ประเภทที่มาจากการทำร้ายกันด้วยกายหรือวาจา แต่ศีลไม่ช่วยให้เราพ้นจากทุกข์อันได้แก่ความร้อนในใจที่เกิดจากความโกรธได้

เมื่อเราโกรธ จิตของเราเบนออกไปจากสภาวะปกติ ในกรณีของโลภะก็เช่นเดียวกัน โลภะมักแปลว่าความโลภ สิ่งนี้ก็คือการแสดงความกระหายอยากของสัญชาตญาณพื้นฐานสองตัวอันได้แก่อหังการและมมังการ เมื่อกล่าวอย่างเปรียบเทียบ โทสะคือสัญชาตญาณชนิดผลึกออก ส่วนโลภะเป็นชนิดดึงเข้า บทบาทของโทสะคือการทำลายสิ่งของหรือบุคคลที่เรารู้สึกว่าจะก้าวล้ำเข้ามาในอาณาจักรของตัวเองที่เราไม่ต้องการให้เข้ามา หรือต้องการให้เข้ามาแต่ขัดขืนไม่ยอมเข้ามา ส่วนความโลภจะแสดงบทบาทเป็นความปรารถนาให้สิ่งของหรือบุคคลก็ตามแต่เข้ามาสู่ชีวิตของเรา กิเลสสองตัวนี้พุทธศาสนาสอนว่าบางครั้งก็ทำงานประสานกัน เช่นต้องการแล้วไม่ได้ก็โกรธ

ความโลภก็เหมือนความโกรธที่มีได้หลายระดับ ตั้งแต่ระดับหยาบๆไปจนถึงระดับละเอียดอ่อน ความโกรธที่ละเอียดอ่อนมากๆพุทธศาสนาเรียกว่าความอาฆาต ความอาฆาตก็คือ

การไม่ยอมให้อภัย เป็นความรู้สึกอันสูงสุดในฝ่ายความโกรธซึ่งโยงไปหาความคิดที่ว่าตัวฉันถูกทำให้เจ็บแค้นมหาศาลเหลือเกิน ดังนั้นตัวฉันจะไม่ยอมให้อภัยเด็ดขาด ความโลภที่ละเอียดมากๆ พุทธศาสนาเรียกว่าราคะ เป็นความปรารถนาที่คุกรุ่น ไม่หิวหรือหิวรุนแรงเหมือนความโลภอย่างหยาบๆ แต่ปรารถนาอยู่ลึกๆ ยาวนาน และฝังแน่น

คนมีศีลบางคนยังมีความโกรธความอาฆาต ยังปรารถนาสถานะบางอย่างเช่นตำแหน่งทางการเมือง เมื่อยังอาฆาต ยังปรารถนาลึกๆ ในสถานะบางอย่าง จิตใจก็เป็นทุกข์ ทุกข์ชนิดนี้ พุทธศาสนาสอนว่าสามารถแก้ได้ด้วยสมาธิ สมาธินี้เป็นสิ่งที่ศาสนาหลายศาสนาในอินเดียสอนไม่เพียงแต่พุทธศาสนาเท่านั้น สมาธิที่สอนกันในศาสนาบางศาสนาของอินเดียมีจุดประสงค์เพื่อควบคุมความคิดให้แน่นแน่วด้วยความเชื่อว่าเมื่อจิตแน่นแน่วถึงระดับหนึ่งแล้วจิตนั้นจะสามารถแสดงพลังหรืออิทธิฤทธิ์บางประการออกมาได้ สมาธิในพุทธศาสนาไม่ได้มีจุดประสงค์เช่นนั้น (แต่พุทธศาสนาก็ไม่ได้ปฏิเสธสมาธิซึ่งสอนกันในศาสนาอื่นในอินเดียสมัยโบราณนี้ ดังมีการนำสมาธิแบบดังกล่าวมาสอนในพุทธศาสนาด้วยในนามของสมณภิกษุ สมาธิแบบที่เป็นของพุทธศาสนาแท้ๆ ที่กำลังกล่าวถึงอยู่นี้เรียกว่าวิปัสสนาภาวนา) พุทธศาสนาสอนเรื่องทุกข์และการดับทุกข์ สมาธิแบบที่เป็นของพุทธศาสนาจึงต้องเป็นไปเพื่อจุดประสงค์ที่ว่านี้ การบังคับจิตให้มีสมาธิแล้วเกิดอิทธิฤทธิ์พุทธศาสนาเห็นว่าไม่ใช่หนทางสู่การดับทุกข์ พระพุทธเจ้าเมื่อแรกแสวงหาหนทางดับทุกข์ในคราวทรงผนวชใหม่ๆ ก็ได้ฝึกฝนสมาธิแบบที่ว่านี้จากครูสองคนจนสำเร็จสมาบัติขั้นที่แปด อันถือเป็นขั้นสูงสุดของสมาธิแบบนี้ แต่ก็ทรงพบว่านั่นไม่ใช่ทางดับทุกข์ จึงทรงอำลาอาจารย์ออกแสวงหาหนทางดับทุกข์ด้วยพระองค์เองจนได้ตรัสรู้ในที่สุด

ในบรรดากิเลสสามตัวหลักที่พุทธศาสนาถือว่าเป็นรากเหง้าของความทุกข์ในชีวิตมนุษย์ กล่าวคือโลภะ โทสะ และโมหะ โมหะถือได้ว่าเป็นกิเลสที่ลึกซึ้งที่สุด โมหะไม่สามารถละได้ด้วยศีลและสมาธิ แต่ต้องละโดยอาศัยปัญญา โมหะมักแปลกันว่าความหลง คำนี้ตามรูปศัพท์เห็นได้ชัดว่าตรงกันข้ามกับปัญญาที่แปลว่าความรู้แจ้ง โมหะท่านมักเปรียบเทียบเหมือนความมืด ส่วนปัญญาเปรียบกับความสว่าง มีพระพุทธวจนะตรัสเอาไว้หลายแห่งว่า เมื่อปัญญาปรากฏ โมหะก็หายไป เปรียบเหมือนความมืดจะพลันอันตรธานไปเมื่อพระอาทิตย์อุทัย^๓ ทุกข์อันเป็นผลมาจากโมหะ คล้ายกับทุกข์อันเป็นผลมาจากโทสะและโลภะตรงที่เป็นทุกข์ที่ปรากฏภายในจิตใจของคนเราเหมือนกัน แต่รายละเอียดและความลึกซึ้งต่างกัน โมหะนี้ตามคำอธิบายในคัมภีร์พุทธศาสนา หมายถึงความหลง หรือความไม่รู้ว่าจะอะไรคือความจริงของชีวิต มีคำอีกคำหนึ่งที่ท่านใช้แทนคำว่าโมหะนี้คือคำว่าอวิชชา ผู้ที่ศึกษาหลักธรรมเรื่องปัจจุสมุปบาทจะทราบว่าเป็นอวิชชาคือปัจจัยตัวแรก

^๓วินัยปิฎก มหาวรรค พระไตรปิฎกเล่มที่ ๔ ข้อที่ ๓

หรือปัจจัยต้นตอของความทุกข์ทุกอย่างในชีวิตมนุษย์ พระพุทธองค์ทรงนิยามอวิชชาว่าได้แก่ ความไม่รู้ว่ามีชีวิตคือทุกข์ ไม่รู้ว่าทุกข์มีต้นตอมาจากตัณหา ไม่รู้ว่าเมื่อดับตัณหาได้ทุกข์ก็ดับด้วย และไม่รู้ว่าอริยมรรคมีองค์แปดคือหนทางนำไปสู่การดับทุกข์ สรุปความสั้นๆคือไม่รู้อริยสังขันธ์นั่นเอง” โมหะก็นิยามอย่างเดียวกันนี้

คำว่าไม่รู้ในพระพุทธพจน์ตรงนี้ไม่ใช่ไม่รู้แบบเดียวกับไม่รู้วิทยาการ เมื่อเราพูดว่าผมไม่รู้ภาษาเขมร ความหมายคือเราไม่สามารถอ่านภาษาเขมรได้ แต่เมื่อพุทธศาสนากล่าวว่า นาย ก. ไม่รู้ว่าชีวิตนี้เป็นทุกข์ ไม่รู้ว่าทุกข์มาจากตัณหา ไม่รู้ว่าถ้าดับตัณหาได้ทุกข์จะดับไปทันที และไม่รู้ว่าอริยมรรคมีองค์แปดคือหนทางนำไปสู่การดับตัณหา ความไม่รู้ของนาย ก. ในกรณีนี้ไม่เหมือนความไม่รู้ภาษาเขมร พุทธศาสนอธิบายความไม่รู้อริยสังขันธ์เป็นสองแง่ แ่งหนึ่งคือความไม่รู้จริงๆแบบเดียวกับไม่รู้ภาษาเขมรที่กล่าวมาแล้ว แ่งหนึ่งคือรู้แต่ไม่สามารถหักห้ามใจให้เป็นไปตามกระแสกิเลสหลักๆสามตัวนั้น(หรือตัณหาสามประการในหลักสมุทัย) เมื่อกล่าวถึงความไม่รู้อริยสังขันธ์ พุทธศาสนาจะหมายเอาความไม่รู้แบบหลังมากกว่าแบบแรก คนเราเกิดมาน้อยนักที่จะมองไม่เห็นความทุกข์เช่นความเจ็บป่วย ความแก่ชรา ความตาย ทุกข์เป็นปรากฏการณ์สามัญของชีวิตที่เราสัมผัสได้ในทุกวันที่ลมพัดตื้นขึ้นขึ้นมา แต่ทุกข์เหล่านี้ก็ไม่มีอิทธิพลเพียงพอที่จะทำให้เราเกิดความรู้สึกเบื่อหน่ายในชีวิตแล้วหันไปในทิศทางที่จะนำไปสู่การปฏิบัติเพื่อดับทุกข์ กล่าวง่าย ๆ คือเราทุกคนมองเห็นทุกข์อยู่เต็มตาทุกคนทุกวันทุกนาที แต่เราก็มียังอยากมีชีวิตอยู่ในโลกและในชีวิตที่เป็นทุกข์นี้ ความอยากนี้พุทธศาสนอธิบายว่ามาจากความไม่รู้หรือโมหะ ในพระสูตรแห่งหนึ่ง มีผู้ทูลถามพระพุทธเจ้าว่าทรงเห็นว่าอะไรคือสิ่งที่น่ากลัวที่สุดในโลกนี้ ทรงตอบว่าทุกข์^{๑๐} ทุกข์ที่ทรงหมายถึงนี้ก็คือทุกข์ตามหลักอริยสังขันธ์นั่นเอง แม้ว่าทุกข์จะเป็นความจริงที่เราทุกคนคุ้นเคย แต่ทุกข์กลับไม่ใช่สิ่งที่เรารู้สึกว่าเป็นสิ่งที่น่ากลัวดังที่พระพุทธองค์ทรงชี้ให้เห็น ตามหลักพุทธศาสนา มีเพียงพระอรหันต์เท่านั้นที่มองเห็นว่าทุกข์เป็นเรื่องที่น่าหวาดหวั่น (หมายความว่าท่านมองย้อนกลับไปสมัยที่ท่านยังเป็นปุถุชนแล้วเห็นว่าสมัยนั้นท่านไม่กลัวทุกข์เพราะความไม่รู้เหมือนเด็กทารกที่คลานเล่นอยู่ใกล้ๆกองไฟกองใหญ่ที่พร้อมจะไหม้อะไรก็ได้ให้ละลายหายไปใบริบตา (เวลานี้ท่านหลุดพ้นออกมาจากไฟนั้นแล้ว) ความแตกต่างระหว่างเราซึ่งเป็นปุถุชนกับพระอรหันต์ในเรื่องของชีวิตคือ เรารู้สึกว่าชีวิตนี้ยังนำไปดำเนินต่อไป เรายังอยากมีชีวิต (พิสูจน์ได้จาก การที่เรากลัวตาย) ในขณะที่พระอรหันต์ไม่มีความรู้สึกเช่นนั้นแล้ว (แต่พระอรหันต์ก็ไม่เกลียดชีวิตและโลก ความเกลียดโลกเกลียดชีวิตจัดเป็นวิภวตัณหาซึ่งพระอรหันต์ท่านละได้แล้ว)

^{๑๐}สังยุตตนิกาย นิทานวรรค พระไตรปิฎกเล่มที่ ๑๖ ข้อที่ ๖

^{๑๑}พุทธทศนิกาย จุฬินิเทศ พระไตรปิฎกเล่มที่ ๓๐ ข้อที่ ๖๓

สรุปความว่าโมหะจะแสดงบทบาทสำคัญคือการให้ค่าแก่การมีชีวิตอยู่ต่อไป เนื่องจากชีวิตเป็นทุกข์ในตัวเอง ดังนั้นการมีชีวิตอยู่ต่อไปเรื่อยๆในสังสารวัฏจึงเป็นทุกข์ และทุกข์เช่นนี้ก็มาจากอำนาจของโมหะนั้นเอง

วิธีพิจารณาให้เห็นความแตกต่างระหว่างบทบาทของโลภะ โทสะ และโมหะอาจทำได้ด้วยการมองกิเลสสามตัวนี้ในแง่ที่โมหะเป็นรากฐานของกิเลสอีกสองตัว ชีวิตเหมือนการเล่นละคร การเล่นละครต้องมีสถานที่รองรับคือโรงละคร สถานที่รองรับการมีชีวิตพุทธศาสนาเรียกว่าภพภพเปรียบได้กับโรงละคร ส่วนตัวชีวิตพุทธศาสนาเรียกว่าชาติ ชาตินี้เปรียบได้กับตัวละครแต่ละตัวที่แสดงบทบาทหน้าฉากละคร เมื่อเราเล่นละคร เราอาจแสดงความรัก โกรธ เกลียด อิจฉา ดีใจ เสียใจ ซึ่งทั้งหมดนี้พุทธศาสนาอธิบายว่าเป็นไปตามการชักนำของกิเลสหลักๆสองตัวคือโลภะกับโทสะ (โลภะและโทสะนี้ไม่จำเป็นต้องแสดงตัวออกเป็นความชั่วเสมอไป คนที่ทำบุญเพื่อไปสวรรค์ทำไปตามอำนาจของโลภะ คนที่โกรธเมื่อมีคนดูถูกเลยขยันเรียนจนได้ดีก็ทำไปด้วยอำนาจโทสะ) สมมติว่าวันหนึ่งมีผู้แนะเราว่าเราควรควบคุมสัญชาตญาณที่เห็นแก่ตัวด้วยการปฏิบัติศีลและสมาธิ เราทำตาม ผลคือเราไม่โกรธ ไม่โลภ มีชีวิตที่สงบเยือกเย็น แต่เราก็มียังเป็นตัวละครที่โลดแล่นอยู่หน้าฉาก สิ่งที่เปลี่ยนไปคือเรากลายเป็นตัวละครที่โกรธและโลภมาเป็นตัวละครที่ไม่โกรธและไม่โลภ แต่เราก็มียังเป็นตัวละครที่ยินดีจะโลดแล่นอยู่หน้าฉากละครนั้นต่อไป สิ่งที่ตั้งใจเราให้อยู่ในโรงละครนั้นต่อไปคือโมหะ พิจารณาจากแง่นี้ โมหะก็คือกิเลสพื้นฐานที่สุดเพราะเป็นสิ่งชักนำให้เรามีตัวตนปรากฏขึ้นในโรงละครแห่งชีวิตและพอใจที่จะเล่นละครนั้นต่อไปเรื่อยๆไม่ว่าจะเกิดความเปลี่ยนแปลงอย่างไรกับชีวิตเราก็มตาม การปฏิบัติตามหลักศีลและสมาธิสามารถทำให้เราดับทุกข์ประเภทที่เกิดหน้าฉากละครได้ แต่แม้ว่าเราจะดับทุกข์ประเภทนี้ได้ เราก็มียังมีทุกข์อีกแบบหนึ่งคือทุกข์ในฐานะที่ยังเป็นตัวละครอยู่ ทุกข์แบบนี้จะหมดทันทีที่เราโบกมือลาจากการเป็นตัวละครลงเวทีไปแล้วไม่ย้อนกลับ พระพุทธเจ้าตรัสว่าเราจะลงจากเวทีละครแห่งชีวิตได้ด้วยปัญญาเท่านั้น

ปัญญากับสมาธิต่างกันอย่างไร การปฏิบัติตามหลักสมาธิดูเหมือนจะชัดเจนว่าเราจะต้องทำอะไรบ้าง แต่การปฏิบัติตามหลักปัญญาดูจะไม่ค่อยชัดว่าเราจะต้องทำอะไรบ้าง ในพระไตรปิฎกพระพุทธเจ้าตรัสว่า สมาธิย่อมไม่มีแก่ผู้ไม่มีปัญญา และปัญญาก็ย่อมไม่มีแก่ผู้ปราศจากสมาธิ^{๓๓} พิจารณาจากพระพุทธวจนะตรงนี้ดูเหมือนว่าสมาธิกับปัญญานั้นอยู่ใกล้กันมาก ในหนังสือ *สูตรของเว่ยหล่าง* ท่านเว่ยหล่างกล่าวเปรียบเทียบว่าสมาธิเปรียบเหมือนดวงตะเกียง ส่วนปัญญาเปรียบได้กับแสงตะเกียง หน้าที่ของแสงตะเกียงคือการขจัดความมืด (ความมืดในที่นี้เปรียบกับ

^{๓๓}ชุกทกนิกาย ธรรมบท พระไตรปิฎกเล่มที่ ๒๕ ข้อที่ ๓๔

อวิชาหรือโมหะ) แต่แสงตะเกียงไม่สามารถเกิดเองได้ ต้องอาศัยตัวตะเกียงแสงนั้นจึงจะปรากฏได้ ตามคำอธิบายนี้ปัญญาก็คือผลของสมาธินั่นเอง^{๓๖} แม้ว่าหนังสือสูตรของเว่ยหล่างจะเป็นของฝ่ายมหายาน แต่ก็สอดคล้องกับความคิดของฝ่ายเถรวาท อันที่จริงปัญญานั้นมีชื่อเรียกอีกอย่างหนึ่งว่าญาณ ญาณเป็นผลของวิปัสสนากาวนา ซึ่งก็คือสมาธินั่นเอง

เมื่อสมาธิกับปัญญามีความหมายใกล้เคียงกันเช่นนี้ เราจะแยกได้อย่างไรอะไรคือสมาธิ อันไหนคือปัญญา ประเด็นนี้เราอาจพิจารณาเรื่องบทบาทในการละกิเลสสามตัวหลักที่กล่าวมาแล้วได้ สมาธิมุ่งแก้โลภะและโทสะ ส่วนปัญญามุ่งแก้โมหะ ดังนั้นเราอาจกล่าวได้ว่า สมาธิหรือวิปัสสนากาวนาในระดับเบื้องต้นที่ทำให้เราสามารถละกิเลสสองตัวแรกได้ถือเป็นสมาธิ ส่วนวิปัสสนากาวนาระดับสูงที่ทำให้เราสามารถละโมหะได้ถือว่าเป็นปัญญา เนื่องจากสมาธิระดับต้นคือรากฐานของสมาธิในระดับสูง ดังนั้นจึงไม่ใช่เรื่องแปลกที่พระพุทธเจ้าจะตรัสว่าผู้ไม่มีสมาธิจะไม่มีปัญญา

วิปัสสนากาวนาในทัศนะของพุทธศาสนาไม่จำเป็นต้องกระทำอย่างเป็นรูปแบบ การปฏิบัติสมาธิอย่างเป็นรูปแบบชัดเจนนั้นคือสมถกาวนาซึ่งเป็นของที่มีมาก่อนพุทธศาสนาและสอนกันอย่างกว้างขวางในอินเดียในสมัยพุทธกาล การที่การปฏิบัติตามหลักปัญญาไม่มีรูปแบบที่ชัดเจนนี้เป็นเพราะวิปัสสนากาวนาเป็นการต่อสู้ภายในจิตใจของคนเราแต่ละคนโดยที่สิ่งที่เราต้องต่อสู้เอาชนะคือสัญชาตญาณพื้นฐานที่เรียกว่าอหังการและมมังการ การต่อสู้ดังกล่าวนี้พุทธศาสนาถือว่าเป็นเรื่องของแต่ละคนที่จะต้องเรียนรู้ด้วยตัวเอง พระพุทธเจ้าตรัสว่าธรรมเป็นปัจเจกตั้งเวทิตัพพะซึ่งแปลว่าแต่ละคนจะต้องเรียนรู้ที่จะเข้าใจด้วยตนเอง พระพุทธเจ้าบอกได้แต่หนทางเท่านั้น ส่วนการเดินทางไปตามเส้นทางเป็นเรื่องของแต่ละคนที่จะต้องเรียนรู้เอง^{๓๗} โมหะนั้นโดยรากเหง้าแล้วก็คือสิ่งเดียวกับสัญชาตญาณพื้นฐานที่สุดของชีวิตที่มีชื่อเรียกหลายอย่างเช่น อหังการและมมังการ อัตตวาหุปาทาน อวิชา เป็นต้น

นิพพาน : ภาวะของความสิ้นทุกข์

แม้ว่าชีวิตจะถูกสร้างมาให้มีทุกข์เป็นแก่นสาร ทุกข์ดังกล่าวนี้พุทธศาสนาก็เชื่อว่ามนุษย์สามารถสลัดออกไปจากชีวิตได้ หากว่ามนุษย์มีความพยายามเพียงพอ พุทธศาสนาสอนเรื่องความสิ้นทุกข์ในฐานะเป้าหมายของชีวิต ความสิ้นทุกข์นี้พุทธศาสนากำหนดคำสำหรับเรียกหลายคำเช่น นิโรธ นิพพาน วิมุตติ เป็นต้น แต่คำที่คนส่วนใหญ่คุ้นเคยคือนิพพาน

^{๓๖} พุทธทาสภิกขุ, แปล, สูตรของเว่ยหล่าง, กรุงเทพมหานคร : สำนักหนังสือธรรมบุคา, ๒๕๓๑, บทที่ ๔.

^{๓๗} ชุททกนิภาย ธรรมบท พระไตรปิฎกเล่มที่ ๒๕ ข้อที่ ๓๐

พระสารีบุตรอัครสาวกของพระพุทธเจ้ากล่าวว่า เมื่อใดที่ราคะโทสะและโมหะสิ้นไป นิพพานก็ปรากฏ^{๙๙} นี่คือการอธิบายภาวะของนิพพานที่ชัดเจนและตรงไปตรงมาที่สุด ท่านเปรียบเทียบเหมือนกับการที่ความมืดหายไป ความสว่างก็เข้ามาแทน นิพพานตามรูปศัพท์แปลว่า ความเย็น ชีวิตตามที่ชนะของพุทธศาสนาเป็นสิ่งร้อน ดังปรากฏคำอธิบายในพระสูตรสำคัญที่ชื่อ อาทิตตปริยายสูตร ว่าชีวิตนี้เราร้อนและลูกโพล่งอยู่ตลอดเวลาด้วยไฟคือราคะ โทสะ และโมหะ^{๑๐๐} ทำไมพุทธศาสนาจึงคิดว่าราคะ โทสะ และโมหะแผดเผาชีวิตของเราให้รุ่มร้อน ก็เพราะว่าสามสิ่งนี้คือสัญชาตญาณที่ผลักดันให้ชีวิตของเราต้องวิ่งไปข้างหน้าอย่างไม่รู้จบสิ้น ชีวิตที่ถูกชักนำด้วยกิเลสสามตัวนี้จึงเป็นชีวิตที่รุ่มร้อนเหน็ดเหนื่อย ที่พุทธศาสนาบอกว่าชีวิตเป็นของร้อนก็ด้วยคำอธิบายที่กล่าวมานี้

ดังได้กล่าวมาในบทนำว่า ทุกข์ในพุทธปรัชญามีความหมายมากกว่าความรู้สึกอัดอั้นไม่สบายกดดัน เป็นต้น (ซึ่งทุกข์ในแง่ความรู้สึกนี้พุทธศาสนาเรียกว่าทุกข์เวทนา) ราคะ โทสะ โมหะ แม้จะเป็นตัวการผลักดันให้ชีวิตของเราต้องดิ้นรนไปข้างหน้าอยู่เสมอเพื่อตัวฉันและสิ่งที่ฉันผูกพันรักใคร่ แต่สัญชาตญาณพื้นฐานสามประการนี้ก็หลอมละลายตัวเองเข้าจนกลายเป็นหนึ่งเดียวกับเนื้อตัวของเราเสียจนว่าความประสานกลมกลืนเป็นเนื้อเดียวกับเรานั้นทำให้เราไม่รู้สึกว่าคุณงการให้เหน็ดเหนื่อยด้วยอำนาจภายนอกที่ไม่ใช่ตัวตนของเรา นอกจากจะไม่รู้สึกว่าคุณงการแล้ว เรายังรู้สึกว่าคุณชีวิตนี้มีรสชาติที่ได้แสวงหา แม้จะลุ่มแหลมบ้าง สำเร็จบ้าง แต่ทั้งหมดนั้นก็คือรสชาติของการมีชีวิต ทุกข์ในความหมายที่กว้างอย่างนี้เรียกว่าสภาวะทุกข์ซึ่งกินความครอบคลุมถึงทุกข์เวทนาด้วย พุทธศาสนาสอนว่าสัญชาตญาณพื้นฐานเหล่านี้แม้จะถูกสร้างมาพร้อมกับเรา แต่มันไม่ใช่ตัวตนของเรา นิพพานก็คือภาวะที่เราสามารถหลุดพ้นออกมาจากสิ่งเหล่านี้อย่างสิ้นเชิง (การที่นิพพานมีชื่อเรียกอีกอย่างหนึ่งว่าวิมุตติก็เพราะเหตุผลนี้ วิมุตติแปลว่าความหลุดพ้น) เมื่อหลุดออกมาแล้วเราจึงเย็นเพราะไม่มีอำนาจอะไรมาบงการให้วิ่งวนเหน็ดเหนื่อยต่อไปอีกแล้วนั่นเอง (การที่นิพพานมีชื่อเรียกอีกอย่างหนึ่งว่านิโรธก็เพราะสาเหตุนี้ นิโรธแปลว่าดับ เป็นกิริยาที่ใช้กับของที่ลูกโพล่งเช่นเปลวไฟ เมื่อของร้อนๆดับลงความเย็นก็ปรากฏ)^{๑๐๑}

^{๙๙} สังยุตตนิกาย สฬายตนวรรค พระไตรปิฎกเล่มที่ ๑๔ ข้อที่ ๔๙๗

^{๑๐๐} วินัยปิฎก มหาวรรค พระไตรปิฎกเล่มที่ ๔ ข้อที่ ๕๕

^{๑๐๑} อาจารย์วิกรมมักวิชาการด้านพุทธศาสนาที่สำคัญคนหนึ่งของโลกตะวันตกแสดงความเห็นว่า พุทธศาสนาแปลว่าศาสนาของผู้ตื่น (พุทธะแปลว่าผู้ตื่น) ถ้ามว่าตื่นจากอะไร ตอบว่าตื่นจากความหลับ ปุณฺณคนธรรมดาทั่วไปคือคนที่ยังหลับใหลอยู่ในโลกของตน เราทุกคนสร้างโลกของตนขึ้นคนละโลกแล้วก็คาดหวังอะไรมากมายในโลกใบนั้น นิพพานตามการตีความของอาจารย์วิกรมก็คือภาวะที่เราตื่นขึ้นจากความหลับใหลอยู่ในโลกแห่งมายานั้น เป็นการตื่นรับรู้ความจริง รายละเอียดเกี่ยว

ในการเอาชนะทุกข์ได้นั้น สิ่งสำคัญประการแรกคือเราต้องรู้ว่าทุกข์เป็นอย่างไรและทุกข์นี้ยิ่งใหญ่ปานใด พุทธศาสนานั้นในแง่หนึ่งคล้ายวิทยาศาสตร์ตรงที่สอนว่าก่อนจะลงมือแก้ปัญหา เราต้องศึกษาปัญหาให้กระจ่างชัดเสียก่อน จุดหมายของชีวิตตามคำสอนของพุทธศาสนาคือนิพพาน นิพพานนี้ก็คือภาวะที่ทุกข์ดับสนิทไปอย่างสิ้นเชิงและอย่างไม่มีทางทวนกลับมาอีก กล่าวอีกอย่างหนึ่งคือ นิพพานนั้นได้แก่สภาพที่ปัญหาของชีวิตได้รับการจัดการอย่างเรียบร้อยแล้ว แต่ก่อนที่ปัญหาของชีวิตอันได้แก่ทุกข์จะได้รับการจัดการ เราต้องเรียนรู้อย่างถ่องแท้เสียก่อนว่าทุกข์นั้นคืออะไร มีธรรมชาติเป็นอย่างไร การเรียนรู้แง่มุมต่างๆของทุกข์ยิ่งละเอียดลึกซึ้งมากเท่าใดก็ยิ่งเป็นประโยชน์ต่อการหาทางขจัดทุกข์มากเท่านั้น พิจารณาจากแง่นี้การปฏิบัติเพื่อบรรลุนิพพานย่อมเกี่ยวข้องโดยตรงกับการพิจารณารายละเอียดเกี่ยวกับทุกข์

ในสมัยพุทธกาล แม้ว่าพระพุทธเจ้าจะทรงเป็นหลักในการอธิบายความหมายของมโนทัศน์เรื่องทุกข์ แต่ก็มีพระสาวกที่สำคัญบางท่านเช่นพระสารีบุตรที่ได้อธิบายเรื่องทุกข์เอาไว้อย่างมีความหมายสำคัญ ตกมาถึงหลังสมัยพุทธกาล ปราชญ์ในทางพุทธศาสนาจำนวนหนึ่งเห็นความเกี่ยวข้องระหว่างการศึกษารายละเอียดเกี่ยวกับทุกข์และการปฏิบัติเพื่อดับทุกข์ตามที่กล่าวมานี้จึงได้ศึกษารายละเอียดเกี่ยวกับทุกข์เอาไว้ ในบทต่อไป เราจะพิจารณาคำอธิบายเรื่องทุกข์โดยท่านพระสารีบุตร และนักปราชญ์คนสำคัญหลังสมัยพุทธกาลอีก ๓ ท่าน ท่านแรกคือพระพุทธโฆษาจารย์ ท่านผู้นี้เป็นพระอรหันตญาณจารย์คนสำคัญของฝ่ายเถรวาท เป็นชาวอินเดีย เกิดเมื่อประมาณพันปีที่ผ่านมาแล้ว ท่านที่สองคือพระธรรมปิฎก และท่านที่สามคือท่านพุทธทาสภิกขุ สองท่านหลังเป็นคนร่วมสมัยกับเรา เป็นปราชญ์ไทยที่ได้รับการยอมรับว่ามีความรู้ลึกซึ้งเกี่ยวกับพุทธศาสนานิกายเถรวาท เฉพาะท่านพุทธทาสนั้นมีผู้เปรียบเทียบกับสำคัญพอๆกับพระพุทธโฆษาจารย์ การเลือกสามท่านนี้มีเหตุผลกว้างๆว่า พระพุทธโฆษาจารย์เป็นตัวแทนความคิดโบราณที่ดีที่สุด ส่วนสองท่านหลังเป็นตัวแทนความคิดร่วมสมัยที่ดีที่สุดเช่นกัน ที่เลือกสมัยปัจจุบันสองท่านเพราะแต่ละท่านต่างก็เป็นตัวแทนความคิดที่มีเอกลักษณ์เฉพาะตัว พระธรรมปิฎกค่อนข้างนำเสนอความคิดในแนวเดียวกับพระพุทธโฆษาจารย์ แต่ท่านพุทธทาสนำเสนอความคิดใหม่ที่แปลกออกไปจากที่เคยมีมาในอดีต หลังจากพิจารณาคำอธิบายเรื่องทุกข์ของปราชญ์หลังสมัยพุทธกาลเหล่านี้แล้ว เราจะไปพิจารณาว่าลัทธิธรรมาวินจะมีบทบาทในการอธิบายรายละเอียดของสภาวะที่พุทธศาสนาเรียกว่าทุกข์ของชีวิตอย่างไร

บทที่ ๒

ทุกข์ตามคำอธิบายของพระสารีบุตร พระพุทธโฆษาจารย์
พระธรรมปิฎก และท่านพุทธทาส

ทุกข์ตามคำอธิบายของพระสารีบุตร

พระสารีบุตรเป็นพระอัครสาวกที่ได้รับเกียรติอย่างสูงจากพระพุทธเจ้าว่าเป็นพระธรรมเสนาบดีในความหมายว่าเป็นผู้รอบรู้พุทธธรรม ท่านผู้นี้ได้นิพนธ์คัมภีร์ไว้อย่างน้อยสามคัมภีร์คือ จุฬินเทศ มหานิเทศ และปฏิสัมภิทามรรค โดยที่คัมภีร์ทั้งสามเล่มนี้ได้รับการจัดเข้าเป็นส่วนหนึ่งของพระไตรปิฎก^{๓๙} ในคัมภีร์จุฬินเทศและมหานิเทศนั้น ท่านพระสารีบุตรอธิบายทุกข์เอาไว้ค่อนข้างใกล้เคียงกับที่พระพุทธเจ้าทรงอธิบายเอาไว้ แต่ในคัมภีร์ปฏิสัมภิทามรรค คำอธิบายเรื่องทุกข์ของท่านแปลกออกไปจากที่พระพุทธองค์ทรงอธิบาย การอธิบายของพระสารีบุตรที่กำลังกล่าวถึงอยู่นี้อาจถือได้ว่าเป็นจุดเริ่มต้นของการพยายามอธิบายมโนทัศน์เรื่องทุกข์ในพุทธศาสนาอย่างเป็นระบบและเป็นปรัชญา ไม่ว่าท่านผู้อธิบายจะจงใจหรือไม่ก็ตาม และดังที่ทราบกันทั่วไปว่า งานนิพนธ์ของพระสารีบุตรนั้นคือต้นแบบของงานนิพนธ์เชิงอรรถกถาที่สำคัญๆ ในเวลาต่อมา เช่นวิสุทธิมรรค^{๔๐} และวิมุตติมรรค^{๔๑} การอธิบายมโนทัศน์เรื่องทุกข์ของท่านพระสารีบุตรจึงอาจกล่าวได้ว่าเป็นต้นกำเนิดของการอธิบายมโนทัศน์เรื่องทุกข์ของนักคิดในพุทธศาสนาในยุคต่อมา

ในคัมภีร์ปฏิสัมภิทามรรค พระสารีบุตรอธิบายทุกข์ในอริยสัจเอาไว้ว่า

๑. ทุกข์หมายถึงภาวะที่สิ่งนั้นๆ มีความกดดันบีบคั้นในตัวเอง
๒. ทุกข์หมายถึงภาวะที่สิ่งนั้นๆ เกิดจากการปรุงแต่งของเหตุปัจจัย
๓. ทุกข์หมายถึงภาวะที่สิ่งนั้นๆ มีความเร่าร้อนแผดเผาอยู่ภายใน

^{๓๙} จุฬินเทศ จุฬทกนิกาย พระไตรปิฎกเล่มที่ ๒๔ มหานิเทศ จุฬทกนิกาย พระไตรปิฎกเล่มที่ ๓๐ และปฏิสัมภิทามรรค จุฬทกนิกาย พระไตรปิฎกเล่มที่ ๓๑

^{๔๐} หมายถึงวิสุทธิมรรคของพระพุทธโฆษาจารย์ ผู้สนใจดูได้จากฉบับพิมพ์โดยมหาวิทยาลัย มีทั้งฉบับบาลีและแปลไทย ตีพิมพ์อยู่เสมอเพราะใช้เป็นหนังสือเรียนสำหรับนักเรียนบาลีประโยคแปดและเก้าของคณะสงฆ์ไทย

^{๔๑} วิมุตติมรรคเชื่อกันว่าแต่งก่อนวิสุทธิมรรคและเป็นต้นแบบของวิสุทธิมรรค ต้นฉบับบาลีสสูญหายไปแล้ว ฉบับที่เก่าแก่ที่สุดมีเพียงฉบับแปลจากบาลีเป็นจีน ฉบับจีนนี้ต่อมามีผู้แปลเป็นอังกฤษ และแปลต่อจากฉบับอังกฤษเป็นไทยโดยคณาจารย์แห่งมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ฉบับอังกฤษดู The Path of Freedom, translated by N.R.M. Ehara, Soma Thera and Kheminda Thera, Colombo: Dr. D. Roland D. Weerasuria, 1961. ส่วนฉบับแปลไทยดู พระราชวรมุนี, บรรณาธิการ, วิมุตติมรรค, กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ศยาม, ๒๕๔๑.

๔. ทุกข์หมายถึงภาวะที่สิ่งนั้นๆมีความแปรปรวนเป็นธรรมชาติ^{๑๐}

มโนทัศน์เรื่องทุกข์ในอริยสัจได้รับการแทนที่โดยท่านพระสารีบุตรด้วยคำบาลีสี่คำ คือ (๑) ปีฬิน (๒) สงฺขต (๓) สนฺตปา และ (๔) วิปริณาม คำแรกแปลว่าบีบคั้นกดดัน คำที่สองแปลว่าถูกปรุงแต่งด้วยเหตุปัจจัย คำที่สามแปลว่าเว้าร้อนแผดเผา ส่วนคำที่สี่แปลว่าแปรปรวนไม่คงที่ การอธิบายทุกข์ด้วยมโนทัศน์ทั้งสี่ของพระสารีบุตรนี้น่าสนใจตรงที่เป็นการจัดหมวดหมู่ความหมายอันเป็นแก่นของมโนทัศน์เรื่องทุกข์ที่พระพุทธเจ้าทรงสอนขึ้นเป็นครั้งแรก เราจะพิจารณากันว่ามโนทัศน์ทั้งสี่นี้หมายความว่าอย่างไร และทำไมพระสารีบุตรจึงอธิบายทุกข์ผ่านทางมโนทัศน์ทั้งสี่นี้

ทุกข์ในฐานะภาวะบีบคั้นกดดัน

ใน *ธัมมจักกัปปวัตตนสูตร* และ *อนัตตลักขณสูตร*^{๑๑} พระพุทธเจ้าทรงแสดงธรรมแก่พระปัญจวัคคีย์ว่าขันธห้าเป็นทุกข์ และขันธห้าที่เรายึดถือว่าเป็นตัวเราและของเราเป็นทุกข์ ข้อความแรกเป็นการแสดงทุกข์อันเป็นคุณสมบัติของขันธแต่ละอย่าง ส่วนข้อความที่สองเป็นการแสดงทุกข์อันจะเกิดกับเราในฐานะขันธห้าที่มารวมกันแล้วและขันธเหล่านี้ก็มีสมรรถนะที่จะรู้สึกนึกคิดในฐานะคนคนหนึ่ง ทุกข์ในข้อความที่สองนี้ไม่ใช่คุณสมบัติของขันธอย่างใดอย่างหนึ่ง แต่เป็นปรากฏการณ์คือความบีบคั้นกดดันที่เกิดกับมนุษย์คนหนึ่ง(ซึ่งในแง่ปรมาตมก็คือขันธห้าชุดหนึ่งนั่นเอง) ความบีบคั้นกดดันนี้มาจากความคาดหวังที่ไม่เป็นไปตามที่ต้องการ ความคาดหวังนี้วางอยู่บนพื้นฐานของความยึดมั่นว่าชีวิตทั้งหมดนี้คือตัวฉันและตัวฉันนี้จะต้องได้นั้นได้น้อย่างที่ฉันต้องการ

โลกและชีวิตตามที่ชนะของพระสารีบุตรเป็นสิ่งที่บีบคั้นกดดันในตัวเอง ความบีบคั้นดังกล่าวนี้หากกล่าวตามหลักไตรลักษณ์ที่พระพุทธเจ้าทรงแสดงก็คือสิ่งที่เรียกว่าทุกข์ตา ทุกข์ตาทำให้สิ่งต่างๆไม่อาจทนอยู่ในสภาพเดิมได้ โลกและชีวิตจึงเป็นสิ่งที่ไม่หยุดนิ่งอยู่กับที่ หากแต่ต้องเปลี่ยนแปลงคลี่คลายกลายเป็นอย่างอื่นไปอยู่วันแล้ววันเล่า เมื่อมนุษย์เกิดมา ความซับซ้อนของการรวมตัวกันแห่งขันธอันเป็นสิ่งธรรมชาติทำให้เกิดคุณสมบัติอันละเอียดอ่อนมากมายบรรจุอยู่ในกลุ่มก้อนของขันธที่สมมติเรียกกันว่าคนนี่ หนึ่งในคุณสมบัติที่ละเอียดอ่อนตามที่กล่าวมานั้นคือความรู้สึกพื้นฐานสองประการที่พุทธศาสนาเรียกว่าอหังการและมมังการตามที่เราพิจารณากัน

^{๑๐} จุททกนิภาย ปฏิสัมภิทามรรค พระไตรปิฎกเล่มที่ ๓๑ ข้อที่ ๕๔๕

^{๑๑} พระสูตรทั้งสองนี้ถือได้ว่าเป็นพระสูตรสำคัญของพุทธศาสนาฝ่ายเถรวาท บันทึกไว้หลายแห่งในพระไตรปิฎก เช่นในวินัยปิฎก มหาวรรค พระไตรปิฎกเล่มที่ ๔

ผ่านมาแล้ว สัญชาติญาณพื้นฐานสองประการนี้จะแสดงบทบาททำให้เรารู้สึกว่าเราคือเราและเราต้องได้สิ่งนั้นสิ่งนี้มาครอบครองอยู่ตลอดเวลา

แต่เนื่องจากโลกคือทุกขีในความหมายว่าเป็นสิ่งบีบคั้นกดดันในตัวเอง โลกจึงไม่อาจเป็นไปดังที่อหังการและมมังการต้องการ แม้แต่ขั้นห้าแต่ละอย่างที่รวมตัวกันเข้าแล้วกลายเป็นที่มาของอหังการและมมังการเองก็ตกอยู่ในสภาวะที่เรียกว่าทุกขนั้นเหมือนกัน จนถึงที่สุดแล้วมนุษย์จะเรียนรู้ว่าแม้ชีวิตของตนก็ไม่อาจบันดาลให้เป็นไปตามที่ตนต้องการ ทุกข์อันได้แก่สภาวะที่โลกและชีวิตมีความกดดันบีบคั้นอยู่ข้างในทำให้ต้องเปลี่ยนแปลงไปจากที่เคยเป็นนี้จึงสัมพันธ์กับทุกข์อันได้แก่ความผิดหวังที่เกิดกับอหังการและมมังการที่ไร้อำนาจจะบันดาลให้โลกและชีวิตเป็นไปตามที่ต้องการ คำอธิบายมโนทัศน์เรื่องทุกข์ของพระสารีบุตรตรงนี้ก็คือการโยงทุกข์สองอย่างที่ว่าพระพุทธรเจ้าตรัสไว้ในพระสูตรสองพระสูตรข้างต้นเข้าหากันในฐานะที่เป็นสิ่งเชื่อมต่อกันนั่นเอง

ทุกข์ในฐานะภาวะที่ถูกปรุงแต่งด้วยเหตุปัจจัย

พุทธศาสนาแยกสิ่งที่มีอยู่ในจักรวาลนี้ออกเป็นสองอย่างคือ สังขตธรรมกับอสังขตธรรม^{๓๐} สังขตธรรมคือสิ่งที่ถูกปรุงแต่งด้วยเหตุปัจจัย ส่วนอสังขตธรรมมีความหมายตรงกันข้ามว่าสิ่งที่ไม่ถูกปรุงแต่งด้วยเหตุปัจจัย คัมภีร์อภิธรรมทอนสิ่งต่างๆที่มีอยู่ในจักรวาลลงเป็นความจริงสี่ประเภทคือ จิต เจตสิก รูป และนิพพาน สามอย่างแรกคัมภีร์อภิธรรมจัดเป็นสังขตธรรม ส่วนนิพพานจัดเป็นอสังขตธรรม^{๓๑} ความจริงมูลฐานสามอย่างคือจิต เจตสิก และรูปนี้พุทธศาสนาถือว่าเป็นองค์ประกอบพื้นฐานที่รวมตัวกันแล้วกลายเป็นสิ่งต่างๆในจักรวาล สรุปความว่าจักรวาลทั้งหมดในทัศนะของพุทธศาสนาคือสังขตธรรม เมื่อจักรวาลเป็นสังขตธรรมจักรวาลก็เป็นทุกข์ตามทัศนะของพระสารีบุตร

เมื่อก้าวถึงคำว่าสังขตธรรมหรือสิ่งที่ถูกปรุงแต่งโดยเหตุปัจจัย ผู้ศึกษาพุทธศาสนาจะนึกถึงคุณสมบัติสามประการที่พระพุทธองค์ทรงแสดงเอาไว้ในฐานะสิ่งที่ทรงเรียกว่าสังขตลักษณะคือ ประการแรกสิ่งนั้นปรากฏความเกิด ประการที่สองสิ่งนั้นปรากฏความเสื่อมสลาย และประการที่สามระหว่างที่ดำรงอยู่ สิ่งนั้นปรากฏความเปลี่ยนแปลง^{๓๒} ในคัมภีร์ปฏิสัมภิทามรรค พระสารีบุตรเมื่อก้าวถึงสิ่งที่เรียกว่าสังขตธรรมก็ได้ใช้สังขตลักษณะสามประการที่กล่าวมานี้เป็นสิ่งที่บรรยายลักษณะ^{๓๓} ดูเหมือนว่าในความรู้สึกของชาวพุทธทั่วไป ความเป็นสังขตธรรมหรือสิ่งที่ถูกปรุงแต่ง

^{๓๐} อภิธรรมปิฎก ธรรมสังคณี พระไตรปิฎกเล่มที่ ๓๔ ข้อที่ ๗๐๒

^{๓๑} อภิธรรมมัตถสังคหะและอภิธรรมมัตถกถาวิเนยบายภาษาบาลีของมหาจุฬาราชวิทยาลัย หน้า ๑

^{๓๒} อังคุดตตนิทาย ดิกนิบาต พระไตรปิฎกเล่มที่ ๒๐ ข้อที่ ๔๘๖

^{๓๓} จุททกนิทาย ปฏิสัมภิทามรรค พระไตรปิฎกเล่มที่ ๓๑ ข้อที่ ๕๕๐

ด้วยเหตุปัจจัยกับทุกข์แม้จะพอมองเห็นความเกี่ยวเนื่องกัน แต่ก็ไม่ใช่คำที่จะนำมาแทนที่กันได้ อย่างสนิทดังที่พระสารีบุตรท่านกระทำ

ทำไมท่านพระสารีบุตรจึงเสนอว่า ทุกข์ในอีกความหมายหนึ่งคือภาวะที่สิ่งนั้นถูกปรุงแต่ง ด้วยเหตุปัจจัย คำตอบคือ โลกและชีวิตเป็นสิ่งที่ถูกปรุงแต่งด้วยเหตุปัจจัย ความหมายของการ ถูกปรุงแต่งด้วยเหตุปัจจัยตามที่คณะของพุทธศาสนานั้นลึกซึ้ง มีหลักธรรมที่สำคัญอยู่หมวดหนึ่ง คืออิทัปปัจจยตาหรือปัจจุสมุปบาทที่แสดงรายละเอียดเกี่ยวกับการที่โลกและชีวิตเป็นสิ่งที่ถูก ปรุงแต่งด้วยเหตุปัจจัยเอาไว้ หลักธรรมข้อนี้เป็นที่ทราบกันดีในหมู่ชาวพุทธว่าเป็นหลักธรรมที่ ยากในการทำความเข้าใจ แม้พระพุทธองค์ก็ตรัสเตือนพระอานนท์ที่พูดเปรยๆกับพระองค์ว่าหลัก ธรรมข้อนี้สำหรับท่านนั้นไม่ยากกว่ายาได้พูดอย่างนั้น^{๓๖} โลกและชีวิตเมื่อมองผ่านหลักธรรมเรื่อง อิทัปปัจจยตาก็คือเครือข่ายขนาดใหญ่ที่ภายในนั้นมีสิ่งต่างๆมากมายมหาศาล สิ่งเหล่านี้แม้จะมี สถานะเป็นสิ่งที่เฉพาะสิ่งหนึ่ง แต่ก็มีอีกสถานะหนึ่งที่สำคัญคือการเป็นส่วนหนึ่งของส่วนทั้งหมด ความหมายหนึ่งของการเป็นสิ่งที่ถูกปรุงแต่งด้วยเหตุปัจจัยก็คือการที่สิ่งเฉพาะแต่ละสิ่งไม่ได้มี อำนาจเด็ดขาดในตัวเอง มนุษย์เราต้องการสถานที่และเวลาในฐานะเวทีพื้นฐานแห่งการดำรงอยู่ ดวงดาว พืช สัตว์ ก็เช่นเดียวกัน เท่านั้นเราก็เห็นแล้วว่าเราต้องอาศัยเหตุปัจจัยเพื่อคำนวณการดำรง อยู่อย่างไรบ้าง เมื่อมาพิจารณาแคบเข้าไปในรายละเอียด เราก็จะพบว่า การดำรงอยู่เป็นชีวิตได้นั้น เราต้องพึ่งพาสีต่างๆมากมายเหลือเกิน เราต้องการอากาศหายใจ ต้องการอาหาร น้ำ เสื้อผ้า ที่อยู่ อาศัย ต้องการเพื่อน ต้องการสังคม ต้องการการศึกษา และอื่นๆอีกสารพัด

เมื่อทุกสิ่งในโลกรวมทั้งตัวเราเองด้วยไม่มีอำนาจเด็ดขาดในตัวเอง หากแต่ต้องอิงอาศัย เงื่อนไขและปัจจัยอันซับซ้อนเพื่อคำนวณการดำรงอยู่ เราก็อาจกล่าวได้ว่าทุกสิ่งแขวนชะตาไว้กับสิ่ง อื่น ไม่ต้องดูอื่นไกล แค่ว่าเพียงสมมติว่าอยู่ๆวันหนึ่งโลกที่เราอาศัยอยู่นี้ขาดออกซิเจนลง อย่างกระทันหันเพียงหนึ่งหรือสองนาที เราก็จะพากันตายทั้งโลก ชีวิตของเราทั้งหมดแขวนอยู่ บนเส้นด้ายบางๆแห่งความไม่แน่นอนโดยแท้

ไม่เพียงแต่ชีวิตของเราเท่านั้น สิ่งต่างๆในจักรวาลก็ตกอยู่ในสภาพเช่นเดียวกัน ถ้าวันหนึ่ง พระอาทิตย์ดับ โลกและดาวบริวารของดวงอาทิตย์ก็อยู่ไม่ได้ สรุปความว่าจักรวาลเมื่อพิจารณา ผ่านหลักธรรมเรื่องอิทัปปัจจยตาก็คือเครือข่ายขนาดใหญ่ที่สิ่งต่างๆภายในนั้นอิงอยู่กับสิ่งอื่น เมื่อ สิ่งที่มีมันอิงอยู่แปรเปลี่ยน ตัวมันก็ต้องเปลี่ยนแปลงไปด้วย นี่คือนิยามที่เรียกว่าการเป็นสิ่งที่ถูกปรุง แต่งด้วยเหตุปัจจัย และภาวะที่ไม่แน่นอนเพราะต้องอิงอยู่กับสิ่งอื่นๆนี้แหละที่ท่านพระสารีบุตร เรียกว่าทุกข์

^{๓๖}สังยุตตนิกาย นิทานวรรค พระไตรปิฎกเล่มที่ ๑๖ ข้อที่ ๒๒๔-๒๒๕

การพิจารณาความทุกข์ของสิ่งที่ถูกปรุงแต่งด้วยเหตุปัจจัยนี้อาจง่ายขึ้นเมื่อเราพิจารณาเปรียบเทียบกับสิ่งที่ไม่ถูกปรุงแต่งด้วยเหตุปัจจัย ปัญหาว่าจะไบบ้างที่พุทธศาสนาเถรวาทจัดว่าเป็นอสังขตธรรมเป็นปัญหาที่ถกเถียงกันได้ในทางปรัชญา ดังผู้วิจัยเคยพิจารณาปัญหานี้ในวิทยานิพนธ์ปริญญาโทเรื่อง *กาลและอวกาศในพุทธปรัชญาเถรวาท*^{๙๙} แต่ไม่ว่าจะมีความเห็นต่างกันในกลุ่มชาวพุทธว่าจะไบบ้างที่ควรจัดว่าเป็นอสังขตธรรม แต่สิ่งหนึ่งที่ทุกฝ่ายยอมรับร่วมกันหมดก็คือนิพพานนั้นเป็นอสังขตธรรมแน่ พระพุทธเจ้าตรัสไว้ชัดเจนในพระไตรปิฎกว่านิพพานเป็นสุขอย่างยิ่ง ข้อความตรงนี้ในภาษาบาลีคือ นิพพานํ ปรมํ สุขิ^{๑๐๐} ขอให้สังเกตว่าปกติในพุทธศาสนาไม่พูดถึงความสุข ที่เป็นเช่นนี้ไม่ใช่เพราะพุทธศาสนาไม่คิดว่ามีความสุข พุทธศาสนาสอนเรื่องความสุขเหมือนกัน แต่จะสอนในกรณีเฉพาะพิเศษบางอย่างดังกรณีที่พระพุทธเจ้าตรัสถึงนิพพานนี้เป็นต้นโลกและชีวิตนั้นจัดอยู่ในฝ่ายสิ่งที่ถูกปรุงแต่งด้วยเหตุปัจจัย เมื่อพุทธศาสนาสอนเรื่องโลกและชีวิตจึงไม่พูดถึงความสุขเลย เพราะความสุขไม่ใช่ธรรมชาติของสิ่งเหล่านี้ ตรงกันข้าม ทุกข์คือธรรมชาติของโลกและชีวิต แต่เมื่อตรัสถึงพระนิพพานจะตรัสถึงความสุขเนื่องจากนิพพานเป็นสิ่งที่ไม่ถูกปรุงแต่งด้วยเหตุปัจจัย นิพพานไม่ต้องอิงอาศัยอะไร นิพพานสามารถมีอยู่ได้ด้วยตัวเองเมื่อไม่ต้องแขวนหรืออิงอยู่กับอะไร ก็อาจกล่าวได้ว่านิพพานนั้นเป็นสิ่งที่คงที่ ดังที่พระพุทธเจ้าทรงตรัสอยู่เสมอว่านิพพานนั้นเป็นสภาวะที่เที่ยงแท้แน่นอน (นิพพานํ ชิว)^{๑๐๑} ภาวะที่คงที่และภาวะที่เรียกว่าสุขนี้เกี่ยวข้องในเชิงตรรกะกับภาวะที่ไม่ถูกปรุงแต่งด้วยเหตุปัจจัย เช่นเดียวกับภาวะที่ไม่วิ่งและภาวะที่เป็นทุกข์เกี่ยวข้องในเชิงตรรกะกับภาวะที่ถูกปรุงแต่งด้วยเหตุปัจจัย (คำว่าเกี่ยวข้องเชิงตรรกะหมายความว่า เมื่อพบสิ่งหนึ่งต้องพบอีกสิ่งเสมอในทุกกรณี เหมือน ๑+๑ ต้องเป็น ๒ เสมอ)

ทุกข์ในฐานะภาวะที่แผดเผาเราร้อน

ใน *อาทิตตปริยายสูตร*^{๑๐๒} ที่พระพุทธเจ้าทรงแสดงแก่กลุ่มนักบวชกลุ่มหนึ่งที่นับถือลัทธิบูชาไฟ พระพุทธเจ้าตรัสว่าโลกและชีวิตเป็นสิ่งที่เราร้อน ภาวะที่เราร้อนของโลกและชีวิตนี้ไม่จำเป็นว่ามนุษย์เราจะต้องรู้สึกได้เช่นนั้น เพราะเป็นภาวะที่เป็นธรรมชาติภายในของสิ่งเหล่านี้ ไม่ใช่ภาวะที่เป็นความรู้สึกของคนที่มีต่อสิ่งเหล่านี้ เป็นไปได้ที่มนุษย์จะรู้สึกว่าโลกนี้เป็นสุข น่ายุ และ

^{๙๙}สมภาร พรหมทา, *กาลและอวกาศในพุทธปรัชญาเถรวาท*, วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาปรัชญา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๓๑.

^{๑๐๐}พุทธทศนิกาย ธรรมบท พระไตรปิฎกเล่มที่ ๒๕ ข้อที่ ๒๕

^{๑๐๑}พระธรรมปิฎก, *พุทธธรรม*, กรุงเทพมหานคร: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๒๙, หน้า ๒๓๙.

