

บทที่ 4

ธรรมชาติของมนุษย์ และการแสวงหาคคุณค่าและเป้าหมายของชีวิต ในฐานะปัจเจกบุคคล และ ในฐานะพลเมือง

เนื้อหาของบทนี้

1. ธรรมชาติของมนุษย์

ค้นหาธรรมชาติของมนุษย์ในระดับ อภิปรัชญา เพื่อแสดงว่ามนุษย์มี
สารัตถะ (essence) อยู่แล้วในธรรมชาติที่เรียกว่า ความเป็นมนุษย์และ
องค์ประกอบของความเป็นมนุษย์

2. ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับโลก

เพื่อแสดงว่าธรรมชาติของมนุษย์นั้นเป็นอันหนึ่งอันเดียว หรือเป็น
เอกภาพกับโลก มนุษย์สามารถค้นหาสารัตถะของคนในโลกนี้

3. มนุษย์ในสังคม: คุณค่าของมนุษย์ในฐานะปัจเจกบุคคลและในฐานะ พลเมือง

4.1 ธรรมชาติของมนุษย์

4.1.1 มนุษย์คือชีวิตที่มีสารัตถะ (essence) ดำรงอยู่ในธรรมชาติ

สารัตถะ คือ สภาพแก่นแท้ที่ดำรงอยู่ในมนุษย์ และแสดงออกถึง
ความเป็นมนุษย์ ซึ่งแตกต่างจากสัตว์ประเภทอื่น ๆ สารัตถะนี้มีอยู่แต่กำเนิดและ
ทำให้การดำรงอยู่ (existence) ของเขาในโลกมีความหมาย

ปรัชญาสมัยใหม่ที่ปฏิเสธการมีอยู่ของสารัตถะคือ ปรัชญาอภิปรัชญา และการปฏิเสธสารัตถะของมนุษย์นำไปสู่การปฏิเสธการมีอยู่ของพระเจ้าด้วย เช่น ชาร์ลส์ (พินิจ รัตนกุล 2516: 23-24) นักปรัชญาอภิปรัชญาคนหนึ่งยืนยันว่า เพราะมนุษย์คิดว่าสารัตถะของมนุษย์มีก่อนการดำรงอยู่ (existence precedes essence) จึงคิดต่อไปว่าต้องมีผู้กำหนดสารัตถะของมนุษย์คือมีพระเจ้าที่กำหนดสารัตถะนี้

ความคิดของคานธีจะตรงกันข้ามกับทัศนะที่ปฏิเสธการมีอยู่ของสารัตถะเช่นนี้ โดยพื้นฐานของความเชื่อในการมีอยู่ของพระเจ้า คานธีจึงเชื่อด้วยว่ามนุษย์ยอมมีสารัตถะอยู่ภายในตัวเอง ซึ่งผู้วิจัยมีความเห็นว่าเราอาจปฏิเสธข้อยืนยันของชาร์ลส์เพื่อสนับสนุนความคิดของคานธีได้ว่า เพราะการคิดว่ามนุษย์มีสารัตถะก่อนการดำรงอยู่ แล้วจึงคิดต่อไปว่าควรมีผู้กำหนดสารัตถะนั้น เป็นการอ้างเหตุผลตามหลักตรรกวิทยาเท่านั้น เพราะการที่มนุษย์จะคิดถึงการมีอยู่ของพระเจ้านั้น ไม่ได้อยู่ที่มนุษย์คิดว่า สารัตถะต้องมาก่อนการดำรงอยู่ จึงคิดต่อไปว่า พระเจ้าต้องมีอยู่ แต่มนุษย์คิดถึงการมีอยู่ของพระเจ้าเมื่อเขารู้สึกถึงความยิ่งใหญ่ของธรรมชาติ รู้สึกถึงความต่ำต้อยของตนเมื่อเปรียบเทียบกับสิ่งที่ยิ่งใหญ่ และความรู้สึกถึงความสัมพันธ์ที่เขามีต่อธรรมชาติรอบตัวต่างหาก

ความรู้สึกนี้เองที่บันดาลใจให้มนุษย์ค้นหาพระเจ้า ดังนั้นการยืนยันสารัตถะหรือธรรมชาติของมนุษย์จึงเกิดขึ้นจากความเชื่อในการมีอยู่ของพระเจ้า คานธีมีความเชื่อในท่านองนี้ ที่ว่ามีสารัตถะของมนุษย์ หรือที่เรียกว่า อาตมัน ในศาสนาฮินดู อาตมันนี้เป็นสิ่งเดียวกันที่ปรากฏอยู่ในมนุษย์ทุกคน

แต่การมีอยู่ของอาตมัน ไม่เพียงพอที่จะบรรยายลักษณะหรือธรรมชาติของมนุษย์ เป็นเพียงการยืนยันว่ามนุษย์ไม่ใช่สิ่งว่างเปล่าอย่างที่ชาร์ลส์อธิบาย แต่มนุษย์คือสิ่งที่มีสารัตถะอยู่แล้วในธรรมชาติคือความเป็นมนุษย์ ซึ่งมีที่มาจากพระเจ้า

4. 1.2 ธรรมชาติของมนุษย์ในทัศนะของคานธี

ในการยืนยันว่ามนุษย์คือชีวิตที่มีสารัตถะดำรงอยู่ในธรรมชาติ คานธีอ้างการมีอยู่ของอาตมัน การอธิบายเรื่องนี้เกี่ยวข้องกับระบบอภิปรัชญาของฮินดู ที่เชื่อมโยงไปสู่ความเชื่อในเรื่องความแตกต่างระหว่างมนุษย์กับสัตว์ และมโนทัศน์เรื่องมนุษย์ที่สมบูรณ์

อย่างไรก็ตาม ในงานบางชิ้น บางข้อความของคานธี ท่านอาจนำเอาข้อความจากมโนทัศน์ศาสนาคริสต์มาใช้ เช่น การกล่าวว่า "พระเจ้าสร้างมนุษย์ตามฉายาของพระองค์" (God made man in His own image) (Naravan 1969: 101)* ซึ่งอาจทำให้เราเข้าใจภาพเกี่ยวกับธรรมชาติของมนุษย์สืบสืบทอดเพราะศาสนาคริสต์อาจอิงระบบอภิปรายของตนเอง โดยอธิบายกำเนิดของมนุษย์และสภาวะต่าง ๆ เช่น คำอธิบายเรื่อง บาปกำเนิด (Original Sin) หรือการเกิดการตายเพียงครั้งเดียว เพื่อรวันฟื้นคืนชีพในวันพิพากษาโลกอื่นจะทำให้ไม่สอดคล้องกับระบบความคิดของคานธีที่จะเสนอเป็นลำดับไป ดังนั้นในงานวิจัยนี้จึงถือว่า การอ้างมโนทัศน์ศาสนาคริสต์ในการบรรยายธรรมชาติมนุษย์ ไม่ใช่ ส่วนสำคัญ ในระบบความคิดของท่าน ผู้วิจัยจึงเห็นว่า หากปรากฏการบรรยายมโนทัศน์คริสต์เช่นข้อความข้างต้นนั้น ให้ถือว่าไคล้ระบบ อภิปรายของศาสนาคริสต์ไปแล้ว การยกข้อความมาอ้างเช่นนี้เป็นกรบรรยายเชิงอุปมา ดังนั้นในงานวิจัยนี้จะคงแบบแผนการอธิบายที่อิงอภิปรายของฮินดู

หากมีคำถามว่า ธรรมชาติของมนุษย์เป็นอย่างไร มีทฤษฎีปรัชญาตะวันตกตอบเป็น 2 ทิศนะคือ

1. ทิศนะที่เชื่อว่า ธรรมชาติของมนุษย์นั้นคือแต่กำเนิด และเปิดโอกาสให้กับการคืนดีหรือกลับตัว เป็นคนดีเสมอ
2. ทิศนะที่เชื่อว่าธรรมชาติของมนุษย์เลวมาแต่กำเนิด เช่น ทิศนะของโทมัส ฮอบส์** ที่เชื่อว่ามนุษย์เลวมาแต่กำเนิด จึงต้องอยู่ร่วมกันในสังคมอย่างจำเป็น เพื่อสร้างกฎเกณฑ์ให้สามารถอยู่ร่วมกันได้

* อ้างจากวารสาร Harijan (24 ตุลาคม 1947) หน้า 289

** Thomas Hobbes นักปรัชญาชาวอังกฤษ มีอายุระหว่าง คศ.

นักมนุษยนิยมจะสนใจเฉพาะทัศนคติที่มองมนุษย์ในแง่ดีเท่านั้น คือเชื่อว่า
ธรรมชาติของมนุษย์นั้นดีแต่กำเนิด หรือเชื่อว่ามนุษย์มีโอกาสที่จะกลับตัวเป็นคนดี
เสมอ ทั้งนี้เป็นไปตามลักษณะเด่นของมนุษยนิยมที่ว่า "เพราะไม่มีปรัชญาใดอีกแล้วที่จะ
ยกย่องมนุษย์ เหมือนกับลัทธิมนุษยนิยม" (Frolov 1980: 178) ส่วนใน
ทัศนะของคานธี เราต้องพิจารณาปัญหา 2 ประการคือ องค์ประกอบในธรรมชาติ
ของมนุษย์ และความแตกต่างระหว่างมนุษย์กับสัตว์เสียก่อน จึงจะพอเข้าใจว่า
คานธีมีทัศนะอย่างไรต่อธรรมชาติของมนุษย์

ก. องค์ประกอบในธรรมชาติของมนุษย์

คานธีได้เสนอแนวคิดเกี่ยวกับเรื่องนี้ไว้ดังต่อไปนี้

มนุษย์ไม่ใช่ประกอบขึ้นมาจากปัญญา (Intellect)
กายหยาบเยี่ยงสัตว์ (the gross animal body)
และ หทัยหรืออุคมัน (heart or soul) เท่านั้น การรวม
เข้าด้วยกันอย่างเหมาะสมขององค์ประกอบทั้งสามจึงสร้าง
มนุษย์ขึ้นมาได้...

และกล่าวไว้ในที่อีกแห่งหนึ่งว่า

ถ้าไม่ใช่ จิต (mind) , และร่างกาย (body) และอุคมัน
(soul) ที่ถูกสร้างขึ้นมาอย่างประจวบเหมาะ มนุษย์คงไม่
สามารถรับใช้เพื่อนมนุษย์ได้ตามศักยภาพของตน...
(Naravan 1969: 113)*

* ข้อความแรก อ้างจากวารสาร Harijan (8 พฤษภาคม 1937)
หน้า 104. ข้อความชี้ให้เห็นโดยผู้วิจัย
ข้อความที่สอง อ้างจาก The Gita According to Gandhi
(1956) หน้า 208.



ปัญหาที่ควรนำมาพิจารณาอีกก็คือ ปัญญา คือ ส่วนที่ประกอบขึ้นจากจิต ภาย และอาตมมันจริงหรือไม่ อาจพิจารณาเปรียบเทียบจากคำอธิบายค่านการศึกษา ของคานธีซึ่งท่านเสนอไว้ว่า การศึกษาคือการพัฒนาปัญญา วุฒิปัญญาอันพอเหมาะ เกิดขึ้นจากความสอดคล้องร่วมกันของ ร่างกาย จิต และอาตมมัน ปัญญาเป็น เครื่องมือสำคัญในการรับใช้และอุทิศตนเพื่อสัจจะ ปัญญาจะถูกพัฒนาได้โดยผ่านการ ใช้แรงงานที่เป็นประโยชน์ต่อสังคมควย คานธีกล่าววว่า

ข้าพเจ้าถือว่าการศึกษาที่แท้จริงของปัญญา เป็นไปไคควย การฝึกฝนอันเหมาะสม และการฝึกหัดจิตใจส่วนตาง ๆ ของร่างกาย ใหเป็นประโยชน์ เช่น มือ เทา ตา หู จมูก เป็นต้น หรือพูดใน อีกแง่หนึ่ง เด็ก ๆ จะไครับการศึกษาทางไคระจกการฝึกฝนร่างกาย , ทุกส่วน อันเป็นหนทางที่ไคที่สุดและเร็วที่สุดไคการพัฒนาปัญญา แต่ ถาการพัฒนาจิต และกาย, ไคไคค่าเนินไปพรอมกับ การปลูกสำนึก ในอาตมมัน ก็จะทำไคผลที่ออกมาจาก ความสมบูรณอย่างนาสั่ง เวช ควยการฝึกฝนในแนวอาตมมันเท่านั้นที่ข้าพเจา เห็นว่าเป็นการศึกษา หัวใจแท้ของมนุษย์

(Narayan 1969: 506 - 7)*

* อางจากวารสาร Harijan (8 พฤษภาคม 1937) หนา 104.
ขอความซิคเสันไคเนนไคยวิจย ขอความภาษาอังกฤษมีคังคอปนี้

I hold that true education of the intellect can only come through a proper exercise and training of the bodily organs, e.g., hands, feet, eyes, ears, nose, etc. In other words an intelligent use of the bodily organs in a child provide the best and quickest way of developing his intellect. But unless the development of the mind and body goes hand in hand with a corresponding awakening of the soul, the former alone would prove to be poor lop-sided affair. By spiritual training I mean education of the heart.

เมื่อพิจารณาจากทัศนคติทางการศึกษา จะเห็นได้ว่าปัญญาเป็นส่วนประกอบหนึ่งในตัวมนุษย์ แต่ปัญญาจะปรากฏออกมา ก็ต่อเมื่อมีความสอดคล้องร่วมกันอย่างเหมาะสมของ กาย จิต และอาตมัน คุณสมบัติสำคัญของปัญญา คือ ช่วยให้มนุษย์มีความรู้ความเข้าใจที่เพิ่มขึ้นในการทำงานเพื่อรับใช้เพื่อนมนุษย์ หรือการอุทิศตนเพื่อสัจจะ

ข้อที่น่าสนใจก็คือ หากปัญญาเป็นเรื่องของการใช้เหตุผล และจิตเท่านั้นที่สัมพันธ์กับศรัทธาที่มนุษย์มีต่อพระเจ้าโดยตรง เมื่อมีความขัดแย้งเกิดขึ้นระหว่างเหตุผลกับศรัทธา คานธี (2521: 117) แนะนำว่าควรยึดศรัทธาเอาไว้ก่อน

การกล่าวถึงความแตกต่างระหว่างมนุษย์กับสัตว์ในหัวข้อต่อไป น่าจะเพิ่มความกระจ่างแจ้ง ในเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างองค์ประกอบของมนุษย์และความเข้าใจต่อธรรมชาติมนุษย์มากขึ้น

ข. ความแตกต่างระหว่างมนุษย์กับสัตว์

คานธีเห็นว่า ความแตกต่างระหว่างมนุษย์กับสัตว์ คือ สัตว์ป่าโดยธรรมชาติไม่รู้จักที่จะควบคุมจิตใจของตนเอง หรือมีความอหังการ แต่ที่มนุษย์สามารถเป็นมนุษย์อยู่ได้ก็เพราะเขามีความอหังการ และทราบที่เขาได้ฝึกฝนตนเองให้รู้จักความอหังการ นอกจากนี้ความแตกต่างที่ชัดเจนอีกประการหนึ่ง คือ ความเสียสละ มนุษย์จะเลื่อนระดับตัวเองไปสู่ความยิ่งใหญ่ เมื่องานที่เขาทำคือการบริการมนุษย์

การเปรียบเทียบระหว่างมนุษย์กับสัตว์ในทัศนะของคานธี เกิดจากการอ้างอิงหลักอภิปรายแบบฮินดูที่คานธีได้แสดงไว้ว่า

เรามีอยู่เพราะมีพระผู้เป็นเจ้าอยู่ นี่แสดงให้เห็นว่าทั้งคนและสรรพชีวิตทั้งหลายเป็นส่วนหนึ่งของพระผู้เป็นเจ้า (คานธี 2527: 38)

หรือขอสนับสนุนทัศนะดังกล่าวว่า

ข้าพเจ้ามีความเชื่อในแก่นแท้แห่งเอกภาพของมนุษย์ และ
สรรพสิ่งทั้งมวลที่มีชีวิตอยู่ (Weber 1986: 694)*

สรรพชีวิตทั้งหมดมีฐานะเป็นส่วนหนึ่งของพระผู้เป็นเจ้า ย่อมแสดงว่า
สัตว์ก็มีอาตมมันเช่นเดียวกับมนุษย์ โดยเฉพาะการเปรียบเทียบ คันทา ซึ่งมีอยู่ใน
มนุษย์และสัตว์เหมือนกัน คันทาเกิดจาก ภาคจิต และร่างกายไปพร้อมกัน แม้ว่า
คันทาคือ ความอยากความปรารถนาอันไม่สิ้นสุด ซึ่งเป็นภาคของอารมณ์ ความรู้สึก
แต่ก็ประกอบเข้ากับส่วนของร่างกาย (สมอง, มือ, เท้า, อวัยวะภายนอกและ
ภายในต่าง ๆ) จึงจะผลักดันผลแห่งคันทาออกมา

ดังนั้นสัตว์และมนุษย์จึงมีองค์ประกอบของธรรมชาติเหมือนกันคือ

1	2	3
กาย	จิต	อาตมมัน

นอกจากนี้ การเปรียบเทียบมนุษย์กับสัตว์เช่นที่คานธีทำ จึงทำให้ท่านมอง
ควยว่า ธรรมชาติของมนุษย์นั้นไม่ต่างไปจากสัตว์ แต่ขอแตกต่างนั้นยังมีอยู่ซึ่งท่าน
เห็นควยเหมือนกัน ท่านจึงกล่าวว่า

มนุษย์โดยธรรมชาติเต็มไปควย คันทา มากกว่าสัตว์ป่า ทุกขณะ
ของชอกจกก็จะทำให้มนุษย์ตกต่ำลง และลาวาแห่งคันทา (Lava
of passion) จะแผ่กว้างไปทุกโลก และทำลายมนุษยชาติ
มนุษย์จะเหนือกว่าสัตว์ป่าก็คฤเมื่อ เขาสามารถถกกลับและมี
ความเสียสละ ซึ่งสัตว์ป่าไม่สามารถทำได้

(Narayan 1969: 112)**

* อ้างจากวารสาร Young India (4 ธันวาคม 1924) ไม่ระบุเลข
หน้า

** อ้างจากวารสาร Young India (3 มิถุนายน 1926) หน้า 204.

ดังนั้นเมื่อประกอบกับความเชื่อว่า มนุษย์และสัตว์ต่างมีธรรมชาติเป็นส่วนหนึ่งของพระเจ้าเหมือนกัน ทำให้มนุษย์ต้องเพิ่มคุณสมบัติอีกประการหนึ่งคว่าวา มนุษย์มีคณาหาเช่นเดียวกับสัตว์ แต่ คณาหาที่สัตว์มีนั้นไม่ใค้หมายความว่าจะทำให้สัตว์เป็น "มนุษย์" ได้ เพราะสัตว์ทั่วไปไม่ใค้ถูกเลือกจากพระเจ้าใ้มีคุณสมบัติในการกระทำกรถึงพระองค์

คณาชียกของมนุษย์ว่าเขาเป็น "สัตว์ที่ถูกเลือก" ท่านไค้ยืนยันทัศนะนี้ไว้ว่า

ในบรรดาสัตว์ทั้งหลายของพระเจ้ามนุษย์คือสัตว์ชนิดเดียวที่ถูกสร้างขึ้นมา เพื่อที่จะรู้จักผู้สร้างเขาขึ้นมา จุกมุ่งหมายในชีวิตมนุษย์จึงไม่ใช่การบุขารูปเคารพหรือทรัพย์สินที่มีอยู่ แต่เพื่อจะเขาไกลผู้สร้าง

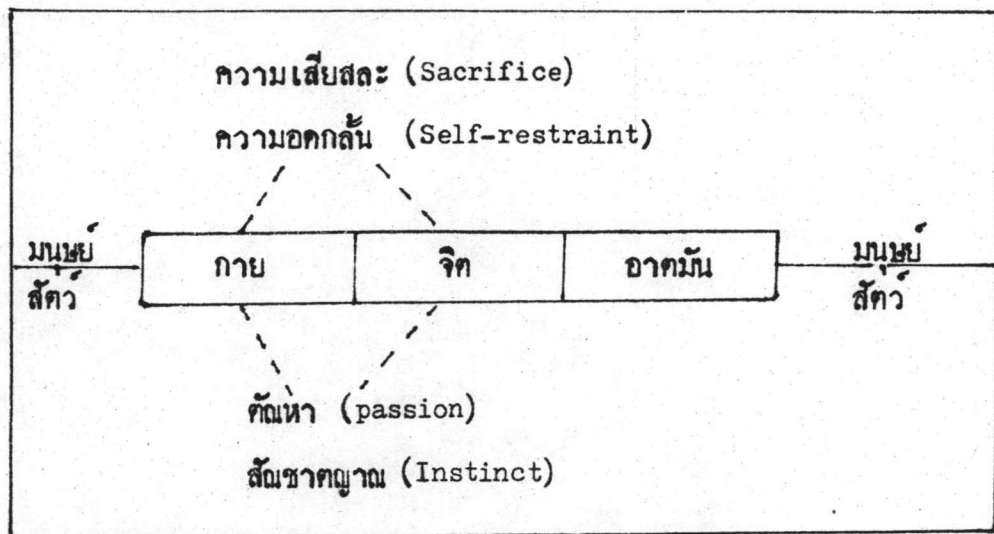
(Narayan 1969: 114)*

การเป็นสัตว์ที่ถูกเลือกนี้เอง ที่พระเจ้าไค้มอบหนทางสองสายใ้แก่มนุษย์ คือ เลือกที่จะต่ำลง คือเป็นอย่างทีสัตว์เป็นอยู่ หรือเลือกที่จะสูงขึ้น คือมีความอดกลันและความเสียสละ ทีสัตว์ทั่วไปทำไม่ได้ และคณาชียไค้เฉลยหนทางทีถูกค้องว่า "ทางเลือกเดียวทีถูกค้องคือ เลือกทางใ้สูงขึ้น นี้เป็นเหตุผลประการเดียวของการดำรงอยู่ของเรา เรียกว่า การอธิศตนเพื่อสัจจะ"

(Bose 1968: 8)** ความสามารถในการเลือกนี้จะเป็นปัญญาของมนุษย์ เพราะเรารู้นั่นอนว่าสัตว์ไม่มีปัญญาทีจะก่อให้เกิดความรู้ และความเข้าใจ รวมไปถึงการสร้างสรรคอันเกิดจากการใช้ปัญญา ซึ่งอาจแสดงโดยแผนภูมิไค้ค้องไปนี้

* อ้างจากวารสาร Young India (10 ตุลาคม 1927) หน้า 355.