^{๑๐๒}วินยปิฎก มหาวรรค พระไตรปิฎกเล่มที่ ๙ ข้อที่ ๕๕

ชีวิตนี้ก็เป็นสิ่งน่ารื่นรมย์น่าปรารถนา ทั้งที่ในความเป็นจริงสิ่งเหล่านี้เราร้อนแสบเผาอยู่ตลอดเวลา ดันหาคือสิ่งที่ขึ้นมาอยู่เบื้องหลังให้เราเห็นว่าโลกที่เราร้อนนั้นน่าอยู่และชีวิตที่เราร้อนนี้เป็นสิ่งสมควรแก่การอภิมภยยินดี

การที่พุทธศาสนายืนยันว่าโลกและชีวิตเราร้อนแสบเผานี้ อาจพิจารณาได้สองแง่ แ่งที่หนึ่ง-การบรรยายเช่นนี้เป็นการบรรยายเชิงข้อเท็จจริงซึ่งปราศจากการให้ค่าอย่างใดทั้งสิ้น การตีความเช่นนี้ก็เหมือนการตีความว่าทุกข์เป็นมโนทัศน์เชิงข้อเท็จจริง ไม่ใช่มโนทัศน์เชิงการให้ค่าดังที่เราพิจารณากันมาในตอนต้นแล้ว แ่งที่สอง-การบรรยายเช่นนี้เป็นการชี้ให้เห็นว่าโลกและชีวิตเป็นสิ่งที่น่าเบื่อหน่าย การตีความเช่นนี้สอดคล้องกับข้อความในพระสูตรจำนวนมากที่ระบุว่าหลังจากฟังธรรมเทศนาของพระพุทธองค์แล้ว อริยสาวกทั้งหลายย่อมเบื่อหน่ายในขันธ เบื่อหน่ายในภพ ชาติ และสังสารวัฏ^{๕๕} การตีความในแนวนี้ก็เหมือนการตีความว่าทุกข์เป็นมโนทัศน์ที่แฝงการชี้ให้เห็นหรือให้ค่าอย่างใดอย่างหนึ่งที่เราพิจารณากันผ่านมาแล้วเช่นกัน

สิ่งที่ท่านพระสารีบุตรพยายามทำในการนิยามทุกข์ว่าสภาวะที่แสบเผาเราร้อนคืออะไร ประเด็นนี้อาจตอบได้สองอย่างดังการตีความเรื่องทุกข์สองแนวทางข้างต้น ประการแรก-มโนทัศน์เรื่องความแสบเผาเราร้อนนี้เป็นมโนทัศน์เชิงข้อเท็จจริง โลกและชีวิตเป็นสิ่งที่เราร้อน ในพระสูตรที่ชื่ออาทิตตปริยายสูตร พระพุทธองค์ตรัสว่าสิ่งเหล่านี้เราร้อนเพราะไฟคือราคะ ไฟคือโทสะ ไฟคือโมหะ เราร้อนเพราะความเกิด แก่ เจ็บ ตาย^{๕๖} สิ่งที่พระพุทธเจ้าท่านตรัสถึงในพระสูตรนี้คือตัวเราและโลกรอบๆตัวเรา สองสิ่งนี้ท่านตรัสว่าเราร้อน โลกเราร้อนเพราะยั่วยวนให้เราต้องการแต่กลับไม่อยู่ในวิสัยของเราที่จะบงการให้เป็นอย่างที่เราต้องการ ส่วนตัวเราเราร้อนเพราะต้องการให้โลกเป็นอย่างที่ตนปรารถนา นอกจากนั้นชีวิตของเราเองก็เหมือนโลกคือเราร้อนตรงที่ไม่อาจบงการให้เป็นอย่างที่เราต้องการ เกิดแก่เจ็บและตายคือธรรมชาติของชีวิต ภาวะอันเป็นธรรมชาติเหล่านี้พุทธศาสนาถือว่าเป็นสิ่งเราร้อนในแง่ที่ว่าเมื่อใดก็ตามที่เราไม่เข้าใจและปรารถนาในสิ่งที่ขัดต่อธรรมชาติเหล่านี้เช่นไม่ยอมรับความแก่ชรา เมื่อนั้นเราจะเราร้อนขึ้นมาทันที

ประการที่สอง-การที่พระสารีบุตรกล่าวว่าทุกข์แปลว่าแสบเผาเราร้อนนี้มีความหมายในเชิงชี้แนะว่าในเมื่อโลกและชีวิตเป็นของร้อนที่พร้อมจะแสบเผาให้เราเป็นทุกข์ได้เสมอเช่นนี้ การเวียนว่ายอยู่ในโลกหรือสังสารวัฏย่อมเป็นสิ่งไม่น่าปรารถนา จุดนี้จะเป็นจุดเริ่มต้นของการหันเหชีวิตจากสังสารวัฏไปสู่นิพพานตามความเชื่อในพุทธศาสนา พระพุทธเจ้าตรัสว่านิพพานจะปรากฏก็ต่อเมื่อเราเบื่อหน่ายในโลกและชีวิต ทำไมจึงเบื่อหน่าย คำตอบก็จะมาลงที่ว่าเพราะสิ่งเหล่านี้เป็นของ

^{๕๕}วินัยปิฎก มหาวรรค พระไตรปิฎกเล่มที่ ๔ ข้อที่ ๒๓

^{๕๖}วินัยปิฎก มหาวรรค พระไตรปิฎกเล่มที่ ๔ ข้อที่ ๕๕

ร้อน ลูกโพล่ง และแผดเผาเราอยู่ตลอดเวลาตั้งแต่ตรัสไว้ในอาทิตตปริยายสูตรนั่นเอง ภาวะที่โลก และชีวิตเป็นสิ่งเร้าร้อนแผดเผา สัมพันธ์กับการที่โลกและชีวิตเป็นสิ่งที่ถูกปรุงแต่งด้วยเหตุปัจจัย พระนิพพานนั้นพุทธศาสนาถือว่าเป็นสภาวะที่โปร่งโล่งเบาสบายและสงบเย็น ซึ่งเป็นภาวะที่ตรงกันข้ามกับความเร้าร้อนแผดเผา ที่เป็นเช่นนั้นเพราะพระนิพพานไม่ใช่สิ่งที่ถูกปรุงแต่งด้วยเหตุปัจจัยนั่นเอง

ทุกข์ในฐานะภาวะที่สิ่งนั้นๆแปรปรวนไม่คงที่

ข้อนี้เห็นว่าเข้าใจได้ง่ายขึ้นเมื่อพิจารณารวมกับประเด็นทั้งสามที่กล่าวมาข้างต้น ท่านพระสารีบุตรมองว่า อะไรก็ตามแต่ที่เกิดจากเหตุปัจจัยปรุงแต่ง สิ่งนั้นย่อมมีความกดดันบีบคั้นอยู่ในตัว เป็นสิ่งที่เร้าร้อนกลุ่มมุ่มอยู่ข้างใน ไม่อาจคงที่อยู่ในสภาวะใดสภาวะหนึ่งที่เป็นความสงบนิ่งอย่างนั้นตลอดไป ชีวิตเป็นทุกข์ในความหมายตามที่กล่าวมานี้

เมื่อพิจารณารวมๆแล้วจะเห็นว่าท่านพระสารีบุตรกล่าวถึงภาวะที่เรียกว่าทุกข์โดยจำแนกเป็นสองส่วน ส่วนหนึ่งคือทุกข์ตามสภาวะ เป็นทุกข์ของโลกที่ปราศจากชีวิต และชั้นร้นส่วนที่เป็นสสาร ทุกข์ในความหมายนี้ก็คืออาการที่สิ่งเหล่านี้ถูกปรุงแต่งด้วยเหตุปัจจัย มีแรงบีบคั้นกดดันอยู่ข้างใน และแปรเปลี่ยนสลายไปตามกาลเวลา ส่วนที่สองคือทุกข์ในแง่ของความคิดความรู้สึก เป็นทุกข์ที่เกิดกับมนุษย์ที่ไม่เข้าใจโลกและชีวิตว่าเป็นสิ่งที่เราไม่มีทางบังการใดๆได้ จึงคาดหวัง และให้ความหมายต่างๆนานาแก่สิ่งเหล่านั้นบนพื้นฐานของความรู้สึกว่าฉันคือฉัน และโลกนี้ชีวิตนี้ ต้องเป็นไปอย่างที่ต้องการ เมื่อไม่ได้ตามที่หวังก็รุ่มร้อน แผดเผา เป็นทุกข์

ทุกข์ตามคำอธิบายของพระพุทธโฆษาจารย์

พระพุทธโฆษาจารย์เป็นผู้ที่ศึกษางานของพระสารีบุตรมาอย่างถ่องแท้ และได้รับอิทธิพลทางความคิดมาจากท่านพระสารีบุตรไม่น้อยทีเดียว สังเกตได้จากคำคมกิริ วิสุทธิมรรคของท่านนั้นจะมีการกล่าวอ้างอิงถึงความคิดของท่านพระสารีบุตรอยู่บ่อยๆ ในคำคมกิริวิสุทธิมรรคที่เพิ่งกล่าวถึงนี้ ท่านพระพุทธโฆษาจารย์ได้พัฒนาปรับปรุงคำอธิบายมโนทัศน์เรื่องทุกข์จากที่ท่านพระสารีบุตรได้แสดงเอาไว้ต่อไปอีก จะอย่างไรก็ตาม เราจะมองเห็นอิทธิพลของท่านพระสารีบุตรที่มีต่อท่านพระพุทธโฆษาจารย์ได้ในคำอธิบายบางข้อ ท่านพระพุทธโฆษาจารย์เสนอว่าทุกข์ในอริยสัจสี่ มีความหมายหลักๆ ๔ ความหมายคือ

- ก. ทุกข์หมายถึงภาวะที่สิ่งนั้นบีบคั้นอยู่ตลอดเวลา (อภินุทสมปติบีพัน)
- ข. ทุกข์หมายถึงภาวะที่สิ่งนั้นทนอยู่ในสภาพเดิมไม่ได้ (ทุกขม)

ค. ทุภษ์หมายถึงภาวะที่สิ่งนั้นเป็นที่ตั้งแห่งทุภษ์ (ทุภษวตฺตฺ)

ง. ทุภษ์หมายถึงภาวะที่สิ่งนั้นขัดแย้งต่อสุข (สุขปฏิกฺเขป)^{๓๓}

เราจะพิจารณาความหมายของทุภษ์ตามทัศนะของท่านพระพุทธโฆษาจารย์แต่ละข้อเป็นลำดับดังนี้

ทุภษ์ในฐานะภาวะที่บีบคั้นอยู่ตลอดเวลา

คำอธิบายมโนทัศน์เรื่องทุภษ์ข้อนี้ของพระพุทธโฆษาจารย์ค่อนข้างใกล้เคียงกับคำอธิบายของท่านพระสารีบุตรข้อแรกที่ว่าทุภษ์หมายถึงภาวะที่สิ่งนั้นบีบคั้นกดดันในตัวเอง แม้คำบาลีที่ใช้ก็คล้ายกันมาก คือท่านพระสารีบุตรใช้คำว่าบีฬน(บีบคั้น) ส่วนท่านพระพุทธโฆษาจารย์ใช้ว่าอภิณฺหสมฺปติบีฬน(บีบคั้นอยู่เสมอ) เราจะผ่านคำอธิบายเรื่องทุภษ์ข้อนี้ของท่านพระพุทธโฆษาจารย์ไปเพราะเป็นคำอธิบายอย่างเดียวกับของท่านพระสารีบุตรที่เราพิจารณากันผ่านมาแล้ว

ทุภษ์ในฐานะภาวะที่สิ่งนั้นๆไม่สามารถทนอยู่ในสภาพเดิมได้

คำอธิบายข้อนี้ของพระพุทธโฆษาจารย์ค่อนข้างเป็นคำอธิบายที่กว้าง ทำให้มโนทัศน์เรื่องทุภษ์ในอริยสัจใกล้เคียงกับมโนทัศน์เรื่องทุภษ์ในไตรลักษณ์ (อันที่จริงผู้วิจัยเชื่อว่ามโนทัศน์เรื่องทุภษ์ในพุทธศาสนามีอยู่อย่างเดียว การแยกทุภษ์ในไตรลักษณ์กับทุภษ์ในอริยสัจออกจากกันเป็นสองมโนทัศน์อาจชวนให้เข้าใจว่ามีมโนทัศน์เรื่องทุภษ์สองแบบในพุทธปรัชญา กล่าวอย่างกว้างๆ ทุภษ์ตามทัศนะของพุทธศาสนาคือภาวะที่สิ่งนั้นๆมีความกดดันบีบคั้นอยู่ข้างในทำให้ไม่สามารถทนอยู่ในสภาพเดิมได้ ต้องเปลี่ยนแปลง คลี่คลาย พัฒนา หรือกลายเป็นสิ่งอื่นๆเรื่อยไปตามเหตุปัจจัย ถ้ากล่าวอย่างกว้างๆแบบนี้เราก็มักจะเรียกว่าทุภษ์ตามหลักไตรลักษณ์ แต่พออธิบายต่อไปว่าการที่สิ่งนั้นๆต้องเป็นไปตามเหตุปัจจัยไม่อาจบังการให้เป็นดังที่เราปรารถนาทำให้คนที่ตั้งความหวังในสิ่งเหล่านี้ต้องผิดหวังเป็นทุภษ์ เราก็มักเรียกว่าทุภษ์ตามหลักอริยสัจ ถ้ามองว่าทุภษ์สองแบบนี้ต่างกันตรงไหน คำตอบคือไม่ต่างเพราะเป็นมโนทัศน์เดียวกัน ที่ต่างอยู่ที่ขอบข่ายของการที่ทุภษ์นั้นแผ่ไปสร้างความกดดันบีบคั้นแก่ผู้ที่ไม่เข้าใจ หรือว่าเป็นเพียงลักษณะตามธรรมชาติของสิ่งนั้นๆเท่านั้น) ที่ผ่านมาระยะหนึ่งเราได้พิจารณาแล้วว่าท่านพระสารีบุตรอธิบายมโนทัศน์เรื่องทุภษ์โดยสัมพันธ์กับมโนทัศน์เรื่องการถูกปรุงแต่งด้วยเหตุปัจจัย กล่าวอีกอย่างหนึ่งคือ อะไรก็ตามแต่ที่เป็นสังขตธรรม สิ่งนั้นเป็นทุภษ์ สิ่งใดเป็นทุภษ์ สิ่งนั้นต้องเป็นสังขตธรรม ท่านพระพุทธ

^{๓๓}วิสุทธิมรรคฉบับภาษาบาลีของมหาจุฬาราชวิทยาลัย ภาคที่ ๓ หน้า ๒๔๖ นอกจากนี้จะนำเสนอมโนทัศน์เรื่องทุภษ์ในแง่ปรัชญา ท่านพระพุทธโฆษาจารย์ยังได้นำเสนอในแง่ข้อเท็จจริงในธรรมชาติด้วย ดู ส่วนสังนิเทศในเล่มเดียวกันนี้

โฆษาจารย์ก็อธิบายมโนทัศน์เรื่องทุกข์โดยสัมพันธ์กับมโนทัศน์เรื่องความเป็นสิ่งที่ไม่สามารถทนอยู่ในสภาพเดิมได้ อะไรก็ตามแต่ที่ไม่สามารถทนอยู่ในสภาพเดิมได้ สิ่งนั้นเป็นทุกข์ อะไรก็ตามแต่ที่เป็นทุกข์ สิ่งนั้นต้องทนอยู่ในสภาพเดิมไม่ได้

ภาวะที่เรียกว่าความไม่สามารถทนอยู่ในสภาพเดิมได้นี้ไม่อาจสังเกตได้ด้วยประสาทสัมผัส ปรากฏการณ์คือความเปลี่ยนแปลงของสิ่งต่าง ๆ นั้นเราสามารถสังเกตเห็นได้ แต่ปรากฏการณ์ที่ว่านี้ไม่ใช่ทุกข์ตามทัศนะของพุทธศาสนา ภาวะที่สิ่งต่างๆเปลี่ยนแปลงไปแล้วเราสามารถเห็นได้นี้พุทธศาสนาเรียกว่าอนิจจตา ส่วนทุกข์ตาหรือความเป็นทุกข์เป็นปรากฏการณ์ภายในของสิ่งต่างๆที่เราไม่สามารถสังเกตเห็น ทุกขตาคือปัจจัยภายในที่ทำให้สิ่งต่างๆต้องเปลี่ยนแปลง มะม่วงดิบกลายเป็นมะม่วงสุก นี่คือการเปลี่ยนแปลงที่เรียกว่าอนิจจตา ทำไมมะม่วงดิบจึงสุก คำตอบคือเพราะเหตุปัจจัย เหตุปัจจัยมีอะไรบ้าง คำตอบคือมีสองอย่าง หนึ่งเหตุปัจจัยภายใน สองเหตุปัจจัยภายนอก เหตุปัจจัยภายนอกก็เช่นอุณหภูมิ ปริมาณความชื้นและอะไรอีกมากมาย ส่วนเหตุปัจจัยภายในก็คือภาวะที่มะม่วงนั้นมีความบีบเค้นกดดันอยู่ข้างใน เมื่อเหตุปัจจัยสองส่วนนี้รวมเข้าด้วยกันก็ผลักดันให้มะม่วงดิบกลายเป็นมะม่วงสุก

การนำเอามโนทัศน์เรื่องความไม่อาจทนอยู่ในสภาพเดิมมาอธิบายมโนทัศน์เรื่องทุกข์ในหลักอริยสัจของท่านพระพุทธโฆษาจารย์นี้มีประเด็นที่น่าพิจารณาคือ การอธิบายว่าทุกข์เท่ากับไม่สามารถดำรงอยู่ในสภาพเดิมของตนนี้ทำให้ทุกข์ตามหลักอริยสัจเป็นข้อเท็จจริงทางธรรมชาติล้วนๆที่ปราศจากการให้ค่าหรือความหมายอย่างที่คนทั่วไปเข้าใจเมื่อได้ยินคำสอนเรื่องทุกข์ในพุทธศาสนา ในธัมมจักกัปปวัตตนสูตร พระพุทธเจ้าตรัสว่า การเกิดเป็นทุกข์ ความแก่ชราเป็นทุกข์ ความเจ็บป่วยเป็นทุกข์ ความตายเป็นทุกข์ การเกิดนี้ภาษาบาลีใช้คำว่าชาติ เมื่อรวมสี่คำนี้เข้าด้วยกันก็จะเป็นชาติชราพยาธิมรณ ชาวพุทธไทยมักแปลคำสี่คำนี้ว่าเกิดแก่เจ็บตาย ภาวะทั้งสี่นี้พุทธศาสนาสอนว่าเป็นทุกข์ เมื่อเราเข้าใจว่าทุกข์มีนัยที่เป็นความรู้สึกก็เลยเกิดคำถามว่า ความเจ็บและความแก่ชราพอเข้าใจได้ว่าเป็นทุกข์อย่างไร แต่การเกิดกับความตายนี้อันเป็นทุกข์อย่างไร คำถามนี้จะไม่เกิดหากเราเข้าใจทุกข์ว่าหมายถึงภาวะที่สิ่งนั้นๆไม่สามารถทนอยู่ในสภาพเดิมของตนได้ตลอดไป การเกิดตามทัศนะของพุทธปรัชญาไม่ได้หมายเอาเพียงปรากฏการณ์คือการอุบัติขึ้นในโลกเท่านั้น แต่หมายเอาปรากฏการณ์ทั้งหมดนับแต่วินาทีแรกที่เราก่อตัวขึ้นในโลกเรื่อยมาจนกระทั่งวินาทีสุดท้ายที่เราตายไปจากโลก พิจารณาจากแง่นี้ ชาติจึงหมายถึงการดำรงอยู่ในฐานะคนคนหนึ่งหรือชีวิตหนึ่ง การดำรงอยู่ที่ว่านี้เราทุกคนทราบดีว่าเป็นปรากฏการณ์ที่สืบเนื่องไหลเรื่อยไปวันแล้ววันเล่า ภายในกระแสไหลเรื่อยของการดำรงอยู่นี้ไม่มีอะไรคงที่ ชีวิตคือปรากฏการณ์ที่เปลี่ยนแปลง นี่คือการอธิบายว่าชาติเป็นทุกข์อย่างไร ส่วนความตายก็เหมือนกัน ไม่ได้หมายเอา

เพียงปรากฏการณ์ ณ วินาทีที่เราได้สูญหายไปจากโลกเท่านั้น หากแต่หมายเอากการไปปรากฏใน
 อนาคตอันหลังจากวินาทีนั้นด้วย แน่แน่นอนว่าอนาคตภาพใหม่ ภาพใหม่ ก็คือชาติใหม่ แต่มองจากสาย
 ตาของชาตินี้ ชาติใหม่นั้นก็คือภาวะหลังความตายซึ่งจัดรวมอยู่ในความหมายของความตายใน
 บริบทของปัจจุบันด้วย ชาติใหม่ภาพใหม่หรืออนาคตภาพใหม่นั้นก็ไหลเวียนเปลี่ยนแปลงไม่หยุดนิ่ง นี้ก็
 เป็นทุกข์อีกเช่นกัน อาจกล่าวเปรียบเทียบได้ว่า ชาติเปรียบเหมือนกลางวันโดยนับจากเช้าตรู่ที่
 พระอาทิตย์อุทัยขึ้นตราบนอนอาทิตย์อัสดง ส่วนมรณะเปรียบเหมือนกลางคืนโดยนับจากช่วงเวลา
 ที่พระอาทิตย์ลับขอบฟ้าไปแล้วจบถึงวันใหม่ สองซีกของชีวิตนี้ล้วนเต็มไปด้วยความเปลี่ยนแปลง
 เช่นกัน เป็นภาวะที่ไม่อาจทนอยู่ในสภาพเดิมได้ เกิดและตายนั่นเองเมื่อถึงที่สุดแล้วก็อาจ
 พิจารณารวมเป็นกระบวนการเดียวที่สืบเนื่องไหลเวียนอยู่อย่างนั้นตราบนอนที่ที่ยังไม่เข้าสู่นิพพาน
 พุทธศาสนาเรียกการหมุนเวียนเปลี่ยนรูปแห่งการดำรงอยู่นี้ว่าสังสารวัฏ สังสารวัฏเป็นทุกข์ใน
 ความหมายว่าเป็นกระแสไหลเวียนเปลี่ยนแปลงตามที่กล่าวมานี้

อนึ่ง เกิดแก่เจ็บตายเป็นทุกข์ในแง่ที่ว่า ความจริงที่ว่าสิ่งเหล่านี้คือทุกข์เป็นความจริงที่ก่อ
 ให้เกิดความรู้สึกสั่นคลอนแก่มนุษย์ ทุกข์อันเป็นธรรมชาติเนื้อในของภาวะทั้งสี่นี้ก็อาจก่อให้เกิด
 ทุกข์อันได้แก่ความรู้สึกโหว่หว่นหวาดวิตกแก่ผู้ที่ไม่มึชธรรมสำหรับยึดเหนี่ยวเพียงพอ พิจารณา
 จากแง่นี้ การเกิดเป็นทุกข์ก็เพราะทำให้คนบางคนเห็นว่ามีการมีตัวตนในโลกเป็นความทุกข์ทรมาน
 เกิดความรู้สึกทวนโหว่ที่ที่จะต้องเกิด (ความรู้สึกเช่นนี้เราอาจไม่ค่อยพบในคนสมัยปัจจุบัน แต่ใน
 อินเดียสมัยพุทธกาลนั้น มีปรัชญาบางสำนักที่พุทธศาสนาเรียกว่าสำนักอจฺเจทวาทสอนว่าการมีตัว
 ตนอยู่ในโลกเป็นสิ่งที่สมควรขยะเขยง ปรัชญาสำนักนี้สอนการปฏิบัติเพื่อที่จะไม่ต้องเกิดอีก) ใน
 ส่วนของความแก่เจ็บและตายนั้นคนทุกคนรู้สึกหวาดกลัวอย่างเ็นธรรมชาติอยู่แล้ว ดังนั้นการชี้
 ให้เห็นว่าภาวะเหล่านี้ก่อให้เกิดทุกข์แก่คนทั่วไปอย่างไรจึงเป็นเรื่องที่เข้าใจง่ายกว่าเรื่องการเกิดที่
 กล่าวมาข้างต้น

ทุกข์ในฐานะที่สิ่งนั้นเป็นที่ตั้งแห่งความทุกข์

โลกและชีวิตแม้จะเป็นสิ่งธรรมชาติหรือที่พุทธศาสนาเรียกว่าเป็นขั้นันท์ที่บริสุทธิ์ตาม
 ธรรมชาติก็ตาม แต่สิ่งเหล่านี้ก็แฝงสมรรถนะที่สำคัญประการหนึ่งคือแนวโน้มที่จะก่อให้เกิด
 ความทุกข์แก่ผู้ที่ยึดมั่น คุณสมบัติดังกล่าวนี้ท่านพระพุทธโฆษาจารย์เรียกว่าทุกข์ ตามคำ
 อธิบายนี้ ทุกข์ก็คือภาวะที่สิ่งต่างๆในโลกรวมทั้งชีวิตของเราเองด้วยเป็นสิ่งที่มึแนวโน้มที่จะก่อให้เกิด
 เกิดความทุกข์แก่มนุษย์นั่นเอง ทำไมโลกและชีวิตจึงมีแนวโน้มที่จะก่อให้เกิดทุกข์แก่ผู้ที่ยึดมั่น คำ
 ตอบก็คือเพราะสิ่งเหล่านี้ไม่มีความสมบูรณ์ในตัวเอง สิ่งทีสมบูรณ์ในตัวเองนั้นพุทธศาสนาเรียก

ว่าอสังขตธรรม พระนิพพานคือตัวอย่างของสิ่งนี้ พระนิพพานเป็นสิ่งสมบูรณ์ในตัวเอง พระนิพพานจึงเป็นสุข ท่านพระสารีบุตรกล่าวเอาไว้ในคัมภีร์ปฏิสัมภิทามรรคว่าในโลกนี้มีสิ่งที่เป็นไปได้และเป็นไปไม่ได้อยู่จำนวนหนึ่ง หนึ่งในบรรดาภาวะที่ไม่สามารถเป็นไปได้ก็คือการที่พระนิพพานจะเป็นทุกข์^{๙๙} การที่ท่านพระสารีบุตรยืนยันว่าเป็นไปไม่ได้ที่พระนิพพานจะเป็นทุกข์ก็เพราะว่าพระนิพพานนั้นเป็นสิ่งสมบูรณ์ในตัวเอง นี่คือนิยามของพระนิพพาน เมื่อเป็นสิ่งสมบูรณ์ในตัวเองก็ไม่แปรปรวนไปตามเหตุปัจจัย หากแต่จะคงที่อยู่อย่างนั้น ภาวะที่คงที่นั่นเองคือสุข ในทางตรงกันข้าม โลกและชีวิตเป็นสิ่งขจรธรรมดังเราพิจารณากันผ่านมาแล้ว เมื่อเป็นสิ่งขจรธรรมก็แปลว่าเป็นสิ่งที่จะต้องเปลี่ยนแปลงไปตามเงื่อนไขที่แวดล้อมหรือสนับสนุนอยู่ ไม่สามารถคงที่อยู่ ในภาวะเดิมได้ ปกติความคาดหวังของคนเราจะเป็นไปในทางที่หวังในความสมบูรณ์ เมื่อเกี่ยวข้องกับสิ่งใดจนเกิดความรู้สึกว่าสิ่งนั้นคือตัวฉันหรือของฉัน เราจะเกิดความรู้สึก(ที่พุทธศาสนาเรียกว่าอุปาทาน)ต่อไปว่าสิ่งนั้นจะต้องสมบูรณ์ นี่คือความคาดหวังที่สวนทางกับธรรมชาติที่แท้จริงของสิ่งเหล่านั้น เมื่อสองสิ่งนี้ขัดแย้งหรือสวนทางกัน ก็เป็นธรรมดาที่เราจะเป็นทุกข์เมื่อความคาดหวังของเรานั้นไม่ได้เป็นไปตามที่หวัง โลกและชีวิตเป็นทุกข์ในความหมายตามที่กล่าวมานี้

นอกจากนี้ ชีวิตของเราหากพิจารณาให้ดีแล้วจะเห็นว่าตัวชีวิตนั้นแหละที่เป็นที่ตั้งของทุกข์ในรูปแบบต่างๆ เพราะเรามีชีวิต เราจึงต้องแก่ชรา ต้องเจ็บป่วย ต้องตาย ต้องพลัดพรากจากสิ่งรัก และต้องอะไรต่อมิอะไรอีกมากมาย ถ้ามองว่าหากไม่มีชีวิตเราจะประสบสิ่งทีกล่าวนี้อหรือไม่ คำตอบคือไม่ เท่านั้นก็อธิบายได้แล้วว่าชีวิตเป็นที่ตั้งแห่งทุกข์อย่างไร ความเข้าใจต่อชีวิตเช่นนี้จะแปลความหมายได้หรือไม่ว่าเป็นการมองชีวิตอย่างลบ ประเด็นนี้มีเรื่องที่ต้องพิจารณาแยกเป็นสองส่วนดังที่เราพิจารณากันผ่านมาแล้วในบทนำ กล่าวคือคำสอนเรื่องทุกข์ในพุทธศาสนาอาจพิจารณาได้สองอย่าง หนึ่ง-เป็นคำสอนว่าด้วยความเป็นจริงของโลกและชีวิต สอง-เป็นคำสอนที่ชี้ชวนให้เราเห็นว่าโลกและชีวิตไม่ใช่สิ่งที่เราควรยึดมั่น ด้วยว่าสิ่งเหล่านี้ไม่มีแก่นสาร ไม่ใช่สิ่งที่ช่วยให้เราพบความสุขอันถาวร โลกและชีวิตอาจดูเหมือนว่าให้ความบันเทิงสุขแก่เราในบางโอกาส ในบางสถานการณ์ แต่สุขนั้นก็เพียงภาวะที่ผ่านมาชั่วประเดี๋ยวประด๋าว แล้วก็ผ่านเลยไปเหมือนสายลม เมื่อพิจารณาอย่างนี้ ความจริงของโลกและชีวิตก็จะไม่เพียงแต่เป็นความจริงตามธรรมชาติเท่านั้น แต่จะเป็นความจริงที่สะท้อนว่าเราควรที่จะหาวิธีหนีไปจากความไม่เที่ยงแท้แน่นอนของโลกและชีวิตที่วุ่นด้วย ทัศนะของท่านพระพุทโธชาจารย์ที่ว่าโลกและชีวิตเป็นทุกข์ เพราะเป็นที่ตั้งแห่งความทุกข์จึงอาจพิจารณาได้ทั้งในแง่ที่เป็นแนวคิดว่าด้วยความจริงของโลกและชีวิตและในแง่ที่เป็นการชี้ชวนว่าเมื่อโลกและชีวิตเป็นอย่างนี้ก็สมควรที่เราจะหาวิธีหนีไปจากสิ่ง

^{๙๙}สุททกนิทาย ปฏิสัมภิทามรรค พระไตรปิฎกเล่มที่ ๓๑ ข้อที่ ๕๔๕

เหล่านี้ มีข้อที่น่าพิจารณาเหมือนกันว่า ในที่บางแห่งในพระสูตร พระพุทธเจ้าได้ตรัสถึงความสุขเอาไว้หลายแบบ ในที่นี้จะพิจารณาสุขสามแบบที่ได้ตรัสไว้คือ กามสุข ฌานสุข และนิพพานสุข^๔ กามสุขคือสุขจากการได้เสวยกาม ส่วนฌานสุขคือสุขที่ได้สัมผัสเมื่ออยู่ในสมาธิขั้นที่เรียกว่าฌาน นิพพานสุขหมายถึงความสุขที่ได้จากการสัมผัสพระนิพพาน ปัญหาที่มีว่าเมื่อพระพุทธเจ้าตรัสถึงสุขเช่นนี้ การอธิบายว่าโลกและชีวิตเป็นทุกข์เพราะเป็นที่ตั้งแห่งความทุกข์จะไม่แย้งกับพระพุทธวจนะข้างต้นหรืออย่างไร

ประเด็นนี้ท่านพระพุทธโฆษาจารย์ตอบว่า^๕ เมื่อกล่าวถึงเรื่องสุข-ทุกข์ในพุทธปรัชญา เราต้องเข้าใจว่าวิธีพูดถึงสิ่งเหล่านี้มีอยู่สองวิธี อย่างแรกคือการพูดแบบสมมติโวหาร อย่างที่สองคือการพูดแบบปรมาตถโวหาร การพูดแบบแรกเป็นการพูดอย่างอนุโลมตามชาวโลก คำว่าสุขเป็นคำที่คนทั่วไปใช้พูดจาสื่อสารกันในชีวิตประจำวัน เมื่อพระพุทธเจ้าทรงประกาศพระธรรม ทรงประกาศท่ามกลางชาวโลกที่คุ้นเคยกับมโนทัศน์เรื่องสุข แม้จะทรงเห็นว่าภาวะที่ชาวบ้านเรียกกันว่าสุขนั้นหากพิจารณาตามมุมมองของพุทธศาสนาก็อาจเรียกเป็นอย่างอื่นให้ตรงตามสภาวะที่แท้จริงได้ แต่ก็ทรงอนุโลมเรียกตาม กามสุข ฌานสุขและนิพพานสุขนั้นเป็นสุขตามสมมติโวหาร ในแง่ปรมาตถ์ ทุกข์เท่านั้นมีอยู่ และพุทธศาสนาก็สอนเรื่องทุกข์และการดับทุกข์ การกล่าวเช่นนี้เป็นการกล่าวอย่างให้ตรงกับสภาวะ เพราะฉะนั้นในแง่ปรมาตถ์โวหาร กามสุขไม่มี ฌานสุขก็ไม่มี และนิพพานสุขก็ไม่มี ภาวะที่เรียกว่าสุขสามอย่างนี้แท้ที่จริงนั้นก็เพียงภาวะที่ทุกข์น้อยลงหรือลดลงจากภาวะอันเป็นมาตรฐานบางอย่างเท่านั้น คนที่มีเงินจับจ่ายซื้อของกำลังมีความสุข เราเรียกสุขนี้ว่ากามสุข แต่ในทางปรมาตถ์ คนที่มีสุขจากการจับจ่ายเงินทองนี้เขาเพียงแต่กำลังมีทุกข์น้อยลงเมื่อเทียบกับภาวะที่เขาไม่มีเงินทองสำหรับจับจ่ายซื้อหาอะไรเท่านั้น คนที่เข้าฌานและกำลังมีความสุขก็คือคนที่มีความทุกข์น้อยกว่าคนที่ไม่ได้อยู่ในฌานเท่านั้น ส่วนคนที่ประสบสุขจากนิพพานหากจะกล่าวอย่างตรงๆก็คือคนที่ไม่มีความทุกข์ใดๆเลย เมื่อเทียบกับคนทั่วไปที่ชีวิตเต็มไปด้วยทุกข์ จะอย่างไรก็ตาม สุข-ทุกข์ในคำสอนของพุทธศาสนาก็อาจพิจารณาได้ว่าเป็นมุมมองโดยยึดเอามโนทัศน์ข้างใดข้างหนึ่งเป็นตัวตั้ง หากมองโดยเอาทุกข์เป็นตัวตั้ง สุขก็สามารถทอนลงเป็นมโนทัศน์เรื่องทุกข์ กล่าวคือสุขแปลว่ามีความทุกข์น้อยลงหรือไม่มีเลย หากมองโดยเอาสุขเป็นตัวตั้ง ทุกข์ก็คือการมีความสุขน้อย ภาวะที่เรียกว่าสุขจึงได้แก่การมีทุกข์ลดลงหรือไม่มีเลย เราสามารถเข้าใจมโนทัศน์เรื่องสุข-ทุกข์ได้ในแง่ที่เป็นสองวิธีของการทำความเข้าใจโลกและ

^๔พุทธทศนิกาย อุทฺธม พระไตรปิฎกเล่มที่ ๒๕ ข้อที่ ๕๒ ประเด็นเรื่องความสุขในทัศนะของพุทธศาสนานี้ท่านพระธรรมปิฎก วิเคราะห์เอาไว้ละเอียดมากในบทที่ ๑๕ ของหนังสือพุทธธรรมของท่าน

^๕วิสุทธิมรรคฉบับภาษาบาลีของมหาจุฬาราชวิทยาลัย ภาคที่ ๓ หน้า ๑๐๑

ชีวิต บางครั้งพระพุทธเจ้าทรงเลือกที่จะแสดงธรรมผ่านทางมุมมองชนิดที่เอาทุกข์เป็นตัวตั้ง ภายในกรอบที่ว่านั้น สุขก็ไม่มี มีแต่ความทุกข์ที่ลดลงจนไม่มีทุกข์เลย แต่บางครั้งก็ทรงเลือกกรอบการมองแบบที่เอาสุขเป็นตัวตั้ง ภายในกรอบที่ว่านี้จะพบว่าทรงกล่าวถึงสุขชนิดต่างๆ เมื่อเราพบข้อความที่ขัดแย้งกัน คือบางแห่งบอกว่าสุขไม่มี แต่บางแห่งบอกว่ามี ก็ควรเข้าใจว่าไม่ใช่ความขัดแย้งภายในระบบความคิดของพุทธศาสนา จะอย่างไรก็ดี มีข้อที่น่าสังเกตว่า เป็นจารีตของพุทธศาสนาที่มักมองโลกและชีวิตผ่านมุมมองด้านที่เอาทุกข์เป็นหลัก

ทุกข์ในฐานะภาวะที่ขัดแย้งต่อความสุข

มโนทัศน์เรื่องทุกข์ประการสุดท้ายตามคำอธิบายของท่านพระพุทธโฆษาจารย์คือ ทุกข์ หมายถึงภาวะที่สิ่งนั้นขัดแย้งหรือตรงกันข้ามกับความสุข จะเห็นว่าการพิจารณาทุกข์ในกรณีนี้พิจารณาโดยเอาสุขเป็นตัวตั้ง สุขในที่นี้ท่านหมายถึงนิพพานสุข ในพุทธปรัชญา มีคำอยู่สองคำที่ท่านใช้แสดงพระนิพพานและสิ่งที่ตรงกันข้ามกับพระนิพพาน คำแรกคือวัฏฏะ คำที่สองคือวิวัฏฏะ วิวัฏฏะได้แก่พระนิพพาน ส่วนวัฏฏะได้แก่การเวียนว่ายอยู่ในห้วงแห่งความทุกข์ เวียนว่ายอยู่ในกระบวนการเกิดแก่เจ็บตายอยู่อย่างนั้นวันแล้ววันเล่า ในการเวียนว่ายอยู่ในสังสารวัฏนั้น คนเราอาจประสบสุขบ้าง ทุกข์บ้าง สมหวังบ้าง ผิดหวังบ้าง คละเคล้ากันไป บางคนอาจเห็นว่าเป็นธรรมดาของชีวิต แต่สำหรับพุทธปรัชญา นี่คือทุกข์ ทุกข์ในแง่ที่เป็นการที่จำต้องล่องลอยไปตามกระแสของโลกธรรม ล่องลอยไปตามกระแสของเหตุปัจจัย ไม่ได้หยุดนิ่ง ไม่ได้พักผ่อน ไม่ได้สัมผัสความสงบเย็นจากการที่ไม่ต้องวิ่งไปตามแรงผลักดันของเหตุปัจจัย มองมาที่ฟากหนึ่ง (พุทธศาสนามักเปรียบเทียบสังสารวัฏว่าเป็นเหมือนฟากหนึ่งของแม่น้ำ ส่วนพระนิพพานเป็นฟากโน้น) เราจะพบความสงบเย็น ความนิ่ง ความสมบูรณ์ ความมีอำนาจในตัวเอง ซึ่งก็คือภาวะของนิพพาน เมื่อเปรียบเทียบกันเช่นนี้ก็จะเห็นว่า ณ สองฟากฝั่งของแม่น้ำ ฟากหนึ่งคือวัฏฏะอันร้อน ร้อน เคลื่อนไหว ไม่หยุดนิ่งและบกพร่องในตัวเอง ส่วนอีกฟากหนึ่งคือวิวัฏฏะอันสงบเย็น นิ่ง และสมบูรณ์ ฟากที่เป็นวัฏฏะนี้พุทธศาสนาใช้คำคำหนึ่งสำหรับบรรยายลักษณะว่าทุกข์ ทุกข์ในที่นี้ท่านพระพุทธโฆษาจารย์ตีความว่าหมายถึงขัดแย้งหรือตรงกันข้ามกับอีกฟากหนึ่งที่เป็นวิวัฏฏะอันเป็นสุข โลกและชีวิตอยู่ข้างฝั่งที่เป็นวัฏฏะ สิ่งเหล่านี้เป็นทุกข์ในความหมายตามที่กล่าวมานี้

ทุกข์ตามคำอธิบายของพระธรรมปิฎก

พระธรรมปิฎกนิพนธ์หนังสือเล่มสำคัญเอาไว้เล่มหนึ่งคือ พุทธธรรม ในหนังสือเล่มดังกล่าวนี้ท่านได้อธิบายมโนทัศน์เรื่องทุกข์ในพุทธศาสนาเอาไว้ เราจะพิจารณาทัศนะของท่านเกี่ยว

กับเรื่องทุกข์จากหนังสือเล่มนี้ พระธรรมปิฎกเป็นนักคิดต้นแบบในหลายเรื่อง แต่ดูเหมือนว่าในเรื่องทุกข์ท่านจะเห็นว่าคำอธิบายตามจารีตที่ปรากฏในคัมภีร์พระไตรปิฎกและอรรถกถาตลอดจนปกรณ์ทางพุทธศาสนาอื่นๆน่าจะเพียงพอแล้ว ท่านจึงไม่ได้นำเสนอแนวคิดที่แปลกออกไปจากที่เคยมีมา คำอธิบายเรื่องทุกข์ของท่านในหนังสือพุทธธรรมมุ่งนำเสนอคำอธิบายตามคัมภีร์ที่มีอยู่แล้วโดยผ่านการตีความและวิธีนำเสนออย่างคนสมัยใหม่ จะอย่างไรก็ตาม มีการอธิบายโมหันธ์เรื่องทุกข์บางประการที่น่าจะพิจารณาได้ว่าเป็นการปรับคำอธิบายเรื่องทุกข์ให้ลึกซึ้งและละเอียดลงไป ในทางปรัชญาโดยท่านพระธรรมปิฎก (แม้ว่าท่านจะปฏิเสธว่าพุทธศาสนาไม่ใช่ปรัชญา และท่านไม่ต้องการนำเสนอพุทธธรรมในฐานะที่เป็นปรัชญาก็ตาม) เราจะพิจารณาประเด็นที่กล่าวมานี้ไปตามลำดับดังนี้

การนำเอาโมหันธ์เรื่องความกดดันขัดแย้งภายในมาอธิบายทุกข์

ความเปลี่ยนแปลงเป็นปรากฏการณ์ของโลกกายภาพที่มนุษย์เราสามารถสังเกตเห็นได้ ความเปลี่ยนแปลงนี้เป็นหัวข้อสำคัญหัวข้อหนึ่งที่นักปรัชญาสนใจที่จะหาคำตอบ มีคำถามจำนวนหนึ่งที่วงการปรัชญาถกเถียงกันเวลากล่าวถึงเรื่องความเปลี่ยนแปลงเช่นทำไมสิ่งต่างๆจึงเปลี่ยนแปลง พุทธศาสนาเองก็กล่าวถึงความเปลี่ยนแปลงและอธิบายว่าความเปลี่ยนแปลงนี้เกิดจากอะไร คำอธิบายเรื่องความเปลี่ยนแปลงในพุทธปรัชญาสามารถดูได้จากหลักธรรมเรื่องไตรลักษณ์

ความเปลี่ยนแปลงที่ปรากฏในสิ่งต่างๆนี้พุทธศาสนากำหนดคำสำหรับเรียกว่าความไม่เที่ยง (อนิจจตา) เรามีหนังสือเล่มหนึ่งชื่อมาได้ห้าปี หนังสือเล่มนี้เวลานี้ต่างจากเมื่อแรกที่ชื่อมา มันเก่าลง สีหมองลง นี่คือความไม่เที่ยง ขอให้สังเกตว่าข้อความที่บรรยายถึงความไม่เที่ยงนี้เป็นข้อความบรรยายปรากฏการณ์ ไม่ใช่ข้อความอธิบายปรากฏการณ์ (บรรยายคือเล่าว่าอะไรเกิดขึ้น อธิบายคือบอกว่าทำไมจึงเกิดสิ่งนั้น) ท่านพระธรรมปิฎกอธิบายว่าทุกขตาคือสาเหตุประการหนึ่งที่ผลักดันให้เกิดความเปลี่ยนแปลง ทุกขตาในทัศนะของท่านคือภาวะที่สิ่งนั้นๆมีความขัดแย้งกดดันบีบคั้นอยู่ภายใน ในแง่นี้ ข้อความที่กล่าวถึงความทุกข์ของสิ่งต่างๆเป็นข้อความอธิบายปรากฏการณ์ พระธรรมปิฎกอธิบายความสัมพันธ์ระหว่างทุกข์ในไตรลักษณ์กับทุกข์ในอริยสัจ โดยท่านตีความว่าทุกขตาได้แก่ความกดดันบีบคั้นขัดแย้งที่มีอยู่ภายในสังขารทั้งหลาย ทุกข์ในไตรลักษณ์สัมพันธ์กับทุกข์ในอริยสัจในแง่ที่ว่า ความกดดันบีบคั้นขัดแย้งในสิ่งต่างๆนั้นเองที่ส่งผลให้เกิดความกดดันบีบคั้นขัดแย้งในใจคนที่ยึดถือว่าสิ่งต่างๆจะต้องเป็นอย่างที่ตนต้องการ แต่สิ่งเหล่านั้นก็ไม่เป็นไปตามที่ต้องการเพราะมีความกดดันบีบคั้นขัดแย้งภายใน ทำให้ไม่สามารถคง

อยู่ในสภาพเดิมได้ ต้องเปลี่ยนแปลงแตกสลายไป^{๑๙} จะอย่างไรก็ตาม ในแง่รายละเอียด ท่านพระธรรมปิฎกก็ไม่กล่าวเอาไว้ชัดเจนว่าภาวะที่ท่านเรียกว่าความกดดันบีบคั้นขัดแย้งนั้นเป็นอย่างไร ปรัชญาบางระบบเช่นปรัชญาเต๋าอธิบายความเปลี่ยนแปลงโดยโยงไปหาพลังที่เป็นคู่ตรงข้ามกัน ภายในสรรพสิ่งที่เรียกว่าหยินและหยาง การเป็นขั้วที่ตรงข้ามกันนั้นค่อนข้างพิจารณาตามได้ง่ายว่าก่อให้เกิดพลังอันจะผลักดันให้เกิดความเปลี่ยนแปลงอย่างไร ซึ่งจุดนี้ไม่ปรากฏชัดนักในงานของท่านพระธรรมปิฎก การที่ประเด็นดังกล่าวนี้ไม่ปรากฏชัดส่วนหนึ่งน่าจะมาจากการที่มโนทัศน์เรื่องทุกข์ในแง่ที่เป็นความขัดแย้งภายในสิ่งต่างๆของพุทธศาสนาไม่ชัดมาแต่ต้นกระมัง^{๒๐}

การนำเอามโนทัศน์เรื่องความบกพร่องไม่สมบูรณ์มาอธิบายทุกข์

นอกจากมโนทัศน์เรื่องความกดดันขัดแย้งในตัวเองที่กล่าวมาแล้ว ท่านพระธรรมปิฎกยังใช้มโนทัศน์เรื่องความบกพร่องไม่สมบูรณ์มาเป็นตัวอธิบายทุกข์ด้วย คำอธิบายนี้มีใจความหลักๆ ว่า อะไรก็ตามแต่ที่เป็นทุกข์ตามหลักไตรลักษณ์ สิ่งนั้นมีความบกพร่องในตัวเอง ความบกพร่องนั้นเองที่เป็นพลังผลักดันให้เกิดความเปลี่ยนแปลง เมื่อเปลี่ยนแปลงก็ไม่เป็นไปตามความคาดหวังของเรา ความบกพร่องไม่สมบูรณ์ในแง่ไตรลักษณ์ก็ส่งผลให้เกิดทุกข์ในแง่อริยสัจตามที่กล่าวมานี้ แม้ทุกข์ในแง่อริยสัจนั้นเองก็อธิบายได้ในรูปของความบกพร่องไม่สมบูรณ์ในตัวเองเช่นกัน จิตของปุถุชนเป็นจิตที่บกพร่อง ไม่สมบูรณ์ กวัดแกว่งไปตามอำนาจของตัณหา จิตที่บกพร่องไม่สมบูรณ์นี้ย่อมสามารถเป็นทุกข์ได้เสมอ^{๒๑}

ที่จริง แนวคิดเรื่องความบกพร่องไม่สมบูรณ์ในตัวเองนี้ท่านพระธรรมปิฎกก็พัฒนามาจากแนวคิดเรื่องสังขารและวิสังขารหรือสังขตธรรมและอสังขตธรรมที่มีอยู่เดิมนั่นเอง เป็นแต่เพียงท่านปรับคำอธิบายให้มีความหมายลึกซึ้งออกไปในอีกแง่มุมหนึ่ง ดูเหมือนว่ามโนทัศน์เรื่องความบกพร่องไม่สมบูรณ์นี้จะช่วยให้เข้าใจมโนทัศน์เรื่องทุกข์ได้ดีกว่ามโนทัศน์เรื่องความกดดันขัดแย้งกดดันที่พิจารณามาข้างต้น พระนิพพานนั้นเป็นที่ทราบกันดีว่าเป็นสุขอย่างยิ่งและเป็นภาวะที่เที่ยงแท้แน่นอน ทำไมจึงเป็นเช่นนั้น หากตอบตามคำอธิบายของพระธรรมปิฎกก็คือเพราะพระนิพพานเป็นภาวะที่สมบูรณ์ในตัวเอง ภาวะที่สมบูรณ์ในตัวเองย่อมไม่เปลี่ยนแปลงเป็นสิ่งอื่น ไม่มีความขัดแย้งกดดันอยู่ข้างใน เมื่อปราศจากภาวะกดดันขัดแย้งก็ไม่มีความร้อน เมื่อไม่มีความร้อนก็ทำให้ผู้ที่เข้าไปสัมผัสสงบเย็น หันมามองอีกซีกหนึ่งที่เป็นซีกของสังขตธรรม สิ่งเหล่านี้บกพร่องไม่

^{๑๙}พระธรรมปิฎก, พุทธธรรม, กรุงเทพมหานคร: มหจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๒๙, หน้า ๗๐/๔-๗๐/๑๗.

^{๒๐}ผู้สนใจปรัชญาเต๋อขอแนะนำให้อ่าน พงนา จันทรสันติ, วิถีแห่งเต๋า, กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์เคล็ดไทย, ๒๕๒๒. คัมภีร์เต๋ากับภาษาอังกฤษมีมากมาย ผู้วิจัยขอแนะนำฉบับของ Lin Yutang และฉบับของ James Legge

^{๒๑}พระธรรมปิฎก, พุทธธรรม, กรุงเทพมหานคร: มหจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๒๙, หน้า ๗๐/๔-๗๐/๑๗.

สมบูรณ์ในตัวเอง เมื่อบกพร่องก็เต็มไปด้วยความขัดแย้งภายในไม่ประสานกลมกลืนเป็นเนื้อเดียว ความไม่ประสานกลมกลืนนั้นจะก่อให้เกิดความรุ่มร้อน เคลื่อนไหว ไม่หยุดนิ่ง โลกคือสิ่งที่ต้องเปลี่ยนแปลงไม่อาจหยุดนิ่ง ชีวิตของเราก็เช่นกัน เป็นสิ่งที่ต้องวิงวอนไปข้างหน้าไม่อาจหยุดนิ่ง ทำไมจึงเป็นเช่นนั้น คำตอบคือเพราะสิ่งเหล่านี้ไม่สมบูรณ์ในตัวเองนั่นเอง พระอรหันต์คือผู้ที่สมบูรณ์ พระอรหันต์จึงไม่วิงวอนและเหน็ดเหนื่อย

เมื่อพิจารณามาถึงตรงนี้ เราจะเห็นว่าสองมโนทัศน์ที่ท่านพระธรรมปิฎกใช้อธิบายมโนทัศน์เรื่องทุกข์ในพุทธศาสนานั้นเมื่อถึงจุดหนึ่งก็เชื่อมประสานเข้าหากัน ภาวะที่บกพร่องไม่สมบูรณ์กับภาวะกดดันขัดแย้งภายในต่างก็อธิบายเสริมกันและกัน อันที่จริงความเป็นทุกข์ที่ดำรงอยู่ภายในสิ่งต่างๆที่ปัจจัยปรุงแต่งนั้นเป็นภาวะหนึ่งเดียว แต่อาจอธิบายด้วยภาษาและมโนทัศน์ที่หลากหลาย บทบาทของมโนทัศน์เหล่านี้ก็คือการอธิบายภาวะที่เรียกว่าทุกข์นั้นให้เราเข้าใจได้ลึกซึ้งยิ่งขึ้น และเข้าใจได้ในหลากหลายลักษณะมากขึ้น พิจารณาจากจุดนี้ สิ่งที่ท่านพระธรรมปิฎกนำเสนอก็นับว่าเป็น คุณูปการที่สำคัญไม่แพ้ที่ท่านพระสารีบุตรและท่านพระพุทธโฆษาจารย์ได้กระทำมาแล้วในอดีตเลยทีเดียว

ทุกข์ตามคำอธิบายของท่านพุทธทาส

ท่านพุทธทาสนับเป็นพระสงฆ์เถรวาทที่นำเสนอแนวทางการอธิบายมโนทัศน์เรื่องทุกข์ในพุทธศาสนาแปลกออกไปจากนักคิดท่านอื่นๆ ทั้งที่กล่าวมาแล้วข้างต้นและที่ไม่ได้กล่าวถึง หากจะสังเกต เราจะพบว่าการอธิบายทุกข์โดยท่านพระสารีบุตรและ ท่านพระพุทธโฆษาจารย์ในอดีตก็ตีโดยท่านพระธรรมปิฎกในปัจจุบันก็ได้ แม้จะมีรายละเอียดทางเนื้อหาต่างกัน แต่ทั้งหมดก็มีแนวทางในการอธิบายเหมือนกันคือเป็นการอธิบายในกรอบของคัมภีร์ ผู้วิจัยขอเรียกแนวทางการอธิบายแบบนี้ว่าการอธิบายตามคัมภีร์ (textual explanation) การอธิบายตามคัมภีร์มีความหมายหลักๆสอง ประการคือ (๑) เป็นการอธิบายภายในกรอบของเนื้อหาที่ปรากฏในคัมภีร์ (๒) การอธิบายนั้นเป็นการพัฒนาเสริมต่อเนื้อหาคัมภีร์ที่มีอยู่ก่อน โดยที่การเสริมต่อนี้อาจเป็นไปได้ในเชิงปรัชญาก็ได้ ในเชิงศาสนาก็ได้ การอธิบายทุกข์โดยท่านพระสารีบุตรนั้นเป็นการเสริมต่อการอธิบายทุกข์ของพระพุทธองค์ โดยมีเนื้อหาเรื่องทุกข์ที่ท่านเสนอโดยพระพุทธองค์เป็นตัวตั้งหรือเป็นกรอบ จากนั้นท่านพระสารีบุตรก็ขยายความและตีความมโนทัศน์เรื่องทุกข์ให้แปลกออกไปจากที่พระพุทธองค์ทรงแสดงไว้ การขยายความและตีความนี้พิจารณาได้สองแง่ แ่งที่หนึ่งเป็นการกระทำในเชิงศาสนาในความหมายว่าสิ่งที่ท่านนำเสนอยังอยู่ในกรอบความเชื่อแบบพุทธอยู่ แ่งที่สองเป็นการกระทำในเชิงปรัชญาในความหมายว่าสิ่งที่ท่านกระทำเป็นการนำเสนอความคิดอย่าง

เป็นอิสระ เป็นการสร้างสรรค์ขึ้นมาใหม่ ในส่วนงานของท่านพระพุทธโฆษาจารย์และท่านพระ
 ธรรมปิฎกก็อาจพิจารณาได้อย่างเดียวกันนี้ แนวทางทั้งหมดนี้เราจะเรียกว่าการอธิบายเชิงคัมภีร์

ท่านพุทธทาสเองก็ทำงานส่วนหนึ่งในลักษณะเดียวกับท่านพระสารีบุตร ท่านพระพุทธ
 โฆษาจารย์ และท่านพระธรรมปิฎก คือนำเสนอคำอธิบายทุกขในเชิงคัมภีร์ แต่งานส่วนสำคัญที่
 ทำให้ท่านแตกต่างไปจากนักคิดท่านอื่นๆที่เราจะพิจารณากันในที่นี้ก็คือการอธิบายมโนทัศน์เรื่อง
 ทุกขในพุทธศาสนาโดยวิธีนำเอาข้อมูลเชิงประจักษ์มาเป็นเครื่องมือในการอธิบาย ผู้วิจัยขอเรียก
 การอธิบายในแนวทางนี้ว่า การอธิบายเชิงประจักษ์ (empirical explanation) เพื่อให้เห็นภาพว่า
 การอธิบายพุทธธรรมในแนวทางนี้เป็นอย่างไร เราจะพิจารณาข้อเขียนบางตอนของท่านพุทธทาส
 ในบทความขนาดยาวเรื่อง *ปมเชื่อง* ของท่านดังนี้

บรรดาสัตว์ที่มีชีวิตเป็นรูปร่างชัดเจนแล้วนับตั้งแต่ต้นไม้ขึ้นมาถึงสัตว์และคนตาม
 ลำดับล้วนแต่มีปมเชื่องหรืออัสสมิภาวะมาด้วยเสร็จทั้งนั้น จะต่างกันก็เพียงแต่สูงหรือต่ำ
 กว่ากัน และที่ต่ำจนยากที่จะสังเกตได้ก็คือของสิ่งที่มีชีวิตชั้นพืช แม้พระพุทธเจ้าทรง
 บัญญัติวินัยปรับโทษภิกษุที่ฆ่าสัตว์และพืชเท่ากันและอย่างเดียวกัน เราก็มองว่าเป็นที่จะต้อง
 อย่างข้อนี้ขึ้นยืนยันว่าสัตว์และพืชมีชีวิตและอัสสมิภาวะมาด้วยกัน เพราะเหตุว่าเรามีหน
 ทางที่จะสังเกตเอาเองจากอากัปภิกิริยาของสิ่งนั้นๆโดยการแสดงออกมาทางวัตถุหรือภิกิริยา
 ทำทางอยู่เพียงพอแล้ว^{๕๐}

ข้อเขียนข้างต้นนี้ท่านพุทธทาสต้องการเสนอว่า พืชและสัตว์ต่างก็มีอัสสมิภาวะด้วยกัน ซึ่ง
 การเสนอเช่นนี้ค่อนข้างขัดแย้งกับความเชื่อทั่วไปของชาวพุทธเถรวาทที่เห็นว่าตามหลักคำสอนของ
 พุทธศาสนา พืชไม่มีจิต สัตว์เท่านั้นที่มี (ข้อพิสูจน้ง่ายๆในทางหลักความเชื่อสำหรับสนับสนุนแนว
 คิดนี้ก็คือในการเวียนว่ายตายเกิดในสังสารวัฏนั้น เราสามารถเกิดเป็นคนที่ได้ สัตว์เดรัจฉานก็ได้
 เทวดาก็ได้ พรหมก็ได้ หรือสัตว์นรกก็ได้ แต่เราไม่สามารถไปเกิดเป็นพืช คน สัตว์เดรัจฉาน
 เทวดา พรหม สัตว์นรก พุทธศาสนารวมเรียกว่าสัตว์ที่แปลว่าผู้ยังติดอยู่ในวัฏสงสาร ที่เราเกิดเป็น
 สิ่งเหล่านี้ได้เพราะสิ่งเหล่านี้มีจิต พืชไม่มีจิต เราจึงไปเกิดเป็นพืชเช่นต้นผักกาดไม่ได้) เมื่อพืชไม่
 มีจิต พืชก็ไม่สามารถมีกิเลส เพราะกิเลสเป็นเจตสิก(เจตสิกคือคุณสมบัติของจิต) อัสสมิภาวะหรือ
 ปมเชื่องตามทัศนะของท่านพุทธทาสนั้นเป็นกิเลสอย่างหนึ่ง ดังนั้นการที่ท่านเสนอว่าต้นไม้ก็มีปม
 เชื่องจึงเป็นเรื่องที่ทำทลายความเชื่อตามจารีตของชาวพุทธเป็นอย่างมาก

^{๕๐}พุทธทาสภิกขุ, *ปมเชื่อง*, ใน วารสาร *พุทธศาสนศึกษา* จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ปีที่ ๖ ฉบับที่ ๒ พฤษภาคม-สิงหาคม
 ๒๕๔๒, หน้า ๗๙-๘๐. บทความขนาดยาวเรื่องนี้ท่านพุทธทาสเขียนและตีพิมพ์ครั้งแรกในหนังสือพิมพ์พุทธศาสนาของสวน
 โมกข์เมื่อพ.ศ.๒๕๓๓ จากนั้นก็มีการนำไปตีพิมพ์ซ้ำหลายครั้งในที่ต่างๆ การอ้างอิงบทความชิ้นนี้ของท่านในวงวิจัยนี้ ใช้ฉบับ
 ตีพิมพ์ล่าสุดในวารสาร *พุทธศาสนศึกษา* จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย เพราะเห็นว่าท่านผู้อ่านที่อ่านงานวิจัยนี้ น่าจะสะดวกที่สุดที่จะ
 ทามาอ่านเพิ่มเติม ฉบับพิมพ์ก่อนหน้านี้อ่านยาก

เมื่อท่านพุทธทาสต้องการยืนยันว่าพืชก็มีอัสมิมานะเช่นเดียวกับสัตว์ ท่านมีแนวทางในการยืนยันสองทาง อย่างแรกคือยืนยันโดยการอ้างคัมภีร์ อย่างที่สองยืนยันโดยการหาหลักฐานที่อยู่นอกคัมภีร์มาสนับสนุน ท่านกล่าวว่า การอ้างคัมภีร์สามารถทำได้ในกรณีนี้ เช่นอ้างว่าพระพุทธเจ้าทรงปรับอาบัติแก่พระภิกษุที่ฆ่าสัตว์กับทำลายชีวิตพืชเท่ากัน นี่อาจตีความได้ว่าทรงเห็นว่าชีวิตสัตว์และพืชเท่ากัน ซึ่งจากการตีความนี้ก็อาจนำไปสู่การตีความต่อไปว่าเมื่อพืชและสัตว์ต่างก็มีสถานะเท่ากัน ก็ไม่ใช่เรื่องแปลกที่จะยืนยันว่าพืชก็มีอัสมิมานะได้เท่าเทียมกับสัตว์ แต่ท่านพุทธทาสไม่เลือกแนวทางนี้ ท่านเลือกแนวทางที่สองคือการหาข้อเท็จจริงที่เราสามารถพบเห็นได้รอบๆตัวมาสนับสนุน ทำที่ของท่านพุทธทาสดังกล่าวนี้คล้ายคลึงกับทำที่ของกาลิเลโอที่แหวกบรรยาการศกการแสวงหาความรู้ทางวิทยาศาสตร์แนวจารีตที่อิงอยู่กับปรัชญาอริสโตเติลมาสู่การแสวงหาความจริงโดยการสังเกตธรรมชาติโดยตรง ในสมัยของกาลิเลโอนั้น เมื่อนักวิทยาศาสตร์ต้องการหาความรู้เกี่ยวกับโลก วิธีคือการอ่านปรัชญาของอริสโตเติลแล้วสร้างความรู้ขึ้นโดยวิธีตีความหรือคิดต่อจากสิ่งที่อริสโตเติลได้วางหลักการเอาไว้ วิธีนี้กาลิเลโอเห็นว่าเป็นวิธีอ้อมและเป็นวิธีหาความรู้ด้วยการนั่งคิด ไม่ใช่ด้วยการออกไปสัมผัสความจริงในโลกด้วยตนเอง^{๕๖} ที่จริงเรามีวิธีหาความรู้ได้โดยตรงด้วยการสังเกตธรรมชาติเอาเองโดยไม่ต้องผ่านกรอบมองคือปรัชญาของอริสโตเติล กาลิเลโอเลือกที่จะเข้าไปสัมผัสความจริงด้วยตนเอง และวิธีการนี้เองที่ทำให้เกิดวิทยาศาสตร์แนวใหม่ที่หาความรู้ด้วยการเข้าไปสัมผัสความจริงแทนการนั่งคิดอย่างที่สืบทอดมาจนถึงวันนี้ นอกจากนี้ ดูเหมือนว่าในบรรดานักคิดในพุทธศาสนาฝ่ายเถรวาท ท่านพุทธทาสจะเป็นนักคิดที่นำเสนอความคิดเรื่องทุกข์อย่างเป็นระบบสมบูรณ์ที่สุด แนวทางการอธิบายโมหันธ์เรื่องทุกข์ของท่านสัมพันธ์กับระบบความคิดอันเป็นภาพใหญ่ทั้งหมดของท่าน ดังนั้นในการพิจารณาทัศนะของท่านเกี่ยวกับเรื่องทุกข์ในที่นี้ เราจะพิจารณาโดยโยงไปหาทัศนะอันเป็นภาพรวมของท่านเกี่ยวกับพุทธธรรมทั้งระบบดังต่อไปนี้

การอธิบายพุทธธรรมบนพื้นฐานความคิดแบบธรรมชาตินิยม

ในหนังสือเรื่อง *ศาสนาคืออะไร* ท่านพุทธทาสได้เสนอความคิดว่า ศาสนาไม่ว่าจะเป็นศาสนาใดในโลกนี้ก็ตามล้วนแล้วแต่เกิดจากสัญชาตญาณในการเอาตัวรอดของมนุษย์ด้วยกันทั้งสิ้น^{๕๗} ท่านพุทธทาสเชื่อว่าสัญชาตญาณในการเอาตัวรอดเป็นสัญชาตญาณพื้นฐานของสิ่งมีชีวิต

^{๕๖} Arthur Koesler, *The Sleepwalkers: History of Man's Changing Vision of the Universe*, London: Penguin Books, 1982, p.434.

^{๕๗} พุทธทาสภิกขุ, *ศาสนาคืออะไร*, กรุงเทพมหานคร : สำนักหนังสือธรรมบุชา, ๒๕๒๐.

ทั่วไป เรื่องนี้ท่านคิดว่าเราทุกคนสามารถสังเกตเห็นได้ด้วยตัวเองโดยไม่จำเป็นต้องให้นักปรัชญาหรือนักวิทยาศาสตร์มาบอก ต้นไม้ก็มีสัญชาตญาณในการเอาตัวรอดแบบต้นไม้ สัตว์เดรัจฉานก็มีสัญชาตญาณในการเอาตัวรอดแบบสัตว์เดรัจฉาน ส่วนมนุษย์ก็มีสัญชาตญาณในการเอาตัวรอดแบบมนุษย์ เมื่อเปรียบเทียบกันแล้วเราจะเห็นว่าสัญชาตญาณในการเอาตัวรอดของพืชจะไม่ซับซ้อนเท่าของสัตว์ และของสัตว์ก็ไม่ซับซ้อนเท่าของมนุษย์ แม้ในหมู่พืช สัตว์ และมนุษย์ด้วยกันเองนั้น สัญชาตญาณในการเอาตัวรอดของแต่ละชนิดแต่ละเผ่าพันธุ์ก็หยาบและประณีตแตกต่างกันตามพัฒนาการ ท่านพุทธทาสนิยามศาสนาว่าการรู้จักเอาตัวรอด โดยท่านยกตัวอย่างว่า เมื่อเห็นคนเดินมา ปลูกหนึ่งกล้วยก็หลบลงรูป การวิ่งลงรูเพื่อให้ตัวเองอยู่รอดนี่คือศาสนาของปู เช่นเดียวกัน การที่ต้นกระถินยึดกิ่งก้านและใบหาแสงแดดเพื่อให้ตัวมันอยู่รอดก็เป็นศาสนาของต้นกระถิน เมื่อนิยามศาสนาอย่างนี้แล้วท่านพุทธทาสก็เสนอความคิดต่อไปว่า พืชและสัตว์มุ่งที่การเอาตัวรอดทางกายภาพเป็นหลัก เพราะสิ่งเหล่านี้มีพัฒนาการที่เอื้ออำนวยเท่านั้น แต่การเอาตัวรอดของมนุษย์มีทั้งเรื่องทางกายภาพและเรื่องทางจิตวิญญาณ การที่สัญชาตญาณในการเอาตัวรอดของมนุษย์ส่วนหนึ่งยกระดับขึ้นถึงเรื่องทางจิตวิญญาณนี่เองที่ทำให้ศาสนาของมนุษย์แตกต่างจากศาสนาของพืชและสัตว์

ขอให้สังเกตว่านิยามของศาสนาที่ท่านพุทธทาสกล่าวมาข้างต้นนี้เป็นนิยามในเชิงธรรมชาตินิยม (ธรรมชาตินิยมในที่นี้ใช้ในความหมายว่าทัศนะที่มองว่าศาสนาเกิดขึ้นตามกระบวนการทางธรรมชาติ และเกิดขึ้นเพราะมนุษย์ต้องการแสวงหาที่พึ่งพิงหรือทางออกสำหรับปัญหาทางจิตวิญญาณที่ตนเองประสบ) ในทัศนะของท่านพุทธทาส การแสวงหาหนทางรอดพ้นของสิ่งมีชีวิตมีระดับความหยาบและประณีตที่แตกต่างกัน พืชทำทุกสิ่งที่มีมันจะสามารถทำได้เพื่อให้ตัวมันอยู่รอด การแสวงหาทางรอดของพืชนั้นไม่ซับซ้อนเท่าสัตว์เพราะพืชไม่มีความคิด(หรือแม้จะมีก็จะมีในระดับที่ไม่เท่ากับสัตว์) การแสวงหาทางรอดของสัตว์ก็ไม่ซับซ้อนเท่าของมนุษย์ เพราะสัตว์ไม่มีความคิดที่เป็นระบบและซับซ้อนเท่ากับคน

ท่านพุทธทาสกล่าวต่อไปว่า การที่คนเป็นสัตว์พิเศษที่มีคุณสมบัติพิเศษคือสามารถคิดได้ซับซ้อนและเป็นระบบระเบียบนี้เองที่ทำให้คนเราเรียนรู้ว่ามีหนทางรอดพ้นขั้นสูงที่อยู่ในรูปของศาสนาอย่างที่เรารู้จักกันในเวลานี้ไม่ว่าจะในนามพุทธศาสนา ศาสนาคริสต์ อิสลาม ฮินดู หรืออะไรก็ตามแต่ กล่าวอีกอย่างหนึ่งคือ ศาสนาอย่างที่เรานับถือกันอยู่ในโลกเวลานี้ในทัศนะของท่านพุทธทาสกำเนิดมาจากสัญชาตญาณในการเอาตัวรอดของมนุษย์ แต่การเอาตัวรอดในที่นี้ไม่ใช่การเอาตัวรอดแบบเดียวกับของพืชและสัตว์ การเอาตัวรอดทางกายภาพแบบที่พบในพืชและสัตว์นั้นมนุษย์เราสามารถกระทำได้โดยผ่านทางวิทยาการต่างๆเช่นวิทยาศาสตร์ สังคมศาสตร์

และมนุษยศาสตร์ การเอาตัวรอดในรูปของศาสนานี้มีขอบเขตเฉพาะเจาะจงที่เรื่องทางจิตวิญญาณ มีแต่คนเท่านั้นที่มีปัญหาทางจิตวิญญาณ พืชและสัตว์ไม่มีปัญหานี้เพราะยังมีพัฒนาการไม่ถึงระดับที่จะสามารถรับรู้ปัญหาชนิดนี้

การที่ท่านพุทธทาสมองว่าศาสนาคือความพยายามในการหาทางรอดของมนุษย์นี้เองที่ทำให้ท่านมีแนวโน้มที่จะมองว่าศาสนาแต่ละศาสนาก็มีวิถีทางเฉพาะของตนเอง ทั้งนี้เพราะศาสนาแต่ละศาสนาเกิดในสภาพแวดล้อมและบรรยากาศของปัญหาทางจิตวิญญาณที่เป็นเอกลักษณ์เฉพาะตัว จะอย่างไรก็ตาม ท่านพุทธทาสเชื่อว่าประสบการณ์และการเรียนรู้จากของจริงจะทำให้มนุษย์เรียนรู้ว่าศาสนาแบบใดจึงจะเหมาะสมที่สุดแก่ตน เมื่อทดลองปฏิบัติตามศาสนาที่มีอยู่แล้วพบว่าศาสนานั้นๆไม่สามารถตอบสนองความต้องการทางจิตวิญญาณของตน มนุษย์ก็จะเรียนรู้ที่จะแสวงหาหรือสร้างศาสนาใหม่ขึ้น ดังกรณีของพระพุทธเจ้าที่สร้างพุทธศาสนาขึ้นใหม่ท่ามกลางศาสนาเดิมที่มีอยู่หลากหลายในอินเดียสมัยนั้นเป็นต้น

ท่านพุทธทาสเชื่อว่า เมื่อถึงที่สุดแล้ว มนุษย์จะเรียนรู้ว่าศาสนาที่ดีที่สุดมีประสิทธิภาพที่สุดก็คือศาสนาที่สอนให้มนุษย์นั้นแหละเป็นที่พึ่งของตน^{๕๓} ท่านยกตัวอย่างว่าศาสนาโบราณในอินเดียบางศาสนาสอนให้คนบูชากราบไหว้สิ่งศักดิ์สิทธิ์นอกตัวเช่นภูเขา แม่น้ำ ป่าไม้ ต่อมาการบูชาสิ่งศักดิ์สิทธิ์นั้นก็พัฒนาคลี่คลายมาเป็นการนับถือเทพเจ้าในลักษณะต่างๆ พระพุทธองค์ทรงเห็นว่าสิ่งเหล่านี้อาจเป็นที่พึ่งทางจิตวิญญาณแก่มนุษย์ได้ แต่เป็นได้เพียงชั่วคราว ไม่ถาวร พุทธศาสนาเป็นศาสนาที่สอนให้มนุษย์แก้ปัญหาลำบากทางจิตวิญญาณของตนด้วยตนเอง ที่พุทธศาสนาสอนอย่างนี้ก็เพราะว่าพุทธศาสนาเชื่อว่าปัญหาทางจิตวิญญาณทุกอย่างมนุษย์นั้นแหละเป็นผู้สร้างให้แก่ตน มนุษย์มีศักยภาพที่จะสร้างและแก้ปัญหาลำบากนี้ด้วยตนเอง พุทธศาสนาเป็นแต่เพียงแนะนำว่าจะแก้ปัญหาลำบากนี้ได้อย่างไรเท่านั้น พระพุทธเจ้าไม่ใช่ผู้วิเศษที่มีอำนาจปิดปากความทุกข์ของชาวพุทธ แต่ทรงเป็นกัลยาณมิตร เป็นครู หรือเป็นผู้บอกทางเท่านั้น

ท่าทีแบบธรรมชาตินิยมนี้เองที่ทำให้ท่านพุทธทาสวิเคราะห์พุทธธรรมในฐานะระบบความรู้ที่มีอยู่ในธรรมชาติเช่นเดียวกับความรู้ทางวิทยาศาสตร์^{๕๔} นักวิทยาศาสตร์ค้นพบกฎเกณฑ์ต่างๆ ในธรรมชาติ กฎเกณฑ์เหล่านี้นักวิทยาศาสตร์ไม่ได้สร้างขึ้น นักวิทยาศาสตร์เป็นเพียงผู้ค้นพบ เมื่อพบแล้วก็นำเอาความรู้นั้นมาเผยแพร่เพื่อใช้เป็นประโยชน์สำหรับความอยู่รอดในทางกายภาพของมนุษยชาติ พระพุทธเจ้าทรงค้นพบพระธรรมในความหมายของกฎเกณฑ์การแก้ปัญหาลำบากทางจิตวิญญาณที่มีอยู่แล้วในธรรมชาติ พระองค์ไม่ใช่ผู้สร้างพระธรรม ทรงเป็นผู้ค้นพบ เมื่อพบแล้ว

^{๕๓}พุทธทาสภิกขุ, ศาสนาคืออะไร, กรุงเทพมหานคร: สำนักหนังสือธรรมสภา, ๒๕๒๐, หน้า ๓-๑๕.