** อ้างจาก From Yeravda Mandir (Gandhi 1932: 6).



ไอเยอร์ (Iyer 1978: 90) นักมานุษยวิทยาคนหนึ่งของอินเดีย มีความเห็นว่า การเสนอภาพความแตกต่างระหว่างมนุษย์กับสัตว์โดยอาศัย ตัณหา กับความอดกลั้นเป็นตัวแบ่ง คือ การแสดงว่า มนุษย์กับสัตว์ ไม่ใช่ความแตกต่างที่ ชนิด (kind) แต่เป็นความแตกต่างที่ระดับ (degree) นั่นคือ มนุษย์ก็คือสัตว์ ชนิดหนึ่ง มีธรรมชาติเหมือนกัน แต่สิ่งที่เพิ่มเข้ามาก็คือ "...มนุษย์สามารถเลือก ใ้ที่จะต่ำลงหรือสูงขึ้น ถ้าเขามีความเป็นสัตว์อยู่ในตัว เป็นกราง่ายที่จะเลือก ทางที่ต่ำมากกว่าทางที่สูง โดยเฉพาะเมื่อทางที่ต่ำลงปรากฏแก่ เขาควยสิ่งห่อหุ้มที่ สวยงาม" (Naravan 1969: 499)*

ข้อสรุปของไอเยอร์เช่นนี้ สามารถให้ความกระจ่างต่อ ธรรมชาติ ลักษณะสากล หรือความเป็นมนุษย์ ในทัศนะของคานธีได้หรือไม่

(1) เมื่อเราพิจารณาเกี่ยวกับธรรมชาติของมนุษย์ หรือความเป็นมนุษย์ เราหาสิ่งที่มนุษย์ทุกคนมีร่วมกัน อาทิ มีภาพยนตร์ต่างประเทศเรื่องหนึ่งชื่อ The Elephant Man ผู้แสดงน่าจะแสดงความพิกลพิการของมนุษย์อย่างมาก และ แพทย์หาใครยอมรับความเป็นมนุษย์ของเขาไม่ได้ ทั้งที่จริง ๆ แล้ว เขาเป็น มนุษย์คนหนึ่งที่มีความผิดปกติของรูปร่าง แต่มีจิตใจสมบูรณ์ ในทางตรงกันข้ามคน อื่น ๆ ซึ่งมีความสมบูรณ์ทางรูปร่างพร้อมมูล แต่ค้นหาชีพพาให้หลงประนามว่า The Elephant Man ไม่ได้เป็น "มนุษย์" พวกเขาเหล่านี้เป็นมนุษย์ในความหมาย

* อ้างจากวารสาร Harijan (1 กุมภาพันธ์ 1935) หน้า 410.

ของคานธีหรือไม่ ผู้วิจัยไม่อาจค้นพบคำตอบของท่านคานธีได้ แต่ถ้ามมติจะให้
ตอบแทนท่าน ก็น่าจะตอบตามข้อสรุปของไอเยอร์ไควว่า The Elephant Man เป็น
มนุษย์ แต่คนที่ประนามเขาต่างหากไม่ใช่มนุษย์ แต่เป็นสัตว์

แต่ในความหมายของธรรมชาติมนุษย์ ไม่ว่าใครก็เป็น "มนุษย์" ทั้งสิ้น
เพราะความเป็นมนุษย์ปรากฏอยู่ในทุกคนอย่างเท่าเทียมกัน The Elephant Man จึงเป็น
มนุษย์เท่ากับที่คนประนามเขาก็เป็นมนุษย์ด้วย เพราะความเป็นมนุษย์ยอม
ครอบคลุมไปถึงคนพิการทางสมอง และคนเลวโหดซ้ำด้วย

(2) ผู้วิจัยเห็นว่า ข้อสรุปของไอเยอร์ไควจะมีคำอธิบายเพิ่มเติมบาง
ประการ เพราะการบอกเพียงแค่มนุษย์แตกต่างจากสัตว์ที่ระยำ ไม่มีนัยเพียงพอ
ที่จะทำให้เราสามารถสรุปถึงลักษณะธรรมชาติของมนุษย์อย่างรัดกุมได้ ผู้วิจัยยังมี
ความเห็นอีกด้วยว่า คานธีน่าจะเสนอว่า ในชั้นต้นนั้น มนุษย์ไม่ต่างจากสัตว์ที่ ชนิก
และอาจกล่าวไควว่า มีความแตกต่างที่ระยำอยู่จริง แต่เมื่อมนุษย์ได้พัฒนาศักยภาพ
ทั้งหมดของเขาได้ (กาย-จิต-อาตมัน) เขาควรจะเปลี่ยนจาก ความแตกต่างจาก
สัตว์ที่ระยำ มาเป็นความแตกต่างที่ชนิก ทันที เพราะเวลานี้เขาได้กำจัดความเป็น
สัตว์หรือคัมหาออกจากตัวของ เขาไควหมดสิ้นแล้ว

เราสามารถทำความเข้าใจไควไควโดยลำดับ ดังต่อไปนี้

(2.1) ข้อเสนอของไอเยอร์ไควที่ว่า มนุษย์แตกต่างจากสัตว์ที่ระยำ
มีนัยได้เพียงการยืนยันว่า มนุษย์และสัตว์มาจากแหล่งกำเนิดเดียวกัน ตามที่ไอเยอร์
(Iyer 1978: 90) อ้างข้อความที่คานธีกล่าวไว้ในวารสาร Young India
(ธันวาคม 1921) ความว่า "...บางทีเราทั้งหมดเป็นสัตว์โดยกำเนิด ข้าพเจ้า
ถูกสอนมาให้เชื่อว่า ที่เราสามารถกลบกลายเป็นคนได้ ก็โดยกระบวนการวิวัฒนาการ
อย่างช้า ๆ มาจากสัตว์" (We were, perhaps, all originally brutes.

I am prepared to believe that we have become men by a slow process
of evolution from the brute.)

แต่อย่างไรก็ตาม ผู้วิจัยยังมีความเห็นว่ามิตินะที่แตกต่างกันอยู่ระหว่างทัศนะ
ของการวิวัฒน์คานธี ที่การวิวัฒน์เชื่อว่ามนุษย์มาจากเซลล์
ชนิกหนึ่ง และในกระบวนการวิวัฒนาการ อาจมีสัตว์ชนิกอื่น ๆ แข่งลำหนำมนุษย์ได้

แต่ตามความคิดของคานธีนั้นสรรพสัตว์ทั้งมวลอาจเกิดจากเซลล์ชนิดหนึ่งก็จริง แต่ก็มีที่มาจากพระเจ้าด้วย และไม่ว่าอย่างไรก็ตาม มนุษย์อยู่ที่ปลายบนสุดของ วิวัฒนาการ

(2.2) ผู้วิจัยจึงเห็นว่า เราควรเพิ่มเติมข้อสรุปของไอเยอร์โคโคโย การอ้างความเห็นของคานธีเพิ่มเติม ตามที่ท่านโคกกล่าวไว้ว่า

สัตว์ก็คือ แก่นของศีลธรรม มนุษย์คือตัวแทนของศีลธรรม ก็คือเมื่อเขาค้นหาสัตว์... การเสียสละทุนเพื่อสัตว์ก็คือ เหตุผลเพียงประการเดียวสำหรับการมีอยู่ของมนุษย์ และ สัตว์เท่านั้น ที่คำจุมนุษย์ไว้ออกมา หากปราศจากสัตว์จะ เสียแล้วก็ไปไม่ไค้ที่จะบรรลุหลักการของชีวิต

(Weber 1986: 693)*

ซึ่งหมายความว่า การที่มนุษย์เป็นตัวแทนของศีลธรรม ก็คือเมื่อเขาค้นหา สัตว์นั้น โดยยกมนุษย์ขึ้นจากสัตว์ และทำให้เขาเป็น "มนุษย์" และแสดงความ แตกต่างระหว่างมนุษย์กับสัตว์โดยสิ้นเชิง นี่คือความเป็นมนุษย์ที่แท้ และสัตว์ชนิด ไหน ๆ ในโลกก็ไม่สามารถมีคุณลักษณะของความเป็นมนุษย์นี้ได้

นั่นหมายถึงว่า พื้นที่ที่เราเกิดมานั้นเราต่างจากสัตว์ที่ระกัษอยู่เพียงเล็กน้อยที่ได้รับสิทธิพิเศษในการเลือกที่จะเป็นมนุษย์ หรือเป็นสัตว์ (เช่นที่เป็นอยู่แล้ว) และเมื่อเราเลือกที่จะเป็น "มนุษย์" โดยการค้นหาสัตว์ และพัฒนาศีลธรรมของ ตนเอง เราไค้พ้นจาก ระกัษ มาเป็น ชนิก ที่ต่างจากสัตว์โดยสิ้นเชิง เราไค้กลายเป็นมนุษย์แล้วเต็มความหมายของความเป็นมนุษย์ แนวความคิดเช่นนี้จะเปิดโอกาส ให้กับ คนชั่วร้าย ไค้กลับตัวเป็นคนดี ความเลวของเขา ทำให้เขาเป็น มนุษย์ที่มี ธรรมชาติเป็นสัตว์ แต่เมื่อไค้ที่เขาเป็นคนดี และข้ามพ้นค้นหาและอวิชชาต่าง ๆ ไค้เขาจะเป็นมนุษย์ที่มีธรรมชาติของความเป็นมนุษย์อย่างเต็มภาคภูมิ

ต่อคำถามที่ว่า ในความคิดของคานธีจะสรุปเกี่ยวกับธรรมชาติมนุษย์ว่าดี หรือเลวอย่างไร คำตอบน่าจะเป็นว่า ธรรมชาติของมนุษย์นั้นไม่ไค้ว่างเปล่า แต่ มีศักยภาพอันพร้อมจะดีและเลวมากด้วย เราไม่อาจกล่าวไค้ว่าเขาคือมาแต่กำเนิด หรือเลวมาแต่กำเนิด ที่แน่นอนคือ มนุษย์ไค้รับโอกาสที่จะพัฒนาไปสู่ความดีสมบูรณ์

ขณะที่สัตว์อื่นไม่ได้รับโอกาสนี้ โอกาสของการพัฒนาศีลธรรมเป็นของมนุษย์เพียง
 ลำพังเท่านั้น เราสามารถกล่าวได้ว่า ในทัศนะของคานธี ท่านเปิดโอกาสให้กับ
 การค้นคว้าของมนุษย์ที่เรียกว่า The open view of Human Nature อันสอดคล้อง
 หรือตรงกับทัศนะมนุษย์นิยมที่มองมนุษย์ในแง่ดีเสมอ

4.2 ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับโลก

โลกและธรรมชาติอาจมีความหมายแตกต่างกันเล็กน้อย สำหรับงานวิจัย
 นี้จะเลือกใช้คำ ๆ กันไปในความหมายของการเป็นสิ่งสร้าง (Creature)
 ของพระเจ้าเหมือนกับที่มนุษย์เป็น

สำหรับนักมนุษย์นิยม การค้นหาความหมายของ "ความเป็นมนุษย์" หรือ
 ธรรมชาติมนุษย์ขึ้นอยู่กับความเป็นไปได้ 2 ประการคือ

1) ความเป็นมนุษย์คือ ลักษณะที่ปัจเจกบุคคลสามารถถ่ายทอดให้รับรู้
 แก่กันและกันได้

2) ความเป็นมนุษย์ ไม่ใช่การค้นพบเพียงลำพัง แต่เป็นการค้นพบจาก
 ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับโลก

ในกรณีที่ 1) นักมนุษย์นิยมจะมีความเชื่อว่า การค้นหาความเป็นมนุษย์ของ
 คน ๆ หนึ่ง หากสามารถทำได้ประสบความสำเร็จ ย่อมสามารถถ่ายทอดให้ผู้อื่น
 สามารถเข้าใจได้ พวกเขาจึงมักเขียนชีวประวัติ เช่น มองแตญ* โดยพรรณนา
 ให้เห็นถึงการหันกลับไปมองตนเอง และแสดงถึงความโน้มเอียงทางศีลธรรมอย่าง
 แรงกล้า จนทำให้ผู้อ่านรู้สึกได้ว่า ชีวิตที่พรรณนาไว้นั้นเป็นแบบอย่างที่จะคงดำเนิน
 ตามอย่างแท้จริง อย่างไรก็ตาม การให้ความสำคัญต่องานเขียน เป็นสิ่งที่เข้าใจได้
 เพราะในปลายยุคเรอแนซของส วิทยาการค้นคว้าพิมพ์เจริญรุ่งเรือง

*มิเชล อีควิม แซนเยอร์ เกอ มองแตญ (Micheal Eyquem Seigneur
 de Montaigne) สิ้นชีวิตปี ค.ศ.1592

มาก และช่วยกระพือความคิดมนุษยนิยมไปทั่วยุโรป และขณะเดียวกันก็มีผลต่อนักมนุษยนิยมด้วย เพราะการพิมพ์เกือบจะเป็นสิ่งมหัศจรรย์ที่พวกเขาสามารถเรียนรู้ความฉลาดในหนังสือได้ทุกเมื่อในงานของเขาเอง ดังนั้นเขาจึงมีความเชื่อที่ว่ามนุษยนิยมจะไ้รับอิทธิพลและการเปลี่ยนแปลงโดยหนังสือได้ การส่งเสริมการศึกษาอย่างจริงจัง จึงอยู่ในขอบเขตความคิดที่มนุษยนิยมจะพิจารณาไปถึงด้วย

คานธีเองก็มีความเชื่อพื้นฐานที่คล้ายคลึงกัน ในงานเขียนอัตชีวประวัติเรื่อง "ข้าพเจ้าทดลองความจริง" ได้บรรยายถึงเป้าหมายของงานเขียน และความมุ่งมั่นที่ท่านต้องการ เสนอให้ปรากฏแก่ผู้อ่านทั่วไปว่า

สิ่งที่ข้าพเจ้าต้องการบรรลุถึง, หรือสิ่งที่ข้าพเจ้าใฝ่ฝันอยากมุ่งแสวงหาในระยะเวลาสามสิบปีที่ผ่านมา คือ สัจการแห่งตน (Self-realization) ฐานใหญ่แก่การ เคารพเทวาทันพระผู้เป็นเจ้า หรือการบรรลุถึงโมกษะ, ข้าพเจ้ามีชีวิต มีความเคลื่อนไหวคล่องตัว มีความเป็นอยู่เพื่อไปสู่เป้าหมายนี้, ทั้งหมึกที่ข้าพเจ้าพูด ข้าพเจ้าเขียน อีกทั้งการดำเนินงานของข้าพเจ้าทั้งหมดมีวัตถุประสงค์เพื่อบรรลุเป้าหมายอันเดียวกัน แต่โดยเหตุผลที่ข้าพเจ้ามีความเชื่อมั่น ตลอดจนว่า สิ่งใดที่เป็นไปไ้ไ้สำหรับคนหนึ่ง, สิ่งนั้นย่อมเป็นไปไ้ไ้สำหรับทุกคน เพราะฉะนั้นการทดลองของข้าพเจ้าจึงมีไ้ไ้กระทำในทีลัับ หากกระทำในทีแข็งแรงโดยเปิดเผย และข้าพเจ้าไม่คิดว่ความจริงของนี่จะก่อให้เกิดความสูญเสียในคุณค่าทางคานธีจิตใจ, จริงอยู่มีบางสิ่งบางอย่างที่ไ้ไ้เฉพาะตนเอง และพระผู้เป็นเจ้าเท่านั้น, แผนอันสูงเสล่านี้นิยมไม่สามารถถ่ายทอดกันไ้ไ้ การทดลองซึ่งข้าพเจ้ากำลังจะนำมาเสาสกกันฟังนี้มีไ้ไ้เป็นเรื่องเฉพาะตนเอง ทว่าเป็นเรื่องของจิตใจหรือศีลธรรม เพราะวาเนื้อหาของสาระของศาสนาคือ ศีลธรรม

(คานธี 2529: 3)

สำหรับคานธี ประสบการณ์ที่ปัจเจกบุคคลจะตระหนักถึงความมีอยู่ของพระเจ้าได้โดยตรง เป็นเรื่องดำหรงที่รู้ได้เฉพาะตนเองกับพระผู้เป็นเจ้าเท่านั้นก็จริง แต่การแสวงหาหนทางแห่งการรู้ตระหนักในพระเจ้า สามารถถ่ายทอดใหญ่ขึ้นเข้าใจได้ การแสวงหาหนทางและการถ่ายทอดใหญ่ขึ้นไ้รับรนี้ คือการสำแดงความเป็นมนุษย์ของเขาให้ประจักษ์แก่ผู้อื่น ซึ่งการกระทำเช่นนี้จะเป็นไปได้เมื่อเรามีความสัมพันธ์กับมนุษย์และโลกทั้งหมด

การแสดงความเป็นมนุษย์ปรากฏอยู่ทั้งในข้อเขียน และกิจกรรมต่าง ๆ ของชีวิตทั้งหมด และเมื่อท่านคานธียืนยันเหตุผลที่ว่า "สิ่งใดที่เป็นไปได้สำหรับคนหนึ่ง สิ่งนั้นย่อมเป็นไปได้สำหรับทุกคน" ขอบุญกิจต่าง ๆ ที่ปรากฏในงานเขียนชีวประวัติย่อมส่งผลสำหรับผู้ของการค้นหาความเป็นมนุษย์ได้ในท่านองเดียวกัน นอกจากนี้ท่านยังต้องการแสดงให้เห็นถึงความอดสาหะที่เราควรจะมีอย่างยิ่งควยว่า "...วัตถุประสงค์อีกประการหนึ่งในงานเขียนอัตชีวประวัติงานนี้ก็เพื่อแสดงว่า ผู้ที่เคารพรักรักความสัตย์คนหนึ่งนั้น ไ้ทตลอดความสัตย์ไปแล้วถึงไหน ทั้งยังต้องการชี้ให้เห็นว่าอิสรภาพโดยทั่วไปได้ประจักษ์แจ้งว่า พลักรรมที่เทพีแห่งอิสรภาพผู้เข้มงวดกวดขันเรียกร้องของการนั้น มีมากน้อยเพียงไร" (คานธี 2529: 262)

ในกรณีที่ 2 ความเป็นมนุษย์ค้นพบได้จากความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับโลก

ปัญหาที่นักมนุษยนิยมเกี่ยวข้องกับหลังจากการบรรยายเกี่ยวกับความเป็นมนุษย์ก็คือ ในสถานการณ์เช่นไรที่มนุษย์จะบรรลุคุณค่าได้อย่างสมบูรณ์ คำตอบก็คือ เมื่อมนุษย์ได้แสดงออกถึงความกลมกลืนกับโลกและธรรมชาติ ในฐานะที่เป็นสิ่งสร้าง (Creature) ของพระเจ้า ความกลมกลืนนี้แสดงออกใน 2 ลักษณะ คือ

ก. แสดงออกในงานศิลปะ ข้อเขียน และวรรณกรรมต่าง ๆ ที่ยอมรับว่ามีความแตกต่างปรากฏอยู่ในธรรมชาติที่จริง แต่มนุษย์สามารถเล็งเห็นถึงเอกภาพท่ามกลางความแตกต่างนั้น และเขาสามารถแสดงความคิดเห็นต่อธรรมชาติในแง่นี้ให้ปรากฏออกมาได้ในงานศิลปะ และวรรณกรรมอื่น ๆ *

ข. การแสดงออกในข้อเขียน และกิจกรรมทางโลกและสังคม อีราสมุส ** เป็นตัวอย่างสำคัญในการแสดงความกลมกลืนระหว่าง มนุษย์ พระเจ้า และธรรมชาติ ในทางปรัชญา และยังเป็นตัวอย่างของนักมนุษยนิยมผู้มีอุดมคติที่สูงส่งในอันที่จะแสวงหาเอกภาพที่จะประสานผู้คนทั้งในคานาปัจจุบันบุคคล และพลเมืองของรัฐ

สำหรับคานธีจะอยู่ในกรณี ข. ที่ปรัชญาของท่านมุ่งแสวงหาความเป็นมนุษย์ในสังคม และความพยายามในการสร้างเงื่อนไขและองค์ประกอบต่าง ๆ ของสังคมและรัฐ ให้เอื้ออำนวยต่อการแสวงหาความเป็นมนุษย์ของปัจเจกบุคคล และของพลเมือง ทั้งจะแสดงให้ปรากฏเป็นลำดับไป

อนึ่ง ในการวิจัยเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับโลก จะยกประเด็นเกี่ยวกับบทบาทของมนุษย์ต่อการกำหนดประวัติศาสตร์ และความก้าวหน้าของโลก มาพิจารณา

*ลักษณะการแสดงความเคารพต่อสัปดาห์ที่แตกต่างในธรรมชาติและแสดงความกลมกลืนของมันให้ปรากฏ เป็นลักษณะสำคัญของภาพเขียนในยุคฟื้นฟูศิลปวิทยาของตะวันตก

** Erasmus Desiderius นักปรัชญามนุษยนิยมและนัก เทววิทยาชาวคัทท์ มีอายุระหว่าง คศ. 1466 - 1536

4.2.1 ประวัติศาสตร์ คือกระบวนการแห่งความก้าวหน้า

เมื่อวิทยาศาสตร์เติบโตขึ้น ปรัชญาธรรมชาตินิยม (Naturalism) ก็เติบโตขึ้นและทรงอิทธิพลยิ่งกว่า การค้นพบความรู้ทางฟิสิกส์และการศาสตร์ การค้นพบสูตรทางคณิตศาสตร์ที่สามารถอธิบายการเคลื่อนไหวของดาวเคราะห์แต่ละดวงในวงโคจรได้อย่างละเอียดของ โยฮัน เคปเลอร์ (สิ้นชีวิตปี ค.ศ. 1630) หรืองานของฟรานซิส เบคอน (สิ้นชีวิต ปี ค.ศ. 1626) ที่ทำให้การสังเกตการณ์และการเก็บข้อมูลอย่างละเอียดลออ ทำให้มนุษย์เข้าใจความลึกซึ้งของธรรมชาติได้โดยไม่จำเป็นต้องอาศัยการอ้างอิงความจริงทางศาสนาอีกแต่อย่างใด (แมคนีลล์ 2519: 269)

การค้นคว้าทางวิทยาศาสตร์และปรัชญาธรรมชาตินี้เองที่เป็นเครื่องมืออันเพียงพอของนักวิทยาศาสตร์ และปัญญาชนที่พวกเขาสามารถสร้างอาณาจักรทางวิชาการของตน และเป็นผลให้นักมนุษยนิยมส่วนหนึ่งเชื่อว่า มนุษย์คือโชคชะตาของตนเอง เพื่อค้นหากฎแห่งธรรมชาติ ซึ่งช่วยให้ชีวิตมนุษย์มีความเป็นอยู่ดีขึ้น และยอมมีความก้าวหน้าไปมากกว่านี้แน่นอน เพราะความเจริญรุ่งเรืองในทางวิทยาศาสตร์และศิลปะเท่าที่เป็นอยู่นี้เป็นเพียงการเริ่มต้นเท่านั้น โลกและบทบาทของประวัติศาสตร์จึงเป็นกระบวนการแห่งความก้าวหน้าไปสู่สิ่งที่ดีกว่า ..