^{๕๔}พุทธทาสภิกขุ, พุทธศาสนาคืออะไร, กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์ธรรมสภา, ๒๕๑๒, หน้า ๘-๙.

ก็ทรงนำมาเผยแพร่แก่มนุษยชาติเพื่อความรอดพ้นในทางจิตวิญญาณของมนุษยชาติ มองจากแง่นี้ พุทธศาสนาก็คือผลสำเร็จของพัฒนาการอันยาวนานในการแสวงหาความรอดพ้นทางจิตวิญญาณของมนุษยชาติ พุทธศาสนาในทัศนะของท่านพุทธทาสไม่ได้เริ่มต้นเฉพาะเพียงในสมัยของเจ้าชายสิทธัตถะเท่านั้น ก่อนหน้านั้นยาวนานหลายร้อยหลายพันปีมีมนุษย์รุ่นแล้วรุ่นเล่าเรียนรู้ที่จะแสวงหาทางรอดพ้นด้วยการลองผิดลองถูก การลองแล้วรู้ว่าผิดทำให้คนรุ่นต่อๆมาแสวงหาทางรอดแบบใหม่ เมื่อทดลองแบบใหม่ๆไปเรื่อยๆ ถึงจุดหนึ่งก็มีการค้นพบวิธีการที่ถูกต้องตามกฎหมายเกณฑ์ในธรรมชาติ การแสวงหาทางรอดของเจ้าชายสิทธัตถะสิ้นเปลืองเวลาน้อยลงเพราะอาศัยความผิดพลาดของคนในอดีต แม้การแสวงหาของพระพุทธเจ้าก็อยู่ในรูปการลองผิดลองถูกเช่นกัน ดังจะเห็นได้จากการที่ทรงทดลองปฏิบัติตามลัทธิที่สำคัญๆที่มีอยู่ในเวลานั้นแล้วภายหลังทรงเลิกและหันมาค้นหาตามวิถีทางของพระองค์เอง

วิวัฒนาการของศาสนา

ท่านพุทธทาสกล่าวว่าทุกข์เป็นข้อเท็จจริงพื้นฐานที่มีอยู่ในสรรพสิ่ง แต่ทุกข์ก็มีระดับความแตกต่างกันในสิ่งเหล่านั้น คำอธิบายเรื่องระดับที่แตกต่างกันของทุกข์ในสิ่งต่างๆนี้เกี่ยวข้องกับและสัมพันธ์ไปหาความเชื่อในเรื่องวิวัฒนาการของสิ่งต่างๆของท่านเอง ในบทความเรื่อง *ปมเชื่อง* ท่านพุทธทาสกล่าวว่าแม้แต่พืชก็มีความรู้สึกว่ามันคือฉันและความรู้สึกว่ามันต้องดิ้นรนต่อสู้เพื่อตัวของฉัน ดังนั้นพืชจึงแสวงหาวิถีทางทุกอย่างที่จะทำให้ตัวมันอยู่รอด คนและสัตว์ก็เช่นเดียวกัน^{๔๕} การที่สิ่งมีชีวิตต้องแสวงหาหนทางอยู่รอดเพื่อตนเองนี้ทำให้เกิดความดิ้นรนที่จะปรับเปลี่ยนตนเองเพื่อให้เหมาะสมแก่ความอยู่รอด สิ่งนี้เองที่ก่อให้เกิดวิวัฒนาการ^{๔๖} ไม่มีข้อมูลที่แสดงว่าท่านพุทธทาสได้รับอิทธิพลจากดาร์วิน แต่แนวคิดของท่านตามที่กล่าวมานี้ส่วนหนึ่งฟังดูคล้ายแนวคิดของดาร์วิน จะอย่างไรก็ตาม ท่านพุทธทาสกล่าวเอาไว้ในที่หลายแห่งว่า การที่สิ่งต่างๆพยายามดิ้นรนเพื่อความอยู่รอดและความดิ้นรนนี้ทำให้เกิดวิวัฒนาการในสิ่งต่างๆเป็นข้อเท็จจริงที่เราสามารถสังเกตเห็นได้ในประวัติศาสตร์ของมนุษยชาติ ท่านเชื่อว่าโลกคือสนามแห่งการดิ้นรนเพื่อความอยู่รอดของสิ่งต่างๆ และสิ่งที่ผลักดันให้สิ่งต่างๆดิ้นรนเพื่อความอยู่รอดก็คือสัญชาตญาณพื้นฐานสองอย่างในตัวอันได้แก่หังการและมมังการที่พุทธศาสนาสอนเอาไว้นั่นเอง เมื่อต้นหญ้ารู้สึกว่ามันคือตัวมันและมันต้องรักษาชีวิตของมันให้อยู่นิยยาวต่อไป ความรู้สึกนั้นจะ

^{๔๕}พุทธทาสภิกขุ, *ปมเชื่อง*, ใน วารสาร *พุทธศาสนศึกษา* จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ปีที่ ๖ ฉบับที่ ๒ พฤษภาคม-สิงหาคม ๒๕๔๒, หน้า ๗๘-๘๖.

^{๔๖}พุทธทาสภิกขุ, *คู่มือมนุษย์*, กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ธรรมสภา, ๒๕๔๒, บทที่ ๔.

ผลักดันให้ต้นทุนแสงทาทนทางในการเอาตัวรอด การแสวงทาทนทางนี้ในแง่หนึ่งคือการพัฒนา และปรับปรุงตัวเอง สมมติว่ามันประสบความสำเร็จในการปรับปรุงตัว ความสำเร็จนั้นจะส่งทอด ไปหาลูกหลาน ลูกหลานก็จะมีรูปแบบและสาระของชีวิตที่พัฒนาไปจากบรรพบุรุษรุ่นก่อนๆ นี้ คือวิวัฒนาการตามแนวคิดของท่านพุทธทาส เช่นเดียวกัน มนุษย์เมื่อหลายหมื่นปีที่ผ่านมาเรียนรู้ ว่าตนเองจะสามารถเอาชนะความกลัวภัยในธรรมชาติได้ด้วยการบูชาเช่นไหว้เทพเจ้า ความรู้นี้เป็น ผลมาจากความดิ้นรนอันยาวนานของมนุษย์ก่อนหน้านั้น สัตว์เดรัจฉานไม่มีศาสนา(หมายถึง ศาสนาอย่างของมนุษย์ ในบางแห่งท่านพุทธทาสกล่าวว่าพืชและสัตว์เดรัจฉานก็มีศาสนาในความ หมายของการรู้จักเอาตัวรอดเช่นกรณีเป็ดวิ่งลงรูเมื่อกลัวภัย) ดังนั้นเมื่อมันกลัว มันจึงไม่สามารถพึ่ง พาศาสนาได้อย่างคน เราสมัยปัจจุบันมีศาสนาที่แตกต่างไปจากศาสนาของบรรพบุรุษสมัยดึกดำ บรรพ์ ศาสนาที่เรานับถือกันอยู่เวลานี้ก็เป็นผลมาจากความดิ้นรนเพื่อความอยู่รอดในทางจิต วิญญาณของบรรพบุรุษที่มีวิวัฒนาการมาตลอดเช่นเดียวกัน ศาสนาในทัศนะของท่านพุทธทาสมี วิวัฒนาการ และสิ่งที่ผลักดันให้เกิดวิวัฒนาการในทางศาสนาก็คือสัญชาตญาณหลักๆสองอย่าง ที่ ชื่ออหังการและมมังการนั่นเอง

อหังการและมมังการนี้ในทัศนะของท่านพุทธทาสเป็นสัญชาตญาณพื้นฐานที่ขับเคลื่อนชีวิต ของพืชสัตว์และคนเราให้แสวงทาทนอยู่รอดเพื่อตนเอง การที่สิ่งต่างๆดิ้นรนเพื่อตัวตนนี้คือทุกข์ ชีวิตเป็นสิ่งที่ว่างเปล่า ไม่แน่นอน ชีวิตทุกชีวิตรู้จักความบกพร่องไม่สมบูรณ์นี้จะโดยรู้ตัวหรือไม่ก็ ตาม ดังนั้นทุกชีวิตจึงพยายามที่จะดำรงตนให้ยืนยาวที่สุดเท่าที่จะทำได้ อหังการและมมังการใน สิ่งต่างๆตามทัศนะของท่านพุทธทาสก็คือความปรารถนาเล็กๆที่จะให้ตนเองเต็มเปี่ยมและเป็น สุขอย่างไม่มีวันเปลี่ยนแปลง ความปรารถนาจะอยู่รอดที่ปรากฏเป็นสัญชาตญาณสูงสุดในมนุษย์ นั้นแสดงตัวออกในรูปความปรารถนาชีวิตอันเป็นนิรันดร์และเป็นสุขอย่างยิ่ง จะเห็นว่าศาสนา ต่างๆ แม้จะสอนต่างกันในเรื่องที่เป็นหลักการสำคัญๆ แต่ทุกศาสนาจะสอนตรงกันว่ามีเป้าหมาย บางอย่างในทางศาสนาที่เราควรดำเนินไปให้ถึง สิ่งนี้ศาสนาฮินดูเรียกว่าโมกษะ พุทธศาสนาเรียก ว่านิพพาน ศาสนาคริสต์และอิสลามเรียกว่าดินแดนแห่งพระเจ้า^{๕๓}

จะอย่างไรก็ตาม ในกรณีพุทธศาสนา ท่านพุทธทาสวิเคราะห์ว่าอหังการและมมังการที่ ดิ้นรนเพื่อตัวตนในรูปการแสวงทาทนทางศาสนานั้นเมื่อถึงที่สุดแล้วก็พบว่า ปัญหาทั้งหมดอยู่ที่ตัวมัน เองนั่นเอง หมายความว่า เมื่อถึงที่สุดแล้วมนุษย์ก็เรียนรู้ว่าความพยายามดิ้นรนเพื่อตัวตนจะได้ ดำรงอยู่เป็นนิรันดร์นั้นคือที่มาของทุกข์ทั้งหมด ทุกข์จะกลายเป็นอื่นไปทันทีที่เราสลัดอหังการ และมมังการออกไป ความสมบูรณ์และภาวะอันเป็นนิรันดร์ตลอดจนเป็นสุขอย่างยิ่งตามหลัก

^{๕๓}พุทธทาสภิกขุ, ศาสนาคืออะไร, กรุงเทพมหานคร : สำนักหนังสือธรรมบุษยา, ๒๕๒๐, ๒๗ที่ ๑.

พุทธศาสนานั้นแท้แล้วกลับเป็นภาวะที่ตรงข้ามกับความดีนรณเพื่อจะแสวงหาความสมบูรณ์และภาวะนิรันดรเพื่อตัวตนนั่นเอง นี่คือพัฒนาการขั้นสูงสุดในการแสวงหาความรอดพ้นของมนุษย์ ท่านพุทธทาสอุปมาว่านานแสนนานที่มนุษย์เพียรพยายามดิ้นรนหาเพชรเม็ดงามในอุดมคติโดยไม่เฉลียวใจว่าเพชรเม็ดงามนั้นติดอยู่เสร็จสรรพแล้วที่หน้าผากของเราทุกคน เพียงแต่เราทุกคนหยุดแล้วคลำดูที่หน้าผากของตนก็จะพบเพชรเม็ดงามนั้น เช่นเดียวกัน นานแสนนานที่เราเพียรพยายามแสวงหาความเป็นนิรันดรโดยไม่ทราบว่าเป็นนิรันดรนั้นไม่สามารถบรรลุถึงด้วยการวิ่งตามหา แต่จะถึงด้วยการหยุด หยุดอะไร หยุดการแสวงหาทุกสิ่งเพื่อตัวตนของตน^{๕๔}

ทุกข์กับนิพพาน

ท่านพุทธทาสกล่าวว่า จุดที่เย็นที่สุดจะพบได้ที่ใจกลางของเตาหลอมเหล็ก และในทำนองเดียวกัน นิพพานอันเป็นความสงบเย็นอย่างยิ่งสามารถพบได้ท่ามกลางสังสารวัฏที่เวรร้อนนี้เอง^{๕๕} ทักษะของท่านพุทธทาสตรงนี้ได้รับการวิพากษ์วิจารณ์ว่าไม่สู้อยู่ในกรอบความคิดแบบเถรวาท แต่ น่าจะเป็นแนวคิดของฝ่ายมหายานมากกว่า(ผู้ที่วิจารณ์อย่างนี้มักยกแนวคิดของท่านนาคคารุณ คณาจารย์คนสำคัญของฝ่ายมหายานมาเปรียบ ท่านนาคคารุณก็พูดอะไรทำนองเดียวกับท่านพุทธทาสนี้) จะอย่างไรก็ตาม แนวคิดของท่านพุทธทาสข้างต้นนี้ก็อาจพิจารณาได้ว่ามีรากฐานอยู่บน พุทธธรรมที่พระพุทธองค์ทรงแสดงเอาไว้แน่นอน เราจะเข้าใจเรื่องนี้ได้ดีขึ้นเมื่อเราเข้าใจว่าท่าน พุทธทาสมีท่าทีแบบธรรมชาตินิยมในการตีความพุทธธรรม ท่าทีแบบธรรมชาตินิยมในที่นี้หมายถึง แนวคิดที่ยอมรับว่ามนุษย์ถูกสร้างมาตามธรรมชาติให้มือหังการและมมังการ สัญชาติญาณพื้นฐานสองประการนี้คือพลังเร้นลับและลึกซึ้งที่คอยผลักดันและปลุกเร้าให้เรากระทำการต่างๆเพื่อตัว ตนและสิ่งที่เกี่ยวข้องกับตัวตน การจะเอาชนะทุกข์ในชีวิตให้ได้เราต้องเรียนรู้ธรรมชาติของเราเอง โดยเฉพาะอย่างยิ่งคือเรียนรู้ให้เข้าใจและรู้เท่าทันสัญชาติญาณพื้นฐานสองประการที่กล่าวมาแล้ว นั้น ในทัศนะของท่านพุทธทาสปริมาณของทุกข์ในชีวิตของคนเรสัมพันธ์กับความตระหนักรู้ใน อำนาจและพลังอันลึกซึ้งของสัญชาติญาณพื้นฐานสองประการนี้ กล่าวคือ เราจะทุกข์มากหากไม่รู้ เท่าทันหังการและมมังการ ตรงกันข้าม ทุกข์ในชีวิตเราจะเบาบางลงถ้าเราเรียนรู้เท่าทันหังการ และมมังการ โดยที่การเรียนรู้เท่าทันสองสิ่งนี้ไม่จำเป็นที่เราจะต้องขจัดมันออกไปจากชีวิตเสมอไป

พุทธศาสนาเชื่อว่าในบรรดาสรรพสัตว์ มนุษย์มีศักยภาพที่เหมาะสมที่สุดแก่การรู้แจ้ง พระนิพพาน เทวดา พรหม สัตว์เดรัจฉาน สัตว์นรก และสัตว์อื่นๆ ไม่มีความพร้อมเช่นเดียวกับ

^{๕๔} พุทธทาสภิกขุ, วิถีแห่งการเข้าถึงพุทธธรรม, กรุงเทพมหานคร : สำนักหนังสือธรรมบุษยา, ๒๕๒๕, ปรากฏที่ ๑.

^{๕๕} พุทธทาสภิกขุ, พุทธศาสนาคืออะไร, กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์ธรรมสภา, ๒๕๔๒, หน้า ๑๗๔-๑๘๓.

มนุษย์ แม้ว่าสัตว์บางชนิดเช่นเหวดาจะมีสติปัญญาในการเข้าใจธรรมได้ใกล้เคียงกับมนุษย์ก็ตาม เหตุผลคือ มนุษย์เป็นสัตว์ที่มีทุกข์ทางกายภาพในระดับที่พอเหมาะแก่การเป็นเงื่อนไขให้เกิดการรู้แจ้ง สัตว์เดรัจฉานและสัตว์นรกนั้นมีทุกข์ทางกายภาพในปริมาณที่มากและแรงกล้าจนเกินไป ส่วนเหวดาและพรหมก็มีทุกข์ทางกายภาพเบาบางเกินกว่าที่จะเป็นเงื่อนไขของการเข้าใจโลกและชีวิตได้ มองจากแง่นี้ ทุกข์ก็คือเงื่อนไขสำคัญของการบรรลุนิพพาน การที่ชีวิตมนุษย์ถูกสร้างมาให้มีทุกข์แบบของมนุษย์นี้จึงนับว่าเป็นความเหมาะสมตามธรรมชาติอย่างยิ่ง

ท่านพุทธทาสวิเคราะห์ว่า สัจชาตญาณพื้นฐานสองประการคืออหังการและมมังการแสดงบทบาทได้สองบทบาท อย่างแรกคือบทบาทเชิงสร้างสรรค์ อย่างที่สองคือบทบาทเชิงทำลาย^{๑๐} บทบาทเชิงสร้างสรรค์นี้คือบทบาทส่วนที่ผลักดันให้มนุษย์กระทำความดีที่พุทธศาสนาเรียกว่ากุศลกรรม ส่วนบทบาทในทางทำลายคือบทบาทส่วนที่ชักนำให้มนุษย์กระทำความชั่วที่พุทธศาสนาเรียกว่าอกุศลกรรม อหังการและมมังการส่วนที่เป็นปัญหาริบัติวนที่จะต้องแก้ไขคือส่วนที่แสดงบทบาทในทางทำลาย ในส่วนของอหังการและมมังการฝ่ายดีนั้นเป็นสิ่งที่เราควรเรียนรู้ให้เท่าทันและพัฒนาขีดความสามารถให้สูงขึ้นประเด็นขึ้นเรื่อยๆจนถึงระดับที่อยู่พ้นความดี ซึ่งก็หมายความว่าเมื่อถึงขั้นนั้นอหังการและมมังการจะเบาบางลงจนหายไปหมดจากจิตใจของเรา เมื่อไม่มีอหังการและมมังการ ก็ไม่มีความทุกข์ เพราะทุกข์คือการดิ้นรนไปตามอำนาจการชักนำและผลักดันของ สัจชาตญาณพื้นฐานสองประการที่ว่านี้

นอกจากนี้ ท่านพุทธทาสยังวิเคราะห์ต่อไปด้วยว่า จริยธรรมในพุทธศาสนาแบ่งออกเป็นสองระดับ คือระดับโลกียธรรมกับระดับโลกุตระธรรม ระดับแรกไม่มุ่งให้เราจัดอหังการและมมังการออกไปจากชีวิตให้หมด แต่ให้อยู่กับอหังการและมมังการนั้นอย่างรู้เท่าทัน เราอาจยังมีความโลภโกรธหลง ยังมีความรู้สึกที่ชีวิตนี้เป็นของฉันและฉันจะต้องแสวงหาสิ่งมีค่ามาให้แก่ชีวิตของฉันนี่เช่นวิชาความรู้ อาชีพการงาน และครอบครัว สิ่งที่จริยธรรมในระดับโลกียธรรมเรียกร้องคือการป้องกันมิให้อหังการและมมังการฝ่ายทำลายแสดงอำนาจเหนือฝ่ายสร้างสรรค์ ถ้าเรายอมรับจริยธรรมในระดับนี้ เราจะต้องยอมรับต่อไปด้วยว่าทุกข์บางประการจะยังมีอยู่ต่อไป แม้ว่าเราจะเป็นคนดี มีศีลธรรม ไม่ทำร้ายใคร ไม่เอาเปรียบใคร แต่เราก็จะยังมีทุกข์อันเนื่องมาจากความรู้สึกเล็กๆว่าฉันคือฉันและฉันมีตัวตนที่จะต้องปกป้อง ทุกข์ของคนดีนี้จะไม่ปรากฏในชีวิตเราหากว่าเราปฏิบัติตามหลักจริยธรรมระดับโลกุตระจนบรรลุนิพพาน

^{๑๐}พุทธทาสภิกขุ, ๒๕๕๑, ใน วารสาร พุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ปีที่ ๖ ฉบับที่ ๒ พฤษภาคม-สิงหาคม ๒๕๕๑, หน้า ๗๙.

แม้ว่าพุทธศาสนาสอนจริยธรรมสองระดับตามที่กล่าวมาแล้ว แต่ท่านพุทธทาสเชื่อว่าสองระดับนี้สามารถอธิบายให้เชื่อมต่อกันได้ การเรียนรู้ชีวิตในระดับ โลกียธรรมจะเป็นพื้นฐานอย่างดีของการยกระดับการพัฒนาชีวิตขึ้นสู่ระดับโลกุตตรธรรม^๖ พิจารณาจากแง่ที่เราจะเห็นว่าชีวิตที่ผ่านทุกข์มาในระดับโลกียะนั้นจะเป็นอุปสรรคอย่างดีในการเข้าใจโลกและชีวิตจนสามารถตัดตัวเองให้พ้นออกมาจากโลกอันรุ่มร้อนนั้นได้ โลกุตตรธรรมในแง่หนึ่งจึงอาจกล่าวได้ว่าต้องพึ่งพาโลกียธรรม การพึ่งพาโลกียธรรมในกรณีนี้ก็คือการอาศัยอดีตที่ได้เคยลิ้มรสชาติของทุกข์มาแล้วนั่นเอง ยิ่งปริมาณของทุกข์ที่เคยลิ้มลองหนักหน่วงเท่าใด โอกาสจะเข้าถึงความหลุดพ้นยิ่งมีมากเท่านั้น เพราะเหตุนี้เองท่านพุทธทาสจึงกล่าวว่าจุดเย็นที่สุดอยู่ตรงใจกลางของเตาหลอมเหล็กนั่นเอง บางครั้งท่านก็พูดว่า ชาติทุกข์จากการค้าขายแสนหนึ่งหากรู้จักมองก็จะเห็นความเย็นราคาแสนหนึ่งซ่อนอยู่ภายในความสูญเสียนั้น



สถาบันวิทยบริการ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

^๖พุทธทาสภิกขุและหม่อมราชวงศ์คึกฤทธิ์ ปราโมช, วิวาทะระหว่างหม่อมราชวงศ์คึกฤทธิ์ ปราโมชกับท่านพุทธทาสภิกขุ, กรุงเทพมหานคร: องค์การฟื้นฟูพุทธศาสนา, ๒๕๐๗, หน้า ๖๒-๖๖.

บทที่ ๓
จุดประสงค์หลักและรองในการนำเอาลัทธิदारวิน
มาอธิบายทุกข์ในพุทธปรัชญา

ในบทนี้เราจะมาพิจารณากันว่าอะไรคือจุดประสงค์ในการนำเอาลัทธิदारวินมาอธิบายมโนทัศน์เรื่องทุกข์ในพุทธศาสนา ผู้วิจัยขอแบ่งประเด็นการพิจารณาออกเป็นสองส่วน ส่วนแรกจะเป็นการพิจารณาสิ่งที่ผู้วิจัยเรียกว่าจุดประสงค์หลัก ส่วนที่สองจะเป็นการพิจารณาสิ่งที่ผู้วิจัยเรียกว่าจุดประสงค์รอง จุดประสงค์ทั้งสองส่วนนี้ผู้วิจัยเชื่อว่าเป็นเงื่อนไขสำคัญที่เรียกร้องให้เราต้องนำเอาลัทธิदारวินมาอธิบายทุกข์ในพุทธศาสนาดังที่ปรากฏในงานวิจัยนี้ เมื่อพิจารณาสองประเด็นนี้เสร็จแล้วผู้วิจัยจะสรุปประมวลในตอนท้ายว่าก่อนที่จะเอาขนะทุกข์ได้นั้นเราต้องเรียนรู้ทุกข์เสียก่อน

จุดประสงค์หลัก

ในบทที่ ๑ และบทที่ ๒ ที่ผ่านมา เราได้พิจารณาคำอธิบายเรื่องทุกข์ของพระพุทธเจ้า พระสารีบุตร และปราชญ์ในทางพุทธศาสนารุ่นต่อๆ มาอีกจำนวนหนึ่งคือท่านพระพุทธโฆษาจารย์ ท่านพระธรรมปิฎก และท่านพุทธทาส ผู้วิจัยคิดว่า คำอธิบายเรื่องทุกข์ที่เราพิจารณากันผ่านมาแล้วนี้สามารถจัดเป็นประเภทได้สองประเภทหลักๆ คือ (๑) การอธิบายในเชิงคัมภีร์ และ (๒) การอธิบายเชิงประจักษ์ การอธิบายเชิงคัมภีร์ปรากฏค่อนข้างชัดเจนในงานของพระพุทธโฆษาจารย์ และพระธรรมปิฎก ส่วนการอธิบายเชิงประจักษ์ปรากฏชัดเจนในงานของท่านพุทธทาส สำหรับคำอธิบายของพระพุทธเจ้าและพระสารีบุตรนั้นผู้วิจัยคิดว่ามีประเด็นที่เราจะต้องพิจารณาเป็นพิเศษว่าเป็นคำอธิบายในแนวไหน แนวคัมภีร์หรือว่าแนวประจักษ์ สิ่งแรกที่สุดที่ผู้วิจัยขอเสนอคือเมื่อกล่าวถึงคำอธิบายของพระพุทธองค์ดูเหมือนว่าเราสามารถสรุปได้เลยว่าคำอธิบายนั้นไม่ใช่การอธิบายตามคัมภีร์ เพราะนิยามของการอธิบายตามคัมภีร์คือการอธิบายตามกรอบคำสอนของพระพุทธองค์ที่อยู่ในรูปหลักธรรมต่างๆ ในเมื่อพระพุทธองค์ทรงเป็นผู้ค้นพบหลักธรรมเหล่านั้นด้วยพระองค์เองและเรื่องทุกข์ก็เป็นหนึ่งในบรรดาความจริงที่ทรงค้นพบ การนำเอาสิ่งที่ทรงค้นพบนั้นมาบรรยายให้สาธารณชนฟังย่อมเป็นการอธิบายจากต้นตอคือการได้สัมผัสความจริงด้วยพระองค์เอง จึงไม่อาจเรียกได้ว่าเป็นการอธิบายตามคัมภีร์

คำอธิบายของพระสารีบุตรอาจตีความได้ว่าเป็นการอธิบายตามคัมภีร์เพราะเป็นการอธิบายตามกรอบที่พระพุทธองค์ทรงวางเป็นแนวหลักๆเอาไว้แล้ว แม้ว่าจะมีการพัฒนาคำอธิบายขึ้นมาใหม่ทำให้เรามองเห็นแง่มุมใหม่ๆในการเข้าใจมโนทัศน์เรื่องทุกข์ในพุทธศาสนา แต่พัฒนาการทั้งหมดนั้นก็ดำเนินไปภายในกรอบคำสอนของพระพุทธองค์ สิ่งที่ท่านพระสารีบุตรทำคือการคิดขยายเนื้อหาใหม่ๆออกมาจากหลักธรรมว่าด้วยทุกข์ที่มีอยู่เดิมอันเป็นของพระพุทธองค์ โดยที่กระบวนการคิดขยายความนี้ไม่เกี่ยวข้องกับการใช้ประสาทสัมผัสเปิดรับข้อเท็จจริงในโลก ลักษณะตามที่กล่าวมานี้ทำให้เราจำเป็นต้องสรุปว่าคำอธิบายมโนทัศน์เรื่องทุกข์ของท่านพระสารีบุตรเป็นแนวคัมภีร์ ไม่ใช่แนวประจักษ์

จากที่กล่าวมาข้างต้น ผู้อ่านจะสังเกตเห็นว่าผู้วิจัยใช้คำว่าอธิบายเชิงคัมภีร์ในความหมายที่ค่อนข้างกว้าง ในกรณีของท่านพระสารีบุตรนั้นแม้ว่าท่านจะเป็นพระอัครสาวกที่มีชีวิตร่วมสมัยกับพระพุทธเจ้า แต่เนื่องจากสิ่งที่ท่านกระทำคือการคิดในกรอบของความคิดของพระพุทธเจ้า และเป็นการคิดในเชิงปรัชญา สิ่งใหม่ๆที่เกิดขึ้นภายในระบบความคิดของท่านเป็นสิ่งที่ใหม่ในเชิงนิรนัยซึ่งก็มักมีปัญหาให้ถกเถียงกันได้ในทางญาณวิทยาว่าใหม่จริงหรือไม่เหมือนกับที่มีการถกเถียงกันในวิชาคณิตศาสตร์ คำอธิบายพุทธธรรมในเชิงคัมภีร์โดยปราชญ์ทางพุทธศาสนาทั้งหลายนั้นแม้จะต่างกัน เนื้อหาและรายละเอียด แม้แต่ละท่านดูจะนำเสนอสิ่งใหม่ๆทำให้เราสามารถมองเห็นพุทธธรรมในแง่มุมใหม่ๆมากขึ้น แต่เมื่อทั้งหมดเป็นความรู้ที่ได้มาจากการคิดเชิงนิรนัยคือคิดขยายออกมาจากพุทธธรรมอันเป็นต้นตอที่พระพุทธองค์ทรงแสดงไว้แล้ว ความใหม่เหล่านั้นก็อาจพิจารณาได้ว่าเป็นการยืนยันสิ่งเดิม แต่ด้วยกลวิธีและรูปแบบการนำเสนอใหม่ๆเท่านั้นเอง คำอธิบายพุทธธรรมในเชิงคัมภีร์จึงมีลักษณะที่เป็นแก่นสำคัญคือการยืนยันพุทธธรรมดั้งเดิมด้วยการหารูปแบบการอธิบายใหม่ๆ ซึ่งอาจจะเป็นไปในเชิงปรัชญา เชิงศาสนา หรืออะไรก็ได้ ผู้วิจัยขอเรียกกระบวนการอธิบายทั้งหมดในแนวนี้ว่าการคิดเชิงนิรนัย ด้วยเหตุผลว่าผู้ที่อธิบายพุทธธรรมในแนวนี้จะไม่ใช้ข้อมูลเชิงประจักษ์เป็นเครื่องมือ แต่จะใช้ความคิด เหตุผล และกลวิธีในการจัดระบบพุทธธรรมที่ตนสร้างขึ้นเป็นเครื่องมือหลัก

คราวนี้ก็มาถึงปัญหาสำคัญที่ว่าพุทธธรรมที่ทรงค้นพบเป็นความจริงแบบไหน ระหว่างความจริงเชิงตรรกะ(logical truth) กับความจริงเชิงประจักษ์(empirical truth) คำถามนี้สำคัญเพราะเกี่ยวโยงไปหาการนำเอาแนวความคิดภายนอกอย่างเช่นลัทธิคาร์วินมาอธิบายพุทธธรรม เราจะพิจารณาประเด็นนี้ให้ละเอียดก่อนจะพิจารณาเรื่องอื่นๆต่อไป ท่านพุทธทาสดูเหมือนจะเชื่อว่าพุทธธรรมเป็นความรู้เชิงประจักษ์ ไม่ใช่ความรู้เชิงตรรกะ^{๖๐} เพราะคิดเช่นนั้น ท่านจึงไม่นิยมอธิบาย

^{๖๐}พุทธทาสภิกขุ, คู่มือมนุสย, กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ธรรมสภา, ๒๕๔๒, บทที่ ๑.

พุทธธรรมแบบคัมภีร์ดังที่ปราชญ์คนอื่นๆนิยมกระทำกัน เพราะการอธิบายเช่นนั้นไม่สอดคล้องกับธรรมชาติของพุทธธรรมที่เป็นความรู้เกี่ยวกับโลก นักปรัชญาตะวันตกจำนวนหนึ่งเสนอความคิดที่เป็นนามธรรมไม่เกี่ยวกับโลก ความรู้แบบนี้เรียกว่าความรู้เชิงตรรกะ สมมติว่าสำนักศิษย์รุ่นหลังจะอธิบายขยายความปรัชญาของนักปรัชญาท่านนั้น วิธีที่น่าจะสอดคล้องกับระบบความรู้ที่ตนจะอธิบายก็คือกระบวนการวิธีทางตรรกะ เช่นเดียวกัน มีนักวิทยาศาสตร์จำนวนหนึ่งเสนอความรู้บางอย่างโดยผ่านทางกระบวนการสังเกตธรรมชาติ สำนักศิษย์รุ่นหลังที่ประสงค์จะอธิบายขยายความเนื้อหาความคิดของอาจารย์ก็สามารถกระทำได้โดยการสังเกตธรรมชาติแล้วหาข้อมูลใหม่ๆมาสนับสนุนทฤษฎีของอาจารย์ วิธีการคิดเชิงตรรกะคงไม่เหมาะสำหรับการอธิบายความรู้ที่มีลักษณะเกี่ยวข้องกับความจริงในธรรมชาตินั้น

ในพระสูตร พระพุทธเจ้าตรัสว่า สิ่งที่ทรงตรัสรู้ที่เรียกว่าพุทธธรรมทั้งหมดนั้นสามารถสรุปเป็นข้อความสั้นๆได้คือ เรื่องของทุกข์และการดับทุกข์^{๓๓} ตรงนี้เราจะเห็นว่าสิ่งที่ทรงยืนยันก็คือพุทธธรรมเป็นความรู้เชิงประจักษ์ ทุกข์ที่ทรงหมายถึงก็คือทุกข์ของโลกธรรมดา และการดับทุกข์ที่ทรงหมายถึงก็คือการดับทุกข์ในโลกธรรมชาตินี้เอง หลักธรรมที่สำคัญๆในพุทธศาสนาเช่น ไตรลักษณ์ อริยสัจ กรรม สังสารวัฏ นิพพาน และ ปฏิจจสมุปบาท เป็นต้นั้น เมื่อประมวลแล้วก็คือความรู้ที่ว่าด้วย (๑) โลกและชีวิตคือทุกข์ และ(๒) จะพ้นจากทุกข์นั้นได้อย่างไร หลักธรรมบางหมวดอาจเกี่ยวข้องตรงๆกับสองเรื่องนี้ แต่บางหมวดอาจเกี่ยวข้องทางอ้อม ในกรณีหลังนี้เมื่อสาวไปจนถึงที่สุดแล้วเราก็จะพบว่าเป้าหมายของการสอนหลักธรรมประเภทนี้ก็คือการโยนไปหาความเข้าใจเรื่องทุกข์และการหาหนทางดับทุกข์นั่นเอง

จะอย่างไรก็ตาม แม้ว่าความรู้อันเป็นผลมาจากการตรัสรู้จะเป็นความรู้ที่เกี่ยวข้องกับข้อเท็จจริงในโลก แต่ความรู้นั้นก็เป็ความรู้ที่ประกอบด้วยเนื้อหาสองส่วนคือส่วนที่ว่าด้วยกฎเกณฑ์อันเป็นสากลและส่วนที่ว่าด้วยปรากฏการณ์เฉพาะเกี่ยวกับสิ่งใดสิ่งหนึ่งที่ดำเนินไปตามกฎเกณฑ์นั้น ท่านพุทธทาสอธิบายว่า หลักธรรมเช่นอริยสัจสี่หรือปฏิจจสมุปบาทประกอบด้วยเนื้อหาสองส่วน ส่วนที่หนึ่งคือเนื้อหาส่วนที่เป็นกฎ ส่วนที่สองคือเนื้อหาส่วนที่กล่าวถึงสิ่งเฉพาะที่ดำเนินไปตามกฎ^{๓๔} หลักอริยสัจข้อแรกกล่าวว่าชีวิตเป็นทุกข์ ข้อที่สองกล่าวว่าทุกข์นี้สืบเนื่องมาจากตัณหา ข้อที่สามกล่าวว่าดับตัณหาได้ทุกข์ก็ดับ และข้อที่สี่กล่าวว่าเราจะดับตัณหาได้ต่อเมื่อเราปฏิบัติตามอริยมรรคอันประกอบด้วยองค์แปดประการ อริยสัจแต่ละข้ออาจพิจารณาได้สองแง่ แ่งแรกพิจารณาได้ในฐานะข้อความที่กล่าวถึงกฎเกณฑ์ในธรรมชาติ ยกตัวอย่างเช่นข้อแรก การที่ชีวิต

^{๓๓} มัชฌิมนิกาย มูลปดณาสก พระไตรปิฎกเล่มที่ ๑๒ ข้อที่ ๓๕๒.

^{๓๔} พุทธทาสภิกขุ, *อิทัปปัจจยตา*, ไซยา : ธรรมทานมูลนิธิ, ๒๕๒๕, บทที่ ๔.

ของเราเป็นทุกซ์นี้เป็นกฎเกณฑ์อย่างหนึ่งในธรรมชาติ กฎเกณฑ์นี้เป็นนามธรรม ส่วนการที่ นาย ก. นาย ข. นาย ค. เกิดมาแล้วชีวิตของเขาเป็นทุกซ์คือปรากฏการณ์เฉพาะที่ดำเนินไปตาม กฎอริยสัจข้อแรกที่ว่าชีวิตเป็นทุกซ์นั้น นี่คือแง่ที่สอง สรุปความคือเมื่อพระพุทธเจ้าตรัสรู้ ไม่เพียง แต่ทรงรู้ปรากฏการณ์เฉพาะเท่านั้น แต่ทรงรู้กฎเกณฑ์ในธรรมชาติที่ครอบคลุมปรากฏการณ์ เฉพาะทั้งหลายในโลกด้วย ท่านพุทธทาสตีความว่า ธรรมคือสิ่งที่พระพุทธเจ้าตรัสรู้ ธรรมตาม คำอธิบายของท่านพุทธทาสมีความหมายคือ^{๑๔} (๑) สิ่งธรรมชาติ (๒) กฎธรรมชาติ (๓) หน้าที่หรือ พันธะทางศีลธรรมที่มนุษย์จะต้องปฏิบัติตนให้สอดคล้องกับกฎธรรมชาติ และ (๔) ผลอันเกิดจาก การปฏิบัติตนให้สอดคล้องกับกฎธรรมชาติ ท่านพุทธทาสเชื่อว่าเมื่อพระพุทธเจ้าตรัสรู้ ทรงตรัสรู้ ครอบคลุมสิ่งเรื่งที่กล่าวมานี้ จะเห็นว่าตามการตีความนี้ พระพุทธเจ้าตรัสรู้ความจริงเกี่ยวกับ โลกธรรมชาติก็จริง แต่ความรู้นั้นมีทั้งส่วนที่เป็นความรู้เชิงนามธรรมอันได้แก่ความรู้ที่หยั่งเห็น กฎเกณฑ์อันลึกซึ้งในธรรมชาติ และส่วนที่เป็นความรู้เกี่ยวกับสิ่งเฉพาะหรือปรากฏการณ์เฉพาะใน โลกธรรมชาติด้วย

ถ้าเรายอมรับว่าพุทธธรรมไม่ใช่ความรู้เชิงตรรกะ แต่เป็นความรู้เกี่ยวกับโลกธรรมชาติ การอธิบายพุทธธรรมก็สมควรดำเนินไปในทางที่จะทำให้เรามองเห็นเนื้อหาของพุทธธรรมที่ดำรง อยู่ในโลกธรรมชาติ ไม่ใช่พุทธธรรมในรูปของคัมภีร์ ผู้วิจัยเห็นด้วยกับการตีความของท่านพุทธ ทาสที่กล่าวมาข้างต้น และเห็นด้วยกับแนวทางการอธิบายพุทธธรรมของท่านที่พยายามทำให้ผู้คน มองเห็นเนื้อหาของพุทธธรรมที่ดำรงอยู่ในโลกธรรมชาติ ในชีวิตของคนจริงๆ ในเลือดเนื้อ และ การตื่นนอนต่อสู้อุปสรรคประจำวันของผู้คน คำสอนเรื่องทุกซ์ในพุทธปรัชญามองได้สองแง่ แ่งที่หนึ่งทุกซ์คือ กฎเกณฑ์ในธรรมชาติ แ่งที่สองทุกซ์คือปรากฏการณ์เฉพาะ ทุกซ์ในแง่ที่เป็นกฎเกณฑ์ใน ธรรมชาตินั้นผู้วิจัยเชื่อว่าพระพุทธองค์ทรงมองเห็นอย่างทะลุปรุโปร่ง ทุกซ์ในแง่นี้มีแต่พุทธปัญญา เท่านั้นที่จะเข้าใจได้หมดสิ้น จะอย่างไรก็ตาม เมื่อจะทรงสอนเรื่องทุกซ์แก่ผู้คน มักสอนผ่านทาง ทุกซ์ในแง่ที่สองคือแง่ที่เป็นปรากฏการณ์เฉพาะ ทุกซ์ที่คนอื่นเคยเมื่อสองพันห้าร้อยกว่าปีที่แล้ว ประสบน่าจะมีบางส่วนไม่เหมือนทุกซ์ที่ผู้คนในศตวรรษนี้กำลังประสบ สมมติว่าพระพุทธองค์ยัง ทรงพระชนม์ชีพอยู่ในสมัยนี้ ทุกซ์ที่ทรงสอนผู้วิจัยเชื่อว่าน่าจะต่างไปจากที่ทรงสอนแก่ชาวอินเดีย ในอดีต ผู้คนในอดีตไม่รู้จักทุกซ์อันได้แก่การที่ชีวิตถูกบีบคั้นด้วยโครงสร้างของสังคมเมืองที่ซับซ้อน นี่คือนัยอย่างปัจเจกที่จะทำให้ทุกซ์ของคนในอดีตกับของเราในสมัยปัจจุบันแตกต่างกัน จะ อย่างไรก็ตาม แม้ว่าทุกซ์ในความหมายที่สองจะแตกต่างกันตามยุคสมัยและสภาพสังคม แต่ทั้ง หมดก็เป็นทุกซ์ที่อยู่ภายใต้กฎเกณฑ์ทางธรรมชาติอันเดียวกัน นั่นคือไม่ว่าผู้คนในสมัยไหนยอม

^{๑๔}พุทธทาสภิกขุ, ใจความแห่งคริสต์ธรรมเท่าที่พุทธบริษัทควรทราบ, ไชยา: ธรรมทกมูลนิธิ, ๒๕๒๘, หน้า ๓๓๐-๓๖๓.

เป็นทุกข์เพราะความยึดมั่นในตัวตนทั้งสิ้น โลกโศรทลงจะยังเป็นสาระอันเป็นนิรันดร์ของมนุษย์ ทุกข์อันได้แก่กรอบโครงทางธรรมชาติจะดำรงอยู่อย่างนั้นตลอดไป แต่เนื้อหาของทุกข์ที่เป็นปรากฏการณ์เฉพาะจะเปลี่ยนไปตามยุคสมัย พิจารณาจากแง่นี้ ทุกข์ที่เป็นปรากฏการณ์เฉพาะที่พระพุทธเจ้าทรงสอนในอดีตจึงไม่น่าจะเพียงพอที่จะทำให้คนสมัยปัจจุบันที่กำลังเผชิญหน้ากับทุกข์ที่แตกต่างไปจากอดีตเข้าใจและมองเห็นความสำคัญของคำสอนข้อนี้ได้เต็มที่ ผู้วิจัยเชื่อว่าการทำงานพุทธทาสพยายามอธิบายทุกข์ในแง่มุมใหม่ๆ จากมุมมองของคนร่วมสมัย จากการสังเกตธรรมชาติและชีวิตของผู้คนก็เพื่อจะปรับช่องว่างที่วันนี้ให้ลดน้อยลงนั่นเอง

อริยสังขลีนี้อาจถือได้ว่าเป็นหัวใจของพุทธจริยธรรม หลักธรรมอื่นๆ เช่น ปฏิจจสมุปบาท ไตรลักษณ์ กรรม สังสารวัฏ นิพพาน เป็นต้นสามารถอธิบายรวมลงในเรื่องอริยสังขลีนี้นี้ได้ทั้งสิ้น เมื่อเป็นเช่นนี้ก็เป็นเรื่องที่น่าคิดเหมือนกันว่า คำสอนเรื่องทุกข์ในพุทธปรัชญาต้องถือว่าเป็นหัวใจสำคัญเพราะเป็นอริยสังขลีนี้อันแรกๆ ที่เปรียบเสมือนจุดตั้งต้นทางความคิดของพุทธจริยธรรมทั้งระบบ หากไม่ยอมรับว่าชีวิตนี้เป็นทุกข์ ก็จะไม่ยอมรับอริยสังขลีนี้อื่นๆ ที่ตามมา สุดท้ายก็จะเป็นการยอมรับว่านิพพานเป็นจุดหมายสูงสุดของชีวิต พิจารณาจากจุดนี้จะเห็นว่าการชี้ให้เห็นว่าชีวิตนี้เป็นทุกข์เป็นงานสำคัญเบื้องต้นของการนำเสนอพุทธจริยธรรม และการนำเสนอแนวคิดเรื่องทุกข์ชนิดที่จะกระตุ้นความสนใจของผู้คนให้เห็นว่าเรื่องนี้เป็นเรื่องยิ่งใหญ่และสำคัญในชีวิตดูเหมือนจะไม่มีอะไรดีไปกว่าการนำเสนอโดยการชี้ให้เห็นทุกข์ที่ดำรงอยู่จริงๆ ในชีวิตของผู้คนนั่นเอง

หม่อมราชวงศ์คึกฤทธิ์ ปราโมชเคยเขียนหนังสืออธิบายแนวคิดเรื่องทุกข์ในพุทธศาสนา โดยอาศัยความรู้ทางชีววิทยาเป็นเครื่องมือ หนังสือเล่มดังกล่าวชื่อว่า หัวมทรรณพ เป็นหนังสือที่มีคนอ่านจำนวนมาก เนื้อหาตอนหนึ่งของหนังสือ ท่านผู้เขียนกล่าวว่า

เมื่อผมเริ่มเขียนเรื่องนี้ บังเอิญผมมานั่งเขียนอยู่กลางป่าระหว่างหน้าฝน เหลียวดูรอบตัวก็เห็นแต่ชีวิตต่างๆ มากมายสุดที่จะประมาณ ทั้งชีวิตพืชและชีวิตสัตว์ แต่ละชีวิตก็พยายามที่จะดำรงตนไว้เต็มความสามารถเท่าที่มีอยู่ในตัว แต่แล้วก็ดำรงไว้ไม่ได้ แดกดับไปและเกิดขึ้นใหม่ แล้วก็ใช้ความพยายามที่จะดำรงชีวิตนั้นต่อไปอีก ดูๆ แล้วก็เกิดความเมตตา เพราะถ้าหากชีวิตทั้งปวงที่อยู่รอบตัวเรานั้นมีเสียงมีปัญญาร้องขอชีวิตของตนได้ วันหนึ่งๆ ก็น่าจะมีแต่เสียงร้องขอชีวิต ไม่มีเสียงอื่น คิดดูแล้วก็ใจหายและเกิดความเห็นใจในความทุกข์ความดิ้นรนของชีวิตทุกชีวิต...

ผู้ใดที่อ่านเรื่องนี้ต่อเนื่องกันมาถึงเพียงนี้ก็เห็นจะพอเดาออกแล้วว่ากระมังว่าผมกำลังเอาความจริงคือพระธรรมคำสั่งสอนของพระพุทธเจ้ามาปรับเข้ากับความจริงทางชีววิทยาซึ่งนักวิทยาศาสตร์ได้พิสูจน์แล้ว เท่าที่ผมได้เขียนมาถึงเพียงนี้ก็พอจะเห็นได้ว่าความจริงทั้งสองอย่างเข้ากันได้สนิท หรือที่แท้ก็คือความจริงอันเดียวกันนั่นเอง ชั่วแต่ว่าพระพุทธเจ้าท่านตรัสไว้ถึงแก่น เป็นหน้าที่ของนักวิทยาศาสตร์จะต้องค้นคว้าหาความรู้

เกี่ยวกับรายละเอียดต่างๆซึ่งก็หนีกันไปไม่พ้น แก่นนั้นก็คือเรื่องต้อมหาทำให้เกิดชาติเกิดภพบังเกิดมีชีวิตและความตื่นรน มีชาติมีภพแล้วก็มีต้อมหาอันทำให้ชีวิตนั้นต้องกระทำกรรมต่างๆด้วยความใคร่กระหายที่จะสืบชาติสืบภพต่อไปไม่มีที่สิ้นสุด^{๖๖}

หม่อมราชวงศ์คึกฤทธิ์และท่านพุทธทาสเป็นนักคิดชาวพุทธที่ศึกษาวิทยาศาสตร์และพบว่างานค้นคว้าทางวิทยาศาสตร์โดยเฉพาะอย่างยิ่งคือชีววิทยานั้นเหมาะสำหรับจะนำมาอธิบายโมโนทัศน์เรื่องทุกขในพุทธปรัชญา ทั้งท่านพุทธทาสและหม่อมราชวงศ์คึกฤทธิ์เชื่อว่าความจริงของสรรพชีวิตในโลกที่วิชาชีววิทยาเปิดเผยให้เราเห็นนั้นก็คือความจริงอันเดียวกันกับที่พุทธศาสนาสอน เป็นแต่เพียงว่าสองระบบความคิดนี้ใช้ภาษาในการสื่อความแตกต่างกันเท่านั้นเอง

ผู้วิจัยเห็นด้วยกับสองท่านที่กล่าวมาข้างต้นว่า การใช้ศาสตร์สมัยใหม่อย่างเช่นชีววิทยามาอธิบายทุกขในพุทธศาสนาเป็นสิ่งที่กระทำได้และควรกระทำ ทั้งนี้เพื่อให้สาธารณชนมองเห็นว่าทุกขของชีวิตนั้นยิ่งใหญ่ซับซ้อนและละเอียดอ่อนปานใด ในข้อความที่คัดมาข้างต้น หม่อมราชวงศ์คึกฤทธิ์พูดถึงสิ่งที่เรียกว่าแก่น ผู้วิจัยเข้าใจว่าแก่นที่ท่านหมายถึงในที่นี้คงได้แก่เนื้อหาของพุทธธรรมส่วนที่ผู้วิจัยเรียกว่ากฎอันเป็นนามธรรม พระพุทธเจ้าทรงหยั่งเห็นกฎอันเป็นแก่นแท้ของชีวิตนั้น แต่เมื่อทรงสอนประชาชน มักทรงเลือกสอนเรื่องของชีวิตนั้นผ่านทางเหตุการณ์เฉพาะเพราะเป็นสิ่งที่ให้พลังในเชิงการอธิบายมากกว่า(เหมือนเราจะสอนเรื่องทุกขจากความพลัดพรากได้ดีกับคนที่เพิ่งหรือกำลังจะสูญเสียคนอันเป็นที่รักยิ่งไป) งานค้นคว้าของนักชีววิทยาสกุลดาร์วินที่งานวิจัยนี้ยึดมาสำหรับอธิบายให้เห็นรายละเอียดอันซับซ้อนของภาวะที่เรียกว่าทุกขของชีวิตนี้อาจเรียกได้ว่าเป็นคำอธิบายหนึ่งในบรรดาคำอธิบายทั้งหลายที่ส่งไปหาแก่นแท้ของชีวิตที่พุทธศาสนาสอน ที่ผู้วิจัยเลือกเอางานค้นคว่าดังกล่าวนี้มาเป็นอุปกรณ์ในการทำความเข้าใจโมโนทัศน์เรื่องทุกขในพุทธปรัชญาก็เพราะพิจารณาเห็นว่า เป็นงานที่ค้นลึกลงไปในชีวิตต่างๆในโลกนี้ แม้ว่าการค้นคว่าลึกลงไปในสรรพชีวิตของคนเหล่านี้จะไม่มีจุดประสงค์ที่จะแสดงให้เห็นสิ่งที่เรียกว่าทุกขในพุทธปรัชญา แต่ข้อมูลที่ปรากฏออกมานั้นผู้วิจัยเห็นว่าหากพิจารณาจากกรอบความคิดทางพุทธศาสนาแล้วเราอาจพูดได้ว่านั่นคือรายละเอียดของภาวะที่พุทธศาสนาเรียกว่าทุกขนั่นเอง พิจารณาจากจุดนี้ลัทธิดาร์วินก็คือแว่นขยายที่ผู้วิจัยหยิบยืมมาเพื่อส่องให้ชาวพุทธทั้งหลายได้รู้ได้เห็นชีวิตนี้เป็นทุกขอย่างไร สีสันของทุกขที่ปรากฏผ่านแว่นขยายนี้ผู้วิจัยเชื่อว่าจะมีพลังอันรุนแรงที่จะโน้มน้าวใจให้พุทธศาสนิกชนมองเห็นความละเอียดลึกซึ้งของภาวะที่เรียกว่าทุกขที่พระพุทธองค์ทรงค้นพบ พระพุทธองค์เคยตรัสเอาไว้ว่าทุกขคือภาวะที่น่ากลัวที่สุดในโลก^{๖๗} พระภิกษุในพุทธ

^{๖๖}หม่อมราชวงศ์คึกฤทธิ์ ปราโมช, ห้วงมหรรณพ, กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์สยามรัฐ, ๒๕๓๒, หน้า ๑, ๙.

^{๖๗}พุทธทศนิกาย จุฬินเทศ พระไตรปิฎกเล่มที่ ๓๐ ข้อที่ ๖๓

ศาสนานั้นหมายถึงผู้ที่มองเห็นภาวะอันน่ากลัวในวัฏสงสาร ภาวะอันน่ากลัวในที่นี้ก็คือทุกข์นั่นเอง ชีวิตดูผิวเผินคล้ายจะเป็นสิ่งที่น่ารื่นรมย์ยินดี แต่เมื่อเจาะลึกลงไปในเรื่องในของชีวิตแล้ว เราจะเห็นได้ด้วยตัวเองว่าชีวิตนั้นน่ากลัวอย่างที่พระพุทธองค์ตรัสเอาไว้ ลัทธิดาร์วินจะทำหน้าที่เป็นแขน ขยายให้เรามองเห็นความน่ากลัวของชีวิตที่พระพุทธองค์ประสงค์จะให้เราทั้งหลายหยั่งเห็นนั้น สรุปความว่าที่เราต้องอาศัยลัทธิดาร์วินมาช่วยส่องให้เห็นรายละเอียดของภาวะที่พุทธศาสนาเรียกว่าทุกข์ของชีวิตนี้ก็เพราะลัทธิดาร์วินเป็นระบบความรู้ที่ได้แสดงตัวว่าได้ทำอะไรมากมายในการ เจาะค้นเข้าไปในชีวิตทั้งหลายบนพื้นโลกแล้วก็พบปรากฏการณ์ที่อาจเรียกได้นั้นคือทุกข์ตามที่ พุทธศาสนาสอนนั่นเอง

จุดประสงค์รอง

นักคิดในลัทธิดาร์วินบางคนในสมัยปัจจุบันเชื่อว่าพัฒนาการทางด้านศีลธรรมของมนุษย์ นั้นเป็นเรื่องที่เกี่ยวพันกับกระบวนการทางชีววิทยาภายในมนุษย์ กล่าวโดยสรุปคือ มนุษย์เรียนรู้ ว่าในการปรับตัวเพื่อให้เหมาะสมที่จะอยู่รอดนั้น การมีศาสนาสำหรับยึดเหนี่ยวทางใจเป็นวิธีการ อย่างหนึ่ง พิจารณาจากแง่นี้ ศาสนามิได้มีความจริงในตัวเอง หากแต่ศาสนานั้นเป็นเครื่องมืออย่าง หนึ่งที่มนุษย์ประดิษฐ์ขึ้นเพื่อใช้ในการปรับตัวเองให้เหมาะสมแก่ความอยู่รอดเท่านั้น เมื่อศาสนามิ ได้สอนความจริง ศาสนาก็สามารถเปลี่ยนแปลงได้ โดยมนุษย์นั่นเองจะเป็นผู้เปลี่ยนแปลงศาสนา นอกจากนั้นนักคิดในลัทธิดาร์วินสมัยปัจจุบันบางคนยังเชื่อว่า เนื่องจากศาสนาเป็นผลมาจาก กระบวนการสร้างภาพยึดเหนี่ยวในทางใจบางอย่างของมนุษย์สมัยโบราณซึ่งไม่มีความรู้ที่ถูกต้อง เกี่ยวกับโลกรวมทั้งธรรมชาติลึกลับๆของตนเอง (เช่นมนุษย์อาจกลัวภัยธรรมชาติจึงสร้างภาพของสิ่ง เหนือธรรมชาติเช่นเทพเจ้าขึ้นว่าเป็นผู้อยู่เบื้องหลังเหตุการณ์เหล่านี้แล้วพยายามหาวิธีสื่อสารกับ เทพเจ้าเพื่อให้ตนเกิดความมั่นใจว่าจะไม่ได้รับอันตรายจากภัยธรรมชาตินั้น วิธีการสื่อสารนั้นก็ กลายมาเป็นพิธีกรรมทางศาสนาเช่นการบูชาเทพเจ้า การสวดอ้อนวอน และพิธีกรรมอื่นๆที่พัฒนา ซ้ำซ้อนขึ้นตามกาลเวลา) ศาสนาจึงอาจไม่ประสบความสำเร็จในการสอนศีลธรรมมนุษย์เพราะ ศาสนาไม่ได้วิเคราะห์ความจริงเกี่ยวกับธรรมชาติมนุษย์อย่างลึกซึ้งมาแต่ต้น ความเชื่อที่ว่านี้ทำให้นักคิดในลัทธิดาร์วินบางคนในยุคนี้ถึงกับกล่าวว่า ถึงเวลาแล้วที่ปัญหาเรื่องจริยธรรมจะต้องอยู่ใน มือของนักชีววิทยาแทนนักศาสนาหรือนักปรัชญา^{๕๕} เพราะชีวิตวิทยาปัจจุบันค้นลึกเข้าไปใน ธรรมชาติมนุษย์จึงรู้ว่าจะให้มนุษย์มีศีลธรรมในทางใดจึงจะประสบความสำเร็จมากที่สุด นัก

^{๕๕}Edward O. Wilson, *On Human Nature*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1976, chapter 1.

ศาสนากับนักปรัชญาเพียงแต่คิดและคาดการณ์ว่าธรรมชาติของมนุษย์น่าจะเป็นอย่างนั้นน่าจะเป็น
 อย่างนี้ หรือไม่ก็ละเลยไม่สนใจธรรมชาติของมนุษย์ มุ่งนำเสนอข้อปฏิบัติอันเป็นอุดมคติให้มนุษย์
 ปฏิบัติโดยไม่สนใจว่าข้อเสนอเชิงอุดมคตินั้นสอดคล้องกับธรรมชาติของมนุษย์สักๆหรือไม่

ทัศนะของนักชีววิทยาสกุลดาร์วินที่กล่าวมาข้างต้นนี้นับว่าเป็นแนวคิดที่ท้าทายนักศาสนา
 และปรัชญาค่อนข้างรุนแรง ดูเหมือนว่านักปรัชญาจำนวนหนึ่งจะไม่สนใจคำประกาศที่ว่านี้เท่าใด
 นัก เพราะคิดว่าไม่มีน้ำหนักเนื่องจากสิ่งที่คนเหล่านี้ประกาศเป็นเรื่องเก่าที่เคยมีการถกเถียงกันมา
 มากแล้วในวงการปรัชญา เรื่องนี้คือจำเป็นไหมว่าสิ่งที่มนุษย์ควรกระทำจะต้องสอดคล้องกับ
 ธรรมชาติของมนุษย์ แนวคิดทางจริยศาสตร์แนวคิดหนึ่งเห็นว่าสิ่งที่ศาสนาหรือปรัชญาชักชวนให้
 มนุษย์กระทำต้องสอดคล้องกับธรรมชาติของมนุษย์ การเรียกร้องในสิ่งที่ขัดกับธรรมชาติของ
 มนุษย์เป็นสิ่งที่ไร้ผล เพราะไม่มีมนุษย์คนใดอยากจะทำตาม หรือแม้พยายามจะทำตามก็ไม่
 สามารถทำได้ด้วยว่าข้อเรียกร้องนั้นขัดแย้งกับความเป็นจริงเกี่ยวกับตัวเขานั่นเอง แนวคิดนี้มีชื่อ
 เรียกว่าจริยศาสตร์แบบธรรมชาตินิยม ทัศนะดังกล่าวนี้มีผู้ไม่เห็นด้วยโดยให้เหตุผลว่าไม่จำเป็น
 ว่าสิ่งที่สอดคล้องกับธรรมชาติของเราจะต้องเป็นความดีหรือเป็นสิ่งที่เราควรเชิดชูในฐานะอุดมคติ
 ตรงกันข้าม สิ่งที่เป็นอุดมคตินั้นบางครั้งอาจขัดแย้งหรือสวนทางกับธรรมชาติของเรา ในกรณีเช่น
 นี้เห็นได้ชัดว่าการเลือกอุดมคติเป็นสิ่งสูงส่งหรือน่ายกย่องกว่าการเลือกทำตามสิ่งที่ธรรมชาติภายใน
 ของเราเรียกร้อง

จะอย่างไรก็ตาม ข้อเสนอจากฝ่ายธรรมชาตินิยมที่ว่า จริยธรรมในทางศาสนาหรือข้อเสนอ
 ทางจริยศาสตร์ต้องสอดคล้องกับธรรมชาติของมนุษย์ ไม่เช่นนั้นจริยธรรมหรือหลักจริยศาสตร์
 เหล่านั้นก็จะเป็นได้แค่ข้อเสนออย่างลมๆแล้งๆที่ไม่มีมนุษย์คนใดสามารถปฏิบัติตามได้ ก็ยังนับ
 ได้ว่าเป็นข้อเสนอที่มีน้ำหนักอยู่ เพราะหากจริยธรรมเป็นสิ่งที่เราหวังผลในทางปฏิบัติ เราก็คงหลีกเลี่ยง
 ไม่ได้ที่จะต้องพิจารณาประเด็นด้านความเป็นไปได้-ไม่ได้ตามธรรมชาติของเราเองด้วย วิลสัน
 นักคิดคนสำคัญของลัทธิดาร์วินคนหนึ่งในสมัยนี้กล่าวว่า สำหรับผู้ที่มักอ้างว่าข้อเท็จจริงที่ว่าเรา
 เป็นอย่างไรไม่สามารถนำมาเป็นข้ออ้างว่าเราควรใช้ชีวิตอย่างไรนั้น เขาเองก็มีคำถามกลับเหมือน
 กันว่า หากสิ่งที่เราควรทำไม่ได้พิจารณาจากสิ่งที่เราเป็น แล้วเราจะไปหาสิ่งนี้จากที่ไหนกัน^๕

ซิงเจอร์นักจริยศาสตร์ชาวออสเตรเลียยกเอาไว้ในหนังสือเล่มหนึ่งของเขาว่า เพื่อนร่วมงาน
 ของเขาเมื่อได้ฟังทัศนะของนักชีววิทยาในลัทธิดาร์วินตามที่กล่าวมาข้างต้นมักจะหัวเราะเยาะ

^๕Edward O. Wilson, *The Biological Basis of Morality*, in *The Atlantic Monthly*, April 1998. (วารสารที่ตีพิมพ์
 บทความของวิลสันชิ้นนี้ทั้งฉบับปกติและฉบับเผยแพร่ทางอินเทอร์เน็ต ผู้วิจัยใช้ฉบับอินเทอร์เน็ต จึงไม่สามารถอ้างถึงเลข
 หน้าได้ ผู้สนใจอ่านวารสารนี้ทางอินเทอร์เน็ต ดู www.theatlantic.com)

ว่าเป็นทัศนะที่ไร้สาระ แต่สำหรับเขา ทัศนะเหล่านี้สมควรที่นักปรัชญารวมทั้งนักศาสนาสอนจะต้องรับฟัง^{๑๐} โดยรวมๆผู้วิจัยเห็นด้วยกับทัศนะของซิงเงอร์ ผู้วิจัยคิดว่าโดยทั่วไปโลกของนักปรัชญาเป็นโลกของความคิด ส่วนโลกของนักวิทยาศาสตร์เป็นโลกของการค้นคว้าทดลอง หากพิจารณาภายในโลกของปรัชญาเอง ปรัชญามีเหตุผลเพียงพอที่จะมองว่าแนวคิดของนักคิดสกุลดาร์วินที่เสนอว่าจริยศาสตร์ควรเปลี่ยนมือมาอยู่กับนักชีววิทยาแทนนักปรัชญาได้แล้วเป็นทัศนะที่อ่อนเหตุผลสนับสนุน ในทางกลับกัน หากเราเดินออกมาจากโลกของปรัชญาแล้วตั้งคำถามว่าหากสิ่งที่เราเสนอว่ามนุษย์ควรทำหรือไม่ควรทำเป็นสิ่งที่มนุษย์ไม่สามารถปฏิบัติตามได้เลยเพราะข้อเรียกร้องเหล่านั้นขัดแย้งกับธรรมชาติพื้นฐานในทางชีววิทยาของเขา ข้อเสนอทางจริยศาสตร์เหล่านั้นจะมีประโยชน์จริงๆในทางปฏิบัติอย่างไร อย่างมากที่สุดสิ่งเหล่านี้ก็คงเป็นได้แต่ข้อความสวยหรู นำเลื่อมใส สูงส่ง น่าเกรงขาม แต่ไม่มีผลในระดับลึกซึ่งที่จะก่อให้เกิดความเปลี่ยนแปลงแก่ชีวิต

ผู้วิจัยถือว่าพุทธศาสนาในฐานะที่เป็นศาสนาย่อมอยู่ในข่ายที่ได้รับผลกระทบจากทัศนะของนักคิดในลัทธิดาร์วินที่กล่าวมาข้างต้นนั้น จะอย่างไรก็ตาม ผู้วิจัยเชื่อว่าพุทธศาสนามีแนวโน้มที่จะเป็นศาสนาแบบธรรมชาตินิยมในความหมายหลักๆ ๒ ความหมายคือ (๑) พุทธศาสนาสอนเรื่องธรรมชาติและกฎธรรมชาติ กล่าวคือ พุทธศาสนาสอนเรื่องธรรม ธรรมในทัศนะของพุทธศาสนาคือสรรพสิ่งในจักรวาล สิ่งเหล่านี้พุทธศาสนาอธิบายว่ามีอยู่ตามธรรมชาติและดำเนินไปตามกฎธรรมชาติ (๒) ข้อเรียกร้องทางจริยธรรมในพุทธศาสนาเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นเองเมื่อผู้ปฏิบัติรู้ความจริงในธรรมชาติว่าเป็นอย่างไรอย่างนั้น เมื่อเรารู้ความจริงในทางโภชนาการว่าการบริโภคอาหารอย่างนี้เป็นคุณแก่ร่างกาย อย่างนั้นเป็นโทษแก่ร่างกาย ความรู้นั้นจะชักนำเราอย่างอัตโนมัติเองว่าเราควรบริโภคอาหารแบบใด เช่นเดียวกัน พุทธศาสนาเชื่อว่าเมื่อมนุษย์รู้ความจริงในธรรมชาติว่าการมีสภาพจิตใจแบบนี้จะส่งผลให้เกิดทุกข์แก่ชีวิต ส่วนการมีสภาพจิตแบบนี้จะส่งผลให้เกิดความสุขสงบแก่ชีวิต เขาจะเรียนรู้เองอย่างเป็นอัตโนมัติว่าเขาควรดำเนินชีวิตอย่างไร กล่าวอย่างสรุปคือสิ่งที่ควรกับสิ่งที่ เป็นจริงในทัศนะของพุทธศาสนาเป็นสิ่งเดียวกัน ข้อความทางจริยศาสตร์(ethical statements)ในพุทธศาสนาสามารถแปลงเป็นข้อความเชิงข้อเท็จจริงในธรรมชาติ(empirical statements)ได้ทุกข้อความ ยกตัวอย่างเช่น ข้อความเชิงจริยศาสตร์ว่าการขโมยเป็นบาป สามารถแปลงเป็นข้อความเชิงข้อเท็จจริงได้ว่า การขโมยส่งผลให้เกิดความเดือดร้อนเศร้าหมองทั้งทางกายและใจแก่ผู้กระทำ เป็นต้น

หากว่าทฤษฎีของผู้วิจัยที่ว่าพุทธศาสนามีลักษณะเป็นศาสนาแบบธรรมชาตินิยมในความหมายตามที่กล่าวมาข้างต้นถูกต้อง ผลสำคัญในทางปรัชญาที่ตามมาประการหนึ่งก็คือ พุทธ

^{๑๐}Peter Singer, *The Expanding Circle: Ethics and Sociobiology*, Oxford: Clarendon Press, 1981, pp. ix-xi.

ศาสนากับลัทธิดาร์วินจะไม่ยืนอยู่คนละขั้ว ความเป็นธรรมชาตินิยมในพุทธศาสนาอาจดูได้จากกรณีต่างๆทั้งส่วนที่เป็นคำสอนในพุทธศาสนาและส่วนที่กล่าวถึงประวัติการแสวงหาสัจธรรมของพระพุทธรเจ้าเอง พุทธศาสนาในระยะเริ่มแรก นั้นกล่าวถึงมนุษย์ในฐานะอินทรีย์ภาพอันเกิดจากการรวมตัวกันอย่างสนิทเป็นเนื้อเดียวของขั้นทั้งห้า สิ่งที่เรียกว่าจิตนั้นได้รับการอธิบายในรูปของการรับรู้มากกว่าที่จะเป็นตัวผู้รับรู้ที่มีการพัฒนาขึ้นในยุคอภิศรรมา^{๑๑} การมองว่าชีวิตเป็นเอกภาพนี้ทำให้พุทธศาสนาในระยะนั้นให้ความสำคัญแก่การรักษาคุณภาพของปรากฏการณ์สองปรากฏการณ์ที่เราเรียกว่ากายกับจิต เรื่องนี้สามารถเข้าใจได้ชัดขึ้นหากเราจะย้อนไปพิจารณาประสบการณ์การแสวงหาความหลุดพ้นของพระพุทธรเจ้า สมัยนั้นในอินเดียมีลัทธิประเภทหนึ่งที่สอนว่าความหลุดพ้นสามารถเข้าถึงได้ด้วยการทรมานกาย พระพุทธรเจ้าทรงทดลองปฏิบัติตามลัทธิที่ว่านั้นอย่างเข้มงวดจนแทบเอาชีวิตไม่รอด สุดท้ายก็ทรงค้นพบว่าการปฏิบัติเช่นนั้นเป็นการไม่ให้ความสำคัญแก่การรักษาคุณภาพระหว่างกายกับความคิด จึงทรงเลิกแล้วหันมาแสวงหาพระกระยาหารตามปกติแล้วบำเพ็ญเพียรใหม่บนพื้นฐานของความเข้าใจเรื่องการให้ความสมดุลแก่กายกับความคิดนั้นจนกระทั่งได้ตรัสรู้พระอนุตตรสัมมาสัมโพธิญาณดังที่ทราบกันทั่วไป

ลัทธิดาร์วินแสดงทัศนะที่เป็นผลกระทบต่อศาสนา การนำเอาลัทธิดาร์วินมาพิจารณาร่วมกับพุทธศาสนาในงานวิจัยนี้แม้จะมีจุดประสงค์หลักคือการใช้ลัทธิดาร์วินอธิบายให้เห็นรายละเอียดของภาวะที่เรียกว่าทุกข์ของชีวิต แต่ก็มีจุดประสงค์รองคือต้องการแสดงให้เห็นว่าพุทธศาสนากับลัทธิดาร์วินมีแนวทางในการทำความเข้าใจธรรมชาติของมนุษย์ในแนวเดียวกันคือแนวธรรมชาตินิยม เมื่อพิจารณาจากจุดนี้ ดูเหมือนว่าพุทธศาสนาจะไม่ได้รับผลกระทบจากแนวคิดของลัทธิดาร์วิน นอกจากจะไม่ได้รับผลกระทบแล้ว ดูเหมือนว่าพุทธศาสนานั้นแหละกลับได้รับประโยชน์จากทัศนะของลัทธิดาร์วินที่พยายามเสนอให้ศาสนาสนใจประเด็นด้านความเป็นจริงเกี่ยวกับธรรมชาติมนุษย์ก่อนที่จะออกแบบหลักคำสอนให้คนทั้งหลายปฏิบัติตาม

ทุกข์อันได้แก่ความดิ้นรนเพื่อให้ตนเองและสิ่งที่ตนผูกพันอยู่รอดเป็นความจริงของชีวิต การเอาชนะทุกข์ดังกล่าวนี้เป็นเป้าหมายหลักของพุทธธรรม ศาสนาอื่นที่ไม่ใช่พุทธศาสนาอาจสอนเรื่องอื่นที่ไม่ใช่เรื่องทุกข์ แต่ดูเหมือนว่าเมื่อก้าวอย่างถึงที่สุดแล้วสิ่งที่ศาสนาเหล่านั้นต้องการก็คือการมีชีวิตที่สงบสุขของมนุษยชาติซึ่งก็คือการไม่มีทุกข์นั่นเอง เพื่อบรรลุจุดหมายดังกล่าวนี้ศาสนาทั้งหลายก็ได้นำเสนอหลักธรรมให้คนทั้งหลายได้ปฏิบัติตาม ลัทธิดาร์วินวิจารณ์ว่าศาสนา

^{๑๑}ในพระสูตรยุคแรกๆของพุทธศาสนา เมื่อพระพุทธรเจ้าตรัสถึงจิต จะตรัสถึงในฐานะที่เป็นปรากฏการณ์การรับรู้ผ่านทงอายตนะหกอย่าง ดู ที่ธมมิกาย ปาฏิภวรรค พระไตรปิฎกเล่มที่ ๑๑ ข้อที่ ๓๐๖ แต่พอตกมาถึงยุคหลังที่เรียกกันว่ายุคอภิศรรมา จิตได้รับการนิยามว่าสิ่งที่คิด (จินตเตตติ จิตต - Mind means a thinking thing) ดู อภิธัมมัตถสังคหะและอภิธัมมัตถกาวินิจฉัยภาษาบาลีของมหาหมฏฐราชวิทยาลัย หน้า ๖๖

ทั้งหลายมักจะละเลยที่จะศึกษาให้ลึกซึ้งถึงรากถึงโคนว่าข้อเสนอทางจริยธรรมของตนนั้นสัมพันธ์กับธรรมชาติอันแท้จริงของชีวิตมนุษย์มากน้อยเพียงใด จุดนี้ผู้วิจัยถือว่าเป็นจุดสำคัญที่ศาสนาทั้งหลายต้องรับฟัง ในส่วนของพุทธศาสนานั้น ผู้วิจัยเชื่อว่าเป็นศาสนาที่เริ่มต้นด้วยการพิจารณาธรรมชาติของชีวิตมนุษย์อย่างละเอียดถี่ถ้วนแล้วจึงออกแบบคำสอนโดยคำนึงถึงความสอดคล้องกับธรรมชาติที่แท้จริงของมนุษย์ตามที่ศึกษามาแล้วนั้น จะอย่างไรก็ตาม พุทธศาสนาก็มีข้อจำกัดบางส่วนที่ต้องการเครื่องมืออื่นๆมาช่วย ข้อจำกัดที่ว่านี้คือ เมื่อผ่านยุคของพระพุทธเจ้ามาแล้ว นักคิดในพุทธศาสนามุ่งอธิบายชีวิตโดยเน้นหนักไปที่เรื่องจิตเสียเป็นส่วนใหญ่ จนกระทั่งว่าในยุคอิทธิธรรมได้เกิดการแบ่งแยกจิตกับกายออกจากกัน ข้อเสนอทางจริยธรรมนับจากยุคแยกกายกับจิตเป็นคนละส่วนเป็นต้นมาจึงกลายเป็นจริยธรรมแบบที่ให้ความสำคัญแก่จิตเพียงอย่างเดียว เมื่ออธิบายมโนทัศน์เรื่องทุกข์ก็ไม่ได้พิจารณาทุกข์โดยเอากายเข้ามาเป็นส่วนสำคัญของชีวิต จุดนี้คือจุดที่ผู้วิจัยเห็นว่าเป็นช่องว่างที่สมควรได้รับการเติมให้เต็ม

ขอย้อนกลับไปดูตัวอย่างเรื่องการทรมาณกายของพระพุทธเจ้าที่กล่าวถึงตอนต้นอีกครั้ง ทำไมพระพุทธเจ้าจึงทรงเลิกทรมาณกาย คำตอบคือเพราะทรงเห็นว่าวิธีการทรมาณกายนั้นเป็นการตัดกายออกไปจากชีวิตแล้วมุ่งพัฒนาจิตแต่เพียงอย่างเดียว สิ่งที่ทรงแสวงหานั้นคือการหลุดพ้นจากทุกข์ ทรงเข้าใจว่าทุกข์อาจพ้นได้ด้วย การบำเพ็ญตบะขัดเกลากิจอย่างเข้มงวด วิธีขัดเกลากิจอย่างเข้มงวดก็คือการเอาชนะความเรียกร้องต้องการของจิตที่จะมีชีวิตเยี่ยงคนปกติเช่นกินอาหารตามปกติ นั่งนอน สวมเสื้อผ้าอย่างที่คนปกติทั่วไปกระทำ เมื่อทดลองไปช่วงเวลาหนึ่งก็ทรงพบว่าวิธีการเพิกเฉยไม่ใส่ใจกายนั้นไม่สามารถนำไปสู่ความพ้นทุกข์ได้ จึงทรงเลิกทรมาณกายหันมาใช้ชีวิตอย่างคนปกติ ทรงเรียนรู้ชีวิตจากตัวชีวิตทั้งหมด ไม่ใช่จากจิตเพียงอย่างเดียว เหมือนเมื่อก่อน และแนวทางนี้ที่สุตก็นำพระองค์ไปสู่การดับทุกข์ได้อย่างสิ้นเชิง

ผู้วิจัยเคยมีประสบการณ์ในการบวชเป็นสามเณรและเป็นพระภิกษุในพุทธศาสนาอยู่ ๑๑ปี สิ่งที่ผู้วิจัยได้กระทำในระหว่างชีวิตการเป็นนักบวชนั้นก็เหมือนกับที่นักบวชในพุทธศาสนาอื่นๆ กระทำคือศึกษาพระธรรมและพยายามปฏิบัติตนเป็นนักบวชที่ดีเท่าที่สติปัญญาและความเพียรพยายามจะเอื้ออำนวย ช่วงที่แรกบวชนั้นผู้วิจัยอยู่ในช่วงย่างเข้าสู่วัยรุ่น ชีวิตในร่มกาสาวพัสตร์ สิบกว่าปีนั้นจึงเป็นชีวิตของวัยรุ่นและวัยคนหนุ่มโดยแท้ การใช้ชีวิตในวัยหนุ่มเป็นนักบวชนี้ผู้วิจัยถือว่าเป็นประสบการณ์ที่มีค่ายิ่งในชีวิต เพราะวัยหนุ่มนั้นเป็นวัยที่ชีวิตต้องการทุกสิ่งที่ศาสนาบอกว่าเป็นสิ่งเลวร้าย วัยนี้เป็นวัยที่ต้องการความรัก แต่ศาสนากลับบอกว่าการรักคือความทุกข์ วัยนี้เป็นวัยที่ต้องสนใจเพศตรงกันข้าม แต่ศาสนาบอกว่าการสนใจเช่นนั้นเป็นบาป วัยนี้เป็นวัยที่ความต้องการทางกายภาพบางอย่างเช่นความต้องการทางเพศและความทะยานอยากที่จะแสวงหา

และเสียงสู้ชีวิตเยี่ยงคนหนุ่มพุ่งขึ้นสูงสุด แต่หลักธรรมและวินัยของนักบวชสั่งให้พยายามระงับความต้องการเช่นนั้นอย่างเคร่งครัด นี่คือการขัดแย้งที่รุนแรงที่บังเกิดภายในชีวิตของคนคนหนึ่ง ที่สังคมสมมติเรียกว่าเป็นนักบวช

เมื่อย้อนกลับไปพิจารณาชีวิตตัวเองในช่วงที่ใช้ชีวิตเป็นนักบวชนั้น ผู้วิจัยเริ่มค่อยๆ เข้าใจบ้างแล้วว่า ประดาความทุกข์ ความขัดแย้ง อันเกิดขึ้นภายในความพยายามที่จะเป็นคนดีตามหลักศาสนาทั้งหลายทั้งปวงนั้นสืบเนื่องมาจากการที่นักบวชหนุ่มผู้นั้นตกอยู่ในโลกสองโลกที่ขัดแย้งกันอย่างรุนแรงในเวลาเดียวกัน โลกหนึ่งคือโลกของข้อเท็จจริงทางชีววิทยา ส่วนอีกโลกหนึ่งคือโลกแห่งอุดมคติอันงดงามของศาสนา ในฐานะสมาชิกของโลกแห่งชีววิทยา เขาเป็นคนหนุ่มที่มีเลือดเนื้อ มีความต้องการทางกายภาพทุกอย่างอย่างที่กระบวนการทางชีววิทยาภายในตัวเขากำหนดให้เป็นไป แต่ในฐานะสมาชิกของโลกแห่งพระธรรม เขามีพันธะที่จะต้องตอบโต้เอาชนะความต้องการทุกอย่างในทางกายภาพอันเป็นผลมาจากการบงการของกระบวนการทางชีววิทยาภายในตัวเขา นั้น หากการต่อสู้ยืดเยื้อที่เกิดขึ้นภายในตัวนักบวชหนุ่มนั้นเรียกได้ว่าเป็นสงคราม สงครามนี้ก็หาใช่อะไรไม่ หากแต่คือสงครามระหว่างกระบวนการทางชีววิทยากับกระบวนการพัฒนาชาติเถลาคตนเองที่สอนให้ตอบโต้ผลผลิตทุกอย่างของกระบวนการทางชีววิทยานั้นเอง

ท่านผู้อ่านงานวิจัยนี้อาจมีคำถามว่า สงครามภายในที่วันนั้นเมื่อถึงที่สุดแล้วฝ่ายใดเป็นฝ่ายมีชัย ประเด็นนี้ผู้วิจัยไม่อาจตอบได้ สิ่งที่พบกับตัวเองระหว่างนั้นก็คือ บางคราวฝ่ายธรรมก็ชนะ แต่หลายคราวฝ่ายธรรมก็แพ้ และทุกครั้งที่แพ้ จะเกิดความเศร้าหมองผิดหวังในตนเอง ผู้วิจัยมีเพื่อนสนิทหลายท่าน บางท่านปัจจุบันก็ยังดำรงสมณเพศอยู่อย่างปกติสุข สำหรับท่านเหล่านี้ เราอาจพูดได้ว่าเป็นตัวอย่างของการที่ธรรมเป็นฝ่ายชนะ และตัวอย่างของพระอรหันต์ตามที่ปรากฏในคัมภีร์นั้นก็อาจใช้อ้างได้ว่าเมื่อกล่าวอย่างถึงที่สุดแล้วพุทธศาสนาเชื่อว่าฝ่ายธรรมสามารถเอาชนะได้ และการเอาชนะนั้นก็ไม่ใช่การที่อุดมคติอันอยู่เหนือโลกสามารถเอาชนะความจริงทางชีววิทยา แต่เป็นการที่ความจริงอย่างหนึ่งของชีวิตเอาชนะความจริงอีกอย่างหนึ่งของชีวิต เราจะเรียกความจริงสองอย่างนี้ในชื่ออะไรไม่สำคัญ แต่ทั้งคู่อยู่ในตัวตนของเราเอง

เพื่อนฝูงจำนวนไม่น้อยของผู้วิจัยรวมทั้งผู้วิจัยเองด้วยก็อาจเรียกได้ว่าเป็นผู้แพ้ ต้องตัดสินใจเดินถอยกลับออกมาจากหนทางที่ทอดยาวไปหาพระนิพพานนั้น ในกรณีของผู้วิจัยการถอยกลับยังถือได้ว่าเป็นปรากฏการณ์ที่ไม่ใช่ความล้มเหลวที่ยิ่งใหญ่อะไรนักหนาด้วยว่าสังคมไทยมีวัฒนธรรมเฉพาะบางอย่างที่รองรับการถอยกลับเช่นนั้น ศาสนาบางศาสนาไม่เปิดช่องให้ถอยกลับเลย ใครถอยกลับจะกลายเป็นผู้ล้มเหลวในชีวิต และเป็นผู้ที่สังคมไม่ยอมรับ จะอย่างไรก็ตาม มีบางกรณีของการไม่ยอมถอยกลับเหมือนกันในพุทธศาสนา ผู้วิจัยยังจดจำเหตุการณ์อัน

เศร้าสลดเมื่อลืบทกว่าปีที่ผ่านมาได้ดี พระสงฆ์ผู้ใหญ่ที่ผู้วิจัยเคารพรักท่านหนึ่งได้กระทำอั
 วิบาตกรรมอย่างไม่มีสัญญาณใดบอกล่วงหน้า ผู้วิจัยเป็นศิษย์ท่าน รู้ว่าท่านเป็นคนแข็ง เอาจริง
 เอาจึงต่อชีวิตการเป็นนักบวช ท่านคงต่อสู้และขัดแย้งมายาวนาน ท่านเป็นผู้ที่ไม่อยู่ในสถานะจะ
 เดินย้อนกลับได้อย่างผู้วิจัย ท่านจึงเลือกยุติทุกอย่าง ไม่ไปและไม่ถอยคืน

ที่กล่าวมาทั้งหมดนี้ผู้วิจัยต้องการบอกว่า ระบบการอบรมพุทธธรรมในปัจจุบันไม่ได้ให้
 ความสำคัญแก่ความเป็นจริงของชีวิตในเชิงชีววิทยา ตรงนี้คือช่องว่างที่สำคัญ สมัยบวชอยู่นั้นผู้
 วิจัยไม่เคยรู้ว่าตัวเองกำลังต่อสู้กับอะไร สิ่งนั้นยิ่งใหญ่ปานใด รู้เพียงว่าพยายามจะเอา
 ชนະศัตรูที่มองไม่เห็นและศัตรูที่ว่ามีพลังรุนแรงเหลือเกิน อาจารย์ที่สอนอาจบอกว่ามันคือกิเลส
 ตัณหาตระคะความทะยานอยากโลกิกรรหลง คำอธิบายเหล่านี้ อาจมีความหมายมีรายละเอียดตาม
 ที่กล่าวเอาไว้ในคัมภีร์และตามที่บอกเล่ากันมาหลายรุ่นคน แต่ผู้วิจัยก็ยังเห็นว่าเป็นคำอธิบายที่
 กว้างและเป็นนามธรรม จุดนี้คือจุดที่ผู้วิจัยคิดว่าน่าจะมีแหล่งความรู้อื่นๆโดยเฉพาะอย่างยิ่งคือ
 ความรู้ในทางชีววิทยาที่จะมาช่วยส่องให้เกิดความเข้าใจว่าศัตรูที่เรากำลังต่อสู้หาทางเอาชนะอยู่นั้น
 มีหน้าตาและรายละเอียดเป็นอย่างไร พระพุทธองค์เคยตรัสเอาไว้ว่า ตัวตนของเรานั้นแหละคือ
 มิตรของตน และตัวตนของเรานั้นเองคือศัตรูของตน^{๑๑} พระพุทธพจน์นี้ตามความเข้าใจของผู้
 วิจัยคือข้อความที่บอกเราว่า ทุกสิ่งไม่ว่าจะเป็นทุกข์และความพ้นทุกข์ล้วนแล้วแต่ฝังอยู่ในเนื้อตัว
 ในชีวิต ของเรานี้เอง เราจะดับทุกข์ได้อย่างไรหากเราไม่รู้ว่าภายในชีวิต ภายในเนื้อตัวของเรานี้
 อะไรเป็นอะไร การนำเอาลัทธิดาร์วินมาส่องให้เห็นภาวะที่เรียกว่าทุกข์ของชีวิตจึงน่าจะเป็นหนทาง
 หนึ่งที่จะช่วยให้เราเข้าใจตนเองอันจะทำให้การปฏิบัติเพื่อดับทุกข์ตามหลักพุทธธรรมดำเนินไป
 ตามหลักอริยสัจที่ว่า จะแก้ปัญหาต้องค้นให้รู้สาเหตุแล้วลงมือแก้ที่สาเหตุนั้น!

สถาบันวิทยบริการ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

^{๑๑}พุทธทศนิกาย ธรรมบท พระไตรปิฎกเล่มที่ ๒๕ ข้อที่ ๒๒

บทที่ ๔

ชีวิตตามทัศนะของลัทธิดาร์วิน

ดาร์วินกับแนวคิดเกี่ยวกับชีวิต

เนื่องจากลัทธิดาร์วินกำเนิดจากงานค้นคว้าของชาร์ลส์ ดาร์วิน เราจึงจะเริ่มต้นศึกษาลัทธิดาร์วินจากความคิดของดาร์วินก่อน ดาร์วินเสนองานค้นคว้าทางชีววิทยาเอาไว้จำนวนหนึ่ง แต่งานหลักที่คนทั่วไปรู้จักเห็นจะได้แก่หนังสือ ๓ เล่ม กล่าวคือ *The Origin of Species* (1859), *The Descent of Man* (1871), และ *The Expression of the Emotions in Man and Animals* (1872) เราจะ พิจารณาความคิดของดาร์วินจากงานหลักสามเล่มนี้

ทุกชีวิตล้วนดิ้นรนเพื่อความอยู่รอด

สิ่งแรกที่สุดที่ดาร์วินชี้ให้เราเห็นเมื่อพิจารณาโลกของสิ่งที่มีชีวิตก็คือสรรพชีวิตล้วนแล้วแต่ดิ้นรนเพื่อความอยู่รอดของตนเอง^๓ อันที่จริง การที่สิ่งต่างๆ ล้วนแล้วแต่แข่งขันกันเพื่อความอยู่รอดนี้เป็นปรากฏการณ์ที่เราซึ่งเป็นคนธรรมดาทั่วไปก็สามารถมองเห็นได้ แต่ในแง่รายละเอียดเราอาจเห็นไม่ชัดเท่ากับนักชีววิทยา ยกตัวอย่างเช่น เมื่อเราขับรถออกไปชานเมืองเพื่อสูดอากาศบริสุทธิ์กลางทุ่งกว้าง ภาพที่ปรากฏต่อหน้าเรานั้นคือทุ่งหญ้าเขียวขจี ทอดยาวไปบรรจบกับท้องฟ้าสีน้ำเงินสด บนท้องฟ้ายามนั้น เรามองเห็นฝูงนกกระสากำลังบินลัดน่านฟ้าไป ลมอ่อนพัดผ่านให้ความรู้สึกเย็นชื่น ปุยเมฆสีขาวเหมือนสำลิลีๆ ลอยไปตามกระแสลม เรากำลังสุขใจกับความงามของธรรมชาติ สำหรับเราเวลานั้น ภาพที่ปรากฏอยู่ต่อหน้าเวลานี้คือสวรรค์ แต่สำหรับนักชีววิทยาอย่างดาร์วิน สวรรค์ที่เรามองเห็นนั้นเป็นสวรรค์เพียงเปลือกนอก ภายใต้ผืนดินที่แผ่คลุมด้วยต้นหญ้าสีเขียวสดนั้น รากหญ้าแต่ละต้นกำลังซ่อนไซดูดซับน้ำเพื่อหล่อเลี้ยงตัวเองอยู่อย่างชะมักเขม้น พวกมันกำลังแข่งขันกันเพื่อความอยู่รอด หญ้าจำนวนหนึ่งตายไปเพราะล้มเหลวในการแข่งขัน ซากของมันจะเน่าเปื่อยกลายเป็นอาหารของพวกที่ยังเหลืออยู่ นกกระสาที่เห็นบินลัด

^๓Charles Darwin, *The Origin of Species*, New York: Penguin Books, 1983, chapter 3. (หนังสือเรื่อง *The Origin of Species* ของดาร์วินมีทั้งสิ้น ๖ ฉบับ ในการอ้างอิงในงานวิจัยนี้ ผู้วิจัยเลือกฉบับแรกเป็นหลัก ผู้ทบทวนวรรณกรรมของดาร์วินส่วนมากเห็นพ้องกันว่าฉบับพิมพ์ครั้งแรกดาร์วินเสนอความคิดค่อนข้างกระชับรัดกุม แต่เมื่อหนังสือแพร่หลายออกไป มีคนวิจารณ์มาก ทำให้ดาร์วินลังเลในบางจุดแล้วปรับข้อความในจุดเหล่านั้นให้อ่อนลง ตามทัศนะของผู้วิพากษ์ จุดที่ดาร์วินลังเลเหล่านั้นหมายถึงหลังที่ดาร์วินตายแล้ววงการวิทยาศาสตร์ค่อนข้างเห็นว่าดาร์วินกล่าวเอาไว้ในตอนแรกนั้นถูกแล้ว)

ท้องฟ้าไปนั้นก็ได้กำลังเล่นลมอย่างที่เราเข้าใจ พวกมันกำลังตรงไปยังแหล่งอาหาร อาหารของพวกมันก็หาใช่อะไรไม่ หากแต่คือบรรดาปลาที่อยู่ในน้ำ พวกมันจะยื่นนัยน์คอยจ้องหาโอกาสที่ปลาตัวใดตัวหนึ่งซึ่งโซคร้ายโพล่พ้นน้ำขึ้นมา มันจะโฉบเอาปลานั้นอย่างรวดเร็ว อาหารของนกกระสา ก็คือความตายของปลาที่เป็นเหยื่อ ปลานั้นอาจโพล่พ้นผิวน้ำขึ้นมาเพื่อชุปแมลงที่เกาะอยู่ตามใบหญ้าริ้วผิวน้ำ แมลงกินใบไม้ ปลากินแมลง นกกระสากินปลา มนุษย์กินนกกระสา และสุดท้ายเมื่อคนตายลง ร่างเขาก็กลายเป็นอาหารของต้นไม้ นี่คือโลกของความเป็นจริงในทางชีววิทยา ภายในโลกนี้ทุกชีวิตต่างดิ้นรนเพื่อให้ตัวเองอยู่รอด และในการที่สิ่งหนึ่งอยู่รอด อีกสิ่งมักจะล้มตายเสมอ

ความจริงที่ว่าทุกชีวิตล้วนดิ้นรนเพื่อความรอดนี้อาจฟังดูเป็นความจริงง่ายๆ แต่ความจริงที่ง่ายย่นนี้แหละที่แฝงความลึกซึ้งเอาไว้มากมาย หลักอนิจจังในพุทธศาสนานั้นที่จริงก็เป็นสิ่งที่คนทั่วไปมองเห็นอยู่ตลอดเวลา แต่ความจริงที่ง่ายย่นนี้ก็คือหัวใจข้อหนึ่งของพุทธธรรม การที่ดาร์วินนำเอาแนวคิดเรื่องนี้มากล่าวในงานของเขาก็เพราะต้องการให้เราตระหนักว่าอะไรคือความจริงพื้นฐานในทางชีววิทยา และความจริงพื้นฐานที่ว่านี้จะมีประโยชน์เมื่อเราจะวิเคราะห์ความเป็นไปของสิ่งมีชีวิตต่างๆในโลกรวมทั้งตัวเราเองด้วย

ในทางฟิสิกส์นั้น ถือกันว่าความเย็นไม่มี มีแต่ความร้อน ทักษะที่ว่าความเย็นเท่านั้นมีอยู่ ส่วนสิ่งที่เรียกว่าความเย็นนั้นก็คือการมีอยู่ของความร้อนในปริมาณที่เล็กน้อย คือทักษะพื้นฐานทางฟิสิกส์ เมื่อนักวิทยาศาสตร์อธิบายปรากฏการณ์ต่างๆเกี่ยวกับเรื่องความหนาวความร้อนก็จะอธิบายจากทักษะพื้นฐานดังกล่าวนี้ ในทางพุทธศาสนา ความสุขจริงๆแล้วไม่มี เพราะพุทธศาสนาถือว่าทุกข์เท่านั้นมีอยู่ เมื่อเป็นเช่นนี้ สิ่งทีเรียกว่าสุขตามทักษะของพุทธศาสนาก็คืออาการที่ทุกข์น้อยลง ส่วนสุขอย่างยิ่งคือพระนิพพานนั้นก็คืออาการที่ทุกข์ทั้งหมดดับสนิทลงอย่างสิ้นเชิง ทักษะเรื่องทุกข์เท่านั้นมีอยู่นี้ถือได้ว่าเป็นทักษะพื้นฐานของพุทธศาสนา ทักษะพื้นฐานดังกล่าวนี้จะมีบทบาทในการอธิบายมโนทัศน์ต่างๆในระบบพุทธธรรม ในทำนองเดียวกัน ทักษะที่ว่าทุกชีวิตล้วนแล้วแต่ดิ้นรนเพื่อความอยู่รอดของตนเองนี้ก็เช่นกันเป็นทักษะพื้นฐานของลัทธิดาร์วิน เมื่อลัทธิดาร์วินมองชีวิตก็จะมองผ่านกรอบทักษะพื้นฐานที่ว่านี้ ยกตัวอย่างเช่น ในสังคมมนุษย์และสัตว์บางชนิด เราจะเห็นพฤติกรรมที่เรียกว่าความเอื้ออารีต่อกัน พฤติกรรมนี้ขัดแย้งกับหลักการพื้นฐานที่เราพิจารณากันมาแล้วอันได้แก่หลักการที่ว่าทุกชีวิตล้วนแล้วแต่แข่งขันกันที่จะเอาตัวรอด พฤติกรรมดังกล่าวนี้หากพิจารณาจากมุมมองของลัทธิดาร์วินก็ยังสามารถอธิบายได้ด้วยหลักการพื้นฐานที่กล่าวมาแล้วนั้น สิ่งทีเรียกว่าความเอื้ออารีต่อกันนั้นลึกๆแล้วก็คือพฤติกรรมที่ถูกผลักดันโดยสัญชาตญาณในการเอาตัวรอดนั่นเอง มนุษย์และสัตว์ชั้นสูงบางอย่างเรียนรู้ว่าบางครั้งใน

การที่ตนเองจะได้อะไรมา การบ่มบ่ามตรงเข้ายื้อแย่งกันไม่ใช่วิธีการที่ดีที่สุด การเจรจาฉันมิตรแล้วแบ่งสรรปันส่วนกันอย่างสันติดูจะเป็นวิธีการที่ดีที่สุดสำหรับสถานการณ์เช่นนั้น พิจารณาจากแง่หนึ่ง ความเอื้ออาทรก็คือแง่หนึ่งของความเห็นแก่ตัว หากแต่เป็นความเห็นแก่ตัวที่ถูกปรับให้สอดคล้องกับสถานการณ์แวดล้อมเท่านั้นเอง แต่สักๆแล้วพฤติกรรมดังกล่าวนี้ยังคงดำเนินไปเพื่อจุดประสงค์หลักอันได้แก่การได้มาซึ่งผลประโยชน์ตนเองอยู่อย่างครบถ้วนไม่เปลี่ยนแปลง

ทัศนะที่ว่าสิ่งมีชีวิตทั้งหลายทั้งปวงล้วนแล้วแต่ดิ้นรนเพื่อให้ตัวเองอยู่รอดนี้ดาร์วินนำเสนอในฐานะข้อเท็จจริงทางด้านชีววิทยา ไม่ได้นำเสนอเพื่อให้เป็นรากฐานทางจริยศาสตร์หรือสังคมศาสตร์ใดๆ แต่ในเวลาต่อมาก็มียุติความว่าแนวคิดของดาร์วินดังกล่าวนี้สามารถใช้เป็นรากฐานในทางจริยศาสตร์หรือสังคมศาสตร์บางประการเช่น นักอนาธิปไตยชาวรัสเซียคนหนึ่งชื่อ โครพอตกินได้แต่งหนังสือเล่มหนึ่งชื่อ *Mutual Aid: A Factor of Evolution*^{๑๕} เนื้อหาหลักของหนังสือเล่มนี้ต้องการแสดงว่า ความจริงที่ว่าชีวิตทั้งหลายล้วนแต่ดิ้นรนเพื่อความอยู่รอดตามที่ดาร์วินนำเสนอ นั้นทำให้มนุษย์และสัตว์เรียนรู้ที่จะช่วยเหลือกัน การช่วยเหลือกันนั้นทำให้มนุษยชาติและสัตว์ที่รู้จักเกื้อกูลกันนั้นสามารถผ่านพ้นภาวะวิกฤติต่าง ๆ นานามาได้ หนังสือเล่มดังกล่าวนี้มีเนื้อหาจำนวนมากที่รายงานข้อเท็จจริงในทางประวัติศาสตร์ที่ผู้เขียนเข้าใจและตีความว่าเป็นปรากฏการณ์ที่แสดงให้เห็นว่ามนุษย์และสัตว์เรียนรู้ที่จะช่วยเหลือกันและกันเพื่อความอยู่รอดสำหรับโครพอตกิน สิ่งที่ดาร์วินค้นพบสนับสนุนทฤษฎีการเมืองแบบอนาธิปไตย มาร์กซ์เองก็เคยเขียนจดหมายถึงดาร์วินมีใจความตอนหนึ่งกล่าวว่า สิ่งที่ดาร์วินค้นพบนั้นก็คือสิ่งเดียวกับที่มาร์กซ์ค้นพบ แต่เกี่ยวข้องกับชีวิตคนละด้านเท่านั้น ดาร์วินค้นพบว่าชีวิตต่างดิ้นรนในทางชีววิทยาเพื่อให้ตนเองอยู่รอด ส่วนตัวมาร์กซ์เองค้นพบว่ามนุษยชาติดิ้นรนมาตลอดประวัติศาสตร์เพื่อให้ตนเองและชนชั้นของตนเองอยู่รอด^{๑๖} มาร์กซ์เรียกการดิ้นรนที่ตนค้นพบนี้ว่าการต่อสู้ทางชนชั้น สำหรับมาร์กซ์สิ่งที่ดาร์วินค้นพบสนับสนุนความจริงเรื่องการต่อสู้ทางชนชั้นอันเป็นหัวใจหลักทางปรัชญาอันหนึ่งของลัทธิคอมมิวนิสต์ นอกจากนี้ที่กล่าวมานี้ ยังมีงานเขียนอีกจำนวนมากที่พยายามแสดงว่าสิ่งที่ดาร์วินค้นพบสนับสนุนทัศนะทางจริยศาสตร์หรือสังคมศาสตร์บางประการ โดยที่บางครั้งเราจะพบว่าแนวคิดสองแนวคิดที่ขัดแย้งกันต่างก็ใช้ลัทธิดาร์วินสนับสนุนทั้งคู่

การที่แนวคิดของดาร์วินมีผู้นำไปตีความสนับสนุนทัศนะทางปรัชญาหรือสังคมศาสตร์ในรูปแบบต่างๆนี้ไม่น่าจะเป็นเรื่องแปลกเพราะว่าสิ่งที่ดาร์วินนำเสนอ นั้นเป็นความจริงในธรรมชาติซึ่ง

^{๑๕}Peter Kropotkin, *Mutual Aid : A Factor of Evolution*, The Internet Edition, 1999. (งานของโครพอตกินเล่มนี้ตีพิมพ์ครั้งแรกเมื่อปี ค.ศ. ๑๙๐๒ ปัจจุบันกลายเป็นหนังสือหายาก ไม่มีพิมพ์เผยแพร่ในรูปแบบหนังสือมานาน ฉบับที่ผู้วิจัยใช้เป็นฉบับเผยแพร่ทางอินเทอร์เน็ตที่ใช้ฉบับพิมพ์ครั้งแรกเป็นต้นแบบ)

^{๑๖}P. N. Fedoseyev and Others, *Karl Marx : A Biography*, Moscow: Progress Publishers, 1973, pp. 318-321.

ความจริงดังกล่าวนี้สามารถตีความได้หลากหลาย ในส่วนของพุทธศาสนา ภาวะที่สิ่งมีชีวิตต่าง ๆ ล้วนดิ้นรนเพื่อให้ตัวเองอยู่รอดตามที่ดาร์วินแสดงรายละเอียดเอาไว้ในงานของเขานี้อาจพิจารณาได้ว่าคือภาวะที่พุทธศาสนาเรียกว่าทุกข์นั่นเอง และทุกข์ที่ว่านี้เป็นทุกข์ที่ยิ่งใหญ่เพราะเป็นภาวะที่ถูกสร้างมาให้ฝังลึกอยู่ในตัวตนของสิ่งมีชีวิตต่างๆ ชีวิตตามทัศนะของดาร์วินคืออินทรีย์ภาพ (organism) ภาวะที่เรียกว่าความดิ้นรนเพื่อให้ตัวเองอยู่รอดนี้เป็นแก่นสารของชีวิต ในช่วงที่ดาร์วินมีชีวิตอยู่นั้น เขาไม่ได้ประสงค์จะวิเคราะห์ว่าอะไรคือความจริงลึกๆภายในอินทรีย์ภาพต่างๆที่ทำให้อินทรีย์ภาพเหล่านั้นต้องดิ้นรนเพื่อให้ตัวเองอยู่รอด จุดนี้นักคิดในลัทธิดาร์วินรุ่นต่อๆ มาได้พยายามวิเคราะห์และนำเสนอออกมาทำให้ลัทธิดาร์วินสามารถอธิบายในเชิงลึกกว่าที่สิ่งมีชีวิตทั้งหลายทั้งปวงต่างก็ดิ้นรนอย่างเต็มความสามารถเพื่อให้ตนเองอยู่รอดนั้นสืบเนื่องมาจากอะไรจะอย่างไรก็ตาม การแสดงความจริงทั่วไปว่าชีวิตคือความดิ้นรนเพื่อตัวตนของดาร์วินนี้ก็ต้อองนับว่าให้คุณูปการใหญ่หลวงแก่การทำ ความเข้าใจชีวิต

ในการดิ้นรนต่อสู้ผู้เหมาะสมจะได้รับการคัดเลือกให้ดำรงอยู่ต่อไป

แนวความคิดประการต่อมาที่ดาร์วินเสนอเอาไว้ในงานของเขาอีกคือ ในการต่อสู้เพื่อความอยู่รอดของสิ่งมีชีวิตต่าง ๆ นั้น จะมีบางชีวิตล้มเหลว บางชีวิตประสบความสำเร็จ เงื่อนไขที่ทำให้บางชีวิตล้มเหลวบางชีวิตประสบความสำเร็จในการดำรงตนอยู่ต่อไปนี้ดาร์วินเห็นว่าเป็นเรื่องซับซ้อนเกินกว่าที่เราจะอธิบายได้หมด ดังนั้นในหนังสือเรื่อง *The Origin of Species* ตอนที่กล่าวถึงเนื้อความตรงนี้ ดาร์วินจึงกล่าวเอาไว้เพียงรวมๆว่าภายใต้สถานการณ์ที่ซับซ้อน บางชีวิตจะเหมาะที่จะอยู่รอด ส่วนบางชีวิตจะไม่เหมาะ ชีวิตที่เหมาะสมก็จะดำรงอยู่ต่อไป ในขณะที่ชีวิตที่ไม่เหมาะสมจะล้มตายไป^{๑๖} ชีวิตที่ประสบความสำเร็จในการดำรงตนนั้นก็แพร่ขยายเผ่าพันธุ์ออกไป ส่วนเผ่าพันธุ์ที่ไม่ประสบความสำเร็จเช่นนั้นก็จะล้มหายตายไปจากโลกนี้ ในส่วนของเผ่าพันธุ์ที่ประสบความสำเร็จนั่นเองก็จะมีเปลี่ยนแปลงภายในเผ่าพันธุ์ทำให้ชีวิตในเผ่าพันธุ์เดียวกันมีลักษณะแตกต่างกันออกไปเมื่อเวลาผ่านไปเนิ่นนาน ภายในสถานการณ์และสิ่งแวดล้อมใหม่นั้นก็จะมีบางส่วนที่บังเอิญเหมาะสมที่จะอยู่รอด ส่วนนั้นก็จะอยู่รอดต่อไป ส่วนที่ไม่เหมาะสมที่จะอยู่รอดก็จะล้มหายตายไปจากโลกนี้เช่นพวกที่ไม่เหมาะสมรุ่นก่อนๆ กระบวนการคัดสรรตามธรรมชาติที่คัดเอาเผ่าพันธุ์ที่เหมาะสมไว้และปล่อยให้เผ่าพันธุ์ที่ไม่เหมาะสมตายไปนี้ดาร์วินถือว่าเป็นกลไกหลักของธรรมชาติ พิจารณาจากแง่นี้ ทุกชีวิตที่ดำรงอยู่ในโลกเวลานี้ล้วนแล้วแต่ผ่านการพิสูจนมากในระดับหนึ่งว่ายังเหมาะสมที่จะมีชีวิตอยู่ คงมีเผ่าพันธุ์ของสิ่งมีชีวิตจำนวนมหาศาล

^{๑๖}Charles Darwin, *The Origin of Species*, New York: Penguin Books, 1983, chapters 3,4.

ที่ล้มหายตายไประหว่างเส้นทางอันยาวนานและยากลำบากนั้น โลกของสรรพชีวิตบนผืนแผ่นดินนี้จึงเปรียบได้กับถนนที่ทอดยาวไปอย่างไม่รู้ว่าจะสิ้นสุด ณ ที่ใด ท้องถนนนั้นคลาคล่ำด้วยชีวิตในรูปแบบต่างๆ ทั้งหมดต่างก็พยายามเต็มที่ที่จะดิ้นรนกระเสือกกระสนไปข้างหน้า ระหว่างทางก็มีเงื่อนไขด้านสภาพแวดล้อมที่ซับซ้อนหมุนเวียนผลัดเปลี่ยนกันอุบัติขึ้น บางคราวอาจร้อนระอุเสียจนผู้ที่ทนไม่ได้จำนวนหนึ่งต้องตายไป บางครั้งก็อาจหนาวยะเยือกจนผู้ที่ผ่านร้อนมาได้บางส่วนไม่สามารถจะไปได้ ต้องทิ้งร่างลงกลางทาง เวลานี้เราทั้งมวลต่างก็กำลังคุ่มเดินไปบนเส้นทางที่วุ่นวายนี้ ภายใต้การดูแลของกระบวนการคัดสรรตามธรรมชาติที่มีกฎง่ายๆ ในการดูแลสรรพสิ่งว่า ผู้เหมาะสมเท่านั้นที่จะรอด

ชีวิตตามมุมมองของดาร์วินเป็นกระบวนการดิ้นรนเพื่อความอยู่รอดของตนเรื่อยไปอย่างไม่รู้จบสิ้น และอย่างไม่มีเป้าหมาย เนื่องจากงานหลักของดาร์วินในหนังสือสามเล่มที่เอ่ยชื่อข้างต้นมุ่งแสดงข้อพิสูจน์ในทางชีววิทยาว่า (๑) สิ่งมีชีวิตต่างๆ ในโลกไม่ได้ถูกสร้างมาจะโดยพระเจ้าหรืออำนาจเหนือธรรมชาติใดๆ ก็ตาม ให้มีลักษณะอย่างที่เราเห็นในปัจจุบัน หากแต่สิ่งเหล่านี้วิวัฒนาการมาจากสภาพชีวิตอื่น และ (๒) มนุษย์เองก็อยู่ในข่ายเดียวกันนั้น กล่าวคือครั้งหนึ่งมนุษย์เคยอยู่ในสภาพชีวิตอื่น ไม่ได้อยู่ในสภาพมนุษย์อย่างที่เป็นอย่างเวลานี้ ดังนั้นเนื้อหาส่วนที่เป็นรายละเอียดอื่น (ซึ่งบางอย่างอาจพิจารณาได้ว่ามีลักษณะคาบเกี่ยวระหว่างชีววิทยากับปรัชญา) จึงได้รับการกล่าวถึงอย่างผ่านไป ยกตัวอย่างเช่นปัญหาว่าอะไรคือพลังผลักดันให้ชีวิตทั้งหลายต้องดิ้นรนเพื่อความอยู่รอดอย่างนั้น ปัญหาเหล่านี้มักคิดในลัทธิดาร์วินรุ่นหลังได้พยายามหาคำอธิบาย ทำให้ลัทธิดาร์วินรุ่นหลังมีรายละเอียดในเชิงความคิดมากขึ้น จะอย่างไรก็ตาม แนวคิดของดาร์วินในยุคเริ่มแรกก็คือโครงสร้างหลักของลัทธิดาร์วินอยู่นั่นเอง

แม้ว่าดาร์วินจะสงวนท่าทีไม่พยายามตอบลงไปให้ชัดว่าอะไรคือพลังผลักดันให้สิ่งที่มีชีวิตพยายามปรับเปลี่ยนตนเองเพื่อให้เหมาะสมแก่ความอยู่รอด แต่ดาร์วินก็ให้ความสนใจแก่ปรากฏการณ์ดังกล่าวนี้ ดังจะเห็นได้จากการที่เขาวิเคราะห์กระบวนการพัฒนาปรับเปลี่ยนตนเองให้เหมาะสมเพื่อการดำรงอยู่ของมนุษย์เอาไว้มากมายในหนังสือเรื่อง *The Descent of Man* ในหนังสือเล่มดังกล่าวนี้ ดาร์วินกล่าวถึงผลผลิตทางสติปัญญาในระดับสูงของมนุษย์ที่เรียกว่าจริยธรรมหรือศาสนา ดาร์วินกล่าวว่า งานค้นคว้าของนักธรรมชาติวิทยาบางคนในสมัยนั้นระบุว่า มีชนบางเผ่าที่เมื่อนักธรรมชาติวิทยาเข้าไปศึกษาชีวิตความเป็นอยู่ของพวกเขาอยู่เป็นเวลายาวนานพอสมควรแล้วพบว่า คนเหล่านี้ไม่มีความคิดเกี่ยวกับพระเจ้า ภาษาที่คนเหล่านี้ใช้สื่อสารกันในชีวิตประจำวันก็ไม่มีถ้อยคำหรือวลีที่ระบุถึงพระเจ้าหรืออะไรทำนองนี้ ข้อมูลนี้ดาร์วินสรุปว่าความเชื่อเรื่องพระเจ้าน่าจะเกิดขึ้นในหมู่มนุษย์ในช่วงหนึ่งของประวัติศาสตร์ ดาร์วินไม่พิจารณาในราย

ละเอียดว่ากำเนิดของศาสนาของมนุษยชาติเริ่มต้นเมื่อใด แต่สิ่งที่เขาสรุปก็คือ ความเชื่อในอำนาจเหนือธรรมชาติคือการก่อตัวขึ้นในระยะแรกของความเชื่อในพระเจ้าอย่างที่ปรากฏในศาสนาต่างๆ เช่น ศาสนาคริสต์และศาสนายูดาห์ และการที่มนุษย์สร้างศาสนาขึ้นนี้ก็เพื่อให้มนุษย์เกิดความมั่นใจในการดำรงชีวิตอยู่นั่นเอง^{๓๓}

วิวัฒนาการของสิ่งมีชีวิตตามทัศนะของดาร์วินมีทั้งส่วนที่เป็นเรื่องปริมาณและคุณภาพ (มโนทัศน์เรื่องการวิวัฒนาการของมนุษยชาติในแง่ปริมาณและคุณภาพนี้มาร์กซ์ได้วิเคราะห์และกล่าวเอาไว้มากในงานของเขา) สิ่งมีชีวิตบางอย่างนั้นในการแพร่พันธุ์จะให้กำเนิดลูกหลานที่ละจำนวนมากๆ (เช่นปลาช่อน) แต่บางอย่างก็ให้กำเนิดลูกหลานเพียงไม่กี่ชีวิตต่อครั้ง (เช่นคน วัว หรือช้าง) จำนวนหรือปริมาณที่ต่างกันนี้สืบเนื่องมาจากการวิวัฒนาการ การที่ปลาช่อนวางไข่ที่ละหลายๆ นั้นเป็นเพราะเผ่าพันธุ์ของมันเรียนรู้ (คำว่าเรียนรู้ในที่นี้ไม่จำเป็นว่าปลาช่อนจะต้องตระหนักรู้ การเรียนรู้ในที่นี้อาจดำเนินไปภายในกระบวนการทางชีววิทยาที่เร้นลับโดยที่เจ้าของชีวิตซึ่งครอบครองอินทรีย์ภาพนั้นอยู่ไม่จำเป็นต้องรู้ เรื่องนี้นักคิดในลัทธิดาร์วินในปัจจุบันเช่นดอร์กินส์จะกล่าวถึง ดังเราจะพิจารณากันข้างหน้า) ว่าเผ่าพันธุ์ปลาช่อนจะมีโอกาสรอดอยู่ต่อไปได้ด้วยปริมาณมากๆ วิวัฒนาการแบบนี้คือวิวัฒนาการทางด้านปริมาณ ขอให้สังเกตว่าสิ่งมีชีวิตประเภทใดก็ตามที่ใช้เกณฑ์เรื่องปริมาณเป็นหลักในสนามการต่อสู้เพื่อการดำรงอยู่นั้น สิ่งมีชีวิตประเภทนั้นมักมีข้อด้อยในทางคุณภาพเมื่อเทียบกับสิ่งมีชีวิตที่ใช้เกณฑ์เรื่องคุณภาพเป็นหลักในการต่อสู้เพื่อการดำรงอยู่ วัว คน และช้างนั้นไม่จำเป็นต้องออกลูกที่ละหลายๆ ที่เป็นเช่นนั้นก็เพราะสิ่งมีชีวิตสามประเภทนี้สามารถดำรงอยู่ได้ด้วยคุณภาพอันได้แก่ความสามารถในการดำรงชีวิตอยู่ให้ยาวนานอย่างชาญฉลาด พืชและสัตว์ชั้นต่ำนั้นมักใช้กลไกด้านปริมาณเป็นข้อต่อสู้ในการแข่งขันเพื่อดำรงชีวิตของตนและเผ่าพันธุ์ ส่วนพืชและสัตว์ชั้นสูงจะใช้กลไกด้านคุณภาพเป็นเครื่องมือหลักในการต่อสู้เพื่อดำรงตนและเผ่าพันธุ์ มนุษย์เรานั้นอาจกล่าวได้ว่าเป็นสิ่งมีชีวิตที่วิวัฒนาการมาสูงสุดในทางคุณภาพเมื่อเทียบกับสิ่งมีชีวิตประเภทอื่น

^{๓๓} Charles Darwin, *The Descent of Man*, New York: The Modern Library, 1988, chapter 3. ในหนังสือเรื่อง *The Autobiography of Charles Darwin* (1958) ดาร์วินเขียนวิจารณ์ศาสนาเอาไว้อย่างละเอียด สรุปความได้ว่า ศาสนาตามทัศนะของดาร์วินไม่ได้พูดถึงความจริงในโลกกายภาพ พระเจ้า สวรรค์ หรือโมฆะไม่มีจริง สิ่งเหล่านี้เป็นจินตภาพที่มนุษย์สร้างขึ้นเพื่อให้ตนเองมีสิ่งยึดเหนี่ยวในทางจิตใจ ดาร์วินวิเคราะห์ในท้ายที่สุดว่าการที่มนุษย์สร้างจินตภาพเหล่านี้ขึ้นเป็นไปตามกระบวนการปรับตัวเองเพื่อให้อยู่รอด ทัศนะของดาร์วินตรงนี้ใกล้เคียงกับท่านพุทธทาสมาก ต่างกันตรงที่ท่านพุทธทาสเชื่อว่าศาสนาพูดถึงความจริง หนังสือของดาร์วินเรื่อง *The Autobiography of Charles Darwin* ที่ผู้วิจัยใช้เป็นฉบับตัดตอนเอาเฉพาะส่วนที่เกี่ยวกับศาสนาแล้วเผยแพร่ทางอินเทอร์เน็ตในชื่อ *Religious Belief* ผู้สนใจโปรดดู www.update.uu.se

ชีวิตคือพลังคืนชนที่มีขอบ

สิ่งที่ดาร์วินเสนอในงานของเขานั้นคือการรายงานว่าโลกของสิ่งมีชีวิตนั้นเป็นอย่างไร ทักษะของดาร์วินเป็นการมองโลกทางชีวภาพอย่างเป็นกระบวนการยาวไกล ในทัศนะของดาร์วิน เราอาจสืบสาวหากำเนิดของสิ่งมีชีวิตได้ เพราะอย่างน้อยชีวิตก็เกิดขึ้นบนโลกที่มีต้นกำเนิด ณ เวลาใดเวลาหนึ่งในอดีตกาล แต่เมื่อชีวิตแรกถือกำเนิดขึ้นแล้ววิวัฒนาการกลายมาเป็นชีวิตที่หลากหลายจนเต็มโลกไปหมดแล้วนี้ ดูเหมือนว่าจะเป็นไปได้เลยที่เราจะพยากรณ์ว่าอนาคตของโลกชีวภาพนี้จะเป็นอย่างไรร

มีเรื่องสองเรื่องที่ดาร์วินแยกออกจากกันในการพิจารณาความเป็นไปของสรรพชีวิตในโลก เรื่องแรกคือการที่แต่ละสิ่งต่างก็พยายามที่จะดำรงตนต่อไป และความพยายามนั้นก็ทำให้สิ่งมีชีวิตแต่ละหน่วยแต่ละเผ่าพันธุ์พยายามปรับตัว(จะโดยรู้ตัวหรือไม่ไม่สำคัญ)เพื่อให้เหมาะสมแก่ความอยู่รอด^{๖๘} ประเด็นเรื่องสิ่งมีชีวิตต้องปรับตัวเพื่อให้ตนเหมาะสมจะอยู่รอดนี้มักชีววิทยายังคงคน เช่นลามาร์กได้เสนอเอาไว้โดยถือว่าเป็นปัจจัยสำคัญที่ทำให้เกิดการวิวัฒนาการ เช่นการที่ยีราฟจำเป็นต้องยืดคอเพื่อกินใบไม้ที่อยู่สูงๆ(เพราะใบไม้ในที่ต่างๆขาดแคลน)ทำให้คอของยีราฟค่อยยาวขึ้นในรุ่นต่อๆมา^{๖๙} ดาร์วินไม่ได้โต้แย้งเรื่องที่มีผู้เสนอว่าความพยายามปรับตัวให้ตนเองเหมาะสมจะอยู่รอดนี่คือปัจจัยสำคัญประการหนึ่งของวิวัฒนาการ แต่สิ่งที่ดาร์วินประสงค์จะนำเสนอในงานของเขาก็คือเรื่องที่สองที่เรากำลังจะพิจารณากันต่อไปนี้

เรื่องที่สองคือการที่ธรรมชาติมีกลไกการคัดสรรว่าใครควรอยู่รอด ใครควรล้มตายไป ในสองเรื่องนี้ ดาร์วินคิดว่าเรื่องหลังนี้เป็นเรื่องสำคัญ เพราะเห็นว่าเรื่องหลังนี้เป็นเรื่องสำคัญ ดาร์วินจึงคิดว่าความพยายามที่จะปรับตัวเพื่อให้เหมาะสมของสิ่งมีชีวิตต่าง ๆ นั้นเป็นอิสระจากกลไกการคัดสรรตามธรรมชาติอย่างสิ้นเชิง ที่ว่าเป็นอิสระหมายความว่าสิ่งมีชีวิตแต่ละหน่วยหรือแต่ละเผ่าพันธุ์จะพยายามปรับตัวตามที่เห็นว่าดีที่สุดเพื่อความอยู่รอดของตนก็ทำไป แต่กระบวนการเลือกสรรตามธรรมชาติก็จะทำหน้าที่ของมันไปอย่างเป็นอิสระ ไม่มีใครบอกได้ว่าการปรับตัวแบบไหนจึงจะเข้าเกณฑ์การเลือกสรรตามธรรมชาติ ทั้งนี้เพราะการเลือกสรรตามธรรมชาติไม่มีเกณฑ์ที่แน่นอนตายตัวนั่นเอง^{๗๐}

ขอให้พิจารณาตัวอย่างต่อไปนี้ เชื่อโรคนิดหนึ่งพยายามปรับตัวเพื่อให้ทนทานต่อยาบางอย่างที่มนุษย์ใช้บำบัด ความพยายามนั้นสำเร็จในระดับหนึ่ง ผลคือเชื้อโรคนิดนั้นได้พัฒนาสาย

^{๖๘}Charles Darwin, *The Origin of Species*, New York: Penguin Books, 1983, chapter 3.

^{๖๙}Jean Baptise Lamarck, *What is a Species*, in Dagobert D. Runes, ed., *A Treasury of World Science*, New York: Philosophical Library, 1962, pp. 569-576.

^{๗๐}Charles Darwin, *The Origin of Species*, New York: Penguin Books, 1983, chapter 4.

พันธุ์ชนิดใหม่ขึ้นมาที่ดื้อต่อยา ดังกล่าว นี่คือตัวอย่างการปรับตัวเพื่อให้ตนเองอยู่รอดของสิ่งมีชีวิต หากพิจารณาในแง่สั้นๆ เฉพาะหน้า เราอาจกล่าวได้ว่าพฤติกรรมของเชื้อโรคงกล่าวนี้ดำเนินไปในทิศทางที่เป็นคุณแก่ตัวมันเอง เพราะทำให้มันสามารถดำรงชีพอยู่และรักษาเผ่าพันธุ์ของมันต่อไปได้ แต่ถ้าจะถามว่าในระยะยาว พฤติกรรมดังกล่าวสอดคล้องกับกลไกการคัดสรรตามธรรมชาติหรือไม่ ดาร์วินคิดว่าไม่มีคำตอบได้ ทั้งนี้เพราะกลไกการคัดสรรตามธรรมชาติก็คือชื่อรวมเรียกเงื่อนไขและปัจจัยทุกอย่างที่สนับสนุนหรือไม่สนับสนุนการดำรงอยู่ของสิ่งมีชีวิตทั้งหมดในช่วงเวลาใดเวลาหนึ่ง ซึ่งดาร์วินเองก็สารภาพเอาไว้ในหนังสือ *The Origin of Species* ว่าเป็นเรื่องที่ซับซ้อนเสียเหลือเกิน^{๓๓} ณ วันนี้เชื้อโรคงสายพันธุ์ใหม่นั้นอาจเหมาะจะดำรงอยู่ แต่ ณ วันหนึ่งข้างหน้าเมื่อสภาพแวดล้อมเปลี่ยนไป มันอาจไม่เหมาะสมก็ได้ และวันนั้นมันอาจเรียนรู้(ถ้ามันรู้ได้)ว่าการพยายามปรับตัวเพื่อให้ดีอยู่ในครั้งนี้กลับนำมาสู่จุดจบในวันนี้ก็เป็นที่ได้ สรุปคือไม่มีคำว่าปรับตัวที่เหมาะสมในทัศนะของดาร์วิน การปรับตัวที่เหมาะสมอาจมีได้ในช่วงเวลาใดเวลาหนึ่งสั้นๆ เนื่องจากทฤษฎีการคัดสรรตามธรรมชาติของดาร์วินมองปรากฏการณ์ในโลกในช่วงยาวไกล การปรับตัวชนิดที่พูดได้ว่าเหมาะสมที่จะทำให้สิ่งนั้นมีชีวิตรอดในระยะยาวเช่นนั้นจึงไม่อาจมีได้ เพราะระยะเวลาอันยาวเช่นนั้นเงื่อนไขต่างๆย่อมเปลี่ยนแปลงไป ไม่มีใครพยากรณ์ได้จริงอยู่อาจมีสิ่งมีชีวิตบางอย่างสามารถมีชีวิตรอดมาได้ยาวนาน อย่างเช่นมนุษย์ เราอาจเรียกว่านี่คือกระบวนการปรับตัวที่เหมาะสม แต่กระบวนการนี้เหมาะสมไม่ใช่เพราะมนุษย์รู้แล้ววางแผนการล่วงหน้า หากแต่เหมาะสมเพราะบังเอิญว่าสอดคล้องกับเงื่อนไขแวดล้อมที่เป็นมาเท่านั้น ในทฤษฎีของดาร์วินการปรับตัวของสิ่งมีชีวิตเป็นเรื่องของโชคโดยแท้!

แนวคิดของดาร์วินข้างต้นนี้ทำให้ภาพของสรรพชีวิตบนพื้นโลกเป็นภาพของการที่หน่วยชีวิตแต่ละหน่วยต่างก็เพียรพยายามอย่างเต็มความสามารถที่จะดำรงตนและเผ่าพันธุ์ของตนเอาไว้ แต่ความเพียรพยายามนั้นไม่ว่าจะดูมีเหตุผลไร เหตุผลชาญฉลาดหรือโง่เขลา ทั้งหมดก็มีสภาพเหมือนกันคือเป็นการดิ้นรนเพียรพยายาม ไปท่ามกลางม่านหมอกอันมืดมิดของโชคชะตา ไม่มีใครเหนือใคร ไม่มีใครอาจมั่นใจได้มากกว่าใคร เพราะข้างหน้าของเรานั้นคือความมืดมนที่ไม่อาจพยากรณ์ได้อย่างสิ้นเชิง คนฉลาดอาจเข้าใจว่าตนเองเหมาะสมที่จะอยู่รอด คนที่แข็งแรงอาจทะนงตนว่าเหมาะสมที่จะอยู่รอด แต่คนฉลาดหรือคนแข็งแรงก็ไม่ต่างจากคนโง่เขลาหรืออ่อนแอตรงที่สามารถเดินดุ่มไปข้างหน้าแล้วเกิดอุบัติเหตุตกเขาตายเพราะหมอกลงจัดเหมือนกัน!

^{๓๓}Charles Darwin, *The Origin of Species*, New York: Penguin Books, 1983, chapter 3.

ทัศนะของดาร์วินตามที่กล่าวมานี้ค่อนข้างฟังดูแล้วหตุหตุ มีคนไม่เห็นด้วยกับดาร์วินค่อนข้างมาก^{๓๓} โดยเฉพาะอย่างยิ่งคนที่เชื่อมั่นในการศึกษา การศึกษาตามสามัญสำนึกของเราทั่วไปคือเครื่องมือพัฒนาคุณภาพชีวิตเพื่อให้คนเรามีพฤติกรรมที่เอื้อแก่การอยู่รอด ยกตัวอย่างง่ายๆ เช่น คนป่าที่ไม่รู้หนังสือนั้นแต่ละปีล้มตายเพราะไม่รู้จักรักษาสุขภาพอนามัยเป็นจำนวนมาก แต่พวกเราได้เรียนหนังสือรู้ว่าควรรักษาสุขภาพตนเองอย่างไร เพียงเท่านี้เราก็เห็นแล้วว่าการศึกษาเป็นสิ่งจำเป็นและเอื้อให้เกิดความเหมาะสมที่จะอยู่รอดอย่างไร นอกจากนั้น ในโลกของเราต่างก็เต็มไปด้วยระบบความคิดที่บอกว่ามีบางสิ่งบางอย่างที่คนเราสมควรทำ วิทยากร ศาสนา ปรัชญา ล้วนแล้วแต่ชี้แนะ(จะมากหรือน้อยไม่สำคัญ)ว่าเราควรทำอย่างนั้นอย่างนี้ สิ่งทีระบบความรู้เหล่านี้แนะว่าควรก็คือสิ่งที่เราคิดว่าจะเป็นประโยชน์แก่การยกระดับชีวิตของเราให้สูงขึ้นประเด็นขึ้นหากมองในกรอบความคิดดาร์วิน คุณภาพของชีวิตเหล่านี้น่าจะเป็นไปเพื่อให้มนุษย์เป็นผู้เหมาะสมที่จะอยู่รอดไม่ใช่หรือ และนี่ไม่ใช่ตัวอย่างที่บอกว่าเราสามารถพูดได้ว่าวิธีการปรับตัวเช่นใดเหมาะสมแก่การคัดสรรตามธรรมชาติดอกหรือ

คำถามที่ระดมเข้ามายังแนวคิดของดาร์วินเหล่านี้นักคิดในลัทธิดาร์วินรุ่นหลังได้พยายามตอบ^{๓๔} โดยที่คำตอบทั้งหลายแหล่จากฝ่ายลัทธิดาร์วินก็ยังคงยืนยันกรานทัศนะดั้งเดิมของดาร์วินที่ว่า ชีวิตทั้งหลายทั้งปวงในโลกนี้ต่างก็ดิ้นรนไปในความมืดบอด แม้มนุษย์ที่ถือตัวว่ามีสติปัญญา ก็อยู่ในข่ายที่ว่่านั้น เราอาจคิดว่าเรามีปัญญา เรากำหนดได้ว่าอะไรเหมาะสม ไม่เหมาะสม แต่กลไกการคัดสรรตามธรรมชาติที่เปรียบเสมือนมือที่กำชะตาของทุกชีวิตเอาไว้ไม่เคยรับรู้ว่าจะไรเป็นอะไร ไม่เคยรู้ว่าพฤติกรรมปรับตัวแบบไหนเหมาะสมหรือไม่เหมาะสม เมื่อถึงเวลาที่จะคัดสรรเอาเผ่าพันธุ์ใดไว้และขจัดเผ่าพันธุ์ใดออกไปจากเวทีแห่งการดำรงอยู่ มีอนันที่จะทำและกระทำบนพื้นฐานของความไม่รู้ ไม่มีกฎเกณฑ์ที่ตายตัวโดยสิ้นเชิง

สถาบันวิทยบริการ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

^{๓๓}Daniel C. Dennett, *Darwin's Dangerous Idea: Evolution and the Meanings of Life*, New York : Penguin Books, 1995.