แต่จุดยืนในการมองโลก และวิทยาศาสตร์ของคานธีอยู่ในทางตรงกันข้าม ซึ่งคล้ายคลึงกับนักคิดชาวตะวันตกคนหนึ่งซึ่งปฏิเสธบทบาทของวิทยาศาสตร์อย่างกล้าแข็ง คือ ชัง ชัคส์ รูสโซ (Jean Jaques Rousseau) เขาถือว่าวิทยาศาสตร์โค่นล้มคนเสื่อมเสีย และทำให้สังคมอ่อนแอลง สิ่งเหล่านี้ให้ "ความสะท้อ" และสิ่งฟุ่มเฟือยต่าง ๆ เพราะสร้างทัศนคตินิยมซึ่งบั่นทอนคุณธรรมและศีลธรรม รูสโซกล่าวไว้ว่า

สิ่งจะไม่โค่นพบควายเหตุผลและสติปัญญา บทบาทของ
วิทยาศาสตร์มีอยู่จำกัด วิทยาศาสตร์อธิบายลักษณะภายนอก
ของสิ่งต่าง ๆ แต่ สิ่งจะ จะของคนหาควายวิธีอื่น ควายวิธี
อะไรเล่า ก็โดยอาศัยสัญชาตญาณ ความรู้สึก ศรัทธา และ
อารมณ์ เราควรละคำสอนของปราชญ์ และอาศัยมโนธรรม
ของเราเอง

(ฮาร์มอนด์ 2510: 371)

น้ำเสียงในการปฏิเสธวิทยาศาสตร์เช่นนี้ คานธีมีอยู่ในท่านองเดียวกัน
และส่งผลให้ทัศนะในการตีความความก้าวหน้าของสังคม และประวัติศาสตร์ของท่าน
ขัดแย้งกับข้อเสนอของนักคิดมนุษยนิยมที่มีความเชื่อในความก้าวหน้าแบบวิทยาศาสตร์
เช่น นักคิดในลัทธิมาร์กซ์ เป็นต้น ทัศนะของคานธีในเรื่องความก้าวหน้าของโลก
ยังคงอ้างอิงหลักอภิปรัชญาของฮินดูอย่างมั่นคง

4.2.2 ประวัติศาสตร์: บันทึกแห่งความก้าวหน้าของความรักและอหิงสา

คานธีเชื่อว่า อหิงสาหรือความไม่รุนแรงคือ แรงผลักดันเพียงประการ
เดียวให้เกิดความก้าวหน้าในประวัติศาสตร์ ท่านได้ยืนยันทัศนะนี้ไว้ในที่แห่งหนึ่งว่า

เมื่อเราทวนกลับไปพิจารณาสิ่งที่ประวัติศาสตร์บันทึกไว้แค่นั้น
จนถึงยุคสมัยของเรา เราจะพบความมุ่งหมายตรงไปสู่ "อหิงสา"
บรรพบุรุษของเราเป็นมนุษยกันคน และมาถึงยุคของนักล่า ต่อมา
ก็ถึงเวทีของยุคเกษตรกรรมโดยพึ่งพิงบูรณาการแห่งโลก (พื้นดิน) ,
เพื่อเป็นอาหารประทังชีวิต, ชีวิตนักล่าผู้สัญจรไปจึงสิ้นสุดลง เขา
สู่ชีวิตแห่งอารยธรรม สร้างหมู่บ้านและเมืองจากสมาชิกครอบครัว
วัฒนธรรมสมาชิกของสังคมและชาติ, ทั้งหมดนี้คือเครื่องหมายของ
ความก้าวหน้า (อหิงสา) และตรงข้ามกับหิงสา (Naravan
1969: 161)*

* อางจากวารสาร Harijan (11 ตุลาคม 1940) หน้า 244.

ความก้าวหน้าคือเรื่องเฉพาะมนุษย์ ไม่ใช่สัตว์ คานธีเชื่อมทัศนะเรื่อง ความก้าวหน้าของมนุษย์เข้ากับ อหิงสา อหิงสาคือความรุนแรง ส่วนอหิงสาคือ การปฏิเสธความรุนแรงและยืนอยู่ข้างความรัก โลกนี้ถูกยึดกันไว้ด้วยความรักหรือ อหิงสาเท่านั้น ประวัติศาสตร์โดยทั่วไปไม่ได้บันทึกเหตุการณ์วันต่อวันของการ เสียสละ และความรัก กลับบันทึกแต่เหตุการณ์ความขัดแย้งและสงคราม อย่างไรก็ตามท่านมีความเชื่อว่า (Narayan: 161)* "...กิจกรรมของความรักและการรับใช้ด้วยความ เสียสละ เป็นเรื่องปกติยิ่งกว่าความขัดแย้งและการทะเลาะเบาะแว้ง เรา พบว่ามีหมู่บ้านและเมืองจำนวนนับไม่ถ้วนที่รุ่งเรืองอยู่ในโลกนี้ ถ้าหากว่าโลกนี้เต็มไปด้วย การทะเลาะเบาะแว้ง สิ่งเหล่านี้ไม่สามารถจะมีอยู่ได้"

ข้อสรุปของคานธีคือ เหตุผลที่มีความก้าวหน้าในโลก เป็นเพราะความรัก และการเสียสละที่มนุษย์แสดงออกมานั้นเอง เหตุผลของความก้าวหน้าจึงเกี่ยวข้องกับ ความเชื่อในพระเจ้า และข้อยืนยันทางศีลธรรมในฐานะเป็นวิถีทางที่จะบรรลุดัง พระเจ้า

ถ้าเป็นเช่นนั้น อะไรคือ เหตุผลของความชั่วร้ายที่มีอยู่ในโลกนี้

4.2.3 เหตุผลแห่งการมีอยู่ของความชั่วร้ายในโลก

คิงที่ไคกล่าวมาแต่ในส่วนของชนชาติมนุษย์ว่า เราจำเป็นต้องยอมรับ แนวโน้มที่จะตกต่ำหรือสูงขึ้นของมนุษย์ ซึ่งทำให้เขาเลือกที่จะบูชาพระเจ้าหรือแม่ แต่ความชั่วร้ายได้ แต่การเลือกนี้มีข้อจำกัดในตัวของมันเอง พระเจ้าได้กำหนด มาแล้วให้มนุษย์เลือกแต่แนวโน้มอันสูงขึ้น จึงมีนัยต่อไปว่า การเลือกสิ่งชั่วร้ายหรือ แนวโน้มต่ำลงของมนุษย์ เป็นสิ่งที่ขัดแย้งกับเป้าหมายของการดำรงอยู่

แต่ทำไมมนุษย์จึงเลือกกระทำความชั่วร้าย อันเป็นสิ่งที่ขัดแย้งกับธรรมชาติ ของเขาได้เล่า คำตอบคือ สาเหตุของการทำความชั่วร้าย สัมพันธ์กับข้อคิดสินทาง ศีลธรรม และศีลธรรมของมนุษย์สัมพันธ์กับ ฤๅษี หรือระเบียบแห่งจักรวาล มนุษย์

* อ้างจาก Bapu's Letter to Ashram Sister(1960) หน้า 113.

มีลักษณะของพระเจ้าปรากฏอยู่ในตัวก็จริง แต่มนุษย์ก็ไม่สมบูรณ์ การที่สร้างไม่สมบูรณ์ ย่อมมีเหตุผลเฉพาะสำหรับพระเจ้า หากว่าพระองค์มีอยู่และสร้างสรรพสิ่งทั้งหมดนี้ และโดยที่พระองค์เป็นเจ้าคือ บ่อเกิดของความดีเพียงประการเดียวเท่านั้น แต่ในระดับของมนุษย์และโลกแห่งปรากฏการณ์ยังขาดความดีอยู่ เมื่อความดีบกพร่องไปสำหรับโลกแห่งปรากฏการณ์นี้คือ สิ่งชั่วร้าย เมื่อมนุษย์บกพร่องในความดีจึงกลายเป็นสิ่งชั่วร้ายด้วย และธรรมชาติของมนุษย์ในตัวเขาจะกระตุ้นเตือนให้เขาแสวงหาสิ่งสมบูรณ์ ด้วยเหตุผลนี้ ความชั่วร้ายจึงเป็นสิ่งที่ไม่สามารถปฏิเสธได้โดยเด็ดขาด และคานธีให้เราแยกแยะระหว่างตัวมนุษย์ผู้กระทำผิด และการกระทำผิด ออกจากกัน ด้วยเหตุผลที่ว่า

มนุษย์ไม่สมบูรณ์ หากความไม่สมบูรณ์ปรากฏในบุคคลในระดับที่มากกว่าผู้อื่น และกลายเป็นสาเหตุที่เขาได้รับการตีเคียนนั้น เป็นเรื่องไม่ยุติธรรม มนุษย์สามารถเปลี่ยนแปลงอารมณ์ และควบคุมอารมณ์ได้ก็จริง แต่ไม่สามารถขจัดทิ้งไปโดยหมด พระเจ้าไม่ใคร่ให้เสรีภาพแก่เขามากนัก ถ้าเลือดสามารถเปลี่ยนจุกของตัวโค ก็คงมีแต่มนุษย์เท่านั้น ที่สามารถลดความผิดปกติกิของสถานการณแห่งจิตใจของตนได้ ความจริงไม่เพียงแต่เราต้องสำนึกให้ใคร่ความเกิดมาและทำผิดใจ เราต้องสำนึกในความตกต่ำของธรรมชาติมนุษย์ และนี่ทำให้เราสภาพพหุที่จะไม่ทำลายความเชื่อมั่นในสิ่งที่จะที่เราคนพบ

(Iyer 1978: 101)*

การตีเคียนมนุษย์ไม่ใช่เพียงเพราะเห็นว่า เขาผิด สำหรับคานธี (2529: 359) "มนุษย์กับการกระทำเป็นสองสิ่งซึ่งจะตองไม่นำมาปะปนกัน" เมื่อคนหนึ่งกระทำความผิด ให้เราตีเคียนที่การกระทำนั้น การเป็นปฏิปักษ์ต่อผู้กระทำผิดไม่ใช่สิ่งที่ถูกตอง เพราะมนุษย์เองก็อยู่ในเงื่อนไขอันจำกัด การตอทานที่ตัวผู้กระทำผิด คือ การทำร้ายหรือโจมตีต่อตัวเองด้วย เพราะเหตุผลที่ว่ามนุษย์ต่างเป็นสิ่งสร้างของพระเจ้าองค์เดียวกัน

* อังจากวารสาร Young India (มิถุนายน 1924) ไม่ระบุเลขหน้า

ไอเยอร์ (Iyer 1978: 96) เสนอว่า ความเข้าใจทัศนะเรื่อง
สาเหตุที่ทำให้มนุษย์ทำสิ่งชั่วร้ายของคานธี ควรเปรียบเทียบกับ คานธี* ในงาน
เรื่อง On the Radical Evil in Human Nature คานธีแยกแยะระหว่าง ความเป็นไป
ไคที่จะทำความผิด (Frailty) ความไม่บริสุทธิ์ (Impurity) และความ
เลวทราม (Depravity) ของธรรมชาติมนุษย์ออกจากกัน

เมื่อเปรียบเทียบกับคานธีจะปรากฏออกมาดังนี้

- ก. ความเป็นไปไคที่จะทำความผิด สำหรับ คานธี คือ เจตนารมณ์ที่
อ่อนแอ ย่อมก่อให้เกิดผล คือ ความผิด (ซึ่งเป็นสิ่งที่สามารถแก้ไข
ให้ถูกต้องไค)
- ข. ความไม่บริสุทธิ์ คือ ผลจากข้อเท็จจริงที่ว่า แม้ในความเคลื่อนไหว
อันบริสุทธิ์ที่สุดของมนุษย์ ก็ยังมีรอยมลทิน เมื่อเราเปรียบเทียบกับ
พระผู้เป็นเจ้าที่บริสุทธิ์ที่สุด
- ค. ความเลวทราม พิจารณาที่ความเสื่อมเสียทางศีลธรรม คือ การ
กระทำมากกว่าที่จะพิจารณาว่าความเลวทรามเกิดจากหัวใจมนุษย์

ในแง่ของความเลวทรามให้พิจารณาเฉพาะที่ "การกระทำ" ไม่ใช่
"ตัวมนุษย์" และความไม่บริสุทธิ์ ก็เป็นเพราะการเปรียบเทียบงานของมนุษย์กับ
งานของพระเจ้า แก่นของความผิดก็คือ เจตนารมณ์ที่อ่อนแอของมนุษย์มากกว่าขอ
อื่น ๆ การที่เจตนารมณ์อ่อนแอจึงก่อให้เกิดความผิดและความชั่วร้ายขึ้น แสดงถึง
แนวโน้มที่จะทำความผิดของมนุษย์ควย คือ เจตนารมณ์ในส่วนของความเข้มแข็ง
มันใจที่จะมุ่งไปสู่จุดหมายปลายทาง เพราะเหตุไคที่ธรรมชาติของมนุษย์ยอมมิได้ที่
จะกินนรรูจักผู้สร้าง คือ พระผู้เป็นเจ้า เมื่อเจตนารมณ์ที่มุ่งจะเข้าใจพระเจ้า
อ่อนแอลง มนุษย์จึงทำความผิดขึ้น คานธีไคตั้งข้อสังเกตไว้ว่า

* อิมมานูเอล คานธี (Immanuel Kant) นักปรัชญาชาวเยอรมัน

ทำไมในโลกนี้จึงมีบุญมีบาป มีสุข มีทุกข์ พระผู้เป็นเจ้ามีอยู่
 แม้จะไม่ปรากฏให้เห็น พระองค์ทรงเป็นกฎและดูประธานกฎ
 เพราะฉะนั้น คนเราจะรุ่งเรืองหรือตกต่ำเป็นประการใด ย่อมแล้ว
 แตกการกระทำของเขาเอง (คานธี 2521: 41)



ย่อมหมายความว่าความชั่วร้ายที่ปรากฏอยู่ในโลกนี้เป็นผลของ เจตนากรรม
 อันอ่อนแอของมนุษย์ที่ไม่ต่างไปจากสัตว์ของสัตว์ ผลตอบแทนที่มนุษย์ได้รับ
 เนื่องจาก "การกระทำของเขา" ไม่ใช่การลงโทษของพระเจ้า พระเจ้าเป็น
 ทั้งกฎ และผู้ดูแลกฎ พระองค์ไม่ไต่ลงโทษมนุษย์ในความหมายโดยตรง หากเป็น
 เพราะ การกระทำที่ไม่เป็นไปตามกฎ การกระทำนั้นย่อมมีผลสนองกลับต่อบุคคลกระทำ
 เอง ไม่น่าแปลกที่กฎศีลธรรมจะสอดคล้องกับกฎธรรมชาติสำหรับนักมนุษยนิยมที่เชื่อ
 ในพระเจ้า

4.2.4 ความชั่วร้ายกับความก้าวหน้า

คานธีได้แสดงทัศนะเกี่ยวกับความก้าวหน้าไว้ดังนี้

ถ้าเราเชื่อว่ามนุษยชาติก้าวตรงไปสู่อหิงสา ก็ย่อมจะเชื่อต่อไปว่า จะคงมุ่งไปสู่ความก้าวหน้าแน่นอน, ไม่มีอะไรในโลกนี้
 มันคง ทุกสิ่งเปลี่ยนแปลง, ถ้าไม่มีความก้าวหน้าก็คงมีก้าว,
 เสื่อมลง ไม่มีใครที่ยังคงอยู่นอกสังสารวัฏ ยกเว้นแต่พระผู้
 เป็นเจ้าพระองค์เดียว

(Narayan 1969: 162)*

ซึ่งหมายความว่า อหิงสาเพียงประการเดียวเท่านั้นที่มีบทบาทต่อความ
 ก้าวหน้าของโลก และโดยที่ อหิงสาเป็นจริยธรรม ความก้าวหน้าของมนุษย์จึงนำ
 จะหมายถึง ความก้าวหน้าทางศีลธรรม การยึดมั่นอหิงสาคือก้าวไป คือ ความ
 ก้าวหน้าบนเส้นทางของการพัฒนาศีลธรรมเพียงประการเดียว และการละอหิงสา
 มาสู่ อหิงสา (ความรุนแรง) ย่อมทำให้มนุษย์ต้องตกอยู่ในวัฏสงสาร ผ่านความ
 ก้าวหน้าและเสื่อมโทรมไม่รู้จักสิ้น

* อ้างจากวารสาร Harijan (11 สิงหาคม 1940) หน้า 245.

ดังนั้นการยึดถือสิ่งใด ย่อมเป็นการถอนรากแห่งความชั่วร้ายของโลกด้วย หากเจตนารมณ์ของมนุษย์เข้มแข็งพอที่จะตัดพื้เหาออกไป เส้นทางการบรรลุมโนภะจะเป็นเส้นทางที่ตรง ที่ง่ายและสั้น แต่เพราะมีความไม่สมบูรณ์และชั่วร้ายอยู่ มนุษย์ยังยึดถือสิ่งใดสิ่งหนึ่ง บางสิ่งบางอย่าง โลกจึงมีทั้งความก้าวหน้าและเสื่อมโทรมสลับกันไป

สำหรับคานธี ความก้าวหน้า (Progress) จึงหมายถึงความก้าวหน้าทางศีลธรรม ไม่ใช่ความก้าวหน้าในความหมายของวัตถุ เช่น สิ่งก่อสร้าง เทคโนโลยี การเอาชนะธรรมชาติด้วยศาสตร์ที่ใหญ่โตซับซ้อนต่าง ๆ เป็นต้น

ส่วนความชั่วร้ายในทัศนะของคานธี เราอาจตีความถึงผลของความชั่วร้ายต่อความก้าวหน้าได้ 2 ประการคือ

ก. ความชั่วร้ายไม่มีผลต่อความก้าวหน้า (ทางศีลธรรม)

ข. ความชั่วร้ายคือสิ่งผลักดันให้เกิดสังสารวัฏ

ท่านคอยผลักดันให้เกิดสังสารวัฏ ได้แก่ กิเลสตัณหาและอวิชชา ทั้งศาสนาฮินดูและพุทธ เชื่อว่า มนุษย์ต้องเกิดและตายวนเวียนอยู่ในสังสารวัฏ เพราะไม่สามารถขจัดตนออกจาก การเกิดและตายได้ โดยทั่วไป ตัณหาเป็นบ่อเกิดของความอยาก ความปรารถนาทั้งค่านิยมและร้าย ความอยากความปรารถนาทั้งหมดนี้มีผลต่อสังสารวัฏ แต่ความปรารถนาในทางดี มีผลต่อไปได้ถึงความดีอันสูงสุด คือ การตัดกิเลสตัณหา และอวิชชาลง ขณะที่ความปรารถนาและเจตน์จำนงในทางค่างของมนุษย์ มีแต่ก่อให้เกิดสังสารวัฏไม่สิ้นสุด

เมื่อคานธีนำมโนทัศน์เรื่องความก้าวหน้า (ทางศีลธรรม) ของท่าน มาอธิบายโลกแห่งปรากฏการณ์นี้ น่าจะมีนัยว่า โลกนี้เป็นสังสารวัฏ และความก้าวหน้าที่ปรากฏ คือ มายาเท่านั้น ดังนั้นตรรกะที่มนุษย์ยังยึด "หิงสา" หรือ ความรุนแรง อันมีผลให้เกิดความชั่วร้ายต่าง ๆ นั้น โลกมนุษย์จะไม่มี ความก้าวหน้า (ทางศีลธรรม) เลย ตัวอย่างที่ปรากฏในประวัติศาสตร์ อันแสดงถึง

ความก้าวหน้าของมนุษย์ เกิดจากการยึดมั่นในอหิงสาเพียงประการเดียว หากเรา
ยึดมั่นในวิถีทางนี้ตลอดไป ความก้าวหน้าของโลกนี้ย่อมมุ่งตรงไปสู่อาณาจักรของ
พระผู้เป็นเจ้า หรือ ในแง่ของการพัฒนาศีลธรรม ความก้าวหน้าย่อมนำไปสู่การ
บรรลุมโนกษะ และพหุมนุษยชาติทั้งหมดข้ามฝั่งแห่งสังสารวัฏไปยังแดนนิรวาณได้ใน
ที่สุด

ที่สำคัญอย่างยิ่งต่อการพิจารณาประเด็นทางมนุษยนิยมคือ มนุษย์และ
เจตนารมณ์ของเขามีส่วนอย่างยิ่งในการผลักดันวิถีสังสารนี้ บทบาทของมนุษย์ต่อการ
จัดการปัญหาต่าง ๆ เกี่ยวกับปัจเจกบุคคล หรือพลเมืองของรัฐ และสังคม จึงเป็น
สิ่งสำคัญยิ่ง

4.2.5 เปรียบเทียบเรื่องโลกและประวัติศาสตร์ของคานธี กับปรัชญา
ประวัติศาสตร์ ในทัศนะมนุษยนิยมแนวลัทธิมาร์กซ์ และทัศนะปฏิเสธความก้าวหน้า
ของวิทยาศาสตร์

ปรัชญามาร์กซ์ได้ชื่อว่ามีลักษณะมนุษยนิยม เพราะมีเป้าหมายที่จะหยุดยั้ง
ความแปลกแยกของมนุษย์จากตัวเอง อันเกิดจากการมีทรัพย์สินส่วนตัว และสังคม
ทุนนิยม (Edwards 1967: 72) และรากฐานทางปรัชญาเพื่อทำความเข้าใจ
ตัวเองของพวกเขา คือ ทัศนะต่อปรัชญาประวัติศาสตร์ซึ่งพัฒนามาจากความคิดของ
เฮเกิล* และทัศนะด้านเศรษฐศาสตร์การเมืองของคาร์ล มาร์กซ์**