^{๓๔}นักคิดในลัทธิดาร์วินคนสำคัญคนหนึ่งในปัจจุบันคือริชาร์ด ดอว์กินส์นั้นเป็นที่รู้จักกันดีว่าเป็นผู้ที่พยายามตอบโต้คนที่วิจารณ์ดาร์วิน งานของดอว์กินส์ส่วนหนึ่งพยายามพิสูจน์ว่าทัศนะของดาร์วินที่ว่าเราไม่มีทางบอกได้ว่าการกระทำแบบไหนถือว่าสอดคล้องกับกระบวนการคัดสรรตามธรรมชาติยังเป็นทัศนะที่มีข้อสนับสนุนหนักแน่น ตัวอย่างงานของดอว์กินส์ตามที่กล่าวมานี้เช่น Richard Dawkins, *The Blind Watchmaker : Why the Evidence of Evolution Reveals a Universe Without Design*, New York: Penguin Books, 1990. ในหนังสือเล่มดังกล่าว ดอว์กินส์พูดไว้ว่า *'Natural selection is the blind watchmaker, blind because it does not see ahead, does not plan consequences, has no purpose in view.'* (Chapter 2)

ชีวิตกับความทุกข์

ศาสนามักจะมองว่าความทุกข์ในชีวิตมนุษย์เป็นสิ่งมีค่าในทางจริยธรรมไม่ทางใดก็ทางหนึ่ง ยกตัวอย่างเช่น พุทธศาสนามองว่าที่มนุษย์มีความพร้อมที่จะบรรลุนิพพานมากที่สุดใบบรรดาสัตว์ทั้งหลายด้วยกันก็เพราะมนุษย์มีทุกข์ในปริมาณที่เหมาะสม ส่วนศาสนาคริสต์นั้นมองว่าทุกข์ที่มนุษย์ประสบคือบทเรียนที่จะช่วยให้มนุษย์สามารถพัฒนาคุณธรรมขึ้นมาในชีวิตได้ พระเยซูตรัสว่าคนยากจนไปสวรรค์ได้ง่ายกว่าคนรวยก็เพราะคนยากจนนั้นได้สัมผัสบทเรียนอันมีค่า กล่าวคือความเจ็บปวดทรมานในชีวิตมากกว่าคนรวย ทักษะที่กล่าวมานี้ตรงข้ามกับความเห็นของดาร์วินอย่างสิ้นเชิง ในหนังสือเรื่อง *The Autobiography of Charles Darwin* ดาร์วินเขียนเอาไว้ตอนหนึ่งว่า

That there is much suffering in the world no one disputes. Some have attempted to explain this in reference to man by imagining that it serves for his moral improvement. But the number of men in the world is as nothing compared with that of all other sentient beings, and these often suffer greatly without any moral improvement. A being so powerful and so full of knowledge as a God who could create the universe is to our finite minds omnipotent and omniscient, and it revolts our understanding to suppose that his benevolence is not unbounded, for what advantage can there be in the suffering of millions of the lower animals throughout almost endless time? This very old argument from the existence of suffering against the existence of an intelligent first cause seems to me a strong one; whereas, as just remarked, the presence of much suffering agrees well with the view that all organic beings have been developed through variation and natural selection^{๓๓}

ในข้อเขียนข้างต้นนี้ ผู้วิจัยคิดว่ามีสองเรื่องสำคัญที่ดาร์วินต้องการเสนอ เรื่องแรกคือความทุกข์ที่สรรพชีวิตบนพื้นโลกประสบนี้ไม่ได้มีค่าในทางจริยธรรมแต่อย่างใด จุดนี้อาจกล่าวได้ว่าเป็นความแตกต่างระหว่างแนวคิดของดาร์วินกับแนวคิดในทางศาสนาซึ่งรวมทั้งพุทธศาสนาเองด้วย เรื่องที่สองคือ การที่สิ่งมีชีวิตทั้งหลายทั้งมวลประสบความทุกข์ยากในการดำรงตนให้อยู่รอดนี้ดาร์วินเห็นว่าเป็นปัจจัยสำคัญที่ทำให้สิ่งมีชีวิตแต่ละชีวิตและแต่ละเผ่าพันธุ์พยายามปรับปรุงตนเองเพื่อให้เหมาะสมแก่ความอยู่รอด เฉพาะประเด็นที่สองนี้ขยายความต่อไปได้อีกว่า เนื่องจาก

^{๓๓}Charles Darwin, *Religious Belief (The Autobiography of Charles Darwin)*, The Internet Edition, 1999.

ดาร์วินเชื่อว่ากระบวนการปรับปรุงตัวเองเพื่อให้เหมาะสมของสิ่งมีชีวิตเป็นปรากฏการณ์ที่จะดำเนินไปชั่วนิรันดร์ ไม่มีค่าว่าการปรับตัวได้อย่างสมบูรณ์แบบแล้ว ทุกข์ที่ชีวิตทั้งหลายทั้งปวงบนผืนแผ่นดินนี้จะต้องประสบและต้องพยายามหาทางเอาชนะจึงเป็นกระบวนการที่เกิดขึ้นอย่างต่อเนื่องเรื่อยไปไม่มีที่สิ้นสุดด้วย หากชีวิตเปรียบเสมือนการเดินทาง ทุกชีวิตก็เดินทางไปข้างหน้าอย่างไม่มีความหมาย และไม่มีจุดสิ้นสุด ระหว่างทางจะมีทุกข์อันได้แก่สภาวะบีบคั้นต่างๆ นานาตามธรรมชาติมาให้แต่ละชีวิตต้องหาทางแก้ไขอยู่เสมอ ทุกข์อย่างหนึ่งได้รับการแก้ไขให้เบาบางลงไปก็จะมีทุกข์อย่างใหม่อุบัติขึ้นมาทดแทนเพื่อให้หาทางแก้ไขใหม่ เป็นอย่างนี้วันแล้ววันเล่าตราบถึงวาระสุดท้ายของชีวิต

ในหนังสือสามเล่มของดาร์วินที่กล่าวมาข้างต้นคือ *The Origin of Species* *The Descent of Man* และ *The Expression of the Emotions in Man and Animals* ดาร์วินได้นำเสนอความคิดต่อเนื่องกัน โดยในเล่มแรกดาร์วินได้เสนอความคิดว่าสิ่งมีชีวิตทั้งหลายวิวัฒนาการจากสภาพหนึ่งไปสู่สภาพหนึ่งอยู่ตลอดเวลา ในระยะสั้นเราอาจสังเกตเห็นวิวัฒนาการนั้นไม่ชัด แต่หากพิจารณาในระยะยาว เราจะเห็นว่าวิวัฒนาการในสิ่งมีชีวิตต่างๆ นั้นปรากฏชัดเจน (การค้นพบทางธรณีวิทยาจะบอกเราในเรื่องนี้ได้เป็นอย่างดี) ในขณะที่สิ่งต่างๆ ต่างก็วิวัฒนาการไปตามเงื่อนไขอยู่นี้ กลไกทางธรรมชาติอันหนึ่งที่ดาร์วินเรียกว่าการคัดสรรตามธรรมชาติก็จะทำหน้าที่คัดเลือกชีวิตที่เหมาะสมเอาไว้ พร้อมกับคัดสิ่งที่ไม่เหมาะสมทิ้ง ในตอนท้ายของหนังสือเรื่อง *The Origin of Species* ดาร์วินได้กล่าวข้อความสำคัญตอนหนึ่งเอาไว้ว่า

In the distant future I see open fields for far more important researches. Psychology will be based on a new foundation, that of the necessary acquirement of each mental power and capacity by gradation. Light will be thrown on the origin of man and his history.^{๔๕}

ข้อความดังกล่าวนี้คือที่มาของงานค้นคว้าของดาร์วินที่นำเสนอต่อสาธารณชนเป็นเล่มต่อมาในชื่อ *The Descent of Man* หนังสือเล่มดังกล่าวนี้มีใจความสำคัญที่เป็นการพิสูจน์ว่ามนุษย์เราวิวัฒนาการมาจากสิ่งมีชีวิตในรูปแบบอื่น เมื่อเขียนงานชิ้นนี้จบแล้ว สิ่งที่ดาร์วินสนใจสืบเนื่องต่อมาก็คือพฤติกรรมทางด้านการแสดงอารมณ์ความรู้สึกของมนุษย์และสัตว์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งก็คืออารมณ์ความรู้สึกของมนุษย์ที่ซับซ้อนละเอียดอ่อนอย่างยิ่ง ความสนใจนี้ทำให้ดาร์วินศึกษาและนำเสนองานชิ้นที่สามออกมาคือ *The Expression of the Emotions in Man and Animals* ในหนังสือเล่มดังกล่าวนี้ ดาร์วินได้เสนอความคิดไปว่า การแสดงออกซึ่งอารมณ์ความ

^{๔๕}Charles Darwin, *The Origin of Species*, New York: Penguin Books, 1983, p. 458.

รู้สึกของมนุษย์และสัตว์เป็นภาวะสากล^{๖๖} เมื่อเราเปิดโทรทัศน์หรือหนังสือพิมพ์พบข่าวอันน่าเศร้า สลดเช่นสงครามกลางเมืองในประเทศใดประเทศหนึ่ง ภาพหญิงผู้เป็นแม่ที่กำลังกระเดิงลูกสองสามคนหนีภัยสงครามด้วยเวทิตาอันตื่นตระหนกนั้นบอกให้เราทราบว่าหญิงชาวต่างชาติที่เราไม่รู้จักหรือแม่จะได้พบกันก็คงพูดจากันไม่รู้เรื่องเพราะปัญหาทางด้านภาษาคอนนั้นกำลังรู้สึกอย่างไร ดวงตาอันตื่นตระหนกและแฝงแววแห่งความรักความห่วงใยลูกรๆ อากาณลนลานหนี สิ่งเหล่านี้บอกอะไรเรามากมาย ทำไมเราจึงเข้าใจความรู้สึกของหญิงคนนั้นทุกๆ ที่เราเป็นคนละเชื้อชาติกับเธอ ดาร์วินตอบว่าเพราะการแสดงออกซึ่งอารมณ์ความรู้สึกของมนุษย์(รวมทั้งสัตว์ด้วย)เป็นภาวะสากล

แนวคิดเรื่องความเป็นสากลของการแสดงออกซึ่งอารมณ์ความรู้สึกของสัตว์และมนุษย์นี้ ดาร์วินนำเสนอเพื่อแสดงให้เห็นว่า แท้ที่จริงแล้ว สิ่งที่เราเรียกกันรวมๆ ว่าอารมณ์และการแสดงออกซึ่งอารมณ์เช่นรัก โลภ โกรธเกลียด ชิงชัง แค้นเคือง วิชายา อาฆาต ภาคภูมิใจ ละอายใจ เป็นปรากฏการณ์ที่เราจะไม่สามารถเข้าใจได้ถ่องแท้หากเราไม่พิจารณาว่าปรากฏการณ์หรือพฤติกรรมเหล่านี้พัฒนาและคลี่คลายมาพร้อมกับวิวัฒนาการของมนุษย์และสัตว์^{๖๗}

ในบทที่ ๖ ของหนังสือเรื่อง *The Expression of the Emotions in Man and Animals* ดาร์วินได้พิจารณารายละเอียดเกี่ยวกับการแสดงออกทางอารมณ์เมื่อมนุษย์เราประสบกับความทุกข์ สิ่งหนึ่งที่มนุษย์ทุกชาติทุกภาษาจะแสดงออกเหมือนกันเมื่อประสบความทุกข์ก็คือ ร้องไห้ สำหรับดาร์วิน การแสดงทางอารมณ์ทุกอย่างมีเป้าหมายในตัวมันเอง เป้าหมายนี้มนุษย์หรือสัตว์ไม่จำเป็นต้องรู้หรือเข้าใจเสมอไป ในบทนี้ดาร์วินกล่าวว่านักวิทยาศาสตร์ที่ศึกษาชีวิตความเป็นอยู่ของช้างอินเดียนยืนยันว่าช้างก็ร้องไห้เช่นเดียวกับคนเราเมื่อมันประสบกับความทุกข์หรือความเจ็บปวด^{๖๘} (เรื่องนี้ผู้วิจัยขอยืนยัน ผู้วิจัยเคยมีประสบการณ์สมัยเป็นเด็ก ช้างบ้านเลี้ยงช้าง เวลาที่ช้างถูกขอลับที่หัวแรงๆ บางครั้งมันจะร้องไห้โดยการเปล่งเสียงร้องโหยหวนและมีน้ำตาไหลออกมาจากดวงตา แม้จะผ่านช่วงเวลาที่ถูกใช้งานและถูกลับขอลที่หัวแล้ว มันก็ยังน้ำตาคลอและซึ่มอยู่เป็นเวลานาน สัตว์เลี้ยงอีกประเภทหนึ่งที่ผู้วิจัยเคยเลี้ยงมาและแน่ใจว่าร้องไห้เป็นเหมือนคนคือวัวและควาย) การที่สัตว์บางชนิดร้องไห้เป็นเหมือนคนเรานี้ดาร์วินคิดว่าเป็นสิ่งที่

^{๖๖}Charles Darwin, *The Expression of the Emotions in Man and Animals*, London: Harper Collins Publishers, 1998, pp. chapters 1,2,3.

^{๖๗}Charles Darwin, *The Expression of the Emotions in Man and Animals*, London: Harper Collins Publishers, 1998, p. 335.

^{๖๘}Charles Darwin, *The Expression of the Emotions in Man and Animals*, London: Harper Collins Publishers, 1998, p. 168.

พิสูจน์ให้เราเห็นว่า เราและสัตว์เหล่านี้เคยมีต้นกำเนิดมาจากแหล่งชีวิตอันเป็นต้นเค้าเดียวกันคือ ต้นเค้าของสัตว์ที่มีพัฒนาการทางอารมณ์มาถึงระดับที่สามารถร้องไห้ได้ ซึ่งต้นเค้าทั้งหลายนั้นเมื่อสาวกลับไปในอดีตที่ยาวนานก็จะค่อยๆ ไปบรรจบลงเป็นต้นตออันเดียวกัน สัตว์บางอย่างเช่น แมลงสาบไม่น่าจะร้องไห้เป็น แต่ในวันหนึ่งข้างหน้า เมื่อมันพัฒนาซับซ้อนมากขึ้น มันก็อาจร้องไห้เป็นเช่นเดียวกับคนกับช้างที่กล่าวมาข้างต้น พัฒนาการของอารมณ์ความรู้สึกนี้ดาร์วินเชื่อว่าเป็นไปเพื่อวัตถุประสงค์คือการปรับตัวเพื่อให้เหมาะสมที่จะอยู่รอดของสิ่งมีชีวิต^{๙๙}

เมื่อเราเจ็บปวดทางกายอย่างแรงเราจะร้องไห้(เช่นเด็กๆ เมื่อหกล้มก็จะร้องไห้) การร้องไห้ในกรณีนี้ดาร์วินคิดว่าเป็นไปเพื่อผ่อนคลายความเจ็บปวด เมื่อเราเจ็บปวดทางใจ(เช่นหญิงสาวที่เป็นพนักงานถูกนายจ้างตำว่าอย่างรุนแรง)เราก็จะร้องไห้เช่นกัน การร้องไห้ในกรณีนี้ก็เหมือนกรณีต้นคือเพื่อผ่อนคลายความเจ็บปวด เราทุกคนน่าจะมีประสบการณ์เกี่ยวกับการร้องไห้ที่ว่า ภายหลังจากที่เราได้ร้องไห้แล้วเราจะรู้สึกว่าชีวิตผ่อนคลายขึ้น การร้องไห้จึงเป็นกระบวนการปรับตัวตามธรรมชาติของชีวิตเพื่อปกป้องตัวชีวิตเองมิให้ทุกข์ทรมาน (เพราะความทุกข์ทรมานนั้นเป็นภาวะคุกคามการดำรงอยู่)

ดาร์วินไม่ได้กล่าวถึงเฉพาะการแสดงออกทางอารมณ์ความรู้สึกส่วนที่เป็นด้านลบเท่านั้น ในหนังสือเล่มที่เรากำลังกล่าวถึงอยู่นี้ ดาร์วินได้กล่าวถึงอารมณ์ความรู้สึกส่วนที่เป็นด้านบวกด้วย^{๑๐๐} การหัวเราะ ยิ้ม แสดงอาการลิงโลดใจคือตัวอย่างของอารมณ์ความรู้สึกที่เป็นฝ่ายบวก อารมณ์ความรู้สึกฝ่ายนี้ก็เหมือนฝ่ายลบคือเป็นไปเพื่อจุดประสงค์ของการปรับตัวเพื่อให้เหมาะสมที่จะอยู่รอด อารมณ์ความรู้สึกด้านบวกจะทำให้ชีวิตผ่อนคลาย จะอย่างไรก็ตาม มีข้อที่น่าสังเกตว่า เมื่อแรกที่เราเกิดเป็นทารกนั้น เราหัวเราะแสดงอารมณ์ฝ่ายลบก่อน เราจะร้องไห้เมื่อคลอดออกมา ส่วนการยิ้มหัวเราเรียนรู้ภายหลัง พิจารณาจากแง่ที่อารมณ์ความรู้สึกด้านลบดูจะเป็นพื้นฐานและละเอียดอ่อนมากกว่าอารมณ์ความรู้สึกส่วนที่เป็นด้านบวก ทั้งนี้อาจเป็นเพราะว่าชีวิตมีประสบการณ์เกี่ยวกับทุกข์มายาวนาน อารมณ์ความรู้สึกด้านลบจึงพัฒนามายาวนานเช่นกันเพื่อเป็นระบบปกป้องตัวชีวิต ปรัชญาการันต์ที่เรียกว่าความสุหนัสนั้นอาจผ่านเข้ามาหาเราเป็นครั้งคราว แต่เมื่อเทียบกับทุกข์แล้ว สุหนัสนั้นก็มีปริมาณเพียงเล็กน้อย ด้วยเหตุนี้ อารมณ์ความรู้สึกส่วนที่เกี่ยวข้องกับสุขจึงไม่ซับซ้อนละเอียดอ่อนเท่ากับอารมณ์ความรู้สึกส่วนที่เป็นด้านทุกข์

^{๙๙}Charles Darwin, *The Expression of the Emotions in Man and Animals*, London: Harper Collins Publishers, 1998, chapter 14.

^{๑๐๐}Charles Darwin, *The Expression of the Emotions in Man and Animals*, London: Harper Collins Publishers, 1998, chapter 8.

ภาพของสรรพชีวิตตามมุมมองของดาร์วินเมื่อกล่าวโดยสรุปแล้วก็คือภาพของการดิ้นรนต่อสู้เพื่อให้ตนเองอยู่รอด มีอยู่เรื่องหนึ่งที่ดูเหมือนว่าดาร์วินเองก็ตระหนักดีแต่ก็ไม่ได้พิจารณารายละเอียดเอาไว้ในงานของเขา เรื่องที่ว่านี้คือ เมื่อกล่าวถึงการปรับตัวเพื่อให้ตนเองเหมาะสมที่จะอยู่รอดของชีวิตทั้งหลาย ดูเหมือนว่าบางครั้งการปรับตัวนั้นเจ้าของชีวิตนั้นเองจะไม่รู้ตัว เมื่อเราร้อน เราเดินเข้าไต้ร่มไม้ นี่คือการปรับตัวที่เราเองทราบ และเราคิดว่าเราคือผู้บังคับให้ตัวเรานั้นแหละเดินหลบร้อนเข้าไปไต้ร่มไม้ แต่การที่หญิงผิวขาวคนหนึ่งมีสีผิวอย่างเดียวกับคนดำตามที่ดาร์วินรายงานเอาไว้ในหนังสือเรื่อง *The Origin of Species* นั้นอาจถือเป็นกรณีตัวอย่างของการปรับตัวที่เจ้าตัวเองก็ไม่ทราบและมีได้จงใจให้เกิดปรากฏการณ์เช่นนั้น ตามคำอธิบายของนักวิทยาศาสตร์ที่ค้นพบเรื่องนี้ซึ่งดาร์วินนำมากล่าวไว้ในหนังสือของเขา หญิงนั้นน่าจะสืบเชื้อสายมาจากบรรพบุรุษผิวขาวที่ต้องตรากตรำงานหนักกลางแจ้งแดด ผิวหนังจึงปรับตัวมันเองเพื่อให้ทนทานต่อแสง ความเปลี่ยนแปลงนี้ค่อยๆเป็นค่อยๆไป จนกระทั่งวันหนึ่งคนในตระกูลนี้ก็กลับกลายมาเป็นคนดำทั้งๆที่ชาติกำเนิดเป็นคนขาว^{**} พิจารณาจากตัวอย่างที่กล่าวมาข้างต้น ดูเหมือนเราจะพบว่า เมื่อกล่าวถึงชีวิตและความพยายามที่จะปรับตัวเพื่อให้เหมาะแก่การอยู่รอดของชีวิต เราอาจแบ่งการปรับตัวนั้นออกเป็นสองส่วน ส่วนหนึ่งคือการปรับตัวอันเกิดจากความรู้ตัวและจงใจ อีกส่วนหนึ่งคือการปรับตัวอันเกิดอย่างที่ไม่รู้และไม่จงใจ ในบรรดาการปรับตัวสองอย่างนี้ การปรับตัวอย่างที่สองคือแบบไม่รู้และไม่จงใจนั้นจะมีอิทธิพลลึกซึ้งต่อชีวิตเพราะเป็นการปรับตัวที่ค่อยเป็นค่อยไป มันคง และก่อให้เกิดความเปลี่ยนแปลงชนิดมากมายมหาศาลในระยะยาว การที่เราวิวัฒนาการมาเป็นคนอย่างที่เป็นอยู่นี้มีได้เกิดจากความจงใจของเราเลย ชีวิตอื่นๆก็อยู่ในข่ายเดียวกันนี้ ด้วยเหตุนี้เมื่อพิจารณาอย่างถึงที่สุดแล้ว ชีวิตตามทัศนะของดาร์วินก็คือพลังดิ้นรนที่มีดบอด เราล้วนแต่ไม่รู้ว่าจะเป็นอย่างใดในอนาคต มนุษย์อาจเข้าใจว่าตนเองสามารถเลือกและกำหนดอะไรได้มากมาย แต่การเลือกเช่นนั้นเป็นการปรับตัวชั่วคราวอันสั้นเฉพาะหน้าเท่านั้น ลึกลงไปภายในชีวิตอันมีดมนของเรานี้ มีพลังเร้นลับบางอย่างคอยสังเกตดูความเปลี่ยนแปลงของสภาพแวดล้อมอันกระทบต่อชีวิตอยู่ตลอดเวลา เมื่อมันตรวจพบความผิดปกติอันจะเป็นภัยคุกคามต่อความอยู่รอดของชีวิต มันจะสั่งการให้ชีวิตนั้นปรับตัวเอง กระบวนการสั่งและปรับเปลี่ยนตัวเองตามคำสั่งนี้ดำเนินไปอย่างเงียบเชียบเป็นความลับสุดยอด แม้เราซึ่งเป็นเจ้าของชีวิตแท้ๆก็ไม่ล่วงรู้ถึงกระบวนการที่ว่านี้

อันที่จริง การที่ชีวิตของเรามีบางส่วนที่เราไม่สามารถควบคุมได้นี้ก็เป็นข้อเท็จจริงปกติธรรมดาที่เราทุกคนรู้จักกันดี เราไม่อาจสั่งให้เส้นผมงอกหรือไม่งอก ไม่อาจสั่งหัวใจว่าจงเต้นอย่าง

^{**}Charles Darwin, *The Origin of Species*, New York : Penguin Books, 1983, pp. 55-56.

นี่อย่างนั้น สิ่งเหล่านี้มีระบบการทำงานของมันเอง และหนึ่งในระบบการทำงานของสิ่งเหล่านี้ก็คือ การปรับตัวซึ่งในสมัยของดาร์วินยังเป็นความลับอยู่ ในเวลาต่อมา นักคิดในลัทธิดาร์วินส่วนหนึ่ง เห็นว่าในการอธิบายรายละเอียดเกี่ยวกับการปรับตัวของสิ่งมีชีวิตเพื่อให้เหมาะสมแก่การอยู่รอดนี้ จำเป็นต้องอธิบายีกลงไปภายในเนื้อหาของสิ่งเหล่านั้น งานค้นคว้าของนักชีววิทยาสกุลดาร์วิน ในยุคหลังจึงเน้นศึกษาโครงสร้างและรายละเอียดทางชีววิทยาภายในสิ่งมีชีวิตต่างๆ นอกจากนั้น ก็มีการนำเอาแนวคิดของดาร์วินมาอธิบายพฤติกรรมของมนุษย์และสัตว์โดยเน้นที่พฤติกรรมทาง สังคม ทำให้ลัทธิดาร์วินขยายขอบเขตออกมาสู่มนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ ในตอนต่อไปเราจะ พิจารณาการอธิบายแนวคิดของดาร์วินโดยนักคิดในลัทธิดาร์วินรุ่นหลังที่สำคัญบางคน โดยจะเน้น ส่วนที่เกี่ยวข้องกับการมองความทุกข์ของมนุษย์เป็นหลัก การที่ลัทธิดาร์วินในยุคนี้มีเนื้อหาครอบคลุมมาที่มนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ทำให้ทุกข์ที่เราจะพูดถึงเป็นทั้งทุกข์ของปัจเจกบุคคลและ ทุกข์ของสังคม ซึ่งจุดนี้ผู้วิจัยเห็นว่าประเด็นที่น่าพิจารณา และน่าจะเป็นประโยชน์ในการทำ ความเข้าใจทุกข์ในพุทธศาสนาเอง

การอธิบายชีวิตโดยนักคิดในลัทธิดาร์วินรุ่นหลังสมัยดาร์วิน

มีนักคิดในลัทธิดาร์วินที่สำคัญและโดดเด่นในปัจจุบันอยู่สองคนที่ผู้วิจัยขอหยิบยกเอา ความคิดของพวกเขามาพิจารณา คนแรกคือริชาร์ด ดอว์กินส์ คนที่สองคือเอ็ดเวิร์ด โอ. วิลสัน สองคนนี้ถือได้ว่าเป็นนักชีววิทยาสายดาร์วินที่มีชื่อเสียงโดดเด่นมาก ดอว์กินส์มีชื่อเสียงจาก หนังสือเล่มหนึ่งของเขาคือ *The Selfish Gene*^{๑๖} ส่วนวิลสันมีชื่อเสียงจากหนังสือสองเล่มคือ *Sociobiology: The New Synthesis* และ *On Human Nature*^{๑๗} ในการพิจารณาแนวคิด ของนักคิดสองคนนี้ ผู้วิจัยจะไม่พิจารณารายละเอียดตัวงานของแต่ละคน แต่จะกำหนดประเด็น หลักๆที่ผู้วิจัยคิดว่าเป็นประเด็นที่สมควรกล่าวถึงเพื่อขยายความแนวคิดของดาร์วินที่เราพิจารณากันในตอนต้นเท่านั้น

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

^{๑๖}Richard Dawkins, *The Selfish Gene*, Oxford: Oxford University Press, 1977. นอกจากเล่มนี้ ดอว์กินส์ยังเขียน หนังสืออีกหลายเล่มขยายความคิดของเขาที่กล่าวเอาไว้ใน *The Selfish Gene* ผู้สนใจรายชื่อหนังสือเหล่านี้โปรดดู บรรณานุกรมท้ายงานวิจัยนี้

^{๑๗}Edward O. Wilson, *Sociobiology: The New Synthesis*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1975; Edward O. Wilson, *On Human Nature*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1978. งานเล่ม อื่นๆของวิลสันโปรดดูบรรณานุกรมท้ายงานวิจัยนี้

ชีวิตคือการดิ้นรนของหน่วยมูลฐานในทางชีววิทยา

เมื่อดาร์วินกล่าวถึงการดิ้นรนต่อสู้ของชีวิต ดาร์วินหมายถึงการดิ้นรนต่อสู้ของอินทรีย์ภาพ(organism) และเมื่อดาร์วินกล่าวถึงการขบวนการเลือกสรรโดยธรรมชาติ ก็กล่าวถึงในฐานะกลไกที่ทำหน้าที่คัดสรรอินทรีย์ภาพที่เหมาะสมแก่การดำรงอยู่ต่อไป แต่สำหรับดอร์กินส์ การดิ้นรนต่อสู้เพื่อให้ตนเองดำรงอยู่ต่อไปนั้นเกิดขึ้นในระดับยีน^๑ ดังนั้นกระบวนการคัดสรรโดยธรรมชาตก็คือกลไกการคัดสรรเอายีนที่เหมาะสมแก่การดำรงอยู่ต่อไปและคัดยีนที่ไม่เหมาะสมทิ้งไป เพื่อให้ท่านผู้อ่านเข้าใจแนวคิดของดอร์กินส์ในเรื่องนี้ ผู้วิจัยขออธิบายโดยวิธียกตัวอย่างประกอบต่อไปนี้

ทุกเช้าในช่วงเปิดเรียน ผู้วิจัยจะไปส่งลูกที่โรงเรียน เป็นโรงเรียนประถมแห่งหนึ่งในกรุงเทพมหานคร ที่โรงเรียนนี้ผู้วิจัยจะพบผู้ปกครองจำนวนมากที่ไปส่งลูก เมื่อไปถึงโรงเรียน เราจะไปที่โรงอาหาร ที่นั่นภาพที่ผู้วิจัยเห็นอยู่เป็นประจำคือบรรดาทุกวันก็คือภาพที่ผู้ปกครองจำนวนมากต่างกำลังดูแลลูกเรื่องอาหาร ถ้าเป็นลูกที่โตแล้ว พ่อแม่ก็จะเพียงแค่คอยกำชับว่าให้กินอาหารมากๆ และให้กินแต่อาหารที่เป็นประโยชน์ ถ้าเป็นลูกที่ยังเด็กๆ เช่นที่เพิ่งเข้าเรียนป.๑ ส่วนมากพ่อแม่ก็จะคอยป้อนอาหาร คอยประคบประหงมดูแลด้วยความเป็นห่วงเป็นใย เมื่อผ่านเรื่องอาหารแล้ว จะมีเวลาเหลือประมาณ ๑๕-๒๐ นาที ผู้ปกครองส่วนใหญ่จะนั่งต่อแล้วใช้โต๊ะอาหารนั้นแหละเป็นสถานที่อบรมลูกเรื่องการบ้าน บรรยายากเป็นไปอย่างเอาจริงเอาจัง ยิ่งหากเป็นช่วงวันสอบด้วยแล้ว ดูเหมือนว่าบรรยากาศของการติวลูกเพื่อเข้าสู่สนามสอบ (ซึ่งก็แค่การสอบตามปกติธรรมดาของโรงเรียนทั่วไป) จะเป็นไปอย่างเข้มข้น เมื่อวันสอบผ่านไป สิ่งที่ผู้วิจัยจะพบเห็นจนเป็นเรื่องปกติธรรมดาอีกเหมือนกันก็คือภาพที่ผู้ปกครองจับกันเป็นกลุ่มๆหลังจากที่ส่งลูกเข้าห้องเรียนแล้ว ผู้ปกครองเหล่านี้จะสนทนากันเรื่องคะแนนของลูกๆ คนใดที่ลูกสอบได้นำหน้าคนอื่นก็จะมีสีหน้าเร่ริน ส่วนคนที่ลูกสอบได้น้อยกว่าคนอื่นก็จะหน้าตาหมองๆลง ไม่ค่อยยิ้มหัวเหมือนคนที่ลูกปรากฏผลสอบว่าดีหรือค่อนข้างดี

โรงเรียนที่ผู้วิจัยยกมาพูดถึงนี่คือภาพจำลองอะไรบางอย่างที่น่าสนใจ สิ่งแรกที่เราจะรู้สึกกันก็คือ สังคมเราถูกแบ่งแยกตามธรรมชาติด้วยหน่วยย่อยสุดที่เรียกว่าครอบครัว เมื่ออยู่ที่หน้าโรงเรียนตอนเช้าหรือเย็น เราจะเห็นพ่อแม่จูงมือลูกเข้าหรือออกโรงเรียน ภาพคนสองหรือสามคนที่จูงมือหรือเดินมาด้วยกันนั่นคือครอบครัว เป็นครอบครัวของใครของมัน ผู้วิจัยเองก็มีครอบครัวของตนเองเช่นนั้นเหมือนกัน ครอบครัวต่างๆอาจจะแตกต่างกันในทางกายภาพ เช่นบางครอบครัว

^๑Niles Eldredge, *Reinventing Darwin: The Great Evolutionary Debate*. London: A Phoenix Giant Paperback, 1995, p. 5.

ฐานะดี บางครอบครัวยากจน บางครอบครัวพ่อแม่มีการศึกษา บางครอบครัวพ่อแม่เรียนหนังสือไม่มาก แต่ในทางชีวภาพทุกครอบครัวเหมือนกันคือลูกๆนั้นต่างก็เป็นเลือดเนื้อเชื้อไขของพ่อแม่ ข้อเท็จจริงทางชีวภาพนี้ดอร์วินส์ให้ความสำคัญมากในฐานะคำอธิบายปรากฏการณ์ทุกอย่างที่แต่ละครอบครัวต่างก็แสดงออกเหมือนกัน ดังเราจะได้เห็นกันข้างหน้า

กลับมาที่โรงเรียนนั้นอีกครั้ง เราทุกคนที่มีลูกจะมีประสบการณ์อันหนึ่งเหมือนกันคือความรักลูก ถามว่าทำไมเราจึงรักลูก ท่านผู้อ่านบางท่านอาจหัวเราะแล้วตอบว่าถ้าไม่รักลูกจะไปรักใครกัน ความรักลูกเป็นปรากฏการณ์ปกติธรรมดาที่ไม่มีใครสงสัยว่าทำไมจึงเป็นอย่างนั้นเหมือนกับที่เราไม่สงสัยว่าทำไมเราจึงมีสองตาหนึ่งปากเป็นต้น ตามหลักพุทธศาสนา ความรักลูกเป็นผลมาจากอุपाทานอันได้แก่สัญชาตญาณพื้นฐานที่สำคัญสองประการคืออหังการและมมังการที่เราพิจารณาผ่านมาแล้ว เราชรักลูกเพราะเรารู้สึกว่าลูกเป็นของเรา ในแง่นี้ความรักลูกก็คือการแสดงตัวของมมังการนั่นเอง แต่สำหรับดอร์วินส์ความรักลูกนี้เป็นปรากฏการณ์ที่มีรากฐานมาจากข้อเท็จจริงทางชีววิทยา ลูกนั้นคือเลือดเนื้อของเรา พูดอย่างเป็นภาษาชีววิทยาก็คือลูกเรานั้นก็คือหน่วยชีวิตหน่วยหนึ่งที่มียีนของพ่อครึ่งหนึ่งและมียีนของแม่อีกครึ่งหนึ่งในตัว มองจากแง่นี้ ลูกก็คือตัวเรานั้นเอง เมื่อเราเห็นคนสามคนเดินมา คนหนึ่งคือพ่อ คนที่สองคือแม่ ส่วนอีกคนคือลูก ตามทัศนะของดอร์วินส์ คนสามคนนี้สามารถลดทอนลงเป็นคนสองคนถ้าพิจารณาจากประเด็นเรื่องยีน คนที่สามกล่าวคือลูกนั้นที่จริงแล้วก็คือคนสองคนที่กำลังจูงมือเขามานั้นเอง พูดอย่างเป็นภาษาธรรมดาเพื่อให้เข้าใจง่ายก็คือ ลูกนั้นไม่ใช่อะไรแต่คือส่วนหนึ่งของพ่อแม่ที่แยกออกมารวมกันกลายเป็นชีวิตใหม่ เราจะไม่สงสัยในเรื่องนี้หากย้อนกลับไปพิจารณากำเนิดของลูก ลูกนั้นกำเนิดจากไข่ของแม่และเชื้อชีวิตของพ่อ ครึ่งหนึ่งของชีวิตลูกจึงเป็นของพ่อและอีกครึ่งเป็นของแม่ด้วยประการฉะนี้

เมื่อพิจารณาจากสิ่งที่กล่าวมาข้างต้น เราคงมองเห็นแล้วว่าที่เรารักลูกเรานั้นที่จริงแล้วเรารักตัวเราเอง ลูกเมื่อก้าวอย่างถึงที่สุดแล้วก็คือตัวเราที่เราเองก็อปี่เอาไว้ อินทรีย์ภาพทุกอย่างในโลกทางชีววิทยานั้นเป็นสิ่งชั่วคราว มนุษย์สัตว์และพืชไม่สามารถดำรงชีพอยู่ได้ตลอดไป ทุกสิ่งมีอายุขัยของตัวเอง ข้อจำกัดดังกล่าวนี้ดูเหมือนว่าอินทรีย์ภาพทั้งหลายจะตระหนักดี เมื่อตระหนักก็เลยต้องสร้างระบบการสืบทอดเผ่าพันธุ์เพื่อให้ตัวตนของตนนั้นดำรงอยู่ต่อไป ดอร์วินส์กล่าวว่าอินทรีย์ภาพเป็นสิ่งชั่วคราว แต่ยีนเป็นสิ่งนิรันดร์^{๖๖} ขอให้ท่านผู้อ่านพิจารณาดูตัวท่านเอง ท่านมีวันเกิด และอีกวันหนึ่งข้างหน้า ท่านก็จะม้วยวันตาย ช่วงเวลานับจากวันเกิดไล่มาจนถึงวันตายนั่นก็คืออายุขัยของท่าน เมื่อก้าวอย่างท้าวๆไป เราจะพูดกันว่าเมื่อก่อนวันที่ท่านจะเกิด

^{๖๖}Richard Dawkins, *The Selfish Gene*, Oxford: Oxford University Press, 1977, chapter 3.

นั่นท่านไม่มีตัวตนในโลก เช่นเดียวกันเมื่อหลังจากวันที่ท่านตายแล้ว ท่านก็จะไม่มีตัวตนอีกเช่นกัน แต่ถ้ามองตามแนวคิดของดอร์กินส์ ก่อนหน้าที่ท่านจะเกิดนั้นท่านมีตัวตนอยู่แล้ว ตัวตนนี้ก็คือยีนที่อยู่ในพ่อแม่ของท่าน และยีนที่วานั้นสามารถสวายเป็นไปในอดีตได้ยาวนาน นับจากปู่ ย่า บรรพบุรุษที่เป็นมนุษย์ ตลอดจนบรรพบุรุษที่อยู่ในรูปสิ่งมีชีวิตอื่นที่ไม่ใช่มนุษย์ ในท่านองเดียวกัน เมื่อท่านตาย ตัวตนของท่านยังไม่ตาย ตัวตนนั้นก็คือยีนของท่านที่ถ่ายทอดแก่ลูกหลาน และอนุชนที่จะเกิดตามมามีอีกหลายชั่วอายุคน

I have spoken of a river of genes, but we could equally well speak of a band of good companions marching through geological time. All the genes of one breeding population are, in the long run, companions of each other. In the short run, they sit in individual bodies and are temporarily more intimate companions of the other genes sharing that body. Genes survive down the ages only if they are good at building bodies that are good at living and reproducing in the particular way of life chosen by the species. But there is more to it than this. To be good at surviving, a gene must be good at working together with the other genes in the same species—the same river. To survive in the long run, a gene must be a good companion. It must do well in the company of, or against the background of, the other genes in the same river. Genes of another species are in a different river. They do not have to get on well together—not in the same sense, anyway—for they do not have to share the same bodies**

ดอร์กินส์กล่าวเปรียบเทียบว่า ณ จุดไคลโพน (ในทางกาลเวลา) แห่งหนึ่ง มีต้นธารของชีวิตกำเนิดขึ้น ต้นธารที่วานั้นเปรียบได้กับต้นกำเนิดแรกของสิ่งมีชีวิตบนพื้นโลกของเรานี้ ต้นธารดังกล่าวนี้มีศักยภาพที่จะหลากไหลออกมาเป็นแม่น้ำ เมื่อเวลาผ่านไป ก็มีแม่น้ำไหลรินออกมาจากต้นธารดังกล่าว แรกก็มีเพียงแม่น้ำสายเดียว แต่เมื่อแม่น้ำนั้นไหลผ่านภูมิประเทศต่างๆ ไป สภาพของท้องที่ที่เอื้ออำนวยให้เกิดความเปลี่ยนแปลงบางประการได้ทำให้เกิดการแยกสายกลายเป็นแม่น้ำหลายสาย และแต่ละสายที่แยกออกมาจากสายหลักนั้นก็แยกแขนงเป็นแม่น้ำสายอื่นๆ อีกต่อไป แม่น้ำแต่ละสายนี้ดอร์กินส์เปรียบกับเผ่าพันธุ์สิ่งมีชีวิตแต่ละชนิด แม่น้ำนี้ดอร์กินส์กล่าวว่าเป็นแม่น้ำของยีน แม่น้ำแต่ละสายก็คือแม่น้ำของยีนที่แตกต่างกัน ยีนเหล่านี้ครั้งหนึ่งเคยเหมือนกัน

**Richard Dawkins, *River out of Eden: A Darwinian View of Life*, London: Weidenfield & Nicolson, 1995, p. 5.

เพราะไหลออกมาจากต้นธารอันเดียวกัน แต่เมื่อเวลาผ่านไปเนิ่นนานก็เกิดความเปลี่ยนแปลงขึ้นกับยีนเหล่านั้น ความแตกต่างที่ชัดเจนในระดับหนึ่งคือปัจจัยที่ทำให้เกิดการแยกสายน้ำ

ในแง่สถานที่แม่น้ำตามค่าอุปมานี้อยู่ที่ไหน ก็อยู่ในชีวิตแต่ละชีวิตนั่นเอง ผู้วิจัยที่กำลังนั่งเรียบเรียงข้อความตรงนี้อยู่ก่อนหน้าที่จะเกิดมีตัวตนในโลกก็เคยมีตัวตนอยู่แล้วในรูปกระแสนของยีนที่อยู่ในตัวพ่อแม่ พ่อแม่ก็เคยอยู่ในรูปกระแสนของยีนของปู่ย่าตายาย ปู่ย่าตายายก็เช่นกัน วันหนึ่งข้างหน้าผู้วิจัยก็ต้องตาย แต่เวลานี้ผู้วิจัยมีลูก ลูกนั้นก็คือกระแสนของยีนที่ผู้วิจัยได้ถ่ายทอดลงสู่พาหะใหม่เพื่อให้พาหะนั้นนำพากระแสนอันมีประวัติมายาวนานหลายล้านปีนี้ให้ดำรงอยู่ต่อไป จากลูกของผู้วิจัยผ่านไปหาหลาน เหลน โหลน.. เรื่อยไปไม่มีที่สิ้นสุด

สิ่งที่ดอร์กินส์กล่าวมาทั้งหมดนี้เมื่อนำมาพิจารณาในฐานะคำอธิบายว่าชีวิตเป็นอย่างไร เราจะได้ภาพที่สำคัญสองภาพ ภาพที่หนึ่งคือ เมื่อกกล่าวถึงชีวิต เรามักเข้าใจว่าชีวิตเป็นสิ่งชั่วคราว ซึ่งความเข้าใจเช่นนี้ก็นับว่าสอดคล้องกับสิ่งที่ปรากฏแก่เรา ทุกชีวิตมีเกิดมีตาย มีช่วงเวลาของการดำรงอยู่ ไม่มีชีวิตใดที่ยืนยาวอยู่ชั่ววันรันดร์ แต่เมื่อพิจารณาจากแง่ที่ชีวิตเป็นพาหะของการสืบทอดหน่วยพื้นฐานทางชีววิทยาที่เรียกกันว่ายีน เราจะพบว่ามีการสืบทอดความสืบทอดที่ทอดยาวจากอดีตไกลโพ้นสืบทอดมาหาปัจจุบันและจะไหลเรื่อยไปข้างหน้าอย่างไม่จบสิ้น กระแสนของยีนบางกระแสซึ่งแยกสายออกมาจากสายหลักในปฐมกาลอาจไหลเอื่อยไปชั่วเวลาหนึ่งก็เหือดแห้งเพราะยีนที่อยู่ในกระแสเหล่านั้นไม่ประสบความสำเร็จในการอยู่รอด แต่ก็มีกระแสนของยีนอีกมากมายที่ยังมีที่ท่าว่าจะไหลเอื่อยไปข้างหน้าอีกยาวไกล กระแสนยีนเหล่านี้ได้ผ่านการทดสอบมายาวนานนับแต่เริ่มเดินทางไหลรินเมื่อหลายล้านปีที่แล้วตราบกระทั่งวันนี้ว่ายังเหมาะสมแก่การดำรงอยู่

ภาพของชีวิตภาพนี้เมื่อนำมาใช้มองชีวิตเราที่เป็นมนุษย์จะทำให้เราเข้าใจว่าแท้แล้ว ตัวตนหรือselfของเรามีประวัติความเป็นมายาวนาน เข้าวันหยุดผู้วิจัยมักออกมานั่งกินกาแฟอ่านหนังสือที่หน้าบ้าน แถวบ้านที่อยู่นี้มีต้นไม้เยอะ จึงมีกระรอกอาศัยอยู่หลายตัว เข้าๆ กระรอกเหล่านี้จะกระโดดจากต้นชมพูหน้าบ้านได้ไปตามสายไฟฟ้าเพื่อไปยังต้นไม้อื่นในบ้านหลังอื่นเพื่อหาอาหาร กระรอกเหล่านี้ได้ไปบนสายไฟเดี่ยวๆ ได้อย่างคล่องแคล่ว ผู้วิจัยเคยรู้สึกทึ่งในความสามารถเรื่องการไต่สายไฟที่ว่องไวและอดคิดไปถึงสิ่งที่ดอร์กินส์พูดเอาไว้ไม่ได้ ทุกชีวิตจะมีตัวตนของตน กระรอกไต่สายไฟฟ้าได้อย่างน่าอัศจรรย์ นกบางชนิดเช่นนกกระจอกฟ้าทำรังอย่างประณีตซับซ้อนอย่างไม่น่าเชื่อ ลิงห้อยโหนต้นไม้อย่างคล่องแคล่ว นักบินไปในอากาศได้อย่างประณีตบรรจงอย่างที่นักบินที่ขับเครื่องบินไม่สามารถทำตามได้ เหล่านี้คือตัวตนหรือselfของสัตว์ชนิดต่างๆ การที่กระรอกไต่สายไฟฟ้าได้อย่างมหัศจรรย์นั้นเป็นผลงานการปรับตัวอย่างยาวนานของยีนที่อยู่ในตัวมัน นก ปลา เสือ แมว คน และต้นไม้ก็เช่นเดียวกันนี้ มีค่าอยู่ค่าหนึ่งที่เรามักพูดกันเสมอในชีวิต

ประจำวันคือคำว่าสัญญาตญาณ ลูกปลารู้อัจฉริยะน้ำโดยไม่ต้องมีใครสอน นี่คือตัวอย่างของสัญญาตญาณ สัญญาตญาณนั้นก็คือสิ่งที่ถูกสร้างให้ติดตัวมากับสิ่งที่มีชีวิตตั้งแต่เกิดโดยไม่มีทางปฏิเสธได้ ในทัศนะของผู้วิจัย สัญญาตญาณคือองค์ประกอบหนึ่งในบรรดาองค์ประกอบที่อาจมีได้หลายอย่างของสิ่งที่ผู้วิจัยเรียกว่าตัวตนของสิ่งมีชีวิตทั้งหลาย ตัวตนนี้เราไม่ได้สร้าง มันเป็นสิ่งที่ถูกกำหนดให้โดยกระแสแห่งยีนที่วิวัฒนาการมานาน เราเป็นเพียงเบียดัวหนึ่งที่ถูกใช้เพื่อรองรับและสืบต่อตัวตนอันเป็นอมตะที่ว่ามัน

ภาพที่สองที่เราจะได้เมื่อมองชีวิตผ่านทัศนะของดอร์กินส์คือ เนื่องจากยีนมีพันธกิจที่สำคัญยิ่งยวดเพียงประการเดียวคือต่อสู้และปกป้องตัวมันเองให้อยู่รอดในทุกวิถีทางที่จะทำได้ ชีวิตต่างๆที่เป็นตัวเบียดัวซึ่งถูกใช้เพื่อพันธกิจที่ว่านี้จึงมีหน้าที่หลายอย่างหลายประการที่ไม่อาจปฏิเสธได้ เมื่ออย่างเข้าสู่วัยรุ่นหนุ่มสาว เราจะมีความรัก สนใจเพศตรงกันข้าม ความรู้สึกทางกามารมณ์ที่เกิดขึ้นในมนุษย์และสัตว์นั้นอาจกล่าวได้ว่าเป็นสัญญาตญาณที่มีพลังรุนแรงอย่างไม่น่าเชื่อ สัตว์บางชนิดเช่นต๊กแตนตำข้าวจะตายทันทีหลังจากการผสมพันธุ์ (ต๊กแตนตัวเมียจะกัดหัวของตัวผู้จนขาดสะบั้นในช่วงท้ายๆของการผสมพันธุ์เพื่อให้การผสมพันธุ์นั้นบรรลุผลสูงสุดในการรักษาและสืบต่อกระแสนของมัน)^{๓๓} แม้มนุษย์เองความตายดูจะเป็นสิ่งที่เรากลัวก็จริง แต่คนก็ไม่ขยาดที่จะมีกิจกรรมทางเพศทั้งที่เรารู้ว่าในบางสถานการณ์การมีกิจกรรมที่ว่านี้ก็คือการเดินทางเข้าหาความตายนั่นเอง (ดังมีกรณีที่คนหัวใจวายเสียชีวิตขณะประกอบกิจกรรมทางเพศอยู่เสมอ) นี่แสดงให้เห็นว่าสัญญาตญาณทางเพศนี้มีพลังรุนแรงเสียยิ่งกว่าสัญญาตญาณในการกลัวตาย ที่สัญญาตญาณทางเพศมีพลังรุนแรงมหาศาลเช่นนี้ก็ด้วยเหตุผลเดียวที่ว่ามันถูกสร้างมาเพื่อเป็นเครื่องมือให้ยีนบรรลุจุดประสงค์ตามพันธกิจในการรักษาตัวตนของมันเอาไว้ต่อไปนั่นเอง

การที่อินทรีภาพหน่วยหนึ่งถูกมองว่าเป็นเพียงตัวเบียดัวที่ถูกใช้เพื่อให้ยีนได้บรรลุวัตถุประสงค์อันสำคัญยิ่งยวดกล่าวคือการดำรงอยู่ต่อไปของยีนเองนั้นมีความหมายอีกหลายอย่างหลายประการ ซึ่งบางความหมายอาจเป็นความหมายในทางปรัชญา มีผู้เสนอความเห็นที่ว่า ถ้าสิ่งที่ลัทธิดาร์วินกล่าวมาทั้งหมดนี้เป็นความจริง จริยธรรมที่เหมาะสมสำหรับมนุษย์ก็เห็นจะไม่มีอะไร

^{๓๓} หม่อมราชวงศ์ คึกฤทธิ์ ปราโมช, หัวมทรรณพ, กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์สยามรัฐ, ๒๕๓๒, หน้า ๔๗-๔๘. ในหนังสือเล่มนี้ท่านผู้เขียนยังได้กล่าวถึงข้อมูลทางชีววิทยามากมายที่แสดงว่าสัตว์หลายชนิดจะถูกกำหนดให้ตายหลังเสร็จสิ้นการผสมพันธุ์ ความตายของสัตว์เหล่านี้(ซึ่งมักจะเป็นเพศผู้)ดูเป็นความโหดร้าย แต่ความโหดร้ายนี้จำเป็นต้องเกิดขึ้นเพื่อให้ยีนในสัตว์เหล่านั้นดำรงอยู่ สัตว์เหล่านี้เป็นเพียงตัวเบียดัวที่ถูกใช้ และในฐานะสิ่งรองรับตัวตนอันเป็นอมตะของยีนมันจึงไม่มีทางเลือกอื่นนอกจากตายเพื่อสิ่งที่ยิ่งใหญ่กว่ามันอันได้แก่กระแสธารแห่งยีนที่ไหลเอื่อยมาช้านาน

อื่นนอกจากจริยธรรมแบบที่สนับสนุนความเห็นแก่ตัว” คำว่าจริยธรรมแบบสนับสนุนความเห็นแก่ตัวในที่นี้อาจทำให้เกิดความเข้าใจคลาดเคลื่อนแก่ท่านผู้อ่าน (เพราะคำว่าเห็นแก่ตัวมีความหมายในทางที่ไม่ดี) จึงจำเป็นที่เราจะต้องพิจารณาประเด็นนี้ให้ดี เนื่องจากประเด็นทางจริยธรรมเป็นหัวข้อที่เราจะพิจารณากันต่อไปในฐานะประเด็นสำคัญเรื่องหนึ่งเกี่ยวกับชีวิตที่นักคิดในลัทธิดาร์วินยุคหลังดาร์วินเสนอเอาไว้ เราจึงจะรวบรวมเรื่องนี้เป็นไปพิจารณาารวมกันในหัวข้อถัดไป โดยจะเน้นส่วนที่เกี่ยวข้องกับเรื่องทุกข์ของชีวิตอันเป็นแกนหลักของงานวิจัยนี้เท่านั้น

จริยธรรมที่เหมาะสมสำหรับชีวิตมนุษย์

ศาสนาหรือจริยศาสตร์โดยทั่วไปมักวางอยู่บนสมมติฐานหรือความเชื่อที่ว่ามนุษย์เป็นสัตว์ประเสริฐที่แตกต่างจากสัตว์เดรัจฉานทั่วไป ศาสนาคริสต์เชื่อว่ามนุษย์เป็นสิ่งที่พระเจ้าทรงสร้างมาเป็นพิเศษ ดังมีคำกล่าวในคัมภีร์เก่าว่าเมื่อพระเจ้าทรงสร้างรูปมนุษย์ขึ้นจากดินแล้วทรงเป่าลมหายใจเข้าไปในรูจมูกของหุ่นดินนั้น หุ่นดินก็กลับกลายเป็นสิ่งมีชีวิต” ตำนานนี้ต่อมาได้รับการตีความโดยนักคิดในศาสนาคริสต์ว่าหมายถึงการที่มนุษย์มีบางสิ่งพิเศษในตัวซึ่งได้รับมาจากพระเจ้า สิ่งนี้ศาสนาคริสต์เรียกว่าวิญญาณ ตามความเชื่อของศาสนาคริสต์ วิญญาณนี้เองที่ทำให้มนุษย์มีคุณธรรม มีความสามารถที่จะคิดและเลือกทำสิ่งที่ถูกต้องชอบธรรม ตลอดจนมีความสามารถที่จะเข้าใจหรือหยั่งเห็นความงามทั้งที่เป็นความงามตามธรรมชาติ และความงามในรูปของงานศิลปะที่มนุษย์นั่นเองสร้างขึ้น สัตว์เดรัจฉานตามทัศนะของศาสนาคริสต์ไม่มีวิญญาณ เมื่อไม่มีสิ่งนี้สัตว์เดรัจฉานจึงไม่สามารถมีจิตสำนึกในเรื่องความดีความชั่วได้ และสัตว์เดรัจฉานนั้นก็ไม่สามารถเข้าใจหรือชื่นชมความงามได้เช่นเดียวกับมนุษย์ นักจริยศาสตร์คนสำคัญคนหนึ่งของโลกตะวันตกคือคานต์เชื่อว่ามนุษย์เป็นสัตว์ที่มีเหตุผล จริยศาสตร์ของคานต์สร้างบนพื้นฐานความเชื่อที่ว่านั้น จริยศาสตร์ระบบอื่นๆในโลกตะวันตกแม้จะเห็นต่างจากจริยศาสตร์ของคานต์ แต่ก็ดูจะเห็นเหมือน คานต์ว่ามนุษย์เป็นสัตว์พิเศษแตกต่างจากสัตว์อื่น เราอาจมีธรรมชาติบางอย่างชนิดเดียวกับที่สัตว์อื่นมี แต่บางสิ่งที่เราไม่มีเช่นปัญญา คุณธรรม สำนึกในเรื่องสุนทรียภาพ สัตว์อื่นไม่มี ความพิเศษที่ว่านี้เองที่ทำให้เราสามารถออกแบบจริยธรรมที่วางอยู่บนพื้นฐานของปัญญาและความสำนึกในสิ่งสูงส่งดังงามได้ จริยธรรมหรือศาสนาเป็นเรื่องของมนุษย์ผู้ประเสริฐหรืออีกนัยหนึ่งศาสนาหรือจริยธรรมคือสิ่งจะยกระดับชีวิตมนุษย์ให้สูงส่งพ้นไปจากความเป็นสัตว์

“ตัวอย่างของงานที่เสนอความเห็นในแนวนี้เช่น James Rachels, *Created from Animals: The Moral Implications of Darwinism*, Oxford: Oxford University Press, 1991.

แนวคิดของดาร์วินเริ่มต้นตรงที่ไม่เชื่อว่ามนุษย์เป็นสิ่งพิเศษแตกต่างจากสัตว์อื่น ดังที่เขาเขียนเอาไว้ว่า

Man in his arrogance thinks himself a great work worthy the interposition of a deity. More humble and I think truer to consider him created from animals.^{๘๐๐}

ความเชื่อที่ว่ามนุษย์วิวัฒนาการมาจากสัตว์ของดาร์วินนี้ทำให้ลัทธิดาร์วินมองประเด็นเรื่องศาสนาหรือจริยธรรมแตกต่างไปจากแนวคิดเรื่องศาสนาและจริยธรรมแบบที่ยึดถือกันว่ามนุษย์เป็นสัตว์พิเศษซึ่งเชื่อถือกันอยู่ทั่วไปในประเทศตะวันตกสมัยนั้น วิลสันดูเหมือนจะเป็นนักคิดในลัทธิดาร์วินคนแรกๆที่ได้วิพากษ์วิจารณ์ศาสนาและจริยศาสตร์แบบที่เชื่อในความพิเศษของมนุษย์ตามที่กล่าวมาแล้ว ในหนังสือเรื่อง *On Human Nature* วิลสันกล่าวเอาไว้ว่า

I believe that the human mind is constructed in a way that locks it inside this fundamental constraint and forces it to make choices with a *purely biological instrument*. If the brain evolved by natural selection, even the capacities to select particular esthetic judgments and religious beliefs must have arisen by the same mechanistic process...

At this point let me state in briefest terms the basis of the second dilemma, while I defer its supporting argument to the next chapter: innate sensors and motivators exist in the brain that deeply and unconsciously affect our ethical premises; from these roots, *morality evolved as instinct*. If that perception is correct, science may soon be in a position to investigate the very origin and meaning of human values, from which all ethical pronouncements and much of political practice flow...

Because the guides of human nature must be examined with a complicated arrangement of mirrors, they are a deceptive subject, always the philosopher's deadfall. The only way forward is to study human nature as part of the natural sciences, in an attempt to integrate the natural sciences with the social sciences and humanities. I can conceive of no ideological or formalistic shortcut. *Neurobiology cannot be learned at the feet of a guru. The consequences of genetic history cannot be chosen by*

^{๘๐๐}James Rachels, *Created from Animals: The Moral Implications of Darwinism*, Oxford: Oxford University Press, 1991, p. 1.

legislatures. Above all, for our own physical well-being if nothing else, ethical philosophy must not be left in the hands of the merely wise.^{๓๓}

วิลสันวิจารณ์ว่าแนวคิดทางจริยศาสตร์และศาสนาโดยทั่วไปนั้นเกิดจากความคิดของคนที่เขาเรียกว่า the merely wise วิลสันคิดว่าทฤษฎีจริยศาสตร์หรือศาสนาออกแบบมาสำหรับใช้กับมนุษย์ ดังนั้นจึงเป็นสิ่งจำเป็นอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ที่ผู้คิดออกแบบจะต้องศึกษาให้ถ่องแท้เสียก่อนว่าอะไรคือธรรมชาติของคน เมื่อรู้แล้วจึงค่อยออกแบบหลักจริยศาสตร์หรือศาสนาให้สอดคล้องกับธรรมชาติของมนุษย์ เหตุผลง่ายๆสำหรับสนับสนุนการที่เราต้องทำอย่างนี้ก็เพื่อจะให้หลักจริยศาสตร์หรือหลักคำสอนในศาสนานั้นเป็นสิ่งที่ผู้คนสามารถนำไปใช้ได้ในชีวิตจริง นักจริยศาสตร์และนักศาสนานำเสนอความคิดของตนจากเหตุผลล้วนๆ การกระทำนี้วิลสันถือว่าข้ามขั้นตอนที่สำคัญขั้นแรกไปคือขั้นพิจารณาสอบสวนว่าอะไรคือธรรมชาติของมนุษย์ สำหรับวิลสันหลักความคิดไม่ว่าจะเป็นจริยศาสตร์ ศาสนา ปรัชญาสังคมและการเมืองที่ไม่สอดคล้องกับความจริงเกี่ยวกับธรรมชาติของมนุษย์จะไม่มีผลจริงจังในทางปฏิบัติ ดังนั้นเพื่อให้สิ่งเหล่านี้มีผลจริงเขาจึงเตือนว่าถึงเวลาแล้วที่สิ่งเหล่านี้จะต้องไม่อยู่ในมือของคนประเภทที่เขาเรียกว่า the merely wise เท่านั้น

Had Kant, Moore, and Rawls known modern biology and experimental psychology, they might well not have reasoned as they did. Yet as this century closes, transcendentalism remains firm in the hearts not just religious believers but also of countless scholars in the social sciences and the humanities who, like Moore and Rawls, have chosen to insulate their thinking from the natural sciences.

Many philosophers will respond by saying, ethicists don't need that kind of information. You really can't pass from *is* to *ought*. You can't describe a genetic predisposition and suppose that because it is part of human nature, it is somehow transformed into an ethical precept. We must put moral reasoning in a special category, and use transcendental guidelines as required.

No, we do not have to put moral reasoning in a special category and use transcendental premises, because the posing of naturalistic fallacy

^{๓๓}Edward O. Wilson, *On Human Nature*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1978, pp. 2,5, 6-7.
(ตัวเอนไม่มีในต้นฉบับ เป็นของผู้วิจัย)

is itself a fallacy. For if *ought* is not *is*, what is? To translate *is* into *ought* makes sense if we attend to the objective meaning of ethical precepts.^{๘๐๖}

วิลสันพูดถึงสมองในฐานะที่มาของความคิดมนุษย์ ตามทฤษฎีของดาร์วิน สมองของมนุษย์ในปัจจุบันเป็นผลผลิตของวิวัฒนาการที่ยาวนาน เนื่องจากลัทธิดาร์วินเชื่อว่าสมองคือที่มาของความคิดมนุษย์ เมื่อสมองเป็นผลผลิตของวิวัฒนาการ ความคิดของมนุษย์จึงถูกกำหนดโดยวิวัฒนาการด้วย ที่ผ่านมามีผู้วิจัยได้เปรียบเทียบชีวิตแต่ละชีวิตว่าเหมือนตัวเบียดที่กระบวนการสืบทอดของกระแสน้ำใช้เพื่อรักษาตัวมันให้ยืนยาวต่อไป ผู้วิจัย ท่านผู้อ่าน หรือเพื่อนเราใครก็ได้คนใดคนหนึ่งอาจเข้าใจว่าตนเองเป็นอิสระไม่ถูกกำหนดด้วยอะไร เราสามารถคิดและตัดสินใจได้ว่าเราจะทำนั้นไม่ทำนี้ แต่ตามทัศนะของลัทธิดาร์วิน ความคิดของเราถูกกำหนดโดยวิวัฒนาการแห่งสายพันธุ์เราเอง เราไม่สามารถคิดออกไปนอกกรอบที่ถูกกำหนดโดยวิวัฒนาการนี้ เราแต่ละคนเป็นเพียงตัวเบียดที่จะมีชีวิตอยู่ชั่วระยะเวลาหนึ่ง ความคิดและการแสดงออกซึ่งพฤติกรรมอันจะตามความคิดมานั้นล้วนแล้วแต่เป็นไปเพื่อการดำรงอยู่ของกระแสน้ำอันทรงอำนาจนั้น

เพื่อให้เข้าใจแนวคิดของวิลสันตรงนี้ชัดเจน ผู้วิจัยขอยกตัวอย่างสิ่งที่วิลสันเขียนเอาไว้ในบทที่ ๕ ของหนังสือเรื่อง *Sociobiology*^{๘๐๗} ซึ่งเป็นงานชิ้นสำคัญชิ้นหนึ่งของวิลสัน เนื้อหาของหนังสือตอนนี้วิลสันใช้พิจารณาพฤติกรรมทางสังคมที่น่าสนใจประการหนึ่งของสัตว์(รวมทั้งมนุษย์เราด้วย)อันได้แก่ความเสียสละเพื่อผู้อื่น นักชีววิทยาสังเกตเห็นมานานแล้วว่าสัตว์บางชนิดแสดงพฤติกรรมที่อาจเรียกได้ว่าเป็นคุณธรรมในสายตาของคนเรา เช่นการพลีชีวิตเพื่อพวกพ้อง การแบ่งปันอาหารในหมู่เดียวกัน (รายละเอียดเรื่องนี้มีมาก ผู้สนใจโปรดดูหนังสือที่กล่าวนั้น) การที่สัตว์และคนเราแสดงพฤติกรรมที่เรียกว่าความเอื้อเพื่อเสียสละแก่ผู้อื่นนี้เป็นผลมาจากความคิดและความคิดนั้นก็มาจากสมองของสัตว์และมนุษย์ที่วิวัฒนาการมายาวนาน สัตว์บางชนิดไม่ปรากฏว่าแสดงความเอื้ออารีต่อพวกพ้อง ในขณะที่สัตว์หลายชนิดรวมทั้งมนุษย์ด้วยแสดง ความแตกต่างนี้เป็นผลมาจากวิวัฒนาการของสมอง วิลสันกล่าวเอาไว้ในหนังสือนี้ว่า ทฤษฎีการเลือกสรรโดยธรรมชาติของดาร์วินตามความเห็นของวิลสันเองนั้นสามารถเกิดขึ้นได้ในระดับกลุ่มหรือพวก ดังได้กล่าวมาแล้วว่า กระแสของยีนจะทำทุกอย่างเพื่อให้มันได้ไหลไปข้างหน้าอยู่อย่างนั้น ชีวิตแต่ละชีวิตภายในเผ่าพันธุ์เดียวกันนั้นต่างทำหน้าที่ที่สำคัญเหมือนกันประการหนึ่งคือการเป็นตัวเบียดซึ่งมีพันธกิจที่ต้องสละตัวเองเพื่อกระแสแห่งยีน การสละตัวเองนี้ทำได้หลักๆสองแบบคือแบบแรกเบียดแต่ละตัวต่างก็ทำหน้าที่สืบทอดกระแสน้ำนั้นต่อไปด้วยการมีลูกมีหลาน การสืบทอด

^{๘๐๖}Edward O. Wilson, *The Biological Basis of Morality*, in *The Atlantic Monthly*, April, 1998.

^{๘๐๗}Edward O. Wilson, *Sociobiology: The New Synthesis*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1975.

ของสิ่งมีชีวิตก็คือการสร้างตัวแทนของตนเพื่อสืบทอดการคงอยู่ของกระแสยีนนั้นต่อไป การสละตัวเองแบบนี้อาจเรียกได้ว่าเป็นแบบปกติ อันเป็นแบบที่เราจะพบได้ทั่วไปในสิ่งมีชีวิตทั้งหลาย แบบที่สอง ในบางสถานการณ์การที่เผ่าพันธุ์จะดำรงอยู่ได้จำเป็นต้องมีการเสียสละของเบี่ยงบางตัว การเสียสละแบบนี้อาจเรียกได้ว่าเป็นแบบพิเศษ วิสสันยกตัวอย่างการที่สัตว์บางชนิดพลีชีพเพื่อพวกพ้อง หรือการที่มนุษย์เราบางคนเสียสละชีวิตเพื่อสังคมหรือชาติที่เขารัก สมมติว่ามีเผ่าพันธุ์อยู่สองเผ่าพันธุ์ เผ่าพันธุ์แรกเบี่ยงแต่ละตัวต่างก็เห็นแก่ตัวเต็มที่ ไม่เอื้อเพื่อแก่กันเลย ส่วนอีกเผ่าพันธุ์หนึ่งเบี่ยงทั้งหลายต่างก็เอื้ออารีแก่กัน และในสถานการณ์ที่คับขันบางอย่างก็มีเบี่ยงบางตัวยอมเสียสละตนเองแม้ถึงขนาดจะต้องตายเพื่อพวกพ้อง สองเผ่าพันธุ์นี้โอกาสที่จะอยู่รอดจะต่างกัน ในทัศนะของวิสสัน เผ่าพันธุ์ที่น่าจะสามารถสืบทอดกระแสแห่งยีนได้ยาวนานกว่าน่าจะได้แก่เผ่าพันธุ์ที่สมาชิกรู้จักเสียสละ แน่หนอนว่าการเสียสละนั้นก็เกิดจากวิวัฒนาการเช่นกัน จิตสำนึกในการเสียสละประโยชน์ตนเพื่อประโยชน์ส่วนรวมนี้ถูกกำหนดโดยสมองซึ่งวิวัฒนาการมาจนถึงระดับที่จะเข้าใจว่าด้วยการเสียสละนี้เผ่าพันธุ์โดยรวมจะอยู่รอด เผ่าพันธุ์ที่สมาชิกมุ่งแต่จะเอาตัวรอดแล้วไม่มองคนอื่นเลยคือเผ่าพันธุ์ที่สมองไม่ได้วิวัฒนาการมาจนถึงระดับที่จะเข้าใจเช่นนั้น เนื่องจากธรรมชาติจะคัดสรรเฉพาะเผ่าพันธุ์ที่เหมาะสมไว้ เมื่อการรู้จักเสียสละทำให้เผ่าพันธุ์นั้นโดยรวมเหมาะสมที่จะอยู่รอด เผ่าพันธุ์ที่รู้จักเสียสละก็จะคงอยู่ ส่วนเผ่าพันธุ์ที่เห็นแก่ตัวก็จะค่อยๆ ล้มหายตายไป กระบวนการที่กล่าวมาทั้งหมดนี้วิสสันเรียกว่า group selection

ความเสียสละที่มนุษย์และสัตว์แสดงออกนี้ตามมุมมองของลัทธิดาร์วินก็คือแง่หนึ่งของความเห็นแก่ตัว แต่เป็นความเห็นแก่ตัวที่ขยายขอบเขตออกไปจากตัวเองสู่เพื่อนพ้องของตัว สังคมของตัว เผ่าพันธุ์ของตัว หรือประเทศชาติของตัว วิสสันกล่าวถึงพฤติกรรมการอุทิศชีวิตของทหารในสงคราม^{๑๐๔} การกระทำเช่นนี้เราอาจเรียกว่าเป็นการพลีชีพเพื่อชาติ เป็นความดีที่ควรแก่การสรรเสริญ ซึ่งลัทธิดาร์วินไม่มีอะไรที่จะวิจารณ์ แต่สิ่งที่ลัทธิดาร์วินต้องการวิเคราะห์ให้เราเห็นก็คือ ทหารที่ทำเช่นนั้นกระทำการลงไปเพราะความเห็นแก่เผ่าพันธุ์ตนเอง ยีนนั้นมีลักษณะสำคัญอันอาจเรียกได้ว่าเป็นธรรมชาติของมันอยู่อย่างหนึ่งคือมันจะปกป้องตัวมันเองเป็นหลัก นี่คือการเห็นแก่ตนเอง หากมองทหารที่เสียสละชีวิตในแง่ที่เป็นอินทรีย์ภาพหน่วยหนึ่ง แน่หนอนนั่นคือการเสียสละ แต่ถ้ามองว่าทหารนั้นเป็นเบี่ยงที่ถูกใช้ในกระบวนการปกป้องกระแสแห่งยีน การกระทำนั้นคือความเห็นแก่ตัว แนวคิดดังกล่าวนี้วิสสันขยายความมาถึงศาสนาด้วย ดังความตอนหนึ่งที่เขากล่าวถึงพุทธศาสนาและศาสนาคริสต์ว่า

^{๑๐๔} Edward O. Wilson, *On Human Nature*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1978, chapter 7.

A central goal of Nibbanic Buddhism is preserving the individual through altruism. The devotee earns points toward a better personal life by performing generous acts and offsets bad acts with meritorious ones. While embracing the concept of universal compassion, both Buddhist and Christian countries have found it expedient to wage aggressive wars, many of which they justify in the name of religion^{๘๘}

วิลสันวิเคราะห์ว่า ศาสนาทุกศาสนาจะสอนเรื่องความดีเหมือนกัน และความดีที่แต่ละศาสนาสอนก็คล้ายกันคือการไม่เห็นแก่ตัวเอง หากแต่ควรเสียสละเพื่อผู้อื่น ผู้อื่นในที่นี้หากจะสังเกตให้ดีจะหมายถึงผู้ที่เชื่อถือศาสนาเดียวกับตน ผู้ที่นับถือศาสนาอื่นจะถูกมองว่าเป็นพวกอื่น เมื่อเป็นพวกอื่นก็ไม่จำเป็นที่เราจะต้องเอื้อความรักและเมตตาถึง วิลสันกล่าวว่าสิ่งที่ยืนยันว่าศาสนาก็คือรูปแบบหนึ่งของ group selection ก็คือสงครามระหว่างศาสนาที่เคยเกิดมาแล้วในประวัติศาสตร์ของมนุษยชาตินั่นเอง พิจารณาจากแง่นี้ ความเสียสละที่ศาสนาต่างๆสอนอาจดูเป็นความเสียสละหากพิจารณาภายในกรอบของอินทรีย์ภาพ แต่ถ้าพิจารณาในระดับยีน นี่คือการเห็นแก่ตัวในอีกรูปแบบหนึ่งนั่นเอง

ทัศนะของวิลสันข้างต้นนี้อาจชวนให้เข้าใจผิดได้ง่ายว่าเป็นแนวคิดที่มองไม่เห็นคุณค่าของศาสนา ประเด็นสำคัญในแนวความคิดของวิลสันคือการวิเคราะห์ให้เห็นว่าแม้ศาสนาเองก็อยู่ในข่ายของสิ่งที่เขาเรียกว่าพฤติกรรมทางสังคมของมนุษย์ งานของ วิลสันคือการอธิบายพฤติกรรมทางสังคมทุกอย่างของมนุษย์จากแง่มุมของชีววิทยา การวิเคราะห์ศาสนาของเขาตามที่กล่าวมาข้างต้นจึงเป็นเพียงข้อเสนอในทางชีววิทยาที่บอกเราว่าสิ่งที่เราเรียกว่าคุณธรรมในศาสนานั้นมีสถานะอย่างไรเมื่อพิจารณาจากแง่มุมของลัทธิดาร์วิน ศาสนาเป็นเครื่องยึดเหนี่ยวทางใจของมนุษย์ เรื่องนี้ไม่มีใครอาจปฏิเสธได้ และเนื่องจากศาสนาได้แสดงบทบาทมายาวนานในประวัติศาสตร์ มนุษยชาติว่าได้กระทำหน้าที่เป็นที่พึ่งพิงทางใจของมนุษย์อย่างไร ข้อเท็จจริงนี้ทำให้เราต้องยอมรับว่าศาสนานั้นเป็นสิ่งมีค่าต่อสังคมมนุษย์ แต่ทั้งนี้สิ่งที่กล่าวมาทั้งหมดนี้เราต้องแยกเป็นคนละเรื่องกับการวิเคราะห์หารากฐานในทางชีววิทยาของพฤติกรรมทางสังคมที่มนุษย์เราแสดงออกในรูปของศาสนา

วิลสันแกล้งเอาไว้ในหนังสือเรื่อง *On Human Nature* ว่า^{๘๙} จุดประสงค์หลักในการนำเสนอความคิดของเขาอยู่ที่การเปิดเผยข้อเท็จจริง(ตามความเชื่อของเขา)ว่ามนุษย์นั้นไม่ได้คิดและแสดงพฤติกรรมอย่างเป็นอิสระ แต่ทั้งหมดนั้นเป็นผลมาจากข้อกำหนดในทางชีววิทยาอันเป็นผล

^{๘๘}Edward O. Wilson, *On Human Nature*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1978, pp. 154-155.

^{๘๙}Edward O. Wilson, *On Human Nature*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1978, p. 6.

สะสมยาวนานของวิวัฒนาการ การที่เราถูกกำหนดโดยปัจจัยทางชีววิทยาทำให้เราคิดและแสดงพฤติกรรมจำนวนหนึ่งออกมาอย่างเป็นอัตโนมัติ เนื่องจากยีนในตัวเราเป็นสิ่งที่เห็นแก่ตัวเองเป็นที่ตั้ง ดังนั้นความคิดและพฤติกรรมจำนวนหนึ่งที่เราแสดงออกอย่างเป็นอัตโนมัตินั้นจึงเป็นไปเพื่อผลประโยชน์ของเราเองเป็นที่ตั้ง กล่าวอย่างรวบรัดคือโดยธรรมชาตินั้นมนุษย์มีแนวโน้มที่จะเห็นแก่ตัว แนวโน้มนี้ทำให้มนุษย์จำนวนมากที่ขาดความตระหนักรู้แสดงพฤติกรรมที่เห็นแก่ตัวชนิดที่เป็นการเอาใจเอาเปรียบผู้อื่นหรือสังคมให้เดือดร้อน ความตระหนักรู้ว่าอะไรคือธรรมชาติของเราในทางชีววิทยาจะเป็นประโยชน์ตรงที่ทำให้เรารู้ว่าเราเป็นอย่างไรและเรามักจะทำอย่างไรอย่างเป็นสัญชาตญาณในการดำเนินชีวิต วิลสันคิดว่าความเห็นแก่ตัวอันเป็นแก่นแท้ของเรานั้นเราไม่มีทางยกออกไปจากชีวิตได้ แต่เราก็มีวิธีที่จะเรียนรู้เพื่อที่จะอยู่กับธรรมชาติอันเป็นตัวตนของเรานี้ อย่างชาญฉลาดและอย่างเป็นประโยชน์แก่ทุกฝ่าย ศาสนาก็คือระบบความคิดอย่างหนึ่งที่มนุษย์สร้างขึ้นเพื่อจัดการกับสัญชาตญาณที่เห็นแก่ตัวอย่างหยาบของมนุษย์ แต่เมื่อก้าวอย่างถึงที่สุดแล้ว ศาสนาก็มุ่งไปที่ผลประโยชน์ส่วนตัวของคนแต่ละคน ความรักความเอื้ออาทรที่ศาสนาสอนนั้นที่สุดแล้วก็จะมาลงที่ประโยชน์ส่วนตัวของคนแต่ละคน วิลสันกล่าวถึงปรัชญาสังคมและการเมืองด้วยว่า ระบบการเมืองที่วางอยู่บนแนวคิดเรื่องสัญญาประชาคมนั้นจะเข้าถึงความสมบูรณ์ได้ก็ด้วยการที่เราซึ่งอยู่ในสังคมรู้จักเรียนรู้ที่จะเห็นแก่ตัวอย่างชาญฉลาดเท่านั้น^{๑๐๓}

อะไรคือความเห็นแก่ตัวอย่างชาญฉลาด ในการตอบคำถามนี้ วิลสันได้แบ่งพฤติกรรมที่เรียกว่าการเสียสละ(altruism)ตามที่นักชีววิทยาสังเกตเห็นในสัตว์และมนุษย์ออกเป็นสองแบบ แบบแรกวิลสันเรียกว่าการเสียสละแบบไม่หวังผลตอบแทนใดๆทั้งสิ้น(hard-core altruism) แบบที่สองเรียกว่าแบบหวังผลตอบแทนในรูปใดรูปหนึ่ง(soft-core altruism) วิลสันกล่าวว่าการเสียสละแบบแรกมักพบในสัตว์เดรัจฉานมากกว่ามนุษย์ สัตว์บางชนิดเช่นผึ้งจะยอมตายในการจู่โจมผู้รุกรานเพื่อปกป้องพวกพ้อง มนุษย์เองก็อาจมีพฤติกรรมการเสียสละแบบนี้บ้าง แต่นานๆจะพบเช่นในการรบระหว่างเผ่าของมนุษย์โบราณ โดยรวมนั้นการเสียสละของมนุษย์จะเป็นแบบหวังผลตอบแทนในรูปใดรูปหนึ่ง^{๑๐๔} วิลสันคิดว่าการเสียสละแบบแรกนั้นหากมองในระยะสั้นอาจส่งผลให้เผ่าพันธุ์ได้รับการปกป้อง แต่ในระยะยาวการเสียสละแบบนี้จะก่อให้เกิดปัญหา ความรักชาติและยอมเสียสละเพื่อชาติอาจช่วยให้ชาติผ่านพ้นวิกฤตการณ์เฉพาะหน้าเช่นสงครามไปได้ แต่ความรักชาติชนิดจัดนี้จะเป็นอุปสรรคในการเจรจาต่อรองเพื่ออยู่ร่วมกันอย่างสงบสุขระหว่างชาติ การกีดกันผลประโยชน์ทางเชื้อชาติเช่นทางการค้า และสงครามระหว่างชาตินั้นมักเกิดจากรัก

^{๑๐๓}Edward O. Wilson, *On Human Nature*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1978, p. 157.

^{๑๐๔}Edward O. Wilson, *On Human Nature*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1978, pp. 155-157.

ชาติแบบจัดนี้ทั้งสิ้น การเสียสละแบบหวังผลนั้นวิลสันกล่าวว่าเป็นรูปแบบหนึ่งของความเห็นแก่ตัว พฤติกรรมนี้เองที่วิลสันคิดว่าเป็นความเห็นแก่ตัวอย่างชาญฉลาด หากท่านผู้อ่านสังเกตให้ดี จะเห็นว่าสิ่งที่วิลสันเรียกว่าความเห็นแก่ตัวอย่างชาญฉลาด(rational selfishness)นี้ก็คือ พฤติกรรมในลักษณะประนีประนอมที่อยู่กึ่งกลางระหว่างความเห็นแก่ตัวจัด(extreme selfishness) กับความเสียสละอย่างจัด (extreme altruism) นั่นเอง

งานของวิลสันมุ่งวิเคราะห์จริยธรรมและศาสนาในแง่มุมมองของลัทธิดาร์วินโดยไม่ได้นำเสนอว่าในทัศนะของเขาจริยธรรมแบบใดน่าจะเหมาะสมที่สุดสำหรับมนุษย์ (ซึ่งประเด็นนี้มีความเห็นต่างกันอยู่ในกลุ่มนักคิดสกุลดาร์วิน นักคิดบางคนเช่นดอว์กินส์เชื่อว่าตามทฤษฎีของดาร์วินเราไม่สามารถพูดได้ว่าจริยธรรมแบบใดเหมาะสมที่สุดสำหรับมนุษย์ เพราะกระบวนการเลือกสรรตามธรรมชาติไม่มีกฎเกณฑ์ที่แน่นอนตายตัว เผ่าพันธุ์ที่ไร้ศีลธรรมอาจได้รับการคัดเลือกไว้ก็ได้ แม้ในเรื่องอื่นๆเช่นการศึกษาก็เหมือนกัน ไม่จำเป็นว่าเผ่าพันธุ์ที่มีการศึกษาจะต้องเหมาะสมแก่ความอยู่รอดเสมอไป แต่ก็มีนักคิดในสกุลดาร์วินบางคนคิดว่าทัศนะแบบของดอว์กินส์นั้นเป็นการมองในระยะยาว ในระยะสั้นเราพูดได้ว่าอะไร่าจะเป็นจริยธรรมที่เหมาะสมสำหรับมนุษย์ เช่นเดียวกันในระยะสั้นเผ่าพันธุ์ที่มีการศึกษาย่อมจะเหมาะสมที่จะอยู่รอดมากกว่าเผ่าพันธุ์ที่ไม่มีการศึกษา การยึดถือแนวคิดแบบดาร์วินไม่จำเป็นต้องนำไปสู่การปฏิเสธการพัฒนาของมนุษย์แต่อย่างใด) นักปรัชญาสกุลดาร์วินคนหนึ่งคือราเชลล์เสนอว่าจริยศาสตร์ที่น่าจะสอดคล้องกับลัทธิดาร์วินคือสิ่งที่เขาเรียกว่า Moral Individualism ซึ่งตามคำอธิบายของราเชลล์หมายถึงจริยศาสตร์และปรัชญาสังคมที่เน้นผลประโยชน์ของปัจเจกบุคคลเป็นหลัก^{๑๑} เป็นที่น่าสังเกตว่าปัจเจกบุคคลที่ราเชลล์หมายถึงนี้รวมถึงสิ่งมีชีวิตอื่นด้วย การปฏิบัติต่อมนุษย์ สัตว์ พืช สิ่งแวดล้อมทางชีวภาพจะต้องยึดหลักการยอมรับค่าของสิ่งเฉพาะนั้น

Suppose we are considering whether we may use a chimpanzee in a medical experiment. In the course of the experiment the chimp will be infected with a disease and the progress of the disease will be observed; then he will be killed and his remains studied. In fact, such experiments have often been performed, and they are commonly considered to be

^{๑๑}James Rachels, *Created from Animals: The Moral Implications of Darwinism*, Oxford: Oxford University Press, 1991, chapter 5. (Moral individualism is a thesis about the justification of judgements concerning how individuals may be treated. The basic idea is that how an individual may be treated is to be determined, not by considering his group memberships, but by considering his own particular characteristics.)

morally acceptable. We may note, however, that the same experiment, performed on a human being, would not be considered acceptable. Appealing to the traditional doctrine of human dignity, we might explain this by saying that human life has an inherent worth that non-human life does not have. Moral individualism, on the other hand, would require a different approach. According to moral individualism, it is not good enough simply to observe that chimps are not members of the preferred group—that they are not human. Instead we would have to look at specific chimpanzees, and specific humans, and ask what characteristics they have that are relevant to the judgement that one, but not the other, may be used. We would have to ask what justify using this particular chimp, and not that particular human, and the answer would have to be in terms of their individual characteristics.

This way of thinking goes naturally with an evolutionary perspective because an evolutionary perspective denies that humans are different in kind from other animals; and one cannot reasonably make distinction in morals where none exist in fact.^{***}

ผู้วิจัยยกแนวคิดของราเชลส์มาไม่ประสงค์จะวิเคราะห์ว่าหากพิจารณาจากกรอบการมองแบบลัทธิดาร์วิน จริยศาสตร์แบบใดน่าจะเหมาะสมที่สุด ที่ยกมาเพียงเพื่อแสดงให้เห็นว่ามีนักคิดในลัทธิดาร์วินบางคนนำเสนอทฤษฎีจริยศาสตร์แบบนี้ ซึ่งความคิดของราเชลส์นี้เมื่อนำไปเทียบกับสิ่งที่มีคนทำมาก่อนหน้านี้เราจะเห็นว่าต่างกันบางจุด โครพอตकिनเชื่อว่าหากคิดตามที่ดาร์วินเสนอ จริยศาสตร์ที่เหมาะสมคือจริยศาสตร์สังคมนิยมแบบหนึ่งที่เรียกว่าลัทธิอนาธิปไตย^{***} สมัยหนึ่งเมื่อต้นศตวรรษที่ยี่สิบ ผู้ที่สนับสนุนลัทธิทุนนิยมก็เคยอ้างว่าระบบทุนนิยมนี้สอดคล้องกับแนวคิดของดาร์วินเพราะภายในกระบวนการแข่งขันกันอย่างเสรีของเศรษฐกิจแบบทุนนิยมนี้ ผู้ที่เข้มแข็งเท่านั้นจะอยู่รอด คนอ่อนแอจะถูกคัดออก ระบบทุนนิยมจึงสอดคล้องกับกระบวนการคัดสรรตามธรรมชาติ^{***} มาร์กซ์เคยเขียนจดหมายถึงดาร์วินบอกว่าสิ่งที่ดาร์วินค้นพบสนับสนุนแนว

^{***}James Rachels, *Created from Animals: The Moral Implications of Darwinism*, Oxford: Oxford University Press, 1991, p. 174.

^{***}Peter Kropotkin, *Mutual Aid : A Factor of Evolution*, The Internet Edition, 1999.

^{***}James Rachels, *Created from Animals: The Moral Implications of Darwinism*, Oxford: Oxford University Press, 1991, p. 2.

คิดของมาร์กซ์^{***} ทูนิยมกับลัทธิมาร์กซ์นั้นท่านผู้อ่านก็ย่อมทราบดีว่าเป็นปรปักษ์ต่อกัน สิ่งที่น่าสนใจคือศัตรูทางอุดมการณ์สองฝ่ายนี้ต่างอ้างว่าลัทธิดาร์วินสนับสนุนความคิดของฝ่ายตน

ในทัศนะของผู้วิจัย หากตีความแนวคิดของดาร์วินอย่างเคร่งครัด เราก็จะต้องยอมรับอย่างเต็มที่ถึงขั้นกล่าวได้ว่า ทฤษฎีของดาร์วินไม่สามารถใช้เป็นฐานสนับสนุนทัศนะทางสังคมศาสตร์ใดๆได้^{****} จะอย่างไรก็ตาม การตีความแนวคิดของดาร์วินแบบหนึ่งที่ผู้วิจัยขอเรียกว่าแบบไม่เคร่งครัดทำให้เราสามารถพูดได้ว่าทัศนะทางสังคมศาสตร์ชนิดใดที่น่าจะเหมาะสมสำหรับสังคมมนุษย์หากว่าทฤษฎีที่ดาร์วินเสนอนั้นเป็นความจริง การที่คนอย่างมาร์กซ์หรือไครพอดกินเสนอว่าปรัชญาสังคมของตนสอดคล้องกับลัทธิดาร์วินไม่น่าจะพิจารณาว่าเป็นเรื่องไร้สาระหรือไร้รากฐานรองรับจากลัทธิดาร์วินอย่างสิ้นเชิง

มีข้อที่น่าสังเกตว่า ทัศนะทางสังคมศาสตร์(ซึ่งในที่นี้ผู้วิจัยรวมจริยศาสตร์สังคมเข้าด้วย)ที่อ้างว่าสอดคล้องกับแนวคิดของดาร์วินนั้นมักมีลักษณะคล้ายกันประการหนึ่งคือเป็นทัศนะที่อ้างว่าสิ่งที่เราควรทำควรพิจารณาจากความจริงเกี่ยวกับตัวเรา วิลสันกล่าวว่าลัทธิมาร์กซ์นั้นก็คือชีววิทยาเชิงสังคมที่ปราศจากชีววิทยา^{****} แม้ว่ามาร์กซ์จะไม่นำเอาความรู้ทางชีววิทยามาเป็นฐานสนับสนุนทฤษฎีของเขา แต่มาร์กซ์ก็พิจารณาข้อเท็จจริงเชิงประวัติศาสตร์ของมนุษยชาติ ที่เรียกกันในกลุ่มชาวมาร์กซิสต์ว่า Historical Materialism แล้วสร้างทฤษฎีของเขาบนพื้นฐานความรู้ในงานของไครพอดกินก็เริ่มต้นด้วยการสำรวจประวัติศาสตร์มนุษยชาตินับจากสมัยดึกดำบรรพ์เป็นต้นมาแล้วจึงใช้ข้อเท็จจริงที่ค้นพบนั้นเป็นแบบในการนำเสนอทฤษฎีทางสังคมของตน ทั้งมาร์กซ์และไครพอดกินเชื่อว่าปรากฏการณ์ทางสังคมที่เกิดในประวัติศาสตร์มนุษยชาตินั้นสอดคล้องกับสิ่งที่ดาร์วินเสนอในเรื่องกระบวนการดิ้นรนต่อสู้เพื่อความอยู่รอดของสิ่งมีชีวิต ลัทธิสังคมนิยมของมาร์กซ์ก็ดี ลัทธิอนาธิปไตยของไครพอดกินก็ดี ก็คือแนวคิดที่เสนอว่าในการที่มนุษยชาติโดยรวมจะอยู่รอดนั้น โลกควรมีปรัชญาสังคมเช่นไร

เนื่องจากลัทธิดาร์วินเชื่อว่าหน่วยมูลฐานทางชีววิทยาซึ่งอยู่เบื้องหลังจิตสำนึกในทางสังคมของมนุษย์ทำงานบนพื้นฐานของความเห็นแก่ตัวเองเป็นที่ตั้ง ทฤษฎีสังคมนิยมแบบมาร์กซ์หรือทฤษฎีอนาธิปไตยของไครพอดกินที่เชื่อว่าขยายความออกมาจากลัทธิดาร์วินจึงอาจพิจารณาได้ว่าเป็นทฤษฎีประเภทที่เรียกกันในวงการจริยศาสตร์ว่าทฤษฎีอัตนิยม(egoism) ทฤษฎีอนาธิปไตย

^{***}P. N. Fedoseyev and Others, *Karl Marx : A Biography*, Moscow: Progress Publishers, 1973, pp. 318-321.

^{****}Richard Dawkins, *The Blind Watchmaker : Why the Evidence of Evolution Reveals a Universe Without Design*, New York: Penguin Books, 1990, chapter 2.

^{****}Edward O. Wilson, *On Human Nature*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1978, p. 191. (Marxism is sociobiology without biology.)

ของโคครพอดกินเน้นเรื่องการที่สมาชิกในสังคมต่างเอื้อเพื่อเกื้อกูลกันโดยไม่ต้องมีรัฐทำหน้าที่เป็นคนกลาง นี่คือนิยามที่เน้นเรื่องความเสียสละแบบที่วิลสันเรียกว่า soft-core altruism นิยามของมาร์กซ์ก็น่าจะพิจารณาได้ว่าใกล้เคียงกันนี้ ซึ่งทั้งหมดก็อาจสรุปลงที่เรื่องความเห็นแก่ตัวนั่นเอง (วิลสันเชื่อว่า soft-core altruism ก็คือ rational selfishness)

ประเด็นเรื่องเราสามารถคิดขยายระบบจริยธรรมออกมาจากลัทธิदारวินได้หรือไม่ หากได้ระบบจริยธรรมนั้นควรมีลักษณะอย่างไร คงจะเป็นปัญหาที่ถกเถียงกันได้อีกนาน ผู้วิจัยจะไม่อภิปรายปัญหานี้ หากแต่จะขอจบบทนี้ด้วยข้อสังเกตของซิงเงอร์ดังต่อไปนี้

The account of ethics sociobiologists offer is incomplete and therefore misleading. Nevertheless, sociobiology provides the basis for a new understanding of ethics. It enables us to see ethics as a mode of human reasoning which develops in a group context, building on more limited, biologically based forms of altruism.

So ethics loses its air of mystery. Its principles are not laws written up in heaven. Nor are they absolute truths about the universe, known by intuition. The principles of ethics come from our own nature as social, reasoning beings. At the same time, a view of ethics grounded on evolutionary theory need not reduce ethics simply to a matter of subjective feelings or arbitrary choices. The fact that our ethical judgments are not dictated to us by an external authority does not mean that any ethical judgment is as good as any other. Ethical reasoning points the way to an assessment of ethical judgments from an objective point of view.^{***}

สถาบันวิทยบริการ
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

^{***}Peter Singer, *The Expanding Circle: Ethics and Sociobiology*, Oxford: Clarendon Press, 1981, p. 149.

บทที่ ๕

ทุกข์ในคำสอนของพุทธศาสนาเมื่อมองผ่านลัทธิคาร์วิน

ในบทนี้เราจะพิจารณากันว่าเมื่อนำเอาแนวคิดในลัทธิคาร์วินตามที่พิจารณากันมาแล้วในบทที่ ๔ มามองคำสอนเรื่องทุกข์ในพุทธศาสนา แนวคิดในลัทธิคาร์วินจะช่วยส่องให้เกิดความเข้าใจในมุมมองอื่นๆที่ลึกซึ้งอะไรบางอย่างเกี่ยวกับเรื่องทุกข์นอกเหนือจากมุมมองของพุทธศาสนาเอง เนื่องจากการพิจารณาคำสอนเรื่องทุกข์ในศาสนาพุทธซึ่งเป็นระบบความรู้อย่างหนึ่งด้วยด้วยแนวคิดในลัทธิคาร์วินซึ่งเป็นระบบความรู้ก็อย่างหนึ่งอาจก่อให้เกิดคำถามว่าสามารถกระทำได้หรือไม่ แม้ว่าคำถามทำนองนี้ผู้วิจัยจะได้อธิบายไปพอสมควรแล้วในบทที่สาม ผู้วิจัยจึงจะขอใช้เนื้อหาของบทนี้ส่วนแรกอธิบายว่า แม้ว่าพุทธศาสนากับลัทธิคาร์วินจะเป็นระบบความรู้คนละระบบ แต่การนำเอาลัทธิคาร์วินมาอธิบายคำสอนเรื่องทุกข์ในพุทธศาสนาสามารถกระทำได้ดังเหตุผลที่จะแสดงในหัวข้อข้างล่างนี้

พุทธธรรมกับความเป็นความรู้เกี่ยวกับโลกธรรมชาติ

ในบทที่สามของงานวิจัยนี้ ผู้วิจัยได้แสดงความเห็นไปว่าพุทธธรรมหรือสิ่งที่พระพุทเจ้าตรัสรู้ นั่นควรพิจารณาว่าเป็นความรู้แบบใดระหว่างความรู้เชิงตรรกะกับความรู้เชิงประจักษ์ คำถามนี้ผู้วิจัยได้ตอบไปว่าพุทธธรรมน่าจะตีความได้ว่าเป็นความรู้เชิงประจักษ์ ด้วยเหตุผลว่าพุทธธรรมเป็นระบบความรู้ที่พูดถึงโลกธรรมชาติ การตีความดังกล่าวนี้ทำให้เราจำเป็นต้องอธิบายหลักคำสอนจำนวนหนึ่งที่ดูเหมือนอยู่พ้นการตรวจสอบด้วยประสาทสัมผัสเช่นนิพพาน กรรม การเกิดใหม่ สวรรค์ นรก จิตและเจตสิก เป็นต้นว่าเป็นสิ่งที่สามารถตรวจสอบได้ด้วยประสาทสัมผัส การกระทำเช่นนี้ปราชญ์ทางพุทธศาสนาคณสำคัญคนหนึ่งของไทยเราคือท่านพุทธทาสได้พยายามกระทำ ผู้วิจัยดำเนินตามสิ่งที่ท่านพุทธทาสกระทำในการตีความสถานะทางญาณวิทยาของพุทธธรรม โดยตระหนักดีว่าการตีความเช่นนี้อาจมีทางให้โต้แย้งได้ ดังมีคนจำนวนไม่น้อยไม่เห็นด้วยกับท่านพุทธทาส จะอย่างไรก็ตาม ผู้วิจัยเชื่อว่าการตีความว่าพุทธธรรมเป็นระบบความรู้เชิงประจักษ์นี้น่าจะสอดคล้องกับท่าทีของพุทธศาสนาในระยะแรกๆ ยิ่งหากเราจะย้อนไปพิจารณาเหตุการณ์ก่อนหน้าการตรัสรู้ที่มับนทิกเอาไว้ว่าทรงได้ทดลองปฏิบัติอะไรมามากมายเพื่อตรวจสอบว่าสิ่งที่สำนักความคิดเหล่านั้นสอนสามารถนำไปสู่การพ้นทุกข์ได้หรือไม่ เราจะยิ่งมั่นใจว่าจิตใจหรือ spirit ของพุทธศาสนาเป็นจิตใจแบบที่เรียกว่า the empiricist spirit โดยแท้

ลัทธิดาร์วินวิจารณ์มากกว่าปรัชญาและศาสนาเลยไม่สนใจความจริงในโลก ที่ลัทธิดาร์วินวิจารณ์เช่นนี้ก็เพราะพิจารณาเห็นว่า (๑) ปรัชญาจำกัดตัวเองอยู่ในโลกของเหตุผล ความรู้ทางปรัชญาเป็นความรู้ที่เกิดจากการคิดเอาเอง ไม่ใช่ความรู้ที่เกิดจากการไปค้นหาความเป็นจริงในโลกแห่งความจริงแล้วนำเอาความจริงที่มีอยู่จริงๆ ในโลกธรรมชาตินั้นมาสังเคราะห์จนกลายเป็นระบบความรู้ (๒) ศาสนาก็เหมือนกับปรัชญาที่กล่าวมาแล้วคือไม่ได้สร้างระบบความรู้จากการไปดูความจริงในโลกธรรมชาติ ศาสนาอาศัยความศรัทธาในสิ่งที่ไม่สามารถตรวจสอบได้เช่นพระเจ้า แล้วสร้างระบบความเชื่ออันซับซ้อนขึ้นจากความศรัทธานั้น ปรัชญาที่ลัทธิดาร์วินวิจารณ์นี้ได้แก่ปรัชญาตะวันตกทั่วไปที่ใช้เหตุผลเป็นหลักในการสร้างระบบความคิด ปรัชญาในแนวนี้ลัทธิดาร์วินมักจะพูดถึงในชื่อปรัชญาแนวจารีต(traditional philosophy) ส่วนศาสนาที่ลัทธิดาร์วินกล่าวถึงหมายถึงศาสนาต่างๆไปทั้งที่นับถือในประเทศตะวันตกและที่นับถือในประเทศตะวันออก ตามความเข้าใจของนักคิดในลัทธิดาร์วินบางคนเช่น วิลสัน ทุกศาสนามีลักษณะที่เหมือนกันอย่างหนึ่งคือเป็นแนวคิดแบบที่เรียกกันในวงการปรัชญาว่า transcendentalism^{๓๓๓} แนวคิดแบบนี้จะให้ความสำคัญแก่โลกนามธรรมอันอยู่พ้นประสาทสัมผัสมากกว่าโลกธรรมชาติที่เราคุ้นเคยจับต้องได้

จุดประสงค์ในการวิจารณ์ปรัชญาและศาสนาของลัทธิดาร์วินคือต้องการชี้ให้เห็นว่าปรัชญาและศาสนาจะไม่ประสบความสำเร็จในการเปลี่ยนแปลงพฤติกรรมของผู้คนหากว่าปรัชญาและศาสนาไม่ศึกษาลึกลงไปในแก่นแท้ของความเป็นมนุษย์เสียก่อนแล้วค่อยออกแบบคำสอนให้สอดคล้องกับธรรมชาติที่แท้จริงของมนุษย์นั้น ดูเหมือนว่าทัศนะของลัทธิดาร์วินตามที่กล่าวมานี้จะยังไม่มีผลกระทบอย่างจริงจังต่อแนวคิดของนักปรัชญาและศาสนาในแนวจารีตเท่าใดนัก นักปรัชญาส่วนใหญ่ยังเห็นว่าปรัชญาเป็นกิจกรรมที่สามารถดำเนินไปได้โดยไม่ต้องพึ่งพาระบบความรู้เชิงประจักษ์เช่นจิตวิทยาหรือวิทยาศาสตร์ธรรมชาติ ส่วนนักศาสนานั้นส่วนใหญ่ก็ยังเห็นว่าโลกของความจริงที่ศาสนาสอนกว้างกว่าโลกทางชีววิทยาอย่างไม่อาจเทียบกันได้ โลกที่นักชีววิทยาอย่างเช่นวิลสันหรือดอร์กินส์เสนอเป็นเพียงโลกแคบๆ ใบบึงหนึ่งซึ่งแม้จะเป็นโลกที่เป็นจริงแต่ก็ยังมีโลกอื่นที่สวยงามและมีความหมายสำคัญต่อชีวิตรอเราอยู่ เมื่อนักชีววิทยามีปัญหาทางจิตใจ พวกเขาจะต้องพึ่งพาศาสนา ชีววิทยาไม่ช่วยให้เราเข้าถึงความงามอย่างที่วรรณคดีหรือดนตรีสามารถพาเราเข้าถึงได้ นี่คือเหตุผลสองสามข้อในบรรดาเหตุผลอีกมากมายที่ทำให้

^{๓๓๓}สำหรับท่านผู้อ่านที่อยู่นอกวงการปรัชญา ผู้วิจัยขออธิบายสั้นๆว่าแนวคิดดังกล่าวนี้หมายถึงแนวคิดแบบที่เชื่อว่ายังมีบางสิ่งอยู่พ้นประสาทสัมผัสของมนุษย์ และโลกส่วนที่อยู่พ้นประสาทสัมผัสนี้มักมีนัยสำคัญต่อชีวิตเรามากกว่าโลกแห่งวัตถุที่เรามองเห็นนี้ พุทธศาสนาสอนเรื่องนิพพาน ศาสนาคริสต์ อิสลาม ฮินดูและยูดาห์ สอนเรื่องพระเจ้าและดินแดนสวรรค์ นี่คือตัวอย่างคำสอนส่วนที่วางตัวโลกพ้นประสาทสัมผัส

ศาสนาไม่คิดว่าสิ่งที่นักชีววิทยาสกุลดาร์วินเสนอออกมา นั้นจะน่าสนใจตรงไหน ผู้วิจัยเห็นด้วยกับสิ่งที่นักปรัชญาและนักศาสนาคิดอย่างกว้างๆเกี่ยวกับลัทธิดาร์วิน จะอย่างไรก็ตาม ผู้วิจัยก็เห็นด้วยกับนักปรัชญาอย่างเช่นซิงเงอร์ที่กล่าวไว้ตอนท้ายของบทที่สี่ที่ผ่านมา งานค้นคว้าของนักชีววิทยาสมัยนี้เป็นศาสตร์ที่กระทำอย่างมีหลักการ รอบคอบ อดทน และเพียรพยายามเพื่อให้เราเข้าถึงความลึกลับของชีวิต ความรู้เรื่องยีนสมัยใหม่บอกเราหลายอย่างเกี่ยวกับความเป็นมนุษย์ และสิ่งหนึ่งที่ดูเหมือนว่าเราจะไม่อาจปฏิเสธได้เลยก็คือ ความรู้ทางชีววิทยาสมัยใหม่อาจกล่าวได้เต็มปากกว่าเป็นความรู้ที่มีข้อมูลเชิงประจักษ์สนับสนุนมากที่สุดในบรรดาความรู้เกี่ยวกับธรรมชาติของมนุษย์ที่เรามีอยู่ เดการ์ตส์กล่าวว่า ฉันคิด ดังนั้นฉันจึงมีอยู่ ฉันที่เดการ์ตส์เชื่อว่ามีอยู่นี้เมื่อเทียบกับฉันที่นักชีววิทยาค้นคว้าศึกษาต่างกันอย่างไม้อาจเทียบได้ คานต์เชื่อว่ามนุษย์เป็นสัตว์ที่มีเหตุผล แต่นักชีววิทยาเชื่อว่าความมีเหตุผลของมนุษย์นั้นต้องได้รับการตรวจสอบอีกมากมาย ชาร์ตกล่าวว่ามีมนุษย์เกิดมาเสรี ข้อความอย่างนี้หากจะออกมาจากปากของนักชีววิทยาต้องผ่านการศึกษาค้นคว้ามาในระดับหนึ่ง ลัทธิดาร์วินไม่ได้แย้งว่าจริงหรือไม่จริงที่ว่าฉันคิดดังนั้นฉันจึงมีอยู่ ไม่ได้แย้งว่าจริงหรือไม่จริงที่ว่ามนุษย์เป็นสัตว์ที่มีเหตุผล และไม่ได้แย้งว่าจริงหรือไม่จริงที่ว่ามนุษย์เกิดมามีเสรีภาพอย่างไรข้อจำกัด แต่ลัทธิดาร์วินสงสัยว่าสมมติฐานเหล่านี้เราได้มาอย่างไร ได้มาจากการศึกษาค้นคว้าลึกลงไปภายในชีวิตของเราอย่างจริงจังและอย่างมีระบบที่สามารถตรวจสอบได้ หรือว่าเป็นเพียงสิ่งที่เราคิดเอาเอง วิลสันเรียกนักปรัชญาว่าผู้ฉลาด ความคิดทางปรัชญานั้นลึกซึ้ง เข้าใจยาก และซับซ้อน แต่เป็นไปได้ใหม่กว่าแนวคิดที่ลึกซึ้งและทรงภูมิในสายตาของคนทั่วไปนี้เป็นผลของการนั่งคิดเท่านั้นโดยไม่จำเป็นว่าโลกของความเป็นจริงจะเป็นอย่างที่นักปรัชญาพูด นี่คือสิ่งที่ลัทธิดาร์วินตั้งข้อสงสัย

ดูเหมือนว่าข้อสงสัยดังกล่าวนี้จะมีนักปรัชญากลุ่มเล็กๆเริ่มให้ความสนใจและหันมาตรวจสอบการทำงานของปรัชญาแนวจารีตกันบ้างแล้ว ในวงการญาณวิทยานั้นมีกระแสของญาณวิทยาแนวหนึ่งที่แหวกออกมาจากแนวจารีต เรียกชื่อกันว่า Naturalizing Epistemology ข้อแตกต่างระหว่างญาณวิทยาแนวจารีตกับแนวใหม่ที่อยู่ตรงที่แนวใหม่คิดว่าเมื่อนักญาณวิทยาจะนำเสนอทฤษฎีว่าคนเราควรเชื่ออย่างไร สิ่งแรกที่เขาจะต้องทำก็คือศึกษาเสียก่อนว่าในความเป็นจริงคนเรามีพฤติกรรมเกี่ยวกับเรื่องความเชื่ออย่างไร ญาณวิทยาแนวใหม่นี้เสนอนักปรัชญาควรอาศัยงานค้นคว้าทางจิตวิทยาสำหรับเป็นข้อมูลในการกำหนดทฤษฎีทางญาณวิทยา มีนักปรัชญาบางคนในกลุ่มนี้ด้วยซ้ำที่เสนอว่า แนวคิดของดาร์วินสามารถใช้เป็นข้อมูลประกอบการนำเสนอทฤษฎีทางญาณวิทยาเพราะลัทธิดาร์วินมีประสบการณ์เรื่องการศึกษาค้นคว้าเกี่ยวกับธรรมชาติ

ของมนุษย์มาก^{***} ประเด็นสำคัญในข้อเสนอของลัทธิดาร์วินคือศาสนาและปรัชญาโดยทั่วไปมุ่งนำเสนอว่าคนเราควรใช้ชีวิตอย่างไร แต่ข้อเสนอของศาสนาและปรัชญานั้นไม่ได้มาจากการพิจารณาโลกของความเป็นจริง สิ่งที่ลัทธิดาร์วินเสนอคือศาสนาและปรัชญาควรนำเสนอแนวคิดบนพื้นฐานของการศึกษาความจริงของโลกธรรมชาติโดยเฉพาะอย่างยิ่งคือความจริงเกี่ยวกับธรรมชาติอันลึกเร้นของมนุษย์ สิ่งที่ลัทธิดาร์วินเสนอนี้ที่จริงเป็นเรื่องเก่าที่วงการปรัชญาเคยถกเถียงและนักปรัชญาบางฝ่ายก็เคยปฏิเสธมาแล้ว ผู้วิจัยคิดว่าข้อเสนอที่ว่าเราควรพิจารณาความจริงของโลกธรรมชาติเสียก่อนแล้วค่อยออกแบบความคิดที่มุ่งชี้ว่ามนุษย์ควรทำอะไรโดยคำนึงถึงความ เป็นจริงเกี่ยวกับธรรมชาติมนุษย์นั้นเป็นสิ่งที่ยากจะปฏิเสธ เพราะหากเราคิดว่าแนวคิดในทาง ศาสนาหรือทางจริยศาสตร์มุ่งใช้กับมนุษย์ที่มีตัวตนจริงในโลกจริง ไม่ใช่มนุษย์ในจินตนาการ

^{***}Hilary Kornblith, ed., *Naturalizing Epistemology*, Cambridge, Mass.: The MIT Press, 1987, pp. 1-13. นอกจากวงการปรัชญาและศาสนา ปรากฏว่าปัจจุบันวงการวิทยาศาสตร์แขนงอื่นที่แต่เดิมถูกมองว่าไม่น่าจะได้รับอิทธิพลจากลัทธิ ดาร์วินก็เริ่มได้รับอิทธิพลจากแนวคิดของดาร์วินบ้างแล้ว Gary Cziko นักวิทยาศาสตร์แห่ง MIT กล่าวเอาไว้ในหนังสือของเขา เรื่อง *Without Miracles: Universal Selection Theory and the Second Darwinian Revolution*, Cambridge, Mass.: The MIT Press, 1995. ว่าแนวคิดของดาร์วินสามารถนำมาใช้มองวิวัฒนาการของวิทยาการทุกแขนง และเขาเชื่อว่า วิวัฒนาการในอนาคตของวิทยาการในโลกมนุษย์ไม่ว่าจะเป็นวิทยาศาสตร์ธรรมชาติ สังคมศาสตร์ และมนุษยศาสตร์จะเป็นไป ในทิศทางที่ประยุกต์การเลือกสรรตามธรรมชาติของดาร์วินกล่าวเอาไว้ สำหรับเขา แนวคิดของดาร์วินเป็นทฤษฎีสากลที่อธิบาย ความเป็นไปของกิจกรรมทางปัญญาของมนุษย์ทุกแขนง หนังสือนี้เต็มไปด้วยข้อมูลที่เขาใช้เพื่อสนับสนุนแนวคิดที่กล่าวมาข้าง ต้น ต่อไปนี้คือข้อความตอนหนึ่งในคำนำหนังสือ

In this book we will explore various attempts to provide an explanation for the emergence of the knowledge demonstrated by the fit of living organisms to their environments. Chapter 1 provides a quick tour of some striking puzzles of fit, ranging from the biological world of single-celled organisms to the technological world of jet aircraft. The four chapters of part II contrast three approaches to explaining aspects of biological fit and show why natural selection, operating either over the course of many generations or over the course of a single organism's life, is today considered to provide the best explanation for such fit. Part III then extends natural selection by proposing selectionist explanations for other types of fit demonstrated by living organisms, with special emphasis on our own species. Here we will see how, in many different fields from philosophy to technological development, evolutionary solutions involving variation and selection are being increasingly proposed and accepted as explanations for the growth of many different types of knowledge. The two chapters of part IV show how the evolutionary technique of cumulative variation and selection is now being used in the applied sciences to facilitate the function of machines, molecules, and organisms. Finally, part V introduces and argues for universal selection theory, the bold conjecture that all knowledge and knowledge growth are due to a process of cumulative blind variation and selection.

ในโลกแห่งจินตนาการ เราก็ต้องยอมรับอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ว่า การศึกษาธรรมชาติของมนุษย์เป็น
สิ่งจำเป็น

จะอย่างไรก็ตาม ข้อเสนอในแนวนี้ก็อาจก่อให้เกิดความเข้าใจที่ไม่ถูกต้อง ดังมีเหตุผลแย้ง
ในอดีตว่าสิ่งที่มนุษย์เป็นไม่จำเป็นที่จะต้องเป็นสิ่งที่มนุษย์ควรจะเป็น วิลสันกล่าวเอาไว้ว่าความ
ตระหนักรู้ในเรื่องธรรมชาติฝ่ายลึกทางชีววิทยาของเราจะช่วยให้เรายกระดับพฤติกรรมเชิง
สัญชาตญาณมาสู่พฤติกรรมอันเกิดจากความตระหนักรู้ในธรรมชาติแท้จริงของตน สมมติว่าเรา
ศึกษาแล้วพบว่าในทางชีววิทยามนุษย์คือสัตว์ที่เห็นแก่ตัว ข้อค้นพบนี้มีประโยชน์อย่างน้อยสอง
ประการตามที่คณะของ วิลสัน ประการแรก ข้อค้นพบนี้จะเตือนเราว่าไม่ควรสอนมนุษย์ให้เอื้อเพื่อ
ต่อผู้อื่นโดยไม่มีคำอธิบายว่าความเอื้อเพื่อนั้นที่สุดแล้วตัวเขาเองจะได้รับประโยชน์ตอบแทนอย่างไร
เพราะเมื่อธรรมชาติแท้จริงของมนุษย์คือความเห็นแก่ตัว การสอนหรือแนะนำให้เขาเสียละ
ชนิดที่ตนเองไม่ได้อะไรเลยตอบแทนย่อมเป็นสิ่งที่ไม่เกิดผลเพราะไม่มีใครทำตามได้ ประการที่
สอง ข้อค้นพบนี้เราสามารถนำมาใช้ประโยชน์ในการออกแบบจริยธรรมสำหรับใช้จริงในสังคมจริง
ความเห็นแก่ตัวอันเป็นธรรมชาติแท้จริงของเรานี้ตามความคิดของวิลสันคือข้อเท็จจริงที่เราไม่ควร
มองว่าดีหรือไม่ดี ข้อเท็จจริงนี้ไม่มีค่าทางจริยธรรมใดๆทั้งสิ้น(เหมือนกับกรณีที่เรามีสองมือสอง
เท้า) เมื่อเราตัดรองเท้า เราตัดให้เหมาะกับเท้า เมื่อตัดเสื้อผ้า เราก็ตัดให้เหมาะกับร่างกาย นี่คือ
ตัวอย่างพฤติกรรมกรรมการออกแบบสิ่งต่างๆโดยเอาตัวมนุษย์เป็นจุดตั้งต้น ในทางจริยธรรมก็เช่นกัน
วิลสันคิดว่าเราต้องออกแบบจริยธรรมเหมือนกับที่เราตัดรองเท้าใส่ ที่เราต้องทำอย่างนี้ก็เพราะเรา
ไม่มีทางเลือกอื่นที่ดีกว่านี้แล้ว ถ้าเราตัดรองเท้าโดยไม่ดูเท้าของเราเป็นหลักแล้วเราจะดูอะไร^{***}

เมื่อเราตีความว่าพุทธธรรมโดยเฉพาะอย่างยิ่งส่วนที่ว่าด้วยเรื่องทุกข์และการดับทุกข์เป็น
ความรู้เชิงประจักษ์ พุทธธรรมก็ดูจะอยู่นอกเหนือข่ายของระบบความคิดที่ลัทธิดาร์วินวิพากษ์
วิจารณ์ แนวคิดที่ลัทธิดาร์วินวิจารณ์คือแนวคิดแบบที่เรียกกันว่า transcendentalism พุทธ
ธรรมไม่มีลักษณะอย่างนั้นเพราะพุทธธรรมมีเนื้อหาว่า ด้วยความเป็นจริงในโลกกายภาพ ตรงนี้
คือจุดเชื่อมต่อระหว่างพุทธศาสนากับลัทธิดาร์วิน ผู้วิจัยยอมรับว่าลัทธิดาร์วินเมื่อกกล่าวอย่างถึงที่
สุดแล้วมีทัศนะเป็นแบบสสารนิยม ลัทธิดาร์วินไม่ยอมรับความจริงอื่นนอกจากสสาร จิตในทัศนะ
ของลัทธิดาร์วินก็คือสมองที่มีวิวัฒนาการมายาวนาน และถูกกำหนดโดยกระแสแห่งยีนที่สืบทอด
ต่อเนื่องกันมาหลายชั่วอายุ ส่วนพุทธศาสนานั้นยอมรับว่านอกเหนือจากสสารยังมีความจริงอื่นที่

***Edward O. Wilson, *The Biological Basis of Morality*, in *The Atlantic Monthly*, April, 1998. ดูมาเรื่องการ
ตัดรองเท้าที่ไม่มีในบทเขียนของวิลสัน ผู้วิจัยแต่งขึ้นเพื่อให้เข้าใจแนวคิดของเขาง่ายขึ้น และที่แต่งนี้ก็แต่งตามข้อเขียนของ
วิลสันนั่นเอง

ไม่อาจจัดว่าเป็นสสาร เมื่อพุทธศาสนากล่าวถึงเรื่องจิต จิตที่ว่านี้ไม่ใช่สมอง แต่เป็นอะไรบางอย่างที่ทำให้การทำงานของสมองเป็นไปได้ จะอย่างไรก็ตาม ความแตกต่างทางด้านทัศนะทางอภิปรัชญาระหว่างลัทธิคาร์วินกับพุทธศาสนาตามที่กล่าวมานี้ก็ไม่มีผลกระทบต่อการนำเอาแนวคิดในลัทธิคาร์วินมาพิจารณาข้อเสนอเรื่องทุกข์ในพุทธศาสนา ด้วยเหตุผลหลักๆสองประการคือ

ประการแรก แม้ว่าพุทธศาสนาจะเชื่อว่ามิจิต แต่จิตก็อยู่กับกายในทัศนะของพุทธศาสนาโดยเฉพาะอย่างยิ่งพุทธศาสนาในยุคเริ่มแรกเป็นสิ่งที่สัมพันธ์กันแนบแน่น พุทธศาสนายอมรับว่ากายมีผลต่อจิต และจิตก็มีผลต่อกายอย่างแยกไม่ออก การที่พระพุทธรองค์ทรงปฏิเสidlัทธิบางลัทธิที่เคยทดลองปฏิบัติก่อนจะทรงแสวงหาหนทางเองก็เพราะทรงพิจารณาเห็นว่าลัทธิเหล่านี้สอนว่ากายกับจิตแยกเป็นความจริงคนละส่วนและบางลัทธิเช่นลัทธิของครูนิครนถนาฏบุตร(หรือท่านศาสดามหาวีระแห่งศาสนาไซนะ)ก็สอนว่ากายนั้นเป็นคูกจองจำวิญญาณ กายจึงเป็นศัตรูที่วิญญาณจะต้องหาทางเอาชนะ ทัศนะที่เห็นว่ากายคือศัตรูของวิญญาณนี้มักเห็นว่าความปรารถนาทางกายเช่นกามารมณ์เป็นสิ่งที่น่าขยะแขยง เมื่อพิจารณาเทียบกับแนวคิดเหล่านี้แล้ว ดูเหมือนว่าคำสอนของพุทธศาสนาจะมีลักษณะประนีประนอมมากกว่า พุทธศาสนาแม้จะตั้งอุดมคติเอาไว้สูงสุดว่าเราจะต้องเอาชนะความปรารถนาทางกายเช่นความต้องการทางเพศ ความต้องการการยอมรับจากคนอื่น ความต้องการชื่อเสียงและความต้องการความมั่นคงทางด้านงานและฐานะ^{๙๙} แต่ในทางปฏิบัติพุทธศาสนายอมรับว่าเมื่อเรายังไปไม่ถึงจุดหมายสูงสุดนั้น การแสวงหาความสุขทางกายก็ไม่ใช่เรื่องเสียหายอะไร พุทธศาสนาแบ่งสุขออกเป็นสามระดับคือ กามสุข ฌานสุข และนิพพานสุข^{๑๐๐} และยอมรับสุขทั้งสามประเภทนี้ กามสุขก็คือสุขจากการที่กายได้สัมผัสสัมผัสรสกามกล่าวคือรูป เสียง กลิ่น รส และสัมผัสที่น่าปรารถนา ส่วนสุขสองอย่างที่เหลือเป็นสุขทางใจ การยอมรับกามสุขก็บ่งบอกในตัวอยู่แล้วว่าพุทธศาสนายอมรับความเป็นจริงเกี่ยวกับกายและจิต ยอมรับในที่นี้หมายความว่า ไม่ถือว่ากายเป็นสิ่งแปลกแยกออกไปจากความเป็นตัวตน หากแต่ถือกายนั้นแหละเป็นส่วนหนึ่งของตัวตน เมื่อกายเป็นส่วนหนึ่งของตัวตน ความปรารถนาทางกายเช่นความปรารถนาในกามจึงไม่ใช่สิ่งที่น่าชิงชังรังเกียจในตัวเอง การที่พุทธศาสนาสอนว่าควรละกามไม่ใช่เพราะพุทธศาสนารังเกียจกาม แต่เพราะพุทธศาสนาองเห็นว่าการยึดมั่นในสิ่งเหล่านี้แม้จะให้สุขแก่เรา

^{๙๙} ความต้องการทางกายในที่นี้ผู้วิจัยนิยามว่าหมายถึงความต้องการที่ขึ้นกับพัฒนาการทางด้านร่างกายของมนุษย์ ยกตัวอย่างเช่นความต้องการด้านกามารมณ์ ความต้องการที่ไม่มีในเด็ก แต่จะมีเมื่อเรายังเข้าสู่วัยหนุ่มสาวแล้วเป็นต้นไป ความต้องการนี้จึงจัดเป็นเรื่องทางกาย ความต้องการทางจิตวิทยาอื่นๆเช่นต้องการความรัก ความมั่นคง การยอมรับจากผู้อื่นหรือสังคมก็จัดเป็นความต้องการทางกายเพราะความต้องการชนิดนี้จะเกิดขึ้นเมื่อเราเข้าสู่วัยบวชหรือวุฒิภาวะบางระดับแล้วเท่านั้น

^{๑๐๐} พุทธทศกนิทาย อุทาน พระไตรปิฎกเล่มที่ ๒๕ ข้อที่ ๕๒

บ้าง แต่สุขนั้นก็ผ่านมาชั่วประเดี๋ยวประด๋าวในขณะที่ธรรมชาติต่างๆของกามนั้นแฝงทุกข์เอาไว้มากเท่านั้นเอง

ประการที่สอง เมื่อพิจารณาจากจุดประสงค์เชิงปฏิบัติ การที่ลัทธิดาร์วินเชื่อว่ามีแต่สสารเท่านั้นในขณะที่พุทธศาสนาเชื่อว่ามีสิ่งอื่นนอกจากสสารรวมอยู่ในความเป็นมนุษย์ด้วยไม่ส่งผลให้เกิดปัญหาใดๆในการนำเอาลัทธิดาร์วินมาพิจารณาคำสอนเรื่องทุกข์ในพุทธศาสนา โปรดพิจารณาตัวอย่างเปรียบเทียบต่อไปนี้ พระภิกษุรูปหนึ่งปวดท้องบ่อยๆจึงไปพบหมอ หมอตรวจแล้วเรียนท่านว่าท่านป่วยเป็นโรคกระเพาะอาหาร หมออธิบายให้ท่านฟังว่าเป็นเช่นนั้นเพราะท่านฉันอาหารไม่เป็นเวลา ท่านยอมรบกวนงานท่านยุ่งทำให้ฉันอาหารไม่เป็นเวลา หมอจ่ายยาถวายแล้วอธิบายว่ายานี้จะช่วยให้ท่านหายป่วยอย่างไร โดยหมอได้เรียนท่านว่าท่านต้องปรับเรื่องการฉันอาหารให้ตรงเวลาคงคู่กับการฉันยาที่หมอถวายไปด้วย เมื่อพระรูปนั้นทำตามที่หมอบอก สามเดือนผ่านไปท่านก็หายจากโรคปวดท้องนั้น หมอในตัวอย่างนี้เป็นคนที่เชื่อในปรัชญาสารนิยม ส่วนพระเชื่อในปรัชญาแบบจิตนิยม หมอเชื่อว่าพระรูปนี้เปรียบเหมือนรถยนต์ที่เครื่องยนต์มีปัญหา หมอก็เหมือนช่างซ่อม แต่พระรูปนั้นมองตัวท่านไปอีกแบบหนึ่ง ท่านมองว่าจิตไม่ใช่สมอง ท่านเชื่อว่าเวลาที่ท่านปวดท้อง ผู้รับรู้การปวดคือจิต ไม่ใช่สมอง เราจะเห็นว่าความเชื่อที่ต่างกันระหว่างคนสองคนนี้ไม่มีผลกระทบใดๆต่อกิจกรรมการรักษาโรค ทั้งนี้เพราะกิจกรรมดังกล่าวนี้เป็นกิจกรรมเชิงปฏิบัติ สมมติว่ามีหม้ออีกคนมาวินิจฉัยและรักษาพระรูปนี้แทนหม้อคนก่อน โดยที่หม้อคนที่สองนี้เชื่อในปรัชญาจิตนิยม การรักษาก็จะยังเหมือนเดิม เพราะทัศนะทางอภิปรัชญาไม่เกี่ยวกับเรื่องการรักษาโรคนั่นเอง ทัศนะทางอภิปรัชญาอาจเกี่ยวกับเรื่องอื่น เช่นถ้าให้หม้อสองคนนี้ไปอภิปรายเรื่องอื่นเช่นเรื่องชีวิตหลังความตาย สองคนนี้อาจเห็นไม่ตรงกัน แต่ในเรื่องการรักษาโรคนี้สองคนจะทำเหมือนกัน ตัวอย่างนี้ทำให้เราสรุปได้ว่า การมีทัศนะทางอภิปรัชญาที่แตกต่างกันไม่ส่งผลให้เกิดการปฏิบัติที่ต่างกันในเรื่องการรักษาโรค ในทำนองเดียวกัน การนำเอาลัทธิดาร์วินมาพิจารณาเรื่องทุกข์ในพุทธศาสนามีจุดมุ่งหมายหลักในแง่ปฏิบัติ ในบทที่ผ่านๆมา ผู้วิจัยได้กล่าวไปแล้วว่าพุทธศาสนามีคำอธิบายเชิงปรัชญาเกี่ยวกับเรื่องทุกข์นี้ละเอียดลึกซึ้งเพียงพอแล้ว ไม่จำเป็นที่จะต้องไปหาแหล่งทางภูมิปัญญาอื่นมาช่วยอธิบายในแง่ไหนอีกแล้ว แต่ในแง่การเรียนรู้รายละเอียดอันซับซ้อนของทุกข์จริงๆในชีวิตจริงเพื่อหาทางเอาชนะมัน เราจำเป็นต้องพึ่งพาแหล่งความรู้อื่นที่มีประสบการณ์ในการค้นคว้าลึกลงไปในชีวิต ลัทธิดาร์วินถูกนำเข้ามาด้วยจุดประสงค์และขอบข่ายเฉพาะดังกล่าวนี้ แน่แน่นอนว่า หากให้ชาวพุทธกับนักชีววิทยาสกุลดาร์วินไปอภิปรายปัญหาอื่นเช่นปัญหาเรื่องชีวิตหลังความตายหรือการเวียนว่ายตายเกิดในสังสารวัฏ สองฝ่ายนี้ไม่มีทางเห็นตรงกันแน่ แต่ในเรื่องของการพิจารณารายละเอียดเกี่ยวกับชีวิตเพื่อหาทางเอา

ชนะทุกข์ที่ปรากฏจริงๆในชีวิต ไม่มีเหตุผลที่ชาวพุทธจะปฏิเสธสิ่งที่นักวิทยาศาสตร์ในลัทธิคาร์วิน เสนอเพียงเพราะเหตุผลว่าความรู้เกี่ยวกับชีวิตนี้มาจากปากของผู้นับถือปรัชญาสารนิยม เมื่อ พระไม่สบายแล้วมีผู้แนะนำท่านว่าควรไปหาหมอ ท่านไม่ยอมไปด้วยเหตุผลว่าวิทยาการทางการแพทย์สมัยใหม่วางอยู่บนพื้นฐานแนวคิดแบบสารนิยม การปฏิเสธของพระนี้มีเหตุผลหรือไม่ ท่านผู้อ่านย่อมวินิจฉัยได้เอง

อาจมีคำแย้งว่า ตัวอย่างที่ยกมาเรื่องการรักษาโรคไม่มีปัญหาเพราะเป็นเรื่องของกาย แต่ ทุกข์ตามคำสอนของพุทธศาสนานอกจากจะเป็นเรื่องของกายแล้วยังมีทุกข์ส่วนที่เป็นเรื่องของใจ ด้วย ทุกข์ส่วนที่เป็นเรื่องของใจนี้จะเอาแนวคิดแบบสารนิยมมาอธิบายได้หรือ เรื่องนี้ผู้วิจัยคิดว่าเราต้องทำความเข้าใจสิ่งที่พุทธศาสนาเรียกว่าทุกข์ให้ดี ตามหลักอริยสัจพระพุทธรเจ้าทรง อธิบายทุกข์ว่า เกิดแก่เจ็บตายเป็นทุกข์ ปราารถนาแล้วไม่สมปรารถนาเป็นทุกข์ สุดท้ายทรง ประมวลว่าขันธห้าที่เรายึดมั่นว่าเป็นของเราเป็นทุกข์^{๓๓} จะเห็นว่าทุกข์ที่ตรัสถึงแบ่งเป็นสองส่วน ส่วนแรกคือทุกข์ทางกาย(เกิดแก่เจ็บตาย) ส่วนที่สองคือทุกข์ทางใจ (ปรารถนาแล้วไม่ได้สม ปรารถนา) ทุกข์สองประเภทนี้เมื่อกกล่าวโดยสรุปก็มาจากความยึดมั่นว่าชีวิตนี้เป็นของฉันนั่นเอง ตรงนี้ผู้วิจัยอยากให้เราพิจารณากันเป็นพิเศษ ทุกข์ตามที่พุทธศาสนาสอนนั้นเป็นเรื่องของชีวิตทั้งหมด โน้ตการจำแนก เราอาจแยกได้ว่านี่คือทุกข์กาย นั่นคือทุกข์ใจ แต่ในความเป็นจริง ทุกข์ สองอย่างนี้เกี่ยวพันกันอย่างไม่สามารถแยกออก เมื่อเราทำมีดบาดมือ เราเจ็บ นั่นคือทุกข์กาย ในกรณีนี้เราจะเห็นว่าไม่เพียงแต่มือเราเจ็บเท่านั้น ความรู้สึกของเราก็ร่วมอยู่ในความเจ็บนั้นด้วยความเจ็บที่มือส่งผลมาที่ใจด้วย เหตุการณ์เดียวกันจึงก่อให้เกิดทุกข์สองอย่างพร้อมกัน ซึ่งทุกข์ สองอย่างนี้พุทธศาสนารวมเป็นทุกข์ของชีวิตอันเป็นเอกภาพ ทุกข์ของชีวิตนี้ผู้วิจัยเชื่อว่าเราสามารถทำความเข้าใจได้โดยไม่จำเป็นต้องมีพื้นฐานความคิดทางอภิปรัชญาอย่างไร ความเชื่อเชิงสารนิยมหรือจิตนิยมไม่เกี่ยวกับการทำความเข้าใจเรื่องนี้

ภาพของทุกข์เมื่อมองผ่านลัทธิคาร์วิน

ต่อไปนี้ผู้วิจัยขอเสนอว่า เมื่อนำเอาลัทธิคาร์วินมาพิจารณามโนทัศน์เรื่องทุกข์ที่พุทธ ศาสนาสอนแล้ว ภาพของทุกข์นั้นจะออกมาเป็นอย่างไร โดยการนำเสนอผู้วิจัยจะยกเอาทัศนะของ พุทธศาสนามาเป็นตัวตั้งในแต่ละเรื่อง แล้วพิจารณาว่าเรื่องนั้นๆลัทธิคาร์วินจะช่วยขยายความว่า อย่างไร

^{๓๓}วินัยปิฎก พระไตรปิฎกเล่มที่ ๔ ข้อที่ ๑๓-๑๗

ชีวิตคือทุกซ์ในตัวเอง

ในรัชมัจจกัปปวัตตสูตรที่เราพิจารณากันผ่านมาแล้วในบทต้นๆ พระพุทธองค์ทรงอธิบายว่าเกิดแก่เจ็บตายคือทุกซ์ เราจะพิจารณาเฉพาะเรื่องการเกิดเพราะเป็นแกนของส่วนที่เหลือคือแก่เจ็บและตาย การเกิดนี้ภาษาบาลีเรียกว่าชาติ ซึ่งมีความหมายทั้งกว้างและแคบ ความหมายอย่างแคบการเกิดหมายถึงปรากฏการณ์ที่เราอุบัติขึ้นในโลก ส่วนความหมายอย่างกว้างหมายถึงการมีตัวตนในโลกและดำรงอยู่จนตราบสิ้นอายุขัย ความหมายในแง่กว้างนี้ทำให้ชาติหรือการเกิดมีความหมายเท่ากับการมีอยู่(existence)ซึ่งเป็นมโนทัศน์สำคัญประการหนึ่งในวิชาปรัชญา ในที่นี้เราจะพิจารณาการเกิดในความหมายที่กว้างนี้ การที่เราปรากฏตนขึ้นในโลกในฐานะชีวิตหนึ่งนี้เป็นปรากฏการณ์ที่ก่อให้เกิดคำถามทางปรัชญาจำนวนหนึ่งเช่น ชีวิตหมายความว่าอย่างไร อะไรคือแก่นแท้หรือสาระของชีวิต ชีวิตควรถูกใช้สำหรับทำอะไรจึงจะได้ชื่อว่าคุ้มที่สุดมีค่าที่สุดสมกับที่เป็นชีวิตเป็นต้น ในบรรดาปัญหาเหล่านี้เราจะพิจารณาเฉพาะปัญหาว่าอะไรคือแก่นแท้ของชีวิต นักปรัชญาหลายคนพยายามตอบคำถามที่ว่านี้ นักปรัชญาชาวเยอรมันคนหนึ่งชื่อโซเปนฮาวเออร์ตอบว่า ชีวิตคือพลังดิ้นรนที่เต็มไปด้วยทุกซ์ ทุกซ์เพราะว่าชีวิตมีความพร่องเป็นสภาวะและความพร่องที่ว่านี้ไม่สามารถเติมให้เต็มได้ ความพร่องนั้นทำให้ชีวิตหิวกระหายอยู่เสมอ เมื่อหิวกระหายก็ชวนขยายแสวงหาสิ่งที่จะช่วยเติมความชุ่มฉ่ำให้แก่ชีวิต แต่เติมแล้วก็ไม่ไผล เพราะการไม่มีทางเติมให้เต็มได้เป็นแก่นแท้หรือสาระของความเป็นมนุษย์ ดังนั้นชีวิตจึงมีแต่ทุกซ์อยู่ร่ำไป^{๑๐๓} นักปรัชญาชาวเยอรมันอีกคนหนึ่งชื่อนิทเช่ก็กล่าวคล้ายๆกันนี้คือกล่าวว่าชีวิตคือพลังดิ้นรนที่มีขอบเขตจะต่างกันก็ตรงที่นิทเช่คิดว่าสิ่งที่ชีวิตอันมีความดิ้นรนอย่างมีขอบเขตเป็นธรรมชาติแสวงหาคือความมีอำนาจเหนือผู้อื่น^{๑๐๔} ทศนะของพุทธศาสนาที่ว่าชีวิตคือทุกซ์ก็คือทศนะหนึ่งในบรรดาทศนะเกี่ยวกับธรรมชาติของชีวิตอันหลากหลายในทางปรัชญา

ในบทที่ผ่านมาเราได้พิจารณาไปแล้วว่า พุทธศาสนามีคำอธิบายเชิงปรัชญา (หรือเชิงคัมภีร์) อยู่ชุดหนึ่งสำหรับสนับสนุนว่าทำไมพุทธศาสนาจึงคิดว่าชีวิตเป็นทุกซ์ในตัวเอง หนึ่งในคำ

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

^{๑๐๓} ผู้สนใจแนวคิดของโซเปนฮาวเออร์ขอแนะนำให้อ่านงานชิ้นสำคัญของเขาคือ *The World as Will and Idea* สำหรับผู้ประสงค์จะศึกษาความคิดของนักปรัชญาท่านนี้ผ่านทางวิทยานิพนธ์ภาษาไทย ขอแนะนำให้อ่าน พรทิพย์ ชูศักดิ์, *วิเคราะห์ความคิดเรื่องความทุกข์ของโซเปนฮาวเออร์*, วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาปรัชญา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๒๔.