*Georg Wilhelm Friedrich Hegel คศ.1770 - 1831 นักปรัชญา
ชาวเยอรมัน

**Karl Marx คศ.1818 - 1883 นักปรัชญาชาวเยอรมัน

ก. ทศนาคานปรัชญาประวัติศาสตร์

นักปรัชญากลุ่มนี้มุ่งทำความเข้าใจต่อโลก ประวัติศาสตร์และการเปลี่ยนแปลงของโลกในเชิงวิวัฒนาการ ไปสู่ความก้าวหน้า ซึ่งเฮเกิลเป็นผู้บุกเบิก ความพยายามจะชี้ให้เห็นว่า ความจริงแท้ของโลกนี้มีอยู่แล้ว เป็นกระบวนการเปลี่ยนแปลงที่มุ่งไปสู่ความสมบูรณ์ ความเข้าใจโลกของเขาใจประวัติศาสตร์คว่ายบุคคลสมัยแห่งความขัดแย้งจะต้องเกิดขึ้นอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ และมีผลให้สังคมใหม่ที่เกิดขึ้นหลังความขัดแย้งนั้นมีความก้าวหน้าอย่างเห็นได้ชัด และนำไปสู่สังคมยูโทเปียได้ในที่สุด และเฮเกิลยังสามารถทำให้คำอธิบายของเขาลงตัวกับความคิดทางศาสนาหรือความคิดนามธรรมได้ ฮาร์มอน (2510: 490 - 491) อธิบายเกี่ยวกับความคิดนามธรรมและการอธิบายประวัติศาสตร์ของเฮเกิลว่า "...โลกมีชะตากรรมซึ่งคนเคลื่อนไปสู่อยู่เสมอ ชะตากรรมนี้ไ้ถูกกำหนดขึ้นก่อนแล้วโดยผู้สร้าง ความคิด คือพระผู้เป็นเจ้า... เสรีภาพสมบูรณ์เป็นเป้าหมายของคน ซึ่งจะบรรลุได้เมื่อคนทั้งปวงเข้าใจและดำรงชีวิตคล้อยตาม ความคิด และเมื่อชีวิตของคนสอดคล้องกับเหตุผลด้วยเหตุนี้ ตลอดทุกยุคสมัยคนใดเคลื่อนไปสู่ขั้นนี้ การเสียสละ ความยากแค้น และขัดแย้งต่าง ๆ ที่ใคร่รับกันมามิใช่ไม่มีความหมาย หากเป็นสิ่งที่มาพร้อมกับความเจริญก้าวหน้าของประวัติศาสตร์"

ความเปลี่ยนแปลงของประวัติศาสตร์จะควบคู่ไปกับความก้าวหน้าเสมอ และไม่มีวัฒนธรรมใดเลยที่จะปลอดจากความเปลี่ยนแปลงนี้ ไม่ว่าจะเป็นปรากฏการณ์ทางสังคม การเมืองและเศรษฐกิจ หรือแม้แตศาสนา กระบวนการเปลี่ยนแปลงอันก่อให้เกิดความก้าวหน้านี้ ลัทธินามิกร์เรียกว่า กฎวิภาษวิธี (dialectic) หมายความว่า การเปลี่ยนแปลงทางประวัติศาสตร์ดำเนินไปโดยมีสิ่งใหม่เกิดขึ้นแทนสิ่งเก่า จะโดยวิธีการหักล้างหรือปรับปรุงก็ได้ แต่ให้เกิดมีการสังเคราะห์ (synthesis) ใหม่จากพื้นฐานเดิม ทั้งนี้มีใ้หมายความว่าไม่มีการต่อเนื่องระหว่างเนื้อหาและรูปแบบ เพราะสิ่งใหม่ย่อมไม่อาจเกิดขึ้นได้จากความเปล่าวิขาการทั้งหลายในปัจจุบันไม่ว่าจะเป็นคณิตศาสตร์ วิทยาศาสตร์ สังคมศาสตร์ หรือมนุษยศาสตร์ล้วนแต่วิวัฒนาการมาจากทฤษฎีเก่าทั้งสิ้น

ความคล้ายคลึงระหว่างเฮเกลและคานธีคือ พื้นฐานของคำอธิบายเกี่ยวกับโลก และเป้าหมายของโลก อันมาจากการแตกออกของ "สิ่งที่เป็นนามธรรม" คือพระเจ้า ที่เฮเกลเรียกว่า "จิตโลก" และความก้าวหน้าของโลกนั้นมุ่งตรงไปยังจิตสัมบูรณ์อย่างแน่นอนเท่านั้น

ความแตกต่างอยู่ที่การมองภาพความก้าวหน้าของโลกและความเปลี่ยนแปลงของประวัติศาสตร์ ขณะที่เฮเกลเชื่อว่า ความก้าวหน้าควบคู่ไปกับประวัติศาสตร์ ความก้าวหน้าต้องเกิดขึ้นเสมอไม่ว่าจะจงใจหรือไม่ก็ตาม จะเกิดขึ้นทั้งที่เผชิญกับการขัดขวาง อาจมีระยะสงบสำหรับชนกลุ่มหนึ่ง แต่แม้กระทั่งในเวลานั้น ความตึงเครียดชักเย่อต่าง ๆ จะก่อให้เกิดพลังสำหรับการเปลี่ยนแปลง ความขัดแย้งยอมจะเกิดขึ้น และเมื่อเกิดขึ้น จิตโลก ก็จะก้าวหน้าไปอีกครั้งหนึ่ง สำหรับเฮเกล ความขัดแย้งเป็นกฎนำไปสู่ความก้าวหน้า มันไม่จำเป็นต้องรุนแรง (แม้มักจะเป็นเช่นนั้นก็ตาม) แต่จะรุนแรงหรือไม่ก็ตาม มันเป็นเรื่องที่ไม่อาจหลีกเลี่ยงได้ (ฮาร์มอน 2510: 493)

แต่คานธีมีทัศนะในทางตรงกันข้ามต่อภาพความก้าวหน้าของโลกและความเปลี่ยนแปลงของประวัติศาสตร์ ผู้วิชัยมีความเห็นว่าคานธีแยกออกระหว่างความก้าวหน้าของโลก กับประวัติศาสตร์ นั่นคือ ประวัติศาสตร์คือ การบันทึกทั้งด้านดีและคานร้ายของมนุษย์ ทั้งความขัดแย้งและความรัก ขณะที่แม้แต่ความรักและอิหังสาเท่านั้นที่ทำให้โลกก้าวหน้าขึ้นได้ ความรุนแรง และการขัดแย้งระหว่างมนุษย์นั้น ไม่มีผลต่อความก้าวหน้าเลยแม้แต่น้อย ดังที่ท่านยืนยันว่า

โลกนี้ถูกยึดไว้ด้วยกันด้วยความผูกพันของความรัก ประวัติศาสตร์ไม่ได้นับที่กวันศอวันถึง เหตุการณ์ของความรักและการรับใช้ ประวัติศาสตร์บันทึกเหตุการณ์ของความขัดแย้งและสงคราม โดยทั่วไปกิจกรรมของความรักและการรับใช้เป็นเรื่องปกติธรรมดา ยิ่งกว่าความขัดแย้งและการทะเลาะเบาะแว้ง เราพบว่ามีหมู่บ้านจำนวนนับไม่ถ้วน และเมืองที่รุ่งเรืองอยู่ในโลก

(เพราะขำรงอยู่ด้วยความรักและอหิงสา) ถ้าโลกเต็มไปด้วย
 ความชักร้างอยู่เป็นนิจ โลกก็ไม่สามารถดำรงอยู่ได้

(Narayan 1969: 160 - 161)*

ซึ่งหมายความว่าคานธีปฏิเสธทัศนะเรื่องวิภาษวิธีและปรัชญาประวัติศาสตร์
 โดยสิ้นเชิง ประวัติศาสตร์ไม่ใช่ปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นควบคู่กับความก้าวหน้าของโลก
ขณะที่ความก้าวหน้าของโลกเกิดขึ้นจาก เจตน์จำนงอันมั่นคงของมนุษย์ที่จะยืนหยัดอยู่
 กับความรักและอหิงสาคงไปเท่านั้น ดังนั้นเมื่อใดที่เขาเปลี่ยนไปใช้อหิงสา โลก
 จะถึงกาลเสื่อมโทรมลงทันที

ทั้งนี้เนื่องจากคานธีเชื่อว่า ความก้าวหน้าของโลกจะเป็นไปควบคู่กับ
 การพัฒนาศีลธรรมภายในตัวมนุษย์ (ไม่ใช่ควบคู่กับความเปลี่ยนแปลงของประวัติศาสตร์)
 เพียงประการเดียวเท่านั้น การพัฒนาศีลธรรมในตัวมนุษย์ค้ำหากที่ผลักดันให้ความ
 ก้าวหน้าของโลกทางกายภาพ เช่น การสร้างเครื่องมือเครื่องใช้ใหม่ ๆ มา
 บริการและรับใช้มนุษย์ และการพัฒนาศาสตร์ด้านต่าง ๆ เป็นต้น จะเป็นไปใน
 หนทางที่ถูกต้องและสอดคล้องกับการพัฒนาศีลธรรมเพื่อเป้าหมายสูงสุดคือพระผู้เป็นเจ้า
 ดังนั้นคานธีจึงต้องมีนัยทางทัศนะที่แย้งคอมมาร์กซ์ ในเรื่องความชักร้างทางเศรษฐกิจ
 และเป้าหมายของมนุษย์ในเรื่องสังคมวิทยาศาสตร์ด้วย

ข. ทัศนะปฏิเสธความก้าวหน้าแบบวิทยาศาสตร์ของคานธี

ในทัศนะของมาร์กซ์ เขายอมรับวิธีการวิภาษวิธีของเฮเกล ที่ว่าความ
 ก้าวหน้าเป็นผลจากการชักร้างของพลังที่โค่งกัน แต่ขณะที่เฮเกลบอกว่า พลังแห่ง
 ความชักร้างที่จะนำไปสู่ความก้าวหน้านี้เป็นภาพสะท้อนของความคึกคักนามธรรม
 มาร์กซ์จะมีทัศนะในทางตรงข้ามว่า พลังแห่งความชักร้างนี้คือ การปรากฏอย่าง
 เป็นภาววิสัย (objective) และความคึกคักนามธรรม หรือมโนทัศน์เกี่ยวกับ
 พระผู้เป็นเจ้านั้น เป็นผลของภาวะแวดล้อมทางวัตถุที่มนุษย์ดำรงอยู่ต่างหาก

* อ้างจาก Bapu's Letters to Ashram Sisters, (1960).

ทัศนะของมาร์กซ์มีผลต่อมนุษย์ไม่ไ้ตั้งใจสร้างสภาวะแวดล้อมของสังคมที่คนมีชีวิตอยู่ แต่มนุษย์เป็นผลของสภาวะแวดล้อมซึ่งเกิดขึ้นเอง สภาวะแวดล้อมที่สำคัญที่สุดคือ ระบบเศรษฐกิจ หรือความสัมพันธ์ทางการผลิตระหว่างมนุษย์ ที่จะก่อให้เกิดความขัดแย้งทางเศรษฐกิจ ระหว่างมนุษย์ซึ่งถือครองผลผลิต หรือเป็นเจ้าของผลผลิต กับมนุษย์อีกพวกหนึ่งซึ่งถือเป็นชนชั้นที่สูงกว่า บังคับใช้ชนชั้นในบังคับของตนอยู่ภายใต้

กระบวนการความขัดแย้งนี้เป็นทั้งปฏิวัติและก้าวหน้า มาร์กซ์เชื่อว่า ปัจจุบันก็ราวอดีตเสมอ และไม่ใช่เท่าที่อนาคตจะเป็น และปัจจุบันเราอยู่ในท่ามกลางของการแปร เปลี่ยนตามแนววิภาษวิธีที่กำลังจะเกิดขึ้นอีก เป็นการแปร เปลี่ยนที่จะเป็นผลให้ชนชั้นกรรมาชีพเข้าควบคุมพลังของการผลิต (ฮาร์มอน 2510: 566)

โดยเฉพาะเป้าหมายสุดท้ายของความก้าวหน้าตามแนววิภาษวิธีนี้คือ สังคมอุตสาหกรรมเต็มรูป ซึ่งปราศจากชนชั้นและทรัพย์สินเอกชน เครื่องมือเครื่องใช้ทางวิทยาศาสตร์และอุตสาหกรรมทั้งหมดจะถูกแปรให้เป็นประโยชน์ต่อมนุษย์อย่างเต็มที่ และการใช้เครื่องจักรแทนคน ซึ่งก่อให้เกิดความยุ่งยากแก่ระบบนายทุนนั้น จะเป็นประโยชน์อย่างใหญ่หลวงภายใต้ระบบคอมมิวนิสต์ สังคมใหม่นี้จะขึ้นอยู่กับหลักของการร่วมมือ ไม่ใช่แข่งขันกัน ประชาคมที่แท้จริงจะโคกคองขึ้นซึ่งเสรีภาพเป็นไปไ้สำหรับคนทั้งหมด

การเปรียบเทียบทัศนะของคานธีกับมาร์กซ์ จะทำให้เราไ้พิจารณาถึงความแตกต่างระหว่างทัศนะทั้งสอง และทำให้ความคิดของคานธีในด้านการปฏิเสขวิทยาศาสตร์ เทคโนโลยี จนกระทั่ง ความคิดเห็นต่ออารยธรรมของมนุษย์ชัดเจนขึ้น

คามที่ผู้วิจัยไ้แสดงมาในข้อ ก. แล้วว่า คานธีปฏิเสธทัศนะเรื่องวิภาษวิธี และปรัชญาประวัติศาสตร์ที่เฮเกลเสนอ แม้ว่าจะมีความเห็นร่วมกันในเรื่องความคึกนามธรรมก็ตาม ครั้นมาถึงข้อเสนอของมาร์กซ์เราแทบจะไม่ไ้เห็น ความคิดที่ตรงกัน กับคานธีเลย แม้ในเรื่องสังคมอุดมคติที่ยกย่องเสรีภาพของมนุษย์ และการส่งเสริม

ใหม่มนุษย์โคคนพบบุคลิกภาพและความหมายของความเป็นมนุษย์ จะตรงกันเพียงเล็กน้อย ก็เป็นการตรงกันแบบนักมนุษยนิยม โดยที่แก่นสาระความคิดทั้งหมดขึ้นอยู่กับทัศนะตรงข้าม

มาร์กซ์เชื่อว่า ความขัดแย้งทางเศรษฐกิจมีผลต่อความก้าวหน้า และวิทยาศาสตร์มีบทบาทสำคัญอย่างยิ่งต่อความเป็นอยู่ของมนุษย์ แม้ในระยะเริ่มต้น วิทยาศาสตร์จะเป็นองค์ประกอบที่มีส่วนกระตุ้นให้เกิดความขัดแย้งระหว่างชนชั้นและความสัมพันธ์ในระบบการผลิตอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ก็ตาม ในขั้นปลายแล้ว สังคมวิทยาศาสตร์ ซึ่งมีการพัฒนาอุตสาหกรรมอย่างเต็มที่แล้ว คือ เป้าหมายสูงสุด และเราสามารถทำให้เครื่องจักรรับใช้มนุษย์ได้อย่างสมบูรณ์

ในทัศนะของคานธี นอกจากท่านจะปฏิเสธเรื่องความขัดแย้งทางเศรษฐกิจแล้ว วิทยาศาสตร์ยังเป็นสิ่งที่เราไม่สามารถคาดหวังได้ควย เป็นไปไม่ได้เลยที่เครื่องจักรของวิทยาศาสตร์ในวัฒนธรรมตะวันตกจะกลายเป็นสิ่งที่รับใช้มนุษย์ได้อย่างสมบูรณ์ ท่านยืนยันทัศนะเช่นนี้ในหนังสือ อินค์ สวราช ว่า

บรรพบุรุษของเราเมื่อพิจารณาเห็นข้อนี้ จึงได้คอยปรามเรา จากสิ่งฟุ่มเฟือยและความสุขทั้งหลาย เรามุ่งคงใจโดยอยู่ที่ใจ อยู่เมื่อหลายพันปีมาแล้ว เราคงอยู่ในกระท่อมเช่นเดียวกับที่โคเคยอยู่มากแล้วในอดีต และการศึกษาแบบพื้นบ้านของเราก็มุ่งคงเป็นเหมือนอย่างแต่ก่อนนั่นเอง เราไม่มีระบบการแข่งขันที่กักกรอนุชีวิต แต่ละคนประกอบอาชีพ หรืออาชีพของตนเอง และโครับคำสั่งตามระเบียบที่กำหนดไว้ มีโซวาเราไม่ทราบวิธีที่จะประคองเครื่องจักร แต่บรรพบุรุษของเราทราบว่า ถ้าเราปล่อยให้เราให้ตกอยู่ในอำนาจของสิ่งต่าง ๆ เช่นนั้นเราก็คงกลายเป็นทาส และสูญเสียแก่นสารทางศีลธรรมของเราไป เพราะฉะนั้นหลังจากโคปรักษาหารือกันแล้ว ท่านจึงได้ตัดสินใจว่า เราควรทำเฉพาะสิ่งที่เราสามารถทำได้ด้วยมือและเท้าของเราเท่านั้น*

(เคอ แมรี 2513: 435 - 436)

* ข้อความขีดเส้นใต้เน้นโดยผู้วิจัย

ทัศนคติที่เข้าใจวิทยาศาสตร์เช่นนี้ ที่จริงแล้วปรากฏอยู่ในนักคิดสำคัญหลายคนเช่น รัสโซ เขาเป็นนักคิดคนหนึ่ง que เห็นว่าวิทยาศาสตร์เป็นโทษมากกว่าเป็นคุณ ทำให้มนุษย์กลายเป็นสิ่งที่ขาดความเป็นตัวของตัวเอง ขาดเอกลักษณ์ประจำตัว ทุกคนจะถูกกลืนเข้าไปอยู่ในระบบสังคมที่เชื่อว่าหาความมั่นคงทางเศรษฐกิจ การปฏิเสหวิทยาศาสตร์ของคานธีจะปรากฏมาในทำนองเดียวกัน นอกจากนี้การปฏิเสหวิทยาศาสตร์ยังมีนำไปสู่การปฏิเสหอารยธรรมตะวันตกซึ่งมีการใช้เทคโนโลยีกันอย่างกว้างขวางด้วย

ผู้วิจัยมีความเห็นว่า ถ้าคานธีจะปฏิเสหทัศนะของมาร์กซ์ บ่อมเป็นการปฏิเสหที่รากฐานที่เกี่ยวกับ มาร์กซ์ไม่ได้เน้นถึงศีลธรรม มโนธรรมในปัจจุบันบุคคล และโครงสร้างทางศาสนา อันเป็นตัวผลักดันที่แท้จริงต่อความก้าวหน้า มาร์กซ์กลับไปพูดถึงความสัมพันธ์ทางการผลิต หรือความขัดแย้งทางชนชั้น ซึ่งคานธีน่าจะพิจารณาว่า เป็นสิ่งที่ไม่ได้แก้ไขปัญหาของมนุษย์อย่างแท้จริง

ถ้าจะกล่าวให้หนักแน่นและชัดเจนขึ้น ก็คือ แบบแผนความคิดของคานธีไม่สามารถยอมรับความคิดปรัชญาประวัติศาสตร์ ไม่ว่าจะเป็นของเฮเกลหรือมาร์กซ์ได้เลย ความเชื่อทางศาสนาอันมั่นคงของท่านทำให้มีผลต่อทัศนะการมองโลกและประวัติศาสตร์ไปในหนทางที่สอดคล้องกับการพัฒนาศีลธรรมในทุกชั้นตอนของกระบวนการความก้าวหน้า

คำถามอาจจะเกิดขึ้นได้ว่า ทำไมจุดยืนทางศาสนาจะตองปฏิเสหทัศนะความก้าวหน้าที่ยอมรับความเติบโตของวิทยาศาสตร์ด้วย ทั้งสองสิ่งนี้จะดำเนินไปด้วยกันอย่างสอดคล้องมิไคหรือ?