^{๑๐๔} ผู้สนใจแนวคิดของนิทเช่ในเรื่องที่กล่าวมานี้ขอแนะนำให้อ่านหนังสือของเขาเรื่อง *The Will To Power* สำหรับผู้ประสงค์จะศึกษาความคิดของนักปรัชญาท่านนี้ผ่านวิทยานิพนธ์ภาษาไทยขอแนะนำให้อ่าน วนิดา กุดตวัส, *ความสัมพันธ์ระหว่างทศนะเรื่องนิจวัฏกับการวิจารณ์จริยศาสตร์ของนิทเช่*, วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาปรัชญา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๒๓. และ อำนวย ยัสโยธา, *การวิเคราะห์แนวคิดของนิทเช่เรื่องเจตจำนงสู่อำนาจ*, วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาปรัชญา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๒๑.

อธิบายชุดนี้ที่ผู้วิจัยอยากจะขอยกมาในฐานะคำอธิบายที่ชัดที่สุดก็คือคำอธิบายว่า ชีวิตเป็นสิ่งที่ถูกบีบคั้นให้ดิ้นรนแสวงหาสิ่งต่างๆสำหรับมาเติมลงไปในชีวิตอยู่ตลอดเวลาภายใต้สัญญาตญาณหลักสองตัวที่เรียกว่าอหังการและมมังการ ชีวิตทุกชีวิตล้วนกว่าฉันคือฉัน และสำนักต่อไปว่าชีวิตนี้เป็นของฉัน ดังนั้นฉันจึงต้องแสวงหาอะไรก็ตามที่ตัวฉันเห็นว่ามีความหมายต่อชีวิตฉันมาเติมลงไปในชีวิต พระสูตรอันเป็นตติยเทศนาของพระพุทธองค์ที่ชื่ออาทิตตปริยายสูตรซึ่งมีใจความสำคัญตอนหนึ่งกล่าวว่าชีวิตนี้เราร้อนเพราะไฟคือราคะโทสะและโมหะ น่าจะช่วยสนับสนุนสิ่งที่เรากล่าวมาข้างต้นนี้ได้เป็นอย่างดี

อหังการและมมังการอันเป็นสัญญาตญาณหลักของชีวิตนี้ผู้วิจัยคิดว่าหากอธิบายด้วยแนวคิดของลัทธิคาร์วินจะช่วยให้เรามองเห็นความลึกซึ้งลงไปอีกมาก ในวรรณกรรมพุทธศาสนายุคอรรถกถาและยุคอภิธรรมมักอธิบายว่าอหังการและมมังการเป็นเจตสิก ทำให้ภาพของอหังการและมมังการถูกแยกออกเป็นส่วนหนึ่งต่างหากจากชีวิต^{๓๓} ท่านพุทธทาสไม่เห็นด้วยกับคำอธิบายนี้ ท่านคิดว่าอหังการและมมังการหลอมรวมเป็นหนึ่งเดียวกับชีวิต ทักษะของท่านพุทธทาสนี้ใกล้เคียงกับทักษะของนักคิดในลัทธิคาร์วินอย่างเช่นวิลสันและดอร์กินส์ ดอร์กินส์กล่าวว่า สมองคืออวัยวะที่ควบคุมชีวิตทั้งชีวิต สมองจะคิดและแสดงพฤติกรรมไปตามที่ความคิดนั้นๆชักนำ สมองของมนุษย์คนหนึ่งตามมุมมองของดอร์กินส์มีประวัติความเป็นมายาวนาน สวรรค์ทั้งหมดของ

^{๓๓}หมายความว่า แรกทีเดียวท่านแบ่งกายกับจิตเป็นคนละส่วน แล้วต่อมาอธิบายว่ากายมีคุณสมบัติอย่างไรบ้าง และจิตมีคุณสมบัติอย่างไรบ้าง ในส่วนของจิตท่านอธิบายว่ามีคุณสมบัติอยู่จำนวนหนึ่งเรียกว่าเจตสิก(คำว่าเจตสิกตามรูปศัพท์แปลว่าคุณสมบัติหรือปรากฏการณ์ที่เกิดในจิต) มีรายละเอียดมากมายเกี่ยวกับเจตสิก แต่ในที่นี้จะขอกล่าวเพียงสั้นๆว่า เจตสิกแบ่งออกเป็นสามกลุ่ม กลุ่มหนึ่งคือเจตสิกฝ่ายดี มีอยู่สามประการหลักๆคือ อโลภะ อโทสะ และอโมหะ กลุ่มที่สองคือเจตสิกฝ่ายร้าย มีอยู่สามประการหลักๆเช่นกันคือ โลภะ โทสะ และโมหะ กลุ่มที่สามคือเจตสิกที่มีคุณสมบัติไม่ดีไม่ชั่ว กลุ่มนี้มีอยู่หลายชนิดย่อยๆ ตัวอย่างเช่นวิริยะ เจตสิกชนิดกลางๆนี้จะสามารถเข้าร่วมฝ่ายดีก็ได้ฝ่ายชั่วก็ได้ตามสถานการณ์ (เช่นวิริยะถ้าเข้าร่วมฝ่ายดีก็ผลักดันให้เกิดความเพียรในการทำสมาธิ ถ้าเข้าร่วมฝ่ายชั่วก็ผลักดันให้เพียรในทางที่ชั่ว) อหังการและมมังการนั้นเป็นแกนของเจตสิกทั้งหมด ความดีความชั่วล้วนแล้วแต่ออกไปจากแกนที่วุ่นๆ ตามคำอธิบายนี้อหังการและมมังการจัดเป็นเจตสิกปฐมภูมิ (primary mental states) ส่วนเจตสิกที่กล่าวมาแต่ต้นสามกลุ่มนั้นจัดเป็นเจตสิกทุติยภูมิ (secondary mental states) แต่คำอธิบายอีกอย่างหนึ่งกล่าวว่าอหังการและมมังการก็คือโมหะ การอธิบายสองแบบนี้ไม่ขัดแย้งกัน เพราะเมื่ออธิบายว่าอหังการและมมังการคือโมหะ โมหะก็จะกลายมาเป็นแกนกลางของเจตสิกที่เหลือ (โมหะแสดงบทบาทเป็นทั้งเจตสิกปฐมภูมิและทุติยภูมิตามสถานการณ์) ดังมีคำอธิบายว่าคนที่ทำบุญด้วยปรารถนาจะไปสวรรค์ทำบุญด้วยโมหะ โมภรณ์นี้การทำบุญนั้นเกิดจากอโลภะร่วมกับโมหะ ส่วนคนที่ทำบุญโดยมุ่งชดเชยลาภยศถือว่าทำบุญโดยปราศจากโมหะ บุญชนิดนี้เป็นบุญที่จะพหุหลุดพ้นจากสังสารวัฏ โดยทั่วไปทุกคนจะมีโมหะหรืออหังการและมมังการเป็นแกนในการแสดงพฤติกรรมทุกอย่างไม่ว่าดีหรือชั่ว ขอให้สังเกตว่าคำอธิบายที่กล่าวมาทั้งหมดนี้ทำให้ภาพของอหังการและมมังการเป็นเรื่องของจิตเท่านั้น ไม่เกี่ยวกับกายเลย ผู้สนใจคำอธิบายเกี่ยวกับจิตและเจตสิกขอแนะนำให้อ่าน คัมภีร์อภิธรรมมัตถกสังคหะและอภิธรรมมัตถกวิภาวินี ฉบับแปลไทยของมหาหมฏฐราชวิทยาลัย ฉบับพิมพ์ปีใดก็ได้ หนังสือนี้มีพิมพ์แพร่หลายอยู่เสมอเพราะใช้เป็นตำราเรียนสำหรับปริยัติธรรมแก่ประโยคของคณะสงฆ์ไทย

สมองเป็นผลของวิวัฒนาการที่อาจกินเวลานับเป็นหลายล้านปี ดังนั้นการที่คนคนหนึ่งหรือสัตว์ตัวหนึ่งจะคิดแล้วแสดงพฤติกรรมอะไรออกไป เราต้องเข้าใจว่าทั้งหมดนั้นถูกกำหนดจากอดีตเป็นหลัก อาจจะมีความคิดหรือพฤติกรรมบางอย่างที่เกิดจากสภาพแวดล้อมในปัจจุบัน (เช่นการที่เราหัดขี่จักรยานหรือใช้ตะเกียบ พฤติกรรมนี้เราต้องฝึกหัด ไม่อาจทำได้อย่างอัตโนมัติตามสัญชาตญาณ) แต่ความคิดและพฤติกรรมส่วนใหญ่ของเราถูกกำหนดจากอดีตแทบจะทั้งสิ้น เราเกิดมาตอนแรกเป็นทารกก็คลานสี่เท้า ต่อเมื่อโตพอจะยืนได้เราจะยึดตัวตรงแล้วก็เดินด้วยขาสองข้างอย่างไม่ต้องมีใครสอน เมื่อเป็นเด็กเราจะซุกซน พอเป็นวัยรุ่นก็สนใจเพศตรงข้าม เมื่ออยู่ในวัยผู้ใหญ่ก็ต้องแต่งงานมีลูกหลานสืบสกุล พออายุมากเข้าก็มองโลกในอีกแง่มุมหนึ่งซึ่งต่างไปจากโลกใบที่เราเคยมองเห็นสมัยที่ยังมีกำลังวังชาอยู่ นี่คือตัวอย่างที่แสดงให้เห็นว่าความคิดและพฤติกรรมส่วนใหญ่ในชีวิตเราถูกกำหนดโดยสมอง และสมองนั้นก็ถูกกำหนดโดยยีนที่สืบทอดมายาวนานหลายล้านปี

ตามทัศนะของดาร์วินส์ ยีนทำหน้าที่หรือแสดงพฤติกรรมหลักๆสองอย่าง อย่างแรกมันจะทำหน้าที่ก๊อปปี้ตัวมันเองเอาไว้ ท่านผู้อ่านที่พอรู้เรื่องชีววิทยาย่างคงจะทราบว่เนื้อหนังร่างกายของเรา ก็แก่เฒ่าและตายไปเหมือนกับชีวิตที่เราสังเกตเห็น เมื่อเซลล์เก่าจะตายไปมันจะสร้างเซลล์ใหม่ขึ้นทดแทนโดยที่เซลล์ใหม่นี้ก็จะมีคุณลักษณะทางชีววิทยาเหมือนของเดิม หน่วยพื้นฐานในเซลล์ที่คงอยู่และทำหน้าที่ควบคุมให้ชีวิตที่แม่จะมีอะไรเปลี่ยนแปลงไปอยู่ตลอดเวลาแล้วยังเป็นชีวิตเดิม คนเดิม ที่มีหน้าตาและความคิดตลอดจนพฤติกรรมคงเดิมก็คือยีน พฤติกรรมอย่างที่สองที่ยีนจะกระทำอย่างเป็นอัตโนมัติก็คือการปกป้องตัวเองให้อยู่รอดในทุกวิถีทางที่จะทำได้^{***} ดาร์วินส์เรียกยีนของสิ่งที่มีชีวิตทั่วไปว่ายีนที่เห็นแก่ตัวก็เพราะพฤติกรรมของยีนสองประการที่กล่าวมานี้ กล่าวง่ายๆคือยีนของสิ่งมีชีวิตทุกอย่างในโลกจะมีลักษณะเหมือนกันคือรักตัวเองมุ่งปกป้องตัวเอง และพยายามอย่างสุดกำลังที่จะหาวิธีให้ตัวเองดำรงอยู่ต่อไปตราบนานเท่านาน บทบาทสองประการของยีนตามที่กล่าวมานี้ที่จริงสามารถอธิบายรวมกันเป็นหนึ่งเดียวได้ การก๊อปปี้ตัวเองของยีนเล็กๆแล้วก็คือพฤติกรรมที่ช่วยสนับสนุนการคงอยู่ของยีนนั่นเอง พฤติกรรมส่วนนี้ของยีนที่มีอิทธิพลต่อชีวิตของเราอย่างสังเกตเห็นได้ชัดที่สุดก็คือการผลักดันให้เกิดการมารณเพื่อสืบต่อเผ่าพันธุ์ของตนต่อไป กล่าวอีกอย่างหนึ่งเพื่อให้เข้าใจบทบาทของยีนได้ชัดขึ้นก็คือ ยีนทำงานหลักๆสองงาน งานแรกอาจเรียกว่างานระยะสั้น งานนี้ก็คือนี่ที่ดาร์วินส์เรียกว่าการก๊อปปี้ตัวเองตลอดเวลาขณะที่ท่านผู้อ่านกำลังอ่านงานวิจัยนี้หรือขณะที่ผู้วิจัยกำลังพิมพ์ข้อความเหล่านี้ลงในเครื่องคอมพิวเตอร์ ยีนในตัวเรากำลังทำหน้าที่อันนี้ของมันอยู่อย่างต่อเนื่อง เงียบเชียบ และไม่

^{***}Richard Dawkins, *The Selfish Gene*, Oxford: Oxford University Press, 1977, pp. 24-25.

รู้จักเห็นดีเห็นชอบ การที่ยืนต้องก๊อปปี้ตัวเองเอาไว้ก็เพราะมันเรียนรู้ว่าพาหะที่มันอาศัยอยู่อัน
 ได้แก่เซลล์ในร่างกายของเราไม่เป็นอมตะ เซลล์มีอายุจำกัด เพื่อให้ยืนไม่ตายไปพร้อมกับเซลล์
 ยืนจึงต้องหาวิธีก๊อปปี้ตัวเองอย่างที่ปรากฏนี้ งานที่สองของยืนคืองานระยะยาว พาหะที่ยืนใช้ยืม
 เพื่ออาศัยให้ตนเองได้ดำรงอยู่อย่างยาวนานที่สุดเท่าที่จะทำได้มีอยู่สองอย่างคือเซลล์ในร่างกายเรา
 กับชีวิตเราทั้งชีวิต ยืนทราบว่าชีวิตก็เหมือนกับเซลล์คือมีเกิดมีตาย ไม่เป็นอมตะ ยืนที่สืบทอดมา
 ในกระบวนการสร้างเซลล์ใหม่ขึ้นแทนเซลล์เดิมนั้นเมื่อชีวิตที่มันอาศัยอยู่ถูกนำขึ้นสู่เชิงตะกอนหรือ
 ผังลงไปในหลุมศพก็ไม่สามารถดำรงอยู่ได้อีกต่อไป ความเป็นจริงตามธรรมชาติที่พุทธศาสนา
 เรียกว่าอนิจจตาของชีวิตนี้ทำให้ยืนต้องแสวงหาวิธีอื่นที่ไม่ใช่วิธีก๊อปปี้ตัวเองภายในกระบวนการ
 สร้างเซลล์ใหม่ขึ้นแทนเซลล์เก่าที่กล่าวมาแล้ว วิธีการอย่างใหม่นี้จะต้องกระทำในรูปการสืบต่อยืน
 ลงไปในชีวิตใหม่โดยผ่านทางเซลล์สืบพันธุ์ ด้วยเหตุผลที่กล่าวมานี้ สิ่งมีชีวิตเมื่ออย่างเข้าสู่วัยที่
 เหมาะแก่การนี้ที่เรียกกันว่าวัยเจริญพันธุ์ ยืนจะสร้างร่างกายให้พร้อมสำหรับภารกิจการดำรงเผ่า
 พันธุ์ การทำงานของยืนในกระบวนการที่สองที่เรียกว่างานระยะยาวนี้เป็นไปอย่างเงิบเงิบ
 เหมือนกัน เราไม่รู้ว่ามีอะไรเกิดขึ้นภายในตัวเรา เรารู้แต่ว่าเมื่ออย่างเข้าสู่วัยรุ่นหนุ่มสาว เราจะ
 เปลี่ยนไป เราจะรู้สึกแปลกๆกับเพื่อนต่างเพศ เราจะรักสวยรักงาม เราจะมีความต้องการบางอย่าง
 ขับดันพลุ่งพล่านอยู่ข้างใน เราจะมีความรัก เราจะมีอารมณ์ความรู้สึกอีกสารพัดอันเนื่องมาจาก
 การรู้จักรักนั้นเช่น เศร้าใจ หดหู่ใจ ลิงโลดใจ ความรู้สึกและอารมณ์อันเนื่องมาจากการทำงานของ
 ยืนประเภทที่สองนี้คือที่มาของสิ่งสวยงามในทางศิลปะเช่นบทกวี ดนตรี และก็เป็นที่มาของโศก
 นาฏกรรมเช่นการฆ่าตัวตายเพราะไม่สมปรารถนาในเรื่องรักได้เช่นกัน

แนวคิดเรื่องยืนที่เห็นแก่ตัวในลัทธิคาร์วินนี้ต่อมาได้มีผู้นำมาขยายความสำหรับอธิบาย
 ปรากฏการณ์ทางสังคมในระดับที่กว้างออกไป เช่นอธิบายว่าอุดมการณ์ทางการเมืองนั้นเป็นสิ่งที่
 แยกไม่ออกจากข้อเท็จจริงเรื่องยืนที่ทำงานอยู่เงิบๆว่าลึกซึ้งภายในมนุษย์^{๑๐๓} การมองกว้าง
 ออกไปเช่นนี้ทำให้เรามองเห็นว่าสิ่งที่เรียกว่าทุกข์ของชีวิตนั้นไม่เพียงแต่เป็นการที่ปัจเจกบุคคล
 ต้องดิ้นรนต่อสู้เพื่อให้ตนเองดำรงอยู่ได้เท่านั้น หากแต่รวมไปถึงการที่ชุมชน สังคม ประเทศชาติ
 ล้วนแล้วแต่ต้องดิ้นรนเพื่อตนเองด้วย ประเทศชาตินั้นกำหนดโดยเผ่าพันธุ์ที่ถูกผูกมัดให้
 เป็นเอกภาพด้วยยืน เนื่องจากยืนนี้มีความเห็นแก่ตัวเองเป็นที่ตั้ง เมื่อกกล่าวอย่างถึงที่สุดแล้วผล
 ประโยชน์ของประเทศชาติจึงเป็นเรื่องสำคัญที่สุดในการติดต่อสัมพันธ์หรือเจรจาทันทีทางการเมือง
 ระหว่างประเทศ คนดำในแอฟริกาใต้ที่ถูกปกครองอย่างไม่เป็นธรรมโดยผู้ปกครองที่เป็นคนขาว
 นั้นไม่ได้ต่อสู้เพื่อความยุติธรรมอย่างที่นักรัฐศาสตร์หรือนักปรัชญาสังคมเข้าใจเท่านั้น แต่กำลัง

^{๑๐๓}R.C. Lewontin, *The Doctrine of DNA : Biology as Ideology*, London: Penguin Books, 1993.

ต่อสู้กับสิ่งที่ลึกซึ้งไปกว่านั้นคือต่อสู้กับความแตกต่างทางด้านเผ่าพันธุ์ที่สืบสายไปถึงเรื่องของยีน ปัญหาการเหยียดผิวในประเทศที่เจริญแล้วอย่างอเมริกาแม้จะได้รับการแก้ไขเยียวยาอย่างมากแล้วเมื่อเทียบกับแอฟริกาได้ แต่ลึกๆแล้วทุกคนทราบดีว่าเรื่องสีผิวเป็นเรื่องที่อ่อนไหวและพร้อมจะระเบิด ชนิดดล่อมหลายออกมาเมื่อใดก็ได้ ทำไมจึงเป็นอย่างนั้น ทำไมสีผิวจึงไม่สามารถผสมกลมกลืนเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน คำตอบคือเพราะนี่เป็นเรื่องของยีนที่แตกต่างกันนั่นเอง

ทุกข์ในฐานะกระแสความดีนรม่านกาลเวลาที่ยาวนาน

เมื่อพุทธศาสนาสอนเรื่องทุกข์ ทุกข์นั้นมักเน้นที่ทุกข์ของหน่วยชีวิตหน่วยหนึ่ง จะอย่างไรก็ตาม เนื่องจากพุทธศาสนาเชื่อในเรื่องการเวียนว่ายตายเกิด หน่วยชีวิตแต่ละหน่วยที่ดำรงอยู่ในปัจจุบันนี้หากมองตามกรอบความเชื่อเรื่องสังสารวัฏจึงเป็นสิ่งที่มึประวัติความเป็นมายาวนาน ในพระไตรปิฎกมีพระพุทธรูปพระพุทธรูปองค์ในวันที่ได้ตรัสรู้ พุทธอุทานนั้นมีใจความเป็นการเยาะเย้ยตักเตือนที่เป็นตัวก่อทุกข์ของพระองค์มาไม่รู้กี่ร้อยชาติกับ ตามทัศนะของพุทธศาสนา ท่านผู้อ่านและผู้วิจัยซึ่งกำลังมีตัวตนโลดแล่นอยู่ในโลกเวลานี้ในฐานะชีวิตหนึ่งนั้นมีความเป็นมายาวนาน เราเคยเกิดเป็นอะไรต่อมิอะไรมากมายนับไม่ถ้วน มากเสียจนพุทธศาสนาเชื่อว่ากาลเวลาที่ยาวนานนั้นเพียงพอที่จะทำให้เราทุกชีวิตไม่ว่าจะเป็นมนุษย์ สัตว์ เทพ พรหม ตลอดจนสากลโลกนี้ ไม่มีใครที่ไม่เคยเกิดเป็นญาติพี่น้องกัน ความเมตตาในพุทธศาสนามีรากฐานมาจากความเชื่อในเรื่องความเป็นพี่น้องกันนี้ สิ่งที่เป็นตัวการทำให้ชีวิตต้องท่องเที่ยวไปในสังสารอันยาวนานนี้พุทธศาสนากล่าวว่าได้แก่ตัณหา ตัณหาที่เจตจำนงที่จะมีตัวตนอยู่ต่อไปในรูปลักษณะอย่างใดอย่างหนึ่ง สิ่งนี้คือพลังภายในจิตใจที่ผลักดันให้ทุกชีวิตต้องกระทำกรรมแล้วเสวยวิบากเรื่อยไปไม่รู้จบสิ้น ในวันตรัสรู้ พระพุทธรูปทรงเปล่งอุทานเป็นการทักทายเยาะเย้ยตักเตือนที่ว่านี้ ดังปฐมสมโพธิกถาบันทึกเอาไว้ว่า

ในขณะนั้น พอเป็นเวลาตัมพารุณสมัยไซแสงทองส่องอร่ามฟ้า สมเด็จพระมหาสัตว์ก็ตรัสรู้พระสัมโพธิญาณ ดับสูญสิ้นอาสวกิเลสเป็นสมุจเฉทประหาณพร้อมกันกับ มหัตศรรยทั้งปวง จึงเปล่งพระพุทธรูปสนทนาปฐมอุทานตรัสทักตักเตือน โดยสารพระคาถาว่า *อนเนกชาติสังสาร* เป็นอาทิ อรรถาธิบายความว่า แต่ตถาคตท่องเที่ยวมาในชาติสังสาร ประมาณเป็นอันมาก สิบเสวยแสวงหาช่างอันกระทำเรือนกล่าวคือตักต้อนก่อนสร้างนามรูป ก็มีได้พบพาน ทรมานเสวยชาติหนทุกข์ลำบากแล้วๆเล่าๆ ดูก่อนตักต้อนผู้เป็นช่างกระทำ เรือนให้ตถาคต กาลบัดนี้ตถาคตพบท่านแล้ว เห็นตัวท่านแล้ว ตั้งแต่บัดนี้สืบไปในเบื้องหน้า ท่านมิได้กระทำเรือนให้ตถาคตสืบไปอีกแล้ว แลกลอนเรือนทั้งปวงของท่านตถาคตก็ ภินทนการหักทำลายเสียสิ้นแล้ว ช่อฟ้าเรือนของท่านตถาคตก็ประหารจัดขจัดขยาลิ้นแล้ว

แลจิตของตถาคตก็ปราศจากสังขารทั้ง ๓ ซึ่งจะตกแต่งให้บังเกิดในไตรภพสืบต่อไปอีกนั้น
 หนีได้แล้ว แลสันดานแห่งตถาคตก็ถึงซึ่งสิ้นสูญจากตัณหาเป็นนิรวาสโดยแท้^{๕๕๕}

เรือนที่พระพุทธองค์ตรัสถึงในที่นี้คือชีวิตของพระองค์ซึ่งพุทธศาสนาเรียกว่านามรูป ก่อน
 หน้าที่จะได้ตรัสรู้นี้ พระองค์ทรงเคยมีชีวิตมามากมายในลักษณะต่างๆ อັตภาพเหล่านั้นก็คือเรือน
 ในลักษณะต่างๆที่ตัณหาเป็นผู้สร้างและออกแบบ หลังจากที่ได้ตรัสรู้แล้ว จะไม่มีเรือนหลังใหม่
 อีกต่อไป หลังที่มีอยู่นี้เป็นหลังสุดท้ายแล้ว ภาพของชีวิตตามที่กล่าวมานี้เป็นภาพของสายโซ่ที่ทอด
 ยาวผ่านกาลเวลา สังสารวัฏตามคำสอนของพุทธศาสนานั้นไม่อาจสืบสาวหาต้นกำเนิดและที่สุด
 ความยาวนานนี้ทำให้เกิดอุปมามากมายเช่น พระพุทธองค์เคยตรัสเอาไว้ในอรรถกถาธรรมบทว่า
 หากว่าเราสามารถรวบรวมหยาดน้ำตาที่แต่ละชีวิตเคยหลั่งรินเพราะความทุกข์ขณะที่เวียนว่ายอยู่
 ในวัฏสงสารมาไว้ในที่เดียวกัน ปริมาณน้ำตาของแต่ละคนจะมีมากเสี่ยยิ่งกว่าน้ำในมหาสมุทรเสี่ย
 อีก

ชีวิตตามมุมมองของลัทธิคาร์วินก็เปรียบประดุจสายโซ่ที่ทอดผ่านกาลเวลาอันยาวนานเช่น
 กัน แต่อรรถาธิบายเรื่องสายโซ่ดังกล่าวนี้แปลกออกไปเป็นอีกแง่มุมหนึ่งที่ไม่เหมือนกับที่กล่าวเอา
 ไว้ในพุทธศาสนา กระแสชีวิตที่สืบทอดยาวนานแต่ละกระแสตามทัศนะของพุทธศาสนานั้นได้รับ
 การอธิบายให้เรียงร้อยเป็นกระแสเดียวกันด้วยมโนทัศน์เรื่องจิต แม้ว่าพุทธศาสนาจะเชื่อในเรื่อง
 อนัตตาซึ่งหมายความว่าภายในกระแสที่สืบเนื่องของชีวิตนี้ ไม่มีตัวตนที่เที่ยงแท้ใดๆดำรงอยู่ มี
 เพียงจิตที่ทยอยกันเกิดขึ้น ดำรงอยู่ชั่วครู่ยาม แล้วก็ดับสลายไปเป็นสายโซ่ยาวไกลข้ามภพข้าม
 ชาตินับเป็นอนเนกอนันต์ แต่พุทธศาสนาก็เชื่อในเรื่องการสืบทอดของบางสิ่งเช่นวิบากกรรม สิ่ง
 เราทำไว้ในฐานะที่เป็นกรรมนั้นไม่ดับหายไปไหน แต่จะติดตามเราไปข้ามภพชาติ วิบากกรรมเหล่านี
 นี้จะเป็นตัวกำหนดลักษณะของชีวิตที่เราจะถือกำเนิดขึ้นในอนาคตเช่นกำหนดว่าเราจะเกิดเป็น
 อะไร เป็นคน สัตว์ เทพ หรือว่าพรหม แต่ชีวิตตามมุมมองของลัทธิคาร์วินเป็นสายโซ่ทาง
 กายภาพ สายโซ่ที่ว่านี้เมื่อสาวไปในอดีตเพื่อหาต้นกำเนิด แต่ละสายอาจสาวย้อนกลับไปในอดีต
 อันยาวนานแล้วบรรจบเข้าหากัน ขณะที่ผู้วิจัยกำลังนั่งพิมพ์ข้อความตรงนี้อยู่เป็นเวลากลางคืน
 ค่อนข้างดึกแล้ว ข้างโต๊ะทำงานมีหมาพันธุ์ชิตส์ตัวหนึ่งกำลังนอนหมอบอยู่ หมาตัวนี้เป็นเพื่อน
 ร่วมเกิดแก่เจ็บตาย เป็นเพื่อนร่วมโลก และเป็นเพื่อนจริงๆในชีวิตจริงของผู้วิจัย เวลาที่มองลงไป
 ในสายตาของมัน ผู้วิจัยคิดถึงไปถึงคำสอนของพุทธศาสนาที่กล่าวมาข้างต้น ณ อดีตกาลไกลโพ้นที่
 ได้สักแห่งหนึ่ง เราคงเคยเกิดเป็นญาติพี่น้องกัน บุพเพสันนิวาสนั้นทำให้ชาตินี้เราต่างก็รู้สึกว่

^{๕๕๕}สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระปรมานุชิตชิโนรส, ปฐมสมโพธิกถา, กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์เลียงเชียงจงเจริญ,
 ๒๕๓๖, หน้า ๒๐๓.

เป็นสหายของกันและกัน แต่ถ้ามองจากแง่มุมของลัทธิดาร์วิน ภาพที่ออกมาจะเป็นไปในทางกายภาพ เราสองคนเป็นคนละเผ่าพันธุ์ ซึ่งแต่ละฝ่ายต่างก็มีประวัติความเป็นมาของตนเอง สองชีวิตนี้เปรียบประดุจสายโซ่หรือแม่น้ำคนละสาย ในอดีตเมื่อเริ่มแรกมีชีวิตขึ้นในโลกนั้น มีเพียงแม่น้ำสายเดียว ต่อมาก็เกิดความเปลี่ยนแปลงทำให้แม่น้ำนั้นเกิดการแยกสาย มองจากแง่ประวัติศาสตร์ ผู้วิจัยกับหมาตัวนี้ครั้งหนึ่งเคยเป็นพวกพ้องเดียวกัน แต่ในปัจจุบันภายในเนื้อตัวของเรต่างก็มียีนที่มีลักษณะเฉพาะของตนที่แตกต่างกันไป ยีนในตัวเรามีประวัติความเป็นมายาวนาน หากมองโดยเอายีนนั้นเป็นหลัก เราสองคนก็มีสถานะเป็นเพียงผู้รับช่วงคนหนึ่งในบรรดาผู้ทำหน้าที่รับช่วงการสืบทอดยีนอันเป็นอมตะจำนวนมหาศาลสุดที่จะคณานับเท่านั้น เราไม่ต่างจากคนที่รับไม้ต่อมาจากคนก่อนๆ ในการวิ่งผลัด บรรพบุรุษเราวิ่งมาในกาลเวลาและส่งมอบไม้ผลัดนั้นให้แก่ลูกหลานในรูปของการสืบต่อเผ่าพันธุ์มารุ่นแล้วรุ่นเล่า เราจะวิ่งไปไหน วิ่งไปทำไม.. ไม่มีใครทราบ เราทราบเพียงว่าเราต้องวิ่งไป วิ่งไป.. เมื่อวิ่งจนสุดกำลังแล้วเราจะส่งมอบภาระในการวิ่งนั้นให้แก่อนุชนรุ่นหลังคือลูกหลานเหลนโหลนต่อไป และคนรุ่นต่อๆ ไปก็จะทำอย่างที่เราทำเช่นนี้เรื่อยไป

ภาวะที่ชีวิตอาจพิจารณาได้ว่าเป็นเพียงเบี้ยตัวหนึ่งที่ถูกใช้เป็นเครื่องมือในการสืบทอดความเป็นอมตะของยีนตามที่ลัทธิดาร์วินแสดงมานี้บอกเราหลายอย่าง อย่างแรกคือ ชีวิตดูจะเป็นสิ่งเล็กๆ ร้อยร่อยเมื่อเทียบกับสิ่งที่ยิ่งใหญ่ไปกว่านั้นคือกระแสแห่งยีนอันทรงพลังภาพ เมื่อชีวิตถูกกำหนดให้เป็นกลไกชิ้นหนึ่งในภารกิจที่ยิ่งใหญ่อันได้แก่การสืบทอดการดำรงอยู่ของยีนชีวิตจึงไม่อาจเป็นอิสระได้ จริงอยู่ที่นักคิดในลัทธิดาร์วินบางคนเช่นดอร์กินส์เชื่อว่า ชีวิตมนุษย์มีบางมิติที่อาจพิจารณาได้ว่าเป็นคุณสมบัติที่สามารถก่อให้เกิดพฤติกรรมกรรมการต่อต้านการถูกกำหนดโดยกระบวนการทางชีววิทยาภายในตัวเขา แต่คุณสมบัติดังกล่าวนี้ก็เป็นการกำหนดที่จะเกิดภายใต้สถานการณ์ที่พิเศษบางอย่างเท่านั้น โดยทั่วๆ ไปเราจะถูกกำหนดให้แสดงพฤติกรรมอันจะเอื้อให้การกิจการสืบทอดความเป็นนิรันดร์ของยีนบรรลุผลอย่างอัตโนมัติ

ความรู้สึกว่า ชีวิตนี้คือตัวฉันและอะไรก็ตามแต่ที่เกี่ยวข้องกับชีวิตนี้เป็นของฉัน ที่เรียกว่าอหังการและมมังการตามคำสอนของพุทธศาสนานั้น อาจอธิบายโยงมหาแนวคิดเรื่องภารกิจของชีวิตในการสืบทอดการคงอยู่ของยีนที่กล่าวมาข้างต้นนี้ได้ เราทุกคนทราบดีว่าความรู้สึกว่าชีวิตนี้คือตัวฉันเป็นความรู้สึกที่เกิดขึ้นเองอย่างที่เรียกว่าเป็นไปตามสัญชาตญาณ จากความรู้สึกอันเป็นแกนในสุดนั้น ความรู้สึกอื่นๆ เช่นความผูกพันในสิ่งอันเกี่ยวเนื่องกับชีวิตเป็นต้นว่าลูกก็ติดตามมา พุทธศาสนาเรียกความรู้สึกยึดมั่นในตัวเองและสิ่งที่เกี่ยวข้องกับตัวเองนี้ในชื่อหลายชื่อเช่นกิเลส ตัณหาอุปาทาน ความเข้าใจว่ากิเลสตัณหาอุปาทานเป็นเรื่องของจิตอาจเป็นประโยชน์ในเชิงปฏิบัติ

คือทำให้เราเข้าใจได้ว่าการจะเอาชนะสิ่งเหล่านี้เป็นเรื่องของการพัฒนาฝึกฝนจิตใจ แต่ก็อาจมีจุดอ่อนตรงที่การเน้นว่าสัญชาตญาณเหล่านี้เป็นเรื่องของจิตอาจทำให้เราพลาดการทำความเข้าใจในเชิงลึกว่ากิเลสตัณหาอุปาทานส่วนหนึ่งนั้นเกี่ยวพันมาที่เรื่องทางกายภาพ ท่านพุทธทาสดูเหมือนจะเป็นนักคิดทางพุทธศาสนาท่านแรกๆที่พยายามชี้ให้เราเข้าใจว่ากิเลสตัณหาอุปาทานอันเป็นพลังขับเคลื่อนชีวิตของสิ่งต่างๆในบางมิตินั้นเป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องกับประเด็นด้านกายภาพ

การที่อหังการและมมังการเกี่ยวข้องกับเรื่องทางกายภาพนี้ที่จริงเราเองก็สามารถสังเกตเห็นได้ เราทุกคนรักลูกเพราะลูกนั้นเป็นเลือดเนื้อของเรา นี่คือความจริงที่ทุกคนทราบดี ความรักที่พ่อแม่มีให้แก่ลูกนั้นเป็นความรักที่ไม่มีเงื่อนไข แม่บางคนทำงานหนักตรากตรำหาบของขายอยู่ข้างถนนวันแล้ววันเล่าท่ามกลางเปลวแดดและฝุ่นควันเพื่อส่งลูกเรียนหนังสือ อะไรคือพลังผลักดันให้หญิงคนหนึ่งต้องทำงานหนัก ไม่คิดถึงตัวเองแม้แต่น้อย คิดเพียงอย่างเดียวว่าทำอย่างไรลูกจึงจะมีชีวิตที่ดีกว่าเธอ คำตอบที่เราทุกคนอาจตอบได้ตรงกันอย่างไม่ต้องลังเลก็คือ พลังของความรัก

ความรักนั้นมาจากไหน บางคนอาจคิดว่าเรื่องนี้สิ้นสุดแล้ว ไม่ต้องการคำอธิบายใดๆอีกแล้ว ความรักก็คือความรัก สิ่งนี้เป็นธรรมชาติพื้นฐานของมนุษย์ แต่คำถามนี้หากตอบตามทัศนะของพุทธศาสนา เราจะได้รับคำอธิบายว่า ความรักของพ่อแม่ในส่วนหนึ่งคือการแสดงตัวของอุปาทาน เรายึดว่าลูกเป็นของเรา เมื่อลูกเป็นของเรา เราจึงพยายามเพื่อลูกของเรา แม้ว่าตัวเราจะลำบากก็ตาม มีเด็กที่น่าสงสารมากมายในโลกนี้ แต่เราก็ไม่คิดจะช่วยเหลือเหล่านั้น เพราะเด็กเหล่านั้นไม่ใช่ลูกของฉันทตามความรู้สึกของเรานั้นเอง

คำถามเดียวกันนี้หากตอบตามทัศนะของลัทธิคาร์วิน คำตอบจะออกมาในอีกลักษณะหนึ่งตามความคิดของนักคิดในลัทธิคาร์วิน ลูกไม่ใช่อะไรหากแต่คือตัวแทนที่เราก็อบปีหรือทำสำเนาไว้ด้วยจุดประสงค์หลัก(ที่เราไม่จำเป็นต้องรู้ตัว)อันได้แก่การทำหน้าที่สืบทอดยีนภายในตัวของเรามองจากแง่นี้ ความรักที่พ่อแม่มีให้ลูกนั้นเกี่ยวข้องกับปัจจัยด้านชีววิทยาอย่างแยกไม่ออก ทำไมเราจึงไม่รักลูกคนอื่น ทำไมเราจึงเจาะจงรักเฉพาะลูกของเรา^{***} คำตอบคือเพราะลูกคนอื่นไม่มี

^{***}ใจความตรงนี้ผู้วิจัยต้องการกล่าวว่ ความรักลูกเป็นความรักที่ถูกจัดอันดับไว้ต้นๆ ในชีวิตจริงเราจะพบว่าเราเองก็มีความรักความเอื้ออาทรให้แก่เด็กคนอื่นๆที่ไม่ใช่ลูกเรา ผู้วิจัยเองบริจาคเงินสำหรับช่วยเหลือเด็กด้อยโอกาสอยู่บ้างเท่าที่ฐานะและโอกาสจะเอื้ออำนวย ท่านผู้อ่านเองก็คงเป็นเช่นเดียวกันนี้ จะอย่างไรก็ตาม เมื่อกล่าวอย่างถึงที่สุดแล้ว ความรักลูกของตนเองก็เป็นสัญชาตญาณพื้นฐานที่สุด สมมติว่าลูกผู้วิจัยกับเพื่อนของเขาประสบอุบัติเหตุอย่างรุนแรงและจะรอดก็ด้วยเล็ดชนิดที่มีอยู่ในตัวของผู้วิจัยเท่านั้น ผู้วิจัยมีเลือดจำกัด ให้ได้เพียงคนเดียว ซึ่งก็แปลว่าถ้าช่วยคนหนึ่ง อีกคนก็จะตาย ท่านผู้อ่านคงนึกออกว่าผู้วิจัยต้องให้เลือดนี้แก่ลูกแน่นอน แม้ว่าจะสงสารเด็กอีกคนอย่างไรก็ตาม นี่คืออำนาจของความรักลูกอันเป็นสัญชาตญาณสากล สัญชาตญาณนี้ลัทธิคาร์วินเชื่อว่าเกี่ยวข้องกับเรื่องยีนอย่างไม่มีทางแยกออก

ความเกี่ยวข้องในเชิงชีววิทยากับเรา แต่เรากับลูกมีข้อเท็จจริงในทางชีววิทยากล่าวคือยืนเชื่อมโยงอยู่ ข้อเท็จจริงนี้คือที่มาของสัญชาตญาณในการปกป้องลูก เราไม่มีทางเลือกเป็นอย่างอื่นนอกจากต้องแสดงพฤติกรรมไปตามทิศทางที่ปัจจัยทางชีววิทยาในตัวเราบังคับการ

ในชีวิตของคนเรา กิจกรรมต่างๆที่เรากระทำอยู่แม้จะมีมากมาย แต่ก็สามารถทอนลงเป็นกิจกรรมพื้นฐานได้ไม่กี่เรื่อง หนึ่งในบรรดากิจกรรมพื้นฐานที่มนุษย์เราแสดงออกอยู่ตลอดเวลาในชีวิตก็คือกิจกรรมการแสวงหาและสะสมเพื่อลูก เราทำงานหนักเพื่ออะไร เมื่อเราคิด เราคิดถึงใครเป็นอันดับแรก บางครอบครัวที่มีปัญหาเรื่องการให้กำเนิดบุตรยาก เราจะพบว่าคนเหล่านั้นต่างก็พยายามเต็มสุดความสามารถที่จะให้กำเนิดบุตร ที่เทคโนโลยีทางการแพทย์สมัยใหม่พัฒนาไปมากส่วนหนึ่งก็มาจากความจำเป็นในการที่จะหาวิธีช่วยเหลือครอบครัวที่ไม่สามารถมีบุตรได้ตามธรรมชาติเหล่านั้นนั่นเอง ความรักและผูกพันในลูกนั้นมีอำนาจแรงมากถึงขนาดว่าในบางสถานการณ์พ่อแม่ก็พร้อมจะเสียสละชีวิตของตนเพื่อลูกได้ ความรักของพ่อแม่ที่มีต่อลูกนี้เป็นความมดงาม เรื่องนี้ลัทธิดาร์วินไม่ปฏิเสธ สิ่งที่ลัทธิดาร์วินต้องการศึกษาคืออะไรเป็นปัจจัยที่อยู่เบื้องหลังความรักความผูกพันอันงดงามนี้ แล้วผลการศึกษาค้นคว้าก็มาจบลงที่เรื่องของข้อเท็จจริงทางชีววิทยาในระดับลึกที่ฝังอยู่ในเนื้อในตัวของเราทุกคนนี่เอง การที่พ่อแม่ตายเพื่อลูกได้นั้นเราจะเข้าใจได้ก็ด้วยการพิจารณาว่าพ่อแม่เป็นเหยื่อที่ถูกใช้ในกระบวนการสืบทอดกระแสแห่งยืนอันมีพลังนั้นเท่านั้น

กระแสแห่งยืนจะยังคงไหลไปข้างหน้า.. ผ่านพายุหรือตัวเหยื่อทั้งหลายรุ่นแล้วรุ่นเล่า.. ตัวเหยื่อเหล่านี้มีภารกิจหลักคือปกป้องให้กระแสแห่งยืนนั้นไหลไปข้างหน้าอย่างไม่หยุดยั้ง ความรักความเสียสละที่พ่อแม่มีให้ลูกหรือที่เผ่าพันธุ์เดียวกันมีให้แก่มันนั้นสามารถอธิบายได้ด้วยเรื่องภารกิจหลักของตัวเหยื่อที่กล่าวมานี้ทั้งสิ้น ชีวิตแทบจะทั้งสิ้นไม่รู้ตัวตนเองกำลังเล่นบทบาทของตัวเหยื่อนี่อยู่ มนุษย์แม้จะฉลาดอย่างไรเมื่อเทียบกับสิ่งมีชีวิตอื่นในโลก แต่เราก็ไม่สามารถรู้จักตัวตนของเราได้หมด ดอร์กินส์กล่าวเอาไว้ในหนังสือ *The Selfish Gene* ว่า มนุษย์เราในแง่หนึ่งก็ไม่ต่างจากหุ่นยนต์ที่ถูกกำหนดบทบาทไว้ล่วงหน้าแล้วโดยกลไกทางชีววิทยา หุ่นยนต์นี้ได้รับอนุญาตให้รู้อะไรบางอย่างเกี่ยวกับตัวเอง แต่ไม่ได้รับอนุญาตให้รู้อะไรบางอย่างที่ลึกไปกว่านั้น ความรัก ความเสียสละความเอื้ออาทรและมิตรภาพคือปรากฏการณ์ในระดับที่ชีวิตเราได้รับอนุญาตให้สัมผัส แต่ที่มาของปรากฏการณ์เหล่านี้มันได้แก่ความเร่งรีบเกี่ยวกับกลไกการทำงานเพื่อปกป้องตนเองของยืนเป็นความจริงในระดับลึกที่ธรรมชาติไม่เปิดโอกาสให้เราได้รับรู้ได้เห็นจริงๆ ทุกซ์ตามทัศนะของพุทธศาสนานั้นคืออาการที่ชีวิตต้องดิ้นรนไปข้างหน้าอย่างไม่อาจหยุดยั้ง การที่ลัทธิดาร์วินอธิบายให้เราเห็นภาพชีวิตโดยอุปมาว่ากระบวนการสืบต่อชีวิตจากรุ่นหนึ่งไปหาอีกรุ่นหนึ่ง

เปรียบได้กับกระแสที่ไหลไปข้างหน้า โดยมีภารกิจหลักแฝงอยู่ในกระบวนการนี้กล่าวคือการสืบทอดยีน ย่อมทำให้เราเข้าใจทุกข์ของชีวิตได้ในอีกแง่มุมหนึ่ง ทุกข์นี้คือทุกข์ในรูปของการดิ้นรนเพื่อให้ตัวเองอยู่เป็นนिरันดรของยีน ยีนนั้นโดยตัวมันเองก็ตกอยู่ภายใต้กฎอนิจจัง ยีนแต่ละหน่วยไม่สามารถดำรงอยู่เป็นนिरันดรได้ แต่ยีนก็ฉลาดที่จะเรียนรู้ว่าภายในกระบวนการสืบทอดระหว่างหน่วยของยีนนั้นสามารถส่งผ่านรหัสบางอย่างที่จะทำให้ความเป็นมันดำรงอยู่ได้ตลอดไป ดอร์กินส์กล่าวเปรียบเทียบเรื่องนี้ว่า เหมือนการที่เราถ่ายสำเนาเอกสารด้วยเครื่องถ่ายเอกสาร เรามีต้นฉบับอยู่ใบหนึ่ง ผ่านไปร้อยปีเมื่อต้นฉบับนั้นเก่ากรอบ เราก็ถ่ายสำเนาลงในกระดาษแผ่นใหม่ ด้วยการกระทำเช่นนี้ เราสามารถเก็บต้นฉบับนั้นไว้ที่ร้อยที่พันปีก็ได้ เราทุกคนคือสำเนากระดาษแผ่นหนึ่งที่บรรจุข้อความอันสืบทอดมาจากต้นฉบับดั้งเดิม ก่อนเราจะตาย เราจะถ่ายสำเนาคือลูกเอาไว้ ลูกหลานเหลนโหลนของเราก็จะทำอย่างนั้นต่อๆกันไป นี่คือนิยามที่เรียกว่าทุกข์ โดยที่ทุกข์นี้จะมองในระยะยาวในรูปของกระแสแห่งทุกข์ที่มียีนเป็นผู้เล่นบทบาทหลักก็ได้ หรือจะมองในระยะสั้นในรูปของทุกข์ในชีวิตแต่ละชีวิตที่ถูกบงการโดยยีนให้เล่นบทบาทของตัวเบี้ยผู้ต้องเสียสละอะไรต่อมิอะไรมากมายเพื่อให้กระแสแห่งยีนนั้นดำเนินต่อไปก็ได้

การเอาชนะทุกข์ต้องพิจารณาชีวิตอย่างเป็นองค์รวม

เป้าหมายสูงสุดของชีวิตตามคำสอนของพุทธศาสนาคือการดับทุกข์ คำสอนเรื่องการดับทุกข์ในชีวิตของพุทธศาสนานี้เริ่มต้นด้วยการพิจารณาความจริงเกี่ยวกับตัวเราเสียก่อน เมื่อพิจารณาความจริงนั้นจนเห็นถ่องแท้แล้ว พุทธศาสนาก็สอนว่าจะเอาชนะทุกข์นั้นได้อย่างไร ทุกข์ตามทัศนะของพุทธศาสนาเกี่ยวข้องกับความรู้สึกว่ามีตัวตนและของฉัน^{๓๓๐} เมื่อสัญชาตญาณสองตัวนี้คือรากเหง้าของทุกข์ วิธีที่ตรงไปตรงมาที่สุดในการดับทุกข์ก็คือจัดการกับสัญชาตญาณสองประการที่กล่าวมานี้ ปกติเมื่อกล่าวถึงกระบวนการจัดการกับกิเลสต้นเหตุอุปาทานหรือที่สรุปรวมว่าหังการและมมังการ ผู้ศึกษาพุทธศาสนาจะนึกถึงหลักอริยมรรคมีองค์แปด หรือไม่ก็หลักไตรสิกขาอันได้แก่ศีลสมาธิและปัญญา ข้อปฏิบัติสามประการนี้อาจดูไม่ค่อยมีปัญหาในแง่ทฤษฎี หากเราเข้าใจว่าหังการหรือมมังการนั้นเป็นเรื่องของใจ แต่เมื่อได้ก็ตามที่เราเข้าใจว่าหังการและมมังการส่วนหนึ่งเกี่ยวข้องกับโครงสร้างทางชีววิทยาภายในตัวเราด้วย การอธิบายศีลสมาธิและปัญญาน่าจะต้องทำอะไรมากกว่าที่อธิบายกันอยู่

^{๓๓๐} ตรงนี้เป็นการกล่าวอย่างสรุป ในอัมมจักกัปปวัตตนสูตรพระพุทธเจ้าตรัสว่าต้นเหตุ ๓ ประการคือที่มาของความทุกข์ ต้นเหตุทั้งสามนี้กล่าวในอีกแง่มุมหนึ่งก็คือหังการและมมังการนั่นเอง

เพื่อให้เข้าใจประเด็นที่ผู้วิจัยกำลังเสนออยู่นี้ดีขึ้น ผู้วิจัยขอยกตัวอย่างปัญหาหลักปัญหาหนึ่งที่นักบวชในทุกศาสนาต้องเผชิญหน้าเหมือนกันคือปัญหาการควบคุมและเอาชนะความรู้สึกทางเพศ ศาสนาส่วนใหญ่ในโลกมักเห็นคล้ายๆกันว่าสัญชาตญาณทางเพศเป็นเรื่องที่ต่ำในระดับสัญชาตญาณของสัตว์ มนุษย์ในฐานะผู้ประเสริฐต้องรู้จักควบคุมและพยายามเอาชนะสัญชาตญาณที่วุ่นวายนี้ มหาตมา คานธีเองเคยเขียนเอาไว้ในหนังสือเรื่อง *The Story of My Experiments with Truth* ว่า ความรู้สึกทางเพศทำให้ท่านรู้สึกผิดอย่างรุนแรง เรื่องมีว่าช่วงเวลาหนึ่งบิดาของท่านป่วยหนัก วันที่บิดาจะเสียชีวิตนั้นท่านไม่ได้อยู่เฝ้าเพราะคิดถึงภรรยา ขณะที่กำลังอยู่กับภรรยาสองต่อสองในห้องนอนนั้นคนรับใช้ก็มาเคาะประตูบอกว่าบิดาท่านเสียชีวิตเสียแล้ว เรื่องนี้ฝังใจท่านมาก ดังข้อความที่ท่านเขียนเอาไว้ว่า

It was 10-30 or 11 p.m. I was giving the massage. My uncle offered to relieve me. I was glad and went straight to the bed-room. My wife, poor thing, was fast asleep. But how could she sleep when I was there? I woke her up. In five or six minutes, however, the servant knocked at the door. I started with alarm. 'Get up,' he said, 'Father is very ill.' I knew of course that he was very ill, and so I guessed what 'very ill' meant at that moment. I sprang out of bed. 'What is the matter? Do tell me!' 'Father is no more.' So all was over! I had but to wring my hands. I felt deeply ashamed and miserable. I ran to my father's room. *I saw that, if animal passion had not blinded me, I should have been spared the torture of separation from my father during his last moments. I should have been massaging him, and he would have died in my arms.*^{***}

ตลอดชีวิตของท่านนั้นท่านพยายามต่อสู้เอาชนะความต้องการทางเพศ ผู้ใกล้ชิดกับท่านหลายคนกล่าวว่าทุกครั้งที่ท่านพบว่าตนเองไม่สามารถเอาชนะสิ่งนี้ได้ ท่านจะรู้สึกผิดหวังอย่างรุนแรง ตามประวัตินั้นคานธีถือกามวิริติ(คือตกลงกับภรรยาท่านว่าจะอยู่กันฉันเพื่อนไม่ยุ่งเกี่ยวในทางเพศ)ตอนอายุอยู่ระหว่างสี่สิบเศษๆ มีผู้วิจารณ์ว่าประสบการณ์ในวัยหนุ่มที่ท่านเล่าไว้ข้างต้นน่าจะมีอิทธิพลต่อทัศนคติของท่านในเรื่องเพศ กรณีของท่านมหาตมา คานธีนี้ผู้วิจัยถือว่าเป็นตัวอย่างที่ค่อนข้างดีที่แสดงให้เห็นว่า เมื่อคำสอนในทางศาสนาปะทะกับข้อเท็จจริงในทางชีววิทยา ผลที่ตามมาก็คือความขัดแย้งภายในใจของคนเราอย่างไม่สามารถหลีกเลี่ยงได้

^{***}Mohandas K. Gandhi, *The Story of My Experiments with Truth*, The Internet Version, Part One, Section: My Father's Death and My Double Shame.

ในส่วนของศาสนาอื่นๆ อย่างเช่น คริสต์ศาสนิกายโรมันคาทอลิก มีอดีตบาทหลวงคาทอลิกท่านหนึ่งเขียนหนังสือออกมาสองเล่ม เล่มแรกชื่อ *A Secret World : Sexuality and the Search for Celibacy* และอีกเล่มหนึ่งคือ *Sex, Priests and Power: Anatomy of a Crisis*^{***} เล่มแรกนั้นผู้เขียนนำเสนอว่า โลกของนักบวชคาทอลิกต้องต่อสู้อะไรมากมาย โดยเฉพาะอย่างยิ่งคือความต้องการทางเพศเพื่อบรรลุชีวิตในอุดมคติของนักบวช ส่วนเล่มที่สองเป็นการขยายความปัญหาที่กล่าวเอาไว้ในเล่มแรก เราจะพิจารณาเล่มที่สอง ในส่วนต้นๆ ของหนังสือผู้แต่งได้รายงานข้อมูลเกี่ยวกับพฤติกรรมทางเพศที่ไม่เหมาะสมของนักบวชคาทอลิกเอาไว้มาก (ผู้แต่งเคยเป็นบาทหลวงมาก่อนจึงมีข้อมูลมาก) เมื่อรายงานข้อมูลอันเป็นข้อเท็จจริงเชิงประจักษ์แล้วผู้แต่งก็วิเคราะห์ว่า นักบวชคาทอลิกได้รับการอบรมมาให้มองว่ากามารมณ์เป็นสิ่งชั่วร้าย แต่นักบวชทั้งหลายยังเป็นมนุษย์ซึ่งตามธรรมชาติต้องมีความปรารถนาในกามารมณ์ คำสอนในทางศาสนาจึงทำให้เกิดการเก็บกด การเก็บกดนั้นก่อให้เกิดทุกข์ เมื่อมีทุกข์กลไกของชีวิตจะหาทางปลดปล่อยอย่างเป็นอัตโนมัติ ทางออกในเรื่องนี้จึงได้แก่การแสดงออกในทางอื่นที่ไม่ใช่ทางปกติ เช่น การแสดงอำนาจในทางที่ผิด (การละเมิดทางเพศที่กระทำต่อฆราวาสในหลายรูปแบบเช่น กระทำต่อเด็ก สตรี และแม้แต่ชายด้วยกันโดยอาศัยฐานะที่เหนือกว่าคือความเป็นพระสงฆ์และเงิน) หรือไม่ก็แสดงออกในรูปการชั่งชิงอำนาจกันเองในศาสนจักร

ในส่วนของพุทธศาสนา ผู้วิจัยคิดว่าในช่วงยี่สิบปีที่ผ่านมา ชาวที่ปรากฏผ่านสื่อมวลชนเกี่ยวกับพฤติกรรมที่ไม่เหมาะสมของพระสงฆ์ไทยในเรื่องทางเพศปรากฏค่อนข้างมาก เมื่อประมาณสามปีที่ผ่านมา มูลนิธิของเอกชนบางแห่งที่ทำงานด้านการช่วยเหลือเด็กและเยาวชนที่ถูกล่วงละเมิดทางเพศเปิดเผยว่า พระสงฆ์เป็นหนึ่งในบรรดาบุคคลที่มีพฤติกรรมละเมิดทางเพศต่อเด็กและเยาวชน ข้อมูลนี้เป็นเรื่องที่เราไม่สามารถเอียงได้เพราะเป็นข้อมูลจากคดีที่อยู่ในมือของตำรวจ ส. ศิวรักษ์ซึ่งเป็นผู้รู้เรื่องในวงการคณะสงฆ์ไทยเป็นอย่างดีเคยกล่าวถึงเรื่องทำนองนี้เอาไว้ว่า

ข้าพเจ้าเห็นว่าสมณศักดิ์พระนั้นเวลานี้เมื่อเต็มที่แล้ว พระที่สามารถไม่ค่อยได้ทำงาน ถ้าหนุ่มหน่อยก็พาลสึกหาลาเพศไปเลย ไทน์จะถูกกดเรื่องการงาน การศึกษา... บางรูปท่านมัวแต่ติดกิจนิมนต์ มัวแต่ทำงานการทาสัมครพรรคพวก มัวแต่ยึดอำนาจวาสนาเอาการงานมาบังการเสียคนเดียว โดยไม่ให้คนแข็งแรงขึ้นช่วย แล้วท่านจะเอาเวลาที่ไทนไปพิจารณาธรรมเพื่อนำตนให้พ้นทุกข์^{***}

^{***}A.W. Richard Sipe, *A Secret World: Sexuality and the Search for Celibacy*, New York: Brunner/Mazel, 1990; A.W. Richard Sipe, *Sex, Priests and Power: Anatomy of a Crisis*, London: Cassell, 1996.

^{***}ส. ศิวรักษ์, คันดองสองพระ, กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์ลายสือไทย, ๒๕๒๒, หน้า ๑๘๘, ๑๘๙.