คำตอบน่าจะเนื่องมาจาก เป้าหมายของวิทยาศาสตร์คือ สร้างความสะดวกสบายในกำนปัจจุบัน (คือ อาหาร เครื่องนุ่งห่ม ที่อยู่อาศัย และยารักษาโรค) แก่ปัญหาของวิทยาศาสตร์คือ มันให้แก่มนุษย์ มากเกินไปพอคิ สำหรับคานธีหรือนักการศาสนาโคยทั่วไปแล้ว ชีวิตมนุษย์ตองดำรงชีวิตอยางเหมาะสมตามอัคภาพ

ทุกขณะของการดำรงอยู่ ในกิจกรรมทุกประการควร เป็นไปเพื่อพัฒนาศักยภาพของ
 เขา และบรรลุถึงเป้าหมายสูงสุดทางศาสนา หากเขาเพิ่มความสะทกสะท้านทาง
 วัตถุให้แก่ตนเองมากขึ้นเท่าใด ความอยากความปรารถนาในวัตถุนั้นก็จะมีต่อเนื่อง
 และทวีคูณเรื่อยไปไม่มีสิ้นสุด

นี่ไม่ใช่ปัญหาเฉพาะ "เครื่องจักร" ที่กลายมาเป็นตัวบงการมนุษย์ แต่
 เป็นปัญหาของวิทยาศาสตร์ทั้งหมด ที่ก่อให้เกิดผลของความปรารถนา และความ
 อยากอย่างไม่มีสิ้นสุด ซึ่งหากมนุษย์ไม่สามารถละเว้นค้นหา คือ ความอยากอันไม่
 สิ้นสุดต่อวัตถุเช่นนี้ เขาย่อมไม่อาจบรรลุถึงคุณค่าสูงสุดได้ สังคมอุตสาหกรรมจึง เป็นสังคม
 ที่ไม่ควรถือเป็นเป้าหมายอย่างยิ่งในความเห็นของนักการศึกษาและคานธี ทั้งยังเป็นเหตุผล
 กว้างว่า ทำไมท่านจึงยกย่องแรงงานมือ และการดำรงชีวิตอย่างสมถะเรียบง่าย
 เพราะเพียงแค่นี้ก็เพียงพอที่มนุษย์จะสามารถหยุดยั้งความปรารถนาทางวัตถุ และ
 หันมาเอาใจใส่ต่องานรับใช้สาธารณชน ซึ่งถูกต้องกว่า การสะสมเครื่องทุนแรง
 และความสะทกสะท้านอันไม่ไค้เกิดจากแรงงานของเขาเอง

ทัศนะของท่านกับวิทยาศาสตร์จึงไม่สามารถดำเนินไปด้วยกันได้

อย่างไรก็ตามผู้วิจัยมีความเห็นต่อเนื่องไปอีกว่า วิทยาศาสตร์ไม่ใช่แต่
 จะก่อผลร้ายไปเสียทั้งหมด และมาร์กซก็ไม่ได้เห็นว่าความเจริญทางวิทยาศาสตร์
 และเทคโนโลยีมีแต่แง่ดี เขาเล็งเห็นถึงผลร้ายของมันด้วย ขอให้เราพิจารณา
 เรื่องต่อไปนี้สัก เล็กน้อย

ประเด็นแรก

จอห์น คิวอี้ (แผนกปรัชญา: 13) ไค้แยกคำว่าวิทยาศาสตร์ออกเป็น
 วิทยาศาสตร์บริสุทธิ์ และวิทยาศาสตร์ประยุกต์ เขาถือว่าการมองวิทยาศาสตร์แต่
 แง่ร้าย คือ การแบ่งแยกวิทยาศาสตร์ให้ขาดความสัมพันธ์กับชีวิต

ในขณะที่วิทยาศาสตร์บริสุทธิ์คือ การยุ่งเกี่ยวกับสัญลักษณ์และสิ่งที่เป็น
 นามธรรม เช่น คณิตศาสตร์ ส่วนวิทยาศาสตร์ประยุกต์คือ วิทยาศาสตร์ที่สนใจกับ
 สิ่งที่ใกล้เคียงกับการดำเนินชีวิตของมนุษย์ วิทยาศาสตร์โคปนัยนี้มีไค้เป็นจุดหมาย

ปลายทางในตัวเอง หากเป็นเครื่องมือในการดำรงชีวิต ก็ชี้ให้เห็นว่าการประนาม
วิทยาศาสตร์เป็นเรื่องของความเข้าใจผิด ซึ่งสามารถแก้ไขได้โดยการให้การศึกษา
ที่มีเป้าหมายเพื่อให้ผู้เรียนรู้จักตนเอง และเกิดความสำนึกทางสังคม (social
awareness) มีความเข้าใจในการกำหนดเป้าหมายของสังคมร่วมกับผู้อื่น

เมื่อผลงานทางวิทยาศาสตร์ทำให้มนุษย์ถูกกลืนคุณค่าของตนเองลงกลายเป็น
เป็นเครื่องจักรเล็ก ๆ ชิ้นหนึ่งของสังคม การศึกษาจะช่วยให้เขาตระหนักถึงวิธีการ
แก้ไข ค้นหาความหมายและคุณค่าของชีวิตขึ้นมาใหม่ จากความสัมพันธ์กับผู้อื่นและ
โลกที่เปลี่ยนแปลงไป ควบการศึกษาเช่นนี้เท่านั้นที่ทำให้ทั้งมนุษย์ วิทยาศาสตร์
และอารยธรรมที่เขาช่วยสร้างดำรงอยู่ได้

เมื่อวิทยาศาสตร์ได้ปรากฏขึ้นในโลกแล้ว สิ่งที่ควรกระทำคือ ทำให้
วิทยาศาสตร์เป็นเรื่องสอดคล้องกับการดำรงชีวิตได้ เพราะการปฏิเสธวิทยาศาสตร์
โดยสิ้นเชิงเป็นสิ่งที่เป็นไปไม่ได้

ประเด็นที่สอง

ถ้าเราสามารถยอมรับได้ว่า ศาสนาก็เป็นศาสตร์แขนงหนึ่ง ในบรรดา
ศาสตร์ต่าง ๆ ที่มนุษย์สร้างสรรค์ขึ้น ศาสตร์เหล่านี้แสดงออกถึงภูมิปัญญาของมนุษย์
แสดงออกถึงความเป็นมนุษย์ และทำให้เขาตระหนักถึงความเป็นจริง หรือสสารัตถะ
ของโลก วิทยาศาสตร์ก็เรียกร้องให้การค้นหาความเป็นมนุษย์ยอมรับว่า การค้นคว้า
ความรู้ทางวิทยาศาสตร์ ก็มีความหมายต่อการค้นหา และแสดงออกซึ่งความเป็น
มนุษย์ เช่นเดียวกับศาสนา ศิลปะ หรือบทกลอนอันซาบซึ้งใจ นักปรัชญา
วิทยาศาสตร์คนหนึ่ง ชื่อ ปีเตอร์ เควาส์ (Caws 1965: 342 - 343) กล่าว
ไว้ว่า

มนุษย์ชาติไม่ไ้แยกออกจากงานสร้างสรรค์ของมนุษย์ในงาน
ปรัชญา งานทางวิทยาศาสตร์ งานเชิงเทคนิค, หรืองาน
ศิลปะและวรรณกรรม... อาจจะเป็นเรื่องโง่มากที่ประกาศว่า
โคลงกึ่ ๆ หรือรูปปั้นอันงามแสดงออกถึงความเป็นมนุษย์ หรือ
เกิดจากแรงศรัทธามากกว่า การค้นพบทางวิทยาศาสตร์;
ทั้งหมดนี้ขึ้นกับว่าอะไรมีความสัมพันธ์กับคุณใดที่ดีที่สุด บางคนจะ
มีความรู้สึกถึงสิ่งตอบทกลอนมากกว่าความรู้ทางภาษาศาสตร์;
ขึ้นอยู่กับประสบการณ์ทั้งหมด จิตใจ และความอ่อนไหวที่สุดที่
เขาจะมีต่อสิ่งใด (งานทางวิทยาศาสตร์ หรือ งานศิลปะ
เป็นคน - ผู้วิจัย)

ข้อเรียกร้องของ เกลาส์ มาจากการพิจารณาว่า วิทยาศาสตร์เป็นศาสตร์
ที่ค้นหาความจริงและแสดงออกถึงความเป็นมนุษย์ เท่ากับที่ศาสนา ศิลปะ วรรณคดี
กระทำอยู่ แต่ประเด็นที่สองนี้จะตกไปจากการพิจารณาทันที เมื่อศาสนายังคงพิจารณา
ตนเองว่า เป็นศาสตร์เดียวที่ค้นพบความจริงอันเป็นอมตะ เราจะพบว่าศาสนายืนยัน
ความรู้ที่พบมาแต่เดิมโดยไม่เปลี่ยนแปลง สิ่งที่ศาสนากล่าวถึงจะเป็นความจริงและ
แก่นปัญหาของมนุษย์ใดทุกยุคทุกสมัย ที่สำคัญคือ ศาสนายังคงยืนยันว่า สิ่งที่ศาสนาพบ
เพียงพอแล้วที่มนุษย์จะสร้างสรรค์สิ่งที่ตั้งมาจากข้อมูลหรือคำสั่งสอนที่ศาสนาให้ไว้
แต่วิทยาศาสตร์ทำในสิ่งตรงข้าม การค้นพบวิทยาศาสตร์ ไม่หยุดนิ่ง และยิ่งค้น
คว้าก็ยิ่งไกลตัวมนุษย์ และหันกลับมาทำลายมนุษย์มากขึ้นทุกที

ศาสนาจะยอมรับวิทยาศาสตร์ใดต้องพิจารณาข้อเรียกร้องของวิทยาศาสตร์
ในสองประเด็นนี้ก่อน อย่างไรก็ตาม เราได้มาถึงข้อสรุปที่ทัศนะต่อโลกและประวัติศาสตร์
ของคานธีที่ว่า เฉพาะความรักและอหิงสาเท่านั้นที่มีผลต่อความก้าวหน้าของโลกและ
ทำให้โลกนี้ยังคงดำรงอยู่ได้ เฉพาะกฎแห่งศีลธรรมเท่านั้นที่สามารถแก้ไขปัญหาของ
มนุษย์ในทุกประการ การยืนยันความรักและอหิงสาของมนุษย์ ทำให้ทฤษฎีอำนาจ
ทั้งปวงเป็นสิ่งที่ไม่ถูกต้อง และไม่เป็นธรรม อำนาจเป็นของพระเจ้าและเป็นของ
ความรักเท่านั้น ถ้าอำนาจ (ของรัฐ, ผู้ปกครองและความรุนแรง) เป็นธรรมแล้ว
ความรักจะคืออะไรเล่า กังจะไ้พิจารณาต่อไปในหัวข้อเรื่อง มนุษย์ในสังคม ซึ่ง
พิจารณาถึงความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับปัจเจกชน และพลเมือง

4.3 มนุษย์ในสังคม: คุณค่าของมนุษย์ในฐานะปัจเจกบุคคล และฐานะพลเมือง

นอกเหนือจากการเห็นว่า มนุษย์จะต้องดำรงชีวิตอยู่ในโลก เพื่อสื่อสาร แลกเปลี่ยน และค้นหาความเป็นมนุษย์ของตนในโลกนี้ ลัทธิมนุษยนิยมยังเน้นคำว่า ตำแหน่งของมนุษย์ในโลกนี้ จะต้องอยู่ในสังคมเพียงประการเดียวเท่านั้น ทำให้ การพิจารณาคุณค่ามนุษย์ในฐานะปัจเจกบุคคลและในฐานะพลเมืองเกิดขึ้น เพราะ สิ่งนี้จะนำไปไต่ค้อเมื่อมนุษย์ไต่ค้ออยู่ในสังคมเท่านั้น สำหรับแนวทางในการพิจารณา หัวข้อนี้ ผู้วิจัยไม่เห็นอะไรที่จะเหมาะสมเท่ากับคัมภีร์ภควัทคีตาซึ่งมีอิทธิพลต่อต้าน อย่างลึกซึ้ง

สำหรับท่านแล้ว สุนามรบที่พระกฤษณะโคตรัสไปรคคือ สูงคราม ในหัวใจของมนุษย์ ซึ่งอำนาจแห่งความดี และความเลวไทรูรบกัน เพื่อแย่งชิงความเป็นใหญ่ ส่วนสูงครามที่อรชุนหมายจะเขาสูรบนั้น ไม่มีอะไรนอกไปจาก ความซัดแย่งอันกว้างอยู่บนานับของอาคมภักษ์ ทอความโง่เขลา ความซลาถ และการหลงตัวเอง

(Naravane 1967: 173)

คัมภีร์ภควัทคีตาได้เสนอภาพของมนุษย์ในสถานการณ์ที่เป็นจริง มนุษย์กับความซัดแย่งทางจิตใจที่เขาต้องประสบในชีวิตประจำวัน บางครั้งสิ่งที่เขาได้ตัดสินใจไปแล้วในสถานการณ์หนึ่งที่เขาเห็นว่าดี อาจกลายเป็นเลว ในอีกสถานการณ์หนึ่ง ผู้ที่มีความเชื่อมั่นในพระเจ้าจึงต้องยึดพระองค์ไว้เป็นแนวทางเสมอ เพื่อว่าเมื่อเขาต้องตัดสินใจท่ามกลางความซัดแย่ง เขาจะทำได้ที่ดีที่สุด

นอกจากนี้คัมภีร์ภควัทคีตาได้เสนอวิถีทางของการปฏิบัติจริยธรรมท่ามกลางความซัดแย่งของสถานการณ์ด้วย โดยเฉพาะการนำอหิงสามาใช้ในสังคม คานธีได้ประยุกต์แนวทางของอหิงสาเข้ามาในมโนทัศน์ทางสังคมของท่าน และนำเสนอให้เป็นเป้าหมายของสังคม และชีวิตในอุดมคติของมนุษย์ ดังนั้น มโนทัศน์เรื่องสังคมการเมืองที่จะกล่าวต่อไปนี้ เป็นมโนทัศน์ที่เติบโตขึ้นจากจุดยืนทางศาสนา ฮินดู และอหิงสา ความเข้าใจที่ต่อเนื่องกันนี้ จะช่วยให้เราสามารถเข้าใจภาพรวมของแนวความคิดทั้งหมดได้

4.3.1 ความสัมพันธ์ระหว่างศาสนากับการ เมืองและสังคม

ศาสนา การเมือง และสังคม เป็นเรื่องที่ไม่อาจพิจารณาให้แยกขาดออกจากกันได้ เพราะต่างเป็นเงื่อนไขประกอบกันต่อการ เอื้ออำนวยให้มนุษย์ได้พัฒนา ศักยภาพของเขาได้เต็มที่ คานธียืนยันทัศนะของท่านว่า

ข้าพเจ้าประกาศว่า จิตของมนุษย์และสังคมของมนุษย์มิได้มี ลักษณะการแยกเป็นส่วน ๆ ซากออกจากกัน แล้วเรียกว่าสังคม การเมือง ศาสนา ทุก ๆ ส่วนจะมีกิริยาและปฏิกิริยาต่อกัน และกัน

(Bose 1969: 24)*

นั่นหมายถึงว่า ไม่มีเส้นแบ่งระหว่างจริยศาสตร์ และการเมืองด้วย ชีวิตประจำวันของมนุษย์เกี่ยวพันระหว่างศักยภาพของจิต และกิจกรรมต่าง ๆ ของชีวิต นี่คือเหตุผลสำคัญว่า ทำไมเราถึงต้องมีส่วนร่วมทางการเมือง เพราะว่าการเมืองไม่ใช่สิ่งที่อยู่ภายนอกตัวเรา และบางครั้งไม่เกี่ยวข้องกับเรา แต่การเมือง ก็เหมือนกับศาสนา ที่อยู่กับเราตลอดเวลา ครามที่มนุษย์ต้องมีศาสนา และความศรัทธาในพระเจ้า การเมืองก็คือส่วนหนึ่งของชีวิตเช่นเดียวกัน

และในบรรดากิจกรรมสามัญนี้ ศาสนาคือพื้นฐานที่สำคัญที่สุด หากเราพิจารณาออกไปถึงเรื่องสัจจะที่คานธี แยกออกเป็น ปรมัตถสัจ และ สัมพัทธสัจ สัมพัทธสัจ คือ กิจกรรมสามัญที่รวมชีวิตทางสังคม การเมือง และศาสนาเข้าไว้ด้วยกัน ทุกกิจกรรมของเราจึงมีเป้าหมายในการกระทำถึงพระเจ้า หรือที่คานธีเรียกว่า สัจจการแห่งตน ซึ่งไต่แก่ การเผชิญหน้ากับพระผู้เป็นเจ้านั้นเอง

* อ้างจากวารสาร Young India (2 มีนาคม 1922) หน้า 131.

พื้นฐานแห่งกิจกรรมที่จะบรรลุกิจการแห่งตน ต้องอาศัยศาสนาเท่านั้น และหากศาสนาโคซาคเนื้อหาที่เกี่ยวข้องกับกิจการสามัญของชีวิต และมีใครมีส่วนช่วยเหลือในการแก้ปัญหา ก็มิใช่ "ศาสนา" และในทางตรงกันข้าม รัฐไม่มีสิทธิ์แทรกแซงศาสนาโดยเข้าไปในรูปของความช่วยเหลือ หรือจัดการทางศาสนาใด เพราะศาสนาเป็นเรื่องเฉพาะบุคคล เมื่อใดที่เราประสบความสำเร็จ ที่จะประยุกต์มันเข้ากับมิติของชีวิตได้แล้ว ชีวิตทางการเมืองของเราจะเกิดขึ้น (Shah 1967: X) *

ถึงตอนนี้เราคงจะเห็นแล้วว่า คานธีแยกรัฐออกมาจากศาสนา ขณะที่พูดพร้อมกันว่า การจัดการศาสนาให้เข้ากับมิติทางชีวิตได้ มีผลทำให้ชีวิตทางการเมืองของเขาดีขึ้น ถ้าหากว่า การเมือง (Politics) เป็นคำที่มีกำเนิดมาจาก หรือใช้พร้อมกันคำว่า รัฐ (State) เมื่อศาสนาทำให้ชีวิตทางการเมืองของปัจเจกบุคคลดีขึ้นได้ ทำไม รัฐจึงยุ่งเกี่ยวกับศาสนาไม่ได้เล่า หรือว่าความสัมพันธ์นี้เป็นไปในทางเคี้ยว คือ ทางที่ศาสนา กระทำต่อ รัฐเท่านั้น

ทั้งหมดนี้คงจะเป็นเพราะ คานธีรวมคำว่า สังคม การเมือง และศาสนา เข้าไว้ด้วยกัน ขณะที่แยกคำว่า "รัฐ" ออกมาต่างหาก

สังคม (Social) มีความหมายในแง่ที่สัมพันธ์กับ มนุษย์ คานธีมองว่า มนุษย์เป็น สัตว์สังคม มนุษย์จึงต้องรวมตัวกันอยู่ เป้าหมายของการอยู่ร่วมกันยอมเป็นเป้าหมายของศาสนา และเพื่อเป็นวิถีทางที่แต่ละบุคคลจะได้มีโอกาสค้นหาความเป็นมนุษย์ภายในตัวเอง และจากคนอื่น ๆ ชีวิตของมนุษย์ปฏิบัติชอบยอมเป็นตัวอย่างที่ชักชวนให้อีกผู้หนึ่งปฏิบัติตามได้ และการมีชีวิตในสังคมยังมีส่วนสำคัญที่ช่วยให้มนุษย์บรรลุความเป็นมนุษย์ด้วย คานธีอธิบายเหตุผลเกี่ยวกับเรื่องนี้ไว้ว่า

* อ้างจากวารสาร Young India (7 พฤษภาคม 1925) ไม่ระบุเลขหน้า และวารสาร Harijan (16 พฤษภาคม 1947), (23 พฤษภาคม 1947) และ (31 สิงหาคม 1947) ไม่ระบุเลขหน้า

...การพึ่งพาอาศัยกันควรจะเป็นอคมการของมนุษย์ เช่นเกี่ยวกับการพึ่งตนเอง มนุษย์เป็นสัตว์สังคม หากไม่มีความสัมพันธ์กับสังคม มนุษย์จะไม่เกิดการตระหนักรู้ เขาเป็นอันหนึ่งอันเดียวกับสากลจักรวาล และจะไม่สามารถหลุดออกจากสิ่งที่มีอยู่ในตัวเขาได้... ความจำเป็นที่จะต้องพึ่งพาอาศัยเพื่อนมนุษย์ด้วยกันจะช่วยให้มนุษย์มีความเป็นมนุษย์มากขึ้น

(คานธี 2523: 294 - 295)

ในแง่ที่สังคมจึงเปรียบเสมือนเครื่องมือ หรือวิถีทางของมนุษย์ เพื่อการค้นพบการมีอยู่ของพระเจ้า ชีวิตในสังคมเปิดโอกาสให้มนุษย์ได้แสดงบทบาทแห่งการรับใช้เพื่อนมนุษย์ ซึ่งเป็นบทบาทที่สำคัญที่สุดของความ เป็นมนุษย์ และแบ่งแยกเขาออกจากสัตว์โดยสิ้นเชิง แต่แนวคิดของคานธีเช่นนี้ ทำให้การพิจารณา ความคิดเกี่ยวกับสังคมในแง่อื่น ๆ เช่น การพิจารณาเชิงภววิสัย หรือ การพิจารณาทางสังคมวิทยาต้องถูกขมก้างไป เป็นต้น อันนำไปสู่การพิจารณาว่า สังคม มีบทบาทต่อมนุษย์ และการกำหนดพฤติกรรมของมนุษย์อย่างไร จะไม่ถูกนำมาพิจารณาในระบบความคิดของคานธี

ด้วยการเสนอภาพของสังคมของคานธี เราแน่ใจได้ว่า มนุษย์นั้นมีบทบาทต่อสังคมจริง ๆ ด้วยการกระทำของเขาในการยกฐานะตัวเองและเพื่อเพื่อนมนุษย์ คานธียืนยันทัศนะของท่านเกี่ยวกับบทบาทของมนุษย์ ด้วยการทดลองใช้ชีวิตของท่านว่า

„สาเหตุที่ข้าพเจ้าจะห่มตนเข้าไปรับใช้สังคมเช่นนี้ ก็เพราะ ข้าพเจ้าต้องการรู้จักตนเอง ข้าพเจ้ารับใช้สังคมเพราะข้าพเจ้าเชื่อว่า คนเราจะบรรลุถึงพระผู้เป็นเจ้าได้ด้วยการรับใช้เพื่อนมนุษย์ด้วยกันเท่านั้น

(คานธี 2523: 42)

ส่วนคำว่า การเมือง และศาสนา สองคำนี้ไม่สามารถพิจารณาแยกขาดออกจากกันได้เลยในมโนทัศน์ของท่าน เพราะสืบเนื่องจากการไม่มีขีดแบ่งระหว่าง จริยศาสตร์และการเมือง ทำให้คำนิยามที่ว่า การเมือง คือ ศิลปะของการปกครอง

หรือ การจักรวรรดประโยชน์ระหว่างกลุ่มต่าง ๆ เป็นต้น และค่านิยมเกี่ยวกับศาสนาที่ว่า ศาสนาคือ ความสำนึกเชิงคุณค่าทางสังคมที่สูงที่สุด หรือ คือ ความพยายามที่จะรวมบุคลิกภาพของแต่ละบุคคลให้เป็นเอกภาพกับความสัมพันธ์ของโลก (Keyser 1931: 27) เป็นต้น ค่านิยมเหล่านี้ดูไม่ใช่ไม่ใ้ในระบบความคิดของคานธี เพราะความหมายของการเมือง และศาสนาของท่าน สอดคล้องอยู่ภายใต้โมโนทัศน์เรื่องสังฆะ นั่นคือ นอกจากว่าศาสนาจะเป็นส่วนประกอบอันขาดเสียมิได้ในชีวิตของคน การเมืองก็คือ กิจกรรมที่มีเป้าหมายเพื่อบรรลุถึงพระผู้เป็นเจ้า

ข้อสังเกตคือ คำว่าศาสนา ของคานธีนั้น ใช้ในความหมายที่กว้างมากที่สุด อันหมายถึง "สังฆการแห่งตน หรือการเข้าใจตนเอง" (คานธี 2513: 17) ซึ่งไม่ใช่เป็นเพียงศาสนาตามรูปแบบประเพณี หรือวัตรปฏิบัติที่ประสบพบเห็นกันอยู่ทั่วไป คานธีอธิบายคำว่า ศาสนาหรือสังฆการแห่งตน ไว้ดังนี้

ข้าพเจ้าหมายถึง ศาสนาซึ่งเป็นรากฐานของศาสนาทั้งหลาย ศาสนาซึ่งนำเราเข้าประสมพบพระพักตร์กับพระองค์ ผู้ทรงสร้างเราขึ้นมา...ข้าพเจ้าหมายถึง ศาสนาที่เหนือกว่าศาสนาอื่น ศาสนาที่สามารถเปลี่ยนจิตใจคนใจ ศาสนาที่ผูกพันมนุษย์กับความจริงภายในใจอย่างไม่เคยโอนเคลื่อนคลาย ศาสนาที่ให้ความบริสุทธิ์แก่ดวงอยู่ตลอดเวลา ศาสนาที่กล่าวถึงนี้คือ แก่น ขาคมุขอันถาวรในธรรมชาติของมนุษย์ที่จะก้าวไปสู่ที่สูง ที่จะไม่ยอมนิ่งเฉยจนกว่าจะค้นพบตัวเอง พบพระบิดาผู้สร้างเขา และพบความสัมพันธ์อันแท้จริง ระหว่างตัวเขากับพระผู้สร้างโลก (คานธี 2529: 142)