อาจารย์สุลักษณ์วิเคราะห์ว่าปัญหาในวงการคณะสงฆ์นั้นส่วนหนึ่งมาจากการที่พระสงฆ์ต้องถือพรหมจรรย์คือไม่เกี่ยวข้องกับทางเพศ ในกรณีที่พระสงฆ์รูปนั้นสามารถปฏิบัติธรรมจนสามารถทำให้ความต้องการทางเพศไม่เป็นปัญหาสำหรับท่านอีกต่อไป ชีวิตทางศาสนาของท่านก็จะดำเนินไปอย่างสงบสุข แต่สำหรับพระสงฆ์ที่ไม่สามารถทำเช่นนั้นได้ ก็จะทำให้เกิดการเก็บกด เมื่อเก็บกดก็เลยไปแสดงออกในทางใช้อำนาจเป็นการขูดเซบ^{๓๓๓} ผู้วิจัยเคยอยู่ในวงการคณะสงฆ์มานานพอสมควร ยอมรับว่าสิ่งที่อาจารย์สุลักษณ์พูดเอาไว้เป็นความจริง ที่กล่าวมานี้ไม่ได้หมายความว่าผู้วิจัยมองว่าพระสงฆ์ไทยปัจจุบันเป็นบุคคลที่เราไม่ควรเคารพนับถือ เรามีพระสงฆ์ที่น่าเคารพศรัทธาจำนวนมาก แต่เราก็ต้องยอมรับเหมือนกันว่ามีไม่น้อยที่ประพฤติดันเสื่อมเสีย และแม้ในส่วนของพระสงฆ์ที่ประพฤติดันเสื่อมเสียนี้ ผู้วิจัยคิดว่าเราก็ควรมองอย่างพยายามหาทางช่วยกันแก้ไขในฐานะที่พระพุทธศาสนาเป็นของกลางของเราทุกคน

อดีตบาทหลวงคาทอลิกที่เขียนหนังสือตามที่กล่าวมาข้างต้น ได้กล่าวเอาไว้ในตอนท้ายๆ ของหนังสือเรื่อง *Sex, Priests and Power* ว่า ถึงเวลาแล้วที่คริสต์ศาสนิกายโรมันคาทอลิกจะต้องทบทวนทัศนคติของตนเกี่ยวกับเรื่องกามารมณ์ ข้อเสนอของท่านผู้นี้คือ กามารมณ์ไม่ควรถูกมองว่าเป็นสิ่งชั่วร้ายเพราะมันเป็นข้อเท็จจริงในทางชีววิทยา และในแง่คำสอนนั้นท่านผู้เขียนเชื่อว่าคริสต์ศาสนายุคแรกๆคือยุคของพระเยซูไม่มีทัศนคติในทางลบต่อกามารมณ์^{๓๓๔} ในที่นี้จะไม่พิจารณาประเด็นด้านคำสอน แต่จะพิจารณาประเด็นที่ผู้เขียนตีความว่า ปัญหาหนักที่พระสงฆ์คาทอลิกผู้ถือหลักคำสอนเรื่องพรหมจรรย์กำลังเผชิญหน้ากันอยู่ทั่วศาสนจักรเวลานี้คือปัญหาความขัดแย้งอันเกิดจากการที่ท่านเหล่านี้เป็นสมาชิกของโลกสองโลกที่ขัดแย้งกันในเวลาเดียวกัน โลกหนึ่งคือโลกแห่งพระธรรม ส่วนอีกโลกหนึ่งคือโลกแห่งข้อเท็จจริงทางชีววิทยา

ในทางพุทธศาสนา ดูเหมือนว่าท่านพุทธทาสจะมองเห็นข้อเท็จจริงในเรื่องนี้และพยายามนำเสนอแนวทางในการแก้ ในบทความเรื่อง *ปมเชื่อง* ของท่านที่เราพิจารณากันมาแล้วในบทต้นๆ ท่านพุทธทาสวิเคราะห์ว่ากามารมณ์นั้นเมื่อก้าวจนถึงรากเหง้าสุดท้ายก็คือการแสดงตัวออกมาในอีกแง่มุมหนึ่งของอหังการและมมังการ ทัศนคติของท่านตรงนี้ก็คล้ายคลึงกับทัศนคติของลัทธิดาร์วินตามทัศนคติของลัทธิดาร์วินนั้น ยืนจะพยายามอย่างเต็มที่ที่จะรักษาตัวมันเองให้อยู่รอดต่อไป การที่ยืนจะอยู่ได้ เรื่อยไปนั้นต้องอาศัยการมีพาหะสำหรับรับช่วงส่งต่อมันไปเป็นช่วงๆ กามารมณ์(ในกรณีของคนและสัตว์)และสัญชาตญาณในการสืบต่อเผ่าพันธุ์(ในกรณีของพืช)นั่นคือ

^{๓๓๓} ข้อวิเคราะห์ของอาจารย์สุลักษณ์ทำนองนี้จะปรากฏผ่านงานเขียนและงานพูดของท่านเสมอ ครั้งหนึ่งผู้วิจัยเคยไปร่วมอภิปรายกับอาจารย์สุลักษณ์ที่มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ราวๆ ปี ๒๕๔๑ การอภิปรายนั้นเนื้อหาส่วนหนึ่งเราพูดกันด้วยเรื่องพระสงฆ์กับกามารมณ์ อาจารย์สุลักษณ์ได้วิเคราะห์อย่างที่กำลังกล่าวมาข้างต้น

^{๓๓๔} A.W. Richard Sipe, *Sex, Priests and Power: Anatomy of a Crisis*, London: Cassell, 1996, pp. 187-194.

ปรากฏการณ์ที่เกิดจากการบงการของยีนที่เห็นแก่ตัว ท่านพุทธทาสตีความว่าอหังการและมมังการนั้นเป็นสัญชาตญาณที่มุ่งรักษาปกป้องและสืบทอดความเป็นฉันเอาไว้ กามารมณ์เป็นผลงานตามธรรมชาติที่เกิดขึ้นเพื่อดำรงความเป็นฉันในสิ่งมีชีวิตต่างๆ เมื่อมองว่ากามารมณ์เป็นเรื่องที่ฝังอยู่ในเนื้อตัวของเรา แนวทางการปฏิบัติต่อสิ่งนี้ที่ท่านพุทธทาสเสนอจึงแบ่งออกเป็นสองระดับคือ ในระดับของคณธรรมดาทั่วไป กามารมณ์อาจพิจารณาได้ว่าไม่ใช่เรื่องเสียหาย กามสุขตามคำสอนของพุทธศาสนานั้นเป็นสิ่งที่ไม่ขัดแย้งกับชีวิตของฆราวาส ระดับนี้อาจเรียกว่าการปฏิบัติเชิงยอมรับข้อเท็จจริงทางชีววิทยา ระดับที่สองคือระดับของนักบวช นักบวชนั้นเป็นผู้มีเป้าหมายเฉพาะเป็นพิเศษที่อาจเรียกได้ว่าเป็นการทำหายข้อเท็จจริงทางชีววิทยา ท่านพุทธทาสแม้จะพยายามวิเคราะห์กามารมณ์อย่างค้ำึงถึงที่มาทางชีววิทยา แต่เมื่อถึงที่สุดแล้วท่านก็เชื่ออย่างที่ว่าชาวพุทธทั้งหลายเชื่อว่ามนุษย์มีศักยภาพที่จะเอาชนะสิ่งที่ธรรมชาติหยิบยื่นให้ พระสงฆ์นั้นหากเอาจริงเอาจังกับการปฏิบัติธรรม เมื่อถึงที่สุดแล้วจะสามารถเอาชนะสัญชาตญาณทางเพศตลอดจนการแสดงตัวในรูปอื่น ๆ ของอหังการและมมังการได้ พระพุทธเจ้า พระปัจเจกพุทธเจ้า และพระอรหันตสาวกทั้งหลายคือตัวอย่างของบุคคลที่สามารถเอาชนะสิ่งที่กล่าวมาทั้งหมดนี้ได้อย่างสิ้นเชิง

การที่ท่านพุทธทาสกล่าวว่าจริยธรรมในระดับโลกิยะของพุทธศาสนาเป็นจริยธรรมที่ยอมรับกามารมณ์ยังแฝงความหมายต่อไปว่า ในกรณีที่นักบวชเห็นว่าตนเองไม่พร้อมที่จะฝ่าไปข้างหน้าเพื่อไปให้ถึงนิพพานอันเป็นอุดมคตินั้น ยังมีทางเลือกคือเดินกลับ จุดนี้อาจเป็นจุดดีของจริยธรรมแบบพุทธ อดีตบาทหลวงที่กล่าวถึงข้างต้นกล่าวเอาไว้ในหนังสือเรื่อง *Sex, Priests and Power* ว่า จริยธรรมของคาทอลิกนั้นเปิดทางเอาไว้ทางเดียวคือต้องไปข้างหน้า ถอยกลับไม่ได้ การปิดไม่ให้มีทางเลือกที่โล่งเช่นนี้คือที่มาของแรงกดดันมหาศาลที่กลายมาเป็นระเบิดเวลาของศาสนจักรเอง ดูเหมือนว่าท่านผู้นี้จะเชื่อว่าสิ่งที่เราพยายามสู้รบเอาชนะนั้นถ้าเป็นเรื่องที่ถูกกำหนดมาตามธรรมชาติปวงการที่เราจะพยายามสู้รบ^{***} ยิ่งหากมองตามมุมมองของลัทธิคาร์วินที่ว่า ตัวเราเวลานี้มีสองภาค ภาคหนึ่งเราคือชีวิตที่ปรากฏขึ้นในช่วงเวลาสั้นๆของประวัติศาสตร์มนุษยชาติ อีกภาคหนึ่งเราคือสิ่งที่มีอายุยาวนานนับได้หลายล้านปี สัญชาตญาณทางเพศที่ฝังอยู่ในตัวเรานี้เป็นผลสะสมของกระบวนการเรียนรู้ที่ยาวนานของยีนที่จะรักษาการดำรงอยู่ของมันเอาไว้ให้เป็นอมตะ สองภาคของเราเวลานี้กำลังขบเคี้ยวเอาชนะกัน แต่ที่ตัวตนภาคที่มีประวัติความเป็นมาเพียงไม่กี่สปีชีจะเอาชนะตัวตนภาคที่มีอายุยาวนานหลายล้านปีจะเป็นไปได้หรือไม่ นับว่าเป็นเรื่องที่น่าสนใจเป็นอย่างยิ่ง

^{***}A.W. Richard Sipe, *Sex, Priests and Power: Anatomy of a Crisis*, London: Cassell, 1995, pp. 187-189.

ผู้วิจัยคงไม่อยู่ในฐานะที่จะนำเสนอว่า ความขัดแย้งระหว่างอุดมคติทางศาสนากับข้อเท็จจริงในทางชีววิทยาที่เกิดขึ้นภายในกระบวนการขัดเกลาเพื่อไปให้ถึงเป้าหมายสูงสุดในทางศาสนานั้นควรได้รับการจัดการอย่างไร เพราะปัญหานี้เป็นปัญหาใหญ่เกินกว่าที่คนผู้เดียวจะคิดหาทางออก จะอย่างไรก็ตาม ผู้วิจัยก็มีข้อเสนอบางอย่างที่คิดว่าน่าจะเป็นประโยชน์สำหรับการคิดหาหนทางแก้ไขปัญหาความขัดแย้งดังกล่าวนี้ สิ่งแรกที่สุดที่ผู้วิจัยขอแสดงความคิดเห็นก็คือ เมื่อกล่าวถึงที่มาของทุกข์ตามหลักพุทธศาสนานั้น พระพุทธองค์จะทรงหมายถึงเอากิเลส ๓ ตัวหลักๆคือ โสภะ โทสะ และโมหะ เฉพาะโสภะนั้นบางที่ท่านก็ใช้คำว่าราคะแทน (ดังพระพุทธวจนะที่ว่าเมื่อใดก็ตามที่ราคะโทสะและโมหะถูกขจัดไป นิพพานก็ปรากฏ) สิ่งที่เราสมัยนี้เรียกกันว่ากามารมณ์นั้นจัดเป็นส่วนหนึ่งของราคะ แต่เป็นที่น่าประหลาดใจว่า จุดเล็กๆจุดนี้กลับได้รับการเอาใจใส่เป็นพิเศษมากกว่ากิเลสตัวอื่นๆ ตามหลักพุทธศาสนานั้น โมหะถือได้ว่าเป็นกิเลสที่ละเอียดที่สุดและมีผลเป็นความทุกข์ต่อชีวิตของเราอย่างลึกซึ้งที่สุด ราคะนั้นท่านกล่าวว่าเป็นตัวก่อทุกข์ชนิดเบาบางที่สุดในบรรดากิเลสหลักๆทั้งสามตัวที่กล่าวมานี้ (ท่านจำแนกว่าโทสะมีโทษมากแต่หายไว โมหะมีโทษมากและหายช้า ส่วนราคะโทษน้อยแต่หายช้า หายในที่นี้หมายถึงสลัดออกไปจากจิตใจ) การที่คณะสงฆ์ถือเรื่องกามารมณ์เป็นเรื่องใหญ่น่าจะเป็นปัจจัยสำคัญประการหนึ่งที่ทำให้เกิดสิ่งทิวาจิตวิทยาเรียกว่าการเก็บกดและหาทางระบายออกเป็นโทสะและโมหะอย่างที่อาจารย์ สุลักษณ์ตั้งข้อสังเกต

การที่ศาสนามองกามารมณ์คล้ายกันคือมองในเชิงลบผู้วิจัยเข้าใจว่าน่าจะมาจากปัจจัยสองประการ ประการแรก ศาสนาพยายามที่จะยกระดับชีวิตมนุษย์ให้อยู่เหนือชีวิตแบบสัตว์ ศาสนาทุกศาสนาเชื่อในความเป็นสัตว์ประเสริฐของมนุษย์ ประการที่สอง ในบรรดาพฤติกรรมที่แสดงความเป็นสัตว์ในตัวมนุษย์ชัดเจนที่สุด กามารมณ์ดูจะเป็นอันดับหนึ่ง (ขอให้สังเกตคำพูดของท่านมหาตมา คานธีที่พูดเรื่องกามารมณ์ซึ่งยกมาแสดงข้างต้นจะเห็นว่าท่านใช้คำที่รุนแรงในการระบุถึงสิ่งนี้ นี่เป็นอิทธิพลของศาสนา) สิ่งที่ผู้วิจัยอยากตั้งเป็นข้อสังเกตก็คือ หากเราตัดประเด็นด้านความชัดเจนออกไปแล้วพิจารณาเฉพาะลักษณะหรือประเภท เราจะพบว่าพฤติกรรมหรือสัญชาตญาณจำนวนมากของเราก็คือพฤติกรรมหรือสัญชาตญาณประเภทเดียวกับสัตว์นั่นเอง ดาร์วินเชื่อว่าไม่มีพฤติกรรมใดของมนุษย์ที่อาจกล่าวได้ว่าแตกต่างจากสัตว์ งานค้นคว้าของดาร์วินที่กระทำมาตลอดชีวิตต้องการพิสูจน์สิ่งนี้ ในทัศนะของลัทธิดาร์วิน การที่เราจะมีสถานะเป็นสัตว์ประเภทหนึ่งไม่น่าจะถูกมองว่าเป็นเรื่องเสียหาย (เพราะจริงๆแล้วเราก็เป็นอย่างนั้นอยู่แล้ว!) เรื่องสำคัญที่เราควรจะให้ความสนใจน่าจะอยู่ที่ว่าเราจะพัฒนาความเป็นสัตว์ในตัวเราให้สูงและประณีตขึ้นเท่าที่ธรรมชาติจะเอื้ออำนวยได้อย่างไรต่างหาก

พุทธศาสนานิกายวัชรยานดูจะตระหนักถึงข้อเท็จจริงในเรื่องนี้ พุทธศาสนานิกายนี้จึงไม่ปฏิเสธเรื่องกามารมณ์ นอกจะไม่ปฏิเสธแล้วยังเห็นต่อไปด้วยว่า การยอมรับกามารมณ์และใช้มันอย่างชาญฉลาดกลับจะช่วยให้เราสามารถดับทุกข์ในชีวิตได้^{๑๑๑} วัชรยานเชื่อว่าสิ่งที่พุทธศาสนามีพันธกิจที่จะต้องขจัดจะต้องเป็นสิ่งที่ไม่ใช่เรื่องทางกายภาพที่บริสุทธิ์ นิกายวัชรยานเข้าใจว่ากามารมณ์เป็นเรื่องทางกายภาพที่ไม่มีค่าทางจริยธรรมในตัวมันเอง(คือพูดไม่ได้ว่าดีหรือไม่ดี) เหมือนกับความต้องการอาหาร เสื้อผ้า ที่อยู่อาศัย และยารักษาโรค หากกามารมณ์จะมีโทษ กามารมณ์นั้นจะต้องเป็นไปในลักษณะที่เกินเลยไปจากขอบเขตอันเป็นเรื่องทางกายภาพที่บริสุทธิ์ เหมือนการกินอาหารเพื่อสืบทอดชีวิตเป็นเรื่องที่ไม่อาจตำหนิได้ในทางจริยธรรม แต่การดิ้นรนชวนชวายหาอาหารดีๆ แพงๆ มาบริโภคจนทำให้ชีวิตสูญเสียบางอย่างจากกล่าวได้ว่าเป็นเรื่องที่สามารถตำหนิได้ในทางจริยธรรม

เราเคยถามกันบ้างไหมว่า ทำไมเราจึงต้องหายใจ ต้องกินข้าว ต้องสวมเสื้อผ้า ต้องอาศัยอยู่ในบ้านเรือน ต้องกินยาเมื่อเจ็บป่วย เราอาจไม่เคยถาม เรารู้เพียงว่านี่คือสิ่งที่เราต้องทำ หากพิจารณาจากมุมมองของลัทธิคาร์วิน พฤติกรรมเหล่านี้ดำเนินไปตามคำสั่งทางชีววิทยาที่อาจสืบสาวไปจนสุดที่เรื่องของยีน เราต้องทำสิ่งเหล่านี้เพื่อให้เราทำหน้าที่ของพาหะการสืบทอดความเป็นอมตะของยีน กามารมณ์นั้นชัดเจนว่าเป็นหนึ่งในบรรดาพฤติกรรมที่เราต้องทำเพราะชีวิตเราถูกบรรจุคำสั่งให้ต้องทำสิ่งเหล่านี้แล้วตั้งแต่วันแรกที่เรากเกิด เมื่อเป็นเช่นนี้ก็难怪คิดเหมือนกันว่าทำไมในบรรดาสิ่งที่ต้องทำตามคำสั่งทางชีววิทยาทั้งหลาย บางอย่างจึงถูกมองว่าเป็นเรื่องธรรมดา แต่บางอย่างกลับถูกมองว่าเป็นเรื่องที่น่ารังเกียจ

พระสงฆ์ในพุทธศาสนานิกายเซนรูปหนึ่งคือท่านอิคคิว (คนเดียวกับอิคคิวซังเถรน้อยเจ้าปัญญาที่มีผู้นำชีวิตประวัติท่านมาสร้างเป็นการ์ตูนที่เรารู้จักกันดีทั่วไป) มองว่ากามารมณ์ไม่ใช่สิ่งที่ เป็นปฏิปักษ์กับชีวิตนักบวช ในชีวิตจริงของท่านผู้นี้ ท่านมีคนรักและท่านก็ไม่เคยปิดบังว่าท่านมีความรัก ท่านอิคคิวถือได้ว่าเป็นพระนิกายเซนที่มีอิทธิพลต่อพุทธศาสนานิกายเซนในประเทศญี่ปุ่นรูปหนึ่ง การที่พุทธศาสนานิกายเซนในญี่ปุ่นเปลี่ยนแปลงทำให้พระสงฆ์สามารถแต่งงานมีครอบครัวได้ในเวลาต่อมาส่วนหนึ่งได้รับอิทธิพลไปจากท่านอิคคิวนี้ ท่านอิคคิวเขียนงานเอาไว้มาก มีทั้งงานความเรียงและกวีนิพนธ์ ในส่วนของกวีนิพนธ์นั้นเป็นที่ทราบกันดีว่าท่านจะไม่ปิดบังที่จะเขียนบทกวีที่บรรยายถึงความรัก ต่อไปนี้คือส่วนหนึ่งของงานเขียนที่เป็นความเรียงของท่านว่าด้วยการตีความคำสอนเรื่องความว่างหรืออุนยตา

^{๑๑๑}ผู้สนใจแนวคิดของนิกายวัชรยานในเรื่องกามารมณ์นี้ขอแนะนำให้อ่าน Miranda Shaw, *Passionate Enlightenment: Women in Tantric Buddhism*, Princeton: Princeton University Press, 1994.

Let me tell you something. Human birth is analogous to striking up a fire-the father is flint, the mother is stone and the child is the spark. Once the spark touches a lamp wick it continues to exist through the "secondary support" of the fuel until that is exhausted. Then it flickers out. The lovemaking of the parents is the equivalent of striking the spark. Since the parents too have "no beginning," in the end they, too, will flicker out. Everything grows out of empty space from which all forms derive. If one lets go the forms then he reaches what is called the "original ground." But since all sentient beings come from nothingness we can use even the term "original ground" only as a temporary tag.^{***}

ท่านอิกคิวมองความว่างเปล่าของชีวิตในแง่ที่เราเป็นเพียงสายโซ่เปลวหนึ่งของกระบวนการสืบทอดชีวิตอันยาวนาน ภายในสายโซ่หรือกระแสที่วุ่นวายนี้ เราไม่อาจพูดได้ว่าเรามีตัวตนอะไรทั้งสิ้น วัฏฏสงสารในทัศนะของท่านไม่ใช่การเวียนว่ายตายเกิดแบบข้ามภพชาติอย่างที่เรารู้จัก แต่หมายถึงการที่ชีวิตจะสืบทอดชีวิตเป็นสายยาวเรื่อยไปไม่รู้จบสิ้น การมองชีวิตในแง่การสืบทอดทางชีววิทยานี้ทำให้ท่านอิกคิวไม่คิดว่ากามารมณ์และความรักจะเป็นสิ่งที่ผิดในตัวมันเอง สิ่งนี้ก็เหมือนความต้องการทางกายภาพอื่นๆ เช่น เรื่องอาหาร การหลับนอนพักผ่อน การใช้ชีวิตอย่างมีปัญญาตามทัศนะของท่านอิกคิวคือการเรียนรู้ชีวิตจากชีวิต และพยายามประคับประคองชีวิตให้เกิดความสมดุลโดยไม่จำเป็นต้องละหรือพัฒนาอะไรทั้งสิ้น นักบวชจะมีความรักหรือกามารมณ์ก็ได้ แต่ควรเป็นรักและกามารมณ์ที่ประณีตงดงาม แนวคิดดังกล่าวนี้เราจะเห็นได้แม้ในงานของอาจารย์เซนสมัยใหม่อย่างเช่นงานของท่านนัทฮันท์เป็นต้น

ในตอนต้นผู้วิจัยได้กล่าวไปว่า หากพิจารณาว่ากิเลสตัณหาเป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องไปถึงข้อเท็จจริงทางชีววิทยาภายในตัวเรา การหาหนทางเอาชนะสิ่งเหล่านี้ต้องการการทำความเข้าใจชีวิตในฐานะองค์รวมที่ไม่แยกจากนี้คือเรื่องทางใจ นั่นคือเรื่องทางกาย แม้วางานวิจัยนี้จะไม่อาจชี้ชัดว่าศาสนาและความรู้ทางชีววิทยาจะประสานกันได้อย่างไร แต่ผู้วิจัยก็เชื่อว่า ชีวิตเราต้องการทั้งศาสนาและความเข้าใจในเชิงชีววิทยา เวลานี้ศาสตร์หลายแขนงยังไม่สามารถเชื่อมเข้าหากัน เช่น ฟิสิกส์กับชีววิทยายังไม่สามารถอธิบายให้เชื่อมต่อกันได้ แต่ในอนาคตผู้วิจัยเชื่อว่าเราจะบรรลุถึงขั้นหนึ่งของความรู้ที่จะทำให้เรามองเห็นลู่ทางที่จะโยงความรู้ที่ดูเหมือนแตกต่างกันอย่างสิ้นเชิงเข้า

^{***}James Sanford, *Zen-Man Ikkyu*, Ph.D. Dissertation, Harvard University, 1972, pp. 253-254. Quoted in Thomas Hoover, *The Zen Experience: The Historical Evolution of Zen through the Lives and Teachings of Its Great Masters*, New York: A Plume Book, 1980, pp. 216-217.

หากัน โดยมีมนุษย์เป็นศูนย์กลางของการตีความทั้งหมด ดอร์กินส์ซึ่งมีคนเข้าใจว่าเป็นผู้ที่มองไม่เห็นความหวังในการที่มนุษย์จะเอาชนะตนเองกลับพูดข้อความที่สะอิดใจผู้ที่อ่านงานของเขามากในตอนท้ายของหนังสือเรื่อง *The Selfish Gene* ผู้วิจัยจะขอจบงานวิจัยชิ้นนี้ด้วยข้อเขียนของดอร์กินส์ที่ว่านี้

It is possible that yet another unique quality of man is a capacity of genuine, disinterested, true altruism. I hope so, but I am not going to argue the case one way or the other, nor to speculate over its possible memetic evolution. The point I am making now is that, even if we look on the dark side and assume that individual man is fundamentally selfish, our conscious foresight-our capacity to simulate the future in imagination-could save us from the worst selfish excesses of the blind replicators. We have at least the mental equipment to foster our long-term selfish interests rather than merely our short-term selfish interests. We can see the long-term benefits of participating in a 'conspiracy of doves,' and we can sit down together to discuss ways of making the conspiracy work. We have the power to defy the selfish genes of our birth and, if necessary, the selfish memes of our indoctrination. We can even discuss ways of deliberately cultivating and nurturing pure, disinterested altruism-something that has no place in nature, something that has never existed before the whole history of the world. We are built as gene machines and cultured as meme machines, but we have the power to turn against our creators. We, alone on earth, can rebel against the tyranny of the selfish replicators.^{***}

สถาบันวิทยบริการ
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

^{***}Richard Dawkins, *The Selfish Gene*, Oxford: Oxford University Press, 1977, p. 215.

บรรณานุกรม

ภาษาบาลี

พระไตรปิฎกภาษาบาลีฉบับสยามรัฐ. กรุงเทพมหานคร: มหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๒๕.

อภิธรรมมัตถสังคหะและอภิธรรมมัตถวินาทีฉบับภาษาบาลี. กรุงเทพมหานคร: มหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๒๐.

ภาษาไทย

พระไตรปิฎกภาษาไทยฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. กรุงเทพมหานคร: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๙.

พระธรรมปิฎก. พุทธธรรม. กรุงเทพมหานคร: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๒๙.

พุทธทาสภิกขุ. ปมเชื่อง. ใน วารสารพุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ปีที่ ๖ ฉบับที่ ๒ พฤษภาคม-สิงหาคม ๒๕๔๒.

พุทธทาสภิกขุ. ศาสนาคืออะไร. กรุงเทพมหานคร: สำนักหนังสือธรรมบุชา, ๒๕๒๒.

สมภาร พรหมทา. กาลและอวกาศในพุทธปรัชญาเถรวาท. วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาปรัชญา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๓๑.

สมภาร พรหมทา. พุทธศาสนากับวิทยาศาสตร์. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๑.

ภาษาอังกฤษ

Alexander, Richard D. *The Biology of Moral Systems*. New York: de Gruyter, 1987.

Axelrod, Robert. *The Evolution of Cooperation*. New York: Basic Books, 1984.

Barkow, Jerome H.; Cosmides, Leda; and Tooby, John. *The Adapted Mind: Evolutionary Psychology and the Generation of Culture*. Oxford: Oxford University Press, 1992.

Buss, Leo W. *The Evolution of Individuality*. Princeton: Princeton University Press, 1987.

Cairns-Smith, Graham. *Genetic Takeover*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.

Cairns-Smith, Graham. *Seven Clues to the Origin of Life*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

Calvin, William. *The River That Flows Uphill: A Journey from the Big Bang to the Big Brain*. San Francisco: Sierra Club, 1986.

Clutton-Brock, T.H., and Harvey, Paul H. *Readings in Sociobiology*. San Francisco: Freeman, 1978.

Crick, Francis. *Life Itself: Its Origin and Nature*. New York: Simon & Schuster, 1981.

Darwin, Charles. *On the Origin of Species by Means of Natural Selection*. New York: Penguin Books, 1983.

Darwin, Charles. *The Descent of Man*. New York: The Modern Library, 1988.

- Darwin, Charles. *The Expression of the Emotions in Man and Animals*. London: Harper Collins Publishers, 1998.
- Dawkins, Richard. *River out of Eden: A Darwinian View of Life*. London: Weidenfeld & Nicolson, 1995.
- Dawkins, Richard. *The Selfish Gene*. Oxford: Oxford University Press, 1976.
- Dawkins, Richard. *The Extended Phenotype: The Gene as the Unit of Selection*. San Francisco: Freeman, 1982.
- Dawkins, Richard. *The Blind Watchmaker*. London: Longmans, 1986.
- Dennett, Daniel C. *Darwin's Dangerous Idea: Evolution and the Meanings of Life*. London: Penguin Books, 1996.
- Drexler, K. Eric. *Engines of Creation*. New York: Doubleday, 1986.
- Durant, John R., ed. *Human Origins*. Oxford: Oxford University Press, 1989.
- Eldredge, Niles. *Reinventing Darwin: The Great Evolutionary Debate*. London: A Phoenix Giant Paperback, 1995.
- Hippel, Arndt von. *Human Evolutionary Biology*. Anchorage: Stone Age Press, 1994.
- Jones, Steve; Martin, Robert; and Pilbeam, David., eds. *The Cambridge Encyclopedia of Human Evolution*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
- Kingdom, Jonathan. *Self-Made Man: Human Evolution from Eden to Extinction ?* New York: Wiley, 1993.
- Leaky, Richard. *The Origin of Mankind*. London: Weidenfeld & Nicolson, 1994.
- Margulis, Lynn; and Sagan, Dorion. *Microcosmos: Four Billion Years of Microbial Evolution*. New York: Simon & Schuster, 1986.
- Marnard Smith, John. *The Theory of Evolution*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- Rachels, James. *Created from Animals: The Moral Implications of Darwinism*. Oxford: Oxford University Press, 1991.
- Ridley, Mark. *Evolution*. Boston: Blackwell Scientific, 1993.
- Ridley, Matt. *The Red Queen: Sex and Evolution of Human Nature*. New York: Macmillan, 1994.
- Sagan, Carl. *Cosmos*. New York: Random House, 1980.
- Sagan, Carl; and Druyan, Ann. *Shadows of Forgotten Ancestors*. New York: Random House, 1992.

- Singer, Peter. *The Expanding Circle: Ethics and Sociobiology*. Oxford: Clarendon Press, 1981.
- Trives, Robert. *Social Evolution*. Calif.: Benjamin-Cummings, 1985.
- Watson, James D. *The Double Helix: A Personal Account of the Discovery of the Structure of DNA*. New York: Atheneum, 1968.
- Weiner, Jonathan. *The Beak of the Finch: A Story of Evolution in Our Time*. New York: Knopf, 1994.
- Williams, George C. *Adaptation and Natural Selection*. Princeton: Princeton University Press, 1962.
- Williams, George C. *Natural Selection: Domains, Levels, and Challenges*. Oxford: Oxford University Press, 1992.
- Wilson, Edward O. *On Human Nature*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1978.
- Wilson, Edward O. *Sociobiology: The New Synthesis*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1975.
- Wilson, Edward O. *The Diversity of Life*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1992.



สถาบันวิทยบริการ
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ภาคผนวก

ข้อวิจารณ์และตอบข้อวิจารณ์

เมื่องานวิจัยฉบับสุดท้ายส่งไปยังคณะกรรมการติดตามและประเมินผลโครงการวิจัย คณะผู้ตรวจสอบเนื้อหาของงานวิจัยนี้ได้กรุณาวิจารณ์และเสนอแนะบางประการเพื่อปรับปรุงงานวิจัยนี้ให้สมบูรณ์ยิ่งขึ้น ผู้วิจัยเห็นว่าความเห็นของคณะกรรมการนั้นน่าจะเป็นประโยชน์ทางวิชาการสำหรับผู้อ่าน จึงขอนำเสนอความเห็นนั้นเฉพาะประเด็นหลักๆ พร้อมกับการอภิปรายแลกเปลี่ยนความเห็นโดยผู้วิจัยดังนี้ (ข้อความที่เป็นตัวเอนคือบันทึกความเห็นของคณะกรรมการ บางตอนของบันทึกนี้ผู้วิจัยได้ปรับแต่งถ้อยคำเพื่อให้อ่านเข้าใจง่ายสำหรับสาธารณชน)

ข้อวิจารณ์ประการแรก

การเสนอรายงานผู้วิจัยได้ระบุว่า การอธิบายทุกซ์ในเชิงคัมภีร์มีข้อต่อโดยตรงที่ขาดพลังในการชักนำเราให้รู้สึกที่ทุกซ์เป็นเรื่องสำคัญในชีวิตที่เราต้องหาทางเอาชนะ และเมื่อพูดถึงข้อดีของการอธิบายทุกซ์ด้วยการใช้ตัวอย่างในธรรมชาติ ผู้วิจัยกล่าวว่าทำให้เรารู้สึกที่ทุกซ์เป็นเรื่องของชีวิตและโลกรอบตัว อาจมีผู้เห็นด้วยกับข้อสรุปนี้ แต่ก็ยังห่างไกลที่จะทำให้เรารู้สึกที่ทุกซ์เป็นเรื่องที่เราต้องหาทางเอาชนะ ดังนั้นจึงยังไม่สามารถสรุปได้ว่าการมองจากมุมมองของธรรมชาติแก้ไขข้อต่อของการอธิบายในเชิงคัมภีร์ได้ หากจะสรุปดังที่กล่าว ผู้วิจัยต้องแสดงว่าตัวอย่างต่างๆ ในธรรมชาตินำไปสู่ข้อสรุปว่าเราสามารถเอาชนะทุกซ์ได้และควรเอาชนะทุกซ์

คำตอบของผู้วิจัย

จุดประสงค์หลักของการนำเอาตัวอย่างในธรรมชาติตามที่ลัทธิคาร์วินเสนอมาอธิบายทุกซ์ในพุทธศาสนานั้นเป็นจุดประสงค์เชิงจิตวิทยา ไม่ใช่จุดประสงค์ทางตรรกวิทยา ตามความเชื่อของพุทธศาสนาที่ปรากฏในคัมภีร์นั้น ทุกซ์เป็นเรื่องที่เราสามารถเอาชนะได้และทุกซ์ก็เป็นสิ่งที่เราควรเอาชนะ การเป็นชาวพุทธในอุดมคตินั้นแฝงความหมายในตัวอยู่แล้วว่าต้องยอมรับข้อความข้างต้น(ที่พิมพ์ตัวเอน)อย่างปราศจากข้อสงสัย การเป็นชาวพุทธ (ก) แล้วต้องยอมรับข้อความที่กล่าวมานี้ (ข) ผู้วิจัยถือว่าเป็นความสัมพันธ์เชิงตรรกะ (ถ้าพบ ก แล้วต้องพบ ข เสมอ) ผู้วิจัยไม่ได้นำเสนอลัทธิคาร์วินเข้ามาเพื่อยืนยันเรื่องนี้ เพราะการอธิบายทุกซ์ตามคัมภีร์ได้ยืนยันเรื่องนี้ไว้แล้ว

สิ่งที่ผู้วิจัยต้องการคือการหาข้อมูลในธรรมชาติที่พอชี้ให้เห็นแล้ว เราจะรู้สึกได้ว่าทุกซ์เป็นเรื่องสำคัญและเกี่ยวข้องกับชีวิตของเราอย่างลึกซึ้ง และเนื่องจากข้อมูลในธรรมชาตินั้นสามารถตีความได้ว่าเป็นสภาวะที่ชีวิตของเราต้องดิ้นรนต่อสู้ระหกระเหินไปต่าง ๆ นานา และไปในรูปลักษณะต่างๆ ไม่ว่าจะโดยรู้ตัวหรือไม่ และไม่ว่าจะโดยจงใจหรือไม่ก็ตาม ข้อมูลที่ผ่านการตีความแล้วนั้น

จะมีนัยชี้แนะในทางจิตวิทยาว่าเราสมควรหาวิธีที่จะหนีไปให้พ้นจากวัฏจักรของทุกข์นั่นเอง สิ่งที่ผู้วิจัยประสงค์จะทำในงานวิจัยนี้อาจเปรียบได้กับการนำไฟจริง ๆ มาให้เราได้ทดลองและดูว่าร้อนเมื่อลองแตะดูแล้วเห็นว่าร้อน ผู้แตะก็จะรู้ว่าเขาควรอยู่ห่างๆ ไฟ

อันที่จริง ข้อมูลตามทีลัทธิดาร์วินเสนอแก่เรา นั้นไม่ได้บอกว่าทุกข์เป็นสิ่งที่เราสามารถเอาชนะได้หรือไม่ แม้จะมีนักชีววิทยาในลัทธิดาร์วินบางคน(คือดอร์กินส์)พูดเป็นนัยว่ามนุษย์น่าจะพัฒนาไปถึงระดับที่สามารถเอาชนะการบงการของยีนได้ แต่ความเห็นนั้นก็ยังขาดรายละเอียด ไม่พอจะทำให้เรามองเห็นว่าตามลัทธิดาร์วิน ทุกข์เอาชนะได้หรือไม่ หากได้ ได้อย่างไร แต่ไม่ว่าลัทธิดาร์วินจะพูดเรื่องนี้เอาไว้หรือไม่ ก็ไม่กระทบต่อการนำเอาลัทธิดาร์วินมาอธิบายทุกข์ในงานวิจัยนี้ เพราะผู้วิจัยมีขอบเขตเฉพาะที่แน่นอนในการนำเอาข้อมูลในธรรมชาติเกี่ยวกับโลกและชีวิตตามทัศนะลัทธิดาร์วินมาใช้ ขอบเขตนั้นคือการแสดงว่าชีวิตและโลกเป็นทุกข์ในลักษณะอย่างนี้ อย่างนั้น (เหมือนกับเอาไฟมาให้ลองจับดู) ส่วนเมื่อชาวพุทธได้รับรู้ข้อมูลนั้นแล้วและรู้สึกว่ชีวิตและโลกเป็นสิ่งที่น่าเบื่อหน่าย ก็เป็นขั้นตอนการปฏิบัติทางศาสนาต่อไป ขั้นตอนนี้ไม่เกี่ยวกับลัทธิดาร์วินแล้ว

จะอย่างไรก็ตาม ข้อมูลจากลัทธิดาร์วินก็มีประโยชน์ต่อการระแวงระวังเพื่อป้องกันทุกข์ในชีวิตประจำวัน เพราะลัทธิดาร์วินได้เจาะลึกลงไปภายในชีวิตเราและแสดงให้เราเห็นว่าเบื้องหลังความคิด(โดยเฉพาะความคิดที่ว่าฉันคือฉันและฉันต้องปกป้องตัวเองและสิ่งที่ตนรัก)ของเรานั้น กลไกทางชีววิทยาอันลึกซึ้งได้มีบทบาทสำคัญอย่างไรบ้าง การตระหนักรู้นี้จะทำให้เรารู้จักระแวงระวังที่จะแสดงพฤติกรรมอันจะทำให้เกิดทุกข์น้อยที่สุด ผู้วิจัยขอเรียกทุกข์แบบนี้ว่าทุกข์ในระดับจุลภาคซึ่งลัทธิดาร์วินมีประโยชน์ในการนำเสนอให้เราเรียนรู้เพื่อหลีกเลี่ยงหรือผ่อนปรน แต่สำหรับทุกข์ของชีวิตในระดับมหภาคอันได้แก่ทุกข์ในวัฏสงสารเป็นเรื่องที่ชาวพุทธต้องจัดการตามวิธีการทางศาสนา ทุกข์ชนิดนี้ลัทธิดาร์วินมีส่วนเกี่ยวข้องตรงที่เป็นแรงหนุนส่งด้วยการนำเอาภาวะที่สรรพชีวิตในโลกต่างก็ดิ้นรนต่อสู้เพื่อความอยู่รอดมาเสนอให้ดูเท่านั้น

ข้อวิจารณ์ประการที่สอง

ผู้วิจัยใช้คำต่างๆ เช่น ดิ้นรน แข่งขัน ความเอื้ออาทร ทั้งในบริบทของลัทธิดาร์วินและบริบทพุทธศาสนา เสมือนว่าทั้งสองบริบทนี้ใช้คำเหล่านี้ในความหมายเดียวกัน ซึ่งไม่ใช่ ลัทธิดาร์วินและวงการชีววิทยาใช้คำเหล่านี้ในความหมายเชิงพฤติกรรม ไม่ใช่ในความหมายที่แสดงความจงใจ

คำตอบของผู้วิจัย

ทุกข์ในคำสอนของพุทธศาสนามีความหมายสองความหมาย ความหมายแรกหมายถึงภาวะที่สิ่งนั้นๆ ดิ้นรนต่อสู้เพื่อตัวเอง(และสิ่งที่ตนรักในกรณีที่สิ่งนั้นมีพัฒนาการเพียงพอที่จะรัก

อะไรได้)อย่างรู้ตัว ทุกข์ในความหมายนี้จะเกิดกับสิ่งมีชีวิตระดับสูงเช่นมนุษย์และสัตว์บางชนิด ทุกข์ในความหมายที่สองหมายถึงพฤติกรรมการดิ้นรนต่อสู้เพื่อให้ตนเองดำรงอยู่โดยที่สิ่งที่แสดงพฤติกรรมนั้นไม่จำเป็นต้องรู้ตัวหรือจงใจ ทุกข์ในความหมายนี้จะเกิดกับสิ่งมีชีวิตระดับสูงในบางสถานการณ์(เช่นการหายใจล้มเหลวทางพุทธศาสนาอธิบายว่าเป็นไปตามสัญชาตญาณในการหนีทุกข์ของมนุษย์และสัตว์) และเกิดกับสัตว์หรือพืชชั้นต่ำที่ไม่มีจิตสำนึก

ปัญหาที่เกิดในงานวิจัยนี้มาจากภาษาไทยไม่มีคำสำหรับใช้สื่อสารเพื่อแยกให้เห็นรายละเอียดว่าทุกข์ในความหมายของการดิ้นรนต่อสู้ตามทัศนะของพุทธศาสนานั้นมีทั้งระดับที่เป็นไปโดยรู้ตัวและในระดับที่เป็นไปอย่างไม่รู้ตัว และจริงนั้นๆพุทธศาสนาเชื่อว่าทุกข์เป็นภาวะที่ดำเนินไปอย่างที่มีมนุษย์และสัตว์จะไม่รู้สึกว่ามันกำลังเป็นทุกข์ โลกนี้จึงน่าอภิมรณะสำหรับมนุษย์ ตอนเช้าเรตื่นนอน กินข้าวเช้า ไปทำงาน เย็นกลับบ้าน พักผ่อน อยู่กับครอบครัว วันหยุดก็อาจไปพักผ่อนต่างจังหวัด ปรากฏการณ์เหล่านี้ไม่ใช่ทุกข์ตามความรู้สึกของคนทั่วไป แต่เป็นทุกข์ตามทัศนะของพุทธศาสนา เราซึ่งแสดงพฤติกรรมเหล่านี้ก็ไม่รู้สึกว่ามันต้องดิ้นรนต่อสู้อะไร แต่พุทธศาสนามองว่านั่นคือการดิ้นรนต่อสู้ (เหตุผลว่าทำไมพุทธศาสนาจึงอธิบายว่าพฤติกรรมเช่นนี้เป็น การดิ้นรนต่อสู้ผู้วิจัยขอไม่อภิปรายเพราะมีรายละเอียดมาก)

จากที่กล่าวมานี้ผู้วิจัยคิดว่าลัทธิดาร์วินกับพุทธศาสนาใช้คำซึ่งเกี่ยวข้องกับทุกข์หรือการดิ้นรนต่อสู้ในความหมายที่ใกล้เคียงกัน จริงอยู่ที่ลัทธิดาร์วินและวงการชีววิทยานิยามพฤติกรรมที่มีนัยเชิงศีลธรรมบางอย่างเช่นความเห็นแก่ตัวหรือความเสียสละจากตัวพฤติกรรม ไม่ใช่จากคุณธรรมภายในจิตใจ ในขณะที่พุทธศาสนานิยามอย่างหลัง แต่ระบบนิยามที่ต่างกันนี้ก็ไม่มีผลต่อการนำเอาข้อมูลในลัทธิดาร์วินมาใช้อธิบายทุกข์ในพุทธศาสนา สมมติว่าลัทธิดาร์วินกล่าวว่า นกฝูงหนึ่งหากินอยู่ในทุ่งหญ้า เหยี่ยวบินผ่านมานกตัวหนึ่งก็ส่งเสียงเตือนเพื่อนนก ผลคือตัวที่เตือนตายเพราะเหยี่ยวโฉบเอาไปกิน แต่ที่เหลือรอด ตามคำนิยามของลัทธิดาร์วิน พฤติกรรมของนกตัวนี้เป็นความเสียสละ นักชีววิทยาไม่สนใจว่านกนั้นคิดหรือไม่คิดอะไร แต่สนใจว่าพฤติกรรมนั้นทำให้เผ่าพันธุ์ของนกนั้นอยู่รอดต่อไป พฤติกรรมที่สนับสนุนการคงอยู่ของยีนชนิดเดียวกันนี้ลัทธิดาร์วินเรียกว่าความเสียสละ ถ้าเป็นไปในทางตรงกันข้ามก็เรียกว่าความเห็นแก่ตัว มีคนตีความว่า หากมองตามกรอบความคิดของลัทธิดาร์วิน การที่เราให้เงินขอทานทำให้เผ่าพันธุ์ของมนุษย์อยู่รอดมากขึ้น การให้เงินขอทานเป็นความดีที่ตรงนี้ ในขณะที่พุทธศาสนามองว่าการให้ทานดีเพราะเกิดจากเจตนาที่เป็นกุศล แม้นกนั้นพุทธศาสนาก็เชื่อว่ามีกุศลจิตเช่นกัน การที่ลัทธิดาร์วินและชีววิทยานิยามคำเชิงจริยธรรมเหล่านี้ในรูปของพฤติกรรมก็เพราะชีววิทยาเกี่ยวข้องกับสิ่งมีชีวิตทุกชนิด ซึ่งในโลกทางชีวภาพนั้น สิ่งที่เราพอมีหลักฐานทางวิทยาศาสตร์ทำให้มั่นใจว่ามีความคิดก็คือ

มนุษย์เท่านั้น ดังนั้นการนิยามอย่างที่ว่าชีวิตวิทยาคงจะเป็นการนิยามอย่างกลางๆที่สามารถใช้ได้กับทุกสิ่งในโลกชีวภาพ แต่สิ่งหนึ่งที่นักชีววิทยายากจะปฏิเสธก็คือ ในโลกของมนุษย์นั้นพัฒนาการทางจิตใจของมนุษย์ทำให้มนุษย์แสดงพฤติกรรมทางศีลธรรมไปพร้อมๆกับรู้สึกได้ถึงบางสิ่งที่เกิดขึ้นในใจ เมื่อเรายื่นเงินให้เด็กจรจัดข้างถนนที่กำลังหิวโหย เรารู้ว่าใจของเราเป็นอย่างไร ไม่ว่าจะพฤติกรรมนี้จะเกี่ยวข้องหรือไม่กับการสนับสนุนการคงอยู่ของเผ่าพันธุ์มนุษย์ เราก็รู้สึกได้ถึง ความมั่งคั่งที่เกิดในใจเราเพราะได้ช่วยเด็กคนนั้น (ไม่ใช่เผ่าพันธุ์มนุษย์ที่เป็นนามธรรม)

ลัทธิดาร์วินน่าสนใจตรงที่พยายามอธิบายพฤติกรรมทางจริยธรรมในกรอบความคิดทางชีววิทยา ซึ่งมีนัยแฝงว่าความดีที่มนุษย์กระทำนั้นก็เป็ชนิดเดียวกับที่สัตว์หรือพืชกระทำ (คือดีเพราะช่วยสนับสนุนการคงอยู่ของเผ่าพันธุ์) ต่างกันแต่ระดับคุณภาพที่เป็นไปตามพัฒนาการที่ต่างกันเท่านั้น แต่นักชีววิทยาในลัทธิดาร์วินบางคนสมัยปัจจุบันก็เริ่มสงสัยแล้วว่ามนุษย์น่าจะมีพัฒนาการบางส่วนที่ทำให้สามารถหลุดออกมาจากการครอบงำของกลไกทางชีววิทยา ซึ่งหากเป็นเช่นนั้นจริงก็แปลว่าเราอาจต้องนิยามความดีที่มนุษย์กระทำให้แตกต่างจากสัตว์และพืชที่ยังไม่ก้าวข้ามกำแพงชีวภาพนั้นมาได้เหมือนเรา ถึงจุดนี้เราจะเห็นว่าลัทธิดาร์วินกับพุทธศาสนาดูจะไม่ต่างกันมากอย่างที่เข้าใจ

ข้อวิจารณ์ประการที่สาม

ทัศนะของดอร์กินส์ที่ปรากฏในงานเขียนบางแห่งของเขาดูจะขัดแย้งกับข้อความที่ยกมาปิดท้ายงานวิจัย ทำไมจึงเป็นเช่นนั้น

คำตอบของผู้วิจัย

ในงานเขียนชิ้นหลังๆถัดจาก *The Selfish Gene* ดอร์กินส์เริ่มคิดว่ามนุษย์อาจต่างจากสิ่งมีชีวิตอื่นตรงที่สามารถก้าวข้ามการครอบงำโดยกลไกทางชีววิทยาได้ ในหนังสือเล่มหนึ่ง^{๑๑๐} ดอร์กินส์กล่าวว่า คนจำนวนมากเข้าใจว่าวิทยาศาสตร์กำลังพยายามทำลายความมั่งคั่งของศีลปะดนตรี และศาสนา สมัยหนึ่งเขาเองก็ทำงานวิทยาศาสตร์โดยเข้าใจว่าเป็นไปได้ที่ความจริงที่วิทยาศาสตร์เปิดเผยออกมาอาจทำลายความมั่งคั่งของสิ่งที่กล่าวมานั้น แต่ประสบการณ์ที่ผ่านไปในชีวิตบอกว่าการเข้าใจเช่นนั้นอาจไม่ถูกต้อง เวลานั้นดอร์กินส์เชื่อว่าวิทยาศาสตร์ไม่จำเป็นต้องขัดแย้งกับแหล่งปัญญาอื่นของมนุษย์

ผู้วิจัยเชื่อว่าลัทธิดาร์วินและชีววิทยามีปัญหาที่ต้องตอบมากมายในการนำเอามนุษย์ไปอยู่ในกรอบคำอธิบายรวมสำหรับสิ่งมีชีวิตทุกชนิด เช่นหากคิดว่าตามทัศนะของลัทธิดาร์วิน เราพูดไม่ได้ว่าเราควรทำอะไรเพื่อให้อยู่รอดได้ดีที่สุด การจัดการศึกษาก็ไม่มีความหมาย โดยภาพรวมนั้น

^{๑๑๐}Richard Dawkins, *Unweaving the Rainbow*, London: Penguin Books, 1998.

ลัทธิคาร์วินมองว่าโลกแห่งสิ่งมีชีวิตดำรงอยู่ เปลี่ยนแปลง แล้วก็คลี่คลายพัฒนาไปตามเงื่อนไข ภายในกระบวนการทางธรรมชาตินี้ เราพูดไม่ได้ว่าควรจะไปทางไหน กระบวนการเลือกสรรตามธรรมชาติที่คาร์วินเสนอนั้นดอร์กินส์เองก็เป็นคนพูดว่าดำเนินไปอย่างมีขอบเขต ไม่มีเป้าหมาย ไม่มีทิศทางที่กำหนดไว้ล่วงหน้า แต่กรอบความคิดนี้เมื่อนำมาใช้กับมนุษย์กลับสร้างความอึดอัดใจแก่นักชีววิทยาเอง เพราะอย่างไรเสียนักชีววิทยาก็คือมนุษย์ธรรมดาคนหนึ่งที่มีชีวิตอยู่ท่ามกลางผู้คนและอารยธรรมแขนงอื่นที่ไม่ใช่ชีววิทยา หลายสิ่งที่มนุษย์สร้างสรรค์ขึ้นดูจะไม่เกี่ยวข้องโดยตรงกับคำอธิบายเรื่องการต่อสู้เพื่อความอยู่รอด เช่นกวีนิพนธ์ ปรัชญา และศาสนา (ในกรณีศาสนานั้นเห็นชัดว่าศาสนาส่วนใหญ่สอนในสิ่งที่ขัดแย้งหรือเป็นปรปักษ์กับกามารมณ์ซึ่งเป็นสิ่งสนับสนุนการแพร่กระจายของเผ่าพันธุ์) ปัญหาเหล่านี้นักชีววิทยาอย่างดอร์กินส์ก็คงพยายามแก้ และผลของการพยายามแก้(ตามข้อสันนิษฐานของผู้วิจัย)ก็ออกมาในรูปของการเสนอว่ามนุษย์อาจพัฒนาข้ามพ้นการครอบงำของกลไกทางชีววิทยาซึ่งสอดคล้องกับแหล่งปัญญาอื่นๆเช่นศาสนาที่เชื่อเรื่องนี้อยู่ก่อนแล้ว

ในงานวิจัยนี้ ผู้วิจัยไม่ได้อภิปรายปัญหานี้เพราะเห็นว่าเป็นปัญหาภายในกรอบความคิดของลัทธิคาร์วินเอง และการนำเอาลัทธิคาร์วินมาใช้ก็ใช้อย่างตระหนักว่าลัทธิคาร์วินมีปัญหาที่ต้องแก้ในตัวเองอยู่จำนวนหนึ่ง จะอย่างไรก็ตาม ส่วนที่นำมาใช้ก็ไม่เกี่ยวกับปัญหาที่กล่าวมาแล้วนี้ การนำเอาความเห็น(ซึ่งหลายคนมองว่าแปลกๆ)ของดอร์กินส์มาปิดท้ายงานวิจัยก็เพียงเพื่อชี้แจงผ่านๆว่ามีคนคิดอย่างนี้เหมือนกันในลัทธิคาร์วิน ซึ่งความคิดเช่นนี้ต่อไปอาจพัฒนาลงรายละเอียดมากขึ้น เท่านั้น เมื่อคณะกรรมการยกประเด็นนี้มาพูด ผู้วิจัยก็เริ่มเห็นว่าเรื่องนี้อาจเป็นประเด็นที่น่าจับตามอง เพราะเป็นจุดหักเหที่สำคัญจุดหนึ่งในลัทธิคาร์วิน

ข้อวิจารณ์ประการที่สี่

ระหว่างความไม่เที่ยง(อนิจจตา)กับทุกข์(ทุกขตา) อะไรเป็นสาเหตุกันแน่

คำตอบของผู้วิจัย

ผู้วิจัยกล่าวว่าเหตุที่สังขารทั้งหลายต้องเปลี่ยนแปลง(ไม่เที่ยง)ก็เพราะภายในเนื้อในของสิ่งเหล่านั้นมีภาวะบีบเค้นกดดัน(ทุกขตา)แฝงอยู่ ตามคำอธิบายนี้ ทุกข์เป็นสาเหตุของความเปลี่ยนแปลง คณะกรรมการท้วงว่า เป็นไปได้ไหมที่จะเข้าใจว่าเพราะสังขารไม่เที่ยง สังขารจึงเป็นทุกข์(คือมองกลับกันว่าความเปลี่ยนแปลงเป็นสาเหตุของทุกข์) การอธิบายความสัมพันธ์ระหว่างอนิจจตากับทุกขตานี้ผู้วิจัยอธิบายตามคัมภีร์อภิธรรมซึ่งระบุว่าความบีบเค้นภายในสิ่งต่าง ๆ นั้นผลักดันให้เกิดความเปลี่ยนแปลง อนึ่งหลักไตรลักษณ์นั้นคัมภีร์อธิบายว่าสัมพันธ์ต่อกันมาเป็นชั้นๆ กระดาษแผ่นหนึ่งทิ้งไว้หลายเดือนก็กรอบเหลือง (นี่คืออนิจจตา) ทำไมจึงกรอบเหลือง ก็เพราะภายในเนื้อ

กระดามีความบีบคั้นทำให้มันอยู่ในสภาพเดิมไม่ได้ (อนิจจตาโยงไปหาทุกขตา) ทำไม่ภายในเนื้อ
ในของกระดานั้นต้องมีภาวะบีบคั้นด้วยละ คำตอบคือเพราะกระดานั้นไม่มีแก่นสารหรือตัวตน
ที่แท้ (ทุกขตาโยงไปหาอนัตตตา) ตามคำอธิบายนี้ อนัตตตาเป็นสาเหตุของทุกขตา และทุกขตาก็ค
เป็นสาเหตุของอนิจจตาอีกทอดหนึ่ง อนึ่งคำว่าสาเหตุในที่นี้ผู้วิจัยใช้ตามมโนทัศน์ของพุทธศาสนา
ซึ่งจำแนกสาเหตุออกเป็น ๒๔ ประเภท สาเหตุไม่จำเป็นต้องแปลว่าสิ่งที่ทำให้เกิดอีกสิ่งเกิด สาเหตุใน
ความหมายที่ใช้ในเรื่องไตรลักษณ์นี้หมายถึงคำอธิบายที่โยงสิ่งหนึ่งไปหาสิ่งหนึ่ง เวลาที่ผู้วิจัย
กล่าวว่าทุกข์เป็นสาเหตุของความเปลี่ยนแปลงผู้วิจัยไม่ได้ใช้ในความหมายว่าทุกข์ produce ความ
เปลี่ยนแปลง แต่หมายความว่าเราสามารถอธิบายมโนทัศน์เรื่องความเปลี่ยนแปลงโดยโยงไป
หามโนทัศน์เรื่องทุกข์ซึ่งลึกซึ้งและเป็นพื้นฐานกว่า

ข้อวิจารณ์ประการที่ห้า

สงสัยข้อความที่ผู้วิจัยกล่าวว่า ข้อความทางจริยศาสตร์ทุกข้อความในพุทธศาสนาสามารถ
แปลงเป็นข้อความเชิงข้อเท็จจริงในธรรมชาติได้หมด

คำตอบของผู้วิจัย

ข้อความเชิงข้อเท็จจริงในธรรมชาติที่ผู้วิจัยหมายถึงได้แก่ข้อความเชิงข้อเท็จจริงใน
ธรรมชาติตามกรอบความเชื่อของพุทธศาสนา ดังนั้นจึงไม่น่าไปสู่ความเป็นไปได้ที่ว่าพุทธ
จริยศาสตร์อาจเปลี่ยนแปลงไม่คงที่ตามข้อเท็จจริงเชิงประจักษ์ที่เปลี่ยนไป พุทธศาสนานั้นมีความ
เชื่ออยู่ชุดหนึ่งเกี่ยวกับโลกธรรมชาติและเชื่อว่าข้อเท็จจริงเกี่ยวกับโลกธรรมชาตินี้จะไม่มีวันเปลี่ยน
แปลง เช่นข้อเท็จจริงที่ว่ามนุษย์ในว่าจะในสมัยใดจะยังมีโลกโกรทหลงอยู่ เมื่อแปลงข้อความทาง
จริยศาสตร์เป็นข้อความเชิงประจักษ์ เราก็คงแปลงภายในกรอบทฤษฎีนี้ เช่น แปลงประโยคว่า นาย
ดำขโมย นายดำทำผิด (ข้อความทางจริยศาสตร์) เป็นว่า นายดำถูกความโลภชักนำจึงขโมย ความ
โลภย่อมทำให้มนุษย์เผลอหรือเผลอหรือเผลอ การขโมยนั้นจะทำให้นายดำเผลอหรือเผลอเพราะรู้
ว่าตนขโมย หรือไม่ก็เผลอหรือเผลอเพราะถูกจับหรือไม่ก็ตกนรก (ข้อความเชิงข้อเท็จจริง)

อันที่จริงทัศนะที่ว่าข้อความเชิงจริยศาสตร์ในพุทธศาสนาสามารถแปลงเป็นข้อความเชิงข้อ
เท็จจริง(ตามกรอบความเชื่อของพุทธศาสนา)นี้ไม่ใช่ผู้วิจัยเพิ่งเสนอ มีนักคิดในพุทธศาสนาหลาย
ท่านเสนอมาแล้ว ดีชัวร์นั้นปราชญ์ทางพุทธศาสนาถือว่าเป็นมโนทัศน์ในระดับสมมติ ในระดับ
ปรมาตถ์ดีชัวร์ไม่มี มีแต่กระแสนิยมแบบนั้นแบบนี้ที่เคลื่อนไปตามเหตุปัจจัย พระอรหันต์คือบุคคล
ที่ไม่มีมโนทัศน์เรื่องดีชัวร์ในใจ (คือท่านมองไม่เห็นว่ามีใครดีใครชั่วในโลก) เพราะท่านข้ามพ้นสมมติ
สังขจะแล้ว ข้อมูลเหล่านี้คือที่มาของการที่ผู้วิจัยเสนอว่าข้อความเชิงจริยศาสตร์ทั้งหมดในพุทธ
ศาสนาสามารถแปลงเป็นข้อความเชิงข้อเท็จจริงได้หมด ปัญหาคงมาจากการที่ผู้วิจัยไม่ระบุชัดเจนว่า

ข้อความเชิงข้อเท็จจริงนั้นคือข้อความเชิงข้อเท็จจริงในกรอบความคิดของพุทธศาสนา (แต่ถ้าผู้อ่านสังเกตข้อความแวดล้อมก็จะมองเห็น)

ข้อวิจารณ์ประการสุดท้าย

เพื่อให้งานวิจัยสมบูรณ์ยิ่งขึ้น ผู้วิจัยน่าจะพิจารณาว่าการมองทุกข์ในพุทธศาสนาผ่านลัทธิคาร์วินจะมีผลอย่างไรต่อการอธิบายทุกข์ตามแนวคัมภีร์

คำตอบของผู้วิจัย

ประเด็นนี้ผู้วิจัยยังลังเล ไม่อาจสรุปได้ในตอนนี้ แต่เท่าที่ผู้วิจัยคิดเป็นกรอบความคิดกว้างๆนั้น ศาสนาทุกศาสนามีคำสอนเป็นแกนหลักและสถานะของคำสอนทางศาสนานั้นมีความหมายพิเศษมากกว่าระบบความรู้ธรรมดา ผู้วิจัยขอเรียกสิ่งที่ยังบรรจุอยู่ในคำสอนทางศาสนานั้นว่าสังขธรรม ในความหมายของความจริงอันเป็นอมตะ ไม่เปลี่ยนแปลงตามกาลเวลา ชาวพุทธเชื่อว่าคำสอนของพระพุทธเจ้าทุกเรื่องรวมทั้งเรื่องทุกข์นี้ด้วยเป็นอกาลิก ไม่เปลี่ยนแปลงตามกาลพิจารณาจากแง่นี้ดูเหมือนลัทธิคาร์วินไม่น่าจะมีผลกระทบอะไรต่อคำสอนเรื่องทุกข์ของพุทธศาสนาส่วนที่เชื่อว่าเป็นสังขธรรมอันบรรจุอยู่ในคัมภีร์นั้น

สังขธรรมตามความเข้าใจของผู้วิจัยนั้นว่างเปล่า แม้กล่าวถึงโลกธรรมชาติ แต่ก็กล่าวถึงโลกธรรมชาติส่วนที่เป็นแบบอันว่างเปล่า (ผู้วิจัยขอยืมแนวคิดเรื่องแบบของเพลโตมาอธิบาย) สังขธรรมนั้นจะเป็นอกาลิกไม่ได้ ถ้าพูดถึงโลกธรรมชาติส่วนที่เป็นเนื้อเป็นตัวให้เราสัมผัสจับต้องได้ วิทยาศาสตร์เป็นสังขธรรมไม่ได้ก็เพราะวิทยาศาสตร์พูดถึงโลกธรรมชาติที่เป็นเนื้อเป็นตัวนั่นเอง การที่สังขธรรมมีลักษณะว่างเปล่านี้น่าจะดีตรงที่เปิดโอกาสให้คนในแต่ละยุคสมัย หรือแม้ในสมัยเดียวกันแต่ต่างวัฒนธรรมและสิ่งแวดล้อมใส่เนื้อหาที่เกิดในกาลและเทศะนั้นๆเข้าอธิบายตัวสังขธรรม ตัวเนื้อหานั้นไม่สามารถอธิบายสังขธรรมได้หมด แต่เพียงพอที่จะชักนำให้เกิดการปฏิบัติตามการชี้แนะของสังขธรรมหากว่าสิ่งที่ใส่เข้ามานั้นเหมาะสมเจาะจงตัว

มองจากจุดนี้ ลัทธิคาร์วินก็จะมีสถานะเป็นเนื้อหาภายในกรอบแห่งกาลและเทศะหนึ่งที่ถูกใส่เข้ามาเพื่อเล่นบทบาทในการอธิบายสังขธรรมเรื่องทุกข์ในพุทธศาสนาโดยจุดประสงค์ว่าเนื้อหาที่ใส่เข้ามานี้จะช่วยกระตุ้นให้เกิดการปฏิบัติเพื่อดับทุกข์ตามที่สังขธรรมในพุทธศาสนาชี้แนะ สิ่งทีใส่เข้ามานี้เมื่อกาลและเทศะเปลี่ยนไป หรือเมื่อคนในอีกกาลและเทศะหนึ่งมาพิจารณาอาจเห็นว่าไม่มีพลังที่จะชักนำให้เกิดผลอย่างที่เคยเป็นในอดีต เมื่อเป็นเช่นนั้นเนื้อหาใหม่ก็จะถูกนำเข้ามาแทนที่ และสิ่งที่มาแทนที่นั้นก็อาจถูกแทนที่ด้วยสิ่งใหม่ต่อไปไม่สิ้นสุด แต่ในขณะที่เนื้อหาเฉพาะในแต่ละช่วงเวลาถูกนำเข้ามาผลัดเปลี่ยนกันนี้ สิ่งที่จะคงอยู่ตลอดก็คือตัวสังขธรรม