คำอธิบายของท่านไขปัญหาให้เราได้กระจ่างว่า ศาสนาอยู่ในฐานะสูงสุด นั่นคือ หากกล่าวโดยสรุปแล้ว คำว่าการเมือง หรือสังคม มีฐานะไม่แตกต่างกันในแง่เป็นเครื่องมือหรือวิถีทาง ภายใต้กรอบความคิดทางศาสนานิกายใดนิกายหนึ่ง เมื่อศาสนาควรจะมีแทรกเข้าไปในกิจกรรมทุกชนิดของเขา เราจึงไม่สามารถแยกการเมืองออกจากศาสนาได้ควย และนี่ก็หมายความว่า

- ก. การดำรงอยู่ในสังคม ทำให้มนุษย์สามารถแสดงความเป็นมนุษย์ หรือตระหนักถึงความเป็นมนุษย์ได้ และยังเป็นแหล่งอาศัยของ องค์ประกอบสำคัญคือ ศาสนาและการเมือง
- ข. ความมีอยู่ของศาสนา คือ การยืนยันถึงความสมบูรณ์และความ บริสุทธิ์อย่างที่สุดที่มนุษย์จะคงยึดถือไว้
- ค. กิจกรรมทางการเมือง คือ การปฏิบัติหรือแปรความคิดของ ข้อ ข. ให้เป็นการกระทำ

ศาสนาเกี่ยวข้องกับความคิดนามธรรม การยืนยันถึงความมีอยู่ของสิ่งจะ หน้าที่การเมืองอยู่บนตำแหน่งของกิจกรรมที่เป็นรูปธรรม สองประการนี้ต้องมีความ กลมกลืนกัน ลักษณะมนุษยนิยมได้ปรากฏขึ้นอย่างชัดเจนเมื่อถึงข้อสรุปนี้ เพราะ มนุษยนิยมเรียกร้องให้ มนุษย์มีทัศนะที่ชัดเจนต่อการมีชีวิตอยู่ในสังคม (Lamont 1957: 1) คานธีใช้ชีวิตในสองมิตินี้ (ศาสนาและการเมือง) อย่างสอดคล้อง กลมกลืนกัน เพราะท่านเชื่อว่า เราไม่สามารถปฏิบัติตนเพื่อสิ่งจะได้โดยไม่ไ้แก่ตัว เองเข้ากับมนุษยชาติ นั่นคือเราไม่สามารถทำอะไรก็ได้ถ้าเราไม่เป็นส่วนหนึ่งของ การเมือง สำหรับคานธีแล้ว ท่านไม่เคยมีความเห็นว่า ศาสนาแยกขาดออกจาก การเมือง หรือกิจกรรมของมนุษย์เลย ด้วยเหตุนี้คานธีจึงกล่าวว่า

„คนทั้งหลายพูดว่าข้าพเจ้าเป็นนักบุญที่มัวเพเลินอยู่ในวงการ เมือง ขอเท็จจริงมีอยู่ว่า ข้าพเจ้าเป็นนักการเมือง ที่พยายามอย่าง สุดความสามารถที่จะเป็นนักบุญทางหาก

(เกอ แบริ 2513: 425)

ศาสนาจึงเป็นแกนกลางระหว่างสังคมและการเมือง และเพราะศาสนา อยู่ภายใต้มนโตนทัศน์เรื่องสิ่งจจะ และพระผู้เป็นเจ้า เมื่อพระมแคนและขอบเขตทาง ภูมิศาสตร์ที่รัฐเป็นผู้กำหนด ไม่ใช่สิ่งที่พระองค์สร้างขึ้น คานธีจึงถือได้ว่า

ศาสนาที่ข้าพเจ้ายึดถือปฏิบัตินั้น ไม่มีขอบเขตทางภูมิศาสตร์
 ...การอยู่อย่างมีอิสระภาพ แต่แบบตัวใครตัวมันนั้น หาใช่
 เป็นเป้าหมายของนุณาจารย์ นานาประเทศไม่ โลกเป็นอันหนึ่ง
 อันเดียวกัน และต้องพึ่งพาอาศัยกัน

(คานธี: 23)

4.3.2 รัฐ (State)

รัฐดูเหมือนจะไม่ค่อยมีความหมายนัก เมื่อเราทำความเข้าใจต่อทัศนะ
 เรื่องศาสนากับการเมืองและสังคมมาแล้ว ศาสนาสำคัญและยิ่งใหญ่กว่าที่อำนาจ
 รัฐจะเข้าแทรกแซงได้ นอกจากนี้ทัศนะที่คานธีมีต่อรัฐ ยังปรากฏไปในแง่ร้ายมาก
 ทานกกล่าววว่า

ข้าพเจ้ามองความเติบโตของอำนาจรัฐด้วยความตระหนก
 อย่างยิ่ง เพราะแม้รัฐจะทำสิ่งที่ดีที่สุดในชื่อของการทำความ
 เลื่อมเนอยที่สุด แต่รัฐก็ทำให้มนุษยชาติเสื่อมเสียด้วยการ
 ทำลายความเป็นปัจเจกบุคคลบนเหตุผลของความก้าวหนา

(Bose 1967: 38)

แม้ว่าทัศนะที่มองรัฐในแง่ทำลายความเป็นปัจเจกบุคคล จะคล้ายคลึงกับ
 ทัศนะของนักสังคมนิยมและลัทธิมาร์กซ์อยู่บ้าง แต่มโนทัศน์โดยรวมของท่านมา
 จากรากฐานความเชื่อในศาสนาฮินดู และนำไปสู่ข้อสรุปเกี่ยวกับรัฐที่คล้ายคลึงกัน

ในทัศนะของท่านรัฐเป็นตัวแทนของความรุนแรงที่ออกมาในรูปของการ
 รวมตัวอย่างเป็นระเบียบ และมั่นคง ปัจเจกชนเป็นผู้มีชีวิตจิตใจ แต่รัฐเป็น
 จักรกลที่ไม่มีชีวิตจิตใจ มันไม่สามารถจะหลีกเลี่ยงความรุนแรงที่เป็นที่มาของตัว
 มันเองได้

ในที่นี้เราจะไม่พิจารณาถึงลักษณะของรัฐในอุดมคติ เพื่อศึกษาอย่าง
 ละเอียดยกครั้งในบทที่ 5 เรื่องมโนทัศน์เกี่ยวกับสวราช แต่จะพิจารณาถึง ทัศนะ
ที่คานธีมองสภาพและปัญหาของรัฐในปัจจุบัน และท่ามกลางสถานการณ์ปัญหาต่าง ๆ

ของรัฐนี้ บัจเจกบุคคล และพลเมืองได้แสดงบทบาทของเขาอย่างไร โดยจะพิจารณาถึงข้อเสนอของคานธีเกี่ยวกับ รัฐและพลเมือง ก่อน เพื่อวิเคราะห์หาข้อสรุปเท่าที่จะเป็นไปได้เกี่ยวกับมโนทัศน์ของรัฐ และมโนทัศน์เกี่ยวกับพลเมือง จากข้อเสนอและคำอธิบายของคานธีทั้งหมดดังนี้

ก. รัฐน่าจะมีอำนาจในแง่ของการจัดการปกครอง

คานธีมองความสัมพันธ์ของสังคมในลักษณะครอบครัว ครอบครัวเป็นหน่วยหนึ่งของรัฐ และรัฐเป็นส่วนหนึ่งของโลก ซึ่งการกล่าวเพียงแค่นี้จะคล้ายคลึงกับลัทธิของคัพพ (วิทย์ วิศทเวทย์ 2525: 133) ที่อธิบายว่า ครอบครัวจะเป็นครอบครัวก็ต่อเมื่อเป็นสมาชิกของระบบที่เหนือกว่าขึ้นไปอีก คือ รัฐ ซึ่งมีรัฐบาลเป็นหัวหน้า รัฐเปรียบเสมือนชีวิต ขณะที่ครอบครัวหรือพลเมืองเปรียบเป็นอวัยวะ ดังนั้นรัฐของมากอนบัจเจกบุคคล หรือพลเมือง และจำเป็นที่จะต้องมีกฎหมายเพื่อบังคับ อันเป็นรากฐานของความมั่นคงของรัฐ

ขณะที่ทัศนะของคานธีจะคล้ายคลึงเพียงแต่คำอธิบายว่า รัฐมีความสัมพันธ์กับพลเมืองในลักษณะของหัวหน้าครอบครัวเท่านั้น อาทิ ตัวอย่างว่าบिकासารถี บุตรของคนใด โดยบุตรไม่ควรตอบโต้ อันทำให้เสียการปกครองโดยรวม และขาดความกตัญญูไป ทั้งที่คานธีอธิบายไว้ว่า

ในครอบครัวหนึ่ง หากบิดาจะตบหน้าลูกชายผู้เกรง ลูกชายจะไม่ตบหน้าพ่อเป็นการตอบแทน ที่เป็นเช่นนี้มีใจเป็นเพราะลูกกลัวฝ่ามือของพ่อ แต่เป็นเพราะลูกกลัวตัวบิดา, ที่พ่อของหญิงคนหนึ่ง เพราะเขาได้สร้างความคิดหวังในแก่พ่อ เขาพาเจาคิดว่านี่เป็นบทสรุปของประเด็นที่ว่า สังคมของเราควรจะปกครองกันในรูปแบบใด เพราะครอบครัวเป็นเช่นใด สังคมก็เป็นเช่นนั้น สังคมก็คือครอบครัวใหญ่นั้นเอง

(คานธี 2523: 242 - 243)

รัฐมีความจำเป็นในแง่ของการจัดการปกครอง เพราะหากความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับพลเมืองอยู่ในลักษณะของครอบครัว และรัฐจำเป็นต้องมีในฐานะหัวหน้าครอบครัว

ข. พลเมืองมีสิทธิ์ที่จะไม่เชื่อฟังกฎหมายของรัฐได้

ความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับพลเมือง เป็นไปในแบบครอบครัวที่จะต้องมีความจริง แต่คนในครอบครัวก็มีสิทธิ์ที่จะซักซิ่น หรือคือแบ่งต่อกฎหมายที่เขาเห็นว่าไม่ยุติธรรมได้ ในเรื่องนี้ถือได้ว่าเป็นคำประกาศที่มาจากมโนธรรมแห่งศาสนาซึ่งแจ่มที่เคียว กังที่ทานกล่าวไว้ว่า

ถ้าหากเราจะเชื่อฟังกฎหมายที่ตรงข้ามกับมโนธรรมของเราแล้ว นับว่า ก็ตรงข้ามกับความเป็นมนุษย์ของเรา คำสอนเช่นนั้นตรงข้ามกับศาสนา และหมายถึงถึงความเป็นทาส ถ้าหากรัฐบาลจะขอให้เราเดินไปเดินมาโดยไม่มีเสือดาสวมใส่แล้ว เราควรจะปฏิบัติตามลัทธิหรือ... ผู้ที่ตระหนักถึงความเป็นมนุษย์ของเขาซึ่งจะเกรงกลัวแต่พระผู้เป็นเจ้าเท่านั้น จะไม่เกรงกลัวใครเลย กฎหมายที่มนุษย์สร้างขึ้นมาไม่จำเป็นต้องผูกพันตัวเขา, แมแต่รัฐบาลก็ไม่ใ่ควรหวังจะโทษสิ่งนี้จากเรา พวกเขามีใ่กล่าววว่า "ท่านจะคงทำอย่างนั้น" แต่จะกล่าววว่า "ถ้าท่านไม่ทำสิ่งนั้น, เราจะลงโทษท่าน" เราได้ตกต่ำลงไปมากจนถึงอยู่ข้างฟงซานไปว่า เป็นหนทางของเรา และเป็นศาสนาของเราที่จะทำสิ่งทีกฎหมายโลกกำหนดไว้ ถ้าเพียงแค่มนุษย์จะตระหนักวว่า มันไม่ใช่วิถีของมนุษย์เลยที่จะเชื่อฟังกฎหมายที่ไม่ยุติธรรม ไม่มีลัทธิหรือราชย์ของมนุษย์ชนิดใด ๆ ที่จะทำให้เขาตกเป็นทาสได้ นี่เป็นกฎแห่งที่จะไปสู่การปกครองตนเอง

(เคอ แมรี 2513: 447 - 448)

พลเมืองมีสิทธิ์ต่อต้านกฎหมายที่เขาไม่เห็นด้วย เนื่องจากความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับพลเมือง ในลักษณะของบิดาปกครองบุตร ไม่สำคัญเท่ากับที่ทั้งรัฐ และพลเมืองต้องยึดมั่นในศาสนาเลย

และเนื่องจากคานธีไม่เห็นด้วยกับวิธีการรุนแรงใด ๆ การต่อต้านรัฐโดยพลเมืองจึงเป็นไปโดย การยอมรับความทุกข์ทรมาน แทนที่จะทำให้อีกฝ่ายหนึ่งคือ อำนาจอรัฐต้องได้รับบาดเจ็บ หรือทนทุกข์ทรมาน เนื่องจาก "...การยอมรับความทุกข์ยากเป็นสัญลักษณ์ของมนุษย์ ไม่ใช่(การใช้)ศัตราวุธ" (คานธี 2523:

ความจริงแล้วการต่อต้านหรือชักชวนต่อต้านรัฐ เป็นสิทธิประการหนึ่งของรัฐประชาธิปไตย ซึ่งไม่ได้หมายความว่า คานธีกำลังพิจารณาเรื่องทั้งหมดนี้ในกรอบของประชาธิปไตย แต่ผู้วิจัยมีความเห็นว่า บังเอิญที่วิธีการต่อสู้กับอำนาจรัฐของคานธีไปคล้ายกับวิถีทางในลัทธิประชาธิปไตย จอห์น สจวร์ต มิลล์ (พินิจ รัตนกุล 2516: 272) นักคิดในลัทธิประชาธิปไตยคนหนึ่ง อธิบายว่าการจำกัดอำนาจของบุคคลหรือมีอยู่ 2 วิธีคือ ประการแรก โดยการใช้ประชาชนให้การรับรองจากผู้ที่มิอำนาจใหม่ที่มีคัมภีร์ที่เราเรียกว่า เสรีภาพทางการเมืองหรือสิทธิต่าง ๆ ประชาชนที่อยู่ใต้การปกครองมีสิทธิ์ที่จะต่อต้านด้วยวิธีการใดวิธีการหนึ่ง หรือทำการปฏิวัติได้ ประการที่สองคือการร่างรัฐธรรมนูญขึ้นมา

ในทัศนะของคานธี ประชาชนได้รับเสรีภาพทางการเมืองก็จริง แต่ไม่ใช่โคมาไทยรัฐ แต่โคมาด้วยกำเนิดที่พระเจ้าโคประทานมา ประชาชนจึงมีสิทธิปฏิเสธกฎหมายที่ไม่ยุติธรรม ถ้าแม้ว่ากฎหมายฉบับนั้นจะผ่านออกมาโดยเสียงส่วนใหญ่ก็ตาม ลักษณะของการต่อต้านและชักชวนต่อต้านรัฐ โคพัฒนาโคเป็นมโนทัศน์เรื่องสัจยาเคราะห์ อันรวบรวมแนวคิดและวิธีการต่าง ๆ เกี่ยวกับการต่อต้านและแข่งขันอย่างสงบของรัฐ

ค. คานธีไม่ให้ความเชื่อมั่นต่อรัฐประชาธิปไตย

ข้อสรุปนี้โคมาจากการยืนยันของคานธีที่คัดค้านการปกครองด้วยเสียงข้างมาก คือประชาธิปไตยนั่นเอง เพราะหัวใจของประชาธิปไตยคือ การออกเสียง หากเสียงข้างมากเลือกที่จะยอมรับ หรือตัดสินหลักการใดหลักการหนึ่ง เสียงข้างน้อยก็ต้องยอมรับด้วย เรื่องนี้ไม่ถูกต้องเลย เพราะท่านเชื่อว่า ถึงที่สุดแล้วมนุษย์ต้องเชื่อฟังแต่พระเจ้าเท่านั้น เพราะหากการปกครองของมนุษย์ชักชวนต่อต้านวิถีทางแห่งสัจจะ มนุษย์ก็มีสิทธิ์ที่จะต่อต้าน ท่านอธิบายเรื่องทั้งหมดดังนี้

* John Stuart Mill คศ. 1806 - 1873 เป็นนักปรัชญาชาวอังกฤษที่มีชื่อเสียงมากที่สุดคนหนึ่ง

นับว่าเป็นความเข้าใจผิด และเป็นสิ่งที่ไม่ได้เกี่ยวข้องกับ
เทพเจ้าเลยที่จะเชื่อว่าการกระทำของคุณส่วนมาก ย่อมมี
ผลผูกพันถึงคนหมู่น้อย เราอาจให้ตัวอย่างไคมามากมายที่เรา
จะพบว่าการกระทำของคนส่วนมากผิด และการกระทำของ
คนส่วนน้อยถูก การปฏิรูปทั้งปวงมีมือเกิดมาจากการริเริ่ม
ของคนหมู่น้อยที่มีความเห็นตรงข้ามกับคนหมู่มาก ฤทธานุ
หุมพวกปล้น ความรู้เกี่ยวกับการปล้นเป็นพันชกรณี่แล้ว คน
ที่มีศรัทธาในศาสนาอย่างแรงกล้าก็จะต้องยอมรับพันชกรณี่นั้น
ควยหรือ? ตรูปโคที่ยังมีความเข้าใจผิดว่า มนุษย์ควร
เชื่อฟังกฎหมายที่ไม่ยุติธรรมอยู่, การที่มนุษย์จะถูกต้องเป็น
ทาสก็ยอมมีอยู่ตราบนั่น และผู้ตกงานโดยไม่คอบสูเทานั้นที่จะ
สามารถซัจักความเข้าใจผิดนั้นในหมคไปโค

(เกอ แบริ 2513: 448)

ถ้าเช่นนั้นทั้งหมดนี้หมายความว่าอย่างไร รัฐประชาธิปไตยยังไม่ใช้สิ่ง
ที่นักปรัชญาการเมืองควรไผ่ผันถึงหรือไม๊ แม้ว่า โบส (Bose 1967: 35)
นักคานธีวิทยาและมีความสนิพสนมกับคานธีอยู่ จะเสนอว่า คานธีเป็นผู้นิยม
ประชาธิปไตย เพราะท่านคองการโพพรคคองเกรสแห่งอินเคีย เป็นองค์กรที่
รักษาดลประโยชน์ของมวลชนอย่างแท้จริงก็ตาม ผู้วิจัยยังคงมีข้อคิดเห็นไปในทาง
โคแย้งคอบโสว่า ถึงกระนั้นการรักษาดลประโยชน์ของมวลชน ก็ยื่นอยู่บนรากฐาน
ของการเสียสละและการรับใช้ และตัวอย่างนี้ยังไม่สามารถสรุปไควว่าคานธีมีใน
ลัทธิประชาธิปไตยอย่างแท้จริง ผู้วิจัยมีความเห็นว่า เนห์รู อักคิผู้นำของพรรค
คองเกรสคองที่จะดำรงตำแหน่งนายกรัฐมนตรีคนแรกของอินเคีย น่าจะกล่าวไค
ซัจเจนมากกว่าโบส โดยเสนอว่า ความคิดของคานธีเกี่ยวกับรัฐนั้น ไม่ใช่
ประชาธิปไตยแบบตะวันตกคองอย่างแน่นอน โดยยกข้อความที่คานธีกล่าวมาสนับสนุน
ข้อสรุปของคองเองคองนี้ "...มหาชนไม่ใช่เนื้อหาของประชาธิปไตย ประชาธิปไตย
ไม่ถือปริมาณเป็นเกณฑ์...ข้าพเจ้ายึดมั่นในหลักประชาธิปไตยคองจะบังคับเข้าไปในคัว
ของข้าพเจ้ายไมไค ความเป็นประชาธิปไตยคองเกิดจากภายในไม่ใช่ภายนอก"...

เนห์รู เห็นว่าทัศนะของคานธีต่อประชาธิปไตยทำให้รูปแบบภายนอกของประชาธิปไตย
ของท่านกับพรรคองเกรสแตกต่างกันมาก โดยเฉพาะที่สำคัญที่สุดคือ การปฏิบัติ
(เสียง ไซยกาล 2502: 383 - 385)

คานธีจึงไม่ไค้มองรัฐทั้งในเชิงทฤษฎี หรือประชาธิปไตย ภายใต้
มันในทัศนของสัจจะ และการมองความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับพลเมืองในแบบครอบครัว
นั้น ทำให้ใหม่ในภาพเกี่ยวกับรัฐของท่านไม่ปรากฏออกมาเป็นรูปร่างแบบนักรัฐศาสตร์
ในแง่ที่ผู้วิจัยจึงเห็นว่า ไม่สมควรอย่างยิ่งที่จะสรุปว่า คานธีเป็นผู้นิยมในลัทธิ
ประชาธิปไตย คอมมิวนิสต์ หรือแมอนาธิปไตย อันนำไปสู่ข้อสรุปเกี่ยวกับทัศนะ
ของท่านในเรื่อง "รัฐ" เกินเลยจากข้อเท็จจริง แต่เท่าที่เราสามารถกล่าวถึง
ได้เกี่ยวกับเรื่องนี้คือ

(1) เมื่อเปรียบเทียบความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับพลเมือง และพลเมือง
กับศาสนาแล้ว ศาสนาคือสิ่งที่พลเมืองเลือก ไม่ใช่รัฐ

(2) คานธีไม่เชื่อใน รัฐที่เรียกว่า "รัฐศาสนา" (State religion)
แม้ว่าในสังคมนั้นจะมีศาสนาเคียวก็ตาม (Narayan 1969: 518 - 519)*
เพราะศาสนาเป็นเรื่องส่วนบุคคลเท่านั้น เพราะเป็นความจริงที่ว่ามีศาสนามากมาย
แตกต่างกันในจิตใจมนุษย์ แต่ละบุคคลมีมโนทัศน์ของพระเจ้าที่แตกต่างกันจากคนอื่น ๆ
คานธีจึงปฏิเสธการแทรกแซงของรัฐเข้าไปในศาสนา หรือการนำศาสนามาตกแดง
ให้เป็นเครื่องมือปกครองพลเมือง ภายใต้คำนิยามของอำนาจรัฐ

(3) อิศรภาพและเสรีภาพทางการเมืองของมนุษย์มีรากฐานมาจากศาสนา
ไม่ใช่เป็นสิ่งที่ไค้มาจากรัฐ การปฏิเสธอำนาจรัฐของเขาจึงมีเสียงสนับสนุนจาก
ศรัทธาในศาสนา ไม่ใช่เพราะเป็นสิทธิทางการเมือง

* อังจากวารสาร Harijan (3 มีนาคม 1947) หน้า 163

(4) แต่เรารู้เป็นประการสุดท้ายว่า รัฐเป็นสิ่งที่คานธีไม่ได้ปฏิเสธ แม้ว่าจะเล็งเห็นความโหดร้าย รุนแรงที่รัฐปฏิบัติต่อพลเมืองก็ตาม เพราะคานธี เห็นว่า รัฐ มีหน้าที่สำคัญอย่างยิ่ง ในการจัดการศึกษาอันเหมาะสม รวมถึงการ สอนศีลธรรมและศาสนา "...ถ้าอินเดียนไม่ต้องการ เป็นประเทศที่ล้มละลายทาง จิตใจแล้วไซ้ อินเดียนจะต้องให้ความสำคัญแก่การศึกษาวิชาการทางศาสนาอย่าง น้อยก็เท่ากับการศึกษาวิชาโลก" (คานธี 2521: 21) และหน้าที่กุศลสวัสดิการ ทางโลก เช่น กิจการสาธารณสุข การคมนาคม ความสัมพันธ์กับต่างประเทศ การคลัง เป็นต้น (คานธี 2523: 200 - 201)

4.3.3 ข้อสรุปเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับพลเมือง

เพื่อศึกษาถึงหน้าที่ที่รัฐควรมีต่อพลเมือง และพลเมืองควรมีต่อรัฐ ก่อน ที่จะเข้าสู่การพิจารณาถึงคุณค่าของปัจเจกบุคคลและมนุษย์ในอุดมคติ

คำว่า พลเมือง (หรือประชาชน) ย่อมมีความหมายถึงคนทั้งหมด ภายใต้ การปกครองของรัฐใดรัฐหนึ่ง อันจะต้องได้รับสิทธิและมีหน้าที่บางประการ โดย ทั่วไปรัฐที่เป็นประชาธิปไตยจะต้องยอมรับว่า พลเมืองของตนเป็นเจ้าของอำนาจ อธิปไตย มีโอกาสที่จะแสดงพลังทั้งหมดของตน เมื่อถึงวาระสำคัญ ๆ เช่น การ เลือกตั้ง หรือเรียกร้องกฎหมายที่รักษานิตยประโยชน์ของพลเมือง เป็นต้น แต่เมื่อ ถึงคราวปกติจะดำรงเป็น พลังเงียบ ในรัฐทรราชย์ ผู้เป็นเจ้าของอำนาจคือ ผู้ปกครอง การยอมรับอำนาจอธิปไตยของพลเมืองเป็นสิ่งเป็นไปได้

คานธีเชื่อว่ารัฐควรมีทัศนคติที่เข้าใจพลเมืองในปกครองของตน 2 ประการ คือ

- ก. จำนวน หรือ ปริมาณ ไม่มีความหมาย นั่นคือ ไม่มีจำนวน น้อยหรือมาก เพื่อการตัดสินใจ แต่ต้องตัดสินใจเพื่อพลเมือง ทั้งหมด
- ข. อำนาจทุกประการนอกเหนือจาก อำนาจทางจิตใจแล้ว ล้วน ไม่นับยงและไร้สาระ

ในข้อแรก สิ่งที่รัฐต้องเข้าใจ คือ พลเมืองคือคนทั้งหมดไม่ใช่คนส่วน
 มาก คานธีปฏิเสธทัศนะของลัทธิประโยชน์นิยม* ที่ว่า ทำดีที่สุดสำหรับคนจำนวน
มากที่สุด ท่านเชื่อว่าความดีของท่านนี้สามารถรวมปฏิบัติงานกับผู้ที่มีความเชื่อใน
ลัทธิอื่นในหลายกรณี แต่ท้ายที่สุดก็ต้องแยกทางกัน และปฏิบัติการในทางตรงกันข้าม
 เพราะขณะที่หลักการพยายามที่จะทำดีที่สุดสำหรับคนทั้งหมด มีความหมายครอบคลุม
 หลักการทำดีที่สุดสำหรับคนจำนวนมากที่สุดอยู่แล้ว หลักการของท่านยังนำไปสู่การ
 เสียสละชีวิตของตนเอง เพราะหลักการนี้เชื่อมโยงกับศรัทธาในพระผู้เป็นเจ้า
 ที่จะรับใช้สาธารณชน ภัยการลกดขี่ทาสของตนเองให้เหลือศูนย์ เขาจึงทำได้แม้
 การสละชีวิตของตน

ขณะที่ผู้มีความเชื่อในหลักการประโยชน์นิยมยังคงอึดทาสของตนเองไว้
 และทัศนคติจากจำนวนที่ปรากฏเห็น เพื่อคง "ผลประโยชน์" ของคนส่วนใหญ่
 แม้ว่าจะเป็นเรื่องที่น่าอึดทาสธรรมก็ตาม เช่น บัญชาเรื่องการคุมกำเนิด ท่าน
 เชื่อว่า การทัศนคติของรัฐบาลใด ๆ ที่ให้มีการคุมกำเนิด เพราะประชาชน
 ส่วนใหญ่เรียกร้อง เกี่ยวพันไปถึงปัญหาทางศีลธรรมของสังคมและประเทศชาติ
 (คานธี 2521: 249)

การทัศนคติของรัฐบาลเช่นนี้เป็นไปเพื่อปกป้องตนเองก๊วย จากความ
 ไม่พอใจของประชาชน ขณะที่รัฐที่ถูกคองควรทำหน้าที่คองสุเพื่อประชาชนในเรื่องที่
 ถูกคองคามศีลธรรมก๊วย รัฐเช่นนี้ไม่สนใจที่จะปกป้องตนเองให้อยู่รอด แคจะ
 กระทำในสิ่งที่ถูกคองเท่านั้น นี่คองความหมายที่ท่านคองอธิบายแคตคณา ว่าไมคองความ
 เชื่อของท่านจึงปฏิบัติงานรวมกับหลักการแบบประโยชน์นิยมคองหลายกรณี แคถึงที่สุด
 แลวก็คองแยกทางกัน และปฏิบัติในทางตรงกันข้าม

* ซึ่งใช้หลักการ เกี่ยวกับลัทธิการเมืองแบบประชาธิปไตย ในแง่การกำหนด
 จำนวนของพลเมือง ให้จำนวนมากไครับพิจารณาจอนจำนวนนอยเสมอ

นอกจากนี้ พลเมืองทั้งหมดจะได้รับการเรียกร้องให้ทำหน้าที่ของตนใน
ฐานะที่สามัญชน จะพึงกระทำคอมมูนัลด้วยกัน ทั้งนี้

เพราะในประเทศหรือชาติหนึ่ง ๆ จะต้องประกอบไปด้วยคนหลายเชื้อชาติเผ่าพันธุ์
คำว่า พลเมือง คือ คำนิยามที่มีความหมายครอบคลุมพวกเขาทั้งหมดไว้แล้ว ที่
เหนือไปกว่านั้นก็คือ ทุกคนต่างมีที่มาคือ พระเจ้าองค์เดียวกัน แมว่าเขาจะต่าง
ศาสนา แยกออกเป็น มุสลิม ฮินดู หรือ พุทธก็ตาม คานธีเคยกล่าวคำปราศรัย
กับชาวเมือง เบงกอลตะวันออก คัลกัตตา และ จัมปूर ในเรื่องการรณรงค์รักษา
ความสะอาดว่า "...ข้าพเจ้าขออวยพร ณ ที่นี้ มีให้ต่อมุสลิมในฐานะคนมุสลิม
และมีให้ ต่อฮินดูในฐานะคนฮินดู แต่ขอสามัญชนที่ต้องการให้หมู่บ้านสะอาด ที่
ต้องการสร้างโรงเรียนให้แก่เด็ก ๆ และสิ่งอื่น ๆ อีก เพื่อที่ว่าพวกเขาจะได้มี
ชีวิตที่ดีขึ้น" (Bose 1967: 7)

และคำนิยามของพลเมืองยังครอบคลุมคนในระบบวรรณะด้วย ทุกวรรณะ
ในศาสนาฮินดู ต้องได้รับสิทธิจากรัฐโดยเท่าเทียมกัน และในขั้นสุดท้ายระบบวรรณะ
ควรได้รับการขจัดให้หมดสิ้นไป (คานธี 2521: 226 - 229)

ในข้อที่ ข. พลังอำนาจทางจิตใจ คือ พลังที่แท้จริงของประชาชน
พลังประชาชนไม่ใช่การใช้ความรุนแรง หรืออาศัยเงื่อนไขที่จะแสดงจำนวนหรือ
ปริมาณในการบีบบังคับและครอบงำรัฐ หากแต่ พลเมืองต้องตระหนักว่า พลังของ
ตนเป็นพลังค่านีที่จะผลักดันรัฐให้ก้าวไปข้างหน้า

ในปรัชญาประวัติศาสตร์ (คอลลสคอย 2519: 33)* คอลลสคอยมีความ
เชื่อว่า ประชาชนคือ ผู้สร้างประวัติศาสตร์ของตนเอง แต่เขามีโครงสร้างตามอำเภอ
ใจ หากแต่ขึ้นอยู่กับสภาพแวดล้อมที่คลี่คลายมาแต่อดีต และจิตสำนึกที่สัมพันธ์กับ
ฐานะทางเศรษฐกิจและสังคมของเขา

*หนังสือของคอลลสคอยชื่อ "อาณาจักรของพระเจ้าอยู่กับท่าน" เป็นหนังสือ
ที่ก่อผลทางคานธีใจ และการต่อสู้ทางการเมืองให้กับคานธีเป็นอย่างมาก แต่
เพราะคอลลสคอยมีความเชื่อทางปรัชญาประวัติศาสตร์อยู่ด้วย อันเป็นความคิดที่คานธี
ชักแย้งอยู่ จึงแสดงให้เห็นว่า คานธีเลือกรับอิทธิพลจากนักปรัชญาเพียงแง่มุมใด
แง่มุมหนึ่งที่สอดคล้องกับตนเองมากกว่า

แต่คานธีซึ่งปฏิเสธปรัชญาประวัติศาสตร์ ท่านเชื่อว่า พลังอำนาจของประชาชนนั้นมีผลรวมที่ยกทั้งมนุษย์โดยส่วนรวมและสังคมให้สูงขึ้นก็จริง แต่เป็นพลังที่เกิดจากจิตใจเพียงประการเดียว ไม่ได้มีความสัมพันธ์กับฐานะทางเศรษฐกิจและสังคม หรือสภาพแวดล้อมที่ทำให้การคลี่คลายของประวัติศาสตร์สะท้อนพลังของประชาชนซึ่งแตกต่างกันไปตามยุคสมัย แต่ไม่ได้หมายความว่า คานธีปฏิเสธสภาพแวดล้อมในการมีส่วนผลักดันจิตสำนึกของมนุษย์ คานธีกำลังพูดถึง "การเลือกที่จะไม่ตี" ของปัจเจกบุคคลทางหาก ที่เป็นตัวกระตุ้นสำคัญ

ความเข้าใจต่อทัศนะเรื่องพลเมือง จึงต้องเชื่อมโยงกับปัจเจกบุคคล เพราะท่านเชื่อว่า ความดีของปัจเจกบุคคลปรากฏอยู่ในความดีของทุกคน

ดังนั้นเมื่อพลังอำนาจที่พลเมืองจะต่อรองกับรัฐ เป็นพลังแห่งจิตใจซึ่งมีรากฐานมาจากธรรมชาติของพระเจ้าภายในตัวเอง การต่อสู้ควยวิถีทางทางการเมืองจึงบริสุทธิ์ และเป็นอหิงสาเสมอ

4.3.4 รัฐและปัจเจกบุคคล

การพิจารณาปัญหาของปัจเจกบุคคลเป็นสิ่งที่ละเอียดไม่ได้อยู่แล้วในมโนทัศน์ทางคานธีวิชาศาสตร์การเมือง การยกเหตุผลว่า แต่ละคนเป็นองค์ประกอบสำคัญของส่วนรวมเป็นสิ่งจำเป็นในการผลักดันปฏิบัติการทางการเมืองให้ไต่ผล

ในปรัชญาอุปนิษัทมีโศลกบทหนึ่งแสดงความคล้ายคลึง และคุณสมบัติที่เท่าเทียมกันในแต่ละบุคคล พร้อมกันนั้นก็เป็นข้อจำกัดของเขาคือ ความว่า

อะไรก็ตามที่ปรากฏเป็นจักรวาลนี้มาจากพระองค์ เป็นของพระองค์ และคงอยู่ใตปกครองของพระองค์ ดังนั้นมนุษย์จึงทำใจเพียงเล่นบทบาทของตน มีความสุข สนุกสนาน ความเศร้าโศก ประสบความสำเร็จในชีวิตหรือผิดหวัง ทั้งหมดนี้ จะปรากฏแก่มนุษย์ทุกคนโดยเท่าเทียมกัน (Tendulkar 1969: 37)

ในชั้นแรกเราควรทำความเข้าใจว่า บัจเจกบุคคลนั้นไม่ได้มีเสรีภาพใน
ความหมายเช่นเดียวกับพวกลัทธิอภิปทานิยม เช่น กามูส* ที่เชื่อว่า มนุษย์ถูกสถาป
มาให้มีเสรีภาพ และเขาต้องหาสารพัดให้แก่ตนเอง เป็นต้น เพราะคานธีมีความ
เชื่อในทางตรงกันข้ามถึงอำนาจของพระเจ้าเป็นผู้เป็นเจ้าของที่กำหนดยุติธรรม
"ไม่มีโมฆะแต่สักใบเขียวที่เคลื่อนไหวโดยปราศจากพระประสงค์" (Bose 1968: 6)**

ดังนั้นเสรีภาพในความหมายของความมุ่งมากปรารถนาที่จะกระทำในสิ่ง
และได้รับผลตอบแทนที่ปรารถนาจึงมีน้อยกว่า "เสรีภาพของคนโดยสารที่แนบ
ชนิดในชั้นปากเรือ (ที่ราคาต่ำสุด)" ท่านอธิบายว่า

ข้าพเจ้าทราบดีว่า เสรีภาพนั้นมีน้อยกว่าคนโดยสาร
แต่ข้าพเจ้าก็รักกับคำความหมายของคำ ๆ นี้ โดยงาน
แกนกลางของคัมภีร์ที่ว่า มนุษย์เป็นผู้ลิขิตชะตากรรมของ
ตนเอง ในความหมายที่ว่าเขามีเสรีภาพในการเลือก
นั่นคืออำนาจของการเลือก ซึ่งต้องไขเสรีภาพ แต่เขาก็
มิได้เป็นผู้ควบคุมผลลัพธ์แห่งการกระทำนั้น และทันทีที่เขา
คิดว่าเขาเป็นเขาก็จะพบกับความหายนะ (Bose 1968: 6)***

ซึ่งหมายความว่า มนุษย์กำหนดชะตากรรมของตัวเองได้เพียงเลือกทำ
ความดีหรือความชั่วตามธรรมชาติของเขาที่พระเจ้ากำหนดมาให้ เสรีภาพและการ
กำหนดชะตากรรมของตัวเองเป็นเรื่องที่รัฐต้องคุ้มครอง ไม่ล่วงละเมิด เพราะ
เสรีภาพไม่ใช่สิ่งที่ได้มาโดยรัฐ แต่มาจากศาสนา อันเป็นเป้าหมายสูงสุดที่ทั้ง
รัฐและปัจเจกบุคคลต้องตระหนักถึง

* Albert Camus นักคิดนักเขียนชาวฝรั่งเศส มีอายุระหว่าง ค.ศ. 1913 -
1960 นับเป็นนักอภิปทานิยมที่สำคัญคนหนึ่งของฝรั่งเศสรองจากชาร์ตร์

** อ้างจากวารสาร Harijan (23 มีนาคม 1940) หน้า 55.

*** อ้างจากวารสาร Harijan (23 มีนาคม 1940) หน้า 55.

โดยเหตุที่ปัจเจกบุคคล สามารถอ้างความเท่าเทียมด้วยพื้นฐานทางศาสนา ตอกำเนิกของเขา เขาก็สามารถอ้างความเท่าเทียมกันในรัฐ เช่นเดียวกัน และรัฐไม่มีสิทธิที่จะปฏิเสธ เนื่องจากตัวรัฐเองก็เป็นสิ่งที่ได้รับมอบอำนาจจากปัจเจกบุคคลอีกทีหนึ่ง รัฐไม่ใช่เจ้าของอำนาจอธิปไตยโดยตัวของมันเอง

ในเรื่องของเสรีภาพของปัจเจกบุคคล เขามีสิทธิตามธรรมชาติอยู่แล้ว ในการต่อต้านอำนาจของผู้อุปการองที่มุ่งหวังในการจำกัดเสรีภาพของประชาชน แต่ปัจเจกบุคคลสามารถสูญเสียเสรีภาพไคด้วยเจตนาธรรมอันอ่อนแอในตัวของเขาเอง ที่เรียกว่า ไม่มีความอดกลั้นหรือการเหนียวรั้งจิตใจตนเอง เพื่อกำเนินไปบนวิถีทางของพระเจ้า

คุณสมบัติของปัจเจกบุคคล 4 ประการ

ก. ปัจเจกบุคคลเป็นสัตว์สังคม เขาจึงไม่สามารถคิดไควว่าเขาแยกขาดจากคนอื่น ๆ คานธีกล่าวว่า "ข้าพเจ้าเชื่อในเอกภาพของพระผู้เป็นเจ้า และไควเหตุนี้จึงเชื่อในเอกภาพของมนุษย์" (คานธี 2523: 200) หรือที่ท่านไคกล่าวไว้ในที่อีกแห่งหนึ่งว่า

มนุษยชาติเป็นเอกะ คือเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน เพราะมนุษยชาติมีกฎแห่งศีลธรรมปกครองอยู่อย่างเท่าเทียมกัน มนุษย์ทั้งหมดมีความเสมอภาคกันในสายตาของพระผู้เป็นเจ้า จริยนิยมมนุษย์แนงออกเป็นเชื้อชาติ ฐานะ และอื่น ๆ แต่ยังมีฐานะสูงเท่าไค ความรับผิดชอบของมนุษย์ก็ยังมีสูงมากขึ้นเท่านั้น (คานธี 2523: 292)

ปัจเจกชนจึงไม่มีเสรีพอที่จะกระทำการไค ๆ ไคโดยไม่คิดว่าจะมีผลกระทบตอเพื่อนมนุษย์รอบข้าง ความเป็นปัจเจกบุคคล ไคไคเปิดโอกาสให้เขามีโลกของตัวเอง หรือสิทธิพิเศษไค ๆ นอกจากหน้าที่ที่จะต้องปฏิบัติ สิทธิเพียงอย่างไคเดียว คือ ปฏิบัติตามหน้าที่ และ "หน้าที่" จะถูกพิจารณาว่าเท่าเทียมกับการกระทำ ผลของการปฏิบัติหน้าที่ต่างหาก คือ สิทธิที่

เขาจะไ้รับนอกเหนือไปจากนี้แล้ว บัจเจกบุคคลไม่มีอำนาจควบคุมเลย ความ
เข้าใจท่านองนี้เป็นแนวทางที่คล้าย ๆ กันในหมู่นักจิตวิทยาอินเดียน กฤษณมูรติ*
(Chaiwat 1981: 17) ยังมีความเชื่อว่า "ความเข้าใจของบัจเจกบุคคลว่า
เขาแยกห่างจากผู้อื่น และเป็นเอกลักษณ์ที่แตกต่างจากเพื่อนมนุษย์ เป็น สิ่ง
ที่แท้จริง"

ข. อิศรภาพของบัจเจกบุคคล มีความหมายเฉพาะ

อิศรภาพของคนที่กำลังที่สุข และจนที่สุด เท่านั้น

(Bose 1967: 43) นั่นคือ, คนที่เห็นว่า อิศรภาพเป็นเรื่องเฉพาะของบุคคล
กษัตริย์ซึ่งเขาควรจะได้รับ ไม่ใช่อิศรภาพในความหมายว่า มนุษย์ทุกคนต้องมี
อิศรภาพโดยกำเนิดและทางการ เมือง

สำหรับมนุษย์ในสังคมทั่วไป เขามีหน้าที่จะคงปฏิบัติต่อสังคมอยู่แล้ว
เรื่องนี้ไม่ได้เกี่ยวข้องกับอิศรภาพ แต่อิศรภาพทางหากที่ไม่ได้ถูกนำมาใช้ในกรอบ
ของมนุษย์เลย พระเจ้าไคให้ศัภภาพแก่มนุษย์มาอย่างเหมาะสมแล้ว ภายใต้ขอ
จำกัดของพระองค์

เฉพาะคนที่กำลังที่สุขและยากจนที่สุดที่ถูกพันนาการทางเศรษฐกิจและ
ทัศนคติที่เหยียดหยามลกดเกียรติของเขาต่างหาก ที่ควรจะได้รับ การปลดปล่อยให้
ไ้รับ "อิศรภาพ"

คุณสมบัติในข้อ ก. และ ข. นี้เองที่คานธีเรียกว่าเป็นเหตุผลสนับสนุน
การยกเลิกระบบวรรณะในอินเดียน และท่านเองก็เชื่อว่าไม่มีคัมภีร์อุปนิษิต หรือ
คัมภีร์เล่มใดที่กล่าวว่า พระเจ้าไคแบ่งมนุษย์ออกเป็นวรรณะสูง และวรรณะต่ำ
มนุษย์ทุกคนต่างเท่าเทียมกันภายใต้พระประสงค์ของพระองค์ คนที่มีสิทธิในการ
เรียกร้องอิศรภาพ คือ ผู้ที่ถูกกกดขี่จากเพื่อนมนุษย์ด้วยกัน ข้อเรียกร้องของ

* จิทั กฤษณมูรติ นักคิดนักเขียนชาวอินเดียน มีอายุระหว่าง ค.ศ.

ผู้ทำค้อยนี้ สามารถได้รับการสนองตอบจากเพื่อนมนุษย์อยู่แล้ว เพราะเป็นหน้าที่
ที่มนุษย์ไม่ควรละเลยในการรับใช้สาธารณชน โดยเฉพาะผู้ทำค้อยควยความดอมทน
อย่างที่สุด

ค. บัจเจกบุคคล ถูกจัดไว้เป็นอันดับแรก เมื่อเราคิดถึงการเปลี่ยนแปลง
ภายในรัฐ นั่นคือ การเปลี่ยนแปลงใด ๆ ไม่ได้เริ่มจากภายนอก แต่เริ่มที่จิตใจใน
แต่ละบุคคล ตามที่ท่านกล่าวไว้ว่า "ปฏิรูปบัจเจกบุคคลก่อนที่จะปฏิรูปรัฐ" (Goyal
1964: 89) นั่นคือ แม้มันจะไม่พูดถึงเสรีภาพทางการเมืองของบัจเจกบุคคล
เท่ากับหน้าที่ตามธรรมชาติที่เขาควรมีต่อรัฐ แต่บัจเจกบุคคลจะต้องเป็นสิ่งที่ได้รับ
การพิจารณาเป็นอันดับแรกเสมอสำหรับผู้ปกครองของรัฐนั้น ๆ

ขณะที่บัจเจกบุคคลสามารถบรรลุศักยภาพภายในของตน ในแง่นี้เท่ากับ
ว่าเขาคือเป้าหมายในตัวเขาเอง พร้อมกับที่เมื่อเขาบรรลุเป้าหมายในตัว
(end in himself) ทำให้เขาตระหนักถึงการมีอยู่ของพระเจ้า วิธีชีวิตของแต่ละ
บุคคลเป็นวิถี (mean) ในการค้นพบพระเจ้าควย นั่นคือ บัจเจกบุคคลสามารถ
เป็นทั้ง เป้าหมายและวิถีทางไคพร้อมกัน ขณะที่รัฐเป็นวิถีทางไคเพียงประการเดียว
ทั้งยังเป็นวิถีทางหรือเครื่องมือที่รับใช้มนุษย์ การมีอยู่ของรัฐเพื่อมนุษย์เท่านั้น

ง. และประการสุดท้าย ผลจากการกระทำของบัจเจกบุคคล มิได้
เกี่ยวข้องกับเฉพาะตัวของเขาเท่านั้น แต่ในความเป็นจริงแล้ว มันเกี่ยวข้องกับ
ชุมชนทั้งหมด คานธีกล่าวยืนยันไว้ว่า

ข้าพเจ้าเชื่อในทฤษฎี อไฮวตะ คือความไม่มีสอง ข้าพเจ้า
เชื่อในเอกภาพของมนุษย์และเอกภาพของสรรพชีวิต เพราะ
ฉะนั้นข้าพเจ้าจึงเชื่อว่าหากมนุษย์เราคนใดคนหนึ่งบรรลุ
สัมฤทธิ์ผลทางจิตใจ โลกควรมีส่วนแบ่งในสัมฤทธิ์ผลนั้นควย
และตรงกันข้าม หากเราคนใดคนหนึ่งผิดพลาดลง โลกทั้ง
โลกก็จะผิดพลาดลงไปด้วยเช่นเดียวกัน (คานธี 2523: 291)

และท่านได้กล่าวในที่อีกแห่งหนึ่งว่า

จงดูแลสิ่งที่สำคัญ และสิ่งอื่น ๆ ก็จะถูกดูแลตัวของมันเอง
นั่นคือ เมื่อเราลากเส้นใหม่หนึ่งของจักรีสเป็นมุมฉาก มุม
อื่น ๆ ก็จะถูกกลายเป็นมุมฉากโดยอัตโนมัติ (Bose 1969: 12)*

ซึ่งหมายความว่าความเป็นปัจเจกบุคคลของเรา ช่วยให้เราทราบว่าเรา
มีความสำคัญในการผลักดันทั้งสิ่งที่ค้างงและสิ่งชั่วร้ายให้เกิดขึ้นในรัฐ ไม่ใช่ทำให้
เราสามารถชี้แจงกลมกล่อมรอบตัวแยกจากผู้อื่นได้ หน้าที่ของเราจึงเริ่มต้นจากการ
ดูแลตัวเองให้ดีที่สุด ผลของมันย่อมกระทบไปยังผู้อื่น และมีผลกระทบที่เกี่ยวเนื่องกัน
ในตัวเขาเช่นเดียวกัน

คุณสมบัติ 4 ประการของปัจเจกบุคคลนี้ไม่มีข้อใดเลยที่ยืนยันเสรีภาพใน
ทางการเมืองของปัจเจกบุคคลจากทฤษฎีอำนาจรัฐ แต่เป็นการยืนยันถึง หน้าที่ที่
เขาควรกระทำต่อตัวเอง ผู้อื่น รัฐ และพระเจ้า ต่างหาก บุคคลที่สมควรหรือ
มีสิทธิในการเรียกร้องเสรีภาพและอิสรภาพ คือ ผู้ถูกกดขี่จากเพื่อนมนุษย์ด้วยกัน
เท่านั้น คุณสมบัติในสองข้อสุดท้ายยืนยันว่าปัจเจกบุคคลได้รับความสำคัญเป็นอันดับ
แรกจากรัฐก็จริง แต่เขาก็ต้องตระหนักด้วยว่า แท้จริงแล้วตัวเขามีความสัมพันธ์
กับคนทั้งหมด ในแง่ที่ว่า การกระทำของเขาไม่ว่าดีหรือเลว ที่มีต่อรัฐย่อมกระทบ
ต่อคนรอบข้าง และก่อผลในวิถีทางเดียวกันเรื่อยไปไม่สิ้นสุด ดังนั้น ถ้าเราทำ
ความเลว เราย่อมไม่อาจหวังถึงสิ่งที่ได้จากผู้อื่นตอบแทนได้ หน้าที่ของเราจึงต้อง
ทำความดีเพียงประการเดียวเท่านั้น

อย่างไรก็ตามดูเหมือนมนต์มนต์เกี่ยวกับปัจเจกบุคคลของคานธีจะสมเหตุ
สมผลภายใต้ระบบ อภิปรายของท่าน คือ ภายใต้สัจจะ และมีนัยด้วยว่า ไม่
สามารถนำเอาค่านิยมหรือความสมเหตุสมผลของนักรัฐศาสตร์มาใช้ได้ อาทิเช่น
คำว่า อิสรภาพ หรือ ความเท่าเทียมกัน สิทธิและหน้าที่ คานธีอ้างอิงพระเจ้า
ทั้งหมด ขณะที่นักรัฐศาสตร์จะอ้างอิงกับ รัฐ หรือความสัมพันธ์ระหว่างปัจเจกบุคคล
กับรัฐโดยตรง

* อ้างจากวารสาร Young India (23 มกราคม 1930) หน้า 26.



ปัญหาไม่เชื่อว่าจะไม่เสียที่เดียว โดยเฉพาะเมื่อเราพิจารณาว่า ความสมเหตุสมผลของความคึกของท่านนั้นตรงกับข้อเท็จจริงของสังคมหรือไม่ และที่สำคัญคือ มันใช่หรือไม่กับปัญหาและสถานการณ์ในปัจจุบัน โดยปกติไม่เชื่อว่าความคึกทางปรัชญาจะสามารถตอบคำถามทุกคำถามได้ แต่ถาคานที่ ยืนยันการค้นพบสัจจะในความคึกของท่านแล้ว ถ้าหากจะมีบางคำถามที่ตอบไม่ได้ ก็ต้องเป็นเพราะ ไม่ตอบเอง หรือ มีเหตุผลเบื้องหลัง เฉพาะสถานการณ์ไป

4.3.5 ภาวะมนุษย์ในอุคมคคิ

ในงานเขียนของคานธี ท่านมักจะกล่าวถึงภาวะมนุษย์ซึ่งมีความสมบูรณ์ ในทางศาสนาอยู่เสมอ เพื่อแสดงถึงเป้าหมายที่ท่านและบุคคลทั่วไปควรมุ่งปรารถนา ที่จะบรรลุภาวะนั้นในที่สุด ความสำคัญของมโนทัศน์เรื่องนี้ก็คือ ภาวะมนุษย์ในอุคมคคิเป็นสิ่งที่เป็นไปได้ในสังคม หรือ ชีวิตในรัฐ การบรรลุภาวะของมนุษย์ในอุคมคคิไม่ใช่จะเกิดขึ้นได้เมื่อเราตัดขาดจากสังคม

ภาวะมนุษย์ในอุคมคคิคือ ภาวะเกี่ยวกับ "โยคี" หรือบุคคลที่ถูกเรียกว่า "สฤติปรัชญา" ในคัมภีร์ภควัทคีตา (Narayan 1969: 146 - 147)* อันหมายถึง บุคคลซึ่งมีจิตใจมั่นคง และสามารถควบคุมอินทรีย์ได้ บุคคลใดมีจิตใจมั่นคงยอมไม่สูญเสียความออกถัน อันเป็นสิ่งสำคัญยิ่งสำหรับบุคคลที่ดำรงชีวิตอยู่ในสังคม ในที่ใดที่มนุษย์มีภาวะจิตใจอันมั่นคง ไม่วุ่นไหวง่าย จะเล็งเห็นทุกสิ่งกระจ่างชัดเหมือน ยามกลางวัน ขณะที่ผู้ที่มีจิตใจไม่มั่นคงนั้น ย่อมยังไม่บริสุทธิ์สะอาดเท่ากับภาวะที่ บุคคลผู้มึจิตใจมั่นคงพิจารณาเห็น

ตัวอย่างของความสำคัญของภาวะจิตใจที่มั่นคง ซึ่งช่วยให้มนุษย์มอง สถานการณ์ต่าง ๆ ใคอย่างเข้าใจมีปรากฏในชีวิตของท่านครั้งหนึ่ง เมื่อมีผู้กล่าวหาว่า ท่านมักสร้างสถานการณ์ขึ้นเพื่อผลประโยชน์บางอย่าง ท่านอธิบายว่า

* อ่างจากวารสาร Harijan - (4 เมษายน 1946) หน้า 78.

ในชีวิตของข้าพเจ้า ข้าพเจ้าไม่เคยสร้างสถานการณ์ให้เกิดขึ้น
เกิดขึ้น ข้าพเจ้าเพียงเห็นสถานการณ์ชัดเจนวาหลายคนใน
พวกท่าน เมื่อความคิดสองกระแส ไหลมาอยู่ทั่วประเทศ
ข้าพเจ้าสามารถเห็นได้อย่างชัดเจนว่าอันไหนเหนือกว่า และ
อันไหนต้องการการหนุนเสริม

(Bose 1967: 52)*

ค่านิยมที่ต้องการอย่างแรงกล้าให้มนุษย์ เข้าใจโชคชะตาและ
สถานการณ์ของตนเอง และเป็นนายโชคชะตาและสถานการณ์นั้น แทนที่จะยอม
ตัวลงเป็นทาสของสถานการณ์นั้น หรือเป็นทาสของความทุกข์ ซึ่งตนเองจำนน
ต่อมัน แรงผลักดันคอมมิวนิสต์มนุษย์ในอุดมคติสัมพันธ์กับหน้าที่ของพลเมืองหรือ
ปัจเจกชนว่าเขาควรมีทัศนะอย่างไร ในการดำรงชีวิตตามหน้าที่ของเขา

ความดีของมนุษย์ในอุดมคติจึงไม่ได้นำมาถึง ความพึงพอใจต่อการ
กระทำของตนเอง แต่เป็นความสามารถของมนุษย์ในการตัดสินใจเองว่า อะไร
คือสิ่งที่ควรกระทำ และอะไรคือสิ่งที่ไม่ควรละเว้น (คานธี 2523: 200)

ข้อความชี้ให้เห็นโดยนัยว่า ความคิดสองกระแส น่าจะหมายถึง
สถานการณ์ที่ชาวอินเดียเห็นพ้องกันว่าควรเรียกร้องเอกราชจากอังกฤษ แต่มีกระแส
ความคิดที่แสดงออกถึงวิธีการเรียกร้องให้ใดเอกราชมา แตกต่างกันสองประการคือ
กระแสหนึ่งมุ่งเขียนแบบให้เป็นอย่างตะวันตกมากที่สุด อีกกระแสหนึ่งคือการต่อต้าน
ทุกสิ่งที่เป็นตะวันตกโดยสิ้นเชิง คานธีอยู่ในกระแสความคิดที่สอง แต่ท่านตระหนัก
ควยว่าแนวคิดเช่นนี้ยังไม่อาจนำไปสู่การปกครองตนเองได้ และควรได้รับการหนุน
เสริมทางอุดมการณ์ให้จริงจัง ลมซอกพร่องบางประการออกไป คานธีจึงเสนอ
แนวความคิดของท่านเองขึ้นมา

ข้อพิสูจน์ (Justification) ของความดีที่แท้จริง คือ มนุษย์ต้อง
รับรู้ว่ามิถุนธรรมหรือสัจจะอยู่ และเขาต้องกระทำความดี เพื่อให้สอดคล้องกับ
วิถีทางที่จะบรรลूसัจจะ หรือคนพบสัจการแห่งตน ไม่ใช่จะทำความดีเพราะ
รู้สึกว่ายากจะทำ หรือเพราะแรงกระตุ้นที่จะกระทำความดีจากเหตุผลอื่น ๆ กานธี
กล่าวว่า

ไม่ใช่หน้าที่ของมนุษย์ที่จะพัฒนาองค์ประกอบอื่น ๆ ของตนไป
สู่ความสมบูรณ์ หน้าที่ของเขาคือ พัฒนาเฉพาะศักยภาพของ
พระเจ้าภายในตนเอง และทำลายความโน้มเอียงในทางตรง
กันข้าม

(Naravan 1969: 113)*

โมกษะ: ภาวะแห่งความหลุดพ้น

คังกรจารย์ (ทิริยันนะ 2520: 255) อธิบายว่า โมกษะมิใช่สภาวะ
ที่เราบรรลุนิยาม แต่เป็นธรรมชาติแท้ ๆ ของอาตมมัน เราจึงพูดถึงวิถีที่จะบรรลु
ธรรมชาตินี้ไคยาดในความหมายปกติธรรมคา วิถีนี้เป็นการรู้แจ้งสิ่งที่เคยเป็นลักษณะ
ติดตัวของเราเองอยู่เสมอมาแต่เดิม แต่เราลืมไปชั่วระยะเวลาหนึ่ง

สำหรับการบรรลุภาวะแห่งความสมบูรณ์ เราต้องกระทำทุกสิ่งที่เราเป็น
ไค้แก่ การกำจัดอุปสรรคที่ปกปิดความจริงไม่ไห้เราเห็นแจ้ง และหลักปฏิบัติที่กำหนด
ไว้ก็มุ่งหมายจะไห้ไค้รับผลนี้เท่านั้น เงื่อนไขเช่นนี้มีไค้แต่มนุษย์เท่านั้น ที่ประกอบ
คุณสมบัตินี้แห่งความรู้ และความเข้าใจซึ่งไม่ปรากฏในสัตว์อื่นเลย

มีข้อน่าสังเกตคือ การบรรลุภาวะโมกษะ ยังต้องเป็นไปในกิจกรรม
ต่าง ๆ อันเป็นโลกียวิสัยหรือไม่ ในปรัชญามีามสา (สุนทร ๓ รัชชี 2521:
215) เชื่อว่า สำหรับศีลธรรมชั้นธรรมคาเป็นสิ่งที่ต้องเรียนรู้ด้วยการใช้ชีวิตคลุกคลี

* อางจากวารสาร Young India (24 มิถุนายน 1926) หน้า 229.

อยู่กับโลกียวิสัย แต่ธรรมะ และ โภคะ ซึ่งเกี่ยวกับเรื่องของจิตใจโดยตรงนั้น เป็นสิ่งที่เปิดเผยให้ประจักษ์โดยพระเวท แต่ในปรัชญาภควัตศิกายังเห็นต่างไปว่า การบรรลุโภคะนั้นแตกต่างกันไปตามประเภทของบุคคล บางคนอาจเข้าถึงโภคะ โดยความรู้ (knowledge) เพราะถนัดในการใช้สติปัญญา บางคนถึงโภคะ โดยการกระทำ (action) เพราะมีอุปนิสัยคำนึงต่อเจตนเจ้านง และ บางคนก็เข้าถึงโภคะความภักดี (devotion) เพราะมีอุปนิสัยทางอารมณ์

โดยทั่วไป ย่อมมีความแตกต่างระหว่างการปฏิบัติตามศีลธรรม กับ การปฏิบัติเพื่อมุ่งผลโภคะ เพราะมีระดับของการเข้มงวดคอยตนเองฝึกกันอย่างมาก ผู้วิจัยเชื่อว่า เทาที่โคศึกษามาแทบทแรก ๆ นั้น คานธีน่าจะมี ความเชื่อว่า การปฏิบัติศีลธรรมของมนุษย์ ไม่มีระดับของความแตกต่าง เพราะ ต้อง หรือ จำเป็น ต้อง มุ่งเพื่อหลักการแห่งสัจการแห่งตนเท่านั้น และหนทางเดียวที่จะบรรลุว่า พระเจ้านั้นอยู่ในตัวเราคือ อากัมน์ มนุษย์ต้องพบพระองค์ในสิ่งสร้างทั้งหมด ควบ การเป็นหนึ่งในสิ่งสร้าง (Creature) สิ่งนี้กระทำโดยการใช้สาธารณชน จึงเป็นตัวกำหนดกิจกรรมต่าง ๆ คือ ทางสังคม การเมืองและศาสนา ที่ทำให้การบริการสาธารณะเป็นสิ่งจำเป็น นั่นก็คือ เราไม่สามารถพบพระเจ้าได้โดยการตัดขาดจากมนุษย์คนอื่น ๆ คานธียืนยันทัศนะของท่านไว้ว่า "...ถ้าข้าพเจ้าสามารถทำให้ตัวเองเชื่อได้ว่า ข้าพเจ้าจะพบพระองค์ที่ถ้ำบนเขาหิมาลัย ข้าพเจ้าจะไปที่นั่นในทันที แต่ข้าพเจ้ารูวานั้นทำไม่ได้ เราไม่สามารถพบพระองค์ได้โดยแยกขาดจากมนุษยชาติ" (Bose 1968: 25) *

หนทางที่จะรับใช้มนุษย์จึงเป็นหนทางเดียวสำหรับผู้ที่ต้องการบรรลุโภคะ และ เป็นหนทางของมนุษย์โดยส่วนรวมทั้งหมดด้วย

* อ้างจากวารสาร Harijan (29 ตุลาคม 1936) หน้า 226.

อย่างไรก็ตาม ภาวะมนุษย์อุกมคฺติในความคึกของคานธี ไม่มีข้อพิสูจน์ใด ๆ ทัศนคติ และสิ่งที่ท่านกระทำอยู่นั้นก็คือ การทดลองที่จะคงยึดกับสัมพัทธสัจอยู่ เพื่อเป้าหมายที่สูงกว่าคือ ปรมาตฺสัจ ความเชื่อมั่นที่ใครก็ตามจะมีต่อภาวะของมนุษย์อุกมคฺติ ขึ้นอยู่กับว่า การทดลองสัจธรรม หรือการแสวงหาสัจจะที่ท่านเสนอนั้น เป็นสิ่งที่พวกเขายอมรับจริง นั้นหมายถึงว่า ไค้ถึงคุกพวกเขามาทำการทดลองทวย ถึงเวลานั้น ขอความทิว สิ่งไค้ที่เป็นไปไค้สำหรับคนหนึ่ง สิ่งนั้นยอมเป็นไปไค้สำหรับทุกคน ยอมไค้รับการพิสูจน์ทวยตัวของเขาเอง

อาจกล่าวไค้ว่า ความคึกมนุษย์ในอุกมคฺติ เป็นมรรคฐานของชีวิตสามัญว่า คุณค่าของการกระทำของเราเกือบทั้งหมดยอมขึ้นอยู่กบ ความอ่อนน้อมที่จะยอมรับตนเองตามที่เป็นจริง ว่าสิ่งที่เรากระทำนั้น แม้จะถูกต้องที่สุด ก็ที่สุด ก็ยังอาจผิดพลาด หรือ ไม่สมบูรณ์ เมื่อเทียบกับคุณค่าของสัจจะ นี่เป็นประการแรก ประการที่สองคือ ความถอมทนที่จะคงรับใช้ผู้อื่น เป็นสิ่งจำเป็นอย่างยิ่ง แม้ว่าเราจะเห็นว่า เรายังขาดอะไรอยู่มากมาย ก็ยังต้องมีหน้าที ที่จะคงรับใช้ผู้อื่นอยู่

นั่นคือชีวิตของมนุษย์ ไม่ไค้มีความหมายมากขึ้นจากกิจการงาน หรือ ปริมาณของประสบการณื แต่ขึ้นอยู่กบ คุณภาพ ของการกระทำและประสบการณืที่ เขาจะไค้พบกับคุณค่าภายในตัวเองทางหาก

ในบทที่ห้า จะเป็นการเสนอการแปรความคึกเชิงนามธรรมเกี่ยวกับสัจจะ และธรรมชาติของมนุษย์ ไปสู่รูปธรรมคือ การปฏิบัติทางการเมือง และจริยศาสตร์การเมือง ไค้แก สัตยาเคราะหื อหิงสา และสวราช ที่จะช่วยให้การประเมินค่าระบบปรัชญาของท่านเป็นไปไค้ นอกจากการแสดงความสมเหตุสมผลในโครงร่างความคึกทางปรัชญา และประเด็นที่ยังอาจตั้งข้อสงสัย หรือขาดความชัดเจนไปแล้ว

อย่างไรก็ตาม จากที่กล่าวมาแต่จนบัดนี้ ผู้วิจัยเห็นว่า ไค้แสดงความลงรอยของความคึกเชิงปรัชญาของคานธี กบ ลักษณะมนุษย์นิยมให้พิจารณาโดยเปรียบเทียบแล้ว เนื้อหาในส่วนแรก ไค้แสดงถึงธรรมชาติของมนุษย์ ซึ่งมีสารัตถะดำรงอยู่ ทำให้ความเป็นมนุษย์ของเราทั้งหมดเป็นเอกภาพซึ่งกันและกัน อีกหังการ

แสดงว่า ความเป็นมนุษย์ที่จะบรรลุถึงภาวะสูงสุดของคนต้องเกิดจาก ความสมบูรณ์
 ในองค์ประกอบของธรรมชาติภายในตัวมนุษย์นั่นเอง ในส่วนที่สองคือ การแสดง
 ความกลมกลืนระหว่างโลกและมนุษย์ และท้ายสุดคือ การแสดงความสำเร็จของ
 บัณฑิตบุคคลว่าเป็นแหล่งคุณค่าที่แท้จริงเพียงไร ต่อการกำหนดบทบาทที่จะสร้างสรรค์
 ในโลกและสังคมที่ตนอาศัยอยู่ก้าวหน้าได้

สภาพจิตใจของบัณฑิตบุคคลมีผลต่อสังคมทั้งหมด ถ้าคนหนึ่งเปิดใจของ
 เขาให้กว้างในการยอมรับคุณค่าทางจิตใจ โลกทั้งหมดย่อมเปิดใจยอมรับไปกับเขาด้วย
 เหตุผลนี้เองที่ทำให้ลักษณะมนุษยนิยมที่อุทิศให้กับการสร้างสรรค์ของบัณฑิตบุคคล
 และการพัฒนาศีลธรรมมีความเป็นไปได้ ตัวอย่างของงานอุทิศตนเองให้กับการสร้างสรรค์
 ทางการเมืองและสังคมในบทต่อไปคือ ซอฮันย็อนอย่างป็นรูปธรรมที่แน่นแฟ้นขึ้น.